

نوع مقاله: پژوهشی

مکاتب تفسیری رایج در حوزه علمیة قم در سده اخیر*

علی‌اکبر بابایی / استاد گروه قرآن‌پژوهی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

ababayi@rihu.ac.ir  orcid.org/0000-0002-6934-9492

دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۰۴ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۱۴

چکیده

در دانش تفسیر قرآن، همانند برخی از دانش‌های دیگر، در طول زمان مکاتب مختلفی پدید آمده است. روش‌ها و آثار تفسیری مفسران حوزه علمیة قم در سده اخیر نیز قابل ارجاع به مکاتب تفسیری مختلفی است. این مقاله با رویکرد تاریخی و روش توصیفی - تحلیلی می‌کوشد با شناسایی تفاسیر مهم و قابل اعتنای عالمان حوزه علمیة قم در سده اخیر و کشف و تحلیل روش و اصول تفسیری به‌کاررفته در آنها، مکتب تفسیری مورد اتباع هر یک از آنان را مشخص و به معرفی و تحلیل آن بپردازد. حاصل پژوهش نشان می‌دهد که مفسران سده اخیر حوزه علمیة قم تابع سه مکتب تفسیری مختلف بوده‌اند: ۱. مکتب تفسیری اجتهادی قرآن‌به‌قرآن به دو شکل افراطی و اعتدالی؛ ۲. مکتب تفسیری اجتهادی روایی؛ ۳. مکتب تفسیری اجتهادی نسبتاً جامع.

کلیدواژه‌ها: مکاتب تفسیری، حوزه علمیة قم، تفسیر اجتهادی قرآن‌به‌قرآن، قرآن‌بستگی، تفسیر اجتهادی روایی، تفسیر اجتهادی جامع، سده چهاردهم.

موضوع این مقاله بررسی مکاتب رایج یا پیروی‌شده تفسیری در حوزه علمیة قم از سوی عالمان و مفسران در سده چهاردهم هجری شمسی است. مکاتب تفسیری به معنای نظریه‌های مختلفی است که درباره چگونگی تفسیر کردن قرآن ابراز شده و شیوع یافته و پیروان و طرفدارانی پیدا کرده است و منظور از سده اخیر در عنوان این نوشتار، سده چهاردهم از سال ۱۳۰۱ شمسی - سال ورود آیت‌الله حائری یزدی به حوزه علمیة قم - تا انتهای سال ۱۳۹۹ شمسی است.

پرسش این مقاله آن است که مکتب یا مکاتب تفسیری مطلوب و پیروی‌شده توسط فضایی حوزه علمیة قم در عرصه دانش تفسیر در این سده چه بوده است؟ آیا مکتب تفسیری واحدی در حوزه قم رایج بوده یا مکاتب تفسیری مختلفی در آن وجود داشته و مورد تبعیت بوده است؟ اگر مکاتب متعدد وجود داشته، تفاوت و تمایزشان در چه اموری بوده است؟

مقاله بر محور پرسش‌های یادشده با رویکرد تاریخی به مطالعه جریان دانش تفسیر در دوره حیات علمی صد سال اخیر حوزه علمیة قم می‌پردازد و پس از بررسی و تحلیل آنها به روش توصیفی - تحلیلی، پاسخ پرسش‌های تحقیق را ارائه می‌دهد.

بنابراین مطلوب ما در مقاله پیش رو این است که بررسی شود در صد سال گذشته، از زمان ورود حاج شیخ عبدالکریم حائری به قم تا پایان سده، چه نظریه یا نظریه‌هایی درباره چگونگی تفسیر کردن قرآن مورد پذیرش و استقبال عالمان و مفسران دانش‌آموخته حوزه علمیة قم قرار گرفته و بر اساس آنها چه کتاب‌ها یا کتاب تفسیری درخور اعتنایی تألیف شده است؛ ولو اصل نظریه متعلق به سده‌های پیشین بوده باشد و قبل از این سده نیز پیروانی داشته و براساس آن، آثار تفسیری درخور اعتنایی در گذشته تألیف شده باشد. به عبارت دیگر باید بررسی شود که در این صد سال چه تفسیرهایی برای قرآن کریم پدید آمده است و آن تفاسیر با چه روشی و براساس چه نظریه یا نظریه‌هایی نوشته شده‌اند.

مهم‌ترین منبع برای شناسایی مکاتب تفسیری رایج در این سده، کتاب‌های تفسیری پدیدآمده در این سده است؛ زیرا افزون بر اینکه از مقدمه بسیاری از آن کتاب‌ها ممکن است مکاتب تفسیری رایج در این سده شناخته شود، از روش‌های تفسیری معمول در آنها نیز پی می‌بریم که آن کتاب‌ها بر مبنای چه نظریه‌ای درباره چگونگی تفسیر کردن قرآن تألیف شده‌اند و از این راه به مکاتب رایج این سده آگاه می‌شویم. البته کتاب‌هایی هم که در زمینه مباحث نظری و بررسی و نقد مکاتب و روش‌های تفسیری نوشته شده‌اند، می‌توانند از دیگر منابع برای موضوع این مقاله باشند.

تأنجایی که نگارنده جست‌وجو کرده است، اثری که مکاتب تفسیری رایج و پیروی‌شده عالمان و مفسران حوزه علمیة قم در سده چهاردهم هجری شمسی را به صورت خاص بررسی و تحلیل کرده باشد، یافت نشد. فقط پیشینه

عامی در این زمینه به صورت کتاب وجود دارد که تألیف نگارنده این مقاله است با عنوان *مکاتب تفسیری* که سال‌ها پیش در چند جلد منتشر شده است.

برای روشن شدن بیشتر موضوع، ساختار و چهارچوب مباحث این مقاله، لازم است ابتدا و مقدمتاً مقصود خود را از مکتب تفسیری بیان کنیم و به اجمال به انواع مکاتب تفسیری اشاره نماییم؛ سپس تفاوت مکاتب تفسیری را با مفاهیم دیگر، مثل روش‌ها، گرایش‌ها و جریان‌های تفسیری، بیان کنیم. پس از تنقیح این مباحث، به اصل مسئله مقاله، یعنی مکاتب تفسیری رایج در حوزه علمیه قم در سده اخیر، به تفصیل خواهیم پرداخت.

۱. مفهوم‌شناسی مکاتب تفسیری

کلمه «مکاتب» جمع «مکتب» است. در کتاب‌های لغت عربی اصیل و کهن، «مکتب» به محل تعلیم (فیروزآبادی، بی تا، ج ۱، ص ۲۸؛ ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۶۹۹) و محل آموزش نوشتن (فیومی، ۱۴۱۴ق، ص ۷۲۰) معنا شده است. فرهنگ‌نویسان فارسی‌زبان برای «مکتب» معانی و کاربردهای متعددی را بیان کرده‌اند که از آن میان دو کاربرد مهم‌تر است: ۱. مدرسه؛ ۲. مجموع اندیشه‌ها و افکار یک استاد که در جمعی نفوذ یافته باشد و پیروی از نظریه‌ای در زمینه فلسفه، هنر و... (ر.ک: دهخدا، ۱۳۷۳، مدخل «مکتب»؛ معین، ۱۳۷۱، مدخل «مکتب»).

در کتاب‌های قرآن‌پژوهی، واژه «مکتب» و عنوان «مکاتب تفسیری» به کار نرفته و گویا تا ربع اخیر قرن چهاردهم این عنوان و این اصطلاح در دانش تفسیر مطرح نبوده است (ر.ک: بابایی، ۱۳۹۱(ب)، ج ۳، ص ۲-۱)؛ ولی با توجه به دو کاربرد مهم‌تر واژه «مکتب» در فرهنگ فارسی، عنوان «مکاتب تفسیری» راه هم می‌توان به معنای نظریه‌های مختلفی دانست که درباره چگونگی تفسیر کردن قرآن ابراز شده، شیوع یافته و پیروان و طرفدارانی پیدا کرده‌اند و هم می‌توان به معنای مجموعه آرای تفسیری یک مفسر درباره معانی آیات قرآن دانست که مورد پذیرش جمعی از مفسران بعد از او قرار گرفته است و آن را مکتب تفسیری خاص آن مفسر به‌شمار آورد (ر.ک: بابایی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۴). در عنوان این مقاله، منظور از مکاتب تفسیری، «نظریه‌های مختلف مفسران درباره چگونگی تفسیر کردن قرآن» است. در این اصطلاح، عناصر به‌وجودآورنده مکتب تفسیری دو چیز است: یکی ارائه نظریه‌ای درباره چگونگی تفسیر کردن قرآن از جانب برخی مفسران و عالمان؛ دیگری، استقبال و پذیرش گروهی از مفسران و علاقه‌مندان به تفسیر از آن نظریه و تألیف کتاب‌های تفسیری یا دست‌کم کتابی درخور اعتنا در زمینه تفسیر قرآن بر مبنای آن؛ چه آن نظریه در زمان‌های گذشته و متقدم پدید آمده باشد و طرفداران آن در طول تاریخ و اعصار مختلف باشند و چه در زمان‌های متأخر پدید آمده و در عصر اخیر طرفداران و پیروانی پیدا کرده باشد؛ به عبارت دیگر، در این اصطلاح، سابقه تاریخی و صبغه تطوری و جریانی داشتن نظریه لحاظ نشده است و مکتب تفسیری به هر نظریه‌ای که دارای دو عنصر یادشده باشد، اطلاق می‌شود؛ هرچند سابقه تاریخی و صبغه تطوری و جریانی نداشته باشد.

