

تحلیل تاریخی سیره پیامبر اکرم (ص) در مدیریت پیامدهای اجتماعی جنگ‌های صدر اسلام

۱. مرجان السادات حسینی میرصفی*: گروه معارف اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: dr.m_hosseini@iau.ac.ir

چکیده

این مقاله با هدف تحلیل راهبردهای مدیریتی پیامبر اکرم (ص) در مواجهه با بحران‌های ناشی از جنگ و فقدان، به بررسی دو لایه‌ی اصلی بازسازی جامعه پس از بحران می‌پردازد. این پژوهش با بهره‌گیری از روش «تحلیل محتوای کیفی» و با رویکردی «توصیفی-تحلیلی»، بر روی منابع اصلی اسلامی و متون تاریخی مرتبط با دوران رسالت، استراتژی‌های مدیریتی ایشان را استخراج و دسته‌بندی کرده است. یافته‌های مقاله نشان می‌دهد که مدیریت پیامبر (ص) از یک رویکرد صرفاً «تسکینی» فراتر رفته و به یک «مدیریت ساختاری و نظام‌مند» تبدیل شده است. ایشان با استفاده از دو محور اصلی، پایداری جامعه را تضمین کردند: نخست، «مدیریت عواطف و انسجام روانی» از طریق بازتعریف معنای شهادت و مدیریت سلسله‌مراتب سوگ؛ و دوم، «مدیریت ساختار اجتماعی و بازسازی امنیت زیستی» از طریق اصلاح قوانین حقوقی، گذار از عدالت سنتی به عدالت توزیعی، و نهادسازی حمایت‌های معیشتی. این مطالعه اثبات می‌کند که تلاقی «حمایت‌های روانی» و «اصلاحات ساختاری»، کلید اصلی گذار از وضعیت بحران به وضعیت ثبات و پایداری اجتماعی است.

کلیدواژه‌گان: تحلیل تاریخی، سیره پیامبر اکرم (ص)، مدیریت بحران، پیامدهای اجتماعی، جنگ‌های صدر اسلام

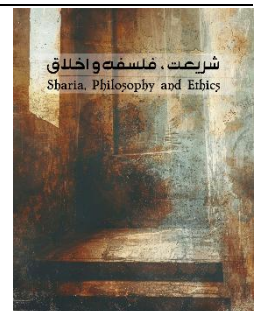
شبهه استناددهی: حسینی میرصفی، مرجان السادات. (۱۴۰۵). تحلیل تاریخی سیره پیامبر اکرم (ص) در مدیریت پیامدهای اجتماعی جنگ‌های صدر اسلام. *شریعت، فلسفه و اخلاق*، ۴(۳)، ۱۶-۱.

تاریخ ارسال: ۸ اردیبهشت ۱۴۰۵

تاریخ بازنگری: ۱۲ مرداد ۱۴۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۹ مرداد ۱۴۰۵

تاریخ چاپ: ۱ شهریور ۱۴۰۵



© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.



A Historical Analysis of the Prophet Muhammad's (PBUH) Conduct in Managing the Social Consequences of the Early Islamic Wars

1. Marjan Al-Sadat Hosseini Mirsafi*: Department of Islamic Studies, CT.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran

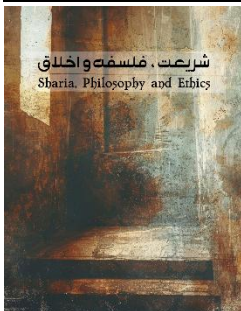
*Corresponding Author's Email: dr.m_hosseini@iau.ac.ir

Abstract

This article aims to analyze the managerial strategies employed by the Prophet Muhammad (PBUH) in responding to crises arising from war and bereavement, focusing on two principal dimensions of post-crisis societal reconstruction. Using qualitative content analysis within a descriptive-analytical framework, the study examines primary Islamic sources and historical texts related to the Prophetic period in order to identify and categorize the Prophet's managerial strategies. The findings indicate that the Prophet's (PBUH) approach extended beyond merely palliative measures and developed into a form of structural and systematic management. He ensured societal resilience through two principal mechanisms: first, the management of emotions and psychological cohesion through redefining the meaning of martyrdom and regulating the hierarchy and processes of mourning; and second, the management of the social structure and restoration of livelihood security through legal reforms, a transition from traditional conceptions of justice toward distributive justice, and the institutionalization of socioeconomic support mechanisms. The study demonstrates that the intersection of psychological support and structural reforms constituted the central mechanism for facilitating the transition from crisis conditions to social stability and sustainability.

Keywords: *historical analysis, conduct of the Prophet Muhammad (PBUH), crisis management, social consequences, early Islamic wars*

How to cite: Hosseini Mirsafi, M. A. (2026). A Historical Analysis of the Prophet Muhammad's (PBUH) Conduct in Managing the Social Consequences of the Early Islamic Wars. *Sharia, Philosophy and Ethics*, 4(3), 1-16.

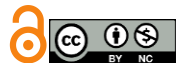


Submit Date: 28 April 2026

Revise Date: 03 August 2026

Accept Date: 10 August 2026

Publish Date: 23 August 2026



© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Extended Abstract

This study examines the historical conduct of the Prophet Muhammad (PBUH) in managing the social consequences of warfare during the formative period of the early Islamic community, with particular attention to the multidimensional processes through which postwar society was psychologically stabilized, socially reconstructed, and institutionally reorganized. Warfare in early Islam generated consequences that extended beyond military casualties and physical destruction, producing psychological distress, bereavement, disruption of family structures, economic insecurity, orphanhood, widowhood, and challenges to the continuity of social cohesion. Against this background, the Prophetic model of crisis management is significant because it operated within the emerging political and social order of Medina, where communal solidarity, legal regulation, religious identity, and collective responsibility were increasingly replacing pre-Islamic tribal mechanisms of protection and authority. The central objective of the study is therefore to explain how the Prophet Muhammad (PBUH) transformed the management of wartime consequences from a primarily immediate and consolatory response into a broader system of psychological, social, economic, and legal intervention. The study focuses particularly on the interaction between emotional support and structural reform, arguing that the sustainability of the Medinan community depended upon the integration of these two dimensions. Historical reports concerning the Battle of Uhud, the Battle of Mu'tah, the families of martyrs, bereaved women, orphans, and economically vulnerable households indicate that the Prophet's conduct was characterized by active emotional accompaniment, practical support, preservation of dignity, and intervention in legal and distributive arrangements affecting vulnerable groups (1, 11, 18, 23). From this perspective, the Prophetic approach may be interpreted as an integrated model of post-conflict social reconstruction in which the psychological meaning of loss, the economic viability of affected households, and the legal position of women and children were treated as mutually interconnected components of social stability.

Methodologically, the study employs qualitative content analysis within a descriptive-analytical historical framework. Primary Islamic historical, biographical, hadith, and legal sources were examined in order to identify recurrent patterns in the Prophet's responses to the social and psychological consequences of warfare. The analytical procedure consisted of extracting historical accounts related to bereavement, mourning, martyrdom, orphanhood, widowhood, social support, household security, inheritance, marriage, guardianship, and postwar reintegration, followed by the thematic classification of these reports into broader managerial strategies. Particular emphasis was placed on sources documenting direct interaction between the Prophet Muhammad (PBUH) and the relatives of those killed in battle, including narratives concerning Hamza ibn Abd al-Muttalib, Ja'far ibn Abi Talib, Sa'd ibn al-Rabi', Abdullah ibn Jahsh, Mus'ab ibn Umayr, and other members of the early Muslim community. The historical corpus demonstrates that such interactions were not isolated expressions of personal sympathy but formed a recurring pattern of intervention directed toward the preservation of emotional equilibrium and social continuity (4-6, 17). The study further analyzes the legal and institutional dimensions of the Prophetic response by examining narratives concerning inheritance rights, marital consent, mourning periods, household maintenance, care for children of martyrs, and support for bereaved families (8, 16, 26, 27). Through this method, the study reconstructs an analytical model consisting of two interdependent levels: first, the management of emotions and psychological cohesion at the individual and family levels; and second, the reconstruction of social structure and livelihood security at the communal and institutional levels.

The findings at the psychological level reveal that one of the most important dimensions of Prophetic crisis management was the regulation and redirection of collective emotion rather than its suppression. Historical narratives indicate that the Prophet Muhammad (PBUH) acknowledged grief, legitimized mourning, and participated emotionally in the suffering of bereaved families. The account of Safiyyah following the

martyrdom and mutilation of Hamza illustrates an approach based on emotional synchronization, in which the Prophet did not prohibit grief but accompanied the bereaved person while simultaneously reframing the status of the deceased through a language of honor, martyrdom, and divine recognition (1). Similar patterns are visible in reports concerning the mother of Harithah, whose anxiety over her son's destiny was addressed through reassurance concerning his eschatological status, thereby transforming uncertainty and despair into a meaningful religious interpretation of loss (4-6). The Prophet's interaction with Jabir ibn Abdullah following the death of his father likewise illustrates the use of meaning reconstruction as a mechanism for alleviating grief and preventing the psychological consequences of bereavement from developing into social withdrawal or collective hopelessness. In this sense, martyrdom was redefined not as the annihilation of the individual but as a form of continuing spiritual life and moral elevation, creating a symbolic bridge between personal suffering and collective religious purpose (7-10). The findings therefore suggest that psychological stabilization in the Prophetic model relied on emotional recognition, narrative reconstruction, and the reintegration of grief into a larger framework of communal meaning.

A second major finding concerns the management of secondary consequences of bereavement, particularly orphanhood, widowhood, isolation, and the breakdown of family security. Historical reports indicate that the Prophet Muhammad (PBUH) treated the suffering of survivors as multidimensional and differentiated according to their social and emotional circumstances. His interaction with Hamnah bint Jahsh, who successively received news of the deaths of Hamza, Abdullah ibn Jahsh, and Mus'ab ibn Umayr, demonstrates a form of anticipatory crisis management in which the emotional impact of multiple losses and the implications of orphaned children were explicitly acknowledged (11, 12). The care of children of martyrs constituted another central dimension of this strategy. Narratives concerning Bashir, the son of a fallen combatant, show the Prophet employing direct physical affection, verbal reassurance, and symbolic parental substitution as mechanisms for restoring the child's sense of security (17). Similarly, accounts of Abdullah ibn Ja'far describe the Prophet bringing the child close to himself, placing him on his mount, and physically embracing the children of Ja'far after their father's death, thereby constructing a practical model of communal responsibility for children deprived of paternal protection (4, 19-21). Historical reports also demonstrate attention to the symbolic reconstruction of orphan identity through naming, prayer, social recognition, and affiliation with the wider religious community (22). These practices indicate that the Prophetic approach did not conceptualize orphan care as material assistance alone; rather, it incorporated emotional attachment, social belonging, symbolic recognition, and the restoration of personal dignity as essential elements of postwar social reconstruction.

At the structural level, the findings demonstrate that the Prophetic model extended beyond individual consolation to the reorganization of economic, legal, and social mechanisms affecting vulnerable households. One important component was livelihood security. The Prophet's attention to bereaved households included the provision of food, maintenance, housing stability, and practical assistance during the immediate period following loss. Reports concerning the family of Ja'far ibn Abi Talib indicate that the community was instructed to provide food because the bereaved household was temporarily unable to perform ordinary domestic responsibilities, transforming private charity into a recognizable pattern of collective obligation (4, 13-16). The same structural orientation appears in interventions concerning inheritance and marital rights. The case of the family of Sa'd ibn al-Rabi' illustrates the transition from pre-Islamic patterns of property distribution, which marginalized women and daughters, toward a legally regulated distributive framework that recognized their economic claims and reduced the possibility that wartime widowhood would result in permanent impoverishment (1). Similarly, the Prophet's response to the forced marriage of Khansa bint Khidam established the importance of personal consent and restored individual agency to women whose legal capacity had been constrained by inherited social customs (26, 27). The regulation of mourning periods also

served a structural function by balancing respect for grief with the need to prevent prolonged social isolation and exclusion from ordinary life (8). Taken together, these interventions reveal a shift from discretionary and patriarchal protection toward institutionalized social rights, legal accountability, and distributive justice, thereby strengthening the resilience of the emerging Medinan social order.

In conclusion, the historical analysis demonstrates that the Prophet Muhammad's (PBUH) management of the social consequences of early Islamic warfare constituted a multidimensional model of crisis governance in which psychological recovery and structural reform were treated as inseparable processes. The effectiveness of this model derived from its capacity to move simultaneously across the levels of individual emotion, family stability, social belonging, economic security, and legal regulation. Rather than reducing crisis management to temporary relief, the Prophetic approach addressed the underlying mechanisms through which warfare could produce long-term social fragmentation. Emotional suffering was managed through empathy, recognition, symbolic reconstruction, and the meaningful reinterpretation of martyrdom, while social vulnerability was addressed through practical support, guardianship, livelihood protection, legal reform, and the restoration of personal agency. Particularly significant was the transformation of the status of women, orphans, and bereaved families from passive recipients of charity into members of society whose dignity, security, and rights required collective and institutional protection. The transition from traditional and patriarchal forms of justice toward more distributive and regulated arrangements further illustrates the structural character of this model. The study therefore concludes that the convergence of psychological stabilization and institutional reform was the principal mechanism through which the Medinan community was able to move from wartime disruption toward renewed social cohesion and sustainability. As a historical model, this experience highlights the importance of treating post-conflict recovery not as a single-stage humanitarian response but as a comprehensive process involving meaning reconstruction, social reintegration, livelihood security, legal protection, and the preservation of collective identity.

مقدمه

تأثیرات مخرب جنگ‌ها تنها به ویرانی فیزیکی زیرساخت‌ها و تلفات انسانی محدود نمی‌شود، بلکه پیامدهای عمیق و ماندگاری در لایه‌های پنهان «روان جمعی» و «ساختارهای اجتماعی» بر جای می‌گذارد. در چنین شرایطی، مدیریت بحران نیازمند فراتر رفتن از اقدامات اضطراری و ورود به حوزه «مهندسی اجتماعی» است. در این میان، بررسی الگوی مدیریتی پیامبر اکرم (ص) در دوران پس از جنگ، اهمیت دوجندانی می‌یابد؛ چرا که ایشان در بستر ساختار نوپای «مدینه‌النبی» عمل می‌کردند؛ جامعه‌ای که در آن، پیوندهای مذهبی و حقوقی، جایگزین ساختارهای سنتی قبیله‌ای شده بود.

ساختار مدینه‌النبی، برخلاف جوامع پیشین، بر پایه‌ی «میثاق» و «قوانین نظام‌مند» بنا شده بود که به پیامبر (ص) این امکان را می‌داد تا مدیریت بحران را از سطح «تسکین فردی» به سطح «اصلاح ساختاری» ارتقا دهند. پیامبر (ص) در این دوران، نقشی دوگانه و هم‌زمان ایفا کردند: از یک سو به مدیریت عواطف و ترمیم انسجام روانی جامعه از طریق بازتعریف مفاهیمی چون «شهادت» پرداختند و از سوی دیگر، با اصلاح قواعد حاکم بر اقتصاد، حقوق و سرپرستی، امنیت زیستی و جایگاه اجتماعی بازماندگان را در ساختار مدینه تثبیت کردند.

این نوشتار با هدف تحلیل این تعامل پیچیده، به تبیین این موضوع می‌پردازد که چگونه ایشان توانستند با بهره‌گیری از پتانسیل‌های ساختاری مدینه، از بروز انحلال اجتماعی جلوگیری کرده و با گذار از عدالت سنتی به عدالت توزیعی، پایداری جامعه را تضمین کنند. در ادامه، ابتدا به تحلیل لایه‌ی روان‌شناختی و مدیریت عواطف پرداخته شده و سپس با ورود به لایه‌ی ساختاری، چگونگی بازسازی امنیت زیستی و اصلاح قوانین حاکم بر جامعه در قالب ساختار مدینه بررسی خواهد شد.

مدیریت عواطف و انسجام روانی جامعه (سطح فردی و روانی)

در مدیریت بحران، مدیریت عواطف به معنای نادیده گرفتن احساسات نیست، بلکه به معنای «هدایت کردن انرژی عاطفی جامعه» است. پس از جنگ، جامعه با موجی از «خشم»، «غم مفروط» و «استیصال» روبه‌رو است. اگر این عواطف مدیریت نشوند، جامعه دچار «انحلال اجتماعی» می‌شود. پیامبر (ص) با مداخلات خود، این عواطف را از حالت «تخریبی» (که باعث انزوای زنان و یتیمان می‌شود) به حالت «سازنده» (که باعث پیوند دوباره با جامعه می‌شود) تغییر دادند.

وقتی یک گروه از قهرمانان (شهادا) از دست می‌روند، جامعه دچار یک «گسست معنایی» می‌شود؛ یعنی افراد می‌پرسند: «فداکاری برای چه؟ حالا چه می‌شود؟». پیامبر (ص) با بازتعریف شهادت، این گسست را پر کردند. ایشان با ایجاد پیوند میان «فقدان فردی» و «پیروزی جمعی»، باعث شدند که غم خانواده‌ها، به جای اینکه آن‌ها را از جامعه جدا کند، آن‌ها را به حلقه‌ی قدرت و افتخار جامعه متصل کند. این یعنی حفظ «انسجام روانی». یعنی اینکه اعضای جامعه، علی‌رغم فقدان عزیزانشان، همچنان احساس کنند که «جزء یک کل واحد هستند» و «ساختار زندگی‌شان معنا دارد». در مدیریت پیامدهای روانی جنگ، سیره نبوی فراتر از یک واکنش اخلاقی ساده، به مثابه یک «راهِبرد تسکین اجتماعی» عمل می‌کند. پیامبر (ص) با درک ظرفیت‌های هیجانی جامعه نوپای مدینه، بر مدیریت «رنج بازماندگان» به عنوان پیش‌شرط بازسازی اجتماعی تمرکز داشتند و این مهم را با مدیریت بحران از طریق هم‌سوایی عاطفی، پاسخ‌گویی به نیازهای روان‌شناختی بازماندگان و بازتعریف معنایی شهادت محقق ساختند که در ذیل به تبیین و تحلیل این موارد خواهیم پرداخت.

الف) مدیریت بحران از طریق هم‌سوایی عاطفی

یکی از ابزارهای کلیدی در این مسیر، «تخلیه هیجانی» و هم‌صدایی با بازماندگان بود. در نمونه‌های رفتاری رسول خدا (ص)، همراهی و همدردی و دلجویی به منظور کاستن از غم و رنج آن‌ها و دور کردن آن‌ها از تنش‌های روانی، به چشم می‌خورد.

در روایات آمده است پس از شهادت حمزه و مثله شدن پیکر مطهرش، صفیه، خواهر حمزه سیدالشهدا، می‌خواست خود را به پیکر برادر برساند، وی بر این کار پافشاری می‌کرد. از این رو، پیامبر (ص) از انصار خواست مانع او نشوند. صفیه پیکر مثله‌شده برادرش را یافت و در کنار آن نشست و شروع به عزاداری کرد. وقتی او آهسته گریه می‌کرد، پیامبر (ص) نیز به آرامی می‌گریست و وقتی با صدای بلند گریست، پیامبر (ص) نیز با عمه خود همراهی کرد. پس از اینکه صفیه آرام شد، آن حضرت برای آرامش خاطر وی فرمود: «هم‌اکنون جبرائیل به من خبر داد که در آسمان‌های هفت گانه نوشته‌اند: حمزه، شیر خدا و شیر رسول خداست». (1)

بنابراین، در پی شهادت حمزه در جنگ احد، پیامبر (ص) با وجود مسئولیت‌های سنگین مدیریتی، با صفیه بنت عبدالمطلب (خواهر ایشان) در سوگ شهید همراهی کردند و با تسکین خاطر وی، از بروز فروپاشی عاطفی در میان بستگان شهید جلوگیری نمودند. این رفتار نشان می‌دهد که پیامبر (ص) با «مشروعیت بخشیدن به سوگواری»، تنش‌های روانی ناشی از فقدان را به سمت یک فرآیند آرام و معنوی هدایت می‌کردند و از طریق هم‌سوایی عاطفی این بحران را مدیریت نمودند.

ب) پاسخ‌گویی به نیازهای روان‌شناختی بازماندگان

علاوه بر همدردی، پذیرش خواسته‌های عاطفی بازماندگان برای حفظ کرامت انسانی، از دیگر ابعاد این مدیریت بود. دلجویی پیامبر (ص) از خانواده‌های شهیدان به گونه‌ای بود که وقتی انسیه، دختر عدی، از ایشان خواست پیکر پسرش، عبدالله بن سلمه بن مالک را که در نبرد احد به شهادت رسیده و بر بلندای کوه احد به خاک سپرده شده بود، از قبر بیرون آورند، پیامبر (ص) پذیرفت و دستور داد جنازه را به مادرش بسپارند تا وی را هر جا که دوست دارد، به خاک سپارد». (2، 3)

نمونه‌ای از این رویکرد، در مواجهه با انسیه دختر عدی پس از شهادت عبدالله بن سلمه مشاهده می‌شود؛ جایی که پیامبر (ص) با توجه به نیازهای روانی وی، اجازه دادند تا مراسم دفن یا رؤیت پیکر عزیز خود را با شیوه‌ای متناسب با تسکین رنج وی انجام دهد. این اقدامات، نشان‌دهنده آن است که در مدیریت پیامدهای جنگ، «نیازهای روانی فردی» نه به عنوان یک امر فرعی، بلکه به عنوان بخشی از «بازسازی ساختار اجتماعی» لحاظ می‌شد تا از ایجاد شکاف‌های روانی در میان اعضای جامعه جلوگیری شود.

ج) بازتعریف معنایی شهادت

یکی از راهبردهای کلیدی پیامبر (ص) در مدیریت پس از جنگ، جلوگیری از فروپاشی روانی خانواده‌ها بر اثر «شوگ فقدان» بود. این امر از طریق دو سازوکار صورت می‌گرفت:

تغییر پارادایم مرگ به زندگی (تثبیت معنایی): پیامبر (ص) با استفاده از آموزه‌های وحیانی، مفهوم «مرگ» را در ذهن بازماندگان از «پایان» به «ارتقای مرتبه» تغییر می‌دادند. از کارهای مهمی که پس از جنگ توسط پیامبر اسلام (ص) صورت می‌گرفت و موجب بالا رفتن روحیه خانواده‌های شهدا در تحمل مصائب سخت و جانکاه از دست دادن عزیزانشان می‌شد، تسلی دادن به خانواده شهدا از طریق بازتعریف مفاهیم بود. برای نمونه به چند مورد اشاره می‌شود:

انس بن مالک نقل می کند:

روز جنگ احد، حارثه پسر عمه ام، همراه رسول خدا (ص) بیرون رفت، چون کوچک بود به میدان جنگ نرفت، اما به طور اتفاقی تیری به او خورد و کشته شد، مادر او عمه من بود، نزد رسول خدا (ص) آمد و گفت: ای رسول خدا! اگر حارثه فرزند من در بهشت باشد، من صبر خواهم کرد و گرنه خواهی دید چه می کنم. رسول خدا (ص) فرمود: «ای مادر حارثه! برای خداوند بهشت های فراوانی است، که حارثه در فردوس اعلی قرار دارد». (4-6)

همچنین جابر بن عبدالله که از یاران برجسته رسول اکرم (ص) بود می گوید: پدرم در جنگ احد به شهادت رسید. پس از آن پیامبر اکرم (ص) مرا دید که غمگین بودم، فرمود: ای جابر! چه شده که تو را غمگین و دل شکسته می بینم؟ گفتم: ای رسول خدا! پدرم به شهادت رسید، در حالی که بازماندگانی دارد و بدهکار است. پیامبر اکرم (ص) فرمود: آیا دوست داری به تو خبر دهم از آنچه پدرت بدانها رسیده است؟ گفتم: آری، ای فرستاده پروردگار! پیامبر اکرم (ص) فرمود: خداوند پدرت را زنده کرد و مستقیم با او گفت و گو کرد، در حالی که با هیچ کسی چنین نکرده است. پروردگار به پدرت گفت: ای بنده من! هر چه می خواهی درخواست کن تا به تو بدهم. پدرت گفت: پروردگار! مرا به دنیا بازگردان تا دوباره در راه تو کشته شوم. خداوند تبارک و تعالی گفت: چنین چیزی پیش از این سابقه نداشته است. پدرت گفت: پس برای من این را قرار ده.

پس این آیه نازل شد که: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ». (سوره آل عمران، آیه ۱۶۹)

هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده اند، مرده مپندار، بلکه زنده اند که نزد پروردگارشان روزی داده می شوند.

روایات دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که بیانگر رفتار ملاطفت آمیز رسول اکرم (ص) با خانواده های داغدار شهدا است. (6-10)

بنابراین، در مواجهه با استیصال مادر حارثه (که با شرط بهشت، صبر خود را گرو گذاشته بود) یا در پاسخ به اندوه جابر بن عبدالله درباره پدر شهیدش، پیامبر (ص) با استناد به جایگاه «حیات معنوی» شهدا (مانند نزول آیه «بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»)، به بازسازی ساختار معنایی شهادت پرداختند. این اقدام، رنج روانی ناشی از مرگ را به یک «تجربه معنوی ارزشمند» تبدیل می کرد که مانع از بروز خشم یا یأس اجتماعی می شد.

مدیریت سلسله مراتب سوگ و پیش بینی پیامدهای ثانویه: پیامبر (ص) با رویکردی پیشگیرانه، ابعاد مختلف سوگ را مدیریت می کردند.

رفاعه بن رافع زرقی گوید: در جنگ احد هنگامی که رسول اکرم (ص) شهیدان را دفن کرد، با یارانش روانه مدینه شد. در راه با حمنه دختر جحش برخورد کرد. پیامبر اکرم (ص) فرمود: برای دایه ات حمزه خوددار باش؛ حمنه گفت: «إِنَّا لِلَّهِ وَاِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ». خداوند حمزه را بیامرزد، شهادت بر او گوارا باد.

سپس پیامبر اکرم (ص) دوباره به حمنه فرمود: خوددار باش! پرسید: برای چه کسی؟ پیامبر اکرم (ص) فرمود: برادرت عبدالله بن جحش. حمنه گفت: «إِنَّا لِلَّهِ وَاِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ». خداوند او را بیامرزد، شهادت گوارایش باد. پیامبر اکرم (ص) برای مرتبه سوم به حمنه فرمود: ای حمنه خوددار باش! حمزه پرسید: برای چه کسی ای رسول خدا؟ پیامبر اکرم (ص) فرمود: برای همسرت مصعب بن عمیر و یتیم شدن فرزندانش. حمنه فریاد زد: چه اندوه بزرگی! و صدایش را به واویلا گفتن بلند کرد. رسول اکرم (ص) فرمود: «همانا همسر زن جایگاه خاصی دارد.» سپس پیامبر اکرم (ص) از حمنه پرسید: چرا هنگام شنیدن خبر شهادت همسرت چنین گفتی؟ گفت: ای رسول خدا! یتیم شدن فرزندانش را یاد کردی، از این روی مرا ترساندی. رسول اکرم (ص) برای حمنه دعای خیر کرد و از خداوند خواست تا فرزندان او را نیکوکار قرار دهد. (11، 12)

در روایتی در میان بازماندگان حمزه (سیدالشهدا)، ایشان با تکرار توصیه‌ی «خودداری و صبر» (صبر و تسلی)، نه تنها به حمزه دختر جحش، بلکه به زنجیره‌ای از پیامدهای اجتماعی (مانند یتیم شدن فرزندان و تنهایی همسر) اشاره می‌کردند. این نوع «مدیریت پیش‌بینانه» نشان می‌دهد که پیامبر (ص) از وقوع بحران‌های روانی ثانویه (مانند یتیمی و تنهایی) آگاه بودند و با دعای خیر و توجه به جایگاه عاطفی زنان، سعی در پیشگیری از فروپاشی پیوندهای خانوادگی داشتند.

مدیریت ساختار اجتماعی و بازسازی امنیت زیستی (سطح جامعه و نظام)

جنگ، علاوه بر تلفات انسانی، باعث ایجاد «شکاف‌های معیشتی» می‌شود. وقتی سرپرست یک خانواده از میان می‌رود، امنیت زیستی آن خانواده در خطر فروپاشی قرار می‌گیرد. مدیریت پیامبر (ص) در این سطح، از طریق «نهادسازی حمایت‌های اقتصادی» و «تغییر قوانین توزیع ثروت» انجام شد تا اطمینان حاصل شود که «فقدان سرپرست» هرگز منجر به «فقدان امکان بقا» برای خانواده‌های شهید نخواهد شد. از آن جایی که ساختار اجتماعی پیش از اسلام (جاهلیت) بر پایه‌ی قدرت، تبار و جنسیت بنا شده بود که در آن زنان و یتیمان در حاشیه بودند. مدیریت ساختار توسط پیامبر (ص) به معنای «تغییر قواعد حاکم بر روابط انسانی» است. یعنی ایشان با اصلاح قوانین ارث، ازدواج و سرپرستی، در واقع «ستون‌های پایداری جامعه» را جابه‌جا کردند تا وزنی برابر به همه اعضا (از جمله زنان و کودکان) داده شود که در ادامه به تبیین آن خواهیم پرداخت.

الف) تأمین امنیت زیستی و پایداری معیشتی

مدیریت پیامدهای جنگ در سیره نبوی، تنها به امور معنوی محدود نمی‌شد، بلکه شامل «تکلیف‌آوری اجتماعی» برای حمایت از بازماندگان بود. جنگ، علاوه بر آسیب‌های روانی، منجر به بروز بحران‌های «ساختاری» در سطح خانواده و اقتصاد می‌شود؛ از جمله افزایش تعداد «خانواده‌های تک‌سرپرست» و «بی‌سرپرست» که با چالش‌های جدی در تأمین معاش و مسکن مواجه هستند. سیره نبوی در مقابله با این بحران، به شرح زیر عمل می‌کرد:

تأمین امنیت زیستی و پایداری مسکن (مدیریت بحران معیشتی)

پیامبر (ص) با درک پیوند میان «ثبات روانی» و «امنیت مادی»، از فروپاشی اقتصادی خانواده‌های آسیب‌دیده جلوگیری می‌کردند. فریعه بن مالک که همسر خود را از دست داده بود، نزد پیامبر (ص) آمد و گفت که: همسرش کشته شده و چیزی از نفقه و مسکن برای او و فرزندش باقی نگذاشته است و اجازه گرفت تا نزد قبیله‌اش بازگردد. پیامبر اکرم (ص) از او خواست تا در خانه‌ای که خبر شهادت همسرش به او داده شده بماند. او چهار ماه و ده روز ماند تا مشکل او به دست پیامبر اکرم (ص) حل شد. (13)

در مواجهه با وضعیت «فریعه بن مالک» که پس از شهادت همسر، با فقدان نفقه و مسکن مواجه شده بود، پیامبر (ص) با ایجاد یک «دوره گذار امن» (مانند توصیه‌ی ایشان به ماندن در خانه و حل مشکل در مدت چهار ماه)، از وقوع بحران بی‌خانمانی و فقر ناشی از جنگ جلوگیری کردند. این اقدام نشان‌دهنده یک «مدیریت بحران مرحله‌ای» است که در آن، ابتدا «امنیت زیستی» تأمین می‌شود تا بازمانده بتواند با ثبات بیشتری با واقعیت جدید زندگی مواجه شود.

پیامبر (ص) با درک دقیق وضعیت اقتصادی خانواده‌های آسیب‌دیده، نقش «سرپرست جامعه» را ایفا می‌کردند. نمونه‌ی بارز این امر، دستور ایشان به آماده‌سازی غذا برای خانواده‌ی جعفر بن ابی‌طالب به مدت سه شبانه‌روز است.

پیامبر اکرم (ص) پس از شنیدن خبر شهادت جعفر بن ابی‌طالب، به دیدن خانواده وی رفت و بعد از بازگشت به دخترش فاطمه (سلام الله علیها) فرمود: برای خانواده جعفر غذا آماده کنید، زیرا آنان امروز داغدارند و نمی‌توانند برای خود غذا تهیه کنند. (4، 14)

در برخی از روایات نیز آمده است که به مدت سه شبانه روز برای خانواده جعفر غذا می‌بردند. (13, 15, 16)

بنابراین، این اقدام، فراتر از یک عمل خیرخواهانه، یک «الگوی حمایتی ساختاری» برای جبران ناتوانی خانوار داغدار در انجام امور روزمره بود که از فروپاشی معیشتی بازماندگان جلوگیری می‌کرد.

ب) بازسازی هویت یتیمان و مدیریت بحران یتیمی

در مدیریت پیامدهای جنگ، «یتیمی» یکی از بزرگ‌ترین تهدیدها برای انسجام نسل آینده بود. پیامبر (ص) با رویکردی «جایگزین‌کننده» و «حمایتی»، به دنبال ترمیم آسیب‌های روانی و ساختاری کودکان شهید بودند و از راهبردهایی به شرح زیر بهره بردند.

۱. جبران خلأ عاطفی و پیوند والدینی: در مواجهه با کودکان شهید، پیامبر (ص) از «ارتباط فیزیکی شفقت‌آمیز» (مانند نوازش و دست کشیدن بر سر) برای کاهش اضطراب جدایی استفاده می‌کردند.

مهربانی با فرزندان شهدا در سیره عملی پیامبر اکرم (ص) قابل مشاهده است، از جمله رفتار پیامبر اکرم (ص) با فرزندان شهیدان و مهربانی با آنان مانند ماجرای بشیر است. بشیر، فرزند عقر به بن جهنی، گوید: من در روز جنگ احد از رسول اکرم (ص) پرسیدم، پدرم چگونه شهید شد؟ آن حضرت فرمود: او در راه خدا به شهادت رسید، درود و رحمت خدا بر او باد، من گریستم، پیامبر اکرم (ص) مرا گرفت و دست بر سرم کشید و با خود سوار مرکب نمود و فرمود: «آیا دوست نداری که من جای پدرت باشم؟» (17)

نمونه دیگر رفتار پیامبر اکرم (ص) با عبدالله بن جعفر است. در ماه جمادی‌الاول سال هشتم هجری جنگ موته اتفاق افتاد که در آن سه تن از فرماندهان سپاه اسلام، به نام‌های زید بن حارثه، جعفر بن ابی طالب و عبدالله بن رواحه به شهادت رسیدند، این سپاه به مدینه بازگشت. (18)

رسول اکرم (ص) و مسلمانان در حالی که سرود می‌خواندند، به استقبال سپاه رفتند. پیامبر اکرم (ص) در حالی که سوار مرکب بود، فرمود: کودکان را بر مرکب سوار کنید و فرزند جعفر را به من بدهید! عبدالله، فرزند جعفر را آوردند، پیامبر اکرم (ص) او را گرفت و جلوی خود بر مرکب نشاند. (4, 19)

ابن هشام می‌نویسد: اسماء بنت عمیس، همسر جعفر بن ابی طالب، گوید: روزی که جعفر در جنگ موته به شهادت رسید، پیامبر اکرم (ص) به من فرمود: فرزندان جعفر را نزد من آور، آنان را پیش آن حضرت بردم، بچه‌ها را در آغوش گرفت و شروع به نوازش آنان نمود، در حالی که اشک از دیدگان آن حضرت سرازیر بود. پرسیدم: ای رسول خدا، پدر و مادرم فدایت باد! چرا گریه می‌کنی؟ مگر درباره جعفر و همراهانش به شما خبری رسیده است؟ فرمود: آری؛ آنان امروز به شهادت رسیده‌اند. (20, 21)

بنابراین، در واقعه‌ی جنگ موته، دستور ایشان مبنی بر اینکه «فرزند جعفر را به من بدهید» و قرار دادن کودک بر مرکب خود، نشان‌دهنده پذیرش «مسئولیت جایگزین والدینی» است. همچنین در مورد «بشیر» (فرزند عقر به)، پیشنهاد ایشان مبنی بر اینکه «آیا دوست نداری من جای پدرت باشم؟»، یک «مداخلات درمانی عاطفی» برای بازسازی امنیت روانی کودک بود.

۲. بازسازی هویت: پیامبر (ص) با مداخله در مسائل «هویتی»، به کودکان آسیب‌دیده کمک می‌کردند تا با هویت جدیدی که با «افتخار» پیوند خورده است، زندگی کنند.

محمد بن انس بن فضاله گوید: رسول اکرم (ص) پس از جنگ احد به مدینه آمد. پدرم انس در احد به شهادت رسیده بود و مرا که چهارده‌روزه بودم، نزد آن حضرت آورده‌اند. پیامبر اکرم (ص) دست بر سرم کشیده و برایم دعا کرده، آنگاه فرموده است، «او را به نام من بنامید، لکن کنیه مرا (ابوالقاسم) بر او ننهید». (22)

مثال تغییر نام «عقربه» به نامی مؤدبه‌دهنده، یا دستور به انس بن فضاله که نام فرزندش را با نام خود (ابوالقاسم) پیوند دهد (اما با رعایت موازین)، نشان‌دهنده مدیریت هویت یتیم است. این اقدامات، مانع از بروز «بحران هویت» در یتیمان می‌شد و آن‌ها را به جای «یتیم آسیب‌دیده»، به «فرزند جامعه و دین» تبدیل می‌کرد.

ج) مدیریت جایگاه اجتماعی و بازسازی اعتبار زنان

یکی از پیامدهای ناگوار جنگ، آسیب به «سرمایه اجتماعی» و «جایگاه عاطفی» زنانی است که در اثر فقدان همسر یا فرزند، از حمایت‌های سنتی یا ساختارهای حمایتی آسیب می‌بینند. سیره نبوی در این راستا، از طریق دو رویکرد «نمادین» و «رفتاری» به مدیریت این بحران می‌پرداخت: تکریم نمادین و آیینی سوگ: پیامبر (ص) با حضور در مجالس سوگواری و بر مزار زنان فداکار، به «سوگ فردی» آن‌ها، «اعتبار اجتماعی» می‌بخشیدند. تکریم زنان فداکاری که پدران، همسران و فرزندان خود را به واسطه حضور در جهاد فی سبیل‌الله، از دست داده بودند، یکی از اموری بود که پیامبر اکرم (ص) به آن می‌پرداخت. حضور بر مزار زنان و مادران فداکار مسلمان نیز از نمونه‌های قدرشناسی آن حضرت است. گفته شده است هنگام مرگ عمره الرابعه، دختر مسعود بن قیس و مادر سعد بن عباد، از یاران باوفای پیامبر (ص)، پیامبر در دومه‌الجنادل بود. ایشان هنگام بازگشت به مدینه و باخبر شدن از مرگ این مادر شهید بر سر مزار او رفت و برای آمرزش وی نماز خواند. (23) در مورد ام کعب یا ام سنان و نماز خواندن پیامبر (ص) بر پیکر آن‌ها روایت مشابهی آورده شده است. (24)

بنابراین، حضور ایشان در دومه‌الجنادل برای نماز گزاردن بر مزار «عمره الرابعه» (مادر سعد بن عباد) یا مشابه این رفتار در مورد «ام کعب» و «ام سنان»، صرفاً یک حرکت عاطفی نبود؛ بلکه یک «کنش آیینی» برای تثبیت جایگاه شرافت‌مندانه این زنان در جامعه بود. این اقدام، پیام اجتماعی مهمی داشت: «فقدان عزیزان در راه خدا، موجب کاهش ارزش اجتماعی زن نمی‌شود، بلکه جایگاه او را ارتقا می‌دهد.» تثبیت پیوندهای اجتماعی از طریق «ملاقات مستمر»: پیامبر (ص) با تبدیل حضور در خانه‌های بازماندگان به یک «وظیفه و سنت»، از انزوای اجتماعی آنان جلوگیری می‌کردند. دادن امتیازها و حقوق ویژه به خانواده‌های شهیدان و مصیبت‌دیدگان، از جمله ملاقات با آنان، در روایتی آمده است. پیامبر همواره به خانه ام سلیم، ام حرام و دختران ملحان می‌رفت. گفته شده است آن حضرت به هیچ خانه‌ای جز خانه همسرانش وارد نمی‌شد، مگر خانه ام سلیم، هنگامی که دلیل این کار را از ایشان پرسیدند، فرمود: «برادر ام سلیم همراه من بود که کشته شد. به همین سبب، خواهر او برایم محترم است.» (25)

ام سلیم، غم مرگ فرزندش، ابوعمیر، را نیز با صبر و شکیبایی تحمل کرد و این ماجرا را به گونه‌ای زیبا برای همسرش، ابوطلحه، توصیف کرد. پیامبر خدا همواره ام سلیم را به واسطه صبر و بردباری‌اش تحسین و تکریم می‌کرد. (23) همچنین پیامبر اکرم (ص) هرگاه به قبا می‌رفت، به خانه ام حرام می‌رفت و به او احترام بسیار می‌گذاشت؛ زیرا برادر او نیز در کنار پیامبر اکرم (ص) شهید شده بود. (25)

بنابراین، مثال بارز حضور ایشان در خانه «ام سلیم» و «ام حرام» (به دلیل پیوند عاطفی با برادران شهیدشان) نشان‌دهنده یک «استراتژی حضور مداوم» است. ایشان با تأکید بر اینکه «برادر او (شهید) همراه من بود»، در واقع به بازمانده پیوند می‌بستند و با این کار، «شبکه حمایتی جامعه» را مستقیماً به خانه آسیب‌دیده متصل می‌کردند. این رفتار، مانع از تبدیل شدن «غم خانوادگی» به «گسل اجتماعی» و انزوای خانواده‌های شهید می‌شد.

در روایتی آمده که پیامبر (ص) به خنساء، مادر چهار شهید نیز احترام و شعرهای او را تحسین می‌کرد. (23) همچنین تحسین اشعار و استقامت «خنساء» (مادر چهار شهید)، نشان‌دهنده مدیریت نبوی در جهت تبدیل «رنج زن» به «الگوی صبری اجتماعی» است.

نهادسازیِ سرپرستی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی: در جامعه‌ای که به دلیل فرهنگ‌های پیشین (مانند دوران جاهلیت)، حمایت از زنان و یتیمان با چالش‌های جدی روبه‌رو بود، پیامبر (ص) با «نهادسازیِ سرپرستی»، مسئولیتِ حمایت از خانواده‌های بی‌سرپرست را به بدنه جامعه منتقل کردند. نمونه‌ای از این امر، سرپرستیِ دختر «حمزه سیدالشهدا» و دختران «زراره» است.

یکی دیگر از اموری که پیامبر اکرم (ص) در رابطه با خانواده‌های شهدا انجام می‌داد، سرپرستی و حمایت از خانواده‌های بی‌سرپرست و مصیبت‌دیده، به ویژه مهربانی با کودکان و فرزندان شهیدان بود. سرپرستی از دختر حمزه سیدالشهدا و دختران زراره پس از شهادت پدرانشان نمونه‌ای از توجه پیامبر اکرم (ص) به خانواده‌های بی‌سرپرست و فرزندان شهداست. (23)

واقعی می‌نویسد: «فاطمه در مصیبت حمزه بسیار گریست. هر دو یا سه روز خود را به احد می‌رساند و بر مزار شهیدان می‌گریست و برای آنان دعا می‌کرد». (1) همچنین وی دست فرزندان خود را می‌گرفت و به دیدار خانواده‌های شهدا می‌رفت یا در تشییع پیکر پاک آنان شرکت می‌نمود. او از طرف پدر، این مسئولیت را داشت تا مشکلات آن‌ها را بپرسد و به پدر گزارش دهد تا رسول خدا (ص) آن‌ها را حل کند. (1)

بنابراین، مشارکت فعال اعضای جامعه (مانند روایت حضرت فاطمه (س) که در مصیبت حمزه، نقش میانجی و گزارشگر نیازهای خانواده‌های شهید را ایفا می‌کرد) نشان‌دهنده ایجاد یک «شبکه نظارت و حمایت اجتماعی» است که در آن، نیازهای خانواده‌های آسیب‌دیده به نظام تصمیم‌گیری (رسول اکرم ص) گزارش و از طریق ایشان حل می‌شد.

الگوسازیِ ازدواج با همسران شهدا: یکی از مسائل اجتماعی و مشکلاتی که پس از جنگ‌ها در جامعه اسلامی پیدا شد، افزایش تعداد خانواده‌های بی‌سرپرست و زنان همسر از دست داده بود. غم از دست دادن عزیزان از یک سو و نگرانی از تأمین معاش و آینده فرزندان شهدا از سوی دیگر، از مهم‌ترین دغدغه‌های این خانواده‌ها بود. این مشکلات را باید به مسائلی از فرهنگ جاهلی اعراب نشأت گرفته و موجب افزایش فشارهای روانی این خانواده‌ها می‌شد اضافه کرد. یکی از راهبردهای «ساختاری» و «الگوساز» پیامبر (ص) برای حل بحرانِ زنان بی‌پناه، استفاده از ابزار «ازدواج» به عنوان یک «الگوی حمایتی» بود. این اقدام، فراتر از یک رابطه شخصی، یک «کنش سیاسی-اجتماعی» برای بازسازی اعتبار و امنیتِ زنان آسیب‌دیده بود. در این رویکرد، هدف از ازدواج، نه تنها تأمین نیازهای شخصی، بلکه «تأمین امنیت اجتماعی و حفظ آبرو» برای زنی بود که در اثر جنگ، از حمایت‌های سنتی محروم شده بود. این اقدام، پیام قدرتمندی به جامعه ارسال می‌کرد که: «زنان آسیب‌دیده در اثر جنگ، نباید به حاشیه رانده شوند، بلکه جامعه موظف است با بازگرداندن آن‌ها به کانون حمایت، عزت آن‌ها را تضمین کند.»

پیامبر (ص) با تبدیل خود به «الگو» در ازدواج با همسران شهدا، راه را برای جامعه باز کردند تا از «فرهنگ انزوا» (که در آن زنان بی‌پناه در اجتماع نادیده گرفته می‌شدند) به سمت «فرهنگ حمایت فعال» حرکت کنند. این مدیریت ساختاری، مانع از آن می‌شد که «فقدان سرپرست» در خانواده‌ها، منجر به «فقدان هویت و جایگاه» برای زنان و فرزندان شود.

د) اصلاح ساختار حقوقی

یکی از بزرگ‌ترین چالش‌های پس از جنگ، تضاد میان «قوانین سنتی (جاهلی)» و «مقتضیات عدالت اسلامی» بود. پیامبر (ص) با هدف ترمیم آسیب‌های مالی و روانی بازماندگان، دو تحول بنیادین در نظام حقوقی ایجاد کردند:

۱. بازپس‌گیری حق ارث

در ساختار اجتماعی پیش از اسلام، نظام ارث بر پایه «قدرت فیزیکی» و «جنسیت» بنا شده بود؛ به گونه‌ای که در غیاب فرزندان مذکر، تمام دارایی متوفی به برادران او منتقل می‌شد و زنان و دختران شهید، از حاشیه‌ای به حاشیه دیگر رانده می‌شدند.

پس از شهادت سعد بن ربیع در جنگ احد، همسر و فرزندانش به سختی زندگی می‌کردند. این امر، پیامبر (ص) را بسیار ناراحت و آزرده‌خاطر ساخت. چون هنوز حکم ارث در اسلام معین نشده بود، طبق قانون ارث جاهلی، این زن و فرزندان دختر او از سعد ارث نمی‌بردند، طبق این قانون جاهلی در صورت نبود فرزند ذکور، برادر فرد متوفی تمام ارث را از خود می‌کرد. از این رو، پیامبر اکرم (ص) برای نزول آیاتی که از مشکلات این خانواده و مانند آن را بکاهد، دعا کرد.

جابر بن عبدالله انصاری می‌گوید: «روزی پس از ادای نماز صبح از شهدای احد و از جمله سعد بن ربیع، یاد کردیم. سپس به امر پیامبر اکرم (ص)، به همراه بیست نفر از اصحاب برای دیدن خانواده سعد بن ربیع به خانه‌اش رفتیم. در خانه او حصیری پهن بود و اهل خانه با سختی و فقر زندگی می‌کردند».

پیامبر اکرم (ص) درباره سعد و فضایل او سخن گفت. آنگاه همسر سعد گفت: ای رسول خدا! پس از شهادت سعد، برادرش آمد و آنچه را از وی باقی مانده بود، گرفت و برد. این دو دختر سعد چیزی ندارند و شما می‌دانید که زن‌ها را در قبال مال به همسری می‌گیرند. رسول خدا (ص) با شنیدن سخنان همسر سعد، ناراحت شد و برای آنان دعا کرد. هنگام بازگشت به مدینه، جبرئیل به حضور پیامبر اکرم (ص) رسید و آیه شریفه: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...» (سوره نساء، آیه ۱۱) را نازل کرد. سپس آن حضرت همسر و برادر سعد را فراخواند و با توجه به این آیه، از برادر سعد خواست دو سوم میراث سعد را به دخترانش و یک هشتم آن را به همسرش بازگرداند و باقی‌مانده آن را برای خود بردارد. این حکم الهی، همسر سعد را چنان خوشحال کرد که تکبیر سر داد و مردمی که در مسجد بودند صدای او را شنیدند. (1)

پیامبر (ص) با درک این «بحران توزیع ثروت» و مشاهده فقر ناشی از آن در خانواده «سعد بن ربیع»، منجر به نزول قوانین جدید ارث (آیه وصیت و ارث) شدند. این اقدام، فراتر از یک توصیه اخلاقی، یک «اصلاح ساختاری در توزیع ثروت» بود که با بازگرداندن سهم عادلانه به همسر و دختران، از «تکثر ثروت در دست مردان قدرت» و «تراکم فقر در دست زنان و یتیمان» جلوگیری کرد. این رویکرد، «امنیت اقتصادی» خانواده‌های آسیب‌دیده را از طریق «قانون‌گذاری» تضمین نمود.

۲. اعطای «حق حاکمیت فردی» و بازگرداندن اراده به زنان

در دوران جاهلیت، زنان به عنوان «موضوع قرارداد» در ازدواج‌های اجباری عمل می‌کردند و «اراده فردی» آن‌ها نادیده گرفته می‌شد. پیامبر (ص) با پذیرش اعتراض «خنساء بنت خدام» نسبت به ازدواج اجباری پدرش، یک «الگوی حقوقی نوین» را معرفی کردند. یکی از رسوم جاهلی اعراب که در مورد زنان جاری بود، ازدواج اجباری آنان بدون در نظر گرفتن شرایط و نظر زنان بود که به اجبار پدران و برادران و یا صاحبانشان صورت می‌گرفت.

یکی از نمونه‌های ازدواج اجباری، ازدواج خنساء دختر خدام انصاری بود. برخی مانند ابن مالک به نقل از عبدالله بن یزید بن ودیعه، خنساء را با کره و برخی چون مالک و ابن عبدالبر وی را زنی بیوه دانسته‌اند. (26)

ابن سعد نیز خنساء را همسر اُنیس بن قتاده دانسته که در احد به شهادت رسیده است. پس از شهادت اُنیس، پدر خنساء وی را به اجبار به ازدواج مردی درآورد. خنساء نزد پیامبر (ص) رفت و گفت: پدرم به اجبار مرا به ازدواج مردی درآورد و در حالی که عموی فرزندم، دلخواه و محبوب من است. پیامبر پس از شنیدن سخن زن، حق انتخاب همسر را به او واگذار کرد تا خنساء فرد مورد علاقه‌اش را به همسری برگزیند. (27)

ایشان با واگذاری «حق انتخاب همسر» به خنساء، در واقع «مفهوم رضایت» را به قلب قرارداد ازدواج منتقل کردند. این اقدام، یک «تغییر پارادایم در حقوق خانواده» بود؛ پیامبر (ص) با این کار، جایگاه زن را ارتقا دادند و با این کار، کرامت انسانی زنان را در مواجهه با سنت‌های سرکوبگر، بازسازی کردند.

مدیریت زمان سوگواری

یکی از آسیب‌های روانی و اجتماعی ناشی از جنگ، بروز «افراط در سوگواری» بود که منجر به «توقف حیات اجتماعی» زنان می‌شد. سنت‌های جاهلی (مانند یک سال عزاداری مداوم) باعث می‌شد که زنان آسیب‌دیده، در «دایره‌ی غم و انزوا» محبوس شوند و از بازگشت به حیات اقتصادی و اجتماعی بازمانند.

یکی از رسوم اعراب جاهلی که توسط پیامبر اکرم (ص) منسوخ گشت، مدت‌زمان عزانگه داشتن برای زنان بود. محدود کردن زمان سوگواری و تأکید بر بازگشت به زندگی عادی پس از مصیبت، اموری بود که پیامبر اکرم (ص) به آن دستور دادند. بنا بر روایات، در دوران جاهلیت، زنان پس از فوت همسرانشان تا یک سال لباس عزا می‌پوشیدند و از زینت و آرایش پرهیز می‌کردند. رسول خدا (ص) این رسم را منسوخ کرد و پس از شهادت جعفر بن ابی‌طالب از اسماء، همسر جعفر، خواست تا سه روز عزاداری کند و فرمود: «تا سه روز زینت مکن و لباس سیاه بپوش، سپس آنچه می‌خواهی انجام ده». (27)

در روایت دیگری آمده است که سبیعه، دختر حارث، پس از رحلت همسرش زایمان کرد. روزی ابوالسنابل بن بعلک وی را دید که سرمه کشیده و لباس عزا از تن درآورده است. به او گفت: آیا فکر می‌کنی که از عده خارج شده‌ای؟ تو تا چهار ماه و ده روز وفات همسرت نمی‌توانی ازدواج کنی و نباید خود را زینت کنی. سبیعه بی‌درنگ نزد رسول خدا (ص) رفت و سخنان ابوالسنابل را که یکی از خواستگاران او بود، به گوش پیامبر (ص) رساند. پیامبر (ص) به او فرمود: «تو فرزندت را به دنیا آوردی و زمان عده تو با تولد فرزندت به پایان رسیده است». (8)

به این ترتیب، رسول خدا (ص) با این سخن هم حکم الهی را بیان فرمود و هم جامعه را از افراط و تفریط در اجرای احکام برحذر داشت. پیامبر (ص) با تدوین «قوانین محدودکننده‌ی عزاداری»، میان «احترام به احساسات سوگ» و «تداوم حیات اجتماعی» تعادل ایجاد کردند و با تعیین سه روز برای سوگواری «اسماء»، پیامبر (ص) به زنان اجازه دادند که ضمن حفظ حرمت شهید، مسیر بازگشت به زندگی عادی را طی کنند. همچنین در مواجهه با ابهاماتی نظیر «عده»، پیامبر (ص) با نگاهی دقیق به شرایط زیستی (مانند زایمان)، از «افراط در اجرای خشک احکام» جلوگیری کردند. این رویکرد، نشان‌دهنده یک «مدیریت انسانی و منعطف» در اجرای قانون بود که هدفش نه «تنبیه کردن زن»، بلکه «تسهیل‌گذار از بحران فقدان به ثبات زندگی» بود.

نتیجه‌گیری

تحلیل جامع راهبردهای مدیریتی پیامبر اکرم (ص) در دوران پس از جنگ، نشان‌دهنده یک الگوی پیشرو در مدیریت بحران است که در آن «روانشناسی» و «ساختارگرایی» در خدمت حفظ پایداری اجتماعی قرار گرفته‌اند. از آنچه بررسی شد، برمی‌آید که موفقیت در عبور از بحران، مستلزم آن است که مدیریت تنها به تسکین موقت دردها بسنده نکند، بلکه باید به دنبال ریشه‌یابی مشکلات باشد. پیامبر (ص) با استفاده از ابزار «بازتعریف معنایی»، توانستند با تبدیل مفهوم «فقدان» به یک «تجربه‌ی وجودی و معنادار»، از فروپاشی روانی جامعه و انزوای بازماندگان جلوگیری کنند؛ این اقدام، در واقع باعث شد تا عواطف جمعی، به جای آنکه عامل تخریب و ناامیدی باشد، به نیرویی برای انسجام و هم‌سوئی اجتماعی تبدیل شود. علاوه بر این، بخش حیاتی این مدیریت، در گذار هوشمندانه از «حمایت‌های اضطراری» به «حقوق تثبیت‌شده» نهفته بود. با اصلاح قواعد حاکم بر ارث، ازدواج و سرپرستی، ایشان نشان دادند که امنیت زیستی جامعه نباید بر پایه کارهای خیرخواهانه و گذرا، بلکه باید بر پایه قوانین عادلانه و ساختاری استوار باشد. این گذار از عدالت سنتی و مردسالارانه به سمت عدالت توزیعی، نه تنها جایگاه اجتماعی گروه‌های آسیب‌پذیر

مانند زنان و یتیمان را ترمیم کرد، بلکه با بازگرداندن اراده و حق حاکمیت فردی به آنها، پایداری ساختار خانواده را تضمین نمود. در نهایت، می‌توان گفت که این مدل مدیریتی، با تلفیق «تثبیت روانی» و «اصلاح حقوقی»، الگویی برای گذار از وضعیت آشوب به وضعیت ثبات ارائه می‌دهد که در آن، امنیت زیستی و انسجام روانی، دو رکن جدایی‌ناپذیر برای بازسازی یک جامعه آسیب‌دیده هستند.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

References

1. al-Waqidi MiU. Al-Maghazi. Jones M, editor. Qom: Islamic Propagation Office of the Qom Seminary, Publishing Center; 1997.
2. Ibn Abi Asim AiA. Al-Ahad wa al-Mathani. Jawabirah BFA, editor. Riyadh: Dar al-Rayah; 1990.
3. al-Tabarani SiA. Al-Mu'jam al-Kabir. al-Salafi HAA-M, editor. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi; 1980.
4. Ibn Hanbal AiM. Musnad. Lahham SiM, editor. Beirut: Mu'assasat al-Risalah; 1995.
5. Ibn Hibban M. Sahih Ibn Hibban bi-Tartib Ibn Balban. Beirut: Mu'assasat al-Risalah; 1993.
6. al-Hakim al-Nishaburi MiAA. Al-Mustadrak ala al-Sahihayn. Beirut: Dar al-Ma'rifah; 1985.
7. al-Shahid al-Thani Za-DiA. Musakkin al-Fu'ad inda Faqd al-Ahibbah wa al-Awlad: Mu'assasat Al al-Bayt li-Ihya al-Turath; 1986.
8. al-Muttaqi al-Hindi AiHa-D. Kanz al-Ummal fi Sunan al-Aqwal wa al-Af'al. al-Saqqa S, editor. Beirut: Mu'assasat al-Risalah; 1992.
9. al-Himyar NmiM. Da'a'im al-Islam. Beirut: Dar al-Adwa'; 1990.
10. al-Shami MiY. Subul al-Huda wa al-Rashad. Adil A, editor. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah; 1993.
11. al-Tabari MiJ. Tarikh al-Umam wa al-Muluk (Tarikh al-Tabari). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah; 1987.
12. al-Halabi AiL. Al-Sirah al-Halabiyyah (Insan al-Uyun). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
13. al-Majlisi MB. Bihar al-Anwar al-Jami'ah li-Durar Akhbar al-A'immah al-Athar. Tehran: Entesharat-e Eslamiyeh; 2003.
14. Ibn Kathir IiiU. Al-Bidayah wa al-Nihayah. Beirut: Al-Ma'arif; 1966.
15. Qadi Iyad IiM. Al-Shifa bi-Ta'rif Huquq al-Mustafa. Kushk AA, editor. Beirut: Dar al-Fusaha; 1999.
16. al-Hilli HiY. Nihayat al-Ahkam fi Ma'rifat al-Ahkam. Qom: Isma'iliyan; 1989.
17. al-Haythami Aa-HNa-D. Majma' al-Zawa'id wa Manba' al-Fawa'id. al-Darani HSA, editor. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah; 2001.
18. Ibn Hisham Aa-M. Al-Sirah al-Nabawiyyah. al-Saqqa M, editor. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
19. Muslim ibn a-H. Sahih Muslim. Abd al-Baqi MFa, editor. Cairo: Dar al-Hadith; 1991.
20. Abu al-Faraj AiH. Maqatil al-Talibiyyin. Ahmad S, editor. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
21. al-Tusi MiH. Al-Amali. al-Ghaffari AA, al-Ja'fari B, editors. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah; 2001.
22. Ibn al-Athir AiM. Usd al-Ghabah fi Ma'rifat al-Sahabah. Muhammad S, Mahmud F, Muhammad A, Muhammad a-B, editors. Cairo: Suhuf al-Ta'awun.
23. Ibn Sa'd MiSd. Al-Tabaqat al-Kubra. Beirut: Dar Sadir; 1960.
24. Abu Dawud al-Sijistani SiAa. Al-Sunan. Beirut: Dar Ihya al-Sunnah al-Nabawiyyah.
25. Ibn Hajar al-Asqalani AiA. Al-Isabah fi Tamyiz al-Sahabah. Mu'awwad AM, Abd al-Mawjud AA, editors. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah; Manshurat Muhammad Ali Baydun; 1994.

26. Ibn Abd al-Barr YiAA. Al-Isti'ab fi Ma'rifat al-Ashab. al-Bijawi AM, editor. Beirut: Dar al-Jil; 1991.
27. Ibn Ja'd ibn Ubayd al-Jawhari Aa-HA. Musnad Ibn al-Ja'd. Abd al-Hadi Aa-MAa-Q, editor. Kuwait: Maktabat al-Falah; 1984.