

نگاهی دوباره به مسئله سد ذوالقرنین از منظر قرآن کریم

دکتر عباس اسماعیلی زاده (نویسنده مسئول)

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

سیده فاطمه نیکوکار

دانشجوی کارشناسی ارشد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده

موضوع سد ذوالقرنین و سرانجام آن، از مباحث مورد توجه در مطالعات تفسیری و قرآن پژوهی، از دیرباز محل تأمل و مناقشه مفسران و محققان بوده است. این داستان که در آیات ۸۳ تا ۹۹ سوره کهف مطرح شده، ناظر به سه سفر ذوالقرنین است که وی در سفر سوم به ساخت سدی با ویژگی‌هایی منحصر به فرد مبادرت می‌ورزد. ویژگی‌های توصیفی این سد در آیات قرآن، زمینه‌ساز نظریه‌پردازی‌های متعدد و تلاش برای تعیین موقعیت جغرافیایی آن در طول تاریخ شده است. پژوهش حاضر با رویکرد توصیفی-تحلیلی و بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای، دیدگاه‌های قرآن پژوهان درباره این آیات را دسته‌بندی کرده، با بررسی و نقد آن‌ها، به تبیین قرائتی مستند و مبتنی بر سیاق متن پرداخته است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که توجه نداشتن به انفصال آیه ۹۹ از سیاق پیشین، منجر به این برداشت شده است که سد ذوالقرنین تا قیامت باقی خواهد ماند و در این میان، آیه ۹۶ سوره انبیاء نیز به عنوان موید این برداشت ذکر شده است. این در حالی است که تحلیل ساختاری سوره کهف و بررسی سیاق‌های هفت‌گانه آن آشکار می‌سازد که آیه ۹۹ در آغاز سیاقی مستقل قرار داشته، از امتداد داستان ذوالقرنین منفک است. بدین ترتیب، قرآن کریم به تصریح سرانجام سد ذوالقرنین نپرداخته، در این باره سکوت کرده است و استنتاج استمرار آن تا قیامت مبتنی بر قرائتی نادرست از بافت متن است.

کلیدواژه‌ها: سیاق سوره - سد ذوالقرنین - سوره کهف - یأجوج و مأجوج

در رابطه با مسئله مکان و سرانجام سد ذوالقرنین، بیش از همه مفسران در تفاسیر ذیل آیات داستان ذوالقرنین به آن پرداخته‌اند. همچنین برخی قرآن پژوهان ضمن کتاب یا مقاله این مسئله را مورد مذاقه قرار داده، نظریاتی در این باره پدید آورده‌اند که در این پژوهش آنان که دارای رأیی نو بوده‌اند در کنار دیگر نظریات در این باره، مورد نقد و بررسی قرار گرفته‌اند. کتاب‌هایی چون کوروش کبیر اثر ابوالکلام آزاد و ملحمه جلعامش اثر سبط النیلی که به تطبیق ذوالقرنین و سد وی پرداخته‌اند از این موارد است. برخی نیز در مقالاتی چون «نگاه نو به ماهیت یاجوج و ماجوج و سد ذوالقرنین» اثر حسن آب‌سوراران، نظریه جدیدی در تطبیق این داستان طرح کرده‌اند و همچنین قابل به ذکر است دیگر مقالاتی که مبادرت به گردآوری نظرات در این باره همچون «نقد و بررسی آراء درباره ذوالقرنین» اثر عبدالکریم بی‌آزار شیرازی یا بررسی و نقد نظرات درباره تطبیق شخصیت ذوالقرنین چون مقاله «همسان انگاری کوروش کبیر با ذوالقرنین» اثر خسروی و مهرآفرین، «قد آراء مفسران پیرامون هویت ذوالقرنین با تکیه بر نشانه‌های سفرهای وی» اثر دلبری و گرمی، «داستان ذوالقرنین در قوآن از منظر تائیل» اثر توانایی و ملاجوادی و یا بررسی داستان سفرهای وی همچون «بازخوانی حکایت قرآنی ذوالقرنین و خورشید» اثر روح الله نجفی و یا نقد یکی از نظریات درباره مکان سد ذوالقرنین مانند مقاله «نقد دیدگاه ابوالکلام آزاد در معرفی کوروش به عنوان ذوالقرنین» اثر محمدرضا میرسید است. چنانکه روشن است، مقاله‌ای که به نقد و بررسی آراء درباره مکان و سرانجام سد ذوالقرنین و تعیین نتیجه نهایی در این باره پس از بررسی‌ها پرداخته باشد یافت نشد که در این نوشتار به آن خواهیم پرداخت.

بیان مسأله

قصه‌های قرآن همواره مورد توجه قرآن‌پژوهان بوده است. در این میان در داستان‌های دارای چالش، تضارب آراء بیشتری دیده می‌شود. از جمله این داستان‌ها که علما نسبت به آن دقت نشان داده و برای اطلاع از کم و کیف آن جستجوها کرده‌اند. ساختن سد توسط ذوالقرنین است که آیات ۸۳ تا ۹۹ سوره کهف به آن پرداخته است؛ کسی که با توجه به آیات قرآن کریم در زمین به او مکت داده شد و با تبعیت از اسبابی که خداوند در اختیار او قرار داده بود به سفرهایی پرداخت. او در آخرین سفر خود به سمت مشرق، گروهی را دید که از وی خواستند مقابل فساد یاجوج و ماجوج برای آن‌ها سدی بسازد: **قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا** ۵ (کهف/۹۴). ذوالقرنین با کمک خودشان برای آنان سدی محکم از جنس آهن و مس ساخت: **فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا** ۶ **أَتُونِي زُرَّ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا** ۷

5(کهف/ ۹۵ و ۹۶)؛ سدی که یأجوج و مأجوج نه توانستند از آن بالا بروند و نه آن را سوراخ کنند: 6فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ

وَمَا اسْطَاعُوا لَهُ نَقْبًا 5(کهف/ ۹۷). پس از پایان کار، ذوالقرنین آن را به رحمت خدا نسبت داده، اعلام کرد که هر زمان وعده‌ی

خداوند بیاید این سد کوبیده خواهد شد: 6قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي

حَقًّا 5(کهف/ ۹۸).

ذکر اجمالی و بدون بیان جزئیات این داستان _هر چند می‌دانیم که دأب کلی قرآن در داستان‌گویی چنین است_ ابهاماتی را در ذهن مخاطب ایجاد کرده و می‌کند. چنان‌که دیگربخش‌های داستان، مثل شخصیت ذوالقرنین، مقصد سفرهای وی و اقوامی که با آنان روبه‌رو شد نیز این‌گونه است. از جمله‌ی این ابهامات، سرانجام سدّ ذوالقرنین است. کنارهم قرار گرفتن آیات این داستان با

آ

ی

ه

۹

۶

و اهمیت اطلاع از این سد و سرانجام آن، در طول تاریخ به گونه‌ای بوده است که برخی حاکمان افرادی را برای یافتن سد و کسب خبر از ویژگی‌های آن مأمور کرده‌اند. از جمله حکایتی در این باره از الواثق بالله، معتصم عباسی، در کتاب‌های تاریخ دیده می‌شود که وی پس از خوابی آشفته پیرامون باز شدن سدّ یأجوج و مأجوج، فردی به نام «سلام الترجمان» را همراه هیأتی ۵۰ نفره به مهمت سدّ مذکور فرستاد تا از سلامت آن خبر گیرند. وی برای این سفر آذوقه یک‌ساله همراه ۲۰۰ شتر و امکاناتی دیگر در اختیار آنان قرار داد و حتی دیه‌شان را به جهت احتمال مرگ در مسیر سخت و طولانی پیش رو پرداخت کرد. این سفر بیش از دو سال به طول انجامید و افراد بسیاری در این مسیر جان خود را از دست دادند و در نهایت، خبر سد و ویژگی‌های آن را برای حاکم عباسی

و

ر

ه

^۱ بحرانی، البرهان، ۶۶۰/۳.

^۲ فیض کاشانی، الصافی، ۲۶۴/۳.

^۳ قابل توجه است که روایتی در این باره در تفاسیر قمی و عیاشی یافت نشد. ن.ک: سیوطی؛ الدر المنثور، ۲۵۳/۴ و حویزی، نورالثقلین، ۳۱۰/۳ و قمی مشهدی، کنزالدقائق، ۱۶۹/۸ و ۱۷۰ و عبدالعظیمی، اثنی عشری، ۱۲۰/۸ و ۱۲۱.

ب

ی

۱

باز آوردند.^۴ فخر رازی نیز در نقلی آورده است که پادشاه آذربایجان در زمان فتح آن جا، فردی را برای بازدید از سد فرستاد و او از صفات آن سد برای پادشاه خبر آورد.^۵ □

همچنین ملاحظه نگارش های تفسیری و قرآنی و همچنین دقت در سیر تحول آن ها نشان می دهد که تا پیش از سده اخیر، مفسران تنها به نقل اقوال گذشتگان، به ویژه اقوال صحابه و تابعان می پرداختند. اقوالی که کلی و مجمل بوده، در آن ها به ذکر نام محل بسنده شده و هیچ استدلال و توضیحی درباره آن ها نیامده است. از پرتکرارترین منقولات در این باره، وجود سد ذوالقرنین بین آذربایجان و ارمنستان،^۶ سرزمین ترک ها^۷ و شمال کره زمین است.^۸ در برخی تفاسیر نقل های نادری نیز دیده می شود مانند پشت دریای روم^۹ و بین ریه و ربیحا.^{۱۰}

در مقابل نظریات یاد شده، نگارش های سده اخیر بیشتر به بررسی اقوال گذشتگان و نظریه پردازی پرداخته اند:

اغلب قرآن پژوهان سد ذوالقرنین را بر بنایی در شرق یا غرب تطبیق داده اند: در این میان مکانی در رشته کوه های قفقاز، مورد نظر جمع زیادی از مفسران و قرآن پژوهان قرار گرفته است که بیشتر آن را سد داریال دانسته اند.^{۱۱} باب الحديد در حدود بلخ و جیحون، تطبیق دیگری برای این سد است.^{۱۲} بعضی نیز آن را دیوار چین^{۱۳} یا سد مآرب در یمن دانسته اند.^{۱۴} احتمالی بدون انتخاب نیز مطرح شده که سد مورد نظر، باب الابواب بوده که در تنگه کوه های قفقاز تا ارمنستان واقع شده است.^{۱۵}

یاد کردنی است تطبیق سد ذوالقرنین با آنچه روی زمین یافت می شود، چه بسا در مواردی با جزئیات ذکر شده در قرآن تعارض داشته باشد؛ چنان که علامه طباطبایی پس از قبول سد داریال، آن را منطبق ترین مصداق با وجود تعارضات آن معرفی می -

^۴ ابن جوزی، المنتظم فی تاریخ الملوك والأمم، ۲۹۵/۱. ابن خردادبه، المسالك والممالك، ۱۶۲/۱.

^۵ فخر رازی، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ۴۹۸/۲۱.

^۶ از جمله طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۹۴/۷. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۵۵/۱۱. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ۷۶۴/۶. طبری، ۱۳/۱۶. شبانی، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، ۲۹۴/۳. سیوطی، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ۲۴۹/۴. آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ۳۵۹/۸.

^۷ از جمله ثعلبی، الکشف و البیان فی تفسیر القرآن، ۱۹۶/۶. ماوردی، النکت و العیون تفسیر الماوردی، ۳۴۱/۳. ابن جوزی، زاد المسیر فی علم التفسیر، ۱۰۸/۳. زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقوال فی وجوه التأویل، ۷۴۶/۲. قمی مشهدی، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ۱۵۰/۸. ابی السعود، تفسیر ابی السعود (ارشاد العقل السلیم الی مایا القرآن الکریم)، ۲۴۴/۵.

