

## شرایط، قلمرو و آثار فقهی و حقوقی ریاست زوج در رابطه با زوجه

فرهاد پروین\* - وحیده حسینی\*\*

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۰/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۲/۱۳)

### چکیده

با آنکه حاکمیت از آن خداوند متعال می‌باشد و اصل، عدم سلطه‌ی انسانی بر انسان دیگر است، اما به موجب آیه‌ی ۳۴ سوره نساء و ماده‌ی ۱۱۰۵ قانون مدنی در رابطه‌ی زوجیت، ریاست از آن شوهر می‌باشد؛ اما این امتیاز به معنای سلطه و حکمرانی بی حد و مرز شوهر بر همسر خود نیست، همانگونه که بسیاری از فقها بیان داشته‌اند: «مقصود از تعبیر (الرجال قوامون علی النساء) استبداد، اجحاف و تعدی نیست، بلکه منظور رهبری واحد و منظم با توجه به مسئولیت‌ها و مشورت‌های لازم است». ضمن آنکه براساس اصول اولیه‌ی اخلاقی و قواعد مسلم فقهی (قاعدگی لاضرر) می‌توان گفت، ریاست و قوامیت مرد در وهله‌ی اول یک مسئولیت و وظیفه تلقی شده و در مرحله‌ی بعد به صورت یک موقعیت برتر و دارای امکانات و اختیارات ویژه به منظور فعلیت بخشیدن به وظایف ناشی از این مسئولیت، مورد توجه قرار می‌گیرد و ریاست شوهر هیچگاه مایه‌ی کمال و فضیلت مرد و دستاویز اجحاف بر زن و کاستی ارزش و کرامت انسانی او نیست و مرد برای عهده‌دار شدن این مسئولیت بایستی شرایط و اوصافی داشته باشد.

**کلید واژگان:** قوامیت، ریاست زوج، زوجه، تمکین، تأدیب

---

\* استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)

Email: fa.parvin@gmail.com

\*\* دانشجوی دکترای حقوق خصوصی دانشگاه علم و فرهنگ

## مقدمه

از مسائل محوری و مهم حقوق خانواده که کمتر مورد عنایت واقع شده، ریاست مرد بر خانواده می‌باشد که به مانند بسیاری دیگر از موضوعات حقوقی کشور ما مستنبط از شریعت اسلام است.

خداوند متعال در آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی نساء می‌فرماید:

«الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما انفقوا من اموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجرهون في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان علياً كبيراً».

«مردان سرپرست و نگهبان زنانند، به‌خاطر برتری‌هایی که خداوند برای بعضی نسبت به بعضی دیگر قرار داده است و به‌خاطر انفاق‌هایی که از اموالشان می‌کنند و زنان صالح، زنانی هستند که متواضع‌اند و در غیاب همسران خود اسرار و حقوق او را در مقابل حقوقی که خداوند برای آنان قرار داده حفظ می‌کنند و اما آن دسته از زنانی را که از سرکشی و مخالفشان بیم دارید پند و اندرز دهید و اگر اثرگذار واقع نشد در بستر از آنها دوری کنید (و اگر هیچ راهی جز شدت عمل نسبت به آنها نبود) آنها را تنبیه کنید و اگر از شما پیروی کردند، راهی برای تعدی و ظلم بر آنان نجوید و بدانید خداوند بلندمرتبه و بزرگ است» (و قدرت خداوند بالاترین و برترین قدرت‌هاست) (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۸۵ ج ۳ ص ۴۱۱).

در قانون مدنی، قانون‌گذار تنها در ماده‌ی ۱۱۰۵ این قانون بیان داشته است: «در روابط زوجین، ریاست بر خانواده از خصایص شوهر است» بدون آنکه به شرایط و ویژگی‌ها و نیز گستره و قلمرو آن کوچک‌ترین اشاره‌ای کرده باشد و شاید به همین هم می‌باشد که صاحب‌نظران حقوقی با دیده‌ی تردید یا انتقاد به این ماده می‌نگرند یا به سهولت از کنار آن می‌گذرند که این وضعیت در مجموع موجب شده تا ماده‌ی یادشده جنبه‌ی شعاری و غیرکاربردی به‌خود بگیرد و در آثار حقوق‌دانان نیز این موضوع کمتر بررسی و به آن توجه شده است، که بالتبع باعث می‌شود به استناد اصل چهارم واصل یکصد و شصت و هفتم قانون اساسی برای تبیین و تشریح مسأله‌ی ریاست مرد بر خانواده به منابع معتبر فقهی و آراء و نظرات فقها مراجعه کرد؛ از سوی دیگر آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی نساء که منبع اصلی



فقهی، بحث ریاست مرد بر خانواده می‌باشد، از بحث برانگیزترین آیات قرآن کریم بوده و شاید به همین دلیل فقها کمتر به صورت مستقل و بی‌واسطه و مستقیم به مسأله‌ی ریاست خانواده که مستنتج اصلی این آیه است، پرداخته‌اند و این بحث در بین آراء و نظرات فقها جایگاه ویژه و مختص به خود را ندارد و فقیهان به صورت پراکنده و گذرا در مباحث نکاح، طلاق، قضا و ... به آن اشاره‌هایی کرده‌اند و شاید به این دلیل بحث ریاست مرد بر خانواده دستاویز پاره‌ای افکار افراطی و سوء برداشت‌های شخصی شده تا با وجود نقش پایه‌ای، مهم و حساس زن در خانواده و اجتماع، محدودیت‌های ناروایی بر او تحمیل شود و جای بسی تأسف دارد که اینگونه جریانات در مکتب عدالت آفرین اسلام رونق یافته است. در حالی که اگر بعضی از مسلمانان در عمل، افراط یا تفریطی در حقوق زن می‌کنند، نمی‌توان آنها را به حساب اسلام یا قانون نوشت؛ زیرا آنچه در جامعه در مورد حقوق زن و مرد انجام می‌شود، موضوع است و موضوع امکان دارد منطبق بر حکم باشد یا نباشد. به آن دلیل که رابطه‌ی حکم که توسط شریعت اسلام و قانون بیان شده است با موضوع که مصادیق افراد جامعه می‌باشد، یک رابطه‌ی عموم و خصوص مطلق دارد؛ موضوع، موارد متعددی بوده و داخل در حکم است و حکم قاعده‌ی فراگیر می‌باشد، پس نقض تعدادی از موضوعات حکم، نمی‌تواند در صحت حکم اختلال ایجاد کند. در نتیجه اگر در جامعه اعمال غیر عادلانه و غیر منصفانه‌ای نسبت به حقوق زنان مشاهده می‌شود، نباید به اعتبار عمل اشتباه مسلمانان، بر حکم عادلانه‌ی اسلام خدشه‌ای وارد شود.

از سوی دیگر در بین فقها و مفسران، پیرامون آیه ۳۴ سوره نساء و دامنه‌ی ریاست مرد بر خانواده، اختلاف نظر وجود دارد؛ گروهی از فقها مانند شیخ طوسی «ال» در «الرجال» و «النساء» را «ال» جنس دانسته‌اند و به تبع آن بیان کردند که رجال و نساء در این آیه، جنس زن و مرد را در نظر دارد پس مردان نسبت به تأدیب و تدبیر امور زنان قیّم آنانند؛ زیرا خداوند مردان را از عقل و رأی نسبت به زنان فزونی داده است (شیخ طوسی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۱۸۹). شیخ طبرسی نیز در تفسیر آیه بیان می‌دارد: «پس از آن که خداوند متعال فضل مردان را بر زنان بیان فرمود به دنبال آن برتری و اولویت آنها را در قیام بر امور زنان گوشزد کرد و فرمود: مردان قوام بر زنان هستند یعنی مسلط بر آنانند در تدبیر و تأدیب و ...» (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۷۹) پس می‌توان گفت این گروه از فقها معتقدند که این آیه درصدد بیان برتری و حاکمیت کلی تمامی مردان بر تمامی زنان است.

گروه دوم معتقدند آیه‌ی یادشده صرفاً پیرامون قوامیت و ریاست شوهر بر زن می‌باشد، به مانند آیت الله حائری که در این مورد می‌نویسد: «قوامیت مرد بر زن در اسلام ثابت نشده است، از این رو برادر بر خواهر خود قوامیت ندارد و این قوامیت تنها در زندگی زناشویی وجود دارد که مرد ریاست خانواده را برعهده دارد و به نظر می‌رسد که خداوند این قوامیت را معلول دو علت (فضل و انفاق) دانسته و نشان می‌دهد که این سلطه نسبت به کلیه‌ی مردان بر کلیه‌ی زنان نبوده و تنها در جایی این قوامیت هست که این دو شرط باشد و این دو شرط نیز در زندگی زناشویی وجود دارد» (حائری، ۱۴۱۵، ص ۷۶). آیت‌الله جوادی آملی نیز در این باره می‌نویسد: «باید دانست آنجا که زن و مرد به‌عنوان دو صنف مطرح می‌شوند، هرگز مرد قوام و قیم زن و نیز زن تحت قیمومت مرد نیست، بلکه قیمومت در مورد رابطه‌ی زن و شوهر است و آیه‌ی (الرجال قوامون علی النساء) صرفاً مربوط به زن و شوهر است نه زنان در مقابل مردان» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۳۲۵). به‌نظر می‌رسد دیدگاه فقهای گروه نخست با توجه به فضای آیه و قرینه‌های موجود در آن که پیرامون روابط زوجین می‌باشد، به‌ویژه با وجود عبارت «بما أنفقوا من أموالهم» دشوار و نامأنوس و غیرقابل پذیرش باشد، از همین رو بیشتر فقها و مفسران، آیه را مربوط به رابطه‌ی زن و شوهر دانسته‌اند و طبق دیدگاه‌ها و استدلال‌های گروه دوم، جنس مردان بر زنان برتری و سلطه ندارند و تنها شوهران بر زنان در رابطه‌ی زناشویی قوامیت و ریاست دارند.

### شرایط زوج برای ریاست خانواده

در بیان شرایط لازم برای تصدی این موقعیت، می‌توان گفت که مرد برای عهده‌دار شدن این مسئولیت به مانند هر مسئولیت و تکلیف دیگری، ضمن داشتن شرایط عامه‌ی تکلیف (اهلیت<sup>۱</sup> و بلوغ و رشد) می‌بایست از صلاحیت و توانمندی اخلاقی لازمه

۱. نویسندگان حقوق مدنی اهلیت را در دو قسم مطرح کرده‌اند:

۱. صلاحیت دارا شدن حق (ماده ۹۵۶ قانون مدنی) که به اهلیت تمتع (امامی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۰۳) اهلیت تملک (کاتوزیان، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲) و اهلیت استحقاق (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۷۴۰) نامیده شده است. البته حقوقدانان عرب زبان نیز از آن با اصطلاح «اهلیه الوجوب» (السنهوری، ۱۹۵۲، ج ۱، ص ۲۶۶) یاد کرده‌اند. مبنای این اهلیت، انسان بودن است و حتی حمل مشروط بر زنده متولد شدنش (ماده ۹۵۷ قانون مدنی) از این اهلیت برخوردار خواهد بود و اصل همواره بر صلاحیت دارا شدن حق و اهلیت تمتع است.