نکته در خور توجه در زمینه مفهوم‌شناسی مکاتب تفسیری این است که به‌طور معمول، کلمه «تفسیر» در لغت

به معنای «بیان کردن و توضیح دادن شیء» (ر.ک: ابن فارس، ۱۳۸۷، ماده "فسر"؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ماده "فسر")، «ظاهر کردن معنای معقول» (ر.ک: راغب اصفهانی، بی تا، ماده "فسر")، «بیان کردن معنای سخن» (ر.ک: صفی پور، بی تا، ماده "فسر") و کشف معنای لفظ و ظاهر کردن آن (ر.ک: طریحی، ۱۳۷۵، ماده "فسر") آمده و به تبع آن، تفسیر قرآن به معنای آشکار کردن و توضیح دادن مراد خدای متعال از آیات است و مفسران نیز تفسیر قرآن را به «کشف مراد از لفظ مشکل» (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۳۹)، «بیان معانی آیات قرآن و کشف مقاصد و مدلول های آن» (طباطبائی، بی تا، ج ۱، ص ۴) و «واضح کردن مراد خدای متعال از کتاب عزیزش» (خوئی، ۱۴۰۸ق، ص ۳۹۷) تعریف کرده اند که قدر مشترک همه این تعاریف، آشکار کردن مراد خدای متعال از آیات قرآن است و نگارنده نیز تعریف صحیح تفسیر قرآن را در یک اثر به «بیان مفاد استعملی آیات قرآن و آشکار نمودن مراد خدای متعال از آن بر مبنای ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره» (ر.ک: بابایی و همکاران، ۱۳۷۹، ص ۲۳) و در اثر دیگر به «بیان ظاهر آیات بر مبنای قرائت صحیح آیات و مفاهیم عرفی و ساختار ادبی کلمه ها و جمله ها و قرائن متصل به آنها و کشف مراد خدای متعال از ظاهر آیات با توجه به قرائن و دلیل های منفصل» (ر.ک: بابایی، ۱۳۹۷، ص ۱۳) تعریف کرده است؛ ولی با همه اینها برای اینکه عنوان «مکاتب تفسیری» همه نظریه ها در زمینه چگونه تفسیر کردن قرآن - چه درست و چه نادرست و چه کامل و چه ناقص - را شامل شود، منظور از کلمه «تفسیر»، مطلق ذکر معنا برای آیات لحاظ شده است که هرگونه بیان معنا برای آیات را دربر می گیرد؛ اعم از اینکه مفسر دلالت آیات را بر معنایی که ذکر کرده است، با مبنایی متقن و با روش تفسیری صحیح و کامل به خوبی آشکار کرده باشد یا اینکه معنای آیات را بر مبنایی سست و با روشی نادرست یا ناقص بدون مستندی معتبر و شاهدی آشکارکننده و با حدس و گمان یا طبق رأی و دلخواه به صورت مدعایی بدون دلیل بیان کرده باشد.

۲. تفاوت مفهوم اصطلاحی مکتب تفسیری با برخی عناوین دیگر

برای آشکارتر شدن منظور از مکاتب تفسیری شایسته است که مفهوم اصطلاحی روش ها، جریان ها، گرایش ها و سبک های تفسیری نیز تعریف و تفاوت مکاتب تفسیری با آنها تبیین شود.

۲-۱. تفاوت مکاتب و روش های تفسیری

«روش» واژه ای فارسی و اسم مصدر کلمه «رفتن» است (معین، ۱۳۷۱ش، مدخل «روش») و در لغت فارسی به طرز، طریقه، قاعده و قانون، راه، هنجار، شیوه، اسلوب و... معنا شده است (دهخدا، ۱۳۷۳، مدخل «روش»). همچنین گفته اند: دکارت روش را راهی می داند که برای دستیابی به حقیقت در علوم باید پیمود. در عرف دانش، روش را مجموعه شیوه ها و تدابیری دانسته اند که برای شناخت حقیقت و برکناری از لغزش به کار برده می شوند (ساروخانی، ۱۳۸۰، ص ۴۴۶، مدخل "method"). در محاورات عرفی نیز هرگاه کسی هدف یا مقصدی داشته باشد که برای رسیدن به آن به راهکار و کوشش و تلاش ویژه ای نیاز باشد، چگونگی راهی را که آن شخص برای

رسیدن به آن هدف یا مقصد برمی‌گزیند و چگونگی کوشش و تلاشی را که در آن راه برای رسیدن به آن هدف یا مقصد انجام می‌دهد، روش او گویند. با توجه به آنچه در بیان معنای لغوی و کاربرد عرفی کلمه «روش» گفته شد و با التفات به اینکه هدف و مقصد مفسر در تفسیر، فهمیدن معنا و مقصود آیات و آشکار کردن آن است، معلوم می‌شود که در اصطلاح علوم قرآنی و دانش تفسیر، روش تفسیری چگونگی راهی است که مفسر برای فهم و آشکار کردن معنا و مقصود آیات انتخاب می‌کند و نوع تلاش و کوششی است که در آن راه، برای رسیدن به آن هدف انجام می‌دهد؛ و به عبارت ساده‌تر و کوتاه‌تر، روش تفسیری هر مفسر، نوع عملکرد وی در بیان و توضیح معنا و مقصود آیات است و بر این اساس می‌توان گفت: روش‌های تفسیری عبارت‌اند از عملکردهای مختلف مفسران در فهمیدن و آشکار کردن معنا و مقصود آیات؛ و گاه ممکن است به عملکردهای متنوع یک مفسر در فهمیدن و آشکار کردن معنا و مقصود آیات نیز روش‌های تفسیری آن مفسر گفته شود؛ برای مثال، اگر مفسری برای روشن شدن معنا و مقصود آیات، فقط یا در بیشتر موارد از تدبیر در سیاق خود آیات و کمک گرفتن از آیات دیگر استفاده کند، روش تفسیری‌اش را روش تفسیری قرآن به قرآن می‌نامند؛ و اگر به نقل روایات مناسب در ذیل آیات اکتفا کند، روش تفسیری او را روش تفسیری روایی محض می‌نامند؛ و اگر افزون بر نقل روایات، به بررسی و تحلیل سندی و دلالی روایات و نسبت روایات با یکدیگر و نسبت مجموع روایات با آیات نیز بپردازد، روش او را روش تفسیری اجتهادی روایی یا روایی اجتهادی می‌نامند؛ و اگر مفسری در تفسیر آیات، متناسب با اقتضای آیات از روش‌های مختلف استفاده کند، گاه با تدبیر در سیاق و کمک گرفتن از آیات دیگر و گاه با نقل روایات و بررسی و تحلیل آنها و گاه با بحث‌های ادبی و گاه با استدلال‌های عقلی یا بهره‌گیری از علوم تجربی و... به تفسیر آیات بپردازد، به روش او روش تفسیری اجتهادی جامع گفته می‌شود؛ و از عنوان «روش‌های تفسیری» ممکن است روش‌های تفسیری متنوع چنین مفسری نیز اراده شود.

با این توضیح معلوم شد که «روش» مفهومی راهبردی دارد و بیانگر چگونگی کوشش علمی مفسر در تبیین معنای آیات است و تفاوت مکاتب تفسیری با روش‌های تفسیری در این است که مکاتب، نظریه‌های مختلف مفسران درباره‌ی چگونه تفسیر کردن قرآن است و روش‌ها عملکردهای مختلف مفسران در تفسیر آیات‌اند. ماهیت «مکاتب» نظری، و ماهیت «روش‌ها» عملی است و از نظر منطقی، مکاتب تعیین‌کننده روش‌های تفسیری‌اند و روش‌های تفسیری زائیده مکاتب تفسیری‌اند.

۲-۲. تفاوت مکاتب و جریان‌های تفسیری

جریان‌های تفسیری عبارت‌اند از نظریه‌ها و روش‌هایی در تفسیر قرآن که در طول زمان جریان داشته و از استمرار تاریخی برخوردار باشند (برای جریان‌های تفسیری، ر.ک: اسعدی، محمد و همکاران، ۱۳۹۰ و ۱۳۹۲، ج ۱ و ۲). تفاوت مکاتب تفسیری با جریان‌های تفسیری این است که در جریان‌ها خصوصیت استمرار تاریخی وجود دارد و به نظریه‌ها و روش‌هایی در تفسیر قرآن که در طول زمان جریان نداشته و استمرار تاریخی نداشته باشند، جریان‌های

تفسیری گفته نمی‌شود؛ هرچند در برهه‌ای از زمان طرفدارانی داشته باشند و تفسیری نیز براساس آن نظریه و با آن روش تألیف شده باشد؛ ولی مکاتب و روش‌های تفسیری متقوم به این خصوصیت نیستند. نظریه‌ای که دربارهٔ چگونه تفسیر کردن قرآن مورد پذیرش گروهی قرار گرفته باشد، مکتب تفسیری است؛ چه جریان تاریخی نیز داشته باشد و چه در یک زمان خاصی پدید آمده باشد و طرفدارانی پیدا کرده و تفسیری براساس آن نوشته شده باشد، ولی در قرون متمادی جریان نداشته باشد.

۲-۳. تفاوت مکاتب و گرایش‌های تفسیری

گرایش‌های تفسیری که معادل عربی آن «اتجاهات تفسیری» است، عبارت است از رویکردهای مختلف مفسران در زمینهٔ تفسیر قرآن به مباحث و مطالب علمی خاص؛ با این توضیح که هر مفسری براساس تخصص علمی یا باور و اندیشهٔ خاص خود یا مطالبی که مهم می‌داند و دربارهٔ آنها دغدغهٔ علمی دارد، ضمن تفسیر آیات، به‌مناسبت‌هایی که پیش می‌آید، به مباحث و مطالب خاصی روی می‌آورد و به بیان آنها می‌پردازد. به رویکرد آن مفسر به بیان آن مباحث و مطالب، در زبان فارسی «گرایش تفسیری» و در زبان عربی «اتجاهات تفسیری» گفته می‌شود. برای مثال، دربارهٔ مفسری که در زمینهٔ علم کلام تخصص دارد و ضمن تفسیر آیات به مباحث کلامی و اعتقادی می‌پردازد، گفته می‌شود دارای گرایش تفسیری کلامی است و دربارهٔ مفسر فقهی که در تفسیر خود بیش از دیگران احکام فقهی را از آیات برداشت می‌کند و فراتر از تفسیر آیات به مباحث فقهی می‌پردازد، گفته می‌شود دارای گرایش تفسیری فقهی است. با توجه به این معنا، تفاوت مکاتب تفسیری با گرایش‌های تفسیری کاملاً روشن است؛ زیرا مکاتب نظریه‌هایی دربارهٔ چگونه تفسیر کردن قرآن است، ولی گرایش‌ها و اتجاهات، رویکردهای مختلف مفسران به بیان مباحث و مطالب علمی خاص ضمن تفسیر آیات است. البته ممکن است به رویکرد مفسر به یکی از منابع تفسیری بیش از منابع دیگر و استفادهٔ بیشتر وی از آن منبع در تفسیر آیات نیز گرایش یا اتجاه تفسیری گفته شود؛ برای مثال، دربارهٔ مفسری که در تفسیر آیات بیش از هر چیز از خود قرآن (از سیاق آیات و آیات مرتبط) استفاده می‌کند، گفته شود دارای گرایش قرآنی است و دربارهٔ مفسری که در تفسیر آیات بیش از هر چیز از روایات استفاده می‌کند، گفته شود دارای گرایش روایی است. در این صورت، مکتب تفسیری خاص سبب پیدایش گرایش تفسیری خاص می‌شود؛ برای مثال، گرایش تفسیری قرآنی از مکتب تفسیری اجتهادی قرآن‌به‌قرآن نشئت می‌گیرد و مکتب تفسیری اجتهادی روایی سبب پیدایش گرایش تفسیری روایی می‌شود.

