

# مطالعه جامعه‌شناختی نهاد ازدواج موقت در تاریخ اجتماعی

## ایران

### (از ایران باستان تا پایان قاجاریه)

#### مسعود زمانی مقدم\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۴/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۹/۲۹

#### چکیده

نهاد ازدواج موقت در تاریخ اجتماعی ایران، نهادی ریشه‌دار بوده است. البته این نهاد در دوره‌های مختلف تاریخی شکل‌ها و کارکردهای مختلفی داشته است. اگرچه ازدواج موقت در میان مردم ایران هیچ‌گاه مقبولیت عام پیدا نکرده، اما این نهاد همچنان در جامعه ایران پابرجا مانده است. از این‌رو، این مسئله مطرح می‌شود که چرا ازدواج موقت در تاریخ اجتماعی ایران به وجود آمده و تداوم پیدا کرده است. در این مقاله، با استفاده از الگوی کارکردگرایی (که از تلفیق نظریه‌های کارکردگرایی برانیسلاو مالینوفسکی و رابرت کی مرتون به دست آمده است)، نهاد ازدواج موقت در تاریخ اجتماعی ایران مورد بررسی قرار گرفته است. یافته‌های تحقیق با روش تحلیل تطبیقی-تاریخی بر مبنای نوشته‌ها و شواهد مکتوب تاریخی به دست آمده‌اند و در چهار دوره تاریخی دسته‌بندی و شرح داده شده‌اند. این دوره‌ها عبارت‌اند از: «ایران باستان»، «از صدر اسلام تا صفویه»، «از صفویه تا قاجاریه»، و «قاجاریه». مطابق با یافته‌های پژوهش، به طور کلی، نهاد ازدواج موقت بر اساس فرهنگ مردسالار جامعه به نیازهای فردی مانند نیاز جنسی، تولید مثل، نیاز به امنیت و معیشت و نیازهای اجتماعی مانند حل مسأله وارث، تحکیم روابط اجتماعی و برقراری پیوند اجتماعی، به گونه‌ای مشروع پاسخ می‌داده است. باوجوداین، این نهاد در هر دوره، کژکارکردها و کارکردهای پنهانی نیز داشته است که این مقاله به توصیف و تبیین آن‌ها به گونه‌ای تطبیقی می‌پردازد.

**واژگان کلیدی:** ازدواج موقت، تاریخ اجتماعی، کارکردگرایی، مطالعه جامعه‌شناختی

## طرح مسأله

یکی از نهادهای مهم در تاریخ بشری نهاد ازدواج بوده است. این نهاد معمولاً تحت تأثیر فرهنگ هر جامعه انواع و اشکال متفاوتی داشته است. در تاریخ اجتماعی ایران، علاوه بر ازدواج دائم که شکل عمده و اصلی ازدواج بوده، نوع دیگری از ازدواج وجود داشته که ازدواج موقت نامیده می‌شود. ازدواج موقت، همان‌طور که از نام آن پیداست، ازدواجی غیردائمی است که بین مرد و زنی به صورت شرعی و قانونی و در زمانی معلوم برقرار می‌شود. این نوع ازدواج البته با توجه به نوع مذهب حاکم بر جامعه و وضعیت اجتماعی هر دوره تاریخی، به صورت متفاوتی نامیده شده است و ویژگی‌های مختلفی داشته است. ازدواج موقت همواره به عنوان نوعی ازدواج بحث‌برانگیز در تاریخ اجتماعی ایران مطرح بوده و مخالفان و موافقانی چه در بین صاحب‌نظران و چه در بین عموم مردم داشته است، چنان‌که برخی آن را برای جامعه سودمند دانسته‌اند (Haeri, 1989)، برخی از آن با عنوان روسپیگری قانونی تعبیر کرده‌اند (فلور، ۲۰۱۰: ۱۱۸) و برخی نیز از خرید و فروش صیغه‌ها در تاریخ اجتماعی ایران یاد کرده‌اند (فلاندن، ۱۳۵۶: ۴۲۳). از این‌رو، مسئله ازدواج موقت پیامدهای مهمی در زندگی افراد در بستر اجتماعی داشته است.

به هر حال، اگرچه ازدواج موقت در میان مردم ایران مقبولیت عام پیدا نکرده، اما این نهاد همچنان در جامعه ایران پابرجا مانده است. از این‌رو، مسئله اصلی این مقاله این است که چرا ازدواج موقت در تاریخ اجتماعی ایران به وجود آمده و تداوم پیدا کرده است. برای پاسخ به این مسأله چاره‌ای جز رجوع به تاریخ وجود ندارد. زیرا، از یک‌سو، هر نهاد اجتماعی خصلتی تاریخی دارد و برای فهم و تبیین بهتر آن نیاز است که به تاریخ آن توجه شود و از سوی دیگر، همان‌طور که سی رایت میلز<sup>۱</sup> معتقد است: «بینش جامعه‌شناسانه هم از اساس خصلتی تاریخی دارد» (میلز، ۱۳۸۹: ۱۶۲). از این‌رو، جامعه‌شناسی تاریخی نهاد ازدواج موقت ضروری به نظر می‌رسد. باری، هدف این مقاله، مطالعه و بررسی ازدواج موقت در تاریخ اجتماعی ایران، از ایران باستان تا پایان قاجاریه است. در واقع، در این پژوهش، چرایی، چگونگی و فرآیند تاریخی ازدواج موقت در ایران به صورت تطبیقی و با الگوی نظری کارکردگرایی مطالعه شده است.

### الگوی نظری

کارکردگرایی<sup>۱</sup> از رویکردهای مهم در علوم اجتماعی است که در واکنش به تطورگرایی به وجود آمد. به‌طور کلی، در کارکردگرایی مفهوم کارکرد به معنای نتیجه و اثری است که انطباق یا سازگاری یک ساختار معین یا اجزای آن را با شرایط لازم محیط فراهم می‌نماید (گولد و کولب، ۱۳۷۶: ۶۷۹). اگرچه ریشه‌های کارکردگرایی در اندیشه‌های آگوست کنت<sup>۲</sup>، امیل دورکیم<sup>۳</sup> و هربرت اسپنسر<sup>۴</sup> به‌خوبی دیده می‌شوند، اما، این تالکوت پارسونز<sup>۵</sup> بود که آن را به‌صورت یک نظریه منسجم در جامعه‌شناسی پروراند (نگاه کنید به برت، ۱۳۸۹: ۷۹-۱۲۴). از نظر آن‌ها، کارکردگرایی بر این فرض استوار است که جامعه همچون یک ارگانسیم زیستی بزرگ است که اعضای مختلف آن وظیفه معینی در رابطه با وظیفه سایر اعضا در جهت حفظ و بقای کل نظام انجام می‌دهند (توسلی، ۱۳۸۵: ۲۳۶). اما پس از پارسونز، رابرت کی مرتون<sup>۶</sup> به نقد و اصلاح این رویکرد پرداخت. مرتون معتقد است کارکردگرایان عمدتاً خود را به تحلیل جامعه به‌عنوان یک کل محدود کرده بودند، اما تحلیل کارکردی را می‌توان برحسب یک سازمان، نهاد و یا یک گروه نیز انجام داد (ریترز و گودمن، ۱۳۹۳: ۱۵۳). افزون‌براین، برانیسلاو مالینوفسکی<sup>۷</sup>، انسان‌شناس مشهور، نیز رویکردی کارکردگرایانه مبتنی بر نیازهای انسانی عرضه کرد. به هر حال، سطح تحلیل کارکردی در این پژوهش نهاد است و الگوی نظری این پژوهش از ترکیب نظریه‌های مالینوفسکی و مرتون در باب کارکردهای نهادهای اجتماعی به دست آمده است، که در ادامه توضیح داده می‌شوند.

مالینوفسکی در کتاب *نظریه‌ای علمی در باب فرهنگ*<sup>۸</sup>، دو مفهوم نیازها و نهادها را مطرح می‌کند. نظریه او درباره نیازها برای رویکرد کارکردگرایی او نقش محوری دارد (برت، ۱۳۸۹: ۸۹). به نظر مالینوفسکی، نیازهای فردی همچون تولیدمثل، تمایلات جنسی، امنیت، رفاه جسمی و معیشت نیازهای اولیه‌ای هستند که به‌صورت فرهنگی و با اتکا به نهادهای اجتماعی پاسخ داده می‌شوند. به‌عبارتی دیگر، از نظر او، کارکرد نهادهای اجتماعی بیش از هر چیز پاسخ به نیازهای نخستین فردی و بیولوژیک است. البته او از دو سطح دیگر

- 
1. Functionalism
  2. Auguste Comte
  3. Émile Durkheim
  4. Herbert Spencer
  5. Talcott Parsons
  6. Robert K. Merton
  7. Bronislaw Malinowski
  8. A Scientific theory of culture

نیازها از جمله نیازهای اجتماعی مانند نیاز به همکاری و نیازهای انسجام‌دهنده که با مفاهیمی همچون زبان و اخلاق و دین ارضا می‌شوند نیز نام می‌برد. به نظر مالینوفسکی، نیازهای سطح اول، موجب ایجاد نیازهای سطح دوم می‌شوند و نیازهای سطح دوم، نیازهای سطح سوم را به وجود می‌آورند (malinowski, 1944).

از سوی دیگر، مرتون معتقد بود که توجه کارکردگرایان ساختاری باید بر کارکردهای اجتماعی معطوف باشد نه بر انگیزه‌های فردی. بنا به نظر او، کارکردها عبارت‌اند از «پیامدهای مشاهده‌شده‌ای که انطباق یا سازگاری یک نظام معین را امکان‌پذیر می‌سازند» (Merton, 1968: 105).

مرتون سه اصل مهم تحلیل کارکردی را مورد انتقاد قرار داد. نخستین آن‌ها اصل وحدت کارکردی<sup>۱</sup> جامعه است. مطابق این اصل فرض بر این است که عملکردها و عناصر فرهنگی و اجتماعی معیار شده، برای کل جامعه و نیز افراد داخل آن کارکردی هستند. اما مرتون معتقد است گرچه این اصل ممکن است در مورد جوامع کوچک ابتدایی صدق کند، اما نمی‌توان آن را به جوامع بزرگ‌تر و پیچیده‌تر تعمیم داد. اصل دوم، عمومیت کارکردی<sup>۲</sup> است. بدین معنا که استدلال می‌شود همه ساختارها و اشکال فرهنگی و اجتماعی معیار شده دارای کارکردهای مثبتی هستند. اما به نظر مرتون تمام ساختارها، رسوم، عقاید و امثال آن کارکرد مثبت ندارند. سومین اصل، اصل ضرورت کارکردی<sup>۳</sup> است. بنابراین اصل، همه جنبه‌های معیار شده جامعه علاوه بر داشتن کارکردهای مثبت، بیانگر اجزای ضروری کارکرد کلی جامعه هستند. این اصل نشان می‌دهد که همه ساختارها و کارکردها به لحاظ کارکردی برای جامعه ضروری هستند و هیچ ساختار و کارکرد دیگری نمی‌توان یافت که بتواند به‌خوبی جای کارکردهای جاری جامعه را پر کند. مرتون در انتقاد به این اصل معتقد است جایگزین‌های ساختاری و کارکردی گوناگونی را می‌توان در درون جامعه یافت. از نظر مرتون هر سه اصول کارکردی بر ادعاهای غیرتجربی مبتنی بر نظام‌های نظری انتزاعی متکی هستند. از این‌رو، لازم است جامعه‌شناسان هر یک از این اصول را به لحاظ تجربی مورد آزمون قرار دهند (ریتزر و گودمن، ۱۳۹۳: ۱۴۹-۱۵۲).

