

ذوالقرنین در میان نور و ظلمت

دکتر محمد یوسف نیری

دانشیار بخش فارسی دانشگاه شیراز

چکیده:

از جمله شخصیت‌هایی که در قرآن از آنها یاد شده، ذوالقرنین می‌باشد و بنا به استوارترین نظریه‌ای که تاکنون درباره او داده شده، با کورش هخامنشی (۵۳۹-۵۶۰ ق. م) یکی دانسته شده است. اما مفسران قرآن شخصیت‌های تاریخی دیگری از قبیل: فریدون، جمشید، عبدالله بن ضحاک، هرمس و اسکندر یونانی (پسر فیلیپ) را نیز به جای او نشانده‌اند.

در قرآن از وی به دو صفت مهرورزی و دادگستری یاد شده و در احادیث جنبه‌های دیگری از شخصیت او آشکار شده است. اما با کمال شگفتی، تمام صفات مذکور از سوی مفسران به اسکندر نسبت داده شده و اسکندر را ذوالقرنین پنداشته‌اند؛ که در غالب متون تفسیری و در رساله‌های فلسفی و اخلاقی و هم در منابع عرفانی اسلامی به وفور آمده است و به تدریج چنان قوام یافته که گاه در مقابل نظرات دیگر مخالفت و مقاومت شده است. اما اطلاعات تاریخی اخیر، چنین نظری را محل تردید قرار داده است. شخصیت‌هایی که اسکندر از این راه در طول تاریخ به خود گرفته است، عبارتند از: ۱- شخصیت سیاسی یا مکانت پادشاهی ۲- حکیمی بارع که سایه حکمت و اندیشه والای او بر سراسر رساله‌های حکمت و اخلاق مشهود است و این نفوذ از مباحث عالی معرفت النفس گرفته تا علم تدبیر منزل و سیاست مدن را در بر گرفته است؛ ۳- سیمای عرفانی؛ که شواهد فراوانی در شعر عرفانی دارد. به گمان نویسنده این مقاله، این اشتباه تاریخی سه دلیل عمده داشته است: ۱- شکست ایران از اسکندر ۲- اولین کسی که اسکندر را همان ذوالقرنین دانست، ابن سینا بود و بنا به بزرگی شخصیتی، اشتباهش نیز بزرگ و لذا تاثیرگذار بود. ۳- شخصیت اسکندر پسر فیلیپ با اسکندر افرویدی اختلاط یافته است. نظر به این تسامحات، عدم اصالت این داستان‌پردازی‌ها روشن می‌گردد، اما در پس این پرده رازی است و حقیقی؛ و آن اینکه، ذوالقرنین در حقیقت مرتبه انسان

کامل و یا صاحب مقام «برزخیه کبری» است که این مقاله به بررسی آن ختم می‌شود.

استوارترین نظریه مستندی که تا این روزگار درباره ذوالقرنین یاد شده در قرآن، مطرح شده، این است که او همان کورش بزرگ هخامنشی (۵۳۹ - ۵۶۰ ق.م.) است.

این نظریه را نخست مرحوم سراحمدخان هندی ابداع کرد و پس از او مولانا ابوالکلام آزاد به شرح و اثبات آن همت گماشت (آزاد، ص ۱۴) و مفسر نامدار قرآن در روزگار ما، مرحوم علامه طباطبائی، طی شرحی در تفسیرالمیزان بر آن صحه نهاد (طباطبائی، ج ۱۳، ص ۶۹۹) اما جالب‌ترین واقعیتی که در زندگانی اسرارآمیز ذوالقرنین وجود دارد اینست که او آینه ده‌ها چهره نورانی و ظلمانی تاریخ تلقی شده است و عملاً این نظریه که او در سیر شبانگاهی در میان نور و ظلمت بود در توصیف او مصداق یافته است. (۲)

در اینکه ذوالقرنین چه کسی بوده مفسران قرآن بسیار جستجو کرده‌اند و بیشتر چهره‌های تاریخی را برگزیده‌اند؛ همچون: فریدون، جمشید (آلوسی، ص ۲۳ و الزمخشری، ص ۴۹۷)، عبدالله بن ضحاک (ثروتیان، ص ۱۳۸ و لسان‌التزلیل، ص ۲۸۷) هرمس (حکیم مشهور یونانی) (ثروتیان، ص ۱۳۸ و نیز ابن عنبه، ص ۱۲) و اکثر آثار تفسیری و عرفانی و فلسفی اسکندر پسر فیلیپ را ذوالقرنین دانسته‌اند. وجه تسمیه اخیر جایگزین تمام جنبه‌های وجودی ذوالقرنین اعم از سلطنت و حکمت و علم و حتی نبوت شده است.

آنچه بیشتر از متون تفسیری برمی‌آید این است که قریش - یا اهل کتاب - پرسش درباره ذوالقرنین را به منظور آزمودن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مطرح کردند. پیامبر در پاسخ ایشان فرمودند: از آنچه پرسیده‌اید چیزی نمی‌دانم مگر این که پروردگار به من بیاموزد. آن‌گاه وضو گرفتند و به مسجد رفتند و دو رکعت نماز گزاردند و شادمانه بازگشتند و به پرسش ایشان پاسخ گفتند. (آلوسی، ص ۲۳ و الطبری، ص ۶ و سید قطب، ص ۴۰۶)

اوصاف و اخلاق ذوالقرنین در قرآن بر دو محور مهرورزی و دادگستری استوار است و در احادیث جلوه‌های دیگری از شخصیت او آشکار شده است، برخی گفته‌اند که او فرشته‌ای بود که خدای تعالی او را به زمین فرستاد و اسباب هر چیزی را به او کرامت فرمود. گروهی او را در شمار پیامبران خدا به حساب آورده‌اند و عده‌ای برآنند که او بنده صالح خدا بود و خدایش علم و حکمت و هیبت عنایت کرد. دیگر آن که نور به فرمان او بود و در سیر شبانگاهی

در مقابلش نور بود و پشت سرش تاریک بود. (آلوسی، ص ۲۳ و ابوالفتوح، ج ۱۳، ص ۲۶ و سید قطب، ص ۴۰۶) امیرالمؤمنین (ع) درباره او فرموده‌اند:.... عبداً صالحاً "أَحَبَّ اللَّهُ فَأَحَبَّهُ وَ نَاصِحَ اللَّهِ [نَصَحَ لِلَّهِ] فَنَصَحَهُ فَبَعَثَهُ اللَّهُ إِلَى قَوْمِهِ فَضْرِبُوهُ فَضْرِبَيْنِ فِي رَأْسِهِ فَسَمَى ذَا الْقَرْنَيْنِ وَ فِيكُمْ الْيَوْمَ مَثَلُهُ.

یعنی: «بنده صالح بود که خدای را دوست داشت و خدایش نیز دوست داشت. برای خدا اندرز داد و خدا نیز به او اندرز داد. خدا او را به قومش فرستاد و آنان دو ضربت بر فرقه زدند و به ذوالقرنین مشهور شد و امروز همانند او در میان شماست.» (الطبری، ص ۸) مفسران می‌گویند مقصود از قسمت اخیر بیان امام، خود ایشانند که همانند ذوالقرنین دو ضربت به فرق مبارک ایشان رسید: اولی از عمر بن عبدود و دومی از شقی‌ترین تبهکاران، ابن ملجم - که لعنت جاودانه خدا و پیامبران و فرشتگان بر آن دو باد. (ابوالفتوح، ص ۲۶؛ دهخدا، ذیل ذوالقرنین و ملافتح الله کاشانی، ج ۵، ص ۳۷۶). اما با کمال شگفتی می‌بینیم که چنین اوصاف نورانی و بلندی جای خود را به اسکندر، آن نامبارک مرد تبهکار، سپرده است و این شهرت هم در غالب متون تفسیری و در رساله‌های فلسفی و اخلاقی و هم در منابع عرفان اسلامی به وفور آمده است.

جایگزینی نام اسکندر در برابر ذوالقرنین در ترجمه‌ها و تفاسیر کهن تر با قطعیت بیشتری منظور شده است، مثلاً "در تفسیر نسفی در ترجمه آیه شاهد آمده است: «می‌پرسند از ذوالقرنین یعنی اسکندر رومی بگو یا محمد (ص) هر آینه برخوانم از وی خبر بر شما از بهر معلومی» (ابو حفص النسفی، ص ۴۲۲؛ ملافتح الله کاشانی، ج ۵، ص ۳۷۶؛ المراغی، ص ۱۲ و ابوالفتوح، ج ۱۳، ص ۲۶)

برخی از مفسران حتی در برابر کسانی که سعی کرده‌اند دیگری جز اسکندر را ذوالقرنین بخوانند، سخت به دفاع ایستاده‌اند، چنان‌که تفسیر روح المعانی از قول یکی از ائمه تفسیر چنین استدلال می‌کند: "فَلَمَّا ثَبَّتْ بِالْقُرْآنِ أَنَّ ذَا الْقَرْنَيْنِ مَلِكٌ أَكْثَرُ الْمَعْمُورَةِ وَ ثَبَّتْ بِالتَّوَارِيخِ أَنَّ الَّذِي هَذَا هُوَ الْاسْكَندَرُ وَ جَبَّ الْقَطْعُ أَنَّ الْمَرَادَ بِذِي الْقَرْنَيْنِ هُوَ الْاسْكَندَرُ" (آلوسی، ص ۲۴) اما ابی جعفر محمد بن جریر الطبری در تفسیر جامع البیان فی تفسیر القرآن به ظاهر نامی از اسکندر نمی‌برد اما ذوالقرنین را جوانی رومی می‌داند که شهر اسکندریه (۳) را ساخت و چون از بنای آن فارغ شد فرشته‌ای نزد او بیامد و به آسمانش برد و به او گفت چه می‌بینی؟ گفت:

شهرم را و دیگر شهرها را. سپس او را بالا برد و به او گفت چه می بینی؟ گفت: شهرم را تا این که او را به جایی برد که دریای در برگیرنده دنیا را دید و به یاری همین فرشته به ساختن سدی در برابر یاجوج و ماجوج توفیق یافت. می بینیم که این مفسر کهن نیز به گونه ای به اسکندر نظر داشته است. (الطبری، ج ۴، صص ۸-۷)

جایگزینی اسکندر به ذوالقرنین آن چنان قطعیتی در فرهنگ ما یافته که حسین بن حسن خوارزمی در رساله جواهر الاسرار می گوید ذوالقرنین از استاد خود ارسطو طالیس تقاضای اندرز کرده است؛ گویا یقین داشته که ذهن مخاطبانش متوجه کسی جز اسکندر نمی شود. (خوارزمی، ج ۱، ص ۱۶۰)

اطلاعات تاریخی و گستره اطلاع رسانی در قرن اخیر سبب شد که مفسران اخیر به اسکندر تردید کنند و در جستجوی ذوالقرنین واقعی باشند. این کوشش ارجمند را در تفسیر المیزان و فی ظلال القرآن و روح المعانی می توان مشاهده کرد (سید قطب، ص ۴۱۴؛ آلوسی، ص ۲۵).

اما در کنار شخصیت سیاسی و مکانت پادشاهی ذوالقرنین یا اسکندر، چهره ای دیگر از گریبان او سر درآورده است و آن سیمای حکیمی بارع است که سایه حکمت و اندیشه والای او بر سراسر رساله های حکمت و اخلاق مشهود است و این دومین چهره روشن وی پس از انتساب حکومت گسترده به اوست، تا آن جا که می توان مکتبی زیر عنوان "حکمت اسکندری" و "اخلاق اسکندری" در حوزه فلسفه و اخلاق اسلامی بازشناسی کرد. این نفوذ از مباحث عالیة معرفة النفس گرفته تا علم تدبیر منزل سیاست مدن را در برگرفته است.

خواجه نصیرالدین طوسی در جای جای رساله ارزشمند اخلاق ناصری، چهره ای بسیار حکیمانه از او ترسیم می کند و نکته هایی بس نفز از او نقل می نماید. یکی از جالب ترین حکمت های اسکندری سخنی است که او در اهمیت و ارزش «استاد» گفته و در کتاب های اخلاق آمده است و خواجه در رساله خود آورده: «... از اسکندر پرسیدند که پدر را دوستر داری یا استاد را؟ گفت: استاد را؛ لآن اَبی کانَ سَبباً لِحَیَاتِی الْفَاتِیَةِ وَ مُعَلِّمِی کَانَ سَبباً لِحَیَاتِی الْبَاقِیَةِ (طوسی، ص ۲۷۱، صص ۱۸۴، ۳۰۴، ۳۱۳)

نفوذ حکمت اسکندری در حوزه مباحث عالیة معرفة النفس نیز مشهود است. افضل الدین کاشانی در تحقیق این که نفس ناطقه از عالم غیب است، چند سؤال از یکصد و پانزده مسأله

دقیق حکمی را از قول اسکندر نقل می‌کند که از استادش ارسطو پرسیده بود. همه این پرسش‌ها از نای مردی حکیم و وارسته بیرون آمده است؛ چرا که خوب پرسیدن نیمی از علم است و به قول مولانا، هم سؤال از علم خیزد، هم جواب (افضل الدین کاشانی، ص ۶۶۵).

به هر حال مقام حکمت و معرفت اسکندر به حدی از مقبولیت می‌رسد که نظام‌الدین هروی، شارح معروف حکمة الاشراق، به دفاع از کارهای خلاف اسکندر می‌پردازد و برای آن توجیهاتی خنک می‌یابد. او در شرح کلام ذیل که از قول شیخ اشراق است و از کتاب سوزی اسکندر حکایت می‌کند:

وقد اتلف حکمتهم حوادث الدهر و اعظمتها زوال الملک عنهم و احراق الاسکندر الاکثر من کتبهم» چنین می‌نویسد: "و سبب سوختن کتب ایشان این است که از اوضاع افلاک در آن عصر این چنین یافته باشد که مطالعه آن کتب موجب ضلالت مردم می‌شود و الا از اسکندر سوختن کتبان حکمای عالیقدر چگونه صورت بندد؟" (افضل الدین کاشانی، صص ۹-۱۰). این دفاع شگفت‌انگیز - که توجیه گری غلط است و خود غلطی دیگر است - از این جاست که واقعا "باور داشته‌اند که اسکندر حکیم است و همان ذوالقرنین مذکور در قرآن است. همین که به کارهای زشت و ناروای او رسیده‌اند دست به چنین توجیه‌های خنکی زده‌اند و از این جاست که در شرفنامه حکیم نظامی فتوحات او همچون غزوات انبیاء در جهتی روحانی و کاملاً "انسانی تعبیر می‌شود و او رهنمای الهی مردم می‌گردد:

به آینه شد خلق را رهنمون	ز تاریکی آورد جوهر برون
زدود از جهان شورش زنگ را	ز دارا ستد تاج و اورنگ را
ز سودای هند و ز صفرای روس	فروشت عالم چو بیت العروس
شد آینه چینیان رأی او	سر تخت کیخسروی جای او
چو عمرش ورق راند بر بیست سال	به شاهنشهی بر دهل زد دوال
دویم ره که بر بیست افزود هفت	به پیغمبری رخت بر بست و رفت
از آن روز کوشد به پیغمبری	نیشند تاریخ اسکندری
چو بر دین حق دانش آموز گشت	چو دولت بر آفاق پیروز گشت
بسی حجت انگیخت بر دین پاک	عمارت بسی کرد بر روی خاک

(نظامی، شرفنامه، صص ۷۱-۷۰)

ابیات نظامی آینه اعتقاداتی است که مفسران درباره ذوالقرنین مطرح کرده‌اند: پیامبری، سلطنت گسترده، محبوبیت حق، دارندگی علم و حکمت و هیبت (الطبری، صص ۶-۷؛ آلوسی، ص ۲۳، الشاه عبدالعظیمی، ص ۱۰۷)، شیخ اشراق نیز او را از ملوک الحکما (= پادشاهان حکیم) به شمار آورده است (سهروردی، ج ۲، ص ۳۰۶) و شاید از تأثر همین موج عظیم است که برخی از محققان تصور کرده‌اند که او همان هرمس است (ابن عنبه، ص ۱۲) و این هرمس خود حکیمی رازگونه است که اشکوری در محبوب القلوب درباره‌اش می‌نویسد: "هرمس الهرامسه در مصر قبل از طوفان تولد یافت و همان است که عبرائیین به نام اخنوخ و یونانیین به نام ارمیس و عرب به نام ادريس می‌خوانند و همان است که خداوند به وی نعمت‌های سه گانه ملک، حکمت و نبوت عطا فرمود" (ابراهیمی دینانی، ص ۶۲۹).

سومین چهره اسکندر سیمایی است عرفانی در لباس یک عارف و ولی؛ که با خضر پیامبر مصاحبت داشته است و این همراهی شواهدی فراوان در شعر عرفانی دارد.

از جمله عارفانی که ازین مرتبه اسکندر زیاد گفته‌اند و آن را شاهدی بر زهدیات و عرفانیات خویش قرار داده‌اند، حکیم سنایی غزنوی است. در شعر او اسکندر با آب حیات همراه است:

اهل دنیا، اهل دین نبوند ازیرا راست نیست هم سکندر بودن و هم آب حیوان داشتن
(شفیعی کدکنی، ۱۵۷)

و نیز:

ز اول داد خلق از خود بده آنکه ز مردم جوی

به فرّ و ورج اسکندر شو آنکه قصد دارا کن

(شفیعی کدکنی، ص ۱۳۸)

عمادالدین نسیمی شاعر معروف حروفی نیز در غزلی از جام جهان نمای اسکندری یاد می‌کند:

ای صورت خدایی، جام خدا نمایی جامی نه کان به صنعت جم سازد و سکندر

(نسیمی، ص ۲۱۴)

شیخ عزیزالدین نسفی در تحقیق عالمهای جبروت و ملکوت و ملک عقیده دارد که

ملکوت دریای نور است و ملک دریای ظلمت و می‌گوید که مقصود از آب حیات همین دریای نور است که در ظلمت است. آن‌گاه این دریای نور را در قیاس با دریای علم و حکمت، دریای ظلمانی تلقی می‌کند و علم حکمت را آب حیات آن، اما جالب این است که در پایان این همه اسکندر را قهرمان این عوالم لطیف می‌داند و می‌گوید: "... اسکندر می‌باید که در ظلمات رود و از ظلمات بگذرد و به آب حیات رسد" (عزیزالدین نسفی، ص ۱۶۳)

لازم به ذکر است که ریشه این اندیشه نیز در تفاسیر اولیه‌ای که رنگ و بوی عرفانی و تأویلی دارند مشهود است. چنانکه ابن عطا در حقایق التفسیر در شرح عرفانی این آیت: "که انا مکنا له فی الارض..." شأنی رفیع و بس شایسته برای ذوالقرنین قایل شده است و این آیت را به کرامات او تأویل کرده، و نیز به اینکه دنیا در دست تصرف او بود و زمین زیر پایش در نور دیده می‌شد و بر آب می‌رفت و در هوا می‌پرید زیرا باطن خود را برای حق خالص کرد و خدا نیز در مملکت خویش بدو تمکین بخشید، او برای خدا بود و خدا برای او.

اگر بخواهیم تمام شواهدی که در آن‌ها اسکندر را با مراتب سلطنت و حکمت و عرفان ستوده‌اند بیاوریم سخن به درازا می‌کشد و جای آن است که علت این اشتباه بزرگ را جستجو کنیم. به گمان ما سه دلیل عمده سبب شده است که این اشتباه تاریخی، گستره فرهنگ و ادبیات را فراگیرد: (۵)

نخست این که ظهور اسکندر (پسر فیلیپ) و رویارویی او با ایران، یک حادثه غیر منتظره و بی سابقه در تاریخ ما بود؛ خسارت‌ها و پیشروی‌های او ایرانیان را تکان داد و سبب شد که فرهنگ و تمدن یونانی بیشتر مورد توجه ایرانیان قرار گیرد. برخی از محققان از جمله دژد پرو عقیده دارند که: "یونان قبل از اسکندر جاذبه‌های خاصی برای ایران نداشته است" (پانوسی، ص ۲۱).

طبیعی است که ظهور چنین قدرتی می‌توانست بطور کاذب رنگ و بویی اعتقادی به خود بگیرد و هیچ‌کس مناسب‌تر از ذوالقرنین این خلأ را پر نمی‌کرد؛

سبب دیگر این که گویا اولین کسی که ذوالقرنین را اسکندر پنداشت ابن سینا بوده است. این جاست که باید بگوئیم اشتباه بزرگان نیز بزرگ است (دهخدا، ذیل ذوالقرنین). شاید چنین نظریه‌ای با نظر خاصی مطرح شده باشد مثلاً چه بسا فیلسوف بزرگ ایران به گونه‌ای غیر مستقیم و پنهانی می‌خواست رنگی از شریعت و حجیت به فلسفه یونان بدهد؛

اما سومین دلیل که شاید از همه دلایل موجه تر می نماید این است که: شخصیت اسکندر پسر فیلیپ با اسکندر افرودیسی - که تقریباً همعصر او بوده - اشتباه شده باشد. این اسکندر، فیلسوفی برجسته و صاحب تألیفات بسیاری است و از قضا شاگرد ارسطو و شارح حکمت اوست و آثار قلمی او در کشورهای اسلامی با حسن قبول مواجه بوده است. صاحب تاریخ الحکماء می گوید: "... در روزگار رومیه و همچنین در ملت اسلامیه تا روزگار ما همواره شروح او مطلوب و مرغوب بوده..." (ابن القفطی، ص ۸۱).

معروف ترین رساله های اسکندر افرودیسی عبارتند از: کتاب ردّ بر جالینوس، کتاب اصول عالیّه، کتاب عکس مقدمات و کتاب فرق هیولا دو جنس. (ابن القفطی، ص ۸۲)

ابن اندیم در الفهرست تصریح می کند که او چندین رساله خود را مناسب رأی ارسطو نگاشت؛ همانند کتاب الفعل و کتاب اللّون. (ابوالفرج، ص ۳۱۳)

جالب این که، این فیلسوف مثائی مذهب مورد احترام حکمای اشراقی مذهب و عارف مسلک نیز بوده است، بطوری که ملاصدرای شیرازی او را از بزرگ ترین شاگردان ارسطو می داند و تصریح می کند که ابن سینا در بسیاری از نظریات خود به او تمایل داشته است. (الشیرازی، ج ۹، ص ۱۴۷)

می توانیم چنین نتیجه بگیریم که همچنان که سلطنت و مکانت الهی ذوالقرنین را به اسکندر بخشیدند، حکمت اسکندر افرودیسی را - که تقریباً همعصر او بوده - نیز به او ارزانی داشته اند و این تسامحات در آثار قدما کم نیست. حتی گهگاه دیده ایم که بعضی از حکمای مطلع هم که تفاوت بین اسکندر مقدونی و افرودیسی را می دانستند به تسامح قید افرودیسی را از دنبال اسم او انداخته اند. شاهد این مدعا در رسایل حکیم قانی است که در بحث از ظهور و حدوث و خوارق عادات به اقوال ارسطو و اسکندر افرودیسی استناد می کند و در دنباله بحث قید افرودیسی را از قلم می اندازد. (قانی در خجی، ص ۳۴)

این مقام به ولایت مطلقه الهی و خلافت کبرای محمدی نیز تأویل شده است. اساساً لفظ "قرن" معادل وجود « ولی » تلقی شده است، چنان که شیخ صدوق ضمن روایتی از قول پیامبر اکرم (ص) - که حضرت امیرالمومنین علیه السلام را ذوالقرنین خطاب کرده اند، "قرنین" را به وجود مبارک امام حسن (ع) و امام حسین تفسیر کرده است. حدیث چنین است:

یا علی انّ لک کنزاً فی الجنه وانت ذوقرینها (صدوق، ص ۱۰۶)

به نظر شیخ مقصود ازین کنز (= گنج) مفتاح است زیرا امیرالمومنین تقسیم کننده بهشت و دوزخند و منظور از "قرن" حسنین (ع) اند که زینت بخش بهشتند؛ چنانکه پیامبر (ص) فرمود: خداوند بهشت خود را به حسنین زینت می‌بخشد همچنانکه زنان به دو گوشواره خود را زینت می‌دهند. در روایتی دیگر آمده که عرش خود را به حسنین (ع) زینت می‌بخشد، (۶) مولوی نیز «ولی حق» را "صدقرن" می‌خواند:

واحد کمال الف که بود آن ولی بلکه صد قرن است آن عبدالعلی
خم که از دریا ادرو راهی شود پیش او جیحونها زانو زند

(مولوی، دفتر ۶، ص ۲۷۲)

شیخ صدوق، وجوه دیگر ذوالقرنینی امیرالمؤمنین ع را مورد بحث قرار می‌دهد و در پایان سخنش اشتراکات ذوالقرنین مذکور در قرآن را با آن حضرت بر می‌شمرد؛ که جالب‌ترین آن مرتبه عدالت و انصاف علوی است در عین قدرت ایشان:

أنه مالك حكم الدنيا في انصاف المظلومين والاخذ على ايدي الظالمين وفي اقامه الحدود
اذا وجبت وتركها اذالم تجب وفي الحل والعقد وفي النقش والابرام وفي الخطر والاباحه و
في الاخذ والاعطاء وفي الحبس والاطلاق وفي الترغيب والترهيب. (صدوق، صص
۲۰۷-۲۰۶)

ماجرای اسکندر آن چنان زنگ اسطوره‌ای به خود گرفته که هر عنصر نامربوط به زندگانی اسکندر نیز در آن راه یافته است. مثلاً "نظامی در اقبالنامه اسکندروس را فرزند اسکندر می‌داند که پس از پدر بر اورنگ شاهی تکیه زد:

پس از مرگ اسکندر اسکندروس به آشوب شاهی نزد نیز کوس

(نظامی، اقبالنامه، ص ۲۶۴)

در حالی که اسکندر فرزندی بدین نام و نشان نداشته است. اما ابن ندیم در الفهرست و قفطی در تاریخ الحكماء تصریح کرده‌اند که پیش از جالینوس، طبیبی برجسته به نام اسکندروس بدین فن شهره بوده و کتابی زیر عنوان «علل العین و علاجاتها» نیز نوشته است. (ابن القفطی، ص ۱۰۱ و ابوالفرج، ص ۳۵۱)

ملاحظه این تسامحات از بزرگان اندیشه و قلم، حدس ما را به یقین نزدیک می‌کند و به این نتیجه می‌رسیم که واقعاً چه بسیار مشهوری که اصلی ندارد و تقلیدی بی دلیل در بستر

روزگاران دراز جاری شده و اندیشه نسل‌ها را ربوده‌است.

اما اهل معرفت را در پس این پرده رازی دیگرست و حقیقتی آفتابی‌تر. آن و این است که: ذوالقرنین در حقیقت مرتبه انسان کامل و یا صاحب مقام "برزخیه کبری" است و او مظهر جلال و جمال الهی است، یا جامع صورت و معنی و ملک و ملکوت است بطوری که هویت او مطلقاً در مرتبه فناء فی الله است و اولین اسماء و صفات حق است و معیت و عندیت حقیقی با حق را داراست؛ شیخ عطار در منطق الطیر به این مرتبه اشاره می‌کند:

هم ز دنیا هم ز عقبی در گذر پس کلاه از سر بگیر و درنگر
چون بگردد از دو گیتی رأی تو دست ذوالقرنین باشد جای تو

(عطار، ص ۴۳)

یعنی او مالک حکم دنیا است در داد دادن مظلومان و فروگرفتن ستمگران و برپاداشتن حدود - چون واجب باشد و ترک آن اگر واجب نباشد - و نیز در حلّ و عقد و نقض و ابرام و حرام و حلال و گرفتن و دادن و گرفتار کردن و آزاد نمودن و تشویق کردن و ترسانیدن. این تعبيرات گویاترین تفسیری است بر آیاتی که درباره ذوالقرنین نازل شده و معیار مطمئنی است که شخصیت‌های تاریخی بجای ذوالقرنین نشسته را با آن بسنجیم، زیرا این تعبيرات، مبین روش الهی ملک‌داری و شیوه خاص انبیا و اولیاست و در ضمن بازگو کننده بینش متین و خردمندانه بزرگان شیعه امامیه در تفکر دینی است که از یک سو به واقعیت‌های زندگی دنیا می‌نگرند و از سوی دیگر خط بیکرانگی مقام آدمیت را به تصویر می‌کشند؛ چنان که عارفان بزرگ شیعی در تأویل ذوالقرنین مراتب وجودی و ظهورات نورانی امیرالمومنین علی علیه‌السلام را یافته‌اند و در این جستجوهای لطیف خویش مراتب کمال انسانی را بازگو کرده‌اند و بدین سان هرم هستی بشری را بسیار رفیع و قله آسا نشان داده‌اند. سید حیدر آملی، حکیم و عارف بزرگ قرن هشتم، در تفسیر ماجرای ذوالقرنین و یافتن آب حیات جلوه‌هایی از اسرار ولایت را باز نموده‌است. او می‌گوید: مقصود از این آب حیات، باطن اسم "الحی" است که هر کس بدان اسم متحقق شد از آب حیات نوشیده است و به زندگانی حق زنده شده و هرگز نمی‌میرد و همه چیز درین عالم به حیات چنین انسانی بسته است؛ چنان‌که خداوند به این آب اشارت کرده که "وجعلنا من الماء کلّ شیء حیّ". این چشمه حیات بخش، چشمه اصلی ولایت و منبع حقیقی ثبوت است و آن ظلمت، عالم طبیعت است و مقام کثرت. پس آب