^۸ از جمله ابن عطیه، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ۵۴۱/۳. فخر رازی، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ۴۹۸/۲۱. ابوحیان، البحر المحیط فی التفسیر، ۲۲۴/۷. خطیب شربینی، تفسیر الخطیب الشربینی المسمی السراج المنیر، ۴۴۶/۲.

^۹ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۹۴/۷.

^{۱۰} اعقم آنسی، تفسیر الأعقم، ۳۸۱/۱.

^{۱۱} بلاغی، حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر، ۴۸۳. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۸۱/۱۳. صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، ۲۱۰/۸. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۵۵۰/۱۲. مدرسی، من هدی القرآن، ۴۷۶/۶. قرشی، تفسیر احسن الحدیث، ۲۷۶/۶. قرآنی، تفسیر نور، ۲۲۷/۵.

^{۱۲} مراغی، تفسیر المراغی، ۱۵/۱۶. زحیلی، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج، ۲۷/۱۶. مغنیه، التفسیر الکاشف، ۱۶۰/۵.

^{۱۳} ابن عاشور، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، ۱۳۱/۱۵. مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ۸۲/۵.

^{۱۴} قیسی عاملی، تفسیر البیان الصافی لکلام الله الوافی، ۳۳۹/۳.

^{۱۵} طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۸۲/۳.

کند.^{۱۶} و برخی بر قطعیت رأی خود اصرار نداشته، چنین گفته‌اند: «علم این مطلب نزد خداوند است و آنچه ما می‌گوییم تنها ترجیح است و نه یقین به صحت آن»؛^{۱۷} «چرا که این سد، تنها سدی است که تاکنون آن را شناخته‌ایم و چه بسا ساخته ذوالقرنین بوده باشد و یا اینکه در آینده سد حقیقی وی کشف شود اما ما الآن چیزی را به طور قطعی بیان نمی‌کنیم.»^{۱۸} «درست است که در این نظریه نیز نقطه‌های ابهامی وجود دارد، ولی فعلاً می‌توان از آن به عنوان بهترین نظریه درباره تطبیق ذوالقرنین بر رجال معروف تاریخی نام برد».^{۱۹} اینکه بعضی ضمن مفید ندانستن پی‌جویی مصداق و جزئیات سد، یافته‌ها و حدس‌ها را جز تخمین و تقریب نمی‌دانند^{۲۰} یا اینکه اذعان به عدم اطلاع از مکان سد کرده‌اند^{۲۱} و یا حتی آنان که از کنار این بحث بدون هیچ اشاره‌ای گذشته‌اند^{۲۲} نیز به نظر ناشی از توجه به همین تعارضات بوده است.

دیدگاه‌های جدیدتری نیز مطرح است که سد را به دل زمین یا به آسمان برده‌اند: در این تلاش‌های مستقل، مولفان سد ذوالقرنین را غیر از سد معهود ذهن ما دانسته، ماهیت جدیدی برای آن لحاظ می‌کنند. یکی مراد از یاجوج و ماجوج را مواد مذاب داخل زمین دانسته که از میان یک گسل فوران می‌کرده است و ذوالقرنین با آهن و مس این شکستگی را به وسیله سدی افقی پر کرده، ساکنان آن‌جا را در امان نگه داشته است.^{۲۳} دیگری ضمن تطبیق ذوالقرنین بر گیلگامش، پادشاه آشوری، سفر وی را در آسمان دانسته و به دنبال آن، سد مورد نظر را سازه‌ای غیر زمینی بلکه مغناطیسی معرفی می‌کند که مانع از هجوم یاجوج و ماجوج (موجوداتی فرازمینی) به سمت کره زمین می‌شود.^{۲۴}

در مقابل نظرات یادشده تا بدین‌جا، دیدگاه کسانی قرار دارد که به تطبیق سد ذوالقرنین بر بنایی در زمین یا آسمان قائل نیستند: جمعی از ایشان بر این اعتقادند که چه بسا تاکنون این سد، ناشناخته و نامعلوم مانده باشد؛^{۲۵} به این دلیل که در همین روزگار نیز سرزمین‌های بسیاری هست که بشر هنوز به آن‌ها دست نیافته است و چه بسا دریاها میان ما و آن‌ها فاصله باشد.^{۲۶} از همین سنخ است باور به نمادین بودن داستان‌های قرآنی که در دهه اخیر پیروان جنبش فکری «الفکر الاسلامی الحديث» در مصر آن را مطرح کرده‌اند. اینان در دفاع از حریم قرآن با ایستادگی مقابل کسانی که مطالب و حوادث تاریخی ذکر شده در قرآن را بعضاً برخلاف

^{۱۶} : «و هو و إن لم یخل عن اعتراض ما فی بعض أطرافه لکنه أوضح انطباقاً علی الآیات و أقرب إلی القبول من غیره»: طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۹۶/۱۳.

^{۱۷} قطب، فی ظلال القرآن، ۲۲۹۴/۴.

^{۱۸} صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، ۲۱۰/۱۸.

^{۱۹} مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۵۴۹/۱۲.

^{۲۰} سلطان‌علی‌شاه، بیان السعادة فی مقامات العبادة، ۴۸۳/۲.

^{۲۱} آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ۳۵۹/۸. دیوبندی، تفسیر کابلی (از دیدگاه اهل سنت)، ۱۴/۴. قطب، فی ظلال القرآن، ۲۲۹۲/۴.

دروژه، التفسیر الحديث: ترتیب السور حسب النزول، ۱۰۱/۵.

^{۲۲} سبزواری، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، ۳۶۴/۴. خطیب، التفسیر القرآنی للقرآن، ۷۰۶/۸. نسفی، تفسیر النسفی مدارک التنزیل و حقایق التأویل، ۴۴/۳. فضل الله، من وحی القرآن، ۳۸۹/۱۴.

^{۲۳} آب‌سواران، «نگاه نو به ماهیت یاجوج و ماجوج و سد ذوالقرنین»، سراسر اثر.

^{۲۴} النیلی، ملحة جلامش و النص القرآنی، سراسر اثر.

^{۲۵} طیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ۳۹۸/۸. حجازی، التفسیر الواضح، ۴۳۸/۲. دیوبندی، تفسیر کابلی (از دیدگاه اهل سنت)، ۱۴/۴.

^{۲۶} آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ۳۵۹/۸.

تاریخ یا برخلاف علم می‌دانند، به تمثیلی بودن داستان‌های قرآنی معتقد شده‌اند که مطابق آن، هدف قرآن از بیان قصه تنها رسیدن به اهداف تربیتی، بدون لحاظ مطابقت آن‌ها با واقع بوده است.^{۲۷}

محمد احمد خلف الله از معتقدان تمثیلی بودن قصه‌های قرآنی است که در کتاب «الفن القصصی فی القرآن» به اثبات این نظر پرداخته است. در خصوص داستان ذوالقرنین، وی بر این نظر است که قرآن همانند عادت عرب‌ها، به ضرورت، قصه را بر امور غریب و نادر بنا نهاده است: «و التفسیر الذی نرى أنه الصحيح بالنسبة إلى هذه الظاهرة هو أن القرآن الكريم ما كان يذهب مذهب أولئك الذين يبنون أقاصيصهم على ما هو الغريب النادر من العناصر إلا حين تدعو إلى ذلك ضرورة ملحة كأن تكون الغرابة نفسها هي المقصد و الغرض كما هو الحال بالنسبة إلى الأقاصيص السابقة».^{۲۸} در آخر نیز نتیجه می‌گیرد که هیچ ملازمه‌ای نیست که آنچه قرآن در این داستان گفته مطابق با تاریخ و واقع باشد: «ما فی الأقاصيص القرآنية من أحداث و أخبار لا يلزم أن يكون هو التاريخ ذلك لأن القرآن الكريم قد يكتفى بما تزعمه العرب و ما تعتقده في صوره البيانية المعجزة و ليس يخفى أن القصة صورة من صور البيان العربی و أن القرآن الكريم قد اكتفى فی قصص أصحاب الكهف و ذی القرنين بما كان يعتقده المخاطبون، و من هنا لا يصح لمعترض أن يعترض على أن فی الأقاصيص القرآنية مخالفات للحق و الواقع أو مخالفات للتاريخ».^{۲۹}

دیدگاه صاحبان تفاسیر عرفانی و اشاری که سدّ مذکور را حد شرعی و حجاب قلبی از حکمت عملی^{۳۰} یا اشاره به سدّ محکم شریعت و حصار معین طریقت دانسته‌اند^{۳۱} در ادامه همین تلاش‌ها قرار می‌گیرد. چه مطابق این تعبیر، داستان از واقع‌نما بودن آن دور می‌شود.

به هر روی ملاحظه دیدگاه‌های متعدد و متنوع یادشده نشان می‌دهد که ضروری است این دیدگاه‌ها مورد بررسی و واکاوی قرار گرفته، نقاط قوت و ضعف آن‌ها مشخص شود. از این رو صاحبان این قلم بر آن‌اند در آنچه بعد از این می‌آید به این مهم پرداخته، با دقت و تأمل در سیاق آیات داستان و سیاق سوره کهف، مشخص سازند دیدگاه درست چیست.

^{۲۷} «و يتلخص هذا المذهب (الذي و سموه باسم الفكر الإسلامي الحديث) في أنّ القرآن قد استخدم القصص الشعبية و كذا القصص الدينية الشائعة معبرا للبلوغ إلى أهدافه في تبليغ رسالة الله، و من غير أن يكون ذلك اعترافا بصحتها أو إدعانا بصدقها، على طريقة فنّ الخطابة و على أساس الأخذ بالمشهورات أو المقبولات (لدى العامة)»: معرفت، شبهات و ردود حول القرآن الكريم، ۴۴۷.

^{۲۸} خلف الله، الفن القصصی فی القرآن الكريم، ۲۵۵/۱.

^{۲۹} خلف الله، الفن القصصی فی القرآن الكريم، ۲۷۵/۱.

^{۳۰} ابن عربی، احکام القرآن (ابن عربی)، ۴۱۲/۱.

^{۳۱} خسروانی، تفسیر خسروی، ۳۸۲/۵.

۱. بررسی دیدگاه‌ها در تعیین مکان سد ذوالقرنین

چنان‌که پیش از این گفته شد، تنها محققان سده اخیر به طور مبسوط و بعضاً با ذکر ادله، درباره مکان و سرانجام سد ذوالقرنین بحث کرده‌اند و پیش از آن، تنها اقوال و احتمالات ذکر شده است؛ از این رو دیدگاه‌های قابل بحث و بررسی که همه مربوط به آثار سده اخیرند، به قرار ذیل است:

احتمال اول: دیوار چین

ابن عاشور در تفسیر التحریر و التنویر ذیل تفسیر آیات این داستان، از دیوار چین، ساخته پادشاه آن دوره (تسین شی هوانق تی) در قرن سوم قبل از میلاد یاد می‌کند. وی با تصریح به طول چند هزار متری این بنا و ماده سازنده آن که سنگ، آجر و گِل است. آن را همان سد ذوالقرنین ذکر شده در قرآن می‌نامد.^{۳۲} مشاهده این دیوار توسط جهان‌گردان و جغرافی‌دانان و تصاویر موجود در کتاب‌های جغرافیا و تاریخ، شاهد او در این تطبیق‌اند.^{۳۳}

دیگرانی نیز به این دیدگاه را برگزیده‌اند، از جمله سید حسن مصطفوی در کتاب التحقيق، سد ذوالقرنین را همان دیوار چین دانسته و بدون ذکر دلیل چنین گفته است: «و این سدی که اکنون در شمال چین واقع است، طول آن نزدیک به چهار هزار کیلومتر است که برای مطالعه بیشتر آن باید به کتب مورد اعتماد در یان باره مراجعه شود».^{۳۴} در تفسیر عاملی نیز به نقل از سید هبة الدین شهرستانی آمده است که پادشاهی از یمن طی سفر خود به مشرق زمین به دیوار چین رسید و آنجا قومی وحشی را یافت. با توجه به اینکه پیش از این وی سد مآرب در یمن را ساخته بود، اقوام متملن چین از او خواستند تا دیوار چین را نیز مرمت کند. شهرستانی واژه 6 سدّین^{۳۵} در آیه را دلیل این رأی می‌داند: «مقصود از سد «ما بین السدین»، اصلاح و ترمیم خرابی‌های سد سابق بوده و اصل آن سد از سلاطین چین و خیلی قدیمی بوده است».^{۳۶}

نقد و بررسی: در نقد تطبیق دیوار چین بر سد ذوالقرنین، برخی به مطابق نبودن مشخصات این دیوار با جزئیات ذکر شده برای این سد در قرآن اشاره می‌کنند. از جمله این مشخصات، وجود سد ذوالقرنین میان دو کوه است؛ درحالی‌که دیوار چین چنین ویژگی‌ای نداشته و بنایی سه هزار کیلومتری روی مسیری هموار است.^{۳۶} آه‌نین بودن سد ذوالقرنین نیز مطابقتی با دیوار چین ساخته شده از سنگ ندارد: «و سدی که قرآن ذکر کرده توصیف می‌شود به اینکه سدی میان دو کوه بوده و در آن از آهن و قطر استفاده شده است که مراد از قطر همان مس مذاب است درحالی‌که دیوار بزرگ چین تا سه هزار کیلومتر در مسیری مسطح و کوهستانی امتداد

^{۳۲} ابن عاشور، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، ۱۳۴/۱۵.