- 
1. Functional unity
  2. Universal functionalism
  3. Indispensability

مرتون دو مفهوم کژکارکرد<sup>۱</sup> بی‌کارکرد<sup>۲</sup> را نیز مطرح کرد. مطابق با مفهوم نخست، ساختارها یا نهادها همان قدر که می‌توانند در حفظ نظام اجتماعی سهیم باشند، می‌توانند برای نظام اجتماعی پیامدهای منفی نیز داشته باشند. مفهوم بی‌کارکرد نیز بیانگر پیامدهایی است که برای نظام موردنظر اهمیتی ندارند. ازجمله این بی‌کارکردها، صورت‌های اجتماعی «به‌جامانده» از دوره‌های تاریخی پیشین هستند. گرچه این صورت‌ها ممکن است در گذشته از پیامدهای مثبت یا منفی برخوردار بوده باشند، اما هیچ اثر قابل‌توجهی روی جامعه معاصر ندارند (ریتزر و گودمن، ۱۳۹۳: ۱۵۲-۱۵۳). مرتون با مطرح کردن مفهوم تعادل خالص<sup>۳</sup> به مقایسه کارکردهای مثبت و کژکارکردها پرداخت. سودمندی این مفهوم مرتون در این است که پژوهشگران را متوجه مسأله اهمیت نسبی کارکردها می‌کند. مطابق با مفهوم تعادل خالص، ممکن است یک پدیده برای برخی از واحدهای اجتماعی کارکرد مثبت و برای برخی دیگر از واحدهای اجتماعی کژکارکرد داشته باشد (همان، ۱۵۳).

مرتون مفاهیم کارکردهای آشکار و پنهان را نیز مطرح کرد. کارکردهای آشکار<sup>۴</sup> آنهایی هستند که افراد، گروه‌ها یا جامعه پیامدهایشان را کاملاً آگاهانه خواسته‌اند و نیت‌مند هستند، در حالی که کارکردهای پنهان<sup>۵</sup> پیامدهایی ناخواسته، غیر نیت‌مند و ناآگاهانه دارند. افزون بر این، کارکرد پنهان، پیامد پیش‌بینی‌نشده‌ای است که برای یک نظام معین نتیجه کارکردی دارد (ریتزر و گودمن، ۱۳۹۳: ۱۵۳؛ روشه، ۱۳۹۱). اما دو نوع دیگر پیامدهای پیش‌بینی‌نشده هم وجود دارند: آنهایی که برای یک نظام، کژکارکردی هستند و شامل کژکارکردهای پنهان می‌شوند و آنهایی که اهمیتی برای نظام ندارند، یعنی نه کارکرد مثبت دارند و نه کژکارکرد و درواقع پیامدهای بی‌کارکرد هستند (Merton, 1968: 105).

مرتون جامعه را نظامی متشکل از مجموعه‌ای از عناصر ساختاری چون فرهنگ و ساختارهای اجتماعی تلقی می‌کند که در تعامل و هماهنگی با یکدیگر و با محیط و با ایفای کارکردهای مربوط به خود امکان تطابق نظام اجتماعی و سازگاری افراد را با محیط خویش فراهم می‌سازند (عبداللهی، ۱۳۸۱: ۱۳۷).

- 
1. Dysfunction
  2. Nonfunction
  3. Net balance
  4. Manifest functions
  5. Latent functions

حال، بنا بر نظریه‌های کارکردگرایانه مالینوفسکی و مرتون، به یک الگوی نظری برای بررسی و مطالعه نهاد ازدواج موقت دست یافته‌ام. مطابق با این الگو، نهاد ازدواج موقت پاسخی به نیازهای فردی و اولیه‌ای مانند، تمایلات جنسی، تولید مثل، نیاز به امنیت و معیشت و نیز نیازهای اجتماعی مشتق از آن‌ها است. به عبارتی دیگر، نیازهای بیولوژیک انسان به صورت فرهنگی ارضا می‌شوند. اما ارضای این نیازهای رده اول سبب ایجاد نیازهایی ثانویه می‌شوند که مالینوفسکی آن‌ها را نیازهای اشتقاقی یا الزامات فرهنگی می‌نامد که در واقع نیاز به ایجاد نهادهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی هستند و سرانجام پس از پاسخ یافتن نیازهای رده دوم، گروه سوم از نیازها ظاهر می‌شوند که مالینوفسکی آن‌ها را نیازهای انسجام‌دهنده و روحی می‌نامد؛ مانند نهاد دین (فکوهی، ۱۳۹۳: ۱۶۸). در نتیجه، نیازهای اولیه موجب ایجاد نیازهای ثانویه (در اینجا نهاد ازدواج موقت) می‌شود و نیازهای ثانویه نیز به واسطه نیازهای سطح سوم (در اینجا نهاد دین)، به لحاظ فرهنگی و اجتماعی، پشتیبانی می‌شود. در واقع، ازدواج موقت پاسخی مشروع و اجتماعی به رفع نیازهای فردی و اجتماعی بوده است. با وجود این، در این مقاله، در تحلیل کارکردی نهاد ازدواج موقت مفاهیمی همچون کارکرد آشکار، کارکرد پنهان، کژکارکرد، بی‌کارکرد، تعادل خالص را در نظر داشته‌ام و همچنین در این زمینه به نقد مرتون به سه اصل کارکردی (وحدت، عمومیت و ضرورت) نیز پرداخته‌ام. به هر حال، در این مقاله به دنبال پاسخگویی به پرسش‌های زیر هستیم:

- چرا نهاد ازدواج موقت در تاریخ اجتماعی ایران به وجود آمده و تداوم پیدا کرده است؟
- اشکال ازدواج موقت تحت تأثیر چه عواملی بوده است؟
- ازدواج موقت در دوره‌های تاریخی در ایران چه کارکردهایی داشته است؟
- موقعیت مرد و زن در رابطه با ازدواج موقت به چه شکل بوده است؟
- آیا می‌توان از ازدواج موقت به‌عنوان یک نهاد مطلوب اجتماعی دفاع کرد؟

### روش پژوهش

با توجه این که تحقیق در مورد نهاد ازدواج موقت در تاریخ ایران یک پدیده تاریخی است و نمی‌توان وضعیت امروز را بدون توجه به گذشته بررسی کرد، بنابراین ناچار از مراجعه به متون تاریخی به‌عنوان ماده اولیه برای چنین تحقیقاتی هستیم. از این‌رو، روش تحقیق در این مقاله روش تاریخی با تکیه بر اسناد و مدارک و شواهد تاریخی است. با توجه به این که

این مقاله بر یک دیدگاه نظری (کارکردگرایی) تکیه دارد، سعی کرده‌ام با بررسی دوره‌های تاریخی مختلف، شواهد مبنی بر دیدگاه نظری را پیدا کنم. به این منظور، فرآیند ازدواج موقت در تاریخ اجتماعی ایران تا قبل از دوره پهلوی را به چهار دوره تقسیم کرده‌ام. تقسیم‌بندی دوره‌ها بر مبنای وضعیت نهاد ازدواج موقت، مبتنی بر داده‌های به دست آمده، بوده است. این دوره‌ها عبارت‌اند از: ۱) ایران باستان؛ ۲) از صدر اسلام تا عصر صفویه؛ ۳) از عصر صفویه تا عصر قاجاریه؛ ۴) قاجاریه.

### یافته‌ها

نهاد ازدواج موقت در تاریخ اجتماعی ایران، اگرچه فرآیندی متنوع را پشت سر گذاشته است، اما این فرآیند، فرآیندی پیوسته نبوده است. به این معنا که ازدواج موقت همواره در تاریخ اجتماعی ایران وجود داشته است. اما در عین حال، کارکردها و وضعیت آن متفاوت بوده است. در این پژوهش، این فرآیند را به چهار دوره تاریخی تقسیم کرده‌ام، که در این بخش، نخست به توصیف چگونگی ازدواج موقت در این دوره‌ها می‌پردازم و سپس به تبیین چرایی این نهاد. در آخر این دوره‌ها را با هم مقایسه می‌کنم.

### ازدواج موقت در ایران باستان

پژوهشگران امروزی طبقه‌بندی‌های متفاوتی از انواع ازدواج در دین زرتشتی داشته‌اند (نگاه کنید به: شکی، ۱۳۹۳: ۸۲؛ Shaki, 1999: 184؛ Macuch, 2007: 193). اما به‌طور کلی، و بنا بر روایات مزدیسنی، در ایران باستان به جز ازدواج پادشاه‌زنی<sup>۱</sup>، که در واقع، همان ازدواج دائم و مرسوم بوده است، سه نوع ازدواج موقت وجود داشته است که عبارت‌اند از: چگری<sup>۲</sup>، ایوگین<sup>۳</sup> و ستوری<sup>۴</sup> (نگاه کنید به: مظاهری، ۱۳۷۳: ۸۸).

**ازدواج چگری:** اگر از ازدواج پادشاه‌زنی، فرزند ذکوری حاصل نشود، زن باید از طریق ازدواج چگری فرزند ذکوری را به عنوان جانشین و وارث به دنیا آورد و این فرزند به شوهر اول تعلق می‌گیرد. از نظر منصور شکی، اصطلاح چگر<sup>۵</sup> فقط در مورد بیوه‌زنی به کار می‌رود

---

1. pādixšay  
2. çagarih  
3. ayûgin  
4. stôrih  
5. çakar

که شوهرش در ازدواج پادشاه‌زنی بدون داشتن فرزند مرده است و اکنون زن موظف است با ازدواج چگری برای شوهر متوفی خود فرزند پسری به دنیا آورد (Shaki, 1990: 647). ادعای شکی توسط برخی متون پهلوی مانند روایت داراب هرمزدیار تأیید می‌شود. با وجود این، کارلسن، برخلاف شکی، معتقد است که ازدواج چگری تنها مختص بیوه‌زنان نیست و زنی هم که شوهرش زنده است ممکن است برای مدت معین و محدودی موظف شود با مرد دیگری ازدواج چگری کند تا برای شوهرش وارث و جانشین به دنیا آورد (Carlsen, 1989: 104؛ بادامچی و همکاران، ۱۳۹۴: ۵۲۴).

