

## تحلیلی انسان‌شناختی از نکاح «ضَیْن» در بافت نزول قرآن کریم

\_\_\_\_\_ احمد پاکتچی<sup>۱</sup> - محمد حسن شیرزاد<sup>۲</sup> - محمد حسین شیرزاد<sup>۳</sup> \_\_\_\_\_

### چکیده

از گزارش‌های تاریخی چنین برمی‌آید که «ضَیْن» از جمله نکاح‌های مرسوم در فرهنگ عرب پیش از اسلام بوده است. در این نوع از نکاح، زنان شخص متوفاً مانند اموال بازمانده از او توسط یکی از خویشاوندان نزدیکش، در بیشتر موارد پسر یا برادرش، به ارث برده شده و بدون دریافت مهریه به نکاح او درمی‌آمده‌اند. عالمان تفسیر با استناد به برخی روایات معتقدند که شماری از آیات قرآنی ناظر به رسم «ضَیْن» نازل شده و این نکاح جاهلی را نقد کرده‌اند. در پژوهش حاضر کوشیده شده با کاربست رویکرد انسان‌شناسی فرهنگی، زمینه‌های پیدایش این نوع خاص از نکاح در فرهنگ جاهلی تحلیل شده و دلایل طرد شدن آن از فرهنگ قرآنی بازکاوی شود. دستاوردهای پژوهش نشان‌دهنده آن است که علت شکل‌گیری «ضَیْن» در فرهنگ عرب پیش از اسلام نگاه به نکاح به‌مثابه دادوستد اقتصادی و مهریه به‌مثابه بهای خرید زن بوده که به پدر زن پرداخت می‌شده؛ اما چون در فرهنگ قرآنی، زن به‌عنوان صاحب مهریه و موجودی مستقل و نه مملوک مرد

۱. دانشیار پژوهشکده مطالعات قرآنی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.  
apakatchi@gmail.com

۲. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران.  
h.shirzad@umz.ac.ir (نویسنده مسئول).

۳. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران.  
mh.shirzad@umz.ac.ir

شناخته می‌شده، این نکاح تحریم شده است.  
**کلیدواژه‌ها:** ازدواج در قرآن، نکاح صَیْرَن، مهریه، بیع‌انگاری نکاح، فرهنگ عرب جاهلی، انسان‌شناسی فرهنگی.

## ۱. بیان مسئله

بیشتر کسانی که درباره تاریخ و فرهنگ عرب پیش از اسلام پژوهش کرده‌اند، بخش مستقلی از آثار خود را به نکاح جاهلی و آداب و رسوم عرب در این حوزه اختصاص داده‌اند. از جمله مسائلی که توجه این پژوهشگران را به خود جلب کرده، انواع غریبی از روابط زناشویی است که در فرهنگ پیشااسلامی رایج بوده و در فرهنگ اسلامی مورد انتقاد قرار گرفته است؛ مانند: نکاح شِغار، نکاح بَدَل، نکاح مُضامده، نکاح اِسْتِبْضاع، نکاح طَئینه، نکاح رایات، نکاح رَهط و نکاح مُخادنه (بنگرید به: آلوسی، ۱۳۱۴: ۲/۳-۵؛ ترمائینی، ۱۹۸۴: ۱۷-۳۵؛ علی، ۱۹۹۳: ۵/۵۳۳-۵۴۶). بر موارد یادشده باید «نکاح صَیْرَن» را نیز افزود که گاه با الهام از آیه ۲۲ سوره نساء، «نکاح مَقْت» نیز خوانده می‌شود.

ضمن در نظر داشتن اختلافاتی جزئی می‌توان صَیْرَن را از خلال گزارش‌های پراکنده تاریخی چنین بازشناخت: نوع خاصی از نکاح که براساس آن، زن مرد متوقاً در شمار اموال باقی‌مانده از او جا می‌گرفت و در تملک یکی از وارثان درمی‌آمد. وارث مخیر بود که زن بیوه را بدون پرداخت مهر جدید و تنها براساس مهریه‌ای که متوقاً پیش‌تر پرداخت کرده بود، به عقد خود یا فرد دیگری درآورده و مهرش را خود دریافت کند (بنگرید به: ابن حبیب، بی تا: ۳۲۵-۳۲۷؛ طبری، ۱۴۱۲: ۴/۲۰۷-۲۰۹).

محققان با استناد به گزارش‌های متفاوت تاریخی، ارث برنده بیوه را متفاوت ذکر کرده‌اند؛ چنان‌که برخی او را پسر بزرگ‌تر متوقاً،<sup>۱</sup> برخی پدر یا یکی از پسران و برادران متوقاً دانسته و عده اندکی خویشان نزدیک متوقاً را به این فهرست افزوده‌اند (ترمائینی، ۱۹۸۴:

۱. البته پسر زمانی می‌توانست بیوه پدرش را به ارث ببرد که آن بیوه مادرش نباشد.

۲۶-۲۷؛ علی، ۱۹۹۳: ۵/۵۳۴-۵۳۶؛ العلی، ۲۰۰۰: ۱۷۸).

از آنچه گفته آمد چنین به دست می‌آید که ضیزن گونه‌ای کمتر شناخته شده و غریب از نکاح است که با درک رایج از ازدواج فاصله بسیاری دارد. هرچند در نخستین نگاه چنین به نظر می‌رسد که ضیزن رسمی بی‌منطق و خارج از هرگونه اصول و مبانی است، با اتخاذ رویکرد بافت‌محور می‌توان دریافت که این نوع نکاح برآمده از اقتضائات فرهنگی شبه جزیره در پیش از اسلام بوده که آگاهی از چندوچون آن می‌تواند در فهم عمیق‌تر آیات قرآنی مربوط به حوزه زن و خانواده یاری‌رسان باشد. برای تحقّق این هدف، در پژوهش حاضر برای نخستین بار با کاربری رویکرد انسان‌شناسی فرهنگی<sup>۱</sup>، زمینه‌های پیدایش ضیزن در فرهنگ جاهلی کاویده شده و به پرسش‌های زیر پاسخ داده می‌شود:

- نکاح ضیزن از چه منطقی پیروی می‌کند و چرا در ساختار فرهنگی عرب پیش از اسلام به وجود آمده است؟

- علّت مخالفت قرآن کریم با این نوع خاص از نکاح چیست؟

## ۲. مبانی نظری و روش تحقیق

انسان‌شناسی فرهنگی دانشی است با حدود دو سده قدمت که شباهت‌ها و تفاوت‌های فرهنگی میان اقوام و ملل مختلف در جهان را به صورت تطبیقی مورد بحث قرار می‌دهد (ریویر، ۱۳۹۷: ۲۶-۲۸؛ 61: Seymour-Smith, 1986). برای کاربری این رویکرد در مطالعه بافت نزول قرآن کریم باید از روش‌های رایج در انسان‌شناسی تاریخی<sup>۲</sup> بهره برد. در انسان‌شناسی تاریخی کوشیده می‌شود فرهنگ جوامعی مورد مطالعه قرار گیرد که در برهه‌ای از تاریخ می‌زیسته‌اند و امروزه جز از طریق داده‌های معتبر نمی‌توان درباره آن‌ها مطالعه کرد (پاکتچی و دیگران: ۱۳۹۹: ۵).

در پژوهش حاضر، بیش از همه روش‌های زیر در پیشبرد اهداف مورد نظر تأثیرگذارند:

1. Cultural Anthropology.
2. Historical Anthropology.

الف) تحلیل گزارش‌های تاریخی: از جمله داده‌های پژوهشی‌ای که در مطالعات انسان‌شناسی تاریخی به کار گرفته می‌شود، گزارش‌های باقی‌مانده از جامعه هدف است. گزارش‌های تاریخی فراوانی درباره ابعاد مختلف فرهنگ عرب عصر نزول به جا مانده که پس از اعتبارسنجی، قابلیت استناد دارند (شیرزاد، ۱۴۰۲: ۴۹-۵۰).

ب) تحلیل یادمان‌های فرهنگی: یادمان‌های فرهنگی مانند: واژه‌ها، زبانزدها و اسطوره‌ها مجموعه ناملموس باقی‌مانده از یک جامعه هستند که از طریق کاوش در آن‌ها می‌توان به اطلاعات درخوری از ارزش‌ها و باورهای آن جامعه دست یافت (همان، ۵۱-۶۰). از جمله یادمان‌های فرهنگی راهگشا در پژوهش حاضر واژه‌ها هستند. توضیح مطلب اینکه واژه‌های رایج در هر جامعه‌ای دربردارنده اطلاعات ارزشمندی درباره جهان بینی و طرز فکر مردمان آن جامعه هستند که از طریق تحلیل آن‌ها می‌توان باورهای فرهنگی جامعه را بازشناخت (برای آگاهی بیشتر در این باره بنگرید به: پاکتچی و افراشی، ۱۳۹۹: ۱۵۷-۱۹۲).