^{۳۳} ابن عاشور، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، ۱۳۵/۱۵.

^{۳۴} «و هذا السدّ موجود الآن في جهة الشمال من الصين، طوله قريب من اربعة آلاف كيلومتر- فليراجع الى الكتب المعتمدة»: مصطفوی، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ۸۲/۵.

^{۳۵} عاملی، تفسیر عاملی، ۳۰/۶.

^{۳۶} طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۸۲/۱۳. شعرانی، پژوهش‌های قرآنی علامه شعرانی در تفاسیر مجمع البیان، روح الجنان و منهج الصادقین، ۸۱۴/۲.

میابد و میان دو کوه واقع نشده است. ضمن آنکه این دیوار با سنگ ساخته شده و در آن آهن و مسی به کار نرفته است.^{۳۷} یکسان نبودن اوصاف سازنده این دو بنا نیز از نگاه منتقدان دور نمانده است. توضیح این که ذوالقرنین طی سفر به مکانی دور، سد مذکور را ساخته است؛ اما سازنده دیوار چین، خود ساکن همان کشور بوده است.^{۳۸}

احتمال دوم: سد مآرب

سد مآرب در یمن از دیگر بناهای تطبیق شده بر سد ذوالقرنین است. در وجه این تطبیق گفته می شود که وجود پیشوند «ذو» در نام ذوالقرنین مطابق با عادت یمنیان در لقب گذاری پادشاهان با این پیشوند بوده است: «و کان یلقب کل ملک به من ملوک حمیر (بذی) مثل ذی نواس، و ذی یزن و غیرهما».^{۳۹}

نقد و بررسی: مفسران در رد این احتمال به هدف ساخت آن تمسک بسته و گفته اند که ذخیره آب و نه دفع هجوم، هدف ساخت سد مآرب بوده است؛^{۴۰} درحالی که سد ذوالقرنین به هدف مقابله با هجوم یاجوج و ماجوج بوده است.^{۴۱} آهنین نبودن این سد نیز به عنوان دلیل دیگری در نقد آن بیان شده است.^{۴۲}

احتمال سوم: باب الحديد

احتمال دیگر سد باب الحديد است که به گفته ی مراغی، پشت رود جیحون در نواحی بلخ واقع شده است. وی در تایید دیدگاه خود به بیان دو دانشمند آلمانی و اسپانیایی در اوائل قرن پانزدهم اشاره می کند که آن دو در سفرنامه های خود از این سد یاد کرده اند: «و کان فی بطانته العالم الالمانی (سیلد برجر) و ذکر السد فی کتابه و کان ذلک فی أوائل القرن الخامس عشر، و كذلك ذكره المؤرخ الأسبانی (کلافیجو) فی رحلته سنة ۱۴۰۳ و کان رسولاً من ملک کستیل (قشتالة) بالاندلس إلى تیمورلنک، و قال إن سد مدینة (باب الحديد) علی الطريق الموصل بین سمرقند و الهند».^{۴۳}

^{۳۷} و السد الذی یذکره القرآن یصفه بأنه ردم بین جبلین و قد استعمل فیہ زبر الحديد و القطر و هو النحاس المذاب و الحائط الکبیر یمتد ثلاثة آلاف کیلومتر یمر فی طریقہ علی السهول و الجبال، و لیس بین جبلین و هو مبنی بالحجارة لم یستعمل فیہ حديد و لا فطر: طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۸۲/۱۳.

^{۳۸} «و جدار الصین بناء «شین هوانک تی» فی طول ألف کیلومتر و عرض تسعة امتار و ارتفاع خمسة عشر متراً بالأحجار، و هو قاطن الصین دون سفر إلیه لبناء جداره و ذلک بنی ردمه فی سفرة بعيدة»: صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، ۲۰۸/۱۸.

^{۳۹} قیسی عاملی، تفسیر البیان الصافی لکلام الله الوافی، ۳۳۹/۳.

^{۴۰} مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۵۵۰/۱۲. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۸۸/۱۳.

^{۴۱} جعفری، تفسیر کوثر، ۴۵۷/۶.

^{۴۲} طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۸۸/۱۳. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۵۵۰/۱۲. جعفری، تفسیر کوثر، ۴۵۷/۶.

^{۴۳} مراغی، تفسیر المراغی، ۱۵/۱۶.

مفسران دیگری نیز به این دیدگاه متمایل شده و باب الحديد را به عنوان سد ذوالقرنین پذیرفته‌اند.^{۴۴} در این میان صاحب تفسیر محاسن التأویل با وجود تصریح به نام «باب الحديد» آن را در منطقه‌ی داغستان از توابع روسیه ذکر می‌کند که به گفته وی، سدی قدیمی از جنس آهن بوده و در میان کوه‌های قفقاز قرار دارد.^{۴۵} این اختلاف می‌تواند اینگونه توجیه شود که وی در ذکر نام سد دچار خطا شده و باب الابواب را باب الحديد نامیده است چنان‌که پیش از این ذکر شد که باب الابواب در منطقه قفقاز واقع شده است.

نقد و بررسی: در میان صاحبان دیدگاه‌های مختلف، که ذکر برخی از آنان گذشت و دیگران نیز خواهد آمد، کسی متعرض نقد این دیدگاه نشده است. تنها اشکال که آن هم با واسطه بر این دیدگاه گرفته شده، این است که اسکندر، سازنده سد باب الحديد، بر ذوالقرنین قابل تطبیق نبوده، در نتیجه باب الحديد نمی‌تواند سد مورد نظر قرآن باشد.^{۴۶}

احتمال چهارم: سد داریال

تطبیق سد ذوالقرنین بر سدی در حدود دریای خزر و دریای سیاه مورد توجه و انتخاب شمار زیادی از مفسران قرار گرفته است. از این سد با نام «داریال» یاد می‌شود. این نظریه را دانشمند هندی به نام «ابوالکلام آزاد» در قرن چهاردهم مطرح کرد و مورد استقبال جمع زیادی از مفسران و قرآن پژوهان قرار گرفت. وی با استمداد از نصوص تورات، کوروش هخامنشی را همان ذوالقرنین دانسته، سد او را نیز سد داریال واقع در رشته‌کوه‌های قفقاز بیان می‌کند: «این سد در محلی بین دریای خزر و دریای سیاه واقع شده است و جایی است که سلسله کوه‌های قفقاز مثل یک دیوار طبیعی راه بین جنوب و شمال را قطع می‌کند و فقط یک راه در تنگه میان این سلسله کوه‌ها وجود دارد. این راه را امروز به نام تنگه داریال می‌خوانند و در ناحیه «ولادی کیوکز» و «تفلیس» واقع شده است. هم‌اکنون نیز بقایای دیوار آهنی در این نواحی هست و مسلماً باید همان سد کوروش باشد».^{۴۷} وی در ادامه، مشخصات این سد را ذکر می‌کند تا وجوه تشابه آن با سد ذوالقرنین را مشخص سازد: «در سد ذوالقرنین گفته می‌شود که آهن زیاد به کار رفته و بین دو کوه نیز ساخته شده است. معبر داریال بین دو کوه بلند واقع شده و این سد نیز که آهن زیادی در آن دیده می‌شود در همین دره وجود دارد».^{۴۸} همچنین شواهدی را در اثبات آن به کمک می‌گیرد: «یکی از سیاحان یهودی مشهور، موسوم به یوسف که در قرن اول میلادی می‌زیسته است از این سد نام می‌برد. پس از او «پروکوپوس» مورخ در قرن ششم میلادی آن را دیده است و سپس یکی از همراهان سردار رومی «بلی سارس» نیز وقتی به این نقطه حمله برد (۵۲۸ میلادی) این سد را به چشم دیده است».^{۴۹}

^{۴۴} زحلی، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج، ۲۷/۱۶. مغنیه، التفسیر الکاشف، ۱۶۰/۵.

^{۴۵} قاسمی، تفسیر القاسمی المسمی محاسن التأویل، ۷۶/۷.

^{۴۶} بی‌آزار شیرازی، «بررسی آراء درباره ذوالقرنین»، ۱۲۴ و ۱۲۵.

^{۴۷} ابوالکلام آزاد، کوروش کبیر، ۷۲.

^{۴۸} ابوالکلام آزاد، کوروش کبیر، ۷۲.

^{۴۹} ابوالکلام آزاد، کوروش کبیر، ۷۲.

پس از طرح نظریه فوق، مفسران بسیاری آن را ترجیح داده، به عنوان دیدگاه منتخب خود آورده‌اند؛ از آن جمله است: «سد موجود در تنگه کوه‌های قفقاز که از دریای خزر تا دریای سیاه امتداد یافته است و داریال نامیده می‌شود... منطبق‌ترین سد بر آیات قرآنی و نزدیک‌ترین تطبیقی است که می‌تواند مورد قبول واقع شود»؛^{۵۰} «فعلا می‌توان از آن به عنوان بهترین نظریه در باره تطبیق ذوالقرنین بر رجال معروف تاریخی نام برد»؛^{۵۱} «سد آهنین موجود در یان زمان در کوه‌های قفقاز در منطقه‌ای که داریال نامیده می‌شود و میان سرزمین ولادی کیوکز و سرزمین تفلیس قرار دارد منطبق‌ترین است»؛^{۵۲} «اگر به نقشه نگاه کنیم آسیای غربی پائین دریای خزر وجود دارد و دریای سیاه بالای آن است و کوه‌های قفقاز نیز بین دو دریا در حکم یک دیوار طبیعی مرتفعی است. این کوه‌ها که صدها میل طول دارند مانع بزرگی از رخنه کردن از آن طرف به این طرف و بالعکس است، تنها یک تنگه در میان آنها قرار دارد که محل عبور اقوام یاجوج و مأجوج بود. کوروش با سد آهنین آن تنگه را مسدود نمود»؛^{۵۳} «سد ذوالقرنین، نه دیوار چین است و نه موارد دیگر که گفته‌اند، چون اینها از آهن و مس ساخته نشده‌اند. در سرزمین قفقاز در تنگه‌ی داریال، سدی آهنین پیدا شده که نزدیک آن نیز نه‌ری به نام سائوس (به معنای کوروش) است. اینکه این همان سد باشد، پذیرفتنی‌تر می‌نماید»؛^{۵۴} «آنچه مناسب‌تر به نظر می‌رسد این است که آن محل همان منطقه قفقاز و شمال آذربایجان بوده است که رشته کوه‌های بلندی آن جا را از روسیه جدا می‌کند و این رشته کوه‌ها تا ارمنستان از یک سو و تا دریای خزر از سوی دیگر کشیده می‌شود و در آن محل میان این رشته کوه‌ها دره و شکافی بوده که قوم مهاجم از شمال به جنوب سرازیر می‌شدند. و آن شکاف به وسیله سد ذوالقرنین پر شد و احتمالا همان جایی است که در شمال آذربایجان به نام تنگه داریال یا دمیرقاپی معروف است».^{۵۵}

نقد و بررسی: دیدگاه مورد بحث نیز دارای اشکالاتی است که برخی مفسران و قرآن‌پژوهان به آن اشاره کرده‌اند. چنانکه علامه طباطبایی درباره برخی تعارضات پیرامون این تطبیق آورده است: «و إن لم یحل عن اعتراض ما فی بعض أطرافه».^{۵۶} دیگری بر این نظر است که این تنها سدی است که تاکنون آن را شناخته‌ایم و فقط محتمل است که ساخته ذوالقرنین باشد؛ بدون اینکه نسبت به آن یقین داشته باشیم.^{۵۷}

^{۵۰} «السد الموجود فی مضیق جبال قفقاز الممتدة من بحر الخزر إلى البحر الأسود، و یسمى المضیق «داریال»... لکنه أوضح انطباقا علی الآیات و أقرب إلى القبول من غیره»: طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۹۶/۱۳.