**ازدواج ایوگین:** در صورتی که زن مرد متوفی در قید حیات نباشد، اما مرد متوفی دختر یا خواهری داشته باشد، آن دختر یا خواهر موظف است تحت عنوان ایوگین، به‌طور موقت ازدواج کند تا برای پدر و یا برادر خود وارث و جانشین به دنیا بیاورد (Shaki, 1987: 149؛ بادامچی و همکاران، ۱۳۹۴: ۵۲۴). در واقع، اصطلاح ایوگین به دختر و یا خواهر مردی متوفی گفته می‌شود که وظیفه دارد برای آن مرد متوفی فرزند پسری توسط ازدواج با مردی دیگر به دنیا بیاورد.

**ازدواج ستوری:** اگر مرد متوفی، خواهر و یا دختر نیز نداشته باشد، برای تأمین وارث و جانشین او ستور منصوب می‌کنند. ستور<sup>۱</sup> به زنی گفته می‌شود که موظف است پس از ازدواج ستوری با یک مرد همه اموال و دارایی مرد متوفی را در اختیار داشته باشد تا وقتی که پسری به دنیا بیاورد و پس از بالغ شدن پسر مالی که در تملک اوست را به پسر بدهد (رضایی باغ بیدی، ۱۳۸۶: ۲۱-۲۷).

همانطور که مشاهده کردیم، کارکرد آشکار هر سه نوع ازدواج یادشده صرفاً به دنیا آوردن پسر، یا به عبارتی دیگر، تولید مثل (تأمین وارث و جانشین) بوده است. در این سه نوع ازدواج موقت، کارکرد رفع نیاز جنسی به‌هیچ‌وجه مطرح نبوده است، زیرا اساساً مرد متوفی در زمان انجام این ازدواج‌ها در قید حیات نبوده است. پس می‌توان گفت کارکرد نهاد ازدواج موقت در این موارد پاسخ به نیاز به تولید مثل بوده است، اما کارکرد تولید مثل در این موارد نه ماهیتی فردی بلکه ماهیتی کاملاً اجتماعی داشته است؛ اما چرا و چگونه؟

در دین زرتشتی، داشتن فرزند پسر اهمیت فراوان داشت، زیرا بنا بر باور زرتشتیان، فرزند پسر عامل گذر از پل چینود و زنده نگه‌دارنده آیین نیاکان و حفظ‌کننده اموال خانواده بود و اگر مردی بمیرد و فرزند پسر نداشته باشد؛ خانواده و اطرافیان او موظف هستند تا با



ازدواج موقت فرزند پسری برای او به دنیا بیاورند. در این باره، حتی برخی معتقدند واژهٔ پسر که در پارتی به صورت پوهر<sup>۱</sup> آمده است به معنی پُل می‌باشد. در نتیجه، فرزندِ پسر، پل گذارِ شخص متوفی پس از مرگ است (بادامچی و همکاران، ۱۳۹۴: ۵۲۳؛ بهرامان، ۱۳۹۱: ۱۰۵). در واقع، یکی از دلایل این نوع تولید مثل، باورهای دینی و عمل کردن به این باورها بود. در نتیجه، ازدواج موقت عملاً نه به خود فرد متوفی، بلکه به اطرافیان او مربوط می‌شد؛ این پادشاه‌زن (زنِ مرد متوفی)، یا ایوگین (خواهر یا دختر مرد متوفی) و یا سترزن (زنی که ستور مرد متوفی می‌شد) بود که درگیر این مسأله می‌شد. باری، این ازدواج‌های موقت همچنین پاسخی به هنجارها و ارزش‌های دینی و اجتماعی بودند.

افزون بر این، مطابق با مادگان هزار دادستان، در ازدواج موقت، دختر از دودمان پدری‌اش خارج نمی‌شود، بلکه با ازدواج موقت، او کماکان تحت حضانت پدرش باقی می‌ماند (بادامچی و همکاران، ۱۳۹۴: ۵۲۶). به همین دلیل، اگر پدر برای دخترش همسر دائم انتخاب می‌کرد، ممکن بود بعداً زمانی که دختر را به‌عنوان ایوگین نیاز داشت، با داماد دچار مشکل شود، اما ازدواج موقت این مشکل را برطرف می‌کرد، زیرا از یک طرف دختر بدون شوهر باقی نمی‌ماند و از طرف دیگر ازدواج موقت پایان می‌یافت و دختر می‌توانست به هنگام نیاز ایوگین پدر شود (بادامچی و همکاران، ۱۳۹۴: ۵۳۱). در اینجا، باز هم می‌بینیم که ازدواج موقت، کارکردی اجتماعی در رفع تضاد اجتماعی دارد و ایوگین را برای به دنیا آوردن پسر حفظ می‌کند. با این همه، ازدواج موقت تنها به دلیل اعتقادات مذهبی و حفظ سنت دینی انجام نمی‌گرفت. بلکه در عمل، ازدواج موقت، تکلیف اموال و ارث به‌جامانده از متوفی را هم مشخص می‌کرده است. در واقع، کارکرد آشکار ازدواج موقت، تولید مثل و پایبندی به باورهای دینی و اجرای آنها بوده است، اما یکی از کارکردهای پنهان ازدواج موقت، حل مشکل اموال به جا مانده از وارث بوده است.

علاوه بر این‌ها، در موردی دیگر، مرد در قید حیات است، اما زن خود را به هم‌کیش خود می‌دهد. اما الزاماً چنین موردی به معنای این نیست که او را طلاق داده است، بلکه به زن این اجازه را می‌دهد که به‌صورت چگری ازدواج کند و این به‌عنوان یک کار خیرخواهانه تلقی می‌شود. بارتلمه نیز از چنین ازدواجی با عنوان ازدواج استقراضی نام می‌برد و حتی رضایت زن را برای این ازدواج لازم نمی‌داند و بیان می‌کند که دارایی زن در طی این ازدواج به شوهر دوم تعلق نمی‌گیرد و تنها واگذاری موقت زن شرط است در همین راستا،

پریخانیان نیز بر این باور است به دلیل قدرت و اختیار شوهر، او این حق را داشت تا با تشریفات رسمی و در پاسخ به درخواستی رسمی از طرف مردی دیگر که متعلق به آن جامعه بود، همسرش را برای یک دوره معین به آن مرد بدهد. البته زن در ازدواج موقت از زیر سرپرستی شوهر نخست خود خارج نمی‌شد، به همین دلیل فرزندان هم که در این ازدواج موقت حاصل می‌شدند، به شوهر نخست تعلق داشتند. اما زن حق داشت دارای شخصی و درآمد خود را با خود ببرد تا شوهر موقتش بتواند استفاده کند (بادامچی و همکاران، ۱۳۹۴: ۵۲۷؛ بارتمه، ۱۳۳۷: ۵۶-۵۷؛ Perikhanian, 1980: 650). افزون بر این، همانطور که هرپلد متذکر می‌شود، در ابتدا این کار خیرخواهانه برای مرد نیازمند به زن است، ولی همچنین این وضعیت می‌توانست فرصت خوبی برای شوهر باشد، که از زن خود خسته شده است، چون می‌توانست او را رها کند (Hjerrild, 2003: 101). در این مورد، کارکرد آشکار ازدواج موقت، خیرخواهی هم‌کیش و تحکیم روابط بود و کارکرد پنهان آن، تنوع‌طلبی مردان.

افزون بر این، یکی از کارکردهای پنهان ازدواج موقت در این دوره، حفظ نظام مردسالاری در جامعه از طریق انقیاد زنان، که برای زنانی که درگیر این نوع از ازدواج بودند کژکارکرد محسوب می‌شود، بوده است. البته، این نهاد به طور کلی برای قشر زنان در جامعه بی‌کارکرد بوده است و نیازی از آن‌ها را برطرف نمی‌کرده است.

جدول ۱- کارکردهای نهاد ازدواج موقت در ایران باستان

کارکردهای آشکار	- تولید مثل برای رستگاری معنوی (برای مردان) - پایبندی به باورهای دینی و اجرای آن‌ها (از سوی کل جامعه) - تحکیم روابط اجتماعی، به واسطه خیرخواهی هم‌کیش (کارکرد اجتماعی برای مردان)
کارکردهای پنهان	- حفظ سنت دینی (کارکرد اجتماعی برای حفظ نظام اجتماعی) - ارضای تنوع‌طلبی مردان (کارکرد فردی) - تقویت نظام مردسالاری (کارکرد اجتماعی برای حفظ نظام اجتماعی) - انقیاد زنان (کارکرد اجتماعی برای حفظ نظام مردسالار) - حل مشکل ارث به‌جامانده (کارکرد اجتماعی)
کژکارکردها	- انقیاد زنان (کژکارکرد برای زنان)
بی‌کارکردها	- بی‌کارکرد بودن نهاد ازدواج موقت برای زنان
تعادل خالص	- نهاد ازدواج موقت در این دوره به‌طور کلی به نفع مردان بوده است و زنان یا از این نهاد بهره‌ای نمی‌بردند و یا این که از آن‌ها از طریق این نوع از ازدواج استفاده ابزاری می‌شد. با وجود این، این نهاد به‌طور کلی برای حفظ نظام اجتماعی سودمند و کارکردی بوده است.

با توجه به شواهد فوق می‌توان گفت که نهاد ازدواج موقت در ایران باستان، عمدتاً کارکرد انطباق و سازگاری باورهای دینی با نیازهای اجتماعی را فراهم می‌کرده است. خلاصه کارکردهای نهاد ازدواج موقت در این دوره در جدول (۱) آمده است.

### ازدواج موقت از صدر اسلام تا آغاز عصر صفوی

پس از شکست ساسانیان و تصرف ایران به دست سپاه اسلام، تغییراتی بنیادین در دین و فرهنگ ایرانی‌ها به وجود آمد. در واقع، دین زرتشتی رنگ باخت و بیشتر ایرانی‌ها اسلام را پذیرفتند. از این‌رو، ازدواج موقتی که تا آن زمان وجود داشت جای خود را به ازدواج موقت اسلامی داد.

