

## Interpretation of Legal Barriers to Wife's Employment in the Health-based Family with Regard to Quranic Concepts

### ARTICLE INFO

#### Article Type

Analytical Review

Authors

Fatemeh Ghodrati

### ABSTRACT

In some laws related to the rights and duties of spouses, there are cases requiring clarification and explication including the provisions related to the wife's right to employment and its restrictions in Article 1117 of the Civil Code. According to this article, the husband can prevent his wife from the occupation which is incompatible with the family interests or with both material and spiritual health of family. A citation from verses and narrations is generally referenced in explaining the criteria of material and spiritual health of the family to determine the boundaries of the couple's authority over the principle of wife employment. The type of interpretation provided by them has caused differences within the limits of the couple's authority to impose restrictions on the wife's employment. On the other hand, it is felt that it is necessary to review the Quranic principles of this discussion considering that the law does not provide a clear criterion for identifying jobs that are contrary to family health.

In this article, citing Quranic verses while presenting the Qur'anic principles of the couple's authority in imposing restrictions, three important limiting factors for women are considered: 1- The right to benefit from the marital relationship 2- The couple's embarrassment due to the wife's employment and 3- Physical and psychological losses. Based on these three factors, an attempt has been made to provide an appropriate interpretation and explanation of the cases of Civil Code as well as the Constitution.

#### How to cite this article

Fatemeh Ghodrati.  
Interpretation of Legal  
Barriers to Wife's  
Employment in the Health-  
based Family with Regard to  
Quranic Concepts. *Journal of  
The Ministry of Health and  
Medical Education*, 2019:3  
(3): 13-20

Keywords: Health-based Family, Restrictions in Wife's Employment, Article 1117 of the Civil Code, Quranic Concepts

<sup>1</sup> PhD, Department of Theology, School of Humanities and Sciences, Yasouj University, Yasouj, Iran

#### \* Correspondence:

Address: University, Yasouj, Iran

Phone:

Email: f.ghodrati@yu.ac.ir

#### Article History

Received: 2020/04/15

Accepted: 2020/04/01

EPublished: 2020/04/15

## تفسیر موانع قانونی اشتغال زوجه در خانواده سلامت‌بنیان با نظر به مفاهیم قرآنی

فاطمه قدرتی

استادیار، گروه الهیات، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران.

### چکیده

در برخی قوانین مربوط به حقوق و تکالیف زوجین مواردی از ابهام، اجمال، دیده می‌شود، از آن جمله مقررات مربوط به حق اشتغال زوجه و محدودیت‌های آن در ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی است که به موجب آن زوج حق دارد در شرایطی که اشتغال زوجه منافی مصالح و سلامت مادی و معنوی خانواده باشد از اشتغال زن جلوگیری نماید. در تبیین ملاک‌های سلامت مادی و معنوی خانواده برای تعیین مرزهای اختیارات زوج نسبت به اصل اشتغال زوجه عموماً به آیات و روایاتی استناد شده است که نوع تفسیر ارائه شده از آنها باعث اختلاف در حدود اختیارات زوج برای اعمال محدودیت در اشتغال زوجه شده است. از طرفی با توجه به اینکه در قانون نیز ضابطه روشنی در تشخیص مشاغل منافی سلامت خانواده ارائه نشده است، لزوم بازنگری مبانی قرآنی این بحث احساس می‌شود. در این نوشتار با استناد به آیات قرآن ضمن ارائه مبانی قرآنی اختیارات زوج در اعمال محدودیت، ۱- حق بهره‌مندی از رابطه همسری، ۲- حرج زوج در اثر اشتغال زوجه و ۳- ضررهای جسمانی و روانی زوج را سه عامل مهم محدود-کننده برای زنان دانسته است و بر اساس آن سعی شده است تا تفسیر و تبیین مناسبی از موارد قانون مدنی و نیز قانون اساسی ارائه گردد.

**واژگان کلیدی:** خانواده سلامت‌بنیان، محدودیت در اشتغال زوجه، ماده ۱۱۱۷

قانون مدنی، مفاهیم قرآنی

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۹/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱/۱۳

\* نویسنده مسؤول: ghodrati@yu.ac.ir

### مقدمه

مطابق اصل ۲۸ قانون اساسی، هر کس حق دارد، شغلی را که بدان مایل است و مخالف اسلام و مصالح عمومی و حقوق دیگران نیست، برگزیند. دولت نیز موظف است با رعایت نیاز جامعه به مشاغل گوناگون، برای همه افراد امکان اشتغال به کار و شرایط مساوی را برای احراز مشاغل ایجاد نماید. این اصل با تعبیر «هر کس» حکم عامی را بیان نموده و بین زن (اعم از زوجه یا غیر آن) و مرد فرقی قابل نشده است. این اصل دولت را موظف می‌کند، زمینه اشتغال را برای «همه افراد» با شرایط برابر ایجاد نماید.

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

علاوه بر قوانین مذکور در قوانین دیگری به صراحت بر حق اشتغال و حقوق زنان شاغل اشاره شده است. این قوانین فهرست‌وار بیان می‌شود: قانون خدمت نیمه‌وقت بانوان (مصوب، ۱۳۶۲)؛ ماده ۱؛ ماده ۳۲ قانون ارتش جمهوری اسلامی ایران (مصوب، ۱۳۶۶)؛ ماده ۲۰ قانون مقررات استخدامی سپاه پاسداران انقلاب اسلامی (مصوب، ۱۳۷۰).