ج) تحلیل آیات قرآنی: از معتبرترین منابعی که در تحلیل انسان‌شناختی از بافت نزول به کار می‌آید، قرآن کریم است؛ چراکه در برخی از آیات قرآن، ارزش‌ها و باورهای فرهنگی عرب پیش از اسلام بازتاب یافته و مورد نقد قرار گرفته است.

د) بهره‌برداری از الگوهای عمومی انسان‌شناسی: از اصلی‌ترین دستاوردهای مطالعات انسان‌شناسی فرهنگی، مجموعه‌ای از الگوهای عمومی است که شیوه‌های مختلف زندگی انسان‌ها در سرتاسر جهان را صورت‌بندی می‌کند. این الگوها اگرچه ارتباط مستقیمی به بافت نزول قرآن کریم ندارند، می‌توانند در تحلیل داده‌های باقی‌مانده از جامعه عرب عصر نزول یاری‌رسان باشند؛ به این صورت که می‌توان با کمک آن‌ها داده‌های به‌جامانده از بافت نزول، مثلاً داده‌های مربوط به نکاح «صَیْن» را که غالباً پراکنده و ازهم‌گسیخته‌اند، به صورت معنادار به یکدیگر پیوند داده و به تصویری شفاف‌تر از زمانه نزول دست یافت (پاکتچی و دیگران، ۱۳۹۹: ۷).

ه) تحلیل گونه‌شناختی پدیده‌های فرهنگی: از اصلی‌ترین روش‌هایی که در پژوهش

حاضر به کار گرفته شده، بهره جستن از رویکرد گونه‌شناسی<sup>۱</sup> است. رویکرد گونه‌شناسی در پی آن است که پدیده‌های فرهنگی‌ای مانند نکاح ضیزن را در بین دیگر اقوام و ملل ساکن در جهان پی‌جویی کرده و از این طریق نشان دهد که این پدیده فرهنگی به قوم خاصی منحصر نبوده؛ بلکه در دیگر جوامع بشری نیز نمونه دارد (Tylor, 1871: 12). برسیدن این اشتراکات فرهنگی ثابت می‌کند که نتایج حاصل از مقاله حاضر، نه یک سوء تفاهم و برداشت ناقص از فرهنگ جاهلی است و نه تحمیل یک دیدگاه شخصی درباره این موضوع.

### ۳. بازتاب نکاح «ضیزن» در سنت تفسیری

شایسته است که در نخستین گام، آیات قرآنی مربوط به نکاح «ضیزن» مورد واکاوی قرار گیرد. از پی‌جویی نکاح «ضیزن» در سنت تفسیری می‌توان دریافت که پنج آیه از قرآن کریم در ارتباط با «ضیزن» تفسیر شده که به ترتیب قرار گرفتن در مصحف شریف عبارت‌اند از:

الف) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا...﴾ (نساء/ ۱۹).

مفسران در بیان معنای «أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ» دو مسیر در پیش گرفته‌اند: گروه نخست که اکثریت را تشکیل می‌دهند، این فقره را «به ارث بردن زنان بیوه» (نکاح ضیزن) معنا کرده و تقدیر کلام را «أَنْ تَرِثُوا نِكَاحَ النِّسَاءِ» دانسته‌اند. در مقابل، گروه دوم که در اقلیت‌اند، «أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ» را «ارث بردن از زنان» و نه به ارث بردن خود زنان معنا کرده و «أَنْ تَرِثُوا أَمْوَالَ النِّسَاءِ» را در تقدیر گرفته‌اند (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۲/۲۶؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۱/۳۸۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲/۶۶؛ ابوحنیفان اندلسی، ۱۴۲۰: ۳/۵۶۷).

دیدگاه نخست مستظهر به روایات پرشمار تفسیری‌ای است که در تفاسیر روایی فریقین، به‌ویژه اهل سنت ثبت شده است. از جمله صحابه و تابعانی که این دیدگاه تفسیری به آنان نسبت داده شده، عبارت‌اند از: ابن عباس، ابوامامه بن سهل بن حنیف،

1. Typology.

عکرمه، ابومجلز لاحق بن حمید، عطاء بن ابی‌ریاح، اسماعیل بن عبدالرحمان سدّی و زید بن اسلم (طبری)، ۱۴۱۲: ۲۰۷/۴-۲۰۹؛ ابن‌ابی‌حاتم رازی، ۱۴۱۹: ۹۰۲/۳-۹۰۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۳۱/۲-۱۳۲). همچنین در تفاسیر امامیه، این دیدگاه تفسیری به نقل از ابوالجارود به امام باقر علیه السلام منسوب شده است (قمی، ۱۳۶۷: ۱۳۴/۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۹/۳؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۴۷/۲). کثرت این روایات و تعدد در طرق نقل آن‌ها موجب شده که بیشتر عالمان تفسیر از سده‌های متقدم تا عصر حاضر، به این موضوع گرایش پیدا کنند که آیه نوزده سوره نساء درصدد اعلان تحریم نکاح «ضیّین» بوده است (برای آگاهی بیشتر درباره سده‌های متقدم و میانه بنگرید به: مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۳۶۴/۱؛ فراء، بی تا: ۲۵۹/۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۷۵/۳؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۵۸۷/۱-۵۸۸؛ برای آگاهی بیشتر درباره دوران معاصر بنگرید به: مراغی، ۱۹۸۵: ۲۱۲/۴؛ موسوی سبزواری، ۱۴۰۹: ۳۹۶-۳۹۷/۷؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۳۰۱/۴).

در مقابل، صاحبان دیدگاه دوم معتقدند که این آیه شریفه درباره مردانی نازل شده که هرچند به ادامه زندگی با همسران خود تمایل نداشتند، آنان را طلاق نمی‌دادند تا مرگشان فرارسد و اموالشان را تملک کنند؛ اگرچه این دیدگاه در سده‌های متقدم و میانه طرف‌داران اندکی داشته، در دوره معاصر کمی بیشتر مورد اقبال قرار گرفته و برای آن مؤیداتی ذکر شده است (دروزه، ۱۳۸۳: ۵۶-۵۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۵۴/۴؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۶۱/۷-۱۶۲).

ب) ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (نساء/۲۲).

این آیه شریفه از حرمت ازدواج با همسران پدر خیر داده و آن را فاحشه و مقت دانسته است؛ اگرچه بین نکاح با زنان پدر و نکاح «ضیّین» رابطه «عموم و خصوص من وجه» و نه

تساوی برقرار است و از این رو آیه یاد شده با رسم ضیین مطابقت تام ندارد،<sup>۱</sup> برخی از عالمان اهل سنت با استناد به پاره‌ای از روایات تفسیری (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۳۴/۲)، شأن نزول این آیه را نیز همچون آیه نوزده نساء ناظر به نکاح «ضیین» دانسته‌اند (برای نمونه بنگرید به: ابوحنیفان اندلسی، ۱۴۲۰: ۵۷۴/۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۵۴/۲؛ رضا، ۱۹۹۰: ۳۷۹/۴-۳۸۰؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۷۴/۴).

همچنین در فضای امامیه باید روایت منسوب به امام باقر علیه السلام به نقل از ابوالجارود را که پیش از این آمد، نمونه آورد. در این روایت، حضرت علیه السلام در مقام تفسیر آیه نوزده سوره نساء، ماجرای به ارث برده شدن بیوه ابوقیس بن الاسلت توسط پسرش محسن را یادآوری کرده و سپس این ماجرا را سبب نزول آیه ۲۲ سوره نساء معرفی کرده‌اند (قمی، ۱۳۶۷: ۱/۱۳۴؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۴۷/۲؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۴۵۸-۴۵۹).

ج) ﴿وَذُرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ (انعام/۱۲۰).

در تفاسیر روایی اهل سنت چنین آمده که سعید بن جبیر نکاح با همسران پدر را از مصادیق «ظاهر الإثم» قرار داده و در تفسیر آن از آیه ۲۲ سوره نساء یاد کرده است (طبری، ۱۴۱۲: ۱۱/۸؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱۸۵/۴؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۴۱/۳-۴۲).