در صدر اسلام، تشریح ازدواج موقت توسط پیامبر اسلام (ص) و با استناد به آیه ۲۴ سوره نساء صورت پذیرفت؛ «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ<sup>۱</sup>». با وجود این، پس از رحلت پیامبر (ص)، عمر بن خطاب، خلیفه دوم، ازدواج موقت را به صراحت منع و تحریم کرد. در این رابطه دینوری نقل می‌کند: «در این نبرد (جولای) بسیاری مردان کشتند و زنان و کودکان بسیاری نیز به اسارت گرفتند. پس از چندین ماه که اسرا به مدینه رسیدند، خلیفه زمان (عمر) دید زنان همه آستن شده‌اند، علت را پرسید، گفتند متعه سربازان بودند، سپس عمر مکرر گفت که از فرزندان این زنان به خداوند پناه می‌برم و گفت زین پس دیگر این فعل (متعّه) در ممالک اسلامی جایز نمی‌باشد» (دینوری، ۱۳۶۴: ۱۲۳) و این موضوع موجب درگرفتن مباحث فقهی بین موافقان و مخالفان ازدواج موقت شد (نگاه کنید به طباطبائی، ۱۳۶۳: ۴۱۷-۴۲۷؛ میکائیل اف، ۱۳۸۸؛ محقق دایکندی، ۱۳۸۶). به‌طور کلی، اهل بیت و شیعیان از ابتدا با ازدواج موقت موافق بودند و آن را حلال و حتی دارای ثواب دانسته‌اند. در حالی که سنی‌ها به پیروی از خلیفه دوم، ازدواج موقت را جایز نمی‌شمردند. حتی امروزه نیز در جهان اسلام، تنها شیعیان هستند که ازدواج موقت را جایز می‌دانند. باری، در صدر اسلام ازدواج موقت را «متعّه» می‌نامیدند. متعه از ریشه «متع» به معنای بهره بردن است. این واژه را لغویون در معنای لذت بردن و یا طلب سود و نفع به کار برده‌اند (میکائیل اف، ۱۳۸۸: ۱۱۴). همین معنای متعه نشان می‌دهد که کارکرد ازدواج موقت در صدر اسلام، رفع نیاز جنسی مردان بوده است. حال آنکه، همانطور که گفته شد، ازدواج موقت در ایران باستان، اساساً ربطی به رفع میل جنسی نداشته است.

۱- و زانی را که متعه کرده‌اید مهرشان را به آنان بدهید.

البته شباهت‌هایی میان آئین زرتشت و مذهب تشیع در مورد ازدواج موقت وجود داشته است. در هر دو، دختر می‌تواند بدون رضایت سرپرست یا ولی خود ازدواج موقت بکند، اگرچه بهتر بود که با رضایت سرپرست این ازدواج انجام شود. در هر دو دین، فرزندان حاصل از این ازدواج فرزندان مشروع محسوب می‌شوند. در هر دو، زن موظف است تا پایان مدت در ازدواج موقت بماند. در هر دو، طلاق در کار نیست، بلکه با اتمام مدت‌زمان تعیین شده، زوجین از یکدیگر جدا می‌شوند. در هر دو دین، زوجین از یکدیگر ارث نمی‌برند. اگرچه در تشیع برخی معتقدند که اگر در هنگام عقد، ارث بردن شرط شود، می‌توانند ارث ببرند (بادامچی و همکاران، ۱۳۹۴: ۵۳۴ و ۵۳۵). با وجود این، چنین شباهت‌هایی بیشتر از جنبه حقوقی قابل تأمل‌اند، وگرنه دلایل ازدواج موقت در آئین زرتشت و مذهب تشیع بسیار متفاوت بوده‌اند. در ایران باستان، هدف از ازدواج عمدتاً به دنیا آوردن وارث (به دلایل اجتماعی و دینی) و در مواردی خیرخواهی بوده است، در حالی که، ماهیت ازدواج موقت در اسلام، کنترل و رفع نیاز جنسی به گونه‌ای شرعی در جامعه بوده است. از این‌رو، به نظر می‌رسد پس از ورود اسلام به ایران، گسستی بنیادین در ماهیت ازدواج موقت به وجود آمده است.

از آنجا که شواهد اندکی در زمینه ازدواج موقت در این دوره در دست است و از آنجا که تا روی کار آمدن صفویان، ایران عمدتاً کشوری سنی‌مذهب بود و سنی‌ها زناشویی موقت را نمی‌پسندیدند، بنابراین می‌توان گفت ازدواج موقت کم‌تر پیش می‌آمد و عموم مردم آن را نمی‌پذیرفتند (فلور، ۲۰۱۰: ۱۲۵). با وجود این، بنا بر روایتی، مجدالدوله، آخرین پادشاه آل بویه در قرن پنجم هجری، نه زن داشت؛ همه به نکاح موقت (صفا، ۱۳۵۶: ۱۰۹) و یا در نامه‌ای از محمود غزنوی، در نکوهش مجدالدوله اشاره شده است که او پنجاه زن در حباله نکاح خود داشته است (فروزانی، ۱۳۸۴: ۱۴۷). از این‌رو، مسلماً در این دوره ازدواج موقت در میان شیعه‌ها وجود داشته است.

افزون بر این، به نظر می‌رسد که در دوره مغول‌ها، ازدواج موقت کمتر نهی می‌شد، زیرا طبق یاسای چنگیزی<sup>۱</sup>، داشتن چندین زن درجه دوم (مانند صیغه) مباح بوده است (صفا، ۱۳۵۵: ۷۴). با وجود این، ازدواج موقت تا ظهور صفویه در جامعه ایران نادر بوده

۱- یاسای چنگیزی مجموعه‌ای از احکام درباره کیفیت نظام کشوری و لشکری و انواع پادشاه‌ها و مجازات‌ها و آداب زندگانی و قوانین مربوط به آن و قواعد شکار و جز آن بود. یاسای چنگیزی مدت‌ها اساس انتظامات کشوری در ممالک تابع مغولان و از آن جمله ایران بود و به همین سبب تأثیراتی در امور اجتماعی این کشور داشت. اگرچه بعدها غازان خان، پادشاه مسلمان ایلخانی، کوشید یاسای جدیدی در ایران باب کند اما اثر یاسای چنگیزی مدت‌ها، حتی در دوره تیموریان، کم‌وبیش برجای مانده بود (صفا، ۱۳۵۵: ۷۲).

است. از این‌رو، نهاد ازدواج موقت شیعی برای اکثر مردم، که عمدتاً سنی بودند، نهادی بی‌کارکرد تلقی می‌شد و اگر هم کارکردی داشت، کارکرد آن ارضای میل جنسی و تنوع‌طلبی مردان اقلیت شیعه و نیز بهبود امنیت و معیشت زنان صیغه‌ای بود. افزون بر این، این نوع ازدواج البته برای زنان شیعه هم بی‌کارکرد نبوده است و زنانی که به عقد موقت در می‌آمدند، می‌توانستند به امنیت و معیشتی در زندگی برسند. خلاصه کارکردهای نهاد ازدواج موقت در این دوره در جدول (۲) آمده است.

جدول ۲- کارکردهای نهاد ازدواج موقت از صدر اسلام تا آغاز صفوی

کارکردهای آشکار	- ارضای میل جنسی مردان شیعه (کارکرد فردی) - بهبود امنیت و معیشت زنان صیغه‌ای (کارکرد فردی) - ارضای تنوع‌طلبی مردان (کارکرد فردی)
کارکردهای پنهان	- تقویت نظام مردسالاری (کارکرد اجتماعی برای حفظ نظام اجتماعی) - انقیاد زنان (کارکرد اجتماعی برای حفظ نظام مردسالار)
کژکارکردها	- انقیاد زنان (کژکارکرد برای زنان)
بی‌کارکردها	- بی‌کارکرد بودن نهاد ازدواج موقت برای مردان و زنان سنی مذهب
تعادل خالص	- نهاد ازدواج موقت در این دوره به‌طور کلی نادر بوده است و حکومت‌های مرکزی آن را نمی‌پذیرفتند. از این‌رو، این نهاد به لحاظ اجتماعی برای کل جامعه ایران کارکرد و یا کژکارکردی نداشته است. با وجود این، در بین اقلیت شیعه، این نهاد به نفع مردان بوده است و با این که از زنان از طریق این نوع ازدواج استفاده ابزاری می‌شد ولی این زنان نیز با این ازدواج، می‌توانستند به امنیت و معیشت بیشتری برسند.

### ازدواج موقت از عصر صفوی تا عصر قاجار

با آغاز حکمرانی شیعی صفویان ازدواج موقت به‌سرعت در ایران همچون شیوه قانونی چندهمسری جا افتاد. زیرا از یک سو، فقه شیعی نهاد ازدواج موقت را ارج می‌نهاد و از سوی دیگر، ازدواج موقت با رسوم پیش از اسلام کشور هماهنگی داشت و با شیوه همانندش در روزگار ساسانی جور درمی‌آمد تا جایی که برخی از ناظران اروپایی معتقد بودند که این شیوه زناشویی نهاد ایرانی ریشه‌داری بوده است (فلور، ۲۰۱۰: ۱۲۵، Lorey and Sladon, 1907: 129). بنا بر نظر ماریا ماکوچ، حتی پس از سرنوشتی دولت ساسانی، ازدواج موقت در قرون اولیه اسلامی باقی ماند و بعدها با فقه شیعه دوازده‌امامی هماهنگ شده است (Macuch, 2003: 586). هریلد نیز، همچون ماتسوخ، معتقد به تشابه ازدواج موقت در حقوق ساسانی و فقه امامیه است (Hjerrild, 1993: 53).

با وجود این، به نظر می‌رسد این شرق‌شناسان شباهت‌های ازدواج موقت در ایران قبل و بعد از اسلام را بیش از حد برجسته کرده‌اند. زیرا ازدواج موقت در این دوره‌ها تنها به‌ظاهر شبیه بوده‌اند و در ماهیت خویش با هم بسی اختلاف داشتند. البته نمی‌توان این موضوع را نادیده گرفت که وجود ازدواج موقت در پیش از اسلام، زمینه روان‌شناختی و فرهنگی برای پذیرش ازدواج موقت در ایران اسلامی را تا حدی فراهم می‌کرده است.

باری، در اوایل صفویه شواهد چندانی از پدیده ازدواج موقت پیدا نشده است، جز در یک مورد که در سال ۱۰۲۸ هـ ق شاه‌عباس اول دختر سرخای شمخال را مدتی به زنی گرفت (منجم یزدی، ۱۳۶۶: ۳۲۴). افزون بر این، اگرچه برخی از مسافران اروپایی به ازدواج موقت در طی قرن دهم اشاره کرده‌اند، ولی از چگونگی آن چیزی نگفته‌اند. در این میان، مسافر ایتالیایی، پیتر دلاوله، که در ۱۰۴۱ هـ ق در شیراز اطلاعاتی جمع‌آوری کرده بود، ازدواج موقت را ازدواجی توصیف می‌کند که در آن مرد حق داشته است از زنی که به‌طور موقت عقد کرده است به مدت معینی لذت ببرد و بچه‌های حاصل از این پیوند نیز شرعی به شمار می‌آمدند. او همچنین این را ازدواجی آزمایشی می‌دید که امکان داشت به ازدواجی دائمی تبدیل شود. او متوجه شد که بیش‌تر زنانی که قبلاً شوهر کرده بودند تن به این نوع پیوند می‌دادند و دخترهای خانواده‌های درست‌وحسابی، تن به چنین پیوندهایی نمی‌دادند، مگر با مردی توانگرتر از خانواده خودشان. دلاوله حتی شنیده بود که ازدواج موقت رایج‌ترین شکل ازدواج در آن شهر بوده است (که البته به نظر می‌رسد این گفته دلاوله به دور از واقعیت و اغراق‌آمیز باشد). افزون بر این، جملی کاره‌ری نویسنده ایتالیایی دیگری است که در طی اقامتش در ایران در سال ۱۱۱۵ هـ ق اطلاعات بیش‌تری از ازدواج موقت به دست آورد. مطابق با گزارش او مردان ایرانی می‌توانند به هر تعداد که بخواهند زن صیغه‌ای بگیرند و آن‌ها را از میان روسپی‌ها دست‌چین می‌کنند. همچنین، به نوشته شاردن، که در سال‌های ۱۰۱۸-۱۰۱۹ هـ ق در ایران بود، شب‌ها صیغه‌ها (که شاردن به اشتباه آن‌ها را روسپی تلقی می‌کند) به مسجد و مدرسه می‌رفتند و شب را در حجره‌های آخوندها و طلبه‌ها به‌روز می‌آوردند. شاردن در شگفت بود که ایرانیان می‌گفتند با یک روسپی «ازدواج می‌کنند» و به آن می‌گویند صیغه کردن، که به معنای ازدواج کردن است. شاردن این‌گونه پیوند را عقد اجاره‌ای می‌نامد. از سوی دیگر، بنا بر مشاهدات دومان در ایران صفوی، روسپیگری کم‌تر از اروپای آن روزگار شرم‌آور و مایه ننگ بود. این نظر بدین

مطالعه جامعه‌شناختی نهاد ازدواج موقت در تاریخ ... ۱۴۳

خاطر بود که او نیز چون شاردن فرق روسپیگری و ازدواج موقت را متوجه نشده بود (فلور، ۲۰۱۰: ۱۲۵).

با وجود این، بین روسپیگری و ازدواج موقت تفاوت بسیار است. نخست این که، روسپیگری هیچ توجیه شرعی و عرفی ندارد. در حالی که، ازدواج موقت، کاملاً شرعی است و به لحاظ اجتماعی هم قابل پذیرش بوده است. دوم این که، در روسپیگری، هیچ حق و حقوق قانونی در باب مهر و نگهداری عده پس از ازدواج وجود ندارد، در حالی که در ازدواج موقت، هم مهر و هم عده باید در نظر گرفته شوند. در واقع، در آن زمان، ازدواج موقت، به عنوان امری مشروع برای ارضای نیازهای جنسی مردان و البته رفع نیازهای مالی زنان نیازمند کارکرد داشته است. در حالی که، روسپیگری نوعی انحراف از هنجارهای اجتماعی جامعه محسوب می‌شد. هان‌وی که در دهه ۱۱۶۱ در ایران به سر می‌برد برخی از ویژگی‌های ازدواج موقت را برمی‌شمرد که عبارت‌اند از: عقد با مدت معین، مهریه و مدت انتظار پس از سرآمدن ازدواج. جملین نیز که بین سال‌های ۱۱۹۵ تا ۱۱۹۱ در شمال ایران سفر می‌کرد می‌نویسد مردان مسلمان «تا جایی که جیبشان اجازه می‌دهد زن بی‌شوهر اجیر می‌کنند. این است که پول‌دارها معتقدند که زن بسیار گرفتن در چشم خداوند پسندیده است، زیرا باور دارند آن‌ها با این کار به بشریت خدمت می‌کنند، چه اگر جز این بود این زنان در جامعه بی‌مصرف می‌ماندند» (فلور، ۲۰۱۰: ۱۲۵). این گفته البته نشان می‌دهد که ازدواج موقت پاسخی مشروع به تنوع‌طلبی مردان هم می‌داده است.

به‌طور کلی، کارکردهای آشکار ازدواج موقت در این دوره بیشتر کارکردهایی فردی برای ارضای میل جنسی و تنوع‌طلبی مردان و بهبود امنیت و معیشت زنان نیازمند بوده است. افزون بر این، در مواردی، ازدواج موقت کارکردی اجتماعی در جهت آشنایی پیش از ازدواج نیز داشته است. همچنین، از آنجاکه فرهنگ اسلامی بر جامعه حاکم بوده است، ازدواج موقت همچون راهی مشروع برای برآوردن نیازهای جنسی، کارکرد اجتماعی هم داشته است و ضمن مشروعیت‌بخشی اجتماعی و اخلاقی به برآورده شدن نیازهای جنسی، از رشد روسپیگری جلوگیری می‌کرده است. افزون بر این، در این دوره، ازدواج موقت کژکارکردی برای جامعه نداشته است زیرا مطابق با مردسالاری حاکم بر جامعه بوده است و زنان در این دوره آزادی‌های فردی نداشته‌اند و به تبع آن، ازدواج موقت خللی در نظم اجتماعی وارد نمی‌کرده است. با وجود این، ازدواج موقت به موجب به انقیاد درآمدن زنان

صیغه‌ای و تقویت نظام مردسالار، برای قشر زنان در جامعه کژکارکرد داشته است. خلاصه کارکردهای نهاد ازدواج موقت در این دوره در جدول ۳ آمده است.

جدول ۳- کارکردهای ازدواج موقت در دوره صفوی

کارکردهای آشکار	<ul style="list-style-type: none"> <li>- ارضای میل جنسی مردان (کارکرد فردی)</li> <li>- بهبود امنیت و معیشت زنان نیازمند (کارکرد فردی)</li> <li>- ارضای تنوع‌طلبی مردان (کارکرد فردی)</li> <li>- آشنایی پیش از ازدواج دائم (کارکرد اجتماعی)</li> </ul>
کارکردهای پنهان	<ul style="list-style-type: none"> <li>- تقویت نظام مردسالاری (کارکرد اجتماعی)</li> <li>- انقیاد زنان (کارکرد اجتماعی برای حفظ نظام مردسالار)</li> <li>- کانالیزه کردن نیازهای جنسی مردان در وجهی شرعی و قانونی (کارکرد اجتماعی برای جلوگیری از بی‌بندوباری و روسپیگری در جامعه)</li> </ul>
کژکارکردها	<ul style="list-style-type: none"> <li>- انقیاد زنان (کژکارکرد برای زنان)</li> </ul>
بی‌کارکردها	<ul style="list-style-type: none"> <li>- بی‌کارکرد بودن نهاد ازدواج موقت برای مردان و زنان سنتی‌مذهب</li> </ul>
تعادل خالص	<ul style="list-style-type: none"> <li>- نهاد ازدواج موقت در این دوره رواج پیدا می‌کند، زیرا این نهاد مطابق با فرهنگ جامعه و مذهب حاکم است. از این‌رو، این نهاد به لحاظ اجتماعی برای کل جامعه ایران، به واسطه حفظ نظام مردسالار، کارکرد داشته است. همچنین این نهاد برای مردان و زنان کارکرد فردی داشته است.</li> </ul>

### ازدواج موقت در دوره قاجار

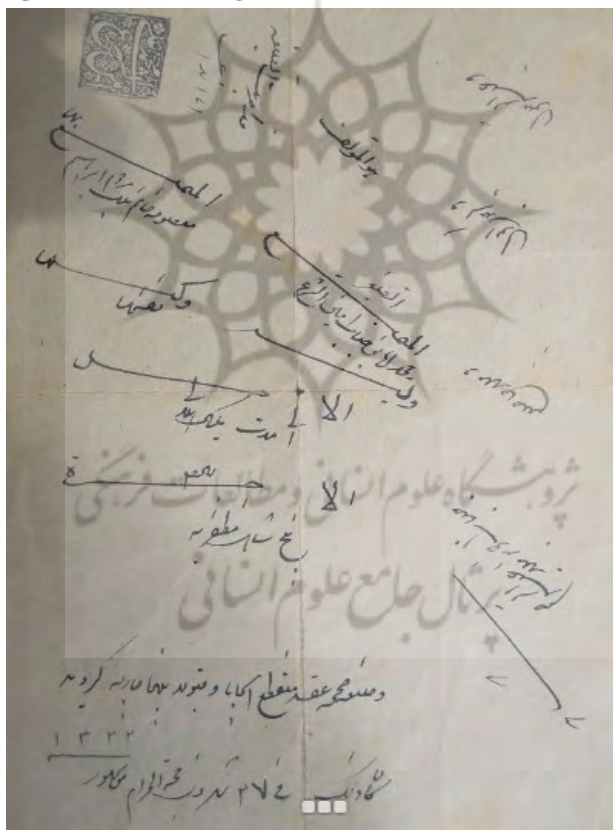
در دوره قاجار از یک سو، مذهب تشیع بیش از گذشته در میان عموم مردم جا می‌افتد و از دیگر سو، درباریان قاجار در استفاده از ازدواج موقت افراط می‌کنند. این موضوع البته شرایط را برای برجسته‌تر شدن ازدواج موقت در جامعه فراهم می‌کند. افزون بر این، مسلماً تنها شیعیان از ازدواج موقت استفاده می‌کردند. در این رابطه براون می‌گوید: «اهل سنت با صیغه مخالفاند و آن را عملی حرام می‌دانند، اما شیعیان آن را عملی شرعی می‌دانند» (براون، ۱۳۷۵: ۵۳۴).

بنا به نظر فلور، اطلاعات از زناشویی موقت در سده دوازدهم به نسبت فراوان است و مسافران اروپایی از رواج گسترده‌اش در شگفت بودند. متأسفانه آمار معتبری از شمار زنان صیغه در این دوره در دست نیست. فوریه لیث با اشاره به اوضاع سال ۱۲۹۹ هـ ق می‌نویسد: «در تمام شهرها و شهرک‌های کشور، صدها زن از راه زناشویی موقت با مسافران



مطالعه جامعه‌شناختی نهاد ازدواج موقت در تاریخ ... ۱۴۵

و مهمانان گذران می‌کنند» (فلور، ۲۰۱۰: ۱۲۵). همچنین، مطابق با سرشماری شهرداری تهران در سال ۱۳۰۱ قمری، ۴۳۰ صیغه در تهران وجود داشتند، که در واقع، فقط یک درصد تعداد زنانی بوده‌اند که عقد دائم کرده‌اند. با وجود این، به نظر می‌رسد این آمار کم‌تر از میزان واقعی آن بوده است (شهری، ۱۳۶۸: ۶۳). افزون بر این، رواج ازدواج موقت در دوره قاجار موجب شده بود تا حتی خارجی‌های ساکن ایران نیز صیغه کنند (فلور، ۲۰۱۰: ۱۴۵-۱۴۰). در این دوره، رشد و اهمیت ازدواج موقت به گونه‌ای بود که عقد موقت به صورت رسمی ثبت می‌شد. به نوشته ساوث‌گیت، در ازدواج موقت، قراردادی نوشته شده و شرایط و مدت ازدواج مشخص می‌شود (Southgate, 1840: 38). همچنین اهمیت عقدنامه داشتن در این بود که منافع مالی زن تأمین می‌شد، زیرا گاه مشتری زیر توافق‌های زبانی قرارداد می‌زد (فلور، ۲۰۱۰: ۱۳۲). در تصویر (۱) نمونه‌ای از نکاح موقت را مشاهده می‌کنیم.