۲. صلاحیت اعمال حق (ماده ۹۵۸ قانون مدنی) که در حقوق ایران به آن اهلیت استیفا (امامی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۰۴)



نیز بهره‌مند باشد، هر چند که این شرط در متون فقهی و روایی و در قوانین و مقررات مطرح نشده است؛ لکن بر مبنای قاعده‌ی تلازم عقل و شرع (محمدی، ۱۳۷۰، ص ۲۰۵) هر آنچه که عقل بدان حکم کند، شرع نیز آن را تأیید خواهد کرد و از بدیهیات عقلی و سیره‌ی عقلا و خردمندان بوده و سرپرست هر اجتماعی باید صلاحیت اخلاقی لازم را داشته باشد که می‌توان گفت این صلاحیت و شرایط خاص مشتمل بر موارد متعددی است که نمونه‌ای از این موارد، پایبندی عقیده‌ای و عملی به احکام دینی، وجود حسن تدبیر در امور مدیریتی، داشتن ویژگی‌ها و شایستگی‌های اجتماعی به مانند حسن شهرت و امانتداری و در نهایت داشتن شایستگی لازم اخلاقی و رفتاری (بلوغ فکری) و خوش خلقی می‌باشد.

پس می‌توان گفت به حکم عقل و شرع مرد خانواده بایستی با اخلاقی شایسته و رفتاری نمونه از این موقعیت خویش برای مدیریت، حمایت و خدمت به همسر خود و رفع نیازهای مادی و معنوی وی بهره‌گیرد و به مانند سپری محکم و سدی آهنین در برابر مشکلات و ناملایمت‌های پیش روی او باشد.

### دامنه‌ی ریاست شوهر بر زن

همان‌طور که بیان شد، ریاست مرد بر زن و قوامیت شوهر بر زوجه در محدوده‌ی زندگی زناشویی و در حیطه‌ی خانواده می‌باشد و ریاست او در نتیجه‌ی ایجاد علقه‌ی زوجیت و تشکیل خانواده بوده و حفظ مصالح و آرامش این نهاد از هر امر دیگری مهم‌تر است، پس اگر قرار باشد فردی در این اجتماع کوچک فرماندهی مطلق و فرد دیگر فرمانبر صرف باشد، وجود و ادامه‌ی حیات این اجتماع با مشکل مواجه خواهد شد، پس بایستی برای ریاست مرد بر خانواده حدود و مرزی قائل شد.

با اهلیت تصرف (کاتوزیان، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۳) گفته می‌شود و حقوقدانان عرب به این اهلیت «اهلیه‌الاداء» (السنهوری، ۱۹۵۲، ج ۱، ص ۲۶۸) می‌گویند.

در متون حقوقی اهلیت اعمال و اجرای حق (اهلیت استیفا) از نظر استعمال، کثرت و غلبه دارد و هنگامی که اهلیت به طور مطلق استعمال می‌شود منظور، اهلیت اجرای حق است؛ همان‌گونه که در قانون مدنی در مواد ۲۱۰، ۲۱۱ و ۲۱۲ اهلیت به عنوان یکی از شرایط اساسی معاملات ذکر شده است، معنای اهلیت اجرای حق مدنظر قانون‌گذار بوده است.

در بین فقها در تعیین دامنه‌ی ریاست مرد بر خانواده مانند بسیاری از مسائل دیگر، اختلاف نظر وجود دارد، البته می‌توان آراء و نظرات آنان را در دو گروه عمده بیان کرد. گروهی از فقها قلمرو ریاست شوهر بر زن را محدود به روابط زناشویی دانسته‌اند و گروهی دیگر ریاست شوهر بر زن را به صورت عام دانسته و آن را مقید به رابطه‌ی زوجیت و امور زناشویی نمی‌دانند و هر کدام نیز دلایل و استدلال‌های خاص خود را مدنظر داشته‌اند که به بیان آراء و نظرات هر یک از دو گروه یادشده می‌پردازیم.

### منحصر در رابطه‌ی زوجیت

گروهی از فقها با استناد به آنکه، مهم‌ترین دلیل و مدرک شرعی برای ریاست شوهر بر همسرش، طبق آیه ۳۴ سوره نساء، انفاق زن توسط شوهرش می‌باشد و تکلیف انفاق زوج نسبت به زوجه‌اش صرفاً در صورت وجود رابطه‌ی زوجیت، بر ذمه‌ی زوج ایجاد می‌شود، قلمرو ریاست شوهر بر زن را محدود به روابط زناشویی دانسته‌اند؛ من جمله علامه طباطبایی که بیان داشته‌اند: «قوامیت مرد بر همسرش به گونه‌ای 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 معنی آن این است که چون مرد در مقابل تمتع خود از زن، مالی را به او می‌پردازد، زن نیز باید در آنچه مربوط به تمتع مرد است مطیع وی باشد و در غیاب شوهر حافظ ناموس او باشد» (طباطبایی، ۱۴۰۲، ج ۴، ص ۳۴۴).

علامه فضل‌الله نیز در این باره می‌نویسد: «برخی مصداق ریاست مرد بر زن را توسعه می‌دهند تا شامل هر چیزی بشود، به طوری که مرد قائم به کارها و امور مختلف زن شود و زن هیچ ولایت و ریاستی بر امور خویش نداشته باشد، اما ریاست در مفهوم و نظر ما شامل هر چیزی نمی‌شود، بلکه مختص به دایره‌ی زوجیت و رابطه‌ی همسری است» (فضل‌الله، ۱۴۲۱، ص ۱۱۳). ایشان در جای دیگر می‌نویسد: «اسلام بر زن فرض نکرده که از شوهر به طور مطلق اطاعت کند، به گونه‌ای که تفکر و خواست او در زندگی خصوصی و اجتماعی اش مختل شود» (فضل‌الله، ۱۴۲۰، ص ۹۱). می‌توان گفت قانون‌گذار نیز به تبعیت از نظر این گروه از فقها، در ماده ۱۱۰۵ قانون مدنی مقرر کرده است: «در روابط زوجین ریاست خانواده از خصایص شوهر می‌باشد» پس قانون مدنی به صراحت ریاست مرد بر خانواده را محدود به رابطه‌ی زوجیت کرده و به نظر می‌رسد این دیدگاه که قانون‌گذار ما نیز آن را پذیرفته است بیشتر با اصل آزادی اراده و عدم سلطه‌ی فردی بر دیگری سازگار



می‌باشد و از سوی دیگر عقل نیز آن را تأیید می‌کند. اما با این همه، گروهی از فقها و اندیشمندان، ریاست شوهر بر زن را به صورت عام دانسته و آن را مقید به رابطه‌ی زوجیت و امور زناشویی نمی‌دانند و حتی گروهی از مفسران پا را فراتر گذاشته و قوامیت مرد را به حکومت والی و حکمرانی مطلق مردان بر زنان دانسته‌اند.

### ریاست زوج به صورت مطلق

گروهی از فقها قوامیت مرد بر همسرش را ریاست عام و مطلق در تمامی امور می‌دانند، از جمله زمخشری (مفسر اهل سنت) که در تفسیر آیه ۳۴ سوره نساء بیان می‌کند: «منظور آن است که مردان بر زنان سیطره‌ی کامل دارند و آنان را امر و نهی می‌کنند» (الزمخشری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۹۵) و آیت‌الله مقدس اردبیلی نیز در این مورد بیان می‌کند: «مردان امور زنان را به عهده دارند و بر آنان همانند والی بر رعیت تسلط دارند» (مقدس اردبیلی، ۱۳۷۸ ش، ص ۶۷۸). مرحوم صاحب جواهر نیز از فقهای می‌باشد که معتقد به وجوب اطاعت مطلق زن از شوهر بوده و می‌گوید: «از حقوق شوهر بر زن این است که زن از او اطاعت کند و نافرمانی نکند» (النجفی، ۱۳۹۸، ج ۳۱، ص ۱۴۷). ایشان در این باب به برخی از روایات اشاره داشته‌اند از جمله، روایتی از پیامبر اکرم (ص) بدین مضمون که روا نیست انسانی بر انسان دیگر سجده کند و اگر این امر جایز می‌بود هر آینه زن به سجده بر شوهرش مأمور می‌گشت (پیشین، ص ۱۴۶ و المجلسی، ۱۳۷۴، ج ۷۱، ص ۳۹۷) و روایت دیگری با این مفاد که جهاد زن، شوهرداری وی به بهترین وجه است (الحرّ العاملی، ۱۳۹۸، ج ۱۱، ص ۱۵)؛ همچنین روایتی که دلالت بر ضرورت تمکین و اجابت خواسته‌ی جنسی شوهر دارد (الحرّ العاملی، ۱۳۹۸، ج ۱۴، ص ۱۱۲) و روایاتی که عتق، صدقه، هبه و نذر زن را منوط به اجازه‌ی شوهر می‌داند (پیشین، ص ۱۱۳). البته به نظر می‌رسد برخی از این روایات ناظر بر بعضی تکالیف شرعی هستند که ارتباطی به ریاست شوهر و ضرورت اطاعت از وی ندارند و بر مبنای احکام و تکالیف شرعی می‌باشند، مانند آنکه زن حق ندارد از اموال شوهر بی‌اذن وی، صدقه دهد یا نذر و هبه کند و همچنین آنچه از بعضی روایات برداشت می‌شود، اطاعت کامل زن در حق استمتاع شوهر بوده و اگر زن بخواهد در این مورد امتناع کند یا از خانه خارج شود، نیازمند اجازه و رضایت شوهرش است که در مباحث آتی طی بحث خروج از منزل زن تبیین و بررسی می‌شود و با آنکه بعضی از فقهای معاصر هم معتقد به ریاست مطلق شوهر بر زن هستند، از جمله آیت‌الله خویی که در