^{۵۱} مکرم شیرازی، تفسیر نمونه، ۵۴۹/۱۲.

^{۵۲} «السد الحیددی الموجود حالیا فی جبال «قوقاز» فی منطقة تسمى حالیا (داریال) بین وادی «ولادی کیوکز» و وادی «تفلیس» تنطبق علیه»: مدرسی، من هدی القرآن، ۴۷۵/۶.

^{۵۳} قرشی، تفسیر احسن الحدیث، ۲۷۶/۶.

^{۵۴} قرآنی، تفسیر نور، ۲۲۷/۵.

^{۵۵} جعفری، تفسیر کوثر، ۴۵۲/۶.

^{۵۶} طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۹۶/۱۳.

^{۵۷} «لأنه الردم الوحید الذی نعرفه حتی الآن فعله هو الذی بناه ذو القرنین، او سوف یکتشف ردمه، لا نتأكد الآن شیئا»: صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، ۲۱۰/۱۸.

نقدهایی نیز بر این دیدگاه وارد شده است، همچون قطعی نبودن ساخت سد داریال به دست کوروش کبیر و مطابقت نداشتن ویژگی‌های این سد با سد ذوالقرنین:

توضیح آن‌که یکی از اصحاب قلم به اذعان خود ابوالکلام آزاد اشاره کرده که وی معترف است شرح لشکرکشی کوروش به ممالک تابعه ماد به تفصیل بیان نشده و تواریخ نیز ساختن سدی که حملات یا جوج و مأجوج را متوقف کند به کوروش نسبت نداده‌اند. در ادامه نیز خاطرنشان ساخته است که ابوالکلام به همین علت با کمک از قرائن دیگر سعی در منتسب کردن این سد به کوروش دارد و چنین تصریح می‌کند: «روشن است که این نحو از استدلال در حد کافی از قوام و استحکام برخوردار نیست که ساخته شدن سدی توسط کوروش را بی‌هیچ شک و شبهه‌ای اثبات نماید، آن‌هم در شرایطی که هیچ دلیل تاریخی برای اثبات این مدعا در دست نداریم».^{۵۸} نبود اطلاع تاریخی در این انتساب، مورد توجه دیگران نیز بوده است و معتقدند که این خود نشان از عدم وقوع آن است، چون ممکن نیست که تاریخ‌نویسان از چنین پروژه عظیمی به دست کوروش هخامنشی هیچ یاد نکرده باشند. حتی چطور ممکن است که خود کوروش نیز آن را در ردیف دیگر افتخارات خود ذکر نکرده باشد.^{۵۹} مقصود از مطابقت نداشتن ویژگی‌های این دو سد نیز این است که اولاً تنگه داریال تنها راه ورود اقوام مهاجم -سکاها- به آن منطقه نبوده است و دوم اینکه پس از ساخت سد داریال، هجوم آن‌ها به این منطقه نیز متوقف نشد.^{۶۰}

مسئله محل تأمل دیگر در این دیدگاه، نبود تصویری از این سد با وجود رشد و پیشرفت گسترده تکنولوژی است. این جای خالی، در زمان طرح این نظریه -حدود ۱۰۰ سال قبل- می‌تواند تا حدی قابل درک باشد، اما امروزه با وجود پیشرفت‌های زیاد در این زمینه، نبود تصویری روشن از سد داریال، قابل قبول نمی‌نماید. همچنین ادامه یافتن بحث‌ها و نظریه‌پردازی‌ها در این باره و تلاش جهت دستیابی به نظریه‌ای با بیشترین مطابقت، حاکی از قانع نشدن پژوهشگران به این دیدگاه است، هرچند علماء بسیاری آن را برگزیده بودند.^{۶۱} دو احتمالی که پس از این می‌آید، از این دست تلاش‌ها در سال‌های اخیر است.

احتمال پنجم: سد مغناطیسی

نظریه سبیط النیلی، عالم عراقی، در کتاب «ملحمة جلعاش» از متفاوت‌ترین دیدگاه‌ها در تطبیق این داستان قرآنی به شمار می‌آید. این نظریه قائل به فرازمینی بودن سفر و سد ذوالقرنین است. سبیط النیلی ابتدا با ذکر روایتی از امیرالمومنین؟^{۶۲} سفر

^{۵۸} روحی، در جستجوی ذوالقرنین، ۳۶.

^{۵۹} میر سید، «نقد دیدگاه ابوالکلام آزاد در معرفی کورش به عنوان ذوالقرنین»، ۱۰۹.

^{۶۰} روحی، در جستجوی ذوالقرنین، ۴۹.

^{۶۱} از آن‌جا که این پژوهش در مقام نقد این دیدگاه نبوده و صرفاً عدم قطعیت آن حائز اهمیت است، برای اطلاع بیشتر از تعارضات تاریخی و دیگر دلایل رد این دیدگاه، که متعدد و مشروح است، به کتب و مقالات مربوط مراجعه فرمایید: یوسف محمد خیر رمضان، ذوالقرنین الفاتح والحاكم الصالح؛ احسان روحی، در جستجوی ذوالقرنین؛ سید محمد رضا میرسید، مقاله نقد دیدگاه ابوالکلام آزاد در معرفی کورش به عنوان ذوالقرنین.

^{۶۲} النیلی، ملحمة جلعاش و النص القرآنی، ۱۷۰.

ذوالقرنین را به مکانی محیط بر زمین و با استناد به نص آیات قرآن، سفری به فضا معرفی می‌کند.^{۶۳} از اساسی‌ترین ادله او بر فضایی

بودن این سفر، واژه «سبب» در آیات ابتدایی این داستان است: **إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا** فَاتَّبَعَ

سَبَبًا ۵ (کهف/۸۴ و ۸۵). او با بررسی کاربردهای این واژه در دیگر آیات قرآن، روشن می‌سازد که مراد از سبب در قرآن، سفر به

آسمان و فضا است.^{۶۴} سپس به عبارت **تَعْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ** ۵ (کهف/۸۶) در آیه ۸۶ پرداخته و با توجه به دیگر کاربردهای واژه

«عین» در قرآن و احادیثی از اهل بیت = حضور ذوالقرنین در سیاره‌ای دیگر را برداشت می‌کند.^{۶۵}

وی پس از بررسی دیگر سفرهای ذوالقرنین، به سفر آخر او که میان دو سد بوده می‌پردازد و با استشهاداتی، فرازمینی بودن

یأجوج و مأجوج و سد را نتیجه می‌گیرد. در استشهد اول با بررسی لغوی واژه «ردم» به معنای صحیح آن: «مساوی کردن دو طرف

چیزی و وصل کردن آن‌ها به هم» می‌رسد و کار ذوالقرنین را با توجه به نص قرآن، بنای رد می‌داند، نه بنای سد: **فَأَعِينُونِي**

بِقُوَّةِ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ۵ (کهف/۹۵)؛ چرا که سد برخلاف رد، خودش به تنهایی قائم و ایستاده است. در

استشهد دوم به روایتی از نبی اکرم .: اشاره می‌کند که در آن یأجوج و مأجوج مخلوقاتی با دو گوش خیلی بزرگ معرفی شده‌اند که

در هنگام خواب یکی را چون فرش زیر خود و دیگری را مانند لحاف روی خود قرار می‌دادند. سپس استدلال می‌کند که ممکن

نیست این چنین مخلوقاتی با این صفات در زمین وجود داشته باشند؛ بلکه گروهی در فضا باشند که در آخرالزمان به زمین حمله

خواهند کرد. او در تایید این سخن به آیه ۹۶ و ۹۷ سوره انبیاء استناد می‌کند که به این مطلب اشاره دارد.^{۶۶}

وی در توضیح سد ذوالقرنین می‌گوید این سد نه سدی عادی، که مسئله‌ای علمی بوده است و یأجوج و مأجوج نیز موجوداتی

مرتبط با مغناطیس‌اند. به این دلیل که ریشه نام آن‌ها الاج و المج به معنای حرکتی بسیار سریع است که تنها با وجود میدان

مغناطیسی با قدرت بسیار بالا متوقف می‌شود و هنگامی که خطوط میدان مغناطیسی دچار انقطاع شوند، این میدان ضعیف شده و

مانع حرکت و ورود یأجوج و مأجوج نمی‌شود. به زعم النیلی کار ذوالقرنین در حقیقت، اتصال شکاف میان این خطوط به وسیله

ساختن میدان مغناطیسی بزرگ و قرار دادن آن در محل شکاف بوده است. بدین طریق ذوالقرنین به ترمیم میدان مغناطیسی حائل

دور زمین پرداخته است.^{۶۷}

^{۶۳} النیلی، ملحمة جلعاش و النص القرآنی، ۱۷۰.

^{۶۴} النیلی، ملحمة جلعاش و النص القرآنی، ۱۷۱ و ۱۷۲.

^{۶۵} النیلی، ملحمة جلعاش و النص القرآنی، ۱۷۲ و ۱۷۳.

^{۶۶} النیلی، ملحمة جلعاش و النص القرآنی، ۱۷۴ و ۱۷۵.

^{۶۷} النیلی، ملحمة جلعاش و النص القرآنی، ۱۷۵.

النیللی برای اثبات نظریه خود، به بررسی روایت پیش گفته امام علی؟ و دیگر آیات قرآن پرداخته و در این مسیر تفاوت «جبال» و «رواسی» را بیان می کند که رواسی در واقع کوه های غیر مادی و مغناطیسی اند که مراد امام؟ در آن روایت از عبارت «انتهی الی الجبل المحیط بالارض کلها» همین رواسی و کوه های مغناطیسی است.^{۶۸} دلیل دیگر او در فرازمینی بودن مکان حضور ذوالقرنین، عبارت 6 بَلَّغَ بَيْنَ السَّيِّدَيْنِ 5 (کهف/۹۳) است که ذکر مبهمی از مکان بوده و قومی که شکایت به ذوالقرنین بردند نیز کسانی بودند که پایین این مکان قرار داشتند.^{۶۹} وی سپس به بحث علمی پیرامون آهن و مس به عنوان رساناترین فلز پرداخته و ذوالقرنین را دارای این علم در آن زمان معرفی می کند؛ که با افروختن آهن و تلفیق آن با مس، مغناطیسی قوی ساخته می شود که علم امروز به آن رسیده است.^{۷۰}

نقد و بررسی: دیدگاه سبیط النیللی به جهت جدید و ناشناخته بودنش، چندان مورد کنکاش محققان قرار نگرفته است، از این رو تایید یا ردی نسبت به آن نیافتیم. با وجود این، نظریه وی همان اشکال اصلی نظریات پیشین یعنی عدم تطبیق با تمام جزئیات داستان قرآنی را دارد.