تصویر ۱- نکاح‌نامه موقت معصومه خانم، دختر ابراهیم، و محمد آقا، پسر امین الشرع، به مدت یک سال هلالی و با اجرت پنج شاهی مظفری. ۲۷ ذی‌الحجه ۱۳۲۲ ق.

به هر حال، ازدواج موقت در میان درباریان به مقدار بیشتری وجود داشت. به عنوان مثال به گفته لرد کرزن از میان شصت زن ناصرالدین شاه سه زن عقدی و بقیه صیغه بودند (منصوبخت و حسینی، ۱۳۹۴: ۱۳۰). همچنین، حاکم تهران، نایب السلطنه، هرساله به روستاهای اطراف می‌رفت تا چند زن تازه برای صیغه بیابد (سالور، ۱۳۷۴: ۸۳۰). برای این درباریان عمدتاً ازدواج موقت در جهت تنوع‌طلبی استفاده می‌شد. همانطور که راوندی معتقد است، به‌طور کلی زنان و مردان درباری چون تن به کار نمی‌دادند و قبول هیچ مسئولیتی نمی‌کردند، تمام نیرو و فکرشان متوجه عیاشی و فرونشاندن تمایلات جنسی می‌گردید (راوندی، ۱۳۶۸: ۴۶۴). با وجود این، ازدواج موقت در میان عموم مردم هم مرسوم بود.

طبق گزارش‌های سیاحان، عمدتاً این نوع ازدواج‌ها در سفر صورت می‌گرفته است و مدت آن نیز با اتمام سفر، پایان می‌یافته است. درواقع، بر اساس صیغه‌نامه‌ای که ملّا می‌نوشته و امضا می‌کرده است، مرد می‌توانست زن را برای مدت مدنظر خود صیغه کند. این قسم از ادواج موقت در مکان‌هایی که کاروان‌ها منزل می‌کردند، و معمولاً در میان مردم فقیر و در شهر مشهد به دلیل فراوانی زائران رایج بوده است. زوار پس از طی نمودن کویرهای سوزان و ریگزارها و نمکزارها، با ورود به شهر، برای خوش‌گذرانی و یا هم‌بستری، به صیغه‌خانه‌های شرعی که جایگاهی مخصوص داشته‌اند، مراجعه می‌کرده و به هنگام بازگشت با فسخ کردن قرارداد صیغه، رو به سوی وطن و زنان دائمی خویش می‌گذاشته‌اند. البته برای صیغه‌ها جریان زوار قطع نشده و با رفتن یک همسر، همسری دیگر با آمدن زوار تازه جایگزین می‌شده است. در تهران، دلان ازدواج موقت به سراغ خارجی‌ان نیز می‌رفتند تا زنی را به عقد موقت آن‌ها درآورند (منصوبخت و حسینی، ۱۳۹۴: ۱۳۰-۱۳۱؛ پولاک، ۱۳۶۸: ۱۴۶؛ کرزن، ۱۳۶۷: ۳۸-۳۹؛ سرنا، ۱۳۶۲: ۸۲؛ گروته، ۱۳۶۹: ۱۴۳).

در این دوره، خیابان‌های مخصوصی برای زندگی صیغه‌ها وجود داشت و مردهای نه‌چندان پولدار به این خیابان‌ها می‌رفتند، به‌ویژه در شهرهای زیارتی مانند مشهد و قم و شهرهایی که ایستگاه‌های مسیره‌های مهم بازرگانی بودند مانند رشت. این زن‌ها در کلبه‌های حصیری به سر می‌بردند و یک ملّا بیرون کلبه می‌نشست و شوهر آینده را به درون هدایت می‌کرد، سپس خطبه عقد را جاری می‌کرد و سهم خود را از مبلغ مورد توافق زن و مرد می‌گرفت. ملّاها در مشهد با هزاران زوارش، کار نان‌وآب‌داری دارند و از چندین زن آماده ازدواج در خانه‌های خود نگه‌داری می‌کنند. هر ملّایی که شخصی را برای یکی از زن‌ها پیدا

کند، بابت قرارداد ازدواج و نیز برای هزینه نگهداری زن هنگام زندگی در خانه او پول دریافت می‌کند. در رشت نیز صیغه‌ها می‌بایست نیمی از پولی را که می‌گرفتند به ملّایی بدهند که شوهر برایش پیدا کرده بود. و این در حالی بود که پولی که زن‌ها درمی‌آوردند پول ناچیزی بود (فلور، ۲۰۱۰: ۱۳۵-۱۳۲)

درواقع، ازدواج موقت، راهی برای درآمدزایی ملّاه‌ها شده بود. آن‌ها حتی شریک جرم صیغه‌ها می‌شدند و مدت قانونی انتظار برای از نو شوهر کردن را کوتاه می‌کردند و پول درمی‌آوردند و این یکی از دلایلی بود که مردم آن دوره فرق چندانی میان صیغه و روسپی نمی‌گذاشتند (فلور، ۲۰۱۰: ۱۳۶). در همین رابطه دیلافوی می‌گوید: «شعار ملّاه‌ها این است: یک بخورونمیری پیدا کن، ولی بارها شوهر کن» (فلور، ۲۰۱۰: ۱۲۴). با وجود این، باید گفت که مطمئناً همه ملّاه‌ها چنین خطاهایی نمی‌کرده‌اند و این سیاحان با نگاهی غربی و عمدتاً ضددین در این رابطه اغراق کرده‌اند. همچنین اگر برخی از ملّاه‌ها از این نوع ازدواج سوء استفاده می‌کردند به دلیل عدم قانون‌مندی در این زمینه بوده است و نه به دلیل ماهیت ازدواج موقت.

هنری موزر نیز به این موضوع اشاره کرده است، «این قسم عروسی (صیغه) در منزل‌هایی که کاروان‌ها توقف می‌نمایند خیلی متداول است» (موزر، ۲۵۳۶: ۲۱۷). و از این‌رو است که پولاک می‌گوید: «مرد ایرانی در سفر، جنگ یا مأموریت به ولایات هرگز زن خود را همراه نمی‌برد و تقریباً هر جایی که مدت زیادی درنگ می‌کند صیغه‌ای می‌گیرد» (پولاک، ۱۳۶۸: ۱۴۷). با وجود این، لازم به ذکر است که اسلام برای کسانی که به سفرهای طولانی رفته و یا به هر دلیلی قادر به ازدواج دائم نیستند، برای جلوگیری از گناه و انحراف، ازدواج موقت را با شرایط و ضوابطی خاص و روشن در کنار ازدواج دائم قرار داده است. در این ازدواج نیز حق و حقوق طرفین تعیین می‌شده است. بنابراین، مانع از فحشا و گناه می‌شده است. از این‌رو، صیغه راهی برای جلوگیری از بی‌بندوباری بوده و در نتیجه صیغه با فحشا و صیغه‌خانه با فاحشه‌خانه‌ای که برخی از سیاحان آنها را یکی دانسته‌اند، یکی نبوده است (منصوربخت و حسینی، ۱۳۹۴: ۱۳۲).

باری، ازدواج موقت صرفاً از سوی مردان برای ارضای میل جنسی‌شان مطرح نمی‌شده است. درواقع، گاهی هم لازم نبود مردان دارا تلاشی بکنند، زیرا مردم خودشان دخترانشان را تقدیم می‌کردند. مانند پدران طبقه متوسط که سعی می‌کردند دخترشان زن صیغه‌ای شاهزاده‌ای بشود. کشاورزان نیز هنگامی که گذر آدم سرشناسی به دهشان می‌افتاد همان

کار را می‌کردند. باوجوداین، بیش‌تر صیغه‌ها از زنان فقیر بودند و همه شواهد موجود، ایرانی و خارجی، بر سر این نکته اتفاق نظر دارند. زنان طبقه فرودست تن به این کار می‌دهند. مشتریان اصلی آن‌ها مسافران، کسانی که از همزیستی دراز و یکنواخت خسته شده‌اند، کسانی که زن‌هایشان بیمارند و نیز کسانی هستند که نامزد دختری دارند که هنوز به سن ازدواج نرسیده است و لازم است صبر کنند تا موقع ازدواجشان برسد (فلور، ۲۰۱۰: ۱۳۴-۱۳۰). در واقع، یکی از دلایل ازدواج موقت در این دوره فقر مردم بوده است. ادوارد براون در این رابطه می‌گوید: «صیغه در تمام ایران متداول است، ولی مخصوصاً در کرمان زیادتر از جاهای دیگر رواج دارد؛ زیرا به واسطه این که مردم ایران خیلی فقیر هستند مختصر وجهی که یک زن صیغه بابت مهر از شوهر موقتی خود دریافت می‌کند برای او قابل توجه می‌نماید و پدر و مادر با رضایت، دختران خود را به صیغه می‌دهند که چیزی عاید آن‌ها بشود» (براون، ۱۳۷۵: ۵۳۴). این موضوع نشان می‌دهد که ازدواج موقت، به‌واسطه ایجاد رابطه با ثروتمندان، برای زنان فقیر و نیز خانواده‌های فقیر نیز کارکردی اجتماعی در جهت بهبود امنیت و معیشت در زندگی‌شان داشته است.

با وجود این، بنا به گفته ویشارد، زنان صیغه عمدتاً موقعیت خوبی نداشتند. به نوشته ویشارد، پزشکی که در دوره قاجار بسیاری از صیغه‌ها را در بیمارستانش معاینه کرده بود، صیغه‌ها را به‌راحتی از خانه بیرون می‌اندازند. صیغه‌ها گاهی اوقات در خانه‌های اعیانی کلفتی می‌کنند. آن‌ها بیشتر وقت‌ها پس از سال‌ها زحمت بیمار و ناتوان می‌شوند و مرد بی‌رحم آن‌ها را بیرون می‌کند. اغلب این زنان نگون‌بخت را گوشه خیابان و بی‌چاره می‌بینیم (Wishard, 1908: 211). از سوی دیگر، زن حق ندارد قرارداد ازدواج را پیش از موعد مقرر بر هم زند. اگر زن صیغه‌ای شوهرش را پیش از سررسید قرارداد ترک کند، نه‌تنها حق دریافت پولش را از دست می‌دهد، بلکه علاوه بر آن مرد می‌تواند ادعای خسارت کند. بارها پیش‌آمده که زنان بی‌چاره مجبور می‌شوند به‌زور کتک شوهر او را ترک کنند و شوهر بدین ترتیب از پرداخت مهریه طفره می‌رود (فلور، ۲۰۱۰: ۱۲۲). با وجود این، ازدواج موقت همواره معامله‌ای به زیان زن نبوده است و بستگی به مقتضیات داشته است. برخی از آن‌ها که می‌توانستند به عقد مرد ثروتمندی درآیند به سودشان می‌شد (فلور، ۲۰۱۰: ۱۳۷).

عمدتاً، زنان صیغه‌ای را نه جامعه به همان اندازه زنان دائمی قبول داشت و نه بچه‌های آن‌ها، در عمل، از همان حقوقی برخوردار بودند که بچه‌های ازدواج دائمی. درواقع، زن صیغه‌ای همواره خود را بیرون از خانواده‌ای می‌دید که با آن ازدواج کرده بود (فلور،

مطالعه جامعه‌شناختی نهاد ازدواج موقت در تاریخ ... ۱۴۹

۲۰۱۰: ۱۴۰-۱۳۹). در واقع، صیغه‌ها هیچ‌گاه ارزش یک زن عقدی را نداشتند و به نوعی خدمتکار زنان عقدی به حساب می‌آمدند (لیدی شیل، ۱۳۶۲: ۸۶). همچنین، اگرچه کودکان حاصل از ازدواج موقت، کودکانی مشروع و حلال‌زاده شمرده می‌شدند (کرزن، ۱۳۶۷: ۳۹؛ اورسل، ۱۳۵۳: ۲۴۵)، اما آن‌ها هیچ‌گاه جایگاه فرزندان که از ازدواج دائم حاصل شده بودند را نداشتند. به عنوان مثال، فرزندان زنان صیغه‌ای دربار هرگز به ولایتعهدی نرسیده و تنها فرزندان زنان عقدی برای انجام این امر انتخاب می‌شدند، زیرا در میان قاجارها به شرافت خانوادگی مادر خیلی اهمیت داده می‌شد (کرزن، ۱۳۶۷: ۶۲).

در نتیجه، در دوره قاجار ما شاهد گسترش و رشد ازدواج موقت در بین درباریان و عموم مردم هستیم. همچنین می‌توان نهاد ازدواج موقت را در دوره قاجار نهادی کارکردی برای رفع نیازهای انسانی و اجتماعی دانست. البته لازم به ذکر است که زنان صیغه‌ای در این دوره اگرچه با مشکلات بسیاری روبرو بوده‌اند ولی نهاد ازدواج موقت برای آنها خالی از فایده نبوده است و این نهاد برای آنها کارکردی جهت بهبود امنیت و معیشت‌شان داشته است. خلاصه کارکردهای نهاد ازدواج موقت در این دوره در جدول (۴) آمده است.

جدول ۴- کارکردهای نهاد ازدواج موقت در دوره قاجار

کارکردهای آشکار	<ul style="list-style-type: none"> <li>- ارضای میل جنسی مردان، به‌ویژه مسافران و طلبه‌ها (کارکرد فردی)</li> <li>- بهبود امنیت و معیشت زنان نیازمند (کارکرد فردی)</li> <li>- ارضای تنوع‌طلبی مردان، به‌ویژه درباریان (کارکرد فردی)</li> <li>- پیوند خانوادگی با ثروتمندان (کارکرد اجتماعی برای خانواده زنان صیغه‌ای)</li> <li>- درآمدزایی برای دلال‌ها، به‌ویژه ملأها (کارکرد فردی)</li> <li>- آشنایی پیش از ازدواج دائم (کارکرد اجتماعی)</li> </ul>
کارکردهای پنهان	<ul style="list-style-type: none"> <li>- تقویت نظام مردسالاری (کارکرد اجتماعی)</li> <li>- انقیاد زنان (کارکرد اجتماعی برای حفظ نظام مردسالار)</li> <li>- کانالیزه کردن نیازهای جنسی مردان در وجهی شرعی و قانونی (کارکرد اجتماعی برای جلوگیری از بی‌بندوباری و روسپیگری در جامعه)</li> </ul>
کژکارکردها	<ul style="list-style-type: none"> <li>- انقیاد زنان (کژکارکرد برای زنان)</li> <li>- سوء استفاده از زنان توسط دلال‌ها</li> </ul>
بی‌کارکردها	<ul style="list-style-type: none"> <li>- بی‌کارکرد بودن نهاد ازدواج موقت برای مردان و زنان سنی مذهب</li> </ul>
تعادل خالص	<ul style="list-style-type: none"> <li>- نهاد ازدواج موقت در این دوره رشد پیدا می‌کند، زیرا در این دوره این نهاد مطابق با فرهنگ جامعه و مذهب حاکم است. از این‌رو، این نهاد به لحاظ اجتماعی برای کل جامعه ایران، به واسطه حفظ نظام مردسالار، کارکرد داشته است. همچنین این نهاد برای مردان و زنان کارکرد فردی داشته است.</li> </ul>

### نتیجه‌گیری

نهاد ازدواج موقت در تاریخ اجتماعی ایران (از ایران باستان تا پایان قاجاریه) با فرآیند خاصی همراه بوده است. این فرآیند را بر اساس چرایی و چگونگی نهاد ازدواج موقت به چهار دوره تقسیم کردیم؛ (۱) ایران باستان؛ (۲) از صدر اسلام تا عصر صفویه؛ (۳) از عصر صفویه تا عصر قاجاریه؛ (۴) قاجاریه.

در ایران باستان، ازدواج موقت عمدتاً برای به دنیا آوردن فرزند پسر (تولید مثل برای رستگاری معنوی) و نیز به منظور حفظ روابط اجتماعی و پایبندی به باورهای دینی و اجرای آن‌ها صورت می‌گرفته است. در واقع در این دوره، کارکرد نهاد ازدواج موقت عمدتاً اجتماعی و در راستای حفظ آئین زرتشتی و حل مسأله ارث به جامانده بوده است. البته گاه برای تنوع‌طلبی مردان نیز از این نوع ازدواج استفاده می‌شده است. با وجود این، مسلماً ازدواج موقت در این دوره به منظور ارضای نیاز جنسی صورت نمی‌گرفته است.

پس از ورود اسلام به ایران، از آنجاکه ازدواج موقت در ایران قبل از اسلام وجود داشت و همین‌طور به دلیل این که پیامبر اسلام (ص) نیز به آن اشاره کرده بود، ازدواج موقت مطرح شد ولی به دلیل این که عمدتاً ایران تا ظهور صفویه جامعه‌ای سنی‌مذهب بود، این نهاد چندان مجال بروز نیافت و به‌نوعی بی‌کارکرد بود و به‌ندرت، آن هم در بین شیعیان، صورت می‌گرفت. تا این که با روی کار آمدن دولت شیعی صفویه، بار دیگر به نهاد ازدواج موقت توجه شد. در این دوره، کارکرد و هدف اصلی ازدواج موقت، ارضای نیازهای جنسی و تنوع‌طلبی مردان و همچنین بهبود امنیت و معیشت زنان صیغه‌ای در پوششی شرعی بود. در دوره قاجار نهاد ازدواج موقت به‌شدت گسترش یافت. در این دوره نیز، ارضای نیازهای جنسی مردان که عمدتاً مسافر و طلبه بودند و یا ارضای تنوع‌طلبی درباریان و البته بهبود امنیت و معیشت زنان صیغه‌ای از کارکردهای اصلی ازدواج موقت بود. در واقع، ازدواج موقت موجب کانالیزه کردن نیازهای جنسی مردان در وجهی شرعی و قانونی می‌شد. رواج ازدواج موقت در این دوره موجب درآمدزایی برای برخی از دلال‌ها و ملّاها شد و حتی مکان‌هایی برای این کار هم ایجاد شده بود.

به‌طور کلی، یافته‌های پژوهش نشان می‌دهند که نهاد ازدواج موقت در تاریخ اجتماعی ایران همواره کارکردهای فردی و اجتماعی داشته است. در واقع، این نهاد اصولاً به این دلیل به وجود آمده و تداوم پیدا کرده است تا نیازهای بشری را به‌گونه‌ای اجتماعی پاسخ گوید. به‌عبارتی دیگر، اگرچه گسستی بنیادین در ماهیت ازدواج موقت میان ایران پیش از اسلام و

ایران پس از اسلام وجود داشته است، اما در هر حال، این نهاد به دلیل کارکردهایی که داشته است تدوام پیدا کرده است. همواره این نهاد به حفظ نظم موجود، به واسطه انقیاد زنان و تحکیم نظام مردسالار، کمک کرده است. البته از صدر اسلام تا ظهور صفویه این نهاد عمدتاً برای جامعه بی‌کارکرد بوده است، با وجود این، نظم حاکم را نیز به چالش نمی‌کشانده است.

افزون بر این، اشکال متفاوت ازدواج موقت تحت تأثیر فرهنگ مذهبی و وضعیت اجتماعی بوده است. به عبارتی دیگر، از آنجا که نیازهایی مانند تولید مثل، نیاز جنسی، نیاز به امنیت و معیشت در تاریخ اجتماعی ایران نمی‌توانسته‌اند بدون مشروعیت اجتماعی برآورده شوند، نهادهایی همچون ازدواج موقت به این نیازها به گونه‌ای مشروع پاسخ می‌گفتند. البته خود نهاد ازدواج موقت هم تحت تأثیر فرهنگ مذهبی و وضعیت اجتماعی بوده است. به‌طور مثال، در ایران باستان نیاز به تولید مثل از طریق نهاد ازدواج موقت پاسخ داده می‌شد و از نهاد ازدواج موقت نیز به واسطه فرهنگ مذهبی زرتشتی و اقتضانات اجتماعی، مانند حل مسأله ارث حمایت می‌شد. در دوره‌های اسلامی نیز، نیاز جنسی مردان و نیاز به امنیت و معیشت زنان نیازمند از طریق نهاد ازدواج موقت و با حمایت دینی پاسخ داده می‌شد.

