

**Hamza's Islam in Challenging the Three Elements of Infamy,
Bigotry and exploitation; Explanation Based on the Theory of
Truth**

Sayed Alireza Vaseei¹

Received: 2021/04/06 | Accepted: 2021/06/08

(DOI): 10.22034/MTE.2021.6400

Original Article

P 7- 26

Abstract

Hamzah ibn Abd al-Muttalib, one of the prominent figures of the pre-Islamic era of the Hashemite dynasty, with conversion to Islam, on the one hand, provided important support for the Prophet, On the other hand, he changed the pattern of the polytheists' trade with the Prophet and the Muslims, and this category placed him in a different position. But what causes and factors or motives led to his Islamization is debatable, especially since the time of his conversion to Islam was linked to an event that seemed to be the main factor in his decision. This article critiques the three challenging elements of infamy, bigotry, and exploitation with the hypothesis that the truth-seeking element was his main and central motivation in converting to Islam, and offers the appropriate answer to the above question through historical semantics and content analysis. Although this acknowledges that such explanations are always subject to criticism and competing theories. Although there has been a flurry of talk about Hamza and he has been mentioned in the history books, but with the focus on the issue, no research has been done. Therefore, addressing it seems necessary.

Keywords: Islam, Prophet, Hamza, infamy, bigotry, exploitation, Theory of Truth.

1 - Associate Professor, Institute of Islamic Sciences and Culture, a.vaseei@isca.ac.ir

اسلام حمزه در چالش سه عنصر ناموری، عصیبت و انتفاع؛ تبیینی بر

پایه تئوری حقیقت خواهی

سیدعلیرضا واسعی^۱

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22034/MTE.2021.6400

تاریخ دریافت: ۰۰/۰۱/۱۷ | تاریخ پذیرش: ۰۰/۰۳/۱۸

علمی - پژوهشی

ص: ۲۶/۷

چکیده

حمزه بن عبدالمطلب - که یکی از شخصیت‌های خاندان هاشمی و مطرح در عهد جاهلی بود - در سال ششم بعثت مسلمان شد و اسلام وی از یک سو مایه عزت اسلام و پشت گرمی پیامبر (ص) و مسلمانان شد و از سوی دیگر مشرکان مکه را در مواجهه با آنها دچار مشکل و سختی کرد، از آن رو که دیگر نمی‌توانستند رفتاری سخت‌گیرانه و تهدیدی داشته باشند و عملاً تعامل دیگری را پیشه کردند. این موقعیت او را در جایگاه بلندی نشانده و به طور طبیعی گفتگوهای را متوجه خود کرد؛ از جمله آن که او تابع چه علل و عوامل یا انگیزه‌هایی به اسلام گروید و به به تعبیر دیگر علت اصلی و کانونی اسلام‌آوری وی چه بود؟ نوشتار حاضر با این فرضیه که عنصر حقیقت‌خواهی پیشران واقعی و محوری او در گروش به اسلام بود، همان‌گونه که از سخنان مصرح وی برمی‌آید، سه دیدگاه مبتنی بر سه عنصر چالش برانگیز ناموری، عصیبت و انتفاع را به نقد کشیده و پاسخ مناسب پرسش فوق را به روش معناگرایی تاریخی و تحلیل مضمون عرضه می‌کند، گرچه ادعان دارد تبیین‌های این چنینی همیشه در معرض نقد و نظریه‌های رقیب قرار دارند. البته در خصوص حمزه با این که گفتگوهای جسته و گریخته‌ای انجام شده و در لابلای کتاب‌های تاریخی نیز نامی از او به میان آمده، اما به صورت مستقل و گسترده، به ویژه با محوریت مساله بیان شده یا رویکرد مورد نظر مقاله، کاوش و تأملی صورت نگرفته، جز آنچه به اختصار جعفر مرتضی‌عاملی در کتاب خویش از آن سخن به میان آورده است، از این رو پرداختن همه‌جانبه و استقلالی به آن امری لازم و بایسته می‌نماید.

کلیدواژگان: اسلام‌آوری، حمزه بن عبدالمطلب، عنصر ناموری، نظریه عصیبت، مقوله انتفاع، تئوری حقیقت.

^۱ . دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی مشهد، مشهد، ایران a.vasei@isca.ac.ir

مقدمه

دیانت اسلامی در کوتاه زمانی توانست افراد زیادی را از طیف‌ها و طبقه‌های مختلف اجتماعی به سوی خود کشانده، پابند خود سازد. همین مسأله دسته‌ای از پژوهشگران را بر آن داشت تا هم در خصوص اقشار و گروه‌هایی که در سال‌های آغازین اسلامی به آن روی کردند و هم علل و عواملی که موجب گرایش آنان شد، به جستجو و تأمل پرداخته و ابعاد آن را بکاوند(رک: شهیدی، ۱۳۷۳: ۴۸-۴۹)، در این میان، اسلام برخی از اشخاص که دارای وجاهت اجتماعی بیشتری بودند، با ابهام یا شگفتی بیشتری مواجه است، از آن رو که تغییر مشی و منش آنها به آسانی تبیین شدنی نیست، به ویژه آن که در بادی امر، با گرایش به اسلام چه بسا از اعتبار و جایگاه مردمی خویش فاصله گرفته و به لحاظ اجتماعی در مرتبه فروتری قرار می‌گرفتند. حمزه عموی پیامبر(ص) یکی از این دسته بود که زمان و چگونگی اسلام‌آوری اش، عده‌ای را به تحلیل‌هایی ک‌شانند یا امکان تحلیل‌هایی را فراهم ساخت که از منظر این نوشتار، قابل نقد جدی‌اند.

حمزه که برادر رضاعی پیامبر(ص) و چند سالی بزرگ‌تر از آن حضرت بود، بر پایه اطلاعات اندک تاریخ، در جامعه عرب جاهلی از اعتبار و جایگاهی بهره داشت که حتی می‌توانست وی را حداقل رقیب برادرزاده‌اش قرار دهد، اگر فراتر از آن حضرت را چشم نمی‌کشید، اما بر خلاف انتظار اولیه، به پیروی از ایشان روی آورد و به پیروی او تن داد. این که چه انگیزه و عاملی وی را به چنین تصمیمی کشاند جای بررسی و تأمل جدی دارد. آیا رسیدن به نام و ناموری او را به سوی اسلام کشاند یا تعلقات قومی-قبیله‌ای موجب آن گردید یا منافع احتمالی پیشارو، انگیزه‌ای برای گرایش او به دیانت اسلامی بود یا فراتر از همه این‌ها، حقیقت‌گرایی و راستی‌جویی وی را به سوی اسلام سوق داد، پرسشی بنیادین است که این نوشتار می‌کوشد در حد مجالی که دارد، طی چهارمبحث؛ توصیف تاریخی اسلام حمزه، تحلیل شخصیت اجتماعی او، بررسی انتقادی تبیین‌های سه‌گانه و در آخر تبیین اسلام‌آوری او بر پایه تئوری حقیقت، به آن بپردازد، اما پیش از ورود به بحث، تأکید بر دو نکته را ضروری می‌داند:

اول: گر چه حمزه در عهد اسلامی نقش چشمگیری ایفا کرد، ولی گزارش زندگی دوران پیشاسلامی وی به صورت تفصیلی در اختیار محققان قرار ندارد و اطلاعات موجود نیز از فراوانی درخوری برخوردار نیست تا بر پایه آن بتوان شناسایی دقیقی از شخصیت، جایگاه اجتماعی و موقعیت فرهنگی یا سیاسی ایشان عرضه کرد و به ناچار همه مباحث بر اساس داده‌های موجزتاریخی و روایی پیش خواهد رفت و کوشش آن است بر بنیادهمان‌ها، تصویر و تبیین قابل دفاعی از وی و اسلام‌گرویش عرضه گردد.

دوم: حمزه برخلاف بسیاری از شخصیت‌های بزرگ اسلامی عهد نبوی، از وابستگی‌های مذهبی یا

مرزبندی‌های فرقه‌ای بدور مانده، به گونه‌ای که تا حد بالایی امکان ارزیابی بی‌طرفانه و مقرون به واقع را در اختیار محقق قرار می‌دهد، اما در عین حال، همچون دیگر بزرگان، شخصیت وی در هاله‌ای از قداست دینی قرار دارد و طبعاً با رویکر تاریخی مذهبی باید ارزیابی و عرضه شود و چنین نگره‌ای، چه بسا برای کسانی که از بیرون به آن می‌نگرند، تا حدی پرسش‌انگیز و همراه با ابهام و یا حتی انتقاد باشد.

مبحث اول: توصیف تاریخی اسلام آوری حمزه

گرچه هدف مقاله بیان گزارشی/توصیفی اسلام‌آوری حمزه نیست، اما تبیین اسلام وی، بدون داشتن تصویری هر چند کمرنگ از آن، ناقص می‌نماید، از این رو برای تمهید زمینه به اجمال توصیفی از مسلمان شدن وی عرضه می‌شود، بی‌آنکه زوایا و جزئیات آن مد نظر باشد. در سخنی از پیامبر(ص) آمده است خداوند مرا با اسلام برترین‌های اهل‌بیتم گرامی داشت، سپس از حمزه به عنوان یکی از آنها - دست راستش - یاد می‌کند(بلاذری، ۱۴۱۷: ۴/۲۸۴)، سخنی که جایگاه او را نزد آن حضرت و در دیانت اسلامی می‌نماید.

بر پایه داده‌های تاریخی - که با اختلاف اندکی همراه است(رک: عاملی، ۱۴۱۵: ۳/۲۷۷) - حمزه در سال ششم بعثت(ابن سعد، ۱۴۱۰: ۹/۳)^۱، مسلمان خود را در جریان‌ی که ابوجهل پیش آورده بود، ابراز کرد و آشکارا به جرگه پیروان پیامبر(ص) درآمد و به زودی یکی از سه صحابی برتر آن حضرت شمرده شد(ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۱۸/۳۸۴).

برخی از مورخان در حاشیه اسلام حمزه بر دو نکته مهم پای فشرده‌اند؛ یکی آن که پس از آن اسلام و مسلمانان نیرو گرفتند و عملاً پیامبر(ص) حامی پر قدرت و پشتوانه استواری پیدا کرد(طبری، ۱۳۸۷: ۲/۷۵) و بی‌گمان میدان و فرصت فراخی برای دعوت خویش یافت و دیگر آن که به همین اعتبار، مانع رفتارهای تند و تیز یا ستیزه‌جویانه مشرکان با مسلمانان گردید، به گونه‌ای که دیگر نمی‌توانستند هم‌چون گذشته پیش بروند(ابن هشام، ۱۳۸۳: ۱/۱۸۹) و بناچار از رفتار خشن و تندروانه، به تعامل نرمشی و میانه‌روانه روی کرده و بر آن شدند تا از طریق دیپلماسی و گفتگو به حل مسائل پیش آمده بپردازند.

گفتگوی عتبه بن ربیع با پیامبر(ص) که پس از اسلام حمزه به وقوع پیوست(ابن اسحاق، ۱۳۹۳: ۴/۴)

۱. اقوال دیگری هم وجود دارد، مثلاً ابن اثیر آن را سال دوم بعثت ذکر کرده‌است(ابن اثیر، ۱۴۰۹: ۴۶/۲) که به نظر نمی‌رسد درست باشد، ضمن آن که در تبیین و مدعای مقاله نیز تأثیری ندارد.

۱۸۷)،^۱ و کوشید تا زمینه‌هایی برای همراه‌سازی پیامبر(ص) بگشاید، نشان‌گر این دگردیسی است که از منظر سیاسی اجتماعی اهمیت بالایی دارد. تعبیر مقدسی در کتاب *البدء و التاریخ*، بسیار دقیق و رسا است، هر چند دیگران هم با مضامین مشابهی به آن اشاره داشتند. او می‌نویسد: با اسلام حمزه، پیامبر و اهل اسلام عزت یافتند و مشرکان پس از آن، از منابذه و ستیزه‌گری، به معاتبه و گفتگو روی کردند(مقدسی، بی‌تا: ۴/۱۴۹)، خاصه آنکه حمزه در برخورد با ابوجهل به صراحت گفته بود، این بار با کمان بود و بار دیگر با شمشیر خواهد بود(ابن‌عبدالبر، بی‌تا: ۴۲). فضای پیش آمده عملاً بستر مناسبی فراروی پیامبر گذاشت تا آسان‌تر و آشکارا به تبلیغ دین بپردازد و رسالت خود را بگستراند(ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۹/۳ حاکم نسابوری، بی‌تا: ۴/۱۹۳). بلعمی علاوه بر نکات بیان شده، به مطلب دیگر و ظریفی اشاره می‌کند که در تحلیل شخصیت حمزه و تبیین اسلام وی اهمیت دارد. او می‌گوید وقتی حمزه در تنبیه ابوجهل، سرش را با کمان مجروح و بلافاصله اسلام خویش را آشکار کرد، از آن جا نزد پیامبر(ص) رفت و با شرح کاری که کرده بود، گفت: تو را دل خوش کردم، اما آن حضرت که به فراتر از آن می‌اندیشید یا انتظاری بیشتر از آن از وی داشت، در پاسخ فرمود: من به آن دل خوش شوم که تو بگویی اشهد ان لا اله الا الله! حمزه گفت من برای همین آمده‌ام(بلعمی، ۱۳۷۸: ۳/۵۴-۵۵). ادبیات و لحن این گفتگو، انسان‌زرف‌اندیش را به امری ریشه‌ای‌تر از اسلام‌آوری عادی رهنمون می‌شود.

حمزه بدینگونه همراهی خود را با پیامبر(ص) اعلام کرد و تا آخرین لحظه زندگی خود به دفاع از ایشان و دیانت اسلامی پرداخت، بی‌آن که کمترین تردید و تزلزلی به خود راه دهد، چیزی که وی را تا حد برترین خلق برکشید(کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۴۵۰) و در نهایت به سال سوم هجری، در نبرد احد، به دست وحشی به شهادت رسید. نحوه شهادت وی و نوع رفتاری که با جنازه‌اش شد، خشم و غضب مشرکان را نسبت به ایمان، نقش و شخصیت دینی‌اش نشان می‌دهد(اصفهانی، بی‌تا: ۱۵/۱۳۳).

۱. در سیره ابن‌هشام به تفصیل این گفتگو و نتایج آمده است: عتبه با تو صیف جایگاه فردی و خانوادگی پیامبر(ص)، به ذکر کارهای آن حضرت پرداخت، آنگاه با پیشنهادهایی کوشید تا او را با قوم خویش همراه سازد، عملی که تا پیش ازین به این صورت دیده نشده بود(رک: ابن‌هشام، ۱۳۸۳: ۱/۱۹۱-۱۹۸).

۲. ابن‌اسحاق، سیره، ج ۴، ص ۱۸۷. در سیره ابن‌هشام به تفصیل این گفتگو و نتایج آمده است: عتبه با تو صیف جایگاه فردی و خانوادگی پیامبر(ص)، به ذکر کارهای آن حضرت پرداخت، آنگاه با پیشنهادهایی کوشید تا او را با قوم خویش همراه سازد، عملی که تا پیش ازین به این صورت دیده نشده بود(رک: ابن‌هشام، ۱۳۸۳: ۱/۱۸۹-۱۹۱؛ ابن‌سیدالناس، ۱۴۰۶: ۱/۱۳۹).

مبحث دوم: تحلیل شخصیت و جایگاه اجتماعی حمزه

پاره‌ای از او صافی که برای حمزه، خصوصاً از زبان پیامبر(ص) بیان شده، بی‌گمان مربوط به دوران پس‌اسلامی او است، اما پرده از شخصیت انسانی و شأنیت اجتماعی او برمی‌دارد که برای درک درست چرایی اسلام‌آوری او و تبیین آن، تا حدی می‌تواند کارساز باشد. نبی‌گرامی حمزه را محبوب خدا(ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۱۳۰/۴۲)، دوست داشتنی‌ترین عموهای خویش(ابن المغازلی، ۱۴۲۶: ۲۳۵) و نامش را مورد علاقه‌ترین نام‌ها نزد خویش(حاکم نيسابوری، بی‌تا: ۱۹۶/۳)، و صفش را ا س د ل ل ه و ا س د ر س و ل ه (بلاذری، ۱۴۱۷: ۲۸۲/۴)، و جایگاه آخرتی او را بسیار بالا خوانده است(خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۳۷۴/۶ و ۱۱۴/۱۱). بر پایه حدیثی که البته شیخ صدوق در آن تردید می‌کند(صدوق، ۱۴۰۳: ۲۰۴)^۱، حمزه یکی از چهار سواره بهشت معرفی شده، سخنی که از منظر پدیدارشناسی فرهنگی نشان‌دهنده جایگاه او در ذهنیت مردم است. پیامبر(ص) پس از شهادت حمزه او را سرور شهیدان(سیدالشهداء) لقب داد و نیز فرمود: او و جعفر در روز قیامت بال‌هایی خواهند داشت که با آن پرواز می‌کنند، عنوانی که امام‌علی(ع) آن را مایه فخر خاندانی برشمرد(کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۴۵۰). هم‌چنین از امام نقل است که برترین آدمیان در قیامت، پس از پیامبران، شهدا هستند و افضل آنان حمزه است(حاکم نيسابوری، بی‌تا: ۱۹۳/۳).

انتخاب ایشان به عنوان اول پرچمدار در اسلام(ﷺ) و اولین فرمانده جنگی و واسپاری مسئولیت هدایت سپاه در نخستین رویارویی با مشرکان از سوی پیامبر(ابن سعد، ۱۴۱۰: ۹/۳-۱۰؛ ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲: ۳۶۹/۱)، هم حاکی از مورد اعتماد بودن وی و هم کاردانی‌اش در رهبری نیرو دارد، ویژگی‌هایی که او را در عهد اسلامی فراتر از دیگر صحابی می‌نشانند. علاوه بر آن، گزارش‌های کوتاه و گاه حاشیه‌ای نیز وجود دارد که برای محقق می‌تواند در مسیر تبیین اسلام‌آوری او گره‌گشا باشد. در این مقام به سه ویژگی برجسته ایشان به اجمال اشاره می‌شود، هرچند بیشتر ادعاها، بیش از آن که بر داده‌های پرشمار تاریخی استوار باشد، بر نکته‌سنجی‌های داده‌بنیاد و مذاقه‌های تحلیل‌محور تکیه دارد:

۱. معنویت‌گرایی و توجه به امور فراتجربی؛ از پاره‌ای از داده‌های تاریخی بر می‌آید، حمزه علاوه بر آن که فردی اجتماعی و دارای روابط همدلانه با دیگران بود، به برخی از سنت‌های دینی زمانه دل داشت و به آنها عمل می‌کرد؛ مشهودترین آنها طواف کعبه است که به عنوان عملی باقی‌مانده از آیین ابراهیمی همچنان در میان عربان رایج بود. عرب‌های مشرک، عموماً بر گردبتهای خویش به طواف

^۱. مجلسی در مقام توجیه حدیث، به وجهی اشاره می‌کند که هم‌چنان جایگاه حمزه محفوظ می‌ماند. رک: بحار الانوار، ج ۷، ص ۲۳۶.

می‌پرداختند(جوادعلی، ۱۴۲۲: ۱۱/۳۵۴-۳۵۵)، اما آنان که به دیانت آسمانی(حنفیت) نزدیک‌تر بودند، خانه خدا را در کانون عبادت/طواف خود داشتند، گر چه مختص آنان نبود.

مورخان بر این ویژگی حمزه اتفاق نظر دارند که هرگاه از شکار برمی‌گشت، ابتدا به طواف کعبه می‌رفت، سپس در جمع قریشیان که در گوشه و کنار مسجد گردهم می‌آمدنی، درنگی می‌کرد و از صید و شکارش می‌گفت، پس آنگاه نزد اهل و عیال خویش می‌رفت(بغدادی، بی‌تا: ۲۴۳). تقید به این سنت و مداومت بر آن، جدای از وجهه اجتماعی‌اش، از او فردی با تعلقات معنوی/فرا تجربی به نمایش گذاشته بود، چنان که پای‌بندی‌اش به روزه‌داری به عنوان امری دینی در روزهای جمعه و شنبه(ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۷: ۱۴/۲۲۳)، زاده همین تعلق بود.

۲. دغدغه‌مندی اجتماعی و حساسیت نسبت به مسائل عمومی؛ احساس مسئولیت حمزه نسبت به آنچه در جامعه می‌گذشت از وی شخصیتی سستبر، محترم و متمایز از دیگران ساخته بود. برخی این ویژگی را به خردمندی وی پیوند داده‌اند. در میان اوصافی که برای او برشمرده‌اند، واژه‌ای آمده که همه این معانی را در بر دارد. راویان از زبان معاصرانش، وی را شکیمه خوانده‌اند(طبری، ۱۳۸۷: ۲/۷۲؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹: ۲/۴۶)؛ یعنی کسی که تسلیم ناپذیر و مقاوم در برابر ظلم است، روحیه ای که می‌توان آن را در برخوردش با فردی مخزومی که به انگیزه دفاع از ناموس صورت گرفت و در نهایت منجر به مرگ او شد(بلادری، ۱۴۱۷: ۵/۷)، مشاهده کرد. اگر این معنای درست و دقیقی باشد، حمزه و جاهت اجتماعی خاصی می‌یابد و گویی فراتر از کنش‌گری‌های فردی، در حوزه مسایل اجتماعی نیز حضور داشته است، آنگاه رویارویی‌اش با ابوجهل، رویه دیگری پیدا می‌کند-برخورد با ظلم و حریم شکنی- که در ادامه مورد تأمل قرار خواهد گرفت.

۳. شجاعت و توانمندی؛ ۱. شکارگری از فعالیت‌های بارز حمزه بود(ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۳/۹) و گویی به مثابه شغلی به آن می‌نگریست، هر چند در منابع تاریخی به آن تصریح نشده است. این ویژگی از وی فردی شجاع و توانمند را به نمایش می‌گذارد از آن رو که می‌توانست در بیابان‌ها و صحراهای کویری عربستان به دنبال صید برود و از عهده آن برآید. شاید همین خصوصیت موجب شده بود تا برخی وی را یکی از فرسان(بغدادی، بی‌تا: ۴۱۹؛ ابن‌حمدون، ۱۹۹۶: ۶/۴۸۰) و نیرومندان قریش شناسایی کنند، یعنی کسی که به قدرتمندی، چالاک، تیزهوشی و سوارکاری شهره است(ابن‌اسحاق، ۱۳۹۸: ۲/۱۵۱-۱۵۲). ذهبی از وی به الامام البطل الضرغام اسدالله یاد می‌کند؛ پیشتاز، قهرمان، سستبر، شیرخدا(ذهبی، ۱۴۱۳: ۱/۱۷۲)، و در روایتی به عنوان سرور قریش شناسایی شده است(ابن‌اسحاق، ۱۳۹۸: ۲/۱۵۲)، چنان که در عهد اسلامی،

^۱ در جوامع بدوی، نخبه‌گی در چنین ویژگی‌هایی تجلی دارد.

نشانه‌هایی از آن دیدنی است. آورده‌اند که در نبرد بدر با دو شمشیر در پیش‌روی پیامبر (ص) می‌جنگید (حاکم نيسابوری، بی‌تا: ۳/ ۱۹۲) و در احد نیز پرچمدار گروهی بود و چون به سوی دشمن حمله می‌برد، کسی یارای مقاومت در مقابل او را نداشت (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۰/ ۵۵۲).

توصیف فرد از زبان دشمن، بیش از راه‌های دیگر می‌تواند در شناسایی او افاده کند. امیه بن جمحی در نبرد احد به عبدالرحمن بن عوف گفت: این مرد (حمزه) کسی است که با ما کارها کرد (واقعی، ۱۴۰۹: ۱/ ۸۳؛ ابن هشام، ۱۳۸۳: ۲/ ۴۶۱)؛ گفتاری که از نقش حمزه در نبرد احد پرده برمی‌دارد، چنان که پیش از آن ابوجهل، یاران خود را از تقابل با او بازداشته بود (ابن اسحاق، ۱۳۹۸: ۲/ ۱۵۲؛ بغدادی، بی‌تا: ص ۳۴۰)، چون می‌دانست پیامدهای ناگواری خواهد داشت.

سه خصوصیت بیان شده فکری، اجتماعی و جسمی، به ویژه شجاعت و شهامتش که بعدها در تبلیغ صریح و علنی اسلام از او بروز یافته بود، وی را در دسته افراد شاخص جامعه و متمایز از توده مردم قرار می‌داد و طبعاً تصمیمات و جهت‌گیری‌هایش بر خلاف عامه، از ویژگی‌های خاصی برخوردار بود، از این رو اسلام‌آوری‌اش نیازمند مذاقه و تبیین مبتنی بر واقعیات زیستی اوست.

مبحث سوم: بررسی انتقادی تبیین‌های سه‌گانه

تبیین‌گزینش‌گری‌های آدمیان بالاخص در مسائل فکری-بینی و عقاید مذهبی کاری به غایت مشکل است؛ این که چرا آدمی از میان گزینه‌های متعدد موردی را برمی‌گزیند یا به تغییر مسیر فکری روی می‌کند، علل و عوامل بسیاری نقش‌آفرین است، اما درجه احساس اجتماعی به انسان اجازه می‌دهد تا آنچه را خوب است برگزیند و به پیش برود (آدلر، بی‌تا: ۱۰۸)، هرچند لزوماً به آنچه رسیده، از مطلوبیت آرمانی برخوردار نباشد یا اساساً نامطلوب باشد. گلسر^۱ صاحب نظریه تئوری انتخاب، عناصر دخیل در گزینش‌گری را در چند عنصر بنیادین شناسایی می‌کند. یافتن راهکاری برای بقا از نظر او مهم‌ترین عنصر است و سپس عشق و احساس تعلق، قدرت و پیشرفت، آزادی و در نهایت تفریح (گلسر، ۱۳۹۴: ۶۹)، را به عنوان عناصر انگیزه‌ساز و محرک فعالیت‌های آدمی یاد می‌کند. بر این مبنا، اسلام آوری حمزه را با توجه به ویژگی‌های شخصیتی وی چگونه باید یا می‌توان تبیین کرد؟ آیا اسلام آوری او در قالب آنچه گلسر بیان داشته، جای می‌گیرد یا به تئوری

۱. بلاذری می‌نویسد، افرادی که اسلام آورده بودند، برخی به صورت پنهانی و مخفیانه به دعوت دیگران می‌پرداختند، اما بعضی دیگر به

صورت علنی چنین می‌کردند که حمزه یکی از آنها بود. انساب‌الاشراف، ج ۱، ص ۱۲۳.

۲. Glasser- William.

دیگری باید پناه برد.

بر اساس مطالعات و تأملات صورت گرفته، سه تئوری یا فرضیه^۱ در این باره قابل طرح و بررسی است:
الف: کسانی که به عنوان پهلوان یا شاخص نیرومندی شناخته می‌شوند، بیش از هر چیزی به ناموری خود اندیشیده و در هر عرصه و زمانی دغدغه خود عرضه‌گری داشته و می‌کوشند تا پهلوانی خود را بیش از پیش به دیگران نشان دهند، مشارکت آنان در میدان‌های رقابتی و مسابقه‌های خودنمایانه برآمده از همین رویکرد است و علی‌القاعده نباید تصمیم‌گیری‌ها و اقدامات اجتماعی آنان را بی‌اعتنا به این نگره ارزیابی کرد، بنا بر این طرح چنین پرسشی در باره حمزه به جا می‌نماید که چه میزان می‌توان اسلام ایشان را با این نگره همسو دانست؟

نگاهی به آنچه در داد و ستد حمزه با اطرافیان رخ داد و در نهایت به اعلان اسلام کشیده شد، نه تنها اثری از چنین مقوله‌ای - که برای ناموری به اسلام گراییده باشد - دیده نمی‌شود، بلکه اثری وارونه داشت، چنان‌که خود به آن آگاهی داشت و می‌دانست اقدامی که صورت داد موجب تنزل جایگاه اجتماعی‌اش در میان همترازان و هم‌وردانش خواهد گردید، چنان‌که وقتی به تندی و خشم با ابوجهل برخورد کرد، اطرافیان، او را از رفتاری نامتعارف پرهیز داده و با شگفتی تحقیرآمیز آن را مورد انتقاد قرار دادند (ابن اسحاق، ۱۳۹۸: ۲/ ۱۵۱-۱۵۲؛ ذهبی، تاریخ‌الاسلام)، (۱۴۱۳: ۱/ ۱۷۱).

ب: انتفاع از اسلام آوری فرض دیگری است که در باره دسته‌ای از اسلام‌آوردندگان مطرح گردیده و طبعاً در خصوص حمزه نیز می‌تواند مورد گفتگو قرار گیرد، هر چند به طور رسمی کسی آن را بر زبان نیاورد. تردیدی نمی‌توان داشت که همه اقدامات انسانی، به اقتضای خردمندی، تابع سنجش سود و زیان آن است و به طور طبیعی کاری را مرجح می‌دارد که منافع بیشتری برای او دارد، اما تحدید منافع به سودهای دنیوی و مادی، مشکل اصلی چنین تبیینی است و آنچه در این فراز مورد گفتگو و انکار قرار دارد، انتفاع مادی و دنیایی است، نه سود و زیان معنوی و آخرتی که بی‌شک مورد توجه همگان قرار داشته‌است.

حمزه با اسلام خود در جستجوی مقام و موقعیت یا ثروت و سرمایه یا اعتبار اجتماعی و اشتهار عمومی نمی‌توانست باشد، زیرا اولاً پیش از اسلام‌آوری از چنین جایگاهی بهره‌مند بود، ثانیاً آینده روشنی پیش‌روی پیامبر و اسلام وجود نداشت تا بتوان گرایش فردی را به امید دست‌یابی به آن ارزیابی کرد، پس او بدون در نظر داشت منافع دنیایی به سوی پیامبر (ص) روی آورد و اسلام خود را علنی ساخت، به همین سبب فرضیه انتفاع در باره ایشان نمی‌تواند وجهتی بیابد.

۱. پوشیده نیست که هم در خصوص گروه افراد می‌توان تئوری‌های دیگری را مطرح کرد، هم پاره‌ای از موارد بیان شده به طور خاص در باره حمزه مطرح نشده است، اما این تئوری‌های در قیاس با دیگر موارد، در باره برخی از اسلام‌آوردگان مورد تأکید قرار گرفته است.

پ: تعصب خونی و علقه‌های قبیله‌ای (خویشاوندگرایی) بیش از دیگر نظریه‌ها قابل طرح است.^۱ در زندگی عربان که بر نظام قبیله‌ای استواری داشت، اعتنای به هم‌خون بر هر چیز دیگری برتری می‌یافت و به بیانی روشن‌تر این عصبیت بود به عنوان معیار ارزیابی ارزش‌ها به کار گرفته و حق و باطل در سایه آن تعریف می‌شد. برای عربان چیزی فراتر از خون و نژاد نمی‌توانست در این عرصه نقش آفرین باشد، بنابراین برخی همراهی یاریگرانه حمزه را از این منظر به بررسی گرفته و صریحا اسلام وی را ناشی از حمیت و تعصب خویشاوندی شمردند.

بلاذری اسلام حمزه را ناشی از غصبی می‌داند که از سوی ابوجهل برانگیخته شده بود (بلاذری، ۱۴۱۷: ۴/۲۸۴)، اگر چه وی به صراحت از مقوله هم‌خونی سخن به میان نمی‌آورد، اما فروگاهی اسلام او به خشم و غضب از رفتار نادرست ابوجهل، تنها در پرتو تعلقات قبیله‌ای قابل بیان است، از این رو می‌توان دیدگاه بلاذری را متناظر به رویکرد بیان شده دانست، به همین سبب برخی از نویسندگان به صراحت از این زاویه به ارزیابی اسلام او پرداخته و آورده‌اند او ابتدا از روی حمیت و تعصب به دفاع از پیامبر (ص) پرداخت، اما در ادامه خداوند سینه اش را برای پذیرش اسلام فراخ کرد (عبدالواحد، سبل السلام من صحیح خیرالانام، ص ۱۵۸).

در متون روایی شیعه، حدیثی به نقل از امام زین العابدین (ع) وجود دارد که دیدگاه اخیر را مورد تأیید قرار می‌دهد. در این حدیث که با نفی حمیت و غیرت قبیله محوری، عصبیت حمزه استثناء دانسته شد، گروه ایشان بر اساس حمیت/عصبیت شناسایی گردید. در روایت آمده است: *لم یدخل الجنه حمیه غیر حمیه حمزه بن عبدالمطلب و ذالک حین اسلم غضبا للنبی فی حدیث السلا الذی التی علی النبی (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۳۰۸)*. هیچ تعصبی به بهشت نرفت، مگر تعصب حمزه بن عبدالمطلب، که به سبب شکمبه‌ای که بر سر پیامبر (ص) انداخته شد به خشم آمد و مسلمان شد.

این حدیث از دو زاویه محل تأمل است؛ یکی از آن رو که نوعی ناسازگاری میان آن و داده‌های تاریخی

۱. در پاره‌ای از داده‌های حدیثی و شروح آنها، عصبیت در معنای عامی به کار رفته که اگر در مسیر درست قرار گیرد وجهی مثبت یا ممدوح پیدا می‌کند (رک: کلینی، ۳۰۷/۱۴۰۷: ۲؛ خمینی، ۱۳۸۰: ۱/۱۴۶-۱۴۷)، اما با تأمل بیشتر در آنها آشکار می‌شود که عصبیت به مثابه منبع معرفتی یا راهی برای رسیدن به هدف‌ارزشی (حقیقت/ارزش) به هیچ وجه نمی‌تواند وجهی ممدوح پیدا کند. ضمنا باید اشاره کرد عصبیت به معنای بنیان قبیله یا قوم که استواری آنها را تضمین می‌کند (رک: ابن‌خلدون، ۱۳۶۹: ۱/فصل ۷، ۸، ۱۱ و ...)، خود مقوله‌ای در جامعه‌شناسی است که از حوزه این مقاله خارج است.

۲. ابن اسحاق بر پایه خبری می‌نویسد حمزه پیش از آن مشرک بود (ابن اسحاق، ۱۳۹۸: ۲/۱۵۳)، اما هیچ گواه و دلیلی برای آن ارائه نمی‌کند، جز این که به تصور اولیه، همه عرب‌ها را پیش از اسلام‌آوری به وصف شرک بشناسند که البته چندان سخن استواری نیست، چون افراد زیادی در میان عربان بوده‌اند که دست از شرک و بت‌پرستی کشیده بودند.

وجود دارد، چون به اتفاق نظر همگان، اسلام حمزه با رفتار ناشایست و غیرانسانی ابوجهل پیوند دارد، نه با جریان شکمبه و این ناسازگاری، حدیث را در معرض نقد جدی قرار می‌دهد.^۱ دیگر آن که وقتی کنشی در مسیر دفاع از حق قرار گیرد، از مقوله عصبیت خارج می‌شود، چنان که در روایتی بر این مدعا تصریح شد: دوست داشتن قوم خویش اساساً در مقوله عصبیت جای نمی‌گیرد، اما یاری کردن آن بر ستم، عصبیت شمرده می‌شود.^۲ به بیان دیگر، آنچه به عنوان عصبیت یا حمیت شمرده می‌شود، اتکاء به عنصر خویشاوندی به مثابه منطق / منبع شناخت یا راهی برای ارزش‌گذاری است که به هیچ وجه نمی‌تواند مورد تأیید قرار گیرد، چنان که برخی از عالمان بر آن پای فشرده و ضمن بیان مفاسد آن، به ناسازگاری اش با حق پرداخته‌اند، هر چند حمیت حمزه را، با این ذهنیت که در مسیر حق قرار داشته، استثناء کرده‌اند (رک: خمینی، ۱۳۸۰: ۱/ ۱۴۶-۱۴۷).

واقعیت آن است که در متون دینی اخلاقی، عصبیت خونی و خویشاوندی به عنوان منبع ارزشی یا منطق شناختی، هیچ ارجح و اعتباری ندارد،^۳ از آن رو که نه می‌تواند راهی برای رسیدن به حق باشد، نه امکانی برای گفتگوهای حق‌شناسانه میان آدمیان را میسر می‌سازد، هر چند تعصب بر حق که به معنای پافشاری/ استواری بر آن است، می‌تواند وجهی قابل دفاع بیابد، چنان که در کلام امام علی (ع) آمده است: *إِنْ كُنْتُمْ لَمْ تَحَالُوا لِمُتَعَصِّبِينَ فَتَعَصَّبُوا لِنُصْرَةِ الْحَقِّ وَإِغَاثَةِ الْمَلْهُوفِ*؛ اگر ناگزیر از داشتن تعصب هستید؛ پس در راه یاری رساندن به حق و کمک به ستم‌دیده تعصب نشان دهید. (آمدی، ۱۴۲۹: حدیث ۳۷۳۸). روشن است عصبیت آمده در این کلام (تعصب بر یافته/مکشوف) که برحق‌خواهی و انسانیت استوار است با عصبیت خونی - قبیله‌ای که به عنوان منبع حقانیت است (تعصب برای یافتن/کشف)، فاصله زیادی دارد.

علاوه بر آنچه بیان گردید، رفتار ضدعصبیتی حمزه یا کنش حق‌طلبانه‌اش در رویارویی با برادرش ابولهب و ریختن کثافات بر سر او به تقاص عملی که مرتکب شده بود (بالذری، ۱۴۱۷: ۱/ ۱۳۱)، پژوهنده را از تبیین روی آورد او به اسلام بر مبنای رویکرد اخیر دور می‌سازد، زیرا اگر بنا بود وی بر پایه حمیت خونی - خویشاندی به حمایت از فردی از قبیله اش برخیزد، دفاع از ابولهب و همراهی با او که قرابت بیشتری با وی داشت و نیز سالمندتر از پیامبر بود، رجحان می‌یافت؛ دو اصلی (قرابت و مسن‌تری) که به

۱. یکی از راه‌های بازشناسی صحت و سقم اطلاعات تاریخی، سازگاری مجموعه داده‌هاست و هرگاه داده‌ها با یک‌دیگر در تعارض باشند و راهی برای جمع میان آنان نتوان پیدا کرد، لاجرم باید به نفی موارد ضعیف و نامستند تن داد.

۲. و لیس من العصبیه أن یحب الرجل قومه ولكن من العصبیه أن یعین قومه علی الظلم (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/ ۳۰۷).

۳. در باب العصبیه کتاب کافی، هفت روایت معطوف به عصبیت وجود دارد که جز یک مورد آن که در باره اسلام حمزه است، همگی بر نفی و طرد قاطع عصبیت پافشاری دارند (رک: کلینی، ۱۴۰۷: ۲/ ۳۰۷).

مثابه قانون نظام عصبه ای تعریف می شود، اما او به حمایت از برادرزاده اش بر می خیزد، پس راز دیگری باید در میان باشد.

مبحث چهارم: تبیین اسلام‌آوری حمزه بر پایه تئوری حقیقت‌خواهی

چنان که به اجمال گذشت، اسلام‌آوری حمزه را نمی‌توان ذیل دیدگاه‌های پیش گفته -ناموری و رقابت، انتفاع و سودخواهی، و حمیت و تعصب خونی- تبیین کرد و علی‌القاعده باید راه‌دیگری را کاوید تا بتواند پاسخگوی دغدغه بیان شده باشد؛ تئوری ای که با داده های تاریخی، منش حمزه و اظهاراتش سازگاری داشته باشد. البته تأکید بر این نکته بایسته است که تقلیل پدیده های اجتماعی به عاملیت عنصر یگانه، هرگز قابل دفاع و پذیرفتنی نیست و آنچه در این جا بر آن پافشاری می شود، محوریت عامل یا شناسایی عنصر اصلی است.

از سخنان صریح و روشن باقی مانده از حمزه، می توان تبیینی مبتنی بر عنصر حقیقت‌خواهی عرضه کرد. شاید به همین سبب، شیخ مفید او را از اعیان پیشتاز در اسلام و در رتبه پس از امام علی(ع) قرار می‌دهد(مفید، الافصاح، ص ۳۹). و معتزلیان بغداد نیز نام او را در عداد افضل مسلمانان -در کنار امام علی(ع)، امام حسن(ع) و امام حسین(ع)- ذکر می کنند و مرادشان از افضل، کسی است که در نزد خداوند گرامی تر و دارای پاداش بیشتر، و در روز جزاء از جایگاه برتری برخوردار است(ابن ابی الحدید، ۱۳۸۷: ۱۱/۱۱۹). بی تردید از منظر آنان که همه چیز را با محاسبه های عقلانی نگرینسته و ارزیابی می کنند، هرگز فردی را که برای رسیدن به امتیازهای دنیوی یا اطفاء غیرت خونی/قبیله ای به اسلام گرویده باشد، در شمار برترین های مسلمانان قرار نمی دهند، از این رو اسلام او را باید در امری فراتر از عناصر پیش گفته جستجو کرد.

الف: اصل حقیقت‌خواهی در زندگی آدمیان

انسان های میان حال / توده مردم، چه بسا به وعد و وعیدهایی تن داده و تغییراتی را پذیرفته و تابع آن به انتخاب های جدیدی دست بزنند، به ویژه زمانی که پای شهرت، مقام یا منفعتی در میان باشد، البته مشروط بر آنکه موانع فرهنگی و اجتماعی در میان نباشد، اما حتی آنان نیز در گزینش عقاید جدید و رها کردن باورهای ریشه دار و آبائی خویش به سختی عمل کرده و گاه تا پای جان مقاومت می ورزند. تاریخ از چنین پایداری هایی که گاه به پرداخت هزینه های سنگینی کشیده می شد، خاطره های فراوانی دارد، بنا بر این دست کشیدن از دیانت، باید محرک هایی بسیار ستبر و چشمگیر داشته باشد.

افراد فکور، نخبه و برتر جامعه که برخوردار از شهرت، احترام و منزلت اجتماعی اند و بالطبع اعتبار و

وجاهت خویش را از همان جامعه و سنت های حاکم بر آن به دست آوردند، کمتر به امتیازهای اندک و نامشخص دلخوش شده و پیشینه و سرمایه اجتماعی خویش را مخدوش می سازند، جز آن که یافته بزرگ تر و گران تری به دست آورند، به همین سبب تغییرپذیری آنان را باید در امر بنیادی تری جستجو کرد؛ حقیقت گرای و تلاش برای زندگی انسانی و معنی دار، عنصر مهمی در این عرصه به شمار می آید.

شهید مطهری بر پایه نظریه فطرت، چند گرایش انسان را مبتنی بر آن می داند. وی می نویسد: این گرایشها- که گفتیم احیاناً «مقدّسات» هم نامیده می شوند- اجمالاً پنج مقوله هستند، یا لا اقل ما فعلاً پنج مقوله از اینها را می شناسیم. یکی از آنها مقوله ی «حقیقت» است. مقوله ی حقیقت را ما می توانیم مقوله ی «دانایی» یا مقوله ی «دریافت واقعیت جهان» هم بنامیم. مقصود این است که در انسان چنین گرایشی وجود دارد؛ گرایش به کشف واقعیتهای آنچنان که هستند؛ درک حقایق اشیاء کما هی علیها؛ اینکه انسان می خواهد جهان را، هستی را، اشیاء را آنچنان که هستند دریافت کند. از دعاهای منسوب به پیغمبر اکرم است که می فرموده است: اللهم ارنی الاشیاء کما هی. اساساً آن چیزی که به نام حکمت و فلسفه نامیده می شود هدفش همین است. چنین گرایشی در انسان برای رسیدن به حقایق جهان وجود دارد... در روانشناسی هم می بینید که این حس را به نام "حس حقیقت جویی" یا "حس کاوش" مطرح می کنند (مطهری، ۱۳۸۰: ۳/ ۴۹۳-۴۹۴).

آدمی به طبع انسانی خویش حقیقت جو و دغدغه مند است و اگر آن را بیابد، می پذیرد، هر چند موانع زیادی در این مسیر او را بی راهه بکشانند. این گرایش که به تعبیر مطهری، امری فطری است، گاه انسان را در سختی های زیادی می افکند، ولی او همچنان به سوی آن حرکت می کند. تاریخ از حضور و تلاش این چنین انسان هایی نیز پرده برداری کرده است؛ کسانی که برای کشف حقیقت به جستجوی آن پرداخته و پس از یافتن آن همه داشته های خود را در راه آن هزینه کرده اند.

برخی بر پایه همین نگره، کنش های انسانی را تنها در بستر "معنی زندگی" ارزیابی می کنند که مقوله ای فراتر از زنده بودن / نفس کشیدن در طبیعت یا جامعه است. بر این اساس موقعی انسان بودن انسان معنا می یابد که "معنی زندگی" درک شود. البته این که زندگی چه معنایی دارد، خود بحث پیچیده و پرچالشی است. فرانکل روانشناس اگزیستانسیالیست غربی معتقد است تحقق معنای زندگی از سه راه ممکن است: انجام کاری ارزشمند؛ کسب تجربه های والایی چون برخورد با شگفتیهای طبیعت و فرهنگ و... و یا درک فردی دیگر، یعنی عشق ورزیدن به او؛ و سه دیگر تحمل درد و رنج (ذاکر، ۱۳۷۷: نگاه‌های به نظریه فرانکل در روانشناسی دین).

بر پایه چنین تئوری هایی اقدام ها یا انتخاب های بزرگ و تأثیر گذار افراد را باید محتاطانه تر به تحلیل

و تبیین گرفت و این دغدغه در باره امور اعتقادی و دینی که تغییر آن نیازمند مرجحات بسیار محکم است، صادق تر است، بنا بر این باید به تئوری پاسخگویی پناه برد که با توجه به تصریح های حمزه، تئوری حقیقت جویی می تواند به کار آید.

ب: دغدغه های حقیقت گرایانه حمزه

بی گمان حمزه از افراد شهرتمند و مطرح زمان خود بود. او هم از نظر هوش و اندیشه اجتماعی، هم از نظر توانایی و پهلوانی، هم از جهت پای بندی نسبی به آموزه های ابراهیمی / دینی^۱ و نیز گرایش های اخلاقی فردی متمایز از دیگران شناخته می شد. همین ویژگی ها موجب شده بود تا پیامبر(ص) چشمی به اسلام آوری او داشته باشد. او چون به اسلام گروید- همان طور که انتظار می رفت- از یک سو ترسی بر جان های مشرکین نشست، از سوی دیگر پیامبر و مسلمانان نیرو و پشت گرمی یافتند، اما انگیزه اسلام آوری ایشان دارای اهمیت است. برای درک درست چرایی گروه اسلامی وی، علاوه بر گواه های بیان شده، دو دسته شواهد دیگر به کار آمدنی است:

اول آنچه بر زبان حمزه جاری شد و دیگر سخنانی که از طرف دیگران ابراز شده است. گزارش های تاریخی حاکی از آن است که وی اول بار اسلام خود را در واکنش به رفتار ناپسند ابوجهل آشکار کرد، هر چند از نحوه بیان و ادبیات وی برمی آید که او پیش تر از آن به اسلام روی آورده و فرصت ابراز آن به این زمان کشیده شده بود، چنان که برخی از محققان عرب زبان بر آن پای می فشردند(ک:عاملی، ۱۴۱۵: ۳/ ۲۸۰-۲۸۱). حمزه در پاسخ کسانی که در واکنش رفتارش با ابوجهل، به خرده گیری روی کرده و چه بسا آن را اقدامی برخلاف مشی و منش مورد انتظار قلمداد می کردند، به صراحت گفت: من به دین او(محمد) درآمده ام و حتی از آن هم پیش تر رفت و گفتم: آنچه او می گوید حق است و با صراحت بیان کرد من همانی را می گویم که او بر زبان می آورد(ابن هشام، ۱۳۸۳: ۱/ ۱۸۹؛ بغدادی، بی تا: ۳۴۰)، سخنی که نشان می دهد گروه او نه تنها امر آنی و تابع انگیزش عاطفی-احساسی نبود، بلکه برآمده از عقلانیت اندیشیده و سابق تر از زمان ابراز آن بوده است. دو نکته بیان شده در این گفتگو؛ یعنی پذیرش اسلام و تأیید حقانیت آن، آن هم در موقعیت و زمان پیش آمده، هم تصویری از شخصیت اوست، هم روحیه حق جوینانه اش را بر ملا می سازد، چنان که بر پایه داده ابن اسحاق، او وقتی ایمان خود را ابراز کرد، شبانگاه دچار وسوسه های شیطانی شد و تمام شب را در اندیش های بد سپری کرد و فردای آن روز آنچه بر او گذشته بود را با

^۱ گر چه بر پایه داده های تاریخی (حاکم نيسابوری، بی تا: ۱۹۳ / ۳) و چنان که انتظار می رفت، بر دین رایج مکيان مشی می کرد، اما رگه هایی از معنویت گرایی موحدانه که از بقایای دیانت ابراهیمی بود، در او قابل مشاهده است.

پیامبر(ص) در میان نهاد، آن حضرت او را دلداری داد و انتشخایش را درست شمارد، بدین گونه حمزه آرام یافت و گفت من هیچ چیز را با آن عوض نخواهم کرد(ابن اسحاق، ۱۳۹۸: ۱/ ۱۵۲).

در سیره حلبیه نکته‌ای صریح‌تری دیده می‌شود. حلبی آورده است وقتی حمزه به سراغ ابوجهل رفت، او از رفتار محمد(ص) شکوه کرد که چگونه عقولشان را سفیهانه شمرد و به مخالفت با پدرانشان برخاسته است. حمزه در پاسخ می‌گوید: چه سفیهانه‌تر از آن که پرستش سنگ‌ها را در مقابل خداوند برگزیده‌اید(حلبی، ۱۴۰۰: ۱/ ۴۷۷)، جمله‌ای که نشانگر پذیرش حقیقت‌طلبانه اسلام است.

تاکید حمزه بر این که هیچ چیز جلودارم نیست، چون چیزی از او بر من آشکار شد که مرا به پیامبری اش مجاب کرد، پس شهادت می‌دهم که او رسول خدا و کسی است که حق می‌گوید، تردیدی باقی نمی‌گذارد که از روی آگاهی و درک حقیقت‌جویانه به سوی اسلام آمد (ابن اسحاق، ۱۳۹۸: ۱۵۱/۲-۱۵۲ و رک: عاملی، ۱۴۱۵: ۳/ ۲۸۰-۲۸۱). او سپس ادامه داد: به خدا سوگند! از او دست نمی‌کشم و اگر شما راست می‌گویید(در رفتار خویش- قصد حمله به او را داشتند- صادق هستید) مرا باز دارید(طبری، ۱۳۸۷: ۷۳/۲)، سخنانی که ابوجهل را به عقب نشینی کشاند و با اظهار این که من کار بدی کرده بودم، از اطرافیانش خواست تا بیش ازین با او مجادله نکنند(ابن اثیر، ۱۴۰۹: ۲/ ۴۶). بی تردید آنچه ابوجهل را به چنین اقراری کشاند، درک واقعیت ایمان حمزه و استواری اش بر آن بود.

واقعیت آن است که پیام اسلام از همان آغازین روزهای پیدایی، چیزی جز آموزه‌های ارزشی-انسانی نبود و این چیزی نبود که از چشم افرادی چون حمزه به دور بماند. حتی آنانی که پذیرش آن را بر نمی‌تافتند، تردیدی در ارزشمندی آن نداشتند، چنان که در خلوت آن را بر زبان می‌آوردند، هرچند منافع و موقعیت اقتصادی اجتماعی آنان نمی‌گذشت به جمع مسلمانی درآمده و از پیامبر پیروی کنند(ابراهیم حسن، بی‌تا: ۱/ ۱۶۹). حمزه بر خلاف آنان پیش رفت، چون نه در جرگه بازرگانان سودپرست قرار داشت، نه رهبری توده عوامی را بر دوش داشت و هیچ‌گونه مسئولیت دینی نیز بر دوش او نبود، لذا می‌توانست آزادانه تصمیم بگیرد و با همه تاب و توانش به حمایت از پیامبر بپردازد.

علاوه بر تصریحات حمزه، اوصافی که از سوی پیامبر(ص) و امام علی(ع) در باره او آمده- در پیش به

۱. عبته‌بن ربیعہ پس از گفتگوی با پیامبر(ص) و شنیدن آیاتی از سوره فصلت که در آن قرآن را کتابی معرفی می‌کند که آیاتش در نهایت روشنی بیان شده، به زبانی فصیح و گویا برای مردمی که اهل معرفت و آگاهی‌اند، سخت تحت تأثیر قرار می‌گیرد، و وقتی به جمع یارانش برگشت، برآیند آن را جوری عرضه کرد که نشان‌گر اطمینان وی به حقانیت آن‌ها بود. او گفت من چیزهایی شنیدم که تاکنون نشنیده بودم، سخنانی که نه شعر بود، نه سحر و نه کهانت، اما به جان نفوذ می‌کند و ... اما اطرافیان او را سحر شده خواندند (رک: ابن اسحاق، ۱۳۹۸: ۴/ ۱۸۹؛ ابن هشام، ۱۳۸۳: ۱/ ۱۹۰).

برخی از آنها اشاره شد- اسلام وی را فراتر از امور آنی و احساسی قرار می دهد. سخنی از نبی اعظم است که جبرئیل پیش من آمد و خبر داد که بر اهل آسمان های هفتگانه نوشته شده که حمزه، شیر خدا و شیر رسول اوست(واقدی، ۱۴۰۹: ۱/ ۲۹۰)، هم چنین وی را یکی از چهارنفری ذکر کرد که در قیامت سواره خواهند بود(خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۱۱/ ۱۱۴).

پیامبر پس از رفتاری که دشمنان با جنازه او در نبرد احد کردند، سوگند یاد کرد که اگر بر آنان دست یابد، سی تنشان را مثله کند، هر چند با نزول آیه های ۱۲۶ و ۱۲۷ سوره نحل، از آن منصرف شد،(واقدی، ۱۴۰۹: ۱/ ۲۹۰؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲: ۱/ ۳۷۳-۳۷۴)، اما با تعدد نماز(هفتار بار) بر او(ابن سعد، ۱۴۱۰: ۳/ ۱۱)، خلوص و ایمان وی را به رخ دیگران کشید. از امام علی(ع) نیز نقل است که حمزه یکی از بهترین های خاندان عبدالمطلب است که کسی جز کافر، فضل او را انکار نمی کند(کلینی، ۱۴۰۷: ۱/ ۴۵۰). اتصاف منکر فضل حمزه به کفر، تنها زمانی پذیرفتنی است که فضل او در حوزه دیانت و ایمان تفسیر شود و با این فرض باید آن را امری برخاسته از عقلانیت حقیقت طلبانه دانست.

نتیجه و برآیند:

اسلام آوری حمزه که منشأ تحولی نوینی در دعوت نبوی گردید، با در نظر داشت همه زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی حاکم بر زمانه و نیز شخصیت و منزلت ایشان، پژوهنده را به سوی تبیینی حقیقت‌محور می‌کشاند، بنا بر این دو دیدگاه/تئوری معطوف به آن؛ یعنی نظریه های ناموری و اشتهار، و انتفاع و چشمداشت منافع دنیوی اساساً نمی‌توانند در این عرصه به کار آیند، از آن رو که حمزه با اعلان اسلام آوری خویش، عملاً نام و نشان خود را در میان همراهان و نوچگان از دست داده و از چشم آنان فرو می‌افتاد، پس این عنصر نمی‌تواند محرک ایشان به سوی پیامبر(ص) باشد. مقوله انتفاع نیز با توجه به آینده نامعلوم مسیر پیش‌رو و نیز اوضاع حاکم بر زندگی مسلمانان، نمی‌تواند عامل انگیزشی به شمار برود، به ویژه آنکه زمان اسلام آوری او، نه آینده‌ای روشنی برای اسلام وجود داشت، نه پیامبر و یارانش به هویتی مستقل یا قدرت نظامی یا سیاسی دست یافته بودند و نه پشتوانه قوی اقتصادی داشتند، بنا بر این نمی‌توان اسلام هیچ‌یک از اسلام‌آوردگان را در ذیل آن تعریف کرد. اما دیدگاه سوم که حمیت/عصبه خونی باشد، هر چند تا حدی می‌توانست به مثابه هم‌آوردی انگیزه‌ساز وارد صحنه شود، چنان که زمان ابراز اسلام حمزه، برخی را به سوی آن کشانده، ولی با توجه به سخنان مصرحی که از خود او باقی مانده و نیز آنچه رسول گرامی اسلام(ص) و امام علی(ع) در باره‌اش فرمودند، به اضافه شخصیت فکری و فرهیختگی وی، نقش اصلی این عنصر را به حاشیه کشانده و ناکارآمد می‌نماید، هر چند برخی از مورخان، بر پایه تخیل و تحلیل خویش بر آن انگشت تأکید نهادند. بر این اساس، این تنها عنصر حقیقت‌خواهی است که می‌تواند به عنوان عامل کانونی و محرک اصلی او به سوی اسلام بوده و کنش وی را تبیین کند.

منابع

قرآن مجید

۱. آمدی، ابوالفتح، غررالحکم و دررالکلم، قم، موسسه دارالکتب الاسلامی، ۱۴۲۹.
۲. ابراهیم حسن، علی، تاریخ الاسلامی العام، قاهره، مکتبه النهضه المصریه، بی تا.
۳. ابن ابی الحدید، عزالدین ابوحامد بن هبئه الله بن محمد، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار احیاء الکتب العربیه، دوم، ۱۳۸۷ هـ / ۱۹۶۷ م.
۴. ابن اثیر جزری، عزالدین ابوالحسن علی بن ابی الکریم، الکامل فی التاریخ، بیروت، دار صادر - دار بیروت، ۱۳۸۵ ق / ۱۹۶۵ م.
۵. ابن اثیر جزری، عزالدین ابوالحسن علی بن ابی الکریم، اسدالغابه فی معرفه الصحابه، بیروت، دارالفکر للطباعه و النشر و التوزیع، ۱۴۰۹ هـ / ۱۹۸۹ م.
۶. ابن اسحاق، محمد بن اسحاق بن یسار، السیر و المغازی (سیره ابن اسحاق)، تحقیق محمد حمیدالله، بی جا، معهد الدراسات و الابحاث للتعریف، بی تا.
۷. ابن المغازلی، ابوالحسن علی بن محمد بن محمد واسطی، مناقب علی ابن ابی طالب، قم، انتشارات سبأالنبی، ۱۴۲۶ ق / ۱۳۸۴ ش.
۸. ابن جوزی، ابوالفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد، المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، تحقیق محمد عبد القادر عطا و مصطفی عبد القادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ ق / ۱۹۹۲ م.
۹. ابن حمدون، محمد بن حسن بن محمد، التذکره الحمدونیه، تحقیق احسان عباس و بکر عباس، بیروت، دارصادر للطباعه و النشر، ۱۹۹۶.
۱۰. ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، هفتم، ۱۳۶۹.
۱۱. ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع، الطبقات الکبری، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ ق / ۱۹۹۰ م.
۱۲. ابن سیدالناس، محمد بن عبدالله، السیره النبویه (عیون الاثر)، بیروت، موسسه عزالدین للطباعه و النشر، ۱۴۰۶ هـ / ۱۹۸۶ م.
۱۳. ابن عبدالبر، ابوعمر یوسف بن عبدالله بن محمد، الاستیعاب فی معرفه الأصحاب، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت، دار الجیل، ۱۴۱۲ / ۱۹۹۲.
۱۴. ابن عبدالبر، ابوعمر یوسف بن عبدالله بن محمد، الدرر فی اختصار المغازی و السیر، بی تا، بی نا.
۱۵. ابن عساکر، علی بن حسن بن هبئه الله، تاریخ مدینه دمشق، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالفکر للطباعه و النشر و التوزیع، ۱۴۱۵ ق / ۱۹۹۵ م.
۱۶. ابن هشام حمیری، محمد بن عبدالملک، السیره النبویه، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، قاهره، انتشارات المدنی، ۱۳۸۳ ق / ۱۹۶۳ م.

۱۷. ادلر، آلفرد، معنی زندگی، ترجمه عنایت‌الله شکیباپور، تهران، موسسه انتشارات شهریار، بی تا.
۱۸. اصفهانی، ابوالفرج علی بن الحسین، الاغانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۹. بغدادی، محمد بن حبیب، المنمق فی اخبار قریش، تصحیح خورشید احمد فاروق، بی تا، بی تا.
۲۰. بلاذری، أحمد بن یحیی، انساب الأشراف، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دارالفکر للطباعة والنشر و التوزیع، ۱۴۱۷ هـ / ۱۹۹۶ م.
۲۱. بلعی، ابوعلی، تاریخنامه طبری، تحقیق محمد روشن، دوم، تهران: سروش، ۱۳۷۸ ش.
۲۲. علی، جواد، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت، دارالساقی، چهارم، ۲۰۰۱/۱۴۲۲.
۲۳. حاکم نیسابوری، المستدرک، ابو عبدالله، تحقیق یوسف عبدالرحمن المرعشلی، دارالمعرفه، بیروت، بی تا
۲۴. حلبی، علی بن ابراهیم، السیره الحلبیه من سیره الامین المأمون، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۰.
۲۵. خطیب بغدادی، ابو بکر احمد بن علی بن ثابت، تاریخ بغداد او مدینه السلام، تحقق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه، اول، ۱۴۱۷ ق / ۱۹۹۷ م.
۲۶. خمینی، سید روح الله، شرح چهل حدیث، قم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بیست و چهارم، ۱۳۸۰ ش.
۲۷. ذاکر، صدیقه، نگاهی به نظریه فرانکل در روانشناسی دین، (فصلنامه قیسات)، ۱۳۷۷، شماره ۸ و ۹.
۲۸. ذهبی، شمس الدین محمد، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت، دارالکتب العربی، دوم، ۱۴۱۳ ق / ۱۹۹۳ م.
۲۹. ذهبی، شمس الدین محمد، سیر اعلام النبلاء، مؤسسه الرساله، بیروت، نهم، ۱۴۱۳ / ۱۹۹۳.
۳۰. شهیدی، سیدجعفر، تاریخ تحلیلی اسلام، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، شانزدهم، ۱۳۷۳.
۳۱. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی، الخصال، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ ق / ۱۳۶۲ ش.
۳۲. طبری، أبو جعفر محمد بن جریر، تاریخ الطبری (تاریخ الأمم و الملوک)، تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت، دار التراث، دوم، ۱۳۸۷ ق.
۳۳. عاملی، جعفر مرتضی عاملی، الصحیح من سیره النبی الاعظم، بیروت، دارالهادی للطباعة والنشر و التوزیع، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ ق / ۱۹۹۵ م.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چهارم، ۱۴۰۷ ش / ۱۳۶۵ ش.
۳۵. گلستر، ویلیام، تئوری انتخاب (درآمدی بر روانشناسی امید)، ترجمه علی صاحبی، تهران، سایه سخن، هفتم، ۱۳۹۴.
۳۶. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار ۳، قم، صدرا، ۱۳۸۰.

٢٦ مطالعات تاریخی جهان اسلام

سال نهم، شماره ١٩، پاییز ١٤٠٠

٣٧. مفید، ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان، الافصح، تحقیق موسسه البعثه، بیروت، دارالمفید للطباعه و النشر و التوزیع، ١٩٩٣/١٤١٤.

٣٨. مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء والتاریخ، بورسعید، مکتبه الثقافه الدینیة، بی تا.

٣٩. واقدی، محمد بن عمر، المغازی، تحقیق مارسدن جونز، بیروت، مؤسسه الأعلمی، سوم، ١٤٠٩ق/١٩٨٩م.