از جمله اینکه النیللی بعد از استناد به واژه «سبب» برای اثبات فضایی بودن سفر ذوالقرنین، که پیش از این گذشت، آمدن واژه «عین» در آیه 6 وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ 5 (کهف/۸۶) را به عنوان دلیل دوم اثبات نظر خود ذکر می کند و معتقد است که مراد از «عین» سیاره ای دیگر است: «و العین هی کوکب آخر اذ استعمل هذا اللفظ نفسه للاطلاق علی الاجرام الحارة و الباردة و استخدم عند العرب بهذا المعنی».^{۷۱} سپس هنگام بحث درباره سفر دوم، بر آن است که ادامه سفر اول و در همان سیاره قبلی بوده است: «انه بقى فى الظلام حتى مطلع الشمس و بذلك يكون الطلوع على نفس الكوكب».^{۷۲} در ادامه بدون ذکر هیچ استدلالی برای سفر دوم، به بحث درباره فضایی بودن سفر سوم و ذکر استدلال برای آن پرداخته است؛ درحالی که آمدن عبارت 6 أَتَبَعَ سَبَبًا 5 ابتدای هر سه سفر ذوالقرنین در آیات ۸۵، ۸۹ و ۹۲ به این معناست که سفر ذوالقرنین به هر کدام از مغرب و مشرق خورشید و میان دو سد، سفری جداگانه بوده است؛ به ویژه آن که در عبارت آغازین دو سفر بعدی، حرف 6 ثَمَّ 5 نیز آمده است که تاکید دیگری بر تفاوت در زمان و مکان سفرهاست.

تأمل بعدی، بیان غامض و غیر روشن ایشان در توضیح ماهیت یاجوج و ماجوج و همچنین سد ساخته شده ذوالقرنین است:

^{۶۸} النیللی، ملحمة جلجامش و النص القرآنی، ۱۷۶-۱۷۸.

^{۶۹} النیللی، ملحمة جلجامش و النص القرآنی، ۱۷۴.

^{۷۰} النیللی، ملحمة جلجامش و النص القرآنی، ۱۷۹ و ۱۸۰.

^{۷۱} النیللی، ملحمة جلجامش و النص القرآنی، ۱۷۲.

^{۷۲} النیللی، ملحمة جلجامش و النص القرآنی، ۱۷۳.

النیللی در معرفی یأجوج و مأجوج، آن‌ها را موجوداتی مغناطیسی معرفی کرده و چنین گفته است: «فقد افترضنا ان القوم کائنات لها علاقة ما بالمغناطیسیة و ان حركتهم الراجعة الى الأَجّ و المَجّ و هی حركة انسلال سريعة جدا تتوقف عند وجود حقل مغناطیسی شدید الفیض»؛^{۷۳} درحالی‌که قبل از این، هنگام اثبات آسمانی بودن سفر ذوالقرنین، روایاتی را به عنوان دلیل می‌آورد که یأجوج و مأجوج را موجوداتی با گوش‌های بزرگ معرفی می‌کند.^{۷۴} و اینگونه، تعارض میان مغناطیسی بودن و داشتن گوش‌های بزرگ را روشن نمی‌سازد.

در ادامه نیز هنگام بحث درباره ماهیت سد، تصریح می‌کند که سدی عادی نبوده، قضیه‌ای علمی است: «ان هذا الردم الذی جعله ذوالقرنین لم یکن شیئا عادیا بل هو قضیة علمیة یتوجب دراستها»^{۷۵} و علی‌رغم توضیحات مبسوطی که در اثبات مغناطیسی بودن سد، همراه استدلال به آیات و برخی روایات و حتی دانش الکترونیک ارائه می‌دهد، تصویری روشن و دقیق از سد به دست نمی‌دهد. از جمله این‌که وقتی سفر ذوالقرنین به سیاره‌ای دیگر بوده است پس همه جریان‌ها، از افساد یأجوج و مأجوج تا درخواست قوم نیز باید در همان سیاره اتفاق افتاده باشد؛ حال آنکه وی هنگام بحث درباره مکان سد تصریح می‌کند که در جو سیاره مذکور و نه سطح آن قرار داشته است.^{۷۶} پس در واقع هجوم یأجوج و مأجوج باید از سیاره سومی اتفاق افتاده باشد و این تصویر روشنی از واقع نمی‌سازد که قابل تطبیق بر دیگر جزئیات داستان قرآنی باشد.

در رابطه با قومی که به ذوالقرنین شکایت بردند نیز شاهد همین نارسا بودن توضیحات هستیم؛ آن‌جا که در معرفی آن‌ها تنها به ذکر مکان حضور ایشان در پایین دو سد بسنده می‌کند: «و القوم الذین قدّموا الشکوی هم دون هذین السدین»^{۷۷} بدون آن‌که توضیحی جهت روشن کردن ماهیت آنان ارائه دهد. وی همچنین در تبیین نظریه خود به توضیح ماهیت فساد یأجوج و مأجوج در صورت فرازمینی بودن آنان پرداخته است؛ در حالی‌که این فسادگری، خود یکی از شاخصه‌های مهم این داستان در قرآن است. نکته قابل ذکر دیگر متعرض نشدن وی به ارتباط مجموعه آیات این داستان با آیه ۹۶ انبیاء است که این آیه چگونه تفسیر می‌شود؟ به این ترتیب نظریه سبیط النیلی همچون دیگر نظریات نتوانسته در تمام زوایا با داستان قرآنی تطبیق یابد و آنچه علامه درباره تطبیق سد داریال بر سد قرآنی نوشته، درباره این دیدگاه نیز صادق است؛ چرا که هرچند این دیدگاه در مواردی قابل تطبیق بر داستان قرآنی بوده اما با تمام جزئیات آن مطابق نیست: «و هو و إن لم یخل عن اعتراض ما فی بعض أطرافه لکنه أوضح انطباقاً...»^{۷۸}

^{۷۳} النیلی، ملحة جلامش و النص القرآنی، ۱۷۵.

^{۷۴} «آذانهم طویلة جدا یفترشون احداها و یغطون انفسهم بالآخری»: النیلی، ملحة جلامش و النص القرآنی، ۱۷۵.

^{۷۵} النیلی، ملحة جلامش و النص القرآنی، ۱۷۵.

^{۷۶} «ان موضع هذا الردم فی الجو و لیس علی ارض الکوکب»: النیلی، ملحة جلامش و النص القرآنی، ۱۷۶.

^{۷۷} النیلی، ملحة جلامش و النص القرآنی، ۱۷۶.

^{۷۸} طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۹۶/۱۳.

احتمال ششم: سد افقی

آخرین دیدگاه در این باره، متعلق به مقاله‌ای نگاشته شده در سال‌های اخیر است.^{۷۹} مؤلف در این نوشتار معتقد است که دیدگاه‌های قرآن‌پژوهان، هر یک به نحوی با آیات و آموزه‌های قرآنی، عقلانی و کلامی ناسازگاری داشته، در ارائه دلیل و مؤیداتی که ما را به قبول آن‌ها وادارد موفق نیستند و در مقابل، دیدگاه خود را با آیات قرآن سازگارتر و دارای مؤیدات قرآنی، روایی، لغوی و علمی می‌داند.

طبق این دیدگاه لزومی ندارد که یأجوج و مأجوج را از آدمیان و حتی موجود زنده بدانیم؛ بلکه آن‌ها مواد مذابی بودند که گاه گاهی از میان گسلی فوران کرده، به سطح زمین می‌آمدند و هر موجود زنده‌ای را در مسیرشان از بین می‌بردند. ذوالقرنین نیز به درخواست ساکنان آن سرزمین، این شکاف را با موادی مقاوم و انعطاف‌پذیر پر کرده، سدی بنا کرد. نگارنده، محل این سد را نامشخص گذاشته و احتمال داده در اثر جابه‌جایی پوسته زمین، به لایه‌های زیرین و حتی کف اقیانوس‌ها منتقل شده باشد، اما معتقد است وجود آن تا قیامت حتمی است.

وی در اثبات نظریه خود به بیان مؤیدات و نشانه‌هایی در لغت، قرآن و روایات می‌پردازد:

برای دلیل لغوی، به ریشه یأجوج و مأجوج یعنی «اجج» اشاره کرده و این ماده را به «شدت حرارت» معنا می‌کند. با این توضیح که یأجوج بر وزن یفعول، دلالت بر تجمع و شدت حرارت در چیزی داشته و مأجوج بر وزن مفعول، به معنای اثرات سوئی است که مواد مذاب در چیزی ایجاد می‌کنند.

از تأییدات قرآنی وی نیز می‌توان به آیه ۶ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ ۝۵ (کهف/۹۶) اشاره کرده که با توجه به اینکه صدف به معنای میل و کناره است، نتیجه می‌گیرد که منظور از دو کناره، همان دو لبه گسل اند. وی همچنین معتقد است با توجه به استفاده ذوالقرنین از آهن مذاب، سد او افقی بوده است؛ زیرا وقتی آهن گداخته و مذاب می‌شود، در سطح زمین سیلان پیدا می‌کند، در نتیجه جمله ۶ اَفْرَغَ عَلَيْهِ ۝۵ مویدی برای پرکردن شکاف میان دو پوسته زمین با استفاده از موادی است. همچنین به گمان

وی آیه ۹۶ انبیاء که از گشوده شدن یأجوج و مأجوج و نه سد سخن می‌گوید: ۶ حَتَّىٰ إِذَا فَتَحَ يَأْجُوجَ و

مَأْجُوجَ ۝۵ (انبیاء/۹۶) موید آن است که ذوالقرنین برای پرکردن شکاف گسل علاوه بر آهن و مس از همان مواد مذاب نیز استفاده

کرده است و این نشان می‌دهد یأجوج و مأجوج از جنس سیالات اند.

^{۷۹} آب‌سواران، «نگاه نو به ماهیت یأجوج و مأجوج و سد ذوالقرنین»، تمام اثر.

از جمله مؤیدات دیگر این نظریه، به روایتی از رسول اکرم. استناد شده است که فرمود: «پس از خروج یاجوج و ماجوج، از هر آبی که می‌گذرند آن را می‌نوشند و بر هر حیوانی که می‌گذرند آن را می‌خورند»؛ و این از خصوصیات بارز مواد مذاب است که بر هر آبی می‌گذرند آن را خشک و هر موجود زنده‌ای را نابود می‌کنند؛ درحالی‌که انسان‌ها چنین ویژگی ندارند.

نقد و بررسی: اولین تأمل این دیدگاه، عدم مطابقت موجود زنده نبودن یاجوج و ماجوج، با عبارت 6مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ5(کهف/۹۴) است. گرچه در همان مقاله به این اشکال اینگونه پاسخ داده شده است: «این صفت در قرآن برای غیر انسان‌ها نیز به کار رفته است: 6لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ لَفَسَدَتَا5(انبیاء/۲۲)؛ 6وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَ هُم لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ5(مومنون/۷۱) اما به این نکته توجه نشده که در این آیات، صحبت از فاسد شدن است نه فاسد کردن، بنابراین اینکه آیه می‌فرماید: 6إِنَّ يَاجُوجَ وَمَاجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ5(کهف/۹۴) می‌رساند که آن‌ها موجوداتی ذوی العقول با امکان افساد بوده‌اند.

