

مطالعه تطبیقی شرایط ازدواج در دین زردشتی و اسلام^۱

کلتوم غضنفری^۲، حسین بادامچی^۳، پروین داوری^{۴*}

چکیده

ازدواج پایه اصلی نهاد خانواده است و برای آن در هر دو دین زردشتی و اسلام شرایطی تعریف شده که تحقق ازدواج منوط به احراز آن‌هاست. مطالعه تطبیقی شرایط ازدواج از منظر دو دین زردشتی و اسلام نشان می‌دهد که وجوه اشتراک و افتراق گوناگونی درباره این موضوع بین دو دین وجود دارد و تحلیل و ارزیابی آن‌ها می‌تواند به روشن شدن بیشتر ابعاد میراث و سنن مشترک این ادیان بینجامد. روند پژوهش بدین گونه است که ابتدا شرایط ازدواج از منظر دین زردشتی بررسی و تحلیل شده، سپس به همان موضوع از دیدگاه اسلام پرداخته شده است. بررسی‌های انجام‌یافته نشان می‌دهد که اگرچه در برخی موارد اختلافاتی همچون اهداف متفاوت برای ازدواج و انواع آن وجود دارد، اشتراکات بین آن‌ها، که شامل شرایط ازدواج (سن ازدواج، رضایت سالار، رضایت دختر و پسر و هم‌کفوی) و عقد (ایجاب و قبول، شرایط عاقد، حضور شاهد و مهریه) است، به مراتب چشمگیرتر از اختلافات دو دیانت است.

کلیدواژگان

ازدواج، اسلام، حقوق زردشتی، خانواده.

۱. مقاله حاضر از نظر زمانی تا قرن هفتم هجری قمری را پوشش می‌دهد. به عبارت دقیق‌تر، کتب فقهی اسلامی تا قرن هفتم هجری قمری در این پژوهش استفاده شده است.

k.ghazanfari@ut.ac.ir

۲. استادیار گروه تاریخ دانشگاه تهران

hbadamchi@ut.ac.ir

۳. استادیار گروه تاریخ دانشگاه تهران

p.davari92@ut.ac.ir

۴. کارشناسی ارشد دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۷/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۰/۲۵

مقدمه

در هر دو دین زردشتی و اسلام، ازدواج اهمیت مذهبی زیادی دارد و دلایل مختلفی برای تشکیل خانواده ذکر شده که در ادامه بدان‌ها پرداخته شده است.

در دیانت زردشتی، تولید و تکثیر نسل از دلایل مهم ازدواج است. در واقع، یکی از نقش‌های اساسی فرزند این بود که در پل‌سازی سهمی مهم داشت، چون بنابر باور زردشتیان بعد از مرگ و هنگام عبور از پل چینود^۱ باید در این جهان فرزند ذکوری باقی باشد تا زنده نگه‌دارنده آیین نیاکان و حفظ‌کننده نام و تبار پدر در این دنیا باشد. در صورت نبود فرزند ذکور، به اعمال شخص رسیدگی نمی‌شود و بریده پل به حساب می‌آید و روان وی در پل چینود باقی خواهد ماند. افزون بر این، والدین می‌توانند از کارهای ثواب فرزندان خود بهره‌مند شوند؛ چنان‌که تا نسل‌ها این بهره‌مندی می‌تواند ادامه یابد [۸، ۱۸، ۱-۸، ۸، ۶۱، ۵-۱، ۱۱، ص ۸۲].^۲ بر این اساس، در متون دینی زردشتی تأکید می‌شود که شخص ازدواج کرده نسبت به شخص مجرد برتری دارد [۹، ۴، ۴۷]. در دین زردشتی، تأکید یادشده شامل هر دو جنس مرد و زن است. با توجه به متون پهلوی، اگر زن مجرد باقی بماند، امکان عبور وی نیز از پل چینود میسر نخواهد بود. اگر دلیل مجردماندن دختر، عدم تمایل خود وی باشد، حتی با انجام هزاران کار ثواب هم نمی‌تواند از دوزخ رهایی یابد. اما اگر عدم رضایت برای ازدواج از طرف والدین یا سالار وی باشد، آنان گناهکار خواهند بود نه دختر، و در جهان آخرت آنان مورد مؤاخذه قرار خواهند گرفت [۸، ۶۳، ۱-۸].

آن‌گونه که ملاحظه می‌شود، ازدواج جایگاه ویژه‌ای در دین زردشتی دارد و انجام آن ثواب فراوانی دارد. در روایات باقی‌مانده از این دیانت حتی آمده است که شخص مسبب ازدواج نیز از اجری عظیم بهره‌مند می‌شود. بدین شکل که او از کارهای ثواب فرزندان حاصل ازدواج‌هایی که از طریق واسطه میسر شده است، به مانند والدین فرزند، بهره‌مند می‌شود [۸، ۶۴، ۳-۱، ۲۳، ۳۹].

در اسلام نیز ازدواج و تشکیل خانواده بنا به دلایل متعددی اهمیت دارد:

در این دیانت، گرچه ازدواج امری مستحب است، تأکید زیادی بر تشکیل خانواده شده؛ به طوری که محبوب‌ترین بنا نزد خداوند معرفی شده است. چون نه تنها با ازدواج نیازهای جنسی رفع می‌شود، بلکه نیمی از دین شخص نیز کامل می‌شود [۱۷، ص ۳۲۹]. از دیگر آثار تشکیل خانواده آرامش و انسی است که بین زن و مرد در کنار هم ایجاد می‌شود. در قرآن هم به این امر اشاره شده است: «از جنس خودتان برای شما جفت آفریدیم تا در کنار او آرامش پیدا کنید و انس بگیرید» [۱۶، ۳۰، ۲۱، ۱۶، ۷، ۱۸۹].

۱. پلی است که به وسیله آن به جهان دیگر روند [۸، ۱۸، ۵-۳، ۸، ۶۲، ۱-۴].

۲. در این پژوهش، ارجاع به متون پهلوی همچون صد در نثر صدر در بندهشن، روایت امید اشوهِستان، روایت آذر فرنیغ فرخزادان و مادیان هزارادستان با ذکر شماره پرسش یا فصل و بند یا سطر آمده است. به عبارت دقیق‌تر، بعد از ذکر شماره منبع، شماره پرسش/فصل و سپس شماره بند یا سطر ذکر شده است.

از دیگر تأثیرات مهم ازدواج در زندگی، فراوان شدن رزق و روزی است. در اسلام، افرادی که به خاطر ترس از فقر ازدواج نمی‌کنند مورد مذمت قرار گرفته‌اند؛ چون این دسته افراد از فضل و عنایت خداوند غافل‌اند. خدای متعال فرموده: «وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ؛ زن و مرد مؤمن مجرد را به نکاح یکدیگر درآورید و به خاطر فقر از ازدواج دوری نجویید که خداوند به لطف خود آنان را بی‌نیاز می‌کند» [۱۶، ۲۴، ۳۲].

هدف مهم دیگر تشکیل خانواده بر جای ماندن نسل و بقای خانواده است. در قرآن، ادامه و تکثیر نسل امری مهم تلقی شده است: «جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّوَكُمْ فِيهِ؛ برای بقا و تکثیر نسل از جنس خودتان هم‌نوعانی آفریده شده تا بدین طریق خلق بی‌شماری به وجود آید» [۱۶، ۴۲، ۱۱، ۱۶، ۲، ۲۲۳؛ ۱۶، ۱۶، ۷۲].

