

## محدودیت اشتغال زوجه در ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی

### از دیدگاه مفاهیم قرآنی

فاطمه قدرتی<sup>۱</sup>

#### چکیده:

در برخی قوانین مربوط به حقوق و تکالیف زوجین مواردی از ابهام، اجمال، دیده می‌شود، از آن جمله مقررات مربوط به حق اشتغال زوجه و محدودیت‌های آن در ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی است که به موجب آن زوج حق دارد در شرایطی که اشتغال زوجه منافی مصالح خانوادگی یا حیثیت خود با زن از مبادرت به آن شغل جلوگیری نماید.

در تبیین اختیارات زوج نسبت به اصل اشتغال زوجه و نیز محدود نمودن آن عموماً به آیات و روایاتی استناد شده است که نوع تفسیر ارائه شده از آنها دیدگاه‌ها را خصوص حدود اختیارات زوج در اعمال محدودیت در اشتغال زوجه متفاوت کرده است. از طرفی با توجه به اینکه در قانون ضابطه روشنی در تشخیص مشاغل منافی با مصالح خانواده ارائه نشده. لزوم بازنگری مبانی قرآنی این بحث احساس می‌شود.

در این نوشتار حق اشتغال زوجه و محدودیتهای آن و نیز حدود اختیارات زوج در مخالفت با شغل همسر را از دیدگاه آیات قرآن بررسی و براساس آن سعی شده است تا تفسیر و تبیین مناسبی از موارد قانون مدنی و نیز قانون اساسی ارائه گردد.

**واژگان کلیدی:** محدودیت در اشتغال زوجه، ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی، مفاهیم قرآنی

<sup>۱</sup> - استادیار گروه الهیات دانشگاه یاسوج: ایمیل: f.ghodrati@yu.ac.ir

## بیان مساله

مطابق 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 نیز 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. این اصل با تعبیر «هر کس» حکم عامی را بیان نموده و بین زن (اعم از زوجه یا غیر آن) و مرد فرقی قایل نشده است. این اصل دولت را موظف می‌کند، زمینه اشتغال را برای «همه افراد» با شرایط برابر ایجاد نماید.

همچنین مطابق اصل ۴۳ قانون اساسی؛ در بند دوم و چهارم این اصل آمده: تأمین شرایط و امکانات کار، برای همه به منظور رسیدن به اشتغال کامل و قرار دادن وسایل کار در اختیار همه کسانی که قادر به کارند ولی وسایل کار ندارند، ...». «رعایت آزادی انتخاب شغل و عدم اجبار افراد به کاری معین و جلوگیری از بهره‌کشی از کار دیگری». در متن فوق نیز با تعبیر «همه» بر حق تمام مردان و زنان در اشتغال تأکید شده است.

علاوه بر قوانین مذکور در قوانین دیگری به صراحت بر حق اشتغال و حقوق زنان شاغل اشاره شده است. این قوانین فهرست وار بیان می‌شود: قانون خدمت نیمه وقت بانوان (مصوب ۱۳۶۲)؛ ماده ۳۲ قانون ارتش جمهوری اسلامی ایران (مصوب ۱۳۶۶)؛ ماده ۲۰ قانون مقررات استخدامی سپاه پاسداران انقلاب اسلامی (مصوب ۱۳۷۰).

این در حالی است که قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران در ماده ۱۱۱۷ برای زوج تحت شرایطی حق مخالفت با اشتغال زوجه را قایل شده است. در مورد محدودیت های حق اشتغال زوجه و حدود اختیارات زوج در ممانعت از شغل همسر، ابهاماتی در قوانین وجود دارد که شایسته امعان نظر است. با توجه به اینکه مبنای این موضوع عموماً استناد به آیات قرآنی بوده است در این نوشتار حق اشتغال زوجه و محدودیت های آن را با توجه مفاهیم قرآنی در خصوص جایگاه زوج و زوجه در خانواده بررسی خواهیم کرد. و به پی جویی پاسخ سوالات زیر خواهی پرداخت:

۱- با توجه به اصل آزادی اشتغال آیا اذن زوج برای اصل اشتغال لازم است؟

۲- ملاک کار منافی با حقوق زوج چیست؟

با توجه به مراتب فوق و اینکه تضمین حقوق زن مقید به رعایت موازین اسلامی است و در موازین اسلامی و آیات قرآن محدودیتهایی در زمینه حقوق زوجه - از حیث متابعت از نظر شوهر - وجود دارد، حق اشتغال زن با توجه به این قیودات قرآنی و دیدگاههای فقها و نیز نظر مقنن قابل بررسی است.

## ۱- جواز حق اشتغال زوجه در آیات قرآن

قبل از ظهور اسلام، زنان به طور معمول از نظر اقتصادی سهمی در جامعه و در میان خاندان خود نداشتند و از حق ارث محروم بودند. در زمان جاهلیت نه تنها به زنان ارث نمی دادند؛ بلکه با توجه به آیه (یا ایها الذین آمنوا لا یجل لکم ان ترثوا النساء کرهًا) (نساء/۲۳)؛ خود آن ها را هم مانند سایر اموال متوفی به ارث می بردند.

لازم به ذکر است که این سنت جاهلی حتی امروز هم در قانون مدنی برخی کشورهای مانند فرانسه که قانون اساسی اش جزء کامل ترین قوانین اروپایی است، دیده می شود که اداره کلیه اموال زن اعم از اینکه قبل از پیمان زناشویی تحصیل شده یا پس از آن، به مرد محول گردیده است. (محقق داماد، ۱۳۷۲، ص ۳۱۷).

درقرآن کریم آیه ای که در خصوص کار زن حکمی بیان نماید، دیده نشده است، اما این مسأله به منزله نفی حضور زن در عرصه های اجتماعی نیست بهویژه اینکه از سیاق برخی آیات، چنین استنباط میشود، تمام قضایای عام در دین اسلام، مشترک بین زن و مرد است. خداوند در بسیاری از آیات خود به هر دو جنس مرد و زن نظر دارد. از جمله میتوان به آیه ی ۷۰ سوره توبه اشاره کرد که در آن هرچه صفت عمل صالح بر آن صدق میکند زن را نیز در نظر داشته است و یا در آیه ی ۱۰ سوره جمعه میفرماید «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ» مراد از انتشار در زمین مشغول شدن به کارهای روزانه برای به دست آوردن فضل خدا یعنی رزق و روزی است (طباطبایی ۱۳۹۴، ج ۱۹، ص ۵۵۳).

همچنین در آیه ۶۱ سوره هود می فرماید: «هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا: او خدایی است که شما را از خاک آفریده و برای آبادانی زمین برگماشت.» با دقت در این آیات معلوم میشود که آیات فقط به مردان خطاب نمی کند بلکه همه ی انسانها از جمله زنان مخاطب آیات مذکور هستند.

علاوه بر آن در آیه ۶۵ سوره حج و آیه ۲۰ سوره لقمان جایی که مقرر شده خداوند زمین را در دسترس بشر قرارداد تا بشر در آن کار کند و از آن ثروت استخراج کند، دلالت بر روا بودن کار زن در جهت تحصیل رزق از آن محلهایی که خداوند برای بنی آدم مسخر نموده است. (شمس الدین ۱۹۹۶، ص ۱۹).

در کنار این دسته از آیات که بر وجوب کسب و تلاش هر یک از زن و مرد برای تأمین معاش به نحو عام دلالت دارد فقها عموماً در خصوص جواز اشتغال زن عموماً به ۴ آیه دیگر استناد می کنند :

۱-۱- آیه ۳۲ سوره نساء: «...للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن...» (نساء، ۳۲)؛ برای مردان از آنچه [به اختیار] کسب کرده-اند بهره-ای است و برای زنان [نیز] از آنچه [به اختیار] کسب کرده-اند بهره ای است.

استدلال این آیه بر واژه «اكتسبن» است. این کلمه از «کسب» به معنای «طلب رزق» (جوهری، ۱۴۲۰ق: ج ۱، ص ۲۱۲) و «به دست آوردن فایده» (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ص ۴۳۰) گرفته شده است. «اكتساب» نیز به همین معنا می‌باشد. با این تفاوت که کسب به دست آوردن فایده است، اعم از این که خود انسان از آن استفاده کند یا دیگری، ولی اکتساب بدست آوردن فایده‌ای است که خود انسان از آن استفاده نماید؛ بنابراین معنای کلمه کسب از اکتساب عام تر است (همان). مفسران در مورد مفهوم آیه فوق اختلاف نظر دارند. سه احتمال در این زمینه مطرح می‌باشد:

الف) - مقصود از «نصیب» یا بهره مرد و زن در آیه فوق، پاداش یا عقاب آخری است؛ یعنی مردان و زنان برای حسنات و طاعات خود پاداش می‌بینند و برای گناهان نیز مؤاخذه می‌شوند.

ب) - مقصود از «نصیب» میراث است که پس از فوت مورث، دارایی وی بطور قهری به وراث منتقل می‌شود و هر یک از وراث سهمی از آن دارند.

ج) - مقصود از نصیب، بهره‌ای است که هر کس نسبت به درآمدهای خود از کشاورزی، تجارت و مانند آن می‌برد (ر.ک. طوسی، بی تا: ج ۳، ص ۱۸۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۴، صص ۳۳۸-۳۳۷؛ طبرسی، ۱۴۰۶ق: ج ۳، ص ۶۴؛ رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۴، ص ۶۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۱۶۳). احتمال سوم منطبق بر بحث می‌باشد. اگر احتمال اول یا دوم صحیح باشد، از آیه فوق نمی‌توان مشروعیت اشتغال زوجه را استنباط نمود. آیه فوق در صورتی دلیلی بر حق زوجه بر اشتغال خواهد بود که مقصود از اکتساب، درآمدهای اختیاری و ارادی مانند کشاورزی، تجارت و... باشد. به این نکته باید توجه شود که هیچ دلیلی وجود ندارد؛ که آیه را به معنای اول یا دوم محدود نماید. به همین دلیل، می‌توان با اطمینان خاطر ادعا نمود، اگر معنای آیه فقط احتمال سوم نباشد، حداقل اطلاق آیه شامل درآمدهای اختیاری و ارادی زوجه نیز خواهد شد. البته ادله عامی که دلالت بر جواز اکتساب دارند؛ شامل کسب زنان هم می‌شود؛ مانند آیه ای از قرآن کریم که ابتغاء فضل خدا، جستجو و طلب آن را بیان کرده است: «و ابتغوا من فضل الله» (جمعه، ۱۰) یا آیه ای که مردم را به آباد نمودن زمین دعوت نموده است: «هو أنشأكم من الأرض واستعمرکم فیها» (هود، ۶۱).

لازم به ذکر است که واژه «کسب» ۶۷ بار در قرآن به کار رفته، ولی معمولاً به معنای کار اقتصادی نیست. تنها در یک مورد و در همین آیه «لَلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ» (نساء: ۳۲) به معنای تلاش مادی و کسب درآمد استعمال شده است. به عبارتی این آیه برکسب و تلاش اقتصادی و مالکیت مردان و زنان را که از مصادیق مشارکت اجتماعی است تأیید می‌کند و این تصور غلط را که مالکیت و کسب و تلاش اقتصادی منحصر به مردان است، از بین می‌برد.

یکی از جوهری که مجمع البیان برای آیه ذکر می‌کند، این است که «هر کدام از زنان و مردان را از تجارت، زراعت و سایر کسب‌های خود نصیبی است. بنابراین باید قانع و از قسمت و بهره‌خداوند راضی باشند» (طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۵، ص ۲۶)

۲-۱- آیه ۲۳۴ سوره بقره: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَا فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ: باکی بر شما نیست، در آن اموری که زنان در رابطه با خود و از روی معروف انجام می دهند»

اطلاق و عموم این آیه، شامل اتخاذ شغل نیز می شود؛ یعنی اگر زنان بخواهند در بخشی از زندگی خود که فارغ از انجام حقوق دیگران است، به فعالیت های اقتصادی و یا اجتماعی بپردازند، مانعی ندارد؛ به شرطی که طبق فرموده قرآن بر اساس معروف یعنی اصول عقلانی و انسانی و عرف جامعه باشد. برای مثال شغلی که منافاتی با حیثیت خانوادگی و وظایف زندگی مشترک نداشته باشد.

این آیه همسو با قاعده‌ی سلطنت است، طبق این قاعده هر کس مادامی که از چارچوب شریعت خارج نشود بر خویشتن خویش مسلط است (مکارم شیرازی ۱۴۱۱: ج ۲، صص ۳۶ و ۳۷)، چرا که زن نیز - مانند همهی افراد دیگر- بر اعمال و رفتار خود تسلط دارد؛ تنها تفاوت او با دیگران در این است که چون بر اساس قرارداد نکاح زن موظف به ادای حقوق شوهر شده در مواردی که خروج او از خانه (یا هر عمل دیگرش) با آن وظیفه تنافی پیدا کند باید از شوهر اذن بگیرد تا امکان استیفای حقوق وی نیز وجود داشته باشد.

۳-۱- آیه ۲۶-۲۳ سوره قصص: «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْتَقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي لَكَ نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءَ وَأُبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ: و هنگامی که به چاه آب مدین رسید، گروهی از مردم را در آنجا دید که چهارپایان خود را سیراب می کنند و در کنار آنان دو زن را دید که مراقب گوسفندان خویشند. به آن دو گفت: کار شما چیست؟ گفتند: ما آن ها را آب نمی دهیم تا چوپانان همگی خارج شوند و پدر ما پیرمرد کهنسالی است». از این آیه، چند نکته استفاده می شود:

نخست اینکه از تعبیر «لَا نَسْقِي»، که فعل مضارع است و بر استمرار دلالت دارد، فهمیده می شود آب دادن به گوسفندان کار روزمره و همیشگی آنان بوده است. جمله «و ابونا شیخ کبیر» نیز مؤید همین مطلب است؛ زیرا کنایه از آن است که فرد دیگری را برای این انجام این کار نداریم. بنابراین، کار سیراب کردن گوسفندان را خود انجام می دهیم.

دوم اینکه گرچه در آیه سخنی از چوپانی دختران حضرت شعیب علیه السلام نیست، اما از اینکه گفتند: «لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءَ وَ أُبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ»، می توان به دست آورد که همه کارهای گوسفندان، که یکی از آن ها آب دادن بوده و یکی هم به چرا بردن بوده، به عهده دختران بوده است؛ زیرا اگر دختران شعیب می گویند پدر ما پیر سال خورده است، کنایه است از اینکه کسی را برای آب دادن نداریم (طوسی، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۱۴۵ / شریف لاهیجی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۶۸).

بنابراین کار چوپانی دختران حضرت شعیب (ع) و جایگزین شدن آنان در نگهداری از گوسفندان بجای پدرشان از جمله مواردی است که در سوره قصص در مورد اشتغال زنان، در قرآن به آن اشاره شده است.

۱-۴- آیه ۷۸ سوره حج: « مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَلَّةً أُنْفِقُوا مِنْ دُونِهَا لِيُذَكَّرَ بِهَا الَّذِينَ أُوتُوا قُرْآنًا فَهُمْ يَرْجِعُونَ إِلَىٰ آلِهِمْ بِخَيْرٍ وَأَلَا تَرْضَوْنَ لِي وَاللَّهَ الَّذِي هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفْعَلُونَ »: هیچ حکم حرجی تشریح نکرده و هر حکم غیر حرجی که به حرج برخورد کرده رفع کرده است « بنا بر نظر عده ای از فقها، خارج نشدن زن از خانه ممکن است موجب ضرر یا حرج زن شود. محمدحسین فضل‌الله در این رابطه می‌گوید: «این‌که مرد حق داشته باشد که زنش را به طور ابد زندانی نماید، بزرگ‌ترین حرج برای زن است؛ خواه مرد این حق را اعمال کند.» (فضل‌الله، ۱۴۲۰، ص ۹۲).

## ۲- مبنای قرآنی اختیارات زوج نسبت به اعمال محدودیت در اشتغال زوجه

۱-۲- آیه ۳۴ سوره نساء: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ.» مردان سرپرست زنانند به دلیل آن‌که خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده و [نیز] به دلیل آن‌که از اموالشان خرج می‌کنند.

قوامه» در لغت به معنای قیام و اشراف بر امر یا مال (ابراهیم، ۱۹۸۹، ص ۷۶۸) آمده و به حمایت و سرپرستی نیز معنا شده است. (قلعه جی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۱۶۰۲) همچنین گفته اند که «قوامه» در لغت به مفهوم محافظت کردن و رعایت مصالح فرد است. (السايس، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۵۵) و از همین ریشه است «قیم»، به معنای کسی که بر امور چیزی قیام می‌کند و متولی آن می‌شود و آن را اصلاح می‌کند. (الموسوعة الفقهية، ۱۴۱۶، ج ۳۴، ص ۷۵؛ المصري، ۱۹۹۷، ج ۵، ص ۳۴۷) «قوام» نیز به معنای قیم است، با این تفاوت که قوام بلیغ تر و رساتر می‌باشد و او کسی است که قیام کننده و عهده دار مصالح و تدبیر است. (الفراء، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۶۹)

بسیاری از علمای سلف در بیان مفهوم قوامیت شوهر و مراد از آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...» 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 ۳۱۰ ه.ق) در این باره می‌گوید: «مردان قائم بر زنانشان در تأدیب و نظارت بر انجام واجبات و تکالیف آنان در برابر خداوند و شوهران می‌باشند» و آنگاه از ابن عباس نقل می‌کند که گفته است: منظور از قوامون در آیه شریفه، یعنی امرا و حاکمان، و بر زنان است که طبق دستور خداوند از شوهران اطاعت کنند. (طبری، بی تا، ج ۸، ص ۲۹۰) 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.» (ج ۱، ص ۴۸۱)

جارالله زمخشری نیز گفته است: «قوامون علی النساء؛ یعنی مردان با امر و نهی بر زنان اشراف و سیطره دارند، همان طور که والیان و حاکمان بر رعیت حکومت دارند.» (زمخشری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۹۵) از میان فقیهان مرحوم طبرسی صاحب «مجمع البیان» نیز چنین تعبیری دارد. (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۹۵)

مرحوم مقدس اردبیلی بر این باور است که مراد از قوامیت قیام مردان به امور زنان و تسلط بر آنان، همانند برتری و تسلط والیان بر رعیتشان است. به عبارتی مانند برخی مفسرین، از این آیه مطلق قیومیت را استفاده کرده‌اند؛ فاضل مقداد در این باره می‌گوید: «مردان بر زنان ولایت دارند، سیاست و امر و نهی آن‌ها با مردان است.» (فاضل مقداد، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۲۱۱).

البته در برابر این دیدگاه که ریاست شوهر را، نوعی برتری و فضیلت مردان و سیطره و تسلط آنان بر زنان می‌داند، 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 اذعاناً 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 می‌شود.» (طوسی، ۱۳۸۸، ج ۶، ص ۲۰) پاره ای از مفسران نیز در این باره نوشته اند: «قوامون، یعنی قائم بر امر زنانند، درکارهای آنان قیام و ایستادگی و در محافظتشان رعایت و مراقبت دارند.» (میرزا خسروانی، ۱۳۹۰، ج ۷، ص ۱۹۷) 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 می‌کند و معنایش این نیست که مرئوس مقهور و بی اختیار باشد و عملی را بدون دستور رئیس خود انجام ندهد، زیرا مقصود از قیام بودن شخصی بر دیگری این است که راهنما و مراقب او باشد.» (رشید رضا، ۱۳۹۳، ج ۵، ص ۶۹)

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 مسئولیت 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 تامین نیازمندیهای منزل و اداره زندگی را مرد بهتر به عهده می‌گیرد 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، ۱۳۷۲، ۳۶۶)

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. (صادقی تهرانی، ۱۴۰۸، ج ۷، ص ۹-۳۶)

برخی از نویسندگان نیز اذعان داشته اند که ریاست مرد، ریاست راهنمایی و ارشاد، نصیحت و توصیه، و مسئولیت پذیری است. (المیسر، ۲۰۰۱، ص ۲۴) همچنانکه طبرسی در تفسیر خود ذیل این آیه می‌گوید: «مردان سرپرست زنان بوده و بر آنان سلطه دارند، تدبیر امور زنان، تأدیب، وادارکردن آن‌ها بر انجام تکالیف و تعلیم آن‌ها بر عهده مردان است.» (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۴۳).

روی هم رفته دیدگاه اخیر که ریاست و قوام بودن شوهر بر زن را به حمایت و مسئولیت 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.

شیخ طوسی نیز در ارتباط با این آیه می گوید: «آیه به این معناست که مردان متکفل و عهده دار حقوق زنان هستند؛ حقوقی که به نفع آنان به عهده مردان است.» (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۳۲۴).

آیت الله جوادی آملی نیز قوامیت مرد را نوعی تکلیف و مسئولیت برای او می داند. از نظر ایشان «قیمومت در زبان قرآن به معنای فرمان‌روایی و سالارگری نیست، بلکه به معنای سرپرستی و مدیریت و مسئولیت‌پذیری است و چنین قیمومتی نه تنها مقام نیست که باربرداری و خدمت‌گزاری است.» (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۳۲۶-۳۲۹).

در نتیجه باید گفت که آیه فوق دلالتی بر سیطره و سلطه بی‌قید و شرط مرد بر زن و لزوم اطاعت مطلق زن از شوهر ندارد و به تبع آن دلالتی بر عدم جواز خروج زن از منزل بدون اذن شوهر در صورت عدم منافات با استمتاع شوهر ندارد.

۲-۲- آیه ۳۳ سوره احزاب: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى.» در خانه خود بمانید و همانند زنان دوران جاهلیت نخستین، با خودنمایی ظاهر نشوید. تعدادی از فقها برای ممنوعیت خروج زنان از منزل به این آیه استناد کرده‌اند. (مشکینی، بی تا، ص ۱۶۸). این آیه خطاب به زنان پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم است و اختصاص به ایشان دارد؛ زیرا در ادامه آیه می فرماید «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ» و بسیاری از فقها اعتقاد دارند حتی حجاب زنان پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم با حجاب زنان معمولی فرق دارد. البته هیچ‌کس حق تبرج ندارد و پرهیز از تبرج حکم عام است، اما این آیه دلالت بر وجوب خانه‌نشینی زنان ندارد؛ چنان‌که می‌بینیم حتی خود زنان پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم نیز متولی تکالیف اجتماعی خود در جامعه می‌شدند و در جامعه حضور می‌یافتند.

بنابراین به نظر می رسد این آیه دلالتی بر حق شوهر نسبت به همسر در مورد اذن خروج از منزل ندارد و در مقام بیان معیارهای عفاف و حجاب است.

### ۳- محدودیت های قابل اعمال در اشتغال زوجه با توجه به آیات قرآن

۳-۱- خروج زن منافی حق استمتاع مرد نباشد: مشهور فقها معتقد به اشتراط همیشگی اذن شوهر برای خارج شدن زن از منزل هستند (طوسی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۳۳۱؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۰۸؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۳، ج ۸، ص ۱۰۸؛ نجفی، بی تا، ج ۳۱، ص ۲۵۱).

برخی فقیهان شیعه مانند سید ابوالحسن اصفهانی و امام خمینی عدم خروج زن از خانه بدون اذن شوهر را حق مستقلی برای شوهر دانسته‌اند (اصفهانی و خمینی ۱۳۸۰: ۷۵۴)، شهید ثانی هم در مقام



شمارش حقوق زوج بر زوجه این امر را حق مستقلی برای شوهر دانسته است (جبعی عاملی ۱۴۱۳: ج ۸، ص ۳۰۸) هر چند که در مقام استدلال برای اثبات این حق، آن را از لوازم حق استمتاع می‌داند (همان: ۳۳۷). برخی از فقیهان تصریح کرده‌اند که حتی در مواردی مانند مسافرت شوهر، که هیچ منافاتی با حق استمتاع او ندارد، زن بدون اذن او حق خروج ندارد (آملی ۱۳۸۰: ج ۱۲، صص ۵۵ و ۵۶). دسته‌ی دیگری از فقیهان با اینکه این امر را حق مستقلی برای مرد نمی‌دانند اما به دلیل محدود نکردن حق استمتاع به زمان و مکان، خروج زن از خانه را به اذن شوهر مشروط کرده‌اند (نجفی، بی تا، ج ۳۱، ص ۱۸۳). که خروج زن از منزل، برای انجام کاری غیر واجب، به طور مطلق، حتی در صورتی که منافاتی با حق استمتاع مرد نداشته باشد، جایز نیست.

در این زمینه شیخ مفید می‌گوید: «بر زن است که از شوهر خود اطاعت نماید و او را در غیر آن چه که خداوند تعالی، حرام فرموده، نافرمانی نکند و حق ندارد از منزلش بدون اذن وی خارج شود.» (مفید، بی تا، ص ۳).

برخی فقیهان شیعه عدم خروج زن از منزل بدون اذن شوهر را حق مستقلی برای مرد نمی‌دانند. در این دیدگاه برای مرد فقط حق استتماعات جنسی به رسمیت شمرده شده و خروج زن از خانه از باب منافاتی که با این حق مرد دارد مشروط به اذن او شده است. بر این بنیان در مواردی مانند مسافرت که موضوع استمتاع مرد منتفی است، خروج زن از خانه را مشروط به اذن شوهر گذاشته‌اند. از ارباب این دیدگاه فقیهانی مانند آیت الله خوئی را می‌توان نام برد (خوئی، ۱۴۱۸، ج ۲۰، صص ۱۰۰ و ۱۰۱ و ج ۳۳، ص ۱۷۶).

مستند هر دو دیدگاه همانگونه که پیش تر اشاره شد آیه ۳۴ سوره نساء است که با توجه به برداشت متفاوت از مفهوم قوامیت و اقتضائات آن حدود اختیار زوج در اعمال محدودیت برای زوجه متفاوت شده است با توجه به آنچه پیش تر گفته شد به نظر می‌رسد مراد از قوامیت مرد بر زن تنها د محدودده خانواده و رابطه همسری است همانگونه که علامه طباطبایی می‌فرماید: «قیومت مرد بر زن به این معنی نیست که اراده و تصرف زن نسبت به ملکش نافذ نباشد یا آن که زن در حفظ حقوق فردی و اجتماعی خود استقلال نداشته باشد، بلکه معنایش این است که مرد به خاطر این که در مقابل استمتاع از زن، انفاق مالی می‌کند، بر زن است که از او هنگام حضورش در مورد هر آنچه که مربوط به استمتاع و آمیزش است، اطاعت نماید.» (علامه طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۴، ص ۳۴۳؛ طوسی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۳۲۴).

**۲-۳- خروج زن موجب حرج یا ضرر مرد نباشد:** باید دانست آیا آسیبی که با خارج نشدن زن از خانه به زن وارد می‌شود، مصداق عنوان ضرر یا ضرار و یا حرج شمرده می‌شود یا نه؟ خارج نشدن از خانه ممکن است برای یک زن فقط آسیب روانی و فشار روحی داشته باشد، برای زن دیگری موجب بی‌آبرویی شود، برای زن دیگری موجب کاهش منفعتی شود که آن منفعت با خروج از خانه می‌توانست بیشتر از این باشد، برای زن دیگری موجب انتفای منفعتی بشود که آن منفعت با خارج شدن از خانه به

دست می‌آمد و برای زن دیگری موجب کاهش دارایی موجودش شود. کدام یک از این موارد مصداق ضرر، ضرار یا حرج شمرده می‌شود؟!

تفصیل مسئله خروج زن از خانه این است که مردی که با منع خروج همسرش از خانه موجب از بین رفتن دارایی موجود او (مثل ارث) یا با منع از رفتن او به دادگاهی که حفظ آبرویش به آن دادگاه وابسته است موجب از بین رفتن آبروی او می‌شود، در یکی از چهار فرض زیر قرار دارد:

۱. اگر مرد به همسرش اذن خروج بدهد، خودش متضرر می‌شود.
۲. اگر مرد به همسرش اذن بدهد متضرر نمی‌شود، اما سودی را از دست می‌دهد (عدم النفع).
۳. اگر مرد به همسرش اذن بدهد، نه دچار ضرر می‌شود و نه دچار عدم النفع، قصد او از ندادن اذن فقط زیان رساندن به همسرش است.

۴. مرد با اذن دادن به همسرش نه دچار ضرر می‌شود نه دچار عدم النفع و نه قصد زیان رساندن به همسرش را دارد، بلکه بیهوده و بی‌جهت همسرش را منع می‌کند.

در چنین شرایطی، در فرض اول و دوم، در مسئله خروج زن از خانه نیز باید مانع شدن مرد از خروج زن را روا دانسته و او را در برابر زیان‌های همسرش ضامن هم ندانست. بر اساس استدلال منسوب به مشهور در فروض اول و دوم، اگر مرد همسرش را منع نکند، برای خودش موجب حرج است. پس مرد طبق قاعده لاجرح و برای دفع حرج از خودش می‌تواند همسرش را منع کند، اما قاعده لاضرر که او را از اضرار به همسرش منع می‌کند، حق منع کردن او را منتفی می‌کند. در تعارض این دو قاعده، قاعده لاجرح (که منع کردن مرد را جایز می‌کند) مقدم است، اگر هم تقدم قاعده لاجرح را نپذیریم هر دو قاعده پس از تعارض تساقط می‌کنند و مرد دوباره به همان وضعیت فرض عدم ضرر باز می‌گردد و می‌تواند مانع از خروج همسرش شود.

در فرض سوم و چهارم نیز به اقتضای قاعده لاضرر، مانع شدن مرد از خروج زن را حرام و او را ضامن زیان‌های همسرش می‌دانند.

البته نکته‌ای که در این میان مطرح است، دیدگاه متفاوت فقها در مورد معتبر بودن ضرر و حرج در نوع افراد یا شخصی بودن آن است. به این معنا که ممکن است زن خاصی در شرایط خاصی قرار داشته باشد که در خانه ماندن برای او ضرر داشته باشد، اما برای نوع زنان ضرر نداشته باشد. از سوی دیگر ممکن است در خانه ماندن برای نوع زنان ضرر داشته باشد اما زن خاصی در شرایطی باشد که از ماندن در خانه متضرر نشود. اینک باید روشن شود که قاعده‌ی لاضرر کدام یک از این ضررها را نفی می‌کند؟ بسیاری از فقیهان شیعه لاضرر را نافی ضرر شخصی می‌دانند نه ضرر نوعی. شیخ اعظم انصاری با کمی تردید به این نظریه متمایل شده (انصاری ۱۴۱۹: ج ۲، ص ۴۶۶)، پس از او هم در مدرسه‌ی محقق نائینی بر این نظریه پافشاری شده است (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹: ج ۱، صص ۲۳۷ و ۲۳۸). در مقابل این دیدگاه برخی از بزرگان فقاقت شیعه نیز بین عبادات و معاملات تفصیل داده و بر آنند که قاعده‌ی

لاضرر در احکام تکلیفی ابواب عبادی ضرر شخصی، اما در معاملات ضرر نوعی را نفی کرده است (مامقانی، بی تا، ص ۳۳۴)

اگر قاعده‌ی لاضرر نافعی ضررهای شخصی باشد حکم ضرری را فقط از همان شخصی که ضرر متوجه او شده نفی می‌کند نه از همه‌ی افراد (همان)؛ یعنی اگر حرمت خروج بی‌اذن حکمی است که فقط موجب زیان دیدن برخی از زنان می‌شود این حکم فقط از همان زنان نفی می‌شود و به این بهانه نمی‌توان حکم را به صورت کلی از همه‌ی زنان نفی کرد

#### ۴- نقد و بررسی ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی با نظر به مفاهیم قرآنی

قانون مدنی اشتغال زن را در فصل مربوط به حقوق و تکالیف زوجین مورد توجه قرار داده است. بنابراین حکم قانون مدنی در خصوص اشتغال زن با نگاه و توجه به حقوق و تکالیفی است که زوجین در مقابل یکدیگر دارند در این ارتباط ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی مقرر می‌دارد: «شوهر میتواند زن خود را از حرفه یا صنعتی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیت خود یا زن باشد، منع نماید»

حسب ماده ۱ مذکور زنی که کار میکند بایستی اولاً کار او مخالف با مصالح خانواده نباشد و ثانیاً: با حیثیت زن یا شوهر منافات نداشته باشد. متأسفانه قانون مدنی ضابطه‌ی روشنی در این که چه شغلی با مصالح خانواده منافات دارد، ارائه نداده است. بدین ترتیب داوری را به عرف ارجاع داده است مثلاً عرف اشتغال زن در رختشوی خانه را درحالی‌که شوهر او یا خود زن از خانواده ای با موقعیت اجتماعی و فرهنگی مناسب باشد مغایر با مصالح خانوادگی میدانند، علاوه بر آن اموری چون سستی بنیان خانواده که تلاش در جهت تحکیم آن مطابق ماده ۱۱۰۴ قانون مدنی، از وظایف زوجین دانسته شده است و نیز اختلال در تربیت فرزندان که مطابق ماده ۱۱۵۸ قانون مدنی حق و تکلیف ابوبین ذکر گردیده است، میتواند ضابطه‌ی این تشخیص باشد. همچنین معیار تنافی شغل زوجه با حیثیت شوهر یا زن مشخص نیست از این رو ممکن است شغل از مشاغل مشروع باشد ولی در عین حال با مصالح خانواده یا حیثیت زوجین ناسازگار باشد. با این بنا بر نظر حقوقدانان نمیتوان چارچوب معینی را برای تشخیص حکم مندرج در ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی بیان نمود و معیارهای ذکر شده در همه عرفها و اشخاص یکسان نیست و اخلاق عمومی و وضع خاص هر خانواده در این داوری مؤثر است (کاتوزیان، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۳۲)

#### ۴-۱- ضابطه تشخیص

برای تشخیص منافات داشتن شغل زن با مصالح خانواده یا حیثیات زوجین معیار ثابتی وجود ندارد و میتوان چارچوب معینی را بیان نمود. معیارهای ذکر شده، نسبت به همه عرفها و اشخاص یکسان نیست و اخلاق عمومی و وضع خاص هر خانواده در این داوری مؤثر است. به همین دلیل ذکر مصداق ممکن نبوده و به مصلحت نمیباشد. مرجع تشخیص مغایرت شغل زن با مصالح خانواده و حیثیات زوجین دادگاه است؛ دادگاه نیز باید با توجه به اخلاق حسنه، عادات و رسوم جامعه و ویژگیهای فردی و

اجتماعی زوجین، تشخیص می‌دهد که آیا شغل زن با مصالح خانواده مخالفت دارد؟ (کاتوزیان، ۱۳۷۱: ج ۱، ص ۲)

بنابراین در خصوص مرجع تشخیص مغایرت شغل زن با مصالح خانواده و حیثیت زوجین، قانون مدنی، مرد را تنها قاضی تشخیص آن دانسته است اما باتصویب ماده ی ۱۵ قانون حمایت خانواده مصوب سال ۱۳۴۶ و ماده ۱۸ همین قانون در سال ۱۳۵۳ قانونگذار اختیارات مرد را در خصوص حق اشتغال محدود نموده و آنرا به نظر دادگاه واگذار کرده است و در قوانین فعلی ایران ناسخی برای این حکم دیده نمی‌شود و نظر شورای نگهبان به غیر شرعی بودن برخی از مواد این قانون، شامل این موارد نمی‌شود (مهرپور، ۱۳۷۹، ص ۳۹)

با این وجود، عده ای بر این قولند که خروج زن از خانه به هر دلیلی که باشد؛ باید با موافقت شوهر صورت گیرد و لذا مبنای حکم مذکور حکم شرعی نیاز زن به اذن از شوهر در خروج میباشد (طاهری بی تا، ص ۲۱۴)

عده ای معتقدند که قانونگذار ایران در وضع ماده ی ۱۱۱۷ قانون مدنی، حکم شرعی مذکور در ماده ی ۱۱۰۵ این قانون را ملاک دانسته که ریاست خانواده را امری ذاتی برای شوهر قلمداد نموده به تبع آن، دخالت در برخی امور زن از سوی مرد از جمله حق اشتغال، بوجود می آید (صفایی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۱۵)

به نظر می رسد که مبنای وضع این ماده را میبایست از مجموع مواد و مقررات مربوط به حقوق و تکالیف زوجین یعنی فصل هشتم از باب اول کتاب هفتم قانون مدنی مشتمل بر مواد ۱۱۰۲ الی ۱۱۱۹ که ماده ۱۱۱۷ را نیز در خود گنجانده است، جستجو کرد. یعنی؛ هم باید به خصیصه ی ریاست شوهر بر روابط زوجین مندرج در ماده ی ۱۱۰۵ توجه کرد هم به تکلیف شوهر به پرداخت نفقه که از آثار و نتایج ریاست شوهر است، توجه نمود و هم به ضرورت تمکین زن از شوهر مندرج در ماده ۱۱۰۸ این قانون نگاه کرد. با این حال اختیاری که ماده ی ۱۱۱۷ به شوهر داده است، ناظر به وضعیت عادی زندگی مشترک است که در آن مرد به تعهدات قانونی و شرعی خود در مقابل زن عمل میکند. با توجه به مراتب مذکور، چند پرسش در این خصوص مطرح میشود:

پرسش نخست، اثبات موضوع تنافی یا عدم تنافی اشتغال زوجه با مصالح خانواده بر عهده کدامیک از زوجین است؟ عده ای با اعتقاد به نسخ قانون حمایت خانواده از جمله ماده ۱۸ این قانون و بر مبنای ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی بر این باورند که آنچه از قانون مدنی استفاده میشود، آن است که تشخیص موضوع با شوهر است و لذا هرگاه زن به دستور شوهر اعتنایی نکند بایستی به دادگاه مراجعه و ثابت کند که ادامه کار وی با مصلحت خانواده یا اشتغال زوجه را اثبات نماید.

پرسش دوم، آیا زن نیز حق دارد منع اشتغال همسرش را به لحاظ مخالفت با حیثیت خود و خانواده درخواست کند یا خیر؟ این موضوع تا قبل از تصویب قانون حمایت خانواده در سال ۱۳۵۳ مورد توجه

نبوده و شوهر مطابق قواعد سنتی و بافت قدیمی جامعه ایران، دارای اختیارات کامل بوده است. اما با تصویب قانون مذکور، حق منعی نیز برای زوجه جهت بازداشتن همسر خود از شغلی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیت زن یا خود شوهر است، بوجود آمد. اما لحاظ چنین حقی برای زن در ماده ی ۱۸ قانون یاد شده مشروط است به اینکه توقف و تعطیل کار شوهر اخلال در وضع معیشت خانواده ایجاد نکند. پیشبینی شرط مذکور با اقبال چندانی مواجه نشده و گفته شده که قرار دادن حق منع متقابل به این نحو که بوسیله ی حق شرطی مقید گردد در واقع همان نگرش یک بام و دو هواست (منوچهریان، ۱۳۴۲، ص ۷۶). اما به نظر میرسد که این اعتراض با توجه به تکلیف شوهر در تأمین نفقه همسر و فرزند، چندان قابل پذیرش نباشد.

نهایتاً اینکه قانون اساسی که از اصل آزادی اشتغال برای همگان سخن گفته، نگاهی برابر بین زن و مرد دارد، بدین ترتیب تمایزی بین اشتغال زن و مرد قائل نشده است. اما در نحوه بیان ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی مغایرت اندکی با قانون اساسی دیده می شود. زیرا اگرچه این قانون به طور ضمنی اصل آزادی اشتغال زن را پذیرا شده است لیکن به زوج اجازه داده است تحت شرایطی با شغل زن مخالفت نماید و همین امر سبب بروز تفسیرها و تعبیرهای متفاوتی از اصل آزادی اشتغال زن در نزد حقوقدانان گردیده است. اما باید توجه داشت قانون مدنی به زوج اجازه مخالفت با اشتغال زن بطور کلی را نداده است بلکه به وی اجازه داده است تا با شغل معین زن آن هم تحت شرایطی که شغل با مصالح خانوادگی و شؤون زن یا مرد منافات داشته باشد، مخالفت نماید و علاوه بر آن باید ادعای خود را در محکمه ثابت نماید. بدین ترتیب باید بین مخالفت شوهر با اصل آزادی اشتغال زن و مخالفت وی با شغلی که زن در راستای اعمال اصل مذکور به آن روی آورده قائل به تمیز و تفکیک شد.

### نتیجه گیری:

مطابق صریح آیاتی که در آن برای زنان نصیبی برابر با مردان در انجام کارهایشان لحاظ نموده، حق اشتغال برای زنان یک حق مسلم و طبیعی قلمداد گردیده که بدون هیچ قید و شرطی قابل احراز است. فقهای که اعتقاد به خانه نشینی زنان دارند، از آیه «و للرجال علیهن درجه» که در آغاز آن «و لهنّ مثل الذی علیهن بالمعروف» است، نیز از آیه ۴۳ نساء «الرجال قوامون علی النساء» استفاده کرده اند، در حالی که این آیات و احادیث به دلیل منطقی هدفی جز این ندارند که رهبر کشور کوچک خانواده را تعیین کنند که با توجه به مفهوم قوامیت مردان بر زنان در آیه ۳۴ سوره نساء و مقتضیات آن در رابطه زوجیت می تواند تنها از چند جهت قائل به حق اعمال محدودیت توسط زوج بود در خصوص حق اشتغال زوجه که شامل موارد منافی با حق استمتاع مرد یا ضرر و حرج او می باشد.

ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی به طور ضمنی اصل آزادی اشتغال زن را پذیرا شده است به زوج اجازه مخالفت با اشتغال زن بطور کلی را نداده است بلکه به وی اجازه داده است تا با شغل معین زن آن هم

تحت شرایطی که شغل با مصالح خانوادگی و شؤون زن یا مرد منافات داشته باشد، مخالفت نماید که این معنا با مضمون آیات پیش گفته در خصوص جواز اشتغال زن به نحو مقید همخوانی دارد.

### فهرست منابع

۱. آملی، میرزا محمد تقی (۱۳۸۰)، *مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی*، تهران، مؤلف.
۲. اصفهانی، سید ابوالحسن و سید روح الله خمینی (۱۳۸۰) *وسيلة النجاة*، قم، مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳. ابراهیم مصطفی و دیگران، (۱۹۸۹)، *المعجم الوسيط*، استانبول، دارالدعوة.
۴. ابری، محمد بن جریر، (بی تا)، *تفسیر الطبری*، قاهره، دار المعارف.
۵. انصاری، مرتضی (۱۴۱۹)، *فرائد الاصول*، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۶. جبعی عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی)، (۱۴۱۳)، *مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام*، قم، المعارف الإسلامية.
۷. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۲)، *زن در آئینه جلال و جمال*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۸. جوهری، ابی نصر اسماعیل بن حماد، (۱۴۲۰)، *الصحاح*، دار الکتب الاسلامیة.
۹. خوبی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۸)، *موسوعة الإمام الخوئی*، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۱۰. رازی، فخر الدین، (۱۴۲۰)، *مفاتيح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۰۴)، *مفردات فی غریب القرآن*، دفتر نشر کتاب.
۱۲. رشید رضا، محمد، (۱۳۹۳)، *تفسیر المنار*، بیروت، دارالمعرفة.
۱۳. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۱۵)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۱۴. سائیس، محمد علی و عبدالطیف، السبکی و محمد ابراهیم، کرسون، (۱۴۱۵)، *تفسیر آیات الاحکام*، بیروت، دار ابن کثیر.
۱۵. شمس الدین محمد مهدی؛ (۱۹۹۶)، *مسائل حرجة فی فقه المرئة - حقوق الزوجه*، بیروت، موسسته الدولیة للدراسات والنشورات.
۱۶. شمس الدین، محمد مهدی، (۱۹۹۶)، *حقوق الزوجیه*، کتاب الثالث و الرابع، مؤسسه الدولیة - للدراسات و النشر، بیروت.
۱۷. صادقی تهرانی، محمد، (۱۴۰۸)، *الفرقان فی تفسیر القرآن*، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی.
۱۸. صفایی، حسین، (۱۳۷۹)، *دوره مقدماتی حقوق مدنی*، جلد ۱، نشر میزان، تهران.

۱۹. طاهری، حبیب الله، (بی تا)، *حقوق مدنی*، جلد ۳، انتشارات اسلامی.
۲۰. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۹۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، موسسه اسماعیلیان.
۲۱. طبرسی، فضل بن الحسن، (۱۴۰۸)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفة.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۰۶)، *مجمع البیان*، بیروت، دار المعرفة.
۲۳. طوسی، محمد بن احسن، (۱۳۸۸)، *المبسوط فی فقه الامامیه*، تهران، مکتبه مرتضویه.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷)، *المبسوط فی فقه الامامیه*، تهران، المکتبه المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث.
۲۶. علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳)، *قواعد الاحکام*، قم، موسسه نشر اسلامی.
۲۷. فراء البغوی، حسین بن مسعود، (۱۴۰۷)، *تفسیر البغوی، معالم التنزیل*، بیروت، دار المعرفة.
۲۸. فاضل مقداد، (۱۴۲۲)، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، قم، مکتب نوید اسلام.
۲۹. فضل الله، سید محمد حسین، (۱۴۲۰)، *دنیا المرأة*، بیروت، دارالملاک.
۳۰. قلعه جی، محمد رواس، (۱۴۲۱)، *الموسوعة الفقهية المسیره*، بیروت، دار النفائس.
۳۱. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۷۱)، *حقوق مدنی - خانواده*، تهران، شرکت انتشار.
۳۲. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۷۸)، *حقوق مدنی خانواده*، شرکت سهامی انتشار.
۳۳. مامقانی، عبد الله بن محمد حسن (۱۳۵)، *حاشیه علی رساله لا ضرر*، قم، مجمع الذخائر الإسلامیه.
۳۴. محقق داماد، سید مصطفی، (۱۳۷۲)، *بررسی فقهی حقوق خانواده - نکاح و انحلال آن*، تهران، نشر علوم اسلامی.
۳۵. مشکینی، علی، (بی تا)، *الزواج فی الاسلام*، قم، مؤلف.
۳۶. مصری، محمد بن مکرم، (۱۹۹۷)، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
۳۷. محمد شیخعلی، شریف لاهیجی، (۱۳۶۳)، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران، علمی.
۳۸. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۱۱)، *القواعد الفقهیه*، قم، مدرسه امام امیر المؤمنین (ع).
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۴۰. میسر، محمد سید احمد، (۲۰۰۱)، *الخلاق الاسره المسلمه*، امارت، دارالندی.
۴۱. مفید، محمد بن محمد، (بی تا)، *أحكام النساء*، محقق: نجف، مهدی، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.

۴۲. منوچهریان، مهرانگیز، (۱۳۴۲)، *نابرابریهای حقوقی زن و مرد در ایران و راه اصلاح آن*، انتشارات اتحادیه زنان حقوقدانان ایران، تهران.
۴۳. *الموسوعة الفقهية*، (۱۴۱۶)، کویت وزارة الاوقاف الشؤون الاسلامية.
۴۴. موسوی بجنوردی، حسن بن آقا بزرگ (۱۴۱۹)، *القواعد الفقهية*، قم، الهادی.
۴۵. مهرپور، حسین، (۱۳۷۹)، *مباحثی از حقوق زن*، تهران، انتشارات اطلاعات.
۴۶. میرزا خسروانی، علیرضا، (۱۳۹۰)، *تفسیر خسروی*، تهران، کتابفروشی اسلامی.
۴۷. نجفی، محمد حسن، (بی تا)، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، بیروت، داراحیاء التراث العربی