د) ﴿... وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ ...﴾ (انعام/۱۵۱).

در تفاسیر روایی اهل سنت چنین آمده که مجاهد بن جبر در تفسیر فقره «ما ظهر منها» از آیه ۲۲ سوره نساء یاد کرده و نکاح با همسران پدر را از مصادیق آن برشمرده است

۱. درباره رابطه عموم و خصوص من وجه بین «نکاح ضیین» و «نکاح با زنان پدر» باید گفت که حکم حرمت نکاح با زنان پدر، شامل ازدواج با زنان مطلقه پدری که هنوز زنده است نیز می‌شود؛ حال آنکه نکاح «ضیین» تنها زمانی اتفاق می‌افتد که پدر از دنیا رفته باشد. از سوی دیگر براساس گزارش‌های رسیده، نکاح «ضیین» صرفاً مختص به فرزندان متوفاً نیست، بلکه می‌تواند توسط پدر، برادر یا یکی از خویشان متوفاً نیز انجام پذیرد.

(ابن ابی حاتم رازی، ۱۴۱۹: ۵/۱۴۱۶؛ طبری، ۱۴۱۲: ۸/۶۱؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۲/۳۶۲). همچنین در منابع روایی و تفسیری امامیه نقل شده که امام سجاد علیه السلام «ما ظهر منها» را «نکاح إمراة الأب» (ازدواج با همسر پدر) معنا کرده‌اند (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱/۳۸۳؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۵۶۷؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۷/۴۷۲).

هـ ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ...﴾ (اعراف/۳۳).

در تفاسیر روایی اهل سنت منقول است که ابن عباس و مجاهد بن جبر معتقد بودند که از جمله مصادیق «ما ظهر منها» ازدواج پسر با همسر پدر است (ابن ابی حاتم رازی، ۱۴۱۹: ۵/۱۴۷۰؛ ابوحنیفان اندلسی، ۱۴۲۰: ۵/۴۴). در مقابل، در منابع روایی و تفسیری امامیه از علی بن یقطین نقل شده است که امام کاظم علیه السلام در تفسیر «ما بطن» از رسم به ارث برده شدن بیوگان توسط پسران متوفّا (نکاح ضیّین) در فرهنگ عرب پیش از اسلام یاد کرده و از تحریم آن از سوی خداوند سخن گفته است (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲/۱۷؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۶/۴۰۶؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۲/۲۵-۲۶).

به عنوان جمع‌بندی بحث باید گفت: نمی‌توان قاطعانه حکم کرد که پنج آیه یادشده درصدد بحث از نکاح «ضیّین» و اعلان حرمت آن بوده‌اند. توضیح مطلب اینکه سه آیه اخیر (انعام/۱۲۰؛ اعراف/۱۵۱؛ اعراف/۳۳) صرفاً به دنبال بیان یک آموزه جامع و کلی هستند؛ ازاین‌رو باید یادکرد از نکاح «ضیّین» در ذیل این آیات را تنها از باب ذکر مصداق و نه تفسیر آیه دانست. دومین آیه (نساء/۲۲) نیز با نکاح «ضیّین» رابطه «عموم و خصوص من وجه» دارد و در بهترین حالت، تنها ناظر به یکی از صور انعقاد این نوع نکاح؛ یعنی ازدواج پسر با همسر پدر متوفاست. نخستین آیه (نساء/۱۹) نیز به گونه‌ای صورت‌بندی شده که تحمّل افاده دو معنا، هم به ارث بردن زنان و هم ارث بردن از زنان را دارد؛ ازاین‌رو ارتباط آن با نکاح «ضیّین» روشن نیست. با این همه، یادکرد گسترده از نکاح «ضیّین» در سنت مطالعات تفسیری نشان‌دهنده آن است که از صدر نخست، این نوع خاص از نکاح توجه



عالمان تفسیر را به خود جلب کرده و آنان را به جست و جوی دیدگاه قرآن سوق داده است. در پایان باید خاطر نشان کرد که حتی اگر قائل باشیم که قرآن کریم به صورت صریح درصدد تقابل با نکاح «ضیزن» در یک یا چند آیه مشخص برنیامده، مجموعه آموزه‌های قرآنی در حوزه زنان به گونه‌ای است که می‌توان از خلال آن، حرمت این نکاح را در فرهنگ اسلامی استنباط کرد.

#### ۴. بیع انگاشتن نکاح؛ زمینه شکل‌گیری «ضیزن»

از مطالعات انسان‌شناسی اقتصادی<sup>۱</sup> چنین برمی‌آید که در بسیاری از جوامع ابتدایی<sup>۲</sup> دارایی مردان به دو دسته اصلی تقسیم می‌شده است: اموال غیرزنده شامل: زمین، خانه، اسباب و اثاث و مانند آن و دیگر، اموال زنده که خود به سه قسم تقسیم می‌شده: دام‌ها، بردگان و همسران (Herskovits, 1952: 380-381). در این نوع از جوامع، به دست آوردن همسر یا همان ازدواج، بیشتر به معامله‌ای اقتصادی از جنس بیع می‌مانسته که در آن، زن در ازای پرداخت مقادیری از مال؛ یعنی مهریه دادوستد می‌شده و در تملک مرد درمی‌آمده است.

اگرچه بیع انگاشتن ازدواج امری است که در دنیای معاصر غریب به نظر می‌رسد، پژوهش‌های انسان‌شناختی نشان می‌دهد که در طول سده‌های متمادی، خریدن همسر از پدر زن در شمار متداول‌ترین شیوه‌های ازدواج در سرتاسر جهان قرار داشته است. این نوع از ازدواج چندان بوده که انسان‌شناسان برای آن اصطلاحی ویژه وضع کرده‌اند که در متون انسان‌شناسی کاربردی گسترده دارد: «ازدواج از طریق خریدن»<sup>۳</sup> (Rivers, See:

۱. انسان‌شناسی اقتصادی (Economic Anthropology) یکی از شاخه‌های انسان‌شناسی فرهنگی است که در آن زندگی اقتصادی جوامع بشری در سه سطح تولید، مبادله و مصرف کالاها و خدمات به صورت تطبیقی مورد مطالعه قرار می‌گیرد (3: Carrier, 2005; 168: Kottak, 2002).

2. Primitive Societies.

3. marriage by purchase.

.(1916: 429; Herskovits, 1952: 381).

#### ۴-۱. بیع انگاشتن نکاح در فرهنگ عرب پیش از اسلام

از داده‌های باقی‌مانده از بافت نزول معلوم می‌شود که در فرهنگ عرب پیش از اسلام، نکاح به مثابه دادوستد، مرد به مثابه خریدار، پدر زن به مثابه فروشنده، زن به مثابه کالا و مهریه به مثابه قیمت‌المثل زن به شمار می‌آمده است (Smith, 1907: 93, 96; Spies, 1991: 258; Motzki, 2001: 79). گواه این مطلب اطلاق واژه «مهر» بر مهریه در فرهنگ عرب پیش از اسلام است؛ واژه‌ای بسیار کهن در فرهنگ سامی که در اصل به معنای «قیمت خرید زن»<sup>۱</sup> بوده و افزون بر عربی، در دیگر زبان‌های سامی نیز برای افاده این معنا به کار برده شده است (مشکور، ۱۳۵۷: ۸۷۳/۲؛ برای آگاهی بیشتر از هم‌زاده‌های مهر در زبان‌های خویشاوند عربی بنگرید به: عبری: Gesenius, 1939: 555؛ اوگاریتی: Del Olmo 1903: 2/ 737-739؛ آرامی: Jastrow, 1903: 2/ 737-739؛ آرامی رسمی: Hoftijzer & Jongeling, 1995: 2/ 601-602؛ سریانی: Brun, 1895: 292).

افزون بر یادمان‌های فرهنگی‌ای مانند واژه مهر، برخی از گزارش‌های تاریخی نیز بر بیع انگاشتن ازدواج در فرهنگ عرب پیش از اسلام مهر تأیید می‌زنند؛ از جمله ماجرای ازدواج صَعَصَعَة بن معاویه که چون خواست دختر عامر بن ظَرِب را خواستگاری کند، از عامر چنین شنید: «إِنَّكَ أَتَيْتَنِي تَشْتَرِي مِنِّي كَيْدِي»؛ یعنی «تو آمدی که جگرگوشه‌ام را از من بخری» (ابن عبدربه، ۱۴۰۷: ۸۹/۷؛ برای تحلیل بنگرید به: Smith, 1907: 96-97).

