



تحلیل گفتمان کلامی احادیث ابن محبوب
مطالعه موردی آموزه توحید

علی راد^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۱۳

سعید عزیزی^۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۳/۰۸

چکیده

بر پایه روش تحلیل گفتمان و نظریه آوای متعارض باختین، رویدادها و کنش‌های زبانی تولید شده در اجتماع، متناظر با گفتمان رقیبی است که در بافت فکری جامعه حضور دارد. کاربست رهیافت مذکور در تراث کلام نقلی امامیه، موجب بسترشناسی صدور و نقل احادیث، خوانش گفتمان‌های کلامی موجود در آن‌ها و روان‌شناسی اعتقادی محدثان امامیه می‌گردد. در این پژوهش برآنیم تا احادیث کلامی حسن بن محبوب (۱۴۹-۲۲۴ق) از جمله اصحاب اجماع امامیه در موضوع توحید را گفتمان‌شناسی تحلیلی نماییم. بر پایه دستاورد این پژوهش گفتمان کلامی ابن محبوب در رویارویی با شش گفتمان رقیبی شکل گرفته است که در صدد انتساب اندیشه‌هایی از قبیل تشبیه، تجسیم، نفی صفات، حمل و استقرار بر عرش، نفی بداء، جهل بما لایکون و دوگانگی در آفرینش، به خدا بودند؛ از این رو، گفتمان کلامی ابن محبوب در تعامل دیالکتیکی با گفتمان‌های مذکور و در قالب شش مؤلفه گفتمانی شکل گرفته است.

واژگان کلیدی

حسن بن محبوب، گفتمان کلامی، آموزه توحید، تحلیل گفتمان، احادیث اعتقادی، کلام نقلی امامیه.

۱. دانشیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی (استاد راهنما و نویسنده مسئول مقاله) (ali.rad@ut.ac.ir).

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه تهران، پردیس فارابی (saeedazizi24@gmail.com).

۱. مقدمه

ابوعلی حسن بن محبوب سرّاد کوفی از جمله راویان نامدار و قابل اعتماد ائمه در شهر کوفه بوده است. وی در سال ۱۴۹ هجری متولد شد و در سال ۲۲۴ هجری، در سن ۷۵ سالگی چشم از جهان فرو بست (طوسی، ۱۳۴۸: ۵۸۴). رجالیون، وی را از اصحاب امام کاظم، امام رضا و امام جواد علیهم السلام معرفی کرده‌اند (خالد برقی، ۱۳۸۳ق: ۴۸ و ۵۳؛ امین، ۱۴۰۶ق، ۵: ۲۳۴؛ خویی، ۱۴۱۰ق، ۵: ۸۹). بر اساس گزارش شیخ طوسی، ابن محبوب از استوانه‌های چهارگانه عصر خویش بوده (طوسی، بی تا: ۱۲۲) و کشی وی را از اصحاب اجماع معرفی کرده است که این خود نشانگر جلالت شأن و منزلت او است (کشی، ۱۳۶۳: ۵۵۶). بخش قابل توجهی از روایات ابن محبوب حاوی گزاره‌های کلامی مربوط به آموزه توحید است. در این بخش، کش‌های زبانی متعددی قابل مشاهده است که به تبیین موضوعاتی از قبیل نهی از تفکر پیرامون ذات، اثبات صفات ثبوتی و کمالی خداوند، نفی هر گونه نقص و محدودیت از او و تبیین صفات فعل الهی پرداخته شده است.

گزارش‌های موجود در میراث کلامی و تاریخی فریقین حاکی از آن است که قرن دوم هجری، یکی از دوران‌های شاخص و برجسته در رویارویی اندیشه‌ها و گفتمان‌های کلامی میان مذاهب و فرق اسلامی است. پیدایش و شکوفایی مکاتبی همچون مشبّهه، مجسمه و معطله از یک سو و رواج اندیشه‌های جبرگرایانه و تقویضی از سوی دیگر در این بازه زمانی نشانگر اهمیت و حساسیت این دوران در تاریخ علم کلام است. طیفی از اندیشمندان اسلامی به علت خوانش نادرست گزاره‌های وحیانی قرآن کریم و تراث کلامی رسول اکرم صلی الله علیه و آله یا استناد به پاره‌ای روایات سقیم و نامعتبر، در ورطه تشبیه، تجسیم و تجسید افتاده و ذات باری تعالی را محدود و دارای اوصاف و ویژگی‌های مخلوقات قرار داده‌اند. عده‌ای در واکنش به رواج چنین تفکراتی، از اساس، توانایی انسان در شناخت خداوند و اوصاف او را انکار نمودند. آنان هر گونه سخن و خردورزی در این باره را ممنوع و ناروا تلقی نموده و رهیافت تعطیل صفات جلال و کمال الهی را پیشه کردند. از سوی دیگر، صفاتی از قبیل علم و خالقیت خداوند و آموزه بداء نیز محلی برای تضارب آراء و رویارویی گفتمان‌های کلامی قرار گرفت. گروهی علم خدا به مخلوقات را محدود به زمان گذشته و حال دانسته و اثبات آن برای آن‌چه هنوز خلق نشده را نادرست تلقی نمودند. برخی مکاتب انتساب بداء به خدا را ناروا و آن را مستلزم جهل باری

تعالی دانسته و از اساس منکرش شدند. جریانی تحت عنوان ثنویت قائل به وجود دو مبدأ و منشأ در عالم هستی برای خیرات و شرور بود و خداوند را تنها خالق خوبی‌ها و خیرات می‌دانست؛ همچنین شکل‌گیری مکتب اعتزال در برابر عقیده به جبر، انسان را در مقابل خداوند، خالق اعمال و رفتار خویش قرار داد.

با توجه به جایگاه برجسته حسن بن محبوب و بافت اعتقادی زمانه وی که محل طرح گفتمان‌های متعارض در موضوع توحید بوده، واکاوی احادیث اعتقادی ابن محبوب امری مهم و ضروری به نظر می‌رسد و موجب می‌شود تا جایگاه او در انتقال خوانش ناب اهل بیت علیهم‌السلام از توحید و نقد گفتمان‌های رایج زمانه وی روشن گردد؛ از این رو، در پژوهش حاضر به دنبال آنیم تا به پاسخی مناسب برای پرسش‌های ذیل دست یابیم:

۱. فراوانی و گونه‌های احادیث اعتقادی ابن محبوب در موضوع توحید چه میزان است؟

۲. گفتمان‌های توحیدی رایج در احادیث اعتقادی ابن محبوب کدام است؟

۳. آوای متعارض و گفتمان‌های کلامی رقیب با عقاید و باورهای شیعه در سده دوم و سوم

کدام است؟

۴. وجوه تمایز گفتمان ابن محبوب از گفتمان‌های معاصر وی چیست؟

تحلیل گفتمان^۱ احادیث اهل بیت علیهم‌السلام یکی از جمله رهیافت‌های نوین و کارآمد در پژوهش‌های حدیثی معاصر است. این روش متن‌بنیاد بوده و بر پایه استخراج کنش‌های زبانی هدفمند و پرتکرار در احادیث صورت می‌گیرد. در این روش پژوهنده نسبت به بافت‌شناسی فضای شکل‌گیری، صدور و بازتاب احادیث آگاهی لازم را کسب نموده و با در نظر داشتن کنش‌های زبانی هدفمند در آن‌ها به واکاوی و تحلیل گفتمان‌های نهفته در آن‌ها می‌پردازد. این روش در واقع متأثر از نظریه آوای متعارض میخاییل باختین، زبان‌شناس و منتقد ادبی روسی است. باختین معتقد است که هیچ سخنی در خلأ و بدون لحاظ آوای رقیب صادر نمی‌گردد و

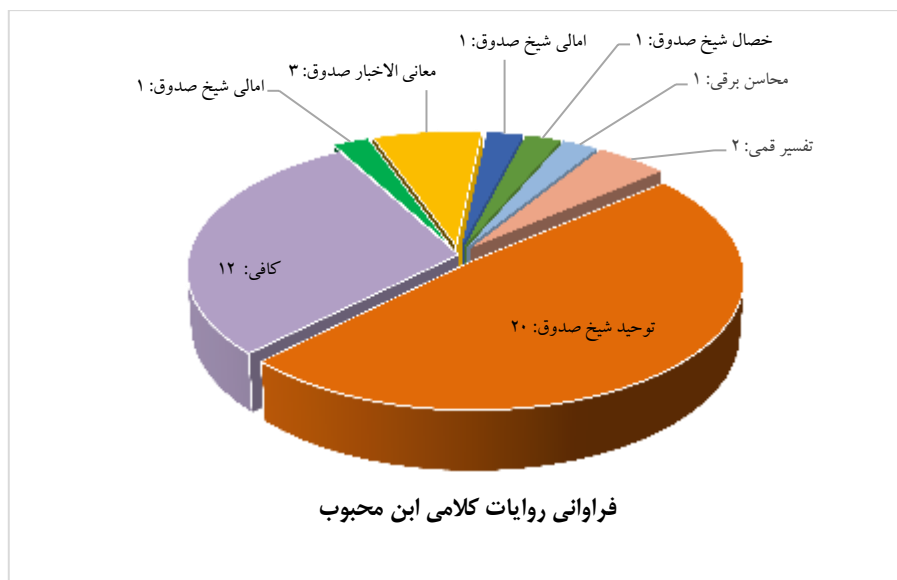
۱. واژه «گفتمان» برگرفته از واژه فرانسوی «Discourse» و لاتین «Discursus» است و به معنای صحبت، مکالمه یا گفت‌وگو است. مجموعه کنش‌های گفتاری فراوانی که در یک جامعه رخ می‌دهد، موجب شکل‌گیری دیالوگ‌ها و نهادینه شدن قالب‌های فکری خاصی گردیده که به آن گفتمان گفته می‌شود. این قالب‌ها نقش زمینه و بستر را دارد و صدور هر گفتاری در آن معنا پیدا می‌کند (ن.ک: ملک دانیل، ۱۳۸۰: ۱۰؛ بشیر، ۱۳۸۵: ۹؛ یورگنسن و...، ۱۳۹۲: ۱۷-۱۸).

هر کنش کلامی و گفتاری که در جامعه شکل می‌گیرد، متأثر از اندیشه و گفتمانی است که مخالفان گوینده، در جبهه رقیب به کنش‌گری نسبت آن اقدام نموده‌اند. (تودوروف، ۱۳۹۱: ۵۴، ۷۶ و ۸۳). به عبارت دیگر، هر متن و سخنی دارای پس‌زمینه‌های گفتمانی بوده و کنش هر گوینده‌ای با اثرپذیری از گفتمان موجود در آن جامعه قابل تحلیل است.

شایان ذکر است تا کنون تنها سه پژوهش با رویکرد ترجمه‌نگاری و «بازیابی کتاب التفسیر» حسن بن محبوب به چاپ رسیده است^۱ و پژوهشی با رویکرد تحلیل گفتمان، احادیث کلامی این راوی را مورد واکاوی و تحلیل قرار نداده است؛ در نتیجه، پژوهش حاضر از حیث موضوع و کاربردی روش تحلیل گفتمان در احادیث اعتقادی ابن محبوب دارای نوآوری است.

۲. فراوانی روایات

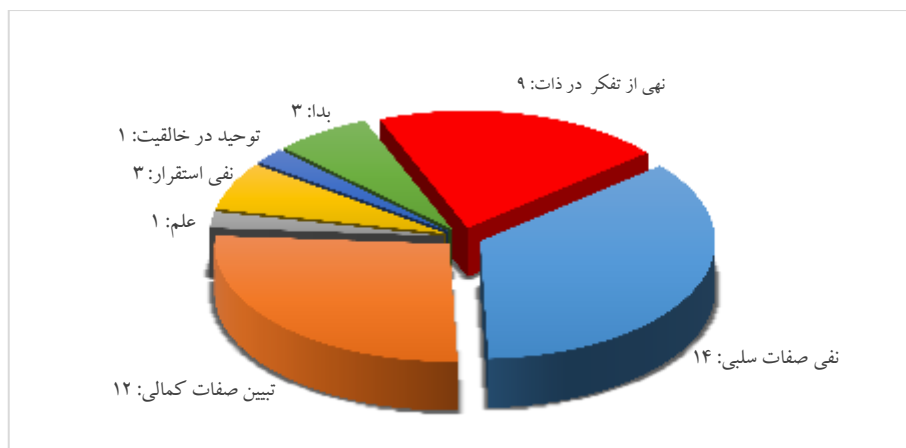
نتیجه بررسی مصادر روایی کهن شیعه، نشان‌گر وجود ۴۱ روایت از ابن محبوب پیرامون آموزه توحید است. این احادیث در هشت منبع حدیثی متقدم بازتاب یافته که با حذف احادیث تکراری فراوانی آن‌ها به ۲۴ روایت می‌رسد.



۱. بهبودی، ۱۳۷۶، ۱۲ و ۱۱؛ زارعی کربانی، ۱۳۷۶: ۶؛ راد و ...، ۱۳۹۸: ۱۴۴.

۳. گونه‌شناسی موضوعی احادیث

با بررسی متون احادیث ابن محبوب چنین به دست می‌آید که هفت موضوع در آنها رخ‌نمایی هدفمندی دارد. با توجه به این‌که در برخی از احادیث نکاتی پیرامون چند موضوع بیان شده که هر یک از آنها ذیل یکی از گونه‌های موضوعی قرار می‌گیرد، بدین خاطر در گونه‌شناسی آن روایت همه جهات لحاظ شده و آمار ارائه شده در نمودار ذیل، از تعداد روایات بیشتر است.



بسامد کنش‌های زبانی در روایات

۴. گفتمان تنزیه از تشبیه و تجسیم

اولین گفتمان کلامی ابن محبوب را در قالب گفتمان نهی از پنداره‌های تشبیهی و تجسیمی درباره خداوند می‌توان تحلیل نمود. این گفتمان که برگرفته از ۱۴ کنش زبانی درباره صفات سلبی و ۹ کنش پیرامون نهی از تفکر پیرامون ذات است، در صدد بازتاب اندیشه‌ای است که بر پایه دو محور استوار است:

۱. قوای ادراکی انسان از درک حقیقت ذات خداوند ناتوان است؛ از این رو، تفکر و تعقل پیرامون ذات امری ناروا و ممنوع بوده و ذات باری تعالی از هر گونه اکتناه، منزّه است.
۲. ساحت خداوند متعال از انتساب هر گونه صفاتی که دالّ بر محسوس بودن و جسم داشتن است، به دور بوده و همانندسازی و تشبیه او به خلق خطایی آشکار است.

بر پایه گزارش‌های تاریخی و احادیث فریقین در بازه زمانی مقارن با دوران حیات ابن‌محبوب آوای متعارض در قالب گفتمان تشبیه و تجسیم وجود دارد و کنش‌گران آن در بستر فکری جامعه، اندیشه‌های خویش را ترویج می‌دادند؛ از جمله اصحاب مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰ق)^۱ که معتقد بودند خدا جسم و جسد داشته و همانند انسان، گوشت، خون، مو و استخوان دارد (اشعری، ۱۴۲۶ق، ۱: ۱۲۸). داود جواری (م حدود ۲۰۰ق) معتقد بود خدا از دهان تا سینه توخالی و در بقیه اعضا، توپُر است (اشعری، ۱۴۲۶ق، ۱: ۱۲۸). به گفته شهرستانی افرادی همچون مضر، کُهْمُس و احمد هجیمی^۲ نیز که از طیف مشبهه حشویه هستند، پاره‌ای اندیشه‌های تجسیمی همچون ملابست با خداوند، جواز رؤیت او در دنیا و زیارت ایشان را جایز دانسته‌اند (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱: ۱۲۰).

بر اساس پاره‌ای شواهد به نظر می‌رسد که گفتمان تشبیه و تجسیم در میان برخی گروه‌های درون شیعی نیز وجود داشته و عده‌ای باورمند به صورت و شکل داشتن خداوند بودند؛ چنانچه ابن‌محبوب در روایتی با سند صحیح از یعقوب سراج، چنین گزارش می‌دهد که به امام صادق علیه السلام عرض کردم برخی اصحاب ما گمان دارند که برای خداوند صورتی شبیه صورت انسان است. عده‌ای دیگر می‌پندارند که خداوند در صورت جوانی است که موهای پیچیده و پر پیچ و تاب دارد (ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۰۳).

همچنین گزارش‌های متعددی درباره تقابل دو جریان حدیثی-کلامی فعال در سده دوم و سوم هجری میان هشام بن حکم و اصحابش و هشام جوالیقی و پیروانش وجود دارد که حاکی از اختلاف این دو جریان درباره کیفیت خداوند است،^۳ البته صحت انتساب دیدگاه تجسیم و تشبیه به هشامین مورد تردید جدی قرار گرفته و به دور از واقعیت عینی و تاریخی دانسته شده است؛^۴ اما باید توجه داشت که گرچه این‌گونه گزارش‌ها از لحاظ عینیت و صحت انتساب آن به شخصیت‌های مذکور مخدوش به نظر می‌رسند، ولی از جهت

۱. وی از مشایخ حدیثی ابن‌محبوب بوده و گفته شده که یا زیدی و از شاخه بتریه است یا عاتمی (ر.ک: خوبی، ۱۴۱۰ق، ۱۸: ۳۱۱).

۲. وی قدری مسلک به شمار آمده و در سال ۲۰۰ هجری وفات نموده است (ن.ک: ذهبی، ۱۴۰۵ق، ۹: ۴۰۸-۴۰۹).

۳. ر.ک: ابن‌بابویه، ۱۳۷۶: ۳۵۲؛ گرامی، ۱۳۹۱: ۱۴۰.

۴. ن.ک: گرامی، ۱۳۹۱: ۱۵۰-۱۵۱ و ۱۶۵؛ هاشمی، ۱۳۹۲: ۲۷.

امکان استناد تاریخی و دلالت‌هایی که در خصوص وجود گفتمان‌های معارض می‌توانند داشته باشند، ارزنده به شمار می‌آیند. نمونه‌هایی از کنش‌های زبانی این بخش در جدول ذیل قابل مشاهده است:^۱

کنش‌های زبانی گفتمان تشبیه و تجسیم	کنش‌های زبانی گفتمان تنزیه
أَنَّ لِلَّهِ صُورَةً مِثْلَ صُورَةِ الْإِنْسَانِ	سُبْحَانَ اللَّهِ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ
إِنَّهُ فِي صُورَةِ أَمْرَدٍ جَعَدٍ قَطَطٍ	وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مِنْ خَلْقِهِ كُفُؤًا أَحَدٌ
أَنَّ الْمَعْبُودَ جِسْمٌ	غَيْرٌ مَحْسُوسٍ وَلَا مَجْسُوسٍ
وله نهاية و حد طويل عريض عميق	تَعَالَى عَنْ صِفَةٍ مِّنْ سِوَاهُ عَلُوًّا كَبِيرًا
له لحم ودم و شعر و عظم و له جوارح و أعضاء من يد و رجل و رأس	«لَمْ يَلِدْ لِأَنَّ الْوَالِدَ يَشْبُهُ أَبَاهُ» «لَمْ يَلِدْ فَيُورَثَ»
ان الله أجوف من فيه إلى صدره و مصمت ماسوی ذلك	«وَلَمْ يُولَدْ فَيَشْبُهْ مَنْ كَانَ قَبْلَهُ» «وَلَمْ يُولَدْ فَيَشَارِكْ»
و أن المسلمین المخلصین يعانقونه فی الدنيا و الآخرة	«وَلَا تَذْكُرُوا ذَاتَهُ» «فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي اللَّهِ لَا يَزْدَادُ صَاحِبَهُ إِلَّا تَحْيِيرًا»

با در نظر داشتن پس‌زمینه‌های گفتمانی عصر ابن محبوب از یک سو و کنش‌های زبانی احادیث وی، می‌توان گفتمان حدیثی-کلامی این راوی را در این بخش چنین تحلیل نمود که محور نخست احادیث ابن محبوب درصدد نهدی از تفکر و خردورزی پیرامون ذات و اکتناه آن بوده و پیامدهای تن دادن به چنین مباحثی، ازدیاد تحیر و سرگردانی بوده و فرجام آن هلاکت و گمراهی بیان شده است؛ از این رو، پیدایش نظریاتی که برای خداوند کیفیت و چیستی قائل بوده و ساحت قدسی او را دارای اشکال و صور خاصی دانسته که موجب بروز گفتمان تشبیه و تجسیم شده، در واقع معلول روی‌آوری و پرداخت به چنین خردورزی‌های نابجایی پیرامون ذات بوده است. انعکاس احادیث ابن محبوب در این بخش، نشانگر آن است که وی منشأ و

۱. مجموع کنش‌های زبانی گفتمان ابن محبوب ن.ک: کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۲۲۰، ۲۲۹، ۲۸۹ و ۳۱۶؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ۱۰۳، ۱۷۸، ۴۵۵ و ۴۵۷. کنش‌های زبانی گفتمان رقیب ن.ک: اشعری، ۱۴۲۶ق، ۱: ۴۴، ۴۶، ۱۲۸؛ شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱: ۱۲۲-۱۲۰؛ اشعری، ۱۳۶۰: ۱: ۳۷-۳۸؛ کلینی، ۱۴۲۹: ۱: ۱۰۲-۱۰۳.

آبشخور پیدایش و ترویج گفتمان تشبیه و تجسیم را به خوبی تشخیص داده و در نقد و رویارویی با آن به بازتاب احادیث خود پرداخته است.

در گام دوم، ابن محبوب با گزارش احادیثی کلامی که ساحت خداوند را از داشتن هرگونه ویژگی‌ها و اوصاف مخلوقات و صفاتی که دال بر محدودیت و نقص بوده منزه دانسته، در برابر کنش‌های گفتاری متعددی که از سوی کنش‌گران گفتمان تجسیم و تشبیه در بافت عقیدتی جامعه ترویج می‌شده، جبهه‌گیری نموده است. گفتمان رقیب و آوای متعارضی که در صدد القای پنداره‌های موهومی از قبیل صورت و شکل داشتن و برخورداری از اعضا و جوارح برای خداوند و امکان رؤیت و ملاقات با ایشان در دنیا بود.

۵. گفتمان ستیز با پنداره تعطیل و نفی صفات الهی

دومین گفتمان کلامی ابن محبوب که بالاترین بسامد از لحاظ کنش‌های زبانی را در رتبه دوم به خود اختصاص داده است، ناظر به رویارویی با گفتمان نفی صفات الهی و نگره تعطیل صفات خداوند است. این بخش از گزاره‌های روایی ابن محبوب بیان‌گر برخی صفات ذات و افعال خداوند، همچون وحدانیت، ابدیت و ازلیت، عظمت و جبروت، اولیت، ابداع خلق، لطف، حکمت و علم بی‌نهایت، قدرت لایتناهی، قیومیت، احاطه و تسلط بر مخلوقات بوده و خوانشی صحیح از اوصاف باری تعالی را به مخاطب ارائه می‌دهد. از سوی دیگر، بافت‌شناسی عقیدتی قرن دوم هجری حاکی از آن است که در این بازه زمانی از سوی برخی جریان‌ها و مکاتب فکری اهل سنت، گفتمانی فعال در جامعه اسلامی مطرح بوده که هر گونه بحث و کنکاش پیرامون صفات جلال و کمال باری تعالی را ممنوع و محال می‌دانسته و اصولاً راه فهم و شناخت خداوند را بر انسان مسدود تلقی می‌نموده است؛ بدین معنی که بشر، بدون آن‌که صفت و اسمی را به خداوند نسبت دهد، تنها می‌تواند هستی خدا را تصدیق نماید. مورخان این جریان فکری را تحت عنوان مکتب تعطیل و طرفداران آن را معطله نام‌گذاری کرده‌اند؛ چنانچه در این باره گزارش شده است که گروهی با عنوان مریسیه، پیرو بشر بن غیاث مریسی (۱۳۸-۲۱۸ق) بوده و باورمند به اندیشه تعطیل بودند (دارمی، ۱۴۱۶ق، ۱: ۵۴-۵۵). بغدادی درباره عقیده بشر چنین گزارش داده است: «توحیدی که بشر به آن اشاره دارد، تعطیل صفات الهی است؛ چراکه مقصود وی نفی صفات ازلیه خداوند متعال همچون علم،

قدرت و رؤیت است (بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۱۹۴). پاره‌ای از کنش‌های زبانی این بخش به شرح ذیل است:^۱

کنش‌های زبانی گفتمان ستیز با پنداره تعطیل	کنش‌های زبانی گفتمان تعطیل و نفی صفات
«كَانَ فِي أَوْلِيَّتِهِ وَحَدَانِيًّا»، «وَهُوَ الْكَيْنُونُ أَوْلَا»، «نِسْبَةُ اللَّهِ إِلَى خَلْقِهِ أَحَدًا»، «وَاحِدٌ أَحَدٌ مُتَوَحِّدٌ بِالْوَحْدَانِيَّةِ مُتَفَرِّدٌ بِأَمْرِهِ»	نفی علم الله تعالی و قدرته و رؤیته و سائر صفاته الازلیة
«وَفِي أَزَلِيَّتِهِ مُتَعَطِّمًا بِالْإِلَهِيَّةِ»، «الْقَدِيمِ بِلُطْفِ رَبُّوبِيَّتِهِ»، «وَالدَّيْمُومِ أَبَدًا»	تعطیل ذاته سبحانه عن التوصیف بصفات الكمال و الجمال
«ابْتَدَأَ مَا ابْتَدَعَ وَ أَنْشَأَ مَا خَلَقَ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ كَانَ سَبَقَ بِشَيْءٍ مِمَّا خَلَقَ رَبُّنَا»	ینفی الصفات الإلهیة کلها
«عَارِفٌ بِالْمَجْهُولِ» «إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى عِلْمًا خَاصًّا وَ عِلْمًا عَامًّا»، «وَ يَعْلَمُ خُبْرَهُ فَتَقَّ»	عطلوا العقول عن معرفة الله و أسمائه و صفاته و أفعاله
«فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ عَلَا وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ دَنَا»، «وَ سَمَا فِي عُلُوِّهِ»	منعوا الخوض فی المسائل العقلیة

برآورد تحلیل گفتمان حدیثی-کلامی ابن‌محبوب در این بخش چنین است که بازتاب کنش‌های زبانی توصیف کننده خداوند از سوی وی در تناظر و تعارض با آوای رقیبی است که توسط کنش‌گران گفتمان تعطیل صفات الهی در بستر عقیدتی جامعه ترویج می‌گردید؛ از این رو، انعکاس چنین گزاره‌های روایی توسط ابن‌محبوب را می‌توان به عنوان کنش گفتمانی قلمداد نمود که در صدد بازنشر و تثبیت گفتمان کلامی امامیه بوده است. این گفتمان از یک سو دلالت بر جواز بحث و کنکاش پیرامون صفات باری تعالی دارد و پنداره مسدود بودن راه فهم و شناخت خداوند بر انسان را ابطال می‌نماید و از سوی دیگر، منجر به حصول شناختی صحیح از اوصاف و ویژگی‌های خدا برای مخاطبین می‌گردد.

۱. مجموع کنش‌های زبانی گفتمان ابن‌محبوب ن.ک: کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۲۱۷، ۲۲۹، ۳۷۵ و ۶۳۷؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۴۴، ۱۳۳، ۱۳۸، ۱۵۲ و ۲۷۷؛ ۱۳۶۲: ۲: ۶۵۲؛ ۱۳۷۶: ۵۱۱؛ ۱۴۰۳ق: ۴۰۲. کنش‌های زبانی گفتمان رقیب ن.ک: بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۱۹۴؛ سبحانی، بی‌تا، ۳: ۱۹۰، ۱۹۴، ۲۴۷ و ۸۲-۸۳.

۶. گفتمان تنزیه خداوند از حمل و استقرار بر عرش

سه گزارش از احادیث ابن محبوب، در بردارنده داده‌هایی پیرامون مفهوم «استوای» خدا بر عرش، نفی صفت حمل خداوند توسط عرش و استقرار بر آن است. در نخستین کنش، ابن محبوب گزاره‌ای را بازتاب می‌دهد که در بخش نخست آن به وجود گفتمانی رایج درباره حمل و استقرار خدا بر عرش تصریح شده و چنین آمده که گفتمان رایج در قالب نظریه «إِنَّ الْعَرْشَ كَانَ عَلَى الْمَاءِ وَالرَّبُّ فَوْقَهُ» مطرح بوده است. در ادامه روایت، چنین پنداره‌ای، کذب تلقی شده و با ارائه دو استدلال منطقی ابطال گردیده است.^۱ تقریر این دو استدلال را چنین می‌توان بیان نمود:

۱. هر کسی که خداوند را مستقر بر عرش بداند، او را محمول قرار داده است. لازمه محمول بودن خداوند، توصیف او به صفت مخلوق است و ساحت باری تعالی از هرگونه صفت مخلوقات منزّه است.

۲. لازمه استقرار خداوند بر عرش و محمول دانستن او، آن است که آنچه خدا را حمل می‌نماید از او قوی‌تر باشد. بدیهی است که فساد و بطلان چنین لازمه‌ای بیش از پیش آشکار و هویداست.

ابن محبوب در دومین روایتی که گزارش نموده است در صدد بازتاباندن فهم صحیحی از مفهوم استواء در آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵) است. در این کنش تفسیری، چنین آمده که معنای آیه این است که خداوند نسبت به همه چیز برابر است و چیزی به او نزدیک‌تر از چیز دیگری نیست (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۳۱۶). از این تفسیر می‌توان چنین برداشت نمود که استواء به معنای جلوس و استقرار نیست تا موجب ایجاد قرب و بُعد مکانی نسبت به اشیاء گردد.^۲ لازم به ذکر است که در سومین کنش زبانی، ابن محبوب گزاره‌ای را نقل نموده که در آن حمل خداوند توسط آسمان‌ها نفی گردیده است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۲۲۹)؛ چنانچه نخستین روایت ابن محبوب حاکی از وجود گفتمان استقرار خدا بر عرش بود. میراث روایی اهل سنت نیز وجود چنین گفتمانی را در قرن دوم و نیمه اول قرن سوم تأیید می‌کند. در این باره از روایانی همچون حسن بن ابی جعفر (م ۱۶۱ یا ۱۶۷ق) حماد بن سلمه

۱. ن. ک: کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۳۲۵؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۳۱۹.

۲. ر. ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ۳: ۳۲۰.

(م ۱۶۷ق)، ولید بن عبدالرحمن (م ۲۰۲ق) و موسی بن اسماعیل (م ۲۲۳ق) روایتی گزارش شده است که نظریه «إِنَّ الْعَرْشَ كَانَ عَلَى الْمَاءِ وَالرَّبُّ فَوْقَهُ» را بازتاب می‌دهد؛^۱ همچنین در پاره‌ای از گزارش‌ها، از اعتقاد احمد بن حنبل (۱۶۴-۲۴۱ق) که قریب به ۶۰ سال از دوران حیات وی مصادف با عصر زندگانی ابن محبوب بوده است، به استقرار خداوند در «عرش» و فرار گرفتن «کرسی» در جایگاه قدم‌های باری تعالی حکایت می‌کنند (ابن ابی یعلی، بی‌تا، ۱: ۲۸).

کنش‌های زبانی این بخش نیز در جدول ذیل قابل مشاهده است:

کنش‌های زبانی گفتمان تنزیه	کنش‌های زبانی گفتمان حمل و استقرار خدا بر عرش
مَنْ زَعَمَ هَذَا، فَقَدْ صَبَرَ اللَّهُ مَحْمُولًا، وَوَصَفَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِ، وَلَزِمَهُ أَنْ الشَّيْءَ الَّذِي يَحْمِلُهُ أَقْوَى مِنْهُ	وعرش الرحمن فوق الماء والله على العرش والكرسي موضع قدميه
لَا تَحْوِيهِ أَرْضُهُ، وَلَا تَقْلُهُ سَمَاوَاتُهُ	الْعَرْشُ عَلَى الْمَاءِ، وَاللَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ
اسْتَوَى مِنْ كُلِّ شَيْءٍ؛ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ	استوی علی العرش یعنی استقر علی العرش

۷. گفتمان بداء

چهارمین گفتمان کلامی ابن محبوب که سه کنش زبانی به آن اختصاص یافته است را با عنوان «گفتمان بداء» می‌توان تحلیل نمود. در این بخش ابن محبوب با انعکاس سه روایت، در گام اول، توهم شبهه جهل پروردگار را به خاطر اعتقاد به بداء دفع نموده، در گام دوم به تبیین رابطه بداء و علم خداوند پرداخته و در گام سوم به تبیین اهمیت و پیشینه بداء پرداخته و ارتباط یک رخداد واقعی را با مسئله بداء ذکر می‌نماید.^۲

نخستین کنش زبانی، بیانگر آن است که وقوع هرگونه بداء برای خداوند مسبوق به علم پیشین باری تعالی به آن مسئله بوده و هیچ‌گاه بداء رخ نمی‌دهد، مگر آن‌که خداوند از پیش بدان علم داشته است.^۳

۱. ن. ک: دارمی، ۱۴۱۶ق: ۵۵؛ أبو عمرو الدانی، ۱۴۲۱ق: ۱۴۲؛ لالکائی، ۱۴۲۳ق: ۳: ۴۳۸-۴۳۹.

۲. ن. ک: کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۳۶۱، ۶۳۷ و ۲: ۴۵۸-۴۵۹.

۳. «مَا بَدَأَ لِلَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا كَانَ فِي عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ يُبْدُو لَهُ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۳۶۱).

بر اساس دومین کنش زبانی این بخش، بداء در زمانی که مشیت خداوند به وجود یا عدم وجود عینی اشیاء تعلق گیرد، تحقق می‌یابد. اشیاء در این مرتبه در محل و جایگاه بداء قرار دارند. بنابراین اگر خداوند اراده نماید و تقدیر و قضاء خویش را امضاء و تایید نماید، آن شیء از جایگاه بداء خارج شده و تحقق عینی می‌یابد و هرگاه خداوند عدم وجود شیئی را اراده نماید و تقدیر و قضاء پیشین خویش را امضاء ننماید، بداء حاصل گشته و آن شیء تحقق عینی نمی‌یابد؛ در نتیجه، نقطه مقابل بداء، امضاء و تایید قطعی و حتمی خداوند نسبت به تحقق وجود عینی اشیاء است، چنین تقابلی در گزاره «فَيَقْضِيهِ إِذَا أَرَادَ، وَ يَبْدُو لَهُ فِيهِ، فَلَا يُمْضِيهِ» در روایت ابن‌محبوب قابل مشاهده است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۶۳۷). با توجه به این نکته روشن می‌گردد که بداء مسبوق به علم خداوند بوده و تصور جهل و عدم آگاهی خدا به امر مبدوء فیه، نادرست و موهوم است.

ابن‌محبوب در سومین گزارش خود چنین نقل کرده است که عبدالمطلب در روز محشر به تنهایی همچون يك امت مبعوث خواهد شد و زیبایی و شکوه سلاطین و سیما و نورانیت پیغمبران را دارد. علت یادکرد چنین جایگاهی برای عبدالمطلب این‌گونه بیان شده که چون ایشان اول کسی است که در زمان خویش باورمند به آموزه بداء بود (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۲: ۴۵۸-۴۵۹). بازتاب این مسئله در روایت ابن‌محبوب نیز به خوبی بیانگر اهمیت، ارزشمندی و منزلت اعتقاد به بداء است.

با بررسی متون تاریخی و روایی چنین به دست می‌آید که در قرن دوم هجری دو گفتمان درباره آموزه بداء در بافت عقیدتی آن دوران در مقابل گفتمان امامیه فعال بوده است.^۱ گفتمان اول مربوط به گروهی است که نسبت به آموزه بداء همچون مکتب امامیه رویکرد اثباتی داشته‌اند، اما برداشت و تحلیل آنان از این آموزه مستلزم انتساب جهل به ساحت باری تعالی گردید؛ در واقع، خوانش و فهم این گروه از آموزه بداء فاقد وجاهت و عقلانیت بوده و مسبب شکل‌گیری گفتمان دوم گردید. کنش‌گران این بخش، غلات بودند.^۲ در مقابل این گفتمان، طیف دیگری از مسلمانان وجود داشتند که به آموزه بداء باور نداشته و رویکرد نفی‌گرایانه نسبت به آن گرفته و با طرح شبهات متعدد درصدد تضعیف گفتمان‌های رقیب برآمده بودند. این طیف

۱. ن. ک: مناظره امام رضا علیه السلام با سلیمان مروزی (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۴۵۱-۴۵۲).

۲. ن. ک: آمدی، ۱۴۲۳ق، ۵: ۶۰؛ شهرستانی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۲۰۴؛ نوبختی، ۱۳۵۳: ۲۸۳.

شامل زیدیه،^۱ اسماعیلیه^۲ و اهل سنت^۳ هستند.

با توجه به این تقابل گفتمانی در قرن دوم، هدفمندی در نقل احادیث ابن محبوب به خوبی روشن گشته و چنین به دست می‌آید که کنش‌گری ابن محبوب در انعکاس احادیث بداء، در برابر دو آوای معارضی شکل گرفته است که یکی تفسیر نادرستی از مفهوم بداء در جامعه نشر می‌داده و دیگری از اساس، منکر حصول بداء برای خداوند شده و وقوع آن برای خدا را مستلزم انتساب جهل به ساحت مقدسش می‌دانست.

کنش‌های زبانی مربوط به این گفتمان به شرح ذیل است:

کنش‌های زبانی گفتمان اثبات بداء	کنش‌های زبانی گفتمان انکار و تحریف بداء
مَا بَدَأَ لِلَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا كَانَ فِي عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ يَبْدُوَ لَهُ	لم يكن الله في الوقت الأول عالماً بما يحدث له من البداء
فَيَقْضِيهِ إِذَا أَرَادَ، وَيَبْدُو لَهُ فِيهِ، فَلَا يَمْضِيهِ؛	لا يجوز على الله البداء
يَبْعَثُ عَبْدَ الْمُطَّلِبِ أُمَّةً وَحَدَّةً، عَلَيْهِ نَهَاءُ الْمُلُوكِ وَسِيْمَاءِ الْأَنْبِيَاءِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ قَالَ بِالْبَدَاءِ	أن أئمة الرافضة وضعوا لشيعةهم مقاتلين لا يظهرون معهما من أئمتهم على كذب ابداء و هما القول بالبداء و اجازة التقية

۸. گفتمان علم بما لا يكون

اختلاف درباره وجود علم پیشین خداوند به مخلوقات در سده‌های نخستین میان اندیشمندان و متکلمان فرق اسلامی موضوعی جدی و قابل توجه بوده است. ردپای چنین مباحثی را می‌توان در احادیث مأثور از ائمه^۴ و میراث تاریخی کهن دنبال نمود. بر اساس شواهد موجود در قرن دوم هجری پیرامون علم خدا به اشیاء پیش از آفرینش آن‌ها، دست‌کم دو گفتمان کلامی به رویارویی با یکدیگر می‌پرداختند. پیروان گفتمان اول، معتقد به ثبوت چنین علمی برای خداوند قبل از تکوّن و ظهور اشیاء هستند؛ اما پیروان گفتمان دوم آن را نپذیرفته و

۱. ن.ک: مفید، ۱۴۱۳ق: ۴۶؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ۱: ۶۹؛ نوبختی، ۱۴۰۴ق: ۶۴-۶۵؛ فخر رازی، ۱۹۹۱: ۶۰۲؛ شهرستانی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۱۸۶.

۲. ن.ک: همدانی، ۱۳۳۸: ۹؛ نوبختی، ۱۳۵۳: ۲۲۰.

۳. ن.ک: ظهیر، ۱۳۹۶ق: ۶۳؛ عباسی، ۱۳۸۵: ۲۳۱.

۴. ن.ک: مکاتبه یکی از یاران امام رضا^{علیه السلام} با آن حضرت (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۲۶۲).

اثبات چنین علمی را برای باری تعالی مشروط به وجود اشیاء و حادث شدن آن‌ها می‌دانند. آنان بر این باور بودند که اشیاء پیش از آن‌که به وجود آیند، اصلاً چیزی نیستند که خداوند به علم و آگاهی از آن‌ها متصف گردد؛ به همین خاطر، جایز نیست خداوند صرفاً متصف به صفت علم شود بی‌آن‌که چیزی متعلق علم او قرار گیرد. به بیان دیگر جایز نیست پروردگار به «علم لا بشیء» متصف گردد (اشعری، ۱۴۲۶ق، ۱: ۴۸).

اندیشه کلامی ابن‌محبوب و کنش‌گری وی در بازتاب گفتمان ثبوت «علم بما لایکون» برای پروردگار، بر اساس روایتی که در این باره گزارش داده است،^۱ این‌گونه قابل تحلیل است که در نگاه ابن‌محبوب، علم خداوند دارای دو مرتبه است: مرتبه نخست مربوط به آن بخش از علم الهی است که از مخلوقات نهان است. در این مرتبه، خداوند متعال پیش از آن‌که اشیاء را بیافریند و علم آن را به ملائکه افاضه نماید، در حال تقدیر و قضا، به آن‌ها علم داشته و این علم مختص خدا بوده و تنها نزد اوست. از این مرتبه به «علم موقوف عنده» تعبیر می‌شود. در این مرتبه، اشیاء در حالت تقدیر و قضای الهی به سر برده و در محل بداء هستند. در صورتی که مشیت و اراده خدا به آن‌ها تعلق گیرد، مورد تأیید و امضای الهی قرار گرفته، از حالت بداء خارج می‌شوند و وجودشان قطعی می‌شود و در صورتی که مشیت و اراده الهی به آن‌ها تعلق نگیرد، وجودشان تأیید و امضا نخواهد شد و تحقق خارجی نمی‌یابند. مرتبه دوم از علم خدا «علم مبذول» است که همان علم خداوند به اشیاء بعد از امضا و تأیید وجود آن‌هاست.^۲

با توجه به داده‌های روایت ابن‌محبوب، اندیشه کسانی که باورمند به گفتمان عدم ثبوت «علم بما لایکون» بودند مخدوش و نادرست تلقی می‌گردد؛ چراکه وجود عینی و خارجی مخلوقات در مرتبه علم موقوف قرار نمی‌گیرد، بلکه در مراتب و مراحل بعدی و طی گذار از مراحل تقدیر، مشیت، اراده و امضای الهی محقق می‌گردد. به عبارت دیگر، زمانی که گفته می‌شود خداوند علم بما لایکون دارد، یعنی به تقدیر و قضای آن‌ها علم دارد نه به وجود

۱. «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ عَالِمٌ بِمَا غَابَ عَنْ خَلْقِهِ فِيمَا يَقْدَرُ مِنْ شَيْءٍ وَيَقْضِيهِ فِي عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُ وَقَبْلَ أَنْ يَقْضِيَهُ إِلَى الْمَلَائِكَةِ، فَذَلِكَ يَا حُمْرَانُ عِلْمٌ مَوْقُوفٌ عِنْدَهُ، إِلَيْهِ فِيهِ الْمَشِيئَةُ فَيَقْضِيهِ إِذَا أَرَادَ وَيَبْدُو لَهُ فِيهِ فَلَا يَمْضِيهِ فَأَمَّا الْعِلْمُ الَّذِي يَقْدَرُهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ فَيَقْضِيهِ وَيَمْضِيهِ فَهُوَ الْعِلْمُ الَّذِي انْتَهَى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ثُمَّ إِلَيْنَا» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۶۳۷).

۲. ن.ک: مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ۶: ۳۰.

خارجیشان. پس لازمه عدم وجود اشیاء، عدم علم الهی نیست و برقراری چنین استلزامی امری نادرست است؛ از این رو، اتصاف خداوند در این مرتبه، به «علم لابشیء» نخواهد بود، بلکه به «علم بشیء مقدر» است.

۹. گفتمان توحید و نفی دوگانه پرستی

ششمین مؤلفه گفتمان کلام ابن محبوب را بر اساس روایتی که درباره آفرینش و خلقت خداوند گزارش نموده، با عنوان ستیز و نفی پنداره دوگانگی در مبدأ هستی و خالقیت موجودات می توان مورد تحلیل و واکاوی قرار داد. در این روایت، خالقیت خداوند نسبت همه موجودات به ویژه خیرات و شرور، به عنوان یکی از آموزه های وحیانی که خدا به حضرت موسی علیه السلام در تورات تعلیم داده شده، بیان گردیده است. در فراز نخست روایت، خداوند به آن حضرت فرموده است: «أَنْتَى أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، خَلَقْتُ الْخَلْقَ، وَ خَلَقْتُ الْخَيْرَ» و سپس در فراز دوم چنین آمده است: «وَ أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، خَلَقْتُ الْخَلْقَ، وَ خَلَقْتُ الشَّرَّ» (کلینی، ۱۴۲۹، ۱: ۳۷۵). در کنش زبانی آغازین هر دو فراز، خلقت همه آفریده ها به خداوند نسبت داده شده (خَلَقْتُ الْخَلْقَ) و در ادامه، دو مقوله خیرات و شرور به ویژه مورد توجه قرار گرفته و آفرینش آن دو نیز به خدای متعال منسوب گردیده است. تصریح به کلمه توحید (أَنْتَى أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا) در مطلع هر دو فراز نیز دال بر این است که خیر و شر هر دو فعل و اثر خداوند بوده و از حیث مبدأشناسی هر دو از یک منشأ هستی بخش صادر گردیده اند؛ در نتیجه، خداوند متعال تنها خالق عالم هستی بوده و هیچ موثری جز او در عالم وجود نداشته و ندارد.^۱

با شناسایی بافت عقیدتی زمانه ابن محبوب در قرن دوم، بازتاب این روایت توسط وی را می توان به عنوان یک کنش و اقدام در برابر دو گفتمان انحرافی فعال قلمداد نمود که برای شرور و بدی ها و افعال و اعمال انسان منشأ و مبدأ دیگری غیر از خداوند متعال قائل بودند. نخستین گفتمان در قالب پنداره ثنویت و دوگانه پرستی فعال بود. بر اساس شواهد و قرائن تاریخی، این گفتمان در دوران خلافت عباسیان به ویژه مأمون، در بستر فکری و کلامی جامعه اسلامی مطرح بوده است و در نگاه پیروان آن، برای عالم دو منشأ قدیم و ازلی تصور می گردید.

مبدأ و خالق همه خوبی‌ها «إله الخیر» یعنی خدا بوده و منشأ و فاعل بدی‌ها «إله الشر» یا اهریمن نام دارد.^۱

هم‌سو با گفتمان ثنویت، گفتمان دیگری نیز با عنوان تفویض در میان طیفی از مسلمانان در سده دوم هجری رخ‌نمایی می‌کرد. باورمندان به این گفتمان بر این عقیده بودند که خداوند قدرت خلق افعال را به انسان واگذار کرده و خود نسبت به افعال او قدرتی ندارد. در واقع، مفوضه هم مانند ثنویه قائل به دو مبدأ و دو خالق شدند. یکی انسان که خالق افعال خویش است و دیگری خدای سبحان که خالق و آفریدگار غیر افعال انسان است.^۲ کنش‌گران این گفتمان، نخست در جریان قدریه ظهور کردند و رفته رفته در مکتب اعتزال سامان یافتند.^۳

با لحاظ چنین فضای گفتمانی در قرن دوم، هدفمندی و معناداری روایت ابن‌محبوب روشن می‌گردد؛ بر این اساس می‌توان گفت که بازتاب روایت مذکور از سوی ابن‌محبوب به عنوان یک کنش گفتمان‌ساز در مقابل آوای متعارضی است که در قالب دو گفتمان از سوی جبهه خارجی (ثنویه) و داخلی (مفوضه) ارائه می‌گشت.^۴

۱۰. نتیجه‌گیری

بافت‌شناسی فکری و کلامی جامعه اسلامی در قرن دوم، نشانگر آن است که این دوران فضای اختلاف و تقابل گفتمان‌های کلامی پیرامون مسئله توحید بود و کنش‌گران متعددی در جبهه‌های رقیب در صدد القای اندیشه‌های نادرستی همچون تشبیه، تجسیم، نفی و انکار صفات الهی و انتساب جهل به ساخت باری تعالی، نفی بدا و ایجاد دوگانگی در مبدأ هستی بودند. با بررسی کنش‌های زبانی بازتاب یافته در روایات کلامی ابن‌محبوب، چنین به دست

۱. ر.ک: باقلانی، ۱۳۶۶ق: ۶۰، ۶۷-۶۹؛ قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ۱: ۱۰؛ بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۳۲۸ و ۳۵۶. رساله‌هایی همچون «الرد علی اصحاب الاثنین» از هشام بن حکم (۱۷۹م) و ابراهیم نظام (۲۲۱ق) و «کتاب علی الثنویه» از ابوالهدیل علاف (۲۲۶ق) نیز در رویارویی با این گفتمان تالیف شد. (ر.ک: ابن ندیم، ۱۳۵۰: ۲۰۴-۲۲۴، مهدی لدین الله، ۱۴۱۸ق: ۲۹، ۳۰ و ۳۵).

۲. ن.ک: خسروشاهی، ۱۳۸۷: ۹۷/۳.

۳. ر.ک: اشعری، ۱۴۲۶: ۱۸۱/۱؛ عباسی، ۱۳۸۵: ۱۰۸؛ سبحانی، بی‌تا: ۱۶۷/۳.

۴. قزوینی، ۱۴۲۹: ۴۷۸/۲.

آمد که وی با رصد فضای کلامی و گفتمان‌های رایج در عصر خویش، نسبت به گزارش احادیث کلامی اهل بیت علیهم‌السلام هدفمندی خاصی را دنبال نموده و در صدد است تا خوانش ناب اهل بیت از آموزه توحید را به خوبی انتقال دهد و از سوی دیگر به رویارویی و نقد گفتمان‌های رقیب زمانه خویش بپردازد. ابن محبوب در نقد گفتمانی که برای خداوند صورت و جسم قائل بوده و خدا را دارای اعضاء و جوارح می‌دانست، روایات متعددی را بازتابانده که حاوی ۱۴ کنش زبانی درباره نفی صفات سلبی و نه کنش پیرامون نهی از تفکر پیرامون ذات بودند. وی در گام دوم به رویارویی با گفتمانی پرداخته است که راه شناخت و معرفت خدا را برای انسان مسدود دانسته و قائل به نفی صفات الهی بوده است. در این بخش، ابن محبوب ۱۲ کنش زبانی را در احادیث خود بازتابانده که برخی صفات ذات و افعال خدا را تبیین می‌نمایند.

سومین گفتمان کلامی ابن محبوب که برآمده از سه کنش زبانی است، در تقابل با گفتمان استقرار خداوند بر عرش و محمول بودن او قابل تحلیل است. در این بخش، ابن محبوب با انعکاس احادیثی که دال بر تنزیه خداوند از تعلق به مکان بوده، نظریه حمل خداوند توسط عرش و استقرار بر آن را ابطال نموده است.

چهارمین گفتمان کلامی ابن محبوب، برآمده از سه روایت پیرامون آموزه بقاء است. این احادیث در صدد ارائه فهم صحیحی از این آموزه بوده و در برابر دو پنداره انحرافی، آرایش گفتمانی داشته است. پندار نخست، آموزه بقاء را به گونه‌ای تعریف و تبیین نموده که لازمه آن انتساب جهل به خداوند متعال بوده و نگره دوم، اصل وجود بقاء را برای خداوند انکار نموده و آن را برساخته شیعیان می‌دانست.

پنجمین گفتمان کلامی ابن محبوب، مربوط به اثبات علم خداوند به اشیاء پیش از آفرینش و تکوّن آن‌ها است. این گفتمان نیز در رویارویی با آوای متعارضی بوده که اثبات چنین علمی را برای خدا انکار می‌نمود.

ششمین گفتمان کلامی ابن محبوب، بیانگر این مسئله است که منشأ همه مخلوقات اعم از شرور، خیرات و افعال انسان خدای یکتا بوده و در تقابل با دو گفتمان انحرافی شکل گرفته که یکی چنین القاء می‌نمود که خداوند خالق نیکی‌ها و خیرات بوده و قوای اهریمنی ایجادکننده شرور و بدی‌هاست و دیگری بر این عقیده بود که انسان خالق افعال خویش بوده و خداوند سبحان آفریدگار و خالق غیر افعال انسان است.

منابع

۱. آمدی، سیف‌الدین علی بن محمد، (۱۴۲۳ق)، *ابکار الافکار فی اصول‌الدین*، احمد محمد مهدی، قاهره، دارالکتاب.
۲. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، (۱۳۷۶)، *الامالی*، تهران، کتابچی.
۳. _____، (۱۳۹۸ق)، *التوحید*، هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین.
۴. _____، (۱۳۶۲)، *خصال*، علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
۵. _____، (۱۳۹۵ق)، *کمال‌الدین و تمام‌النعمه*، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه.
۶. _____، (۱۴۰۳ق)، *معانی الاخبار*، علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۷. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، (۱۳۵۰)، *الفهرست*، تهران، اساطیر.
۸. أبو عمرو الدانی، عثمان بن سعید، (۱۴۲۱ق)، *الرسالة الوافیة لمذهب أهل السنة فی الاعتقادات وأصول الديانات*، کویت، دار الإمام أحمد.
۹. اشعری، سعد بن عبدالله، (۱۳۶۰)، *المقالات والفرق*، محمد جواد مشکور، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۰. اشعری، علی بن اسماعیل، (۱۴۲۶ق)، *مقالات الإسلامیین واختلاف المصلین*، نعیم زرزور، لبنان، المكتبة العصرية.
۱۱. امین، سید محسن، (۱۴۰۶ق)، *أعیان الشیعة*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
۱۲. باقلانی، محمد بن الطیب، (۱۳۶۶ق)، *التمهید فی الرد علی الملحده المعطله والرافضه والخوارج و المعتزله*، قاهره، دارالفکر العربی.
۱۳. بشیر، حسن، (۱۳۸۵)، *تحلیل گفتمان دریچه‌ای برای کشف ناگفته‌ها*، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۱۴. بغدادی، عبدالقاهر، (۱۴۰۸ق)، *الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجیة منهم*، بیروت، دار الجیل - دار الآفاق.
۱۵. بهبودی، محمدباقر، (۱۳۷۶)، «حسن بن محبوب کوفی»، *کاووشی نو در فقه*، شماره ۱۱ و ۱۲، ص ۴۱۰-۴۱۹.
۱۶. تودوروف، تزوتان، (۱۳۹۱)، *منطق گفتگویی میخاییل باختین*، داریوش کریمی، تهران، مرکز.
۱۷. خالد برقی، احمد بن ابی عبدالله، (۱۳۸۳ق)، *رجال البرقی*، تهران، دانشگاه تهران.
۱۸. خسروشاهی، هادی، (۱۳۸۷)، *مجموعه رسائل علامه طباطبایی*، قم، بوستان کتاب.
۱۹. خویی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۰ق)، *معجم رجال‌الحديث*، قم، مرکز نشر آثار شیعه.
۲۰. دارمی سجستانی، عثمان بن سعید، (۱۴۱۶ق)، *الرد علی‌الجهمیة*، کویت، دار ابن‌الأثیر.
۲۱. ذهبی، شمس‌الدین، (۱۴۰۵ق)، *سیر أعلام النبلاء*، شعیب الأرنؤوط، بیروت، مؤسسة الرسالة.

۲۲. راد، علی و عزیز، سعید، (۱۳۹۸)، «در جستجوی کتاب التفسیر حسن بن محبوب»، مشکات، سال ۳۸، شماره ۱۴۴، ص ۷۵-۴۹.
۲۳. زارعی کریان، محمد، (۱۳۷۶)، «جستجویی در ترجمه حسن بن محبوب»، علوم حدیث، شماره ۶، ص ۲۳۲-۲۴۴.
۲۴. سبحانی، جعفر، (بی تا)، *بحوث فی الملل والنحل*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی - مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۲۵. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۳۶۴)، *الملل والنحل*، انتشارات الشریف الرضی، قم.
۲۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۳)، *شرح أصول الکافی*، محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۷. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۴۸)، *اختیار معرفة الرجال*، مشهد، دانشگاه مشهد.
۲۸. _____، (بی تا)، *الفهرست*، نجف، المكتبة المرتضوية.
۲۹. ظهیر، احسان الهی، (۱۳۹۶ق)، *الشیعة والسنة*، لاهور، إدارة ترجمان السنة.
۳۰. عباسی، غلامعلی، (۱۳۸۵)، *تاریخ علم کلام تا قرن چهارم*، قم، زائر.
۳۱. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۹۹۱)، *المحصل*، حسین اتای، قاهره، مكتبة دارالتراث.
۳۲. معتزلی، عبدالجبار بن احمد، (۱۹۶۵)، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، محمود محمد قاسم، قاهره، الدار المصرية.
۳۳. قزوینی، ملاخلیل، (۱۴۲۹ق)، *الشافی فی شرح الکافی*، محمدحسین درایتی، قم، دار الحدیث.
۳۴. کشی، محمد بن عمر، (۱۳۶۳)، *رجال الکشی*، مهدی رجایی، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۲۹ق)، *کافی*، قم، دار الحدیث.
۳۶. گرامی، سیدمحمدهادی، (۱۳۹۱)، «بازشناسی جریان هشام بن حکم در تاریخ متقدم امامیه»، *مطالعات تاریخ اسلام*، سال چهارم، شماره ۱۲، ص ۱۳۹-۱۶۸.
۳۷. لالکائی، هبة الله بن الحسن، (۱۴۲۳ق)، *شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة*، ریاض، دار طيبة.
۳۸. مازندرانی، محمد هادی بن محمد صالح، (۱۳۸۲ق)، *شرح الکافی - الأصول و الروضة*، تهران، المكتبة الإسلامية.
۳۹. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، *اوائل المقالات*، قم، المؤتمر العالمي.
۴۰. مک دائل، دایان، (۱۳۸۰)، *مقدمه ای بر نظریه های گفتمان*، حسینعلی نودری، تهران، فرهنگ گفتمان.
۴۱. مهدی لدین الله، احمد بن یحیی، (۱۴۱۸ق)، *طبقات المعتزلة*، دیوالد سوزانا، بیروت، دار مكتبة الحياة.
۴۲. نوبختی، حسن بن موسی، (۱۳۵۳)، *فرق الشیعة نوبختی*، ترجمه: محمدجواد مشکور، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

۴۳. _____، (۱۴۰۴ق)، *فرق الشیعه*، بیروت، دار الأضواء.
۴۴. هاشمی، سیدهاشم، (۱۳۹۲)، «نقش معتزله در تخریب شخصیت هشام بن حکم و نسبت دادن تجسیم به او و تأثیر آن بر محدثان شیعی»، *معرفت کلامی*، سال چهارم، شماره ۱.
۴۵. همدانی، رشیدالدین فضل‌الله، (۱۳۳۸)، *جامع التواریخ*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴۶. یورگنسن، ماریا و فیلیپس، لوئیز، (۱۳۹۲)، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، هادی جلیلی، تهران، نشر نی.