در رابطه با موقعیت مرد و زن در ازدواج موقت در تاریخ اجتماعی ایران نیز باید گفت که همواره در این نوع از ازدواج مردان نفع بیشتری می‌برده‌اند. زیرا اصولاً این نهاد به دلیل نظام مردسالار حاکم بر جامعه به انقیاد زنان می‌انجامید. در واقع، اگرچه زنان نیز با این ازدواج می‌توانستند به امنیت و معیشت بهتری دست یابند، اما آنها به واسطه ازدواج موقت عمدتاً ابزاری در دست مردان می‌شدند. با وجود این، اشتباه است اگر فکر کنیم انقیاد زنان و سوء استفاده از آنان به ماهیت نهاد ازدواج موقت بر می‌گردد، خیر، استفاده از نهاد ازدواج موقت، مانند هر نهاد اجتماعی دیگری، به فرهنگ و وضعیت اجتماعی جامعه وابسته است. این فرهنگ مردسالار جامعه و پایین بودن جایگاه اجتماعی زنان است که زمینه را برای انقیاد زنان و سوء استفاده از آنان به واسطه ازدواج موقت فراهم می‌کند، وگرنه ازدواج موقت اگر با در نظر گرفتن حقوق اجتماعی زنان مورد استفاده قرار بگیرد، می‌تواند برای زنان نیز به اندازه مردان سودمند و کارکردی باشد. در واقع، به نظر می‌رسد ازدواج موقت همچنان می‌تواند در حل نیازهای فردی و جلوگیری از مسائل اجتماعی یاری‌دهنده باشد. همان‌طور که شهلا حائری معتقد است، در جوامعی مثل ایران که در آنها روابط میان زن و مرد

اساساً در چارچوب‌های مشخصی محصور و محدود است، نهادهایی چون ازدواج موقت پلی میان مردان و زنان ایجاد می‌کند و در دیوارهایی که دو جنس مخالف را از هم جدا کرده‌اند موقتاً روزنه‌ای می‌سازد و امکان برآوردن نیازهای عاطفی و جنسی را که از سوی جامعه بی‌پاسخ مانده‌اند، فراهم می‌کند (Haeri, 1989؛ نصر، ۱۳۷۱: ۱۳۶). در نتیجه، نمی‌توان گفت این نهاد ذاتاً نامطلوب است، بلکه لازم است که به استفاده از آن با توجه به وضعیت جامعه توجه کرد. به عبارتی دیگر، لازم است که این نهاد با فرهنگ روز جامعه و نیز با حقوق زنان و مردان جامعه هماهنگ شود. در واقع، از آنجاکه عمدتاً ازدواج موقت وسیله‌ای برای سوءاستفاده برخی از مردان از زنان شده و برخی از زنان نیز به ناچار به آن روی می‌آورند، بهتر است که قوانین ازدواج موقت در جهت تطابق آن با جامعه وضع شوند. در واقع، ازدواج موقت همچون شمشیری دولبه است. زیرا استفاده مناسب از آن می‌تواند به ارضای نیازهای عاطفی و جنسی برخی از زنان و مردان پاسخ‌گو باشد، در حالی که سوءاستفاده از آن می‌تواند به بهره‌کشی جنسی از زنان و فروپاشی برخی از خانواده‌ها بینجامد.



## منابع

- اورسل، ارنست. (۱۳۵۳)، *سفرنامه اورسل*، ترجمه: علی اصغر سعیدی. تهران: زوار.
- بادامچی، حسن؛ غضنفری، کلثوم؛ داوری، پروین. (۱۳۹۴)، «ازدواج موقت در دین زردشتی و اسلام»، زن در فرهنگ و هنر، دوره هفتم، شماره ۴.
- بارتلمه، کریستیان. (۱۳۳۷)، *زن در حقوق ساسانی*، ترجمه: ناصرالدین بدیع‌الزمانی، تهران: عطایی.
- براون، ادوارد. (۱۳۷۵)، *یک سال در میان ایرانیان*، ترجمه: ذبیح الله منصوری، تهران: صفار.
- برت، پاتریک. (۱۳۸۹)، *نظریه‌های جامعه‌شناسی در قرن بیستم*، ترجمه: محمد خانی، تهران: رخ داد نو، چاپ اول.
- بهرامان، فرخ مرد. (۱۳۹۱)، *مادیان هزار دادستان*، ترجمه: سعید عریان، تهران: نشر علمی، چاپ اول.
- پولاک، یاکوب ادوارد. (۱۳۶۸)، *ایران و ایرانیان*، ترجمه: کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- توسلی، غلام عباس. (۱۳۸۵)، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، تهران: سمت.
- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود. (۱۳۶۴)، *آخبار الطوال*، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی.
- راوندی، مرتضی. (۱۳۶۸)، *تاریخ اجتماعی*، تهران: نگاه، جلد هفتم.
- رضایی باغ بیدی، حسن. (۱۳۸۶)، *روایت آذرفرنبغ فرخزادان*، (رساله ای در فقه زردشتی منسوب به سده سوم هجری)، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- روشه، گی. (۱۳۹۱)، *جامعه‌شناسی تالکوت پارسونز*، ترجمه: عبدالحسین نیک گهر، تهران: نشر نی.
- ریتزر، جورج؛ گودمن، داگلاس جی. (۱۳۹۰)، *نظریه جامعه‌شناسی مدرن*، ترجمه: خلیل میرزایی و عباس لطفی زاده، تهران: انتشارات جامعه شناسان، چاپ اول.
- سالور، قهرمان میرزا. (۱۳۷۴)، *روزنامه خاطرات عین‌السلطنه (جلد اول)*، به کوشش مسعود سالور و ایرج افشار، تهران: اساطیر.
- سجاد، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۵)، *نگرشی نو بر ازدواج موقت*، قم: الهادی.
- سرن، کارلا. (۱۳۶۲)، *آدم‌ها و آئین‌ها در ایران*، ترجمه: علی اصغر سعیدی، تهران: زوار.
- شکی، منصور. (۱۳۹۳)، «حقوق در ایران باستان»، جلد ۳، *تاریخ جامع ایران*، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- شهری، جعفر. (۱۳۶۸)، *تاریخ اجتماعی تهران در قرن سیزدهم*، جلد اول، تهران: رسا.
- صفا، ذبیح الله. (۱۳۵۵)، *تاریخ ادبیات ایران*، تهران: فردوس، جلد سوم.
- صفا، ذبیح الله. (۱۳۵۶)، *خلاصه تاریخ سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایران: از آغاز تا پایان عهد صفوی*، تهران: امیرکبیر.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۶۲)، *تفسیر المیزان*، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی و دیگران، ج ۴، (ترجمه: سید محمد خامنه)، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
- عبدالهی، محمد. (۱۳۸۱)، «یادنامه رابرت کینگ مرتن»، *مجله جامعه‌شناسی ایران*، دوره ۴، شماره ۲.
- فروزانی، ابوالقاسم. (۱۳۸۴)، *غزنویان*، تهران: سمت.
- فلاندن، اوژن. (۱۳۵۶)، *سفرنامه*، ترجمه: حسین نورصادقی، تهران: اشرفی.

- فلور، ویلم. (۲۰۱۰). *تاریخ اجتماعی روابط سکسی در ایران*، ترجمه: محسن مینوخرود، استکهلم: انتشارات فردوسی، چاپ اول.
- فکوهی، ناصر. (۱۳۹۳). *تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی*، تهران: نشر نی.
- کرزن، جرج ناتانیل. (۱۳۶۷). *ایران و قضیه ایران*، ترجمه: غلامعلی وحید مازندرانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- گروه، هوگو. (۱۳۶۹). *سفرنامه گروته*، ترجمه: مجید جلیلود، تهران: مرکز.
- گولد، جولیس و ویلیام ل. کولب. (۱۳۷۶). *فرهنگ علوم اجتماعی*، جمعی از مترجمان، تهران: نشر مازیار.
- لیدی شیل، مری. (۱۳۶۲). *خاطرات لیدی شیل*، ترجمه: حسین ابوترابیان، تهران: نشر نو.
- محقق دایکندی، محمد اکبر. (۱۳۸۶). «ازدواج موقت در قرآن کریم»، *سفر نور*، شماره ۱.
- مظاهری، علی اکبر. (۱۳۷۳). *خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام*، ترجمه: عبدالله توکل، تهران: نشر قطره.
- منجم یزدی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۶). *تاریخ عباسی (روزنامه ملاً جلال)*، به کوشش سیف‌الله وحیدنیا، تهران: وحید.
- منصوربخت، قباد؛ حسینی، معصومه. (۱۳۹۴). «آداب ازدواج ایرانیان در دوره قاجار از منظر سفرنامه‌ها»، *خردنامه*، شماره ۱۵.
- موزر، هنری. (۲۵۳۶). *سفرنامه ترکستان و ایران*، به کوشش محمد گلبن، ترجمه: علی مقدم، تهران: سحر.
- میکائیل اف، ذوالفقار. (۱۳۸۸). «ازدواج موقت از دیدگاه بزرگان فریقین»، *پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی*، شماره ۳۰.
- میلز، چارلز رایت. (۱۳۸۹). *بینش جامعه شناختی*، ترجمه: عبدالمعبود انصاری، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- نصر، سیدولی رضا. (۱۳۷۱). «ازدواج موقت و ضرورت اجتماعی»، *ایران نامه*، شماره ۴۱.
- Carlsen, B. H. (1984). *"The Cakar marriage contract and the Cakar children's Status in the Mātiyān I Hazār Dātistān and Rivāyat i Ēmēt i Ašavahištān"*, W. Skalmowshi and A. van Tongerloo, eds., Middle Iranian studies, Leuven, pp.103-114.
- Haeri Shahla. (1989). *Law of Desire: Temporary Marriage in Shi'i Iran*. *Syracuse*: Syracuse University Press.
- Hjerrild. B. (1993). *"Islamic Law and Sasanian Law"*, Law and The Islamic World Past and Present, papers presented to the joint seminar at the universities of Copenhagen and Lund March 29 th – 27 th, ed. Ch. Toll/ J. Skovgaard- Petersen, pp. 49-55.
- Hjerrild. B. (2003). *Studies in Zoroastrian Family Law*, A comparative Analysis: Copenhagen.
- Lorey, Eustace de and Sladen, Douglas. (1907). *Queer Things about Persia*, Philadelphia-London: J.B. LippincotCo.
- Macuch, Maria. (2003). *"The function of Temporary Marriage in the context of Sasanian Family Law"*, Proceeding of the fifth conference of the societias

- Iranologica Europaea held in Ravenna, October 6-11, vol.I: Ancient and Middle Iranian studies, ed.by A.panaino/ A. Piras, pp.585-597.
- Macuch, M. (2007). "*The Pahlavi model marriage contract in the Light of Sasanian family Law*", Iranian Languages and Texts from Iran and Turfan, ed.: M. Macuch, M. Maggi, W. Sundermann, pp. 183-205.
  - Malinowski, Bronisław. (1944). *A Scientific theory of culture*. North Carolina: The University of North Carolina Press.
  - Merton, Robert K. (1968). *Social Theory and Social Structure*, New York: Free Press.
  - Perikhanian. A. (1980). *The Book of a Thousand Judgments* (A Sasanian Law Book) (MHD): Costa Mesa.
  - Shaki, M. (1987). "Ayōkēn", *Encyclopaedia Iranica*, vol. III, p. 149.
  - Shaki, M. (1990). "*Čakar*", *Encyclopaedia Iranica*, vol. I, pp. 647-649.
  - Shaki, M. (1999). "Family Law I in Zoroastrianism", *Encyclopaedia Iranica*, vol. IX, pp. 184-196.
  - Southgate, Horatio. (1840). *A Tour Through Armenia and Mesopotamia*, vol. 2. New York: D. Appleton & Co.
  - Wishard, John G. (1908). *Twenty Years in Persia*. A Narrative of Life under the Last Three Shahs. New York: Fleming H. Revell.