

مبانی مشروعیت مرور زمان در فقه امامیه و اهل سنت

معراج الدین سراجی،^۱ رجبعلی گرجی،^۲ محمد غلامعلی زاده^۳
(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۹/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۳)

چکیده

قاعده مرور زمان، در حقوق موضوعه جزء قواعد شکلی و آمرای است که قدرت قضایی محاکم را در پیوند به دعاوی به زمانی محدود می‌سازد. این قاعده، به مفهوم منقضی شدن مدتی است که به موجب قانون با سپری شدن آن دعوی قابل تعقیب و رسیدگی نیست. از آنجا که تکلیف به نگهداری اسناد و مدارک برای همیشه، عملی غیرمنطقی و غیرعقلانی است و با توجه به اینکه گذشت زمان موجب از بین رفتن مدارک اثباتی می‌شود، بنابراین عدم پذیرش مرور زمان سبب ورود خسارت به خوانده دعوی می‌گردد و از طرفی احقاق حق توسط قضات نیز با چالش روبه‌رو خواهد بود. از همین جهت بیشتر نظامهای حقوقی جهان قواعدی را تحت عنوان مرور زمان به منظور جلوگیری از دعاوی کهنه وضع نمودند. قانون آیین دادرسی مدنی ایران و قانون مدنی افغانستان نیز در مورد قاعده مرور زمان، مقرراتی وضع نموده‌اند. جمهور فقهای متقدم امامیه و برخی فقهای اهل سنت معتقد به عدم مشروعیت مرور زمان بودند؛ اما بعد از اینکه شورای محترم نگهبان به اکثریت آراء مرور زمان را خلاف شرع اعلام کردند، باب جدل در مورد مشروعیت و عدم مشروعیت آن بیشتر گشوده شد: برخی بر مشروعیت مرور زمان و عده‌ای بر ممنوعیت آن دلایل ارائه کردند. این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای فقه امامیه و اهل سنت در صدد بررسی دیدگاهها و

۱. دانشجوی دکتری حقوق خصوصی، واحد گرگان، جامعه المصطفی العالمیه، گرگان، ایران (نویسنده

مسئول) / mirajuddeensarajii2070@gmail.com

۲. دکترای حقوق خصوصی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران /

rajaballigorjee2090@gmail.com

۳. استادیار، گروه حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران /

m_gholamalizadeh@pnu.ac.ir

دلایل طرفین و تشخیص دیدگاهی است که از نظر مبانی شرعی راجح و با مصالح عمومی سازگارتر باشد. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که مرور زمان در فقه امامیه با استناد به برخی روایات و قواعدی فقهی همچون قاعده اعراض، اسقاط و ابراء، حیازت، حکم حکومتی و قاعده عقلی ضرورت حفظ نظام اجتماعی و در فقه اهل سنت به استناد دلایلی از سنت، عقل، قاعده سد ذرایع و قاعده امر سلطانی، مشروع و قابل پذیرش است.

کلیدواژه‌ها: مرور زمان، اسقاط حق دعوی، اعراض از حق، فقه امامیه، فقه اهل سنت.

طرح مسئله

مسئله مرور زمان، با آنکه پیشینه چندان طولانی ندارد، در حوزه فقه اسلامی، به ویژه فقه امامیه و حنفی، همواره مورد جدال و مناقشه فقها بوده است: اکثریت فقهای امامیه و تعداد معدودی از فقهای اهل سنت، اعتبار مرور زمان را خلاف شریعت تلقی نموده‌اند. اما در مقابل گروهی از فقهای امامیه و اکثریت نزدیک به اتفاق فقهای اهل سنت، مرور زمان را در کلیت پذیرفته‌اند. قانون مدنی افغانستان که مقررات مرور زمان را عمدتاً از فقه حنفی اقتباس کرده است و قانون آیین دادرسی مدنی ایران، هرکدام بابتی را به قواعد مرور زمان اختصاص داده و مقرراتی در زمینه وضع نموده‌اند. مقررات مرور زمان در قانون مدنی افغانستان تا هنوز معتبر و قابل اجراست، اما پس از انقلاب اسلامی در ایران، مقررات مرور زمان در قانون آیین دادرسی مدنی توسط شورای محترم نگهبان، به استناد اطلاق ماده چهارم قانون اساسی ایران به اکثریت آراء خلاف شرع اعلام شد. فقها، حقوقدانان و قضات، دیدگاه مزبور را منحصر به دعاوی مدنی دانستند و قاعده مرور زمان را در دعاوی تجاری قابل اعمال اعلام کردند. با این وجود دیدگاه شورای محترم نگهبان موجب اختلاف دیدگاهها شده و باب نظریه پردازی در جهت مشروعیت و عدم مشروعیت مرور زمان را گشود؛ همین که تصمیم شورای نگهبان به اکثریت آراء صادر شده است، نشان می‌دهد که عدم مشروعیت قاعده مزبور مورد اتفاق این شورا هم نبوده است. به نظر برخی فقهای شورای نگهبان، قاعده مرور زمان با موازن شرعی مخالفتی ندارد. هم‌چنین مرور زمان تعقیب تخلفات پزشکی مندرج در ماده ۶۱ آیین‌نامه انتظامی نظام پزشکی و مرور زمان مطرح شده در ماده ۳۱ قانون استخدام قضات در مورد تعقیب انتظامی قضات را مخالف شرع ندانسته‌اند. در رأی شورای نگهبان دلیلی برای عدم مشروعیت مرور زمان مطرح نشده است و اما ظاهراً به نظر می‌رسد که به مستندات مخالفان قاعده مرور زمان ایشان نیز اتکاء نموده باشند.

این نوشتار با طرح و بررسی دیدگاهها و مستندات موافقان و مخالفان قاعده مرور زمان اعم از فقه امامیه و اهل سنت در صدد پاسخ به این سؤالات است که مبنای پذیرش قاعده مرور زمان و دلیل مشروعیت آن چیست؟ آیا می‌توان مبنای مشروعی برای ایجاد و زوال حق، از جمله حق اقامه دعوی در نتیجه سپری شدن مدت مشخصی، پیدا کرد؟ کدام یکی پذیرش و عدم پذیرش قاعده مرور زمان بیشتر تأمین‌کننده مصلحت عمومی است؟ با توجه به پذیرش قاعده مرور زمان از سوی جمهور فقهای اهل سنت، به نظر می‌رسد پاسخ به سؤالات مذکور از نظر فقه اهل سنت، مثبت و تا حدی روشن باشد و اما نظر به اینکه قاعده مرور زمان از نظر جمهور فقهای امامیه خلاف شرع دانسته شده است تاجایی که بر این حکم ادعای اجماع نیز صورت گرفته است (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۳۰)، ارائه پاسخ مثبت به سؤالات مذکور از نظر فقه امامیه، خالی از دشواری نیست. با این حال، پژوهشگران بر این باورند که با تتبع در منابع فقهی و اصول فقه امامیه، با استناد به برخی روایات، قواعد فقهی و دیدگاه برخی فقهای متقدم مثل ابن بابویه، می‌توان مشروعیت قاعده مرور زمان و اثر آن را در خصوص اسقاط حق اقامه دعوی اثبات نمود. بنابراین بعد از طرح و بررسی دیدگاه و دلایل موافقان و مخالفان قاعده مرور زمان، متکی به دلایل منصوصی و اجتهادی به ترجیح دیدگاه موافقان خواهیم پرداخت.

مشروعیت مرور زمان در فقه امامیه

همان‌طور که در مقدمه اشاره شد، قاعده مرور زمان در فقه امامی، مخالفان و موافقانی دارد: بیشتر فقهای امامی بر عدم مشروعیت قاعده مرور زمان فتوی داده‌اند، تا جایی که بر عدم اعتبار مرور زمان، ادعای اجماع نیز مطرح شده است (همان‌جا). دلایل مخالفین قاعده مرور زمان را ذیلأً به اختصار مطرح می‌کنیم:

۱. دلایل مخالفان قاعده مرور زمان

الف) عموماً تحریم غصب و وجوب رد مغضوب مانند روایت سلمه که فرموده: شنیدم علی علیه السلام به شریح می‌فرمود: «نظر کن به کسانی که اهل اختلاس و ندادن حقوق مردم هستند. کسانی که توان پرداخت دارند و اموال خود را به حکام می‌دهند، حقوق مردم را از آنها بستان و در این راه املاک را بفروش» (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۱۴، ص ۶۵۲؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۱۵؛ طوسی، ۱۳۶۵ش، ج ۶، ص ۲۲۵) و لذا ندادن حق مردم، هرچند هم

طولانی باشد، موجب سقوط حق نمی‌شود. طبق روایت دوم عبدالعزیز درآوردی می‌گوید: «امام صادق علیه السلام در مورد کسی که زمینی را بدون حق گرفته و در آن چیزی بنا کرده پرسیدم، فرمود که بنایش قلع و خاک به صاحبش تسلیم می‌شود و برای ریشه ظلم حقی نیست. سپس فرمود که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: اگر کسی زمینی را بدون حق بگیرد، مکلف می‌شود که خاکش را به محشر حمل کند (طوسی، ۱۳۶۵ ش، ج ۶، ص ۲۹۴) که البته سند این روایات ضعیف است (مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱۰، ص ۱۹۴).

ب) حق همیشه تازه است، اگرچه ایام بر آن بگذرد و باطل بی‌یاور است، گرچه مردم آن را یاری کنند (حر عاملی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲۵، ص ۲۳۴). این روایت به‌طور آشکار مخالف با مرور زمان است. به این معنی که اگر کسی دارای حقی باشد، گذشت زمان تأثیری در سقوطش نخواهد داشت.

ج) استناد به اصل عملی استصحاب: مرحوم حلی ضمن بیان مسئله از نقل قول ابن-بابویه می‌گوید: دلیل ما بر عدم بطلان حق با تأخیر در مطالبه، اصل عملی باقی بردن حق است و این که احتجاج به عادت ضعیف است و به عبارت دیگر با فرض اینکه شخص در مورد موضوع دعوی سابقاً ذیحق بوده و بعد از تأخیر در مطالبه، شک کنیم که حق وی از بین رفته یا خیر، استصحاب اقتضا دارد که حق وی همچنان باقی مانده باشد (صادقی بهمنی، ۱۳۹۷ ش، ص ۹۶).

د) عدم وجود مرور زمان در کتاب و سنت: آل کاشف الغطاء می‌گوید: قضیه مرور زمان نه به کتاب و نه به سنت بازگشتی ندارد حتی در عقل و استحسان و قیاس نیز اثری از آن یافت نمی‌شود. نوعی احکام پیشنهادی صرف است. از این رو در کتب فقیهان امامیه چه مطولات و چه مختصرات اثری از این مفهوم نمی‌یابیم (آل کاشف الغطاء، ۱۳۶۱ ق، ج ۲، ص ۱۰۹).

بررسی دلایل مخالفان قاعده مرور زمان:

۱- راجع به استناد به عمومات غصب، باید گفت که با فرض صحت احادیثی برای مشروعیت مرور زمان مورد استناد قرار گرفته است، حقی از حیث اقامه دعوی برای شخص بعد از گذشت مدت ده سال باقی نمی‌ماند تا موضوع مشمول عنوان غصب و نهی وارده در باره آن شود. به عبارت دیگر، در مقابل روایات حرمت غصب مال غیر، روایات دیگری از ائمه معصومین علیهم السلام نقل شده است که به موجب آنها، اگر مالک مال به مدت سه

سال، طبق روایات امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام و به مدت ده سال، طبق روایت امام جواد علیه السلام ترک دعوی کند، دیگر حقی برای او باقی نخواهد ماند (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۷، ص ۳۴۵؛ کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۵، ص ۲۹۷). لذا این روایات در چارچوب دلایل موافقان در این مقاله بررسی شده‌اند. از این رو به نظر می‌رسد که بر اساس اصل توفیق الادله و اخذ به مدت ده سال که قدر متیقن است، روایات تحریم غصب شامل حالتی نخواهد شد که مالک مال در مدت ده سال بدون عذر ترک دعوی کرده باشد.

۲- درباره حدیث «الحق جدید...» باید گفت که اولاً این روایت مربوط به غصب خلافت است و ارتباطی به موضوع ندارد. ذیل حدیث «واین نصره اقوام» نیز همین برداشت دلالت دارد (بحرانی، بی تا، ج ۲۰، ص ۲۰۹). ثانیاً چنانچه ثابت شود که شخص مورد ظلم قرار گرفته و حق وی غصب شده، حتی با گذشت مدت طولانی، حقوق وی قابل استیفاست و اما در جایی که شخص در محل حضور دارد و با فرض استطاعت بر مطالبه دعوا، نسبت به تصرفات برای مدتی طولانی سکوت می‌نماید و ادعایی نمی‌کند و پس از گذشت زمانی طولانی در باره موضوع ادعا می‌تواند در فرض بقای حق منتفی تلقی شده و دعوی مدعی قابل سمع نباشد.

۳- به نظر می‌رسد تمسک به اصل «اصاله بقای حق» برای عدم مشروعیت مرور زمان نیز مخدوش باشد، چون همان‌طور که در بحث ادله موافقان مرور زمان مطرح خواهد شد، برخی روایات در جهت مشروعیت مرور زمان منقول است که با فرض پذیرش اعتبار احادیث دال بر مرور زمان، دیگر نوبت به اصل عملی نمی‌رسد؛ زیرا «الاصل دلیل حیث لا دلیل».

۴- راجع به استدلال مبنی بر اینکه در کتاب و سنت در مورد مرور زمان تصریحی وجود ندارد، باید گفت آن‌طور که بعداً مطرح خواهد شد، برخی روایات گرچه با مفهوم عام وارد شده است، برای اثبات قاعده مرور زمان قابل استناد است. و حتی نفس فتوای ابن بابویه مبتنی بر این روایات، می‌تواند بنیاد مسئله را شکل دهد تا جایی که برخی فقها متأخر همچون بحرانی نیز به فتوای ابن بابویه متمایل شده‌اند (بحرانی، بی تا، ج ۲۰، ص ۲۰۹) و لذا ادعای اینکه در سنت راجع به موضوع تصریح نشده است دقیق نیست.

۲. دلایل موافقان قاعده مرور زمان

مبانی مشروعیت مرور زمان در دو بخش قابل بررسی است: یکم مبانی یا ادله خاص روایی است و دوم مبانی و ادله عام که هر کدام را بررسی می‌کنیم.

۲-۱. احادیث در منابع امامی

تعدادی از فقهای امامی برای اثبات مرور زمان، به روایاتی تمسک جسته‌اند (محمد، ۱۳۹۷ق، ص ۱۸). این روایات در منابع شیعه به قرار ذیل است:

الف) از امام صادق علیه السلام روایت شده است: کسی زمینی از او گرفته شود و سه سال از مطالبه آن خودداری کند، پس از گذشت سه سال مطالبه آن برای او جایز نیست (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۷، ص ۳۴۵؛ طوسی، ۱۳۶۵ش، ج ۷، ص ۳۳۳).

ب) از امام کاظم علیه السلام روایت شده است: زمین از آن خداوند است که آن را وقف (روزی) بندگان قرار داده است. لذا هرگاه کسی زمینی را به مدت سه سال متوالی بدون دلیل، بلااستفاده بگذارد، زمین مذکور از دست او گرفته (خارج) شده و به دیگری داده می‌شود و اگر کسی مطالبه حق خویش را به مدت ده سال ترک نماید، دیگر حقی نخواهد داشت (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۷، ص ۳۴۵، کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۵، ص ۲۹۷).

ج) علی بن مهزیار می‌گوید: از ابوجعفر امام جواد علیه السلام درباره خانه‌ای پرسیدم که متعلق به زنی بود که یک پسر و یک دختر داشت، پسرش در دریا مفقود شد و خود زن نیز فوت کرد، پس از آن دخترش مدعی شد که مادرش این خانه را به او داده بود و دختر قسمتهایی از این خانه را فروخت و تنها از آن در کنار منزل یکی از اصحاب ما (شیعیان) باقی مانده است و او به دلیل غایب بودن فرزند پسر و اینکه از او خبری در دست نیست و بیم اینکه مبادا خریدن قسمت مذکور برای او حلال و مجاز نباشد، نسبت به خرید آن کراهت دارد. امام علیه السلام در جواب به من فرمود: تا ده سال منتظر او بماند و بعد از آن بخرد. سپس پرسیدم: آیا بعد از ده سال که انتظار آمدن او را کشید، خریدن آن قسمت برای او حلال است؟ امام پاسخ داد: آری (همان، ج ۷، ص ۱۵۴).

شکی نیست که ظهور عرفی حدیث اول و دوم سقوط حق فرد و عدم امکان مطالبه آن در فرض گذشت زمانهای مذکور و عدم مطالبه آن در آن ایام است. بدون اینکه مقید به موضوع خاص یا سبب خاصی برای عدم مطالبه شده باشد. آن گروه از فقها مانند ابن-

بابویه و بحرانی که به این مضمون فتوی داده اند در واقع طبق ظهور عرفی و اصل عمل کرده‌اند. فقهای هم که طبق ظهور عرفی این روایات، فتوی نداده و تلاش کرده‌اند که آن را مختص به مورد و موضوع خاصی کنند، یعنی اختصاص دهنده به موردی که حق مورد نظر زمین خاصی (اراضی خراجیه) باشد، یا علت عدم مطالبه، مفقودالاثربودن فرد باشد (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۱، ص ۴۵۰) یا مفاد احادیث را بر معانی خلاف ظاهر دیگری حمل کنند (مجلسی، ۱۳۶۳ش، ج ۱۹، ص ۴۰۷؛ حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۳۴۵) و یا حتی با قبول اماره اعراض یا ابرا بودن مرور زمان به آن عمل نکنند (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۳۰). ایشان در واقع به دو دلیل استناد کرده‌اند: یکی اعراض اکثر فقهایان شیعه از فتوا طبق ظاهر این روایات و دیگری تعارض مفاد این روایات، با استحباب مالکیت سابق و قاعده سلطنت و روایات معارض. بدیهی است این تلاش با فرض قبول صریح یا ضمنی این روایات صورت می‌گیرد. بنا براین دلیل مخالفان قاعده مرور زمان، یا دلایل خاص مخالف است یا عموم و اطلاق ادله‌ای مانند استحباب موضوعی مالکیت سابق که بر استمرار حق علی‌رغم گذشت زمان دلالت دارد و یا اصول و قواعد مخالف با مفاد قاعده مرور زمان است و یا اعراض اصحاب. دلیل خاص معتبری در جوامع روایی شیعه در این باره دیده نشده است و برخی روایات ادعا بر مدعی دلالت ندارد (صفائی، ۱۳۳۳ش، صص ۲۶-۲۷) و روایت منقول از نهج البلاغه نیز فاقد سند و غیرقابل استناد است. روایت «لایبطل حق امرء مسلم» (خطاب، ۱۴۱۶ق، ج ۶، ص ۶۱۱) نیز در جوامع روایی امامیه ذکر نشده است. تعارض بدوی روایات مرور زمان با عمومات و اطلاق ادله‌ای که تصرف در مال دیگران جز با رضایت آنها جایز نیست، با تخصیص و تقیید رفع گردیده و در واقع بین آنها تعارضی وجود ندارد. حتی باید گفت اصولاً به تخصیص و تقیید نیازی نیست؛ زیرا روایات مرور زمان بر عمومات و اطلاقات مذکور واردند و به طور واقعی موضوع آنها را از بین می‌برند؛ چون با گذشت زمان معین و تحقیق عرفی اماره اعراض، مال مورد نظر دیگر مال متعلق به غیر نیست تا مشمول اطلاقات ادله مذکور گردد (دیلمی، ۱۳۸۵ش، ص ۹۳).

در خصوص تعارض روایت مذکور با استحباب موضوعی مالکیت سابق، باید گفت: درست است که در صورت سپری شدن زمانی که عرفاً اماره اعراض و یا اسقاط حق تلقی

می‌شود، این اماره با استصحاب موضوعی مالکیت سابق به‌طور بدوی در تعارض خواهد بود. در این صورت، طبق نظر اکثریت و مشهور فقها اماره که صفت دلیلیت دارد و کاشف از حکم واقعی است، موضوع اصل را که در آن شک نیست به حکم واقعی شرط شده است، از بین برده و بر اصل مقدم می‌گردد (انصاری، ۱۴۱۹ق، ص ۴۳۰؛ آخوند خراسانی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۳۸)، گرچه در این مورد نظر مخالف نادری هم وجود دارد (نائینی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۲۳۸)، به‌ویژه هنگامی که این مال یا حق به وسیله شخص جدید به تصرف در آید و اماره ید نیز به نفع اماره اعراض و اسقاط باشد. در مورد تعارض قاعده سلطنت با مفاد روایات مذکور نیز هیچ‌گونه تعارضی بین آن دو وجود ندارد، زیرا حق اعراض و اسقاط، خود یکی از وجوه حق سلطنت مالک برمال خویش است.

در مورد اینکه مفاد این روایت با عبارت «لا تبطل الحق بتأخیر المطالبه» تعارض دارد، باید گفت که چنین عبارتی به عنوان حدیث صادره از معصوم از طریق شیعه نقل نشده است و حتی در جوامع اولیه و معتبر اهل سنت نیز وجود ندارد و در نتیجه نمی‌توان آن را مبنای بحث قرار داد. بنابراین هرگاه عرفاً اعراض و اسقاط صدق کند، اثر خود را خواهد داشت و عرف تعارضی بین آن و دو نمی‌بیند. شارع و قانونگذار می‌تواند برای انضباط بخشیدن به این امر، یا با توجه به موارد غالب و شرایط زندگی اجتماعی، مصادیق اعراض و اسقاط را معین کند. در واقع قانونگذار با توجه به موارد غالب گذشت زمان، و با شرایط خاصی، کشف می‌کند که مالک و صاحب حق اراده اعراض و اسقاط داشته است و آنگاه مانند سایر امارات قانونی آن را اماره اعراض قرار می‌دهد. در نتیجه این بیان با عمل حقوقی بودن اعراض منافاتی ندارد؛ زیرا همواره اراده اشخاص با معیار نوعی یا شخصی احراز می‌گردد. به عبارت دیگر مرور زمان مصداقی از اعراض است، نه عین آن. به این ترتیب دلایلی که به عنوان مبنای روی گردانیدن از ظهور عرفی این روایات، که سقوط و عدم امکان مطالبه حق پس از سپری شدن مدتی معین است، به معنی اماره اعراض و اسقاط حق در مقام اثبات، تن داد. البته این اماره فقهی و حقوقی مانند همه امارات دیگر (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۱۶۹)، هرگز مانع مسئولیت اخلاقی فردی که در واقع مالک نیست ولی طبق اماره مرور زمان، در مقام اثبات مالک شناخته می‌شود، نیست. اگرچه امارات ناظر به کشف واقع هستند و کاشفیت نوعی و غالبی از واقع دارند، ولی همواره احتمال خلاف واقع بودن در آن نهفته است. به عبارت دیگر، اگرچه اماره مرور

زمان علاوه بر مقام اثبات ناظر به مقام ثبوت نیز هست و اصل هم تطابق مقام اثبات با مقام ثبوت است، اما چون کاشفیت آن غالبی و نوعی است، ممکن است درباره مواردی مطابق واقع نباشد. بدیهی است در چنین مواردی مسئولیت اخلاقی و شرعی اشخاص حقیقی که اماره به سود آنان است، منتفی نمی‌گردد و آنان وظیفه شرعی و اخلاقی دارند که مال را به مالک واقعی آن تحویل دهند.

حال سؤال این است که آیا این اماره برای اثبات مشروعیت آنچه در مرور زمان مصطلح وجود دارد کافی است؟ یا نیازمند دلیل متمم و مکمل است؟ این امر به آنچه عرفاً از روایات مذکور به دست می‌آید، یعنی قلمرو و دلالت آنها بستگی دارد. جمود و تعبد بر ظاهر روایات مذکور، حاکی از این است که صرف گذشت زمانهای مطرح شده و عدم مطالبه در آن، موجب سقوط حق شخص و عدم امکان مطالبه آن می‌گردد. مفاد قاعده مرور زمان، حتی مرور زمان مسقط و مملک هم چیزی بیشتر از این نیست و نسبت به مرور زمان عدم استماع دعوی نیز صراحت دارد. لذا در این برداشت، روایات مذکور به تنهایی برای اثبات مشروعیت انواع مرور زمان کافی است.

نظر به اینکه اکثر روایات مورد استناد در مورد قضاء وارد شده است، آیا می‌توان شبه اصطلاح معروف (قضیه فی واقعه) راجع به دلالت این احادیث بر مشروعیت مرور زمان، موجه دانست؟ به عبارت دیگر آیا می‌توان از این احادیث که در مورد قضایای خاص وارد شده است برای اثبات حکم شرعی بهره برد؟ به نظر می‌رسد پاسخ سؤال مذکور مثبت باشد؛ چون فعل و قول معصوم گاهی توسط راوی و گاهی توسط معصوم بعدی حکایت می‌شود، شرط حمل حدیث بر (قضیه فی واقعه) این است که صدور فعل از معصوم و همین‌طور حکایت قول و فعل توسط معصوم بعدی به هدف تشریح و بیان حکم نباشد. وقتی حدیثی حمل بر قضیه فی واقعه می‌شود به این معنی است که مدلول حدیث محدود به واقعه واحد است و به هیچ وجه قابل تعدی از آن واقعه نیست و بدیهی است که اگر هدف امام از فعل یا حکایت فعل تشریح و تبیین حکم شرعی باشد، دیگر موجه نیست که حکم آن به واقعه واحد مخصوص شود. به نظر می‌رسد روایات دال بر مشروعیت مرور زمان گرچه در پاسخ سؤال یا در پیوند به واقعه‌ای صادر شده‌اند، اما به دلیل عمومیتی که دارند، مشمول مواردی است که به قصد تشریح صادر شده است

در تفسیر دوم از مفاد روایت مذکور که محتاطانه‌تر و به صواب نزدیک‌تر است، از مفهوم اول تنزیل می‌شود و آن مفهوم، بدون قبول دلالت روایات بر عدم استماع دعوی خلاف، چنان که در برخی از دیدگاه‌های مذکور نیز به آن اشاره شده در چارچوب اماره اعراض و اسقاط محدود می‌گردد. در این صورت مرور زمان معین، اماره اعراض و اسقاط قلمداد می‌گردد. این اماره عرفی و بر وضعیت غالب موارد مبتنی است. قانونگذار جهت انضباط بخشیدن به آن در مقام اجرا، مانند همه امور اجتماعی با توجه به نوع و اهمیت حق مدت مرور زمان ویژه‌ای را در قالب قانون مقرر می‌دارد. با توجه به اینکه مبنای عمده این قاعده نظم عمومی است، افراد نمی‌توانند نسبت به مدت آن در قرارداد تصمیم بگیرند. البته امکان اثبات خلاف اماره نیز وجود دارد؛ زیرا مبنای اعتبار اماره، کاشفیت آن است و آن خود مرهون این است که اماره از وضعیت غالب مصادیق و موارد نمایندگی کند. در نتیجه دادگاه به استماع دعوی مدعی خلاف اماره و رسیدگی به آن مکلف است تا در صورت وجود دلیل قوی‌تر از اماره دست بردارد، حال آن که عدم استماع دعوا، حد اقل نصاب لازم و اثر مورد انتظار از قاعده مرور زمان برای پذیرش آن در یک نظام حقوقی است. روایات مذکور در تفسیر دوم، عدم استماع دعوا حتی اگر شخص جدیدی مال را حیازت و تصرف کرده باشد، نتیجه نمی‌دهد. بنابراین برای اثبات مطلوب به دلیل متمم و مکمل نیاز مندیم.

باتوجه به مطالب پیش‌گفته، مبنای مخالفت آل کاشف الغطاء با قاعده مرور زمان معلوم می‌گردد. او در مقام بررسی مبحث مرور زمان از مجله الاحکام، به‌شدت با این قاعده مخالفت می‌کند (آل کاشف الغطاء، ۱۳۶۱ق، ج ۴، ص ۱۰۹). دلیل اصلی مرحوم آل کاشف الغطاء در این بیان، فقدان دلیل معتبر بر مشروعیت مرور زمان است. با قبول دلالت ادله طرح در این دفتر، این ادعا قابل پذیرش نخواهد بود. هم‌چنین مخالفت مرحوم آل کاشف الغطاء بر این مبتنی است که مرور زمان مطلقاً و بدون هیچ قید و شرطی موجب عدم استماع دعوا می‌گردد، حال آنکه مرور زمان دارای شرایط ویژه و موارد انقطاع و تعلیق است. در این مخالفت، به جنبه‌های اجرایی و رسیدگی به دعاوی و کثرت پرونده‌های قضایی توجه لازم نشده است. در واقع عدم امکان عملی رسیدگی به پرونده‌های کهنه‌ای که مدعیان آنها خود سهمی در این امر داشته‌اند، از مبنای مهم قاعده مرور زمان است، هرچند احتیاط و لزوم دقت در احقاق حق، اقتضا می‌کند که حتی پرونده‌های مربوط به

سده‌های گذشته هم با وسواس تمام رسیدگی شود. اما آیا چنین امری امکان دارد؟ آیا پرداختن به این دسته دعوی موجب سرگردانی و بی‌ثباتی در روابط حقوق افراد و جامعه نمی‌گردد (دیلمی، ۱۳۸۵ش، ص ۹۸)؟

۲-۲. اصول و قواعد فقهی

افزون بر ادله مذکور بر مواردی از مرور زمان، قواعد و اصول فقهی عامی نیز وجود دارد که به نظر می‌رسد برای توجیه مشروعیت نهاد مرور زمان، قابل تمسک باشند. عمده قواعدی که در این زمینه قابل استناد است، عبارتند از:

الف) قاعده اعراض: با وجود پذیرش اصل عدم سقوط حق با گذشت زمان، می‌توان اساس مرور زمان را بر اعراض صاحب حق از حق خو بنا ساخت؛ چون اگر شخص خود را مالک حقیقی عین غیرمنقول دانست و نسبت به آن، به مدت چهل سال یا بیست سال که به موجب قانون تعیین شده است، سکوت کرد و علیه متصرف آن اقامه دعوی نکرد، آیا این سکوت و اهمال مدعی حق، با وجود علمیت او به حق، نباید کاشف نوعی از این باشد که اگر واقعاً هم حقی داشته، از آن اعراض کرده و اراده اعراض داشته است و در مقابل، آیا نباید تصور کرد که متصرف چهل سال یا بیست سال مالک واقعی بوده یا در مقابل اعراض مالک واقعی، مورد ادعا را به حیازت مالک شده است (عدل، ۱۳۴۲ش، ص ۱۹۵)؟ مشروعیت مرور زمان باید ثابت گردد؛ چون اولاً اعراض موجب زوال مالکیت اعراض کننده می‌گردد و ماهیت آن زوال مالکیت است، نه صرفاً اباحه تصرف و در صورت تصرف آن به وسیله دیگری، اعراض کننده حق رجوع ندارد؛ ثانیاً گذشت زمان مورد نظر، عرفاً اماره اعراض است؛ ثالثاً متصرف فعلی با تصرف و حیازت آن در طی مدت معین مالک مال می‌گردد (محقق داماد ۱۳۷۹ش، ج ۲، ص ۲۴۰)؛ رابعاً اثبات خلاف موارد مذکور در دادگاه ممکن نیست.

در صورتی که ترک دعوی در مدت طولانی چنین دلالت معتبر بر کشف اعراض صاحب حق نداشته باشد، صرف با گذشت زمان حق ساقط نمی‌شود؛ اما قانون بر اساس توافق اجتماعی احاد یک جامعه که همه آن را می‌پذیرند ممکن است با توافق اصاله یا وکاله طرح دعوی علیه یک دیگر را با گذشت زمان ساقط کند، ولی این ادعا دلیل می‌خواهد نیاز است توسط قانون تصویب شود. در چنین حالتی مرور زمان به عنوان مسقط

حق دعوی یا سبب عدم استماع دعوی تلقی خواهد شد. در مورد مرور زمان عدم استماع دعوا، به اثبات موارد سه‌گانه فوق نیازی نیست و تنها پس از گذشت زمان معینی از منشأ دعوا و در شرایط خاصی، دیگر طرح ادعا نسبت به آن در دادگاه پذیرفته نمی‌شود بدون اینکه در مورد اثبات یا نفی مقدمات سه‌گانه مذکور، یعنی مالکیت مالک واقعی حق، اظهار نظر گردد. بنابراین در مرور زمان عدم استماع دعوی محور بحث بررسی مشروعیت مبنای طرح شده جهت عدم استماع دعوا خواهد بود، نه مبنای اسقاط حق مالک سابق و ایجاد حق مالکیت متصرف فعلی و عدم استماع ادعای مالکیت دیگران، مالکیت ظاهری متصرف فعلی را در پی خواهد داشت.

ب) قاعده اسقاط و ابراء: در جهت اثبات زوال رابطه مالکیت میان مالک سابق و مال یا حق، می‌توان به قاعده اسقاط و ابراء توسل جست. یعنی آنکه گذشت زمان معین و عدم مطالبه مال یا حق از سوی مالک و ذیحق اصالتاً موجب زوال ملکیت نمی‌شود و اما آیا در صورتی که مالک یا ذیحق با وجود اطلاع او از حق خود در مدت طولانی اقدام برای مطالبه آن نکند، نمی‌توان عمل او را اماره عرفی اسقاط حق و اراده مالک مبنی بر ابراء ذمه مدیون قلمداد کرد؟ استدلال به این قاعده در صورتی لزوم پیدا می‌کند که حوزه کارکرد قاعده اعراض، به اموال و حقوق عینی محدود گردد. اگرچه ظاهر عبارت بسیاری از فقها، تعمیم قلمرو اسقاط نسبت به حقوق و مستفاد از ظاهر ادله قاعده اعراض گستردگی قلمرو آن نسبت به اموال و حقوق است با وجود این، در صورت تمامیت ارکان آن در مورد مرور زمان، این قاعده نیز می‌تواند مبنای مستقل دیگری برای آن باشد. اما در خصوص تطبیق قاعده مذکور بر قاعده مرور زمان و مصداق بودن آن برای قاعده اسقاط، به نظر می‌رسد زمان معین از منشأ حق مطالبه حق و عدم مطالبه آن در این مدت، با وجود سایر شرایط مرور زمان، می‌تواند اماره اعراض مالک، ارزیابی گردد. هم‌چنین می‌تواند در خصوص حقوق و دیون، اماره استسقاط و ابراء قلمداد گردد. لکن آیا این قاعده به‌تنهایی تمام ارکان قاعده مرور زمان را داراست؟ تردیدی نیست که این قاعده تنها می‌تواند دلیل تحقق مرحله اول قاعده مرور زمان باشد؛ یعنی زوال رابطه مالکیت بین متصرف سابق و مالک قبلی از یک سو و مال و حق از سوی دیگر، در نتیجه تمامیت قاعده و تحقق همه ارکان چهار گانه پیشگفته نیاز مند ضمیمه شدن ادله تکمیلی خواهد بود (دیلمی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۱).

ج) قاعده حیازت: سؤال این است که آیا قاعده حیازت برای مشروعیت قاعده مرور زمان کافی است؟ یا قاعده حیازت تنها می‌تواند یکی از ارکان و مقدمات شکل‌دهنده آن باشد؟ برخی حقوقدانان قاعده حیازت را برای مشروعیت مرور زمان کافی دانسته‌اند (امین، ۱۹۹۳م، ص ۷۱۰؛ سلیم، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۹۸۳). در بحث قاعده اعراض گفته شده است که برای تمامیت قاعده مرور زمان لازم است نسبت به مالکیت بین شیء و مالک سابق منقطع گردد و این نسبت بین مال و متصرف فعلی برقرار گردد و گذشت زمان، در تحقق هردو امر دخالت اساس داشته باشد و نیز پس از آن، ادعای مالکیت و استحقاق مالک سابق نسبت به مال یا حق، در دادگاه پذیرفته نباشد. با توجه به مفهوم و خصوصیات قاعده حیازت، می‌توان گفت که این قاعده به تنهایی می‌تواند مالکیت متصرف فعلی را با فرض عدم تعلق حق دیگری نسبت به مال، افاده کند و نسبت به رابطه مال با متصرف سابق سلباً یا ایجاباً دلالتی ندارد. هم‌چنان از اثبات عدم استماع دعوی علیه متصرف فعلی قاصر است. لذا این قاعده تنها می‌تواند یکی از عناصر استدلال مطلوب را شکل دهد. البته در ایفای چنین نقشی منحصر به فرد نیست و قاعده «بد» به شکل مطلوب تر و در سطح گسترده‌تری می‌تواند چنین نقشی را ایفا کند و در نتیجه به نظر می‌رسد که آنچه برخی حقوقدانان گفته‌اند مبنی بر اینکه قاعده حیازت مهم‌ترین و تنها مبنای مشروعیت قاعده مرور زمان است (محمد، ۱۳۹۷ق، ص ۹) چندان مقرون به واقع نیست.

د) حکم حکومتی: حکم حکومتی عبارت است از: احکام و فرامین جزئی قضایی، اداری و اجرایی و قوانین و مقررات کلی، اعم از قوانین اساسی، عادی، آیین‌نامه و بخش‌نامه‌هایی که با توجه به مصلحت اجرایی در مقام تعیین چگونگی اجرای فتاوی ضروری و مسلم یا مشهور و معتبر یا گزینش فتوای قابل اجرا شارع مقدس در مقام اجرای احکام الهی، از جانب حکومت اسلامی صادر و مقرر می‌گردد (صرامی، ۱۳۸۰ش، ص ۴۷) و بنابراین مشخصه اصلی حکم حکومتی این است که توسط حاکم و در مقام اجرای احکام شرعی و با توجه به مصلحت اجرایی وضع می‌گردد و با تغییر شرایط، تغییر می‌کند، بر خلاف سایر قوانین که توسط شارع و طبق مصلحت تشریعی وضع می‌گردد. البته مسلم است که این نوع حکم هم اصولاً از سوی مراجع صلاحیت‌دار و مشروع قانونگذاری صادر می‌گردد.

مراد از مصلحت معتبر در احکام حکومتی عبارت است از ترجیح مصلحت مهم‌تر و قوی‌تر از نظر شارع مقدس در مقام اجرای احکام شرعی، در مقابل مصلحت تشریحی که خداوند در مقام تشریح، احکام خود را با توجه به آن مقرر می‌دارد (خمینی، ۱۳۷۹ش، ج ۱۵، ص ۱۸۸).

با توجه به تعریفی که از حکم حکومتی ارائه شد، آیا در صورتی که افرادی از مطالبه حق خود برای مدتی طولانی خودداری کند، حکومت نمی‌تواند برای رسیدگی بهتر به دعاوی، انضباط دادن به کار دادگاهها، آسان‌تر کردن اثبات یا نفی ادعاها و جلوگیری از اتلاف وقت و اموال مردم و حکومت، در شرایط خاصی، از جمله آگاهی فرد از حق خویش، به دلیل اهمال و عدم اقدام او از استماع دعوایش خودداری کند؟ آیا حکومت نمی‌تواند برای ایجاد انتظام در اداره کلان مورد قضایی، مدعی حق را ملزم می‌کند که در مهلت معقولی مبادرت به مطالبه حق خود کند و با مسامحه و سهل‌انگاری در این امر همه تدابیر و برنامه‌ریزیهای قضایی را به بازی نگیرد؟ آیا حکومت اسلامی نمی‌تواند برای ثبت روابط اجتماعی و پیشگیری از بروز اختلاف و رعایت مصالح اجتماعی مبادرت به منضبط کردن معیارهای عرفی کند و اموری را با توجه کارکرد نوعی آنها به عنوان اماره اعراض، اسقاط و ابراء معرفی کند و آن را به عنوان اماره قانونی اعلام کند؟ به نظر ما پاسخ همه این پرسشها مثبت است. اصولاً حکومت بدون برخورداری از این صلاحیتها نمی‌تواند برقرار گردد. آیا می‌توان پذیرفت که شارع مقدس که به هدف خروج زوجه فرد مفقودالاثر از سرگردانی، مهلتی را برای پیدا شدن زوج مقرر می‌دارد، بلا تکلیفی جامعه و نظام قضایی را برمی‌تابد (دیلمی، ۱۳۸۵ش، ص ۱۰۴).

ه) قاعده عقلی ضرورت حفظ نظام اجتماعی: فقهای امامی عقل را منبع مستقل استنباط احکام شرعی می‌دانند. یکی از قواعد فقهی عقلی، قاعده ضرورت حفظ نظام اجتماعی است. نپذیرفتن قاعده مرور زمان و مقرر نکردن حد و مرز زمانی برای مدعیان جهت طرح و پیگیری ادعای خود، موجب بی‌ثباتی روابط حقوق افراد در جامعه، دشوار کردن رسیدگی به دعاوی به دلیل کهنه شدن و از بین رفتن ادله اثبات دعوی و برهم خوردن کار مدیریت، سازماندهی و برنامه‌ریزی رسیدگی به دعاوی و سرانجام موجب اختلال نظام می‌گردد. در نتیجه عقل حکم می‌کند جهت حفظ نظام اجتماعی، دعاوی افراد پس از مدت زمان معین و معقولی و عدم مطالبه از سوی مدعی و اهمال او، در دادگاه استماع نگردد.

شکی نیست که حل فصل خصومات، چیزی غیر از رعایت مصالح عمومی و نظام اجتماعی نیست، بنابراین قاضی نباید به دلیل عدم کشف واقعیت رسیدگی به دعوی را به درازا بکشد. این هدف نظم اجتماعی تنها با تعیین زمان برای قضات تأمین نمی‌گردد. افزون بر قضات و دستگاه قضایی، صاحبان حق نیز باید در این جهت نقشی را بر عهده گیرند. آنها باید در یک مهلت معین حق خویش را مطالبه و از پیدایش مخاصمات کهن جلوگیری کنند و بدون عذر موجه و با وجود توان، امکان، علم و آگاهی این امر را به تأخیر نیندازند. اگر در این راه مسامحه کنند، روابط اجتماعی دچار بی‌ثباتی و بی‌نظمی خواهد شد. بهترین دلیل بر مغایرت چنین رفتاری با حسن نظام اجتماعی، تلقی خردمندان، مصلحان و به ویژه مدیران دستگاههای قضایی دنیا در این باره است. آنها قاعده مرور زمان را با هدف جلوگیری از چنین بی‌نظمی‌هایی پذیرفته‌اند و تحت شرایطی به اجرا درآورده‌اند. از بعد دیگر برخی فقها نوشته‌اند: اختلال نظام به وسیله دعاوی باطل، جایز نیست و به حکم عقل باید از آن جلوگیری شود (خمینی، ۱۳۷۹ش، ج ۲، ص ۱۷۴).

بنابراین اگر به حکم عقل و شرع حفظ نظام اجتماعی لازم است و اگر عدم رسیدگی به اختلافات و دعاوی، پایان نبخشیدن به آنها موجب اختلال در نظام اجتماعی می‌گردد و واجب است که از آن جلوگیری گردد. تحقق این امر مستلزم همکاری و تعهد دوجانبه است؛ از یک سو، دستگاه قضایی و قضات باید به رسیدگی و فصل خصومت با روش مشخص و در مدت زمان معقول ملزم گردند و حق استنکاف از رسیدگی به دعاوی را نداشته باشند و از سوی دیگر، صاحبان حق باید به ترتیب معین و در مهلت معقول حق خود را مطالبه کنند تا دعوا به حال خود رها نشده، ادله اثبات نابود و کهنه نگردد و روابط اجتماعی متزلزل و نظم عمومی مختل نگردد. این امر جزء قاعده مرور زمان نیست که به موجب آن ذیحق موظف است در شرایط خاصی و در مهلت معینی حق خود را مطالبه کند. در غیر آن با رعایت شرایط معین قاضی ادعای او را استماع و رسیدگی نخواهد کرد (اراکی، ۱۳۷۱ش، ص ۶۰۲؛ تبریزی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۵۵).

ضرورت این امر هنگامی آشکارتر می‌شود که به روند روزافزون ازدیاد جمعیت و حجم انبوه پرونده‌های مطروحه در محاکم توجه داشته باشیم. بدون تردید، عنصر کمیت جمعیت یکی از عناصر متمایزکننده جامعه امروزی از جوامع گذشته است. کثرت جمعیت و ازدیاد

پرونده‌ها و میزان محدود وقت و سرمایه‌ای که دولت‌ها می‌توانند به امور قضایی تخصیص دهند، همه می‌توانند قواعد حاکم بر نظام قضایی را از گذشته متمایز کرده و اصول و قواعد خاصی را جهت حفظ نظام آن طلب نمایند.

مشروعیت مرور زمان در فقه اهل سنت

جمهور فقهای حنفی (زیلعی، ۱۳۱۳ق، ج ۳، ص ۱۸۷)، مالکی (مالک ابن انس، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۵۰)، فقهای متأخرین شافعی (نوی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۱، ص ۱۷۰) و حنبلی (بهوتی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ص ۲۶۹)، راجع به نفس مشروعیت مرور زمان اتفاق نظر دارند، گرچه از نظر آثار مرور زمان بر دعاوی مدنی که موجب اثبات ملکیت است یا حیازت و در دعاوی جزایی که موجب اسقاط مجازات حدی و تعزیری است یا خیر، وحدت نظر ندارند. همین‌طور در باب تعبیر از این مصطلح بین فقهای اهل سنت اتفاق نظر وجود ندارد، به‌طوری که فقهای مالکی، آن را در بحث حیازت و ملکیت بحث کرده‌اند و فقهای حنبلی از آن به سیری شدن مدت طولانی تعبیر نموده‌اند و فقهای شافعی، با اینکه مشروعیت مرور زمان را پذیرفته‌اند، اما نفوذ این قاعده را مشروط به امر سلطان نموده و بدون امر سلطان قاضی نمی‌تواند از رسیدگی به دعاوی که تحت مرور زمان قرار گرفته است، استنکاف نماید ولو هر قدر زمان بر آنها گذشته باشد و با این حال، فقهای اهل سنت برای مشروعیت قاعده مرور زمان به دلایل ذیل تمسک جستجسته‌اند:

۱. دلایل از سنت

الف) ابن وهب از عبدالجبار ابن عمر، از ربیعہ، از سعید بن مسیب که ایشان حدیث را به رسول الله ﷺ نسبت دادند (به‌طور مرفوع نقل نموده‌اند)، روایت شده است: پیامبر ﷺ فرمودند: «من حاز شیئاً عشر سنین فهو له» کسی چیزی را ده سال در حیازت داشت، از آن اوست. عبدالجبار بن عمر گفته است: حدیث مذکور هم‌چنین از طریق عبدالعزیز بن مطلب از زید بن اسلم از پیامبر ﷺ برایم رسیده است.

ب) ابن وهب از عبدالجبار بن عمر، از ربیعہ، روایت نموده‌اند که ایشان گفته است: «إذا كان الرجل حاضراً و ماله في يد غيره فمضت عليه عشر سنين، وهو على ذالك كان المال للذي هو في يده بحيازته عشر سنين، إلا أن يأتي الآخر ببينه على انه أكرى، او اسكن، او

اعار عاریه، او صنع شیئاً من هذا، و إلا فلیس له شیء». ربیعہ ہم‌چنین افزوده است بر شخص غایب حیازت نیست. ابن وهب گفته است: معنای حیازت این است که شخصی غایب باشد و شخص دیگری آمده وارد خانه او گردد با این عمل حق حیازت برای شخص تصرف‌کننده به وجود نمی‌آید، گرچه زمانی طولانی‌ای بر تصرف او سپری شده و مالک خانه طوری غایب باشد که سکونت حایز را بر خانه خود مشاهده نکند.

ج) ابوداود سجستانی از هلال بن بشر، از یحیی بن محمد، از زید بن اسلم، روایت کرده است که ایشان گفته‌اند: از رسول الله ﷺ شنیدم که فرمود: «من احتاز شئاً عشر سنین فهو له» کسی چیزی را در مدت ده سال در حیازت داشت، مملوک او خواهد بود (ابوداود سجستانی، ۱۴۰۸ق، ص ۲۷۵).

فقها به این احادیث بر مشروعیت حیازت به طور عام و آثار مرتب بر آن از قبیل عدم سمع دعوی و سقوط حق ملکیت، به طور خاص استناد نموده‌اند.

۲. استدلال عقلی

جمهور فقهای اهل سنت برای مشروعیت قاعده مرور زمان به دلایلی عقلی نیز تمسک جستند که مشهورترین آنها مبتنی بر قاعده «السکوت فی محل البیان، له حکم بیان» است: به این معنی که مدعی با وجودی که حاضر است و تصرفات مالکانه مدعی‌علیه را مشاهده نموده، سکوت اختیار می‌کند، چنین سکوتی به مثابه اقرار منطوق است مبنی بر اینکه بر مدعی‌علیه حقی ندارد یا حقی داشته است، عملاً از آن منصرف شده است (فضلی بعدانی، ۱۴۴۰ق، ج ۹، ص ۴۶۲).

۳. استدلال از طریق قاعده سد ذرایع

فقها برای مشروعیت قاعده مرور زمان به قاعده سد ذرایع نیز تمسک جستند. با توجه به اینکه سد ذرایع در این بحث، با قاعده حفظ نظام اجتماعی که در بحث مبانی مشروعیت مرور زمان در فقه امامیه مطرح شد، دارای مفهوم مشابه است، فشرده قاعده سد ذرایع را اینجا مطرح می‌نمایم: همان‌طور که مشهور است قاعده سد ذرایع به مفهوم ممنوع ساختن چیزی است که در ذات خود امر مشروع است؛ اما قابلیت برای منجر شدن به مفسده را دارد. نظر به این مفهوم هرگاه برای مدعی حق، اجازه داده شود که هر زمانی خواسته

باشد، اقامه دعوی نماید در حالی که حاضر بوده و تصرفات مدعی علیه را مشاهده نموده است و هیچ عذری هم برای اقدام و مطالبه حق وجود نداشته باشد، باب تزویر، جعل و حيله باز شده و دعوی جلابان بعد از گذشت زمان طویل و از بین رفتن اسناد و مدارک مالکیت و وفات شهود، به اقامه دعوی اقدام می‌نمایند و از این طریق اموال دیگران را می‌ستانند، لذا باید مدتی تعیین شود که با سپری شدن آن محاکم از رسیدگی به دعاوی اجتناب کند (ابن عابدین، ۱۳۸۶ق، ج ۵، ص ۴۱۹). افزون بر آن کهنه شدن و از بین رفتن مدارک اثباتی، برای دادگاه نیز چالش‌آفرین است که روند رسیدگی به دعاوی را دچار چالشهای فوق‌العاده می‌نماید.

۴. استدلال از طریق قاعده امر سلطانی

در برخی منابع فقهی اهل سنت و به‌ویژه فقهای حنفی (سلیم، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۴۶۴)، قاعده مرور زمان دارای ماهیت دوگانه توصیف شده است: مرور زمانی که مدت آن عموماً سی- و شش سال تعیین شده است، بر اصل اجتهاد توجیه شده است؛ لذا دعاوی که از زمان انشای حق به مدت سی و شش سال سپری شده، اصلاً قابل‌سمع نیست؛ چون ترک دعوی در این مدت با وجود اقتدار بر مطالبه، دلیل بر این است که مدعی حقی ندارد. این حکم در ماده ۱۶۶۰ مجله الاحکام پیش‌بینی شده است. اما سایر موارد و جزئیات قاعده مرور زمان بر قاعده حکم حکومتی توجیه شده، حکم سلطان و قاعده تخصیص به عنوان مبنای پذیرش قاعده مرور زمان بیان شده است (امین، ۱۹۹۳م، ص ۷۱۰)، چنانکه مجله الاحکام (قانون مدنی عثمانی مبتنی بر فقه حنفی) در فصل مربوط به وظایف قاضی ماده ۱۸۰۰، مقرر می‌دارد: «قاضی در انجام محاکمه و صدور حکم، وکیل سلطان است» (قاضی، ۱۹۴۹م، ص ۱۷۱). هم‌چنین در ماده ۱۸۰۱ قانون مذکور آمده است: «قضاوت به زمان و مکان و به برخی از دعاوی مقید شده و تخصیص می‌خورد؛ مثلاً یک قاضی که برای قضاوت کردن به مدت یک سال مأموریت دارد، فقط در همان سال قضاوت می‌کند و حق ندارد قبل یا بعد از گذشت آن سال قضاوت کند. هم‌چنین فردی که جهت رسیدگی به دعاوی مشخص منصوب شده است همه جوانب آن دعوی را رسیدگی می‌کند و حق ندارد به دعاوی دیگری رسیدگی کند و شخصی که برای قضاوت در دادگاه معینی منصوب شده است، فقط در همان دادگاه قضاوت می‌کند و حق ندارد در دادگاه دیگری قضاوت کند. به

علاوه اگر دستوری از جانب سلطان صادر شود مبنی بر اینکه دعوای مربوط به شخص معینی، به دلیل ملاحظات عدالت خواهانه‌ای که مربوط به مصلحت عمومی است مسموع نباشد، قاضی حق ندارد به این دعوی رسیدگی کند و در باره آن حکم صادر نماید» (همان، صص ۶۰-۵۱). محور اصلی این استدلال، حکم حکومتی است.

با این حال، به نظر می‌رسد توجیه قاعده مرور زمان به اجتهادی و امر سلطانی، دقیق نباشد؛ چون محض تعیین مدت مرور زمان به سی‌وشش سال، نمی‌تواند ماهیت اجتهادی و سایر موارد آن به امر سلطانی توصیف گردد؛ چون در این منابع دلیل معقولی برای تقسیم‌بندی مذکور ارائه نشده است و طویل بودن مدت در تعیین و تغییر ماهیت قاعده مرور زمان نمی‌تواند نقشی داشته باشد. بنای معقول این است که قاعده مرور زمان همان‌طور که مشخصاً امر منصوصی نیست، مورد خاصی آن نیز امر اجتهادی نیست، بلکه از اساس قاعده مرور زمان حکم اجتهادی و مبتنی بر امر سلطانی یا حکم حکومتی است.

نتیجه

از آنجایی که عمومات در مورد غضب دلالت بر قاعده مرور زمان ندارد؛ زیرا بعد از انقضای مدت ده سال حقی نیست تا مشمول عنوان غضب و نهی قرار گیرد و مصداق اصلی روایت «الحق جدید» خلافت است و با فرض پذیرش عمومیت آن، در صورت سکوت شخصی که توانایی مطالبه حق خود را دارد، عملاً حقیش را اسقاط نموده محلی برای آن باقی نمانده است و هم‌چنین با فرض پذیرش احادیث چهارگانه برای استصحاب به عنوان اصل عملی نوبت نخواهد رسید، لذا دلایل ارائه‌شده از سوی مخالفین برای ممنوعیت قاعده مرور زمان بسنده نیست. در مقابل قاعده مرور زمان مستند به روایات چهارگانه در منابع شیعه که از نظر سند دارای درجه صحت است و بر قاعده مرور زمان دلالت دارند، اصول و قواعد فقهی همچون قاعده اعراض، قاعده اسقاط و ابراء، قاعده حیازت، قاعده نظم عمومی قاعده حکومتی، از نظر فقه امامیه می‌تواند دارای دلایل و مبانی مشروعیت قوی باشد. هم‌چنین در فقه اهل سنت جهت مشروعیت مرور زمان، مستند به دلایلی از سنت، استدلال عقلی، استدلال به قاعده سد ذرایع و قاعده امر سلطانی، قوی و قابل اعمال است. عمده تفاوت بین فقه امامیه و فقه اهل سنت این است که در فقه اهل سنت، جمهور فقها با مشروعیت قاعده مرور زمان موافقت، در حالی که در فقه امامیه

جمهور فقها، با مشروعیت این قاعده مخالف هستند؛ اما با این حال به نظر می‌رسد فقهای معاصر از فریقین، در جهت پذیرش قاعده مرور زمان به سمت وحدت نظر بر مشروعیت آن گامهایی برداشته‌اند.

فهرست منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن عابدین، محمد امین بن عمر (۱۳۸۶ق). رد المحتار علی الدر المختار. قاهره: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- ابوداود سجستانی، سلیمان بن اشعث (۱۴۰۸ق). المراسل. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- اراکی، محمد علی (۱۳۷۱ش). توضیح المسائل. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- امین، محمد علی (۱۹۹۳م). التقادم المكسب للملكية فی القانون اللبناني. بیروت: منشورات الحلبي الحقوقية.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۹ق). فرائد الأصول. قم: باقری.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ق). کفایة الأصول. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- آل کاشف الغطاء، محمد حسین (۱۳۶۱ق). تحریر المجلة. نجف: المكتبة المرتضوية.
- بحرانی، یوسف بن احمد (بی تا). الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- بهوتی، منصور بن یونس (۱۴۲۱ق). کشف القناع عن متن الإقناع. ریاض: مكتبة النصر الحديثة.
- تبریزی، جواد (۱۴۱۶ق). صرارة النجاة. قم: برگزیده.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- خطاب، محمد بن محمد (۱۴۱۶ق). مواهب الجلیل فی شرح مختصر خلیل. بیروت: دارالکتب العلمية.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۷۹ش). صحیفه نور. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- دیلمی، احمد (۱۳۸۵ش). تأملی در مشروعیت مرور زمان مدنی. مطالعات اسلامی، (۷۱)، ۸۳-۱۱۶.
- زیلعی، عثمان بن علی (۱۳۱۳ق). تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق و حاشیة الشلبی. قاهره: المطبعة الكبرى الأميرية.
- سلیم، رستم (بی تا). شرح المجلة. بیروت: دارالکتب العلمية.
- صادقی بهمنی، سهند، صابری، حسین، و عبداللهی نژاد، کریم (۱۳۹۷ش). روایی اسقاط حق اقامه دعوا در فقه امامیه با تأکید بر نظریه شیخ صدوق. فقه و اصول، (۱)۵۰، ۸۵-۱۰۶. doi: 10.22067/jfu.v50i1.39981

- صرامی، سیف‌الله (۱۳۸۰ش). احکام حکومتی و مصلحت. تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام.
- صفائی، عبدالصاحب (۱۳۳۳ش). رساله مرور زمان از لحاظ فقه اسلامی. تهران: مسعود سعد.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵ش). تهذیب الأحکام. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- عدل، مصطفی (۱۳۴۲ش). حقوق مدنی. تهران: امیرکبیر.
- فضلی بعدانی، محمد بن علی (۱۴۴۰ق). فتح العلام فی دراسة أحادیث بلوغ المرام. صنعاء: دارالعاصمة.
- قاضی، منیر (۱۹۴۹م). شرح المجلة. بغداد: وزارة المعارف.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۷ش). الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مالک بن انس (۱۴۱۵ق). المدونة الكبرى. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۳۶۳ش). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- همو (۱۴۰۶ق). ملاذ الأخیار. قم: کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۷۹ش). قواعد فقه (بخش مدنی ۲). تهران: سمت.
- محمد، عبدالجواد (۱۳۹۷ق). الحیازة و التقادم فی الفقه الإسلامی. اسکندریه: منشأة المعارف.
- موسوی بجنوردی، سید محمدحسن (۱۴۱۹ق). القواعد الفقهیة. قم: نشر الهادی.
- نائینی، محمدحسین (۱۴۰۹ق). فوائد الأصول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- نووی، یحیی بن شرف (۱۴۱۲ق). روضة الطالبین و عمدة المفتین. بیروت: المكتب الإسلامی.