در احادیث نیز، در زمینه اهمیت و جایگاه خانواده نکاتی بیان شده است. از جمله آمده است که مرد مسلمان بالاترین بهره‌ای که بعد از مسلمانی می‌برد، اختیار کردن همسر است. چون وقتی به او بنگرد، شاد و مسرور می‌شود و در زمان عدم حضور شوهر در جمع خانواده، زن از مال و آبروی او محافظت می‌کند [۱۲، ص ۱۹؛ ۲۱، ص ۴۹۷]. در این دیانت، عبادت شخص متأهل برتر از عبادت فرد مجرد معرفی شده؛ به گونه‌ای که دو رکعت نماز شخص متأهل برتر از هفتاد رکعت نماز شخص مجرد است و اینکه پست‌ترین مردگان هم نزد خداوند افراد مجردند [۱۲، ص ۱۱-۱۰؛ ۱۷، ص ۳۲۸-۳۲۹؛ ۲۱، ص ۴۹۷]. افزون بر این، واسطه شدن در امر ازدواج، در بردارندهٔ اجر و ثواب است؛ به طوری که شخص واسطه در روز قیامت از لطف و عنایت خداوند بهره‌مند خواهد شد [۱۷، ص ۳۳۱].

شرایط ازدواج در دین زردشتی و اسلام

برای ازدواج شرایی وجود دارد؛ از قبیل: سن ازدواج، رضایت سالار یا اذن ولی، رضایت دختر و پسر و هم‌کفو بودن که در ادامه بررسی شده‌اند.

از میان انواع ازدواج در دین زردشتی، پادشاه‌زنی^۱ ازدواج قانونی و رسمی است. اعضای خانواده در این نوع ازدواج از حقوق کامل بهره‌مندند و اعضای خانواده با پیشوند پادشاه خوانده می‌شوند: پادشاه‌شوهر/ پدر^۲، پادشاه‌زن/ مادر^۳، پادشاه‌پسر^۴ و پادشاه‌دختر^۵ [۳۸]. در ازدواج پادشاهی، اجازهٔ سالار و رضایت دختر واجب است. زن و مرد در این نوع ازدواج در هر دو جهان به یکدیگر تعلق دارند؛ به طوری که اگر رابطهٔ زناشویی بین آنان صورت نگیرد و مرد زن را

1. pādixšāy
2. šōy / pid(ar) ī pādixšāyīhā
3. zan/ mād(ar) ī pādixšāyīhā
4. pus ī pādixšāyīhā
5. duxt ī pādixšāyīhā

به‌عنوان چگر^۱ به شخص دیگری دهد، باز زن در جهان دیگر به شوهر خود تعلق دارد و داشتن رابطه زناشویی ملاک نیست. چون این‌گونه ازدواج فرشکردی (جاویدان) است و ارتباط اعضای خانواده پس از رستاخیز هم باقی می‌ماند [۱۰، ۷۸، ۱۹، ص ۱۴۳-۱۴۲؛ ۲۶، ۷۸، ۲۷، ص ۱۰۴؛ ۳۶، ص ۳۲۴؛ ۳۸]. بنابراین، در ازدواج پادشایی دختر می‌بایست پیش‌تر ازدواج نکرده باشد. در صورت ازدواج در گذشته، دختر نمی‌تواند ازدواج پادشایی داشته باشد [۴، ص ۱۸۵؛ ۲۸، ص ۱۹۹]. همچنین، نباید ستور^۲ و ایوگین^۳ کسی باشد [۱، ۲، ۳۰، ص ۱۰۵؛ ۳۱، ص ۱۹۰؛ ۳۹]. این موارد از عواملی هستند که مانع ازدواج دختر به صورت پادشایی می‌شوند. در بند دوم پیمان کدخدایی چنین آمده: به موجب این ازدواج، عروس تحت سرپرستی پدر داماد درمی‌آید، به این صورت که (وضعیت) زنی و دختری از راه جانشینی بدل یا جانشینی میانجی به وی نرسیده است. به عبارت دیگر، عروس نباید جانشینی بدل (ستور) یا جانشینی میانجی (ایوگین) شخص دیگری را برعهده داشته باشد، زیرا در این صورت نمی‌تواند ازدواج پادشاه‌زنی داشته باشد [۳۱، ص ۱۹۰].

طبق این بند، پادشاه‌زن از دودمان پدری خود خارج می‌شود و به گروه دودمانی پدرشوهر خود می‌پیوندد؛ و اینکه هرگونه درخواست از سوی خانواده پدری او برای فراخوان زن برای ایوگینی و ستوری امکان‌پذیر نیست. شایان ذکر است که زن در این نوع ازدواج موظف به ایوگینی (جانشین میانجی) و ستوری (جانشین بدل) شوهر خود است تا در صورت عدم وجود فرزند ذکور، فرزندی به دنیا آورد [۳۱، ص ۱۹۵]. بنابراین، دختر باید خالی از موانع ذکرشده باشد تا بتواند ازدواج پادشاه‌زنی داشته باشد.

در اسلام نیز، در برخی موارد ممنوعیت‌هایی برای ازدواج وجود دارد که برخی از این ممنوعیت‌ها مقطعی و موقت‌اند. از جمله آن‌ها ازدواج با زنی در عده طلاق است و دلیل آن استناد به آیه قرآن است: «وَلَا تَعْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ؛ عزم عقد و ازدواج

۱. کسی که در زادن فرزند برای مردی در گذشته یا بی‌وارث نقش دارد. در این صورت، پادشاه‌زن می‌تواند وارد ازدواج چگری شود. این زن، چگرزن شوهر دوم و شوهر دوم چگرشوهر آن زن است. فرزندان حاصل از این ازدواج فرزندان چگرپدرشان هستند، اما وارثان قانونی و پادشاه‌فرزندان شوهر اول زن، که پادشاه‌شوهر اوست، به‌شمار می‌روند [۲۹، ص ۲۱۱].

۲. stūrīh: زمانی که مردی بدون وارث و جانشین از دنیا رود و اموالی باقی گذارد، زن یا مردی به‌عنوان ستور تعیین می‌شوند تا فرزند ذکوری به‌عنوان وارث و جانشین برای متوفی تأمین کنند. تا زمانی هم که فرزند ذکوری به دنیا آید، نگهداری و حفظ اموال با این زن یا مرد ستور است. در صورتی که فرزند ذکوری زاده شود و به سن بلوغ رسد، به‌عنوان وارث و جانشین متوفی محسوب می‌شود و همه اموال تحت اختیار ستور به این پسر منتقل می‌شود [۸، ۶۲، ۶-۱؛ ۱۰، ۲۱].

۳. ayōgēn: زنی که موظف است برای پدر یا برادر متوفی بدون وارث و جانشین خود، فرزند ذکوری به وجود آورد، فرزندان وی از این ازدواج وارثان پدر یا برادر محسوب می‌شوند [۱۰، ۲۲].

مکنید تا زمان عده آن‌ها منقضی شود» [۱۶، ۲، ۲۳۵]. برخی دیگر از موارد یادشده ممنوعیت‌ها دائمی و ابدی‌اند؛ همچون ازدواج با محارم و ازدواج با زنان شوهردار «و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ؛ نکاح با زنان شوهردار حرام است» [۱۶، ۴، ۲۴].

سن ازدواج دختر و پسر در دین زردشتی و اسلام

در دین زردشتی، برای ازدواج سن خاصی مطرح است و زردشتیان بین سن نامزدی و ازدواج تفاوت قایل‌اند. همه حقوق‌دانان زردشتی بر این عقیده‌اند که دختر نمی‌تواند قبل از نه‌سالگی با کسی نامزد کند و شروع دوره نامزدی را از سن نه‌سالگی مطرح می‌کنند. اما در مورد ازدواج، سن دوازده و سیزده سالگی را بیان می‌کنند. به عبارتی دیگر، همه صاحب‌نظران به سن بالای دوازده سال برای ازدواج اشاره می‌کنند. پدر و مادری هم که دختر را قبل از دوازده‌سالگی به خانه شوهر بفرستند، دچار گناه فرمان^۱ می‌شوند. در یک نظر دیگر هم دختر وقتی به سن حیض (دستان)^۲ برسد، بعد از اولین حیض می‌تواند ازدواج کند [۴، ص ۱۷۷، ۸، ۳۴، ۱-۲، ۲۳، ۳۳، ۱-۳، ۱۰، ۱۴، ۲۶، ۲۸، ص ۱۹۳-۱۹۲]. شکی به نقل از نظر شخصی به نام سوشیانس از متن نیرنگستان بیان می‌کند: «ازدواج حتی در سن نه سالگی هم انجام‌پذیر می‌شد، به این شرط که دختر از نظر فیزیکی بالغ بوده باشد» [۳۵، ص ۱۵؛ ۳۷]. برای پسر نیز سن چهارده‌سالگی به‌عنوان زمان شروع ازدواج اعلام شده است [۴، ص ۱۷۷؛ ۲۸، ص ۱۹۲].

پژوهش‌گران براساس روایات باقی‌مانده در زمینه سن ازدواج در دین زردشتی، آرای متفاوت دارند. بارلمه سن ازدواج دختر را پانزده‌سالگی و پسر را بیست‌سالگی مطرح می‌کند [۵، ص ۴۷]. مظاهری معتقد است دختر و پسر پیش از آیین سدره‌پوشی و کمربند بستن، حق ازدواج ندارند. بلکه آنان بعد از سن بلوغ، که پانزده‌سالگی است، حق ازدواج دارند [۲۰، ص ۴۳]. همچنین، زردشتیان معتقدند پسندیده نیست دختر را در سنین صغار شوهر داد [۴، ص ۱۷۷؛ ۲۸، ص ۱۹۲]. اما در برخی متون شواهدی مبنی بر جایز بودن ازدواج دختر و پسر در سنین صغار وجود دارد. از جمله این شواهد روایتی است که براساس آن دختر و پسر که در سنین صغار ازدواج کرده‌اند، در صورتی که به سن بلوغ برسند و با وصلت موافق نباشند، حق فسخ وجود دارد، با این شرط که بین آنان رابطه زناشویی صورت نگرفته باشد [۱۰، ۱۵، ۱۳، ۱۲، ۲۶، ۱۵، ۱۳، ۱۲]. در مقابل، اگر دختری شرایط ازدواج داشته باشد ولی از ازدواج امتناع کند، در هر دستان یک تنافور^۳ گناه برای او

۱. framān: کمترین درجه از درجات گناه است که به دلیل به تأخیر انداختن وظایف مذهبی پدید می‌آید [۱۰، ص ۲۰۵].

۲. daštān

۳. گناهی است که تاوان دنیوی دارد، هشت تا پانزده تنافور معادل گناه مرگ‌آزاران است؛ یعنی گناهی مستوجب

محسوب می‌شود که با پانزده تنافور به گناه مرگ‌ارزان^۱ تبدیل می‌شود. اگر والدین مانع ازدواج دختر شناخته شوند، آنان گناهکار خواهند بود که با گذراندن پانزده دشتان توسط دختر، دچار گناه مرگ‌ارزان می‌شوند [۴، ص ۱۷۷؛ ۲۸، ص ۱۹۳].

در اسلام همه فقها بلوغ و عقل را از شرایط ازدواج می‌دانند. در قرآن، سن بلوغ تعیین نشده و فقط به وجوب آن اشاره شده است: «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ» [۱۶، ۴، ۶]. به علاوه، گرچه در اسلام نامزد کردن در سنین طفولیت را جایز می‌دانند، داشتن رابطه جنسی را جایز نمی‌دانند [۲، ص ۶؛ ۷، ص ۴۴۸]. سن ازدواج دختر در روایات نه یا ده سالگی مطرح شده است [۱۲، ص ۵۰؛ ۱۵، ص ۴۷۵؛ ۱۷، ص ۳۹۹-۳۹۸]. اما اگر قبل از نه سالگی رابطه جنسی صورت پذیرد، جایز نیست و در صورت آسیب دیدن دختر، شوهر ضامن معیوب کردن وی است و دیگر آن‌ها نمی‌تواند باهم زندگی کنند و حرام ابدی می‌شوند؛ باین حال، مرد نمی‌تواند از پرداخت نفقه به این دختر شانه خالی کند [۷، ص ۴۳۷؛ ۱۲، ص ۵۱؛ ۱۵، ص ۴۹۰].

رضایت سالار یا اذن ولی در دین زردشتی و اسلام

در دین زردشتی، دختر تحت سالاری پدر است. بر همین اساس، در زمان ازدواج پادشایی، دختر گروه دودمانی خود را ترک می‌کند و وارد دودمان پدرشوهر خود می‌شود و او سالار وی محسوب می‌شود. به همین دلیل، دختر جایگاه خود را در خانواده پیشین خود از دست می‌دهد و از سرپرستی پدر یا سالار خود رها می‌شود [۳۰، ص ۱۰۵؛ ۳۱، ص ۱۹۵ و ۱۹۰؛ ۳۴، ص ۶۵۰؛ ۳۹، ص ۳۹]. در این دین، دختر باید تحت سالاری پدرش ازدواج کند. در نبود پدر، باید تحت سالاری برادر یا عموی خود یا سالاری که برای خانواده گماشته شده بود، ازدواج کند. در واقع، خواستگار به نزد سالار می‌رفت و دختر را خواستگاری می‌کرد. در صورت رضایت سالار، نظر دختر را جویا می‌شدند و ازدواج صورت می‌گرفت [۴، ص ۱۸۳-۱۸۲ و ۱۷۹؛ ۱۰، ۱، ۲۶؛ ۱، ۲۸، ص ۱۹۶ و ۱۹۳؛ ۳۱، ص ۱۹۰؛ ۳۸؛ ۳۹]. آذرفرنبغ نیز پیوند بدون رضایت سالار را فاقد اعتبار می‌داند و معتقد است پیمانی زناشویی منعقد نمی‌شود [۱۰، ۱۷، ۲۶؛ ۱۷]. در واقع، رضایت سالار شرط لازم و اساسی برای ازدواج دختر یا خواهر محسوب می‌شد و بدون رضایت آنان ازدواج معتبر نبود [۳۶، ۳۶، ۳۶]. شکی براساس تصحیح بند 5-36: MHD: ازدواج بدون رضایت را معتبر نمی‌داند [۳۶، ص ۳۲۳]. نظر پریخانیان و عریان نیز در این مورد همانند شکی است [۲۵، ص ۱۸۵؛ ۳۳، ص ۱۰۱]. اما هریلد قرائت به نسبت متفاوتی از این بند 5-36: MHD: دارد و بر همین اساس ازدواج بدون رضایت سالار را معتبر می‌داند و معتقد است که شکی برای اثبات اندیشه خود از ازدواج قانونی و غیر قانونی در متن مبادرت به این کار کرده است [۲۹، ص ۲۹].

مرگ تاوان و پادافره یک گناه تنافور ۳۰۰ استیر (که معادل ۱۲۰۰ درهم) بود [۴، ص ۳۰۴].

۱. marg -arzān: «سزاوار مرگ»، درجه‌ای از گناه که کیفر آن مرگ است؛ و برای کسانی که مرتکب گناه کبیره‌ای شده باشند، اعمال می‌شود [۱۰، ص ۲۰۵].

همچنین، اگر دختر بدون رضایت پدر ازدواج کند، پدر می‌تواند او را از جانشینی و ارث محروم کند و در مقابل پدر هم از درآمد دختر محروم می‌شود [۳۳، ۲۴، ۱۰-۷]. چون دختر دیگر تحت سالاری پدرش نیست و بر همین اساس از حق جانشینی و ارث محروم می‌شود. در اسلام نیز، در رابطه با اجازه ولی برای صحت عقد میان فقها اختلاف نظر وجود دارد. برخی از فقها، همچون مالک و شافعی، اجازه ولی را شرط صحت عقد می‌دانند و ازدواج بدون رضایت و موافقت ولی را صحیح نمی‌دانند [۲، ۸؛ ۳، ۸؛ ۶، ۳۹۳-۳۹۲]. شافعی در صورت نبود پدر قایل به ولایت جد، برادر، پسر برادر و عموی دختر است [۱۴، ۲۵۰]. اما ابوحنیفه بعد از بلوغ دختر دیگر در ازدواج، اذن ولی را لازم نمی‌داند و لازمه این کار را منوط به ازدواج دختر با هم‌کفو خود می‌داند و در صورت ازدواج با غیر هم‌کفو، برای ولی حق فسخ قایل می‌شود [۱۴، ۲۵۱]. عده‌ای دیگر از فقهای مذاهب هم اذن ولی را در ازدواج لازم می‌دانند، اما شرط صحت نمی‌دانند. اما آنان نیز به این نظر قایل‌اند که در صورت ازدواج با غیر هم‌کفو، برای ولی حق فسخ وجود دارد و این را نیز بیان می‌کنند که اگر ولی به ازدواج با هم‌کفو رضایت ندهد، رضایت ولی ساقط و با رضایت حاکم شرعی ازدواج صورت می‌گیرد [۱۴، ۲۵۲]. برخی نیز بین باکره و غیرباکره فرق قایل‌اند و برای باکره ولایت را شرط، ولی برای غیرباکره شرط نمی‌دانند [۲، ۸]. در امامیه نیز، دو نظر متفاوت در مورد ولایت پدر وجود دارد. برخی از فقها از جمله شیخ طوسی و صدوق بر این نظرند که ازدواج بدون ولایت پدر جایز نیست [۱۲، ۲۸-۲۷؛ ۱۴، ۲۵۰؛ ۱۵، ۴۷۲]. اما محقق حلی اذن ولی را امری مستحب می‌داند [۷، ۴۴۳]. فقهای امامیه تنها ولایت را برای پدر و جد قایل‌اند و در نبود آنها اختیار دختر به دست خودش است. بنابر نظر آنان، شایسته است که دختر در نبود آنها تحت ولایت برادر ازدواج کند؛ البته این امر واجب نیست [۱۴، ۲۵۰؛ ۱۵، ۴۷۳-۴۷۲].

رضایت دختر در دین زردشتی و اسلام

در دین زردشتی، رضایت دختر برای ازدواج اهمیت دارد. آمده است که وقتی جاماسب از دختر زردشت خواستگاری می‌کند، زردشت این اختیار را به دخترش پوروچیست می‌دهد که در مورد ازدواجش اندیشه کند [۹، ۵۳، ۳]. در صورتی هم که دختر با ازدواج پیشنهادی پدر مخالف بود، پدر این اختیار را نداشت که دختر را بدون رضایت وی شوهر دهد [۱۰، ۱، ۲۶، ۱]. در واقع پدر جایز نبود دختر را برخلاف رضایتش به ازدواج شخصی درآورد، اما می‌توانست بدون رضایت دختر، وی را به ستوری شخصی دهد یا اینکه برای وی سالاری دیگر تعیین کند [۱۰، ۱، ۲۶، ۱۰؛ ۳۳، ۳۶، ۱۲-۹؛ ۳۸]. در روایات زردشتی دلیل اهمیت رضایت دختر این است که او در ازدواج صاحب رابطه جنسی است. بنابراین، رضایت او مهم شمرده می‌شود. اما در ستوری چون درآمد حاصل از ستوری به پدر می‌رسید، بنابراین رضایت دختر لازم نبود [۳۳، ۳۶، ۱۶-۱۲؛ ۳۷]. اگرچه برخی از

پدران ممکن بود خواسته خود را به دختر خود تحمیل کنند، دست کم قوانین از حق انتخاب زن برای خودش حمایت می‌کرد و زنی که برخلاف نظر سالار خود ازدواج می‌کرد، مورد حمایت قانون بود [۲۹، ص ۳۱]. حتی نپذیرفتن پیشنهاد پدر در ازدواج با شخص مورد نظر موجب نمی‌شد که جانشینی و ارث پدر به وی محول نشود [۳۳، ۸۹، ۱۷-۹۰]. اما ازدواج دختر بدون رضایت پدر، سبب محروم شدن وی از جانشینی و ارث پدر می‌شد [۳۳، ۲۴، ۷-۱۰]. هنگام جاری کردن عقد، سه مرد متأهل از طرف عاقد (دستور) رضایت دختر را برای جاری کردن عقد جویا می‌شدند. در واقع، می‌توان رضایت دختر را در کنار رضایت پدر مجوزی برای جاری کردن عقد محسوب کرد [۴، ص ۱۸۳-۱۸۲؛ ۲۸، ص ۱۹۶؛ ۳۱، ص ۱۹۰؛ ۳۹]. در بند ۳ پیمان کدخدایی چنین ذکر شده است: با درخواست داماد و با دادن پدر دختر (رضایت پدر)، و با خرسندی و هم‌داستانی دختر، داماد برای کار نیک (برای اهلوداد)^۱ دختر را به پادشاه‌زنی گرفت.

اگر دختر را در سنین خردسالی برای ازدواج با شخصی در نظر بگیرند و دختر بعد از بلوغ راضی به ازدواج با آن شخص نباشد، ازدواج صورت نمی‌پذیرد [۱۰، ۱۲، ۲۶، ۱۲]. در واقع زمانی که دختری ازدواج زودرس داشته باشد، وقتی نه‌ساله شود، می‌تواند نسبت به این ازدواج اعتراض کند و از پیمان خود بازگردد [۱۰، ۱۳، ۲۶، ۱۳].

در اسلام نیز رضایت دختر را برای ازدواج جویا می‌شدند و این‌گونه نبود که رضایت او را در نظر نگیرند. اگر چه ولی دختر می‌توانست او را با اختیار خود شوهر دهد، در اسلام رضایت دختر جایگاه خود را داشت. فقهای اهل تسنن قایل به دو نوع رضایت‌اند که در مورد زن غیرباکره با لفظ و در مورد دختر باکره با سکوت است؛ اما جواب رد را به صورت لفظی می‌دانند. نظر غالب فقها در مورد رضایت دختر با سکوت است [۲، ص ۴؛ ۶، ص ۴۰۱-۴۰۰]. مالک و شافعی ازدواج دختر بالغ را تنها به رضایت پدر موکول می‌کنند، اما ابوحنیفه و جمعی دیگر رضایت را لازم می‌دانند [۲، ص ۵]. در امامیه نیز دو نظر متفاوت وجود دارد. محقق حلی رضایت دختر را لازم می‌داند و برای پدر جایز نمی‌داند که دختر را بدون رضایتش به ازدواج کسی در آورد و حتی این حق را برای دختر قایل می‌شود که در صورت انتخاب هم‌کفو و عدم رضایت پدر به خواست خود ازدواج کند؛ هر چند برخلاف نظر پدر باشد [۷، ص ۴۴۸]. اما نظر شیخ طوسی مخالف نظر محقق حلی است. شیخ طوسی رضایت دختر را امری مستحب می‌داند و رضایت دختر را سکوت او تعریف می‌کند، اما برای پدر و جد دختر این حق را قایل است که آنان بدون اذن هم مسلط به ازدواج دخترند [۱۴، ص ۲۵۵؛ ۱۵، ص ۴۷۲].

هم‌کفوبودن در دین زردشتی و اسلام

در زمان ساسانیان، جامعه به طبقات اجتماعی مختلفی تقسیم می‌شد؛ به طوری که انتقال از یک

1. ahlawdād

طبقه به طبقه دیگر مقدور نبود. ازدواج افراد در همان طبقه خویش صورت می‌گرفت و معتقد بودند با ازدواج خارج از طبقه، تباهی در بنیان خانواده، نسل و جامعه به‌وجود می‌آید [۲۰، ص ۴۸]. در نامه تنسر اردشیر برای هر طبقه درجه و مرتبه‌ای قایل شده است که از نظر گشنسپ‌شاه طبرستان بدعت است. تنسر در این نامه دلیل این امر را چنین بیان می‌کند که اختلاط درجات مختلف جامعه با یکدیگر باعث از بین رفتن عزت و ارجمندی درجات بالای جامعه نزد طبقات پایین می‌شود، چون وقتی طبقه پایین با طبقه بالای جامعه درهم آمیزند، وقار و بزرگی ایشان بین مردم عامی از بین می‌رود و طبقات پایین جایگاه شغلی اینان را نیز غصب می‌کنند و این‌ها در بین عامه منزلتی نخواهند داشت. در مورد وصلت نیز چنین آمده است که چون کسی از طبقه پایین جامعه با طبقه بالای جامعه وصلت کند، تباهی در بنیان خانواده به وجود می‌آید. زردشتیان معتقدند که برای حفظ اجاق خانواده باید کوشید و وقتی وصلت‌های این‌چنینی رخ دهد، مسلماً بنیان خانواده سست می‌شود، بنابراین باید وصلت با هم‌کفو و با طبقه اجتماعی خود شخص صورت گیرد [۲۴، ص ۶۵-۶۴]. در روایت پهلوی نیز به روشنی پیامدهای ناگواری را که مردم به دلیل وصلت با بیگانگان متحمل می‌شدند بیان شده است.

همه بی‌چیزی (فقر) نیاز و خشکی (قحطی) از آن جهت به مردم رسید که مردان از شهر بیگانه، از روستای بیگانه و از کشور بیگانه آمدند و زن کردند (زن گرفتند) و هنگامی که زن را بردند، پدر و مادر بر این گریستند که دختر ما را به بردگی همی‌برند [۲۳، ۸، ۹].

در اندرزی از آذرباد مهراسپندان در ستایش زناشویی با خویشاوندان و نکوهش وصلت با بیگانگان بیان شده است:

زن از پیوند خویش کنید که پیوندتان دورتر رود (در نسل‌های بعد هم ادامه یابد) چه بیشترین آشفتن (پریشان و پراکنده شدن) و کین و زیان که به آفریدگان هرزمد آمد بیشتر از آن بود که مردم دختر خویش را (به زنی به پسر دیگران) داده و برای پسر خویش دختر کسان (دیگر را) به زنی خواستند تا بدین ترتیب دوده خویش را تباہ کنند [۱، ص ۱۴۸، ۱۲-۱۱].

پس در این نمونه‌ها نیز، تأکید بر این است که ازدواج باید با هم‌کفو و از همان طبقه صورت گیرد؛ در غیر این صورت، تباهی گریبان‌گیر دودمان و ادامه نسل خواهد بود.

افزون بر این، یک زردشتی باید با هم‌کیش خود وصلت داشته باشد. مسئله به‌دینی از مباحث بااهمیت در دین زردشتی است؛ به گونه‌ای که در پیمان کدخدایی زن متعهد می‌شد از به‌دینی روی‌گردان نباشد [۱، ۵، ۳۰، ص ۱۰۶؛ ۳۱، ص ۱۹۱-۱۹۰؛ ۳۹]. در واقع، این بند از پیمان کدخدایی بازگوکننده این مسئله است که در دین زردشتی ازدواج باید با هم‌کیش صورت پذیرد و اینکه زن متعهد می‌شود در طول زندگی مرتد نشود.

همچنین، از نظر دین زردشتی شخص زردشتی نمی‌تواند با مسلمان ازدواج کند و در صورت ازدواج، شخص دچار گناه تناپوهل خواهد شد [۱۳، ۴۲، ۲].

در اسلام نیز، هم‌کفوی مسئله بااهمیتی است و آنچه بیشتر از همه در بین فقها بر سر آن

اتفاق رأی وجود دارد، مسئله دین است. بر سر مسائل دیگر اختلاف نظر وجود دارد: هم کفوی شرط نکاح است و این هم کفوی به عقیده امامیه دو چیز است: یکی اسلام و دیگری قدرت پرداخت نفقه [۱۲، ص ۲۴؛ ۱۴، ص ۲۷۱]. اما از نظر شافعی شرایط هم کفوی علاوه بر مسئله ایمان و داشتن اصالت، آزادی، حرفه و سلامت روان را نیز شامل می‌شود. ابوحنیفه و پیروانش آزادی (حریت) و سلامت روان را شرط هم کفوی نمی‌دانند [۳، ص ۳۵؛ ۱۴، ص ۲۷]. فقها در اینکه دین شرط هم کفوی است اتفاق نظر دارند، ولی در سایر موارد همچون نسب (شرافت)، آزادی و توانایی مالی به منزله شرط هم کفوی اختلاف نظر دارند [۲، ص ۱۵]. افزون بر این، برای مسلمان وصلت با کافر جایز نیست، اما در مورد اهل کتاب ازدواج دائم نمی‌تواند صورت پذیرد، ولی متعه امکان‌پذیر است [۷، ص ۴۹۰].

شرایط عقد در دین زردشتی و اسلام

در عقد نیز، شرایطی وجود دارد که در ادامه بحث به آن پرداخته شده است.

ایجاب و قبول

در زمان انعقاد قرارداد عقد، طرفین باید برای ازدواج قصد و اراده داشته باشند. گرچه در متون پهلوی به‌طور مستقیم به این موضوع پرداخته نشده است، بنابر شواهد موجود می‌توان وجود ایجاب و قبول را در زمان انعقاد عقد دریافت. در پیمان کدخدایی اعلام ایجاب و قبول از طرف داماد و پدر عروس، که به‌عنوان نماینده عروس وظیفه انعقاد قرارداد ازدواج را دارد، انجام می‌گیرد [۱، ۳-۴؛ ۳۰، ص ۱۰۶-۱۰۵؛ ۳۱، ص ۱۹۰؛ ۳۴، ص ۶۴۷؛ ۳۹].

«داماد به‌وسیله درخواست و انتقال، از پدر عروس با موافقت و رضایت عروس، به‌عنوان اهل‌وداد به پادشاه‌زنی می‌گیرد.» پدر عروس نیز در مقابل «عروس را به‌عنوان اهل‌وداد، به پادشاه‌زنی داماد می‌دهد.» [۳۱، ص ۱۹۰]

داماد آینده از پدر یا سالار عروس آینده (دست در دست گذاردن) عروس و داماد را درخواست می‌کند. این درخواست از سوی پدر عروس، که دختر را به دودمان داماد می‌سپرد، پذیرفته می‌شد [۳۱، ص ۱۹۵].

بنابراین، ازدواج به‌صورت توافق دوجانبه از طریق داماد و پدر یا سالار عروس، که به‌مثابه نماینده عروس است، منعقد می‌شود. درواقع، وقتی داماد می‌گوید عروس را به‌عنوان پادشاه‌زن می‌پذیرد، از این گفتار قصد و اراده ایجاب ازدواج پادشاهی را می‌توان استنباط کرد. وقتی پدر یا سالار عروس با درخواست داماد موافقت می‌کند، درواقع، درخواست داماد را قبول می‌کند، از گفتار غیرمستقیم وی نیز می‌توان قصد و اراده قبول را استنباط کرد.

در اسلام نیز، قصد و اراده طرفین از ارکان اصلی هر قراردادی از جمله نکاح است، بنابراین عقد باید با لفظ ایجاب و قبول از طرف مرد و زن صورت پذیرد. همه فقها اتفاق نظر دارند که بدون ایجاب و قبول عقدی جاری نمی‌شود [۷، ص ۴۴۰؛ ۱۸، ص ۱۶۷؛ ۲۲، ص ۲۱۹]. عبارت ایجاب با این دو لفظ «زوجتک و انکحتک» و قبول نیز با «تزوجت و قیلت» است [۷، ص ۴۴۰]. مقدم بودن ایجاب و قبول هم شرط نیست [۷، ص ۴۴۲]، اما فقها در ذکر نکردن لفظ ایجاب و قبول به صورت ماضی اختلاف نظر دارند. ابوحنیفه هر لفظی را که بر قصد ازدواج دلالت داشته باشد هر چند به لفظ ملک تو کردم، بخشیدم و ... باشد، جایز می‌داند. مالک و شافعی هم به لفظ نکاح و زواج و هر چیزی که از این دو لفظ مشتق شود، قایل‌اند. امامیه نیز به لفظ ماضی «زوجتک و انکحتک» قایل‌اند [۲۲، ص ۲۲۰].

شرایط عاقد

بر اساس روایات زردشتی، برای جاری کردن عقد به نزد دستور می‌رفتند تا دستور عقد را در حضور پدر عروس و پدر داماد و گواهان جاری کند. پیش از عقد، سه مرد متأهل هم نزد عروس می‌رفتند تا رضایت او را جويا شوند و بعد نزد سالار دختر می‌رفتند و سالار دختر دست آن عروس و داماد را در دست هم می‌نهاد و دستور پند و نصیحت می‌داد و بعد از این تشریفات عقد بین آن‌ها جاری می‌شد [۴، ص ۱۸۳-۱۸۲؛ ۲۸، ص ۱۹۳؛ ۳۸]. پس از ازدواج، داماد به عنوان کدخدا یا رئیس خانه و عروس به عنوان کدبانوی خانه شناخته می‌شدند [۳۲، ص ۷۳۹؛ ۳۸]. دستوری (عاقدی) هم که عقد را جاری می‌کند باید شرایطی داشته باشد؛ از جمله اینکه خود دستور متأهل، سالار خانواده و به درجه‌ای از دین‌مردی رسیده باشد تا بتواند مراسم عقد را جاری کند [۴، ص ۱۸۳؛ ۲۸، ص ۱۹۶].

در اسلام، عقد توسط عاقد انجام می‌شود. این عاقد باید شرایطی داشته باشد تا خطبه عقدی را که جاری می‌کند، اعتبار پیدا کند. از جمله این شرایط عاقل بودن، بالغ بودن و قاصد بودن (قصد انجام فعل را داشته و در قصد خود جدی باشد) است. اگر کسی از روی مزاح یا در حال مستی صیغه عقد را جاری کند، بدون اثر و باطل است [۱۸، ص ۱۷۳].

حضور شاهد در دین زردشتی و اسلام

زردشتیان وقتی می‌خواستند عقد ازدواج را جاری کنند، حضور شاهد لازم بود تا این سند اعتبار پیدا کند. در پیمان کدخدایی نیز به حضور شاهد در حین عقد اشاره شده است [۱، ۱۱؛ ۳۰، ص ۱۰۹؛ ۳۱، ص ۱۹۱؛ ۳۹]. اما در روایت داراب هرمزدیار نظری مغایر با این ایده وجود دارد و آن راجع به مردی است که دختری را از پدرش خواستگاری می‌کند. گویا هنگام

جاری کردن عقد شاهدانی حضور نداشتند، چون در ادامه چنین ذکر می‌شود که اگر در عقد شاهدانی حضور نداشتند و مرد در دوران نامزدی فوت می‌کرد، زن موظف می‌شد که وارد ازدواج چگری شود و عدم حضور شاهد مانع تحقق این حق نمی‌شد [۴، ص ۱۸۵؛ ۲۸، ص ۱۹۹]. تعداد شاهدان در حین عقد سه نفر ذکر شده است [۱، ۱۱؛ ۳۰، ص ۱۰۹؛ ۳۱، ص ۱۹۱؛ ۳۸؛ ۳۹].

در اسلام نیز، هنگام اجرای عقد برخی فقها حضور دو شاهد را شرط صحت عقد می‌دانند و برخی دیگر امر مستحب فرض می‌کنند. شافعی حضور دو مرد عادل را شرط صحت عقد می‌داند. ابوحنیفه نیز حضور شاهد را شرط می‌داند، اما عدالت شهود و مرد بودن آنان را شرط نمی‌داند [۳، ص ۸؛ ۶، ص ۳۹۶-۳۹۷؛ ۱۴، ص ۲۶۱-۲۶۲]. از نظر امامیه، حضور شاهد شرط صحت عقد نیست و امری مستحب است. مالک نیز بر همین نظر امامیه است [۷، ص ۴۴۳؛ ۱۵، ص ۴۸۹]. از نظر امامیه، حتی خود زوجین هم می‌توانند بدون حضور شاهد برای خود عقد جاری کنند و این کار جایز است [۷، ص ۴۴۳]. نکته‌ای که مالکیان در مورد آن با دیگر فرقه‌ها اختلاف نظر دارند این است که آن‌ها در هنگام زفاف حضور شاهد را ضروری می‌دانند و در صورت عدم حضور شاهد در هنگام زفاف قایل به فسخ نکاح‌اند [۱۸، ص ۱۷۱].

مهریه یا کابین در دین زردشتی و اسلام

در دین زردشتی، وقتی داماد دختر را از پدر یا سالار او خواستگاری می‌کرد، مهریه یا به اصطلاح روایات زردشتی کابین هم برای او مشخص می‌کرد. در پیمان کدخدایی و روایت داراب هرمزیدار برای نمونه مرد سه هزار درهم پول رایج کشور یا دو هزار درهم سیم سپید و دو دینار زر سرخ را به‌عنوان کابین به زن متعهد شده است و دختر هم با پذیرفتن این مقدار از کابین مالک آن شده، اما به دنبال آن اعلام نشده که در همان زمان کابین به زن پرداخت شده باشد، بلکه مرد این مقدار از مهریه را تضمین کرده است [۱، ۷-۸؛ ۴، ص ۱۸۳؛ ۱۱، ص ۸۲؛ ۲۸، ص ۱۹۶-۱۹۷؛ ۳۰، ص ۱۰۷-۱۰۸؛ ۳۱، ص ۱۹۰؛ ۳۴، ص ۶۴۷؛ ۳۶، ص ۳۲۴؛ ۳۸؛ ۳۹].

گمان می‌رود که طبقه مرفه جامعه، خود را به این میزان مهریه محدود نمی‌کرد، بلکه اموال منقول را نیز در برابر جهیزیه عروس به خانواده عروس انتقال می‌دادند. احتمالاً چنین نقل و انتقالاتی دلیل اصلی رواج ازدواج با نزدیکان بود، تا بدان طریق اموال خانواده در داخل خود خانواده باقی بماند [۳۸]. بخش اعظم قرارداد ازدواج به مقدار کابین یا بخشی از دارایی شوهر، که سهم زن را تشکیل می‌دهد، مربوط می‌شد و باید زمانی که شوهر زن را طلاق می‌داد این کابین را به زن می‌پرداخت. چون در یک مورد مقدار مهریه فلان مبلغ ذکر شده، اما میزان و نوع آن برحسب مورد می‌توانست تغییر کند. در واقع، پرداخت این مبلغ را داماد از دارایی موجود خود یا دارایی که در آینده به دست می‌آورد ضمانت می‌کرد [۳۴، ص ۶۴۷؛ ۳۹]. بنابراین، در

صورت پیش‌آمد طلاق، کابین را به زن می‌پرداخت [۵، ص ۴۸]. براساس توضیحات یادشده، با ذکر این موارد در قرارداد ازدواج، طلاق عروس برای داماد مشکل می‌شد [۳۹].

مهر در اسلام بیشتر به‌منزله هدیه و بخشش از طرف مرد به زن محسوب می‌شود و در واقع مالی است که به جهت عقد نکاح مرد ملزم می‌شود تا آن را به زن بدهد. حتی اگر مهریه به هنگام عقد پرداخت نشود، در ذمه مرد می‌ماند. همان‌طور که در قرآن نیز خداوند فرموده: «وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا؛ صدق‌های زنان را به عنوان بخشش پرداخت نمایید و اگر چیزی از مهر خود را از روی رضا و خشنودی به شما بخشیدند، برخوردار شوید که آن شما را حلال و گوارا خواهد بود» [۱۶، ۴، ۴]. مهریه منحصر به پول نقد نیست، بلکه می‌تواند عین یا منفعت هر چیز صحیحی که یک مسلمان می‌تواند مالکش شود، باشد. همه فقها اتفاق نظر دارند که مهریه از ارکان عقد دائم نیست و اگر ذکر نشود یا شرط کنند که مهریه‌ای نباشد، عقد صحیح است و برای زن پس از دخول، مهرالمثل^۱ ثابت می‌شود. اما در میزان مهرالمثل میان فقها اختلاف نظر وجود دارد. میزان مهرالمثل، میزان مهریه امثال زنان فامیل همچون مادر، خاله، عمه مورد نظر است، اما نباید از پانصد درهم بیشتر باشد و در صورت بیشتر بودن از پانصد درهم به همان پانصد درهم اکتفا خواهد شد [۱۴، ص ۳۸۲-۳۸۳].

در اینکه برای حداقل مهریه اندازه‌ای وجود دارد یا نه، فقها اختلاف نظر دارند. در خصوص میزان مهریه در امامیه دو نظر وجود دارد. برخی اندازه‌ای در مهریه قایل نیستند و به تراضی زن و مرد، هرچند کم یا زیاد باشد، قایل‌اند. برخی دیگر هم بر این نظرند که مهریه نباید از پانصد درهم بیشتر باشد و در صورت بیشتر بودن به مهرالسنه، که معادل پانصد درهم است، برگردانده می‌شود و این قول دوم معتمد نیست [۷، ص ۵۸۵]. شیخ طوسی بر این نظر است که اگر میزان مهریه بیشتر از پانصد درهم باشد، لازم آید وی را وفاکردن بدان بر تمامی [۱۵، ص ۴۷۷]. شافعی و احمد بن حنبل تراضی بین زوجین را مطرح می‌کنند؛ چه کم باشد یا زیاد. مالک حداقل واجب را سه درهم می‌داند، ابوحنیفه و پیروانش حداقل آن را ده درهم و کمتر از ده درهم را هم صحیح می‌دانند [۶، ص ۴۰۶؛ ۱۴، ص ۳۶۴].

نتیجه‌گیری

در هر دو دیانت، تشکیل خانواده اهمیت دارد؛ با این تفاوت در دین زردشتی این امر واجب ولی در اسلام مستحب است. علاوه بر این، در هر دو دیانت تولید و تکثیر نسل اهمیت دارد، ولی این

۱. مهری است که مقدار آن با توجه به وضعیت زن از حیث شرافت خانوادگی و سایر صفات و وضعیت وی نسبت به سایر اقارب و همچنین معمول محل زندگی و... در نظر گرفته می‌شود.

اندیشه که فرزند ذکور عامل پل‌سازی برای جهان دیگر است، در اسلام وجود ندارد. افزون بر این، در هر دو دین، موانعی برای ازدواج وجود دارد. در دین زردشتی برای ازدواج پادشایی، دختر بایستی پیش‌تر ازدواج نکرده باشد یا اینکه ستور و ایوگین شخصی نباشد؛ چون این عوامل مانع ازدواج پادشایی می‌شوند، اما در اسلام اگر دختری قبلاً ازدواج کرده باشد، می‌تواند دوباره ازدواج دائم داشته باشد.

شروع سن ازدواج دختر در هر دو دین مشترک است و بلوغ دختر را هر دو دین از نه سالگی می‌دانند. اما در مورد سن لازم برای داشتن رابطه جنسی اختلاف نظر دارند. در اسلام، عمل دخول از همان نه سالگی نیز می‌تواند صورت بگیرد، ولی در دین زردشتی این امر از دوازده سالگی به بعد امکان‌پذیر است.

در هر دو دین، رضایت سالار یا ولی حایز اهمیت است. در دین زردشتی، واجب است که دختر هنگام ازدواج با موافقت پدر یا سالار خود تن به ازدواج دهد؛ در غیر این صورت، ازدواج او دارای اشکال است، زیرا اگر دختر تحت سالاری ازدواج نکند، دیگر ازدواج او از نوع پادشاه‌زنی نخواهد بود. ولی در اسلام این مسئله در میان فقها بحثی اختلافی است؛ به طوری که برخی از فقها رضایت ولی را شرط عقد می‌دانند و عده‌ای مخالف این نظرند و به رضایت ولی به‌منزله امر مستحبی می‌نگرند. همچنین، در اسلام برخی بین باکره و غیرباکره فرق قایل‌اند و در باکره ولایت را شرط می‌دانند، در حالی که برای غیرباکره شرط نمی‌دانند. در دین زردشتی، مسئله اذن برای دختر باکره‌ای مطرح است که می‌خواهد برای اولین بار ازدواج کند و وارد ازدواج پادشاه‌زنی شود. در هر دو دین، رضایت دختر مطرح است. در اسلام دو نظر مختلف درباره رضایت دختر وجود دارد؛ اول اینکه در مورد رضایت زن غیرباکره متفق‌القول‌اند، ولی در مورد دختر باکره دو دیدگاه وجود دارد. عده‌ای رضایت دختر را لازم می‌دانند و عده‌ای آن را امر مستحبی در نظر می‌گیرند و اعلام رضایت او را با سکوتش تعریف می‌کنند. در حالی که در دین زردشتی این گونه نیست و نمی‌توان بدون رضایت دختر او را به نکاح کسی درآورد.

در دین زردشتی، اگرچه براساس پیمان کدخدایی حضور شاهد دلیل اعتبار سند مطرح شده است، در یک نظر دیگر این امکان میسر بود که در حین عقد شاهدی حضور نداشته باشد. در اسلام نیز، فقها در باب حضور شاهدانی در حین عقد هم رأی نیستند. فقهای اهل تسنن حضور شاهدان را در حین عقد لازم و ضروری می‌دانند، اما در امامیه این امر مستحب فرض شده است. در دین زردشتی، سه شاهد اما در اسلام دو شاهد حضور دارند. همچنین، در دین زردشتی به این مسئله اشاره نشده است که شاهدان زن هم برای گواهی دادن حضور داشتند. به دلیل نبود شواهد، می‌توان چنین استنباط کرد که گواهی زنان را نمی‌پذیرفتند. در اسلام نیز، همه فقها به شهادت دو مرد عادل قایل‌اند، اما ابوحنیفه شهادت دو زن به همراه یک مرد را می‌پذیرد. در هر دو دین، مهریه وجود دارد که مقدار آن در دین زردشتی برای نمونه دو هزار یا سه

هزار درهم نقره بیان شده است، اما در اسلام مهریه منحصر به پول نقد نیست. هر چیز حلالی که یک مسلمان می‌تواند مالکش باشد، به‌منزله مهریه قابل تعیین است و اینکه میزان آن با تراضی زن و مرد می‌تواند تعیین شود. در هر دو دین، این امکان وجود داشت که مهریه به هنگام عقد مشخص شود، اما پرداخت نشود و این مال در ذمه مرد می‌ماند.

منابع

- [۱] آسانا، جاماسب (۱۳۸۲). *متون پهلوی*، گزارش سعید عریان، تهران: کتابخانه جمهوری اسلامی ایران.
- [۲] ابن رشد، محمد بن احمد (۱۳۵۷). *بدایه المجتهد و نهایه المقتصد*، بی‌جا: المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلاميه.
- [۳] ابن قدامه، موفق‌الدین محمد (۱۳۸۸ق). *المغنی لابن قدامه*، ج ۷، مکتبه القايره.
- [۴] اونولا، موید مانک رستم (۱۹۲۲). *روایت داراب هرمزديار*، ج ۲ و ۱، بمبئی.
- [۵] بارتلمه، کریستیان (۱۳۳۷). *زن در حقوق ساسانی*، ترجمه ناصرالدین بدیع الزمانی، تهران: عطایی.
- [۶] ترمذی، ابوعیسی (۱۹۹۶). *سنن الترمذی (الجامع الکبیر)*، ج ۲، پژوهش بشار عواد معروف، بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- [۷] حلی، نجم‌الدین جعفر بن حسن (محقق حلی) (۱۳۴۷). *شرايع الاسلام*، ج ۲، ترجمه ابوالقاسم ابن احمد یزدی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
- [۸] دابار، ارواد بامانجی نساوانجی (۱۹۰۹). *صدر در نثر و صد در بندهشن*، هندوستان: پارسی.
- [۹] دوستخواه، جلیل (۱۳۷۰). *اوستا کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی*، ج ۲، تهران: مروارید.
- [۱۰] رضایی باغ‌بیدی، حسن (۱۳۸۴). *روایت آذر فرنیغ فرخزادان*، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- [۱۱] شکی، منصور (۱۳۹۳). *حقوق در ایران باستان، تاریخ جامع ایران*، ج ۳، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ص ۷۱-۹۵.
- [۱۲] شیخ صدوق، محمد بن علی بابویه (۱۳۶۸). *من لایحضره الفقیه*، ترجمه علی‌اکبر غفاری صفت، تهران: صدوق.
- [۱۳] صفای اصفهانی، زهت (۱۳۷۶). *روایت امید اشوهیشتان*، تهران: مرکز.
- [۱۴] طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). *الخلاف*، ج ۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه المدرسین حوزه علمیه قم.
- [۱۵] طوسی، محمد بن حسن (۱۳۴۳). *النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی*، ترجمه محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
- [۱۶] قرآن کریم.
- [۱۷] کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). *الکافی (ط-الإسلامیه)*، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- [۱۸] محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۹۰). *بررسی فقهی حقوق خانواده و انحلال آن*، تهران: مرکز نشر علوم انسانی.
- [۱۹] مزدپور، کتایون (۱۳۹۳). *خانواده در ایران باستان، تاریخ جامع ایران*، ج ۳، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ص ۹۹-۱۸۹.

- [۲۰] مظاهری، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام*، ترجمه عبدالله توکل، تهران: قطره.
- [۲۱] مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری (۱۴۱۳). *المقنعه*، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- [۲۲] مغنیه، محمدجواد (۱۳۸۶). *فقه تطبیقی مذاهب پنجگانه جعفری - حنفی - مالکی - شافعی و حنبلی*، ترجمه کاظم پورجوادی، تهران: جهاد دانشگاهی.
- [۲۳] میرفخرایی، مهشید (۱۳۶۷). *روایت پهلوی*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۲۴] مینوی، مجتبی (۱۳۵۴). *تصحیح‌نامه تنسر به گشنسپ*، تهران: خوارزمی.
- [۲۵] وهرامان، فرخ‌مردان (۱۳۹۱). *مادیان هزار دادستان*، ترجمه سعید عریان، تهران: علمی.
- [26] Anklesari, B. T. (1969). *The Pahlavi Rivāyat of Āturfarnbag and Farnbag Srōš (AFS)*, Bombay.
- [27] 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.
- [28] Dhabhar, Ervad Bamanji Nasavanji (1932). *"The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz"*, Bombay.
- [29] Hjerrild. B. (2003). *"Studies in Zoroastrian Family Law"*, A comparative Analysis, Copenhagen.
- [30] Mackenzie, D.N. (1969). "The model marriage contract in Pahlavi", in *K.R.cama oriental institute golden Jubilee volume*, Bombay, pp. 103_12.
- [31] 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.
- [32] Madan, D. M. (1911). *"pahlavi Denkard LII"*, Bombay.
- [33] Perikhanian, A. (1980). *The Book of a Thousand Judgments (A Sasanian Law Book)(MHD)*, Costa Mesa.
- [34] ——— (1983). "Iranian Society and Law", *The Cambridge History of Iran*, III/2, ed.E. Yarshater, PP 627_680.
- [35] Sanjana, D. P. (1894). *"Nīrangistān"*, Bombay.
- [36] Shaki, M. (1971). "The Sasanian matrimonial relation", *Archiv Orientalni* 39, PP 322_45.
- [37] ——— (1991). "Children iii. Legal rights of children in the Sasanian period", *Encyclopaedia Iranica*, online edition, available at: www.iranicaonline.org/articles/children.
- [38] ——— (1999). "Family Law I in Zoroastrianism", *Encyclopaedia Iranica*, online edition, available at: www.iranicaonline.org/articles/family-law.
- [39] Yakubovich, Ilya (2005). "Marriage I: The marriage contract in the pre-Islamic period (Pahlavi marriage contract)", *Encyclopaedia Iranica*, online edition, available at: www.iranicaonline.org/articles/marriage-contract-in-the-pre-Islamic.