۲-۴. تفاوت مکتب و سبک تفسیری

«سبک تفسیری» چگونگی ورود و خروج مفسر به مباحث تفسیری است. از باب مثال، برخی مانند امین‌الاسلام طبرسی در مجمع‌البیان قرائت، لغت، اعراب و شأن نزول را ابتدا جداگانه بیان می‌کند، سپس به بیان معنا می‌پردازد؛ اما شیخ طوسی در التبیان آنها را در ضمن تفسیر آیات می‌آورد. در بسیاری از آیات، محتوای هر دو تفسیر

(التبیان و مجمع البیان) یکی است؛ اما سبک آن دو تفاوت می‌کند. همچنین در تفسیر ترتیبی، سبک تفسیری بیشتر مفسران، تفسیر آیات به ترتیب فعلی سوره‌ها و آیات است؛ ولی سبک تفسیری برخی، تفسیر آیات و سوره‌ها به ترتیب تاریخی نزول آیات و سوره‌هاست. با توجه به این توضیح، تفاوت مکتب تفسیری با سبک تفسیری روشن و بی‌نیاز از بیان است.

۳. اقسام مکاتب تفسیری

با نگاهی به تفاسیر فراوان و مختلفی که از عصر نزول تا کنون برای قرآن کریم نوشته شده‌اند، پی می‌بریم که روش مفسران در بیان معنای آیات و استفاده از منابعی که در تفسیر قرآن می‌توان از آنها کمک گرفت، مختلف بوده است. برای مثال، برخی به ذکر روایت یا روایاتی در ذیل آیات بسنده کرده‌اند و بدون هیچ بحثی دربارهٔ سند یا دلالت روایات و هیچ اظهارنظری از کنار آیات گذشته‌اند و برخی دیگر، افزون بر بیشترین استفاده از روایات در تفسیر آیات، در مواردی معانی کلمات و اعراب مشکل آیات را نیز با استشهاد به اشعار عرب و امثال آن توضیح داده‌اند و سخنان و دیدگاه‌های صحابه و تابعین را نیز یادآور شده‌اند و در موارد اختلاف، احیاناً خود بعضی از دیدگاه‌ها را ترجیح داده‌اند و گاه از آیات دیگر نیز کمک گرفته‌اند. گروهی ابتدا به تفصیل دربارهٔ قرائت‌های گوناگون آیات و معانی و اعراب کلمات بحث کرده‌اند و سپس معنای آیات را آورده‌اند و در بیان آن از آیات دیگر و روایات نیز بهره گرفته‌اند؛ برخی هم در تفسیر آیات، در موارد مناسب، فراوان از معلومات عقلی فلسفی و استدلال‌های فلسفی کمک گرفته‌اند؛ و حتی برخی در توضیح معنای بسیاری از آیات، از دستاوردها و یافته‌های علوم تجربی نیز استفاده کرده‌اند؛ برخی پس از آنکه به تفصیل دربارهٔ تفسیر آیات سخن گفته‌اند، مطالبی را به‌عنوان اشاره و تأویل برای آیات ذکر کرده‌اند و گروهی بیشترین اهتمام خود را بر ذکر معانی باطنی و اسرار و رموز آیات قرار داده‌اند؛ درحالی که گروه دیگر از ذکر معانی باطنی برای آیات براساس ذوق و استحسان، خودداری کرده‌اند. برخی مفسران در تفسیر آیات بیشترین استفاده را از آیات دیگر قرآن داشته‌اند و به اسباب نزول کمتر اعتماد کرده‌اند و برخی همه‌جا به ذکر اسباب و شأن نزول آیات پرداخته و در بیان معنای آیات به آن اعتماد کرده‌اند.

هرچند ذوق و تخصص علمی مفسران در پیدایش بخشی از این اختلاف روش‌ها بی‌تأثیر نبوده است، ولی بیشتر اختلاف روش‌های مفسران، از اختلاف نظریهٔ آنان دربارهٔ چگونه تفسیر کردن قرآن نشئت می‌گیرد؛ برای مثال، اگر کسی نظرش دربارهٔ چگونه تفسیر کردن قرآن این باشد که قرآن تنها با روایات معصومان علیهم‌السلام قابل تفسیر است و فقط به معنایی می‌توان اعتماد کرد که در روایات معصومان علیهم‌السلام برای آیات بیان شده است، روشش در تفسیر قرآن اکتفا به ذکر روایاتی خواهد بود که در آنها معنایی برای آیات بیان شده باشد. همچنین اگر کسی نظرش این باشد که چون قرآن «نور» و «تبیان کل شیء» است، در تفسیر آن به چیز دیگری نیاز نیست و قرآن را تنها باید با خود آن تفسیر کرد، روشش در بیان معنای آیات تنها استفاده از آیات دیگر یا بیشترین استفاده از آیات دیگر خواهد بود. همچنین اگر کسی نظرش این باشد که هرچند قرآن کریم ظاهر و باطن دارد، ولی غیر راسخان در علم (نبی

اکرم علیه السلام و امامان معصوم علیهم السلام) از فهم معانی باطنی آن ناتوان اند، قهراً روشش در تفسیر، خودداری از ذکر معانی باطنی‌ای است که از طریق روایات به دست نیامده‌اند؛ چنان‌که اگر کسی فهم معانی باطنی را برای غیر راسخان در علم ممکن بداند، در تفسیر آیات، معانی باطنی را نیز ذکر خواهد کرد.

از این بیان نتیجه می‌گیریم که از روش‌های مختلفی که در کتاب‌های تفسیری موجود دیده می‌شود، به نظریه‌های مختلف مفسران دربارهٔ چگونه تفسیر کردن قرآن پی می‌بریم؛ زیرا هر روشی که در کتاب تفسیری برای تفسیر آیات به کار رفته، مبتنی بر نظریه‌ای است که مؤلف آن کتاب در زمینهٔ چگونه تفسیر کردن قرآن اتخاذ کرده است. بنابراین با دسته‌بندی تفاسیر موجود از جهت روش و نوع عملکرد مفسرانی که آنها را پدید آورده‌اند، می‌توان به اقسام مکاتب تفسیری آگاه شد؛ چنان‌که در کتاب **مکاتب تفسیری** نیز براساس دسته‌بندی تفاسیر موجود، به اقسام مکاتب تفسیری اشاره شده است (ر.ک: بابایی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۴-۲۶). در ادامه شماری از مهم‌ترین این مکاتب که بر مبنای آنها کتاب تفسیری درخور اعتنا تألیف شده است، ذکر می‌شود:

الف) مکتب تفسیری روایی محض (ر.ک: همان، ص ۲۶۹-۲۷۳): این مکتب نظریهٔ کسانی است که در تفسیر آیات هیچ‌گونه اجتهادی را در فهم تفسیر آیات روا نمی‌دانند و تفسیر و معنای صحیح آیات را منحصر به معنا و تفسیری می‌دانند که در روایات بیان شده است. می‌توان گفت که کتاب **البرهان فی تفسیر القرآن**، تألیف سیدهاشم بحرانی در هشت جلد، بر مبنای این مکتب تألیف شده است (ر.ک: همان، ص ۳۶۱-۳۶۴).

ب) مکتب تفسیری اجتهادی قرآن با قرآن (ر.ک: بابایی، همان، ج ۲، ص ۱۲۷-۱۴۵؛ ۱۳۹۱ الف)، ج ۲، ص ۳۰-۳۴، ۴۰-۴۳، ۶۷-۷۴): می‌توان گفت تفسیر بیست‌جلدی **المیزان فی تفسیر القرآن** تألیف سیدمحمدحسین طباطبائی تفاسیر شیعه، و تفسیر ده‌جلدی **اضواء البیان** تألیف محمد امین شتیعی از تفاسیر اهل تسنن، بر مبنای این مکتب پدید آمده‌اند (ر.ک: بابایی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۳۲-۱۴۳؛ ۱۳۹۱ الف)، ج ۲ ص ۶۷-۷۴).

ج) مکتب تفسیری اجتهادی روایی (ر.ک: بابایی، ۱۳۹۱ الف)، ج ۳ ص ۸۵): تفسیر دوازده‌جلدی **جامع البیان عن تأویل آیات القرآن** تألیف محمدبن جریر طبری از تفاسیر اهل تسنن و تفسیر پنج‌جلدی **الصابی** تألیف محمد محسن فیض کاشانی از تفاسیر شیعه را می‌توان از تفاسیر نگارش یافته براساس این مکتب شمرد (ر.ک: همان، ص ۵۹-۶۰، ۱۴۸-۱۴۹).

د) مکتب تفسیری اجتهادی ادبی (ر.ک: همان، ص ۱۸۹-۱۹۳): این مکتب دیدگاه کسانی است که اجتهاد در تفسیر قرآن را جایز می‌شمرند؛ ولی رکن اساسی اجتهاد در تفسیر را بحث‌ها و تحلیل ادبی می‌دانند. تفسیر چهارجلدی **الکشاف عن حقائق غوامض التأویل و عیون الاقوایل فی وجوه التأویل** تألیف محمودبن عمر زمخشری بر مبنای این مکتب نگاشته شده است (ر.ک: همان، ص ۲۰۱).

ه) مکتب تفسیری اجتهادی علمی (ر.ک: همان، ص ۳۱۳-۳۳۲): این مکتب نظریهٔ کسانی است که در اجتهاد برای فهم و تفسیر معنا و مقصود آیات قرآن، کمک گرفتن از دانش‌های تجربی را لازم یا دست‌کم جایز

می‌دانند. *الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم* تألیف طنطاوی بن جوهری از تفاسیر مبتنی بر این مکتب است (ر.ک: همان، ص ۳۵۱-۳۵۴).

و) مکتب تفسیری اجتهادی فلسفی (ر.ک: بابایی، ۱۳۹۱ (الف)، ج ۲، ص ۲۰۲-۲۰۳): تفسیر هفت جلدی *تفسیر القرآن الکریم* تألیف محمد بن ابراهیم معروف به صدرالمتألهین (ر.ک: علوی مهر، ۱۳۸۴، ص ۳۱۱-۳۱۳) را می‌توان از تفاسیر مبتنی بر این مکتب شمرد.

ز) مکتب تفسیری اجتهادی نسبتاً جامع (ر.ک: همین مقاله، محورهای بعدی): *التبیین فی تفسیر القرآن* تألیف محمد بن حسن طوسی (ر.ک: بابایی و همکاران، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۱۲۰-۱۲۴) و *مجمع البیان فی علوم القرآن* تألیف فضل بن حسن طبرسی (ر.ک: همان، ص ۲۳۳-۲۳۹) را می‌توان از تفاسیر مبتنی بر این مکتب شمرد.

۴. مکاتب تفسیری رایج در حوزه علمیه قم در سده اخیر

با نگاهی به پایگاه‌های معرفی‌کننده آثار تفسیری، کتاب‌های تاریخ‌نگاری تفاسیر معاصر و فهرست منشورات سازمان‌های حوزوی در قم، معلوم می‌شود که در سده اخیر تفسیرهای فراوانی نگاشته شده است؛ اعم از تفاسیر ترتیبی و موضوعی و نگاشته‌های مشتمل بر تمام سوره‌های قرآن و تک‌نگارها (اگر نگوئیم صدها، دست کم دهها تفسیر در این سده تألیف شده است). با مطالعه در آثار تفسیری این سده، به نظر رسید که مکاتب تفسیری رایج یا رایج‌ترین مکاتب در این سده، سه مکتب است: ۱. مکتب اجتهادی قرآن به قرآن؛ ۲. مکتب تفسیری اجتهادی روایی؛ ۳. مکتب تفسیری اجتهادی نسبتاً جامع. در ادامه به معرفی و بررسی اجمالی این مکاتب پرداخته می‌شود.

۳-۱. مکتب تفسیری اجتهادی قرآن به قرآن

این مکتب را به دو صورت می‌توان تعریف کرد:

الف) این مکتب نظریه کسانی است که درباره چگونه تفسیر کردن قرآن می‌گویند: هر آیه‌ای از آیات قرآن را می‌توان با تدبر در خود آن آیه و سیاق آن و کمک گرفتن از آیات دیگر تفسیر کرد و در تفسیر هیچ آیه‌ای به غیر قرآن نیازی نیست.

ب) این مکتب نظریه کسانی است که می‌گویند در تفسیر قرآن، مهم‌ترین منبع خود قرآن است و در تفسیر آیات قرآن بیشترین استفاده باید از خود قرآن باشد؛ اما ایشان نیاز به غیر قرآن را در تفسیر برخی آیات و در فهم مراتبی از آیات نفی نمی‌کنند.

وجه اشتراک این دو تعریف آن است که در هر دو تعریف بر تفسیر آیات با تدبر در خود آیات و سیاق آنها و کمک گرفتن از آیات دیگر و استفاده حداکثری از خود قرآن در تفسیر تأکید می‌شود. افتراق این دو تعریف در آن است که در تعریف نخست، بر قرآن‌بستگی در تفسیر و بی‌نیازی تفسیر از غیر قرآن تصریح شده است؛ ولی در تعریف دوم نیاز به غیر قرآن در تفسیر آیات نفی نمی‌شود؛ بلکه بر آن تأکید می‌شود.

تفاوت دیگر این دو تعریف نیز این است که این مکتب تفسیری به معنای نخست با دو نظریه قرآن‌بستگی و قرآن‌بستگی در تفسیر انطباق‌پذیر است؛ ولی به معنای دوم با هیچ یک از آن دو نظریه انطباق ندارد و از آن می‌توان با عنوان استفاده حداکثری از قرآن در تفسیر یاد کرد. برای توضیح بیشتر این تفاوت، هر یک از این سه نظریه، تعریف و انطباق آنها با این مکتب بیان می‌شود:

«قرآن‌بستگی» دیدگاه کسانی است که می‌گویند: برای شناخت مطلق معارف و احکام دین، قرآن کافی است و به غیر قرآن نیازی نیست (حسبنا کتاب الله). روشن است که طبق این دیدگاه، برای اجتهاد در تفسیر قرآن و پی بردن به معانی و مقاصد آیات آن، تنها باید از خود قرآن یاری جست؛ زیرا اعتقاد به بی‌نیازی از غیر قرآن اقتضا می‌کند که در فهم و تفسیر قرآن نیز به غیر قرآن نیازی نباشد و با تدبر در آیات و ملاحظه برخی آیات در کنار برخی دیگر بتوان تمام معانی و معارف قرآن و احکام و دانستنی‌های دین را به دست آورد.

«قرآن‌بستگی در تفسیر» دیدگاه کسانی است که قرآن را برای آگاه شدن به همه معارف و دانستنی‌های لازم دین کافی نمی‌دانند و در تفصیل معارف و جزئیات احکام و برخی دانستنی‌های دین، خود را نیازمند روایات می‌دانند؛ اما معتقدند برای فهم و تفسیر معانی و معارف قرآن، به غیر قرآن نیازی نیست و هر معنا و مطلبی را که خدای متعال از آیات اراده فرموده است، با تدبر در آیات می‌توان فهمید و اگر در معنای آیه‌ای ابهام باشد، با کمک گرفتن از آیه یا آیات دیگر می‌توان ابهام را زدود و آیه را تفسیر کرد و در تفسیر هیچ آیه‌ای، حتی آیات مشابه، به غیر قرآن نیازی نیست. با توجه به این تعریف، انطباق این نظریه با مکتب تفسیری اجتهادی قرآن‌به‌قرآن به معنای نخست نیز روشن است.

منظور از نظریه «استفاده حداکثری از قرآن در تفسیر» آن است که در تفسیر قرآن، گرچه به همه قرائن متصل و منفصل آیات، از جمله به روایاتی که مخصّص عموماً یا مقید اطلاقات یا صارف از ظهور آیات یا مبین اجمال آیات‌اند، باید توجه شود؛ ولی مطمئن‌ترین منبع و اصلی‌ترین مستند برای تفسیر آیات، خود قرآن است و تاجایی که امکان دارد، باید آیات را با تدبر در خود آیات و استمداد از آیات دیگر تفسیر کرد. این نظریه با مکتب تفسیری به معنای نخست کاملاً متفاوت است و فقط با مکتب تفسیری اجتهادی قرآن‌به‌قرآن به معنای دوم مطابقت دارد.

۱-۳. رواج مکتب تفسیری اجتهادی قرآن‌به‌قرآن در سده اخیر

با نگاهی به آثار تفسیری پدیدآمده در حوزه علمیه در سده اخیر، به‌ویژه با مطالعه مقدمه برخی از آثار، معلوم می‌شود که در این سده برای این مکتب به هر دو معنا طرفداران یا طرفداری بوده و طبق آن، تفسیر یا تفسیرهایی برای کل قرآن نوشته شده است و می‌توان این مکتب را یکی از مکاتب تفسیری رایج در حوزه علمیه در سده اخیر دانست. البته در حوزه علمیه قم، به‌ویژه در این سده، کسی را سراغ نداریم که به نظریه قرآن‌بستگی به قول مطلق تمایل داشته باشد؛ ولی از مقدمه یکی از کتاب‌های تفسیری که در حوزه علمیه در این سده تألیف شده است، با

عنوان *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة*، که تفسیر کل قرآن در سی جلد است، استفاده می‌شود که مؤلف به نظریه قرآن‌بستگی در تفسیر تمایل داشته و طرفدار مکتب تفسیری اجتهادی قرآن‌به‌قرآن به‌معنای نخست بوده است. آقای محمد صادقی تهرانی، مؤلف این اثر، در مصاحبه‌ای با مجله *پژوهش‌های قرآنی* نیز به نظریه قرآن‌بستگی در تفسیر و بی‌نیازی از غیر قرآن در تفسیر قرآن تصریح کرده و چنین گفته است: «تفسیر قرآن‌به‌قرآن به‌طور مطلق کافی است و حتی رسول خدا ﷺ و ائمه علیهم‌السلام هم قرآن را با قرآن تفسیر کرده‌اند» (ر.ک: صادقی، ۱۳۷۶). وی همچنین گفته است: «من مدعی هستم که حتی یک آیه (البته غیر از مفاتیح سور و حروف رمزی) در قرآن نیست که نشود آن را از خودش فهمید تا چه رسد به دیگر آیات، حتی آیات متشابه. آیات متشابه قرآن دو گونه هستند: یک دسته آیات تشابه دارند و با آیه محکم فهمیده می‌شوند و یک دسته عمیق‌تر، که خود آیه متشابه را با خود آن آیه می‌فهمیم، اگر دقت زیاد کنیم» (همان، ص ۲۸۹).

وی در مقدمه تفسیر خود نیز در تأکید بر روش تفسیر قرآن‌به‌قرآن به آیه «وَالَّذِينَ يَمَسُّونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصَلِّينَ» (اعراف: ۱۷۰) استناد کرده و از آن چنین نتیجه گرفته است: «پس کسانی که به قرآن تمسک نمی‌جویند یا در تفسیر قرآن به غیر قرآن تمسک می‌کنند، از فسادکنندگان‌اند؛ زیرا یگانه مرجع در موارد اختلاف، فقط خداست... [تا آنجا که گفته است:] پس همه مسلک‌های تفسیری، جز [تفسیر] قرآن‌به‌قرآن، غبار و پوک است و...» (صادقی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۶).