گزارش یادشده نشان می‌دهد که رویکرد بیع‌محور به ازدواج، نه تنها نزد عامه عرب که از خرد و دانایی بی‌بهره بوده‌اند، بلکه نزد شخصیت‌های ممتاز عرب نیز امری پذیرفته و غیرقابل تشکیک به شمار می‌رفته است. با توجه به اینکه عامر از قضات، حکما و اشراف بنام عرب بوده (بلاذری، ۱۴۱۷: ۲۶۶/۱۳، ۲۶۸؛ جاحظ، ۲۰۰۲: ۳۱۶/۱) می‌توان دریافت که کسب درآمد از طریق مهریه که عامر آن را فروش دخترش خوانده، نه تنها ارتباط مستقیمی

1. bride-price/ purchase-price of wife.

به تنگ دستی پدران نداشته، بلکه جزء آداب و رسوم جاهلی و از انگاره‌های فرهنگی ساخت یافته در آن جامعه بوده است.

به هر رو تردیدی نیست که دریافت مهریه یکی از راه‌های کسب درآمد مردان عرب بوده است. در منابع بسیاری ثبت شده که چون در پیش از اسلام، مردی صاحب فرزند دختر می شد به او چنین تبریک می گفتند: «هَنِيئًا لَكَ التَّافِجَةُ»؛ یعنی «عامل فزونی ثروت بر تو مبارک باد». در لغت عرب، نافجه به معنای هر چیزی است که باعث فزونی اموال شود؛ اما مصداق آن در این تحیت شترهایی بوده که در قالب مهریه و به عنوان قیمت المثل عروس به پدر زن تعلق می گرفته و به مال او فزونی می بخشیده است<sup>۱</sup> (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۱۲۵/۷؛ ابن سیده، ۱۴۱۷: ۱۳/۳، ۳۹۵).

سرانجام باید از برخی اشعار منسوب به روزگار جاهلی یاد کرد که در آن‌ها تزویج به بیع مانند شده است؛ برای نمونه: يقولون تزویجٌ و أشهدُ أنه/ هو البيعُ إلا من يشاءُ يكذبُ؛ «آنان می گویند که این تزویج (زن را شوهر دادن) است؛ اما من شهادت می دهم که چیزی جز خرید و فروش نیست ...» (ثعالبی، بی تا: ۱۶۹؛ ابن قتیبه، ۱۴۱۸: ۷۱/۴).

#### ۲-۴. بیع انگاشتن نکاح در فرهنگ‌های دور از عربستان

اتخاذ رویکرد گونه شناختی اثبات می کند که بیع انگاشتن نکاح به قوم عرب اختصاص نداشته و می توان نمونه های بسیاری از آن را در فرهنگ های دور از شبه جزیره عربستان نیز دید.

از شواهد و قراین برمی آید که قدیم ترین سابقه بیع انگاشتن ازدواج را می توان به دوره

۱. باید خاطر نشان کرد بیشتر کسانی که در حوزه تاریخ و فرهنگ عرب جاهلی تحقیق کرده اند، بر این باورند که زنده به گور کردن دختران (وَأُدُّ الْبَنَاتُ) در میان قبایل عرب شیوع گسترده ای نداشته؛ بلکه تنها قبایل معدودی را می توان نام برد که به انگیزه های مختلف، برخی از دختران خود را به قتل می رسانده اند (بنگرید به: آلوسی، ۱۳۱۴: ۳-۴۲-۵۳؛ علی، ۱۹۹۳: ۵-۸۸-۹۸؛ برّو، ۱۹۹۶: ۲۶۸-۲۷۰).

هومری<sup>۱</sup> یونان باستان مربوط دانست. ارسطو در نوشته‌های خود بر این مطلب تصریح دارد که در آن زمان، یونانیان زنان خود را در ازای پرداخت چند رأس گاو به پدرزنشان به نکاح درمی‌آوردند. همچنین پدر به علت اینکه مالک دختر و صاحب مهریه شناخته می‌شد، از این حق برخوردار بود که فرزندش را بدون دریافت هیچ هزینه‌ای به عقد داماد مورد نظرش درآورد؛ برای نمونه آگامنون<sup>۲</sup>، فرمانده یونانیان در جنگ تروا، به همین روش آشیل، قهرمان اسطوره‌ای یونان باستان را به دامادی پذیرفت (Pearson, 1914: 210; Woodhouse, 1916: 447).

در فرهنگ عبرانی نیز ازدواج به مثابه خرید و فروش و مهریه به مثابه قیمت خرید زن در نظر گرفته می‌شده است. بازتاب این رویکرد را می‌توان در مواضع متعددی از عهد عتیق باز جُست؛ برای نمونه در تورات از زبان راحیل و لیه - دختران لابان که هر دو به عقد یعقوب درآمد بودند - چنین آمده است: «راحیل و لیه در جواب وی (یعقوب) گفتند: آیا در خانه پدر ما، برای ما بهره یا میراثی باقی است؟ مگر نزد او چون بیگانگان نیستیم؛ زیرا که ما را فروخته است و نقد ما را تماماً خورده» (سفر پیدایش، ۳۱: ۱۴-۱۵).

در گذار از عصر باستان به دوران معاصر هنوز اقوام و مللی را می‌توان بازجست که زن را کالا و پدر زن را صاحب مهریه می‌انگاشته‌اند؛ برای نمونه در فرهنگ حاکم بر روسیه بزرگ،<sup>۳</sup> روس‌ها داماد را تاجر یا خریدار و عروس را کالا خوانده و پدر عروس را صاحب سود حاصل از این معامله اقتصادی می‌شناختند (Levi-Strauss, 1969: 36).

ازدواج نزد مردمان کاجین<sup>۴</sup> در برمه نیز کاملاً از قواعد خرید و فروش تبعیت می‌کند و این پدرزن است که به مثابه یک سوداگر منفعت طلب، سود حاصل از این قرارداد را صاحب می‌شود. گواه این مطلب سرودهایی است که آنان به مناسبت تولد دختران برای عرض تبریک به پدران می‌خوانند: «بگذارید او بزرگ شود؛ چه بسا او در هنگام ازدواج

1. Homeric age.

2. Agamemnon.

3. Great Russia.

4. Kachin.

فروخته شود و برای خانواده اش بوفالو، ناقوس، مشروب و لباس فراهم کند»<sup>۱</sup> (Levi- Strauss, 1969: 257). این سرودها یادآور تحیت عرب جاهلی (هَنِيئاً لَكَ التَّافِجَةَ) به پدران در هنگام تولد دختران است.

براساس مطالعات انسان‌شناختی، قاره آفریقا آخرین زیست بومی است که اندیشه بیع‌انگاری ازدواج را در خود زنده نگاه داشته است (Herskovits, 1952: 382; also See: Pearsall, 1947: 15-31). پژوهش‌های میدانی انسان‌شناسان در چند قوم ابتدایی این قاره نشان می‌دهد که هنوز جماعت‌هایی هستند که زن را به‌عنوان کالا در ازای مقادیری از مال به نکاح خود درمی‌آورند؛ برای نمونه مردمان قوم تیو<sup>۲</sup> در نیجریه معتقدند که زنان همچون اشیای قیمت و بهایی دارند. آنان ازدواج را یک پدیده کاملاً اقتصادی قلمداد می‌کنند که از طریق پرداخت مهریه به پدر عروس انجام می‌شود (See: Bohannan, 1955: 60-70).

مردمان قبیله گاندا یا باگاندا<sup>۳</sup> در کشور اوگاندا نیز پدر عروس را صاحب مهریه می‌شناسند. به اعتقاد آنان، چون دختران فروخته می‌شوند و به عقد دیگران درمی‌آیند، سرمایه مالی مهمی برای پدران هستند؛ تا آنجا که لوسی میر<sup>۴</sup>، انسان‌شناس شهیر انگلیسی می‌گوید که وقتی در حین مطالعه میدانی به اهالی گاندا گفتم که در انگلستان مهریه‌ای پرداخت نمی‌شود، آنان با کمال تعجب گفتند: «اگر خانواده‌های انگلیسی پولی بابت مهریه دریافت نمی‌کنند؛ چرا دخترانشان را پرورش می‌دهند؟» (Mair, 1934: 100).