نکته محل تأمل دیگر این دیدگاه، جنس مواد استفاده شده مورد ادعای مقاله در ساختن سد است؛ چه مطابق ادعای این مقاله، ذوالقرنین از سه ماده آهن، مس و مواد مذاب برای ساختن سد استفاده کرده است و تنها مؤید ایشان آیه ۹۶ انبیاء است. این در حالی است که آیات محل بحث سوره کهف تصریح دارد که ذوالقرنین تنها از دو ماده حديد و قطر استفاده کرده است: 6آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ... قَالَ أَتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا5(کهف/۹۶)

در خاتمه بررسی دیدگاه‌ها، چنان‌که ملاحظه شد، تمام نظریات در تطبیق سد ذوالقرنین تاکنون به نتیجه قابل قبولی نرسیده است و هر یک دارای اشکالاتی بوده و قابلیت تطبیق و تایید قطعی ندارند. همچنین نسبت به آراء غیر تطبیقی، که پیش از این در طرح مسئله تبیین شد، باید گفت که به نظر میرسد این آراء در پی ناکافی بودن احتمالات دیگر به وجود آمده‌اند و از این‌رو چندان نیاز به بررسی ندارند. توضیح اینکه قائلان این دیدگاه، پس از مشاهده قرن‌ها تلاش قرآن‌پژوهان و مسلمانان برای یافتن سد ذوالقرنین و عدم دستیابی به گزینه‌ای قابل اطمینان، به دنبال راه برون‌رفتی از این سردرگمی، به ناشناخته بودن محل سد یا نمادین بودن قصه یا ارائه تفسیری غیرواقع‌نما از آیات روی آورده‌اند. به همین جهت، اگر بتوان به رأی استوار در این باره دست یافت، نیازی به این‌گونه خروج از ابهام به وسیله پاک کردن صورت مسئله نبوده، نوبت به بررسی و نقد آن دست از آراء نیز نخواهد رسید.

۲. توجه به سیاق سوره و سرانجام سد

به عقیده نگارندگان، نکته کلیدی در روشن ساختن مسئله سرانجام سد ذوالقرنین، دقت در سیاق سوره کهف است:

سیاق اول این سوره (آیات ۱ تا ۸) با انداز و تبشیر دو گروه کافران و مومنان آغاز شده، به دغدغه پیامبر . نسبت به ایمان کافران می‌پردازد و با مخاطب قرار دادن ایشان، سرنوشت سخت کافران را بیان می‌کند. ملاحظه آیات این سیاق نشان می‌دهد که ضمائر «نا» (خداوند سبحان)، «هم» (کافران) و «کاف» (پیامبر اکرم .) در این آیات تکرار شده است: ۶ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ

ع

سیاق دوم سوره (آیات ۹ تا ۳۱) مربوط به داستان اصحاب کهف است. نکته قابل توجه اینکه ضمن بیان داستان، از اولین آیه مُنِیَاق تا اواخر آن، مورد خطاب قرار گرفتن رسول خدا . را شاهدیم: ۶ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا (کهف/۹)، ۶ وَآتِلْ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ (کهف/۲۷) و همینگونه است ذکر ضمیر «نا» در این سیاق؛ از جمله در

آ
ي
س
)
ت
ك
:
ه

ذکر داستان دو باغ در سیاق سوم سوره (آیات ۳۲ تا ۴۴) واقع شده است که در این سیاق نیز ضمیرهای «نا» و «هم» و

ف
6
ل
ه
5

سیاق چهارم سوره کهف (آیات ۴۵ تا ۵۹) با امر به رسول خدا . آغاز شده است: ۶ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (کهف/۴۵) و همچنان ضمیر «نا» و «هم» که بازگشتش به کافران قبل است، تکرار می‌شود: ۶ لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا هَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ (کهف/۴۸)، ۶ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا (کهف/۴۷)، ۶ أَهْلَكَ نَاهُمْ لَمَا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا (کهف/۵۹).

چ
د
ن
و
م
خ

همچنین دو جریان از زندگانی حضرت موسی، همراهی جوان و همراهی با خضر، در سیاق پنجم (آیات ۶۰ تا ۸۲)، با ضمیر تکرارشونده این سوره، یعنی «نا»، همراه است: ۶ فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (کهف/۶۵)، ۶ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (کهف/۸۰)، ۶ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمْ (کهف/۸۱).

ب
ه

و

سیاق ششم سوره (آیات ۸۳ تا ۹۸)، سیاق محل بحث این پژوهش است که به داستان ذوالقرنین و سفرهای سه‌گانه او می‌پردازد. در این سیاق نیز عباراتی با خطاب به رسول خدا. و ذکر ضمیر «نا» مشهود است: **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ** (کهف/۸۳)، **إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ** (کهف/۸۴)، **قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ** (کهف/۸۶)، **وَقَدْ أَحْطَيْنَا بِالذِّمَّةِ** (کهف/۹۱). قابل توجه است که سوال کنندگان در **وَيَسْأَلُونَكَ** نیز مشرکان عصر پیامبر. اند که در ابتدای سوره از آن‌ها یاد شده است: **الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا** (کهف/۴) همان‌هایی که مرجع ضمیر «هم» در سیاق‌های قبلی بودند، بر این اساس، مرجع ضمیر «هم» در آیه ۹۹ نیز مشرکان ابتدای سوره اند که اشکال عمده قرآن پژوهان در پرداختن به محل و سرانجام سد ذوالقرنین همانطور که گذشت، از همین‌جا نشأت گرفته است.

بیان مطلب آن‌که آیه ۹۹ از داستان ذوالقرنین جدا بوده، شروع سیاق جدید است. زیرا مرجع ضمیر «هم» در عبارت **تَرَكْنَا بَعْضَهُمْ** (کهف/۹۹) برخلاف پندار اغلب مفسران، از جمله فخر رازی،^{۸۰} شیخ طوسی،^{۸۱} ابن عاشور^{۸۲} و بسیاری دیگر^{۸۳} یاجوج و ماجوج نیست؛ چنانکه گفته‌اند آیه ۹۹ ادامه سخن ذوالقرنین است^{۸۴} و یا ذیل تفسیر آیه ۹۹ آورده‌اند که این عبارات در رابطه با احوال یاجوج و ماجوج است که در پشت سد ماندند و نتوانستند آن را سوراخ کنند و مراد از «یومئذ» در این آیه، روز خراب شدن سد است^{۸۵} و همینطور گفته شده است: «ضمیر در «بعضهم» به یاجوج و ماجوج برمی‌گردد، یعنی در روزی که از سد خارج شوند و در سرزمین‌ها مزاحمت ایجاد کنند، در یکدیگر موج می‌زنند»^{۸۶} همچنین در ذکر ضمیر «هم» در این آیه، سه احتمال از مفسران ذکر شده است که دو مورد مربوط به خروج یاجوج و ماجوج پس از خراب شدن سد و یک مورد کفار در روز قیامت است.^{۸۷} و یا آورده‌اند که بازگشت ضمیر «هم» به یاجوج و ماجوج اظهر است.^{۸۸} البته که ذکر عبارات تمام مفسران درباره این

^{۸۰} رازی، مفاتیح الغیب، ۵۰۰/۲۱.

^{۸۱} طوسی، تبيان، ۹۵/۷.

^{۸۲} ابن عاشور، التحرير والتنوير، ۱۳۸/۱۵.

^{۸۳} طبرسی، مجمع البیان، ۷۶۶/۶ و طبرانی، تفسیر طبرانی، ۱۹۴/۴ و ابن عطیه، محرر الوجیز، ۵۴۴/۳ و زمخشری، کشاف، ۷۴۶/۲ و بغوی، معالم التنزیل، ۲۲۰/۳ و بیضاوی، انوار التنزیل، ۲۹۴/۳ و قرطبی، جامع لاحکام القرآن، ۶۵/۱۱ و ابن کثیر، القرآن العظیم، ۱۷۸/۵ و بقاعی، نظم الدرر، ۵۰۸/۴ و کاشانی، منهج الصادقین، ۳۷۱/۵ و ابی السعود، ارشاد العقل السلیم، ۲۴۷/۵ و بلاغی، حجة التفاسیر، ۱۳۵/۴ و عبدالعظیمی، اثنی عشری، ۱۲۳/۸ و خطیب، القرآنی للقرآن، ۷۱۳/۸ و زحیلی، المنیر، ۲۹/۱۶ و ..

^{۸۴} آلوسی، روح المعانی، ۳۶۴/۸ و میبدی، کشف الاسرار، ۷۴۷/۵.

^{۸۵} «ثلاث آیات بلا خلاف. يقول الله تعالى مخبراً عن حال تلك الأمم انهم تركوا أي بقوا و لم يخترموا، بل أديموا على الصفات التي يتقون بها يومئذ يمجج بعضهم في بعض... والمعنى انهم يمججون في بناء السد، و يخوضون فيه متعجبين من السد. و معنى «يومئذ» يوم انقضاء السد.» طوسی، تبيان، ۹۵/۷.

^{۸۶} زمخشری، کشاف، ۷۴۶/۲.

^{۸۷} «و تَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ فيه ثلاثة أقاويل: أحدها: أنهم القوم الذين ذكرهم ذو القرنين يوم فتح السد يمجج بعضهم في بعض. الثاني: الكفار في يوم القيامة يمجج بعضهم في بعض. الثالث: أنهم الإنس و الجن عند فتح السد.» ماوردی، النکت و العیون، ۳۴۵/۳ و ۳۴۶.

^{۸۸} «و الأظهر أن الضمير في بَعْضَهُمْ عائد على ياجوج و ماجوج.» ابو حیان، البحر المحیط، ۲۲۸/۷.

اتصال از حوصله بحث خارج است اما صحیح آن است که مرجع «هم» در آیه ۹۹ همانند سیاق‌های پیش از این، چنان‌که که گفته شد، مشرکان ذکر شده در سیاق اول سوره اند. ادامه آیات نیز مؤید این نظر است؛ چراکه آیه ۱۰۰ با ضمیر «نا» به این آیه عطف شده، با آوردن اسم ظاهر به جای ضمیر «هم»، به کافران تصریح شده است: **وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا** (کهف/۱۰۰). همچنین در آیه بعدی کافران این‌گونه وصف شده‌اند: **الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي** 5 (کهف/۱۰۱) که در سیاق‌های پیشین، شبیه همین اوصاف برای کافران آمده بود: **مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا** 5 (کهف/۲۸)؛ **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَكَرَ آيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا** 5 (کهف/۵۷).

این سیاق تا پایان سوره ادامه یافته، به شرح احوال و صفات کافران می‌پردازد: **الْحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي** **مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ** 5 (کهف/۱۰۲)؛ **الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَهُمْ** 5 (کهف/۱۰۴)؛ **أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ** 5 (کهف/۱۰۵)، و در واقع سخن خداوند با کافران که از ابتدای سوره آغاز شده بود، تا پایان سوره ادامه یافته و در این بین، داستان‌هایی به عنوان مثل و غیر آن برای آنان آورده شده است.

جدا بودن آیه ۹۹ از سیاق پیشین و شروع سیاق جدید، مورد توجه برخی از مفسران نیز بوده است. از جمله علامه طباطبایی که بازگشت ضمیر «هم» در این آیه را، به تمام مردم و نه یاجوج و ماجوج می‌داند: «قوله تعالى: **وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَؤُجُ فِي بَعْضٍ** 5 إلخ ظاهر السياق أن ضمير الجمع للناس و يؤيده رجوع ضمير **فَجَمَعْنَاهُمْ** 5 إلى الناس قطعاً لأن حكم الجمع عام»؛^{۸۹} و سید قطب که آیه ۹۹ را جدا از آیات قبل دانسته آن را بازگشت به سیاق سوره عنوان می‌کند: «ثم نعود إلى سياق السورة»^{۹۰} اما به هر صورت همچون مفسران دیگری که به انفصال سیاق در این آیه اشاره کرده‌اند^{۹۱} بدون توجه به لوازم آن، از پرداختن بیشتر به این نکته گذشته‌اند.

در این میان صاحب تفسیر الأساس بیش از دیگر مفسران به این مطلب دقت کرده است. او در بیان قسمتی از تفسیر خود که عنوان «کلمة فی السياق» بر آن نهاده، آورده که سوره با مقدمه‌ای در باب زندگی دنیا و زینت‌ها و ابتلائات آن آغاز شده سپس به بیان سخنانی پیرامون اصحاب کهف، دو باغ، حیات دنیایی، داستان موسی و خضر و داستان ذوالقرنین می‌پردازد و پس از بیان این

^{۸۹} طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۶۶/۱۳.

