

نقد مبانی فقهی و حقوقی منع اشتغال زوجه بدون اذن زوج

سید محمدهادی رضوی خانکهدانی^۱
(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۴/۱۹)

چکیده

اشتغال زوجه همواره از مسائل فقهی حقوقی چالشی در روابط زوجین بوده و نظرات مختلفی نسبت به آن ابراز شده است. از مهمترین مسائل مرتبط با اشتغال زوجه، جواز یا عدم جواز اشتغال او خارج از منزل و بدون اذن زوج بوده که روشن شدن نتیجه بحث، می‌تواند منجر به تعدیل روابط زوجین، کاستن از اختلافات ایشان و در نهایت، پایان یافتن بسیاری از دعاوی مرتبط در سیستم قضایی گردد. فقهای معاصر و حقوقدانان، این بحث را ناظر به کیفیت توافق طرفین در حین عقد، پیش از عقد و پس از آن، پردازش کرده‌اند که با عنایت به چهار مبنا، منع اشتغال زوجه را از حقوق مسلم زوج دانسته‌اند. این مبانی عبارتند از: نشوز، قوامیت مرد، منافات با حقوق زوج و مغایرت با مصلحت زن و خانواده. این پژوهش، با هدف نقد مبانی منع اشتغال زوجه بدون اذن زوج از منظر فقه و حقوق، به روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام گرفته است. مسئله اشتغال زوجه در این نوشته، بدون تعرض به صورتی که طرفین بر اشتغال یا عدم آن توافق کرده باشند، بررسی شده است. نوآوری این تحقیق، نوع نگرش به مبانی فارغ از توافق طرفین، سازماندهی جدید استدلالها، تفکیک میان مصلحت و عدم مفسده در نهاد خانواده و نقدهای ویژه‌ای است که با توجه به مدلول ادله، عرف عقلا و لغت عرب صورت گرفته است. امری که با وجود تصریح برخی از شارحین روایات و لغت‌شناسان، در آثار پیشین این مسئله بدان پرداخته نشده است. یافته‌های این تحقیق حاکی از آن است که از

۱. دانش پژوه سطح چهار، حوزه علمیه قم، قم، ایران / smhadi.razavi1375@gmail.com

میان مبانی منع اشتغال زوجه، سه مبنای نشوز، قوامیت مرد و منافات با حقوق زوج، توان اثبات مدعای مشهور فقها و حقوقدانان را ندارد؛ اما «مراعات مصلحت» در برخی موارد و در صورت مغایرت شغل زن با مصالح زن یا خانواده می‌تواند مانع اشتغال وی گردد.

کلیدواژه‌ها: اشتغال زوجه، اذن زوج، تمکین خاص و عام، خروج از منزل، مصلحت خانواده.

طرح مسئله

حق اشتغال زن، مطابق با اصول اولیه شرعی و اصول صریح قانون اساسی، از جمله حقوق قطعی وی است؛ اما به دلایلی، در جزئیات تمتع و استیفای این حق، حالات مختلفی ممکن است روی دهد. به این صورت که حقوق و تکالیف زوجین پس از ازدواج، دچار تحولاتی می‌شود که ناشی از اقتضا یا اطلاق عقد و یا ادله‌ای دیگر است. به عنوان نمونه مرد، مکلف به پرداخت نفقه، مهریه و... می‌گردد و زن نیز موظف به تمکین در مقابل زوج خواهد شد؛ اما در این میان، ثبوت برخی از حقوق و تکالیف محل تردید است. از جمله حقوقی که در استحقاق زوجین نسبت به آن، تردید وجود دارد «حق اشتغال زوجه بدون اذن زوج» و در طرف مقابل، «حق منع اشتغال زوجه توسط زوج» است؛ یعنی آیا زن بدون دریافت اذن از زوج، می‌تواند اشتغال داشته باشد؟ و از طرف دیگر آیا زوج می‌تواند زوجه را از هرگونه شغلی که زن اختیار می‌کند، منع نماید؟

تبیین این مسئله و ارائه پاسخ درخور، نتایج مهمی در روابط زوجین و حتی در اجتماع دارد؛ زیرا اگر پاسخ مسئله این باشد که مرد حق منع زوجه را از هرگونه شغلی دارد، ممکن است نسبت به برنامه‌های فردی وی و سیاستهای جامعه با مغایرت روبه‌رو شود. در طرف مقابل نیز اگر نظریه امکان اشتغال زوجه بدون هیچ محدودیتی پذیرفته شود، می‌تواند نهاد خانواده را با مخاطراتی روبه‌رو نماید که با اهداف شارع و قانونگذار منافات دارد. علاوه بر آنکه مشخص شدن نتیجه این بحث، موجب توازن روابط زوجین، کاهش اختلافات در این مورد و حل و فصل دعاوی ناشی از چنین معضلاتی در محاکم قضایی می‌گردد.

در این باره، سؤالات مختلفی مطرح می‌شود؛ از جمله آنکه آیا اشتغال زوجه بدون اخذ اذن از زوج، سبب نشوز وی خواهد بود و بدین ترتیب ادله ممنوعیت نشوز مانع از اشتغال

زوجه است؟ آیا قوامیت مرد که در آیات و روایات بدان اشاره شده، به معنای نفی هرگونه اختیار از زوجه و تسلط مطلق زوج بر اوست تا بدین ترتیب در کوچکترین افعال خود نیز محتاج اذن زوج باشد؟ آیا حقوق زوج همچون تمکین خاص، عام و منع خروج از منزل، تحت ادله نشوز قرار می‌گیرد و یا برای اثبات هر یک، نیاز به ادله‌ای اختصاصی است و دامنه این حقوق، به تبع دلیل خاص خود مشخص می‌شود؟ آیا اساساً عنوان «مصلحت زن و خانواده» قابل اصطیاد از ادله شرعی است یا خیر؟ توجه به این سؤالات، نقشه راه را تا رسیدن به نتیجه روشن می‌نماید.

قدمای از فقیهان به دلیل عدم نیاز جامعه، به این مسئله ورود نکرده‌اند و اما فقها و حقوقدانان معاصر به دفعات بحث را بررسی کرده‌اند. البته نگاه ایشان به مسئله، ناظر به کیفیت توافق طرفین بوده که با فرض ممنوعیت اشتغال، حکم شرط یا عدم شرط آن را بیان نموده‌اند. بدین سان، احکام اشتغال به حسب شرط صریح، بنایی و ابتدایی، تعهدات زوجه پیش و پس از ازدواج، آگاهی زوج از اشتغال زوجه پیش از ازدواج و در نهایت تنافی با حقوق زوج بیان شده است؛ اما کمتر فقیه یا حقوقدانی به مبانی حکم جواز یا ممنوعیت پرداخته و به موارد بالا اکتفا کرده‌اند. معدود فقیهان و حقوقدانانی هم که مبانی را بررسی نموده‌اند، به محتوای ادله شرعی ورود کافی نداشته و به بیانی مختصر پیرامون ادله، اکتفا کرده‌اند و حال آنکه بحث از معنای نشوز در آیات مربوطه، معنای واژه خروج، واژه لعن و... در ادله ممنوعیت خروج زوجه از منزل و معنای مصلحت، رابطه مصلحت و عدم مفسده و... در ادله مصلحت کاملاً ضروری می‌نماید که در نوشته‌های مشابه، نشانی از این مباحث به چشم نمی‌خورد؛ خصوصاً آنکه در آثار سابق، از برخی ادله، تلقیهای نادرستی صورت گرفته که بر اساس مبانی صحیح استنباط نبوده است. هم‌چنین به برخی از عبارات احادیث مربوطه، بدون توجه به معنای عرفی آن در لغت عربی استدلال شده است، امری که در آثار پژوهشی مسئله، بدان اشاره نشده است.

بنابراین اهداف این پژوهش، نقد و بررسی تأثیر نشوز، قوامیت مرد، استیفای حقوق زوج و مصلحت خانواده در جواز یا عدم جواز اشتغال زوجه است که باید به تفصیل بدانها پرداخته شود. در رسیدن به این اهداف نیز، از شیوه مرسوم فقهی و بدون تخطی از چارچوبهای موجود و پذیرفته‌شده در فقه استفاده می‌شود و اما تلاش بر آن است تا در

بررسیها بیشتر به محتوای ادله نظارت داشته و کمتر خدشه‌ای به اسناد آنان وارد آید که این شیوه مورد پذیرش عالمان قدیم و معاصر بوده است. در کنار مباحث فقهی، به فراخور هر بحث، مواد قانونی مرتبط نیز ذکر خواهد شد.

به این ترتیب، مطالب این پژوهش، ذیل عناوین «تأثیر اشتغال زوجه در ایجاد نشوز»، «تأثیر اشتغال زوجه در نقض قوامیت مرد»، «تأثیر اشتغال زوجه در نقض حقوق زوج» و «تأثیر اشتغال زوجه در نقض مصلحت خانواده» بیان خواهد شد. فرضیه‌ای که از محتویات بحث به نظر می‌رسد، این است که اشتغال زوجه حتی بدون اذن زوج جایز است، مگر آنکه شغل او مغایر با مصالح زن، مرد یا خانواده باشد.

مفهوم‌شناسی

پیش از تحلیل مبانی منع اشتغال زوجه و نقد آنها لازم است برخی از مفاهیم اصلی مقاله تبیین گردد.

۱. اشتغال زوجه

واژه اشتغال در لغت، به معنای پرداختن و مشغول شدن به هر کاری است و از این‌رو، اشتغال معنایی مصدری دارد. معنای مفعولی این واژه، شغل است و با تعریف آن، مقصود از اشتغال نیز مشخص می‌شود. «قانون ممنوعیت تصدی بیش از یک شغل» در تبصره ۲، شغل را به معنای وظایفی مستمر می‌داند که مربوط به پست ثابت سازمانی یا شغل یا پست تمام‌وقت است.^۲ همچنین در ماده ۷ «قانون استخدام کشوری»، شغل به عنوان مجموع وظایف و مسئولیتهایی معرفی شده است که مرتبط، مستمر و مشخص باشند و توسط سازمان امور اداری و استخدامی کشور، یک کار واحد شناخته شود.^۳ هرچند با

۲. ماده واحده قانون ممنوعیت تصدی بیش از یک شغل، تبصره ۲ (مصوب ۱۳۷۳): «منظور از شغل عبارت است از وظایف مستمر مربوط به پست ثابت سازمانی، یا شغل و یا پستی که به طور تمام‌وقت انجام می‌شود».

۳. قانون استخدام کشوری، ماده ۷ (مصوب ۱۳۴۵): «شغل عبارت از مجموع وظایف و مسئولیتهای مرتبط و مستمر و مشخصی است که از طرف سازمان امور اداری و استخدامی کشور به عنوان کار واحد شناخته شده باشد.»

تصویب «قانون مدیریت خدمات کشوری» (مصوب ۱۳۸۶)، قانون مذکور منسوخ اعلام شد، اما در موارد سکوت، همچنان قانون استخدام کشوری معتبر است. با وجود این تعاریف، شغل را در حقوق خانواده نمی‌توان منحصر در فعالیتی دانست که شخص در یک سازمان اداری و به صورت رسمی بدان مشغول می‌شود؛ گرچه بعید نیست که عنصر «استمرار» در تحقق مفهوم شغل، دخیل باشد.

در روایات و مباحث فقهی مربوط به اشتغال زنان، به برخی از مصادیق اشتغال اشاره شده است؛ از جمله: اشتغال به شغل معلمی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۳۳)، طبابت و پرستاری (همان، ج ۵، ص ۴۵)، مامایی (همان، ج ۵، ص ۵۵)، آرایشگری (طوسی، ۱۳۶۵ش، ج ۶، ص ۳۶۰)، مطلق اجیر شدن برای دیگری برای امور مختلف همچون ارضاع (خویی، ۱۴۲۸ق، ج ۳۰، ص ۳۶۲؛ حکیم، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۱۳۰) و... با وجود اینکه این مشاغل غالباً بیرون از منزل زوج انجام می‌شود، اما با مشخص شدن حکم اشتغال خارج از منزل، حکم درون منزل نیز روشن خواهد شد. علاوه بر آنکه نسبت به خصوص مشاغل خانگی زنان همچون ریسندگی، بافندگی و... دستوراتی وارد شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۶۷). در نهایت با توجه به معنای لغوی و تعاریفی که در برخی قوانین ذکر شده، اشتغال زوجه به معنای مشغول شدن وی به هر فعالیتی است که داخل یا خارج از منزل انجام می‌دهد، به شرط آنکه مستمر و با هدف کسب منافع اقتصادی باشد.

۲. اذن زوج

اذن واژه‌ای عربی و در لغت به معنای علم، فرمان (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۲۰۰)، اعلام اجازه و رخصت (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۱) استعمال شده است. این واژه در فقه نیز در معنایی مشابه استفاده می‌شود. ظاهر از برخی تعابیر آن است که اذن به معنای مطلق «اعلام رضایت» است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۷، ص ۳۵۷). برخی نیز اذن را به معنای رخصت مالک و کسی که در حکم وی است، دانسته‌اند که اگر پیش از انجام تصرف باشد، اذن و اگر پس از تصرف باشد، اجازه نامیده می‌شود (حسینی مراغه‌ای، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۵۰۶). البته روشن است این اصطلاح به رابطه حقوقی ملکیت، اختصاص ندارد و در هر موردی که نوعی از ولایت بر شخص یا مال قابل طرح باشد، استعمال می‌شود، همان‌طور که اذن دادن به وکالت، به دلیل وجود ولایت موکل بر مال یا امور خود است. در نتیجه،

تفاوت رضایت و اذن در این است که رضایت امری درونی و اذن، اعلام و ابراز آن است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۷، ص ۳۵۷).

هرچند ظاهر از کلمات برخی فقیهان و حقوقدانان این است که ماهیت اذن، عمل حقوقی و ایقاع است (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۴۷۶؛ حسینی مراغه‌ای، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۸؛ طباطبایی یزدی، ۱۳۷۸ش، ص ۱۳۵؛ جعفری لنگرودی، ۱۳۵۷ش، ج ۱، ص ۹۴؛ کاتوزیان، ۱۳۹۹ش، ص ۸۷)؛ اما با عنایت به تعریفی که از آن ذکر شد، اذن یک واقعه حقوقی است (غروی اصفهانی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۷۷؛ شهید اول، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۲۲۹؛ شهیدی، ۱۳۸۱ش، ص ۴۰)؛ زیرا اذن تنها جنبه اعلامی دارد و نه انشائی. با این توضیحات، مقصود از اذن زوج در اشتغال زوجه مشخص می‌شود و مراد از آن، اعلام رضایت او مبنی بر مشغول شدن به فعالیتی برای کسب منافع اقتصادی است.

تأثیر اشتغال زوجه در ایجاد نشوز

نشوز در کلمات فقها، اغلب به معنای خروج از تمکین و اطاعت آمده است که گاه از جانب زوج و گاه نیز از سوی زوجه است (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۲۸۲). این امر از جانب هر یک از زوجین، ممنوع بوده و دارای ضمانت اجراست. با عنایت به اطلاق این واژه، نشوز شامل همه اقسام نافرمانیها می‌شود، گرچه حیطة نشوز هر یک از زوج و زوجه جدا است و به اقتضای جمع بین ادله، دامنه نشوز مرد مضیق می‌گردد. در مورد تأثیر اشتغال زوجه در ایجاد نشوز، لازم است نسبت به صحت معنای ذکر شده از نشوز و کیفیت استدلال به آن، بررسیهایی صورت پذیرد. در این راستا، ابتدا به صورت تفصیلی استدلال بر ایجاد نشوز به وسیله اشتغال بدون اذن زوج، ذکر می‌شود و در انتها، ضمن نقد این استدلال، معنای صحیح نشوز بیان خواهد شد.

۱. استدلال بر ممنوعیت اشتغال بدون اذن به وسیله نشوز

در استدلال بر ممنوعیت اشتغال زوجه بدون اذن زوج نسبت به نشوز، مواردی سه‌گانه دخیل هستند:

۱-۱. موضوع بودن نشوز در ادله

در استدلال بر عدم جواز اشتغال زن، حرمت اصل نشوز و نه خوف از نشوز، به عنوان اصلی مسلم، کبرای قیاس قرار گرفته است. مهمترین دلیل حرمت نشوز، آیه‌ای از سوره نساء است که می‌فرماید: «وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ: وَآنَ دَسْتَهُنَّ مِنْ زَنَانٍ رَأَى كَشْفِ وَ مَخَالَفَتِ الشَّامِ بِيَمِينِ دَارِيْدٍ، پند و اندرز دهید! (و اگر مؤثر واقع نشد،) در بستر از آنها دوری نمایید! و (اگر هیچ راهی جز شدت عمل، برای وادار کردن آنها به انجام وظایفشان نبود،) آنها را تنبیه کنید» (نساء، ۳۴).

مطابق این آیه، ضمانت اجرای خوف از نشوز زوجه، در سه مرحله اجرا می‌شود. در مرحله اول، زوجه به اطاعت موعظه می‌شود. در مرحله دوم اگر وعظ مؤثر نیفتاد، زوج در بستر به او پشت نموده و دوری می‌نماید. در مرحله سوم نیز، اگر هجر (دوری کردن در بستر) تأثیر نداشت، زوج می‌تواند با در نظر گرفتن شرایط و در جهت بازگشت وی به طاعت، او را تنبیه نماید. گرچه در صدق عنوان «ضمانت اجرا» بر هر سه مرحله تردید است؛ اما با وجود مرحله سوم که نوعی ضمانت اجرا به‌شمار می‌رود، حرمت نشوز به اثبات می‌رسد؛ زیرا ممکن است هر حرمت و ممنوعیتی دارای ضمانت اجرا نباشد؛ اما بدون تردید، آنچه دارای ضمانت اجرای قوی به نحو مذکور است، تخطی از آن جایز نیست (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۱، ص ۲۰۲).

نکته دیگر این است که ضمانتهای اجرا در آیه فوق، بر «خوف از نشوز» مترتب شده است، حال آنکه موضوع محل بحث، حرمت «نشوز» است. بنابراین اگر خوف از نشوز موضوع آیه باشد، نمی‌توان بر حرمت نشوز بدان استدلال نمود. از این رو در معنای این فراز از آیه، احتمالات مختلفی توسط مفسرین مطرح شده است؛ برخی ترتب سه مرحله مذکور را بر خوف از نشوز، به دلیل مراعات حال «موعظه» می‌دانند که زوج می‌تواند حتی در صورت خوف از نشوز نیز موعظه نماید و لزومی ندارد نشوز محقق شود تا امکان موعظه فراهم گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۴۵). این توضیح گرچه نسبت به مرحله اول (موعظه)، مورد توجه است، اما نسبت به دو مرحله بعد، توان پاسخگویی لازم را ندارد؛ زیرا مطابق آنچه در استدلال مذکور مسلم است، نمی‌توان به صرف خوف از نشوز، هجر در بستر یا ضرب را به انجام رساند، حال آنکه در آیه شریفه، هر سه مرحله، بر خوف مترتب شده است و نه فقط موعظه.

در کتاب البحر المحیط، سه نظر نقل شده است. نویسنده در این باره می‌گوید: «خوف در اینجا به معنای یقین است» و سپس برای تأیید آن، به شعری از «ابی‌م‌حجن ثقفی» تمسک می‌نماید.^۴ معنای دیگری که وی برای خوف ذکر می‌کند، «ظن» است؛ یعنی اگر ظن به نشوز داشتید، این مراحل را اجرا کنید. در نهایت، معنای «توقع داشتن»، «انتظار داشتن» و «بر حذر بودن» را برای «خوف» نقل می‌کند (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۶۲۶).

صاحب کتاب مجمع البیان نیز به نقل از فراء می‌گوید: «خوف از نشوز، به معنای علم به نشوز است. گاهی خوف به معنای علم به کار می‌رود؛ زیرا خوف از نشوز در حقیقت به معنای علم به زمان وقوع نشوز است (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۶۹). در توضیح این عبارت باید گفت: از آنجا که خوف و علم هر دو از حالات و افعال درونی انسان هستند، معنایی متقارب دارند؛ یعنی خوف از چیزی، در حقیقت توأم با آگاهی درونی نسبت به زمان وقوع چیزی است که از آن خوف وجود دارد. البته این توأمان بودن، به خوف اختصاص ندارد و در سایر حالات درونی مثل رجاء و انتظار نیز صادق است. برخی از مفسرین به این توضیح اشاراتی داشته‌اند (طبری، ۱۴۱۲ق، ص ۴۰).

هم‌چنین بسیاری از مفسرین، با عبارتی دیگر بیان کرده‌اند: معنی آیه یا ترس از نشوز زوجه به واسطه ظهور علامات و امارات نشوز است یا علم به نشوز (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۶۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۷۲؛ کاشانی، ۱۳۳۶ش، ج ۳، ص ۲۰؛ مقدس اردبیلی، بی‌تا، ص ۵۳۶؛ شبر، ۱۴۱۲ق، ص ۱۱۴؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۳۹؛ کرمی حویزی، ۱۴۰۲ق، ج ۲، ص ۲۲۳). البته ظهور علامات و امارات را نیز می‌توان به همان معنای ظن ارجاع کرد که پیش از این ذکر گردید.

برخی از فقهای معاصر نیز، بدون تصرف در معنای خوف و با افزودن قیدی برای «نشوز»، معضلات استدلال به آیه را مرتفع کرده‌اند؛ به این شکل که مراد از آن، نشوز متحقق و موجود است نه نشوزی که ممکن است در آینده ایجاد گردد؛ به این معنا که اگر

۴. «إذا متَّ فادفنی إلى جنب کرمة / تروی عظامی بعد موتی عروقه‌ها»؛

اگر بمیرم مرا در کنار درخت انگور دفن کن که رگهایش استخوانهایم را بعد از مرگم سیراب کند، «و لا تدفنی بالفلاة فإنی / أخاف إذا ما مت أن لا أذوقها»؛

و مرا در بیابان دفن نکن که می‌دانم اگر بمیرم طعم آن را نمی‌چشم.

از نشوز زنان که هم اکنون محقق شده، به هراس افتادید، برای جلوگیری از نشوز بیشتر و شدیدتر، آنان را موعظه، هجر و ضرب نمایید (شبیری زنجان، ۱۴۱۹ق، ج ۲۵، ص ۷۷۰۱). برخی دیگر از فقها نیز با در نظر گرفتن تقدیر برای آیه شریفه، سعی در برطرف کردن ایرادات داشته‌اند (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۳۳۷) که به علت نقدهای متعدد وارد بر این اقوال، از ذکر آنها خودداری می‌کنیم.

با در نظر گرفتن این احتمالات، اگر معنای خوف از نشوز، ظن به نشوز به واسطه ظهور علامات و امارات باشد، نمی‌توان از آیه، حرمت تکلیفی نشوز را استفاده کرد؛ زیرا آیه، ناظر به کیفیت افعال زوجه نیست و تنها کیفیت برخورد مرد را با نشوز مورد توجه قرار داده است. در نتیجه نمی‌توان به صرف اینکه زوج ظن به طغیان زن دارد، نشوز را حرام دانست. پس این معنا از خوف دارای محذور است. این مطلب در معنای انتظار و توقع نیز مطرح است. چه بسا بدین سبب، برخی از مفسران و فقیهان به سمت معنای «علم» از خوف رفته و آن را مشابه «خشیت» در آیه ۸۰ سوره کهف دانسته‌اند^۵ که در معنای «علم» استعمال شده است (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۶، ص ۷۵۳). این دسته از مفسرین، با در نظر گرفتن معنای علم برای خوف، در صدد رهایی یافتن از اشکال «مجازات قبل از ارتکاب معصیت و جرم» برآمده‌اند. پس هرچند «علم»، موضوع این حکم قرار گرفته، اما چون از قسم «قطع موضوعی طریقی» است (انصاری، ۱۴۳۷ق، ج ۱، ص ۳۳)، با وجود طریقیّت علم به واقع و تحقق نشوز، این عنوان دارای ضمانت اجرا بوده، حرمت آن نیز ثابت می‌شود.

۱-۲. مولوی بودن اوامر مذکور در آیه

علاوه بر نکاتی که پیش از این بیان شد، استدلال به آیه مذکور، نیازمند پیش‌فرض «مولوی بودن» اوامر موجود در آیه است؛ چرا که تنها اگر فعلی دارای ضمانت اجرای الزامی باشد، می‌توان آن را حرام یا واجب دانست (به حسب تعلق امر یا نهی) و اما اگر امر ناظر به حکم عقل و ارشاد به آن باشد، در حقیقت اطلاق ضمانت اجرا بر آن صحیح نبوده

۵. کهف، ۸۰: «وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا: و اما آن نوجوان، پدر و مادرش با ایمان بودند؛ و بیم داشتیم که آنان را به طغیان و کفر وادارد!»

و نشوز نیز حرمت تکلیفی ندارد؛ گرچه به حسب ادله دیگر، محرومیت از برخی حقوق؛ مثل نفقه، بر آن مترتب باشد.

۱-۳. فراگیری نشوز نسبت به اشتغال بدون اذن

آنچه تاکنون بیان شد، مطالبی در جهت اثبات کبرای استدلال، تحت عنوان «حرمت نشوز» بود؛ اما اکنون باید دید آیا صرف اشتغال زوجه بدون اذن زوج می‌تواند مصداقی از نشوز باشد یا خیر؟ بنابر مقتضای اصل، هر فردی در انجام امور خود آزاد است و هیچ‌کس نمی‌تواند آزادی او را مخدوش نماید یا احقاق حقی از حقوق او را با مانع روبه‌رو نماید. در اصول متعدد قانون اساسی، از جمله اصول ۱۹، ۲۰، ۲۸^۸ و... نیز به استناد اصل مذکور به این نکته تصریح شده است. این مطلب، در آیات و روایات مختلفی به چشم می‌خورد؛ اما آنچه در این نقطه از بحث اهمیت دارد، نسبت‌سنجی بین ادله آزادی شخص و ادله نشوز است تا نسبت به صدق این عنوان بر اشتغال زن بتوان ارزیابی نمود.

نشوز به اقتضای «اطلاق آن» یا به دلیل «عدم ذکر متعلق برای آن»، تمام انواع نافرمانی‌هایی را که مرتبط با حیطه خانوادگی است، در بر می‌گیرد. حتی در صورتی که وجود چنین اطلاقی پذیرفته نشود، با توجه به صدر آیه و قرینه مقابله، معنای مورد نظر حاصل می‌گردد. خداوند متعالی در ابتدای آیه می‌فرماید: «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ: زنان صالح، زنانی هستند که متواضعند و در غیاب (همسر خود) اسرار و حقوق او را در مقابل حقوقی که خدا برای آنان قرار داده، حفظ می‌کنند» (نساء، ۳۴). مراد از «قانتات» در این آیه، مطیعات است؛ یعنی زنان صالح، کسانی‌اند که نسبت به پروردگار و ازواج خود مطیع باشند (امین، ۱۳۶۱ ش، ج ۴، ص ۶۳). اقتضای اطاعت نیز

۶. اصل ۱۹ قانون اساسی: «مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد بود.»

۷. اصل ۲۰ قانون اساسی: «همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند.»

۸. اصل ۲۸ قانون اساسی: «هر کس حق دارد شغلی را که بدان مایل است و مخالف اسلام و مصالح عمومی و حقوق دیگران نیست برگزیند. دولت موظف است با رعایت نیاز جامعه به مشاغل گوناگون، برای همه افراد امکان اشتغال به کار و شرایط مساوی را برای احراز مشاغل ایجاد نماید.»

عمل بر طبق امر شخص مُطاع و اخذ اذن از وی است. با این توضیح، هر فعلی از افعال زن از جمله: اشتغال او، باید تحت اطاعت قرار گیرد. بنابراین اگر زن بخواهد اشتغال داشته باشد، نیازمند دریافت اذن از شوهر است.

۲. نقد استدلال

با دقت نظر در آیه شریفه و مقایسه معانی مطرح شده، به نظر می‌رسد قول به «استعمال خوف در علم» قوی و قول به «تقیید نشوز به تحقق» اقوی است. توضیح آنکه هر چند استدلال به حرمت نشوز، نیازمند تصرف در ظاهر آیه است، اما تفسیر و تبیین خود آیه نیز فارغ از این استدلال، نیازمند جمع بین اصول مختلفی است. در این جهت، یکی از دو قول مذکور از پاسخگویی لازم برخوردار است؛ زیرا سایر اقوال، منجر به تأسیس اصولی جدید و نقض برخی از اصول می‌گردد و اما بر دو قول اخیر، چنین ایرادی وارد نیست. وجه ارجحیت «تقیید نشوز به تحقق» نسبت به «استعمال خوف در علم» نیز این است که شواهد ذکر شده برای این استعمال از قوت کافی برای ایجاد قطع برخوردار نیست و به عنوان مثال: در مورد بیت شعری که ادعا می‌شود واژه خوف در آن به معنای علم استفاده شده است:

«ولا تدفنی فی الفلات فانی / أخاف اذا مامتّ أن لا أذوقها»

با توجه در این بیت، لزومی به حمل خوف بر علم دیده نمی‌شود و معنای بیت با بقای خوف بر معنای اصلی نیز تمام است (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۲۵، ص ۶۹۸). یکی از نکاتی که نشوز بودن اشتغال زوجه بر آن استوار است، مولوی بودن اوامر مذکور در آیه است. امر مولوی، امری است که از مقام مولویت شارع ناشی شود نه از مقام نُصح، وعظ و ارشاد. از این رو امر مولوی، موجب احکام خمسّه تکلیفی است و استحقاق ثواب و عقاب، نتیجه عمل به آن است؛ اما اوامر ارشادی، تنها ارشاد به مصلحت موجود در آن و یا ارشاد به امری است که به واسطه عقل یا عقلا درک شده است و شارع، مخترع یا مؤسس آن حکم نیست. در نتیجه، اطاعت یا مخالفت با آن امر، صرف نظر از مصلحت یا مفسده عمل، ثواب و عقابی ندارد. البته این مطلب بدان معنا نیست که اگر یک امر، ارشادی بود امکان تشریح شارع و جعل مولویت نسبت به آن وجود ندارد، بلکه گاه به دلیل ملازمت حکم عقل و شرع، وجوب یا حرمت شرعی حکم استفاده می‌شود.

اوامر مذکور در آیه محل بحث، از جمله مواردی است که به روشنی می‌توان بر ارشادی بودن آن استدلال نمود؛ زیرا مسلم است که مراحل مواجهه با نشوز، حیثیت دنیوی دارد و در حقیقت بیانگر روش عقلا در برخورد با نشوز زنان است. روایاتی که در شأن نزول آیه وارد شده نیز مؤید این مطلب است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۵، ص ۳۴۷). هم‌چنین در ادامه آیه، نتیجه مورد نظر از انجام مراحل سه‌گانه بیان گردیده که «بازگشت زن به اطاعت از مرد» است. علاوه بر آنکه به عقیده برخی، امر به صرف اینکه مرتبط با امور دنیوی باشد، ارشادی محسوب می‌شود و اساساً ملاک ارشادی بودن اوامر، فرمان نسبت به مسائل دنیوی است (عرب صالحی، ۱۳۹۳ش، ص ۸۴). البته برخی با بیان افاده اباحه از اوامر مذکور در آیه، قائل به مولوی بودن آن هستند (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۳۳۷)؛ اما این آیه با وجود شواهد ارشادیت اوامر، به هیچ وجه، تاب تفسیر بر مولویت را ندارد.

ادعای اطلاق نشوز نسبت به همه افعال زوجه، مورد دیگری است که محل نقد است. این اطلاق یا از «عدم ذکر متعلق» و یا «قرینه مقابله» نسبت به وصف «قانتات» به دست می‌آید. در نقد این سخن باید گفت: هرچند عدم ذکر متعلق می‌تواند اماره عمومیت باشد؛ اما مشروط به آن است که عدم ذکر متعلق، در مقام بیان متکلم نسبت به تمام جزئیات صورت گیرد که در این حالت، مفید اطلاق است و اما در محل بحث، چنین مطلبی صادق نیست؛ زیرا آیه تنها در صدد ذکر نکته‌ای کلی است که اگر نشوزی از جانب زوجه رخ دهد، مرد چه اقدامی می‌تواند انجام دهد؛ اما نسبت به اینکه نشوز در چه اموری، مستوجب اقدامات مرد است، در مقام بیان نیست.

مؤید این برداشت نیز این است که با وجود تسالم بر اینکه نشوز موجب محرومیت زن از نفقه است، آیه اشاره‌ای بدان نداشته و اجمال دارد. علاوه بر آنکه، سایر الفاظ مذکور در آیه از جمله: «قومون» و «قانتات»، به صورت مجمل ذکر شده و شارع مقدس در صدد ذکر قیود آن نبوده است. با این توضیح قرینه مقابله نیز مخدوش می‌گردد. در نتیجه، اطلاق آیه محرز نبوده، نمی‌توان بر اینکه اشتغال زن مشمول نشوز است، بدان استدلال نمود. هم‌چنان‌که برخی تصریح نموده‌اند، این آیه به هیچ وجه در مقام بیان حقوق زوج نبوده، نمی‌توان از آن استنباط عمومیت نمود (خویی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۶۴). با این توضیحات روشن شد که مطلق اطاعت از مرد بر زن لازم نبوده و نیازمند تنقیح بحث و ذکر مواردی است که اطاعت واجب است. به این مطلب در مباحث آینده پرداخته خواهد شد.

واژه نشوز، در قوانین موضوعه تنها یک مرتبه در ماده ۱۱۰۹ قانون مدنی^۹ ذکر شده است؛ اما تعریف دقیق و صریحی، از آن ذکر نشده است. ماده ۱۱۰۸ قانون مدنی^{۱۰} با ذکر یکی از آثار نشوز، بدان اشاره کرده است. در این ماده، امتناع از ادای وظایف زوجیت بدون مانع شرعی، مانع استحقاق نفقه دانسته شده است. در نتیجه، تعریف قانونی نشوز، متمرکز بر امتناع از وظایف زوجیت است؛ اما همان طور که در مباحث فقهی بدان پرداخته شد، نیازمند این است که به وسیله سایر مواد میزان و موارد وظایف زوجیت مشخص شود؛ چرا که «ادای وظایف زوجیت» معادل قانونی واژه «اطاعت» است و همان طور که اطاعت در لسان شارع مطلق نیست، وظایف زوجیت نیز اطلاق ندارد و جهت خروج از اجمال، نیازمند تشریح است.

به سبب این اجمال قانونی، در برخی از نظریات مشورتی اداره حقوقی قوه قضائیه دیده می شود که نشوز را مختص زوجه دانسته و زوج را خارج از قلمرو آن تلقی کرده است. در نظریه شماره ۷/۲۸۶۹ مورخ ۱۳۷۷/۵/۸ آمده است: «در قوانین جاریه نشوز شوهر پیش‌بینی نشده است و اصولاً چون نشوز در مقابل تمکین به‌کار می‌رود و تمکین خاص زوجه است، نشوز هم مختص زوجه خواهد بود؛ اما اگر زوج به وظایف خود عمل ننماید مثلاً نفقه زوجه را ندهد و اجبار او هم بر آن ممکن نباشد علاوه بر مجازات قانونی، زوجه می‌تواند به ادعای عسر و حرج درخواست طلاق نماید و به طوری که عدم ایفای وظایف زوجیت از ناحیه زوج ممکن است موجب عسر و حرج زوجه باشد و در صورت احراز آن دادگاه می‌تواند به درخواست زوجه طبق ماده ۱۱۳۰ اصلاحی قانونی مدنی اقدام نماید.» با وجود چنین نظریه‌ای، نباید نشوز را در قانون مدنی، مختص زوجه دانست؛ چرا که در ماده ۱۱۱۱ قانون مدنی^{۱۱} به یکی از آثار نشوز زوج اشاره کرده و به زوجه این حق

۹. ماده ۱۱۰۹ ق.م: «نفقه مطلقه رجعیه در زمان عده بر عهده شوهر است مگر اینکه طلاق در حال نشوز واقع شده باشد لیکن اگر عده از جهت فسخ نکاح یا طلاق بائن باشد زن حق نفقه ندارد مگر در صورت حمل از شوهر خود که در این صورت تا زمان وضع حمل حق نفقه خواهد داشت.»

۱۰. ماده ۱۱۰۸ ق.م: «هر گاه زن بدون مانع مشروع از ادای وظایف زوجیت امتناع کند مستحق نفقه نخواهد بود.»

۱۱. ماده ۱۱۱۱ ق.م: «زن می‌تواند در صورت استنکاف شوهر از دادن نفقه به محکمه رجوع کند، در این صورت محکمه میزان نفقه را معین و شوهر را به دادن آن محکوم می‌نماید.»

را داده است تا در صورت ترک انفاق از سوی زوج، به محکمه مراجعه نماید. به هر روی، تحقق نشوز، منوط به امتناع از وظایفی است که بر عهده هر یک از طرفین وجود دارد. نقطه اختلاف در حقوق موضوعه نیز همانند فقه، تعیین این وظایف است؛ چرا که وظایف طرفین، اطلاق ندارد و این واژه در مواد ۱۱۱۰۳، ۱۱۱۰۴ و... تنها اصل لزوم ادای وظایف را اثبات می‌کند. گرچه نسبت به همین میزان از دلالت نیز اختلاف نظر وجود دارد؛ به نحوی که برخی از حقوقدانان این دو ماده را تنها دستوراتی اخلاقی و فاقد ضمانت اجرا می‌دانند (محقق داماد، ۱۳۶۷ش، ص ۲۸۷) و در مقابل برخی دیگر از ایشان، تخلف از این وظایف را دارای ضمانت اجرای قانونی می‌دانند (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۶ش، ص ۱۶۱)؛ اما به هر روی این وظایف عمومیت ندارد. در مباحث آینده به این نکته پرداخته خواهد شد.

تأثیر اشتغال زوجه در نقض قوامیت مرد

مانع دیگری که در کلمات برخی اندیشمندان، برای اشتغال زوجه وجود دارد، قوامیت مرد است. در ادامه استدلال بر این دلیل و نقدهای وارد بر آن بررسی می‌شود.

۱. استدلال بر ممنوعیت اشتغال بدون اذن به وسیله قوامیت مرد

قوامیت مرد نیز تعبیری است که در صدر آیه ۳۴ از سوره نساء بیان شده است: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»^{۱۴} (نساء، ۳۴).

حال باید دید مراد از «قوام» چیست و به چه علت مردان بر زنان قوامیت یافته‌اند؟ در این مورد اقوال مختلفی مطرح شده است؛ برخی، قوامیت را به معنای سلطنت دانسته، زن را در تمام افعال پس از ازدواجش مطیع مرد می‌دانند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۷، ص ۳۳۳)؛

۱۲. ماده ۱۱۰۳ ق.م: «زن و شوهر مکلف به حسن معاشرت با یکدیگرند.»

۱۳. ماده ۱۱۰۴ ق.م: «زوجین باید در تشیید مبانی خانواده و تربیت اولاد خود به یکدیگر معاضدت

نمایند.»

۱۴. «مردان قوام زنان هستند، به این خاطر که خدا مردان را [در جهاتی] بر زنان برتری داده و به این

خاطر که از اموالشان، هزینه زندگی زنان را می‌پردازند.»

یعنی به دلیل برتری مرد بر زن، زوج مسلط بر زوجه است. این دسته، برتری مرد را در جهات مختلفی می‌دانند و از جمله در عقل، دوراندیشی، عزم، قوت و... دانسته‌اند. علاوه بر آنکه مرد، نفقه و مهریه زن را نیز پرداخت می‌کند، در نتیجه، نوعی ولایت بر او دارد، آن‌گونه که والیان بر رعیت، ولایت دارند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۰۵). مطابق این نظر، هرچند زن در امور خود پیش از ازدواج، دارای آزادی برابر با مرد است، اما به واسطه علقه زوجیت، نوعی ولایت بر زن ایجاد می‌شود و برخی حقوق او محدود گشته و اذن استحقاق آن، به مرد سپرده می‌شود (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۷، ص ۳۳۳). گرچه در مقابل، از حقوق متعددی همچون نفقه، اسکان، مهریه و... بهره‌مند می‌گردد.

برخی دیگر از مصنفین، قولی را نقل می‌کنند که مطابق آن، واژه قوام با در نظر گرفتن ذیل آیه، به معنای «مسلط بر تأدیبات نساء» است (میبدی، ۱۳۷۱ش، ج ۲، ص ۴۹۲؛ محلی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۸۷). این دیدگاه، با تکیه بر مراحل سه‌گانه‌ای که ذیل آیه ذکر شده، متعلق تسلط و قوامیت را تأدیبات زن دانسته است؛ در نتیجه، تسلط مطلق بر زنان را اختیار نکرده‌اند بلکه زوج تنها با تأدیبات، می‌تواند مانع مخالفت‌های زن گردد. پس، تنها یک تسلط سلبی برای مرد بر زن وجود دارد نه تسلط ایجابی؛ بدین جهت برخلاف نظریه اول، تدبیر و ریاست مطلق مرد بر زن پذیرفته نیست، گرچه گاهی این دو با هم تلازم دارند.

نظریه سوم در قوامیت، معنای «قیام به امر و مدیریت» است. برخی از فقها، این معنا را با لفظ «ریاست» تشریح کرده و آن را ریاستی غیراستبدادی و غیرعدوانی دانسته‌اند. به این صورت که خانواده به‌منزله جامعه‌ای کوچک نیازمند ریاست، زعامت و تمام‌کننده سخن است تا به اهداف خود برسد. بدین جهت این مسئولیت به مرد سپرده شده است که برخلاف زن، عقل او بر احساساتش غلبه دارد؛ گرچه این امر به حسب نوع و غالب افراد است و چه بسا در مواردی، زن خانواده بر مرد غلبه داشته باشد؛ اما باید دانست قوانین به حسب غالب افراد نگاشته می‌شود نه به ملاحظه فرد فرد جامعه. علاوه بر اینکه پرداخت نفقه، مهریه و... از سوی مرد، مقتضی استحقاق مرد نسبت به ریاست خانواده است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، صص ۲۱۷-۲۱۶؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج ۶، ص ۱۱۵).

برخی از محققین نیز در راستای این معنا، قوامیت را مبالغه در «قیمومت» دانسته‌اند، به نحوی که مرد حراست‌گر و کنترل‌کننده مصالح زن باشد. قوامیت شامل ناحیه تکوینی و

تشریحی امور اوست، به گونه‌ای که نسبت به تمام خواسته‌ها و نیازهای زن، نگهبان و تأمین‌کننده است. دلیل این امر نیز برتری عقلی، بدنی و فکری مرد است. به تعبیر حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام زن ریحانه است نه قهرمان (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵ ش، ج ۷، صص ۳۸-۳۶). واژه «قهرمان» معرب «کهرمان» و به معنای مرد کار و قائم به امور است. به توضیح مؤلف مذکور، قوامیت مرد بر زن به جهت برتری دادن جمله مردان بر تمام زنان نیست؛ زیرا اگر زنان فضیلت والایی نداشتند، وظیفه حراست و حفاظت از زنان بر عهده مردان قرار نمی‌گرفت. در حقیقت مردان در اموری و زنان در اموری دیگر برتری دارند (همان، ج ۷، ص ۳۸).

۲. نقد استدلال

در بررسی معانی ذکرشده برای قوامیت باید گفت: آنچه با معنای لغوی «قوام» تناسب تام دارد، معنای سوم است؛ زیرا این واژه در لغت، صیغه مبالغه از «قام یقوم»، به معنای حفظ و مراعات شیء است. بنابراین تسلط و غلبه که در معنای اول مورد تأکید است و تسلط بر تأدیپ که در معنای دوم بیان شده، تناسب تامی با معنای لغوی ندارد.

شایان ذکر است هرچند در تغییر وضعیت حقوق زن پس از ایجاد علقه زوجیت، تردیدی وجود ندارد؛ اما نقطه کانونی بحث، مشخص نمودن این حقوق است، به طوری که قول اول، مرد را دارای ریاست مطلق بر زن می‌داند و بدین ترتیب، حقوق غیرمنحصری را برای مرد ثابت می‌داند؛ اما قول سوم، مرد را دارای مسئولیت مراعات و حفظ حال زن و تأمین احتیاجات او محسوب می‌کند؛ در نتیجه، قوامیت ناظر به حقوق غیرمرتبط به تدبیر امور زن نیست تا دارای اطلاق باشد. هرچند در صورت پذیرش قول اول، ملتزم شدن به اطلاق، تفسیری صحیح از آیه نیست و نیاز است با توجه به ادله‌ای که حقوق زوجین را بیان می‌کند، اطلاق آیه را دارای مخصص و دایره آن را محدود دانست.

در حقوق موضوعه نیز انعکاسی از معنای قوامیت وجود دارد. مبنای ماده ۱۱۰۵ قانون مدنی نیز که بیان می‌کند: «در روابط زوجین، ریاست خانواده از خصائص شوهر است»، آیه شریفه ۳۴ از سوره نساء است. برخی از دانشیان علم حقوق، در توضیح ضرورت ریاست در خانواده چنین می‌گویند: «ایجاد نظم در هر جمعیت منوط بر این است که مقامی آن را اداره کند، خانواده نیز از این قاعده مستثنی نیست... اگر بنا شود که اراده زن

و شوهر در تنظیم امور خانواده ارزش برابر داشته باشد، معلوم نیست اختلاف سلیقه‌ها را در کجا باید حل کرد؟»

واژه «ریاست» در ماده فوق، مانند واژه «قوام» در آیه مذکور باید به صورت مضیق و با عنایت به سایر ادله مورد توجه قرار گیرد و استناد به اطلاق آن صحیح نیست؛ هم‌چنان- که تعبیر «در روابط زوجین» در ماده مذکور، اشاره‌ای به این معنا دارد و اطلاق ریاست را مخدوش می‌کند.

برخی از حقوق‌دانان در راستای تبیین معنای ریاست خانواده، آن را دارای ماهیتی اجتماعی و نه شخصی دانسته‌اند (کاتوزیان، ۱۳۹۹ش، ص ۷۱۷)؛ به این معنا که اگر قانونگذار مرد را به عنوان رئیس خانواده تعیین کرده است، او را برای ایفای وظیفه‌ای اجتماعی مأمور گردانیده است. از این رو ریاست مرد بر خانواده برابر مواد قانون مدنی و با جمع میان مفاد آن، در جهت تعیین و تأمین یک حق شخصی برای مرد نیست. با این توضیح، ارتباطی مستقیم میان ریاست خانواده و مفهوم قیام به امر و مدیریت که برخی از فقیهان مطرح کردند، برقرار است. هم‌چنین از آنجا که ریاست بر خانواده، به وسیله قرارداد خصوصی قابل انتقال یا اسقاط نیست (همان‌جا)، نشانه دیگری بر ماهیت تکلیفی آن آشکار می‌شود.

از مجموع این توضیحات، مشخص می‌شود که عنوان ریاست مرد بر خانواده نمی‌تواند مانع اشتغال زوجه باشد؛ زیرا ملازمتی میان ریاست و منع وجود ندارد. البته ریاست مرد بر خانواده تنها از طریق تقنین و تشریح حکم، به اجرا در نمی‌آید؛ چرا که ممکن است عملاً در خانواده‌ای که زن به جای مرد، نان‌آور خانواده است، زن رئیس آن خانواده تلقی شود (کاتوزیان، ۱۳۹۸ش، ص ۱۴۲). مؤید دیگر بر عدم ملازمه میان حکم قانون به ریاست مرد بر خانواده و منع از اشتغال زوجه، این است که با توجه به ابتدای مباحث حقوقی بر مصالح واقعی اجتماع و وقوع چنین مواردی در جامعه می‌توان به این نکته پی برد که نفس ریاست مرد بر خانواده نمی‌تواند نقشی تعیین‌کننده در اشتغال زوجه داشته باشد، بلکه عنوان مصلحت خانواده در این باره نقش‌آفرین است که در ادامه بدان پرداخته می‌شود.

تأثیر اشتغال زوجه در نقض حقوق زوج

همان‌طور که پیش از این بیان شد، اطلاق ادله قوامیت، باید به وسیله ادله‌ای که حقوق زوج را بیان می‌کند، تفسیر شود. روشترین حقوقی که برای زوج قابل تصور است و در کتب فقهی نیز به طور مفصل بدان پرداخته شده، حق تمکین - اعم از خاص و عام - و حق منع خروج زوجه از منزل است. البته در کتب فقهی کمتر دیده می‌شود که از تعبیر تمکین عام و خاص استفاده کنند، بلکه مطلق تمکین، تمکین کامل یا تمکین تام، از جمله تعابیری است که متضمن چنین مفهومی است (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۲۹۱).

۱. حق تمکین

تمکین در کتب فقهی و حقوقی، به تمکین خاص و عام تقسیم می‌شود:

۱-۱. تمکین خاص

تمکین خاص به معنای اطاعت زوجه از زوج در کامجویی و استمتاعات جنسی است (فاضل آبی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۰۲). در وجوب این قسم از تمکین، جای تردید نیست؛ زیرا علاوه بر روایاتی که بر آن تصریح دارند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۰۷)، وجود حق تمکین، مقتضای ذات و یا اطلاق عقد نکاح است (انصاری، ۱۴۱۵ق، ص ۲۶۷؛ نائینی، ۱۳۷۳ق، ج ۲، صص ۱۱۳-۱۱۲).

غالب فقها و مفسرین، مستند اصلی این حق را آیه ۳۴ سوره نساء و بدین سبب، نافرمانی از این حق را «نشوز» می‌دانند. بدین جهت مراحل سه‌گانه‌ای که در پی نشوز پیش‌بینی شده است، بر نشوز از تمکین خاص نیز مترتب می‌دانند؛ اما ایراد این مصداق‌یابی این است که «هجر از مضاجع» که مرحله دوم در این آیه است، قابل استفاده در تخلف از تمکین خاص نیست؛ زیرا زوجه با سرپیچی از تمکین خاص بدون داشتن عذر، در واقع بی‌میلی خود را به همسر نشان می‌دهد و خواسته صریحش عدم مضاجعت است، حال چگونه می‌توان هجر از مضاجعت را به عنوان تنبیه و ضمانتی برای بازگشت او به تمکین دانست؟! به این توضیح که چه «هجر از مضاجع» را به معنای «ترک همبستری و رابطه جنسی با زوجه» و چه به معنای «دوری کردن از وی در بستر» بدانیم، این امر

نمی‌تواند تنبیه خودداری از تمکین خاص باشد؛ زیرا قدر متیقن از هجر مضاجع، خودداری از همبستری است و این امر در واقع تن‌دادن زوج به همان خواسته زوجه است. تنها سخنی که در مقابل ایراد مذکور می‌توان گفت عبارت است از اینکه: با توجه به ارشادی بودن مراحل ذکرشده، انجام آنها را باید ناظر به صورت تأثیرگذاری دانست؛ پس در مواردی همچون تخلف از تمکین خاص، به مراحلی که می‌تواند مؤثر باشد، باید اکتفاء نمود و تنها مرحله اول و سوم را استفاده کرد. به این ترتیب، مقصود آیه عبارت است از: «اگر از نشوز عام زنان در هراسید، وعظ، هجر از مضاجع و سپس ضرب نمایید و اگر از نشوز خاص آنان می‌هراسید، وعظ و پس از آن ضرب نمایید»؛ اما در قبال این سخن باید توجه داشت: اطلاقاتی همچون اطلاق مراحل سه‌گانه تنبیه، عرفاً قابل تقیید نیست، خصوصاً اگر در مورد حدود و جزئیات احکام شرعی باشد (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۲۵، ص ۷۶۹۹). بنابراین تمکین خاص نمی‌تواند مصداق نشوزی شود که در آیه بیان شده است.

البته ظاهر کلام برخی از فقها، این است که مواردی چون تجنب از منفر نیز در زمره تمکین خاص است که در این صورت، می‌تواند ذیل آیه شریفه قرار گیرد؛ اما به قرینه برخی دیگر از کلمات ایشان، تنظیف و تجنب از منفر، باید به عنوان مقدمات تمکین تلقی گردد (شهید اول، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۲۰۴؛ شهید اول، ۱۴۰۰ق، ج ۲، ص ۲۵۳)، گرچه برخی دیگر، در عین پذیرش مقدمه بودن تنظیف برای تمکین تام، ترک اطاعت در آن را موجب نشوز می‌داند (نراقی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۱۹) و بدین ترتیب می‌تواند تحت آیه قرار گیرد.

نکته دیگری که در ارتباط با تمکین خاص وجود دارد، این است که محدوده زمانی و مکانی وجوب آن، در کلام فقها عام و مطلق است و در غیر از مواردی که به دلیل صغر یا مرض، زن عذر شرعی دارد، «تمکین تام» و در صورت حیض، «تمکین غیر تام» (التذادات غیر از جماع) واجب فوری است (انصاری، ۱۴۱۵ق، ص ۲۶۷؛ نراقی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۱۹؛ شهید اول، ۱۴۰۰ق، ج ۲، ص ۲۵۴). این نظریه از روایاتی برداشت می‌شود که پیامبر ﷺ تمکین زوجه را در هر مکان و زمانی لازم می‌داند. در کافی شریف، روایتی از محمد بن مسلم نقل شده است که امام باقر علیه السلام گفت وگویی زنی را با پیامبر مکرم اسلام صلی الله علیه و آله

حکایت می‌نمایند. پیامبر ﷺ به این زن می‌فرماید: «... زن نباید شوهرش را از خود منع کند، هرچند بر پشت کوهان شتر باشد...»^{۱۵} (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۰۷).

استدلال‌کنندگان به این روایت می‌گویند: با توجه به اینکه زن حق منع تمکین خاص را حتی بر کوهان شتر ندارد، پس در تمامی اوضاع و شرایط باید خود را مهیای تمکین نماید. در نتیجه، اشتغال مغایر وجوب فوری تمکین است؛ زیرا مقدمه تمکین، مهیا بودن زن برای این امر است که جز به وسیله عدم استقلال زوجه در اشتغال میسر نیست.

در نقد این سخن باید گفت: هرچند تام بودن سند این روایت را مفروض بدانیم، اما محتوای آن نسبت به استدلال مذکور، تام نیست و عبارت «و إن کان علی ظهر قَتَب» در این روایت به توضیح مضاعف نیاز دارد. صاحب مرآت العقول در شرح این روایت، مطلبی را از «ابن اثیر شافعی» نقل می‌کند به این مضمون که تعبیر مذکور در روایت، به معنای «تشویق زنان بر انقیاد از شوهرانشان» است؛ زیرا وقتی امتناع از تمکین در این حالت ممنوع است، در سایر شرایط نیز قطعاً ممنوع خواهد بود (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۳۱۸).

ناگفته پیداست این تفسیر از روایت، کاملاً بر وفق نظریه مشهور است؛ اما نویسنده مذکور، قولی را از دیگران نقل می‌کند که برداشت از روایت را کاملاً دگرگون می‌نماید. مطابق این قول، زنان عرب، هنگام ولادت فرزندانشان به جهت سهولت زایمان، بر پشت کوهان شتر می‌نشستند و مراد روایت نیز چنین حالتی است (همان‌جا). بنابراین تمکین زن از مرد در حالت مذکور عادتاً محال است و عبارت ذکرشده در روایت، به اصطلاح دانشمندان علم بیان و بدیع، اغراق یا مبالغه است (هاشمی، ۱۳۸۶ش، ص ۳۱۰).

پس روایت در صدد بیان وجوب فوری و تحت هر شرایطی نیست و تنها به جهت مبالغه در این امر، چنین تعبیری استعمال شده است. حمل این تعبیر بر مبالغه، به قرینه دسته‌ای دیگر از روایات، مسیر را هموار می‌سازد که این روایت را در مقام منع بهانه‌جویی

۱۵. عَنْهُ عَنِ الْجَامُورَانِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي الْمَعْرَاءِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: أَتَتْ امْرَأَةً إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ مَا حَقَّ الزَّوْجِ عَلَى الْمَرْأَةِ؟ فَقَالَ: «أَنْ تُجِيبَهُ إِلَى حَاجَتِهِ وَ إِنْ كَانَتْ عَلَى قَتَبٍ وَ لَا تُعْطَى شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِهِ فَإِنْ فَعَلَتْ فَعَلَيْهَا الْوِزْرُ وَ لَهُ الْآجْرُ وَ لَا تَبَيْتَ لَيْلَةً وَ هُوَ عَلَيْهَا سَاحِطٌ.» قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ إِنْ كَانَ ظَلِمًا؟ قَالَ: «نَعَمْ.» قَالَتْ: وَ الَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا تَزَوَّجْتُ زَوْجاً أَبَداً.

و مانع تراشی زن در قبال درخواستهای شوهر بدانیم، امری که در صورت بقای روایت بر عدم مبالغه و حقیقی بودن تعبیر، امکان‌پذیر نخواهد بود. به این معنا که از جمله وظایف زن در برابر شوهرش، بهانه‌جویی نکردن در قبال درخواستهای اوست و باید نهایت تلاش خود را در جهت پاسخگویی به نیازهای او بذل نماید.

نمونه‌ای از روایاتی که زن را از بهانه‌جویی منع می‌کند و می‌تواند قرینه بر حمل روایت محمد بن مسلم بر معنای مذکور باشد، در کتاب شریف «من لایحضره الفقیه» و «کافی» ذکر شده است. در یکی از این احادیث، امام باقر^(ع) از پیامبر^(ص) نقل می‌کنند که خطاب به زنان فرمود: «نمازهایتان را برای عدم تمکین نسبت به شوهرانتان طولانی نکنید» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۰۸). در روایتی دیگر نیز امام صادق^(ع) می‌فرماید: «زنی برای انجام کاری نزد پیامبر^(ص) آمد. پیامبر^(ص) به او فرمود: شاید تو از «مسوّفات» باشی! آن زن عرض کرد: مسوّفات چه کسانی هستند؟ پیامبر^(ص) فرمود: زنی که شوهرش، او را به جهت بعضی از نیازهایش (آمیزش) فرا می‌خواند؛ اما او معطل می‌کند تا اینکه شوهرش به خواب می‌رود، در این هنگام فرشتگان او را لعنت می‌کنند تا شوهرش از خواب برخیزد» (ابن-بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۴۴۲).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود این روایت نیز به روشنی در صدد منع بهانه‌جویی در رفع نیازهای جنسی شوهر است نه آنکه تمکین خاص را به طور مطلق و در هر زمان نامتعارفی بر زن واجب بدانند. هرچند این معنا از روایت، قطعی نباشد، صرف ایجاد تردید، برای مراجعه به اصول عملیه کافی است. در این صورت با توجه به اینکه «شک در اقل و اکثر استقلالی» رخ داده، به عقیده اکثر اصولیون، مجرای براءت است و مقدار زائد بر تمکین متعارف، بر زن واجب نیست.

با پذیرش حمل مذکور، تمکین به نحوی که بهانه‌جویی در آن صدق نکند به گونه‌ای که نهایت تلاش در عنایت به آن بذل شود، لازم است؛ اما تفسیر عدم بهانه‌جویی در پاسخگویی به نیاز مرد، به نحو عرفی باید انجام شود؛ چرا که صدق تمکین، تشخیص موضوع بوده و بنا بر متعارف باید تفسیر گردد. یعنی زوجه موظف است به درخواست متعارف زوج پاسخ دهد. گرچه غالب فقها متعارف بودن تمکین را از حیث «انواع» قابل قبول می‌دانند؛ اما نسبت به زمان و مکان، خواسته زوج را مقدم می‌دارند (نجفی، ۱۴۰۴ق،

ج ۱۷، ص ۱۸۳؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶ق، ج ۷، ص ۵۱۶). البته برخی از فقهای معاصر نسبت به دفعات تمکین نیز تفسیر متعارف را به صراحت پذیرفته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج ۶، ص ۱۱۶).

در نهایت از منظر فقه امامیه، اشتغال زوجه با مانعی تحت عنوان تمکین خاص روبه‌رو نیست، مگر آنکه گفته شود اگر «درخواست متعارف مرد» در زمانی باشد که زن مشغول به کار است، ادله باب، درخواست مرد را مقدم داشته و زن نمی‌تواند از این خواسته سرباز زند؛ البته وجود چنین امر متعارفی کاملاً محل تردید است.

در حقوق موضوعه، مستند به ماده ۱۱۰۸ ق.م. ۱۶ که پیش از این بدان اشاره شد، مهمترین مصداقی که از واژه وظایف زوجیت در این ماده به ذهن متبادر است، تمکین خاص است. به عقیده برخی از حقوقدانان، تمکین خاص، موضوع ماده ۱۰۸۵ ق.م. ۱۷ و از مصادیق و افراد حسن معاشرت در ماده ۱۱۰۸ ق.م است و شوهر حق دارد که تمکین خاص را از زوجه مطالبه کند (امامی، ۱۳۸۴ش، ج ۴، ص ۴۴۸). به عقیده ایشان: «قانون مدنی به کلمه مجمل (وظایف زن در مقابل شوهر) اکتفا نموده است و به دستور ماده ۳ قانون آیین دادرسی مدنی در این‌گونه موارد باید به عرف و عادت مسلم عمل نمود...» (همان‌جا).

به عقیده برخی دیگر از حقوقدانان، در تعیین میزان تمکین خاص، عرف و اخلاق داوری می‌کنند، بدین ترتیب، اموری همچون احساس زن باید مورد توجه قرار گیرد؛ چرا که «زن در روابط زناشویی ماشین بهره‌برداری نیست... و باید با او چنان رفتار شود که شخصیت انسان اقتضاء دارد...» (کاتوزیان، ۱۳۹۸ش، ص ۱۴۵). بنابراین معیار تعیین تمکین خاص، معیاری عرفی است که عوامل نوعی و شخصی در آن دخالت دارد.

۱۶. ماده ۱۱۰۸ ق.م: «هر گاه زن بدون مانع مشروع از ادای وظایف زوجیت امتناع کند مستحق نفقه

نخواهد بود.»

۱۷. ماده ۱۰۸۵ ق.م: «زن می‌تواند تا مهر به او تسلیم نشده از ایفاء وظایفی که در مقابل شوهر دارد

امتناع کند مشروط بر اینکه مهر او حال باشد و این امتناع مسقط حق نفقه نخواهد بود.»

۱-۲. تمکین عام

فقیهان مطلق تمکین را که در ادبیات معاصر به تمکین عام نامیده شده است، در راستای قوامیت مرد بر زن و ممنوعیت نشوز، ترجمه کرده و دایره آن را موسع و شامل تمام افعال زن می‌دانند که پیش از این، اقوال ایشان بیان گردید. علتی که ذکر عنوان «تمکین عام» را مجزای از «قوامیت» لازم می‌دارد، جهت بحث و شیوه استدلال است. به این صورت که فقها در مبحث قوامیت، با اصطیاد عنوان «اطاعت مطلق زوجه از زوج» از آیه ۳۴ سوره نساء، مرد را مسلط بر زن دانسته و زن را مطیع مطلق مرد می‌دانند؛ اما در مبحث حق تمکین عام، برخی از فقها با احصاء حقوق قطعی مرد، سایر موارد را منتفی تلقی می‌کنند. گواه روشن جدا بودن این دو بحث از یکدیگر این است که برخی از فقها در عین پذیرش حقوق مختلفی برای مرد، از جمله: حسن معاشرت و عدم بدزبانی، ترک آن را موجب نشوز نمی‌دانند؛ به عنوان نمونه: در مسالک الافهام چنین آمده است: «... بدزبانی و فحاشی، نه نشوز است و نه از مقدمات آن... اقوا این است که زوج [نسبت به زوجه] در غیر حق مساکنت و حق استمتاع، مانند اجنبی است...» (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص ۳۶۰). گرچه بسیاری از فقها، مطلق ترک طاعت را موجب نشوز دانسته، رابطه‌ای مستقیم بین عدم استیفای حقوق و نشوز مقرر می‌دارند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۱، ص ۲۰۵).

در مورد تمکین عام، روایاتی در کتب روایی نقل شده که تنها معدودی آنها سند صحیح دارند. بدین علت، به ذکر و تحلیل یکی از روایات صحیح بسنده می‌کنیم.

امام باقر^{علیه السلام} جریان واقعه‌ای را نقل می‌کند که زنی نزد پیامبر^{صلی الله علیه و آله} آمد و از حقوق زوج بر زوجه پرسید. پیامبر^{صلی الله علیه و آله} نیز فرمود: «[از جمله حقوق زوج بر زوجه] این است که زن از شوهرش اطاعت کند و از او سرپیچی نکند و از اموال خانه شوهر، بدون اذن او صدقه ندهد و بدون اذن او روزه مستحبی نگیرد...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۰۷). در روایتی دیگر، مواردی افزون بر حقوق فوق ذکر شده است، از جمله آنکه: «... زن، خود را به بهترین عطرها خوشبو نماید، به نیکوترین لباسها آراسته و به زیباترین شکل، برای شوهرش آرایش نماید...» (همان‌جا).

با نظر در این روایات، نمی‌توان همه موارد را واجب و از تکالیف زن دانست؛ زیرا مسلماً مواردی چون پوشیدن بهترین لباسها مستحب است و بدین ترتیب این روایات هم به موارد واجب و هم مستحب امر نموده‌اند. در نتیجه اطاعت مطلق که در بسیاری از روایات

ذکر شده، امری اخلاقی و مستحب تلقی می‌شود. بنابراین تنها حقوق واجبی که مرد بر عهده زن دارد (به عنوان تمکین عام)، حق مساکنه (سکونت مشترک) و حسن معاشرت است که از ذکر ادله این دو خودداری می‌کنیم، گرچه این دو حق دارای لوازم و اقتضائاتی است که همگی لازم است رعایت شوند. با عنایت به این توضیحات، تمکین عام به صورت موسع ترجمه نشده و شامل اشتغال زوجه نمی‌شود.

همان‌طور که پیش از این گفته شد، این اختلاف نظر در حقوق موضوعه نیز به چشم می‌خورد و در تفسیر ماده ۱۰۸۵ ق.م. در گستره وظایف زوجه در مقابل شوهر، اجمال و ابهام وجود دارد. بدین ترتیب، دیوان عالی کشور برای رفع تشتت آراء محاکم قضایی، اقدام به صدور رأی وحدت رویه شماره ۷۱۸ مورخ ۱۳۹۲/۲/۱۳ نمود که مطابق آن مطلق وظایف شرعی و قانونی مصداق این واژه دانسته شده است. در این رأی وحدت رویه چنین آمده است: «مستفاد از ماده ۱۰۸۵ قانون مدنی این است که زن در صورت حال بودن مهر می‌تواند تا مهر به او تسلیم نشده از ایفاء مطلق وظایفی که شرعاً و قانوناً در برابر شوهر دارد امتناع نماید، بنابراین رأی شعبه پنجم دادگاه تجدیدنظر استان لرستان که با این نظر انطباق دارد به اکثریت آراء صحیح و قانونی تشخیص و تأیید می‌گردد. این رأی طبق ماده ۲۷۰ قانون آیین دادرسی دادگاههای عمومی و انقلاب در امور کیفری در موارد مشابه برای شعب دیوان عالی کشور و کلیه دادگاهها لازم‌الاتباع است». همان‌طور که مشاهده می‌شود، تفسیر این واژه به مطلق وظایف شرعی و قانونی نمی‌تواند گره‌گشای این مسئله باشد. در نهایت، هم‌چنان به تفسیر حقوقی در این زمینه نیاز است و مصداق این وظایف، موارد قطعی مذکور در شرع و قانون خواهد بود که شامل حق مساکنت و حسن معاشرت است. البته این حقوق مشخص نیز در تعیین مصادیق، نیازمند معیار است. حقوقدانان معیار را در تشخیص تکالیف زن با عنوان حسن معاشرت، عرف می‌دانند، به این توضیح که: «ضابطه تمکین، رفتار انسانی متعارف است که در آن شرایط خاص زندگی می‌کند و از این لحاظ هر دو جنبه نوعی و شخصی را دارد» (کاتوزیان، ۱۳۹۸ش، ص ۱۴۵). مقصود از ضابطه نوعی و شخصی این است که رفتار متعارف هر منطقه، تعیین‌کننده میزان تمکین عام است و چنین نیست که یک عرف کلی برای همه مناطق وجود داشته باشد. در نهایت، یک مفهوم مطلق و عام از تمکین مورد قبول نیست.

۲. حق منع خروج زوجه از منزل

در مورد حق منع خروج زوجه از منزل، مباحث مفصلی در فقه در نگرفته است؛ اما مشهور فقیهان نسبت به اصل ثبوت این حق موافقت دارند (فخرالمحققین، ۱۳۸۷ق، ج ۳، صص ۲۷۴ و ۲۵۶؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۴۱۶؛ غروی اصفهانی، ۱۴۱۸ق، ج ۷، ص ۵۱۶؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۰، ص ۵۸ و ج ۳۱، ص ۱۸۳)، هم‌چنان‌که برخی از فقیهان نیز بر این مطلب ادعای اجماع نموده‌اند (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۹ق، ص ۱۴؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج ۶، ص ۱۲۰).

در پذیرش حق منع خروج زوجه از منزل، مبانی مختلفی در بین فقها به چشم می‌خورد؛ برخی از ایشان مطلق خروج را به دلیل منافات با اطاعت مطلق از زوج، غیرمجاز می‌دانند (میرزای قمی، ۱۳۷۱ش، ج ۴، ص ۴۹۴). برخی دیگر از فقها با استناد به روایاتی که در این باب نقل شده، خروج بدون اذن را ممنوع می‌دانند (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص ۳۳۸؛ فیض کاشانی، بی تا، ج ۲، ص ۲۸۹). یکی از این روایات که از امام صادق علیه السلام نقل شده، مربوط به مردی از انصار در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله است که در پی امری مسافرت نمود و همسرش را متعهد ساخت که از منزل خارج نشود تا اینکه از سفر برگردد. در این بین، پدر زن دچار بیماری شد و به همین جهت فردی را نزد پیامبر صلی الله علیه و آله فرستاد تا برای خروج از منزل و عیادت پدرش، از پیامبر صلی الله علیه و آله اذن بگیرد؛ اما پیامبر صلی الله علیه و آله اجازه نداد و فرمود: از خانه خارج مشو و از همسرت اطاعت کن. تا اینکه در نهایت پدر آن زن از شدت بیماری درگذشت. پس از درخواست مجدد او از پیامبر صلی الله علیه و آله جهت اذن حضور در تشییع پدرش، با مخالف ایشان روبه‌رو شد. در نهایت پس از دفن پدر آن زن، پیامبر صلی الله علیه و آله به او پیغام داد که خداوند تبارک، تو و پدرت را به جهت اطاعت از شوهرت آمرزید (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۱۳).

در روایتی دیگر از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده که به زنی فرمود: «... بدون اذن همسرت از منزلش خارج نشو که اگر خارج شدی، ملائکه آسمان و زمین و ملائکه غضب و رحمت بر تو لعنت می‌فرستند تا اینکه به منزلش بازگردد...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۰۷). هم‌چنین در روایتی مشابه، عدم خروج بدون اذن زوجه از منزل زوج، یکی از حقوق مرد بر زن دانسته شده است (همان، ج ۵، ص ۵۰۸). علاوه بر این، در روایت مشهور «مناهی النبی» از خروج زوجه بدون اذن زوج نهی شده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۶). دو

روایت نیز به همین مضمون در بحارالانوار، یکی به نقل از قرب الاسناد و دیگری به نقل از خصال بیان شده است. هم‌چنین روایتی مطوّل در سرنوشت برخی گناهان از امیرالمؤمنین علیه السلام به نقل از پیامبر صلی الله علیه و آله در همین کتاب ذکر شده که نتیجه خروج بدون اذن زوجه از منزل زوج را نوع خاصی از مجازات در قیامت می‌داند (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۰۰، صص ۲۴۴ و ۲۵۶). در «هدایة الأئمة» روایتی به این مضمون نقل شده است که هر زنی بدون اذن شوهر از منزل خارج شود، مستحق نفقه نیست تا اینکه به منزل بازگردد (شهید ثانی، ۱۴۱۲ق، ج ۷، ص ۳۴۷). مؤلف این اثر در کتاب دیگر خود، روایتی مشابه روایت دوم نقل می‌کند، با این تفاوت که نتیجه خروج زن از منزل را «لعنت خداوند، جبرئیل و میکائیل» می‌داند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰، ص ۲۱۲).

هرچند برخی از این روایات، از جهت سندی دچار ضعفند، اما در سنجش آن، بدون توجه به این ضعف، به بررسی محتوایی می‌پردازیم.

در روایت اول، به تصریح متن روایت، دلیل فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله به عدم خروج زوجه از منزل، عهد و پیمانی است که بین این زن و شوهر برقرار شده بود، مبنی بر اینکه پیش از بازگشت مرد از سفر، زن از منزل خارج نشود؛ خصوصاً آنکه غرض از خروج در واقعه ذکر شده، صلّه رحم، عیادت از پدر و حضور در تشییع وی بوده و پرواضح است هر یک از این امور به خودی خود، چه بسا شرعاً و عرفاً لازم باشند؛ زیرا ترک بازدید از خویشاوندان، در برخی ایام و وقایع خاص، از منظر عرف قطع رحم است؛ هرچند پس از آن مجدداً صلّه رحم نماید و اما در آن زمان قطع رحم کرده است.

با این توضیح، حتی آن دسته از فقیهانی که منع خروج از منزل را حق زوج می‌دانند و تنها خروج در واجبات مضیق را نیازمند اذن نمی‌دانند، امکان تمسک به این روایت را ندارند؛ زیرا شرایط مذکور در روایت به گونه‌ای است که واجبات مذکور مضیقند و بنا بر فتوای ایشان، زن باید بتواند از منزل خارج شود، حال آنکه در این روایت زن از خروج منع شده است. بدین ترتیب، سبب صدور اوامر مذکور از پیامبر صلی الله علیه و آله وجود چنین حقی برای زوج نیست بلکه ناشی از پیمان ذکر شده بین آن مرد و زن است. بنابراین به هیچ وجه این روایت نمی‌تواند مستمسکی برای اثبات حق منع خروج باشد؛ به طوری که برخی از بزرگان مکتب اخباری نیز، روایت مذکور را صریح در منع نمی‌دانند و بدان استناد نمی‌کنند (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۲۴، ص ۶۱۱).

تعبیر مشترک سایر روایات، «ممنوعیت خروج زوجه از منزل زوج» است. حال باید دید مراد از خروج چیست؟ آیا به صرف بیرون نهادن قدم از منزل زوج، خروج صدق می‌کند یا معنایی دیگر مراد است؟ در برخی فتاوا نیز دیده می‌شود که خروج را به صرف بیرون رفتن از منزل محقق نمی‌داند، بلکه مراد خروجی است که قصد رجوع نداشته و بازگشتی در پی نداشته باشد، به نحوی که نشوز بر آن صدق نماید (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۰، ص ۱۰۰). به تعبیر برخی فقیهان معاصر: «... هرچند که کلمات به صورت مستقل از جمله معنادار هستند؛ اما موقعیت متنی کلمه‌ها نیز اغلب موجب تغییرات اندکی در معنایشان می‌شود...» (علیدوست، ۱۳۹۰ش، ص ۵۴)، بدین سبب، وقتی خروج به زوجه نسبت داده می‌شود، نمی‌تواند شامل هر نوع خروجی باشد.

در تأیید این نظریه می‌توان به مضمون روایتی اشاره داشت که بین خروج بدون اذن از منزل و عدم استحقاق نفقه، ارتباط مستقیم برقرار می‌داند؛ به این توضیح که مطابق ادله، تنها در صورتی زن مستحق نفقه نیست که نشوز او ثابت باشد. حال که در روایت مذکور، خروج بدون اذن، موجب عدم استحقاق نفقه دانسته شده است باید یکی از دو وجه را پذیرفت: ۱. خروج، سببی مستقل برای عدم استحقاق نفقه است؛ ۲. روایت مذکور، ناظر به موارد صدق نشوز است. از بین این دو، امر دوم راجح است؛ زیرا در اینکه خروج، سبب مجزایی برای عدم استحقاق نفقه باشد، تردید وجود دارد و با وجود تردید، نمی‌توان زن را از حقوق مکتسبه‌اش منع نمود و باید به قدر متیقن اکتفا کرد. با این توضیحات مشخص می‌شود که مقصود از خروج در این روایات، صرف بیرون نهادن قدم از منزل نیست. گرچه برخی از فقیهان در پاسخ به استفتائی، مطلق خروج زوجه را حتی اگر منافای با حق زوج نباشد، به احتیاط واجب، غیرمجاز می‌داند (خویی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۲۱).

مؤید دیگری این معنا کلمات فضل بن شاذان در بحث «اسکان زوجه مطلقه در زمان عده و ممنوعیت خروج او از منزل حتی با اذن زوج» است. او سه قید را در صدق خروج، لازم می‌داند: ۱. خروج همراه با خشم زوج؛ ۲. قصد عدم بازگشت؛ ۳. دائمی بودن خروج. سپس بر معنای مذکور از خروج، اجماع تمامی اصحاب حدیث، اصحاب رأی و اصحاب تشیع را ادعا می‌نماید (به نقل از: فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۳، ص ۱۲۱۲).

احتمال دیگر این است که موضوع این روایات، خروجی است که سبب فتنه باشد؛ زیرا اغلب این روایات از لسان مبارک پیامبر ﷺ در عصر متصل به جاهلیت صادر شده و زمینه فتنه در آن دوران که افراد، جدید الاسلام بودند، بسیار زیاد بوده است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج ۶، ص ۱۲۲).

در نهایت در صورت عدم پذیرش معانی فوق، به قرینه سیاق روایات، باید ممنوعیت خروج را بر کراهت حمل نمود؛ زیرا در برخی روایات، ممنوعیت خروج در کنار «خودآراستن» و «خوشبو نمودن خود» برای شوهر قرار گرفته که قطعاً بر زن واجب نیست. هم‌چنین در روایاتی که تزئین و خوشبو نمودن، در کنار منع خروج ذکر نشده، به قرینه سیاق دسته اول، حمل بر کراهت می‌شود.

«لعن» نیز که به عنوان واژه نهی تحریمی تلقی شده قابل حمل بر کراهت است و صراحتی در تحریم ندارد؛ زیرا در برخی موضوعات که اجماع یا شهرت بر کراهت آن وجود دارد، روایاتی به لسان لعن، از آن امور نهی می‌کند که حمل بر کراهت شده‌اند (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۷۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۲؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۲۰؛ کراجکی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۴۹؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۵۹۱؛ مجلسی ۱۴۰۶ق، ج ۶، ص ۴۶۰؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۹، ص ۳۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۴۰۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶، صص ۲۸۱-۲۸۰؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۶، ص ۴۹).

گروه دیگری از فقها، خروج زوجه از منزل را به این دلیل ممنوع دانسته‌اند که مغایر با حق استمتاع زوج است؛ زیرا استمتاع در هر زمان و مکان، حق زوج و تکلیف زوجه است. به همین خاطر لازم است مقدمه آن را که حضور دائمی در منزل است، مهیا نمود (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۷، ص ۱۸۳؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶ق، ج ۷، ص ۵۱۶). در بحث تمکین خاص به این مسئله پرداخته شد. با وجود ادعای اجماع بر این نکته (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۹ق، ص ۱۴؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج ۶، ص ۱۲۰)، به دلیل مدرکی بودن آن، نمی‌تواند مستند بحث باشد.

برخی از حقوقدانان در این باره چنین اظهار نظر نموده‌اند که مرد می‌تواند در جهت حفظ مصالح خانواده، رفت و آمد و معاشرتهای زن را با دیگران واکاوی کند و او را از هر رفتاری که موجب تهدید سلامت خانواده شود، باز دارد؛ اما این حق را به مرد نمی‌توان

داد که زن را از معاشرت با خویشان خود یا انجام واجبات یا تکالیف اجتماعی، بدون داشتن دلیل موجه منع نماید. از این نظریه چنین می‌توان استنباط نمود که ممنوع کردن خروج زوجه از منزل، حق مرد نیست، بلکه تنها در راستای حفظ مصالح خانواده، چنین مطلبی امکان‌پذیر است. بدین سبب است که دیده می‌شود در برخی محاکم، با استناد به ماده ۱۱۱۷ ق.م.ا^{۱۸} در صورت عدم ارائه دلیل موجه از سوی مرد برای اثبات مغایرت شغل زوجه با مصلحت زن و خانواده، حکم به بطلان دعوی مرد داده شده است (دادنامه شماره ۹۳۰۹۹۷۰۲۲۳۰۰۷۱۶ به تاریخ ۱۳/۵/۱۳۹۳ صادره از شعبه ۳۰ دادگاه تجدید نظر استان تهران). در چنین آرائی، فرض بر آن است که هرچند خروج زوجه از منزل جهت اشتغال به کار، موجب نشوز و محرومیت او از نفقه می‌شود؛ اما این به معنای ممنوعیت خروج او از منزل نیست.

تأثیر اشتغال زوجه در نقض مصلحت خانواده

فقها در بسیاری از ابواب فقه، از واژه «مصلحت» و سایر مشتقات آن استفاده کرده‌اند که مراد از آن «منفعت»، «خیر» و «ضد فساد» بوده است (علیدوست، ۱۳۹۴، ص ۹۴)؛ اما اصحاب لغت، بین مصلحت و منفعت تمایز قائل شده و به‌ندرت یکی را در مکان دیگری و به عنوان مترادف به‌کار برده‌اند. به تعبیر برخی از فقهای معاصر، چنین تمایزی بدون علت نبوده بلکه واژه مصلحت مخصوص به مفاهیم ارزشی و اخلاقی است، حال آنکه در واژه منفعت چنین نکته‌ای نهفته نیست، گرچه یکی از مصادیق منفعت، خیر و مصلحت است. این نسبت، بین واژه مفسده و ضرر نیز برقرار است (علیدوست، ۱۳۹۴، ص ۹۷). به هر روی آنچه در موضوع اشتغال زوجه مدخلیت دارد، مصلحت به معنای اعم از منفعت است. گرچه باید دید آنچه ادله بدان اشاره دارد، تشخیص عدم مفسده اشتغال برای خانواده است یا تشخیص مصلحت نیز مورد نظر است.

۱۸. ماده ۱۱۱۷ ق.م.ا: «شوهر می‌تواند زن خود را از حرفه یا صنعتی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیات خود یا زن باشد منع کند. شوهر می‌تواند زن خود را از حرفه یا صنعتی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیات خود یا زن باشد منع کند.»

با فحص در منابع فقهی، عنوان مصلحت به عنوان یکی از مبانی مشخص حقوق و تکالیف زنان ذکر نشده و به طور خاص در ابواب مرتبط نامی از آن برده نشده است؛ اما احکام خاصی برای خروج زنان در برخی موقعیتها ذکر شده است؛ مثلاً خروج زنی که خود را معطر و آرایش نموده، ممنوع است. در توضیح این مطلب بیان شد: علت چنین منعی این است که خروج به نحو مذکور موجب فساد و فتنه بوده و در حقیقت مصلحتی فوت شده است. پس در لسان شارح مقدس، با وجود شرایطی خاص که به طور فراگیر و برای همه موارد مشابه، موجب مفسده می شود، خروج زن ممنوع شده و مصلحت عمومی در همه موارد مشابه که دارای چنین شرطی است، بر ممنوعیت خروج زن تأکید دارد. روشن است که چنین مواردی منصرف از محل بحث است؛ زیرا اولاً: ذکر مصالح ملزمه و مفاسد مانعه، در لسان شارح در نهایت قَلت است. ثانیاً: احکام خاصی که از آنها تشخیص مصلحت زوجه توسط زوج، استشمام می شود، اخص از مدعاست؛ زیرا محل بحث، تأثیر مصلحت خانواده در اشتغال زوجه است نه صرف تشخیص عدم مفسده. ثالثاً: شرایط و موقعیتهای مختلف، مستلزم مصالح متنوعی است که نمی توانند تحت قاعده‌ای خاص درآید. پس با فقدان یک قاعده کلی، باید مبنایی یافت که مطابق آن، فرد یا نهادی مسئولیت تشخیص مصالح خانواده را بر عهده داشته باشد.

پیش از این در تبیین معنای «قومیت» مطرح شد که برخی از مفسرین، این واژه را به معنای حراست‌گر و کنترل‌کننده مصالح زن دانسته‌اند که تکمیل‌کننده معنای سرپرستی و مدیریت است. مطابق این توجیه، مصالح زن مبنایی مستقل برای منع اشتغال نیست بلکه در راستای قومیت مرد است و به هیچ وجه تعارضی با حقوق اساسی زن ندارد؛ زیرا کنترل مصالح زن و خانواده، نافی حق اشتغال زن به نحو کلی نیست و تنها مواردی را ممنوع می‌کند که تشخیص مرد مخالف مصالح خانواده باشد، امری که برخی از حقوقدانان بدان تصریح داشته‌اند (مقدادی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۱۰).

آنچه بیان شد مورد پذیرش قانون مدنی ایران نیز قرار گرفته است. مطابق ماده ۱۱۱۷ ق.م.تتها در صورتی که حرفه یا صنعت زوجه منافی مصالح خانواده یا حیثیات زوجین باشد، قابل منع از سوی زوج است. به تعبیر برخی حقوقدانان، منع زوج در این حالت، منع از اشتغال زوجه نیست بلکه منع از شغل اوست (هدایت‌نیا، ۱۳۸۵ش، ص ۹). چنین اختیاری نیز مقید به حیثیت خود یا زن و مصالح خانوادگی آنان است و این مصالح نیز

شامل عادات و رسوم اخلاقی و اجتماعی محل زندگی آنان می‌شود (کاتوزیان، ۱۳۹۸ش، ص ۷۲۳). تنها تفاوتی که بین اصول شرعی و قوانین موضوعه در این باره وجود دارد، نکته‌ای است که در ماده ۱۸ قانون حمایت از خانواده مصوب ۱۳۵۳^{۱۹} ذکر شده است. این ماده منع از شغل زوجه را منوط به تأیید دادگاه می‌داند (کاتوزیان، ۱۳۹۹ش، ص ۷۲۳) و با توجه به عدم نسخ تمام مواد این قانون، هم‌چنان این شرط معتبر است.

نتیجه

از مجموع اقوال فقها، مفسرین و حقوقدانان، چهار مبنا بر منع اشتغال زوجه توسط زوج می‌توان یافت. مبنای اول، عنوان «نشوز» را مانع می‌داند. با وجود قرار گرفتن «نشوز» به عنوان موضوع احکام ذکر شده، مولویت این احکام موجه به نظر نمی‌رسد. هم‌چنین غرض از تحقق مراحل سه‌گانه در این آیه، بازگشت زن به اطاعت است که به‌نوعی، تصریح به ارشادی بودن این احکام است.

مبنای دیگری که بدان استناد شده، قوامیت مرد است؛ به این معنا که قوامیت شامل تمام جنبه‌های فردی و اجتماعی زوجه بوده، مرد مسلط بر اوست. در ارزیابی این دلیل نیز اظهار شد که قوامیت به معنای مذکور، موافق دیگر ادله و معنای لغوی آن نیست. در نتیجه قوامیت تنها به معنای مدیریت و کنترل مصالح خانواده و زن است و زوج نمی‌تواند از اختیار نامحدودی نسبت به زن برخوردار باشد.

مبنای سومی که به عنوان مانع اشتغال زوجه مطرح شد، استیفای حقوق مرد توسط اوست. به این صورت که هر یک از تمکین خاص، عام و منع خروج از منزل، در زمره حقوق مرد تلقی شده، استیفای آنها مغایر با حق اشتغال زوجه بدون اذن زوج است. در نقد این سخن نیز به واسطه جمع ادله با دسته‌ای دیگر از روایات، تمکین خاص به طور مطلق نمی‌تواند از حقوق مرد باشد و تنها اگر درخواست متعارف مرد نسبت به تمکین مغایر با

۱۹. ماده ۱۸ ق.ح.خ مصوب ۱۳۵۳: «شوهر می‌تواند با تأیید دادگاه زن خود را از اشتغال به هر شغلی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیت خود یا زن باشد منع کند. زن نیز می‌تواند از دادگاه چنین تقاضایی را به نماید. دادگاه در صورتی که اختلالی در امر معیشت خانواده ایجاد نشود مرد را از اشتغال به شغل مذکور منع می‌کند.»

شغل زوجه باشد، زن باید از مرد در این راستا اطاعت نماید؛ اما وجود چنین امر متعارفی کاملاً محل تردید است.

آخرین مبنایی که در این مورد ذکر شده و می‌تواند مبنای موجهی نسبت به موضوع این نوشتار باشد، در نظر گرفتن مصالح خانواده و زوجین است. مطابق ادله قوامیت، مرد حراست‌گر و کنترل‌کننده مصالح خانواده و زن است و می‌تواند از مشاغلی که به هریک از این امور خدشه وارد می‌کند، منع نماید. برابر این مبنا کنترل مصلحت خانواده مانع اشتغال زوج نیست، بلکه مانع شغل‌های مضر به مصلحت خانواده است. در نهایت این مبنا که علاوه بر مستند قانونی، دارای مبنایی استوار از فقه است، می‌تواند منجر به تعدیل روابط زوجین نسبت به شغل و اشتغال زوجه بدون اذن زوج باشد. در پایان پیشنهاد می‌شود مطابق مباحثی که در این مختصر بدان اشارتی شد، ریاست مرد بر خانواده «بر مبنای مصلحت»، در دیگر روابط زوجین نیز در قانون به صراحت آید تا از تفسیر موسع موادی چون ماده ۱۱۰۵ قانون مدنی، جلوگیری شود.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- ابن ادریس حلی، محمد بن منصور (۱۴۱۰ق). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). *من لایحضره الفقیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
- ابوحنیفه اندلسی، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق). *البحر المحیط فی التفسیر*. بیروت: دارالفکر.
- امامی، سید حسن (۱۳۸۴ش). *حقوق مدنی*. تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- امین، سیده نصرت (۱۳۶۱ش). *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*. تهران: نهضت زنان مسلمان.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۳۷ق). *فرائد الاصول*. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- همو (۱۴۱۵ق). *کتاب النکاح*. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵ق). *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۵۷ش). *دایرة المعارف حقوق مدنی و تجارت*. تهران: بنیاد راستا.
- همو (۱۳۸۶ش). *دوره متوسط حقوق مدنی - حقوق خانواده*. تهران: گنج دانش.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- حسینی مراغه‌ای، سید عبدالفتاح بن علی (۱۴۱۷ق). *العناوین الفقهیة*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- حکیم، سید محسن (بی تا). *مستمسک العروة الوثقی*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- خوانساری، احمد (۱۴۰۵ق). *جامع المدارک فی شرح المختصر النافع*. تهران: مکتبه الصدوق.
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۶ق). *صراط النجاة*. قم: مکتب نشر المنتخب.
- همو (۱۴۲۸ق). *المستند فی شرح العروة الوثقی*. قم: مؤسسه احیاء آثار امام خویی علیه السلام.
- همو (۱۴۱۸ق). *موسوعة الإمام الخوئی*. قم: مؤسسه احیاء آثار امام خویی علیه السلام.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. دمشق: دارالقلم؛ بیروت: الدار الشامیة.

- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. بيروت: دارالكتاب العربي.
- سیفی مازندرانی، علی اکبر (۱۴۲۹ق). *دلیل تحریر الوسیلة - أحكام الأسرة*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- شبر، سید عبدالله (۱۴۱۲ق). *تفسیر القرآن الکریم*. بیروت: دارالبلاغه.
- شبیری زنجانی، سید موسی (۱۴۱۹ق). *کتاب نکاح*. قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز.
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۴ق). *غایة المراد فی شرح نکت الإرشاد*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- همو (۱۴۰۰ق). *القواعد والفوائد*. قم: کتابفروشی مفید.
- همو (۱۴۱۰ق). *اللمعة الدمشقية*. بیروت: دار التراث.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ق). *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقية*. قم: کتابفروشی داوری.
- همو (۱۴۱۳ق). *مسالك الأفهام الی تنقیح شرائع الإسلام*. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
- شهیدی، مهدی (۱۳۸۱ش). *اصول قراردادها و تعهدات*. تهران: مجد.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵ش). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة*. قم: فرهنگ اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی یزدی، سید محمدکاظم (۱۳۷۸ش). *سؤال و جواب*. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵ش). *تهذیب الأحكام*. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- همو (۱۴۱۱ق). *الغیبة*. قم: دارالمعارف الإسلامیة.
- همو (۱۳۸۷ق). *المبسوط فی فقه الإمامیة*. تهران: المکتبة المرتضویة.
- علیدوست، ابوالقاسم، و عشایری منفرد، محمد (۱۳۹۰ش). *بازپژوهی خروج از منزل بدون اذن شوهر از منظر قاعده‌ی لاضرر*. *مطالعات راهبردی زنان*، ۱۳(۵۱)، ۴۳-۷۳. doi: 20.1001.1.20082827.1390.13.51.3.2
- غروی اصفهانی، محمدحسین (۱۴۱۹ق). *حاشیة کتاب المکاسب*. قم: ذوی القربی.
- فاضل آبی، حسن بن ابی طالب (۱۴۱۷ق). *کشف الرموز فی شرح المختصر النافع*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

- فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق). *كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- فخرالمحققین، محمد بن حسن (۱۳۸۷ق). *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. قم: دارالهجرة.
- فضل الله، سید محمدحسین (۱۴۱۹ق). *تفسیر من وحی القرآن*. بیروت: دارالملاک.
- فیض کاشانی، محمدحسین بن شاه مرتضی (۱۴۰۶ق). *الوافی*. اصفهان: مکتبه الإمام أميرالمؤمنین علی علیه السلام.
- همو (بی تا). *مفاتیح الشرائع*. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- کراجکی، محمد بن علی (۱۴۱۰ق). *کنز الفوائد*. قم: دارالذخائر.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۹۸ش). *دوره مقدماتی حقوق مدنی - خانواده*. تهران: بنیاد حقوقی میزان.
- همو (۱۳۹۹ش). *قانون مدنی در نظم حقوقی کنونی*. تهران: بنیاد حقوقی میزان.
- کاشانی، ملا فتح الله (۱۳۳۶ش). *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*. تهران: کتابفروشی محمدحسن علمی.
- کرمی حویزی، محمد (۱۴۰۲ق). *التفسیر لکتاب الله المنیر*. قم: چاپخانه علمیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مازندرانی، محمدصالح بن احمد (۱۳۸۲ق). *شرح الکافی الأصول و الروضة*. تهران: المکتبه الإسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۱۰ق). *بحار الأنوار*. بیروت: مؤسسة الوفاء.
- همو (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدتقی بن مقصدعلی (۱۴۰۶ق). *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*. قم: بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانیپور.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق). *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۶۷ش). *بررسی فقهی حقوق خانواده*. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴ق). *جامع المقاصد فی شرح القواعد*. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

- محلی، محمد بن احمد، و سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۱۶ق). تفسیر الجلالین. بیروت: مؤسسه النور.
- مقدادی، محمد مهدی (۱۳۸۱ش). ریاست مرد در رابطه زوجیت. نامه مفید، (۳۳)، ۱۰۵-۱۳۲.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا). زبدة البیان فی أحكام القرآن. تهران: المكتبة المرتضوية.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱ق). الأمل فی تفسیر کتاب الله المنزل. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- همو (۱۴۲۴ق). کتاب النکاح. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- میبیدی، احمد بن ابی سعد (۱۳۷۱ش). کشف الأسرار و عدة الأبرار. تهران: امیرکبیر.
- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن (۱۴۱۳ق). جامع الشتات فی اجوبة السؤالات. تهران: کیهان.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۳ق). منیة الطالب فی حاشیة المکاسب. تهران: مکتبه المحمدیة.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۲۲ق). رسائل و مسائل. قم: کنگره نراقیین ملا مهدی و ملا احمد.
- همو (۱۴۱۵ق). مستند الشیعة فی احکام الشریعة. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. بیروت: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- هاشمی، احمد (۱۳۸۶ش). جواهر البلاغة. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- هدایت‌نیا، فرج‌الله (۱۳۸۵ش). اشتغال زنان و مصلحت خانواده در قانون مدنی. کتاب زنان، ۳۴)۹، ۴۶-۷.