در دیگر مناطق آفریقا نیز همین وضع برقرار است؛ برای نمونه رسم دامداران ماسایی<sup>۵</sup> در کنیا چنین است که بهای عروس به صورت اهدای چند رأس دام به والدین تعیین می‌شود؛ از این رو آنان پدرزن را «دریافت‌کننده گاو» و مادرزن را «دریافت‌کننده گوسفند»

۱. از آنجا که کاجین‌ها معاملات اقتصادی خود را به صورت کالا به کالا انجام می‌دهند، قیمت خرید زن را با اجناسی چون لباس، ناقوس و مانند آن محاسبه و پرداخت می‌کنند.

2. Tiv.

3. Ganda/ Baganda.

4. Lucy Philip Mair.

5. Maasai.

صدا می‌زنند (Fallaise, 1917: 666).

قوم سانجول<sup>۱</sup> از اقوام ابتدایی ساکن در تانزانیا، نیز زن را موجودی زنده در ردیف دام‌ها می‌دانند و چون غالباً به پرورش بز اشتغال دارند، بهای زن را بر مبنای چند رأس بز محاسبه کرده و به‌عنوان مهریه به پدر عروس اهدا می‌کنند (Gray, 1960: 37-38, 46; Dalton, 1966: 733).

فیلیپ مایر<sup>۲</sup>، انسان‌شناس شهیر آلمانی، نیز در مطالعه میدانی خود درباره قوم گوسی<sup>۳</sup> در کنیا شرح داده است که جلسه خواستگاری در این جامعه بیشتر به معامله‌ای اقتصادی شبیه است؛ چنان‌که از یک سو، پدر عروس برای بالا بردن قیمت دخترش و کسب سود بیشتر چانه‌زنی می‌کند و از سوی دیگر، پدر داماد می‌کوشد برای کم کردن هزینه‌ها از قیمت پیشنهادی بکاهد. به گفته مایر، روح اقتصادی حاکم بر ازدواج گوسی‌ها چنان پررنگ است که زنانشان می‌گویند: «ما همچون گله گاو خرید و فروش می‌شویم» (Gray, 1960: 48, 50).

#### ۳-۴. زمینه‌های انسان‌شناختی بیع انگاشتن نکاح

بررسی الگوهای عمومی انسان‌شناسی در حوزه مطالعات انسان‌شناسی خویشاوندی<sup>۴</sup> نشان می‌دهد که بیع انگاشتن نکاح در دو الگوی بنیادین فرهنگی ریشه دارد که عبارت‌اند از: شوهرمکانی و پدرتباری.

الف) الگوی شوهرمکانی: قاعده هم‌زیستی زن و شوهر پس از ازدواج دست‌کم برای یکی از آن‌ها نیاز به تغییر سکونتگاه را ایجاد می‌کند (ریویر، ۱۳۹۷: ۱۱۵). بر پایه پژوهش‌های

1. Sonjo.

2. Philip Mayer.

3. Gusii/ Kisii.

۴. انسان‌شناسی خویشاوندی (Anthropology of Kinship) یکی از شاخه‌های انسان‌شناسی فرهنگی است که موضوع مطالعه آن، اصول حاکم بر روابط نسبی و سببی است که مجموعه‌ای از انسان‌ها را به یکدیگر پیوند می‌دهد (بنگرید به: ریویر، ۱۳۹۷: ۸۹-۱۲۱).

انسان شناختی، پنج الگوی سکونتی در سرتاسر جهان وجود دارد که عبارت‌اند از: شوهرمکانی یا پدرمکانی، زن مکانی یا مادرمکانی، دومکانی، نومکانی و دایی مکانی<sup>۱</sup> (Ferraro & Andreatta, 2010: 248-249).

انتخاب سکونتگاه در جوامعی که رویکرد بیع‌انگارانه به ازدواج دارند، غالباً از الگوی شوهرمکانی/پدرمکانی پیروی می‌کند؛ از این رو زن ناگزیر است از خانواده پدری خود جدا شده و در خانه والدین شوهر یا در محلی نزدیک به آنان ساکن شود. بدین سان خانواده عروس یک نفر از نیروی کار خود را از دست می‌دهد و از خدمات اقتصادی یا خانگی او محروم می‌شود (عسکری خانقاه و کمالی، ۱۳۹۶: ۳۷۶-۳۷۷؛ برای شوهرمکانی در فرهنگ عرب پیش از اسلام بنگرید به: العلی، ۲۰۰۰: ۱۷۵، ۱۷۷).

ب) الگوی پدرتباری: بر پایه پژوهش‌های انسان‌شناختی، بیشتر نظام‌های خویشاوندی در سرتاسر دنیا به صورت تک‌تباری عمل می‌کنند. تبار یک‌خطی<sup>۲</sup> که گاهی یک‌جنسی<sup>۳</sup> یا یک‌طرفه<sup>۴</sup> نیز خوانده می‌شود، خویشاوندان نسبی را به صورت انحصاری در خط پدر یا مادر تشکیل می‌دهد که به نخستین نوع، «جوامع پدرتبار»<sup>۵</sup> و به نوع دوم، «جوامع مادرتبار»<sup>۶</sup> اطلاق می‌شود. برخلاف جوامع مادرتبار، در جوامع پدرتبار همه امتیازات اجتماعی مانند: رده‌ها، نام، دین، نیاکان، اموال و حقوق اجتماعی از طریق خاندان پدری به فرد منتقل می‌شود و تبار فرزندان در نسل‌های پیاپی براساس دودمان پدری و نه مادری مشخص می‌شود (Kottak, 2002: 248-249; Ferraro & Andreatta, 2010: 239-243; ریویر، ۱۳۹۷: ۹۴-۹۶؛ عسکری خانقاه و کمالی، ۱۳۹۶: ۳۸۳-۳۸۵).

اینک باید گفت نهاد خویشاوندی در فرهنگ عرب پیش از اسلام نیز بر مبنای نظام پدرتبار استوار بوده است. در این نظام خویشاوندی، تنها پسران تعلق دودمانی را انتقال

1. patrilocal, matrilineal, bilocal/ ambilineal, neolocal, avunculocal.
2. unilinear descent.
3. Unisexual.
4. Unilateral.
5. Patrilineal.
6. Matrilineal.

می‌داده‌اند و دختران اگرچه تا زمان زندگی در خانه پدر به دودمان او انتساب داشته‌اند، به مجرد ازدواج به عضویت خاندان شوهر درآمده، توان اقتصادی خود را مصروف آن خاندان کرده و فرزندان حاصل از ازدواج را به نیت الحاق به خاندان شوهر می‌پروانده‌اند (Smith, 1907: 3-4, 142-143; Montgomery Watt, 1956: 272-273, 373-378 اشعار جاهلی نیز بازتاب یافته است؛ برای نمونه: بَنُوْنَا بَنُوْ اَبْنَائِنَا و بِنَاتُنَا/ بَنُوْهَْنَ اَبْنَاءُ الرَّجَالِ الْاَبَاعِدِ؛ «فرزندان ما فقط فرزندان پسران ما هستند؛ اما فرزندان دختران ما فرزندان مردان بیگانه‌اند» (ابوهلال عسکری، ۱۴۰۰: ۲۷۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۲۰: ۱/۴۴۳).

بنابراین با توجه به دو الگوی شوهرمکانی و پدرتباری باید گفت که خرید همسر از طریق پرداخت مهریه دو کارکرد اصلی دارد: جبران ضرری که خانواده عروس به علت از دست دادن نیروی کار دختر و ظرفیت تولیدی و خدماتی او متحمل می‌شود و دیگر، تضمین حق خانواده داماد بر فرزندان حاصل از ازدواج (ماناگن و جاست، ۱۳۸۹: ۱۰۵؛ ریویز، ۱۳۹۷: ۱۰۳؛ عسکری خانقاه و کمالی، ۱۳۹۶: ۳۷۷؛ Kottak, 2002: 271).

کارکرد نخست در الگوی شوهرمکانی ریشه دارد. توضیح مطلب اینکه در نتیجه شوهرمکانی خانواده عروس توان اقتصادی دختر را از دست می‌دهد؛ حال آنکه خانواده داماد موفق می‌شود با خرید و الحاق عضوی جدید، نیروی کار او را از آن خود کند. با انجام این دادوستد، هریک از خانواده‌ها چیزی می‌دهد و در ازای آن چیزی به دست می‌آورد و به این شکل، مهریه باعث ایجاد تعادل و توازن میان خانواده عروس و داماد می‌شود (Malinowski, 1945: 53; Herskovits, 1952: 176; Turner & Frese, 2005: 5725).

رادکلیف براون، انسان‌شناس برجسته انگلیسی، معتقد است که مهریه به مثابه قیمت خرید زن کارکردی مانند دیه قتل دارد؛ در هر دو مورد، مهریه و دیه، نوعی غرامت یا تاوان مالی وجود دارد که قرار است از دست دادن یک عضو فعال را جبران کند (Radcliffe-Brown, 1929: 131-132).

در نقطه مقابل، کارکرد دوم، یعنی ایجاد حق تملک خانواده داماد بر فرزندان حاصل از ازدواج، در الگوی پدرتباری ریشه دارد. توضیح مطلب اینکه چون فرزند همواره به گروه



تباری پدر می‌پیوندد، خانواده مادری اقتدار قانونی خود بر او را از دست می‌دهد؛ در نتیجه باید برای جبران این ضایعه مبلغی پرداخت شود. از این رو مهریه افزون بر اینکه براساس الگوی شوهرمکانی «قیمت خرید زن»<sup>۱</sup> به شمار می‌آید، براساس الگوی پدرتباری «قیمت اولاد»<sup>۲</sup> نامیده می‌شود (Seymour-Smith, 1986: 181; Kottak, 2002: 271, 274).

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان زمینه‌های شکل‌گیری رسم «ضیزن» در فرهنگ عرب پیش از اسلام را در بنا شدن نظام خویشاوندی عرب بر شوهرمکانی و پدرتباری پی‌جویی کرد. این نکته از مذاقه در ساخت واژه «ضیزن» نیز به دست می‌آید. در تحلیل ریشه‌شناختی واژه «ضیزن» می‌توان گفت که این واژه از ترکیب دو جزء ساخته شده که در زبان آفروآسیایی<sup>۳</sup> قابل پی‌جویی است: نخستین جزء آن، یعنی «ضی» براساس بازسازی پاکتچی به ریشهٔ أُحادی (\*ġV) به معنای «غریبه» برمی‌گردد و جزء دوم، یعنی «زَن» براساس بازسازی اهرت از واژهٔ ثنایی (\*zīn) به معنای «در جایی ماندن» ریشه می‌گیرد (Ehret, 1995: 151). بدین سان «ضیزن» در اصل به معنای «غریبهٔ مقیم‌شده» است و اشاره به زنی دارد که پس از ازدواج، از خانواده پدری خود جدا شده و براساس قاعدهٔ شوهرمکانی نزد خاندان شوهر اقامت گزیده است. این پیوند با مرگ شوهر نیز پایدار باقی می‌ماند و زن در قالب نکاح ضیزن به عقد یکی از وارثان درمی‌آید.

## ۵. «ضیزن» و «لویرات»؛<sup>۴</sup> به ارث بردن بیوه از دیدگاه انسان‌شناسی

از مطالعات انسان‌شناسی چنین به دست می‌آید که در بیشتر جوامع ابتدایی، ازدواج بیش از اینکه عامل پیوند میان زن و مرد باشد، عاملی بنیادین برای گسترش روابط اجتماعی میان دو گروه خویشاوندی است. از این رو این جوامع ازدواج را بسیار

1. bride-price.

2. progeny price/ child price.

۳. زبان آفروآسیایی (Afro-Asiatic) نیای مشترک تعدادی از خانواده‌های زبانی به نام‌های سامی، بربری،

مصری، چادی، کوشی و اوموتی به شمار می‌آید و قدمتی بیش از ۱۲۰۰۰ سال دارد (Bussmann, 2006: 28).

4. Levirate.

سرنوشت‌سازتر از آن می‌دانند که تنها به دست دو جوان سپرده شود؛ بلکه وصلت زناشویی ابزاری کارآمد برای توسعه روابط سیاسی - اجتماعی قلمداد شده و بیش از اینکه خود موضوعیت داشته باشد، طریقی برای شکل‌گیری یک ائتلاف بیناقبیله‌ای است (عسکری خانقاه و کمالی، ۱۳۹۶: ۳۷۱-۳۷۳؛ ۲۷۱: Kottak, 2002).

این ائتلاف اجتماعی نیز خود برآمده از یک دادوستد اقتصادی است که ضمن آن، نیروی کار زن و فرزندی که در آینده به دنیا می‌آورد، با مهریه‌ای که همان قیمت خرید زن و اولاد اوست، معامله می‌شود. براین اساس انسان‌شناسان معتقدند که مهریه در این نوع از جوامع، نمادی از پیوند میان خانواده‌ها از طریق مبادله ارزش‌هایی میان آن‌هاست (ریویر، ۱۳۹۷: ۱۰۳).

با توجه به این مقدمه، نکاح عبارت است از قراردادی اقتصادی - اجتماعی که چون فراتر از شخص داماد و عروس، بین دو گروه خویشاوندی منعقد می‌شود، عمر آن از عمر زن و مردی که با هم ازدواج می‌کنند، بیشتر است؛ در نتیجه چنانچه شوهر بمیرد، زن هنوز به علت ائتلاف اجتماعی یادشده و نیز مهریه‌ای که پدرش پیش‌تر دریافت کرده، جزء دارایی‌های متوفّا به شمار آمده و به نکاح برادر یا یکی از خویشان او درمی‌آید (ماناگن و جاست، ۱۳۸۹: ۱۰۸-۱۰۹). بدین سان پس از مرگ شوهر، رابطه بین دو خانواده همچنان حفظ می‌شود و خاندان متوفّا فرد دیگری را جایگزین او می‌کند. انسان‌شناسان این نوع خاص از ازدواج را که به نکاح «ضیّین» شباهت دارد، «لویرات» می‌خوانند. در بیشتر متون انسان‌شناختی، لویرات به معنای «ازدواج بیوه با برادران متوفّا» دانسته شده (Seymour-Smith, 1986: 166; Morris, 2012: 150) برای آگاهی از یک مطالعه میدانی در این باره بنگرید به: Gray, 1960: 40-41) و البته در برخی از متون، دامنه آن گسترده‌تر شده و افزون بر برادران متوفّا، دیگر خویشاوندان نزدیک او را نیز دربر می‌گیرد (Ferraro & Andreatta, 2010: 216).

به گفته انسان‌شناسان، این رسم را می‌توان در جوامع بسیار متنوع در اقیانوسیه، آسیا و به ویژه آفریقا بازجست که با دو هدف اصلی صورت می‌گیرد: نخست، تضمین امنیت

اجتماعی بیوه و دوم، تثبیت حق خانواده شوهر بر نیروی کار زن و فرزندان آینده او (عسکری خانقاه و کمالی، ۱۳۹۶: ۳۷۰؛ Ferraro & Andreatta, 2010: 216-217).

شاید قدیم ترین نمونه ثبت شده از «لویرات» در طول تاریخ، به اقوام سامی مربوط باشد. در عهد عتیق آمده است که تامار نخست با عیر، پسر ارشد یهودا و از نوادگان یعقوب عليه السلام، ازدواج کرد و وقتی عیر درگذشت به عقد برادر او، اونان، درآمد. پس از مرگ اونان نیز قرار شد تا بزرگ شدن شیله، برادر کوچک تر عیر و اونان، صبر کند و سپس به عقد او درآید (سفر پیدایش، ۳۸: ۶-۱۱).

براساس آنچه آمد، می توان نکاح «ضیزن» را که در نخستین نگاه رسمی غریب، منحصر به فرد و بی نظیر در سرتاسر جهان به نظر می رسد، با «لویرات» که رسمی کاملاً شناخته شده برای انسان شناسان است، قابل مقایسه دانست (See: Montgomery Watt, 1956: 376; Spies, 1991: 79).

در مقام مقایسه بین «لویرات» و «ضیزن» باید خاطر نشان کرد که هرچند بیشتر انسان شناسان لویرات را صرفاً ازدواج بیوه با برادران متوقاً دانسته اند، بیشتر عرب شناسان «ضیزن» را به ازدواج بیوه با برادران متوقاً منحصر نکرده و حتی بیش از برادران، از حق پسران متوقاً در به ارث بردن بیوه سخن گفته اند. بدین سان در موضوع ازدواج بیوه با برادر متوقاً، انطباق تام بین «لویرات» و «ضیزن» برقرار است. از جمله موارد ازدواج با برادر متوقاً ازدواج اسماء بنت مخزبه، مادر عمرو بن هشام بن مغیره (ابوجهل)، است که نخست با هشام (پدر ابوجهل) ازدواج کرد و پس از مرگ او به عقد برادرش ابوریعه درآمد (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۲۳۲/۸). از سوی دیگر، اگرچه درباره ازدواج بیوه با پسر متوقاً مانند ازدواج بیوه ابوقیس بن الأسلت با محسن پسر ابوقیس (قمی، ۱۳۶۷: ۱/۱۳۴) انطباق تام بین «لویرات» و «ضیزن» وجود ندارد؛ اما به نظر می رسد که همچنان منطق حاکم بر هر دو نوع ازدواج یکسان است و می توان ازدواج بیوه با پسر متوقاً را نیز نوعی ازدواج از جنس «لویرات» قلمداد کرد.

## ۶. نکاح «ضیّین» از دیدگاه فرهنگ قرآنی

پیش از این گفته شد که از صدر نخست تا دوره معاصر، جمعی از مفسران درصدد بوده‌اند که پنج آیه قرآنی پیش‌گفته (نساء/ ۱۹، ۲۲؛ انعام/ ۱۲۰، ۱۵۱؛ اعراف/ ۳۳) را در ارتباط با نکاح «ضیّین» تفسیر کنند (بنگرید به: مقاله حاضر، بخش «بازتاب نکاح ضیّین در سنت تفسیری»). با این حال، حتی اگر آیات یادشده ناظر به نکاح «ضیّین» دانسته نشوند، باز هم می‌توان از مجموعه آموزه‌های قرآنی در حوزه زنان، حرمت این نکاح را در فرهنگ اسلامی استنباط کرد. توضیح مطلب اینکه شکل گرفتن نکاح «ضیّین» در فرهنگ عرب پیش از اسلام به این نگاه فرهنگی برمی‌گشت که نکاح به مثابه بیع، زن به مثابه مبیع، مرد به مثابه بایع و مهریه به مثابه قیمت‌المثل زن است که باید به پدر عروس پرداخت شود و خود زن هیچ سهمی از آن ندارد. به این ترتیب، مهریه در فرهنگ پیشااسلامی ماهیتی معاملاتی داشت که می‌توان تبلور آن را در واژه مهر به معنای قیمت خرید زن بازجست (بنگرید به: مقاله حاضر، بخش «بیع انگاشتن نکاح در فرهنگ عرب پیش از اسلام»).

قرآن کریم که از اساس با این نگاه جاهلی مخالف بود، دست کم دو مسیر اصلی را در پیش گرفت: نخست اینکه واژه دیرینه مهر را به این علت که یادآور فرهنگ جاهلی در حوزه مهریه بود، از نظام واژگانی خود حذف کرد و به جای آن سه واژه «أجر» (نساء/ ۲۴، ۲۵؛ مائده/ ۵؛ احزاب/ ۵۰؛ ممتحنه/ ۱۰)، «فریضه» (بقره/ ۲۳۶، ۲۳۷؛ نساء/ ۲۴) و «صدّقه» (نساء/ ۴) را برای اشاره به مفهوم مهریه به کار برد (Motzki, 2001: 258) و دوم اینکه به صراحت بیان کرد که نه تنها زنان کالا نیستند، بلکه خود صاحب اصلی مهریه‌اند: «... وَءَاتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً...» (نساء/ ۴) و «... فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً...» (نساء/ ۲۴). براساس قواعد ادبیات عرب، فعل «ایتاء» در آیات یادشده دو مفعول را منصوب می‌کند: مفعول اول، واژه «النساء» یا «هنّ» است که به صاحب مهریه اشاره می‌کند و مفعول دوم واژه «صدّقات» یا «أجور» است که ضمیر غایب «هنّ» به آن اضافه شده و بار دیگر بر تعلق مهریه به شخص زن تأکید می‌کند.

براساس آنچه آمد، زن از دیدگاه قرآن کریم موجودی مختار و مستقل در فرایند ازدواج است

و نه کالایی که با پرداخت مهر (قیمت خرید) در شمار اموال شوهر قرار گیرد و پس از مرگ او، همچون مرده‌ریگ به ارث برده شده و در قالب نکاح «ضیّین»، به عقد وارث درآید.

### نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر با کاربریست رویکرد انسان‌شناسی فرهنگی، زمینه‌های شکل‌گیری نکاح «ضیّین» در فرهنگ عرب پیش از اسلام تحلیل شد و ضمن بحث درباره‌ی منطق حاکم بر این نوع از نکاح، دلایل مطرود شدن آن در فرهنگ قرآنی مورد بازکاوی قرار گرفت. این پژوهش نشان داد:

۱. اگرچه در نگاه نخست، نکاح «ضیّین» رسمی غریب و منحصر به فرد به نظر می‌رسد، می‌توان با کمک پژوهش‌های انسان‌شناختی، نمونه‌های مشابه این نکاح را در میان دیگر اقوام و ملل نیز دید و منطق حاکم بر آن را با رویکردی تطبیقی دریافت؛ چنان‌که «لویرات» رسمی کاملاً شناخته شده در محافل انسان‌شناسی است که قابل مقایسه با «ضیّین» است.
۲. مبنای شکل‌گیری نکاح «ضیّین» این است که عرب پیش از اسلام به نکاح به مثابه دادوستدی اقتصادی می‌نگریست که از طریق آن، نیروی کار زن و فرزندان که در آینده به دنیا می‌آمدند، با مهریه که همان قیمت خرید زن و فرزندان او بود، معامله می‌شد. از این رو زن در شمار اموال شوهر جای می‌گرفت و پس از مرگ او مانند مرده‌ریگ به ارث برده شده و در قالب نکاح ضیّین به عقد یکی از وارثان درمی‌آمد.
۳. در فرهنگ عرب پیش از اسلام، نکاح قراردادی بود که فراتر از شخص داماد و عروس، بین دو گروه خویشاوندی منعقد می‌شد؛ از این رو عمر آن از عمر داماد و عروس بیشتر بود. در نتیجه این امر، چنانچه شوهر می‌مرد زن هنوز جزء دارایی او بود و به نکاح یکی از وارثان درمی‌آمد تا ائتلاف بین دو خانواده همچنان پایدار بماند و حق خانواده شوهر بر نیروی کار زن و فرزندان آینده او از بین نرود.
۴. قرآن کریم، در تقابل با فرهنگ جاهلی، نه زن را کالایی قابل خرید و فروش و نه مهریه را بهای خرید او به شمار می‌آورد؛ بلکه در پی این است که زن را از موقعیت مملوک خارج

کرده و او را صاحب حق مالکیت بر مهریه معرفی کند. بدین سان نکاح «ضیبن» از اساس، امکان ادامه حیات در فضای اسلامی را از دست داده و مطرود شده است.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۳. آلوسی، محمود شکر، *بلوغ الأرب فی معرفة أحوال العرب*، دار الکتب المصری، القاهرة، ۱۳۱۴ق.
۴. ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمان، *تفسیر القرآن العظیم*، مکتبه نزار مصطفی الباز، ریاض، ۱۴۱۹ق.
۵. ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، دار الکتب العربی، بیروت، ۱۴۲۲ق.
۶. ابن حبیب، محمّد، *المحتر*، دار الآفاق الجدیة، بیروت، بی تا.
۷. ابن سعد، محمّد، *الطبقات الكبرى*، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۰ق.
۸. ابن سیده، علی بن اسماعیل، *المخصص*، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۷ق.
۹. ابن عاشور، محمّد بن طاهر، *التحریر و التنویر*، مؤسسه التاريخ العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۱۰. ابن عبد ربّه، احمد، *العقد الفريد*، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۷ق.
۱۱. ابن عطیة، عبدالحق، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۲ق.
۱۲. ابن قتیبہ، عبدالله بن مسلم، *عیون الأخبار*، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۸ق.
۱۳. ابوحیان اندلسی، محمّد بن یوسف، *البحر المحیط فی التفسیر*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۱۴. ابوهلال عسکری، حسن بن عبدالله، *الفروق فی اللغة*، دار الآفاق الجدیة، بیروت، ۱۴۰۰ق.
۱۵. بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، بنیاد بعثت، قم، ۱۴۱۶ق.
۱۶. بزّو، توفیق، *تاریخ العرب القدیم*، دار الفکر - دار الفکر المعاصر، دمشق - بیروت، ۱۹۹۶م.
۱۷. بغوی، حسین بن مسعود، *معالم التنزیل*، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۱۸. بلاذری، احمد بن یحیی، *أنساب الأشراف*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۷ق.
۱۹. بیضاوی، عبدالله بن عمر، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸ق.
۲۰. پاکتچی، احمد و آزیتا افراشی، *رویکردهای معناشناختی در مطالعات قرآنی*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۹۹ش.

۲۱. پاکتچی، احمد و دیگران، «ترس از حفره در قرآن کریم؛ رویکردی انسان شناختی به امنیت»، *مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*، سال چهارم، شماره ۱۶، زمستان ۱۳۹۹ ش.
۲۲. ترمانینی، عبدالسلام، *الزواج عند العرب فی الجاهلیة و الإسلام: دراسة مقارنة*، عالم المعرفة، کویت، ۱۹۸۴ م.
۲۳. ثعالبی، عبدالملک بن محمد، *اللطائف و الظرائف*، دار المناهل، بیروت، بی تا.
۲۴. ثعلبی، احمد بن محمد، *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۲ ق.
۲۵. جاحظ، عمرو بن بحر، *البیان و التبیین*، دار و مكتبة الهلال، بیروت، ۲۰۰۲ م.
۲۶. حویزی، عبدعلی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۵ ق.
۲۷. دروزه، محمد عزّة، *التفسیر الحدیث*، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ۱۳۸۳ ق.
۲۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء و البلغاء*، دار الأرقم بن أبی الأرقم، بیروت، ۱۴۲۰ ق.
۲۹. رضا، محمد رشید، *تفسیر المنار*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ۱۹۹۰ م.
۳۰. ربوی، کلود، *درآمدی بر انسان شناسی*، ترجمه ناصر فکوهی، نشر نی، تهران، ۱۳۹۷ ش.
۳۱. زحیلی، وهبة بن مصطفى، *التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج*، دار الفکر - دار الفکر المعاصر، بیروت - دمشق، ۱۴۱۸ ق.
۳۲. سیوطی، عبدالرحمان، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، المطبعة الميمنية، القاهرة، ۱۴۰۴ ق.
۳۳. شیرزاد، محمد حسن، *کاربست رویکرد انسان شناسی حمل و نقل در تفسیر قرآن کریم*، با مقدمه دکتر احمد پاکتچی، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ۱۴۰۲ ش.
۳۴. صاحب بن عباد، *المحیط فی اللغة*، عالم الكتاب، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۳۵. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۷ ق.
۳۶. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۳۷. طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، دار المعرفة، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۳۸. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، دار إحياء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۳۹. طوسی، محمد بن حسن، *تهذیب الأحکام*، دار الكتب الإسلامية، تهران، ۱۴۰۷ ق.
۴۰. عسکری خانقاه، اصغر و محمد شریف کمالی، *انسان شناسی عمومی*، سمت، تهران، ۱۳۹۶ ش.
۴۱. علی، جواد، *المفضل فی تاریخ العرب قبل الإسلام*، دار العلم للملایین - مكتبة النهضة، بیروت - بغداد، ۱۹۹۳ م.
۴۲. العلی، صالح احمد، *تاریخ العرب القدیمة و البعثة النبویة*، شركة المطبوعات، بیروت، ۲۰۰۰ م.
۴۳. عهد عتیق، انجمن کتاب مقدس ایران، تهران، ۱۳۶۲ ش.
۴۴. عیاشی، محمد بن مسعود، *التفسیر*، المطبعة العلمية، تهران، ۱۳۸۰ ق.

۴۵. فراء، یحیی بن زیاد، *معانی القرآن*، دار المصریة، القاهرة، بی تا.
۴۶. فضل الله، سید محمد حسین، *من وحی القرآن*، دار الملائک، بیروت، ۱۴۱۹ق.
۴۷. قمی، علی بن ابراهیم، *التفسیر*، دار الکتب، قم، ۱۳۶۷ش.
۴۸. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، دار الکتب الإسلامیة، تهران، ۱۴۰۷ق.
۴۹. ماناگن، جان و پیتر جاست، *انسان‌شناسی اجتماعی و فرهنگی*، ترجمه احمد رضا تقاء، نشر ماهی، تهران، ۱۳۸۹ش.
۵۰. مراغی، احمد مصطفی، *تفسیر المراغی*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۵م.
۵۱. مشکور، محمد جواد، *فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های سامی و ایرانی*، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۷ش.
۵۲. مقاتل بن سلیمان، *التفسیر*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۳ق.
۵۳. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی، *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، مؤسسه أهل البيت علیهم السلام، بیروت، ۱۴۰۹ق.
54. Bohannon, Paul., "Some Principles of Exchange and Investment among the Tiv", *American Anthropologist*, vol. 57, no. 1, 1955.
55. Brun, S., *Dictionarium Syriaco-Latinum*, Typographia PP. Soc. Jesu, Beirut, 1895.
56. Bussmann, Hadumod., *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*, Routledge, London & New York, 2006.
57. Carrier, James., "Introduction", *A Handbook of Economic Anthropology*, Edward Elgar, Cheltenham & Northampton, 2005.
58. Dalton, George., "Bridewealth vs. Brideprice", *American Anthropologist*, vol. 68, no. 3, 1966.
59. Del Olmo Lete, Gregorio & Sanmartín, Joaquín., *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*, tr. Wilfred Watson, Brill, Leiden, 2003.
60. Ehret, Christopher., *Reconstructing Proto-Afroasiatic: Vowels, Tone, Consonants and Vocabulary*, University of California Press, Berkeley et al., 1995.
61. Fallaize, E. N., "Pastoral Peoples", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol. 9, ed. James Hastings, T. & T. Clark, Edinburgh, 1917.
62. Ferraro, Gary & Andreatta, Susan., *Cultural Anthropology: An Applied Perspective*, 8<sup>th</sup> edition, Thomson Wadsworth, New York, 2010.
63. esenius, William., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Clarendon Press, Oxford, 1939.
64. Gray, Robert F., "Sonjo Bride-Price and the Question of African Wife Purchase", *American Anthropologist*, vol. 62, no. 1, 1960.
65. Herskovits, Melville., *Economic Anthropology: A Study in Comparative Economics*, Alfred A. Knopf, New York, 1952.
66. Hofstijzer, J. & Jongeling, K., *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, Brill, Leiden, 1995.
67. Jastrow, Marcus., *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature*, Luzac/ Putnam, London/ New York, 1903.



68. Kottak, Conrad Phillip., *Cultural Anthropology*, McGraw-Hill, Boston, 2002.
69. Levi-Strauss, Claude., *The Elementary Structures of Kinship*, tr. James Harle Bell & John Richard von Sturmer, Beacon Press, Boston, 1969.
70. Mair, Lucy Philip., *An African People in the Twentieth Century*, George Routledge & Sons, London, 1934.
71. Malinowski, Bronislaw., *The Dynamics of Culture Change*, Yale University Press, New Haven, 1945.
72. Montgomery Watt, William., *Muhammad at Medina*, Clarendon Press, Oxford, 1956.
73. Morris, Mike., *Concise Dictionary of Social and Cultural Anthropology*, Wiley-Blackwell, Hoboken, 2012.
74. Motzki, Harald., "Bridewealth", *Encyclopaedia of the Qur'an*, vol. 1, Brill, Leiden, 2001.
75. Pearsall, Marion., "Distributional Variations of Bride-wealth in the East African Cattle Area", *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 3, no. 1, 1947.
76. Pearson, A. C., "Gifts (Greek and Roman)", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol. 6, ed. James Hastings, T. & T. Clark, Edinburgh, 1914.
77. Radcliffe-Brown, Alfred Reginald., "Bride-Price: Earnest or Indemnity", *Man*, vol. 29, no. 7, 1929.
78. Rivers, W. H. R., "Marriage (Introductory and Primitive)", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol. 8, ed. James Hastings, T. & T. Clark, Edinburgh, 1916.
79. Seymour-Smith, Charlotte., *Macmillan Dictionary of Anthropology*, Macmillan Press Ltd, London & Basingstoke, 1986.
80. Spies, O., "Mahr", *The Encyclopedia of Islam*, 2<sup>nd</sup> edition, vol. 6, Brill, Leiden, 1991.
81. Smith, William Robertson., *Kinship and Marriage in Early Arabia*, Adam and Charles Black, London, 1907.
82. Turner, Edith & Frese, Pamela R., "Marriage", *Encyclopedia of Religion*, 2<sup>nd</sup> edition, vol. 8, Thomson Gale, Farmington Hills, 2005.
83. Tylor, Edward Burnett., *Primitive Culture*, John Murray, London, 1871.
84. Woodhouse, W. J., "Marriage (Greek)", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol. 8, ed. James Hastings, T. & T. Clark, Edinburgh, 1916.