فصل‌نامه علمی - پژوهشی سبک زندگی اسلامی با محوریت سلامت

این در حالی است که قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران در ماده ۱۱۱۷ جهت حفظ مصالح و سلامت مادی و معنوی خانواده برای زوج تحت شرایطی حق مخالفت با اشتغال زوجه را قایل شده است. در مورد محدودیت‌های حق اشتغال زوجه و حدود اختیارات زوج در ممانعت از شغل همسر، ابهاماتی در قوانین وجود دارد که شایسته امعان‌نظر است. با توجه به اینکه مبنای این موضوع عموماً استناد به آیات قرآنی بوده است در این نوشتار حق اشتغال زوجه و محدودیت‌های آن را با توجه مفاهیم قرآنی در خصوص جایگاه زوج و زوجه در خانواده بررسی خواهیم کرد و به بی‌جویی پاسخ سؤالات زیر خواهیم پرداخت:

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

۲- ملاک تضييع حقوق جسمانی و روانی زوج و مواردی که سلامت خانواده در معرض خطر افتاده است چیست؟

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

### حق اشتغال زوجه در آیات قرآن

قبل از ظهور اسلام، زنان به طور معمول از نظر اقتصادی سهمی در جامعه و در میان خاندان خود نداشتند و از حق ارث محروم بودند. در زمان جاهلیت نه تنها به زنان ارث نمی‌دادند؛ بلکه با توجه به آیه ۲۳ سوره نساء: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَجِلْ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرِهًا)؛ خود آن‌ها را هم مانند سایر اموال متوفی به ارث می‌بردند.

لازم به ذکر است که این سنت جاهلی حتی امروز هم در قانون مدنی برخی کشورهای مانند فرانسه که قانون اساسی‌اش جزء کامل‌ترین قوانین اروپایی محسوب می‌شود، دیده می‌شود که اداره کلیه اموال زن اعم از اینکه قبل از پیمان زناشویی تحصیل شده یا پس از آن، به مرد محول گردیده است.<sup>(۱)</sup>

در قرآن کریم آیه‌ای که در خصوص کار زن حکمی بیان نماید، دیده نشده است، اما این مسأله به منزله نفی حضور زن در عرصه‌های اجتماعی نیست به‌ویژه اینکه از سیاق برخی آیات، چنین استنباط می‌شود، تمام قضایای عام در دین اسلام، مشترک بین زن و مرد است. خداوند در بسیاری از آیات خود به هر دو جنس مرد و زن نظر دارد. از جمله می‌توان به آیه ۷۰ سوره توبه اشاره کرد که در آن هرچه صفت عمل صالح بر آن صدق می‌کند زن را نیز در نظر داشته است و یا در آیه ۱۰ سوره جمعه می‌فرماید: «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ» مراد از انتشار در زمین مشغول شدن به کارهای روزانه برای به دست آوردن فضل خدا یعنی رزق و روزی است.<sup>(۲)</sup>

همچنین در آیه ۶۱ سوره هود می‌فرماید: «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا: او خدایی است که شما را از خاک آفریده و برای آبادانی زمین برگماشت.» با دقت در این آیات معلوم می‌شود که آیات فقط به مردان خطاب نمی‌کند بلکه همه‌ی انسان‌ها از جمله زنان مخاطب آیات مذکور هستند.

علاوه بر آن در آیه ۶۵ سوره حج و آیه ۲۰ سوره لقمان جایی که مقرر شده خداوند زمین را در دسترس بشر قرار داده تا بشر در آن

یکی از وجوهی که مجمع‌البیان برای این آیه ذکر می‌کند، این است که «هر کدام از زنان و مردان را از تجارت، زراعت و سایر کسب‌های خود نصیبی است. بنابراین باید قانع و از قسمت و بهره‌ خدایند راضی باشند»<sup>(۷)</sup>.

**آیه ۲۳۴ سوره بقره:** «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَا فِي أَنْفُسِنَا بِالْمَعْرُوفِ: بآی که بر شما نیست، در آن اموری که زنان در رابطه با خود و از روی معروف انجام می‌دهند».

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

این آیه همسو با قاعده‌ی سلطنت است، طبق این قاعده هر کس مادامی که از چارچوب شریعت خارج نشود بر خویشتن خویش مسلط است<sup>(۸)</sup>، چرا که زن نیز مانند همه‌ی افراد دیگر - بر اعمال و رفتار خود تسلط دارد؛ تنها تفاوت او با دیگران در این است که چون بر اساس قرارداد نکاح زن موظف به ادای حقوق شوهر شده در مواردی که خروج او از خانه (یا هر عمل دیگری) با آن وظیفه تنافی پیدا کند باید از شوهر اذن بگیرد تا امکان استیفای حقوق وی نیز وجود داشته باشد.

**آیه ۲۶-۲۳ سوره قصص:** «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءٌ مَدِينٍ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْتُونَ وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدَّرَ الرَّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ: و هنگامی که به چاه آب مدین رسید، گروهی از مردم را در آنجا دید که چهارپایان خود را سیراب می‌کنند و در کنار آنان دو زن را دید که مراقب گوسفندان خویشند. به آن دو گفت: کار شما چیست؟ گفتند: ما آن‌ها را آب نمی‌دهیم تا چوپانان همگی خارج شوند و پدر ما پیرمرد کهنسالی است».

از این آیه، چند نکته استفاده می‌شود: نخست اینکه از تعبیر «لا نسقی» که فعل مضارع است و بر استمرار دلالت دارد، فهمیده می‌شود آب دادن به گوسفندان کار روزمره و همیشگی آنان بوده است. جمله «و ابونا شیخ کبیر» نیز مؤید همین مطلب است؛ زیرا کنایه از آن است که فرد دیگری را برای این انجام این کار نداریم. بنابراین، کار سیراب کردن گوسفندان را خود انجام می‌دهیم.

دوم اینکه گرچه در آیه سخنی از چوپانی دختران حضرت شعیب علیه‌السلام نیست، اما از اینکه گفتند: «لا نسقی حتی یصدّر الرعاء و ابونا شیخ کبیر»، می‌توان به دست آورد که همه کارهای گوسفندان، که یکی از آن‌ها آب دادن بوده و یکی هم به چرا بردن بوده، به عهده دختران بوده است؛ زیرا اگر دختران شعیب می‌گویند پدر ما پیر سال‌خورده است، کنایه است از اینکه کسی را برای آب دادن نداریم<sup>(۹)</sup>.

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

کار کند و از آن ثروت استخراج کند، دلالت بر روا بودن کار زن در جهت تحصیل رزق از آن محل‌هایی که خداوند برای بنی آدم مسخر نموده است<sup>(۱۰)</sup>.

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

**آیه ۳۲ سوره نساء:** «...للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن...»؛ برای مردان از آنچه [به اختیار] کسب کرده‌اند، بهره‌ای است و برای زنان [نیز] از آنچه [به اختیار] کسب کرده‌اند، بهره‌ای است.

استدلال این آیه بر واژه «اکتسبن» است. این کلمه از «کسب» به معنای «طلب رزق»<sup>(۱۱)</sup> و «به دست آوردن فایده»<sup>(۱۲)</sup> گرفته شده است. «اکتساب» نیز به همین معنا می‌باشد. با این تفاوت که کسب به دست آوردن فایده است، اعم از این که خود انسان از آن استفاده کند یا دیگری، ولی اکتساب به دست آوردن فایده‌ای است که خود انسان از آن استفاده نماید؛ بنابراین معنای کلمه کسب از اکتساب عام‌تر است<sup>(۱۳)</sup>. مفسران در مورد مفهوم آیه فوق اختلاف نظر دارند. سه احتمال در این زمینه مطرح می‌باشد:

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

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

ج) مقصود از نصیب، بهره‌ای است که هر کس نسبت به درآمدهای خود از کشاورزی، تجارت و مانند آن می‌برد<sup>(۱۴)</sup>. احتمال سوم منطبق بر بحث می‌باشد. اگر احتمال اول یا دوم صحیح باشد، از آیه فوق نمی‌توان مشروعیت اشتغال زوجه را استنباط نمود. آیه فوق در صورتی دلیلی بر حق زوجه بر اشتغال خواهد بود که مقصود از اکتساب، درآمدهای اختیاری و ارادی مانند کشاورزی، تجارت و... باشد. به این نکته باید توجه شود که هیچ دلیلی وجود ندارد؛ که آیه را به معنای اول یا دوم محدود نماید. به همین دلیل، می‌توان با اطمینان خاطر ادعا نمود، اگر معنای آیه فقط احتمال سوم نباشد، حداقل اطلاق آیه شامل درآمدهای اختیاری و ارادی زوجه نیز خواهد شد. البته ادله عامی که دلالت بر جواز اکتساب دارند؛ شامل کسب زنان هم می‌شود؛ مانند آیه‌ای از قرآن کریم که ابتغاء فضل خدا، جستجو و طلب آن را بیان کرده است: «و ابتغوا من فضل الله» (جمعه، ۱۰) یا آیه‌ای که مردم را به آباد نمودن زمین دعوت نموده است: «هو أنشأكم من الأرض واستعمرکم فیها» (هود، ۶۱).

لازم به ذکر است که واژه «کسب» ۶۷ بار در قرآن به کار رفته، ولی معمولاً به معنای کار اقتصادی نیست. تنها در یک مورد و در همین آیه «للرجال نصیب مما اكتسبوا وللنساء نصیب مما اكتسبن» (نساء: ۳۲) به معنای تلاش مادی و کسب درآمد استعمال شده است. به عبارتی این آیه بر کسب و تلاش اقتصادی و مالکیت مردان و زنان را که از مصادیق مشارکت اجتماعی است، تأیید می‌کند و این تصور غلط را که مالکیت و کسب و تلاش اقتصادی منحصر به مردان است، از بین می‌برد.

**آیه ۷۸ سوره حج:** «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِثْلَهُ أَيْ كُفٍّ...» هیچ حکم حرجی تشریح نکرده و هر حکم غیر حرجی که به حرج برخورد کرده رفع کرده است» بنابر نظر عده‌ای از فقها، خارج‌نشدن زن از خانه ممکن است موجب ضرر یا حرج زن شود. محمدحسین فضل‌الله در این رابطه می‌گوید: «این که مرد حق داشته باشد که زنش را به طور ابد زندانی نماید، بزرگ‌ترین حرج برای زن است؛ خواه مرد این حق را اعمال کند.»<sup>(۱۳)</sup>

### مبنای قرآنی اختیارات زوج نسبت به اعمال محدودیت در اشتغال زوجة

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

قوامه» در لغت به معنای قیام و اشراف بر امر یا مال<sup>(۱۴)</sup> آمده و به حمایت و سرپرستی نیز معنا شده است<sup>(۱۵)</sup>. همچنین گفته‌اند که «قوامه» در لغت به مفهوم محافظت کردن و رعایت مصالح فرد است (۱۶) و از همین ریشه است «قیم»، به معنای کسی که بر امور چیزی قیام می‌کند و متولی آن می‌شود و آن را اصلاح می‌کند<sup>(۱۷)</sup>. «قوام» نیز به معنای قیام است، با این تفاوت که قوام بلیغ‌تر و رساتر می‌باشد و او کسی است که قیام‌کننده و عهده‌دار مصالح و تدبیر است<sup>(۱۸)</sup>.

بسیاری از علمای سلف در بیان مفهوم قوامیت شوهر و مراد از آیه «الرجال قوامون علی النساء...» تنها به ذکر برتری و سیطره مرد بر زن بسنده کرده‌اند، به گونه‌ای که حتی از معنای لغوی این واژه نیز به دور افتاده‌اند.

محمدبن جریر طبری از قدیمی‌ترین مفسران اهل سنت (۳۱۰ ه.ق) در این باره می‌گوید: «مردان قائم بر زنانشان در تأدیب و نظارت بر انجام واجبات و تکالیف آنان در برابر خداوند و شوهران می‌باشند» و آنگاه از ابن عباس نقل می‌کند که گفته است: منظور از قوامون در آیه شریفه، یعنی امرا و حاکمان، و بر زنان است که طبق دستور خداوند از شوهران اطاعت کنند.

جارالله زمخشری نیز گفته است: «قوامون علی النساء؛ یعنی مردان با امر و نهی بر زنان اشراف و سیطره دارند، همان‌طور که والیان و حاکمان بر رعیت حکومت دارند»<sup>(۲۰)</sup>. از میان فقیهان مرحوم طبرسی صاحب «مجمع‌البیان» نیز چنین تعبیری دارد<sup>(۲۱)</sup>.

مرحوم مقدس اردبیلی بر این باور است که مراد از قوامیت قیام مردان به امور زنان و تسلط بر آنان، همانند برتری و تسلط والیان بر رعیتشان است. به عبارتی مانند برخی مفسرین، از این آیه مطلق قیومیت را استفاده کرده‌اند؛ فاضل مقداد در این باره می‌گوید: «مردان بر زنان ولایت دارند، سیاست و امر و نهی آن‌ها با مردان است»<sup>(۲۲)</sup>.

البته در برابر این دیدگاه که ریاست شوهر را، نوعی برتری و فضیلت مردان و سیطره و تسلط آنان بر زنان می‌داند، دیدگاه‌های دیگری نیز وجود دارد که با کرامت انسان و اصل برابری و عدم برتری هماهنگ است. به عنوان نمونه: مرحوم شیخ طوسی بی‌آن که ادعائی به مزیت و سلطنت مردان داشته باشد، در توضیح واژه «قوام» فرموده است: «قوام بر دیگری، کسی است که متکفل و عهده‌دار هزینه، پوشاک و سایر نیازمندی‌های او می‌شود.»<sup>(۲۱)</sup> پاره‌ای از مفسران نیز در این باره نوشته‌اند: «قوامون، یعنی قائم بر

امر زنانند، در کارهای آنان قیام و ایستادگی و در محافظتشان رعایت و مراقبت دارند» (۲۳) همچنین در تفسیر المنار به نقل از شیخ محمد عبده آمده است: «منظور از قیام در آیه، ریاست است، [اما] ریاستی که مرئوس به اختیار و اراده خودش تصرف می‌کند و معنایش این نیست که مرئوس مقهور و بی‌اختیار باشد و عملی را بدون دستور رئیس خود انجام ندهد، زیرا مقصود از قیام بودن شخصی بر دیگری این است که راهنما و مراقب او باشد»<sup>(۲۴)</sup>.

جالب این که برخی حتی وجود برتری و اشراف را برای مرد مردود دانسته‌اند، تا جایی که قوام بودن مرد را به نوعی تکلیف و مسؤولیت تبیین کرده و رهبری و ریاست او را نیز در راستای آن توجیه نموده‌اند. «قوام بودن نشانه کمال و تقرب به خدا نیست چو مسائل اجتماعی و اقتصادی و کوشش برای تحصیل مال و تأمین نیازمندی‌های منزل و اداره زندگی را مرد بهتر به عهده می‌گیرد و مسؤول تأمین هزینه است، سرپرستی داخل منزل هم با اوست، ولی چنین نیست که از این سرپرستی بخواهد مزیتی هم به دست آورد، بلکه یک کار اجرایی و یک وظیفه است نه یک فضیلت»<sup>(۲۵)</sup>.

صاحب تفسیر الفرقان هم معتقد است که قوامون به معنای مراقبت نیکو از زنان و حفظ و حراست شایسته از آنان است و این قوامیت برای برتری گروه مردان بر زنان نیست و هیچ ولایتی برای مردان بر زنان مقرر نگشته است<sup>(۲۶)</sup>. برخی از نویسندگان نیز اذعان داشته‌اند که ریاست مرد، ریاست راهنمایی و ارشاد، نصیحت و توصیه، و مسؤولیت‌پذیری است<sup>(۲۷)</sup>. همچنانکه طبرسی در تفسیر خود ذیل این آیه می‌گوید: «مردان سرپرست زنان بوده و بر آنان سلطه دارند، تدبیر امور زنان، تأدیب، و اداره کردن آن‌ها بر انجام تکالیف و تعلیم آن‌ها بر عهده مردان است»<sup>(۲۸)</sup>.

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

شیخ طوسی نیز در ارتباط با این آیه می‌گوید: «آیه به این معناست که مردان متکفل و عهده‌دار حقوق زنان هستند؛ حقوقی که به نفع آنان به عهده مردان است»<sup>(۲۸)</sup>.

آیت‌الله جوادی آملی نیز قوامیت مرد را نوعی تکلیف و مسؤولیت برای او می‌داند. از نظر ایشان «قیوموت در زبان قرآن به معنای فرمان‌روایی و سالارگری نیست، بلکه به معنای سرپرستی و مدیریت و مسؤولیت‌پذیری است و چنین قیومتی نه تنها مقام نیست که باربرداری و خدمت‌گزاری است»<sup>(۲۵)</sup>.

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

**آیه ۳۳ سوره احزاب:** «وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» در خانه خود بمانید و همانند زنان دوران جاهلیت نخستین، با خودنمایی ظاهر نشوید. تعدادی از فقها برای ممنوعیت خروج زنان از منزل به این آیه استناد کرده‌اند<sup>(۲۹)</sup>. این آیه خطاب به زنان پیامبر صلی‌الله علیه و آله و سلم است و اختصاص به ایشان دارد؛ زیرا در ادامه آیه می‌فرماید «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ

است که از او هنگام حضورش در مورد هر آنچه که مربوط به استمتاع و آمیزش است، اطاعت نماید»<sup>(۱۱،۴)</sup>.

### خروج زن موجب حرج یا ضرر مرد نباشد

باید دانست آیا آسیبی که با خارج نشدن زن از خانه به زن وارد می‌شود، مصداق عنوان ضرر یا ضرار و یا حرج شمرده می‌شود یا نه؟ خارج نشدن از خانه ممکن است برای یک زن فقط آسیب روانی و فشار روحی داشته باشد، برای زن دیگری موجب بی‌آبرویی شود، برای زن دیگری موجب کاهش منفعتی شود که آن منفعت با خروج از خانه می‌توانست بیشتر از این باشد، برای زن دیگری موجب انتفای منفعتی شود که آن منفعت با خارج شدن از خانه به دست می‌آید و برای زن دیگری موجب کاهش دارایی موجودش شود. کدام یک از این موارد مصداق ضرر، ضرار یا حرج شمرده می‌شود؟!

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

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

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

در فرض سوم و چهارم نیز به اقتضای قاعده لاضرر، مانع شدن مرد از خروج زن را حرام و او را ضامن زیان‌های همسرش می‌دانند. البته نکته‌ای که در این میان مطرح است، دیدگاه متفاوت فقها در مورد معتبر بودن ضرر و حرج در نوع افراد یا شخصی بودن آن است. به این معنا که ممکن است زن خاصی در شرایط خاصی قرار داشته باشد که در خانه ماندن برای او ضرر داشته باشد، اما برای نوع زنان ضرر نداشته باشد. از سوی دیگر ممکن است در خانه ماندن برای نوع زنان ضرر داشته باشد اما زن خاصی در شرایطی باشد که از ماندن در خانه متضرر نشود. اینک باید روشن شود که قاعده‌ی لاضرر کدام یک از این ضررها را نفی می‌کند؟

لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ» و بسیاری از فقها اعتقاد دارند حتی حجاب زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با حجاب زنان معمولی فرق دارد. البته هیچ کس حق تبرج ندارد و پرهیز از تبرج حکم عام است، اما این آیه دلالت بر وجوب خانه‌نشینی زنان ندارد؛ چنان که می‌بینیم حتی خود زنان پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز متولی تکالیف اجتماعی خود در جامعه می‌شدند و در جامعه حضور می‌یافتند.

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

### محدودیت‌های قابل اعمال در اشتغال زوجه با توجه به آیات قرآن خروج زن منافی حق استمتاع مرد نباشد: مشهور فقها معتقد به اشتراط همیشگی اذن شوهر برای خارج شدن زن از منزل هستند (۲۸، ۳۰، ۳۱)

برخی فقیهان شیعه مانند سید ابوالحسن اصفهانی و امام خمینی عدم خروج زن از خانه بدون اذن شوهر را حق مستقلی برای شوهر دانسته‌اند<sup>(۳۲)</sup> و شهید ثانی هم در مقام شمارش حقوق زوج بر زوجه این امر را حق مستقلی برای شوهر دانسته است (۳۰) هر چند که در مقام استدلال برای اثبات این حق، آن را از لوازم حق استمتاع می‌داند<sup>(۳۱)</sup>. برخی از فقیهان تصریح کرده‌اند که حتی در مواردی مانند مسافرت شوهر، که هیچ منافاتی با حق استمتاع او ندارد، زن بدون اذن او حق خروج ندارد<sup>(۳۲)</sup> دسته‌ی دیگری از فقیهان با اینکه این امر را حق مستقلی برای مرد نمی‌دانند اما به دلیل محدود نکردن حق استمتاع به زمان و مکان، خروج زن از خانه را به اذن شوهر مشروط کرده‌اند<sup>(۳۱)</sup> که خروج زن از منزل، برای انجام کاری غیر واجب، به طور مطلق، حتی در صورتی که منافاتی با حق استمتاع مرد نداشته باشد، جایز نیست.

در این زمینه شیخ مفید می‌گوید: «بر زن است که از شوهر خود اطاعت نماید و او را در غیر آنچه که خداوند تعالی، حرام فرموده، نافرمانی نکند و حق ندارد از منزلش بدون اذن وی خارج شود»<sup>(۳۳)</sup>.

برخی فقیهان شیعه عدم خروج زن از منزل بدون اذن شوهر را حق مستقلی برای مرد نمی‌دانند. در این دیدگاه برای مرد فقط حق استمتاع جنسی به رسمیت شمرده شده و خروج زن از خانه از باب منافاتی که با این حق مرد دارد، مشروط به اذن او شده است. بر این بنیان در مواردی مانند مسافرت که موضوع استمتاع مرد منتفی است، خروج زن از خانه را مشروط به اذن شوهر گذاشته‌اند. از ارباب این دیدگاه فقیهانی مانند آیت الله خویی را می‌توان نام برد<sup>(۳۴)</sup>.

مستند هر دو دیدگاه همانگونه که پیش‌تر اشاره شد آیه ۳۴ سوره نساء است که با توجه به برداشت متفاوت از مفهوم قوامیت و اقتضائات آن حدود اختیار زوج در اعمال محدودیت برای زوجه متفاوت شده است. با توجه به آنچه پیش‌تر گفته شد به نظر می‌رسد مراد از قوامیت مرد بر زن تنها در محدوده خانواده و رابطه همسری است، همانگونه که علامه طباطبایی می‌فرماید: «قیومت مرد بر زن به این معنی نیست که اراده و تصرف زن نسبت به ملکش نافذ نباشد یا آن که زن در حفظ حقوق فردی و اجتماعی خود استقلال نداشته باشد، بلکه معنایش این است که مرد به خاطر این که در مقابل استمتاع از زن، انفاق مالی می‌کند، بر زن

بسیاری از فقهایان شیعه لاضرر را نافی ضرر شخصی می‌دانند نه ضرر نوعی. شیخ اعظم انصاری با کمی تردید به این نظریه متمایل شده<sup>(۳۵)</sup> پس از او هم در مدرسه‌ی محقق نائینی بر این نظریه پافشاری شده است<sup>(۳۶)</sup>. در مقابل این دیدگاه برخی از بزرگان فقهت شیعه نیز بین عبادات و معاملات تفصیل داده و برآنند که قاعده‌ی لاضرر در احکام تکلیفی ابواب عبادی ضرر شخصی، اما در معاملات ضرر نوعی را نفی کرده است<sup>(۳۷)</sup>.

اگر قاعده‌ی لاضرر نافی ضررهای شخصی باشد، حکم ضرری را فقط از همان شخصی که ضرر متوجه او شده نفی می‌کند نه از همه‌ی افراد<sup>(۳۷)</sup> یعنی اگر حرمت خروج بی‌اذن حکمی است که فقط موجب زیان دیدن برخی از زنان می‌شود، این حکم فقط از همان زنان نفی می‌شود و به این بهانه نمی‌توان حکم را به صورت کلی از همه‌ی زنان نفی کرد.

اجتماعی زوجین، تشخیص دهد که آیا شغل زن با مصالح خانواده مخالفت دارد؟<sup>(۳۹)</sup> بنابراین در خصوص مرجع تشخیص مغایرت شغل زن با مصالح خانواده و حیثیت زوجین، قانون مدنی، مرد را تنها قاضی تشخیص آن دانسته است، اما با تصویب ماده‌ی ۱۵ قانون حمایت خانواده مصوب سال ۱۳۴۶ و ماده ۱۸ همین قانون در سال ۱۳۵۳ قانون-گذار اختیارات مرد را در خصوص حق اشتغال محدود نموده و آن را به نظر دادگاه واگذار کرده است و در قوانین فعلی ایران ناسخی برای این حکم دیده نمی‌شود و نظر شورای نگهبان به غیر شرعی بودن برخی از مواد این قانون، شامل این موارد نمی‌شود<sup>(۴۰)</sup>. با این وجود، عده‌ای بر این قولند که خروج زن از خانه به هر دلیلی که باشد؛ باید با موافقت شوهر صورت گیرد و لذا مبنای حکم مذکور حکم شرعی نیاز زن به اذن از شوهر در خروج می‌باشد<sup>(۴۱)</sup>.

عده‌ای معتقدند که قانون‌گذار ایران در وضع ماده‌ی ۱۱۱۷ قانون مدنی، حکم شرعی مذکور در ماده‌ی ۱۱۰۵ این قانون را ملاک دانسته که ریاست خانواده را امری ذاتی برای شوهر قلمداد نموده به تبع آن، دخالت در برخی امور زن از سوی مرد از جمله حق اشتغال، به وجود می‌آید<sup>(۴۲)</sup>.

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

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

پرسش دوم، آیا زن نیز حق دارد منع اشتغال همسرش را به لحاظ مخالفت با حیثیت خود و خانواده درخواست کند یا خیر؟ این موضوع تا قبل از تصویب قانون حمایت خانواده در سال ۱۳۵۳ مورد توجه نبوده و شوهر مطابق قواعد سنتی و بافت قدیمی جامعه ایران، دارای اختیارات کامل بوده است. اما با تصویب قانون مذکور، حق منعی نیز برای زوجه جهت بازداشتن همسر خود از شغلی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیت زن یا خود شوهر است، به وجود آمد. اما لحاظ چنین حقی برای زن در ماده‌ی ۱۸ قانون یاد شده مشروط است به اینکه توقف و تعطیل کار شوهر اخلاق در وضع معیشت خانواده ایجاد نکند. پیش‌بینی شرط مذکور با اقبال چندانی مواجه نشده و گفته شده که قرار دادن حق منع

**نقد و بررسی ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی با نظر به مفاهیم قرآنی**

قانون مدنی اشتغال زن را در فصل مربوط به حقوق و تکالیف زوجین مورد توجه قرار داده است. بنابراین حکم قانون مدنی در خصوص اشتغال زن با نگاه و توجه به حقوق و تکالیفی است که زوجین در مقابل یکدیگر دارند در این ارتباط ماده‌ی ۱۱۱۷ قانون مدنی مقرر می‌دارد: «شوهر می‌تواند زن خود را از حرفه یا صنعتی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیت خود یا زن باشد، منع نماید». حسب ماده‌ی مذکور زنی که کار می‌کند بایستی اولاً کار او مخالف با مصالح خانواده نباشد و ثانیاً؛ با حیثیت زن یا شوهر منافات نداشته باشد. متأسفانه قانون مدنی ضابطه‌ی روشنی در این که چه شغلی با مصالح خانواده منافات دارد، ارائه نداده است. بدین ترتیب داورى را به عرف ارجاع داده است، مثلاً عرف اشتغال زن در رختشوی‌خانه را در حالی که شوهر او یا خود زن از خانواده ای با موقعیت اجتماعی و فرهنگی مناسب باشد، مغایر با مصالح خانوادگی می‌داند، علاوه بر آن امری چون سستی بنیان خانواده که تلاش در جهت تحکیم آن مطابق ماده‌ی ۱۱۰۴ قانون مدنی، از وظایف زوجین دانسته شده است و نیز اختلال در تربیت فرزندان که مطابق ماده‌ی ۱۱۵۸ قانون مدنی حق و تکلیف ابویین ذکر گردیده است، می‌تواند ضابطه‌ی این تشخیص باشد. همچنین معیار تنافی شغل زوجه با حیثیت شوهر یا زن مشخص نیست از این رو ممکن است، شغل از مشاغل مشروع باشد ولی در عین حال با مصالح خانواده یا حیثیت زوجین ناسازگار باشد. با این حال بنا بر نظر حقوق‌دانان نمی‌توان چارچوب معینی را برای تشخیص حکم مندرج در ماده‌ی ۱۱۱۷ قانون مدنی بیان نمود و معیارهای ذکر شده در همه عرف‌ها و اشخاص یکسان نیست و اخلاق عمومی و وضع خاص هر خانواده در این داورى مؤثر است<sup>(۳۸)</sup>.

#### ضابطه تشخیص

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

فصل‌نامه علمی- پژوهشی سبک زندگی اسلامی با محوریت سلامت

## نتیجه‌گیری

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

ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی به طور ضمنی اصل آزادی اشتغال زن را پذیرا شده است و به زوج اجازه مخالفت با اشتغال زن به‌طور کلی را نداده است بلکه به وی اجازه داده است تا با شغل معین زن آن هم تحت شرایطی که شغل با مصالح خانوادگی و شئون زن یا مرد منافات داشته باشد، مخالفت نماید که این معنا با مضمون آیات پیش گفته در خصوص جواز اشتغال زن به نحو مقید همخوانی دارد.

## References

1. Mohaghegh Damad, S M. *Jurisprudential study of family law - marriage and Its Dissolution*, Tehran, Olom Islami Publishing, 1993. 317
2. Tabatabaee, SMH. *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran*, Qom, Ismaelian Institute, 2015. 15, 553, vol. 4, p. 343
3. Shams al-Din M M. *Masa'el Horjah Fi Fiqh al-Mar'ah - Hoqough Al-Joujah*, Beirut, Governmental Institute of Lildrasat va-al noshourat, 1996. vol. 2, p. 1602.
4. Johari, Abi Nasr Ismaeel Ibn Hemad, Al-Sahah. *Dar Al-Kotob Al-Islamie*, 1420. vol. 1, p. 212
5. Ragheb Esfahani, H M. *Mofradat Fi Gharib Al-Quran*, Book Publishing Office, 1404. p. 430
6. Tusi, M H, (Bi Ta). *Al-Tibyan Fi Tafsir Al-Quran*, Beirut, Dar Al-Ahya Al-Tarath. vol. 3, p. 185
7. Tabarsi, F H. *Majma 'al-Bayan*, Beirut, Dar al-Ma'rifah, 1406. vol. 3, p. 64, vol. 5, p. 26.
8. Razi, F. *Mafatih al-Ghayb*, Beirut, Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi, 1420. vol. 4, p. 66.
9. Makarem Shirazi, N. *Tafsir-e-Nemouneh*, Tehran, Dar al-Kotob al-Islamieh, 1995. vol. 2, p. 163.
10. Makarem Shirazi, N. *Alqava'ed al-Fiqhieh*, Qom, Imam Amir Al-Mu'minin School, 1411. vol. 2, p. 36

متقابل به این نحو که به‌وسیله‌ی حق شرطی مقید گردد در واقع همان نگرش یک بام و دو هواس (۴۳). اما به نظر می‌رسد که این اعتراض با توجه به تکلیف شوهر در تأمین نفقه همسر و فرزند، چندان قابل پذیرش نباشد.

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

11. Tusi, M A. *Al-Mabsoot Fi Al-Fiqh Al-Imamiya*, Tehran, Mortazavieh School, 2009. vol. 6, p. 20, vol. 4, p. 324
12. Mohammad Sheikh A, Sharif Lahiji. *Tafsir Sharif Lahiji*, Tehran, Elmi Publishing, 1984. vol. 3, p. 68
13. Fazlullah, SMH. *Dunya al-Mar'ah*, Beirut, Dar al-Malak, 1420. p. 29
14. Ibrahim M. *Al-Mu'ajim Al-Vasit*, Istanbul, Dar al-Da'vah, 1989. p. 748
15. Qala Chi, M R. *Al Mosoueh Al-Faqih Al-Masirah*, Beirut, Dar Al-Nafais, 1421. vol. 2, p. 1602.
16. Sais, M A, Abdul Latif, Al-Sabki, Muhammad Ibrahim, K. *Tafsir Ayat al-Ahkam*, Beirut, Dar Ibn Kathir, 1415. vol. 1, p. 455.
17. Al-Musieyah al-Fiqhiyah, Kuwait, Al-Awqaf al-Shu'un al-Islamiyah Ministry, 1416. vol. 34, p. 75
18. Misri, M M. *Language of the Arabs*, Beirut, Dar Sader, 1997. vol. 5, p. 347
19. Fara al-Baghvi, Hussein ibn Masoud. *Tafsir al-Baghdadi*, Ma'alem al-Tanzil, Beirut, Dar al-Ma'rifah, 1407. vol. 5, p. 169.
20. Zamkhashari, Mahmoud Ibn Umar, Al-Kashf. *An Gavami al-Tanzil va Oyoun al-Ghavil Fi Vojouh al-Tavil*, Beirut, Dar Al-Kotob Al-Alamiya, 1415. vol. 3, p. 185

21. Tabarsi, Fazl Ibn Al-Hassan. *Majma 'Al-Bayan Fi Tafsir Al-Quran*, Beirut, Dar Al-Ma'rifah, 1408. vol. 1, p. 295, vol. 2, p. 43.
22. Fazel Miqdad. *Kanz al-Erfan Fi Fiqh Al-Quran*. Qom, Navid Islam School, 1422. vol. 2, p. 211
23. Allama Hali, Hassan Ibn Yusuf. *Rules of Rules*, Qom, Islamic Publishing Institute, 1413. vol. 3, p. 108.
24. Rashid Reza, Mohammad. *Tafsir al-Menar*, Beirut, Dar al-Ma'rifah, 2014. vol. 5, p. 69.
25. Javadi Amoli, A. *Woman in the Mirror of Glory and Beauty*, Tehran, Raja Cultural Publishing Center, 1993. p. 366.
26. Sadeghi Tehrani, M. *Al-Furqan Fi Tafsir Al-Quran*, Qom, Islamic Culture Publications, 1408. Vol. 7, p. 36.
27. Meisar, Mohammad S A. *Al-Khalaq al-Asra al-Muslamah*, Emirate, Dar al-Nida, 2001. p. 24.
28. Tusi, Mohammad Ibn Hassan. *Al-Mabsoot Fi Fiqh Al-Imamiya*. Tehran, Al- Mortazavieh School for the Revival of Jafari Work, 2008. vol. 4, p. 324, 331.
29. Meshkini, A, (Bi Ta). *Marriage in Islam*, Qom, Moalef. p. 168.
30. Jab'i Ameli, Zayn al-Din ibn Ali (Shahid Thani). *Masalek al-Afham al-Tanqih Sharia al-Islam*. Qom, Almaa'ref Al-Islamie, 1413. vol. 8, p. 108, 308.
31. Najafi, M H, (Bi Ta). *Jawaher al-Kalam fi Sharh Sharia al-Islam*. Beirut, Dar ahyah Al-Tarath Al-Arabi. vol. 31, p. 251, 183.
32. Amoli, MM T. *Mesbah Al-Huda Fi Sharh Al-Urwa Al-Wothqa*. 2001, Tehran, Moalef. vol. 12, p. 55, 56.
33. Mofid, Mohammad Ibn Muhammad, (Bi Ta),. *Ahkam Al-Nisa '*. Researcher: Najaf, Al-Mahdi, Qom, Al-Mutammam Al-Alami Al-Shafi'i Al-Sheikh. p. 185
34. Khoei, SA. *Imam al-Khoei Mosoue*, Qom, Institute of the Revival of Imam al-Khoei Works, 1418. vol. 20, p. 100, vol. 33, p. 176.
35. Ansari, M. *Faraed al-Osul*. Qom, Islamic Thought Association, 1419. vol. 2, p. 466.
36. Mousavi Bojnurdi, Hassan Ibn Agha Bozorg. *Al-Qawaed Al-Fiqhiye*. Qom, Al-Hadi, 1419. vol. 1, p. 237.
37. Mamqani, Abdullah Ibn Muhammad Hassan. *Hashieh Ala Resaleh La Zarar*. Qom, Al-akhayir Islamieh Society, 1971. p. 334.
38. Katozian, N. *Family Civil Rights*. Publishing Joint Stock Company, 1999. vol. 1, p. 232.
39. Katozian, N. *Civil Law – Family*. Tehran, Publishing Joint Stock Company, 1992. vol. 1, p. 45.
40. Mehrpour, H. *Discussions on Women's Rights*. Tehran, Etelaat Publications, 2000. p. 39.
41. Taheri, H, (Bi Ta). *Civil Law*. Islamic Publications, vol. 3, p. 314.
42. Safaei, H. *Introductory Course in Civil Law*. Al Mizan Pulications, Tehran, 2000, Vol 1, p. 115.
43. Manouchehrian, M. *Legal Inequalities between Men and Women in Iran and the Way to Reform it*. Publications of the Union of Women Lawyers of Iran, Tehran, 1963. p. 76