^{۹۰} سید قطب، فی ظلال القرآن، ۲۲۹۴/۴.

^{۹۱} قرطبی، جامع لاحکام القرآن، ۶۵/۱۱ و خسروانی، تفسیر خسروی، ۳۸۳/۵ و موسوی، الواضح فی التفسیر، ۱۱۳/۱۰. صابونی، صفوة التفسیر، ۱۹۰/۲ و قرائتی، تفسیر نور، ۲۲۸/۵. شعرانی، پژوهش‌های قرآنی علامه شعرانی در تفاسیر مجمع البیان، روح الجنان و منهج الصادقین، ۸۲۲/۲. بروجردی، تفسیر شمس، ۲۲۶/۵.

سخنان به موضوع مقدمه بازمی‌گردد. از نظر وی گویا تمام آنچه در این میان آمده است، تمثیل و تفصیل‌هایی برای مطلب مقدمه بوده‌اند.^{۹۲} سپس مخاطب آیه ۹۹ را کافرانی ذکر می‌کند که زندگی دنیا برای آنان تزیین شده است.^{۹۳} هرچند این مفسر نیز به توابع این دقت لطیف خود توجه نداشته و درباره مکان سد تنها به ذکر عدم اطمینان از نظرات پیرامون آن و نیاز به تحقیق‌های تاریخی بیشتر برای یافتن مکان سد بسنده کرده است.^{۹۴}

با این توضیحات روشن می‌شود که این سیاق در مقام بیان سرنوشت سد ذوالقرنین و تعیین محل آن نیست؛ بلکه تنها به ذکر خراب شدن آن در موعدی الهی بسنده می‌کند؛ موعدی که می‌تواند هر زمانی باشد و لزومی ندارد آن را قیامت دانسته، دنبال یافتن آن باشیم. در نتیجه دغدغه‌ی تطبیق سد ذوالقرنین بر سدی در زمین یا آسمان، دغدغه‌ای بی‌علت و بدون نفعی مشخص است؛ چنان‌که برخی احتمال داده‌اند که چه بسا این سد در فاصله زمانی بین عصر رسول خدا α تاکنون، خراب شده و یا جوج و مأجوج از آن خارج شده باشند^{۹۵} و حتی بعضی اضافه کرده‌اند آنان که گمان کرده‌اند سد تا کنون باقی ست به خطا رفته‌اند.^{۹۶} یادکردنی ست که تعبیر 6 و عدد رلی 5 در آیه محل بحث، به عنوان زمان خراب شدن سد، لزوماً به معنای روز قیامت نیست که باعث شود انهدام سد ذوالقرنین را از اشراط الساعة بدانیم؛ احتمالی که علامه جوادی آملی نیز در تفسیر تسنیم به آن اشاره کرده است؛^{۹۷} بلکه به معنای مطلق وعده خداوند و اشاره به تخلف ناپذیری آن است. همانطور که در دیگر آیات قرآن کریم نیز از این عبارت برای غیر از قیامت استفاده شده است: 6 فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (قصص/۱۳)؛ 6 فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ (۶۰/روم)؛ 6 فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ (۵۵/غافر).

در رابطه با آیه ۹۶ سوره انبیاء نیز، که بسیاری از مفسران^{۹۸} آن را مرتبط با داستان ذوالقرنین در سوره کهف دانسته و باقی ماندن سد تا قیامت را از آن نتیجه گرفته‌اند، باید گفت با توجه به اینکه یا جوج و مأجوج از ماده «أَجَجَ يَأْجُجُ» به معنای حرارت شدید و آتش

^{۹۲} «وكان كل ما جاء في الوسط تمثيل و تفصيل لكل ما يخدم و يذكر في أمر الدنيا و زوالها، و زوال ما فيها من صالحين و طالحين، و ملوك و أولياء و غير ذلك»: حوی، الأساس فی تفسیر، ۳۲۳۵/۶.

^{۹۳} حوی، الأساس فی تفسیر، ۳۲۳۶/۶.

^{۹۴} حوی، الأساس فی تفسیر، ۳۲۳۳/۶.

^{۹۵} ابن عاشور، تفسیر التحرير و التنوير المعروف بتفسیر ابن عاشور، ۱۳۳/۱۵. مراغی، تفسیر المراغی، ۱۹/۱۶. قطب، فی ظلال القرآن، ۲۲۹۳/۴. زحیلی، التفسیر المنیر فی العقيدة و الشريعة و المنهج، ۲۹/۱۶. قاسمی، تفسیر القاسمی المسمى محاسن التأویل، ۷۶/۷. حوی، الأساس فی تفسیر، ۳۲۳۲/۶. شعرانی، پژوهش‌های قرآنی علامه شعرانی در تفاسیر مجمع البیان، روح الجنان و منهج الصادقین، ۸۱۹/۲.

^{۹۶} حوی، الأساس فی تفسیر، ۳۲۳۲/۶.

^{۹۷} جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ۴۶۴/۵۲.

^{۹۸} قمی، تفسیر قمی، ۴۱/۲ و میبدی، کشف الاسرار، ۷۴۷/۵ و ابن کثیر، القرآن العظيم، ۱۷۸/۵ و مغنیه، الکاشف، ۱۶۱/۵ و رازی، مفاتیح الغیب، ۵۰۰/۲۱ و بقاعی، نظم الدرر، ۵۰۸/۴ و کاشانی، منهج الصادقین، ۳۷۱/۵ و عبدالعظیمی، اثنی عشری، ۱۲۳/۸.

افروختن می‌باشد،^{۹۹} قابل تطبیق بر هر موجود شرور و آتش افروزی است و لزومی ندارد که مصداق این موجودات را در دو سوره کهف و انبیاء یکسان بدانیم؛ چنان‌که در دیدگاه‌های گزارش شده پیش از این نیز هر مفسری آن را بر اقوامی منطبق دانسته است؛ نظیر: قوم مغول و تاتار،^{۱۰۰} قوم خزر و ترک،^{۱۰۱} رژیم صهیونیستی اسرائیل.^{۱۰۲}

جمع بندی و نتیجه گیری

از مجموع آنچه گفته شد به دست می‌آید که توجه نکردن به سیاق سوره مبارک کهف و سیر مباحث مطرح در آن که دارای آغاز و انجामी منسجم است، باعث خطا در فهم آیه ۹۹ و عدم توجه به انفصال آن از سیاق پیشین و همراه و مرتبط دانستن آیه ۹۶ سوره انبیاء با این داستان شده است. این مسئله، مولد دیدگاه‌های متنوع و متکثری در این باره بوده است که از یکسو برخی قابل اثبات نبوده از سوی دیگر همه جزئیات آن‌ها قابل تطبیق بر داستان ذکر شده در قرآن نیست و از سوی سوم نیز به تمام جزئیات آیات این داستان توجه نشده است. در صورتی که توجه به سیاق‌های هفت‌گانه سوره نشان می‌دهد آیه ۹۹ در آغاز سیاق پایانی سوره قرار دارد که آن سیاق، مکمل بحثی است که از سیاق اول با مقدمه‌ای در انداز کافران و تبشیر مومنان و نیز اشاره به زینت‌های زندگی دنیا و فانی بودن آن آغاز شده، ذکر داستان‌هایی از اصحاب کهف، دوباغ، موسی و ذوالقرنین در سیاق‌های میانی، در واقع تمثیل و تفصیل‌هایی برای مقدمه ذکر شده در سیاق اول‌اند. به این ترتیب آیات داستان ذوالقرنین در سیاق ششم از آیه ۸۳ تا ۹۹، در مقام بیان سرانجام سد ذوالقرنین نبوده، از ذکر زمان خراب شدن آن ساکت است و تنها به انهدام آن مطابق وعده الهی اشاره دارد.

فهرست منابع

کتاب‌ها

- ابن خردادبه. عبید الله بن عبد الله. المسالك و الممالك. مطبعة بریل. بی‌جا. لیدن - هلند. ۱۸۸۹ م.
- ابن جوزی. عبد الرحمن بن علی. المنتظم فی تاریخ الملوك و الأمم. دار الکتب العلمیة. بی‌جا. بیروت - لبنان. ۱۴۱۲ ق.
- ابن جوزی. عبد الرحمن بن علی. زاد المسیر فی علم التفسیر. دار الکتب العربی. چاپ اول. لبنان - بیروت. ۱۴۲۲ ق.

^{۹۹} راغب، مفردات ألفاظ القرآن، ۶۴.

^{۱۰۰} از جمله: قاسمی، تفسیر القاسمی المسمى محاسن التأویل، ۷/۷۶. ابن عاشور، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، ۱۳۱/۱۵. مراغی، تفسیر المراغی، ۲۱/۱۶. قطب، فی ظلال القرآن، ۴/۲۲۹۳. ابو زهره، زهرة التفاسیر، ۹/۵۵۸۷. شعرانی، پژوهش‌های قرآنی علامه شعرانی در تفاسیر مجمع البیان، روح الجنان و منهج الصادقین، ۲/۸۱۹. زحیلی، التفسیر المنیر فی العقيدة و الشریعة و المنهج، ۱۶/۲۶. جعفری، تفسیر کوثر، ۴/۵۲۶.

^{۱۰۱} به نقل از آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ۸/۳۵۹.

^{۱۰۲} صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، ۱۸/۲۱۳.

ابن عاشور. محمد طاهر. تفسير التحرير و التنوير المعروف بتفسير ابن عاشور. مؤسسة التاريخ العربي. چاپ يكم. لبنان - بيروت. ١٤٢٠ ق.

ابن عربي. محمد بن عبدالله. احكام القرآن (ابن عربي). دار الجيل. چاپ اول. لبنان- بيروت. ١٤٠٨ ق.
ابن عطيه. عبدالحق بن غالب. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. دار الكتب العلمي. چاپ اول. لبنان - بيروت. ١٤٢٢ ق.

ابن كثير، اسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم (ابن كثير). دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون. چاپ اول. لبنان- بيروت. ١٤١٩ ق.

ابوزهره. محمد. زهرة التفاسير. دار الفكر. چاپ اول. لبنان- بيروت. بی تا.
ابوالسعود. محمد بن محمد. تفسير ابی السعود (ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم). دار إحياء التراث العربي. چاپ اول. لبنان- بيروت. ١٩٨٣ م.

ابوالكلام آزاد. محیی الدین. کوروش کبیر. ترجمه: باستانی پاریزی. انتشارات کوروش. بی جا. تهران. ١٣٤٢ ش.
ابوحيان. محمد بن يوسف. البحر المحيط في التفسير. دار الفكر. چاپ يكم. لبنان - بيروت. ١٤٢٠ هـ
اعقم آنسی. أحمد علی. تفسير الأعقم. دار الحکمة الیمانیة. چاپ اول. یمن. بی تا.
النیللی. عالم سبط. ملحمة جلجامش و النص القرآنی. دار المحجة البيضاء. بی جا. بيروت - لبنان. ١٤٢٦ ق.
ألوسی. محمود بن عبدالله. روح المعانی فی تفسير القرآن العظيم و السبع المثانی. دار الكتب العلمية (منشورات محمد علی بیضون). بی جا. لبنان - بيروت. ١٤١٥ ق.

بحرانی، هاشم بن سلیمان. البرهان فی تفسير القرآن. مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامية. چاپ اول، ایران- قم. ١٤١٥ ق

بروجردی. مصطفی. تفسير شمس. موسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم). چاپ اول. قم - ایران. ١٣٩٧ ش.

بقاعی، ابراهیم بن عمر. نظم الدرر فی تناسب الآيات و السور. دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون. چاپ سوم. لبنان- بيروت. ١٤٢٧ ق.

بغوی، حسین بن مسعود. تفسير البغوی المسمى معالم التنزيل. دار إحياء التراث العربي. چاپ اول. لبنان- بيروت. ١٤٢٠ ق.

