

نقد و بررسی فقهی

پذیرش قاعده تقادم در امور مدنی*

- رضا دانشور ثانی^۱
- ابوالفضل فرح‌بخش^۲

چکیده

قاعده تقادم (مرور زمان) در حقوق ایران، گرچه در قانون سابق آیین دادرسی مدنی به صراحت شناسایی شده بود، با توجه به اظهار نظر شورای نگهبان در زمینه خلاف شرع بودن آن، در حال حاضر در امور مدنی پذیرفته نشده است. از سویی عده‌ای از نویسندگان در مقام اثبات پذیرش این قاعده در فقه امامیه برآمده‌اند و در این زمینه ادله و روایاتی را آورده‌اند. حال سؤال این است که آیا مرور زمان در فقه امامیه پذیرفته شده است یا خیر؟ در صورت پذیرش، آیا مرور زمان مدنی می‌تواند مملکت یا مسقط اصل حق باشد یا تنها سالب حق اقامه دعوی است؟ این جستار با اینکه بر پایه دلیل عقلی و ضرورت حفظ نظام قضایی، پذیرش این قاعده را در نظام حقوقی ایران توصیه می‌کند، اثبات

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۲/۲۲ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۵/۲۴.

۱. استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی (daneshvar@gmail.com).

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق خصوصی دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول)

(abolfazlfarahbakhsh@yahoo.com).

می‌کند که قاعده تقادم در امور مدنی پذیرفته فقه امامیه و حکم اولیه نیست. در این جستار روایاتی را که برای اثبات این قاعده به آن تمسک کرده‌اند، نقد و بررسی خواهیم کرد و متعاقب آن، بحث درباره مملک بودن یا مسقط اصل حق بودن آن را امری خارج از محل نزاع می‌دانیم و عدم تحقق این دو اثر را امری مفروغ عنه و مسلم نزد فقها به شمار می‌آوریم. واژگان کلیدی: تقادم، مملک، مسقط، نظم قضایی، حکم حکومتی، اعراض.

مقدمه

پیشرفت‌های روزافزون علم و فناوری، سیطره کمیت و رشد فزاینده جمعیت از ویژگی‌های بارز دنیای امروز است. این عوامل زندگی فردی و اجتماعی آدمی را به شکل تأمل‌برانگیزی دگرگون ساخته‌اند. پیدایش روابط جدید اجتماعی، تولید پاره‌ای نهادها و قواعد حقوقی نو را اجتناب‌ناپذیر می‌کند و فقه اسلامی با هدف هدایت خدایسندانه اشخاص مکلف، وظیفه دارد که درباره پدیده‌های نو حقوقی، اعلام نظر کند.

از جمله پدیده‌های حال حاضر که در بیشتر نظام‌های حقوقی جهان دیده می‌شود، قاعده تقادم «مرور زمان» است. این قاعده حقوقی، در شکل کنونی خود معلول رشد فزاینده جمعیت، حجم انبوه دعاوی در مراجع قضایی، ماهیت متنوع مسائل حقوقی و در نتیجه روند رسیدگی به آن‌هاست. در واقع این قاعده، متأثر از روابط اجتماعی و فناوری جدید است که نظم جدیدی را در ساختار نظام قضایی می‌طلبد.

از حیث قلمرو و حوزه اعمال قاعده مرور زمان در حقوق عرفی، می‌توان آن را پنج نوع دانست که عبارتند از: مرور زمان مدنی، جزایی، تجاری، اجرایی و دعوی. آنچه در این جستار بررسی فقهی می‌شود، مرور زمان مدنی است و به این پرسش، پاسخ داده خواهد شد که آیا در فقه، مرور زمان مدنی حکمی اولیه به شمار می‌آید یا نه و در صورت منفی بودن پاسخ، آیا می‌توان با توجه به مبانی پذیرش مرور زمان در حقوق عرفی بیشتر کشورها، وجود این قاعده را ضروری دانست یا خیر؟ در این جستار پس از بررسی مفهومی مرور زمان، مبانی عرفی پذیرش قاعده مرور زمان بررسی می‌شود و در ادامه به بررسی فقهی این قاعده و دیدگاه‌های فقه‌های امامیه و اهل سنت می‌پردازیم و ادله مشروعیت این قاعده را نقد و بررسی می‌کنیم.

مفهوم شناسی

واژه «تقادم» مصدر ثلاثی مزید از ریشه «قَدَم» به معنای «قدیمی شدن چیزی» است. ابن منظور می گوید:

«قَدَم» مصدر اسم قدیم و نقیض کلمه حدوث است. ماضی آن «قَدَمَ» و مضارع آن «یَقْدُمُ» است. «تقادم» هم به معنای قدیم است (۱۴۱۴: ۴۶۵/۱۲؛ نیز ر.ک: جوهری، ۱۴۱۰: ۶/۵؛ فیومی، ۱۹۲۸: ۶۵/۶).

در زبان عربی از «آنگاه» به لفظ مرور زمن، ماضی زمان و یا تقادم العهد تعبیر می شود (روزبهان، ۱۳۶۲: ۴۶۷؛ ظاهر، ۲۰۰۱: ۲۰/۱).

در اصطلاح حقوقی فارسی^۱ از آن به «مرور زمان» تعبیر می شود و «تقادم المدنی» به معنای مرور زمانی است که در امور مدنی و روابط خصوصی افراد، آن هم در مقام اثبات نه ثبوت، جریان پیدا می کند. لذا ماده ۷۳۱ قانون آیین دادرسی سابق مصوب ۱۳۱۸ در تعریف آن می گوید:

مرور زمان عبارت است از گذشتن مدتی که به موجب قانون پس از انقضای آن مدت دعوی شنیده نمی شود.

از ظاهر این ماده قانونی چنین برداشت می شود که مرور زمان، مُسقط حق اقامه دعوی تلقی شده است، در حالی که از تعریف مرور زمان در ماده ۲۲۱۹ قانون مدنی فرانسه چنین برمی آید که مرور زمان، مملک یا مُسقط حق قلمداد می شود:

مرور زمان وسیله تملک یا براءت ذمه است، بر اثر گذشت مدتی معین و با شرایطی که قانون معین کرده است.^۲

بنابراین در حقوق ایران مملک یا مسقط بودن نهاد مرور زمان پذیرفته نشده است و تنها طبق قانون سابق نظر بر این بوده است که پس از گذشت مدتی معین، دعوی دیگر قابل استماع نیست. لذا یکی از اساتید در این زمینه می نویسد:

۱. در اصطلاح حقوقی انگلیسی به آن (Prescription) گفته می شود و معادل فرانسوی آن (La prescription) است.

2. Art. 2219 La prescription est un moyen d'acquérir ou de se liberer par un certain laps de temps, et sous les conditions déterminées par La loi.

مرور زمان، نهادی است مربوط به دعوی نه حق. البته اسقاط دعوی حق را ناقص می‌کند ولی آن را از بین نمی‌برد (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۵۵۰).

در فقه اسلامی نیز فقها بحث از مرور زمان را تنها در حالت انتفای حق اقامه دعوی و مطالبه حق طرح کرده و به مسئله مملک یا مسقط بودن آن نپرداخته‌اند. از ظاهر امر چنین برمی‌آید که عدم تحقق این دو اثر برای نهاد مرور زمان مسلّم و مفروغ‌عنه بوده است؛ یعنی بر فرض مشروعیت این قاعده، حقی اثباتی (حق اقامه دعوی و مطالبه حق) را ساقط می‌کند نه حق ثبوتی را. لذا مدت عدّه طلاق که به جهت انقضای آن زوجه از زوج جدا می‌شود، ربطی به قاعده مرور زمان ندارد؛ زیرا به واسطه انقضای این مدت، علقه زوجیت ثبوتاً از بین می‌رود.

مؤلف کتاب *ترمینولوژی حقوق* در تعریف مرور زمان می‌گوید:

مرور زمان عبارت است از گذشتن مدتی مقرر در قانون یا فرمان‌هاست که بر گذشت آن اثری از آثار بار می‌شود: الف) تملک مال که آن را مرور زمان مملک گویند؛ ب) اسقاط حق، به ویژه حق طرح دعوی در محاکم (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸: ۳۳۱۴/۵).