حیات، خارج شدن سالک از ظلمت نفس و رسیدن او به این چشمه جاودانگی بخش است؛ که مقام توحید حقیقی و جامع تمام کمالات ظاهر و باطن است. این مرتبه ولایت مطلقه، بالاصاله خاص حقیقت و بالوارثه ویژه امیرالمومنین علی علیه السلام است که پس از آن حضرت تنها برای اولاد معصوم و منصوص ایشان از طرف حق به صورت امامت و خلافت سریان می‌یابد. (آملی، صص ۴-۳۸۳)

اما مرحوم راز شیرازی مرتبه جامعیت ظاهر و باطن را مشروح تر مطرح می‌کند و در تأویل مرتبه ذوالقرنین امام می‌گوید:

"... بدان که مراد از صاحب دو قرن آن کسی است که مجمع‌البحرین بطون و ظهورست بلکه مجمع البحرین وجوب و امکان. و آن نیست مگر نور عظیم لاهوتی مقدس آن حضرت که تجلی اول ذات پاک حضرت احدیت جلّ مجده است و آن حضرت درین نور عظیم الهی شقیق و صنو حضرت محمدی است و این نور مقدس برزخ البرازخ میان حقیقت و وجوب و امکان است و میانه وجود و عدم و میانه غیب و شهادت و برزخ و میانه جمیع مقابلات و اضداد است چه برزخ میانه حقیقت ولات الهیه حقیقت نبوت محمدیه است و حاوی است اسرار و علوم این دو حقیقت را و برزخ میانه نور و ظلمت است و خود اعراف حقیقه و مالک اعراف و سور مضروب بین‌الجنه و النارست... و حاوی حقایق الهیه و کونیه و دارای صفات لطفیه و قهریه و صاحب نشأت مجردّه و مادیه و ادوار ماضیه سالفه و مستقبله لاحقه و اطوار دنیویّه و اخرویّه و مرکز دوایر وجوب و امکان و نور و ظلمت و دهر و زمان و علم و عرفان مجملات آن حضرت مجمع جمیع حقایق الهیه غیبیه و شهودیه و محل مقابلات اضدادند" (آملی، صص ۴-۳۸۳)

راز شیرازی پس از طرح این مطالب در اثبات نظر خود به چند آیت و حدیث استشهاد می‌کند و در پایان طی ابیاتی "ذوالقرنین قاف ولایت را می‌ستاید". چندیتی از آن اشعار نغز را ختام مشکین این مقالت می‌کنیم:

هست ذوالقرنین ادوار زمان	شاه دین سلطان علین نشان
نور ذات پاک حیّ ذوالمنم (۷)	گفت ذوالقرنین دورانها منم
آمده مذکور در سبق زمن	در کتابهای سماوی نام من
وصف امکان و وجوب از من ظهور	یافته از فضل سلطان غیور
آمدم از حضرت ربّ الفلق	...برزخ جامع به لطف و قهر حق
آمده از بهر خلق این جهان	علم و عرفان خدا از من عیان

<p>مظهر اوصاف خَلِّاق و دود مستقرم در قرار ایزدی اهل دین و کفر را من رهنمون هر که مستمسک بمن آمد رشید چون عدو در ملک تن قاهر شدم سایه افکن بر تمام ماسوی (راز شیرازی، ص ۱۶)</p>	<p>عبد حقم جامع قید و شهود ...ثباتم من با ثبات سرمدی ...پس دو قرنم حق بداده در قرون لیک هستم صاحب قرن جدید باز ذوالقرنین ظاهر آمدم ...من خلیفه حقم و سایه خدا</p>
---	---

توضیحات:

- ۱- همچنین مقاله بسیار مفید و محققانه ذوالقرنین در لغت نامه دهخدا تأییدی است بر این گفتار.
- ۲-...سَحْرَةُ النُّورِ وَالظُّلْمَةُ فَادَا سُرَى بَهْدِيهِ النُّورِ مِنْ أَمَامِهِ وَ تَمَسَّتْ الظُّلْمَةُ مِنْ وَرَائِهِ... (آلوسی، ص ۲۳).
- ۳- گفتنی است که یاقوت در کتاب «مشترک» شانزده اسکندریه را معرفی کرده است (حموی، ص ۲۴)
- ۴- بیت اخیر اشارت است به تعداد اسکندریه ها.
- ۵- همچون رفتن ذوالقرنین به کوه قاف و دیدن رگهای زمین (حمویه، ص ۱۱۴) و نظیر همین در: (مولوی، دفتر چهارم، ۴۹۸)
- ۶- إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يُرِيكُ فِيهَا جَنَّةً كَمَا تُرِيكُ الْمَرْأَةُ بَقَرِطِهَا وَ فِي خَيْرِ آخِرِ يُرِيكُ اللَّهُ فِيهَا عَرَشَهُ. (صدوق، ص ۲۰۶)
- ۷- و قال عليه السلام: أنا ذوالقرنین المذكور في الصحف الأولى (راز شیرازی، ص ۱۵)

منابع و مآخذ:

- آزاد، ابوالکلام. کورش کبیر (ذوالقرنین). ترجمه باستانی پاریزی. تهران: کورش، ۱۳۶۹.
- آلوسی، السید محمود. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. تهران: جنان، بی تا.
- آملی، سید حیدر. جامع الاسرار و منبع الانوار تصحیح هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی. تهران: انجمن ایرانشناسی فرانسه و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی. تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۶۶.
- ابن القفطی (جمال الدین ابوالحسن علی الواحد الشیبانی). تاریخ الحکما. به اهتمام بهین دارایی. تهران: انتشارات ابن عنبه، جمال الدین احمد. الفصول الفخریه. به اهتمام سید جلال الدین محدث. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۳.

ابوالفرج (محمد بن ابی یعقوب اسحاق معروف به الوراق)، الفهرست، به اهتمام رضا تجدد، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۰.
ابوالفتوح (حسن بن علی بن محمد بن احمد الخزاعی النیشابوری)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، به
کوشش دکتر محمد جعفر باحقی و دکتر محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، آستان قدس رضوی،
۱۳۶۸.

ابو حفص نجم الدین عمر النسفی، تفسیر نسفی، به اهتمام دکتر عزیز جونی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴.
افضل الدین محمد مرفی کاشانی، مصنفات کاشانی، تصحیح مجتبی مینوی و یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۶.
الزمخشری، ابوالقاسم جارالله، الکشاف عن حقایق التزیل و عیون الاقویل فی وجوه التأویل، بیروت: دارالکتاب، بی تا.
الشاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد الحسینی، تفسیراتی عشری، تهران: میقات، ۱۳۶۴.

الشیرازی، صدرالدین محمد، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، قم: مصطفوی، ۱۳۷۹.
الطبری، ابی جعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، لبنان: دارالمعرفه، ۱۳۹۲.
المراغی، احمد مصطفی، تفسیر المراغی، لبنان: بی تا، ۱۳۹۴.

پانوسی، استغان، تأثیر فرهنگ و جهان بینی ایرانی بر افلاطون، تهران: انجمن فلسفه، ۱۳۵۶.
ثروتیان، بهروز، فرهنگ اصطلاحات و تعریفات نقایس الفنون، تبریز: دانشگاه تبریز، ۱۳۵۲.

حموی، یاقوت، المشترك وضعاً و المفترق صفتاً، ترجمه و انتخاب محمد پروین گنابادی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
حمویه، سعدالدین، المصباح فی الصفوف، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: مولی، ۱۳۶۲.

خوارزمی، کمال الدین حسین بن حسن، جواهر الاسرار و زواهر الانوار، تصحیح دکتر محمد جواد شریعت، اصفهان:
مشعل، ۱۳۶۶.

دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران: سازمان لغتنامه دهخدا،
راز شیرازی، سید ابوالقاسم، ملکوت المعرفة، به اهتمام وحید الاولیاء میرزا احمد تبریزی، شیراز: مطبعة احمدی، ۱۳۴۳ ق.

سهروردی، شهاب الدین یحیی (شیخ اشراق)، مجموعه مصنفات، تصحیح هنری کرین، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و
مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳.

سید قطب، فی ظلال القرآن، لبنان: بی تا، ۱۳۸۶.

شفیعی کدکنی، محمدرضا، نازیانه های سلوک، تهران: آگاه، ۱۳۷۲.

صدوق (ابی جعفر محمد بن علی)، معانی الاخبار، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۱.

طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، تهران: نشر فرهنگی رجا، ۱۳۶۳.

طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۰.

- عزیزالدین نسفی. الانسان الكامل. تصحیح مازیان موله. تهران: انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران، ۱۳۷۱.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. منطق الطیر. به اهتمام دکتر مشکور. تهران: الهام، ۱۳۶۳.
- قانی در خجی، نظام الدین. رسائل عرفانی و فلسفی حکیم قانی. تصحیح سید محمد باقر حجتی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
- ملافتح الله کاشانی. منهج الصادقین. تهران: اسلامیه، ۱۳۴۶.
- مولوی (بلخی)، جلال الدین محمد. مثنوی معنوی. به اهتمام دکتر پور جوادی. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- نسیمی، عمادالدین. دیوان اشعار. به کوشش یدالله جلالی. تهران: نشرنی، ۱۳۷۲.
- نظامی گنجوی. اقبالنامه. به اهتمام وحید دستگردی. تهران: مطبوعاتی علمی، بی تا.
- نظامی گنجوی. شرفنامه. به اهتمام وحید دستگردی. تهران: مطبوعاتی علمی، بی تا.
- (نامعلوم). لسان التنزیل. به اهتمام دکتر مهدی محقق. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۵.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی