

ریاست مرد در رابطه زوجیت

<?xml encoding="UTF-8?">

چکیده

نوشتار حاضر با محور قرار دادن ماده 1105 قانون مدنی، به بررسی مفهوم و گستره «ریاست مرد در رابطه زوجیت» در حقوق ایران و مبانی فقهی آن می پردازد، بر همین اساس، بخش نخست آن به مطالعه مفهوم و ماهیت ریاست مرد بر خانواده اختصاص یافته و در بخش دوم، قلمرو و گستره ریاست شوهر بر زن، تحقیق و بررسی می شود.

در مباحث این مقاله ثابت می شود که ریاست مرد به عنوان وظیفه ای اجتماعی و مسئولیتی در جهت نظام بخشی و صلاح اندیشی خانواده و حمایت از اعضای آن است و نه دستاویزی برای سلطه جویی و برتری خواهی مرد. و چنین موقعیتی، یعنی قوامیت مرد بر زن از قلمرویی محدود به روابط زوجیت و حفظ مصالح خانواده برخوردار است و استقلال مالی و اجتماعی زن را مخدوش نمی سازد و اجحافی را بر وی روا نمی دارد.

واژگان کلیدی: ریاست مرد، خانواده، رابطه زوجیت، تمکین، امور مالی زن، امور غیر مالی زن.

مقدمه

قانون مدنی به پیروی از شریعت مقدس اسلام، ریاست خانواده را از خصائص شوهر دانسته است، (ماده 1105 ق.م) ولی این موضوع مهم، آن گونه که شایسته است مورد عنایت شارحین قانونی مدنی و حقوقدانان قرار نگرفته است. این در حالی است که وجود پاره ای توهمات و بدفهمی ها سبب انتقاد از این ماده شده و از سوی دیگر با آمیخته گشتن به پاره ای از پیرایه های افراطی و سوء برداشتها، دستاویز برتری جویی و مایه خودکامگی مردان را فراهم آورده است.

در این نوشتار کوشش می شود با مطالعه دقیق مفهوم، ماهیت و گستره ریاست مرد در رابطه زوجیت، طی دو بخش، برخی از کاستیهای تحقیقی و ابهامات موجود در این زمینه مرتفع شود.

بخش اول: مفهوم و ماهیت ریاست مرد بر خانواده

1- مفهوم ریاست مرد بر خانواده

بررسی مواد قانون مدنی در زمینه مدیریت و سرپرستی خانواده نشان می دهد که «ریاست مرد» در دو قسمت مطرح می گردد:

1- ریاست شوهر بر زن یا قوامیت شوهر که در رابطه زوجیت است (مستفاد از ماده 1105 ق.م)

2- ریاست پدر بر فرزند یا ولایت پدر که در رابطه پدر و فرزندی می باشد (مستفاد از مواد 1105 و 1180 و 1181

بدین ترتیب ریاست مرد بر خانواده، عنوانی جامع نسبت به این دو موقعیت است، وبی شک این امر مهم، در تبیین مفهوم و تعیین ماهیت آن باید مورد عنایت قرار گیرد. (حایری: 2/965؛ عاملی: 65-6)

1-1: قوأمیت و ریاست بر زن

آنچه در فقه و حقوق اسلامی تحت عنوان قوأمیت شوهر آمده است، بطور عمده بر گرفته از آیه شریفه «الرجال قوأمون على النساء...» (نساء: 34) است. «قوامة» در لغت به معنای قیام و اشراف بر امر یا مال (ابراهیم: 768) آمده و به حمایت و سرپرستی نیز معنا شده است. (رواس: 2/1602) همچنین گفته اند که «قوامة» در لغت به مفهوم محافظت کردن و رعایت مصالح فرد است. (السیایس: 1/455) و از همین ریشه است «قیم»، به معنای کسی که بر امور چیزی قیام می کند و متولی آن می شود و آن را اصلاح می کند. (الموسوعة الفقهية: 34/75؛ المصري: 5/347) «قوام» نیز به معنای قیم است، با این تفاوت که قوام بلیغ تر و رساتر می باشد و او کسی است که قیام کننده و عهده دار مصالح و تدبیر است. (الفراء: 5/169)

بسیاری از علمای سلف در بیان مفهوم قوأمیت شوهر و مراد از آیه «الرجال قوأمون على النساء...» تنها به ذکر برتری و سیطره مرد بر زن بسنده کرده اند، به گونه ای که حتی از معنای لغوی این واژه نیز به دور افتاده اند. محمد بن جریر طبری از قدیمی ترین مفسران اهل سنت (متوفای 310 ه.ق) در این باره می گوید: «مردان قائم بر زنانشان در تأدیب و نظارت بر انجام واجبات و تکالیف آنان در برابر خداوند و شوهران می باشند» و آنگاه از ابن عباس نقل می کند که گفته است: منظور از قوأمون در آیه شریفه، یعنی امرا و حاکمان، و بر زنان است که طبق دستور خداوند از شوهران اطاعت کنند. (8/290)

ابن کثیر دمشقی نیز معتقد است: «مرد قیم بر زن، رئیس و بزرگ او و حاکم بر اوست و ادب کننده وی به هنگام کجروی و انحراف است.» (1/481)

جارالله زمخشری نیز گفته است: «قوأمون على النساء؛ یعنی مردان با امر و نهی بر زنان اشراف و سیطره دارند، همان طور که والیان و حاکمان بر رعیت حکومت دارند.» (1/495) از میان فقیهان مرحوم طبرسی صاحب «مجمع البیان» نیز چنین تعبیری دارد. (1/295)

مرحوم مقدس اردبیلی بر این باور است که مراد از قوأمیت قیام مردان به امور زنان و تسلط بر آنان، همانند برتری و تسلط والیان بر رعیتشان است. (677)

البته در برابر این دیدگاه که ریاست شوهر را، نوعی برتری و فضیلت مردان و سیطره و تسلط آنان بر زنان می داند، دیدگاههای دیگری نیز وجود دارد که با کرامت انسان و اصل برابری و عدم برتری هماهنگ است. به عنوان نمونه: مرحوم شیخ طوسی بی آن که اذعانی به مزیت و سلطنت مردان داشته باشد، در توضیح واژه «قوام» فرموده است: «قوام بر دیگری، کسی است که متکفل و عهده دار هزینه، پوشاک و سایر نیازمندیهای او می شود.» (6/20) پاره ای از مفسران نیز در این باره نوشته اند: «قوأمون، یعنی قائم بر امر زنانند، درکارهای آنان قیام و ایستادگی و در محافظتشان رعایت و مراقبت دارند.» (میرزا خسروانی: 7/197) همچنین در تفسیر المنار به نقل از شیخ محمد عبده آمده است: «منظور از قیام در آیه، ریاست است، [اما] ریاستی که مرئوس به اختیار و اراده خودش تصرف می کند و معنایش این نیست که مرئوس مقهور و بی اختیار باشد و عملی را بدون دستور رئیس خود انجام ندهد، زیرا مقصود از قیم بودن شخصی بر دیگری این است که راهنما و مراقب او باشد. (5/69)

جالب این که برخی حتی وجود برتری و اشراف را برای مرد مردود دانسته اند، تا جایی که قوام بودن مرد را به نوعی تکلیف و مسؤولیت تبیین کرده و رهبری و ریاست او را نیز در راستای آن توجیه نموده اند. «قوام بودن نشانه کمال و تقرب به خدا نیست چو مسائل اجتماعی و اقتصادی و کوشش برای تحصیل مال و تأمین نیازمندیهای منزل و اداره زندگی را مرد بهتر به عهده می گیرد و مسؤول تأمین هزینه است، سرپرستی داخل منزل هم با اوست، ولی چنین نیست که از این سرپرستی بخواهد مزیتی هم به دست آورد، بلکه یک کار اجرایی و یک وظیفه است نه یک فضیلت.» (جوادی آملی: 366)

صاحب تفسیر الفرقان هم معتقد است که قوامون به معنای مراقبت نیکو از زنان و حفظ و حراست شایسته از آنان است و این قوامیت برای برتری گروه مردان بر زنان نیست و هیچ ولایتی برای مردان بر زنان مقرر نگشته است. (36-7/9)

برخی از نویسندگان نیز اذعان داشته اند که ریاست مرد، ریاست راهنمایی و ارشاد، نصیحت و توصیه، و مسؤولیت پذیری است. (المیسر: 24)

روی هم رفته دیدگاه اخیر که ریاست و قوام بودن شوهر بر زن را به حمایت و مسؤولیت برگردانیده و نه به حکومت، سلطه و ولایت، پسندیده تر به نظر می رسد، بویژه آن که با معنای لغوی آن یعنی قیام به امر، حمایت، سرپرستی و رعایت، سازگارتر است. به علاوه، با مبانی عقلی و ادله ریاست مرد بر خانواده هماهنگ و با اوضاع و شرایط و مقتضیات خانواده و اعضای آن مطابقت دارد.

2-1: ولایت و ریاست بر فرزند

در صورتی که در خانواده فرزند یا فرزندان وجود داشته باشد، تحت حمایت و سرپرستی پدر قرار می گیرند و زمینه برای بخشی از ریاست مرد بر خانواده با عنوان «ولایت» فراهم می شود.

ولایت پدر بر فرزندان محجور خانواده - به عکس آنچه در مورد ریاست شوهر بر زن مطرح شده است، - کمتر جای اختلاف و تردید است. در لغت «ولایت» به معنای امارت و سلطنت، و «ولایت» به معنا یاری و نصرت آمده است. (فیروز آبادی: 4/404؛ المصري: 4/490) برخی نیز بطور کلی آن را قیام به امر یک شیء و تسلط بر آن معنا کرده اند. (مشکینی، 1377: 572)

در اصطلاح فقه، ولایت؛ سلطنت بر غیر به دلیل عقلی یا شرعی است، چه بر جان باشد، چه بر مال یا هر دو. (آل بحرالعلوم: 3/210) حقوقدانان نیز در تعریف ولایت، اصطلاح فقهی آن را مدنظر داشته اند. «ولایت، عبارت از سلطه و اقتداری است که قانون به جهتی از جهات به کسی می دهد که امور مربوط به غیر را انجام دهد.» (امامی: 5/202) به موجب مواد 1180 و 1181 قانونی مدنی، پدر و جد پدری ولایت قهری اطفال صغیر و محجور را به عهده دارند، البته قانون مدنی در این خصوص با قرار دادن ولایت جد پدری در کنار پدر از نظریه مشهور فقها (نجفی: 26/101) پیروی کرده است، در حالی که گروهی از فقها ولایت جد را در طول ولایت پدر دانسته و معتقدند مادام که پدر موجود است، جد پدری حق هیچ گونه تصرف در شؤون محجور را ندارد. (الحسنی: 97) ناگفته نماند که عملاً در شکلهای فعلی خانواده کمتر دیده می شود که جد پدری با وجود پدر دارای صلاحیت، اقدام به دخالت در امور صغیر نماید و گویا با در نظر گرفتن اوضاع و مقتضیات، چنین حقی را برای خود به رسمیت نمی شناسد و یا به خود اجازه اعمال آن را نمی دهد، زیرا بطور معمول این پدر است که با فرزند خویش انس و ملاطفت می یابد و روحیات و مصالح او را درک می کند و از طرف دیگر بار مخارج او را متحمل می شود.

با روشن شدن مفهوم ولایت پدر بر فرزندان، تفاوت آن با قوأمیت شوهر بر زن واضح می شود، چه این که موضوع ولایت، اموال و حقوق مالی و حتی امور مربوط به جان و نفس اشخاص محجور و مولی علیه می باشد و پدر به عنوان ولی قانونی حق هر گونه تصرفی که در بردارنده مصلحت آنهاست، دارد. در حالی که قوأمیت شوهر بر بانوی خود صرفاً در جهت حمایت و مراقبت و رعایت مصالح او در زندگی مشترک می باشد و خارج از محدوده زوجیت و مصالح خانواده را شامل نمی شود، و زن به عنوان انسانی کامل و دارای اهلیت، از آزادی اراده و اختیار برای تصرف و اداره اموال و امور خویش برخوردار است، از این رو روا نیست که ریاست شوهر با عنوان «ولایت» تعبیر شود.

حال با توجه به آنچه تاکنون بیان شد، می توان نتیجه گرفت که ریاست مرد بر خانواده، تأسیسی در جهت حمایت، کار اندیشی و سرپرستی خانواده و اعضای آن و مسؤولیتی برای تشخیص و رعایت مصالح ایشان است و به هیچ وجه امتیاز و زمینه ساز برتری جویی و سلطه طلبی مرد محسوب نمی شود. اقتدار و اختیاراتی که شرع و قانون برای رئیس خانواده منظور نموده است نیز، ملازم با این مسؤولیت و در راستای اجرای مطلوب آن شناخته می شود.

2- ماهیت حقوقی ریاست مرد بر خانواده

شناسایی و تعیین ماهیت هر چیز در گروه مطالعه دقیق و درک صحیح مفهوم آن است، اینک با توجه به آنچه در بحث پیشین آوردیم، به این پرسش اساسی می پردازیم که ریاست بر خانواده، حق و اختیار قلمداد می شود یا این که به عنوان یک وظیفه و تکلیف است؟ و از سوی دیگر آیا واجد خصوصیت امری و غیر قابل تخلف است یا قاعده ای با ویژگی تکمیلی و تخلف پذیر است؟

به نظر می رسد که ریاست بر خانواده، از نظر طبیعت حقوقی، وضعیتی مشابه حضانت دارد. (1) چرا که در وهله نخست، چه در ارتباط با همسر (قوأمیت) و چه در ارتباط با فرزندان (ولایت) تکلیفی در جهت حمایت، نظارت و حفظ صلاح و مصلحت خانواده و اعضای آن به شمار می رود و از امور مربوط به نظم عمومی است، زیرا مواد قانونی ناظر به آن (مواد 1105، 1180، 1181 ق.م.) دارای جنبه امری است و چنان که گفته اند، در مواردی که قانون به دلیل اهمیت مصلحت مورد نظر قانونگذار، اراده اشخاص را نادیده گرفته و جنبه امری یافته، موقعیت ناشی از آن، حکم (تکلیف) نامیده می شود. (جعفری: 98)

اما در مرحله بعد و با در نظر گرفتن اختیارات و امتیازات ناشی از این اقتدار قانونی و روا نبودن ممانعت و مزاحمت دیگران با آن، چهره ای از حق به خود می گیرد و در نهایت ریاست مرد بر خانواده به صورت آمیزه ای از حق و تکلیف جلوه گر می شود. (2)

نتیجه مهمی که در این جا به دست می آید، این است که مسؤولیت مدیریت و ریاست بر خانواده به لحاظ جنبه امری و تکلیفی قابل اسقاط یا واگذاری نیست، بنابراین زوجین نمی توانند با انعقاد قرار داد خصوصی یا شرط ضمن عقد، این موقعیت را نادیده انگارند یا از اقتدار قانونی آن بکاهند و یا قلمرو آن را محدود سازند. (کاتوزیان: 1371: 17/227)

برخی از فقها نیز به این حقیقت اعتراف کرد. و معتقد بوده اند که واگذاری اختیارات از سوی شوهر به زن، مخالف «الرجال قوأمون علی النساء» (ریاست مرد) است (نراقی: 8-147) و در این باره به این روایت استدلال کرده اند که از امام باقر علیه السلام سؤال شد که مردی به همسرش می گوید: اختیار کار تو با خودت است. امام علیه

السلام فرمودند: چگونه این ممکن است، در حالی که خداوند می فرماید: (الرجال قوَّامون على النساء) این گفته مرد ارزشی ندارد. (حرّ عاملی: 15/337)

بخش دوم: گستره ریاست شوهر بر زن

حاکمیت از آن خداست (3) و اصل اولی عدم سلطه و حاکمیت و ولایت انسانی بر انسان دیگر است، بدون این که فرقی بین بیگانه و زن و شوهر باشد، مگر جایی که دلیلی معتبر از جانب شرع مقدس بر آن اقامه شود. قوَّام بودن یا ریاست شوهر بر زن هم اگر چه به واقع نوعی تکلیف و مسؤولیت برای حمایت و مراقبت از همسر ارزیابی شد، اما این موقعیت در جهت رعایت خیر و صلاح خانواده و اعضای آن با پاره ای اختیار و اقتدار همراه گشته است.

به منظور شناسایی محدوده و تعیین چارچوب اقتدار شوهر در رابطه زوجیت، توجه به اصل اولی عدم سلطه و حاکمیت و در نظر گرفتن مفهوم و مبانی ریاست شوهر ضروری است.

البته آنچه در بدو تأمل می توان گفت، این است که ریاست شوهر بر زن، تنها مربوط به زندگی خانوادگی و همسررداری و محدود به شؤون زوجیت است و از آن فراتر نمی رود. بنابراین ریاست شوهر فقط امور مربوط به خانواده و مصالح آن را در بر می گیرد، چرا که ریاست او، ثمره ایجاد علقه زوجیت و نتیجه تشکیل خانواده و در راستای حفظ و رعایت مصالح آن است و چیزی که محصول رابطه زوجیت است، به هیچ وجه نمی تواند، وراى این رابطه را تحت قلمروی خود قرار دهد، زیرا دلیلی بر ارتکاب این امر خلاف قاعده و اصل اولی نداریم. از طرفی ملاحظه می شود که در آیه شریفه «الرجال قوَّامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما أنفقوا من أموالهم...» به عنوان مهمترین مدرک شرعی برای ریاست شوهر، انفاق مرد بر همسرش را مبنا و دلیل ریاست وی بر شمرده است. (4)

پاره ای از عالمان به این حقیقت مهم اعتراف کرده اند؛ مرحوم علامه طباطبایی بر این اعتقاد است که «قوَّامیت مرد بر همسرش به گونه ای نیست که اراده و تصرف زن را در ملک خویش سلب کند، یا زن را از استقلال و حفظ حقوق اجتماعی و فردی خود و دفاع از آن باز دارد. بلکه، معنای آن این است که چون مرد در مقابل تمتع خود از زن، مالی را به او می پردازد، زن نیز باید در آنچه مربوط به تمتع مرد و کامجویی او از زن است، مطیع و در غیاب شوهر حافظ ناموس او باشد. (4/344)

برخی دیگر نیز در این باره نوشته اند: «بعضی در مصداق ریاست مرد بر زن توسعه می دهند تا شامل هر چیزی بشود، بطوری که مرد قائم به کارها و امور مختلف زن گردد و زن هیچ ولایت و ریاستی بر امور خویش نداشته باشد، ولی ریاست در برداشت ما شامل هر چیزی نمی گردد، بلکه مختص به دایره زوجیت و رابطه همسری است». (فضل الله، 1421: 113)

وی در جای دیگر می نویسد: «اسلام بر زن فرض نکرده که از شوهر بطور مطلق اطاعت کند، به گونه ای که تفکر و خواست او در زندگی خصوصی و اجتماعی اش مختل شود». (همان، 1420: 91)

بعضی نیز چنین نگاشته اند: «مسؤولیت شوهر و رهبری او بر خانواده که ناشی از همین مسؤولیت است، در حدود رابطه زوجیت می باشد و هیچ گاه از آن به محدوده استقلال زن در اعتقاد، اموال و آزادی او تعدی نمی کند.» (کبیری: 119) از اینها گذشته قانونگذار مدنی که در ماده 1105 مقرر کرده است: «در روابط زوجین ریاست خانواده از خصایص شوهر است»، به صراحت ریاست شوهر را به زوجین محدود کرده و از آنجا که مستند دیگری

برای گسترش قلمرو ریاست شوهر بر زن نداریم، با قاطعیت این ریاست را به روابط زوجیت و صلاح اندیشی در زندگی خانوادگی مختص می دانیم.

با این همه، جمع زیادی از محققان، ریاست شوهر را عام و فراگیر تلقی کرده و آن را مقید به مسائل زناشویی و امور خانواده ندانسته اند. البته مبنای چنین باوری، در برداشت افراطی از مفهوم قوامیت مرد و اعتماد بر برخی روایات استوار است؛ ولی همچنان که بیان شد، این اعتقاد با موازین شرع اسلامی ناسازگار است. ریاست شوهر به مفهوم برتری و سلطه بی چون و چرای او بر زن نیست، بلکه مسؤولیتی است در جهت حمایت و رعایت مصالح زن و خانواده و اگر اقتدار و اختیاری هم برای مرد منظور شده است، هماهنگ با این وظیفه و در راستای اجرای آن است.

مرحوم صاحب جواهر از جمله فقیهانی است که معتقد به وجوب اطاعت زن از شوهر بطور مطلق است، او می گوید: «از حقوق شوهر بر زن این است که زن از وی اطاعت نماید و نافرمانی نکند.» (31/147) ایشان در این باره به مفاد برخی از روایات استناد جسته است، (همان: 146) از جمله: روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به این مضمون که روا نیست انسانی برای انسان دیگر سجده کند و اگر جایز می بود، هر آینه زن به سجده کردن شوهرش مأمور می گشت. (مجلسی: 17/377 و 399) و روایت دیگر با این معنا که جهاد زن، نیکو شوهرداری کردن است. (حر عاملی: 11/15) همچنین به روایاتی که دلالت بر لزوم تمکین و اجابت خواسته زناشویی شوهر دارد (همان: 14/2-111) و روایاتی که بر عدم جواز خروج زن از منزل بدون اذن شوهر دلالت می کند (همان) و نیز روایاتی که عتق و صدقه و هبه و نذر زن را منوط به اجازه شوهر می دانند، (همان، 13/323؛ 14/111) تمسک نموده است.

دقت در سند و تأمل در متن این روایات، پذیرش ادعای صاحب جواهر را با تردید مواجه می سازد، از آنجا که بعضی از این روایات ضعیف (5) و برخی دیگر به جهت قصور معنا، قابل استناد برای اثبات مدعا نمی باشند، زیرا تنها ناظر به یکسری تکالیف شرعی هستند که ارتباطی به ریاست شوهر و لزوم اطاعت از او ندارد، مانند این که زن حق ندارد از خانه و اموال وی صدقه دهد یا نذر و هبه کند، چنانکه شوهر نیز نمی تواند بی اجازه همسرش در اموال او تصرف نماید. در مباحث آتی بعضی از این روایات را به تفصیل بررسی می کنیم.

باید اذعان داشت که تنها چیزی که بطور مسلم از این گونه روایات برای اطاعت زن از شوهر استفاده می شود. مطیع بودن زن در حق استمتاع و کامجویی شوهر است؛ یعنی زن باید در این باره خود را در اختیار شوی خویش قرار دهد و بدون عذر شرعی و عقلی حق امتناع ندارد و اگر بخواهد در این مورد امتناع کند یا از خانه خارج شود، نیاز به اجازه و رضایت شوهرش دارد.

بدین جهت است که عده زیادی از فقها قائل به انحصار حقوق زوج در حق استمتاع و حق مساکنت (لزوم مسکن گزینی زن در منزل شوهر برای برآوردن خواست او) می باشند. (شمس الدین: 33) به عنوان نمونه: مرحوم شهید ثانی چنین نوشته است: «اقوی این است که شوهر در غیر حق مساکنت و استمتاع مانند بیگانه است.» (8/36) بنابراین نظریه ریاست فراگیر شوهر بر زن و لزوم اطاعت زن از او به صورت مطلق، فاقد اعتبار و وجاهت لازم است و همان گونه که بیان شد، تأثیر ریاست شوهر تنها در حدود روابط خانوادگی و زوجیت است و دلیلی بر توسعه قلمرو آن نداریم.

نا گفته نماند که زن علاوه بر «تمکین خاص» یعنی؛ لزوم اجابت خواسته های مشروع شوهر و ایفای وظایف ناشی از زوجیت در مورد کامجویی و به تبع آن مسکن گزینی، لازم است که سرپرستی و مدیریت شوهر را در مورد

خانواده و فرزندان بپذیرد و حتی نظارت او را بر اعمال و معارشرتهای خویش تا آن حد که به شؤون زندگی زناشویی و مصالح خانواده مربوط است، قبول نماید. و این چیزی است که حقوقدانان از آن به «تکمین عام» تعبیر کرده اند. (کاتوزیان، 1371؛ 1/22؛ صفایی و 133)

ولی باید عنایت داشت که اصطلاح تمکین عام به هیچ وجه به مفهوم اطاعت عام و بی چون و چرای زن از شوهر نیست، چه، همان طور که بیان شد، قوأمیت شوهر بر زن تنها در محدوده زوجیت و امور مربوط به مصالح خانواده است و هیچ گاه متعرض حقوق و آزادیهای مشروع زن و محدوده استقلال او نمی شود. اینک برای مطالعه دقیق تر و شناسایی بهتر قلمرو ریاست شوهر بر زن و نفی توهمات مخالف، مناسب است که تأثیر ریاست شوهر را طی دو فصل در امور مالی و امور غیر مالی به بحث کشانیم.

1- ریاست شوهر و امور مالی زن

در زمینه امور مالی زن (6) بطور عمده اصل استقلال مالی زن و مسأله دریافت نفقه از شوهر قابل بررسی است، از این رو، در دو گفتار درباره آنها سخن خواهیم گفت.

1-1: استقلال مالی زن

در مورد امور مالی زن در روابط زوجیت؛ اصل «استقلال مالی زن شوهردار» به عنوان محور و مهمترین قاعده مطرح است. در فقه اسلامی، زن نیز همانند مرد دارای کلیه حقوق مدنی است و با داشتن اهلیت، در مسائل مالی و اقتصادی خود، از استقلال و آزادی عمل برخوردار است و می تواند در اموال خویش هر گونه دخل و تصرفی بنماید، بدون آن که به کسب موافقت شوهر نیازی داشته باشد، اعم از این که اموال و دارایی او قبل از ازدواج به دست آمده باشد یا بعد از آن. (محقق داماد: 317) زیرا قاعده کلی بر اشتراک زن و مرد در حقوق و احکام است، از جمله این که هر کس از طریق مشروع مالی را به دست آورد، مالک آن می شود و هیچ کس حق ندارد بدون رضایت صاحب مال تصرفی در آن بکند، مردمان بر اموال خود مسلطند (احسائی: 2/138) و احترام مال مسلمان بسان احترام خون اوست. (حر عاملی: 8/599) به اضافه «احدی از فقهای اسلام بر این عقیده نیست که ادله مزبور فقط در خصوص حق تصرف مرد وارد شده است، نه زن.» (الکعکی: 153) افزون بر اینها ادله شرعی بسیاری نیز مؤید استقلال مالی زن در برابر مرد است. (از جمله آیه 7 و 32 سوره نساء)

با این وجود، برخی از روایات، به ظاهر دلالت بر عدم استقلال زن شوهردار، برای تصرف در دارایی و اموالش دارد: الف- محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام روایت می کند که فرمود: زنی نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و عرض کرد: ای رسول خدا، حق شوهر بر زنش چیست؟ پیامبر صلی الله علیه و آله به او فرمود: این که از او اطاعت کند و نافرمانی نکند و از خانه شوهر بدون اجازه او صدقه ندهد و بی اجازه او روزه نگیرد... (حر عاملی: 14/111)

ب- روایتی از عبدالله بن سنان، از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که فرمود: زن شوهردار بی اجازه همسرش حقی در عتق و صدقه و تدبیر و هبه و نذر کردن در مال خود ندارد مگر این که از جهت حج یا زکات یا نیکی به والدین و صله رحم باشد. (همان: 13/323)

ج- در روایتی هم به نقل از جمیل بن دراج، از بعضی اصحاب آمده که در مورد زنی که مال را بدون اجازه شوهرش می بخشد، نهی شده است. (همان)

اما ملاحظه می شود که روایت نخست، مربوط به منع تصرف در اموال شوهر، بی اجازه اوست و شامل اموال خود زن نمی شود. روایت اخیر نیز به لحاظ این که مستند به معصوم نیست، ضعیف و از حجیت ساقط است. (7) و اما روایت دوم، به رغم آن که از نظر سند حدیثی صحیح به شمار می رود، توانایی مقابله با اطلاقات قرآن و ادله دال بر جواز تصرفات زن دارای اهلیت در اموال خودش را ندارد. از همین رو، مرحوم شیخ حرّ عاملی بدنبال این روایت می گوید: از آنجا که روایاتی در ابواب اطعمه و وصایا و عتق و نذر و... دلالت بر جواز تصرفات زن در اموالش می کند، روایات منع را بر استحباب اجازه گرفتن از شوهر حمل می کنیم. (حر عاملی: 13/323) از طرفی به مشهور فقها نسبت داده اند که این گونه روایات را بر کراهت تصرف زن (در اموال خود) بدون اجازه شوهر حمل کرده اند. (شمس الدین: 57)

به نظر نگارنده، احتمال دارد که شریعت مقدس، در این خصوص، روابط زوجیت و قوامیت شوهر را که به مفهوم واقعی، مسؤولیت حمایت از اعضای خانواده و صلاح اندیشی و خیرخواهی برای آنان است، مورد عنایت داشته است. بدین جهت از یک سو به مرد توصیه می کند که به زن شخصیت بدهد و مالکیت او را به رسمیت بشناسد و نظری به اموال وی نداشته باشد. (8) و از سوی دیگر از زن می خواهد که از نیروی اندیشه و فکر اقتصادی و تجربه شوهر بهره گیرد و بدون اجازه و مشورت او حتی در اموال خود تصرف نکند و همان گونه که بعضی از محققان در این باره گفته اند: «منظور این است که زن حتی در اموال شخصی خود هم بدون نظر مشورتی مرد تصرف نکند.» (فهمیم: 178) و حدیث سابق را نیز این گونه معنا کرده اند: «کار خوبی نیست که زن بدون اذن شوهر اقدام به آزادی برده و دادن صدقه و هبه و نذر بکند هر چند از مال خودش باشد.» (همان)

ولی باید توجه داشت که آنچه در مجموع از این گونه روایات ثابت می شود، تنها توصیه های اخلاقی و غیرالزامی است که در جهت حفظ مصالح زن، مشورت با مدیر خانواده و موافقت او را برای تصرفات مالی مناسب دانسته و سفارش نموده است. از این رو نمی توان این سفارش اخلاقی را در قلمرو ریاست مرد که به عنوان یک قاعده امری و مرتبط با نظم عمومی مطرح است، داخل دانست.

به هر حال در حقوق ما به پیروی از فقه اسلامی، زن از نظر مالی مستقل و برخوردار از حق تصرف شناخته شده است. بنابراین زن می تواند، در اموال خویش چه به صورت جهیزیه و چه غیر آن، آزادانه هر گونه عمل مادی یا حقوقی را انجام دهد. ماده 1118 قانون مدنی در این باره مقرر می دارد: «زن مستقلاً می تواند در دارایی خود هر گونه تصرفی را که می خواهد بکند.» در برابر، شوهر نیز باید این حق زن را به رسمیت بشناسد و حق هیچ گونه مداخله ای در اموال و دارایی زن را ندارد، چه «ریاست او بر خانواده اختیاراتی برای او در این زمینه ایجاد نمی کند.» (صفائی و: 5-134)

2-1: ریاست شوهر و نفقه زن

موضوع دیگری که در تعیین قلمرو و آثار ریاست شوهر در زمینه امور مالی قابل توجه است، نفقه زن و تأمین مخارج زندگی اوست. در حقوق ایران به موجب ماده 1106 قانون مدنی «در عقد دائم، نفقه زن بر عهده شوهر است.»، چنانکه در فقه نیز تکلیف مرد، به پرداخت نفقه همسر از مسلمات و مبتنی بر آیات (9) و روایات (حرعاملی: 15/223 به بعد) فراوان است.

پرسشی که در این مجال مطرح می شود، این است که آیا می توان نفقه زن را در قلمرو ریاست مرد و به عنوان یکی از آثار و توابع ریاست وی منظور کرد، یا آن که نفقه ارتباطی به مسأله ریاست مرد و نتایج آن ندارد؟

گفته اند که در روم قدیم مبنای الزام مرد به انفاق را ناشی از ریاست و حاکمیت او می دانستند و این تئوری در تدوین قوانین نیز به عنوان مبنای تکلیف انفاق مرد، مورد توجه قرار می گرفت. (شریف: 21) در حقوق ما نیز بعضی پرداخت نفقه را از توابع ریاست شوهر بر خانواده دانسته اند. (همان: 30) وجود چنین اندیشه ای حتی زمینه آن شده که پاره ای از دادگاهها در مورد لزوم پرداخت نفقه زوجه به ماده 1105 قانون مدنی که در مقام بیان ریاست شوهر است، استناد جویند. (بازگیر: 1/8-217) دکتر کاتوزیان نیز بر این باور است که چون مرد عهده دار ریاست خانواده است، قانونگذار او را موظف به تأمین معاش خانواده دانسته است. او می نویسد: «تکلیف شوهر به دادن نفقه از توابع ریاست او بر خانواده است.» (1371: 1/183)

این در حالی است که ایشان در قسمت معرفی نتایج ریاست خانواده هیچ اشاره ای به این نکته ننموده است. همچنین برخی از نویسندگان با اذعان به صحیح تر بودن این مبنا (الماسی و: 127)، آن را به گونه ای اشتباه آمیز به مرحوم صاحب جواهر (31/306) نیز نسبت داده اند.

اما همان گونه که جمعی از حقوق دانان هم اشاره کرده اند، حقیقت این است که نفقه از آثار عقد ازدواج و از تکالیف ناشی از زوجیت برای شوهر است. (عاملی: 73؛ امامی: 4/433) آنگاه همین تکلیف شوهر (انفاق) زمینه ساز ریاست و از مبانی قوامیت او بر زن محسوب می شود، در آیه 34 سوره نساء به صراحت انفاق مرد بر زن از اسباب ریاست وی معرفی شده است. از این رو قرطبی مفسر بزرگ اهل سنت، این گفته را به علمای دین نسبت می دهد که هر گاه شوهر از دادن نفقه زن عاجز شود، قوام و رئیس او نخواهد بود. (3/169)

مطالعه متون فقهی ما، نشان می دهد که در مجموع دو نظریه پیرامون مبنای نفقه زوجه وجود دارد: نخست، این که نفقه همانند مهریه، به موازات عقد نکاح بر شوهر واجب می شود و نافرمانی و نشوز زن مانع و مسقط آن به شمار می رود و دوم، این که شرط وجوب نفقه، تمکین کامل زن است؛ یعنی اگر زن اقدام به تمکین شوهر نماید، پرداخت نفقه اش بر شوهر واجب می شود. (حلی: 3/103؛ نجفی: 31/304) بدین ترتیب، اعتقاد به این که نفقه زن از آثار و توابع ریاست مرد است، تأسیس قول سومی در مسأله است که گذشته از اشکالات اثباتی آن، خود امری بعید تلقی می شود.

افزون بر اینها، این نظریه آثار نادرستی را نیز به همراه دارد، از جمله این که هر گاه رئیس خانواده به دلیل عروض سفاهت، فاقد شرایط لازم برای تصدی سمت ریاست بر خانواده شود و منعزل گردد، باید آثار ریاست نیز به تبع آن برداشته شود، حال آن که در این موارد، بطور قطع هنوز شوهر موظف به پرداخت نفقه زوجه است و این امر بدان سبب است که نفقه از آثار زوجیت و نه ریاست مرد. بنابراین، به جهت برقراری رابطه زوجیت، قیم سفیه موظف است تا نفقه همسر او را به مقدار متعارف و متناسب با وضعیت زن، از اموال سفیه برداشته و پرداخت نماید.

از آنچه تاکنون گفته شد، نتیجه می گیریم که از امور مالی مربوط به زن، چیزی در قلمرو ریاست مرد بر خانواده قرار نمی گیرد و در حقیقت، آنچه می تواند زمینه ریاست شوهر را فراهم کند، امور غیر مالی است که در گفتار بعد به مطالعه و تحلیل آن می پردازیم. البته باید یادآور شد که در امور مالی خارج از روابط زوجیت که به نوعی به خانواده و مصالح آن مربوط می گردد، ریاست شوهر، زن را به تبعیت از برنامه و تصمیمهای او موظف می کند، از این رو هرگاه شوهر در مقام مصلحت اندیشی و تدبیر امور خانواده، تصمیمی درباره شیوه معاش خانواده یا اداره اموال فرزندان محجور اتخاذ نمود، زن مکلف به رعایت و همکاری با اوست.

تأثیر ریاست شوهر بر زن بطور عمده در روابط غیر مالی زوجین نمایان می شود، البته چنانکه پیش تر بیان شد، در این مورد نیز اقتدار سرپرست خانواده، تنها به امور مربوط به زندگی خانوادگی و رابطه همسرمداری محدود است و دخالت او فقط در چارچوب حفظ و رعایت مصالح خانواده پذیرفته می شود و در این مسیر لازم است که کلیه حقوق و اختیارات شرعی و قانونی زن مورد احترام قرار گیرد و از تعرض و تعدیهای برخاسته از شوهر سالاری مصون ماند.

بنابراین، بدون هیچ تردیدی می توان گفت که دامنه ریاست شوهر در امور غیر مالی زن، از دو جهت به «مصلحت اندیشی» و «مراعات حقوق و آزادیهای شرعی و قانونی زن» محصور می گردد و بی شک تجاوز از این چارچوب معین و توسعه بخشی به قلمرو ریاست شوهر، به دلیل معتبر نیاز خواهد داشت. با این حال، تشخیص مصادیق و تعیین دقیق حدود ریاست شوهر، در عمل با اشکالات و توهماتی همراه است که به ناچار برای درک و شناخت بهتر گستره ریاست شوهر، باید به بررسی برخی از موارد بحث انگیز اقدام کنیم که از جمله مهمترین آنها مسأله نظارت شوهر بر رفت و آمد و معاشرت زن و اشتغال وی و نیز وجود حق تأدیب او برای شوهر است.

1-2: ریاست شوهر و نظارت بر معاشرت و رفت و آمد زن

بر اساس اصل برائت و اباحه اعمال در راستای آزادی و کرامت زن و برابری انسانها، خروج زن از منزل و معاشرت وی، بی آن که که مقارن با مفسده ای باشد، باید عملی روا تلقی شود، اما با عنایت به حقوق شوهر و تکالیف متقابل زن، بویژه تمکین او در برابر کامجویی شوهر و همچنین با در نظر گرفتن مصالح خانواده و مسؤولیت شوهر در حفظ و صیانت زن، این حق زن با اشکال ها و ابهامهایی مواجه شده است. نظریه مشهور در فقه امامیه بر این است که زن برای خروج از منزل شوهر، لازم است که رضایت او را بدست آورد و در مقابل شوهر می تواند، زن را از بیرون رفتن از خانه منع کند، اگر چه این عمل زن با حقوق شوهر منافاتی نداشته باشد. (طباطبائی: 10/317)

مرحوم شهید ثانی نوشته است: از جمله تکالیف زن در برابر شوهر این است که از منزل بدون اذن او خارج نشود، حتی اگر برای دیدن و عیادت بیماران و حضور در مراسم فوت یکی از اقوامش باشد. (8/308) مرحوم سبزواری (186) و مرحوم صاحب جواهر (31/306) و مرحوم امام خمینی (2/288) نیز چنین عقیده ای را ابراز داشته اند. برخی از حقوقدانان نیز متأثر از چنین باور غالبی گفته اند: «از نظر فقهی، اصولاً خروج زن از خانه به هر منظور که باشد، باید با موافقت شوهر انجام پذیرد.» (محقق داماد: 316؛ حائری: 964)

به هر حال، مبنای این باور می تواند، از یک سو، اعتقاد به لزوم اطاعت زن از شوهر به صورت مطلق باشد (نجفی: 31/147) و از سوی دیگر می توان پایه نظریه مزبور را بر این ادعا قرار داد که حق کامجویی شوهر مطلق است و هیچ قید و شرطی آن را محدود نمی سازد. بنابراین زن باید برای خارج شدن از منزل که زمینه بهره جویی مرد را از میان می برد، اجازه بگیرد. (همان: 17/333)

البته در اثبات این نظریه برخی به آیه 33 سوره احزاب تمسک جسته اند که «و قرن فی بیوتکن و لا تبرجن تبرج الجاهلیة الأولى». (مشکینی، بی تا: 226) به علاوه بعضی از روایات را می توان دلیل این نظریه قرار داد، از جمله: الف - در روایتی با سند معتبر از امام باقر علیه السلام نقل شده است که فرمود: زنی به نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و عرض کرد: ای رسول خدا، حق شوهر بر زنش چیست؟ پیامبر صلی الله علیه و آله به او فرمود: این که

از شوهر اطاعت کند و نافرمانی ننماید... و بی اجازه او از خانه خارج نشود و اگر بدون اجازه او بیرون برود، فرشتگان آسمان و زمین و ملائکه غضب و رحمت او را لعن و نفرین می کنند تا زمانی که برگردد. (حر عاملي: 14/2-111) نکته قابل توجه این که برخی این حدیث را مهمترین دلیل بر مدعا دانسته اند. (طباطبائی: 10/318) ب- روایتی نیز از امام صادق علیه السلام است که فرمود: زنی خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و عرض کرد: ای رسول خدا، حق شوهر بر زن چیست؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: بیشتر از آن [چه می اندیشی]. زن عرض کرد: مقداری از آن را بر من بازگو. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: زن نمی تواند بی اجازه شوهر روزه مستحب بگیرد و نمی تواند از خانه اش بدون اجازه شوهر خارج شود... (حر عاملي: 14/112) ج- حدیثی نیز علی بن جعفر از امام باقر علیه السلام نقل می کند که در پاسخ این سؤال که آیا زن می تواند بدون اجازه شوهرش از خانه خارج شود؟ فرمود: نه. (همان: 113)

د- در حدیث مناهی نیز نهی از چنین عملی، از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل گردیده است. (همان: 154) همان گونه که ملاحظه می شود، نظریه منع خروج زن از منزل بدون اذن شوهر هم از جهت قائل و هم از جهت ادله از وجاهت به ظاهر مناسبی برخوردار است. با این وجود، جمعی از فقیهان و اندیشمندان به مخالفت با این نظریه و رد مبانی آن اهتمام ورزیده اند و حق منع شوهر برای خروج زن را به حق کامجویی وی که حق مسلم واصلی شوهر در روابط زوجیت است، مربوط دانسته اند. (شمس الدین: 33؛ فضل الله، 1421: 112) حتی مرحوم آیه الله خویی نیز به رغم آن که در نهایت از باب احتیاط مطابق نظر مشهور فتوا داده است، خروج زن از خانه را از توابع حق استمتاع شوهر دانسته است. (2/289)

به عقیده نگارنده، با در نظر گرفتن اصل اولی جواز و اباحه اعمال و ملاحظه نظام حقوق و تکالیف متقابل ناشی از زوجیت و با بررسی و امعان نظر در ادله قول مشهور، راه بر قبول و تایید دیدگاه اخیر هموار می شود. توضیح این که: آیه 33 سوره احزاب در خطاب به همسران پیامبر صلی الله علیه و آله و در مقام توصیه به حفظ عفت و حجاب می باشد، که در خانه های خود بمانید و همچون جاهلیت نخستین - که زنان با پیراهن های بدن نما بیرون می آمدند - در میان مردم ظاهر نشوید. روشن است که از این جهت، به ممنوعیت خروج زن بدون کسب اجازه شوهر ارتباطی ندارد.

اما روایات، صرف نظر از این که جز روایت نخست، به لحاظ ضعف و عدم توثیق رجال سند، قابلیت استدلال را ندارند، در مقام بیان منع خروج زنی می باشند که از انجام وظیفه خویش سرباز زده و با بی اعتنایی به حق مسلم شوهر (کامجویی) خانه و خانواده را رها کرده است. بدین سان، روایات مذکور هیچ گونه منافاتی با بیرون رفتن متعارف و معقول بانوی خانه به گونه ای که با حقوق شوهر موافق باشد، ندارد.

هماهنگی میان عمل ناپسند ترک شوهر و خروج از خانه با کیفری که در روایات آمده است (نفرین فرشتگان ولعن جن و انس) نیز موید چنین برداشتی است و بی گمان قائل شدن به وجود این کیفر برای زنان سازگار و نیکو کردار که برای اموری چون عیادت پدر و مادر خویش از خانه خارج می شوند، پنداشتی است که با انبوه آموزه های دینی و اخلاقی ناهماهنگ است. از این رو روایات مزبور هیچ گاه در مقام منع بی قید و شرط بیرون رفتن زن از خانه شوهر نیست، بلکه تنها به لحاظ حق شوهر در کامجویی از همسرش، خروج زن را محدود می سازد.

افزون بر اینها، همان طور که برخی از فقیهان معاصر اشاره کرده اند، ناروا بودن خروج زن از منزل و وجود حق منع بطور مطلق برای شوهر، با قاعده امساک به معروف (ر.ک: سوره طلاق، آیه 2) و معاشرت نیکو با زن (ر.ک: سوره نساء، آیه 19) مغایرت دارد و از سوی دیگر قاعده نفی حرج از انسان در دین اسلام، راه را بر چنین باوری مسدود

می سازد، چرا که با به رسمیت شناختن چنین حقی برای مرد، به او اجازه داده می شود، که حتی زن خود را بطور ابد زندانی و در بند خانه خویش قرار دهد. (فضل الله، 1420: 92)

باید اعتراف نمود که ممنوع کردن بی قید و شرط خروج زن از منزل شوهر و رفت و آمدی، به گونه ای که برای دیدن پدر و مادر و اقوام و استیفای سایر حقوق شرعی خویش، نیازمند کسب اجازه از شوهر باشد، باوری است که باملاحظه دقیق مبانی آن و امعان نظر در موازین مبین شریعت اسلامی، مورد تردید قرار می گیرد. پس سزاوار همان است که این حکم را به خروج زنان ناسازگار و بی اعتنا به حقوق شوهر اختصاص دهیم.

البته بعضی از طرفداران نظریه مزبور، به روایت معتبر دیگری هم استناد کرده اند، با این ویژگی که در این روایت، دیگر نمی توان منع بیرون رفتن زن را به پایمان کردن حق شوهر برگرداند. در این حدیث صحیح، عبدالله بن سنان نقل کرده است که امام صادق علیه السلام فرمود: در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله مردی از انصار برای انجام بعضی امور به مسافرت رفت واز زنش عهد گرفت که بی اجازه او از خانه خارج نشود تا آن که مراجعت نماید.

در این بین پدر آن زن بیمار گشت و زن به پیامبر صلی الله علیه و آله پیغام فرستاد و از ایشان اجازه خواست که به عیادت پدر برود، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: نه، در خانه ات بنشین و از شوهرت اطاعت کن. وقتی حال پدر بدتر شد، زن دوباره طلب اجازه کرد، اما پیامبر فرمود: در خانه ات بنشین واز شوهرت اطاعت کن، تا این که پدر آن زن فوت کرد و زن به پیامبر صلی الله علیه و آله پیغام فرستاد که پدرم فوت کرده است، حال آیا رخصت می دهی که بر او نماز گزارم؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: نه، در خانه ات بنشین و از شوهرت اطاعت کن و هنگامی که پدر دفن شد، پیامبر صلی الله علیه و آله به آن زن پیام فرستاد: خداوند تو و پدرت را به سبب اطلاعاتت از شوهر، مورد بخشش قرار داد. (حر عاملی: 14/125)

استدلال به این حدیث نیز با اشکالات مواجه است، از جمله این که در صدر روایت به عهد و پیمانی که میان زن و شوهر بسته شده، اشاره شده است که این خود جای درنگ بسیار است. همچنین قضیه حکایت شده، نشانگر این است که روایت امری موردی و شخصی را بیان می کند که فهم و تأویل آن را باید به اهلش واگذار کرد. از اینها گذشته، مفاد این روایت با روح کلی شریعت و آموزشهای دینی ناهماهنگ است. به راستی، چگونه می توان پذیرفت که دین اسلام با آن همه سفارشهای اخلاقی، زنان را از دیدار خویشان یا شرکت در سوگواری نزدیک ترین کسان خویش باز دارد و جوشش احساس و عاطفه انسانی آنان را در چنین هنگامه هایی به هیچ انگارد.

با این ترتیب، راهی برای جانبداری از نظریه «ممنوعیت خروج زن از خانه بدون موافقت شوهر» وجود ندارد، مگر این که ممنوعیت مزبور را به حق استمتاع شوهر برگردانیم که بر این اساس تنها زمانی که زن در برابر خواست مشروع شوهر قرار بگیرد و عذر موجهی نداشته باشد، ملزم به اجابت است و نمی تواند بدون جلب رضایت او خانه را ترک کند.

باید توجه داشت که مطلب تنها در حق کامجویی شوهر خلاصه نمی شود، زیرا معیار مهم دیگری نیز وجود دارد که کمتر در این بحث مورد عنایت فقیهان واقع شده است. (شمس الدین: 95) این معیار که در مورد رفت و آمدها و معاشرتهای زن بسیار تعیین کننده است، موقعیت ریاست شوهر و مدیریت او در خانواده است.

بر اساس ریاست شوهر و مقام سرپرستی او بر خانواده و اعضای آن که مسؤولیتی برای حفظ و رعایت مصالح خانواده و پاسداری از حرمت و حیثیت آن است، این اختیار برای او وجود دارد که برای حفظ نظام خانواده و حراست از ناموس و عفت آن، مراودتها و معاشرتهای زن را تحت کنترل و نظارت خود در آورد و حتی محدودیتهایی را برای وی منظور نماید. از همین رو مرحوم استاد مطهری با درک این واقعیت گفته است: «مصلحت خانوادگی

ایجاب می کند که خارج شدن زن از خانه توأم با جلب رضایت شوهر و مصلحت اندیشی باشد، البته مرد هم باید در حدود مصالح زندگی نظر بدهد و نه بیشتر.» (88)

بدین ترتیب، شوهر به عنوان قوأم بر همسر و رئیس خانواده می تواند، با تشخیص مصلحت و صلاحدید، رفت و آمد و معاشرتهای همسر خویش را با محدودیت مواجه سازد، مثلاً در مواقعی که بیم تعرض یا اختلاطهای ناشایست و معاشرتهای بی بند و بار می رود و یا زمانی که شوهر این اعمال زن را خطر یا آسیبی برای کانون گرم خانواده می بیند، حق دارد از خروج زن ممانعت کند و روشن است که پذیرش صلاحدید شوهر در این موارد بر زن لازم است و نتیجه آن جز صمیمیت بیشتر و تحکیم پیوند خانوادگی نخواهد بود.

البته مواردی نیز وجود دارد که خروج زن از منزل با هیچ گونه مفسده و منع شرعی همراه نیست، بلکه به لحاظ وجود ادله قطعی، ثبوت مصلحت در آن مسلم فرض می شود که به نظر می رسد در چنین مواردی، دیگر شوهر نمی تواند، محدودیت و مانعی در برابر خروج زن از منزل ایجاد کند، بطور مثال هنگامی که زن برای استیفای حقوق قانونی خود (دادن رای در انتخابات، اقامه دعوی و...) یا انجام فرائض دینی (انجام حج و یا ادای خمس) و یا عیادت و مراقبت از والدین خود از منزل خارج می شود، نیازی به موافقت شوهر ندارد و شوهر هم نمی تواند او را منع کند.

برخی از نویسندگان حقوق به خوبی بر این امر واقف گشته و اذعان داشته اند: «شوهر می تواند برای حفظ خانواده، معاشرتهای زن و رفت و آمدهای او را بازرسی کند و او را از رفتاری که سلامت خانواده را تهدید می کند، باز دارد. ولی حق ندارد به دلخواه خود و بدون این که دلیل موجهی داشته باشد، زن را از معاشرت با خویشان نزدیک خود یا انجام فرائض دینی یا تکالیف اجتماعی باز دارد. (کاتوزیان، 1371: 1/229)

2-2: ریاست شوهر و کار و اشتغال زن

از مواردی که شوهر به استناد ریاست و مسؤولیت خود در حفظ مصالح و سلامت خانواده و حراست از حیثیت آن، حق دخالت دارد، موضوع کار و اشتغال زوجه است. البته، کار و فعالیت شغلی از حقوق قانونی و مشروع زن محسوب می گردد و زن می تواند همانند مرد با رعایت موازین شرعی به کار و حرفه متناسب با شأن خویش اشتغال ورزد و از این جهت منعی برای او وجود ندارد. (شمس الدین: 193؛ وهبة الزحیلی: 298) اصل بیستم قانون اساسی نیز به نوبه خود این مطلب را تایید می کند.

در ابتدا باید یادآور شد که کار و اشتغال زوجه بطور معمول مستلزم بیرون رفتن از خانه و فعالیت شغلی او با اولویت بیشتری به کسب اجازه از شوهر و جلب رضایت او نیازمند است و شوهر حق خواهد داشت که او را از هر گونه اشتغال در محیط خارج از منزل باز دارد. بدین جهت است که برخی از اندیشمندان معتقدند: «از نظر فقهی، اصولاً خروج زن از خانه به هر منظوری که باشد، باید با موافقت شوهر انجام پذیرد. بنابراین، چنانچه زن در هنگام ازدواج شاغل نبوده و با شرط اشتغال، ازدواج انجام نگرفته [باشد]، شوهر می تواند مطلقاً زن را از اشتغال به هر گونه حرفه در بیرون خانه منع کند.» (محقق داماد: 316)

اما همان طور که ثابت شد، هیچ گاه خروج زن از منزل بطور مطلق در اختیار شوهر نیست، مگر زمانی که بیرون رفتن زن منافی حق مسلم شوهر در استمتاع باشد یا آن که شوهر در سمت ریاست و مسؤولیت سرپرستی خانواده و در جهت مصلحت اندیشی و پاسداری از عفت و حیثیت خانواده، زن را منع نماید.

مسأله اشتغال زوجه نیز می تواند بر اساس چنین ضابطه ای مورد مطالعه و تحلیل قرار گیرد؛ بدین توضیح که

شوهر حتی اگر اشتغال زن مغایر با حق کامجویی وی نباشد یا به این امر رضایت دهد، به لحاظ ریاست و سرپرستی خانواده و صلاح اندیشی آن، حق بازرسی و نظارت دارد و با این ترتیب می تواند زن را از اعمال و مشاغل منافعی عفت و مصلحت و حیثیت خانواده باز دارد. از همین رو ماده 1117 قانون مدنی مقرر داشته است: «شوهر می تواند زن خود را از حرفه یا صنعتی که منافعی مصالح خانوادگی یا حیثیات خود یا زن باشد، منع کند.» بدین سان، ماده 1117 هم‌نوا با ماده 1105 قانون مدنی موجب شده، نویسندگان حقوق ایران، اشتغال زن را در قلمرو ریاست مرد بر خانواده مطرح کنند و انتخاب کار و شغل او را از اختیارات و توابع ریاست شوهر برشمارند. به عنوان نمونه، مرحوم دکتر امامی، در این باره گفته است: «زن می تواند به هر کاری اشتغال ورزد که منافعی با وظایف او که در اثر زناشویی ملتزم به آن گردیده است، نباشد. مگر آن که شوهر از نظر ریاست خانواده که به دستور ماده 1105 قانون مدنی عهده دار است، آن را منافعی با مصالح خانوادگی و حیثیت زن و یا خود، تشخیص دهد که در این صورت می تواند زن را منع نماید.» (امامی: 4/450)

جالب این که اختیار شوهر تنها ناظر به مشاغل زن پس از ازدواج دانسته نشده، بلکه آن را به تمام شغل‌هایی که پیش از آن آغاز گشته نیز تسری داده اند، (کاتوزیان، 1371: 1/235) حتی گفته اند: «رضایت [ابتدایی] شوهر نیز از اختیار قانونی او نمی کاهد، زیرا منع زن تنها حق مرد نیست که بتوان ادعا کرد با اعلام رضایت ساقط شده است. بقای این اختیار در زمره مسائل مربوط به نظم عمومی است و اعمال آن در شمار تکالیف و مسؤولیتهای شوهر در اداره خانواده است.» (همان)

2-3: ریاست شوهر و تنبیه همسر

یکی از مباحث حساس و بحث انگیزی که طرح آن در قلمرو ریاست شوهر با ابهام و تردیدهای جدی مواجه می باشد، مسأله تأدیب و تنبیه زوجه ناشزه و ناسازگار است. هر چند در قوانین ما اشاره ای به این موضوع نشده و قانونگذار تنها ترک انفاق را به عنوان ضمانت اجرای نشوز و ترک تکالیف زوجیت از سوی زن مورد حکم قرار داده است، (ماده 1108 قانون مدنی)

اما در عوض این مطلب در فقه اسلامی، تقریباً از مسلمات دانسته شده و کمتر فقیهی نسبت به اصل آن ابراز تردید کرده است. (10) چرا که اساس آن از سرچشمه وحی ناشی می شود، خداوند متعال در آیه 34 از سوره نساء بعد از بیان قوامیت مردان بر زنان فرموده است: آن دسته از زنان که از سرکشی و مخالفتشان بیم دارید، پند و اندرز دهید و اگر موثر 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 و اگر از شما پیروی کردند، راهی برای تعدی بر آنها نجوید... همچنین برخی از روایات بر این حکم مهر تأیید نهاده اند. از جمله روایتی که در کتاب تحف العقول از پیامبراکرم صلی الله علیه و آله نقل شده که در خطبه حجة الوداع فرمودند: «ای مردم، همانا زنانتان را به شما حقی و شما را بر ایشان حقی است، حق شما بر آنان این است که بیگانه را به بستر شما در نیارند و کسی را که خوش ندارید جز به اجازه شما به خانه راه ندهند و هرزه گرایی نکنند و اگر چنان کردند، خداوند به شما اجازه داده که برایشان سخت بگیرید و در بستر آنها را ترک نمایید و آنها را بدان اندازه که سخت و آزار دهنده نباشد، بزنید و هر گاه به آن پایان دادند و از شما فرمان پذیرفتند، بر شماست که خوراک و پوشاک ایشان را به اندازه متعارف برسانید.» (الحرانی: 33) البته روایات کتاب تحف العقول به دلیل عدم ذکر سند، مرسل و ضعیف محسوب می شوند و نمی توان آنها را به عنوان مدرکی معتبر تلقی کرد.

به هر حال این قبیل روایات، (الحویزی: 1/8-477) به همراه آیه شریفه سبب شده، در فرهنگ اسلامی تا حدودی این باور قبولانده شود که در وقت سرپیچی و نافرمانی زن در برابر اوامر شوهر، بعد از آن که وعظ و نصیحت به زن و کناره جویی از وی سودی نبخشید، شوهر حق تأدیب و زدن او را دارد، تا جایی که برخی از علما و اندیشمندان بدنبال بیان موقعیت قوامیت و ریاست شوهر، حق یا ولایت تأدیب را برای او منظور نمایند. (شیرازی: 25-6؛ بدران: 1/270) به عنوان نمونه بعضی گفته اند: «اگر زن مطیع شوهرش باشد و حقوق او را پاس دارد بر او چیزی نیست، ولی اگر از اطاعت شوهر خارج شود، مرد بر او ولایت تأدیب دارد.» (شلبی: 331)

البته چنین برداشتی از آیه شریفه و توسعه بخشیدن به این باور که شوهر به عنوان قوام و رئیس زن، در برابر سرپیچی و عدم اطاعت او از اوامرش حق تأدیب و سرشکسته کردن زن را دارد، به لحاظ ناهماهنگی با روح شریعت اسلام که آیین آسودگی و نفی حرج و مشقت است و به دلیل ناسازگاری با کرامت انسانی زن و به جهت مغایرت با موازین زندگی خانوادگی در اسلام که بر شالوده ای از مهر و عطوفت بنا شده است، نیازمند درنگ فراوان است، از این رو سید قطب می نویسد: «هرگز چنین کاری از مقررات اسلامی نبوده و جزء اسلام به شمار نمی آید.» (106) علامه فضل نیز بر این عقیده است که چنین تفکری ناشی از ذهنیت برتری دادن مرد و مقدم داشتن قوی بر ضعیف است.» (1412: 132)

از سوی دیگر، بررسی منابع روایی نشان می دهد که حدیث معتبری بر وجود ولایت تأدیب برای شوهر به عنوان قوام زن و رئیس خانواده یا توسعه دامنه زدن و تنبیه نسبت به هر نوع نافرمانی از سوی زن، وجود ندارد. جالب این که از برخی روایاتی نیز به دست می آید که حتی وجود چنین حقی را با تردید مواجه می سازد، به عنوان نمونه: در روایتی آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «زنان را زنید و زشت مدارید» (سلیمان: 2/419) و نیز در روایت دیگری پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «من در شگفتم از کسی که زن خود را می زند و او خود برای کتک خوردن سزاوارتر است. زنانتان را با چوب زنید که قصاص می شوید، بلکه آنان را با گرسنگی و برهنگی (ترک انفاق) ادب کنید تا در دنیا و آخرت راحت باشید.» (مجلسی: 103/249)

افزون بر اینها، به نظر می رسد، بر اساس روایت معروفی که صاحب «مجمع البیان» (3/69) از امام باقر علیه السلام نقل نموده که منظور از زدن در آیه را با ضرب با چوبه مسواک تفسیر کرده است، به واقع شرع در مقام تغییر دادن یا برداشتن تدریجی سنت مرسوم بر کتک زدن زنانی است که مطیع بی چون و چرای همسران خویش نمی باشند.

با این وجود، به موجب آیه شریفه، باید اعتراف کرد که در مورد زن ناشزه؛ یعنی زنانی که به رغم پند و اندرز دلسوزانه شوهر و قهر و روی گردانی او در بستر، به ناحق به سرکشی و برتری جویی و پایمال کردن حقوق مسلم شوهر ادامه می دهند و با کج رفتاری و بدکرداری خود کانون خانواده را تهدید می کنند و بدون هیچ عذری شوهر را از خود می رانند، حق تنبیه و زدن برای شوهر به عنوان آخرین راه حل پیش بینی شده است، تا زن را به تمکین و برآوردن خواسته های مشروع خود وادار سازد و شکوه خانواده را در سایه صلح و آرامش بر جای دارد.

ناگفته نماند که منظور قرآن از «ضرب» نوعی زدن خاص است، به گونه ای که سخت نباشد و موجب آسیبی نگردد (بحرانی: 24/618) و هیچ گونه اثری بر جای نگذارد که موجب قصاص یا دیه شود. ابن عربی از بزرگان علمای اسلام در این باره می گوید: «به عقیده من در تنبیه، زنان و مردان مساوی نیستند، برده با عصا تنبیه می شود، ولی مردم آزاد را اشارتی کافی است.» (ابن عربی: 1/1-420) به هر ترتیب، حق زدن و تنبیه زن را باید تنها در مورد ممانعت و سرپیچی از حق استمتاع شوهر و به عنوان آخرین راه حل (آن هم برای مردی که به درستی تکالیف

زوجیت را برای همسرش انجام داده است) بپذیریم، زیرا در آیه شریفه به عنوان مدرک اصلی این حکم، نشوز زن معیار و محور آن قرار گرفته است.

از سوی دیگر باید بپذیریم که نشوز زن هیچ گاه به مفهوم ترک اطاعت و هر گونه سرپیچی از شوهر نیست، بلکه نشوز به معنای بی اعتنائی به خواسته ها و امیال جنسی شوهر و ترک فراش او و سر باز زدن از روابط جنسی بدون وجود عذر و قابل قبول است. (ر.ک: طرابلسی: 2/263؛ حلبی: 352)

بنابراین، هر نوع مخالفت و یا ناهنجاری از جانب زن را نمی توان مصداق نشوز دانست و حکم آیه را به آن تسری داد. از این رو مرحوم شهید ثانی معتقد شده که حتی بدزبانی و ناسزاگویی نشوز نیست، بلکه از مقدمات آن نیز محسوب نمی گردد، و در واقع گناهی است که برای آن باید زن بر اساس مراتب امر به معروف مورد تأدیب قرار گیرد و در این که آیا شوهری می تواند، از این جهت او را ادب کند یا باید امر را به حاکم شرع واگذار نماید، دو نظر است... آنگاه گفته است: «قول استوارتر آن است که شوهر در مسائل خارج از دایره سکونت و استمتاع همانند اجنبی است، هر چند عیش و استمتاع او را مخدوش سازد.» (8/360)

با این ترتیب، حق را باید به نظری داد که معتقد است: تنها در یک حالت ضرب زوجه مطرح است و آن حالت «نشوز» به معنای سرپیچی از تمکین به شوهر و ممانعت در روابط جنسی است. البته، پس از آن که دو ابزار دیگر؛ یعنی موعظه و دوری از خوابگاه مفید واقع نشده باشد که در این هنگام شوهر، به عنوان صاحب حق استمتاع می تواند، به زدن - با شرایط و اوصاف ذکر شده - توسل جوید؛ اما در سایر امور، زوجه بسان یک زن بیگانه است که تحت سیطره مرد نیست و لذا به هیچ بهانه ای ضرب و شتم او روا نمی باشد. (فضل الله، 1421: 133)

حال با توجه به آنچه بیان شد، این نتیجه مهم به دست می آید که تأدیب و تنبیه زن در قلمرو ریاست شوهر قرار نمی گیرد، بلکه در اصل، مرد فاقد ولایت تأدیب بر همسرش می باشد و آنچه هست ضمانت اجرایی صرف در برابر حق استمتاع شوهر و آن هم به عنوان راه حل نهایی در بر طرف نمودن گره های زناشویی ناشی از لجابت همسر است و ارتباطی به موضوع ریاست شوهر بر زن ندارد.

با این برداشت، دیگر حربه ای در دست شوهران قرار نمی گیرد تا به دلخواه خود، در برابر هر گونه مخالفت و نافرمانی زن، او را ناشزه و مستحق تأدیب و ضرب بدانند و بی گمان نتیجه و آثار چنین باور منصفانه ای، استقرار امنیت و برقراری صمیمیت در کانون خانواده و حفظ حقوق زنان خواهد بود.

نتیجه گیری

اکنون در پایان این نوشتار و در جمع بندی و نتیجه گیری مباحث ارائه شده می توان چنین گفت:

1- ریاست مرد بر خانواده، در رابطه زوجیت با عنوان «قوامیت» مطرح است، قوام بودن شوهر بر زن از ظرافت مفهومی خاصی برخوردار است که در مجموع به معنای مسؤولیت حمایت، مراقبت و حفظ و رعایت مصالح می باشد و از این رو با برتری جویی و سلطه طلبی و مردسالاری ناسازگار است .

2- همان گونه که زن (با فرض دارا بودن اهلیت) در امور مالی و دارایی خود از استقلال مالی برخوردار است، در امور غیر مالی نیز دارای آزادی در شؤون شخصی و برخوردار از استقلال اجتماعی می باشد، اما در چارچوب روابط زوجیت و امور مربوط به خانواده به موجب ریاست شوهر، موظف به پیروی از صلاحدید و مصلحت اندیشی اوست و لازم است آنچه را که شوهر به خیر و مصلحت خانواده و اعضای آن تشخیص می دهد، بپذیرد. نمونه

بارز آن زمانی است که شوهر بیرون رفتن زن از منزل یا برخی معاشرتهای او را به صلاح خانواده نمی داند یا این که نوع خاصی از اشتغال زن را منافی با مصالح و حیثیات خانوادگی تشخیص می دهد و یا هنگامی که تدبیر و روش خاصی را در مورد تربیت فرزندان مناسب می یابد... بدیهی است، در این گونه موارد، زن باید تابع تصمیمات سرپرست خانواده باشد و برنامه ها و راهکارهای او را پذیرا شود تا با همکاری یکدیگر امر خانواده را سامان دهند.

3- ناگفته نماند که شوهر نیز حق سوء استفاده از موقعیت خود و اختیارات ناشی از آن را ندارد، زیرا همان گونه که در سابق گفتیم منظور از ریاست مرد حفظ نظام و استحکام خانواده است. پس اگر بخواهد اقتدار خویش را به منظور دیگری بکاربرد و بر خلاف مصالح خانواده و به قصد قدرت نمایی اقدامی کند و متعرض آزادی و حقوق همسرش گردد، باید منع شود. از این رو از مرد عاقل و تدبیرگر انتظار می رود، با فداکاری و همدلی و پذیرا شدن نظریات سازنده شریک زندگانی خویش او را همراه خود ساخته و با رهبری خردمندانه، خوشبختی و سعادت خانواده را فراهم نماید.

منابع

- 1- آل بحر العلوم، سید محمد، بلغة الفقیه، تهران، مکتبة الصادق، 1362 ش.
- 2- ابراهیم مصطفی و دیگران، المعجم الوسیط، استانبول، دارالدعوة، 1989 م. پ 21
- 3- ابن العربی، محمد بن عبدالله، احکام القرآن، بیروت، دارالمعرفة، 1407 ق.
- 4- اردبیلی، احمد بن محمد، زبدة البیان فی براهین احکام القرآن، قم: انتشارات مؤمنین، 1378 ش.
- 5- الاحسائی، محمد بن علی، عوالی اللئالی العزیزة فی الاحادیث الدینیة، قم، بی نا، 1403 ق.
- 6- البحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
- 7- الحرّالعاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعة، بیروت، دارالحیاء التراث العربی، بی تا.
- 8- الحرّانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، 1417 ق.
- 9- الحسنی، هاشم معروف، الولاية و الشفعة و الاجارة فی الفقه الاسلامی فی ثوبه الجدید، بیروت، دارالقلم، بی تا.
- 10- الحلبي، ابوالصلاح، الکافی فی الفقه، اصفهان، مکتبة الامام امیر المومنین 7، 1403.
- 11- الحلی، حسن بن یوسف، قواعد الاحکام فی معرفة الحلال الحرام، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، 1419 ق.
- 12- الحویزی، عبدعلی، تفسیر نور الثقلین، قم، ابوالقاسم سالک، 1342 ش.
- 13- الدمشقی، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار المکتب العلمیة، 1418 ق.
- 14- الزمخشري، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل، بیروت، دار الکتب العلمیة، 1415 ق.
- 15- السایس، محمد علی و عبدالطیف، السبکی و محمد ابراهیم، کرسون، تفسیر آیات الاحکام، بیروت، دار ابن کثیر، 1415 ق.
- 16- السبزواری، محمد باقر، کفاية الأحکام، اصفهان، مهدوی، بی تا.
- 17- الشیرازی، سید محمد، تقریب القرآن الی الأذهان، بیروت، مؤسسة الوفاء، 1400 ق.
- 18- الطباطبائی القمی، سید تقی، مبانی منهج الصالحین، بیروت، دارالسرور، 1418 ق.

- 19- الطبرسى، فضل بن الحسن، مجمع البيان فى تفسير القرآن، بيروت، دار المعرفة، 1408 ق.
- 20- الطبرسى، فضل بن حسن، جوامع الجامع فى تفسير القرآن، بيروت، دار الاضواء، 1405 ق.
- 21- الطبرى، محمد بن جرير، تفسير الطبرى، قاهره، دار المعارف، بى تا.
- 22- الطرابلسى، عبدالعزيز، المهذب، قم، مؤسسه النشر الاسلامى، 1406 ق.
- 23- الطوسى، محمد بن الحسن، المبسوط فى فقه الامامية، تهران، مكتبه مرتضويه، 1388 ق.
- 24- الفراء البغوى، حسين بن مسعود، تفسير البغوى، معالم التنزيل، بيروت، دار المعرفة، 1407 ق.
- 25- الفيروز آبادى، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، دارالجيل، بى تا.
- 26- الكبيسى، احمد، فلسفه نظام الاسرة فى الاسلام، بغداد، مؤلف، 1990 م.
- 27- الكعكى، يحيى احمد، مكانة المرأة فى الاسلام، بيروت، دار النهضة العربية، 1421 ق.
- 28- الماسى، نجاد على و مرتضى محمدى، ترتيب اموال زوجين در حقوق ايران و فرانسه، فصلنامه نامه مفيد، شماره 29، بهار 1371.
- 29- المجلسى، محمداقبر، بحار الأنوار، تهران، المكتبة الإسلامية، 1374 ش.
- 30- المشكىنى، على، الزواج فى الاسلام، قم، مؤلف، بى تا.
- 31- المشكىنى، على، مصطلحات الفقه، قم، نشرالهادى، 1377 ش.
- 32- المصرى، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، 1997 م.
- 33- الموسوعة الفقهية، كويت وزارة الاوقاف الشؤون الاسلامية، 1416 ق.
- 34- الموسوى الخوئى، سيد ابوالقاسم، منهاج الصالحين، قم، مدينة العلم آية الله الخوئى، 1410 ق.
- 35- الميسر، محمد سيد احمد، الخلاق الاسرة المسلمة، امارت، دارالندى، 2001 م.
- 36- النجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، بيروت، داراحياء التراث العربى، بى تا.
- 37- النراقى، احمد، عوائد الايام، قم، مكتب الاعلام الاسلامى، 1375 ش.
- 38- امامى، سيد حسن، حقوق مدنى، تهران، كتابفروشى اسلاميه، 1376 ش.
- 39- بازگير، يدالله، قانون مدنى در آيينه آراء ديوان على كشور، حقوق خانواده، تهران، انتشارات فردوسى، 138 ش.
- 40- بدران ابوالعينين، بدران، الفقه المقارن للأحوال الشخصية بين المذاهب الاربعة السنية والمذهب الجعفرى و القانون، بيروت، دار النهضة العربية، بى تا.
- 41- جبعى العاملى، زين الدين بن على، (شهيد ثانى) مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، قم، مؤسسة المعارف الاسلامية، 1416 ق.
- 42- جعفرى لنگرودى، محمد جعفر، مقدمه عمومى علم حقوق، تهران، كتابخانه گنج دانش، 1376 ش.
- 43- جوادى آملی، عبدالله، زن در آيينه جلال و جمال، تهران، مركز نشر فرهنگى رجاء، 1372 ش.
- 44- حائرى، سيد على، شرح قانون مدنى، تهران، كتابخانه گنج دانش، 1379 ش.
- 45- خمينى، روح الله، تحريرالوسيله، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، 1379 ش.
- 46- رشيد رضا، محمد، تفسير المنار، بيروت، دارالمعرفة، 1393 ق.
- 47- سليمان و السجستانى، سنن أبى داود، بيروت، دار ابن حزم، 1418 ق.
- 48- سيد قطب، فى ظلال قرآن، ترجمه: مصطفى خرم دل، تهران، نشر احسان، 1378 ش.

- 49- شریف، علی، نفقه و تمکین در حقوق خانواده، تهران، نشر بشارت، 1376 ش.
- 50- شلبی، محمد مصطفی، احکام الاسرة فی الاسلام، بیروت، دار النهضة العربية، 1977 م.
- 51- شمس الدین، محمد مهدی، مسائل حرجة فی فقه المرأة - حقوق الزوجية، بیروت، مؤسسة الدولته للدراسات و النشر، 1996 م.
- 52- صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، 1408 ق.
- 53- صفائی، سید حسین، واسدالله امامی، مختصر حقوق خانواده، تهران، نشر دادگستر، 1378 ش.
- 54- طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، موسسه اسماعیلیان، 1394 ق.
- 55- عاملی، باقر، حقوق خانواده، تهران، مدرسه عالی دختران ایران، 1350.
- 56- فضل الله، سید محمد حسین، تاملات اسلامیه حول المرأة، بیروت، دار الملائک، 1421 ق.
- 57- فضل الله، سید محمد حسین، دنیا المرأة، بیروت، دارالملائک، 1420 ق.
- 58- فهیم کرمانی، مرتضی، چهره زن در آیینه فقاہت، قم، انتشارات سید الشهداء، 1378 ش.
- 59- قلعه جی، محمد رواس، الموسوعة الفقهية المسيرة، بیروت، دار النفائس، 1421 ق.
- 60- کاتوزیان، ناصر، حقوق مدنی - خانواده، تهران، شرکت انتشار، 1371 ش.
- 61- محقق داماد، سید مصطفی، بررسی فقهی حقوق خانواده - نکاح و انحلال آن، تهران، نشر علوم اسلامی، 1372 ش.
- 62- مطهری، مرتضی، مسأله حجاب، قم، انتشارات جامعه مدرسین، 1361 ش.
- 63- میرزا خسروانی، علیرضا، تفسیر خسروی، تهران، کتابفروشی اسلامی، 1390 ق.
- 64- وهبة الزحيلي، الاسرة المسلمة فی العالم المعاصر، دمشق، دار الفكر، 1420.

پى نوشت ها :

- 1- در ماده 1168 قانون مدنی، حضانت و نگاهداری اطفال هم حق و هم تکلیف دانسته شده است.
- 2- از حقوقدانان ما تنها دکتر کاتوزیان به اختصار به تبیین ماهیت ریاست مرد بر خانواده پرداخته و در حاشیه ماده 1105 قانون مدنی آن را در مفهوم کنونی خود «حق و تکلیف» دانسته است. (1371: 676).
- 3- «ان الحكم الا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه» سوره يوسف 12، آیه 40.
- 4- علما «باء» را در «بما أنفقوا من أموالهم» سببیه دانسته اند، ر.ک: الطبرسی، 295.
- 5- مانند روایت نخست که فاقد سند صحیح بوده و در کتب معتبر حدیثی نیامده است.
- 6- مقصود از امور مالی، اموری است که بطور مستقیم به اموال و منافع قابل تقویم به پول ارتباط دارند، مانند حق مالکیت، حق انتفاع و حق خیار، در مقابل امور غیر مالی اموری است که ارزش داد و ستد ندارند و قابل ارزیابی به پول و مبادله نمی باشند، این امور عمدتاً به نیازهای اجتماعی و عاطفی مربوط می شوند، مانند حق ولایت، حق حضانت و حق اشتغال.
- 7- این نوع روایت را در اصطلاح علم درایه «مرسله» می نامند که خود از اقسام حدیث ضعیف است.
- 8- در آیه 20 از سور نساء آمده است: «اگر خواستید همسرانتان را طلاق دهید و زن دیگر بگیرید و مال بسیار به او داده اید، مبادا از آن چیزی بردارید، آیا می خواهید آن را به بهتان و افترا بگیرید و بخورید.»

9- ر.ک: سوره نساء (4)، آیه 34 و سوره طلاق (65)، آیه 6 و 7 و سوره بقره (1)، آیه 233.

10- از فقها اسلامی فقط «عطا» گفته است که مرد نباید زنش را بزند، هر چند امر و نهی او را اطاعت نکرده باشد.

ابن عربی: 1/420