چهبسا با توجه به اینکه آقای صادقی تفسیرش را «*الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة*» نامیده و در مقدمه آن، سنت و روایات را حاشیه و شارح کتاب خدا معرفی کرده است (ر.ک: همان، ص ۲۵). و رجوع به روایات را برای توضیح اشارات و لطایف و حقایق قرآن مفید دانسته و به آن توصیه کرده (همان، ص ۲۶) و در تفسیر آیات، از روایات (برای نمونه، ر.ک: همان، ص ۷۹، ۸۰، ۸۵، ۸۷، ۱۱۴، ۱۲۶، ۱۳۱ و ۱۳۴)، نکات ادبی (برای نمونه، ر.ک: همان، ص ۷۷، ۷۸، ۸۲، ۸۴ و ۱۰۸) و غیر آن نیز یاری جسته است، در اعتقاد داشتن وی به نظریه قرآن‌بستگی در تفسیر تردید شود؛ اما با دقت و تأمل بیشتر در عبارت‌های وی روشن می‌شود که او به قرآن‌بستگی در تفسیر و بی‌نیازی تفسیر از روایات اعتقاد دارد و معتقد است که تمام قرآن، حتی آیات متشابه آن (جز حروف مقطعه) را می‌توان با تدبر در خود قرآن و استمداد از آیات دیگر آن، بدون کمک گرفتن از روایات، تفسیر کرد. وی هرچند فایده روایات را نفی نمی‌کند و روایاتی را که موافق کتاب خدا باشد، در توضیح معانی پنهان بر قاصران (همان، ص ۲۴) و در افزایش آگاهی درباره اشارات و لطایف و حقایق قرآن (ر.ک: همان، ص ۲۶) و بیان تأویلات و رموز حروف مقطعه (ر.ک: صادقی، ۱۳۷۶) مفید و مؤثر می‌داند و از روایات نیز استفاده می‌کند، اما تفسیر را نیازمند به روایات و متوقف بر آن نمی‌داند؛ زیرا در مقابل تصریح وی به بی‌نیازی تفسیر از روایات، کلمه یا قرینه‌ای که بر نیاز به روایات در مرتبه‌ای از تفسیر دلالت داشته باشد، در عبارت‌های وی دیده نمی‌شود و فقط حقایق قرآن و رموز حروف مقطعه را از بُعد دلالتی آیات خارج دانسته، راه پی بردن به آن را مخصوص روایات می‌داند (همان).

اما مکتب تفسیری اجتهادی قرآن‌به‌قرآن به‌معنای دوم (نظریه استفاده حداکثری از قرآن در تفسیر) در این سده طرفداران بیشتری داشته و رایج‌تر بوده است. از جمله مفسران معروفی که از نظر رتبه علمی و توان تفسیری و داشتن شاگردان و پیروان در مرتبه‌ای هستند که بی‌تردید می‌توان از نظریه و روش تفسیری ایشان با عنوان «مکتب» یاد کرد، سیدمحمدحسین طباطبائی مؤلف *المیزان فی تفسیر القرآن* است. در اینکه ایشان بر تفسیر قرآن‌به‌قرآن تأکید داشته و در اجتهاد برای تفسیر آیات، فراوان و بیش از بسیاری از مفسران پیش از خود، از آیات دیگر استفاده کرده‌اند، تردید و تأملی نیست و از این رو می‌توان مکتب و روش تفسیری ایشان را «اجتهادی قرآن‌به‌قرآن» نامید؛ ولی برای پی بردن به اینکه مکتب تفسیری علامه با کدام یک از سه نظریه یادشده مطابقت دارد، به تأمل و تحقیق نیاز است.

تردیدی نیست که علامه به نظریه قرآن‌بسندگی به قول مطلق اعتقادی نداشته است (برای شواهد نفی نظریه قرآن‌بسندگی، ر.ک: طباطبائی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۴۶ تفسیر آیه ۲۳۸ بقره؛ ج ۳، ص ۸۴؛ ج ۵، ص ۲۲۱ تفسیر آیه ۶ مائده؛ ج ۵، ص ۳۲۷ تفسیر آیه ۳۳ مائده)، اما در تعیین اینکه ایشان به نظریه قرآن‌بسندگی در تفسیر قائل است یا آن را نیز قبول ندارد و قائل به نظریه سوم است، به تأمل و دقت نیاز دارد. با دیدن برخی عبارات علامه به نظر می‌آید که وی طرفدار نظریه «قرآن‌بسندگی در تفسیر» است؛ زیرا برخی از آن عبارات ظهور و برخی صراحت دارند در اینکه به اعتقاد وی، معانی و مقاصد قرآن را با تدبر در خود قرآن می‌توان به دست آورد و حتی معنا و مراد آیات متشابه را نیز می‌توان با کمک گرفتن از آیات محکم تفسیر کرد و در تفسیر و توضیح معنا و مقصود آیات، به چیزی جز خود قرآن، حتی به بیان پیامبر اکرم ﷺ نیازی نیست. پیامبر ﷺ و امامان معصومین علیهم‌السلام معلمان خطاناپذیر قرآن‌اند؛ ولی نقش آنان تنها آسان کردن فهم معنا و مقصود آیات است و بدون تعلیم و تبیین آنان نیز به معنا و مقصود تمام آیات، حتی آیات متشابه، می‌توان دست یافت. نهایت این است که در مواردی دشوار است و تدبر بیشتری را می‌طلبد (برای عبارت‌های ظاهر در نظریه قرآن‌بسندگی، ر.ک: طباطبائی، بی‌تا، ج ۱، ص ۶ و ۸؛ ج ۹؛ ج ۳، ص ۳۵، ۴۳، ۷۷؛ ۱۳۷۰ ش، ص ۳۷، ۵۹، ۶۰ و ۶۱).

اما با توجه به روش عملی علامه در تفسیر آیات و برخی نکات، که در مقدمه *المیزان* و ضمن تفسیر آیات و برخی کتاب‌های دیگر ایشان به آنها تصریح شده است، چه‌بسا معلوم شود که ظهور و اطلاق عبارت‌های یادشده مراد ایشان نبوده است یا دست کم تردید حاصل شود که وی طرفدار قرآن‌بسندگی در تفسیر بوده است.

نخستین نکته‌ای که درباره عبارت‌های یادشده جلب توجه می‌کند، این است که اگر ظهور و اطلاق آن عبارت‌ها مراد علامه بوده و ایشان اعتقاد داشتند که قرآن را فقط باید با خود قرآن تفسیر کرد و به غیر قرآن نیازی نیست، چرا خود ایشان در تفسیر آیات و مقدمات آن از غیر قرآن نیز استفاده کرده‌اند و حتی در مقدمه تفسیرشان خبر داده‌اند که در تفسیر آیات، از نکته‌ای ادبی که فهم اسلوب عربی به آن نیازمند باشد یا مقدمه‌ای بدیهی یا مقدمه‌ای علمی که فهم‌ها در آن اختلاف نداشته باشند، استفاده می‌کند؟ (طباطبائی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲)

علامه در تبیین مفردات، به روایات، اشعار عرب، عرف و به‌طور گسترده به گفته‌های لغت‌دانان و کتاب‌های لغت استناد کرده است (ر.ک: همان، ج ۵، ص ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۹، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۱، ۲۵۲، ۲۹۰، ۳۰۶ و ۳۱۴؛ ج ۶ ص ۱۱ معنای ولی، ص ۱۵ معنای حزب، ص ۲۷ معنای هزوا و لعبا، ص ۲۸ معنای تنقمون، ص ۵۰ معنای یعصمک)؛ در تعیین قرائت صحیح یا ترجیح قرائتی بر قرائت دیگر نیز افزون بر آیات، به عرف، لغت، روایات و موافق‌تر بودن با قضایای خارجی نیز استناد کرده است (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۲؛ ج ۲، ص ۲۱۵ و ۲۱۶؛ ج ۶ ص ۲۳۶)؛ همچنین به قواعد ادبی نیز توجه داشته و در مواردی نکات تفسیری ویژه‌ای را با استناد به قواعد ادبی تبیین کرده است (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۱۸ و ۱۹ تفسیر الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، ص ۲۵؛ تفسیر إِيَّاكَ نَعْبُدُ؛ ج ۵، ص ۱۷۷، ۲۰۲، ۲۴۰، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۹۲، ۳۰۱ و ۳۰۷)؛ همچنین در تفسیر و بیان معنا برای آیات، از قرائت مختلف، مانند زمان نزول، فرهنگ مردم در زمان نزول، ویژگی‌های متکلم و مخاطب، مشخصات خارجی موضوع سخن و حتی معلومات عقلی بهره گرفته است (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۳۱ و ۳۲۵؛ ج ۵، ص ۳۷۱).

با توجه به این نکته روشن می‌شود که در دیدگاه علامه، تفسیر قرآن به قرآن با استفاده و بهره‌گیری از امور یادشده منافات ندارد و از عبارات‌های یادشده نفی مطلق استفاده از غیر قرآن را اراده نکرده است؛ بلکه منظور، نفی تکیه بر دلایل نظری فلسفی، فرضیه‌های علمی و مکاشفات عرفانی در تفسیر قرآن و تحمیل نتیجه بحث‌های علمی و فلسفی بر مدلول آیات و تطبیق آیات بر اصطلاحات عرفانی است و تأکید ایشان بر روش تفسیر قرآن به قرآن و اینکه در تفسیر قرآن باید از خود قرآن کمک گرفته شود، برای تخطئه شیوه تفسیری محدثان، متکلمان، فیلسوفان، صوفیان و دانشمندان علوم تجربی است و به اصطلاح، حصر در کلام ایشان اضافی است.

نکته دوم این است که علامه، هم به صورت کلی تصریح کرده است که در تفصیل‌های احکام، داستان‌های قرآن، معاد و امثال آنها، به بیان پیامبر اکرم ﷺ نیاز است و بدون بیان آن حضرت نمی‌توان به تفصیل آن امور دست یافت (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۳۱ و ۳۲۵؛ ج ۵، ص ۳۷۱) و هم ضمن تفسیر آیات، در موارد متعددی به نقش انحصاری سنت در تبیین خصوصیات و جزئیات معنا و مقصود آیات اشاره و در مواردی برای توضیح مقصود آیات، به روایات استناد کرده است (برای نمونه، ر.ک: طباطبائی، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۸ تفسیر آیه ۱۹۷ بقره؛ ص ۲۴۶ تفسیر آیه بقره ۲۳۸؛ ج ۵، ص ۲۲۲ تفسیر آیه ۶ مائده؛ ص ۲۳۷ تفسیر آیه ۳۳ مائده؛ ج ۶ ص ۸ تفسیر آیه ۵۵ مائده؛ ج ۹، ص ۸۹ تفسیر آیه ۴۱ انفال؛ ج ۱۶، ص ۳۱۱ تفسیر آیه ۳۳ احزاب). با توجه به سخن ایشان در این موارد، معلوم می‌شود که علامه برای روایات نیز در بیان برخی خصوصیات روشنگر معنا و مقصود آیات، نقش مؤثر و حتی در مواردی نقش انحصاری قائل بوده است.

ایشان در کتاب *قرآن در اسلام* نیز پس از بیان اینکه قرآن در تفسیر خود نباید نیازمند دیگران باشد و تفسیر واقعی تفسیری است که از تدبر در آیات و یاری جستن از آیات مربوط دیگر به دست می‌آید، در عبارتی دیگر روش صحیح تفسیر را «تفسیر آیه با استمداد از تدبر و استنطاق معنای آیه از مجموع آیات مربوطه و استفاده از روایت در صورت امکان» بیان کرده است (طباطبائی، ۱۳۷۰، ص ۶۱).

برخی از شاگردان علامه نیز در بیان شیوه تفسیری ایشان فرموده‌اند:

مرحوم علامه رحمته سیری طولانی و عمیق در سنت مسلمة معصومین علیهم السلام داشتند و لذا هر آیه که طرح می‌شد، طوری آن را تفسیر می‌کردند که اگر در بین سنت معصومین علیهم السلام دلیل یا تأییدی وجود دارد، از آن به‌عنوان استدلال یا استمداد بهره‌برداری شود و اگر دلیل یا تأییدی وجود نداشت، به‌سبکی آیه محل بحث (بقره: ۲۳۸) را تفسیر می‌نمودند که مناقض با سنت قطعی آن ذوات مقدسه نباشد؛ زیرا تباین قرآن و سنت، همان افتراق بین این دو حبل ممتد الهی است که هرگز جدایی‌پذیر نیستند: «لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّىٰ يَرِدَا عَلَى الْخَوْضِ» (جوادی آملی، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۸).

مؤید این بیان آن است که هرچند در بحث‌های تفسیری علامه استناد به روایات اندک است، ولی غالباً معنایی که برای آیات بیان کرده است، با روایات مطابقت دارد.

با توجه به مجموع آنچه در این نکته بیان شد، می‌توان گفت که به‌نظر علامه، در تفسیر قرآن تاجایی که امکان دارد، باید به روایت نیز توجه شود و با در نظر گرفتن مجموع آیات و روایات مربوط به آیه، معنای آیه به‌دست آید؛ به‌عبارت‌دیگر به‌نظر ایشان، در تفسیر آیات در مواردی که روایت باشد، توجه به روایت و فهم معنای آیه با در نظر گرفتن روایت لازم است؛ هرچند به ذکر روایت و استناد به آن در لفظ و عبارت نیازی نیست؛ و در مواردی که روایت نباشد، می‌توان از تدبر در آیه و استمداد از آیات دیگر به معنای آیه پی برد و نبودن روایت، اعتبار و حجیت معنایی را که از ظاهر آیات با تدبر به‌دست می‌آید، نفی و منع نمی‌کند؛ و منظور از بی‌نیازی تفسیر قرآن از روایت نیز همین معناست؛ یعنی در موارد نبودن روایت، نباید فهم قرآن را به عذر وابستگی تفسیر به روایت، تعطیل کرد.

نکته سوم این است که علامه ضمن تفسیر آیه «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل: ۴۴) گفته است: سخن پیامبر صلی الله علیه و آله به‌دلیل این آیه، و کلام اهل‌بیت آن حضرت به‌دلیل حدیث ثقلین، در بیان آیات قرآن حجت‌اند و این حجت بودن، به بیان متشابهات و اسرار و تأویل آیات اختصاص ندارد؛ بلکه در مورد نص و ظاهر آیات نیز حجت‌اند (طباطبائی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۲۶۱). لازمه این دیدگاه این است که اگر روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله یا اهل‌بیت علیهم السلام دلالت کند بر اینکه اطلاق یا عموم و ظهور یا حتی نص آیه‌ای مراد نیست، به‌اتکای آن روایت، از ظهور یا نص و اطلاق یا عموم آن آیه صرف‌نظر شده، آیه طبق روایت تفسیر شود؛ و اگر وجود چنین روایتی احتمال داده شود، باید جست‌وجو کرد و تا نبودن چنین روایتی محرز نشود، عموم و اطلاق و نص و ظهور آیات مستقر نخواهد بود و مراد خدای متعال را نمی‌توان از آن به‌دست آورد. بنابراین، لازمه این سخن نیز شاهد دیگری است بر اینکه ظهور و اطلاق برخی عبارت‌های گذشته در بی‌نیازی تفسیر از روایت، مراد علامه نیست. وی تقیید و تخصیص آیات با روایات و قرینه بودن روایات برای آیات را می‌پذیرد و بعید نیست که منظور ایشان از آن عبارت‌ها این معنا باشد که تفسیر به‌گونه‌ای وابسته و نیازمند به روایت نیست که اگر در تفسیر آیه‌ای روایتی یافت نشود، تفسیر و فهم معنای آیه تعطیل شود.

با توجه به این نکات نمی‌توان به‌استناد عبارات گذشته، نظریه دوم (قرآن‌بستگی در تفسیر) را به علامه نسبت

داد و آنچه با روش تفسیری ایشان در سراسر *المیزان* مطابقت دارد و قاطعانه می‌توان به ایشان نسبت داد و براساس آن، مکتب تفسیری علامه را اجتهادی قرآن‌به‌قرآن توصیف کرد، نظریه سوم (توقف نداشتن اعتبار تفسیر بر وجود روایات و استفاده حداکثری از قرآن در تفسیر) است؛ یعنی ایشان با اینکه در تفسیر، توجه به قرائن متصل و منفصل و ازجمله روایات مربوط به آیات را لازم می‌دانند و در تفسیر آیات به آنها توجه می‌کنند، معتقدند که مشکلات تفسیری آیات را می‌توان با تدبر در خود آیات و استمداد از آیات دیگر برطرف کرد و از این‌رو باید در تفسیر هر آیه، بیش از هر چیز از خود قرآن کمک گرفت؛ و از همین‌رو ایشان بر اساس این نظریه، در تفسیر و توضیح معنا و مقصود آیات، بیش از هر چیز دیگر از قرآن استفاده کرده‌اند؛ برای مثال، در تفسیر آیات ۶ و ۷ سوره حمد (اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم...)، به چهل آیه دیگر قرآن استناد کرده و در توضیح معنای این دو آیه، از آنها کمک گرفته‌اند (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۸-۳۷).

آیت‌الله جوادی *آملی*، مؤلف *تفسیر تسنیم*، را نیز می‌توان از پیروان این مکتب به‌شمار آورد؛ زیرا هرچند وی در تفسیر آیات به غیر قرآن نیز استناد می‌کند و سنت معصومین علیهم‌السلام و عقل برهانی و براهین قطعی علمی را نیز از منابع تفسیر می‌داند (ر.ک: جوادی *آملی*، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۵۸-۵۷) و از این‌رو نظریه اول و حتی نظریه دوم را نمی‌توان به وی نسبت داد، اما به‌لحاظ اینکه قرآن را مهم‌ترین منبع تفسیر (ر.ک: همان) و تفسیر قرآن‌به‌قرآن را بهترین و کارآمدترین شیوه تفسیری قرآن معرفی کرده (ر.ک: همان، ص ۶۱) و در تفسیر آیات، به‌وفور و در حد امکان به خود قرآن استناد نموده است (برای نمونه در تفسیر آیه ۷ سوره حمد به بیش از نود آیه قرآن استناد کرده است؛ ر.ک: همان، ص ۵۱۵-۵۴۶)، می‌توان او را پیرو نظریه سوم شمرد و براساس آن، مکتب تفسیری او را «اجتهادی قرآن‌به‌قرآن» دانست.

وی در پیش‌گفتار *تسنیم* نیز چنین آورده است:

بهترین و کارآمدترین شیوه تفسیری قرآن، که شیوه تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام نیز هست، روش خاصی است که به «تفسیر قرآن‌به‌قرآن» موسوم شده است. در این روش، هر آیه از قرآن کریم با تدبر در سایر آیات قرآنی و بهره‌گیری از آنها باز و شکوفا می‌شود. تبیین آیات فرعی به‌وسیله آیات اصلی و محوری و استناد و استدلال به آیات قوی‌تر در تفسیر، بر این اساس است که برخی از آیات قرآن همه مواد لازم را برای پی‌ریزی یک بنیان مرصوص معرفتی در خود دارد و برخی از آیات آن، تنها عهده‌دار بخشی از مواد چنین بنایی است. آیات دسته دوم با استمداد از آیات گروه اول تبیین و تفسیر می‌شود (ر.ک: همان، ص ۶۱).

در تفسیر موضوعی وی نیز مضمون این بیان دیده می‌شود (ر.ک: جوادی *آملی*، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۴۴ و ۳۹۵). نکته مهم درباره این مکتب تفسیری آن است که در پیدایش و رواج مکتب تفسیری اجتهادی قرآن‌به‌قرآن به هر دو معنا در سده اخیر در حوزه علمیه قم، تردیدی نیست؛ اما این مکتب را به‌صورت‌های مختلف می‌توان معرفی کرد و در کلام مفسران و تفسیرنویسان این سده نیز مختلف معرفی شده است و در این مقاله مجال بررسی و ارزیابی تفصیلی این مکتب نیست. روش تفسیر قرآن‌به‌قرآن و اینکه آیه‌ای به کمک آیه دیگر تفسیر و

تبیین شود، سابقهٔ دیرینه دارد؛ هم در تفاسیر نقل شده از معصومین علیهم السلام چنین روشی دیده می‌شود و هم در تفاسیر صحابه و تابعان و هم در تفاسیر مفسران بعد از آنان از قرون نخستین تا کنون سابقه دارد و آنچه در سدهٔ اخیر در حوزهٔ علمیهٔ قم دربارهٔ این مکتب ابراز و بر تحقق آن کوشش شده، سه مطلب است: ۱. تأکید بر استفادهٔ حداکثری از قرآن در تفسیر قرآن و ترویج روش تفسیر قرآن به قرآن؛ ۲. نفی توقف اعتبار مطلق تفسیر بر وجود روایات؛ به این معنا که چنین نیست که اعتبار هر تفسیری منوط به وجود روایت باشد؛ ۳. نفی نیاز به روایات در تفسیر مطلقاً؛ به این معنا که تمام آیات قرآن را بدون روایت می‌توان تفسیر کرد و در تفسیر هیچ آیه‌ای، حتی آیات متشابه، به روایت نیازی نیست.

روش تفسیر قرآن به قرآن و استفادهٔ حداکثری از قرآن در تفسیر، روشی صحیح، بلکه روشی ممتاز است و چنانچه با رعایت قواعد تفسیر انجام شود، می‌تواند منشأ فواید مهم و قابل اعتنائی در تفسیر باشد که با روش‌های تفسیری دیگر حاصل نمی‌شود و ترویج آن و تأکید بر آن در این سده را می‌توان یکی از برکات حوزهٔ علمیهٔ قم در این سده دانست؛ اما اگر ضابطه‌مند نباشد و قواعد تفسیر در آن رعایت نشود، در معرض دو آسیب است: یکی استفادهٔ افراطی و نادرست از قرآن و دیگری غفلت از منابع دیگر تفسیر.

۲-۳. مکتب تفسیری اجتهادی روایی

مقصود از مکتب تفسیری اجتهادی روایی، نظریه و روش گروهی از مفسران دربارهٔ چگونه تفسیر کردن قرآن است که اجتهاد در تفسیر قرآن را جایز، بلکه نیکو می‌دانند، ولی معتقدند که مهم‌ترین منبع اجتهاد در تفسیر قرآن، روایات نقل شده از پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت آن حضرت علیهم السلام یا صحابه و تابعان است و از این رو در تفسیری که برای قرآن نوشته‌اند، بیش از هر چیز از روایات استفاده کرده‌اند (ر.ک: بابایی، ۱۳۹۱ (الف)، ج ۲، ص ۹۲-۱۳۱؛ ۱۳۹۱ (ب)، ج ۳، ص ۱۴-۱۴).

۱-۳-۲. رواج مکتب تفسیری اجتهادی روایی در سدهٔ اخیر

مکتب تفسیری اجتهادی روایی یکی از مکاتب سابقه‌دار و پرطرفدار در تاریخ تفسیر قرآن است (ر.ک: بابایی، ۱۳۹۱ (ب)، ص ۱۴-۱۸۷) که در حوزهٔ علمیهٔ قم در سدهٔ اخیر نیز طرفدارانی داشته و براساس آن، تفسیرهایی اجتهادی روایی در حوزهٔ علمیهٔ قم یا به قلم برخی از دانش‌آموختگان این حوزه تألیف شده است. شماری از مهم‌ترین این تفاسیر عبارت‌اند از:

تفسیر الاثناعشری: تفسیری کامل و شامل کل قرآن به زبان فارسی در چهارده جلد، تألیف حسین بن/حمده حسینی شاه‌عبدالعظیمی، متوفای ۱۳۸۴ق. این تفسیر نخستین شاهد رواج این مکتب در حوزهٔ علمیه در سدهٔ اخیر است؛ زیرا در معرفی مؤلف این اثر گفته‌اند: مؤلف این تفسیر در سال ۱۳۱۸ق در شهر ری تولد یافته و در سال ۱۳۴۹ق به قم آمده است. وی پس از سال‌ها شرکت در درس *آیت‌الله حائری*، به تألیف این تفسیر اقدام

کرده و در تفسیر آیات بین لغت و روایت جمع کرده است. صبغهٔ روایی این تفسیر قوی تر است؛ اما مؤلف به بیان سند و مصادر روایات نپرداخته و به صحت و ضعف آنها نیز اشاره نکرده؛ ولی از نقل اسرائیلیات پرهیز کرده است. تاریخ تألیف این تفسیر، سال‌های ۱۳۷۶-۱۳۸۰ ق گزارش شده است (ر.ک: ایازی، ۱۳۸۶، ص ۴۰۷-۴۰۴؛ خرمشاهی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۶۶۳).

تفسیر اهل البیت: تفسیر کل قرآن در ۲۵ جلد به زبان عربی با روش اجتهادی روایی، تألیف شیخ نجاح طائی، متولد سال ۱۳۷۶ ق در شهر کوت عراق و دانش‌آموختهٔ حوزهٔ علمیهٔ قم. این تفسیر نیز یکی دیگر از شواهد رواج این تفسیر در حوزهٔ علمیهٔ قم در سدهٔ اخیر است.

التفسیر الاتری الجامع: تألیف محمد مهدی معرفت، که مشتمل بر مقدمه‌ای طولانی در بیان برخی مباحث علوم قرآنی، و تفسیر سورهٔ حمد و سورهٔ بقره با روش اجتهادی روایی در شش جلد است. این تفسیر شاهد دیگری بر رواج مکتب تفسیری اجتهادی روایی در حوزهٔ علمیهٔ قم در سدهٔ اخیر است؛ زیرا مؤلف این تفسیر، گرچه در سال ۱۳۰۹ ش در کربلا متولد شده و بیشتر تحصیلات ایشان در عراق (در کربلا و نجف اشرف) بوده است؛ ولی در سال ۱۳۵۱ ش به شهر قم هجرت کرده و تا پایان عمر (۱۳۸۵)، یعنی حدود ۳۴ سال در قم اقامت داشته و در برخی از دروس خارج قم نیز شرکت کرده است و بیشتر تألیفات ایشان، از جمله **التفسیر الاتری الجامع**، آخرین اثر علمی وی، در حوزهٔ علمیهٔ قم پدید آمده است. یکی از ویژگی‌های این تفسیر، چنان‌که از نامش نیز پیداست، گردآوری روایات و آثار تفسیری فراوان شیعه و اهل تسنن در مباحث مقدماتی و در تفسیر آیات است. مؤلف در مقدمه، ۳۶۷ روایت و اثر، در تفسیر سورهٔ حمد و در ارتباط با آن، ۶۴۶ روایت و اثر، و در تفسیر سورهٔ بقره و در ارتباط با آن، ۸۲۹۲ روایت و اثر از منابع عامه و خاصه آورده است. البته وی به نقل روایات و آثار اکتفا نکرده است؛ چنان‌که در بیان منهج خود گفته است که در تفسیر آیات برای رسیدن به نتیجهٔ مطلوب، سه مرحله را پیموده است: مرحلهٔ نخست، مطالعهٔ آیات با دلالت درونی آنها و با قرائن و شواهدی از آیات دیگر برای آن؛ مرحلهٔ دوم، ملاحظه و بررسی روایات مأثور از پیشینیان (روایات پیامبر ﷺ و عترت پاک آن حضرت ﷺ و صحابه و تابعین)؛ مرحلهٔ سوم، ارزیابی صحیح روایات یادشده براساس اصول نقد صحیح (ر.ک: معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۴۸). در عملکرد تفسیری وی نیز دیده می‌شود که برای تفسیر برخی از آیات، با وجود روایات، تکیه بر آیات را در اولویت قرار داده است (برای نمونه، ر.ک: همان، ج ۲، ص ۴۷، ۵۲-۵۴، ۱۲۰، ۳۳۸-۳۳۹؛ و...) و در مجموع، با مطالعهٔ قسمت‌هایی از این تفسیر، اجتهادی‌روایی بودن آن آشکار است.

پرتوی از تفسیر اهل بیت: این تفسیر اثر محمد محمدی ری‌شهری، یکی دیگر از تفسیرهای پدیدآمدهٔ سدهٔ اخیر در حوزهٔ علمیه است که صبغهٔ آن اجتهادی‌روایی است؛ چنان‌که مؤلف در معرفی روش خود در این تفسیر گفته است: در این روش می‌توانیم شاهد پیوندی تکامل‌یافته میان تفسیر اجتهادی و تفسیر روایی باشیم. تفسیری که منبع اصلی آن روایات است؛ اما به منابع دیگر نیز اعتنایی درخور دارد (محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۸، ج ۱، ص

۱۶۷). تا کنون از این تفسیر دو جلد چاپ و منتشر شده است. جلد اول در بیان مبانی و روش تفسیر، و جلد دوم تفسیر سوره حمد است. جلد سوم آن در تفسیر آیات نخست سوره بقره است که هنوز منتشر نشده است.

در میان آثار تفسیری پدیدآمده در حوزه علمیه قم در سده اخیر، استفاده از روایات به صورت روایی محض رواج نداشته است؛ ولی در گروهی از آثار تألیف شده در این سده، از جمله آثاری که در اینجا به عنوان شواهد وجود مکتب تفسیری اجتهادی روایی یاد شدند، استفاده از روایات به صورت روایی اجتهادی یا اجتهادی روایی بوده است (روایی اجتهادی به این صورت است که تفسیر براساس روایات بیان شود؛ ولی به نقل روایات اکتفا نشود. در این سبک، روایات از نظر سند، دلالت و مطابقتش با قرآن و در نظر گرفتن نسبت هر روایت با روایات دیگر به صورت اجتهادی بررسی می‌شوند. اما اجتهادی روایی این است که در زمینه تفسیر آیه قرآن، با استفاده از همه منابع اجتهاد شود؛ ولی مهم‌ترین منبع در اجتهاد، روایات باشد). استفاده از روایات توأم با اجتهاد در این دسته از آثار را می‌توان از امتیازات و نقاط مثبت رویکرد تفسیری حوزه در این سده شمرد؛ ولی با این حال در بیشتر این دسته از آثار تفسیری حوزه، دو کاستی به نظر می‌رسد: یک، استفاده نشدن از منابع دیگر تفسیر در حد امکان؛ دو، ضعف اجتهاد در استفاده از روایات.