این باره بیان می‌کنند: «این آیه در مقام بیان تقدم و برتری مطلق مردان بر زنان می‌باشد و مردان عهده‌دار حقوق همسران خویش می‌باشند.» (خوبی و تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۶۴)؛ اما به نظر می‌رسد پذیرش ریاست مطلق شوهر بر زن و فرمانبری و اطاعت کامل زن از وی، فاقد وجهت و اعتبار لازم بوده و باید گفت ریاست شوهر صرفاً در محدوده‌ی رابطه زوجیت است و نبایستی قلمرو آن را به تمامی امور توسعه داد، همچنان که یکی از فقهای معاصر نیز در این مورد بیان می‌دارد: «به نظر من در تمسک آیه بر قیومت مردان بر زنان به طور عام اشکال وجود دارد؛ زیرا شأن نزول آیه و همچنین سیاق آن شاهد آنست که مراد فقط قیومت مردان نسبت به همسرانشان است» (منتظری، ۱۴۰۸، ص ۳۴۹) و علامه فضل‌الله نیز در این مورد بیان می‌دارد: «برخی معتقدند این آیه مرد را ولی و قیّم زن و مسئول در امور زن قرار داده است، اما به نظر ما چنین نیست، ما معتقدیم که این آیه از قوامیت مرد نسبت به زن در محدوده‌ی زندگی زناشویی سخن می‌گوید، زیرا که بلافاصله علت آن را نیز بیان می‌دارد و این آیه از ابتدا تا پایان درباره‌ی سلطه، سرپرستی و مدیریت در زندگی زناشویی سخن می‌گوید» (فضل‌الله، ۱۴۲۱، ص ۱۷). البته پذیرفتن ریاست مرد صرفاً در امور زناشویی به این معنا نیست که زن صرفاً بایستی به ایفای وظایف زناشویی در مورد همسرش پردازد و در سایر مسائل خانواده، مدیریت مرد را نپذیرد، بلکه همانگونه که بسیاری از حقوق‌دانان بیان داشته‌اند، لازم است که زن افزون بر تمکین خاص، سرپرستی و مدیریت شوهر را در مسائل خانواده و امور فرزندان بپذیرد و حتی نظارت شوهر بر اعمال و معاشرت‌های خویش را تا آن حدی که به شئون زندگی زناشویی و مصالح خانواده مربوط است، قبول کند که حقوق‌دانان از آن به «تمکین عام» (کاتوزیان، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۲ و صفائی و امامی، ۱۳۷۸ ش، ص ۱۳۳) تعبیر کرده‌اند؛ اما باید گفت که تمکین عام به معنی اطاعت مطلق و بی‌چون و چرای زن از شوهر نیست و همواره بایستی افزون بر شئون زندگی زناشویی، به مصلحت خانواده، به‌ویژه زن خانه توجه شده و مدیریت و ریاست مرد بر خانواده نبایستی معترض حقوق و آزادی‌های مشروع و استقلال اعضای خانواده شود.

### آثار فقهی حقوقی ریاست زوج

پس از تشریح قلمرو و محدوده‌ی ریاست مرد بر همسر خویش و توجه به این نکته‌ی مهم که ریاست او علی‌القاعده در حدود رابطه‌ی زوجیت است، بایستی به بیان آثار ریاست پرداخت. به‌طور کلی می‌توان گفت، این آثار در دو قسم امور مالی و امور غیر مالی قابل





تصور و بحث و بررسی بوده و در این مجال ابتدا اشاره‌ای به ارتباط ریاست مرد با امور مالی زوجه خواهیم داشت و سپس ریاست مرد در ارتباط با امور غیرمالی زوجه را تشریح و بیان می‌کنیم.

### امور مالی زوجه

در بحث امور مالی زن در رابطه‌ی زوجیت، اصل «استقلال مالی زوجه» است و خداوند در آیه ۳۲ سوره مبارکه نساء می‌فرماید: «... للرجال نصیب مما اكتسبوا وللنساء نصیب مما اكتسبن و...»، «... مردان را از آنچه به‌دست آورده‌اند، بهره‌ای است و برای زنان نیز از آنچه به‌دست آورده‌اند، بهره‌ای است و...».

برطبق نظر دین مبین اسلام، مردمان بر مال خویش مسلطند «الناس مسلطون علی اموالهم» و «حرمت مال المومن کدمه» احترام مال مسلمان مانند احترام خون اوست، (الحرّ العاملی، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۱۳۸) که در قواعد و اصول مسلم فقهی بیان شده که مردم اعم از مرد و زن هستند و از این جهت است که می‌توان گفت، ادله‌ی یادشده صرفاً در باب حق تصرف مرد در اموالش نمی‌باشد و زن شوهردار با استقلال و آزادی کامل می‌تواند در مسائل مالی و اقتصادی خویش هرگونه دخل و تصرفی داشته باشد، بدون آنکه نیازمند کسب رضایت و موافقت شوهرش باشد، اعم از اینکه اموال او قبل از ازدواج به‌دست آمده باشد و یا آنکه بعد از آن و همچنین تفاوتی ندارد که کسب اموال به‌صورت قهری و از طریق ارث باشد و یا آنکه به‌صورت اختیاری باشد (محقق داماد، ۱۳۷۲ش، ص ۳۱۷).

در حقوق ایران نیز به پیروی از فقه اسلامی، زن از نظر مالی مستقل می‌باشد؛ ماده ۱۱۱۸ قانون مدنی در این باره می‌نویسد: «زن مستقلاً می‌تواند در دارایی خود هرگونه تصرفی را که می‌خواهد بکند». پس اموال زن و شوهر، دارایی مشترکی را تشکیل نمی‌دهد و زن می‌تواند در اموال خویش، آزادانه هرگونه عمل مادی یا حقوقی انجام دهد و شوهر نیز باید این حق زن را به رسمیت بشناسد و حق هیچگونه مداخله‌ای در اموال و دارایی زن ندارد زیرا که «ریاست مرد بر خانواده اختیاراتی برای او در این زمینه ایجاد نمی‌کند» (صفائی و امامی، ۱۳۷۸، ص ۱۳۴ و ۱۳۵). این در حالی است که تا چندی پیش در حقوق بسیاری از کشورهای اروپایی از جمله فرانسه زن در برابر شوهر فاقد استقلال مالی بود و پس از ازدواج در زمره‌ی محجوران قرار می‌گرفت و از تصرف در اموال خود منع می‌شد (به نقل از صدر، ۱۳۵۵ش، ص ۱۸۶ و ۱۸۷) اما از اواخر قرن نوزدهم به تدریج در قوانین کشورها

تجدید نظر شد و زن استقلال مالی یافت، اما هنوز هم در حقوق این کشورها زن و شوهر به حکم قانون یا تراضی خود، از نظر مالی باهم شریک و متحد می‌شوند و به همین دلیل تنظیم روابط مالی آنها به آسانی ممکن نیست (کاتوزیان، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۳۷). در نتیجه به نظر می‌رسد ریاست شوهر در امور مالی زن چندان تأثیری نداشته و آنچه که بیشتر در قلمرو آثار و تبعات ریاست مرد بر همسرش قرار می‌گیرد، امور غیر مالی زن است.

### امور غیر مالی زوجه

همانگونه که بیان شد، ریاست شوهر بر زن به طور عمده در روابط غیر مالی زوجه نمایان می‌شود، البته باید گفت که اقتدار و ریاست مرد بر همسرش در امور غیر مالی، علی‌الاصول مربوط و محدود به زندگی زناشویی و مسائل خانوادگی مرتبط به آن بوده و دخالت مرد در امور همسرش بایستی در چارچوب حفظ و رعایت مصالح خانواده و حمایت از آن باشد و از این نظر است که بایستی به حقوق و آزادی‌های شرعی و قانونی زن توجه کرده و احترام گذاشت.

امور غیر مالی زن در ارتباط با ریاست زوجه، مشتمل بر موضوعاتی مانند مسأله‌ی سکونت زن با شوهرش و یا بحث اشتغال و تحصیل زوجه و یا خروج از کشور او می‌باشد که می‌توان گفت موارد یادشده به تفصیل مورد توجه و نظر حقوق دانان قرار گرفته و به این دلیل از تکرار مجدد آنها خودداری می‌کنیم، اما به نظر می‌رسد از مهم‌ترین مصادیق ریاست شوهر در امور غیر مالی زن، مسأله‌ی خروج زن از منزل و بحث تأدیب بیان شده در آیه‌ی ۳۴ سوره نساء می‌باشد که مورد بحث و بررسی کافی قرار نگرفته و به همین دلیل نگارنده به آن توجه خاص کرده است که در ادامه به تبیین و تشریح این موضوعات می‌پردازیم.

### خروج از منزل

بر اساس اصل اباحه عمل و آزادی اراده، خروج زن از منزل و معاشرت او علی‌الاصول بایستی عملی روا تلقی شود، اما با توجه به حقوق و تکالیف متقابل زن و شوهر و به ویژه حق استمتاع شوهر در بین فقها، نظرات گوناگونی مطرح شده است. در فقه امامیه نظر مشهور بر این است که زن برای خروج از منزل شوهر، باید اجازه و رضایت او را کسب کند و در مقابل شوهر می‌تواند زن را از رفتن به بیرون از خانه منع کند، هر چند که عمل زن با حق استمتاع شوهر منافاتی نیز نداشته باشد؛ در حقیقت بیشتر فقها بر مبنای ریاست مرد



بر خانواده و به طور خاص حق استمتاع وی معتقد به ضرورت اذن زن برای خروج از منزل به صورت مطلق هستند؛ هرچند که در قوانین و مقررات موضوعه، ماده‌ی صریحی در خصوص خروج زن از منزل وجود ندارد اما از جهت منابع روایی و فقهی، این موضوع بسیار پر بار و غنی می‌باشد. در ابتدا روایتی را که به دلیل ویژگی خاص خود از سایر روایات متمایز می‌شود، بررسی کرده و سپس سایر روایات مستند این موضوع را بحث و بررسی می‌کنیم.

مرحوم صدوق از عبدالله بن سنان نقل می‌کند که امام صادق (ع) فرمودند: «در روزگار پیامبر (ص) مردی از انصار به سفر رفت و با همسرش پیمان بست که تا هنگام بازگشت، زن از خانه خارج نشود؛ در این بین پدر زن بیمار شد و زن به پیامبر (ص) پیغام فرستاد تا از ایشان اجازه گرفته و به دیدار پدر بیمارش برود. پیامبر (ص) فرمود: در خانه‌ات بنشین و از شوهرت پیروی کن. بیماری پدر سخت شد و زن دوباره کسی را نزد پیامبر فرستاد تا به دیدار پدر برود. پیامبر (ص) باز هم فرمود: خیر، در خانه‌ات بنشین و از شوهرت اطاعت کن. اندکی بعد پدرش مُرد و زن باز کسی را فرستاد که پدرم مُرد آیا اجازه می‌دهید که بر او نماز گزارم؟ پیامبر (ص) فرمود: خیر، در خانه‌ات بنشین و از شوهرت پیروی کن. امام صادق فرمود: پس از آنکه پدر زن را به خاک سپردند، پیامبر کسی را نزد آن زن فرستاد که خداوند تو و پدرت را در برابر پیروی تو از شوهرت (و وفا به عهد و پیمان) آموخته است» (الحر العاملی، ج ۱۴، ص ۱۲۵). ویژگی مهمی که این روایت را از روایات پیشین جدا می‌کند، آنکه این روایت را دیگر نمی‌توان به معنای سرکشی و رها کردن خانه و خانواده توسط زن گرفت؛ چرا که در اینجا شوهر به مسافرت رفته و اصلاً درخواست استتماعی وجود ندارد و زن هم نه تنها قصد رها کردن خانه را ندارد بلکه می‌خواهد کار حسنه صلہ رحم و عیادت پدر بیمارش را انجام دهد.

نخستین نکته‌ای که در این روایت وجود دارد، بحث عهد و پیمانی است که میان زن و شوهر برقرار شده و خود جای تأمل بسیار دارد و به نظر می‌رسد که این روایت امری موردی و شخصی را بیان می‌کند که در نتیجه به راحتی نمی‌توان حکمی کلی را از آن استنباط کرد. گذشته از نکته‌ی یادشده، پذیرش این روایت با روح آموزه‌های شریعت اسلام ناهماهنگ است و قبول چنین رفتارهایی با آیه شریفه «و عاشروهن بالمعروف» (آیه ۱۹ سوره نساء) و قاعده‌ی نفی حرج از انسان در دین اسلام و قاعده‌ی لاضرر نیز مغایرت دارد. به راستی نمی‌توان پذیرفت که اسلام با آن همه سفارش‌های اخلاقی و رفتاری و

آمیزه‌های رفیع که همواره انسان را به کردار نیکو و رفتاری پسندیده دعوت می‌کند، زن را از دیدار خویشاوندان خود و سوگواری بر عزیزان خویش منع کند! ضمن آنکه ازدواج در حقیقت یک قرارداد دوسویه بوده و اهداف مشخصی دارد و شیوه‌ی عقلا و خردمندان و روش شرع در قراردادهای دوسویه آن است که راه را بر سودجویی و سوءاستفاده‌ی طرفین ببندد و یا دست کم شرایط و زمینه‌ی آن را فراهم نکند. درست است که زن و مرد قبل از نکاح هیچ تسلط و برتری بر یکدیگر ندارند و با ازدواج می‌باشد که هر کدام حقوق و بالتبع آن تکالیفی دارند، اما استفاده از حقوق خود را نباید ابزاری برای تضرر بر دیگری قرار دهند و با نگاه این چینی به ازدواج می‌توان گفت که اگر ازدواج را قراردادی دوسویه بدانیم، چرا مرد بتواند در جایی که حتی با حق استمتاع او برخوردی وجود ندارد، زن را از بیرون رفتن از منزل منع کند؟ مگر نه اینکه اسلام ازدواج را دوست داشتنی‌ترین بنیادها می‌نامد و زن و مرد را لباس یکدیگر و مهر آنان به یکدیگر را از نشانه‌های خداوند می‌داند؛ آیا هدف ازدواج چیزی جز رسیدن به سکون و آرامش می‌باشد؟ پس چگونه است دیدگاه این چینی، که برهم زنده‌ی آرامش خانواده بوده و مانند آن می‌باشد که انسانی را اسیر در چنگال دیگری بدانیم، مورد توجه و تأیید فقها قرار گرفته است. از سوی دیگر این همه سفارش و توصیه‌ی اخلاقی اسلام درباره‌ی نیک خلقی، فروتنی و قدرشناسی و ... که درباره‌ی مردان و زنان مؤمن بیان شده، در کجای این نظر قرار می‌گیرد؟ اگر قابل قبول می‌باشد که بر طبق نظر اسلام، مسلمان کسی است که دیگر مسلمانان از دست و زبان او در آرامش بوده و دور از گزند باشند، پس چگونه زنی باید زندانی همسر خود بوده و حتی از دیدار خویشان و اقوام خود محروم باشد؟ روایات بسیار دیگری که در بحث خروج زن از منزل مورد استناد قرار می‌گیرد، به شرح ذیل هستند. شهید ثانی در این مورد می‌نویسد: «یکی از حقوق مرد بر همسرش، این است که زن بی اجازه‌ی او از خانه‌اش خارج نشود، هر چند نزد کسان خود باشد، حتی اگر بخواهد به عیادت بیماری از کسان خویش یا در تشییع یا سوگواری مرده‌ای از آنان برود.» (العاملی، ۱۴۱۶، ج ۸، ص ۳۰۸)؛ فقهای دیگری همچون محقق سبزواری<sup>۱</sup>، صاحب جواهر<sup>۲</sup> و امام خمینی<sup>۳</sup> نیز مانند این

۱. رک. به سبزواری، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۲۹۵

۲. رک. به النجفی، ۱۳۹۸، ج ۳۱، ص ۱۸۳

۳. رک. به الموسوی الخمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۸۸



عبارت را بیان داشته‌اند که می‌توان گفت بعضی روایات، مبنای این نظر فقها می‌باشد؛ من جمله روایتی که محمدبن مسلم از امام باقر (ع) نقل می‌کند که ایشان فرمودند: «زنی نزد پیامبر آمد و گفت: ای فرستاده‌ی خدا حق شوهر بر زن چیست؟ پیامبر فرمود: اینکه از شوهر اطاعت کند و نافرمانی نکند... و بی‌اذن او از خانه خارج نشود و اگر بدون اذن او بیرون رود، فرشتگان آسمان و زمین و ملائکه غضب و رحمت، او را لعن و نفرین می‌کنند تا زمانی که باز گردد» (الحر العاملی، ۱۳۹۸، ج ۱۴، ص ۱۱۱)؛ همچنین روایتی از امام صادق (ع) که ایشان فرمودند: «زنی نزد پیامبر (ص) آمد و گفت: حق شوهر بر زن چیست؟ پیامبر فرمود: بیش از آنچه می‌اندیشی؛ زن گفت اندکی برایم بازگویی، فرمودند: ... از خانه‌اش بی‌اجازه شوهر بیرون نرود...» (پیشین، ص ۱۱۲) و نیز از امام صادق (ع) نقل شده که آن حضرت از پدران‌شان و در پایان از پیامبر (ص) در حدیثی که ایشان در آن به بیان و تشریح برخی کارهای ناروا پرداختند، نقل می‌کنند: «پیامبر (ص) از این که زن، بی‌اجازه از خانه‌اش بیرون رود، نهی فرموده است و اگر چنین کند، همه‌ی فرشتگان آسمان و هر چه که بر آن می‌گذرد از جنیان و آدمیان بر او نفرین کنند تا به خانه‌اش بازگردد» (پیشین، ص ۱۱۳). همانطور که بیان شد، علی‌الاصول نظریه‌ی منع خروج زن از منزل بدون اذن شوهر از جهت ادله، و جاهت به ظاهر مناسبی دارد، اما در باب روایات یادشده بیان چند نکته ضروری می‌باشد.

کیفری که در روایات به جهت خروج بدون اذن زن از منزل شوهرش بیان شده است (لعن و نفرین فرشتگان و جن و انس) با عمل ناپسند زن مبنی بر خروج بی‌اذن وی، هماهنگی و تناسب ندارد؛ چگونه است در فرضی که مرد، خود در خانه نیست و درخواست استمتاع هم نکرده است، حال اگر زنش برای عمل حسنه صله رحم به دیدار پدر و مادرش برود در حالی که از شوهرش اجازه نگرفته باشد با نفرین فرشتگان و خشم آنها روبه‌رو می‌شود؟ آیا کیفر با عمل خطا تناسبی دارد؟ آیا نمی‌توان گفت که چنین انگاره‌هایی با آموزه‌های دینی و اخلاقی بسیار ناسازگار می‌باشد؟ براین اساس، شاید بتوان گفت که مقصود از بیرون رفتن و ترک خانه توسط زن همانا رها کردن زندگی زناشویی توسط زن و ناسازگاری و بهانه‌جویی و کج رفتاری او در خانواده بوده و به تبع این رفتار زشت و ناپسند و سرباز زدن از انجام تعهدات زناشویی و عدم پذیرفتن درخواست‌های مرد توسط زن، ناشزه بوده و مستحق کیفر سخت نفرین خداوند خواهد بود؛ زیرا که او در قدر متیقن حق شوهر که همان حق استمتاع است بنای نافرمانی و نشوز را نهاده و به دلیل همین

سرکشی و رها کردن خانواده دچار کیفر سخت می‌شود و با این برداشت، روایات یادشده که به نظر می‌رسد بیان‌کننده‌ی نیاز زن به اذن شوهرش در خروج او از منزل به صورت مطلق، که برخلاف اصل آزادی اراده‌ها و اصول اولیه‌ی حقوقی و آموزه‌های دینی و عرف حاکم بر جوامع امروزی است، تعدیل شده و شاید به دلیل همین تأملات می‌باشد که مرحوم خوئی با اندکی تعدیل بیان می‌دارد: «خروج زن از منزل بدون اذن شوهرش در صورتی که خروج وی منافی با حق استمتاع شوهر باشد، جایز نیست بلکه بنا بر احتیاط به طور مطلق نمی‌تواند بدون اذن شوهر از خانه خارج شود و اگر خارج شد ناشزه است» (خوئی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۸۸). افزون بر این، در روایات آمده است که در موارد استثنایی اذن شوهر لازم نیست؛ روایتی از عبدالله بن سنان که از امام صادق (ع) نقل می‌کند که امام فرمود: «زن کارهایی مانند عتق و ... را باید با اذن شوهر انجام دهد مگر کارهایی مانند زکات یا نیکی به والدین و صلّه رحم که اذن شوهر لازم نیست» (الحر العاملی، ۱۳۹۸، ج ۱۵، ص ۲۲۹). همچنین بسیاری از فقها بیان داشته‌اند که مستحب می‌باشد شوهر به زن اجازه دهد که وی در مراسم سوگواری پدر و مادرش شرکت کند. صاحب جواهر بیان می‌کند که: «مستحب است شوهر اجازه دهد زن در مراسم تشییع پدر و مادرش شرکت کند زیرا در منع خروج زن از منزل برای حضور در این مراسم مشقت و نگرانی روانی و قطع رحم است و اینگونه ممانعت‌ها اغلب از مصادیق ایجاد ضرر روحی و روانی بر همسر بوده و با آیه‌ی شریفه «عاشروهنّ بالمعروف» (آیه ۱۹ سوره نساء) اصلاً سازگاری ندارد» (النجفی، ۱۳۹۸، ج ۳۱، ص ۱۸۳ و الشیخ الطوسی، ۱۳۸۸ ش، ج ۴، ص ۳۳۱ و العاملی، ۱۴۱۶، ج ۸، ص ۳۳۷ و الموسوی الخمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۰۴). یکی از فقهای معاصر در این مورد می‌نویسد: «مسأله‌ی منع خروج زن از خانه بدون اذن شوهر، تنها به دلیل ملاحظه‌ی حق استمتاع مرد است؛ رأی فقهای ما نیز همین می‌باشد، البته نگارنده در این مسأله به لحاظ علمی با آیت‌الله خوئی هم رأی بوده و عدم خروج زن از خانه‌ی شوهرش بدون اذن او مرتبط با حق استمتاع شوهر است و اگر خروج زن از خانه با این حق شوهرش تعارض نداشته باشد حرام نیست» (فضل الله، ۱۳۸۵، ص ۱۷). البته امکان دارد این پرسش به ذهن خطور کند که آیا زوج با منع خروج زوجه از منزل، می‌تواند مانع از اداره‌ی اموال زوجه توسط وی بشود و در عمل اصل استقلال مالی زوجه را محدود کند؟ به نظر می‌رسد با توجه به احادیث نبوی و آراء و نظرات فقها و قواعد فقهی «الناس مسلطون علی اموالهم» و «لاضرر ولاضرار فی



الاسلام»، زوج فاقد این حق بوده و فقط در صورتی که خروج زوجة از منزل برای اداری اموالش با حق زوج در تمکین خاص در تراحم باشد، بنا بر قاعده «ترجیح بلا مرجح والا هم فالاهم»، خروج زوجة از منزل می تواند محدود شود.

در نهایت بایستی به این نکته نیز اشاره کرد که ممکن است در مواردی بیرون رفتن زن بدون اجازه‌ی شوهرش، دشواری‌هایی را برای خانواده به همراه داشته باشد که در این موارد ضرورت دارد تا زن و شوهر با هماهنگی و هم فکری به حل این مسأله بپردازند و از همین روست که استاد مطهری با درک شرایط حاکم بر خانواده، نظراتی را عنوان می کند که با نظر اکثر فقهای امامیه که در ابتدای بحث بدان اشاره شد، موافق نمی باشد؛ استاد مطهری بیان می کند: «اگر کسی بگوید زن را باید در خانه حبس و درب را به رویش بست و به هیچ وجه اجازه‌ی بیرون رفتن از خانه را به او نداد، با آزادی طبیعی و حیثیت انسانی و حقوق خدادادی زن منافات دارد. شما اگر از فقها پرسید آیا صرف بیرون رفتن زن از خانه حرام است؟ جواب می دهند، خیر و مصلحت خانوادگی ایجاب می کند که خارج شدن زن از خانه توأم با جلب رضایت شوهر و مصلحت اندیشی او باشد، البته مرد هم باید در حدود مصالح خانوادگی نظر بدهد و نه بیشتر؛ گاهی امکان دارد رفتن زن به خانه‌ی اقوام خودش به مصلحت نباشد، تجربه نیز نشان می دهد که اینگونه موارد کم نیست، در چنین مواردی شوهر حق دارد که از این معاشرت‌های زیان‌بخش که زیانش نه تنها متوجه مرد است بلکه متوجه زن و فرزندان‌شان نیز هست، جلوگیری کند، اما در مسائلی که مربوط به مصالح خانواده نیست، دخالت مرد مورد ندارد» (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۱۰۳).

البته بعضی از حقوق دانان نیز به این موضوع توجه کرده و بیان داشته‌اند: «شوهر می تواند برای حفظ مصالح 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. اما حق ندارد به دلخواه خود و بدون اینکه دلیل موجهی داشته باشد، زن را از معاشرت با خویشان نزدیک خود یا انجام فرایض مذهبی یا تکالیف اجتماعی باز دارد. زیرا همانگونه که گفته شد، ریاست مرد باید به منظور حفظ مصالح خانواده اعمال شود نه تأمین حکومت خودسرانه‌ی مرد بر زن» (کاتوزیان، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۲۹). البته همانطور که پیشتر بیان شد، عامل محدود کننده‌ی خروج زن از منزل که منوط به اذن شوهرش به صورت مطلق است، حق استمتاع شوهر می باشد و صرفاً در جایی که خروج زن از خانه با این حق همسرش در تعارض باشد،

محدود خواهد شد؛ در واقع می‌توان گفت حقیقت آن است که نمی‌توان نظر منع خروج زن بدون اذن شوهر را به صورت مطلق پذیرفت زیرا این امر با اصول اولیه‌ی انسانی، اصول بنیادین اخلاقی و آموزه‌های غنی اسلامی مغایرت دارد و به نظر می‌رسد می‌توان حدود این حق مرد را بر مبنای مصلحت خانواده و شرایط حاکم بر آن و ویژگی‌های فردی و روحی و عاطفی زن و با مراجعه به عرف و شیوه‌ی خردمندان جامعه مشخص کرد، همچنان که در نفقه‌ی زن، معیار، عرف و شرایط و وضعیت زندگی زن بوده و حتی در جایی که مهریه مشخص نشده باشد برای تعیین مهرالمثل بایستی به عرف مراجعه کرد.

### تأدیب

یکی از مباحث بحث برانگیزی که طرح آن در آثار ریاست شوهر با ابهام و تردیدهایی مواجه است، مسأله‌ی ضرب و تأدیب زوجه نافرمان و ناسازگار (ناشزه) می‌باشد که در ذیل آیه ۳۴ سوره نساء به آن اشاره شده است: «... فالصالحات قانتات حافظات للغیب بما حفظ الله واللاتی تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فی المضاجع واضربوهن فإن اطعنکم فلا تبغوا علیهن سیلا ان الله کان علیا کبیرا».

خداوند متعال در این آیه بعد از بیان قوامیت مردان بر زنان می‌فرماید: «... زنان صالح، زنانی هستند که متواضعند و در غیاب همسر خود اسرار و حقوق او را در مقابل حقوقی که خداوند برای آنان قرار داده حفظ می‌کنند و اما آن دسته از زنانی که از سرکشی و مخالفتشان بیم دارید، پند و اندرز دهید (اگر اثرگذار نبود) در بستر از آنها دوری کنید (و اگر هیچ راهی به 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 آنان نجویید و بدانید خداوند بلند مرتبه و بزرگ است» (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۴۱۱).

در قوانین و مقررات ما اشاره‌ای به این موضوع نشده و تنها قانون‌گذار در ماده‌ی ۱۱۰۸ قانون مدنی مقرر کرده است که در صورت نشوز زن (امتناع وی از ادای وظایف زوجیت) ضمانت اجرای ترک انفاق شاملش می‌شود، اما می‌توان گفت که این مطلب در فقه تقریباً از مسلمات می‌باشد، چرا که افزون‌بر آیه‌ی یادشده پاره‌ای از روایات نیز آن را تأیید کرده‌اند؛ از جمله روایتی که در «تحف العقول» از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که ایشان در خطبه‌ی حجه الوداع فرمودند: «ای مردم، همانا زنانتان را به شما حقی و شما را برایشان حقی است، حق شما بر آنان این است که بیگانه را به بستر شما در نیاورند و کسی





را که خوش ندارید جز به اجازه شما به خانه راه ندهند و هرزه‌گرایی نکنند و اگر چنان کردند، خداوند به شما اجازه داده که بر ایشان سخت بگیرید و بستر آنها را ترک گویند و آنها را بدان اندازه که سخت و آزاردهنده نباشد، ضرب و تنبیه کنید و هرگاه بدان پایان دادند و از شما پیروی کردند، بر شماست که خوراک و پوشاک ایشان را به اندازه متعارف برسانید» (الحّرانی، ۱۴۱۷، ص ۳۳). در هر حال این قبیل روایات به همراه آیه شریفه سبب شده است که در فرهنگ اسلام تا حدودی این باور به وجود آید که در وقت سرپیچی و نافرمانی زن در برابر شوهر، بعد از آنکه نصیحت و کنارجویی از او سودبخش نبود، شوهر حق تأدیب و ضرب او را دارد، تا جایی که برخی از علما و اندیشمندان به دنبال بیان قوامیت و ریاست شوهر، برای او حق یا ولایت تأدیب همسرش را منظور کرده‌اند.<sup>۱</sup> محمد ابوزهره از دانشمندان معروف مصر در این باره می‌نویسد: «خداوند برای مرد حق تأدیب زن را قرار داده است، زیرا طبیعت هر اجتماعی بر این است که یک نفر دارای مرتبه برتر بر دیگران باشد و مسلط بر اصلاح آنان و در خانواده این درجه برای مرد مقرر شده است؛ زیرا خداوند می‌فرماید: «مردان را بر زنان درجه‌ای (افضل) است» (ابوزهره، ۱۹۹۷، ص ۲۲۱).

برداشت‌های این چنینی از آیه شریفه و گسترش و توسعه‌ی این باور که شوهر به عنوان رئیس خانواده در برابر سرپیچی و عدم اطاعت زن حق تأدیب و ضرب او را دارد با شریعت اسلام که آیین آرامش و آسودگی و نفی حرج و مشقت می‌باشد و همچنین با اصول کلی اخلاقی و کرامت و شأن انسانی زن مغایر و ناسازگار است، ضمن آنکه طبق قانون مجازات اسلامی هرگونه ضرب و شتم نسبت به دیگری به‌طور کلی جرم می‌باشد، حتی اگر این ضرب و شتم منجر به تغییر رنگ پوست هم نشود (مثل یک تو سری ساده)، با توجه به شخصیت قربانی و قضاوت عرف، نوعی توهین و هتک حرمت محسوب می‌شود و مشمول ماده ۶۰۸ قانون مجازات اسلامی می‌شود (صادقی، ۱۳۸۹، ص ۲۵۴). البته اداره‌ی حقوقی قوه قضاییه طی نظر مشورتی شماره ۷/۷۲۸۸ مورخ ۱۳۸۰/۸/۲۱ ایراد ضرب ساده که هیچ اثری در مضروب باقی نگذارد براساس ماده ۳۶۷ قانون مجازات اسلامی، جرم و در چنین مواردی ارزش را قابل پرداخت می‌داند (پیشین).

۱. برای مطالعه بیشتر رک. به بدران، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۷۰

از سوی دیگر همواره در دین مبین اسلام سفارش‌های اکید نسبت به زن و حفظ حرمت او با بذل توجه و مهربانی شده است. از جمله نامه‌ی امیرالمؤمنین (ع) به فرزندش امام حسن مجتبی (ع) که در آن آمده است: «فإن المرأه ریحانه ولیست بقهرمانه و...» (دشتی، ۱۳۷۹، ص ۵۳۷)؛ پس همانا زن گل است (نماد لطافت و محبت) و نه قهرمان، یعنی زن به مانند گل می‌باشد پس با او به مانند یک دسته گل رفتار کنید و با او درشتی و تندی نکنید و با او رفتاری که با یک قهرمان دارید، نداشته باشید. از سوی دیگر در بررسی منابع روایی با روایتی مواجه می‌شویم که به وجود چنین حقی با تردید نگاه می‌کند؛ من جمله روایتی از پیامبر اکرم (ص) که فرمودند: «من در شگفتم از کسی که زن خود را می‌زند، در حالی که او خود برای کتک خوردن سزاوارتر است و زنانان را با چوب زنید که قصاص می‌شوید، بلکه آنان را با گرسنگی و برهنگی (ترک انفاق) ادب کنید تا در دنیا و آخرت راحت باشید» (المجلسی، ۱۳۷۴، ج ۱۰۳، ص ۲۴۹). همچنین در حدیثی دیگر پیامبر (ص) می‌فرماید: «کسی که زنش را می‌زند چگونه دست درگردن او می‌اندازد، بدترین مردان کسی است که زنش و بنده‌اش را بزند» (الکلبینی الرازی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۵۰۹). افزون بر این موارد، براساس روایت معروفی از صاحب «مجمع البیان» که از امام باقر (ع) نقل کرده است: «منظور از زدن و ضرب در آیه‌ی ۳۴ سوره نساء، زدن و ضرب با چوبه مسواک است» (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۶۹).

پس می‌توان گفت که منظور از «ضرب» در قرآن نوعی زدن خاص می‌باشد، به گونه‌ای که سخت و آزاردهنده نباشد، یعنی ضرب باید «غیر مبرح» باشد و به حدی باشد که هیچگونه اثری که موجب دیه یا قصاص شود، بر جای نگذارد. ضمن آنکه بنا بر نظر بیشتر فقها ضرب و تنبیه نبایستی برای انتقام‌گیری و کینه‌جویی باشد بلکه بایستی به منظور اصلاح باشد، صاحب جواهر در این مورد می‌نویسد: «در ضرب و زدن باید اصلاح در نظر باشد نه انتقام و عقده‌گشایی» (النجفی، ۱۳۹۸، ج ۳۱، ص ۲۰۷).

نظر استاد مطهری نیز نسبت به این موضوع جالب توجه می‌باشد: «... در این جا چون این سؤال در فقه اسلامی مطرح است، پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «زدن ممکن است زدنی باشد که دیه‌ای وارد کند، به این صورت که در اثر ضربه، بدن انسان سیاه شود»؛ از این رو به این نوع زدن دیه تعلق می‌گیرد و اگر در اثر ضربه، بدن انسان قرمز شود، به طور مثال بر اثر سیلی زدن اثر انگشت بر روی پوست ظاهر شود، به این نوع زدن هم دیه تعلق می‌گیرد



...؛ حال با توجه به مقررات یادشده، آیا زدن که اسلام اجازه داده، در حد وارد شدن دیه است؟! شما می‌دانید که اگر سیلی یا ضربه‌ی محکمی زده شود به‌ویژه بر روی پوست زن که حساس تر می‌باشد، فوراً محلش قرمز شده، در نتیجه دیه وارد می‌شود؛ آیا اسلام زدن زن را به حدی که سبب وارد کردن دیه شود، اجازه داده است؟! ابداً. پس چگونه است؟ باید گفت که منظور از ضرب، در واقع فعل و امر زدن نیست. پیامبر (ص) فرمود: «با این مساوکه‌هایی که شما از آن استفاده می‌کنید و به اندازه‌ی بند انگشت ضرب کنید». بنابراین، در اسلام ضرب و زدن اجازه داده شده که درد آور نباشد. پیامبر (ص) فرمود: «ضرباً غیرمدمی». یعنی این زدن نیست که درد بیاورد. اشتباه نشود؛ اگر دردناک باشد اسلام اجازه نمی‌دهد، تا چه رسد به این که دردناک بوده و دیه وارد کند. پس این زدن که در قرآن به ضرب تعبیر شده است به معنای عملی می‌باشد که ناراحتی را می‌رساند، زدن که درد نداشته باشد، اثرش هم پیدا نباشد، معلوم است که اینگونه زدن، زدن واقعی نیست، بلکه فقط علامت ناراحتی از عملکرد زن و اظهار آن توسط شوهر می‌باشد و نه چیز دیگر. آیا شما در تاریخ شنیده‌اید که پیامبر زنان خود را زده باشند؟ یا حضرت علی (ع) چنین کاری را ولو برای غیر فاطمه زهرا (س) انجام داده باشند؟ یا ائمه دیگر یا صحابه؟ ضمن آنکه ایشان همان پیامبری است که هیچ کس به اندازه‌ی وی در ارتباط با خوش رفتاری و مهربانی با زنان توصیه نکرده‌اند. ایشان در حجه الوداع که مهم‌ترین نصایح و مواظط خود را به امتشان فرمودند، عنوان کردند: «... ای مردان، خداوند زن‌ها را در اختیار شما به صورت امانات قرارداده است، این امانت‌ها را حفظ و رعایت کنید» (مجله زن روز، به نقل از میرخانی، ۱۳۷۹، ص ۳۵).

آیت‌الله معرفت از قرآن پژوهان معاصر نیز در بررسی این آیه‌ی شریفه بیان داشته‌اند: «در باب نزول آیه باید گفت که اسلام، سیاست و تدبیری را در پیش گرفت که بر مبنای آن بعضی عادات و رسوم جاهلی مانند برده‌داری را به صورت علنی و صریح نسخ نکرد، بلکه به صورت درازمدت و با چاره‌اندیشی‌های اساسی و طولانی مدت، روش و تدبیری برای ریشه کن کردن عادات‌های جاهلی وضع کرد که بدان در اصطلاح «نسخ تمهیدی» و زمان‌بندی شده می‌گویند؛ بنابراین مسأله‌ی تأدیب که در این آیه آمده است از جمله‌ی همین مسائل می‌باشد و اگرچه در قرآن آمده اما از سوی آورنده‌ی شریعت به گونه‌ای تفسیر شده که تعدیل آن را در آن زمان و ریشه کن کردن آن را در درازمدت موجب

می‌شود و البته به مرور زمان و با تعدیل رفتارهای ناشایست جاهلیت، ظاهر بی‌قید و شرط آیه، نسخ شده و آنچه آن را نسخ کرده، گذشت زمان و سفارش‌های اکید درباره‌ی زن و جانب‌داری و پاسداری از کرامت او و ممنوعیت زدن وی می‌باشد که در روایات متعددی از ائمه معصومین که در نوشتار یادشده نیز به آنها اشاره شد، به این امور توصیه و تأکید کردند (مندرج در سایت [www.howze.net](http://www.howze.net) مورخ ۲۰۱۰/۶/۳).

#### تقسیم بندی زنان در آیه ۳۴ سوره نساء

با توجه به آیه‌ی شریفه می‌بینیم که آیه، زنان را به دو گروه تقسیم کرده است که هر کدام روش برخورد خاص خود را دارند.

گروه اول: زنانی که در این آیه به «صالحات» توصیف شده‌اند؛ زنانی که حالت سکون، آرامش و اطاعت از شوهر و انجام حقوق زوجیت را دارند. این دسته از زنان به نظر شوهر در امور منزل و خانواده توجه داشته و اسرار زندگی زناشویی را حفظ می‌کنند و نیازی به تأدیب ندارند؛ زیرا که حقوق زوج را تمام و کمال به‌جای آورده‌اند و شوهر نیز نسبت به چنین زنی حق تأدیب و تنبیه ندارد.

گروه دوم: که آیه، آنها را «اللاتی تخافون نشوزهن» تعبیر می‌کند و آنها زنانی هستند که به دنبال عدم رعایت حقوق زوجیت، سرکش و نافرمان هستند و اینان به نظرات و دستورات شوهر توجهی نداشته و ریاست او بر خانواده را نمی‌پذیرند و به همین علت نیازمند اصلاح و تأدیب هستند و خداوند متعال سه طریق را برای تهذیب و تأدیب آنان انتخاب کرده است:

۱. موعظه حسنه (فعضو هن): که در این مرحله شوهر تذکرات لازم برای حسن معاشرت و انجام وظایف زوجیت را با پند و اندرز دلسوزانه برای زن بیان می‌کند و باید توجه داشت که موعظه‌ی زن و متوجه کردن او نسبت به وظایفش با توجه به ویژگی‌ها و حالات زن و مرد متفاوت بوده و با هر زنی متناسب با وضعیت او بایستی نصیحت و موعظه انجام شود.

۲. ترک بستر (اهجر وهن فی المضاجع): مرحله‌ی بعد تأدیب و اصلاح زن، قهر و روی گردانی از او در بستر است.

۳. تنبیه زن (واضر بوهن): وقتی که دو روش یادشده کارساز نبود و زن به سرکشی و نافرمانی و پایمال کردن حقوق مسلم شوهر ادامه داده و با کج رفتاری و بدکرداری خود آرامش و آسایش خانواده را برهم زند و هیچ کدام از راه‌حل‌های عقلی که شامل نصیحت



و پند و اندرز بوده و سپس راهکارهای عاطفی که مشتمل بر قهر و دوری بوده است در او اثرگذار نیافتاد، لاجرم راه دیگری جز تنبیه وی نیست، که البته اگر این آخرین راه حل را بپذیریم باید به چند نکته توجه کنیم:

اول آنکه اعمال این حق علی الاصول و بر مبنای حکم عقل برای مردی امکان پذیر است که تکالیف مربوط به زوجیت را به نحو احسن و به درستی انجام داده باشد؛ دوم آنکه وقتی زن نصایح عقلانی را نمی پذیرد و به ناراحتی همسرش و قهر و دوری او از خویش توجهی نمی کند و همچنان بنای بد رفتاری و نافرمانی و سرکشی با او را گزارد، مشمول راه حل سوم می شود؛ اما در چنین حالتی نیز حدود این تنبیه مشخص بوده و با توجه به مطالب بیان شده، منظور کتک زدن و کیفر و تنبیه بدنی زن نیست، بلکه در واقع می توان گفت منظور از ضرب در آیه شریفه که پیرامون زن نافرمان و ناشزه می باشد، نوعی کیفر و عقوبت روانی است که به وسیله آن، مرد می خواهد نهایت ناراحتی خود را به زن اعلام کند.

نکته‌ی آخر پیرامون نشوز و نافرمانی زن اینکه به نظر گروهی از صاحب نظران، به طور کلی نشوز زن هرگونه نافرمانی و عدم اطاعت او از شوهرش بوده و نشوز زن صرفاً به معنای بی اعتنایی به خواسته‌ها و امیال جنسی شوهرش نیست بلکه نشوز، نافرمانی نسبت به همه‌ی اموری که شرعاً بر زوجه در مقابل زوج واجب می باشد، ناظر است (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۳۶۴۲). اما از سوی دیگر بیشتر فقها، نشوز را به ترک حق استمتاع شوهر و مبادرت ورزیدن به امور منافی با آن دانسته‌اند؛ از جمله ابن براج طرابلسی و علامه‌ی حلی (ابن براج طرابلسی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۲۶۳ و علامه الحلی، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۱۳۴) که نشوز را به سرباز زدن از تمکین خاص و مساکنت با شوهر معنا کرده‌اند. بسیاری از فقهای معاصر نیز با اکتفا به قدر متیقن، نشوز را به عدم تمکین خاص تعریف کرده‌اند؛ مرحوم امام خمینی با این فقها هم عقیده بوده و بیان داشته‌اند: «نشوز با نافرمانی زن در امور مربوط به کامجویی شوهر تحقق می یابد و با ترک کارهایی که بر زن واجب نیست، نشوز صدق نمی کند» (الموسوی الخمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۹۰)؛ بنابراین هر نوع مخالفت یا ناهنجاری از جانب زن را نمی توان مصداق نشوز و نافرمانی دانست و حکم آیه را بر آن تسری داد.

همانگونه که بیان شد، ضرب زوجه تنها در جایی است که زن ناشزه بوده و دو ابزار دیگر یعنی موعظه و دوری از او در بستر مفید اثر واقع نشده باشد. پس شوهر به عنوان

صاحب حق استمتاع که حقتش مورد تعدی واقع شده و همسرش از تمکین خاص سرپیچی و ممانعت می‌کند، می‌تواند به تأدیبات زوجه با شرایط و اوصاف و محدوده‌ای که بیان شد، متوسل شود؛ اما در سایر امور زندگی خانوادگی (تمکین عام)، زوجه به مانند یک بیگانه می‌باشد که بنا بر مطالبی که قبلاً عنوان شد، به هیچ وجه تحت سلطه و سیطره‌ی مرد نیست و مرد به هیچ بهانه‌ای حق تنبیه او را ندارد. پس به نظر می‌رسد به این نتیجه‌ی مهم می‌توان دست یافت که تأدیبات و تنبیه زن در قلمرو آثار ریاست شوهر قرار نمی‌گیرد و آنچه که در آیه‌ی شریفه بیان شده، صرفاً ضمانت اجرایی در برابر حق استمتاع شوهر بوده و البته به عنوان آخرین راه‌حل در مشکلات زناشویی و لجاجت‌ها و نافرمانی‌های زوجه در رابطه‌ی زوجیت است، ضمن آنکه تمکین زن نسبت به شوهرش از آثار زوجیت می‌باشد که با ایجاد رابطه‌ی زوجیت و وقوع نکاح به نحو صحیح، به وجود می‌آید. در نتیجه نشوز در مقابل تمکین نیز از آثار زوجیت می‌باشد و نه از آثار ریاست مرد بر خانواده؛ ضمن آنکه این دستور قرآنی نیز مانند سایر دستورهای قرآن کریم نظیر «السارق و السارقه فاقطعوا ایدیهما» نمی‌تواند به تشخیص و توسط خود ذی‌نفع اجرا شود و باید قضاوت و دستور اجرا توسط حاکم شرع باشد و جمع مدعی و قاضی و مجری حکم در یک شخص عقلاً مردود است و طبق اصل «کلما حکم به العقل حکم به الشرع» با پذیرش حکم عقل شرعاً نیز «ضرب» بیان شده در آیه، که ویژه‌ی ضمانت اجرای عدم تمکین خاص است، چه ضعیف و چه غیر آن، به طور حتم باید به مانند سایر احکام قرآنی به تشخیص و به دستور حاکم شرع باشد.

#### بررسی ماده‌ی ۱۱۰۸ قانون مدنی

همانگونه که در ابتدای بحث بیان شد، در قوانین ما به مسأله‌ی تأدیبات زوجه و ضرب او اشاره نشده است و صرفاً در ماده‌ی ۱۱۰۸ قانون مدنی مقرر شده: «هرگاه زن بدون مانع مشروع از ادای وظایف زوجیت امتناع کند، مستحق نفقه نخواهد بود» همچنان که در ماده‌ی یادشده بیان شده، تشخیص موضوع یک امر قضایی و بر عهده‌ی دادگاه می‌باشد که با وجود دو شرط، زن ناشزه محسوب می‌شود؛ این دو شرط عبارتند از:

۱. نبود عذر موجه (بدون مانع مشروع)؛ شاید زن به دلایل موجه و قانونی مانند خوف بدنی یا مالی یا شرافتی، از رفتن به خانه شوهر و تمکین وی امتناع کند که در اینجا به حکم عقل و قانون (ماده ۱۱۱۵ قانون مدنی) ناشزه نبوده و نفقه‌اش بر عهده‌ی شوهر است.



۲. امتناع از ادای وظایف زوجیت؛ همچنان که بیان شد، نظر بیشتر فقهای پیشین و معاصر بر آن است که نافرمانی، سرکشی و نشوز زن را بایستی تنها معطوف به عدم تمکین خاص و ممانعت وی از روابط جنسی دانست، که بر مبنای آیه ۳۴ سوره نساء با سه برخورد و ضمانت اجرای؛ نصیحت، قهر و دوری در بستر و در نهایت تأدیب زن با شرایط خاصی که بیان شد، مواجه می‌شود؛ حتی اگر با اعمال راه‌حل آخر، زن مطیع و فرمانبر نشد و به نشوز و نافرمانی خود ادامه داد، مرد حق تشدید راه‌حل سوم و شدت ضرب و تأدیب را به دلیل اصلاح زن ندارد و همانگونه که در آیه بیان شد، وی نبایستی از این موقعیت خود به منظور تعدی و ظلم به همسرش سوءاستفاده کند و علی‌القاعده در چنین موقعیتی او می‌تواند به حاکم شرع و مراجع صالحه مراجعه کند.

اما به نظر می‌رسد قانون‌گذار پیرامون نشوز زن برخلاف نظر و آراء فقها، آن را صرفاً مربوط به امتناع زن از تمکین خاص نمی‌داند، زیرا در متن قانون به‌طور کلی امتناع از ادای وظایف زوجیت بیان شده است؛ این وظایف را می‌توان نسبت به تمامی تکالیف و وظایفی که در زندگی زناشویی بر عهده‌ی زوجه می‌باشد، تفسیر کرد. در واقع می‌توان گفت که در نظر قانون‌گذار نشوز و نافرمانی زن امتناع او در برابر تمکین عام و اطاعت مطلق از شوهر است، یعنی چنانچه زن بدون عذر موجه شرعی و قانونی حاضر نشود که با شوهر خود زندگی کند یا ممانعت از رابطه‌ی جنسی با او داشته باشد یا آنکه با او در اداره‌ی خانواده همکاری نکند و به‌طور کلی از انجام وظایف زوجیت خود امتناع کند، ناشزه بوده و در این جا برخلاف ضمانت اجرای سه‌گانه‌ی یادشده، بر مبنای تشخیص قاضی و حکم دادگاه، ضمانت اجرای نشوز و نافرمانی زن، عدم پرداخت نفقه او توسط شوهرش است. با توجه به مطالب یادشده، می‌توان گفت که در تعریف نشوز و ضمانت اجرای مقابله با آن بین نظر قانون‌گذار و آراء فقها، تفاوت وجود دارد. بدین صورت که از نظر فقها، نشوز عدم تمکین خاص بوده و از نظر قانون، نشوز عدم ادای وظایف زوجیت به‌صورت کلی و عدم تمکین عام می‌باشد و بنا بر حکم فقها، زن ناشزه بر مبنای آیه ۳۴ سوره نساء با مراحل سه‌گانه‌ی اصلاح مواجه می‌شود که عبارت است از نصیحت، دوری جستن در بستر و در نهایت ضرب و تأدیب البته با شرایط خاص خود، اما به حکم قانون مدنی، اثر نشوز زن در صورت اثبات در دادگاه، عدم پرداخت نفقه می‌باشد.

## نتیجه و پیشنهادها

برای احراز و تصدی ریاست خانواده، مرد افزون بر داشتن شرایط عامه‌ی تکلیف یعنی اهلیت قانونی کامل به معنای رسیدن به بلوغ فیزیکی و جسمانی، رشد عقلی و رشد و کمال فکری، بایستی واجد توانایی لازم و صلاحیت اخلاقی نیز باشد. سرپرستی و ریاست مرد در قسم قوامیت بر زوجه تنها در گستره‌ی رابطه زوجیت بوده و زن در امور مالی خویش مستقل می‌باشد و در امور غیر مالی نیز حدود ریاست مرد بر زن، بر مبنای حفظ مصلحت و حیثیت خانواده و به دلیل حفظ نظام خانواده و حراست از آن است و مرد به هیچ وجه نبایستی با سوءاستفاده از این موقعیت خود در صدد آزار یا سلطه‌طلبی بر زن باشد؛ زیرا به موجب آموزه‌های غنی شریعت اسلام، هیچکس نمی‌تواند اعمال حق خود را وسیله‌ی اضرار بر دیگری قرار دهد و اسلام هرگز به دنبال راهی برای تعدی و ستم بر زن نیست. پس بایستی به حساسیت زیادی که در اجرای راه‌حل‌های سه‌گانه‌ی مقابله با نشوز - که در آیه‌ی شریفه و بالتبع آن در فقه نیز آمده است - بسیار توجه کرد؛ به‌ویژه در مورد راه‌حل سوم که در آن مردی که حقیش توسط زن نافرمان و ناشزه‌اش پایمال شده و مدعی احقاق حق می‌باشد، خود مجری حکم شده و اقدام به ضرب و تأدیب زنش می‌کند؛ حال آیا او می‌تواند بر ناراحتی و عصبانیت خود غلبه کند و بر مبنای عدالت و انصاف و در حدودی که ضرب آزاردهنده نباشد و باعث بروز دیه یا قصاص نشود، اقدام بر اجرای حکم کند؟! شاید همین موارد یعنی جمع شدن عنوان مدعی، قاضی، مجری حکم در یک فرد، یعنی شوهری که حقیش به علت سرکشی و نافرمانی همسرش پایمال شده است؛ در عمل باعث آن شده که بعضی از مسلمانان کم ایمان و سست اراده از این حکم الهی سوءاستفاده کنند، که این عمل آنان یعنی ضرب و جرح زن با استناد به آیه‌ی شریفه، سبب شده تا مدعیان حقوق بشر و یا افرادی که سوءنیت دارند و یا افرادی که اطلاعات کافی و لازم را ندارند، انگشت اتهام را به سمت اسلام و قوانین آن بگیرند و اسلام را متهم به نقض حقوق بشر و عدم رعایت اصول کلی اخلاقی و عدم احترام به کرامت و شأن انسانی زن بنمایند؛ در حالی که خطا و قصور گروهی از مسلمانان را نباید مشمول دین مبین اسلام دانست و نقض تعدادی از موضوعات حکم، نمی‌تواند در صحت حکم اختلال ایجاد کند؛ پس اگر در جامعه اعمال غیر عادلانه و غیر منصفانه‌ای نسبت به حقوق زنان مشاهده می‌شود نباید به اعتبار عمل اشتباه مسلمانان، حکم اسلام را مورد خدشه قرار داد و شاید به این دلایل است





که قانون‌گذار ما نیز با درکی مناسب از شرایط و مقتضیات زمان و با دخالت مستقیم در مسائل مربوط به حقوق خانواده توانسته در بحث برخورد با زن ناشزه، راهکار و ضمانت اجرای مناسبی را به جامعه ارایه کند و ضمانت اجرای مقابله با زن ناشزه و نافرمان را صرفاً ترک پرداخت نفقه‌اش توسط شوهر، قرار داده است.

با توجه به فقه غنی و پویای شیعه و با عنایت بر مقتضیات زمان، از فقهای عظام انتظار می‌رود که با توجه خاص نسبت به امور و مسائل مربوط به خانواده، به‌ویژه مسأله‌ی ریاست مرد بر خانواده، زوایای مبهم و پنهان آن را واکاوی کرده و فتاوی مطابق با شرایط و اوضاع و احوال حاکم بر خانواده‌های امروزی را صادر کنند، هر چند که سهل و ممتنع بودن بحث ریاست خانواده از سویی باعث شده تا این موضوع در عمل مورد کم توجهی صاحب‌نظران قرار گیرد و از سوی دیگر سبب شده تا خانواده‌ها در برخورد با آن با مسائل و مشکلات بسیاری مواجه شوند که از جمله‌ی این مشکلات، بحث پیرامون سوءاستفاده‌ی مرد از این امتیاز و سمت خود در خانواده و به‌طور اخص در ارتباط با زوجه می‌باشد و متأسفانه هیچگونه نص صریحی در متون قانونی پیرامون آن وجود ندارد، هر چند ظلم و ستمی که شاید از این سوءاستفاده از حق حاصل شود، ضمانت اجراهای دینی و عقوبتی و اخلاقی در پی داشته باشد، اما اینگونه ضمانت اجراها در عمل، توان مقابله با مرد خطاکار را نخواهد داشت و برای حل این مشکل بایستی به اصول کلی حقوقی و منابع و فتاوی موجود در فقه اسلامی مراجعه کرد.

مناسب است که قانون‌گذار با وضع ماده‌ای در قانون مدنی به مانند بحث عزل ولی قهری، در این حالت اقدام به عزل مرد و یا تحدید و تعدیل کردن اختیارات او کند و قانون‌گذار می‌تواند اینگونه مقرر کند:

«هرگاه شوهر رعایت مصلحت همسرش را نکند یا از موقعیت خود سوءاستفاده کند، پس از اثبات، دادگاه می‌تواند بنا بر مصلحت خانواده، مرد را از ریاست خانواده عزل و یا اختیارات او را تحدید کند و یا در مواردی بعضی یا تمام اختیارات مرد را به زن واگذار کند». پس می‌توان گفت که قانون‌گذار باید با یاری گرفتن از نظرات فقها و استفتائات آنها و کمک علما و صاحب‌نظران حقوق، با بازنگری و یا تصویب قوانین جدیدی در صدد حل مشکلات حاکم بر بحث ریاست مرد بر خانواده برآید؛ نمونه‌ای از این توجهات حقوق‌دانان به مسائل خانواده، پیشنهاد مرکز امور زنان و خانواده‌ی ریاست جمهوری

مندرج در سایت [www.women.gov.ir](http://www.women.gov.ir) مورخ ۲۰۱۱/۳/۳) به هیات وزیران بود که طی آن در بعضی مسائل حقوق خانواده، درخواست بازنگری شده است؛ از جمله پیشنهاد ریاست مرد بر خانواده به شرط مصلحت که به موجب آن مرد مکلف می‌باشد در ریاست و سرپرستی و مدیریت بر خانواده، مصلحت زن و فرزندان را در نظر بگیرد و اگر در این مورد اختلافاتی در تشخیص مصلحت انجام شود، دادگاه به‌عنوان مرجع صالح، مصلحت را مشخص و تعیین می‌کند. همچنین به‌عنوان نمونه، قانون‌گذار برای رفع شبهات، پیرامون ماده ۱۱۰۵ قانون مدنی می‌تواند این چنین مقرر کند: «در روابط زوجین مدیریت به شرط صلاحیت با شوهر است». از سوی دیگر، همانگونه که می‌دانیم، همواره پیشگیری بهتر از درمان می‌باشد و این اصل را می‌توان در مسائل حقوقی نیز اعمال کرد که نمونه‌ی این تفکر را می‌توان در تصویب شرط عندالاستطاعه بودن مهریه در اسناد نکاحیه، مشاهده کرد که در نسخ جدید اسناد ازدواج، نحوه‌ی پرداخت مهریه به دو شکل عندالمطالبه و یا عندالاستطاعه بودن، پیش‌بینی شده است که بنا بر توافق طرفین یکی از دو حالت یادشده انتخاب می‌شود و در واقع در این مورد قانون‌گذار با درک مقتضیات زمان و شاید با احساس خطری که پیرامون عدم توانایی زوج‌ها در پرداخت مهریه‌ی همسرانشان در نظام قضایی کشور مواجه بوده، اقدام به تصویب چنین مقرراتی و درج آن در سند نکاحیه کرده است. در مورد آثار ریاست مرد در ارتباط با همسر خود در امور غیرمالی که بیشترین بحث و اختلاف نظر پیرامون آن وجود دارد نیز می‌توان چنین راهکاری را انجام داد و به‌عنوان مثال، در مورد اجلی مصادیق این آثار مانند بحث اشتغال یا تحصیل یا خروج از کشور زن، قانون‌گذار می‌تواند با گنجانیدن این مباحث در شروط ضمن عقد نکاح، در همان بدو شروع و تشکیل زندگی زناشویی تصمیم‌گیری پیرامون آنها را برعهده‌ی زوجین بگذارد و مانع بروز اختلافات خانوادگی در آینده و مراجعات مکرر به مراجع قضایی و اطاله‌ی دادرسی شود. نمونه‌ای از این شروط، پیرامون بعضی آثار غیرمالی که می‌توان به‌صورت شرط ضمن عقد در اسناد نکاحیه درج شود، عبارتند از:

امضاءزوجه	امضاءزوج	زوجه حق اشتغال در خارج از منزل را دارد.
امضاءزوجه	امضاءزوج	زوجه حق تحصیل در خارج از منزل را دارد.
امضاءزوجه	امضاءزوج	تعیین مسکن مشترک خانواده بر عهده‌ی زوجه است. امضاءزوج



در پایان باید گفت، با آن که خانواده یک نهاد حقوقی می‌باشد، اما ویژگی خاص خانواده به آن دلیل است که که نهادی فراتر از یک سازمان حقوقی بوده و اجتماعی می‌باشد که بر پایه‌ی مهر و محبت بین زن و مرد بنا و تشکیل شده و علی‌الاصول در ادامه‌ی حیات خود نیز بیشتر از هر چیز دیگری به تفاهم و توافق بر مبنای احترام به حقوق دیگری نیازمند است و در واقع می‌توان گفت که هنجارها و اصول کلی اخلاقی و حتی آموزه‌های دینی، بسیار اثرگذارتر از ابزارها و قواعد امری و انعطاف‌ناپذیر حقوقی می‌توانند مسائل و مشکلات پیش آمده در خانواده را حل و فصل کنند؛ با این همه نقش حقوق در این گروه اجتماعی غیر قابل انکار می‌باشد، چرا که منشأ بخش مهمی از اختلاف‌ها و ناهنجاری‌ها و بی‌ثباتی‌های موجود در خانواده که در نهایت به از هم پاشیدگی این نهاد بنیادین و تزلزل جامعه‌ی انسانی منجر می‌شود، ریشه در ناآشنایی یا بدفهمی قواعد حقوقی یا نقص و نارسایی مقررات قانونی حاکم بر آن دارد؛ بنابراین حفظ و بالندگی خانواده و سامان‌یابی نظام آن ایجاب می‌کند که موضوعات و مسائل حقوقی آن هر چه بهتر، واضح‌تر و دقیق‌تر بازگو شود تا در وهله‌ی اول با ارتقای سطح دانش حقوقی خانواده‌ها مانع از وقوع مسائل و مشکلات در کانون خانواده‌ها شده و در مرحله‌ی بعد با ارایه‌ی بهترین راهکارها و راه‌حل‌های حقوقی اقدام به حل و فصل مشکلات و معضلات در این مهم‌ترین اجتماع بشری شود.

## منابع

- ابن براج طرابلسی، عبدالعزيز (۱۴۰۶). المهدب، ج ۲، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- ابوزهره، محمد (۱۹۹۷). محاضرات فی عقد الزواج و آثار، قاهره، دارالفکر العربی.
- امامی، سید حسن (۱۳۷۶). حقوق مدنی، ج ۱، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
- بدران، ابوالعین یبدران (۱۴۰۵). الفقها لمقارنا لا حوالا لشخصیه، ج ۱، بیروت، دارالنهضة الجریته.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۸). مبسوط در ترمینولوژی حقوق، ج ۱ و ۵، تهران، کتابخانه گنج دانش.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). زن در آینه جلال و جمال، قم، نشر اسراء.
- حائری، سید کاظم (۱۴۱۵). القضاء فی الفقه الاسلامی، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
- الحرّ العاملی، محمد بن الحسن (۱۳۹۸). وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ج ۲، ۱۱، ۱۴ و ۱۵، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- الحرّانی، حسن بن علی (۱۴۱۷). تحف العقول عن آل الرسول (ص)، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰). منهاج الصالحین، ج ۲، قم، مدینه العلوم.
- خویی، سید ابوالقاسم و تبریزی، میرزا جواد (۱۴۱۶). صراط النجاه فی اجوبه الاستفتائات، ج ۱، قم، دفتر نشر برگزیده.
- دشتی، محمد (۱۳۷۹). ترجمه نهج البلاغه، قم، انتشارات پارسیان.
- الزمخشری، محمد بن عمر (۱۴۱۵). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التأویل، ج ۱، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- سبزواری، محمد باقر (۱۴۲۳). کفایه الاحکام، ج ۲، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- السنهوری، عبدالرزاق احمد (۱۹۵۲). الوسیط فی شرح القانون المدنی الجدید، ج ۱، قاهره.
- الشیخ الطوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۸). المبسوط فقها لامامیه، ج ۴، تهران، مکتبه مرتضویه.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۹). التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- صدر، حسن (۱۳۵۵). حقوق زن در اسلام و اروپا، تهران، سازمان چاپ و انتشارات جاویدان.

- صفائی، سیدحسین و امامی، اسدالله (۱۳۷۸). مختصر حقوق خانواده، تهران، نشر دادگستر.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۰۲). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- العاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی) (۱۴۱۶). مسالک الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام، ج ۸، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- علامه الحلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۹). تحریر الاحکام، ج ۴، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- فضل الله، سید محمد حسین (۱۳۸۵). زن از نگاهی دیگر، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۲۰). دنیا المرأة، بیروت، دارالملاک.
- فضل الله، سیدمحمدحسین (۱۴۲۱). تأملات اسلامیه حول المرأة، بیروت، دارالملاک.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۲). حقوق مدنی خانواده، ج ۱، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۶). حقوق مدنی قواعد عمومی قراردادها، ج ۲، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- الکلینی الرازی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). الکافی، ج ۵، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- المجلسی، محمدباقر (۱۳۷۴). بحار الانوار، ج ۷۱ و ج ۱۰۳، تهران، المکتبه الاسلامیه.
- مجموعه قوانین و مقررات حقوقی، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۸۱)، تدوین جهانگیر منصور، تهران، انتشارات دوران.
- مجموعه قوانین و مقررات حقوقی، قانون مجازات اسلامی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۸۱). تدوین جهانگیر منصور، تهران، انتشارات دوران.
- مجموعه قوانین و مقررات حقوقی، قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۸۱). تدوین جهانگیر منصور، تهران، انتشارات دوران.
- محقق داماد، سیدمصطفی (۱۳۷۲). بررسی فقهی حقوق خانواده - نکاح و انحلال آن، تهران، نشر علوم اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). مسأله حجاب، قم، انتشارات صدرا.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۳۷۸). زبده البیان فی احکام القرآن، قم، انتشارات مؤمنین.



- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۸۵). تفسیر نمونه، ج ۳، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- منتظری، حسین علی (۱۴۰۸). *دراسات فی ولایه الفقیه و فقیه الدوله الاسلامیه*، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
- الموسوی الخمینی، روح الله (۱۳۷۹ ش). *تحریر الوسیله*، ج ۲، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمینی.
- میر محمد صادقی، حسین (۱۳۸۹). *جرائم علیه اشخاص*، تهران، نشر میزان.
- میرخانی، عزت السادات (۱۳۷۹). *رویکردی نوین در روابط خانواده*، تهران، شورای فرهنگی - اجتماعی زنان.
- النجفی، محمد حسن (۱۳۹۸). *جواهر الکلام*، ج ۳۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی.