

توسعه مستندات شرعی اجرت المثل کار خانگی زن

فریبا علاسوند^۱

معصومه نیکوخصال^۲

چکیده

کار خانگی از اوایل قرن بیستم وارد مباحث پژوهشگران گردید و از آن پس پیشنهادات متعددی به منظور احتساب آن به عنوان فعالیت مزدی مطرح شد. در فقه اسلامی، کار خانگی مانند عمل و اقدام اختیاری هر کسی قابلیت احتساب به عنوان کار مزدی را دارد؛ اما تا کنون تنها مبنای معرفی شده برای اثبات آن از طرف فقها و حقوق دانان، قاعده حرمت مال مسلم بوده که مبتنی بر روایات است. در این پژوهش، افزون بر توسعه مبانی به سه قاعده اتلاف، غرور و لاضرر به آیات جزء سیئه، لاضرر و اعتداء نیز استناد شده است که امکان استدلال را برای تمام مذاهب اسلامی فراهم می‌کند. یافته‌های مقاله این است که به دلایل ذیل، عدم پرداخت اجرت خدمت به زن موجب اعتداء، ظلم و ضرر به زن است؛ ۱. کار خانگی زن مالیت دارد؛ ۲. زن به امید شراکت در اموال مرد و ادامه زندگی اقدام به انجام کار خانگی می‌کند؛ ۳. سکوت زن علامت قصد تبرع نیست؛ ۴. توقع مرد از زن برای انجام کار خانگی، بهترین اماره بر امر بودن مرد است؛ ۵. عدم پرداخت اجرت المثل کار خانگی، از مصادیق ضرر به زن و ظلم به او محسوب می‌شود. روش تحقیق در این مقاله، روش متداول استنباط از ادله دینی و هدف نیز توسعه در دلایل و مستندات شرعی اجرت المثل است تا تراکم دلایل بر این حکم شرعی اعتماد بیشتری برای قانونگذار پدید آورد.

واژه‌های کلیدی: کار خانگی، اجرت المثل، عدم تبرع، حرمت مال مسلم، قواعد شرعی

۱. هیئت علمی مرکز تحقیقات زن و خانواده alasvand.f@gmail.com

۲. سطح چهار حوزه علمیه رشته فقه خانواده m.nikookhesal00060@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۹/۲۲ تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۱۰/۱۹

مقدمه

کار خانگی زنان از آغاز قرن بیستم از موضوعات چالشی گفتگوهای فمینیستی بوده است. آن اکل^۱ محقق انگلیسی اولین پژوهشگری است که تحقیقات جامعی درباره کار خانگی انجام داده، ابعاد آن را به عنوان یک مسئله کابیده و فراروی دانش فمینیستی در عرصه حقوق، جامعه‌شناسی و اقتصاد قرار داده است.^۲ از آن پس، کشورها همواره در سطوح ملی و بین‌المللی به شکل‌های گوناگونی به آن پرداخته و کوشیده‌اند راه‌حل‌های متعددی برای پایان دادن به کار غیرمزدی زنان در خانه ارائه کرده و آن را به یک فعالیت اقتصادی با دستمزد تبدیل کنند (چیل، ۱۳۸۸، ص ۲۸۷). در اندیشه اسلامی ضمن ارج نهادن به ارزش معنوی کار خانگی و تشویق همسران به فداکاری و همیاری در محدوده نقش‌های خانوادگی از اجرت‌المثل سخن به میان آمده است. در علم فقه، اجرت‌المثل در مقابل «اجرت‌المسمی» قرار دارد؛ یعنی اگر مقدار اجرت در ضمن عقد به صراحت مشخص شده باشد، یا مورد توافق طرفین عقد قرار گرفته باشد، اجرت‌المسمی نامیده می‌شود؛ اما اگر مقدار اجرت مشخص نشده باشد، به آنچه در مقابل باید پرداخت شود، اجرت‌المثل گفته می‌شود (مروج، ۱۳۷۹، ص ۱۶) و مقدار آن را عرف با توجه به ملاک‌هایی مانند: نوع کار انجام شده، وضعیت عامل، مدت انتفاع از منافع مشخص می‌کند. (حسینی شیرازی، ۱۴۰۹، ج ۵۱، ص ۲۰۵؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۶۵)

اگرچه درباره اجرت‌المثل مقالات و کتاب‌هایی نوشته شده، پژوهش‌ها در پاره‌ای زمینه‌ها کافی نیست. بیشتر پژوهش‌های انجام شده به جنبه حقوقی و ارزش اقتصادی آن پرداخته و به جنبه فقهی آن کمتر پرداخته شده است. فقدان باب خاصی در فقه در این باره و لزوم پیگیری آن در سایر ابواب فقهی مانند جعاله و اجاره می‌تواند بخشی از علل سختی تحقیق باشد. برای بسط تحقیق در این باره کاوش درباره دلایل این حکم از موضع فقهی از عرصه‌های نیازمند تحقیق است. از سوی دیگر در مقالاتی که تا کنون پیرامون اجرت‌المثل نوشته شده است، برای ثبوت اجرت‌المثل به ادله حرمت مال مسلم استناد گردیده است که متوقف بر اثبات مالیت عمل انسان است. چنان که خواهد آمد در این تحقیق علاوه بر آن، به قاعده ائتلاف، غرور و لاضرر نیز استدلال

1. Ann Oakley

۲. آن اکل^۱ سه کتاب درباره کار خانگی به رشته تحریر درآورده که عبارت است از: جامعه‌شناسی خانه‌داری (The sociology of housework)، زن خانه‌دار (Housewife) و کار زنان (Woman's work).

شده است. ویژگی دیگر این نوشتار آن است که افزون بر روایات به آیات قرآن نیز استناد شده است که اعتبار استدلال را تقویت می‌کند. به منظور اثبات حقی به عنوان اجرت المثل در ابواب پیش گفته به طور معمول به قاعده احترام مال مسلم استدلال شده است که لازم است آن را با دلایل دیگری تقویت کرد.

تبیین موضوع پژوهش

ثبوت اجرت المثل برای شخصی که کاری را به نفع دیگری انجام داده است، بی‌آن که قراردادی بین آنها موجود باشد، مستلزم بررسی موارد سه‌گانه زیر است: الف. وجود امر از طرف آمر؛ ب. وجود قصد اجرت از طرف عامل؛ ج. اجرت عرفی داشتن عمل انجام شده.

الف. اگر چه فقها وجود امر جهت ثبوت اجرت المثل را ضروری می‌دانند (حکیم، ۱۴۱۶، ج ۱۲، ص ۱۳۹)؛ اما هر کدام با بیانی خاص ضرورت تصریح به امر را رد نموده‌اند.^۱ در مورد کار خانگی نیز بر فرضی که بین زن و مرد درباره کارهای خانگی هیچ قراردادی وجود نداشته باشد؛ اما اگر ثابت شود که کارهای انجام شده به دستور زوج انجام گرفته، زن مستحق اجرت المثل خواهد بود.

البته منظور از دستور زوج اثبات دستور صریح از جانب مرد نیست؛ بلکه اگر زن اقدام به انجام عملی به نفع مرد کند، هر چند پیشنهاد و اجازه قبلی از طرف شوهر نداشته باشد، همین که مرد راضی به انجام آن عمل باشد، این امر قانوناً (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ص ۲۰۲؛ امامی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۱۳) و شرعاً (اشتهاردی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۶۶) در حکم دستور مرد است و زن مستحق اجرت عمل خود خواهد بود، مانند جایی که همسر به انجام کاری مبادرت می‌ورزد که شوهر از آن اطلاعی ندارد؛ اما پس از آگاهی از آن عمل ابراز رضایت نموده و یا مخالفتی نمی‌کند. این ابراز رضایت یا عدم مخالفت، دلیل وجود اذن از طرف شوهر است.^۲

برای اثبات ادعای فوق می‌توان این گونه تقریر کرد: اگر چه اصل عدم آمریت مرد است و اثبات

۱. «فلا ينحصر بالأمر بل يعم الإذن ولو بالفعل نحو ما اذا جلس بين يدى الحلاق ليحلقه» (موسوی خلخالی، ۱۴۲۷، ص ۸۷۹) و نیز «اگر معلوم نباشد که عامل قصد تبرع کرده، پس مطالبه اجرت نمود، مسموع است ادعای عدم قصد مجانیت از او و فرقی بین امر و اذن نیست» (بهجت، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۳۱۲).

۲. از نظر قضایی نیز اگر ثابت شود کار انجام شده از طرف زن از ترس عقاب بعدی شوهر بوده است، از نظر بعضی قضات (دیانی، ۱۳۷۹، ص ۲۰۰) مرد آمر شناخته می‌شود.

آمر بودن مرد (مفاد تبصره ماده ۳۳۶)، برعهده زن است که مدعی محسوب می‌شود،^۱ اگر بتوان وجود ظاهری متعارض با این اصل را به اثبات رساند، ادعای زن ثابت می‌شود؛ زیرا طبق قواعد اصولی، هر گاه اصل با ظاهر تعارض پیدا کند، ظاهر بر اصل مقدم می‌شود (مظفر، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۱۶).

توضیح مطلب این است که در مورد قصد امتثال امر شوهر، زن مدعی محسوب می‌شود؛ زیرا در اصطلاح فقهی، مدعی کسی است که اگر از ادعای خود دست بردارد، دعوا رها می‌شود (عاملی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۷۶) و در تعریف دیگر، مدعی کسی است که سخن وی مخالف ظاهر یا اصل است (همان، ج ۲، ص ۸۳؛ کاتوزیان، ۱۳۸۸، ۲۰۲). در این مسئله کسی که سخنش مخالف اصل است و اگر از ادعای خود دست بردارد، دعوا تمام می‌شود، زن است نه مرد که اگر نتواند ادعای خویش را به اثبات برساند و یا اماره‌ای مطابق ادعایش وجود نداشته باشد، آن گاه نوبت به اجرای اصل عدم آمریت مرد خواهد رسید. حال با کمی دقت می‌توان به وجود چنین اماره‌ای پی برد؛ زیرا مردان همواره از زنان توقع انجام کارهای خانگی دارند؛ به طوری که اگر زنی قبل از ازدواج اعلام کند که پس از ازدواج به انجام کارهای خانگی نخواهد پرداخت، شاید هرگز مردی برای ازدواج با او پیش قدم نشود. توقع مرد از همسرش جهت انجام کار خانگی خود اماره‌ای بر آمر بودن مردان است و با وجود چنین اماره‌ای نوبت به اثبات آمر بودن مرد از طرف زن و یا اجرای اصل نخواهد رسید.

ب. اما در مورد عدم قصد تبرع زن، برای اینکه مشخص شود اثبات آن بر دوش مرد است یا زن، لازم است ابتدا معلوم شود اصل، قصد تبرع است یا عدم قصد تبرع. این موضوع از خلال فتاوی فقها و مواد قانونی قابل تشخیص است. افزون بر اینکه فقهای گذشته بر اصل بودن عدم تبرع تصریح نموده‌اند (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۱، ص ۶۲۲؛ موسوی خویی، بی تا، ج ۳، ص ۳۹۳) دقت در فتاوی مراجع تقلید عصر حاضر نیز ما را به همین نتیجه می‌رساند. برای نمونه به مواردی اشاره می‌شود: آیت الله محمدتقی بهجت: «اگر مرد از زن خواسته کار کند و قصد تبرع زن ثابت نیست، مرد اجرت زن را ضامن است و اگر بدون درخواست مرد، زن کار کرده، مرد ضامن اجرت او نیست؛ هر چند بدون قصد تبرع کار کرده باشد و متعارف آن قسم دوم است» (مرکز تحقیقات فقهی قوه قضاییه، ۱۳۸۶، ص ۱۰۶) اینکه ایشان از قید ثابت نبودن قصد تبرع زن استفاده نموده‌اند، نشان‌دهنده اصل بودن عدم قصد تبرع زن است؛ مگر اینکه خلاف آن ثابت شود.

۱. ماده ۱۲۷۵ قانون مدنی: هر کس مدعی حقی باشد، باید آن را اثبات کند و مدعی علیه هر گاه در مقام دفاع، مدعی امری شود که محتاج به دلیل است، اثبات آن برعهده اوست.

مورد دیگر فتوای دو نفر از مراجع تقلید (نشریه مأوی، ۱۱۳۸۵، ص ۴)، در پاسخ به این پرسش است: «الف. در زندگی مشترک، آیا اصل در ارائه خدمات، تبرعی و مجانی بودن است یا اصل عدم تبرع؟ ... ج. راه اثبات اینکه خدمات زن در زندگی مشترک زناشویی تبرعی است یا عدم تبرع چیست؟» در پاسخ به این سؤال از قیودی استفاده کرده‌اند که دلالت بر اصل بودن عدم تبرع می‌کند. پاسخ اول از آیت‌الله علی سیستانی است: «الف. بستگی به قصد عمل‌کننده دارد که قصد تبرع نکرده باشد، با فرض اینکه مرد امر کرده باشد و متعارف این نباشد که زن مجانی کار کند. ... ج. اگر (عمل‌کننده) ادعا کند که قصد تبرع نداشته، پذیرفته می‌شود».

در این پاسخ، علاوه بر اینکه قید «قصد تبرع نکرده باشد»، دلالت بر اصل بودن عدم تبرع دارد، پذیرفته شدن ادعای عدم قصد تبرع زن بدون نیاز به بینه هم، این مطلب را به اثبات می‌رساند. پیامبر گرامی اسلام ﷺ در این باره می‌فرماید: «البینه علی المدعی والیمین علی من انکر؛ اقامه بینه برعهده مدعی و قسم خوردن وظیفه منکر است» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۶۰). همچنین همان طور که اشاره شد، مدعی کسی است که سخن او مخالف اصل باشد؛ پس اینکه از زن بینه طلب نمی‌شود، به علت موافق اصل بودن سخن اوست.

پاسخ دوم از آیت‌الله لطف‌الله صافی گلپایگانی است: «موارد مختلف است. به طور کلی، هر کاری که زوجه به دستور زوج و درخواست وی انجام دهد، قرینه و شاهی بر مجانی بودن و تبرع در بین نباشد، زوجه می‌تواند در مقابل آن اجرت طلب کند». سند وجود قید «قرینه و شاهی بر مجانی بودن و تبرع، در بین نباشد» نشان می‌دهد اثبات قصد تبرع، نیازمند اقامه بینه نیست و همان طور که قبلاً بیان شد، آنچه اثبات آن نیازمند اقامه بینه نباشد، موافق اصل است. از این رو، پاسخ ایشان دلالت بر اصل بودن عدم تبرع دارد.

از مطالب بیان شده پیداست اصل درباره هر عملی که از طرف شخصی به نفع دیگری انجام می‌پذیرد، عدم قصد تبرع عامل است. به همین دلیل، درباره شرط عدم تبرع، کسی که باید مدعی شناخته شود و عهده‌دار مسئولیت اثبات قصد تبرع زن گردد، مرد است که چون نیت، امری درونی است، اثبات چنین امری برای مرد بسیار مشکل است. با این وجود، اگر مرد نتواند ادعای خود را به اثبات برساند، به اصل عدم تبرع مراجعه شده و در صورت فراهم بودن سایر شرایط، زن مستحق اجرت المثل شناخته می‌شود.

در این باره خصوصیتی وجود دارد که به ظاهر اجرای اصل عدم تبرع را با مشکل رو به رو می‌کند

و آن تعارض اصل با ظاهر است که به دو بیان آورده شده است:

بیان اول: ظاهر معمول در زندگی زناشویی این است که زن، چون شوهر را دوست دارد، برای او فداکاری می‌کند و جز در صورت وجود قرینه یا اماره، نمی‌توان از این ظهور دست برداشت. در پاسخ باید گفت: اگر زن صحبتی از اجر و مزد به زبان نمی‌آورد، به این علت است که امید به ادامه زندگی دارد و ظاهر امر نیز، مؤید این مطلب است؛ زیرا هر زنی که بداند قرار است با مردی زندگی کند که بدون داشتن هر نوع گذشت و فداکاری، فقط به وظایف شرعی خود عمل نموده و امیدی به دائمی بودن زندگی با او نیست، هرگز زندگی با چنین مردی را انتخاب نخواهد کرد و اگر هم انتخاب کند، حتماً در مقابل تمام خدماتش از مرد طلب اجرت خواهد کرد.

بیان دوم: داشتن زندگی مسالمت‌آمیز اماره‌ای بر قصد تبرع است؛ از این رو، حتی اگر قصد زوجه از انجام خانه‌داری تبرع نباشد، با عدم مطالبه دستمزد خویش، چنین مستفاد می‌گردد که ذمه شوهر خویش را از این جهت، ابراء نموده است. در پاسخ می‌توان گفت اولاً هر چند ابراء ایقاع است (شهید ثانی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۳۵۹)؛ اما از آنجا که ابراء مدیون عملی رایگان و به زیان طلبکار است؛ از این رو، هیچ‌گاه نباید آن را مفروض دانست. در واقع ابراء، احسانی برخلاف اصل بقای دین است و دیگر اینکه نیاز به اراده محکم و قوی داشته و از طرفی، لزوم اختیار ابراء‌کننده، باید مد نظر قرار گیرد و از طرف دیگر، این اراده تا به منصفه ظهور نرسیده و بروز خارجی پیدا نکرده، فاقد اثر خواهد بود؛ هر چند که اراده ضمنی باشد، باز هم باید اعلام شود (تکلیف زوج و اجرت‌المثل ایام زناشویی، پایگاه تخصصی law press، ۱۳۹۰/۴/۶).

ج. اجرت عرفی داشتن: اگر شخصی برای دیگری عملی را انجام دهد که از دید عرف فاقد اجرت است، مانند اعمالی که به طور معمول به قصد احسان یا رعایت نزاکت انجام می‌شود، هر چند که برای اطاعت امر دیگری انجام شده باشد، از نظر قانون فاقد اجرت خواهد بود و همچنین اعمالی که از دید عرف دارای اجرت است، اگر به قصد احسان انجام شود، باز هم فاقد اجرت خواهد بود. برای مثال، اگر مادری از رهگذری بخواهد که کودکش را از خطر ورود به خیابان و تصادفات نجات دهد، هر چند به رهگذر امر کرده است؛ اما چون عمل رهگذر به قصد احسان انجام می‌شود، فاقد اجرت است (کاتوزیان، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۶۱).

شاید در نگاه اول به نظر برسد که عرف، کار خانگی زن را دارای اجرت نمی‌داند و علت انجام آن را فداکاری و از خود گذشتگی زن بداند؛ اما با کمی دقت متوجه خواهیم شد که اولاً: اگر عرف

کار زن را تبرعی می‌داند، در مقابل امتیازاتی همانند شراکت در اموال مرد را برای زن قائل است؛ وگرنه اگر قرار باشد این امتیازات از زن گرفته شود، مطمئناً انجام کار خانگی از طرف زن را تبرعی نخواهد دانست. ثانیاً: اگر عرف کار خانگی زن را تبرعی می‌داند، به این علت است که در عرف جامعه ما، کمتر کسی از وظیفه شرعی نبودن کارخانگی زن اطلاع دارد؛ یعنی اگر همه افراد جامعه بر وظیفه شرعی نبودن کار خانگی زن اطلاع یابند، مطمئناً نظر عرف درباره تبرعی بودن کار زن عوض خواهد شد.

از این رو، باید گفت عرف اشتباهاً انجام این امور را بر زن واجب می‌داند و به دلیل آنکه اگر کس دیگری غیر از زن این کارها را برای دیگری انجام دهد، از نظر عرف این عمل او دارای اجرت است؛ پس کار خانگی زن نیز دارای اجرت عرفی است. با توجه به آنچه بیان شد، این پژوهش درصدد اثبات حق دستمزد کار خانگی به کمک دلایل فقهی بیشتر در راستای تقویت مستندات فقهی آن است. به نظر می‌رسد که افزون بر سنت، می‌توان از قرآن دلایلی بر پا نمود تا دلیل قابل استنادی برای تمام مذاهب اسلامی معرفی کند.

۱. دلایل قرآنی

۱-۱. آیه اعتداء

قرآن کریم می‌فرماید: «فَمَنْ اَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ؛ پس هر کس به شما تجاوز کرد، همانند آن بر او تعدی کنید» (بقره، ۱۹۴). در ابتدا لازم است مفردات و واژگان آیه تشریح شود.

الف. «تعدی»: از نظر فاضل مقداد، اعتداء گاه با استیلاء و گاه با اتلاف عین یا منفعت است که می‌تواند به صورت مباشرت یا تسبیب انجام گیرد (سیوری، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۸۴)؛ به طوری که اتلاف مال دیگری بدون اذن صاحب آن، یقیناً یکی از مصادیق تجاوز و تعدی بر دیگری محسوب می‌شود (لنکرانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۶). همچنین اگر کسی سبب اتلاف منفعت دیگری شود، در واقع به او تجاوز کرده است. در بحث فقهی نیز، اتلاف از جمله الفاظی است که با تعدی از نظر حکم، ارتباط دارد (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۶۵۷). به این ترتیب، اگر کسی سبب تلف شدن منفعت شخص شود که همان عمل اوست، باید گفت: در مورد شخصی که منفعتش تلف شده، تعدی صورت گرفته است که اگر بتوان منافع شخص را مال او محسوب کرد، طبق ظاهر آیه، مجال تعدی به مثل،

برای این شخص ایجاد می‌شود. تعدی به مثل چون با اجازه شارع انجام می‌شود، در واقع تعدی نیست؛ اما شارع فقط از باب مشاکله و تغلیب، آن را تعدی نامیده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۱۴؛ حسینی جرجانی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۹).

ب. موصوله یا مصدریه بودن «ما»: از جمله موارد اختلافی در این آیه، موصوله یا مصدریه بودن «ما» است. برخی (صافی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۳۹۵) هر دو احتمال را جایز دانسته‌اند؛ به این معنا که «ما» هم می‌تواند موصوله باشد هم مصدریه؛ در حالی که برخی دیگر (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۹۲)، تنها مصدریه بودن آن را تأیید کرده‌اند؛ اما کسی به صراحت بر موصوله بودن آن تصریح نکرده است. کسانی که موصوله بودن را احتمال داده‌اند، در مقصود آیه از شیء، اختلاف نظر دارند. بعضی منظور از شیء را «متعدی به» یا «عمل تعدی» دانسته و بعضی دیگر (نجفی، بی‌تا، ص ۱۳)، یکی از سه احتمال «عمل تعدی»، «متعدی به» یا اعم از «متعدی به» و «عمل تعدی» دانسته‌اند (جمعی از مؤلفان، بی‌تا، ص ۲۴۸).

ج. منظور از «مثل» در آیه: در این باره اختلاف شده است. برخی (حلی، ۱۴۲۹، ص ۳۸۱؛ اسدی، ۱۳۸۸، ج ۱۱، ص ۳۴) منظور از آن را مثل در مثلیات و قیمت در قیمیات دانسته‌اند، حتی اگر آوردن مثل برای قیمیات ممکن باشد. عده‌ای دیگر (مامقانی، ۱۳۱۶، ص ۲۲۹؛ نجفی، ۱۴۲۲، ج ۳۷، ص ۸۵)، مثل در مثلیات و قیمیاتی دانسته‌اند که امکان آوردن مثل برای آن وجود دارد و قیمت در قیمیات که امکان آوردن مثل برای آنها امکان ندارد. با این حال، همه آنها بر آوردن قیمت برای قیمیات و مثلیات که آوردن مثل برای آن متعذر است، اجماع دارند^۱ (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۶۰؛ نجفی، ۱۴۲۲، ج ۳۷، ص ۸۸).

د. تعریف مال: تعریفی که برای مال ارائه می‌شود، علاوه بر دارا بودن عنصر قابل معاوضه بودن، باید از دو عنصر قابلیت مالیت داشتن و همچنین قابلیت تملک داشتن برخوردار باشد (مقصودی، ۱۳۹۱، ص ۳۱). بهترین تعریف برای مال، معرفی آن به چیزی است که نزد مردم مطلوب است و جهت رفع حوایج خود، به آن احتیاج دارند؛ حتی اشیائی که با آن، خود را زینت می‌دهند، یا چیزی

۱. این حکم اجماعی را می‌توان با سه دلیل تقویت کرد: اول اینکه: اگر مثل برای شیء وجود ندارد، آنچه غیر از قیمت داده می‌شود، یا کمتر از شیء است که باعث متضرر شدن شخص متجاوزگر است و یا بیشتر از آن است و باعث متضرر شدن شخص تقاص‌کننده است (جمعی از مؤلفان، بی‌تا، ج ۱۱ و ۱۲، ص ۷۴) و این در حالی است که شارع ما را از ضرر رساندن به دیگران برحذر داشته است (طبق قاعده لا ضرر). دوم اینکه: امر به آوردن مثل چیزی که مثلش وجود ندارد، لغو است و مولی کار لغو انجام نمی‌دهد. آخر اینکه: امر به آوردن مثل در این مورد، تکلیف «بما لایطاق» است و خداوند امر به «مالایطاق» نمی‌کند.

مانند پول، که با آن رفع نیاز می‌کنند (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۶؛ مشکینی، بی تا، ص ۴۶۵؛ سعدی، ۱۴۰۸، ص ۳۴۴). طبق این تعریف حتی منافع نیز مال محسوب می‌شود (موسوی بجنوردی، ۱۴۰۱، ص ۲۹)؛ بنابراین، عمل انسان هم، مال او محسوب می‌شود (نجفی، ۱۴۲۲، ج ۲۷، ص ۲۳۰)، چون منافع اوست و عقلاً در برابر آن، عوض پرداخت می‌کنند (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۶).

با توجه به مطالب بیان شده، تقریب استدلال به آیه برای اثبات اجرت المثل، به این شرح است: طبق ظاهر آیه، هر تعدی باید جبران به مماثل شود. منظور از مماثل در این آیه، نوع عرفی آن است؛ زیرا برای مماثل هر شیء، سه مرتبه قابل تصور است که به جز مرتبه دوم که همان مماثل عرفی است، سایر مراتب نمی‌تواند مراد از مماثل شرعی باشد. مرتبه اول آن، مماثل لغوی است که به معنای مماثله بین دو چیز، ولو از بعضی جهات است، مانند اینکه گفته شود: زید مثل شیر است، از این جهت که مثل شیر شجاع است. این استعمال از نظر لغوی صحیح است؛ اما فقها برای تفسیر مماثل شرعی، به آن اکتفا نکرده‌اند؛ زیرا در این مرتبه، مال قیمی در مال مثلی وارد می‌شود و معلوم نیست دقیقاً کدام مال، مثلی و کدام، قیمی است. مرتبه آخر، مماثل عقلی است؛ به معنای مشترک بودن دو چیز از جمیع جهات مالی و غیر مالی آن. طبق این تعریف، فقط زمانی می‌توان به دو کیلو عدس عنوان مثل هم بودن را اطلاق کرد که در تمام صفات مانند هم باشند؛ چه صفاتی که در مالیت تأثیر دارد و چه صفاتی که در مالیت شیء بی تأثیر است، مانند رنگ و اندازه تک تک دانه‌های آن؛ از این رو، این معنا هم نمی‌تواند منظور از مماثل شرعی باشد. اما مرتبه وسط که همان مماثل عرفی است، به اقرار بسیاری از فقها (نجفی، بی تا، ص ۳۷؛ نجفی، ۱۴۲۲، ج ۳۷، ص ۳۱)، مراد از مماثل شرعی است.

در مماثل عرفی، همان طور که برخی گفته‌اند (جمعی از مؤلفان، بی تا، ج ۲۵، ص ۱۱۱)، در صورت تلف شدن عین یک چیز، پرداخت آنچه از نظر خصوصیات به عین نزدیک تر است، بر عهده تلف‌کننده می‌آید. به دلیل آنکه هر چیز شئون گوناگونی، اعم از خصوصیات شخصی، ویژگی صنفی و ارزش مالی دارد؛ در صورت اتلاف یک شیء توسط دیگری، در ابتدا آنچه در بردارنده ویژگی صنفی است، اگر نشد چیزی که خصوصیات نوعی و ارزش مالی آن شیء را دارد، اگر آن هم امکان‌پذیر نبود، فقط ارزش مالی آن شیء بر عهده او می‌آید.

در مورد منافع انسان نیز چون آوردن صفات نوعی و شخصی یک عمل امکان‌پذیر نیست، عرفاً

پرداخت ارزش مالی آن که همان اجرت المثل است، به عنوان مثل بر عهده تلف کننده می آید.^۱ از جمله مصادیق اتلاف منافع، جایی است که شخصی دیگری را به انجام کاری که عرفاً دارای اجرت است، امر می نماید و عامل بدون قصد تبرع به انجام آن مبادرت می ورزد؛ حال اگر عامل که عرفاً مستحق اجرت است،^۲ از امر درخواست اجرت نماید و آمر از پرداخت آن شانه خالی کند، در واقع آمر سبب اتلاف منافع عامل شده است؛ زیرا عامل که می توانست به جای انجام درخواست آمر به استراحت پرداخته یا مشغول انجام کارهای مورد علاقه اش شود، به قصد گرفتن اجرت به اطاعت آمر پرداخته، بی آنکه در نهایت چیزی عایدش شود. این نوع سوء استفاده از عمل دیگران از مصادیق اتلاف حقیقی^۳ منافع است و اتلاف منافع شخص، تعدی به آن شخص محسوب شده (حلی، ۱۴۲۵، ص ۸۲؛ محقق داماد، ۱۴۰۶، ص ۱۰۷) که بر اساس ظاهر آیه، باید جبران به مثل شود. با این استدلال، وجوب پرداخت اجرت المثل در برابر کار خانگی زن نیز به اثبات می رسد؛ زیرا در بسیاری از مواقع، زن از پرداختن به کارهای مورد علاقه اش پرهیز می کند، به بدن خود استراحت نمی دهد، فرصت رسیدگی به امور شخصی خود و توجه به سلامت جسمی خود را از دست می دهد تا بتواند منافع خود را در اختیار شوهر قرار داده و به انجام کارهایی بپردازد که نفع آن به شوهر می رسد، بی آنکه قصد تبرع داشته باشد.

به همین دلیل، اگر زن از شوهر، درخواست اجرت کند و شوهر از پرداخت آن سرباززند، موجب اتلاف عمل زن شده و به دلیل آنکه اتلاف از مصادیق تعدی است، طبق ظاهر آیه، مرد ملزم به پرداخت اجرت المثل عمل زن می باشد. از این آیه دو قاعده فقهی قابل استخراج است: ۱. قاعده اتلاف که در آن آمده است: اگر شخصی، مال دیگری را بدون اجازه او از بین ببرد، وجود اعتباری آن مال بر عهده او می آید و اگر وجود اعتباری، تحت سلطه و اختیار او نبود، ملزم به پرداخت مثل در مثلیات و قیمت در قیمیات است؛ ۲. قاعده غرور، بر اساس این قاعده هر گاه شخصی مرتکب

۱. «المثل قد یکون من حیث الصورة و من حیث القیمة و إذا لم یکن للمنافع مثل من حیث الصورة، وجبت القیمة» (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۸۵).

۲. «عرفاً بهره مند شدن از عمل یا منفعت مال دیگری بر حسب اذن قبلی ضمان آوراست، هر گاه کسی بر حسب امر دیگری اقدام به عملی نماید که عرفاً برای آن عمل اجرتی بوده و یا شخص عادتاً مهیای آن باشد، عامل، مستحق اجرت المثل عمل خود خواهد بود، مگر اینکه معلوم شود، قصد تبرع داشته است» (طاهری، بی تا، ص ۳۲۵).

۳. «اتلاف به دو دسته حقیقی و معنوی تقسیم می شود که اتلاف حقیقی شامل عین و منفعت است و اتلاف معنوی مانند ندادن مال عاریه به مالک آن است» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ص ۶۵۷).

عملی شود که در اثر آن، دیگری فریب خورده و متحمل ضرر و زیانی شود، شخص اول که «غار» نامیده می‌شود، ملزم به پرداخت خسارت به شخص گول خورنده است؛ هر چند «غار» عمداً او را نفریفته باشد؛ اما همین که در اثر عمل وی، دیگری فریب خورده و متحمل ضرر شده، ملزم به پرداخت خسارت است.

اشکال

اگر چه تعدادی از فقها (حلی، ۱۴۲۵، ص ۴۵؛ اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۰، ص ۵۱۳) ضمان آور بودن آیه را پذیرفته‌اند؛ اما از نظر برخی (طباطبایی حکیم، ۱۶۱۴، ج ۱۲، ص ۱۳۹)، استدلال به این آیه تمام نیست؛ زیرا آیه حق تعدی به مثل را برای کسانی که خود مسبب انجام تعدی شده‌اند، قائل نشده است. این در حالی است که در مورد کار خانگی زن، سببیت خود او برای تلف شدن عملش، بیشتر از سببیت مرد است؛ چرا که او مباشر است و سببیت مباشر بیشتر از متلف است. همان طور که اگر شخصی، امر به از بین بردن مال دیگری شود، خود عامل، به علت مباشر بودن ضامن است، نه آمر. در قانون جمهوری اسلامی ایران نیز به این مسئله اشاره شده، آنجا که آمده است: «هر گاه یک نفر سبب تلف مالی را ایجاد کند و دیگری مباشر تلف شدن آن مال شود، مباشر مسئول است، نه مسبب؛ مگر اینکه مسبب، اقوی باشد؛ به نحوی که عرفاً اتلاف مستند به او باشد» (ماده ۳۳۲ قانون مدنی).

پاسخ

به نظر می‌رسد می‌توان به این سخن درباره کار خانگی پاسخ داد. چنان که گفته‌اند مباشر عاقل دارای اراده اگر مغرور شود، ضامن نیست (صدیقی، بی تا، ص ۸۳). در حالی که در مورد کار زن مغرور است؛ چرا که از یک سو، طبق ارتکاز عرفی زنان اراده قوی تری برای خودداری از انجام کار خانگی ندارند و ممانعت آنها از انجام خانه داری به دلیل بی میلی به انجام فعل تبرعی با مخالفت نانوشته اجتماعی رو به رو است و از سوی دیگر، طبق همین فهم عرفی، زن خود را شریک اموال مرد می‌داند؛ پس اگر قرار باشد مرد، نه به او اجرت بدهد و نه او را شریک در اموال خود قرار دهد، مغرور می‌شود؛ مگر اینکه مرد قبل از ازدواج، به صراحت به زن بگوید: تو شریک اموال من نیستی و یا بگوید: تو باید کارها را تبرعاً انجام دهی و زن قبول کند؛ در غیر این صورت، سببیت مرد بیشتر از زن است و زن حق درخواست اجرت‌المثل را از مرد دارد.^۱

۱. در اشکال به این پاسخ، نمی‌توان گفت: چون از جمله شروط ضمن عقد، تنصیف دارایی است، پس زن مغرور نیست و حق گرفتن اجرت‌المثل را ندارد؛ زیرا تنصیف دارایی فقط زمانی اجرا می‌شود که اولاً: مرد درخواست طلاق داده باشد، نه زن و

۲-۱. آیه جزاء سیئه

قرآن کریم می‌فرماید: «وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا؛ جزای هر گناهی، گناهی مثل آن است» (شوری، ۴۰). منظور خداوند از اینکه فرموده است: جزای هر گناهی، گناهی مثل آن است، این نیست که اگر کسی در مورد شما مرتکب گناهی شد، شما نیز همان گناه را در مورد او انجام دهید؛ چرا که انجام گناه، حرام است و خداوند به حرام امر نمی‌کند؛ بلکه همان طور که برخی گفته‌اند (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۰۲) منظور از سیئه اول، معنای حقیقی آن؛ یعنی عمل نامشروع نسبت به کسی و مراد از سیئه دوم، عمل مشروعی است که در مقابل آن عمل نامشروع واقع شود که از باب مشاکله و مجاز، سیئه نامیده شده یا مراد از آن، معنای لغوی سیئه، نسبت به صاحب سیئه اول است. در استناد به آیه قبل ثابت شد که منظور از «مثل» در آیه، همان مماثل عرفی است که طبق آن، اگر سیئه اول اتلاف منافع یک شخص باشد، مثل آن منافع، قیمت آن منافع است. در جهت اثبات سیئه بودن اتلاف منافع، لازم است تعریف ظلم آورده شده و سپس مشخص شود که اتلاف منافع مصداق ظلم است و چون ظلم سیئه است، اتلاف منافع هم سیئه محسوب می‌شود. در فقه، ظلم به هر ضرری تعریف شده که به ناحق انجام پذیرفته و علت انجام آن، عادت یا دفع ضرر از خود یا دفع ضرر بزرگ‌تر نباشد (موسوی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۷۶).^۱ همان طور که قبلاً ثابت شد، استفاده از منافع دیگران، بدون پرداخت اجرت‌المثل، نوعی اتلاف مال محسوب می‌شود و به دلیل آنکه در تعریف فقهی ضرر (نجفی خوانساری، ۱۳۷۳، ص ۱۹۹)،^۲ اتلاف مال هم ضرر دانسته شده، می‌توان نتیجه گرفت اگر شخصی، دیگری را به انجام عملی که عرفاً دارای اجرت است، امر نماید و عامل بدون قصد تبرع آن را انجام دهد و سپس از امر درخواست اجرت کند، چنانچه امر اجرت‌المثل عمل او را نپردازد، سبب اتلاف مال عامل شده است. آن گاه به دلیل آنکه اتلاف

دیگر اینکه، بنا به تشخیص دادگاه، زوجه از وظایف همسری خود تخلف نکرده و یا دچار سوء رفتار و اخلاق نشده باشد. پس در صورتی که طلاق صورت نپذیرد و یا اگر صورت پذیرفت، به درخواست زوجه نباشد و یا دادگاه تشخیص دهد که زن، از وظایف همسری خود تخلف نکرده و دچار سوء رفتار با همسر خود نشده، بر استدلال انجام شده اشکالی وارد نیست. در غیر این صورت، اجرت‌المثل کار خانگی زن، از طریق استدلال به این آیه، قابل اثبات نیست؛ هر چند که از طریق ادله دیگری که در ادامه خواهد آمد، قابل اثبات است.

۱. «کل ضرر لیس بمستحق و لا نفع فیه و لا دفع ضرر أعظم منه معلوم أو مظنون و لا یفعل علی مجری العادة و لا علی جهة الدفع عن النفس».

۲. «ان الضرر عبارة عن فوت ما یجده الانسان من نفسه و عرضه و جوارحه، فإذا نقض ماله و طرف من اطرافه با الاتلاف أو التلف أو زهق روحه أو هتک عرضه بالاختیار أو بدونه یقال أنه تضرب به بل یعد عرفاً عدم النفع بعد تمامية المقتضى له من الضرراً یضاً».

مال دیگران، مصداق ضرر است و ضرر زدن به دیگران، ظلم محسوب می‌شود، می‌توان گفت: امر مرتکب ظلم در حق عامل شده است.

ظلم عملی نامشروع است و هر عمل نامشروعی که در حق دیگران انجام پذیرد، سیئه محسوب می‌شود و طبق ظاهر آیه باید جبران به مثل شود. در مورد منافع انسان، چون اجرت آن در عرف، مثل آن محسوب می‌شود، امر ضامن پرداخت اجرت المثل منافع عامل خواهد بود. با استناد ذکر شده، پرداخت اجرت المثل در برابر کار خانگی زن نیز به اثبات می‌رسد؛ زیرا زن برای اطاعت امر شوهر و بدون قصد تبرع، به انجام اموری پرداخته که عرفاً دارای اجرت است؛ بنابراین، مستحق اجرت المثل است و اگر مرد اجرت المثل عمل او را نپردازد، مرتکب ظلم شده و چون ظلم از مصادیق سیئه است، طبق ظاهر آیه، باید با پرداخت اجرت المثل جبران شود.

۳-۱. آیه عقاب به مثل

قرآن کریم می‌فرماید: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ؛ و هر گاه خواستید مجازات کنید، تنها به مقداری که به شما تعدی شده کیفر دهید» (نحل، ۱۲۶).
تقریب استدلال به آیه، این گونه است که چون ظلم بودن عدم پرداخت اجرت المثل به اثبات رسید، پس به دنبال آن، ستم بودن عمل نیز به دلالت التزامی، به اثبات می‌رسد و طبق ظاهر آیه، در صورت درخواست مظلوم، لازم است این ستم با پرداخت اجرت المثل جبران شود. در مورد کار خانگی زن نیز در صورت درخواست زن، مرد ملزم به پرداخت اجرت المثل می‌شود.

۲. دلایل روایی

دومین دلیلی که برای اثبات اجرت المثل می‌توان به آن استناد کرد، سنت به معنای قول، فعل و تقریر معصوم است. از آن میان، می‌توان به سه دسته روایات استناد کرد، اولین گروه روایات دال بر احترام مال مسلم است.

منظور از احترام مال مسلم، مصونیت اموال او از تصرف و تعدی و به معنای عدم جواز تعدی و تجاوز نسبت به آنها و ثانیاً در فرض وقوع تعدی و تجاوز، مسئولیت و ضمانت متجاوز است. روایاتی که بر این امر دلالت می‌کند، به شرح زیر است:

روایت حرمت مال مسلم از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله که برخی از فقها (نجفی، ۱۴۲۲، ج ۲۷، ص ۳۳۵)

برای اثبات اجرت‌المثل به آن استدلال کرده‌اند، این است: «دشنام‌گویی به مؤمن نابکاری است (بی‌ایمانی است) و جنگیدن با او کفر است و خوردن گوشتش (بدگویی از او در پشت سرش) گناه است و حرمت مال مؤمن چون حرمت خون او است» (حرّعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲، ص ۲۸۲).^۱ در این روایت به دلیل آنکه حرمت مال مسلم به طور مطلق، به حرمت خون او تشبیه شده، اطلاق تنزیل، اقتضای جبران مال تلف شده را دارد (امام خمینی، ۱۴۱۸، ص ۳۹۸)؛ یعنی همان طور که از مراتب احترام خون، هدر نرفتن و لزوم تدارک آن است، از مراتب احترام مال نیز، لزوم تدارک مال تلف شده با پرداختِ مثل یا قیمت آن است.

برخی (موسوی خویی، بی‌تا، ج ۳، ص ۹۱) منظور از حرمت موجود در این روایت را حرمت تکلیفی دانسته و بر دلالت آن بر حکم وضعی و لزوم تدارک مال، اشکال وارد کرده‌اند. این در حالی است که اگر چه روایت در نگاه اول، اقتضای حرمت تکلیفی را دارد، به آن معنا که تا زمانی که عین مال باقی است، نباید برای صاحب مال در استفاده از آن مزاحمتی ایجاد کرد، با کمی دقت مشخص می‌شود که این مزاحمت هم حدوداً و هم بقائاً حرام شده است (کمپانی اصفهانی، ۱۴۰۹، ص ۹۵). سپس از آنجا که عدم تدارک بعد از اتلاف، ابقاء مزاحمت است؛ پس عدم تدارک نیز حرام بوده و لازم است از ادامه پیدا کردن آن جلوگیری شود که آن هم ممکن نیست، مگر با تدارک مال. این امر به معنای ضمانت‌آور بودن روایت و ثبوت حکم وضعی برای آن است. پاسخ دیگری که به این اشکال می‌توان داد، این است که عرف نیز از این روایت، لزوم جبران را برداشت می‌کند؛^۲ چون قائل به وجود ملازمه بین حرمت مزاحمت در زمان وجود عین و لزوم تدارک بعد از تلف است.

در مورد کار خانگی زن، چون منافع هر شخص مال او محسوب می‌شود و همان طور که قبلاً ثابت شد، مردی که زن را امر به انجام کارهای خانه می‌کند، سبب اتلاف منافع زن می‌شود؛ بر این اساس، طبق ظاهر روایت، بر مرد لازم است اجرت‌المثل آن را به زن پرداخت کند.

در روایت دیگری که بر حرمت مال مسلم دلالت می‌کند، آمده است: «حلال نیست [تصرف در] مال مسلمان؛ مگر از روی رضایت خاطر وی» (احسائی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۴۰). استناد به این روایت، به همان شکل است که در روایت قبل بیان شد. طبق ظاهر روایت، هر گونه تصرف در مال

۱. «سبب المؤمن فسوق و قتاله کفر و اکل لحمه من معصية الله و حرمة ماله کحرمة دمه».

۲. برای اطلاع از سایر اشکالات وارد شده بر استدلال به این روایت و پاسخ آنها؛ رک. اراکی، ۱۴۱۵، ص ۱۷۵؛ موسوی خمینی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۴۱۶؛ موحدی لنگرانی، ۱۴۲۴، ص ۳۳۲.

دیگری بدون رضایت او، عملی نامشروع است که تا توسط متصرف تدارک نشود، نامشروع بودن آن همچنان ادامه دارد.

طبق این استدلال، حتی اگر مفاد روایت، حکم تکلیفی باشد، باز هم بر ضرورت جبران خسارت وارد شده بر مالک و برگرداندن عین یا مثل مال تلف شده، دلالت می‌کند. به این ترتیب، لزوم پرداخت اجرت‌المثل در برابر کار خانگی زن نیز با استناد به این روایت، قابل اثبات است؛ زیرا اگر زن با عدم قصد تبرع و بنا به دستور مرد، اقدام به انجام کار خانگی نماید، چون قصد تبرع نداشته، در صورت عدم پرداخت اجرت‌المثل، استفاده از عمل وی که مال محسوب می‌شود، به منزله استفاده به غیر «طیب نفس» و حرام بوده و این حرمت تا زمانی که با پرداخت اجرت‌المثل تدارک نشود، همچنان استمرار دارد و بر مرد لازم است که آن را تدارک نماید.

از این دسته از روایات، قاعده احترام مال مسلم برداشت می‌شود که طبق آن، اموال هر کس از تصرف و تعدی دیگران مصون است؛ به این معنا که اولاً اتلاف اموال دیگران جایز نیست و ثانیاً بر فرض اتلاف، متجاوز، مسئول و ضامن است.

به جز روایات دال بر حرمت مال مسلم، دومین روایتی که برخی از فقها (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۷۹) برای اثبات اجرت‌المثل به آن استناد کرده‌اند، روایتی از پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که می‌فرماید: کسی که فریب خورده است، باید (برای جبران خسارت) به کسی که او را فریب داده است، مراجعه کند. هر چند این روایت دچار ضعف سند است؛ اما با پذیرفتن کبرای آن، ضعف سندش قابل جبران است؛ زیرا این حدیث در ابواب مختلف فقه مورد استناد فقها واقع شده است (نجفی، ۱۴۲۲، ج ۲۷، ص ۱۴۵).

طبق ظاهر حدیث، فریب خورده برای جبران خسارات وارد شده می‌تواند به فریب‌دهنده مراجعه نموده و طلب خسارت کند. متفاهم عرفی از جواز رجوع فریب‌خورده به فریب‌دهنده این است که فریب‌خورده می‌تواند از فریب‌دهنده طلب خسارت نماید. عرفاً دادن اجازه به فریب‌خورده برای دریافت خسارت، اگر همراه با الزام فریب‌دهنده به جبران خسارت نباشد، کاری عبث به شمار می‌آید و چون ممکن نیست روایتی به کار عبث امر کند؛ پس این روایت، دلالت بر الزام فریب‌دهنده به جبران خسارت دارد.

برای اثبات اجرت‌المثل کار خانگی زن، زمانی می‌توان به این روایت استناد کرد که مرد نه اجرت‌المثل کار خانگی زن را می‌پردازد و نه او را شریک اموال می‌داند. در این زمان می‌توان گفت:

زن مغرور شده و به استناد این روایت، می‌تواند برای گرفتن اجرت‌المثل به مرد مراجعه کند؛ مگر اینکه مرد قبل از ازدواج، به صراحت به زن اعلام کند که شریک اموال مرد نیست و یا بگوید که باید کارهای منزل را تبرعاً انجام دهد.

سومین گروه از روایات که مورد استناد فقها قرار گرفته روایات لاضرر است؛ با این مضمون که هر کس به دیگری ضرری برساند، ملزم به جبران آن است. تعداد این روایات به حدی است که برخی (انصاری، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۳۳) آنها را دارای تواتر اجمالی دانسته‌اند. معروف‌ترین روایتی که در این باره وارد شده، روایت سمرة ابن جندب است که چون به بهانه سر زدن به درختش بدون اجازه از منزل یکی از اصحاب عبور می‌کرد، از او به رسول خدا ﷺ شکایت شد و از آنجا که به هیچ وجه راضی نشد دست از این عمل زشتش بردارد، پیامبر ﷺ فرمودند: «تو مرد ضرر زنده‌ای هستی و کسی نباید به مؤمن ضرر بزند»^۱. بعد از آن دستور داد آن درخت را کنند و جلو سمرة انداختند (صدوق، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۳۳).

درباره این روایت نظریات متعددی^۲ وجود دارد که یکی از آنها مربوط به امام خمینی رحمته الله علیه است. از نظر ایشان، به دلیل آنکه هر چه از پیامبر گرامی اسلام ﷺ و امیرالمؤمنین ع به لفظ «قضی» یا «حکم» یا «امر» و امثال آن نقل شده است، منظور از آن بیان حکم شرعی نیست، دستور حاکمیتی

۱. «اِنَّک رجل مضار و لا ضرر و لا ضرار علی مؤمن»

۲. «لا»ی موجود در این روایت، «لا»ی نفی جنس است؛ زیرا هر گاه «لا» بر سر اسم نکره بیاید، تا زمانی که ادعایی بودن نفی ثابت نشود، «لا»ی نفی جنس است؛ اما در اینکه معنای آن نهی است یا نفی، اختلاف شده است؛ چون «لا»ی نفی جنس دلالت می‌کند بر اینکه، آنچه بعد از آن آمده است، در خارج وجود ندارد؛ اما در مورد این روایت، نمی‌توان گفت: پس از گرویدن به اسلام، ضرر خارجی وجود ندارد، به همین علت، فقها در تفسیر روایت، به پنج دسته تقسیم شده‌اند: دسته اول: کسانی که معتقدند «لا» در معنای مجازیش استعمال شده و در مقام نهی است، نه نفی حقیقی (نمازی، ۱۴۱۰، ص ۲۵). البته این نظر دارای اشکال است؛ زیرا اگر «لا» بخواهد در جمله اسمیه به معنای نهی بیاید، خلاف فصاحت است. دسته دوم: کسانی مانند محمد نراقی که از نظر ایشان مقصود از ضرر، ضرر غیر متدارک و مراد از «لا» معنای حقیقی آن است؛ به این معنا که ضرر غیر متدارک، در خارج وجود ندارد (نراقی، ۱۴۱۷، ص ۲۴). این نظریه هم خالی از اشکال نیست؛ زیرا از حکم شارع بر لزوم تدارک ضرر، نمی‌توان نتیجه گرفت در خارج، ضرر غیر متدارک وجود ندارد؛ بلکه تنها پس از تدارک آن از طرف ضرر زندگان، می‌توان گفت: ضرر غیر متدارک، وجود خارجی ندارد. دسته سوم: از نظر این گروه که محقق خراسانی از جمله آنان است، روایت دلالت بر نفی موضوع، به لسان نفی حکم می‌کند (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۸۲). دسته چهارم: کسانی مانند شیخ انصاری که معتقدند: در این روایت کلمه «حکم»، در تقدیر گرفته شده است؛ به این معنا که: اگر حکمی موجب ضرر شود، حکم برداشته می‌شود، نه اینکه حتماً موضوع ضرری باشد (انصاری، ۱۴۱۴، ص ۱۱۴). دسته پنجم: کسانی مانند امام خمینی رحمته الله علیه که قائلند: امر موجود در این روایت امری حکومتی و اجرایی است و فقط محدوده گستره تسلیط را محدودتر می‌کند (امام خمینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۰).

است، امر موجود در این روایت نیز حکومتی و اجرایی است و فقط محدوده دایره تسلیط را محدودتر می‌کند. بر این اساس، معنای «لا» در جمله «لاضرر و لاضرار» نفی هر نوع ضرر در قوانین اسلامی است، نه نهی از آن (امام خمینی، بی تا، ج ۱، ص ۵۰). این سخن به آن معناست که شارع که برای نظم بخشیدن به زندگی اجتماعی انسان‌ها وضع قوانین را بر عهده گرفته است، وجود هر نوع ضرری را چه در مرحله وضع و چه در مرحله اجر، نامشروع می‌داند. به این ترتیب، اگر به علت وجود یک قانون، ضرری متوجه عموم افراد جامعه یا یک فرد خاصی شود، آن قانون نسبت به شخص متضرر منتفی می‌شود؛ همچنین اگر ضرری ناشی از عدم ضمان باشد، به موجب این روایت، وجود ضمان ثابت می‌شود. از جمله مواردی که عدم ضمان در آن موجب ضرر می‌شود، عدم ضمان مرد به پرداخت اجرت‌المثل کار خانگی زن است؛ زیرا همان طور که در ذیل بررسی آیه «جزاء سیئه» ثابت شد، اگر مردی زن را امر به انجام کار خانگی کند و زن بدون قصد تبرع آن را انجام دهد؛ در صورتی که زن درخواست اجرت نماید و مرد بی دلیل آن را نپردازد، عدم ضمان مرد به پرداخت اجرت‌المثل، موجب متضرر شدن زن می‌شود و به دلیل آنکه طبق روایت، این ضرر نامشروع است، پس مرد ضامن پرداخت اجرت‌المثل کار خانگی زن است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله برای تقویت مستندات فقهی حق دستمزد کار خانگی علاوه بر قاعده حرمت مال مسلم، سه قاعده لاضرر، غرور، اتلاف و دلایل قرآنی بر پا شد تا قابل استناد برای تمام مذاهب اسلامی باشد. در راستای این هدف ثابت شد، چون زن به امید شراکت در اموال مرد و ادامه زندگی اقدام به انجام کار خانگی می‌کند، سکوت او علامت قصد تبرع نیست و چون توقع مرد از زن برای انجام کار خانگی، بهترین اماره برآمر بودن مرد است، در صورت درخواست اجرت از طرف زن، امتناع مرد از پرداخت آن، ظلم و ضرر زدن به زن محسوب شده که با پرداخت اجرت‌المثل از طرف مرد باید جبران به مثل شود.

نتیجه جدید

در صورتی که زن در ابتدای زندگی به صراحت اعلام کند، کار خانگی را به عدم قصد تبرع انجام می‌دهد، قانوناً و شرعاً مستحق اجرت‌المثل است. زمانی اختلاف در استحقاق اجرت‌المثل

رخ می‌نماید که زن در ابتدای زندگی تصریح به عدم قصد تبرع نموده باشد. در این مقاله ثبوت استحقاق اجرت المثل به دنبال اثبات چند امر صورت پذیرفته است:

۱. منفعت زن مال او محسوب می‌شود.
۲. توقع مرد از همسرش برای ثبوت انجام کار خانگی اماره برآمر بودن مرد است.
۳. در مورد کارخانگی اصل عدم قصد تبرع است و اماره‌ای خلاف آن وجود ندارد.
۴. کار خانگی زن از اجرت عرفی برخوردار است.
۵. نپرداختن اجرت المثل کار خانگی زن تعدی به زن است که طبق آیه (اعتداء) باید اجرت المثل آن پرداخت شود.
۶. نپرداختن اجرت المثل کار خانگی زن ظلم به زن محسوب شده و سیئه است که طبق آیه (جزاء سیئه) باید اجرت المثل آن پرداخت شود.
۷. کار خانگی مال زن محسوب می‌شود و طبق حدیث (حرمت مال مسلم) دارای حرمت است و باید با پرداخت اجرت المثل از هدر رفتن آن جلوگیری کرد.
۸. نپرداختن اجرت المثل کار خانگی زن ضرر به زن محسوب شده و طبق روایات (لاضرر) باید با پرداخت اجرت المثل، ضرر موجود دفع شود.

پیشنهاد

۱. به دلیل اهمیت داشتن مسائل زنان پیشنهاد می‌شود باب خاصی در فقه به آن اختصاص یابد.
۲. به دلیل آنکه ثابت شد انجام کار خانگی به قصد امتثال امر همسر و بدون قصد تبرع انجام می‌گیرد، پیشنهاد حذف این دو قید از تبصره ۳۳۶ قانون مدنی داده می‌شود؛ زیرا ذکر موارد غیر ضروری در قانون از حکمت به دور است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ادريس حلی، محمد بن منصور (۱۴۱۰)، *السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳. _____ (۱۴۲۹)، *أجوبة مسائل و رسائل في مختلف فنون المعرفة*، قم: دليل ما.
۴. احسائی، ابن ابی جمهور، محمد بن علی (۱۴۰۵)، *عوالی اللثالی العزیزیه*، قم: دار سید الشهداء للنشر.
۵. اراکی، محمد علی (۱۴۱۵)، *کتاب البیع*، قم: مؤسسه در راه حق.
۶. اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳)، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۷. اسدی (علامه حلی)، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۳۸۸)، *تذکرة الفقهاء*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۸. اشتهاردی، علی پناه (۱۴۱۷)، *مدارک العروة*، تهران: دارالاسوة للطباعة و النشر.
۹. امام خمینی، روح الله (۱۴۱۸)، *کتاب البیع (تقریرات، للخرم آبادی)*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۰. _____ (بی تا)، *القواعد الفقهية والاجتهاد و التقليد (الرسائل للإمام الخمينی)*، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۱۱. _____ (بی تا)، *المستند فی شرح العروة الوثقی*، نرم افزار فقه اهل بیت علیهم السلام.
۱۲. امامی، حسن (۱۳۶۶)، *حقوق مدنی*، تهران: کتاب فروشی اسلامیة.
۱۳. انصاری دزفولی، مرتضی (۱۴۱۴)، *رسائل فقهیه*، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۱۴. انصاری، مرتضی (بی تا)، *قاعدة لا ضرر و الید و الصحة و القرعة (فرائد الأصول)*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۵. بهجت گیلانی فومنی، محمدتقی (۱۴۲۶)، *جامع المسائل*، قم: دفتر معظم له.
۱۶. تبریزی، جواد بن علی (۱۴۱۶)، *إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۷. جمعی از مؤلفان (بی تا)، *مجلة فقه أهل البيت علیهم السلام*، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
۱۸. چیل، دیوید (۱۳۸۸)، «خانواده در دنیاى امروز»، ترجمه محمد مهدی لیبی، تهران: نشر افکار.
۱۹. حسینی جرجانی، ابوالفتح (۱۴۰۴)، *تفسیر شاهى*، تهران: انتشارات نوید.
۲۰. حسینی شیرازی، محمد (۱۴۰۹)، *الفقه*، بیروت: دارالعلم.
۲۱. حلی، مقداد بن عبدالله سیوری (۱۴۲۵)، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، قم: انتشارات مرتضوی.
۲۲. خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۹)، *قاعدة الضرر و الاجتهاد و التقليد (کفایة الأصول)*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۳. دیانی، عبد الرسول (۱۳۷۹)، *حقوق خانواده*، تهران: انتشارات امید دانش.
۲۴. سعدی، ابو جیب (۱۴۰۸)، *القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً*، دمشق: دار الفکر.
۲۵. سیاح، احمد (بی تا)، *فرهنگ بزرگ جامع نوین*، ترجمه المنجد، تهران: انتشارات اسلام.
۲۶. صافی، محمود عبدالرحیم (۱۴۱۸)، *الجدول فی اعراب القرآن*، بیروت: دار الرشید موسسه الایمان.
۲۷. صدوق (شیخ صدوق)، محمد بن علی ابن بابویه (۱۴۱۴)، *من لایحضره الفقیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۸. صدیقی، ابراهیم (بی تا)، *تحریر القواد الفقهیه*، قم: مرکز مدیریت حوزه های علمیه خواهران.

۲۹. طاهری، حبیب‌الله، (بی‌تا)، حقوق مدنی (۳ و ۴)، قم: انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۰. طباطبایی یزدی، محمدکاظم (۱۴۰۹)، العروة الوثقی، بیروت: مؤسسة الاعلی للمطبوعات.
۳۱. _____ (۱۴۲۱)، حاشیة المکاسب (للیزدی)، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۳۲. طباطبایی حکیم، محسن (۱۴۱۶)، مستمسک العروة الوثقی، قم: مؤسسة دار التفسیر.
۳۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۳۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷)، المبسوط فی فقه الإمامیه، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
۳۵. عاملی (شهید اول)، محمدبن مکی (۱۴۱۷)، الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۶. عاملی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی (۱۴۰۹)، الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية، قم: کتابفروشی داوری.
۳۷. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶)، الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
۳۸. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مصوب ۱۳۵۸/۹/۱۱.
۳۹. قانون مدنی ایران، مصوب ۱۳۰۷/۲/۱۸.
۴۰. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۸۸)، وقایع حقوقی، تهران: شرکت سهامی انتشارات.
۴۱. کلینی، ابوجعفر، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۲. کمپانی اصفهانی، محمدحسین (۱۴۰۹)، الإجارة، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۳. مامقانی، محمدحسین (۱۳۱۶)، غایة الآمال فی شرح کتاب المکاسب، قم: مجمع الذخائر الإسلامیه.
۴۴. محقق داماد، مصطفی (۱۴۰۶)، قواعد فقه: بخش مدنی، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۴۵. مرکز تحقیقات فقهی قوه قضائیه معاونت آموزش و تحقیقات در امور حقوقی (۱۳۸۶)، مجموعه آرای فقهی قضایی در امور حقوقی (نکاح ۲)، قم.
۴۶. مروج، حسین (۱۳۷۹)، اصطلاحات فقهی، قم: نشر بخشایش.
۴۷. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۶)، اصول الفقه، نجف: دارالنعمان.
۴۸. مقصودی، مراد (۱۳۹۱)، حق الزحمه خانه داری زنان، تهران: انتشارات خرسندی.
۴۹. موحدی لنکرانی، محمدفاضل (۱۴۱۶)، القواعد الفقهیه، قم: نشر مهر.
۵۰. _____ (۱۴۲۴)، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة - النکاح، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۵۱. موسوی خلخالی (۱۴۲۷)، فقه الشیعه - کتاب الاجاره، تهران: مرکز فرهنگی انتشارات منیر.
۵۲. موسوی (شریف مرتضی)، علی بن حسین (۱۴۰۵)، رسائل الشریف المرتضی، قم: دار القرآن الکریم.
۵۳. موسوی بجنوردی، محمد بن حسن (۱۴۰۱)، قواعد فقهیه، ج ۲، چاپ سوم، تهران: مؤسسه عروج.
۵۴. نجفی خوانساری، موسی بن محمد (۱۳۷۳)، رساله فی قاعدة نفی الضرر، تهران: المكتبة المحمدیه.
۵۵. نجفی، حسن بن جعفر بن خضر (کاشف الغطاء) (۱۴۲۲)، أنوار الفقاهة - کتاب الغصب، نجف: مؤسسه کاشف الغطاء.
۵۶. نجفی، عباس (کاشف الغطاء) (بی‌تا)، المال المثلی و المال القیمی فی الفقه الإسلامی، بی‌جا: مؤسسه کاشف الغطاء.
۵۷. نشریه داخلی قوه قضائیه، نشریه مأوی، ش ۴۵، مورخ ۱۳۸۵/۶/۱.
۵۸. نمازی اصفهانی، فتح‌الله بن محمدجواد (شیخ الشریعة) (۱۴۱۰)، قاعدة لا ضرر، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.