

روش شناسی کلامی علامه ابوالفتح کراچکی

سید مرتضی موسوی^۱
میثم سلیمانی جوشقانی^۲

چکیده

علامه ابوالفتح کراچکی (م ۴۴۹ ق) از نام آوران علوم عقلی و نقلی در قرن پنجم هجری، و دارای تألیفات فراوانی در این دو شاخه معرفتی است و از این دانش‌ها، در علم کلام فراوان استفاده کرده است. ایشان شاگرد بزرگانی چون شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی است و به نقش و کارکرد عقل در مباحث کلامی اهتمام ویژه‌ای دارد. هر چند استدلال‌های کلامی وی شامل عقلی محض، نقلی محض و تلفیقی است؛ لکن سهم براهین عقلی بیشتر بوده و در مباحث عقلی - نقلی به براهین عقلی توجه ویژه‌ای دارد. ایشان از تفکر عقلی برای تأویل و توجیه آیات و روایات اعتقادی بهره فراوان برده است؛ با این حال، در مسائل کلامی - به ویژه مسائلی که صبغه نقلی آن‌ها غالب است - از ادله نقلی نیز بهره شایان برده است.

واژه‌های کلیدی: علامه کراچکی، روش شناسی کلامی، روش عقلی، روش نقلی، تأویل.

۱. دانش آموخته سطح چهار مرکز تخصصی علم کلام، موسسه امام صادق علیه السلام، رایانامه: snmosavi124@gmail.com

۲. دانش آموخته سطح چهار مرکز تخصصی علم کلام، موسسه امام صادق علیه السلام، رایانامه: Sedayepayedoost12@yahoo.com

۱. زندگی نامه و شخصیت علمی

ابوالفتح محمد بن علی بن عثمان کراچکی (م ۴۴۹ ق) از متکلمان و فقه‌های بزرگ شیعه در قرن پنجم و دانشمندی ذوفنون است که در بسیاری از علوم همچون: فقه، اصول، حدیث، لغت، نجوم، طب و کلام، صاحب نظر و دارای تألیف بوده است. درباره زمان و مکان ولادت او سخنی گفته نشده، و فقط از سفرهای زیاد و سکونت وی در شهر رمله یاد شده است (کراچکی، ۱۴۲۷، ۱۹). تاریخ وفات او را سال ۴۴۹ ق نوشته‌اند. بر این اساس، محتمل است که او در نیمه دوم قرن چهارم هجری متولد شده باشد. این عالم بزرگ برای تحصیل به سرزمین‌های بسیاری سفر کرد، از عالمان زیادی علم آموخت و آثار متعددی تألیف کرد. محدث قمی کراچک را روستایی واقع در دروازه واسط (در مرکز شرقی عراق، سر راه بغداد — بصره) دانسته است (قمی، ۱۳۹۷، ۳: ۱۰۹).

در مورد اینکه چرا او را قاضی خطاب کرده‌اند خبر دقیقی در دست نیست، زیرا تاکنون هیچ شهری شناخته نشده که منصب قضاوت یا حکومت آن بر عهده علامه کراچکی بوده باشد.

ایشان محضر علمای بزرگی همچون شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، ابویعلی حمزة بن عبدالعزیز معروف به سلار، و محمد بن احمد بن شاذان قمی را درک کرد (منتجب الدین رازی، ۱۳۶۶، ۱: ۱۰۰؛ کراچکی، ۱۴۲۱: ۱۱) و شخصیت‌هایی مانند: ابوجعفر محمد بن علی بن محسن حلبی، شیخ عبدالعزیز بن براج، شمس الاسلام حسن بن حسین بن بابویه قمی، شیخ عبدالرحمن بن احمد بن حسین خزاعی معروف به مفید نیشابوری، ابومحمد ریحان بن عبدالله حبشی، سید ابوالفضل، ظفر بن داعی بن مهدی علوی، عبدالعزیز بن ابی کامل قاضی و فقیه ابوعبدالله حسین بن هبة الله طرابلسی، از محضر ایشان کسب علم و دانش کردند (کراچکی، ۱۴۲۱: ۱۲).

علمای شیعه و سنی در خصوص جایگاه علمی، وثاقت و احاطه ایشان به علوم مختلف، سخن گفته‌اند. شهید اول، از وی با عنوان «علامه» تعبیر می‌کند، در حالی که از علامه حلی با وصف «فاضل» یاد کرده است (قمی، بی‌تا، ۳: ۱۰۸). منتجب الدین رازی (م ۵۸۵ ق) با عنوان «الشیخ العالم الثقة و فقیه الأصحاب» (منتجب الدین

رازی، ۱۳۶۶، ۱: ۱۰۰)، و شیخ حر عاملی (م ۱۱۰۴ق) با عنوان «عالم فاضل متکلم ثقه محدث جلیل القدر» (عاملی، بی تا، ۲: ۲۸۷)، مامقانی (م ۱۳۵۱ق) با عنوان «الشیخ الثقة الجلیل الکراچکی» (مامقانی، بی تا، ۲۲: ۲۳۲) و مؤلف اعیان الشیعة (م ۱۳۷۱ق) با عنوان «من أجله العلماء والفقهاء والمتکلمین، رأس الشیعة، صاحب التصانیف الجلیلة کان نحوياً، لغویاً، عالماً بالنجوم، طبیباً، متکلماً، فقیهاً، محدثاً، أسند عنه جمیع أرباب الاجازات» (أمین، بی تا، ۹: ۴۰۰ و ۴۰۱) از علامه کراچکی یاد کرده اند، و علامه مجلسی (م ۱۱۱۰ق) او را از عالمان و متکلمان بزرگی می داند که جمیع ارباب اجازات به او مستند می شوند (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱: ۳۵).

بزرگان اهل سنت نیز علامه کراچکی را با عناوین و القابی چون: شیخ الشیعة، رأس الشیعة، من فحول الرافضة، صاحب التصانیف، لغوی، نحوی، طبیب، منجم، متقن و متکلم توصیف کرده اند (ذهبی، ۱۴۱۳، ۳۰: ۲۳۶؛ همو، بی تا، ۲: ۲۹۵-۲۹۴؛ یافعی، ۱۴۱۷، ۳: ۵۴؛ عسقلانی، ۱۳۹۰، ۵: ۳۰۰). این عالم بزرگ در شهر صور در کشور لبنان، در ماه ربیع الثانی سال ۴۴۹ هجری دیده از دنیا فرو بست.

۲. آثار علمی و روش تألیفی و تدوینی کلامی

برای علامه کراچکی آثار زیادی در علوم مختلف همچون فقه، اصول، طب، نجوم، انساب، فلسفه و نقل شده، که بسیاری از این آثار اکنون در دسترس نیست. در مجموع حدود ۱۰۴ کتاب و رساله به ایشان منسوب است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ۳۷۷-۴۰۴). از آثار ایشان، الاستبصار (الاستنصار) في النص علي الأئمة الاطهار عليهم السلام، التعجب من أغلاط العامة في مسألة الإمامة، الرسالة العلوية في فضل أمير المؤمنين عليه السلام علی سائر البرية، القول المبين عن وجوب مسح الرجلين، دليل النص بخبر الغدير علی امامة امير المؤمنين (عليه السلام)، كنز الفوائد و كتاب معدن الجواهر و رياضة الخواطر در کتابخانه مجازی مدرسه فقاهاست وجود دارد. همچنین کتاب كنز الفوائد و كتاب التعجب و ترجمه این دو کتاب با عنوان «گنجینه معارف شیعه امامیه» و نیز «الرسالة العلوية» در نرم افزار جامع الاحادیث نور موجود است.

آثار علمی کراچکی به دو دسته کلامی و غیر کلامی (شامل آثار روایی، فقهی، فلسفی، نجومی، آداب و اخلاق، انساب، ریاضیات و...) قابل تقسیم است:

۲-۱. آثار غیر کلامی

- ۲-۱-۱. الاختیار من الأخبار
- ۲-۱-۲. التلقین لأولاد المؤمنین
- ۲-۱-۳. الصلاة (روضة العابدین و نزهة الزاهدین)
- ۲-۱-۴. القول المبین عن وجوب مسح الرجلین
- ۲-۱-۵. المنهاج الی معرفة مناسک الحاج
- ۲-۱-۶. کتاب فی الحساب الهندی و أبوابه و عمل الجذور و المكعبات المفتوحة و الصمّ
- ۲-۱-۷. مختصر طبقات الوراثة
- ۲-۱-۸. مسألة علی مبطلی النظر و حجج العقل
- ۲-۱-۹. مسألة علی نفاة الحقائق: رد ادعای سوفسطائیان است.
- ۲-۱-۱۰. معدن الجواهر و ریاضة الخواطر: در ده باب تنظیم شده و در هر باب احادیث، حکم و مواعظ به صورت عددی مطرح شده است.
- ۲-۱-۱۱. نظم الدرر فی مبنی الكواكب و الصور: اسامی ستارگان بر اساس آنچه میان اعراب و ستاره شناسان مرسوم است.
- ۲-۱-۱۲. نقض رسالة فردان المرزوي فی الجزء: در مورد مسأله فلسفی جزء لایتنجزی است.
- ۲-۱-۱۳. الاستطراف فیما ورد فی الفقه من الانصاف
- ۲-۱-۱۴. البستان فی الفقه (یا: المشجر): چون مباحث کتاب به صورت درختواره مطرح شده، «المشجر» نام گرفته است.
- ۲-۱-۱۵. المقنع للحج و الزائر
- ۲-۱-۱۶. مزیل اللبس و مکمل الانس
- ۲-۱-۱۷. ایضاح السبیل الی علم اوقات اللیل: در این کتاب منزل‌های بیست و هشت گانه با کوکب‌هایشان بیان شده و از موقعیت و نسبت هر یک با دیگری بحث شده است.
- ۲-۱-۱۸. الجلیس: به صورت کشکول نوشته شده است.

۱۹-۲. الأنیس: در فنون مختلف نگاشته شده ولی ناتمام مانده است.

۲-۲. آثار کلامی

مهمترین اثر علامه کراچکی کتاب «کنزالفوائد» است که گرچه مشتمل بر موضوعات گوناگون اسلامی مانند حدیث، فقه، اخلاق، تفسیر، فلسفه، نجوم، کلام، موعظه، تاریخ اسلام و بررسی مذاهب گوناگون است، ولی بسیاری از رساله‌ها و تحقیقات کلامی ایشان را در بر دارد.

آثار کلامی علامه کراچکی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: آثار کلامی مربوط به امامت و آثار کلامی درباره غیر امامت:

۲-۲-۱. آثار مربوط به مسائل کلامی غیر از امامت:

۱-۲-۲-۱-۱. الإبانة عن المماثلة في الاستدلال لإثبات النبوة و الامامة: در این کتاب تساوی طریق اثبات امامت خاصه و نبوت خاصه، به اثبات رسیده است.

۲-۲-۱-۲. الاستدلال على أن الله تعالى ليس بجسم: ایشان، از روش عقلی - نقلی برای اثبات این مسأله بهره گرفته‌اند.

۳-۲-۱-۲. الكلام في الآجال والأرزاق: ایشان با توجه به آیات و روایات به تبیین عقلی این دو مسأله پرداخته‌اند.

۴-۲-۱-۲. الكلام في أن الله تعالى لا يجوز أن يكون له مكان: این مسأله تبیین عقلی شده و آیاتی که موهم مکان‌دار بودن خداوند سبحان است، تأویل شده است.

۵-۲-۱-۲. المسألة القيسرانية: در مورد ازدواج پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با عایشه و حفصه است.

۶-۲-۱-۲. المقدمات في صناعة الكلام: ایشان مباحثی که به عنوان مقدمه برای ورود به علم کلام نیاز است را تبیین کرده و بسیاری از مصطلحات مورد نیاز در مباحث کلامی را تعریف کرده‌اند.

۷-۲-۱-۲. بدء: ایشان رساله‌هایی در این مسأله دارند که کلام شیعه پیرامون بدء با ادله عقلی و نقلی اثبات شده و شبهات مخالفین پاسخ داده شده است.

۸-۲-۱-۲. بيان عن جمل اعتقاد أهل الإيمان: اعتقادات شیعه به نحو اجمال بیان شده است.

۹-۲-۲. تأویل الآيات و الاخبار: ایشان در آثارشان به صورت مستقل و در لابلای مباحث کلامی و به تناسب موارد، از روش عقلی و نقلی برای تأویل بهره برده‌اند. از باب نمونه، رساله‌هایی در تأویل روایت «لَا تَسْبُوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ» و آیات پیرامون داستان حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ و آیاتی که موهم جبر است و بسیاری از آیات و روایات دیگر دارند.

۱۰-۲-۲. تمییز صفات الله تعالی: پیرامون تقسیم صفات الهی به صفات حقیقی و صفات حقیقی به صفت ذات و صفت فعل و تفاوت آنها است.

۱۱-۲-۲. توحید افعالی و مختار بودن انسان و رد مجبره: ایشان رساله‌های متعددی در این باره تألیف کرده‌اند: از جمله نقد مدعا و استدلال مجبره مبنی بر اینکه ایمان فعل خداوند سبحان است، فرق بین مذهب ما با مجبره در افعال، قبح تکلیف ما لایطاق، قدرت بر ایمان همان قدرت بر کفر است، وجود قدرت قبل از تحقق فعل، قدرت بر فعل باعث ایجاب نیست و جنایت مجبره بر اسلام، و رد شبهه عدالت الهی پیرامون عذاب دائمی کفار.

۱۲-۲-۲. جواب رسالة الاخوان: این رساله رد بر اشعریه است.

۱۳-۲-۲. دلیل في تثبيت الصانع: ایشان دلیل عقلی ابراهیم نظام را بر اثبات قدیم ازلی تبیین کرده است.

۱۴-۲-۲. ردّ قدریه و معتزله: ایشان رساله‌هایی در معرفی و ردّ آنان دارد که آراء و استدلال‌های آنان را پیرامون قاعده اصلح، تهمت معتزله به شیعه در مورد اینکه شیعه همان مرجئه است و اینکه خداوند سبحان کسی را بر کاری که انجام نداده عذاب می‌کند، به نقد کشیده است.

۱۵-۲-۲. رسائل در ردّ براهمه، یهود و نصاری: بر نبوت پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استدلال شده، و شبهه براهمه در ابطال رسالت، کلام یهود در انکار جواز نسخ، قول نصاری پیرامون اینکه مسیح مجموع لاهوت و ناسوت است، و ادعای تثلیث با توجه به ادله عقلی و کلام حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ در انجیل نقد شده است. همچنین رساله‌ای با عنوان «رسالة دامغة النصاری» دارد که کلام ابن هیثم نصرانی پیرامون ثلوث و اتحاد را نقض کرده است، ولی این اثر در کتاب کنز الفوائد موجود نیست.

۱۶-۲-۲. شبهات و پاسخ آن: ایشان در موارد گوناگون به شبهات کلامی پاسخ داده‌اند؛ مانند: شبهه جود و رحمت الهی و وجود سختی‌های دار دنیا و تکالیف بندگان،

و وجه تکرار آیات در سوره‌های کافرون و الرحمن.

۱۷-۱-۲-۲. صفات الله تعالی: مشتمل بر مباحثی همچون: حقیقت اراده الهی از منظر شیخ مفید و تقدم اراده بر مراد و ایجابی بودن اراده و نحوه اطلاق اوصاف غضب، رضا، حب، بغض، سمیع، بصیر و خالق بر خداوند سبحان است.

۱۸-۱-۲-۲. غایة الانصاف في مسائل الخلاف: در این اثر، در مسائل مورد اختلاف بین ابوالصلاح حلبی و سید مرتضی، قضاوت کرده و رأی سید مرتضی را تأیید کرده است.

۱۹-۱-۲-۲. فصلان في معرفة الاسم و الصفة و معرفة أسماء الله تعالی و حقیقتها: در مورد تفاوت اسم و صفت و ارجاع اسماء الهی به صفات است.

۲۰-۱-۲-۲. قضا و قدر: معنا، حقیقت و اقسام قضا و قدر در مورد افعال الهی و همچنین آیات و روایات پیرامون این مسأله تبیین شده است.

۲۱-۱-۲-۲. مختصر من الکلام في أن للحوادث أولاً: این اثر درباره اثبات حدوث زمانی عالم است که ادله متعددی را بر آن اقامه کرده و به نقل و ابطال دیدگاه ملحدان پرداخته است. همچنین اثری با عنوان «کنز الغایة في الاصول» داشته که پیرامون حدوث عالم و اثبات محدث است.^۱

۲-۲-۲. آثار مربوط به مسأله امامت

علامه کراچکی اهتمام ویژه‌ای به مسأله امامت داشته و آثار ارزنده‌ای در این زمینه تألیف کرده که برخی از آنها عبارتند از:

۱-۲-۲-۲. الاستنصار (الاستبصار) في النص على الائمة الاطهار عليهم السلام: ایشان در این کتاب ابتدا تصریح می‌کند که ادله عقلی و نقلی بر صحت امامت اهل بیت عليهم السلام وجود دارد. ادله نقلی، یکی قرآن کریم است که فی الجملة بر امامت و فضل اهل بیت عليهم السلام بر مخلوقات دلالت دارد، و دیگر، روایات است که امامت هریک از آنان را به طور خاص بیان کرده است. ایشان، حدود ۳۴ روایت را از طریق شیعه و اهل سنت در این باره نقل کرده است.

۲-۲-۲-۲. الإعلام بحقیقة إسلام امیر المؤمنین عليه السلام: در این اثر، با اثبات

۱. از میان آثار مربوط به مسائل کلامی غیر از امامت شماره‌های ۲، ۳، ۴، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۹، ۲۰ و ۲۱ در کتاب کنزالفوائد وجود دارد.

امیرالمؤمنین علیه السلام به عنوان اولین کسی [از مردان] که اسلام آورده، به شبهات مخالفان در این باره پاسخ داده است.

۲-۲-۲-۳. التفضیل، یا الرسالة العلویة فی فضل أمير المؤمنين علیه السلام علی سائر البریة: این اثر در مورد افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام بر سایر مخلوقات غیر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است و در آن از آیه شریفه مباهله، اخبار و دلیل عقل بر افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام استدلال شده است.

۲-۲-۲-۴. الانتقام ممن غدر بأمیر المؤمنین علیه السلام: این کتاب ردّ دیدگاه ابن شاذان اشعری در مورد آیه غار است. فصلی از کتاب «التعجب فی الامامة من اغلاط العامة» نیز با عنوان «فی أغلاطهم فی تفضیل أبی بکر بأیة الغار» است.

۲-۲-۲-۵. اثبات امامت امام زمان و آباء ایشان علیهم السلام: در این اثر، مباحثی همچون: وجوب وجود امام در هر زمان، عصمت، صحت امامت و غیبت امام زمان علیه السلام با توجه به ادله عقلی و نقلی مطرح شده است.

۲-۲-۲-۶. البرهان علی صحة طول عمر الإمام صاحب الزمان: ایشان با روش نقلی و عقلی به اثبات این مسأله پرداخته است.

۲-۲-۲-۷. التعجب فی الامامة من اغلاط العامة: این کتاب هفده فصل دارد و در هر فصل، اقوال متناقض اهل سنت در مورد مسائل گوناگون امامت همچون: وصیت، نص، اختیار، علم امام، عصمت، امامت مفضول، تفضیل ابی بکر، فدک و ... مطرح و با استفاده از روش عقلی و بهره‌گیری از ادله نقلی، نقد شده است.

۲-۲-۲-۸. الفاضح: این کتاب، در نقد کسانی است که مقام خلافت را غصب کردند.

۲-۲-۲-۹. دلیل النص بخبر الغدیر علی امامة امیر المؤمنین علیه السلام: این اثر دارای چهار بخش است:

۱. دلیل بر صحت حدیث غدیر؛

۲. دلیل بر اینکه یکی از احتمالات در مدلول لفظ مولی، اولی است؛

۳. دلیل بر اینکه مراد از مولی، اولی است و ردّ سایر احتمالات؛

۴. دلیل بر اینکه مراد از اولی امام است.

۲-۲-۲-۱۰. عدّة البصیر فی حجّ یوم الغدیر: این کتاب نیز در مورد اثبات امامت

امیر المؤمنین علیه السلام در روز غدیر است.

۲-۲-۲-۱۱. غیبت امام زمان علیه السلام: در مورد سبب غیبت بوده و ابتدا اصل مسأله تبیین شده و از روایات در پاسخ به این مسأله استفاده شده است.

۲-۲-۲-۱۲. الاستدلال علی صحّة النص بالإمامة علی أمير المؤمنين علیه السلام من قول النبي صلی الله علیه و آله و سلم أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي: در این اثر با استناد به حدیث منزلت، بر امامت امیر المؤمنین علیه السلام استدلال کرده است.

۲-۲-۲-۱۳. قرآن و امامت امیر المؤمنین علیه السلام: با توجه به آیه ولایت (إنما وليكم الله...)، بر امامت امیر المؤمنین علیه السلام استدلال شده است.

۲-۲-۲-۱۴. وجوب امامت: در این اثر، با استناد به ادله عقلی و نقلی بر وجوب امامت استدلال شده است.^۱

بررسی آثار علامه نشان می‌دهد که «مسأله محوری» مهمترین ویژگی آن‌ها است. این مطلب چه در ردیه‌ها و چه در آثار تألیفی وی قابل مشاهده است. وی در این آثار هم آراء مکاتب و مذاهب دیگر و هم شبهات را به دقت مورد نظر قرار می‌دهد. در واقع عصر زندگانی این عالم هم زمان با دوران غیبت و هجوم شبهات و تزلزل‌های فکری امت از یک سو و نفوذ ترک‌های بی توجه به مسائل دینی و پادشاهی می‌گساران و پیروان لهو و لعب از سوی دیگر بود، که هم ضرورت پاسخ به شبهات و مسائل دینی را نمایان می‌ساخت و هم زمینه آن را فراهم کرده بود (کمره ای، بی‌تا، ۱: ۵۵-۵۶).

همچنین تلخیص آثار کلامی شاخص مانند تنزیه الانبیاء شریف مرتضی، از کارهای گران سنگ کراچکی محسوب می‌شود که بستر مناسبی برای آگاهی مخاطبان و علاقه‌مندان فراهم کرده است.

اما مهمترین اثر به جای مانده از علامه «کنز الفوائد» است؛ کتابی تألیفی که در موضوعات مختلف فلسفی، کلامی، تفسیری، حدیثی، اخلاقی، عرفانی، فقهی، تاریخی و... نگاشته شده است. از بسترهای مهم تألیف این اثر ارزشمند می‌توان به اعوجاجات اخلاقی موجود در جامعه اشاره کرد که از نگاه این عالم وارسته دور نمانده است. به عبارت دیگر این کتاب جامع حکمت علمی و عملی و مشحون از سخنان و

۱. از میان آثار این بخش، شماره‌های ۲، ۵، ۶، ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۳ و ۱۴ در کتاب کنز الفوائد وجود دارد.

حکمت‌های انبیاء و ائمه طاهرين علیهم‌السلام در باب فضیلت‌ها نگاشته شده تا تلنگری برای اخلاق‌های غبارگرفته باشد (همان: ۵۹). او در این اثر عقل‌گرایی و استفاده مناسب از نقل را به خوبی نشان داده و توجه ویژه‌ای به دیدگاه ادیان و مذاهب دیگر داشته است.

۳. جایگاه عقل در روش کلامی کراجکی

تفکر عقلی در روش کلامی علامه کراجکی نقش و کارکرد برجسته‌ای دارد. وی تنبیه به استدلالات عقلی و فهماندن آنچه عقل درک نمی‌کند، را هدف از ارسال انبیاء بیان می‌داند (کراجکی، ۱۴۱۰، ۱: ۲۴۲). برای بیان جایگاه ممتاز عقل در دینداری و حیات خردمندانه، به برخی از روایات نیز استناد کرده است، مانند: «الْعَقْلُ دَلِيلُ الْمُؤْمِنِ» و «أَلَا جَمَالَ أَزَيْنٍ مِنَ الْعَقْلِ» و «زَيْنَةُ الرَّجُلِ عَقْلُهُ» (همان: ۱۹۸ - ۲۰۰). عقل از نظر او صفتی در موجود زنده است که حسن و قبح امور را باز می‌شناسد و ملاک تکلیف است (همان: ۳۱۸). وی برای عقل دو نقش معرفتی قائل است، یکی اینکه منبع شناخت است، و دیگری ابزار شناخت. درباره عقل منبع گفته است: واجب است معالم دین را به واسطه عقل، قرآن کریم، اخبار متواتر و اجماع به‌دست آوریم (همان: ۲۵۱). و یکی از راه‌های شناخت حق، عقل است، و تکالیف عقلی از تکالیف سمعی جدا نیست (همان: ۲۴۲). به اعتقاد ایشان، اولین چیزی که خداوند سبحان بر انسان واجب کرده این است که از طریق تفکر عقلی به خداوند سبحان معرفت پیدا کند، و کسی که از روی تقلید خداوند سبحان را شناخته، در حقیقت خداوند متعال را نشناخته است، و هر کسی که عاقل است و می‌تواند با تفکر، خداوند سبحان را بشناسد، ولی کوتاهی کند و در این مسیر گام برندارد، در حقیقت با فرمان و مراد خداوند سبحان مخالفت کرده و به خاطر این مخالفت، مستحق عقاب است؛ گرچه نسبت به شخصی که مقلدانه حق را پذیرفته و تسلیم حق شده است، امید عفو و بخشش الهی وجود دارد (همان: ۲۱۷). نکته در خور توجه اینکه، وی در این باره دو مطلب را یادآور شده است:

۱. قبول قول خداوند سبحان و معصومین علیهم‌السلام بعد از اقامه براهین و معجزات، به معنای تسلیم عقل بودن است، و به معنای تقلید نخواهد بود (همان: ۲۱۹)، و شیوه پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هم این بوده که به واسطه احتجاج و استدلال، جواب را برای سائل مبرهن می‌کردند و هرگز به تقلید دستور ندادند؛ بلکه تقلید را به واسطه اقامه دلیل، مبرهن می‌کردند (همان، ۲: ۱۸۷).

۲. چنین نیست که عقل قادر باشد به تمام آنچه برای رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی بدان محتاج است، دست یابد؛ زیرا اختلاف عبادات مبتنی بر مصالح بندگان بوده و بندگان هرگز نمی‌توانند علم به تفصیل این مصالح پیدا کنند (همان: ۷۴). بنابراین، عقل انسانی اصل و جوب شکر منعم را درک می‌کند، لیکن نمی‌تواند چگونگی انجام این واجب عقلی را درک کند. با توجه به این مطلب، شبهه براهمه برای ابطال رسالت، پاسخ داده می‌شود (همان، ۱: ۲۲۴). همچنین ایشان در پاسخ به قول یهودیان پیرامون امتناع نسخ شرایع، می‌گوید: عقل قادر نیست مصالح و مفاسد احکام شریعت را درک کند (همان: ۲۲۶)، البته این بدان معنا نیست که معارف دین، مخالف عقل باشد: «إن الرسول لا يأتي أبدا بما يخالف العقل» (همان: ۲۲۴).

مسائل کلامی که مورد نقش‌آفرینی عقل واقع می‌شوند، دو گونه‌اند: گونه اول: مسائل پایه‌ای که اثبات رجوع به نقل، مبتنی بر آنها است. علامه اثبات صانع را با دلیل عقلی اجتماع اضدادی مانند بیبوست و رطوبت و غیره در حیوانات اثبات می‌کند (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۹۵-۱۹۶) و نبوت حضرت ختمی مرتب صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را به کمک تأمل و دقت نظر در جنبه‌های اعجاز قرآن و امی بودن آورنده آن اثبات می‌کند (همان: ۲۰۰-۲۰۱).

گونه دوم: مسائلی که می‌توان از راه عقل و نقل به اثبات آنها پرداخت. روش کراچکی در این امور تاکید بر استفاده از عقل است و استدلال عقلی را به صورت مشهود و واضح بر دلایل نقلی مقدم داشته است. برای نمونه وی برای اثبات حدوث عالم در مقابل دهریون، از ادله عقلی محض استفاده می‌کند (همان: ۳۵-۳۸). نیز برای اثبات مختار بودن انسان به قبح عقلی امر و نهی، ذم و مدح، و ثواب و عقاب نسبت به کاری که در آن اختیاری وجود ندارد، اشاره می‌کند (همان: ۱۱۲-۱۱۳)، و برای اثبات ضرورت امامت به دلایلی مانند لزوم تفسیر قرآن توسط عالم معصوم، جلوگیری از اختلاف در امت، نیاز دین به محافظ در مقابل بدخواهان و نقش مهم مجری و زعیم اجرای احکام اشاره می‌کند (همان: ۳۲۰-۳۲۷).

همچنین به دیدگاه مجبره در نفی مغایرت میان اوصاف الهی اشاره می‌کند و آن را به دلیل مخالفت با عقل، مردود می‌شمارد؛ زیرا صفات الهی معدود و موجود هستند و می‌توان برای هر یک دلیل آورد و این، نشانه مغایرت میان آنها است (اشاره به قاعده «دوئیت فرع تمایز است») (همان: ۷۵).

برای اینکه از جایگاه عقل در روش کلامی علامه کراچکی درک روشن‌تری داشته باشیم، نمونه‌هایی از مباحث کلامی ایشان را به تفصیل باز می‌گوییم:

۳-۱. بداهت عقلی قاعده حسن و قبح عقلی

ایشان قاعده حسن و قبح عقلی را در مقام ثبوت و اثبات پذیرفته و آن را بدیهی عقلی می‌داند؛ از اینرو در مورد قبح تکلیف به «ما لا یطاق» می‌گوید: دلیل اینکه خداوند سبحان تکلیف به ما لایطاق انجام نمی‌دهد، این است که قبیح ذاتی است و هر آنچه قبیح ذاتی است، جایز نیست فاعل حکیم آن را انجام دهد (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۰۸)، ادله نقلی مانند: ﴿لَا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (بقره: ۲۸۶) و ﴿لَا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ (طلاق: ۷) نیز مؤید این حکم عقلی‌اند (همان: ۱۰۹).

۳-۲. تأویل متشابهات قرآنی و روایی

ایشان، تأویل آیات و روایاتی که ظاهر آنها مخالف قطعیات است، را لازم می‌داند: «فوجب ضرورةً صرفُ الآيةِ عن ظاهرها إلى ما يقتضيه الصواب من تأویلها» (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۱۹). بنابراین، هر آنچه از آیات قرآن کریم که مستلزم تشبیه خداوند سبحان به مخلوقات است، یا ظاهر آن دال بر این است که خداوند سبحان بندگان را بر اطاعت و معصیت مجبور کرده، یا آنان را از طریق هدایت گمراه می‌کند، نمی‌توان ظاهر آن را به خداوند سبحان نسبت داد؛ بلکه باید با تأویلی که با عقل سازگار است، بر خداوند سبحان اطلاق کرد (همان: ۲۴۳).

البته او تأویل افراطی، مطلق و بدون ملاک و معیار صحیح را قبول ندارد و می‌گوید: راه تأویل متشابهات قرآن کریم این است که آنها را به واسطه آیات محکم و آنچه متناسب با براهین عقلی است، ارجاع دهیم: «فالواجب ردها إلى ما یلائم هذه الآيات المحکمات و یوافق الحجج العقلية و البینات» (همان: ۱۲۰). نیز اگر علم و حکمت الهی ثابت شد، ندانستن حکمت برخی امور و خلائق، خدشه‌ای به اعتقادات نمی‌زند (همان، ۱: ۳۶۹؛ ۲: ۷۴ و ۷۷-۷۸).

نمونه‌هایی از تأویلات وی به قرار ذیل است:

۳-۲-۱. در نقد استدلال جبرگرایان به آیه: ﴿صُمُّ بَکُمْ عُمِّي فَهَمْ لَا یَرْجِعُونَ﴾ (بقره: ۱۸) گفته است: ظاهر آیه مقصود نیست بلکه مراد این است که منافقان از این

حواس بهره نمی‌برند؛ لذا به منزله کسانی هستند که از نعمت این حواس محروم‌اند (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۱۹). در مورد آیه ﴿مَا كَانُوا يَشْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ مَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ (هود: ۲۰) می‌گوید: چون این گروه نسبت به استماع آیات قرآن کریم و تأمل و تدبر در آن کراحت داشته‌اند، به منزله کسانی هستند که نمی‌توانند بشنوند (همان: ۱۱۸).

۳-۲-۲. مدلول ظاهری آیه ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾ (اعراف: ۱۷۹) را منافی عدل و حکمت و مباین با وصف رأفت و رحمت الهی دانسته، و قائل است این آیه شریفه را باید به آیاتی همچون ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (ذاریات: ۵۶) ارجاع دهیم (همان: ۱۲۰).

۳-۲-۳. در تأویل آیه شریفه ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَ فَارَ التَّنُورَ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَ مَنْ آمَنَ وَ مَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ (هود: ۴۰) چهار وجه بیان کرده است (همان: ۳۲۰).

۳-۲-۴. در مورد آیه ﴿وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (اعراف: ۱۵۶) که برخی از ملاحظه با استناد به آن، کافران را نیز مشمول رحمت [خاصه] خداوند دانسته‌اند، دو وجه بیان کرده است (همان: ۲۹۰).

۳-۲-۵. در مورد آیاتی که در مورد روز قیامت است و برخی از آن آیات دلالت می‌کنند بر اینکه در قیامت تکلم رخ نمی‌دهد، مانند: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ وَ لَا يُؤَدِّنُ لَهُمْ فَيُعْتَدِرُونَ﴾ (مرسلات: ۳۶) و برخی آیاتی که دلالت می‌کنند بر اینکه در قیامت تکلم واقع می‌شود، مانند: ﴿وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ (صافات: ۲۷)، می‌گوید: ظاهر این آیات، مختلف و ناسازگار است اما وجه جمع این است که مراد از نفی تکلم، تکلمی است که مسموع بوده و حجّت و عذرآور باشد و این با تکلم به صورت سؤال کردن از یکدیگر منافات ندارد (همو، ۲: ۱۸۸).

۳-۲-۶. در مورد آیه شریفه ﴿وَ قَفُوهُمْ إِتِّهَمَ مَسْئُولُونَ﴾ (صافات: ۲۴) و آیه شریفه ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لَا جَانٌّ﴾ (الرحمن: ۳۹) گفته است: ظاهر این دو آیه مبارکه با هم متناقض است و وجه جمع این است که مراد از نفی سؤال، سؤال استعلامی است؛ یعنی چون خداوند سبحان عالم به همه اشیاء است نیازی به سؤال ندارد، از اینرو در آیه دیگر می‌گوید: ﴿يَعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَ الْأَقْدَامِ﴾ (الرحمن: ۴۱) (همان: ۱۸۹).

۳-۲-۷. به شأن نزول آیه شریفه ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ﴾ (دخان: ۲۹) اشاره کرده و برای تأویل آن پنج وجه ذکر می‌کند، از جمله اینکه هدف، مبالغه در مورد سقوط منزلت و مرتبت آنان است (همان: ۲۰۰-۲۰۳).

۳-۲-۸. در باره روایت «مَنْ لَمْ يَرْضَ بِقَضَائِي وَ لَمْ يَضِرْ عَلَيَّ فَلْيَتَّخِذْ رَبًّا سِوَايَ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۵: ۹۵) می‌گوید: باید به گونه‌ای که با اصول عقلی مانند اختیار و آزادی مکلف در تنافی نباشد، آن را تأویل کرد (همان: ۳۶۰).

۳-۲-۹. در باره روایت «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۰: ۱۷۶) نیز می‌گوید: باید به نحوی که مستلزم تشبیه نباشد، آن را تأویل کرد (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۱۶۷).

۳-۲-۱۰. بر همین اساس، می‌گوید: مقصود از روایت «اخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ» (همان، ۱: ۲۲۷) این است که مردم از شهرهای گوناگون خدمت پیامبر اکرم و اوصیای ایشان علیهم‌السلام برسند و از معالم دینشان و اموری که بر آنها مشتبه گشته سؤال کنند و منظور، اختلاف امت در اعتقاد و تباین در دین و تضاد در اقوال و افعال نیست (همان، ۲: ۲۱۵).

۳-۲-۱۱. در مورد صفات خبریه همچون غضب و رضا، حب و بغض، سمیع و بصیر می‌گوید: چون معنای حقیقی این صفات، با ذات کبریایی خداوند سبحان تناسب ندارد، نمی‌توان این صفات را با معنای حقیقی بر خداوند سبحان حمل کرد؛ بلکه باید این صفات را تأویل کرد. بنابراین، غضب الهی نسبت به معاصی و رضایت الهی نسبت به طاعات، به معنای امر و نهی به آنهاست (همان، ۱: ۸۴). حب و بغض الهی نسبت به مؤمن و کافر نیز بدین معناست که به مؤمن نعمت داده و کافر را عذاب می‌کند (همان)، و سمیع و بصیر در مورد خداوند سبحان به این معناست که هیچ کدام از مسموعات و مبصرات بر خداوند متعال مخفی و غایب نیست (همان: ۸۵).

۳-۲-۱۲. در مورد آیه شریفه ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ۵) می‌گوید: مراد از عرش، فرمانروایی، و مراد از استواء بر عرش، استیلاء بر عرش به واسطه قدرت و سلطنت است، چنان‌که مراد از کرسی [در آیه «وسع کرسیه السماوات و الارض»] علم است (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۱۰۵-۱۰۶).

۳-۲-۱۳. کراچکی، در تفسیر آیات قرآن کریم به خصوص آیات اعتقادی، از روش تفسیر قرآن به قرآن استفاده کرده و آن را معتبر دانسته است. به عنوان نمونه در مورد

آیه شریفه ﴿تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ﴾ (اعراف: ۱۵۵) که مجبره بدان استدلال کرده‌اند، می‌گوید: در این آیه شریفه و نظائر آن به نحو اجمال و بدون تفسیر، می‌فرماید که خداوند سبحان عده‌ای را هدایت کرده و عده‌ای را گمراه می‌کند؛ اما در آیات دیگر مانند: ﴿وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾ (ابراهیم: ۲۷) و ﴿وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (بقره: ۲۶) و ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ (مائده: ۱۶) و ﴿وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ (تغابن: ۱۱) آن را تفسیر کرده و گفته است چه کسانی مشمول هدایت و چه کسانی مشمول ضلالت الهی هستند: «فأوضح بهذه الآيات المفسرة ما ذكره في تلك الآيات المجملة» (همان، ۱: ۲۸۸-۲۸۹). ایشان آیه ﴿عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ﴾ (اعراف: ۱۵۶) را نیز به همین روش تفسیر می‌کند (همان: ۲۹۰).

۱۴-۲-۳. در روایاتی که به خلقت حیا و دین اشاره دارند و آنها را مورد خطاب و گفتگو قرار داده‌اند، کیفیت خطاب را مجازی دانسته و چنین تأویل کرده است که اگر آن‌ها دارای حیات بودند، خطاب به آن‌ها صحیح می‌بود و آن‌ها هم چنین پاسخ می‌دادند، و در ادامه، نمونه‌های دیگری از این مجازها در اشعار عرب را به عنوان شاهد می‌آورد (همان: ۵۶-۵۷).

۱۵-۲-۳. روایات مربوط به کیفیت خلقت عقل را هم با همین تأویل توضیح می‌دهد: «و هذا كله بيّنة على شرف العقل و جلالته و حثّ على وجوب الرجوع إليه و التمسك بحججه و في القرآن لذلك نظائر» (همان: ۵۷).

۱۶-۲-۳. در ماجرای همراهی خضر عليه السلام و موسی عليه السلام آنجا که خضر عليه السلام از عدم استطاعت موسی عليه السلام سخن می‌گوید، علامه «عدم استطاعت» را به «سنگین بودن برای طبیعت موسی عليه السلام و نفی صبر او» تأویل کرده و آن را از باب مجاز می‌داند؛ زیرا استطاعت واقعی وجود دارد (همان: ۱۱۷).

۳-۳. بطلان قول مجسمه

اختلاف با مجسمه از دو جهت است: یکی اختلاف در معنا و دیگری اختلاف در لفظ. اختلاف در معنا مختص کسانی است که گمان می‌کنند خداوند سبحان جسم است و صفات اجسام را دارد، اما اختلاف در لفظ مربوط به کسانی است که می‌گویند خداوند سبحان جسم است لکن صفات اجسام را ندارد. ایشان چهار برهان عقلی بر

بطلان قول کسانی که قائل به اختلاف در معنا هستند، اقامه می‌کند و قول کسانی که می‌گویند خداوند سبحان «جسم لا کالاجسام» را به قول سابق برگردانده و همان ادله را برای ابطال آن کافی می‌داند (کراجکی، ۱۴۱۰، ۲: ۳۷-۴۰).

۳-۴. وجود امام زمان علیه السلام

علامه کراجکی با استفاده از برهان عقلی اثبات می‌کند که مطابق عدل، حکمت، رأفت و رحمت الهی، خداوند سبحان هرگز مردم را بدون امامی که در دین و دنیا آنها را رهبری کند، رها نکرده است (کراجکی، ۱۴۱۰، ۱: ۳۲۶)، و در مورد اثبات امامت امام زمان علیه السلام می‌گوید: دلیل بر صحت امامت حضرت (سلام الله علیه) و اثبات غیبت آن بزرگوار مبتنی بر دو اصل اساسی است: ۱. اصل وجوب وجود امام در هر زمانی؛ ۲. عصمت امام از خطا، سهو و نسیان. و این دو اصل مهم، هر دو عقلی بوده و هر کس در این دو اصل تأمل کند، امامت و غیبت امام زمان علیه السلام بر او واضح خواهد گشت و دیگر احتیاج به تکرار روایت و تطویل نیست (کراجکی، ۱۴۱۰، ۱: ۳۴۵-۳۴۶؛ همو، ۱۴۲۷: ۹۹).

۳-۵. وجوب تحصیل یقین استدلالی در اعتقادات

از منظر علامه کراجکی، بر هر عاقلی لازم است که در اعتقاداتش به تقلید قناعت نکند؛ بلکه راه تأمل و تفکر را طی کند و نگاه او در دینش کمتر از نگاه او به امور دنیوی نباشد، چراکه انسان در امور دنیا احتیاط می‌کند و با عقل استدلال کرده و بدون تفکر کاری را انجام نمی‌دهد. حال که در امور دنیوی چنین عمل می‌کند، باید در امور عقلی به حق معتقد شده و در امور سمعی به کسی اعتماد کند که راستگویی او مسلم باشد؛ زیرا ضرر در امور اخروی، به مراتب بیشتر از ضرر در امور دنیوی است (کراجکی، ۱۴۱۰، ۱: ۲۵۱).

۴. جایگاه نقل در روش کلامی کراجکی

علامه کراجکی، برای استدلال نقلی در اعتقادات دینی - به ویژه مسائلی که صبغه نقلی آنها غالب است - جایگاهی مناسب و ویژه قائل است و یکی از منابع معرفت دینی را، قرآن کریم و اخبار متواتر از پیامبر و اهل بیت علیهم السلام و اجماع امامیه می‌داند (همان). توجه به نقل به گونه‌ای در آثار علامه کراجکی مشهود است که وی را از محدثان

برجسته دانسته‌اند. وی، برای نقل در مسائل اعتقادی دو نقش تنبیهی و تأسیسی (تعلیمی) قائل است و معتقد است خداوند پیامبران و حجت‌های خود را آفریده تا آنان را به روش استدلال در عقلیات یادآوری کند و آنچه را جز از این طریق نمی‌توانند از آن آگاه شوند، به آنان تعلیم دهد. ایشان، ضمن تقسیم امور در نگاه عقل به واجب، جایز و ممتنع، مکرر تأکید می‌کند که عقل در همه آن امور نیازمند «سمع» است. همچنین ایشان در پاسخ براهمه، ضمن اعتراف به قبول نقش عقل، به نیازمندی آن به شرع تأکید دارد (همان: ۲۲۴)، حتی در اصل وجوب شکر منعم که همگان بر عقلی بودن آن معترفند، می‌گوید: عقل، اصل وجوب شکر منعم را می‌فهمد، اما چگونگی آن و اینکه منعم چه نوعی از انواع مختلف شکر را اراده کرده است، درک نمی‌کند (همان: ۲۲۵).

برای درک روشن‌تر از جایگاه نقل در روش کلامی علامه کراچکی، نمونه‌هایی از مباحث کلامی را که وی از نقل بهره گرفته است، بازگو می‌شود:

۱-۴. توقیفی بودن اسماء الهی

مرحوم کراچکی قائل به توقیفی بودن اسماء الهی بوده و به صورت قاعده کلی می‌گوید: «قد ثبت أن الأسماء لا تؤخذ إلا سماعاً» (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۷۳). بنابراین، هنگامی می‌توان نامی را بر خداوند سبحان اطلاق کرد که آن نام از طریق قرآن کریم، سنت متواتره، اجماع یا خبری مستفیض از جانب ائمه صادقین علیهم‌السلام، بر خداوند متعال اطلاق شده باشد. از اینرو ایشان در مورد اطلاق اسم «سخی» بر خداوند سبحان توقف می‌کند (همان). همچنین ایشان به مناسبت نقد قول کسانی که قائل‌اند خداوند سبحان «جسم لا کالاجسام»، گفته است: جایز نیست خداوند سبحان را به این اسم بنامیم و هیچ کس حق ندارد خداوند سبحان را به اسمی که خودش آن را به آن نام خوانده است، بخواند (همان، ۲: ۴۰).

۲-۴. ردّ قول مجسمه

ایشان، برای ابطال دیدگاه مجسمه، علاوه بر استدلال عقلی، به روایات نیز استدلال کرده است (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۴۱-۴۲).

۳-۴. تفسیر اراده، سماع و بصر الهی

در تفسیر اراده الهی گفته است: اراده خداوند سبحان نسبت به فعل خودش عین همان فعل بوده و اراده او نسبت به فعل دیگری، همان امر به فعل است (کراجکی، ۱۴۱۰، ۱: ۲۴۱). در مورد معنای سماع و بصیر گفته است: «فقولنا: إنه سمیع، إنما معناه: لا تخفی علیه المسموعات، و قولنا: بصیر، معناه: إنه لا یغیب عنه شیء من المبصرات» (همان: ۸۵)، سپس در تأیید این مطلب، دو روایت ذکر کرده و می‌گوید: «قد جاءت الآثار عن الأئمة علیهم السلام بما یؤكد ما ذکرناه» (همان).

۴-۴. مباحث امامت

۱-۴-۴. علاوه بر اثبات وجود امام از طریق عقلی، به اجماع امت اسلامی بر آن استدلال کرده است (کراجکی، ۱۴۱۰، ۱: ۳۲۷). در بحث اثبات ضرورت امامت، از آیات قرآن و احادیث نبوی کمک می‌گیرد (همان: ۳۲۷-۳۳۰).

۲-۴-۴. با استناد به آیه شریفه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (مائده: ۵۵) و روایات مربوط به آن، و حدیث غدیر (کراجکی، ۱۴۱۰، ۲: ۸۴-۸۵) و حدیث منزلت (همان: ۱۶۸) بر امامت امیرالمؤمنین علیه السلام استدلال می‌کند (همان، ۱: ۳۳۴).

۳-۴-۴. با استفاده از آیه ﴿فَلَبَّتْ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ (عنکبوت: ۱۴) و اجماع مسلمین، بر بقای حضرت خضر علیه السلام، و صحت طولانی شدن عمر امام زمان علیه السلام استدلال می‌کند (همان، ۲: ۱۱۵).

۴-۴-۴. در پاسخ کسانی که گفته‌اند: اسلام امیرالمؤمنین علیه السلام در کودکی از روی بصیرت و استدلال نبوده است، علاوه بر تبیین عقلی، به آیات مربوط به حضرت عیسی علیه السلام ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ (مریم: ۳۰) و حضرت یحیی علیه السلام ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ (مریم: ۱۲) استناد کرده است (کراجکی، ۱۴۱۰، ۱: ۲۷۲-۲۷۳).

۵-۴-۴. در پاسخ به این اشکال که قول به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت به خلفاء، مستلزم اثبات فضیلت برای خلفای ثلاثه است، به قرآن کریم استناد کرده و می‌گوید: خداوند سبحان در مورد بهشتیان می‌گوید: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ (فرقان: ۲۴) یا در توصیف جهنم و مقایسه آن با بهشت

می‌گوید: ﴿قُلْ أَدْرِكْ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَ مَصِيرًا﴾ (فرقان: ۱۵)، در صورتی که جهنم و اهل جهنم، شرّ محض هستند و هیچ خیری در آنان نیست (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۵۸).

همچنین برای اثبات فضیلت علی علیه السلام بر سایرین غیر از رسول خدا صلی الله علیه و آله به آیه مباحله (همو، ۱۴۲۷: ۹) و حدیث طیر (همان: ۱۹-۲۵) استناد می‌کند.

۴-۶-۴. با استفاده از آیه شریفه ﴿قَلُّوا لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (توبه: ۱۲۲) بر صحت امامت و عصمت استدلال می‌کند (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۲۱۵).

۴-۵. تأویل آیات و روایات با کمک نقل

۴-۵-۱. در تفسیر ﴿وَ إِذَا الْمُؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ به دو وجه اشاره می‌کند:

وجه اول: منظور، سؤال از قاتل باشد؛ مانند آیه ﴿وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ که منظور سؤال از کسی است که عهد کرده است.

وجه دوم: منظور سؤال از مقتول است، با این منظور که قاتل حجتی برای قتل او نداشته است؛ نظیر آیه ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمَّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ که در حقیقت توبیخ قوم حضرت عیسی علیه السلام است (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۶۷-۶۸).

۴-۵-۲. مجبره شبیه کرده‌اند که چرا از خداوند می‌خواهیم که «نسیان» ما را ببخشد در حالی که نسیان خارج از توان ماست. ایشان در پاسخ، یکی از معانی «نسیان» را با اشاره به آیات ۱۱۵ طه و ۶۷ توبه «ترک فعل» می‌داند (همان: ۱۰۵).

۴-۵-۳. برای نقض دیدگاه کسانی که به آیه ۱۷۹ اعراف استدلال می‌کنند تا خلقت بسیاری از انسان‌ها را برای عذاب بدانند و از آن، نفی اختیار را استنباط کنند، به آیات ۵۶ ذاریات و ۴۵ و ۴۶ فتح اشاره می‌کند که خلقت برای عبادت و ایمان بوده است (همان: ۱۲۰).

۴-۶. اثبات یا رد مسائل گوناگون

کراچکی مقابل کسانی که اسلام آوردن علی علیه السلام را به معنای کافر بودن او قبل از قبول اسلام دانسته‌اند و به تبع آن، اسلام آوردن رسول خدا صلی الله علیه و آله را نیز منکر شده‌اند،

به آیاتی از قرآن کریم اشاره می‌کند که خداوند به انبیايش اسلام آوردن را امر می‌کند (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۲۶۰-۲۶۱). به علاوه برای اثبات علی علیه السلام در جایگاه اولین مسلمان، از روایات متعددی بهره می‌گیرد (همان: ۲۶۳-۲۶۶). یکی از دلایلی که وی برای ایمان عبدالمطلب اقامه کرده، حدیثی از امام صادق علیه السلام است که ماجرای حمله سپاه ابرهه را بیان می‌کند (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۸۴-۱۸۷).

۵. بهره‌گیری از علوم مختلف

علامه کراچکی در علوم عقلی و نقلی، صاحب نظر بوده و از آنها در مباحث کلامی بهره گرفته است:

۵-۱. علوم نقلی

۵-۱-۱. لغت

به اعتقاد علامه کراچکی، جمله «و لا أنتم عابدون ما أعبد» که در سوره «کافرون» تکرار شده است، دو مدلول مستقل دارد، زیرا از نظر لغوی دو واژه «عابد» و «أعبد» دارای دو معنای مختلف است؛ یکی به معنای عبادت، خضوع و خشوع، و دیگری به معنای جحود و انکار. بنابراین، معنای آیه «لا أعبد ما تعبدون و لا أنتم عابدون ما أعبد» این است که من آنچه را شما عبادت می‌کنید، عبادت نمی‌کنم و شما نیز آنچه را من عبادت می‌کنم، عبادت نمی‌کنید، و معنای جمله دوم این است که من خدای متعال را که شما منکرید، منکر نیستیم، و شما نیز بت‌هایی را که من منکرم، انکار نمی‌کنید (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۱۱۱).

در بیان حقیقت اسماء الهی مانند الله، رحمن، رحیم و... به تحلیل لغوی و نحوی آنها پرداخته و با کمک این قواعد، حقایق‌شان را بیان می‌کند (همان: ۱: ۷۱-۷۳). همچنین برای اثبات لزوم مسح رِجَلین در وضو، از قواعد نحو در عطف و... استفاده کرده (همان: ۱۵۲-۱۵۸)، و نیز برخی احتمالات در تأویل «و فار التّور» را مبتنی بر لسان عرب می‌داند (همان: ۳۲۰).

کراچکی در نقد کسانی که از آیه ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينِ﴾ (کافرون: ۶) اباحی‌گری دینی استفاده کرده‌اند، گفته است: دین به معنای جزاء است و معنای آیه این است که شما جزای عمل خود را خواهید یافت، و من هم جزای عمل خود را

دریافت خواهیم کرد (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۱۱۳).

با استناد به معنای لغوی و عرفی جسم که چیزی است که طول، عرض و عمق دارد، کاربرد واژه جسم در مورد خداوند به معنای چیزی که قائم به نفس است را باطل دانسته است (همان: ۴۰).

در نقد استدلال جبرگرایان به آیه ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ﴾ (اعراف: ۱۵۵) گفته است: فتنه دارای معانی گوناگون است و اینجا به معنای محنت و اختبار (آزمایش) است و ضلالت و هدایت نیز به معنای عقوبت و ثواب است. یعنی نتیجه امتحان الهی این است که برخی عقاب می‌شوند و برخی به پاداش می‌رسند (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۲۸۷-۲۸۹). در باره حدیث غدیر، ده معنای محتمل برای لفظ مولی ذکر کرده و معنای صحیح را که متناسب این حدیث است، برگزیده است (همان، ۲: ۸۹).

۲-۱-۵. علوم ادبی (صرف، نحو، معانی و بیان)

علامه کراچکی در مباحث اعتقادی از علوم ادبی بهره وافر برده است، که نمونه‌هایی را بازمی‌گوییم:

۱-۲-۱-۵. با استفاده از بحث اشتقاق در علم صرف، معتقد است تمامی اسمای الهی به صفات بازگشته و همگی مشتق هستند؛ مثلاً اسم جلاله «الله» در اصل إله بوده سپس الف و لام تعریف بر آن اضافه شده و الإله شده و سپس همزه دوم بخاطر تخفیف حذف شده و دو لام ادغام شده است. همچنین رحمن و رحیم مشتق از فعل رحمت به نحو مبالغه است؛ لیکن رحمن مشتق از رحمت عامه و رحیم مشتق از رحمت خاصه است؛ سایر اسماء الهی مانند: لطیف، خبیر، کریم، جواد، غنی، سخی، مالک و رب را نیز به همین شیوه تفسیر کرده است (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۷۲-۷۳).

۲-۲-۱-۵. در پاسخ به وجه تکرار آیه شریفه ﴿و لا أَنْتُمْ عَابِدُونَ ما أَعْبُدُ﴾ در سوره مبارکه کافرون، دو پاسخ مطرح می‌کند. یک پاسخ با توجه به معنای لغوی است که در بحث قبل مطرح شد و یک پاسخ با توجه به علوم ادبی است و می‌گوید: لفظ «أعبد» در هر دو جمله به یک معنا است لیکن در جمله اول، زمان حاضر مراد است: «لا أعبد الآن ما تعبدون و لا أنتم عابدون الآن ما أعبد»، و مراد از «أعبد» در جمله دوم زمان مستقبل است: «و لا أنا عابد في المستقبل ما عبدتم و لا أنتم عابدون في المستقبل ما أعبد». دلیل این مطلب آن است که لفظ «أفعل» صلاحیت برای زمان

حال و مستقبل را دارد (همان: ۱۱۲).

۳-۲-۱-۵. با استناد به اینکه «لام» در آیه شریفه: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ (اعراف: ۱۷۹)، لام عاقبت است (نه لام غرض) گفته است، معنای آیه این است که ما بسیاری از جن و انس را آفریدیم، و معلوم بود که عاقبت آنها این است که به سوء اختیار خود، اهل دوزخ خواهند بود؛ «لام» در آیات: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ (قصص: ۸) و ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُّجْرِمِيهَا لِيَمْزَكُوا فِيهَا﴾ (انعام: ۱۲۳) و ﴿إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيَزَادُوا إِثْمًا﴾ (آل عمران: ۱۷۸) را نیز به همین معنا دانسته است (کراجکی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۲۰-۱۲۱).

۴-۲-۱-۵. با استناد به این قاعده ادبی که استثناء از ادوات عموم است، عمومیت منزلت‌های هارون عَلَيْهِ السَّلَامُ نسبت به موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ را برای علی عَلَيْهِ السَّلَامُ نسبت به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از حدیث منزلت استفاده می‌کند (همان، ۲: ۱۷۰).

۵-۲-۱-۵. به اعتقاد وی، توصیف خداوند به اراده، کراهت، غضب، رضا، حب و بغض، سمع و بصر از باب استعاره و مجاز است. بنابراین، اراده به معنای امر و کراهت به معنای نهی الهی است؛ همان‌گونه که رضایت و غضب به معنای ثواب و عقاب الهی است، و حب مؤمن و بغض کافر به معنای نعمت دادن به مؤمن و عذاب کافر از سوی خداوند متعال است، و معنای سمیع و بصیر این است که مبصرات از او غایب نیستند و مسموعات از او مخفی نیستند (کراجکی، ۱۴۱۰، ۱: ۸۳-۸۵).

۶-۲-۱-۵. کاربرد شهادت در آیه ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (نور: ۲۴) و آیه ﴿وَقَالُوا لِيَجْزِيَ اللَّهُ بِمَن يَكْفُرْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ (نور: ۲۴) و آیه ﴿وَقَالُوا لَنُؤْتِيَنَّكَ أَلْفًا كَبِيرًا﴾ (نور: ۲۴) از باب استعاره و مجاز لغوی بوده و بدین معناست که اگر جوارح امکان نطق داشتند، بر علیه صاحبشان شهادت می‌دادند (همان: ۶۰).

۷-۲-۱-۵. کراجکی در تفسیر آیه شریفه ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ (هود: ۲۰) می‌گوید: گاهی، توسعا و مجازاً، از انجام ندادن کاری به علت سختی و سنگینی آن، به عدم استطاعت تعبیر می‌شود، که بیت زیر از این باب است:

أرى شهوات لا استطیع ترکها و أحذر إن واقعته ضرر الاثم

در این بیت، از سختی ترک شهوات، به ناتوانی ترک آنها تعبیر شده است. عدم استطاعت در آیه مذکور نیز از این باب است، یعنی از دشواری استماع و تدبر در آیات

الهی و التزام به آنها، به عدم استطاعت تعبیر شده است (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۱۷-۱۱۹).

۵-۱-۲-۸. به کار بردن لفظ به صیغه جمع در جمله «و الذین آمنوا» در آیه شریفه «ولایت»، با اینکه درباره امیرالمؤمنین علیه السلام نازل شده، برای تعظیم شأن آن حضرت است، زیرا در بین اهل لغت و عرف چنین کاربردی رایج است، و به کاربردن لفظ جمع در مورد خداوند متعال در آیاتی چون ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ (نوح: ۱) و ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (حجر: ۹) نیز از این باب است (همو، ۱: ۳۳۷).

۵-۱-۲-۹. تکرار مطلبی که دارای اهمیت ویژه است در محاوره‌های عقلایی پسندیده و مقبول است؛ تکرار آیه شریفه ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ در سوره الرحمن و آیه ﴿وَيُلِّقُ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ در سوره «مرسلات» از همین باب است، یعنی هدف، اقرار گرفتن نسبت به نعمت‌های بی‌شمار الهی و توبیخ تکذیب‌کنندگان آنهاست (همان، ۲: ۱۱۳).

۵-۱-۳. تاریخ

در آثار کراچکی استناد به وقایع تاریخی و گزارش‌های تاریخی برای بیان فضایل و اثبات حقانیت مذهب امامیه به وفور مورد استفاده قرار گرفته است که نمونه‌هایی را بازمی‌گوییم:

۵-۱-۳-۱. برای اثبات نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به حوادث خارق العاده‌ای که در شب ولادت آن حضرت رخ داده است، چون خاموش شدن آتشکده مجوس، پریشانی خانواده پادشاهان، کلام بسیاری از جنبنندگان و سقوط بت‌ها از بیت الله الحرام، برکاتی که به خاطر حضور پیامبر صلی الله علیه و آله در قبیله بنی سعد در زمان کودکی واقع شده (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۶۶-۱۶۸) و پیشگویی کاهنان در مورد ولادت پیامبر صلی الله علیه و آله و اینکه ابوطالب علیه السلام کفالتشان را بر عهده می‌گیرد، استناد می‌کند (همان: ۱۶۹). برای اثبات اعجاز قرآن و اینکه از سوی خداوند سبحان به پیامبر صلی الله علیه و آله عنایت شده است (همان: ۱۷۵)، از شواهد تاریخی مثل عجز بلیغان عرب از معارضه با قرآن کریم (همان: ۱۷۴) و اینکه نبی اکرم صلی الله علیه و آله پیش از بعثت با اهل کتاب ارتباط نداشته و پیش کسی درس نخوانده و هرگز سفری برای کسب علم انجام نداده است (همان: ۱۷۵)، بهره می‌گیرد.

۲-۳-۱-۵. برای اثبات پیامبری رسول اکرم ﷺ به اخباری که در تورات ذکر شده و متضمن بشارت به ظهور پیامبر ﷺ و خصوصیات و ویژگی‌های ایشان است (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۲۰۴-۲۰۵)، و ذکر ماجرای خواب پادشاه یمن (همان: ۱۹۳-۱۹۵) و اعلام حقانیت پیامبر اکرم ﷺ توسط حیوانات و پریان و... قبل از بعثت (همان: ۲۰۶-۲۱۵) نیز استناد می‌کند.

۳-۳-۱-۵. یکی از بحث‌هایی که به تفصیل بررسی کرده سبقت امیرالمؤمنین علیه السلام در ایمان به پیامبر اکرم ﷺ است. وی در پاسخ به کسانی که شعری از حسان را برای سبقت اسلام خلیفه اول بیان کرده‌اند، به ابیاتی از حسان در وصف غدیر و امیرالمؤمنین علیه السلام استناد می‌کند که در منابع تاریخی آمده است (همان: ۲۶۸)، سپس با روایتی از اسماء و شواهد تاریخی دیگر تأخیر ابوبکر در اسلام آوردن را اثبات می‌کند (همان: ۲۷۰).

۴-۳-۱-۵. او مصداق ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ در آیه ولایت را با نقل اصحاب حدیث از فریقین معرفی می‌کند (همان: ۳۳۶) و برای بیان افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام ماجرای مباحله ذیل آیه ۶۱ سوره مبارکه آل عمران را با استناد به اجماع امت بیان می‌کند (همو، ۱۴۲۷: ۹).

۵-۳-۱-۵. در نقد مکتب خلافت به بیان ماجرای فدک می‌پردازد (همو، ۱۴۲۱، ۱: ۱۲۸).

۶-۳-۱-۵. استناد به گزارش‌های تاریخی درباره کسانی که عمر طولانی داشتند، به ویژه عمر طولانی برخی پیامبران علیهم السلام (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۱۷ و ۱۲۰-۱۲۳) برای نفی استبعاد در مورد طول عمر امام زمان علیه السلام نمونه دیگر از استفاده از تاریخ در مباحث کلامی است.

۲-۵. علوم عقلی

۱-۲-۵. منطق

منطق، قوانین عمومی تفکر صحیح در باب تعریف و استدلال را بیان می‌کند، بدین جهت بکارگیری آن در همه دانش‌های بشری، ضروری است و طبیعی است که عموم متکلمان به آن ملتزم بوده و در مباحث کلامی آن را به کار برده باشند. از سوی دیگر، در علم کلام به دلیل تنوع و تعدد اغراض و اهداف، بهره‌گیری از همه روش‌های

استدلال و احتجاج منطقی (برهان، جدل، خطابه و...) مجاز است، و متکلمان نیز از آنها بهره برده‌اند. علامه کراچکی نیز به همین شیوه عمل کرده است. با وجود اینکه در آثار علامه چندان از اصطلاحات منطقی استفاده نشده و به تبیین آنها نپرداخته است، اما بهره‌گیری از روش و قواعد منطقی به خوبی روشن و آشکار است. بیشترین استفاده ایشان در باب منطق از برهان خلف و قیاس‌های استثنایی متصل و منفصل است. به اعتقاد ایشان، برهانی که اکثر متکلمان بری اثبات وحدت صانع عالم اقامه کرده‌اند، برهان تمنع است و به تقریر این برهان پرداخته است (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۵). وی، در کاربرد تمثیل یا قیاس فقهی، میان مسائل عقلی و نقلی، فرق نهاده است، زیرا اولاً: علت قیاس در عقلیات، به نحو ایجابی مؤثر و موجب است، ولی علت قیاس در سمعیات تأثیر ایجابی ندارد، بلکه تابع دواعی و مصالح است؛ و ثانیاً: علت معلوم و مشخص است، ولی علت در سمعیات مظنون و غیر معلوم است؛ و ثالثاً: علت در عقلیات تنها یک چیز است، لیکن در سمعیات گاهی مجموع اشیاء، علت است (همان: ۲۰۴).

ایشان، در مباحث کلامی خود از هر دو قیاس اقترانی و استثنایی استفاده کرده است. از باب مثال در مورد اثبات حدوث عالم، قیاس استثنایی اتصالی را به کار برده و گفته است: اگر اجسام عاری از حوادث نیست پس واجب است اجسام مانند حوادث، محدث باشند، لکن اجسام خالی از حوادث نیست پس اجسام نیز مانند حوادث محدث‌اند.

در تبیین اینکه مقصود از اختلاف در حدیث «اٰخْتِلَافٌ اُمَّتِي رَحْمَةٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱: ۲۲۷) اختلاف در عقاید، دین، اقوال و افعال نیست، از همین قیاس استفاده کرده و گفته است: اگر این اختلاف رحمت باشد، اتفاق در این امور نعمت و سخط خواهد بود؛ لکن اتفاق بر این امور نعمت نیست، پس مراد از روایت، اختلاف در این امور نیست (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۲۱۵).

برای اثبات اینکه قدرت بر ایمان عین قدرت بر کفر است، گفته است دلیل آن این است که کافر مأمور به ایمان است، و اگر قدرت بر ایمان همراه کافر نباشد، مستلزم آن است که کافر به کاری که طاقت ندارد، مأمور باشد؛ لکن فساد تالی واضح است، پس مقدم هم باطل است (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۰۹).

برای اثبات وجود قدرت قبل از فعل در مقابل مجبره، از قیاس استثنایی متصل

(همان، ۱: ۱۱۰)، و برای اثبات ذاتی بودن برخی از صفات مانند حی، عالم، باقی، قادر و... در خداوند متعال (همان: ۷۴)، نفی قدیم بودن اراده الهی (همان: ۷۹)، نفی جبری بودن هدایت به اینکه فعل خداوند متعال باشد (همان: ۱۰۴) و... از قیاس استثنایی منفصل استفاده کرده است.

برای اثبات اینکه تکلیف مالایطاق از خداوند صادر نمی‌شود، از قیاس اقترانی شکل اول استفاده کرده و گفته است: تکلیف ما لایطاق قبیح است، و آنچه قبیح است، انجامش بر فاعل حکیم روا نیست (همان: ۱۰۸). برای اثبات اینکه افعال بندگان مخلوق خداوند سبحان نیست، از همین قیاس بهره گرفته و گفته است: در افعال بندگان قباحتی است و قباحت از حکیم صادر نمی‌شود (همان: ۱۱۲).

او همچنین از قیاس سبب و تقسیم در برخی موارد، مانند ابطال دیدگاه سوفسطائیان (همان: ۱۹۶-۱۹۷) استفاده کرده است.

جدال احسن (استفاده کردن از مقبولات و مسلمات طرف مقابل) یکی از روش‌های پررنگ و مهم در آثار وی محسوب می‌شود. به عنوان مثال کراچکی، با استفاده از جدال احسن به ابطال قول نصاری پرداخته و با استفاده از الفاظی که از حضرت مسیح علیه السلام صادر شده و مسیحیان به آن اقرار کرده‌اند، به رد اعتقاد آنان یعنی الوهیت مسیح پرداخته است (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۲۳۸). برای نقض دیدگاه مجبره (همان: ۱۱۴) و نفی اتحاد در مسیحیت (همان: ۲۳۶) از جدال احسن استفاده کرده است. همچنین برای اثبات بصیرت علی علیه السلام در کودکی و زمان اسلام آوردن، به نمونه‌های قرآنی مانند حضرت عیسی، یحیی و شاهدی که به عفت یوسف شهادت داد، اشاره می‌کند که مورد قبول طرف مقابل است. نیز برای اثبات صحت طول عمر حضرت ولی عصر (عج) در مقابل منکران از مذاهب اسلامی به طول عمر نوح علیه السلام، خضر علیه السلام، ابلیس و... استناد می‌کند (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۱۱۵-۱۱۶).

در رابطه با دفاع از لعن صحابه ستمگر، به روایاتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در منابع اهل سنت اشاره می‌کند (همان، ۱: ۱۴۴-۱۴۵).

در پاسخ پیروان معتزله که فضیلت علی علیه السلام بر انبیاء را نمی‌پذیرند، از عبارات بلخی و قاضی عبدالجبار بهره می‌گیرد که فضیلت نبی بر دیگران را شرط نبوت نمی‌دانند (کراچکی، ۱۴۲۷: ۷۴)، و پاسخ ناصیبیان را با روایاتی در منابعشان که فضیلت خلفای اول و دوم بر انبیای پیشین را مطرح کرده، بیان می‌کند (همان: ۷۵).

عمده روشی که در کتاب «التعجب من اغلاط العامة في مسألة الامامة» استفاده شده، جدال احسن است که به عنوان نمونه می توان به مباحث اختیار کردن وصی توسط نبی مکرم ﷺ (کراچکی، ۱۴۲۱: ۴۵-۴۸)، علم امام (همان: ۵۸-۶۳) و منع ارث فاطمه (سلام الله علیها) با وجود ادعای ارث توسط عایشه (همان: ۱۳۶-۱۳۷) اشاره کرد.

در بحث مربوط به «حدیث منزلت»، به معتقدان امامت علی علیه السلام اشاره می کند که بر اساس استقراء دو دسته اند: یا آن را انتخابی می دانند یا انتصابی. و با رد انتخاب به کمک این حدیث، دیدگاه نصب را به اثبات می رساند (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۱۷۶-۱۷۷).

در ابطال عقیده مجبر می گوید: عدلیه از مجبره سؤال می کنند: آیا اگر شخصی یکی از محرمات را عمدا در روز ماه رمضان و در یکی از مساجد معظمه مرتکب شود، این کار را خداوند سبحان اراده کرده یا نه؟ مجبره خواهند گفت که خداوند آن را اراده کرده است. سؤال می کنیم آیا ابلیس نیز این فعل را اراده کرده است یا نه؟ آنها خواهند گفت: بله. باز سؤال می کنیم آیا اگر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حاضر بود و شاهد این فعل بود، این فعل را اراده می کرد یا کراهت داشت؟ مجبره در پاسخ می گویند: ایشان کراهت داشته و این فعل را اراده نمی کردند. پاسخ ما به مجبره این خواهد بود که لازمه این اعتقاد آن است که شما ابلیس را ستایش کنید؛ چراکه اراده ابلیس موافق با اراده خداوند سبحان بوده است (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۱۴).

در آثار کراچکی استفاده از تمثیل نیز در توضیح و تبیین برخی مسائل به چشم می خورد. به عنوان نمونه برای تبیین مسأله بدا به مولایی مثال می زند که قصد امتحان عبد خود را دارد (همان: ۲۲۸-۲۲۹)، و برای اثبات ولایت علی علیه السلام در مضمون حدیث منزلت، از مثال های متعددی استفاده می کند (همان: ۱۷۴-۱۷۵).

۲-۲-۵. معرفت شناسی

چیستی، امکان، ابزار و روش های معرفت، از مسائل مهم معرفت شناسی است که در عصر جدید مورد توجه و اهتمام متفکران قرار گرفته است. متکلمان اسلامی نیز به این مباحث پرداخته اند. علامه کراچکی، به این گونه مباحث اهتمام داشته و در موارد مناسب آنها را بیان کرده است. در اینجا چند نمونه را بازمی گوئیم:

۱-۲-۲-۵. علم را به اعتقاد به آنچه شیء در واقع بر آن است، همراه با اطمینان

نفس به معتقد، و جهل را به اعتقاد به شیء بر خلاف آنچه در واقع است، تعریف کرده است (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۳۱۸).

۵-۲-۲-۲. ملاک صدق و کذب را مطابقت و عدم مطابقت با واقع دانسته است (همو، ۱: ۳۱۷).

۵-۲-۲-۳. در تعریف تفکر و نظر گفته است: نظر عبارت است از بکارگیری عقل برای رسیدن به معرفتی که غایب است به واسطه اعتبار دلالت معرفت حاضر (همان).

۵-۲-۲-۴. در نقد کسانی که تفکر و استدلال عقلی را باطل می‌دانند، گفته است آیا شما با نظر و اندیشه، نظر را باطل دانستید یا به واسطه حواس و یا به واسطه خبر؟ اگر بگویید به حکم نظر و اندیشه، نظر باطل است، تناقض گفته‌اید؛ چون به حکم نظر برای باطل کردنش استدلال کرده‌اید، و اگر بگویید به حکم حواس، باطل است می‌گوییم: ما در احساسات ظاهر و باطن با شما مشترکیم و در آنچه به واسطه حواس دریافت می‌شود، اختلافی میان مردم نیست؛ پس چرا ما آنچه را شما دانستید، نیافتیم، و اگر بگویید به دلیل خبر آن را باطل دانستیم سؤال می‌کنیم به چه دلیل خبر شما بر خبر ما که دلالت بر صحت دلیل عقلی دارد، ترجیح و برتری دارد؟ مگر آنکه برتری خبر شما به حکم نظر و دلیل عقل باشد (همان: ۱۹۷).

۵-۲-۲-۵. حجیت تفکر و عقل را ذاتی دانسته و گفته است: ما صحت نظر و عقل را به واسطه خود نظر و عقل می‌شناسیم، و هرگاه صاحب نظر و عقل، قواعد و ترتیب را مراعات کند و گرفتار هوا و عصبیت نگردد، این تفکر صحیح بوده و به حقیقت می‌رسد.

۵-۲-۲-۶. به لزوم ارجاع علوم نظری به بدیهیات تصریح کرده و می‌گوید: «کلّ علم بُنیّ علی ما فی بدایة العُقُولِ فغیرُ فاسدٍ» (همان: ۱۹۸) بر این اساس، مسأله کلامی «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَكْلَفُ عِبَادَةَ مَا لَا يُطِيقُونَ» را به «فبح تکلیف بما لا یطاق» ارجاع داده و این مسأله را بدیهی عقلی دانسته است (همان: ۱۰۸). در بحث اثبات حدوث عالم نیز همین مسأله را به بدیهیات ارجاع داده و می‌گوید: عقل بدیهی حکم می‌کند که اجسام هرگز خالی از حوادث نیست و هر آنچه از حوادث خالی نیست، حادث است (همان: ۱۷۸).

۵-۲-۲-۷. در نقد سوفسطائیان گفته است: آیا مذهب شما حق است یا باطل؟ اگر بگویند مذهب ما حق است، مستلزم نقض قول خودشان است و اگر بگویند مذهب

ما باطل است، مستلزم آن است که این قول که هیچ کدام از مذاهب بر حق نیستند، باطل باشد (همان: ۱۹۶).

۳-۲-۵. فلسفه

در فلسفه مباحث کلی وجود و پاره‌ای از مباحث مربوط به ماهیت و عدم بررسی می‌شود. بدون شک این مباحث در سرنوشت مباحث کلامی — به ویژه در باب خداشناسی — نقش بسزایی دارد. ایشان در فصلی تحت عنوان «المقدمات في صناعة الکلام» به اختصار دیدگاه خود درباره موجود، معدوم، قدیم، محدث، جسم، جوهر، عرض، اجتماع، افتراق، حرکت، سکون، حی، قادر، عالم، مرید، کلام، متکلم و... را بیان کرده است (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۳۱۵-۳۱۸).

توجه او به فلاسفه به حدی است که برای بیان اعتبار و جایگاه عقل به عباراتی از فلاسفه هند، فارس و روم مانند ارسطوطالیس، کندی، بقراط، افلاطون و... اشاره می‌کند (همان: ۳۴-۳۶).

علامه کراچکی، در زمره عقل‌گرایان غیر فلسفی است و روش او همانند شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی است، با این حال، در مواردی از قواعد فلسفی استفاده کرده و برخی از اصول فلسفی را بیان کرده است که موارد زیر از آن جمله است:

۱-۲-۳-۵. مساوقت شیئیت با وجود: هر شیئی موجود است و هر موجودی شیء است، و معدوم شیئیت ندارد (همان: ۳۱۵). کراچکی دیدگاه معتزله که جواهر را در حال عدم، جوهر و اعراض را در حال عدم، عرض می‌دانستند و نیز اعتقاد به شیئیت قبل از خلقت را رد می‌کند و وجود و شیئیت را دارای مساوقت معنایی می‌داند (همان: ۱۲۶-۱۲۷).

۲-۲-۳-۵. با استفاده از اصل تناقض قول مجبره را در مورد اینکه تکلیف بمالایطاق بر ما قبیح است، لکن بر خداوند سبحان قبیح نیست را ابطال کرده و می‌گوید: لازمه این فرض این است که اظهار کذب را بر خداوند سبحان جایز بدانیم و به هیچ یک از مضامین قرآن کریم و اخبار اطمینان نداشته باشیم و اگر این لازمه را نپذیرند، مستلزم تناقض است (همان: ۱۰۸-۱۰۹).

۳-۲-۳-۵. با استفاده از همین اصل، قول نصاری در مورد اینکه مسیح مجموع

لاهورت و ناسوت است را ابطال کرده و می‌گوید: این مطلب مستلزم اتحاد حادث (جسم مسیح) و قدیم (خداوند سبحان) بوده و تناقض است (همان: ۲۳۵).

۵-۲-۳-۴. برای اثبات حدوث عالم و عروض حوادث متعاقبه بر اجسام، حدوث عالم را از زوایای متعددی بررسی (همان: ۳۸-۴۹) و به اصل امتناع اجتماع ضدین استناد کرده و می‌گوید: «لأن الضدين المتعاقبين لا يجوز أن يكونا مجتمعين في الجسم و لا يتصور اجتماعهما في العقل» (همان: ۱۷۸). نیز حادث بودن عالم را با استناد به محل حوادث (اجتماع، افتراق، حرکت، سکون و...) اثبات کرده است (همان: ۱۷۷-۱۷۸).

۵-۲-۴. علوم طبیعی، ریاضیات و هیأت

علامه کراچکی در این علوم آثاری داشته و در برخی مباحث کلامی از آنها بهره برده است که چند نمونه را بازمی‌گوییم:

۵-۲-۴-۱. در فصلی با عنوان «فصل في ذكر هيئة العالم» به مطالبی مانند کروی بودن زمین و استداره بودن افلاک و تعداد آنها که مطابق علوم آن زمان است، پرداخته است (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۱۰۱).

۵-۲-۴-۲. با بیان ویژگی‌های مکان، همچون «اعتماد» و مماس بودن، برای نفی مکان دار بودن خداوند سبحان بهره گرفته است (همان: ۱۰۴).

۵-۲-۴-۳. برای اثبات حدوث عالم به ویژگی اجسام همچون اجتماع، افتراق، حرکت، سکون، رنگ، رایحه، طعم و مانند آن پرداخته است (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۷۸).

۵-۲-۴-۴. حقیقت جوهر را کوچکترین چیزی که اجسام از آن تشکیل شده، دانسته و در بیان خصوصیات اعراض می‌گوید: اعراض بقاء نداشته و آن به آن تجدد می‌یابند و تنها در محل واقع می‌شوند (همان: ۳۱۶)، بر این اساس، عقل را از سنخ عرض می‌داند (همان: ۳۱۸).

۵-۲-۴-۵. در پاسخ به گفتار برخی که می‌گویند خورشید و ماه و ستارگان فاعل حقیقی هستند و در افعال ما تأثیر گذاشته و مطالب خلاف عقل را به افلاک نسبت می‌دهند، به تبیین ویژگی‌های این پدیده‌های طبیعی پرداخته، و بر این اساس، نادرستی دیدگاه مزبور را اثبات کرده است (همان، ۲: ۲۳۴).

۵-۲-۵. اصول فقه^۱

علامه کراچکی، از قواعد اصول فقه در مباحث کلامی استفاده کرده است که برخی را باز می‌گوییم:

۵-۲-۵-۱. یکی از مباحث مهم در اصول فقه، حجیت یا عدم حجیت خبر واحد در اصول و فروع دین است. دیدگاه مشهور عالمان شیعه، حجیت خبر واحد در فروع دین و عدم حجیت آن در اصول دین است. برخی نیز خبر واحد را در هر دو حوزه حجت می‌دانند، و عده‌ای - که سید مرتضی از افراد شاخص آنهاست - منکر حجیت خبر واحد در اصول و فروع می‌باشند، مگر آنکه محفوف به قرائن مفید علم باشد. علامه کراچکی در این باره با سید مرتضی موافق است، لذا گفته است معالم دین را باید از اخبار متواتر از پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام أخذ کنیم (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۲۵۱). بر همین اساس، تخصیص عام به واسطه خبر واحد را جایز نمی‌داند و تنها به واسطه اخباری که به آن قطع داریم، تخصیص عام را جایز می‌داند (همان، ۲: ۲۳). از نظر او، گرچه برخی اخبار که دال بر افضلیت امیرالمؤمنین علیه‌السلام است متواتر لفظی نیستند، لکن متواتر معنوی‌اند، لذا معتبر می‌باشند (کراچکی، ۱۴۲۷: ۵۴).

۵-۲-۵-۲. در صورتی که دو گروه در نقل خبر تضاد داشته باشند، خبری که هر دو در نقل آنها مشترک هستند بر آن حاکم بوده و باید به آن اخذ شود، و اخبار پیرامون ائمه اثنی عشر علیهم‌السلام این گونه است (کراچکی، بی‌تا: ۱۰۰). در دفاع از شأن نزول آیه ولایت (اعطای انگشتر در نماز توسط امیرالمؤمنین علیه‌السلام به فقیر)، اخبار آحادی که مصادیق دیگری را بیان می‌کنند را به دلیل تعارض با مجموعه اخبار رد می‌کند و می‌گوید: «اخبار الآحاد لا تزیل الاتفاق الحاصل من جملة الاخبار والقول الشاذ لا یقدح فی الاجماع» (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۳۳۶).

۵-۲-۵-۳. اخباری را که در آنها قدریه لعن شده و به عنوان مجوس این امت معرفی شده‌اند، مشهور دانسته است (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۲۳).

۱. اگرچه اصول فقه، روش استنباط احکام شرعی را از منابع آنها که عمدتاً کتاب و سنت است، بیان می‌کند، ولی عمده عمده ادله و مبانی آن، عقلی و عرفی است، لذا می‌توان آن را در شمار علوم عقلی قلمداد کرد. شهید مطهری در باب شباهت اصول فقه با منطق که علم عقلی است می‌گوید: «علم اصول در حقیقت، علم دستور استنباط است. این علم روش صحیح استنباط از منابع فقه را در فقه به ما می‌آموزد. از اینرو علم اصول مانند علم منطق یک علم دستوری است و به فن نزدیک‌تر است تا علم، یعنی در این علم درباره یک سلسله بایدها سخن می‌رود نه درباره یک سلسله است‌ها» (مطهری، ۱۳۸۰: ۲۹).

۵-۲-۵-۴. اخباری را که در آنها به علم و خلافت امیرالمؤمنین علیه السلام تصریح شده، متواتر دانسته است (همان: ۳۲۳).

۵-۲-۵-۵. در مورد آیه ولایت، قول کسانی را که می‌گویند این آیه شریفه به خاطر وجود روایتی، در مورد عبد الله بن سلام نازل شده را رد کرده و یکی از ادله او این است که این روایت، خبر واحد است و نمی‌تواند اجماعی را که از تعدادی اخبار حاصل شده، از بین ببرد (همان: ۳۳۶-۳۳۷).

۵-۲-۵-۶. ظاهر کتاب و سنت را حجت دانسته و بر این اساس گفته است: ظاهر قرآن کریم و روایت «أَنَا ابْنُ الدَّبِيحِيِّن» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۲: ۱۲۴) این است که مراد از ذبیح، حضرت اسماعیل علیه السلام است نه حضرت اسحاق علیه السلام (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۲۳۲-۲۳۳).

۵-۲-۵-۷. برای اثبات اینکه لفظ مولی در حدیث شریف غدیر به معنای اولی [درتصرف] است به قرائن لفظی و روش عقلایی تمسک کرده و گفته است: عادت اهل لسان در خطاباتشان این است که هر گاه جمله صریحی ذکر کنند و جمله‌ای که دارای دو احتمال است را بر آن عطف کنند، مرادشان از جمله محتمل همان است که قبلاً به صورت صریح ذکر شده است (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۹۲).

۵-۲-۵-۸. دلالت حدیث منزلت بر امامت امیرالمؤمنین علیه السلام بدان جهت است که چون عامه و خاصه (اهل سنت و شیعه) آن را نقل کرده و تلقی به قبول کرده‌اند، اعتبار سندش اثبات می‌شود، و چون مدلول استثناء این است که همه منزلت‌های هارون علیه السلام نسبت به موسی علیه السلام برای علی علیه السلام نسبت به رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ثابت است، مگر آنچه عرفاً مستثنی است مانند اخوت نسبی، بنابراین، امامت و خلافت را که از منزلت‌های هارون علیه السلام بوده است، برای علی علیه السلام اثبات می‌کند (همان: ۱۶۸).

۵-۲-۵-۹. قاعده اصولی ملازمه بین حکم عقل و شرع را قبول داشته و در بحث اعتقادات اهل ایمان، از این قاعده به عنوان «أَنَّ التَّكْلِيفَ الْعَقْلِيَّ لَا يَنْفَكُ عَنِ التَّكْلِيفِ السَّمْعِيِّ» یاد می‌کند (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۲۴۲).

۵-۲-۵-۱۰. اجماع امت اسلامی را در مباحث کلامی حجت دانسته و در بحث احتیاج برخی احکام شریعت به کسی که آن احکام را اجراء کند و متولی اجرای آن امور باشد، بدان استدلال می‌کند (همان: ۳۲۷).

۱۱-۵-۲-۵. یکی از منابع دریافت دین را اجماع طائفه امامیه معرفی کرده و آن را حجت می‌داند: «ما أجمعت علیه الطائفة الإمامية و إجماعها حجة» (همان: ۲۵۱)؛ چنان‌که به اجماع شرایع گذشته و اتفاق همه ادیان نیز استناد کرده و از آن برای اثبات طول عمر امام علیه السلام بهره می‌برد.

۱۲-۵-۲-۵. لزوم برهان عقلی بر معرفت خداوند را از باب مقدمه واجب، واجب می‌شمارد و چنین نتیجه می‌گیرد که معرفت الهی واجب است (همان: ۲۱۷-۲۱۸). بنابراین اولین واجب را «نظر عقلی» برمی‌شمارد که منجر به معرفت الهی شود. بر این اساس تقلید در معرفت الهی را جایز نمی‌داند و معتقد است هر کس به اندازه توانش باید در معرفت الهی تجسس عقلی کند و زمانی می‌توان به قول پیامبر صلی الله علیه و آله تمسک کرد که دلیلی بر صدق گفتارش باشد (همان: ۲۱۷-۲۱۹). نیز با کلامی از شیخ مفید از باب وجوب شکر منعم بر لزوم معرفت الهی استدلال می‌آورد (همان: ۲۲۰). شکر منعم از نگاه وی واجب عقلی است (همان: ۲۲۱).

۱۳-۵-۲-۵. در باب حدیث منزلت، مقابل کسانی که آن را به زمان حیات پیامبر تخصیص می‌دهند، به عمومیت زمانی در استثنا (انه لا نبی بعدی) اشاره کرده و دلیلی بر عمومیت زمانی منزلتی که برای علی علیه السلام اثبات شده (مستثنی منه) می‌داند (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۱۷۶).

۱۴-۵-۲-۵. در پاسخ به کسانی که افضلیت علی علیه السلام در حدیث طیر را منحصر به مردم زمان پیامبر صلی الله علیه و آله می‌دانند، به عمومیت الفاظ استدلال کرده است که شامل حاضران و غائبان می‌شود (کراچکی، ۱۴۲۷: ۲۵).

وی همچنین بحث مفصلی راجع به نسخ و بدا انجام داده است (همو، ۱۴۱۰، ۱: ۲۲۵-۲۳۲).

۶. روش مواجهه با علما و فرق

علامه ابوالفتح کراچکی، در مسائل اعتقادی به دیدگاه سایر ادیان و حتی مکاتب غیر دینی توجه داشته و با عناوینی مانند: شرایع متقدمه و اهل الملل (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۱۱۷)، اهل کتابین (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۷۵)، یهود و نصاری (همان، ۱: ۲۳۵، ۲۹۲؛ ۲: ۱۱۷ و ۲۰۷)، مجوس (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۲۳)، براهمه (همان: ۱)، دهریه (همان: ۳۴-۳۵)، ملاحده (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۱۱۸) و شک‌گرایان

(همان: ۱۹۶-۱۹۷) از آنان نقل قول و به نقد دیدگاه آنان پرداخته است. از باب نمونه، اعتقاد مسیحیت مبنی بر اینکه مسیح، مجموع لاهوت و ناسوت بوده و ایندو با هم متحد گشته است (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۲۳۶)، و این اعتقاد که خدای آنها از سه اقنوم (اب، ابن و روح القدس) است (همان: ۲۳۷) را با برهان عقلی نقد کرده است. نیز سؤال ملحدین مبنی بر اینکه چرا خدایی که جواد و رحیم است و نیازی به مخلوقات و عذاب آنان ندارد، ابتداءً همه انسان‌ها را در بهشت نیافریده تا از سختی دنیا و تکلیف در امان باشند (کراچکی، ۱۴۱۰، ۲: ۷۰) و این سؤال که چرا خداوند سبحان کفار را تا ابد در دوزخ عذاب می‌کند در حالی که گناه آنان در دنیا محدود بوده است و این با عدالت الهی سازگاری ندارد؛ پاسخ داده است (همان، ۱: ۳۰۸).

همچنین دیدگاه‌های فرقه‌های دیگر مانند: قدریه (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۲۳)، مرجئه (همان: ۱۲۵)، معتزله (همان: ۱۲۴ و ۱۲۶)، مجبره (همان: ۷۱) و صوفیه (همان، ۲: ۷۸) را بحث و بررسی کرده است.

کراچکی به دیدگاه متکلمان (همان، ۱: ۲۲۷)، فلاسفه، منجمان، اطباء و اصحاب الطبایع (همان، ۲: ۱۱۶) در مباحث اعتقادی توجه داشته است. و از قدمای متکلمان مانند: هشام بن حکم (همان، ۲: ۴۰-۴۱)، ابوحنیفه (همان، ۲: ۳۶) و ابراهیم نظام (همان، ۱: ۱۹۵) و حکمای یونان باستان مانند: ارسطاطالیس، افلاطون، سقراط، افلیمون و دوفس (همان، ۱: ۳۷۷؛ ۲: ۳۴ و ۳۶) یاد کرده است. از شیخ مفید با عنوان «شیخنا المفید رضی الله تعالی عنه» (همان، ۱: ۸۱) و از سید مرتضی با عنوان «الشریف المرتضی رحمه الله» (همان، ۱: ۱۱۸) یاد می‌کند. به اقوال مفسران و کتب تفسیر و نقل اصحاب حدیث در آیات اعتقادی توجه داشته (همان، ۱: ۳۳۷ و ۲: ۹۰ و ۹۳) و به قول ابن عباس، مجاهد و ضحاک استناد کرده (همان، ۲: ۱۰۶) و از ابن عباس با عنوان «حبر الامة» یاد می‌کند (کراچکی، ۱۴۲۷: ۸).

ایشان بدون تعصب، مطلب علمی را از هر کسی در صورت صحت، پذیرفته و بدان استناد کرده است. از باب نمونه، دلیل ابراهیم نظام را برای اثبات صانع نقل کرده است (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۹۵) لیکن جواب نقلی منسوب به شافعی را در مورد علت عذاب ابدی کفار نمی‌پذیرد (همان: ۳۱۴).

علامه کراچکی، به تهمت معتزله که شیعه را همان مرجئه دانسته‌اند، پاسخ داده است (همان: ۱۲۴) و از هشام بن حکم در برابر این اشکال که وی معتقد به جسم

بودن خداوند سبحان بوده دفاع کرده و می‌گوید: ایشان این قول را ترک و از آن توبه کرده و به خطای آن اقرار کرده است؛ از اینرو امام صادق علیه السلام برای ایشان دعای خیر کردند (همو، ۲: ۴۱).

آزاد اندیشی، استقلال فکری و التزام به نتیجه تحقیق علمی، هر چند مخالف دیدگاه عموم متکلمان یا حکمای پیشین باشد، از ویژگی‌های شخصیتی علامه کراچکی است. ایشان با نظر فلاسفه در مورد قدیم زمانی همراه نبوده و تنها خداوند سبحان را قدیم زمانی می‌داند و برای اثبات حدوث عالم به برهان عقلی تمسک می‌کند (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۷۷ و ۱۹۵).

او بر خلاف برخی متکلمان شیعه که در آن زمان به اقوال معتزله استناد کرده و در مواردی دیدگاه‌های نزدیک به آنان داشتند، شدیداً با تفکر معتزله مخالفت کرده و از آرای آن‌ها به اغلاط تعبیر می‌کند (همان: ۱۲۵). ایشان برخی آراء و عقاید معتزله همچون اعتقاد به اینکه اشیاء قبل از حدوث اشیاء بوده‌اند و حتی جوهر و اعراض قبل از وجودشان جوهر و عرض بوده‌اند را مخالف عقل و شریعت اسلام دانسته و این گونه آراء را به معنای انکار فعل فاعل و نفی فاعلیت خداوند سبحان که قول ملحدان است، می‌داند (همان: ۱۲۵ - ۱۲۶). همچنین برای اثبات بدها با برخی از معتزله به مباحثه پرداخته و با دلیل اثبات کرده که آنان معنای صحیحی را در مورد بدها در افعال الهی تصور نکرده‌اند، از اینرو به شیعه خرده گرفته‌اند (همان: ۲۲۷).

مرحوم کراچکی، جبرگرایان را به شدت تخطئه کرده و گفته است: آنان با نسبت دادن معاصی به خداوند سبحان، بر اسلام جنایت کرده‌اند (کراچکی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۱۶). در مقابله با این تفکر، هم ادله آنان را نقض کرده و هم بر ابطال مدعایشان ادله عقلی اقامه می‌کند (همان: ۱۰۳ - ۱۰۶) و آیاتی که مجبره برای اثبات مدعایشان بدان استدلال کرده مانند آیه **﴿صُمُّ بَكْمَ عُمِّي فَهَمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾** (بقره: ۱۸) را پاسخ می‌دهد (همان: ۱۱۹).

ایشان، دیدگاه استادش سید مرتضی درباره نظریه صرفه در مورد اعجاز قرآن کریم را رد کرده و اعجاز قرآن را به فصاحت و نظم خارق العاده آن می‌داند (همان: ۱۷۴).

کراچکی در عین اینکه عقاید اهل سنت را که بر خلاف عقاید شیعه است، نقد کرده است، اما هیچ‌گاه به مقدسات اهل سنت توهین نکرده است؛ دو ابزاری که

کراچکی به وضوح در مواجهه با ادیان و مذاهب دیگر به کار برده است، اخلاق علمی و قاطعیت برهانی است. از اینرو چنانچه گذشت، بزرگان اهل سنت همچون ذهبی، یافعی، ابن عماد حنبلی و ابن طی از او با احترام فراوان یاد کرده‌اند.

نتیجه

علامه کراچکی، در تبیین مسائل کلامی، از نقل و عقل و علوم نقلی و عقلی بهره گرفته است؛ هرچند بهره‌گیری او از روش عقلی، غالب است. با این حال، نه تنها در مسائل کلامی فراعقلی، بلکه در مسائل کلامی عقلی - نقلی نیز به نقل استناد کرده است. وی، با چنین روش جامعی، نقش مهمی در تحکیم و ترویج علم کلام امامیه ایفا کرده است.

فهرست منابع

١. حر عاملی، الشیخ محمد بن الحسن، بی تا، **أمل الأمل**، تحقیق: سید احمد حسینی، بغداد، مكتبة الاندلس.
٢. ذهبی، شمس الدین، ١٤١٣ق، **تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام**، تحقیق: عمر عبد السلام التدمری، چاپ دوم، بیروت، دار الكتاب العربی.
٣. ذهبی، شمس الدین بی تا، **العبر فی خبر من غیر**، تحقیق: محمد السعید بن بسیونی، بیروت، دار الكتب العلمية.
٤. طباطبائی، سید عبدالعزیز، ١٤١٦ق، «**مکتبۃ العلامة الكراچکی**»، نشریه تراثنا، سال ١١، شماره ٣ و ٤، صص ٤٠٤-٣٣٧.
٥. عسقلانی، ابن حجر، ١٣٩٠ق، **لسان المیزان**، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
٦. قمی، شیخ عباس، ١٣٩٧، **الکنی و الألقاب**، ج ٣، تهران، کتابخانه صدر.
٧. کراچکی، محمد بن علی، ١٤٢١ق، **التعجب من أغلاط العامة فی مسألة الإمامة**، قم، چاپ اول، دارالغدیر.
٨. کراچکی، محمد بن علی، ١٤٢٧ق، **الرسالة العلویة فی فضل أمير المؤمنین علی سائر البریة**، چاپ اول، ایران، قم، دلیل ما.
٩. کراچکی، محمد بن علی، ١٤١٠ق، **کنز الفوائد**، ایران، قم، چاپ اول، دارالذخائر.
١٠. کراچکی، محمد بن علی، بی تا، **الاستبصار فی النص علی الأئمة الاطهار**، تحقیق: محمد اسلامی یزدی، نشریه میراث حدیث شیعه، دفتر دوم.
١١. کراچکی، محمد بن علی، ١٣٩٤ق، **معادن الجواهر و ریاضة الخواطر**، چاپ دوم، تهران، المکتبۃ المرتضویة.
١٢. کمرهای، محمداقبر، بی تا، **گنجینه معارف شیعه** (ترجمه کنز الفوائد و التعجب)، تهران، فردوسی.
١٣. مامقانی، الشیخ عبد الله، بی تا، **تنقیح المقال فی علم الرجال**، قم، موسسه آل البيت لإحياء التراث.
١٤. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ٤٠٣ق، **بحار الأنوار**، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
١٥. مطهری، ١٣٨٠، «**کلیات علوم اسلامی اصول فقه، فقه ٣**»، چاپ ٢٤، بیجا، بینا.
١٦. منتخب الدین رازی، علی بن عبدالله، ١٣٦٦ش، **فهرست منتجب الدین**، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
١٧. یافعی، عبد الله بن أسعد، ١٤١٧ق، **مرآة الجنان وعبرة یقظان فی معرفة ما یعتبر من حوادث الزمان**، چاپ اول، بیروت، دار الكتب العلمية.