

Challenges of Belief in the Absolute Obedience of Wife: Case Study of the Working Wives from the Perspective of Imamiyya Jurisprudence

Mrzieh Esmaeeli Fallah¹, Touba Shakeri
Golpayegani^{2*}, Nehleh Qaravi Naeni³

1- PHD Student in Women's Studies, Department of Women Studies, Humanities Faculty, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

2- Assistant Professor, Department of Women Studies, Humanities Faculty, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

3- Professor, Department of Women Studies, Humanities Faculty, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

Received Date: 2022/12/13

Accepted Date: 2023/03/19

Abstract

In the present era, when many women are responsible for social works and require leaving home, they have confronted with challenges related to the conflict between employment and obedience. In some approaches, all the rights and duties of a wife are presumed to be of marital duties and responsibilities; in such a way that all the religious, human and citizenship rights and duties of a woman are fading away in light of the commitments and tasks of marriage. This is while a woman has rights and responsibilities towards herself, God, parents and society for her spiritual and human growth and perfection, and her duties are not completely diminished in the tasks of marriage. This study seeks to present a new reappraisal of religious texts from a female perspective by using the case study strategy while not sticking to conventional readings, and recognize the contexts and potentials in religious sources. In this way, according to many endorsed family decrees and the approval of the legislator concerning the intellectual's stipulation, by changing the lifestyle and social presence of women, according to the principles of permissibility, soundness and such rules as dominance, justice, maintaining system, good behavior, no harm and no plight, etc., there is a possibility for the wife to leave home in a conventional and reasonable manner; and the limits of the husband's authority in the matter of obedience and permission to leave home are overshadowed by the divine and human rights and duties of the wife.

Keywords: permission to leave, obedience, husband's rights, wife's rights, working wife, patronage, marital disobedience.

چالش‌های انگاره مطلق بودن تمکین زوجه:
موردکاوی تمکین زنان شاغل از منظر فقه امامیه
مرضیه اسماعیلی فلاح^۱، طوبی شاکری گلپایگانی^{۲*}،
نهله قروی نائینی^۳

۱- دانشجوی دکتری، گروه مطالعات زنان (حقوق زن در اسلام)، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

۲- استادیار، گروه مطالعات زنان (حقوق زن در اسلام)، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

۳- استاد، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۹/۲۲

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۸

چکیده

در روزگار کنونی که بسیاری از زنان متکفل امور و مشاغل اجتماعی نیازمند خروج از خانه گشته‌اند، با چالش‌هایی پیرامون تراحم میان اشتغال و تمکین مواجه شده‌اند. در برخی رویکردها کلیه حقوق و تکالیف زن، متأثر از وظایف و تکالیف زناشویی انگاشته می‌شود؛ به نحوی که کلیه حقوق و وظایف شرعی، انسانی و شهروندی زن در سایه تعهدات و تکالیف زوجیت رنگ می‌بازد. این در حالی است که زن برای رشد و کمال معنوی و انسانی خویش، حقوق و مسؤولیت‌هایی هم در قبال خویشستن خویش، معبود، والدین و اجتماع دارد و وظایف وی به کلی در تکالیف زوجیت فروکاسته نمی‌شود. این جستار در پی آن است که با بهره‌گیری از راهبرد موردکاوی بازخوانی نوینی نسبت به نصوص دینی از چشم‌اندازی زنانه ارائه داده و ضمن عدم جمود بر قرائت‌های مرسوم، به بازشناسی زمینه‌ها و ظرفیت‌های موجود در منابع دینی بپردازد. به این ترتیب با توجه به امضایی بودن بسیاری از احکام خانواده و تأیید شارع نسبت به مبانی عقلایی، با تغییر سبک زندگی و حضور اجتماعی زنان، بنا به اصول اباحه، صحت و قواعدی مانند سلطنت، عدالت، حفظ نظام، معاشرت به معروف، لاضرر و لاجرح و... امکان خروج متعارف و معقول زوجه از منزل وجود دارد و حدود اختیار زوج در امر تمکین و اذن خروج محاط حقوق و تکالیف الهی و انسانی زن می‌باشد.

واژگان کلیدی: اذن خروج، تمکین، حقوق زوج، حقوق زوجه، زوجه شاغل، قوامیت، نشوز.

۱- بیان مسأله

از دواج در اسلام دارای جایگاه ویژه‌ای است به گونه‌ای که در آیه ۲۱ سوره‌ی نساء از آن با عنوان «میثاق غلیظ» و در آیه ۲۱ سوره‌ی روم از موجبات «آرامش و سکون» یاد شده‌است.

به واسطه عقد نکاح حقوق و تکالیفی برای هریک از زوجین به وجود می‌آید که یکی از این حقوق و تکالیف تمکین است. در آموزه‌های دینی، نیاز جنسی مردان به نحو بارزی مورد توجه قرار گرفته و زن مکلف به اجابت مطالبات جنسی همسر در موارد غیر معذور است. از سوی دیگر شوهر نیز موظف به روابط جنسی متعارف با همسر خویش است (بحرانی، ۱۴۰۵، ق، ۱۳/۲۵؛ نجفی، ۱۴۰۴، ق، ۳۱/۳۰۳؛ محقق حلی، ۱۴۰۸، ق، ۲/۳۴۷؛ اراکی، ۱۳۷۷، ۷۴۲؛ صفایی و امامی، ۱۳۷۷، ۱/۳۳؛ اسدی، ۱۳۸۵، ۳۶). برخی از فقها استمتاع جنسی را حقی با تمام مشخصه‌های حق از قبیل امکان مطالبه، الزام و اسقاط بر شمرده‌اند که به هردو طرف تعلق دارد (طوسی، ۱۳۸۷، ۱۳/۶؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۳، ق، ۸/۴۴۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ۶/۱۱۱؛ موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹، ق، ۷/۱۳۶).

البته باید در نظر داشت در نظام حقوقی اسلام ارتباط همه جانبه‌ای میان اصول اخلاقی و قواعد حقوقی وجود دارد. گزاره‌هایی هم چون کرامت، عدالت و آزادی به عنوان اصولی بنیادین و فرادینی ناظر بر منظومه قواعد حاکم بر خانواده در اسلام می‌باشند (شاکری گلیا بگانی و بهرامی، ۱۴۰۰، ۸۵).

مشهور فقهای امامیه در غیر انجام واجبات، خروج زوجه از منزل را بدون اذن زوج جایز نمی‌دانند ولو منافاتی هم با تمتعات جنسی شوهر نداشته باشد (نجفی، ۱۴۰۴، ق، ۳۱/۳۱۴؛ شیخ مفید، ۱۴۱۰، ق، ۳۸؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۳، ق، ۸/۴۴۶؛ موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ۲/۲۸۸؛ محقق داماد، ۱۳۸۷، ۳۱۶). از سوی دیگر، برخی فقها خروج بدون اذن زوجه را در مواردی که منافاتی با حق استمتاع مرد نداشته باشد، بلا اشکال دانسته‌اند (خویی، ۱۴۱۰، ق، ۲۸۹؛ فضل‌الله، ۱۴۲۱، ق، ۹۲؛ شمس‌الدین، ۱۹۹۶، م، ۳/۸۹؛ جناتی، ۱۳۸۲، ۲/۱۰۵).

تکثر آرا و ادراکات گوناگون مفهومی از گزاره‌های فقهی و طیفی از رهیافت‌ها در حوزه مسائل زنان از حداقلی تا حداکثری، منجر به تضارب و تشتت رویکردها در مسائلی چون اولویت بازشناسی فردیت زن یا شناسایی هویت زن در بستر مفهومی خانواده شده‌است.

یکی از چالش‌های فمینیست‌های مسلمان^۱ نسبت به دانش دینی و اساساً فمینیست‌ها به علوم، غیبت و در حاشیه بودن تجارب و دیدگاه‌های زنانه از این عرصه‌ها است (مشیرزاده، ۱۳۹۷، ۳۰۲). هم‌چنان که نواندیشان دینی با قبول مرجعیت خرد استعلایی در مفهوم عقلی که از توانایی قضاوت در خصوص ارزش‌ها برخوردار است، بر این باور هستند که ساختارهای دینی برخلاف عرصه‌های اعتقادی، اخلاقی و عبادی، در حوزه معاملات (اجتماعیات) متغیر است (محمدی گرگانی، ۱۳۹۵، ۴۲). به این ترتیب با عنایت به قرارگرفتن بسیاری از احکام خانواده و از جمله تمکین و نشوز در عرصه فقه معاملات، توجه به متغیرهای اجتماعی موجب فهم بهتری از مناسبات حاکم بر خانواده خواهد شد. به دلیل این که در عرصه احکام امضایی، شارع مبانی وضعی عقلا را تأیید می‌کند. بنابراین امکان تحول و بروز مصالح و مفاسد عقلایی نوپدید، با توجه به مقتضیات و تحولات اجتماعی وجود دارد (موسوی‌بجنوردی و محمدعلی میرزایی، ۱۳۹۷، ۷)؛ همین‌طور به دلیل گسترش سواد دینی زنان، امکان اعتباربخشی به مرجعیت و ادراک زنانه در ساحت خانواده وجود دارد. توسعه سواد دینی در میان زنان علاوه بر ایجاد چالش در تفاسیر سنتی، مرجعیت انحصاری دینی مردان را نیز زیر سؤال برده است. این درحالی است که در طول سالیان متمادی ارزش‌ها و عرف‌های مردسالارانه، پیکره شریعت بر ساخته^۲ را فریه کرده و به عنوان بخشی از دین به نمایش درآورده است؛ در همین راستا زنان تلاش دارند تا با تفکیک میان جوهره دین و عرضیات آن، به بازتفسیر چنین آموزه‌هایی اقدام کنند (مسگرطهرانی و کاظمی، ۱۳۹۹، ۴۳).

در روزگار کنونی با توجه به شرایط اقتصادی و عرفی جامعه، انتظارات فزاینده‌ای در سطح اجتماع، از زنان در خصوص مشارکت دوشادوش با مردان در تأمین اقتصادی خانواده شکل گرفته است. مردان نیز در تناقضی آشکار با آموزه‌های شرعی در خصوص عدم تکلیف زن در تأمین معاش خانواده از یک سو و تعلق درآمد و دارایی وی به خودش از سوی دیگر، در عین انتظار شاغل بودن از زن، با سهم‌خواهی از درآمد وی، برای رضایت در خصوص اشتغال و جبران کاستی‌های احتمالی ناشی از حضور کمتر زن در خانه، باج خواهی می‌کنند. این درحالی است که مردان از پرداخت نفقه که تکلیف شرعی و

^۱. Muslim Feminist

^۲. دینی که از اصالت حقیقی اسلامی خویش فاصله گرفته و براساس دیدگاه فقها و مفسران صورت‌بندی شده و بیشتر انعکاس رویکردها و ارزش‌های مردسالارانه است (مسگرطهرانی و کاظمی، ۱۳۹۹، ۴۳).

قانونی آنان است، نسبت به زنان شاغل استنکاف می‌ورزند تا وی مجبور به صرف درآمد خویش برای مایحتاج خود شود (رحیمی سجاسی و همکاران، ۱۴۰۱، ۱۱۲-۱۲۳).

به نظر می‌رسد که دامنه تمکین در روزگار کنونی با توجه به شرایط گوناگون زندگی زنان تفاوت می‌یابد؛ به‌عنوان مثال گستره تمکین برای زنی که فعال اجتماعی و سیاسی بوده و متکفل برخی مسؤولیت‌های نظام اسلامی است، ظاهراً محدودیت‌هایی می‌یابد و یا محدوده تمکین برای زن خانه‌دار با زن سرپرست خانواری که به دلایل مختلف از جمله معلولیت شوهر، اعتیاد، بیکاری وی و... عهده‌دار امور خانواده است، به‌گونه‌ای متفاوت از هم معنا و تعریف می‌شود. هم‌چنین بازشناسی گستره تمکین برای زنی که با شوهر خود مشارکت فعالانه در تأمین معاش و امور اقتصادی خانوار دارد، نیاز به مذاقه و توجه به ابعاد زندگی زناشویی هرکدام از این زنان دارد. به نظر می‌رسد آیات قرآنی ناظر به اغراض ازدواج، همین‌طور اصول و مفاهیمی چون عدالت و بالاتر از آن انصاف، معاشرت به معروف، عدم تکلیف به فراتر از حد طاقت و... به‌لحاظ عقلایی - که پیوستگی تامی با منطق دینی نیز دارد، - گستره تمکین را در هر یک از صور یادشده متفاوت می‌کند.

به این ترتیب انگاره «مطلق بودن حق تمکین» مطابق برخی خوانش‌های سنتی از متون فقهی (ترحینی‌عاملی، ۱۴۲۷ق، ۱۴۳/۶؛ جبعی‌عاملی، ۱۳۷۲، ۵/۱۰۱-۱۰۴؛ علامه‌حلی، ۱۴۱۵ق، ۲۱/۴) دور از ذهن می‌نماید؛ زیرا زن علاوه بر وظایف زناشویی، عهده‌دار امور اجتماعی و اقتصادی نیز می‌باشد. تلقی عمومیت و اطلاق حق جنسی مرد و به تبع آن تکلیف مطلق زن در تمکین تا مرز حرج و ناامنی روحی و آسیب‌های جسمی، نافی غرض مؤانست و سکون و آرامش^۱ بوده و در تنافی با تکالیف شهروندی زن به‌عنوان عضوی از اعضای جامعه قرار می‌گیرد.

باید توجه داشت که در تنظیم‌گری حقوق خانواده، لحاظ واقعیت‌های اجتماعی و تأثیر آن بر کانون خانواده می‌تواند از موجبات اعتلای کارکرد این نهاد و استحکام پیوند میان اعضا باشد (صادقی‌فسایی و عرفان‌منش، ۱۳۹۲، ۷۸). از جمله واقعیت‌های اجتماعی و تحولات پدیدآمده در ساختار خانواده، تغییر نقش زنان از مکملی به برابری و ابتدای روابط از تبعیت به تشریک مساعی است (امینی و همکاران، ۱۳۹۲، ۱۰۵). در واقع مفاهیم ناظر با برداشت سنتی از خانواده مثل شوکت مرد، اطاعت‌پذیری،

۱. «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً» (روم / ۲۱)؛ «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا» (اعراف / ۱۸۹).

اقتدارگرایی، سازمان یک‌طرفه و فاقد مشارکت، مناسباتی هستند که با توجه به تنوع و تکثر در ساختار و کارکرد خانواده، دچار تغییر و تحول شده‌اند.

این جستار در پی پاسخگویی به این سوالات است که گستره تمکین زوجه در شرایطی که زوج از وی انتظار تشریک مساعی در تأمین معاش خانواده دارد و یا با عدم تأمین نیازهای زن، وی را ناگزیر از تلاش جهت تأمین اقتصادی خانواده می‌کند و یا در شرایطی که زن بنا به میل و اراده خویش و یا احساس تعین مسئولیت اجتماعی نسبت به وی، مشارکت فعال در امور اجتماعی یا اقتصادی دارد، چگونه می‌باشد؟ هم‌چنین چگونه می‌توان خوانشی سازمان‌یافته - متناسب با مقتضیات زمان و مکان از یک‌سو و اقتضائات روابط اجتماعی و انسانی از سوی دیگر - نسبت به معادله حق جنسی مرد و تکلیف تمکین زن ارائه نمود؟

۱- پیشینه پژوهش

از جمله تحقیقات انجام‌شده در این زمینه پژوهش رحیمی‌سجاسی و همکاران (۱۴۰۱) با عنوان «حقوق زنان در کشاکش عرف و شرع: مواجهه زنان با چالش‌های برخورداری از حق اشتغال و استقلال مالی» می‌باشد که معتقد است علی‌رغم اعتباربخشی به حق اشتغال و استقلال مالی زنان در آموزه‌های دینی، به دلیل پاره‌ای از عرف‌های نادرست که برخی کژاندیشی‌ها و سوءبرداشت‌ها از نصوص شرعی نیز به آن دامن می‌زند، زنان در برخورداری از حقوق خویش با موانع و چالش‌هایی روبه‌رو هستند.

اسماعیلی‌فلاح و شاکری‌گلپایگانی (۱۴۰۱) در مقاله «تحدید تمکین در فقه امامیه و حقوق ایران» اشاره دارند که یکی از دلایل انفعال زنان در صحنه خانواده و اجتماع، مقوله تمکین و لزوم استیذان از شوهر در امر اشتغال، تحصیل، خروج زوجه از منزل، عبادات مستحبی و... به خاطر تنافی احتمالی با حق تمکین وی است. در حالی که حقوق و تکالیف انسانی، شرعی، مدنی و اخلاقی زوجه محیط بر حق جنسی زوج بوده و این مسأله، مانع عمومیت و اطلاق یک‌سویه حق جنسی زوج می‌شود.

مقاله «تحدید سلطه زوج در امر تمکین» (۱۴۰۰) اثر قنبریور اشاره دارد که قوامیت زوج از زمره احکام اولیه بوده که در صورت عارض شدن عناوین ثانویه قابل تغییر است. هم‌چنین لزوم اذن زوج برای خروج زوجه از مقتضیات اطلاق عقد نکاح بوده و با شرط ضمن عقد قابل تعدیل می‌باشد.

مقاله کریمی (۱۳۹۷) با عنوان «عدم لزوم رعایت تمکین عام در صورت تأمین انحصاری نفقه توسط زوجه» اشاره دارد، در مواردی که زوجه منحصرأً تأمین نفقه را عهده‌دار است، تکلیف تمکین و لزوم استیذان برای خروج از منزل جهت کار ساقط بوده و زن جهت کسب درآمد امکان خروج از منزل را دارد و از لحاظ فقهی نیز به دلیل حاکمیت قواعد لاضرر و لاجرح لزوم تمکین در چنین فرضی منتفی است.

روشن و همکاران در پژوهش «حق زوجه بر اشتغال و رابطه آن با ریاست شوهر بر خانواده در فقه امامیه و نظام حقوقی ایران» (۱۳۹۴) ضمن اشاره به حاکمیت قاعده لاضرر و حسن معاشرت بر قلمرو ریاست زوج، معتقدند که رویکرد کنونی به ریاست مرد در خانواده و نحوه مواجهه با حقوق مالی زوجه واقعیات اجتماعی در این خصوص را نادیده گرفته و در عمل موجب سوق نظام مالی زوجیت به شبه مشارکتی و بی‌میلی به ازدواج دائم و اقبال به بدیل‌های آن هم‌چون متعه می‌گردد.

شاخصه پژوهش حاضر بهره‌گیری از افق نگاه زنانه در خوانش متون دینی و عدم جمود بر قرائت‌های پیشین است. این رهیافت از اعتبار یافته‌های تحقیق نکاسته، بلکه ضمن هم‌افزایی با یافته‌های قبلی منجر به تعمیق دانش دینی و گشایش ابواب نوین در این علوم می‌گردد. افزون بر آن‌که این رویکرد موجب هم‌گرایی و همدلی جامعه زنان با احکام مربوط به خودشان می‌شود. تلاش برای ورود و حضور قرائت‌های نوین مبتنی بر شهودی زنانه از علوم و احکام دینی، بر ژرفای این دانش افزوده و منجر به برداشتی نظام‌یافته‌تر فارغ از الگوهای مسلط فکری مردمدارانه مرسوم خواهد شد.

۲- روش شناسی

پژوهش حاضر به روش کیفی از نوع توصیفی - تحلیلی با راهبرد موردکاوی انجام شده است. در تحقیقات کیفی نقطه عزیمت پژوهش، تئوری خاصی قرار نمی‌گیرد و پژوهشگر التزامی به کاربرد تئوری رسمی نمی‌بیند؛ چراکه در بسیاری اوقات، تئوری رسمی از قابلیت اقتناع کافی برخوردار نیست و توانایی پوشش وجوه مختلف موقعیت مسأله‌ای پژوهش را ندارد (صادقی‌فسایی، ۱۳۹۰).

استفاده از راهبرد موردکاوی نیز درصدد پیوند میان نظریات و رویکردهای فقهی با واقعیت‌های زندگی اجتماعی و تعامل میان این دو حوزه است. به‌طور کلی موردکاوی به‌عنوان یک راهبرد در پی برقراری پل ارتباطی میان گسست مبانی نظری کتابخانه‌ای با زندگی حقیقی برای عملیاتی و کاربردی

کردن نظریات علمی است (Raselle, 1996: 30). به این ترتیب موردکاوی بر روی نمونه‌ای خاص متمرکز می‌شود تا به ادراکی عمیق از پدیده نائل آید (Zuker, 2001: 1).

۳- تبیین مفاهیم

۳-۱- قوامیت

از جمله آثار غیر مالی عقد نکاح قوامیت مرد بر خانواده است. قوام صیغه مبالغه قیّم، به معنای عهده‌داری قیام به امور شخص دیگر، سرپرستی، نگاهبانی و گاه اصلاح و محافظت است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۲/۴۹۶؛ علامه طباطبایی، ۱۳۶۶، ۴/۵۴۲) و قیّم قوم به کسی گفته می‌شود که امورات آنرا اداره و اصلاح می‌کند (فراهیدی، ۱۳۸۳، ۳/۱۵۴۳).

قوامیت مردان به دلیل آن است که آنان اختیاراً مباشرت به تدبیر امور زنان می‌کنند (راغب اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ۶۹۰). این قوامیت تکلیف و وظیفه‌ای اجرایی است که به دلیل سرپرستی و تأمین معاش خانواده و تلاش برای تأمین منافع و سعادت زوجه برای مرد قرار داده شده است و به معنای سیطره، سلطه و برتری مرد بر زن و سلب اختیار از زن، به گونه‌ای که اندیشه و منویات زن در زندگی شخصی و اجتماعی به محاق رود، نیست (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ۴/۳۲۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵، ۳۲۶؛ فضل‌الله، ۱۴۲۱ق، ۹۱). به این ترتیب قوامیت به معنای سالاری و فرمانروایی نیست، بلکه بیشتر جلوه‌ای از سرپرستی و عهده‌داری مسؤلیت‌ها و وظایف و در واقع خدمتگزاری می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ۳۲۶-۳۲۹) که از آن به ریاست یا مدیریت خانواده تعبیر می‌شود و ماده ۱۱۰۵ قانون مدنی نیز به آن اشاره دارد. بنابراین ریاست خانواده در واقع مسؤلیتی براساس مبانی عرفی در راستای تأمین مصالح و سعادت خانواده است (قنبرپور، ۱۴۰۰، ۱۶۹).

در آیه ۳۴ سوره نساء^۱ به قوامیت مردان نسبت به زنان اشاره شده است. به اعتقاد بسیاری از فقها «باء» سببیه در آیه، فضل مدیریتی و انفاق را علت قوامیت مرد بر زن محسوب داشته (طبرسی، ۱۳۴۶، ۵/۱۳۵؛ طریحی، ۱۴۱۶ق، ۴/۴۸۶؛ قرطبی، ۱۳۸۷، ۵/۱۶۸) و در خارج از کانون خانواده این امر

۱. «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا»

وجود ندارد؛ چراکه اصل بر عدم ولایت و قیمومت است و اثبات آن نیازمند دلیل بوده و در صورت تردید باید به قدر متیقن بسنده نمود.

۲-۳- تمکین و محدوده آن

تمکین از واژگان عربی، مصدر متعدی و در معانی اعطای قدرت و سلطنت، سرنهادن به فرمان کسی، قدرت دادن به کسی برای رسیدن به امری یا چیزی تعریف شده است (طریحی، ۱۴۱۶ق، ۲ / ۵۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ۱ / ۸۷۴-۸۷۵). هم‌چنان‌که در آیه ۶ سوره قصص نیز در همین معانی آمده است.^۱

حقوق دانان تمکین را به دو قسم عام و خاص تقسیم کرده‌اند (کاتوزیان، ۱۳۷۸، ۱ / ۲۲۸؛ گرجی، ۱۳۷۸، ۱۹۷). برخی حقوق دانان متأخر، نیز تمکین را به عام، خاص و اخص تقسیم کرده و تمکین اخص را خصوص آمیزش دانسته‌اند (حبیبی تبار، ۱۳۹۵، ۱۷۲).

تمکین عام به معنای پذیرش ریاست شوهر بر خانواده و انجام وظایف زوجیت و متابعت از شوهر در حدود شرع و عرف و رعایت اموری چون آراستگی و پیراستگی در حدود متعارف، حسن معاشرت، حفظ اسرار خانوادگی، لزوم اذن خروج از همسر مگر در مواقع ضرورت و... می‌باشد (کاتوزیان، ۱۳۷۸، ۱ / ۲۲۸؛ گرجی، ۱۳۷۸، ۱۹۷؛ صفایی و امامی، ۱۳۸۵، ۱۴۶-۱۴۷). تمکین عام در عرف حقوقی، با مباحث مربوط به انجام وظایف زوجیت، همین‌طور حسن سلوک و معاشرت به معروف در لسان فقها دامنه مشابهی دارد (مغنیه، ۱۹۷۸م، ۹۴-۹۶) که شامل عدم سرکشی و خروج بدون اذن از منزل، هم‌چنین پرداخت صدقات و نذورات و انجام عطایا با اجازه همسر، مگر در زکات و حج و سایر فرایض یا احسان به والدین می‌باشد (حرعاملی، ۱۴۱۲ق، ۲۰ / ۱۵۸).

در تمکین عام ملاک تشخیص انتظارات شوهر از زن توقعات معمول و طبیعی است. بنابراین زن در خصوص انتظارات نامتعارف شوهر نکته‌بین و سخت‌گیر تکلیفی ندارد. البته در این رابطه باید میزان تحصیلات، سن، موقعیت خانوادگی و... زوجین نیز لحاظ شود (جهانگیری، ۱۳۸۵، ۱۹۷). به این ترتیب ملاک تشخیص، رفتار انسان متعارف در آن شرایط است و هر دو ضابطه نوعی و شخصی ملحوظ می‌شود (زرگوش‌نسب و افشاری، ۱۴۰۰، ۴۶). البته متابعت زن از شوهر در حوزه امور زناشویی و خروج از

۱. «وَتَمَكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ...» ایشان را در آن سرزمین مستقر کرده و سلطه و حکومت بخشیدیم.

منزل لازم است و در سایر امور زوجه مکلف به اطاعت نیست؛ اگرچه مناسب است که زوجین در کلیه امور همدلی و همراهی داشته باشند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ۱۷۵).

تمکین خاص نیز به حالت آمادگی و پذیرش زن نسبت به تمتعات جنسی مشروع همسر گفته می‌شود (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۳۱/۳۰۹-۳۱۰). به این ترتیب بر زوجه فراهم‌آوری تمهیداتی که زمینه استمتاع جنسی می‌باشد، واجب است؛ هم‌چون پاکیزگی از آن‌چه موجب رمندگی است مانند پاکیزگی از بوی نامطبوع یا پیراستگی در حد متعارف و... (نراقی، ۱۴۲۲ق، ۱/۱۱۹).

درخصوص حدود تمکین خاص نیز داوری با عرف و اخلاق است و در این باره نیز هر دو ضابطه نوعی و عینی صدق می‌کند (کاتوزیان، ۱۳۷۸، ۱/۲۲۷-۲۲۸). باید توجه داشت که چنان‌چه عدم تمکین ناشی از عذر یا موانع شرعی هم‌چون حالت حیض و نفاس یا روزه‌داری در ایام ماه مبارک رمضان و... یا درخواست روابط جنسی نامعقول و بیش از حد متعارف باشد، به‌گونه‌ای که از مصادیق ایذا و موجب ضرر یا حرج زوجه باشد (رملی، ۱۴۰۴ق، ۶/۳۷۳) یا زن آمادگی رابطه زناشویی را نداشته باشد، نشوز محقق نیست (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۲۵/۱۰۳).

۳-۳-نشوز

نشوز اصطلاحی قرآنی است و در آیات ۳۴ و ۱۲۸ سوره نساء^۱ به ترتیب به نشوز زنان و مردان اشاره شده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

^۱ «وَإِنَّ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا»

نشوز از منظر لغوی ریشه در نشز به معنای زمین بلند دارد (جوهری، ۱۴۰۷، ق، ۳ / ۸۹۹؛ رازی، ۱۴۱۵، ق، ۳۳۸؛ اهوازی، ۱۴۱۲، ق، ۳۸۰) و اصطلاحاً به معنای طغیان و تمرد زن یا مرد در مسائل خانوادگی است؛ گرچه غالباً در مفهوم عدم اطاعت زوجه از زوج در مسائلی است که به موجب عقد نکاح مطابق عقل و شرع برعهده وی می‌باشد (طریحی، ۱۴۱۶، ق، ۴ / ۳۱۲). عدم انجام اموری که از وظایف زن محسوب نمی‌شود، موجب تحقق نشوز نمی‌شود، مگر آن‌که دلالت بر نماندن زن نزد شوهر و عدم هم‌زیستی مسالمت‌آمیز بنماید (مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۰، ۳ / ۳۴۰). علاوه بر حکم تکلیفی حرمت استنکاف از تمکین، زوجه مستنکف ناشزه محسوب شده و از لحاظ وضعی نیز مستحق نفقه نخواهد بود.

در آیه ۳۴ سوره نساء برای مواجهه با نشوز زوجه راهکارهایی با رعایت مراتب از ضعیف به شدید، شامل پند و نصیحت، رویگردانی و کناره‌گیری در بستر تا ضرب پیش‌بینی شده که البته بایستی در کمال ظرافت و به نحو نمادین و در راستای تنبیه زوجه و نه آسیب وی صورت پذیرد. هم‌چنان که در روایات در توضیح ضرب از عباراتی هم‌چون تنبیه غیر مبرح^۱ یا با چوب مسواک^۲ یاد شده و زن لعبتی برشمرده شده^۳ که معانقه با وی پس از کتک زدنش موجب اعجاب است.^۴

مقابله با نشوز هم‌چون مراتب امر به معروف و نهی از منکر است که بدواً به شکل کلام نرم و در صورت عدم تأثیر، مرحله به مرحله نوبت به مراتب شدیدتر می‌رسد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۵، ۱۸ / ۵۴۵). قوانین موضوعه در خصوص تعریف «نشوز» صراحت نداشته و ماده ۱۱۰۹ قانون مدنی تنها به نشوز زوجه اشاره و بند ۸ ماده ۴ قانون حمایت خانواده نیز به تمکین و نشوز به عنوان یکی از شؤون مربوط

۱. «علی بن ابراهیم - واللّٰتٰی تخافون نّشوزهنّ فِعْظُوْهنّ و اهْجُرُوْهنّ فِی الْمَضٰجِعِ وَاضْرِبُوْهنّ فَاِنْ اَطَعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَیْهِنَّ سَبِيْلًا ذٰلِكَ اِنْ نَّشَزَتِ الْمَرْءَةُ عَنْ فِرَاشِ زَوْجِهَا قَالَ زَوْجُهَا اتَّقِ اللّٰهَ وَاَرْجِعِ اِلٰی فِرَاشِكَ فَهٰذِهِ الْمَوْعِظَةُ، فَاِنْ اَطَاعَتْهُ فَسَبِيْلُ ذٰلِكَ وَاِلَّا سَبِيْهَا وَهُوَ الْهَجْرُ فَاِنْ رَجَعَتْ اِلٰی فِرَاشِهَا فَذٰلِكَ وَاِلَّا ضَرْبُهَا ضَرْبًا غَيْرَ مَبْرَحٍ...» (قمی، ۱۴۰۴، ق، ۱ / ۱۳۷؛ مجلسی، ۱۴۱۵، ق، ۱۰۱ / ۵۵)

۲. «وَهُوَ مَا قَالَ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَتَعَالٰی وَ اللّٰتٰی تَخَافُوْنَ نُّشُوْزَهُنَّ فِعْظُوْهُنَّ وَ اهْجُرُوْهُنَّ فِی الْمَضٰجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ فَالْهَجْرُ اَنْ یُّحَوَّلَ اِلَیْهَا ظَهْرُهُ فِی الْمَضْجَعِ وَ الضَّرْبُ بِالسَّوَاکِ وَ شِبْهِهِ ضَرْبًا رَفِیْقًا» (محدث‌نوری، ۱۴۰۸، ق، ۱۵ / ۳۷۹؛ مجلسی، ۱۴۱۵، ق، ۱۰۱ / ۵۸)؛ «فِی مَعْنٰی الْهَجْرِ: رُوٰی عَنْ اَبِی جَعْفَرٍ قَالَ: یُحَوَّلُ ظَهْرُهُ اِلَیْهَا وَ فِی مَعْنٰی الضَّرْبِ: رُوٰی عَنْ اَبِی جَعْفَرٍ اَنْهُ الضَّرْبُ بِالسَّوَاکِ» (طبرسی، ۱۳۴۶، ۳ / ۶۹).

۳. «اِنَّمَا الْمَرْءُ لُعْبَةٌ مِّنْ اَتَّخَذَهَا فَلَا یُضِیْعُهَا» (کلینی، ۱۴۰۷، ق، ۵ / ۵۱۰)

۴. «أَ یَضْرِبُ اَحَدُکُمْ الْمَرْءَةَ ثُمَّ یَطْلُ مُعَانِقَهَا» (کلینی، ۱۴۰۷، ق، ۵ / ۵۰۹).

به صلاحیت دادگاه خانواده اشاره داشته‌است. شاید بتوان با اغماض، از فحوای ماده ۱۱۰۸ قانون مدنی، نشوز را «امتناع زوجه از ادای وظایف زوجیت» دانست. شایان ذکر است که به موجب نظریه مشورتی اداره حقوقی به شماره ۷/۲۸۶۹ (۱۳۷۷/۵/۸) نشوز مخصوص زن قلمداد شده است. این نظریه بیان می‌دارد: «در قوانین جاریه نشوز شوهر پیش‌بینی نشده و اصولاً چون نشوز در مقابل تمکین به‌کار می‌رود و تمکین خاصه زوجه است، نشوز هم مختص زوجه خواهد بود» (شهری و خرازی، ۱۳۸۰، ۱۹۰).

۴- گستره تمکین زوجه شاغل

از آنجایی که زن غالباً برای اشتغال نیازمند خروج از منزل می‌باشد، اشتغال وی منوط به استیذان از شوهر و رضایت وی در این خصوص است؛ چراکه نظریه مشهور در فقه شیعه این است که شوهر می‌تواند مانع خروج زن از خانه شود هرچند منافاتی با حقوق وی نداشته باشد (نجفی، ۱۴۰۴، ق، ۳۱/۳۱۴؛ شیخ مفید، ۱۴۱۰، ق، ۳۸؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۳، ق، ۸/۴۴۶؛ موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ۲/۲۸۸؛ محقق داماد، ۱۳۸۷، ۳۱۶)، گرچه برخی در این خصوص قائل به تفصیل شده‌اند و خروج زن را در مواردی که با حق تمتع مرد منافات داشته باشد، نیازمند اذن همسر می‌دانند (فضل‌الله، ۱۴۲۱، ق، ۱۱۲؛ خویی، ۱۴۱۰، ق، ۲/۲۸۹؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶، ق، ۲/۱۷؛ شمس‌الدین، ۱۹۹۶، م، ۳/۹۳؛ جناتی، ۱۳۸۲، ۱/۵۱۳). اهمیت این مسأله در تأثیری است که بر عبادات و افعال غیر عبادی زن می‌گذارد و افزون بر حرمت تکلیفی، موجب اثرات وضعی هم‌چون تعلق حکم نشوز نسبت به زن، عدم استحقاق نفقه در مدت زمان نشوز و... می‌شود.

برخی لزوم استیذان زوجه از زوج برای خروج از منزل را حق مستقلی برای شوهر قلمداد کرده‌اند و در خصوص محدوده استیذان قائل به استیذان مطلق هستند ولو خروج زوجه از منزل کوتاه مدت بوده و در تنافی با حقوق زوج نباشد (جبعی عاملی، ۱۴۱۳، ق، ۸/۳۰۸ و ۳۳۷؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ق، ۳/۹۵؛ نجفی، ۱۴۰۴، ق، ۳۱/۱۸۳؛ موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ۲/۲۸۸؛ محقق داماد، ۱۳۸۷، ۳۱۶). برخی معتقدند لزوم استیذان زوجه از زوج محدود به مواردی است که خروج وی با حق تمتع زوج منافات داشته باشد و حتی حق الاذن را به‌عنوان حق مستقلی برای زوج نمی‌شناسند (فضل‌الله، ۱۴۲۱، ق، ۱۱۲؛ خویی، ۱۴۱۰، ق، ۲/۲۸۹؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶، ق، ۲/۱۷؛ شمس‌الدین، ۱۹۹۶، م، ۳/۹۳؛ جناتی، ۱۳۸۲، ۱/۵۱۳).

۵- بازخوانی ادله و بررسی اجمالی سندی و دلالتی روایات ناظر بر مطلق بودن تمکین

۱-۵- آیه ۳۴ سوره نساء

این آیه با بیان قوامیت مردان بر زنان در زندگی زناشویی دلالت بر ریاست مرد بر خانواده دارد و از لوازم ریاست نظارت بر اعضاست. از آنجایی که اعطای شأن قوامیت به مرد در راستای استحکام و تأمین منافع و سعادت خانواده بوده است، وی نمی‌تواند از این مسأله سوءاستفاده کرده و آن را برخلاف مصالح و منافع خانواده به‌کارگیرد و چنین اقدامی از مصادیق سوء معاشرت محسوب می‌شود (صفایی و امامی، ۱۳۸۵، ۱۳۸). باید توجه داشت که اگر مرد بخواهد از حق ریاست خویش بر خانواده سوءاستفاده کند، این حق به حکم عناوین ثانویه هم‌چون اضطرار، لاضرر، نفی عسر و حرج و... محدود یا ساقط می‌شود. هنگامی که خداوند در قرآن پیرامون زنان مطلقه‌ای که در عده به‌سر می‌برند و بایستی در خانه شوهر بمانند، حکم به عدم تضییق و ضرر می‌کند^۱، به طریق اولی این حکم برای زنان در زندگی مشترک ثابت است. برخی معتقدند «ما» مذکور در آیه ۳۴ سوره نساء مصدری بوده و به دلیل «باء» سببیه، فضل مدیریتی و انفاق، علت قوامیت مرد بر زن محسوب شده و با انتفای هر یک از دو سبب پیش‌گفته، معلول یعنی حکم قوامیت مرد نیز از میان می‌رود. بنابراین در صورت انتفای فضل مدیریتی مرد و استنکاف یا عجز وی از انفاق، مسأله قوامیت و شؤون حاصل از آن هم‌چون ریاست مرد بر خانواده، اختیار تعیین محل اقامت و... منتفی می‌باشد (طبرسی، ۱۳۴۶، ۵ / ۱۳۵؛ طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۴۸۶؛ قرطبی، ۱۳۸۷، ۵ / ۱۶۸؛ زمخشری، ۱۴۰۵ق، ۱ / ۲۰۴؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۰ق، ۲ / ۲۷۵؛ حسینی‌طهرانی، ۱۳۷۶، ۷۶؛ عزت‌دروزه، ۱۳۸۳ق، ۱۰۸؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق، ۲ / ۶۹). بنابراین می‌توان نتیجه‌گیری کرد که میان قوامیت و فضل تدبیر و تکلیف انفاق رابطه‌ای دوسویه وجود دارد و چنان‌چه مردی فاقد فضل تدبیر یا قدرت انفاق باشد، قوامیت و سرپرستی وی نسبت به خانواده وجهی ندارد. بنابراین در مواردی که زن بار تأمین معاش را انحصاراً بر دوش می‌کشد و یا مرد از وی توقع مشارکت در تأمین اقتصادی خانواده را دارد و به وظیفه انفاق خویش نسبت به زوجه عمل نمی‌کند، نمی‌تواند زن را از بابت خروج از منزل در تنگنا گذاشته و توقع متابعت داشته باشد (قاضی‌زاده و شاه‌جعفری، ۱۳۸۸، ۱۳۸).

هم‌چنین برخی معتقدند که به‌محض وقوع عقد نکاح تکلیف انفاق برعهده مرد قرار می‌گیرد و نشوز زن مانع استحقاق وی در برخورداری از نفقه می‌شود (محقق‌حلی، ۱۴۰۸ق، ۲ / ۳۴۰). بنابراین از آنجایی

۱. «وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ...» (طلاق / ۶)

که به محض انعقاد عقد نکاح تکلیف انفاق برعهده مرد قرار می‌گیرد و ترتب حکم تمکین زوجه متأخر از وجوب تکلیف انفاق زوج است؛ لذا پس از ثبوت وجوب نفقه و عجز یا امساک مرد از پرداخت نفقه، تکلیف تمکین زن متأثر از عدم ایفای وظیفه انفاق مرد شده و منتفی می‌باشد (کریمی، ۱۳۹۷، ۱۷۶).

البته چنانچه دو عامل فضل مدیریتی و انفاق، حکمت قوامیت مرد باشند، علی‌رغم برتری تدبیر زوجه و یا تأمین انحصاری معاش خانواده توسط زن، قوامیت مرد بر خانواده پابرجاست (ایازی، ۱۳۹۱، ۳). لکن باید در نظر داشت که در صورت تصریح شارع به علت حکم، قضیه دیگر قیاس شرعی و تمثیل منطقی نیست و در واقع قیاس منطقی است که دلالت عقلی و قطعی دارد و به فرض آنکه ظنی هم باشد از نوع ظن حاصل از دلالت الفاظ است که حجیت آن‌ها قطعی و مسلم است (قمی، ۱۳۷۸، ق، ۲ / ۸۱-۸۴).

هم‌چنین به موجب آیه ۲۲۸ سوره بقره^۱ همان‌گونه که تکالیفی برعهده زنان قرار دارد، حقوقی نیز به‌نحو معروف و نیکو برایشان وجود دارد. آیه قوامیت نیز بر وظیفه مردان در حفظ و تأمین منافع و مصالح زنان دلالت دارد و مرد نمی‌تواند براساس منفعت شخصی یا خواهش‌های نفسانی و یا به قصد ایذاء زن از خروج وی از منزل ممانعت کند.

۲-۵- روایت عبدالله بن سنان

روایت مزبور درباره زنی است که با همسر مسافرش عهد بسته بود از خانه خارج نشود، لکن پس از چندی به‌دلیل بیماری پدرش از پیامبر درخواست اجازه جهت عیادت وی را نمود؛ اما پیامبر زن را از این کار نهی کردند. این مسأله به‌دلیل وخامت حال پدر تکرار شد؛ اما پیامبر وی را هم‌چنان از عیادت منع کردند تا پدر آن زن درگذشت و زن درخواست اجازه جهت شرکت در مراسم تشییع و تدفین پدر کرد، لکن پیامبر وی را هم‌چنان دعوت به ماندن در خانه و اطاعت پیرامون عدم خروج از منزل کردند.^۲

۱. «...لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ...»

۲. «محمد بن یعقوب عن من عدة اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن عبد الله بن القاسم الحضرمي عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله ان رجلاً من الأنصار على عهد رسول الله خرج في بعض حوائجه فعهد الى امرأته عهداً ان لا تخرج من بيتها حتى يقدم، قال: وان ابها قد مرض فبعث المرأة الى رسول الله تستأذنه ان تعود فقال: لا، اجلسي في بيتك اطبعي و زوجك قال: فنقل فأرسلت إليه ثانياً بذلك فقال: اجلسي في بيتك واطبعي زوجك قال فمات ابوها فبعث اليه: ان ابي قدمنا فتأمرني ان اصلي عليه فقال: لا اجلسي في بيتك واطبعي زوجك قال: فدفن الرجل فبعث اليها رسول الله ان الله قد غفر لك ولابيك بطاعتك لزوجك» (ابن بابويه، ۱۴۰۴ق، ۳ / ۴۴۱؛ كليني، ۱۴۰۷ق، ۵ / ۵۱۳)

ظاهر این روایت دلالت بر آن دارد که ضروریاتی هم چون عبادت و تشییع جنازه والدین نیازمند اذن همسر است. بنابراین به قیاس اولویت در موارد غیر ضرور و معمول، اخذ اذن شوهر اجتناب‌ناپذیر است. پیرامون این روایت نکاتی چند قابل ذکر است:

روایت مزبور از نظر سندی ضعیف است؛ چراکه عبدالله بن حضرمی به‌عنوان شخصی غالی و بسیار دروغگو شناخته شده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۲۲۶).

محمتمل است که موضوع روایت ناظر به قضیه شخصیه یا قضیه جزئیه باشد؛ به این ترتیب از امر پیامبر نسبت به شخصی در ماجرای خاص نمی‌توان حکمی کلی و فراگیر استخراج کرد (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۳۳/۱۸۰)؛ چراکه ممکن است شرایط زندگی آن فرد به‌گونه‌ای بوده که صدور آن حکم را ایجاب کرده است. البته اصل بر اشتراک در احکام شرعی و الغای خصوصیت است مگر با وجود قراین عقلی، حالیه و مقالبه که در این مورد جمله ذیل روایت که به آموزش زن و پدرش به‌دلیل فرمان‌برداری اشاره دارد، می‌تواند مؤید این مسأله باشد. هم‌چنین مفاد روایت با قاعده معاشرت به معروف منافات دارد و منع همسر از عبادت والدین و شرکت در مراسم تدفین آنان خلاف اخلاق حسنه و حسن سلوک است (رهبر، ۱۳۹۳، ۶۴-۶۵) هم‌چنان‌که از مهم‌ترین شاخصه‌های قضیه شخصیه که حکم آن را مختص همان واقعه می‌سازد، ناسازگاری حکم قضایای شخصیه با قواعد و اصول شرعی است (خویی، ۱۳۷۶ق، ۲/۲۶۴؛ خوانساری، ۱۳۶۴، ۶/۱۹۵). بنابراین قضیه شخصیه نمی‌تواند از تمامی جهات و زوایا به‌عنوان مرجع محکمی در مقام اثبات حکم قرار گیرد (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۳/۳۵۵).

افزون بر آن‌که در صدر روایت هم به‌وجود پیمان میان زن و شوهر پیرامون خروج از منزل و اشتراط زوج با زوجه مبنی بر عدم خروج از خانه تا بازگشت اشاره شده است و دلالتی بر لزوم استیذان به‌طور مطلق ندارد؛ چراکه ناظر به پیمان میان زوجین و لزوم وفای به‌عهد است.

۳-۵- روایت حسین بن زید

روایت مزبور بر ملعون بودن زن در صورت خروج بدون اذن شوهر تا بازگشت به خانه^۱ اشاره دارد و مطابق این روایت زن مطلقاً برای خروج از منزل نیازمند اذن شوهر است.

۱. «وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ شُعَيْبِ بْنِ وَقْدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فِي حَدِيثِ الْمَنَاهِي قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْ تَخْرُجَ الْمَرْأَةُ مِنْ بَيْتِهَا بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا فَإِنْ خَرَجَتْ لَعَنَّا كُلُّ مَلِكٍ فِي السَّمَاءِ وَكُلُّ شَيْءٍ»

البته روایت مزبور از لحاظ سندی دارای اعتبار نیست و نامی از شعیب بن واقد در کتب رجالی برده نشده و فردی شناخته شده نمی‌باشد (خویی، ۱۴۱۳ق، ۱۰/۳۷).

از لحاظ دلالتی نیز روایت در عبارت لعنها «کل شیء... من الجن و الانس» دچار این اشکال است که واژه شیء مختص غیرعاقل است و برای جن و انس کاربرد ندارد و استبعاد دارد که نبی مکرم با وجود فصاحت و بلاغت چنین کلامی فرموده باشند (جلالی، ۱۳۸۳، ۱۷۸).

ذیل روایت نیز اشاره به حرمت زینت زن برای غیر شوهر، از باب مقدمه حرام است. بنابراین با استمداد از وحدت سیاق می‌توان نتیجه‌گیری کرد که هر خروجی منهی و حرام نیست، بلکه خروجی که مقدمه حرام باشد و احتمال فساد و فتنه از آن رود، تحریم شده است (رهبر، ۱۳۹۳، ۶۷).

۴-۵- روایت محمد بن مسلم

این روایت گرفتن اذن جهت خروج را به نحو اطلاق از جمله حقوق شوهر برشمرده که بی‌اعتنایی به آن موجب لعن فرشتگان است.^۱

روایت مزبور از جمله روایات معتبر و در زمره روایات صحیحه است.

زبان‌شناسان استعمال حق را در معنای امور واجب دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۳/۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۰/۴۹). البته واژه حق در امور مستحب و غیر واجب هم استعمال شده است.^۲ لکن در این روایت استعمال جملات خبری با عنایت به نفی و استفاده از اِلَّا و انذار در خصوص لعنت فرشتگان، در حکم انشاء بوده و دلالت بر حرمت خروج بدون اذن و وجوب اخذ اذن دارد. لکن ظهور روایت مبین آن است که منع خروج زوجه از منزل ناظر به خروج منافی حق تمتع زوج است؛ با این توضیح که عبارت

تَمُرُّ عَلَيْهِ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ حَتَّى تَرْجِعَ إِلَى بَيْتِهَا وَ نَهَى أَنْ تَتَزَيَّنَ لِغَيْرِ زَوْجِهَا فَإِنْ فَعَلَتْ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُحْرِقَهَا بِالنَّارِ (حرعاملی، ۱۴۱۲ق، ۲۰/۱۶۱؛ ابن‌بابویه، ۱۴۰۴ق، ۴/۵).

۱. «عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي مَحْبُوبٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: جَاءَتْ امْرَأَةً إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا حَقُّ الزَّوْجِ عَلَى الْمَرْأَةِ فَقَالَ لَهَا أَنْ تُطِيعَهُ وَ لَا تُعْصِيَهُ وَ لَا تُصَدِّقَ مِنْ بَيْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَ لَا تَصُومَ تَطَوُّعًا إِلَّا بِإِذْنِهِ وَ لَا تَمْنَعَهُ نَفْسَهَا وَ إِنْ كَانَتْ عَلَى ظَهْرِ قَتَبٍ وَ لَا تَخْرُجَ مِنْ بَيْتِهَا إِلَّا بِإِذْنِهِ وَ إِنْ خَرَجَتْ مِنْ بَيْتِهَا بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَعَنَتْهَا مَلَائِكَةُ السَّمَاءِ وَ مَلَائِكَةُ الْأَرْضِ وَ مَلَائِكَةُ النَّضْبِ وَ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ حَتَّى تَرْجِعَ إِلَى بَيْتِهَا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵/۵۰۶؛ ابن‌بابویه، ۱۴۰۴ق، ۳/۴۳۸؛ حرعاملی، ۱۴۱۲ق، ۲۰/۱۶۵).

۲. «إن من حق العالم أن لا تكثر عليه السؤال» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱/۳۷؛ حرعاملی، ۱۴۱۲ق، ۱۲/۲۱۴).

«لَا تَمْنَعُهُ نَفْسَهَا» در روایت، پیش از «لَا تَخْرُجَ مِنْ بَيْتِهَا إِلَّا بِإِذْنِهِ» دلالت بر خروج مخالف حق استمتاع همسر است (رهبر، ۱۳۹۳، ۶۸-۷۵).

افزون بر آن که اطلاق روایت با عموم قاعده معاشرت به معروف و حرمت ایذا مقید می‌شود؛ چراکه عدم لحاظ شرایط زوجه و آمادگی وی، موجب اذیت و آزار او در حین استمتاع شده که مخالف معاشرت به معروف است. هم‌چنین به نظر می‌رسد اطلاق روایت مورد استناد با روایت دیگری از امام صادق که مرد ممسک از پرداخت نفقه به خانواده را فاقد صلاحیت امر و نهی و ولایت برمی‌شمارد،^۱ در تعارض باشد و روایت اخیر مقید روایت قبل باشد (خوانساری، ۱۳۶۴، ۴ / ۴۳۳-۴۳۸).

۵-۵- روایت عمرو بن جبیر العرزمی

در این روایت امام صادق عدم خروج زوجه از منزل و نگرفتن روزه مستحبی بدون اذن شوهر و آراستگی به بهترین جامه‌ها و زینت‌ها را از جمله حقوق شوهر برمی‌شمرند.^۲ مطابق این حدیث خروج زن از منزل به‌طور مطلق نیازمند اذن زوج است.

لکن از لحاظ سندی روایت مزبور جزء روایات مرسل است که به دلیل جامورانی ضعیف شمرده شده است (خویی، ۱۴۱۳ق، ۱۶ / ۵۶). هم‌چنین این روایت به خاطر عرزمی که ناشناخته بوده و ابن ابی حمزه نیز دچار مشکل است (نجاشی، ۱۴۱۶، ۲۵۰).

همین‌طور از آن‌جایی که امر به پوشیدن بهترین لباس‌ها و استفاده از بهترین زینت‌ها و استعمال عطرهای خوشبو برای شوهر از باب استحباب است و یقیناً واجب نیست، حمل نهی بر حرمت به جهت وحدت سیاق روایت مخدوش بوده و ظهور تحریم از آن مورد تردید است. مضافاً بر این‌که عبارت «تَعْرِضُ نَفْسَهَا عَلَيْهِ غُدُوَّةً وَ عَشِيَّةً» بعد از «لَا تَخْرُجَ مِنْ بَيْتِهَا بِغَيْرِ إِذْنِهِ» ظهور در منع خروجی دارد که منافی استمتاع همسر باشد.

۱. «إن النبي قال: أنا أولى بكل مؤمن من نفسه و علي (ع) أولى به من بعدى. فقيل له: ما معنى ذلك؟ فقال: قول النبي (ص): من ترك ديناً أو ضياعاً فعلى و من ترك مالا فلورثته، فالرجل ليس له على نفسه ولاية إذا لم يكن له مال و ليس له على عياله امر و لا نهى إذا لم يجر عليه النفقة، و النبي و امير المؤمنين و من بعدهما (ع) الزمهم هذا فمن هناك صاروا أولى بهم من انفسهم و ما كان سبب اسلام عامة اليهود الا من بعد هذا القول من رسول الله فانهم امنوا على انفسهم و على عيالاتهم» (كليني، ۱۴۰۷ق: ۵ / ۴۰۶).

۲. «عن البرقي عن الجاموراني عن ابن ابی حمزة عن عمرو بن جبیر العرزمي عن أبي عبد الله قال: جاءت امرأة إلى رسول الله فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة؟ فقال أكثر من ذلك قالت فخيرتي عن شيء منه قال ليس لها أن تصوم إلا بإذنه يعني تطوعاً و لا تخرج من بيتها (بغير إذنه) و عليها أن تطيب بأطيب طيبها و تلبس أحسن ثيابها و تزين بأحسن زينتها و تعرض نفسها عليه غدوةً و عشيةً و أكثر من ذلك حقوقه عليها» (كليني، ۱۴۰۷ق، ۵ / ۵۰۸: حرعاملی، ۱۴۱۲ق، ۲۰ / ۱۶۵).

۵-۶- روایت انس بن محمد ابومالک

روایت مزبور به لعن خدا و فرشتگان نسبت به زنانی که بدون اذن شوهرانشان از خانه خارج می‌شوند، اشاره دارد.^۱

روایت مزبور نیز از لحاظ سندی ضعیف محسوب می‌شود و در سلسله راویان آن افراد ناشناخته‌ای هستند که هیچ اطلاعی از کیفیت احوال آنان وجود ندارد (خوبی، ۱۴۱۳ق، ۳ / ۲۴۱). این روایت هم از نظر سندی و هم از نظر دلالت دچار اشکال است، به‌ویژه به‌خاطر ذکر برخی تعینات که حکم کراهت آن‌ها، مسلم هم نمی‌باشد. مضافاً بر این‌که عبارت ذیل روایت که به راضی نگه‌داشتن شوهر ولو ظالم اشاره دارد، به‌دلیل حرمت ایذا و قاعده لاضرر در اسلام استبعاد دارد.

۶- بازاندیشی پیرامون اطلاق ادله

دلالت روایات فوق‌الذکر بر همه شرایط تام نبوده و قابلیت تعمیم ندارند. افزون بر آن‌که تقریر روایات، منصرف از مواردی است که زن به دلایلی هم‌چون پیش‌آمدن ضرورت یا اضطرار، انجام فریاض، رفع ضرر و حرج، افسردگی به‌دلیل خانه‌نشینی و... از منزل خارج می‌شود. اگر حکمی به شکل قضیه حقیقیه باشد، ادعای انصراف در صورتی پذیرفته است که مستند به قرینه باشد، ولی در قضایای خارجیه اسناد آن بر موارد متعارف و معمول و انصراف از صور غیر متعارف استبعادی ندارد. با این توضیح که خطاب معصومین در روایات حمل بر خروجی می‌شود که مانع استمتاع متعارف شوهر یا موجب فساد و فتنه‌انگیزی است (محمدی‌نسب و حبیبی تبار، ۱۴۰۰، ۱۵۲-۱۵۳).

از منظر فقهی-حقوقی با توجه به اصل عدم ولایت، ریاست مرد بر خانواده، منجر به نفی استقلال زن نخواهد بود و زن با عنایت به قاعده سلطنت حق هرگونه تصرف مشروع در اموال خویش را

۱. «قال حدثنا أبو الحسين محمد بن علي بن الشاه قال حدثنا أبو حامد أحمد بن الحسين قال حدثنا أبو يزيد أحمد بن خالد الخالدي قال حدثنا محمد بن أحمد بن صالح التميمي قال حدثنا أبي قال حدثنا أبي قال حدثنا أنس بن محمد أبو مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن علي بن [أبي] طالب عن النبي أنه قال في وصيته له يا علي ليس على النساء جمعة ولا جماعة ولا أذان ولا إقامة ولا عيادة مريض ولا أتباع جنازة ولا هرولة بين الصفا والمروة ولا استلام الحجر ولا حلق ولا تولي القضاء ولا تستنار ولا تدبج إلا عند الضرورة ولا تجهر بالتلبية ولا تقيم عند قبر ولا تسمع الخطبة ولا تتولى التزويج ولا تخرج من بيت زوجها إلا بإذنه فإن خرجت بغير إذنه لعننا الله وجبرئيل وميكائيل ولا تعطى من بيت زوجها شيئاً إلا بإذنه ولا تبيت و زوجها عليها ساخط وإن كان ظالماً لها» (ابن بابويه، ۱۴۰۴ق، ۳ / ۵۱۱)

دارد^۱ (محقق داماد، ۱۳۸۹، ۲۲۷). مطابق برخی رویکردها، به موجب قاعده سلطنت و به قیاس اولویت وقتی زن بر اموال خویش تسلط دارد، بر نفس خویش نیز تسلط دارد و از آزادی لازم برای رفت و آمد و اشتغال تا جایی که منافاتی با حق تمکین زوج نداشته باشد، برخوردار است. همچنین مطابق قاعده اذن در شیء، اذن در لوازم آن نیز هست، شناسایی قاعده استقلال مالی و برخورداری از حق اشتغال، همراه با امکان خروج از منزل جهت اشتغال با رعایت حق استمتاع شوهر است (رحیمی سجاسی و همکاران، ۱۴۰۱، ۱۱۴-۱۱۶)؛ چراکه با پیوند زناشویی همان گونه که تکالیفی بر عهده زن قرار می‌گیرد، حقوقی نیز برای وی ایجاد می‌شود و خروج از منزل تا زمانی که منافای ادای حقوق زوجیت و تزییع حقوق یا شخصیت زوج نباشد، مانعی ندارد.

افزون بر آن که لزوم استیذان به نحو مطلق مستلزم مهجوریت زن است؛ چراکه زن برای انجام کلیه امور شخصی و غیر شخصی که مستلزم خروج از منزل است، نیازمند اذن شوهر است و این مسأله با استقلال زن و تصرف مستقل او در امور خویش منافات دارد و صلاحیت وی در انجام مستقلانه این امور را بدون اذن همسر مخدوش می‌نماید. به این ترتیب اطلاق روایات استیذان با عدم کفایت تدبیر و تشخیص مصالح زن توسط خودش ملازمه پیدا می‌کند؛ در حالی که آیات متعددی به اشتراک زنان و مردان در تکالیف و مسؤولیت‌ها اشاره دارد^۲ که بر قدرت فاهمه و تمیز زن در انتخاب طریق صواب و مسؤولیت وی در قبال اعمال خویش دلالت دارد (رهبر، ۱۳۹۳، ۷۷-۷۸).

سخت‌گیری بیش از اندازه در خروج از منزل منافای کرامت انسانی زن و از موجبات تضییق و ایجاد عسر و حرج در زندگی زناشویی است. بنابراین به موجب قاعده تسلیط، زنان بر حق و نفس خویش تسلط داشته و می‌توانند در حد متعارف رفت و آمدهای معمول و معقول مطابق شأن و حیثیت خانوادگی و اجتماعی زوج که محل تشدید مبانی خانوادگی نباشد، داشته باشند (رهبر، ۱۳۹۳؛ نجفی، ۱۳۹۱؛ قنبرپور، ۱۳۹۴).

برخی فقها در فرض عجز یا امتناع شوهر از پرداخت نفقه با عنوان اولیه قائل به سقوط اذن شوهر و عدم لزوم متابعت از شوهر در زمان کسب معاش و جواز خروج زن برای تأمین هزینه‌های زندگی

۱. «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ...» (نساء/ ۳۲)

۲. «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ... وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ...» (نور/ ۳۰-۳۱)؛ «السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا تَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (مائدة/ ۳۸)؛ «الرَّائِبَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...» (نور/ ۲۴) و...

هستند (علامه حلی، ۱۴۱۵، ۲/ ۴۹؛ مجموعه استفتائات آیات عظام امام خمینی، خوئی، سیستانی، نوری همدانی، وحید خراسانی، مکارم شیرازی و اراکی، ۱۳۸۵، ۲/ ۴۸۵-۴۸۸). قاعدتاً زنی که شوهر وی عاجز یا ممتنع از پرداخت نفقه است و مطابق قواعد، اجازه ترک زندگی زناشویی و طلاق دارد، به قیاس اولویت مجاز به ترک منزل جهت تأمین معاش درعین حفظ پیوند زناشویی است (کریمی، ۱۳۹۷، ۱۷۸). براساس نظریه مصلحت نیز شوهر تنها می‌تواند به موجب مصلحت زوجه و خانواده، زن را از خروج از منزل منع کند. لکن نمی‌تواند به خاطر مصلحت و منفعت شخصی، مانع خروج زن از منزل شود و حق تمتع تنها منفعت شخصی است که شوهر به موجب آن می‌تواند، از خروج زوجه ممانعت کند (مطهری، ۱۳۶۱، ۸۸). بنابراین ادله، اطلاقی درخصوص خروج متعارف و معمول ندارند. قائلان به این نظر به دلایلی چون اصول اباحه، حلیت و صحت و قواعدی چون تسلیط، معاشرت به معروف، لاضرر و لاجرح تمسک می‌جویند و منع از خروج متعارف را منافی شأن و منزلت زن می‌دانند (فضل‌الله، ۱۴۲۱ق، ۹۲). علی‌الخصوص خروج زوجه‌ای که همسرش از وی توقع مشارکت فعالانه در تأمین اقتصادی خانواده داشته و یا به دلیل نشوز زوج و ترک انفاق یا عجز از تأمین معاش خانواده از سوی مرد، مجبور به تهیه و تدارک معاش است. هم‌چنین در صورتی‌که به علت تعیین برخی مسؤولیت‌های اجتماعی نسبت به زن، وی موظف به حضور اجتماعی در عین رعایت حقوق زوجیت باشد؛ چراکه در مواردی که انجام پاره‌ای مسؤولیت‌های اجتماعی نظام اسلامی نسبت به زن تعیین یافته باشد، براساس قاعده حفظ نظام که یک حکم کلی شرعی است، امکان تحدید حقوق خصوصی براساس مصالح عمومی وجود دارد (ملک‌افضلی‌اردکانی، ۱۳۸۹، ۱۱۳-۱۱۴).

باید در نظر داشت که در روایات هم به ممانعت غرض ورزانه از اجابت درخواست زوج اشاره شده^۱ و اطلاقی درخصوص تکلیف زوجه به اجابت کلیه مطالبات زوج در هر زمان و هر شرایطی ندارد (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶ق، ۱۴/ ۶۴-۶۵؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۲۴ق، ۲/ ۸۰۸). حتی در فرض اطلاق هم این ادله با قواعدی هم‌چون حرمت ایذای مسلمان، لاضرر و لاجرح و... تخصیص می‌یابند.

۱. «روی عن أبي عبدالله قال: إن امرأة أتت رسول الله لبعض الحاجة فقال لها: لعنك من المسوفات، قالت: وما المسوفات يا رسول الله؟ قال: المرأة التي يدعوها زوجها لبعض الحاجة فلا تزال تسوفه حتى ينفس زوجها فينام، فتلك التي لا تزال الملائكة تلعنها حتى يستيقظ زوجها» (کلبینی، ۱۴۰۷ق، ۵/ ۵۰۸؛ ابن‌بابویه، ۱۴۰۴ق، ۳/ ۴۴۲؛ حرعاملی، ۱۴۱۲ق، ۲۰/ ۱۶۴-۱۶۵)؛ «قال رسول الله للنساء لا تطولن صلواتكن لئمنعن أزواجكن» (کلبینی، ۱۴۰۷ق، ۵/ ۵۰۸)

جنبین اطلاقی که منجر به ظلم و آزار طرف دیگر شود، مسلماً مطمح نظر شارع نیست و به وسیله قاعده عدالت تحدید می شود؛ چراکه قاعده عدالت بر تمامی احکام حاکم است (مطهری، ۱۴۰۹ق، ۱۴-۱۵)؛ یعنی دلیل حاکم، موضوع مورد حکم را به نحو تنزیلی و نه حقیقتاً رفع می کند (صدر، ۱۴۱۰ق، ۲/۵۴۹). باید توجه داشت که همه قواعد فقهی در یک مرتبه قرار ندارند؛ بلکه برخی زیربنایی و بنیانی تر از سایر قواعد بوده و مبین گزاره های کلان و غایات شریعت هستند. این قواعد محدود به باب خاصی از ابواب فقهی نمی شوند، بلکه خود مبنای تشریح قرار می گیرند و به عنوان علت یا حکمت پاره ای از احکام در زمره مقاصد الشریعه قرار می گیرند (نهرینی و همکاران، ۱۴۰۱، ۹). قاعده عدالت و حفظ نظام از جمله این قواعد هستند (باقی زاده و امیدی فرد، ۱۳۹۳، ۱۷۰). بنابراین می توان به موجب قواعد اخلاقی، ادله فقهی را مورد بازاندیشی و تخصیص قرار داد (مصلی نژاد و همکاران، ۱۴۰۱، ۱۱۲). از لحاظ فقهی نیز حجیت روایات تا هنگامی است که ادله معارضی وجود نداشته باشد^۱ و ادله معارض اعم از کتاب خدا، سایر روایات و اصول عقلی است (طوسی، ۱۴۰۱ق، ۱/۳۶۵). عدالت هم قاعده ای عقلانی و دارای خاستگاه قرآنی است.^۲ به این ترتیب اطلاق آن ادله پس از ساقط شدن و انصراف از موارد مذکور دارای اجمال بوده و در خصوص آن ها تنها بایستی به قدر متیقن بسنده نمود.

نواندیشان دینی ضمن باور به اسلام مقاصدی و غایت گرا در مقابل اسلام تاریخی و قالبی نص گرا، عقل و عدالت را پیشادینی تلقی کرده و با قبول جدایی میان جوهر و عرض دین (کدیور، ۱۳۸۷، ۳۰-۳۳)، معتقد هستند که در مقام نزول دین به جوامع بشری، امکان ورود بر ساخت های فرهنگی، اجتماعی و... به ساحت شریعت وجود دارد که می بایست با محک عدالت و عقل پیراسته گردد (مدرسی طباطبائی، ۱۳۸۹). روش معمول در استنباط احکام شرعی، اتکا به متون شرعی و بی توجهی به غایات شریعت است که این رویه باعث بازماندن از وصول به مقاصد شرعی می شود (هدایت نیا، ۱۳۹۷).

احکام حوزه خانواده بیشتر در عرصه فقه معاملات و احکام امضایی و مبتنی بر تأیید شارع نسبت به مبنای وضعی عقلا است. هر چند ممکن است شارع به جهت تذکار ارشاداتی در این باب فرموده باشد و عدالت در این حوزه مفهومی است که درک آن از فاهمه عقول سلیم پوشیده نیست؛ برخلاف امور

^۱ «إذا جاءكم منّا حدیث فاعرضوه علی کتاب اللّٰه، فما وافق کتاب اللّٰه فخذوه وما خالفه فاطرحوه أو ردّوه علینا» (طوسی، ۱۳۶۴، ۷/۲۷۵؛ کلینی، ۱۴۰۷ق،

۶۹ / ۱)

^۲ «إِنَّ اللّٰهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِیتَاءِ ذِی الْقُرْبَىٰ وَیَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْیِ...» (نحل / ۹۰)؛ «...وَوَ تَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ» (انعام / ۱۱۵)

تأسیسی و تعبدی که به دلیل رازمندی، شاید قوه فاعله بشری قادر به درک کُنه و غایت احکام این عرصه نباشد و در این خصوص به وحی و نصوص بسنده می‌شود (نوبهار، ۱۳۹۷، ۵۳۸).

در اجتهاد و فقهت، جمود بر متون و نصوص روایی کفایت نمی‌کند و چنانچه به مبانی و غایات حقوق اسلامی عنایت افزون‌تری می‌شد، آیات بیشتری در زمره آیات الاحکام تلقی می‌شد و فلسفه اجتماعی اسلام اعتلا می‌یافت. اگر حریت اندیشه به محاق نمی‌رفت و ابتلای اخباری‌گری گریبان‌گیر تشیع نمی‌شد و عدالت، محور و رهنمای فقه بود، دچار تنگناها و بن‌بست‌های کنونی نبودیم و در اسلام فلسفه اجتماعی تدوین‌شده‌ای داشتیم (مطهری، ۱۴۰۹، ۲۷).

نتیجه‌گیری

با افزایش سرمایه اجتماعی و فرهنگی زنان، می‌توان با خوانشی مجدد از متون دینی در پاره‌ای مسائل، قرائتی نوین از احکام حوزه خانواده داشت و عاملیت و کنش‌گری زنان را شناسایی نمود. توجه به موارد مذکور می‌تواند احکام حوزه خانواده و زنان را از حالتی متصلّب و بی‌اعتنا به واقعیت‌های اجتماعی رهایی بخشیده و کارآمدی آن‌را در اندیشه مطالبه‌گرانه زنان امروزی بیشتر کند. به این ترتیب تکلیف استیذان و تمکین زوجه، به موجب ادله مطلق نمی‌باشد؛ چراکه آن ادله ناظر به تمامی احوال نبوده و از تمامی جهات در مقام بیان نمی‌باشند. افزون بر آن که اغلب آن روایات نیز از لحاظ سندی دچار اشکال هستند.

باید در نظر داشت که ضرورت‌های زندگی امروز پیش آورنده موقعیت‌هایی است که برخی زنان به دلایل گوناگونی از جمله عجز یا امتناع شوهر از پرداخت نفقه، بیکاری، اعتیاد، از کارافتادگی مرد و... یا عدم کفایت درآمد شوهر در تأمین اقتصادی خانواده، با مشکلات عدیده‌ای مواجه می‌شوند و به دلایل مختلف تمایلی به جدایی ندارند و ترجیح می‌دهند که ولو با بردوش کشیدن بار تأمین معاش، پیوند زوجیت را از هم نگسلانند. برخی فقها در این فروض، براساس عنوان اولیه لزوم استیذان از زوج را ساقط و قائل به جواز خروج زوجه جهت تأمین معاش هستند.

علاوه بر رویکرد پیشین، مطابق عناوین ثانویه لاضرر و لاجرح نیز می‌توان حکم عدم ضرورت اذن مرد جهت خروج زوجه را در فروض فوق اثبات کرد؛ چراکه مطابق قاعده لاضرر و لاجرح که مبتنی بر

لطف و امتنان پروردگار نسبت به بندگان است، احکام متضمن ضرر یا مستلزم مشقت و دشواری زیاد در اسلام منتفی هستند.

هم‌چنین در صورت تعیین برخی مسؤلیت‌های اجتماعی نظام اسلامی نسبت به زن، به موجب قاعده حفظ نظام، تحدید حقوق خصوصی به دلیل مصالح و منافع عمومی امکان‌پذیر است.

باید توجه داشت لزوم استیذان زوجه از زوج برای خروج از منزل نه به جهت مرجوح بودن خروج از خانه و حضور در اجتماع، بلکه به دلیل پاسداشت حقوق زناشویی و عدم تزییع حقوق زوج بوده است. به این ترتیب در زمانه‌ای که زنان دوشادوش مردان در صحنه اجتماعی حضور فعال و چه بسا مؤثرتری دارند، زوجه می‌تواند با رعایت حقوق زوجیت، مطابق اصولی چون اباحه، حلیت، صحت و قواعدی چون تسلیط، عدالت، حفظ نظام، حسن معاشرت، نفی ظلم، لاضرر و لاجرح و... خروج متعارف از منزل داشته باشد و گستره اختیارات زوج در تمکین و اذن خروج، در محدوده عدم مانعیت با انجام تکالیف الهی و انسانی و شرایط بهره‌مندی از حقوق انسانی زوجه قابل تعریف و توجیه می‌باشد.

مضافاً بر این‌که بایستی توجه داشت که اصول حقوقی حاکم بر روابط انسانی، در عرصه خانواده و حریم خصوصی به تنهایی توانایی ایجاد موازنه در نامعادله‌های موجود را ندارد و این دوگانه اخلاق و قواعد حقوقی است که قادر به ساماندهی ساحت مزبور است؛ چراکه نظام خانواده بیش از آن‌که با قواعد حقوقی سازمان یابد با قواعد ارزشی و اخلاقی سامان می‌یابد و کانون خانواده به دلیل حاکمیت شاخصه‌هایی هم‌چون قداست، عاطفه، غریزه و اخلاق بر آن و به دلیل محاط بودن در حریم خصوصی فارغ از سلطه تام حقوق است.

منابع

قرآن کریم

ابن بابویه (شیخ صدوق)، ابوجعفر محمد بن علی. (۱۴۰۴ق). من لایحضره الفقیه. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.

ابن کنیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۰ق). تفسیر ابن‌کنیر. بیروت: دارالفکر.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. ج ۳. بیروت: دارالفکر.

اراکي، محمدعلی. (۱۳۷۷). کتاب النکاح. قم: زرنگار.

اسدی، لیلآسادات. (۱۳۸۵). «حق جنسی، اختلال و انحراف در آن در قوانین موضوعه»، فقه و حقوق خانواده، ۴۳. ۳۶-۶۱.

اسماعیلی فلاح، مرضیه. شاکری گلپایگانی، طوبی. (۱۴۰۱). «تحدید تمکین از منظر فقه امامیه و حقوق ایران». فقه و حقوق اسلامی. ۲۹. ۹۱-۱۲۴.

امینی، محمد. امینی، یوسف. حسینیان، سیمین. (۱۳۹۲). «بررسی مقایسه‌ای عوامل موثر بر ساختار قدرت در بین خانواده‌های زنان شاغل و غیر شاغل». مطالعات اجتماعی-روان‌شناختی. ۳۵. ۸۳-۱۱۲.

اهوازی، ابن سکیت. (۱۴۱۲ق). ترتیب اصلاح المنطق. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه. ایازی، محمدعلی. (۱۳۹۱). حقوق زن و سرپرستی مرد در نگاه مفسران قرآن. ج ۳. حدیث وحی. پایگاه اطلاع رسانی قرآن پژوه معاصر ایازی.

بابایی فرد، اسدالله. (۱۳۹۲). «سنجش تأثیرات اشتغال زنان بر خانواده و روابط اجتماعی (مطالعه موردی شهر آران و بیدگل)». زن در توسعه و سیاست. ۳. ۴۲۷-۴۵۱. باقی‌زاده، محمدجواد. امید فرد، عبدالله. (۱۳۹۳). «ضرورت حفظ نظام و منع اختلال در آن در فقه امامیه». شیعه‌شناسی. ۴۷. ۱۷۰-۲۰۰.

بحرانی، یوسف بن احمد. (۱۴۰۵ق). حدائق الناضره فی أحكام العترة الطاهره. قم: دفتر انتشارات اسلامی. بنی‌هاشمی خمینی، سیدمحمدحسن. (۱۳۸۵). توضیح المسائل مراجع (مطابق با فتاوی سبزه نواز مراجع معظم تقلید). ج ۱۳. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.

ترحینی عاملی، سیدمحمدحسن. (۱۴۲۷ق). الزیاده الفقہیہ فی شرح الروضه البہیہ. ج ۴. قم: دارالفقه. جبعی عاملی (شهیدثانی)، زین‌الدین بن علی. (۱۴۱۳). مسالک الافہام الی تنقیح شرائع الاسلام. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیہ.

_____ . (۱۳۷۲). الروضه البہیہ فی شرح اللعہ دمشقیہ. ج ۷. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

جلالی، سہیلا. (۱۳۸۳). زن مسلمان، پردہ‌نشین یا حضور اجتماعی. تهران: انتشارات دانشگاه الزہراء.

جناتی، محمدابراهیم. (۱۳۸۲). رسالہ توضیح المسائل. قم: انصار بیان.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۵). زن در آیینہ جلال و جمال، قم: إسرائ.

_____ . (۱۳۸۹). تسنیم. ج ۲. قم: اسراء.

جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۷ق). *الصالح تاج اللغة و صحاح العربیه*. بیروت: دارالعلم للملایین.

جهانگیری، محسن. (۱۳۸۵). *بررسی تمایزهای فقهی زن و مرد*. قم: بوستان کتاب.

حبیبی تبار، جواد. (۱۳۹۵). *گام به گام با حقوق خانواده*. ج ۲. تهران: میزان.

حرعاملی، محمدبن حسن. (۱۴۱۲ق). *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*. قم: مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث.

حسینی طهرانی، محمدحسین. (۱۳۷۶). *رساله بدیعیه در تفسیر آیه: «الرجال قوامون علی النساء»*. مشهد: نشر علامه طباطبایی.

حلی (محقق)، جعفر بن حسن. (۱۴۰۸ق). *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*. ج ۲. قم: مؤسسه اسماعیلیان.

حلی (علامه)، حسن بن یوسف. (۱۴۱۵ق). *تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه*. مشهد: مؤسسه آل البیت.

_____ . (۱۴۱۳ق). *قواعد الأحکام فی معرفه الحلال و الحرام*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

خوانساری، احمد. (۱۳۶۴). *جامع المدارک فی شرح المختصر النافع*. ج ۲. قم: اسماعیلیان.
خویی، سیدابوالقاسم. (۱۴۱۰ق). *منهاج الصالحین*. قم: مدینه العلم.

_____ . (۱۴۱۳ق). *معجم رجال الحدیث*. بی جا، نشر الثقافه الاسلامیه.

_____ . (۱۳۷۶ق). *مبانی تکمله المنهاج*. النجف: مطبعه الادب.

رازی، عبدالقادر محمد بن ابی بکر. (۱۴۱۵ق). *مختار الصحاح*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۲۹ق)، *مفردات الفاظ القرآن*. ج ۴. قم: طلیعه النور.

رحیمی سجاسی، مریم. شاکری گلپایگانی، طوبی. کلانتری، عبدالحسین. (۱۴۰۱). «حقوق زنان در کشاکش عرف و شرع: مواجهه زنان با چالش‌های برخورداری از حق اشتغال و استقلال مالی». *مطالعات*

زن و خانواده. ۱. ۱۰۷-۱۳۱.

رملی، محمد بن احمد. (۱۴۰۴ق). *نهایه المحتاج الی شرح المنهاج*. بیروت: دارالفکر.

رهبر، مهدی. (۱۳۹۳). «محدوده شرعی تمکین عام زوجه». *پژوهش‌های فقهی*. ۱. ۶۱-۸۲.

روشن، محمد. صادقی، محمد. حسینی، فاضله سادات. (۱۳۹۴). «حق زوجه بر اشتغال و و رابطه آن با ریاست شوهر بر خانواده در فقه امامیه و نظام حقوقی ایران». *فقه و حقوق خانواده*. ۶۲. ۹۵-۱۲۱.

زرگوش‌نسب، عبدالجبار. افشاری، معصومه. (۱۴۰۰). «حدود تمکین زوجه و موارد سقوط نفقه در فقه شیعه و اهل تسنن و حقوق». *پژوهش‌های حقوق تطبیقی عدل و انصاف*. ۱۲. ۳۷-۶۲. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۵ق). *تفسیر کشاف*. قاهره: دارالشعب.

شاکری گلپایگانی، طوبی. بهرامی، لیلا. (۱۴۰۰). «بازخوانی حقوق جنسی زوجه از منظر اصول کلان اخلاقی و حقوقی». *پژوهش‌نامه اسلامی زنان و خانواده*. ۲۵. ۸۵-۱۰۷. شمس‌الدین، محمد مهدی. (۱۹۹۶م). *مسائل حرجه فی فقه المرأه*. بیروت: موسسه الدولیه للدراسات و النشر.

شهری، غلامرضا. خرازی، محمد. (۱۳۸۰). *مجموعه نظرهای مشورتی اداره حقوقی در زمینه مسائل مدنی*. تهران: روزنامه رسمی.

صادقی فسایی، سهیلا. عرفان‌منش، ایمان. (۱۳۹۲). «تحلیل جامعه‌شناختی تأثیرات مدرن شدن بر خانواده ایرانی و ضرورت تدوین الگوی ایرانی اسلامی». *زن در فرهنگ و هنر*. ۱. ۶۳-۸۴. صادقی فسایی، سهیلا. (۱۳۹۰). *جزوه روش تحقیق کیفی*. دانشکده علوم اجتماعی. دانشگاه تهران. صدر، محمدباقر. (۱۴۱۰ق). *دروس فی علم الاصول. الحلقة الثالثه*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه. صفایی، سیدحسین. امامی، اسدالله. (۱۳۷۷). *حقوق خانواده*. ج ۶. تهران: انتشارات دانشگاه تهران. _____ . (۱۳۸۵). *مختصر حقوق خانواده*. تهران: میزان.

طباطبایی (علامه)، محمدحسین. (۱۳۶۶). *المیزان*. قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی. طباطبایی حکیم، سیدمحسن. (۱۴۱۶ق). *مستمسک العروه الوثقی*. قم: دارالتفسیر. طباطبایی یزدی، محمدکاظم. (۱۴۲۴). *العروه الوثقی مع التعليقات (همراه با تعلیقه‌های چهار تن از آیات عظام)*. ج ۵. قم: اسماعیلیان.

طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن. (۱۳۴۶). *مجمع‌البیان*. ترجمه احمد بهشتی. قم: فراهانی. طریحی، فخرالدین. (۱۴۱۶ق). *مجمع البحرین*. تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.

طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۳۸۷ق). *المبسوط فی فقه الامامیه*. ج ۳. تهران: المکتبه المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه.

_____ . (۱۳۶۴). *تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

_____ . (۱۴۰۱ق). *عده/اصول*. بیروت: آل البيت.

عزت دروزه، محمد. (۱۳۸۳). *التفسیر الحديث*. قاهره: دار الإحياء الکتب العربیه.

فراهیدی، ابوعبدالرحمن خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). *العین*. بی جا. دارالهجره.

فضل الله، سیدمحمد. (۱۴۲۱ق). *تأملات اسلامیه حول المرأه*. بیروت: دارالملاک.

قاضی زاده، کاظم. شاه جعفری، حورا. (۱۳۸۸). «مبنا و ماهیت فقهی و حقوقی نفقه زوجه در قرآن». *بانوان شیعه*. ۲۰. ۱۱۹-۱۴۸.

قرطبی، ابوعبدالله محمد بن احمد. (۱۳۸۷). *الجامع لأحكام القرآن*. قم: دارالکاتب العربی.

قمی، ابوالقاسم. (۱۳۷۸ق). *قوانین الاصول*. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.

قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). *تفسیر القمی*. قم: دار الکتب العربی.

قنبرپور، بهنام. (۱۴۰۰). «تحدید سلطه زوج در امر تمکین زوجه». *فقه و مبانی حقوق اسلامی*. ۱. ۱۶۷-۱۷۸.

_____ . (۱۴۰۰). «شرط تعدیل تمکین زوجه شاغل از زوج در فقه امامیه». *مبانی فقهی حقوق اسلامی*.

۱۷۵-۱۹۲. ۲۷

_____ . (۱۳۹۴). «نقد و بررسی نکاح مشروط». *فقه و مبانی حقوق اسلامی*. ۱. ۱۰۷-۱۲۱.

کاتوزیان، ناصر. (۱۳۷۸). *حقوق خانواده*. تهران: برنا.

کدیور، محسن. (۱۳۸۷). *حق الناس؛ اسلام و حقوق بشر*. چاپ سوم. تهران: کویر.

کریمی، نسرین. (۱۳۹۷). «عدم لزوم رعایت تمکین عام در صورت تأمین انحصاری نفقه توسط زوجه». *فقه و مبانی حقوق اسلامی*. ۱. ۱۶۹-۱۸۲.

کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. ج ۴. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

گرگی، ابوالقاسم. (۱۳۷۸). *بررسی تطبیقی حقوق خانواده*. تهران: دانشگاه تهران.

مجلسی (علامه)، محمدباقر. (۱۴۱۵ق). *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

- محقق داماد، سیدمصطفی. (۱۳۸۷). بررسی فقهی حقوق خانواده. ج ۱۵. تهران: علوم اسلامی.
- _____ . (۱۳۸۹). قواعد فقه بخش مدنی (مالکیت، مسئولیت)، تهران: علوم اسلامی.
- محمدی گرگانی، محمد. (۱۳۹۵). هستی متن مقدس. تهران: نی.
- محمدی نسب، مهدی. حبیبی تبار، جواد. (۱۴۰۰). «اختلال انحراف جنسی زوج و تأثیر آن بر لزوم تمکین زوجه». جستارهای فقهی و اصولی. ۲۴. ۱۳۹-۱۶۴.
- مدرسی، سیدمحمدتقی. (۱۴۱۹ق). من هدی القرآن. تهران: دارالمحبین الحسین.
- مدرسی طباطبائی، سیدحسین. (۱۳۸۹). مکتب در فرایند تکامل؛ نظری بر تطور مبانی فکری تشیع در سه قرن نخستین. ترجمه هاشم ایزدپناه. ج ۸. تهران: کویر.
- مسگرطهرانی، زینب. کاظمی، عباس. (۱۳۹۹). «رد پای تازہ: دین و عاملیت زنان مسلمان مذهبی - سنتی». تحقیقات فرهنگی ایران. ۵۱. ۳۳-۶۲.
- مشیرزاده، حمیرا. (۱۳۹۷). از جنبش تا نظریه اجتماعی؛ تاریخ دو قرن فمینیسم. چاپ هفتم. تهران: شیرازه.
- مصلی نژاد، مریم. سادات کیایی، سیدمحسن. وجدانی، فاطمه. (۱۴۰۱). «تأملات اخلاقی در جواز نکاح صغیره و تعارض آن با قاعده عدالت». تأملات اخلاقی. ۱۰. ۹۳-۱۱۶.
- مصطفوی، محمدکاظم. (۱۳۹۰). قواعد فقه ۲. ترجمه عزیزالله فهیمی. تهران: میزان.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۱). مسأله حجاب. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- _____ . (۱۴۰۹ق). بررسی اجمالی مبانی اقتصادی اسلامی. ج ۲. تهران: حکمت.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۹۷۸م). الاسلام بنظره العصریه. ج ۲. بیروت: دار العلم للملایین.
- مفید (شیخ)، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۰ق). احکام النساء. نجف: بی نا.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۰). کتاب النکاح. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب.
- _____ . (۱۴۲۸ق). احکام بانوان. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب.
- ملک افضل اردکانی، محسن. (۱۳۸۹). «آثار قاعده حفظ نظام». حکومت اسلامی. ۴. ۱۰۹-۱۴۶.
- موسوی بجنوردی، حسن. (۱۴۱۹ق). قواعد الفقہیه. قم: نشر الهادی.

- موسوی بجنوردی، سیدمحمد. محمدعلی میرزایی، طاهره. (۱۳۹۷). «تأثیر زمان و مکان بر نشوز زوجه و ضمانت اجرایی آن با تکیه بر آرای امام خمینی (س)». پژوهشنامه متین. ۷-۱-۲۵.
- موسوی خمینی (امام)، سیدروح الله. (۱۳۹۰). *تحریر الوسیله*. قم: دار الکتب العلمیه.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۴۱۶). *رجال نجاشی*. قم: النشر الاسلامی.
- نجفی، زین العابدین. (۱۳۹۱). «خروج زن از منزل و اذن شوهر از منظر فقه امامیه». فقه و مبانی حقوق اسلامی. ۲-۱۰۳-۱۲۳.
- نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی. (۱۴۲۲ق). *رسائل و مسائل*. قم: کنگره نراقیین ملامهدی و ملااحمد.
- نوبهار، رحیم. (۱۳۹۷). «اجتهاد کرامت مدار». فقه و تدبیر. ۵۲۳-۵۴۶.
- نوری (محدث). میرزا حسین. (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- نهرینی، فریدون. حق پرست، شعبان. خدابخشی شلمزاری. مهرداد. (۱۴۰۱). «عدالت، مناط استنباط و کاربست آن در صدور آرای قضایی»، *مطالعات تطبیقی فقه و اصول مذاهب*. ۲-۱-۲۱.
- هدایت نیا، فرج الله. (۱۳۹۷). «چالش‌های خانواده محوری در فقه و نظام قانون‌گذاری ایران». دین و قانون. ۲۰-۶۵-۸۴.

- Roselle, Ann (1996), "The case study method a learning toll for practicing librarians and information specialists", *Library Review*, Vol. 45, No. 4.
- Zuker, Donna (2001), "Using case study methodology in nursing research", *The Qualitative Report*, Vol. 6, No. 2.