- بلاغی. عبدالحججه. حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر. حکمت (چاپخانه). چاپ اول. ایران- قم. ۱۳۸۶ ق.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. أنوار التنزیل و أسرار التأویل (تفسیر البیضاوی). دار إحياء التراث العربی. چاپ اول. لبنان- بیروت. ۱۴۱۸ ق.
- ثعلبی. احمد بن محمد. الكشف والبيان فی تفسیر القرآن. دار إحياء التراث العربی. چاپ اول. لبنان- بیروت. ۱۴۲۲ ق.
- جعفری. یعقوب. تفسیر کوثر. موسسه انتشارات هجرت. چاپ اول. ایران- قم. ۱۳۷۶ ش.
- جوادی آملی. عبدالله. تفسیر تسنیم. مرکز نشر اسراء. چاپ سوم. قم. ۱۴۰۱ ش.
- حوی. سعید. الاساس فی تفسیر. دار السلام. چاپ ششم. مصر- قاهره. ۱۴۲۴ ق.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه. تفسیر نور الثقلین. اسماعیلیان. چاپ چهارم. ایران- قم. ۱۴۱۵ ق.
- خسروانی. علیرضا. تفسیر خسروی. کتابفروشی اسلامیة. چاپ اول. ایران- تهران. ۱۳۹۰ ق.
- خطیب شربینی. محمد بن احمد. تفسیر الخطیب الشربینی المسمى السراج المنیر. دار الکتب العلمیة (منشورات محمد علی بیضون). چاپ اول. لبنان- بیروت. ۱۴۲۵ ق.
- خطیب. عبدالکریم. التفسیر القرآنی للقرآن. دار الفكر العربی. چاپ اول. لبنان- بیروت. ۱۴۲۴ ق.
- خلف الله. محمد احمد. الفن القصصی فی القرآن الکریم. سینا للنشر. بی جا. لندن- انگلیس. ۱۹۹۹ م.
- دروزه. محمد عزه. التفسیر الحدیث: ترتیب السور حسب النزول. دار الغرب الإسلامی. چاپ دوم. لبنان- بیروت. ۱۴۲۱ ق.
- دیوبندی. محمود حسن. تفسیر کابلی (از دیدگاه اهل سنت). احسان. چاپ یازدهم. ایران- تهران. ۱۳۸۵ ش.
- راغب اصفهانی. حسین بن محمد. مفردات ألفاظ القرآن. دار الشامیة. چاپ اول. بیروت. ۱۴۱۲ ق.
- روحي. احسان. در جستجوی ذوالقرنین. نشر نگاه معاصر. بی جا. تهران. ۱۳۹۷ ش.
- زحیلی. وهبه. التفسیر المنیر فی العقيدة و الشریعة و المنهج. دار الفكر. چاپ دوم. سوریه- دمشق. ۱۴۱۱ ق.
- زمخشری. محمود بن عمر. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل. دار الکتب العربی. چاپ سوم. لبنان- بیروت. ۱۴۰۷ ق.
- سبزواری. محمد. الجدید فی تفسیر القرآن المجید. دار التعارف للمطبوعات. چاپ اول. لبنان- بیروت. ۱۴۰۶ ق.

سلطان علي شاه. سلطان محمد بن حيدر. بيان السعادة في مقامات العبادة. مؤسسة الأعلمی للمطبوعات. چاپ دوم. لبنان-بيروت. ١٤٠٨ ق.

سمرقندی. نصر بن محمد. تفسير سمرقندی. دارالفکر. چاپ اول. لبنان - بيروت. ١٤١٦ ق.

سيوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. الدر المنثور في التفسير بالماثور. کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره). چاپ اول. ایران - قم. ١٤٠٤ ق

شاه عبدالعظیمی، حسین. تفسير اثني عشری. میقات. چاپ اول. ایران - تهران. ١٣٦٣ ش.

شعرانی. ابوالحسن. پژوهش های قرآنی علامه شعرانی در تفاسیر مجمع البیان. روح الجنان و منهج الصادقین. بوستان کتاب (قم) انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم). چاپ دوم. ایران - قم. ١٣٨٦ ش.

شیبانی. محمد بن حسن. نهج البیان عن كشف معانی القرآن. نشر الهادی. چاپ اول. ایران - قم. ١٤١٣ ق.

صابونی. محمد علی. صفوة التفاسیر. دار الفکر. چاپ اول. بيروت - لبنان. ١٤٢١ ق.

صادقی تهرانی. محمد. الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن و السنة. فرهنگ اسلامی. چاپ دوم. ایران - قم. ١٤٠٦ ق.

طباطبایی. محمدحسین. المیزان في تفسير القرآن. مؤسسة الأعلمی للمطبوعات. چاپ دوم. لبنان - بيروت. ١٣٩٠ ق.

طبرانی، سلیمان بن احمد. التفسير الكبير: تفسير القرآن العظيم (الطبرانی). دار الكتاب الثقافی. چاپ اول. اردن - اربد. ٢٠٠٨ م.

طبرسی. فضل بن حسن. مجمع البیان في تفسير القرآن. ناصر خسرو. چاپ سوم. ایران - تهران. ١٣٧٢ ش.

طبری. محمد بن جریر. جامع البیان عن تاویل آی القرآن. دار المعرفة. چاپ اول. لبنان - بيروت. ١٤١٢ ق.

طوسی. محمد بن حسن. التبیان في تفسير القرآن. دار إحياء التراث العربی. چاپ اول. لبنان - بيروت. بی تا.

طیب. عبدالحسین. اطيّب البیان في تفسير القرآن. اسلام. چاپ دوم. ایران - تهران. ١٣٦٩ ش.

عاملی. ابراهیم. تفسير عاملی. کتابفروشی صدوق. چاپ اول. ایران - تهران. ١٣٦٠ ش.

عبدالرحمن بن ابی بکر. الدر المنثور في التفسير بالماثور. سيوطی. کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره). چاپ اول. ایران - قم. ١٤٠٤ ق.

فخر رازی. محمد بن عمر. التفسير الكبير (مفاتيح الغیب). دار إحياء التراث العربی. چاپ سوم. لبنان - بيروت. ١٤٢٠ ق.

فضل الله. محمد حسین. من وحی القرآن. دار الملائک. چاپ اول. لبنان - بيروت. ١٤١٩ ق.

- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. تفسیر الصافی. مکتبة الصدر. چاپ دوم. ایران- تهران. ۱۴۱۵ ق.
- قاسمی. جمال الدین. تفسیر القاسمی المسمى محاسن التأویل. دار الكتب العلمية (منشورات محمد علی بیضون). چاپ اول. لبنان - بیروت. ۱۴۱۸ ق.
- قیسی عاملی. محمد حسن. تفسیر البیان الصافی لکلام الله الوافی. مؤسسة البلاغ. چاپ اول. لبنان- بیروت. بی تا.
- قرائتی. محسن. تفسیر نور. مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن. چاپ اول. ایران- تهران. ۱۳۸۸ ش.
- قرشی بنابی. علی اکبر. تفسیر احسن الحدیث. دار محبی الحسین. چاپ دوم. ایران- تهران. ۱۳۷۵ ش.
- قرطبی. محمد بن احمد. الجامع لأحكام القرآن. ناصر خسرو. چاپ اول. ایران - تهران. ۱۳۶۴ ش.
- قطب. سید. فی ظلال القرآن. دار الشروق. چاپ سی و پنجم. لبنان - بیروت. ۱۴۲۵ ق.
- قمی، علی بن ابراهیم. تفسیر القمی. دار الكتاب. چاپ سوم. ایران- قم. ۱۳۶۳ ش.
- قمی مشهدی. محمد بن محمدرضا. تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. چاپ اول. ایران - تهران. ۱۳۶۷ ش.
- کاشانی، فتح الله بن شکرالله. منهج الصادقین فی إلزام المخالفین. کتابفروشی اسلامیة. چاپ اول. ایران- تهران. بی تا.
- ماوردی. علی بن محمد. النکت و العیون تفسیر الماوردی. دار الكتب العلمية (منشورات محمد علی بیضون). چاپ اول. لبنان- بیروت. بی تا.
- حجازی. محمد محمود. التفسیر الواضح. دار الجیل. چاپ دهم. لبنان- بیروت. ۱۴۱۳ ق.
- مدرسی. محمد تقی. من هدی القرآن. دار محبی الحسین. چاپ اول. ایران- تهران. ۱۴۱۹ ق.
- مراغی. احمد مصطفی. تفسیر المراغی. دار الفکر. چاپ اول. لبنان- بیروت. بی تا.
- مصطفوی. حسن. التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. چاپ اول. تهران. ۱۳۶۸ ش.
- معرفت. محمد هادی. شبهات و ردود حول القرآن الکریم. مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید. بی جا. قم - ایران. ۱۴۲۳ ق.
- مغنیه. محمد جواد. التفسیر الکاشف. دار الكتاب الإسلامی. چاپ اول. ایران- قم. ۱۴۲۴ ق.
- مکارم شیرازی. ناصر. تفسیر نمونه. دار الكتب الإسلامية. چاپ دهم. ایران- تهران. ۱۳۷۱ ش.
- موسوی. عباس علی. الواضح فی التفسیر. مرکز الغدير للدراسات الإسلامية. چاپ اول. بیروت - لبنان. ۱۴۳۳ ق.

میبدی، احمد بن محمد. کشف الاسرار و عدة الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری). امیر کبیر. چاپ پنجم. ایران- تهران. ۱۳۷۱ ش.

نسفی. عبدالله بن احمد. تفسیر النسفی مدارک التنزیل و حقایق التاویل. دار النفائس. چاپ اول. لبنان- بیروت. ۱۴۱۶ ق.

یوسف. محمد خیر رمضان. ذوالقرنین القادح الفاتح والحاکم الصالح. دار القلم. بی جا. دمشق - سوریه. بی تا.

مقالات

آب سواران. حسن. «نگاه نو به ماهیت یأجوج و مأجوج و سد ذوالقرنین». نشریه پژوهش‌های قرآنی. شماره ۴ (زمستان ۱۳۹۵): ۱۴۱-۱۲۲.

بی‌آزار شیرازی. «بررسی آراء درباره ذوالقرنین». نشریه علوم انسانی دانشگاه الزهرا (س). شماره ۲۶ و ۲۷ (تابستان و پاییز ۱۳۷۷): ۱۴۲-۱۱۷.

میر سید. سید محمدرضا. «نقد دیدگاه ابوالکلام آزاد در معرفی کورش به عنوان ذوالقرنین». فصلنامه علمی سراج منیر. شماره ۳۸ (بهار ۱۳۹۹): ۹۱-۱۱۸.

سایت

روحی. احسان. بررسی سد ذوالقرنین در نظریه ابوالکلام آزاد. ۱۴۰۳/۶/۳۱. <https://jscenter.ir/slave->

[AF-۸%D۳%B۸%۱%D۱۲۳۱۷jews/cyrus/](https://jscenter.ir/slave-AF-۸%D۳%B۸%۱%D۱۲۳۱۷jews/cyrus/)

[-۹%۸۶C%D%۸DB۹%۸۶%D۱%B۸%D۹%۸۲%D۹%۸۴%D۷%A۸%D۹%۸۸%D۰%B۸%۰%D](https://jscenter.ir/slave-۹%۸۶C%D%۸DB۹%۸۶%D۱%B۸%D۹%۸۲%D۹%۸۴%D۷%A۸%D۹%۸۸%D۰%B۸%۰%D)

[-۹%۸۵D۷%A۸%D۹%۸۴%D۹%DA%A۹%۸۴%D۷%A۸%D۹%۸۸%D۸%A۸%D۷%A۸%D](https://jscenter.ir/slave-۹%۸۵D۷%A۸%D۹%۸۴%D۹%DA%A۹%۸۴%D۷%A۸%D۹%۸۸%D۸%A۸%D۷%A۸%D)

[/AF۸%D۷%A۸%D۲%B۸%D۲%A۸%D](https://jscenter.ir/slave-/AF۸%D۷%A۸%D۲%B۸%D۲%A۸%D)