۳-۳. مکتب تفسیری اجتهادی نسبتاً جامع

منظور از مکتب تفسیری اجتهادی جامع، نظریه کسانی است که در چگونگی تفسیر قرآن، اجتهاد در تفسیر قرآن را جایز، بلکه لازم می‌دانند و معتقدند که در تفسیر آیات باید در همه مراحل تفسیر از همه منابع تفسیر در حد امکان استفاده شود و شیوه عملی آنان در تفسیر نیز این است که در همه مراحل تفسیر از همه منابع معتبر در حد امکان استفاده می‌کنند و خود را به منبع خاصی محدود نمی‌کنند. در میان آثار تفسیری، اثری را که به طور کامل بر پایه این نظریه و مطابق با این روش تألیف شده باشد، سراغ نداریم (شاید بتوان تفسیر آیه تطهیر در کتاب **پرسیمان عصمت**، تألیف نگارنده را نمونه‌ای از تفسیر اجتهادی جامع دانست)؛ ولی آثاری وجود دارند که مؤلفان آنها در چگونگی تفسیر قرآن بر استفاده بیشتر از منبع خاصی تأکید نکرده‌اند و در تفسیری که نوشته‌اند، از همه منابع معتبر به مقداری که به نظرشان رسیده است یا به مقداری که لازم دانسته‌اند، استفاده کرده‌اند. این دسته آثار را می‌توان تفاسیر اجتهادی نسبتاً جامع نامید و از نظریه و روش تفسیری پدیدآورندگان آنها با عنوان «مکتب تفسیری اجتهادی نسبتاً جامع» یاد کرد. به نظر می‌رسد که **التبیین فی تفسیر القرآن** شیخ طوسی و **مجمع البیان امین الاسلام** طبرسی دو نمونه از این دسته آثار باشند.

۳-۳-۱. رواج مکتب تفسیری اجتهادی نسبتاً جامع در سده اخیر

با نگاهی به آثار تفسیری تألیف شده در حوزه علمیه قم در سده اخیر و مطالعه در مقدمه آنها و ملاحظه روش تفسیری به کاررفته در آنها معلوم می‌شود که در میان آن آثار، تفاسیری هستند که مؤلفان آنها در زمینه چگونگی

تفسیر قرآن بر استفاده بیشتر از منبع خاصی تأکید نکرده‌اند و در تفسیری که نوشته‌اند، از همه منابع معتبر به مقداری که به نظرشان رسیده است یا به مقداری که لازم دانسته‌اند، استفاده کرده‌اند و این تفاسیر شاهد رواج این مکتب در این سده‌اند. به نظر می‌رسد که **تفسیر نمونه** نمونه بارزی از این قسم تفاسیر باشد؛ زیرا هم در مقدمه آن تأکید بر استفاده بیشتر از منبع خاصی دیده نمی‌شود و هم در تفسیر آیات، از همه منابع (البته به مقداری که به نظر مؤلف یا مؤلفان آن رسیده یا لازم دانسته‌اند)، استفاده شده است (ر.ک: مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۶۵، ۶۷، ۶۸، ۷۰، ۸۳؛ ج ۶ ص ۲۰۰-۲۰۱؛ برای دیدن موارد استفاده از روایات، ر.ک: همان، ج ۱، ص ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۴۷، ۴۸، ۶۴؛ برای دیدن موارد استفاده از ادبیات، ر.ک: همان، ص ۶۶، ۶۷، ۷۰، ۷۴، ۷۸؛ برای دیدن موارد استفاده از یافته‌های عقلی، ر.ک: همان، ص ۶۸ ج ۲۲، ص ۲۴۴؛ برای دیدن موارد استفاده از یافته‌های علوم تجربی، ر.ک: همان، ج ۶ ص ۲۰۰-۲۰۳؛ ج ۲۵، ص ۲۸۸؛ ج ۲۶، ص ۱۷۱). از متن تفسیر نیز گرایش به روش تفسیری خاص یا ترجیح روشی بر روش دیگر برداشت نمی‌شود.

حدس زده می‌شود که از آثار تفسیری تألیف شده در این سده، **تفسیر القرآن الکریم**، اثر سیدمصطفی خمینی، **تفسیر روشن**، اثر میرزا حسن مصطفوی، **تفسیر اطیب البیان**، اثر سید عبدالحسین طیب، **احسن الحدیث**، اثر سیدعلی اکبر قرشی، **تفسیر کوثر**، اثر یعقوب جعفری، **مناهج البیان فی تفسیر القرآن**، اثر محمدباقر ملکی میانجی، **تفسیر البصائر**، اثر یعسوب الدین رستگار جویباری، و... نیز از این قسم تفاسیر (تفاسیر اجتهادی نسبتاً جامع) باشند که البته نیازمند بررسی بیشتر است و در این مقاله مجال آن نیست. به‌رحال این تفاسیر نیز از قلمرو سه مکتب تفسیری رایج این سده، که معرفی شدند، خارج نیستند و از آثار تفسیری یکی از آن مکاتب‌اند. تفاسیر دیگری با استفاده از تفاسیر اجتهادی پیشین به صورت یا به سبک تفسیر موضوعی (مانند **پیام قرآن** آیت‌الله مکارم شیرازی، **منشور جاوید** آیت‌الله سبحانی و **معارف قرآن** آیت‌الله مصباح یزدی) یا با سبک استخراج پیام‌ها و نکات کاربردی قرآن (مانند **تفسیر راهنما**)، تألیف جمعی از محققان و اکبر هاشمی رفسنجانی، و **تفسیر نور**، اثر محسن قراقرتی) یا به سبک ترتیب نزول (مانند **تفسیر همگام با وحی**، اثر عبدالکریم بهجت‌پور) نوشته شده‌اند که آنها را نیز می‌توان تابعی از تفاسیر اجتهادی نسبتاً جامع دانست.

نتیجه‌گیری

از آنچه در این مقاله بیان شد، نتیجه می‌گیریم که حوزه علمیه قم در سده اخیر رویکرد اجتهادی به تفسیر قرآن داشته است و رایج‌ترین مکاتب تفسیری در این سده، مکتب تفسیری اجتهادی قرآن‌به‌قرآن، مکتب تفسیری اجتهادی‌روایی و مکتب تفسیری اجتهادی نسبتاً جامع بوده است. رواج رویکرد اجتهادی به تفسیر قرآن، استفاده حداکثری از قرآن در تفسیر آیات در مکتب تفسیری اجتهادی قرآن‌به‌قرآن، بیشترین استفاده از روایات در تفسیر قرآن در مکتب تفسیری اجتهادی‌روایی یا روایی‌اجتهادی، و محدود نشدن منابع تفسیر به منبعی خاص در مکتب تفسیری اجتهادی نسبتاً جامع را می‌توان از امتیازات و نقاط قوت رویکرد تفسیری حوزه در این سده شمرد؛ ولی

مطرح شدن نظریه قرآن‌بسندگی در تفسیر و نیاز نبودن به غیر قرآن از جمله روایات در تفسیر هیچ آیه‌ای از قرآن، حتی آیات متشابه، از سوی برخی طرفداران مکتب تفسیری اجتهادی قرآن‌به‌قرآن به‌صورت افراطی، از خطاهای تفسیری رخ داده در حوزه در این سده است. همچنین به‌نظر می‌رسد که عدم اهتمام کافی به منابع غیرقرآنی تفسیر در مکتب تفسیری اجتهادی قرآن‌به‌قرآن، عدم اهتمام کافی به منابع غیرروایی تفسیر در مکتب تفسیری اجتهادی‌روایی یا روایی‌اجتهادی، در حد امکان استفاده نشدن از همه منابع تفسیر در مکتب تفسیری اجتهادی نسبتاً جامع، و ضعف اجتهاد در بسیاری از تفاسیر پدیدآمده در این سده، از کاستی‌های دیگر رویکرد تفسیری حوزه در این سده باشد.

منابع

- ابن فارس، احمد، ۱۳۸۷، *ترتیب مقایسی اللغة*، تحقیق و ضبط عبدالسلام محمد هارون، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۰۸ق، *لسان العرب*، بیروت، دار احیاء التراث.
- اسعدی، محمد و همکاران، ۱۳۹۰ و ۱۳۹۲، *آسیب شناسی جریان های تفسیری*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ایازی، سیدمحمدعلی، ۱۳۸۶، *المفسرون حیاتهم و منهجهم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بابایی، علی اکبر و همکاران، ۱۳۷۹، *روش شناسی تفسیر قرآن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- _____، ۱۳۹۹، *تاریخ تفسیر قرآن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بابایی، علی اکبر، ۱۳۸۱، *مکاتب تفسیری*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- _____، ۱۳۸۶، *مکاتب تفسیری*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- _____، ۱۳۹۰، *پرسیمان عصمت، شرحی بر آیه تطهیر*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- _____، ۱۳۹۱ الف، *بررسی مکاتب و روش های تفسیری*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- _____، ۱۳۹۱ ب، *مکاتب تفسیری*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- _____، ۱۳۹۷، *قواعد تفسیر قرآن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جوادی آملی، عبدالله، بی تا، *سیره تفسیری علامه طباطبائی، شناخت نامه علامه طباطبائی*، قم، آثار علامه طباطبائی.
- _____، ۱۳۷۲، *تفسیر موضوعی قرآن کریم (قرآن در قرآن)*، تهران، رجا.
- _____، ۱۳۸۰، *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، قم، اسراء.
- خرمشاهی، بهاءالدین، ۱۳۷۷، *دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی*، تهران، دوستان و ناهید.
- خوئی، سیدابوالقاسم، ۱۴۰۸ق، *البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالزهراء.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۳، *لغتنامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، بی تا، *المفردات فی غریب القرآن*، تهران، المكتبة المرتضویه.
- ساروخانی، باقر، ۱۳۸۰، *دایره المعارف علوم اجتماعی*، چ سوم، بی جا، کیهان.
- صادقی، محمد، ۱۳۷۶، «گفتگو با استاد دکتر محمد صادقی»، *پژوهش های قرآنی*، ش ۹، ص ۲۸۴-۳۰۶.
- _____، ۱۴۰۶ق، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة*، قم، مطبعة امیر.
- صفی پور، عبدالکریم، بی تا، *منتهی الارب*، بی جا، کتابخانه سنایی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۰ش، *قرآن در اسلام*، طهران، دارالکتب الاسلامیه.
- _____، بی تا، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن، بی تا، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرين*، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- علوی مهر، حسین، ۱۳۸۴ش، *آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، بی تا، *القاموس المحیط*، بیروت، دارالمعرفه.
- فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ق، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۹۸، *پرتوی از تفسیر اهل بیت*، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی و مؤسسه دارالحديث.
- معرفت، محمدهادی، ۱۳۸۷، *التفسیر الاثری الجامع*، قم، مؤسسه التمهید.
- معین، محمد، ۱۳۷۱، *فرهنگ فارسی*، تهران، امیر کبیر.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.