بنابراین مرور زمان مدنی که یکی از اقسام پنج‌گانه مرور زمان تلقی می‌شود،^۱ خود بر سه قسم است. آنچه موضوع بحث ماست، مرور زمانی است که موجب اسقاط حق اقامه دعوی و مطالبه حق است نه مرور زمان مملک و مسقط حق اصلی.

۱. دیگر اقسام مرور زمان عبارتند از:

مرور زمان جزایی (prescription criminelle): که به دو نوع مرور زمان تعقیب و مجازات تقسیم می‌شود و عبارت است از گذشت مدتی از تاریخ ارتکاب جرم و اولین تعقیب که پس از آن مدت، دیگر مجرم قابل تعقیب نیست یا گذشت مدتی از تاریخ صدور حکم مجازات و عدم اجرای آن که بعد از آن مدت دیگر حکم قابل اجرا نیست.

مرور زمان تجاری (prescription commerciale): یعنی سپری شدن مدتی که پس از آن دعوای تجاری خاصیت تجاری خود را از دست می‌دهد.

مرور زمان دعوی (prescription de l'instance): یعنی گذشت مدتی بر یک دعوای اقامه‌شده که با سپری آن مدت از آخرین مقطع رسیدگی، دعوی ساقط می‌شود.

مرور زمان اجرایی: یعنی گذشت زمان معین برای اجرای احکام و قرارهای قابل اجرا و اسناد رسمی لازم‌الاجرا.

مبانی توجیهی پذیرش مرور زمان در حقوق عرفی

اساسی‌ترین دلیل پذیرش منصفانه قاعده مرور زمان در روابط حقوق خصوصی و مدنی عبارت است از:

استقرار روابط حقوقی در سایه حفظ نظم عمومی

قاعده مرور زمان بر مبنای اندیشه حفظ منافع و مصالح عمومی و ایجاد ثبات در روابط حقوقی افراد در جامعه مدرن طراحی شده است. در صورت نبود چنین قاعده‌ای، روابط حقوقی افراد جامعه، متزلزل و بی ثبات خواهد بود و بی‌نظمی و آشفتگی به جای نظم و ثبات اجتماعی می‌نشیند؛ چرا که اگر طلبکار حق داشته باشد بعد از گذشت مدت زمان طولانی، طلب خود را از مدیون مطالبه کند و مدیون موظف باشد که عدم مدیون بودن خود را نسبت به دینی که آن را در واقع پرداخت و تسویه کرده است، به اثبات رساند، آیا نتیجه این امر غیر از ستم و ظلم و ایجاد سختی و ناراحتی برای بدهکار نیست!

لذا ضروری است که برای مطالبه حقوق نیز فرصتی قرار داده شود تا طرفین دعوی در روابط حقوقی خود احساس امنیت کنند. هرگاه پس از پایان مدت مرور زمان، بدهکار مدعی برائت ذمه خود گردد ولی طلبکار مدعی خلاف آن باشد، در این صورت بدهکار سزاوار حمایت است نه طلبکار؛ زیرا طلبکار در این مدت طولانی نه طلب خود را مطالبه کرده است و نه بدهکار را بری‌الذمه نموده است و دست کم در مدتی طولانی از مطالبه طلب خود کوتاهی کرده است. حال اگر بخواهد مطالبه کند، اثبات پرداخت از سوی بدهکار مشکل است و امکان از دست رفتن ادله و اسناد پرداخت، زیاد است؛ لذا ضرورت اقتضا می‌کند که به وضعیت تثبیت‌شده سابق احترام گذاشته شود و مدعی طلب، در هر زمانی حق به محکمه کشاندن مدیون را نداشته باشد. بر همین اساس نظام‌های حقوقی، مرور زمان را عامل مسقط و مملک و یا عامل عدم استماع دعوی پذیرفته‌اند (سنه‌وری، بی‌تا: ۹۹۷؛ عدل، ۱۳۴۲: ۱۹۵).

فرض پرداخت یا اعراض از حق

اگر شخصی خود را نسبت به حقی مالک بداند و در مدت مقرر برای قاعده مرور زمان نسبت به مطالبه حق خود سکوت کند، آیا این سکوت و کاهلی او بیانگر اعراض از حقش نیست؟

شخصی که در طول یک مدت با فراهم بودن امکانات، در مقام مطالبه حق خویش برنمی‌آید، معمولاً باید از آن حق اعراض کرده باشد و چون اعراض، ایقاعی است که به طور لازم، موجب سقوط تعهد می‌شود، صاحب حق نمی‌تواند پس از گذشتن مدت مقرر، متعهد را ملزم به انجام تعهد کند (شهیدی، ۱۳۶۸: ۱۳۸).

از طرفی وقتی شخص ذی‌حق برای مدت نسبتاً طولانی در مقام مطالبه حق خود برنمی‌آید و هیچ اقدامی نمی‌کند، عرف گمان می‌کند که حق او از سوی مدیون پرداخت شده است، چنان که صاحب کتاب *نظریه عمومی تعهدات* می‌نویسد:

بی‌اعتنایی طلبکار به مطالبه حق در مدتی طولانی، این فرض را در ذهن ایجاد می‌کند که او به گونه‌ای به حق خویش رسیده است و یا از آن صرف‌نظر کرده است. مطالبه چنین حقی همراه با این ظن معقول است که مدعی، حقی ساقط‌شده را می‌خواهد. پس عدالت ایجاب می‌کند که به این ظن معقول بها داده شود (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۵۵۳؛ سهنوری، بی‌تا: ۹۹۷/۳).

ضعف امکان کشف واقع

در دعاوی قدیمی، امکان دسترسی به واقع مشکل است؛ چرا که بعد از گذشت مدت زمانی طولانی از تحقق رابطه حقوقی بین دو نفر، گواهان پراکنده می‌شوند، اوضاع و احوال به فراموشی سپرده می‌شود و اسناد و رسیده‌ها بر اثر حوادث از بین می‌رود و دادرس ناگزیر است که برای فصل خصومت بیشتر به احکام ظاهری روی آورد و اصول کلی و عملی مانند استحباب و اصل عدم تحقق دین و رابطه حقوقی بین مدعی و منکر دین را جاری کند (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۵۵۴).

روایات دلالت‌کننده بر مرور زمان

کسانی که معتقدند مرور زمان در اسلام پیش‌بینی شده است، برای اثبات مشروعیت

قاعده مرور زمان به چند روایت به شرح زیر استدلال کرده‌اند:

روایت اول: روایت تعدادی از اصحاب از سهل بن زیاد از ریّان (یا مردی از

ریّان) از یونس از بنده صالح امام موسی کاظم علیه السلام که می‌فرماید:

مالک زمین، خداوند است که آن را وقف [روزی] بندگان قرار داده است. بنابراین هر کس بی دلیل زمینی را به مدت سه سال متوالی بدون بهره‌برداری رها کند، زمین مذکور از دست او گرفته می‌شود و به دیگری داده می‌شود و اگر کسی مطالبه حق خود را به مدت ده سال ترک کند، دیگر حقی نسبت به آن ندارد^۱ (کلینی، ۱۳۶۷: ۲۹۷/۵؛ طوسی، ۱۳۹۰: ۲۳۷/۷).

ظاهر روایت، بر مشروعیت چهار امر دلالت می‌کند:

(الف) سلب یا اسقاط حق به صورت قهری: این مطلب را ظاهر عبارت «فلا حقّ له» می‌رساند. لذا برای استفاده حق، اعمّ از منقول و غیر منقول، مرور زمان ده ساله لازم است.

(ب) سلب مالکیت اراضی به دستور حاکم اسلامی: این مطلب از عبارت «أخذت منه» به دست می‌آید.

(ج) انحصار دلالت روایت در اراضی.

(د) ده ساله بودن مرور زمان.

بررسی سند و دلالت روایت

۱. سند روایت: روایت مذکور از دو طریق نقل شده است: از طریق مرحوم کلینی و مرحوم شیخ طوسی. مراد شیخ طوسی از عده‌ای از اصحاب، تعدادی از مشایخ اجازه ایشان است که گاهی در کتاب‌هایشان از برخی از آن‌ها یاد کرده است و در مواردی که شیخ اجازه، واسطه نقل در یک کتاب مشهور حدیثی است که انتساب آن به مؤلف معلوم و ثابت شده است، احراز وثاقت خود مجیز لازم نیست (سبحانی، ۱۴۱۴: ۴۳۲). درباره ریّان بن شیب به دلیل توثیق او در رجال نجاشی بحثی

۱. روایة عدّة من أصحاب عن سهل بن زیاد عن ریّان (أو رجل عن ریّان) عن یونس عن عبد الصالح علیه السلام قال: «إن الأرض لله تعالی جعلها وقفاً (رزقاً) علی عباده فمن عطّل أرضاً ثلاث سنین متوالیة لغیر ما علّة أخذت من یده ودفعت إلى غیره ومن ترک مطالبه حقّ له عشر سنین فلا حقّ له».

وجود ندارد:

ریان بن شیبب فردی ثقه و مورد اطمینان است و ساکن شهر قم. اهالی قم از او نقل حدیث می‌کنند (نجاشی، ۱۴۱۳: ۱۶۵؛ خوبی، ۱۴۱۳: ۴۵۳).

همچنین یونس بن عبدالرحمن از عالمان برجسته شیعه است و نجاشی و علامه حلی وی را توثیق کرده‌اند (حلی، ۱۴۳۳: ۴۵۵؛ نجاشی، ۱۴۱۳: ۴۴۶). اما وجود سهل بن زیاد در سند باعث ضعف روایت شده است و فقها به این مطلب اشاره دارند. نجاشی او را فردی ضعیف معرفی کرده و درباره او گفته است:

او در نقل حدیث ضعیف و غیر قابل اعتماد بود و احمد بن محمد بن عیسی به غلو و کذب او شهادت می‌داد و او را از شهر قم که ساکن آنجا بود، اخراج کرد و به ری فرستاد (۱۴۱۳: ۱۸۵).

علاوه بر این، کلینی در سلسله روایت حدیث، عبارت «أو رجل عن ریان» آورده است. بنابراین به نظر می‌رسد که وی در نقل او تردید کرده است و امکان نقل غیر مستقیم او از ریان وجود دارد. این مطلب باعث مرسل شدن روایت می‌شود. لذا چنین نتیجه گرفته می‌شود که سند این روایت اعتباری ندارد.

۲. دلالت روایت: تردیدی نیست که ظاهر این حدیث، دال بر سقوط حق مطالبه زمین در فرض مرور زمان و عدم مطالبه آن در مدت‌های مذکور است، البته مشروط به اینکه دلیلی موجه برای معطل گذاشتن زمین و عدم مطالبه شخص وجود نداشته باشد والا اگر دلیلی قانع‌کننده برای شخص وجود داشته باشد و آن شخص دلیل خود را اقامه کند، حق او مشمول مرور زمان نخواهد شد و او می‌تواند متعلق حق خود را دوباره به تصرف خویش درآورد. البته باید گفت که آنچه ابتدا از اطلاق عبارت «فلا حق له» به ذهن خطور می‌کند، این است که اسقاط اصل حق را نیز در بر می‌گیرد، ولی با وجود روایت دوم، اطلاق این روایت از بین می‌رود و بر مورد سقوط حق مطالبه حمل می‌شود. از سوی دیگر، از عبارت «من ترك مطالبه حق» نیز روشن می‌شود که وقتی شخص در مهلت مذکور حق خود را مطالبه نکند، بعد از گذشت آن مدت دیگر حق مطالبه آن را ندارد.

چنان که از متن روایت به دست می‌آید، دو نوع مهلت برای مرور زمان پیش‌بینی

شده است: یکی مهلت سه ساله و یکی مهلت ده ساله. اما دربارهٔ مرور زمان سه ساله، آنچه از فعل «عطل» و عبارت صدر روایت: «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ تَعَالَى جَعَلَهَا رِزْقًا لِعِبَادِهِ» به دست می‌آید که ظهور روایت در اراضی موات و خراجیه است. اراضی خراجیه از جمله اراضی بایر مفتوح العنوه است و مسلمانان با اجازهٔ معصوم علیه السلام و یا نایب وی حق احیا و استفاده از آن را دارند و باید در قبال استفاده از آن، اجاره‌اش را به حاکم بپردازند. در این روایت، فرض بر آن است که شخصی زمین مواتی را به قصد تملک احیا و یا تحجیر کند و بعد از آن برای مدتی آن زمین را معطل و بدون آبادی و رسیدگی رها کند تا آن زمین به حالت موات برگردد. در اینجا برای حاکم و امام علیه السلام این حق وجود دارد که به دلیل تعلق این اراضی به امام علیه السلام آن زمین را از ید تحجیرکنندهٔ سابق خارج کند و به فردی دیگر برای احیای آن واگذار کند. از سویی مضمون این روایت به صحیحۀ ابوخلالد کابلی نزدیک است که دربارهٔ اراضی خراجیه و موات است.^۱ مؤلف کتاب *الحدائق الناضرة* در این باره می‌گوید:

اما نسبت به آنچه دربارهٔ زمین در این روایت آمده است، باید آن را حمل بر اراضی خراجیه کرد (بحرانی، بی تا: ۲۰۸/۲۰).

دربارهٔ مرور زمان ده ساله، آنچه از روایت دربارهٔ ترک مطالبهٔ حق به دست می‌آید، این است که اطلاق کلمهٔ «حق» هم شامل حق عینی و هم دینی و هم حق مربوط به منقول و هم غیر منقول می‌شود. از طرفی کلمهٔ «حق» در روایت، مضاف الیه کلمهٔ «مطالبه» واقع شده است، لذا در صورت تحقق مرور زمان ده ساله باید گفت که آنچه از صاحب حق سلب می‌شود، حق مطالبه است. لذا این روایت در مقام بیان این است که مرور زمان، مسقط حق مطالبه است و دلالتی بر اینکه مرور زمان مملک یا مسقط اصل حق است، ندارد. لذا بر فرض دلالت این روایت بر مرور

۱. صحیحۀ ابی خالد کابلی، عن ابی جعفر علیه السلام قال: «وجدنا فی کتاب علی علیه السلام «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» أَنَا وَأَهْلُ بَيْتِي الَّذِينَ أَوْرَثَنَا اللَّهُ الْأَرْضَ وَنَحْنُ الْمُتَّقُونَ وَالْأَرْضُ كُلُّهَا لَنَا مِنْ أَحْيَا أَرْضًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَلْيَعْمَرُهَا وَلْيُؤَدِّ خَرَاجَهَا إِلَى الْإِمَامِ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي وَلَهُ مَا أَكَلَتْ مِنْهَا فَإِنْ تَرَكَهَا أَخْرَبَهَا فَأَخَذَهَا رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ بَعْدِهِ فَعَمَّرَهَا وَأَحْيَاهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا مِنَ الذِّي تَرَكَهَا يُؤَدِّي خَرَاجَهَا إِلَى الْإِمَامِ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي...» (حرّ عاملي، ۱۴۰۹: ۴۱۴/۲۵).

زمان تنها دال بر مسقط حق بودن مرور زمان است نه اینکه مملک یا مسقط اصل حق باشد. ایرادات بر این استدلال پس از ذکر روایات بیان خواهد شد.

روایت دوم: روایت یونس از شخصی از امام صادق علیه السلام که امام می فرماید: «من أخذت منه أرض ثم مكث ثلاث سنين لا يطلبها لم تحل بعد ثلاث سنين أن يطلبها» (کلینی، ۱۳۶۷: ۲۹۷/۵؛ طوسی، ۱۳۹۰: ۳۳۲/۷)؛ هر کس که زمینی از او گرفته شود و آن شخص سه سال از مطالبه آن خودداری کند، بعد از گذشت سه سال مطالبه آن برای او جایز نیست.

سند و دلالت این روایت را بررسی می کنیم:

۱. **سند روایت:** در سند این روایت همچون روایت سابق خدشه وجود دارد؛ زیرا راوی واسطه بین امام صادق علیه السلام و یونس که ناقل حدیث است، ذکر نشده و روایت مرسله و ضعیف است.

۲. **دلالت روایت:** این روایت نیز ظهور بلکه دلالت دارد بر اینکه مرور زمان عدم مطالبه زمین از شخص گیرنده و تصرف کننده زمین، سه سال است و بعد از گذشت آن مدت، متصرف سابق حق مطالبه زمین را ندارد. چنان که از متن روایت به دست می آید این روایت درباره اراضی موات و خراجیه است و ملکیت این گونه اراضی از آن امام معصوم علیه السلام می باشد. لذا اگر شخصی زمین مواتی را تحجیر و یا احیا کرد و بعد از مدتی این زمین از ید او گرفته شد، اگر این شخصی درباره مطالبه این زمین در طول مدت سه سال هیچ اقدامی نکند، حق او نسبت به زمین مشمول مرور زمان می شود و حق مطالبه آن را ندارد.

در این روایت مانند روایت قبلی مرور زمان، مسقط حق اقامه دعوی است و شخصی که پیشتر، زمینی را احیا کرده و مالک شده است، بعد از گذشت مرور زمان حق مطالبه آن زمین را از شخص احیاکننده جدید ندارد و دلالتی بر این ندارد که مرور زمان، مسقط حق و یا اینکه مملک است؛ زیرا مراد از عبارت «لم تحل» که به معنای عدم حلال بودن است، در اینجا عدم جواز و عدم حق است؛ یعنی شخص بعد از گذشت مدت سه سال حق مطالبه ندارد و مراد حلال بودن در مقابل حرام بودن نیست، یعنی اگر شخصی بعد از سه سال مطالبه کرد، این مطالبه او عملی حرام

نیست ولی هیچ ترتیب اثری به آن داده نمی‌شود.

روایت سوم: روایت تعدادی از اصحاب از سهل بن زیاد از ابن مهزیار از امام

جواد علیه السلام است. علی بن مهزیار می‌گوید:

«سألت أبا جعفر الثاني عليه السلام عن دار كانت لامرأة وكان لها ابن وابنة، فغاب الابن بالبحر وماتت المرأة، فأدعت ابنتها أن أمها كانت صيرت هذا الدار لها وباعت أشقاصاً منها وبقيت في الدار قطعة إلى جنب دار رجل من أصحابنا وهو يكره أن يشتريها لغيبة الابن وما يتخوف من أن لا يحلّ له شراؤها وليس يعرف للابن خبر، فقال لي: ومند كم غاب؟ فقلت: مند سنين كثيرة. قال: ينتظر به غيبة عشر سنين، ثم يشتري. فقلت له: فإذا انتظر به غيبة عشر سنين يحلّ شراؤها؟ قال نعم» (كليني، ۱۳۶۷: ۱۵۴/۷)؛ از امام جواد علیه السلام درباره‌ی خانه‌ای پرسیدم که متعلق به زنی بود با یک پسر و یک دختر. 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 است و قسمت‌هایی از این خانه را فروخت و تنها قسمتی از آن در کنار منزل یکی از شیعیان باقی ماند 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، از خرید آن کراهت دارد. [تکلیف چیست؟] امام علیه السلام در جواب من فرمود: از چه زمانی مفقود شده است؟ پاسخ دادم: از سال‌های زیاد. امام فرمود: تا ده سال منتظر او بماند و بعد از آن بخرد. پرسیدم: آیا پس از ده سال که انتظار آمدن او را کشید، خریدن آن قسمت برای او حلال است؟ امام پاسخ داد: بلی.

۱. سند روایت: درباره‌ی عده‌ای از اصحاب که در سلسله سند روایت آمده، قبلاً بحث شد. درباره‌ی علی بن مهزیار باید گفت که او فردی ثقه و دارای اعتقاد حق و شیعه‌ی دوازده امامی است (حلی، ۱۴۲۳: ۳۱۲). در سند این روایت سهل وجود دارد و چون او فردی است که توثیق نشده است، وجود او در سلسله‌ی روایت حدیث باعث ضعف این روایت نیز می‌شود.

۲. دلالت روایت: این روایت درباره‌ی میراث شخص غایب مفقودالاثراست که بر طبق ظاهر آن باید ده سال از زمان غیبت او صبر شود و در صورتی که بعد از ده سال خبری از او نرسید، تصرف در سهم الارث او برای سایر ورثه جایز است. ظاهر این روایت دلالت می‌کند که گذشت ده سال اماره‌ی عدم برگشت شخص و

موت وی است و در واقع مرور زمان در اینجا صرفاً به بقیه وراثت حق اباحه تصرف می‌دهد ولی هیچ دلالتی بر مسقط اصل حق بودن و یا مملک بودن و یا مسقط حق اقامه دعوی نیست. لذا اگر شخص غایب بعد از گذشت ده سال و تقسیم ترکه برگردد، هیچ حقی از او ساقط نشده است و می‌تواند تمام حقوق خود را از ورثه مطالبه کند. بر این اساس، فقها فروش ملک و تقسیم ترکه را در صورتی جایز دانسته‌اند که ورثه، توان مالی داشته باشند و بتوانند از عهده ضمانت اموال غایب مفقودالاثَر در صورت پیدا شدن او برآیند (ر.ک: بحرانی، بی‌تا: ۲۰/۸/۲۰).

نتیجه بررسی این سه روایت آن است که مرور زمان مدنی تنها می‌تواند مسقط حق اقامه دعوی باشد و این روایات هیچ دلالتی بر مملک یا مسقط اصل حق بودن مرور زمان ندارد. بر اساس روایات برای تحقق قاعده مرور زمان وجود سه شرط لازم است:

یک: مالک بودن متصرف سابق و قصد تملک از سوی متصرف لاحق
دو: سکوت مدعی حق و عدم مطالبه حق از سوی او
سه: انقضای مدت معین شده.

در مجموع می‌توان هفت ایراد اساسی بر این روایات گرفت:

۱. از بررسی روایات مذکور به دست آمد که سند این روایات مخدوش است و اکثر قریب به اتفاق فقها نه تنها بر طبق این روایات فتوا نداده‌اند بلکه آن‌ها را ضعیف و مردود شمرده‌اند و شهرت فتوایی هم از سوی فقها وجود ندارد تا جبران‌کننده ضعیف سند باشد. علامه مجلسی در این باره می‌گوید:

روایت اول ضعیف و روایت دوم هم مجهول است و من کسی را ندیده‌ام که به مفاد این دو روایت معتقد باشد (مجلسی، ۱۳۶۳: ۴۰۷/۱۹؛ حلی، ۱۴۱۶: ۴۱۴).

۲. دسته‌ای از روایات وجود دارد که بر بقای حق شخصی دلالت می‌کند، هرچند مدت زیادی معطل باشد. مدلول این دسته از روایات در تعارض با آن دسته از روایاتی است که برای مشروعیت مرور زمان آورده شده است؛ از جمله:

- پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله:

حق شخص مسلمان باطل نمی‌شود اگرچه قدیمی شود (رعینی، ۱۴۱۶: ۶۱۱/۶).

- امام علی علیه السلام:

- حقی که کهنه شده است چیزی آن را باطل نمی کند (سید رضی، ۱۳۶۷: ۴۶/۱).

- حق جدید است، اگرچه مدت طولانی ایام از آن بگذرد و باطل از بین رفتنی است ولو اقوامی آن را یاری کنند (حز عاملی، ۱۴۰۹: ۴۳۶/۲۵).

از این سه روایات استنباط می شود که حق اشخاص، آن هم حق مالی آن ها (اعم از منقول و غیر منقول) با گذشت زمان از بین نمی رود. به عبارت دیگر، گذشت زمان مسقط حق افراد نیست. البته باید این نکته را متذکر شد که احتمال حمل روایت دوم منقول از علی علیه السلام بر مسئله اعتقادی وجود دارد؛ یعنی امام در مقام بیان این نکته است که اعتقاد و روش مبتنی بر مکتب و شریعت الهی حق است ولی اعتقاد و روش باطل از بین رفتنی است، هرچند عده ای از آن حمایت کنند.

۳. ایراد دیگر، ایرادی جهتی است؛ یعنی می توان گفت که این روایات در زمانی از معصوم علیه السلام صادر شده که ایشان در مقام تقیه بوده است؛ چرا که مکتب فقهی آن زمان قائل به مرور زمان ده ساله بوده است (ر.ک: ابن انس، بی تا: ۱۹۲/۳).

۴. ظاهر احادیث مذکور با قواعد عام مسلمی همچون ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ و «لا یحل مال امرء مسلم إلا عن طیب نفسه» و همچنین با قاعده سلطنت اشخاص منافات دارد؛ چرا که قاعده «الناس مسلطون علی أموالهم» عمومیت دارد و گذشت زمان نمی تواند تسلط افراد بر اموالشان را از بین ببرد. سید محمد حسین بروجردی در زیر حدیث یونس از امام کاظم علیه السلام می گوید: ظاهر این روایت با تثبیت سلطنت مالک بر ملکش منافات دارد (۱۳۷۴: ۱۵۳۹/۲۳).

۵. ظاهر احادیث مذکور با نتیجه اصل عملی استصحاب که بقای ملکیت سابق اشخاص است، تعارض دارد؛ چرا که وقتی سند این روایت و حتی جهت صدور این روایات مشکوک و مردد است و مدلول این روایات باعث ایجاد شک در از بین رفتن حق شخص با مرور زمان می گردد، در این صورت، هم به دلیل عقلی و هم به دلیل شرعی نمی توان حق آن شخص را نادیده پنداشت؛ زیرا در هنگام شک، یقین به بقای ملکیت در سابق به زمان لاحق سرایت می کند و استمرار می یابد.

۶. ظاهر روایت دوم با ذیل روایت اول منافات دارد و با یکدیگر متعارض‌اند؛ چرا که در روایت یونس از امام کاظم علیه السلام مدت مرور زمان برای مطالبه حق، اعم از منقول و غیر منقول، ده سال قرار داده شده، در حالی که در روایت دوم، مدت مرور زمان برای مطالبه حقی که متعلق آن زمین است، سه سال تعیین شده است.

۷. روایت سوم تنها درباره شخص غایب مفقودالاثراست که گذشت ده سال را اماره‌ای برای عدم بازگشت آن غایب قرار داده است. لذا دلیل اخص از مدعاست و این روایت شامل شخص حاضر نمی‌شود.

دیدگاه فقهای امامیه

قائلان به مشروعیت مرور زمان

با توجه به روایات مذکور و تأیید تأثیر مرور زمان بر حقوق افراد، برخی فقهای امامیه فتاوی‌ای روشنی در این خصوص دارند؛ از جمله شیخ صدوق از پدر بزرگوار خود نقل می‌کند که ایشان در مقام وصیت به وی گفته است:

بدان که هر کس خانه یا زمینی را که از اوست و در دست غیر است، رها کند و ده سال درباره آن سخنی نگوید و مخاصمه‌ای نکند، هیچ حقی نسبت به آن ندارد (صدوق، ۱۴۱۵: ۱۲۳).

این فتوا برگرفته از ذیل روایت سهل بن زیاد است که شرح آن گذشت. در حقیقت، شیخ صدوق این وصیت را فتوای خود دانسته است.

در بین فقهای معاصر، کسانی هستند که بر مؤثر بودن مرور زمان در ایجاد یا زوال حق، نظر موافق دارند. دلیل اصلی آن‌ها عقلانی بودن این امر است؛ از جمله فقیهی معاصر می‌نویسد:

ما وحشت نکنیم اگر دیدیم قانون مرور زمان یک حکم عقلانی است، حالا چه در مسائل کیفری یا حقوقی بگوییم اسلام حکمی ندارد. اینجا ما نیازی نداریم که اسلام بیاید یک روایتی بیان کند و بگوید من هم مرور زمان را قبول دارم، اگر پذیرفتیم تمام عقلا و تمام نظام‌های حقوقی دنیا این مسئله را قبول دارند باید آن را قبول کنیم ولو اینکه اسلام در مورد این مسئله به عنوان تأیید مستقل نظری نداشته

باشد (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۲: ش ۱۵/۵۰۴).

بعضی از نویسندگان بر آن گشته‌اند که بر پایه ادله خاص و عام، مرور زمان را در شرع به اثبات برسانند لذا مبنای اصلی استدلال خود را روایات مذکور و ادله عقلی و عموماًتی که در مسئله مطرح می‌شود، قرار داده‌اند (ر.ک: دیلمی، ۱۳۸۴: ۱۹۴).

قائلان به عدم مشروعیت مرور زمان

اکثر قریب به اتفاق فقها اعم از قداما و معاصران، قاعده مرور زمان را رد کرده و آن را در ایجاد یا اسقاط حق یا مطالبه آن بی‌تأثیر دانسته‌اند. علامه حلی در این باره چنین می‌گوید:

هر کس برای او در مورد ملک، بر جانب دیگری حقی باشد، با تأخیر مطالبه از سوی آن شخص حقی باطل نمی‌شود؛ خواه تأخیر مطالبه به خاطر عذری باشد و یا اینکه عذری در بین نباشد (حلی، ۱۴۱۲: ۴۱۳/۵).

شهید اول هم در مبحث دین به این مسئله می‌پردازد که حق با به تأخیر افتادن مطالبه آن از بین نمی‌رود، اگرچه مطالبه آن طول بکشد. ایشان سپس روایات اول و دوم را ذکر می‌کند و در این باره می‌گوید که سند این روایات ضعیف است و قول صدوق نیز قولی نادر است (عاملی، ۱۴۱۲: ۳۱۴).

علامه مجلسی در شرح حدیث یونس می‌گوید که این حدیث ضعیف است. وی وجه ضعف را بیان نمی‌کند ولی در توضیح متن حدیث می‌گوید که عبارت: «أخرجت من یده» را باید بر موردی حمل کرد که زمین موات شده باشد و شاید مراد از عبارت «فلا حق له» این باشد که در این شرایط غالباً تصرف آن برای مالک میسر نمی‌گردد یا مراد این است که مستحب است مالک در این صورت از مطالبه حقی خودداری کند. ایشان در ادامه، درباره سند حدیث یونس می‌گوید که این سند مجهول است و مفاد این روایت را نیز باید بر اراضی خراجیه حمل کرد (مجلسی، ۱۴۰۶: ۴۵۰/۱۱).

محقق بحرانی پس از بیان روایات و نظر اکثر فقها به تحلیل مسئله می‌پردازد و اظهار می‌دارد که نسبت به آنچه درباره زمین در این روایات آمده است، باید آن را

حمل بر اراضی خراجیه کرد. آنچه نسبت به ترک حق به مدت ده سال آمده است، همان طور که قسمت اخیر روایت اوّل بر آن دلالت می‌کند، نیز روایت علی بن مهزیار از امام جواد علیه السلام که هم مرحوم کلینی و هم مرحوم شیخ طوسی آن را نقل کرده‌اند، این مطلب را تأیید می‌کند (بحرانی، بی تا: ۲۰۸/۲).

سیدمحمدحسین بروجردی در ذیل حدیث یونس می‌گوید:

ظاهر این روایت با تثبیت سلطنت مالک بر ملکش منافات دارد. لذا به ناچار باید عبارت «أُخْرِجَتْ مِنْهُ وَ دُفِعَتْ إِلَيْهِ غَيْرَهُ» بر صورتی حمل شود که فرد آبادکننده، زمین را آباد کند و حق مالک را به او بدهد؛ یا بر صورتی حمل شود که زمین، ملک شخصی که آن را به مدت سه سال معطل گذاشته است، نباشد، بلکه او زمین را تصرف کرده است تا آن را احیا کند لکن چنین کاری را نکرده است و عبارت «مَنْ تَرَكَ مَطَالِبَةَ حَقِّ لَهٗ عَشْرَ سَنِينَ فَلَا حَقَّ لَهٗ» نیز بر ابراء یا اعراض یا ناتوانی از اثبات آن حمل می‌شود. البته این موارد محتاج درنگ بیشتری است (۱۳۷۴: ۱۳۹/۲۳).

سیدمحمدحسن بجنوردی در بحث قاعده «الدین المقتضی» فرعی را مطرح می‌کند که حق با تأخیر مطالبه و ترک آن باطل نمی‌شود اگرچه مدت طولانی از آن بگذرد. وی در ادامه می‌گوید:

این حکم اجماعی است و وجهی برای زیر پا گذاشتن آن وجود ندارد؛ زیرا تأخیر درخواست، از عوامل مسقط حق نیست؛ چون حق باقی است اگرچه زمان عدم مطالبه آن طولانی شود (۱۴۱۹: ۲۳۰/۷).

آل کاشف الغطاء به شدت با قاعده مرور زمان مخالفت کرده و علت عمده مخالفت خویش را عدم وجود دلیل معتبر بر مشروعیت آن دانسته است (۱۲۹۰: ۱۰۹/۴).

از فقهای معاصر می‌توان از سیدحسن مدرس نام برد که در جریان تصویب قانون عمومی املاک، مورخ ۱۳۰۶/۱۱/۲۱ با عبارتی کنایه آمیز، مخالفت خود را با قاعده مرور زمان که در لایحه این قانون به رسمیت شناخته شده بود، ابراز کرد:

ما که اساساً به عقیده اسلامی خودمان، این محاکم عرفی دولتی را خلاف شرع و برای رسیدگی و مداخله در هیچ دعوایی صالح نمی‌دانیم، با این حال وقتی که خود آنها حاضر شده‌اند که در یک قسمت از دعوی صلاحیت خود را محدود کنند، دلیلی ندارد که ما مخالفت کنیم (شفائی، ۱۳۴۵: ۱۵/۲).

امام خمینی نیز در پاسخ به سؤالی به این مضمون که آیا مرور زمان در ایجاد یا زوال حق شرعاً مؤثر است یا خیر، به بی‌اثر بودن مرور زمان، باور دارد (کریمی، ۱۳۶۷: ۲۴۳). همچنین شورای نگهبان در پی استعلام شورای عالی قضایی در تاریخ ۱۳۶۱/۱۰/۱۸ مبنی بر مشروع بودن عدم سماع دعوی طلب و دین در دادگاه با توجه به ماده ۷۳۱ قانون آیین دادرسی سابق یا عدم مشروعیت آن چنین اظهار نظر کرد:

مواد ۷۳۱ قانون آیین دادرسی مدنی به بعد در مورد مرور زمان، در جلسه فقهای شورای نگهبان مطرح و مورد بحث و بررسی قرار گرفت و به نظر اکثریت فقهای شورا، مواد مزبور که مقرر می‌دارد پس از گذشتن مدتی (ده سال، بیست سال، سه سال، یک سال و غیره) دعوی در دادگاه شنیده نمی‌شود، مخالف با موازین شرع تشخیص داده شد (مهرپور، ۱۳۷۱: ۱۸۳/۳).

بنابراین آنچه از مجموع سخنان این دسته از فقها برمی‌آید، بقای حق مطالبه مال ولو با گذشت مدت زمان طولانی است. چنین به نظر می‌رسد که عدم تأثیر مرور زمان در مسقط بودن اصل حق و یا مملک بودن، در نزد فقها امری مسلم و مفروغ عنه است، چنان که این مطلب از پاسخ امام خمینی به وضوح به دست می‌آید.

دیدگاه فقهای اهل سنت

فقهای اهل سنت نیز همچون فقهای امامیه در بررسی موضوع مرور زمان به دو دسته تقسیم می‌شوند: اکثریت آن‌ها به مشروعیت مرور زمان قائل‌اند و عده‌ای به عدم ثبوت مشروعیت آن باور دارند.

قائلان به مشروعیت مرور زمان

مالک بن انس از جمله کسانی است که قاعده مرور زمان را معتبر می‌داند. او در این باره می‌گوید:

هر زمان شخصی غایب نباشد و مال او برای ده سال در دست فردی دیگر باشد و به همین منوال بگذرد، این مال متعلق به فردی می‌شود که مال در طول مدت در ید او بوده است؛ زیرا صاحب ید در طول ده سال آن را حیازت کرده مگر اینکه دیگری بینه و شاهدهی اقامه کند بر اینکه آن مال را کرایه یا عاریه داده است والا

هیچ حقی برای او نیست (بی تا: ۱۹۲/۱۳).

آنچه از ظاهر کلام مالک بن انس برمی آید این است که مرور زمان به همراه حیازت، سبب ملکیت مالی می شود که در ید شخصی است. لذا از کلام ایشان مسقط حق اقامه دعوی بودن به دست نمی آید بلکه مرور زمان جزء سبب ملکیت برای دارنده مال به حساب می آید. جزء دیگر نیز حیازت است که با مرور زمان ده سال، سبب ملکیت شخصی شده که مال در ید اوست.

ابن فرحون در این باره می گوید:

هر کس مالی را علیه طرف مقابل خود به مدت ده سال تصرف کند، نسبت به آن مال از طرف مقابل سزاوارتر است (بی تا: ۳۶۲/۲).

علاءالدین متقی هندی یکی دیگر از علمای اهل سنت نیز در تأیید سخن پیشین

می گوید:

هر کس ده سال مالی را در تصرفش داشته باشد، آن مال متعلق به اوست (۱۴۱۳: ۱۹۸/۳).

قائلان به عدم مشروعیت مرور زمان

برخی فقهای اهل سنت که مشروعیت مرور زمان را منتفی می دانند، برای اثبات مدعی خود به حدیث نبوی «حق مسلمان باطل نمی شود اگرچه قدیمی و کهنه شده باشد» تمسک می کنند (ر.ک: رعینی، ۱۴۱۶: ۶/۶۱؛ دسوقی، بی تا: ۲۲۷۴).

دلالت عقل و قواعد عمومی بر مرور زمان

بعد از بررسی روایات مربوط به قاعده مرور زمان، به این نتیجه رسیدیم که از طریق روایات نمی توان بر مشروعیت مرور زمان، دلیلی اقامه کرد.

در واقع باید گفت که علت نبود نصی معتبر در فقه اسلامی که بر مشروعیت مرور زمان تأکید کند، آن است که قواعد اسلام هدف احقاق حق را دارند و از این رو با بیداد و تجاوز به حقوق دیگران مبارزه می کنند. از این رو دعاوی مطروحه در سازمان قضایی اسلام به سود ذی حق خاتمه می یابد و بر خلاف قوانین موضوعه

دولت‌های کنونی، آیین دادرسی اسلام تشریفات طولانی و خسته‌کننده ندارد و با قاعده «البیّنة علی المدّعی والیمین علی من أنکر» مهم‌ترین دعاوی را در اسرع اوقات خاتمه می‌دهد.

اکنون به بررسی اعتبار قاعده مرور زمان از طریق عمومات و ادله عقلی می‌پردازیم و به این پرسش پاسخ می‌دهیم که آیا وضعیت حال حاضر جامعه، اقتضای قاعده مرور زمان را دارد یا خیر؟

قاعده عقلی ضرورت حفظ نظم عمومی

همه فقها عقل را منبع استنباط احکام شرعی می‌دانند. حتی مخالفت اخباریان نیز در این باره ناظر به قلمرو حجیت دلیل عقلی و عدم اعتقاد به دلیل عقلی ظن آور بوده است. اگر حجیت سنت و اجماع ریشه در قرآن دارد، عقل نیز منبعی است که اصالت خود را از قرآن می‌گیرد. در بررسی فقهی، قواعد فقهی بسیاری را می‌بینیم که از حکم عقل به دست آمده‌اند.

یکی از قواعد فقهی عقلی، قاعده ضرورت حفظ نظم اجتماعی است که فقها بارها به طور صریح یا تلویحی به آن استناد کرده و احکام شرعی متعددی را از آن استنباط کرده‌اند. در اینجا به دو مورد از آنها می‌پردازیم:

الف) اعتبار قاعده ید

این قاعده به وضوح، مستند شارع مقدس بوده است؛ از جمله استدلال امام صادق علیه السلام به این قاعده جهت اعتبار قاعده «ید» است. روزی شخصی از ایشان پرسید که اگر من مالی را در دست کسی دیدم، می‌توانم گواهی کنم که مال متعلق به خود اوست؟ امام علیه السلام پاسخ داد: بلی. شخص گفت: گواهی می‌کنم که مال در دست اوست ولی گواهی نمی‌کنم که مال متعلق به اوست؛ زیرا ممکن است متعلق به فرد دیگری باشد! امام علیه السلام پرسید: آیا خرید آن مال از او مجاز است؟ شخص پاسخ داد: بلی. امام علیه السلام فرمود: شاید آن مال متعلق به فرد دیگری باشد؛ چون خریدن آن برای تو مجاز بوده است و ملک تو می‌گردد و می‌گویی که متعلق به من است و بر این ادعای خود قسم می‌خوری، در حالی که جایز نیست بگویی که فردی که تو از

طریق او مالک این مال شدی، قبلاً مالک آن بوده است؟ سپس امام علیه السلام فرمود: اگر انتساب مال به کسی که آن را در اختیار دارد، صحیح نباشد، بازار دادوستدی برای مسلمانان شکل نخواهد گرفت (حرّ عاملی، ۱۴۱۴: ۱۱/۲۱۵).

دو نکته بسیار مهم از این روایت برداشت می‌شود:

۱. یکی از اغراض مهم شارع، حفظ نظام اجتماعی است.
۲. حفظ نظم و اختلال آن در هر بخش و حوزه‌ای متناسب با خود آن حوزه است و لازم نیست که امری مستقیماً باعث اختلال نظام در همه حوزه‌های اجتماعی شود تا شارع آن را ممنوع اعلام کند.

ب) جواز اخذ اجرت برای انجام واجبات

شیخ مرتضی انصاری در این باب استدلالی را نقل می‌کند که در صورت عدم جواز این امر، اختلال نظام پیش می‌آید. وی می‌گوید: بیشتر مردم به دلیل ترک واجبات یا ادای موارد دشوار آن به گناه می‌افتند؛ زیرا تنها برای گرفتن اجرت به دنبال کارهای سخت و دقیق می‌روند. بنابراین تجویز گرفتن اجرت برای انجام کارهای واجب لطفی است در جهت انجام وظیفه مردم در استقرار نظام اجتماعی (انصاری، ۱۴۱۵: ۲/۱۴۰؛ یزدی، ۱۴۲۰: ۲/۶۳۴؛ آشتیانی، ۱۴۰۴: ۳۵؛ اصفهانی، ۱۴۰۹: ۲۱۰).

علاوه بر دو مورد مذکور، موارد بسیاری وجود دارند که فقها به قاعده حفظ نظم اجتماعی در مورد آنها استناد کرده‌اند؛ همچون قواعد: «من ملک شیئاً ملک الإقرار به»، «حرمت وسواس»، «اصل صحت»، «ولایت فقیه»، «ضرورت پرداخت به امور حسبه»، «مشروط بودن حق الماره به اندک بودن عابران»، «ضرورت تعزیر مجرم» و....

بی‌تردید کشف واقع و تسلیم حق به صاحب اصلی آن، یکی از اهداف اصلی قضاوت عادلانه است ولی این امر تنها هدف قاضی نیست و اصولاً تأکید مطلق بر آن، باعث سرگردانی، پیدایی دعاوی و مخاصمات مزمن و دیرینه می‌گردد و در نتیجه روابط اجتماعی به بی‌ثباتی و عدم نظم می‌گراید. به همین دلیل در نظام‌های قضایی غیر دینی و عرفی و نیز در نظام قضایی اسلامی، هدف دیگری را نیز برای

قاضی تعریف کرده‌اند و آن ضرورت فصل خصومت و پایان بخشیدن به دعاوی است که در منابع و متون فقهی به طور صریح و ضمنی بر آن تأکید شده است. بدون تردید، مبنای اصرار ورزیدن بر فصل خصومت، حتی اگر قاضی صاحب واقعی حق را شناسایی نکرده باشد، هیچ چیزی غیر از رعایت مصالح عمومی و نظام اجتماعی نیست.

بدیهی است که این غرض شارع مقدس تنها با وضع حدّ برای قضات تأمین نمی‌گردد. افزون بر قضات و مراجع قضایی، صاحبان حق نیز باید در این جهت نقشی را بر عهده گیرند. آن‌ها باید در مهلتی معین، حق خویش را مطالبه و از پیدایش مخاصمات کهن جلوگیری کنند و بدون عذر موجه و با وجود توان و علم و آگاهی، این امر را به تأخیر نیندازند و اگر در این راه مسامحه کنند و علیه منافع خود اقدام نمایند، جامعه تا ابد نمی‌تواند از منافع آن‌ها دفاع کند. در غیر این صورت نظام و روابط اجتماعی دچار بی‌ثباتی و بی‌نظمی خواهد شد. بهترین دلیل بر مغایر بودن چنین رفتاری با حفظ نظام اجتماعی، تلقی خردمندان و مصلحان، به ویژه مدیران دستگاه‌های قضایی در این باره است. آن‌ها قاعدهٔ مرور زمان را با هدف جلوگیری از چنین بی‌نظمی‌هایی پذیرفته و در شرایطی آن را به اجرا درآورده‌اند. لذا در این زمینه فقیه بزرگی همچون ابوالقاسم خوئی می‌گوید:

ناگزیر باید دعاوی و خصومت‌ها حل شود؛ زیرا بقای خصومت‌ها، موجب اختلال نظام می‌گردد. به همین دلیل، دلایلی که موجب رفع خصومت می‌گردند، الزاماً در موارد دیگر، معتبر به شمار نمی‌آیند. بر همین اساس قَسَم که شرعاً موجب فصل خصومت می‌گردد، در غیر از دعاوی، دلیل معتبر به شمار نمی‌آید (خوئی، الاجتهاد و التقليد، ۱۴۱۰: ۲۰۸؛ همو، کتاب الطهاره، ۱۴۱۰: ۳۱۵؛ موسوی خمینی، ۱۴۱۸: ۱۷۴/۲).

حکم حکومتی

در اواسط قرن نوزدهم میلادی، دولت عثمانی تحت تأثیر دولت‌های اروپایی و با اقتباس از قوانین آن‌ها، قوانینی را وضع کرد که اولین آن، قانون مربوط به اراضی دولت عثمانی بود. در آن قوانین، دعاوی مربوط به اراضی متعلق به امیر قابل استماع در دادگاه نبود. سلطان عثمانی برای حفظ مصالح مردم و جلوگیری از حیل‌های

آن‌ها نسبت به هم، قصد داشت قاعدهٔ مرور زمان را در قوانین وارد کند. لذا از فقهای زمان خود استمداد طلبید و آن‌ها قاعدهٔ تقادم را مطرح کردند؛ یعنی سلطان می‌تواند حکم کند که رسیدگی قضات محدود به زمان خاصی باشد و بعد از گذشت آن زمان، قاضی حق رسیدگی ندارد (امین، ۱۹۹۳: ۶۷۵؛ اتاسی، ۱۳۵۵: ۱۶۸/۵).

این مطلب نشان می‌دهد که فقهای حنفی‌مذهب آن دوره، حکم حکومتی را مؤثر در رسیدگی قضات می‌دانستند. از طرفی به اعتقاد شیعه، حاکم شرع می‌تواند بر طبق مصلحت جامعه صلاحیت رسیدگی دستگاه قضایی را محدود به مدت زمان معینی کند. در این باره تعریفی جامع از حکم حکومتی مطرح شده است:

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 و در مقام تعیین چگونگی اجرای فتاوی ضروری و مسلم یا مشهور و معتبر یا گزینش فتوای قابل اجرا و مختار حکومت مشروع و یا در مقام اجرای آن‌ها، با در نظر گرفتن مصالح مورد اهتمام شارع مقدس در مقام اجرای احکام الهی از جانب حکومت اسلامی صادر و مقرر می‌گردد (دیلمی، ۱۳۸۴: ۲۴۳).

دو نکته از مطالب فوق به دست می‌آید: اولاً تأکید بر اینکه حکم حکومتی مولود مقام اجراست؛ ثانیاً ملاک حکم حکومتی، مصلحت اجرایی است نه مصلحت در مقام تشریع و مبتنی بودن بر مصالح و مفاسد واقعی.

با توجه به مطالب پیشین، می‌توان گفت در صورتی که فردی از مطالبهٔ حق خود برای مدتی طولانی خودداری کند، حکومت می‌تواند برای رسیدگی بهتر به دعاوی، نظم دادن به کار دادگاه‌ها و آسان‌تر کردن کار آن‌ها و جلوگیری از اتلاف وقت، مدعی حق را ملزم کند که در مهلت معقولی مبادرت به مطالبهٔ حق خود کند و با مسامحه و سهل‌انگاری در این باره، همهٔ تدابیر قضایی را به بازی نگیرد. اصولاً حکومت بدون برخورداری از این صلاحیت‌ها نمی‌تواند برقرار گردد. آیا می‌توان پذیرفت که شارع مقدس که برای خروج زوجهٔ شخص مفقودالاثرا از سرگردانی، مهلتی را برای پیدا شدن زوج مقرر کرده است، بلا تکلیفی جامعه و نظام قضایی را

برمی‌تابد؟ در نتیجه می‌توان گفت که حکم حکومتی نقشی عمده در حل مشکلات جامعه و پرسش‌های نوپیدای آن دارد (ر.ک: عارفی، ۱۳۹۰: ش ۱۸۸/۴).

اعراض

قائلان به مشروعیت مرور زمان، اساس مرور زمان را بر اعراض صاحب حق از حق خود مبتنی می‌دانند. اگر کسی خود را مالک حقیقی عین مال غیر منقول دانست و نسبت به آن مال، به مدت چهل یا بیست یا ده سال که به موجب قانون یا عرف تعیین شده است، سکوت اختیار کند و علیه متصرف آن اقامه دعوی نکند، آیا این سکوت یا اهمال مدعی حق به این معنا نیست.

ایراد نظریه فوق این است که قاعده مرور زمان با اعراض، تفاوت‌هایی اساسی دارد. اساسی‌ترین تفاوت آن‌ها در این است که صدق قاعده اعراض، فرع بر قصد اعراض است ولی در شمول مرور زمان به هر نحو که توجیه شود، حتی در فرض مسقط یا مملک بودن آن، قصد لازم نیست.

قائلان به مشروعیت مرور زمان برای اثبات مشروعیت و حجیت مرور زمان به قواعد و ادله‌ای دیگر تمسک کرده‌اند که بعضی از قواعد، پذیرفته مذهب امامیه نیست، همچون قاعده استحسان و مصالح مرسله. گذشته از این، بعضی از این ادله به مواردی همچون قاعده لاضرر و قاعده عسر و حرج و قاعده ظاهر حال و قاعده سیره عقلایی برمی‌گردد و دلیلی مستقل بر مشروعیت مرور زمان به حساب نمی‌آید. بعضی ادله نیز ضعف و تفاوت فاحش دارند، همچون قاعده لقطه.

بنابراین می‌توان گفت که تنها قاعده عقلی حفظ نظم اجتماعی و قاعده حکم حکومتی قریب به صواب است و بقیه ادله و قواعد ذکر شده نمی‌توانند دلیلی مستقل و محکم برای اثبات مشروعیت قاعده مرور زمان باشند.

نتیجه‌گیری

قاعده تقادم المدنی (مرور زمان مدنی) قاعده‌ای حقوقی مربوط به مرحله دادرسی است که با توجه به مبانی عقلی، ضرورت وجود آن در نظام‌های حقوقی منعکس

شده است. این قاعده به رغم اهمیت آن در نظام دادرسی، پذیرفته اکثر فقهای امامیه و حتی عده‌ای از اهل سنت نیست. مخالفان این قاعده، عقیده دارند که دلیل معتبری از قرآن و روایات برای این قاعده اقامه نشده است و ادله روایی که برای اثبات مشروعیت آن مطرح شده است، خدشه‌دار است و نمی‌تواند تکیه‌گاه معتبری برای به رسمیت شناختن این قاعده تلقی شود. لذا می‌توان گفت که سیره عملی متصل به عصر تشریع در بین فقهای امامیه درباره عدم پذیرش این قاعده و عدم عمل به آن وجود داشته است که خود دلیل و مؤیدی آشکار بر عدم مشروعیت این قاعده در فقه است.

کسانی که قائل به مشروعیت این قاعده‌اند، مرور زمان را فقط موجب اسقاط حق دعوی می‌دانند و در تملیک و اسقاط اصل حق، اثری برای آن قائل نیستند. با بررسی ادله و مبانی که برای اثبات پذیرش این قاعده مطرح شده بود، این نتیجه به دست آمد که تنها دو مبنا و دلیل را می‌توان برای توجیه به رسمیت شناختن این قاعده و ضرورت استفاده از آن پذیرفت: یکی قاعده عقلی حفظ نظم اجتماعی که مبنای اساسی پذیرش این قاعده در اکثر نظام‌های حقوقی جهان است و دیگری قاعده حکم حکومتی که این اختیار را به حاکم شرع می‌دهد که دامنه رسیدگی قاضی را محدود به زمانی معین و مشخص کند و بدین وسیله آثار مثبت قاعده مرور زمان را در جامعه مهیا سازد.

کتاب شناسی

۱. آشتیانی، محمد بن حسن، کتاب القضاء، چاپ دوم، قم، دار الهجره، ۱۴۰۴ ق.
۲. آل کاشف الغطاء، محمدحسین، تحرير المجله، نجف، المكتبة المرتضوية، ۱۲۹۰ ق.
۳. ابن انس، مالک، المدونة الكبرى، مصر، سعادت، بی تا.
۴. ابن فرحون، ابراهیم بن علی، تبصرة الاحکام، چاپ دوم، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی تا.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۶. اتاسی، محمد خالد، شرح مجله، حمص، المطبعة الاسلامیه، ۱۳۵۵ ق.
۷. اصفهانی، محمدحسین، بحوث فی الفقه، چاپ دوم، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۹ ق.
۸. امین، محمدعلی، التقدّم المکسب للملکیه، بیروت، حلبی، ۱۹۹۳ م.
۹. انصاری، مرتضی، المکاسب، قم، باقری، ۱۴۱۵ ق.
۱۰. بجنوردی، سیدمحمدحسن، القواعد الفقهيّه، قم، هادی، ۱۴۱۹ ق.
۱۱. بحرانی، یوسف، الحدائق الناضره، قم، مؤسسه نشر اسلامی، بی تا.
۱۲. بروجردي، سیدمحمدحسین، جامع احادیث الشيعه، قم، ۱۳۷۴ ش.
۱۳. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ترمینولوژی حقوق، تهران، احمدی، ۱۳۷۸ ش.
۱۴. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، بیروت، دار العلم للملایین، بی تا.
۱۵. حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعه، قم، آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ ق.
۱۶. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، خلاصه الاقوال فی معرفه علم الرجال، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۴۲۳ ق.
۱۷. همو، مختلف الشيعه، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۲ ق.
۱۸. خویی، ابوالقاسم، الاجتهاد و التقليد، چاپ سوم، قم، دار الهادی، ۱۴۱۰ ق.
۱۹. همو، کتاب الطهاره، چاپ سوم، قم، دار الهادی، ۱۴۱۰ ق.
۲۰. همو، معجم رجال الحديث، چاپ پنجم، قم، دار الهادی، ۱۴۱۳ ق.
۲۱. دسوقی، محمد، حاشیه الدسوقی، بی جا، دار احیاء الکتب العربیه، بی تا.
۲۲. دیلمی، احمد، مرور زمان، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۴ ش.
۲۳. رعینی، خطاب، المواهب الجلیله، بیروت، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۱۶ ق.
۲۴. روزبهان، فضل الله، ملوک الملوک، چاپ دوم، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲ ش.
۲۵. سبحانی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، چاپ سوم، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۴ ق.
۲۶. سنهوری، عبدالرزاق، الوسيط فی شرح القانون المدني، قاهره، دار النهضه العربیه، بی تا.
۲۷. سید رضی، نهج البلاغه، چاپ ششم، تهران، المكتبة الاسلامیه، ۱۳۶۷ ش.
۲۸. شفائی، محسن، اسلام و قانون مرور زمان، چاپ دوم، تهران، نقش جهان، ۱۳۴۵ ش.
۲۹. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، المقنن، قم، مؤسسه امام هادی (ع)، ۱۴۱۵ ق.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ق.
۳۱. ظاهر، فؤاد، مرور الزمن فی القانون اللبناني، بیروت، حدیث، ۲۰۰۱ م.
۳۲. عارفی، محمداسحاق، «حقیقت و گستره حکم حکومتی»، آموزه های فقه مدنی، شماره ۴، ۱۳۹۰ ش.
۳۳. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی، الدروس الشرعیه، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۲ ق.

۳۴. عدل، مصطفی، حقوق مدنی، چاپ هفتم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۲ ش.
۳۵. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، قم، دار الرضی، ۱۹۲۸ م.
۳۶. کاتوزیان، ناصر، نظریه عمومی تعهدات، تهران، یلدا، ۱۳۷۴ ش.
۳۷. کریمی، حسین، موازین قضایی از دیدگاه امام خمینی، قم، شکوری، ۱۳۶۷ ش.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ سوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ ش.
۳۹. متقی هندی، علاءالدین، کنز العمال، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۱۳ ق.
۴۰. مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول، چاپ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ ش.
۴۱. همو، ملاذ الاخیار، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ ق.
۴۲. موسوی بجنوردی، سیدمحمد، «مرور زمان در دعاوی حقوقی و کیفری»، فصلنامه رهنمون، شماره‌های ۵ و ۴، ۱۳۷۲ ش.
۴۳. موسوی خمینی، سیدمصطفی، خیارات، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۴۱۸ ق.
۴۴. مهرپور، حسین، مجموعه نظریات شورای نگهبان، چاپ دوم، تهران، کیان، ۱۳۷۱ ش.
۴۵. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۴۶. یزدی، سیدمحمد کاظم، العروة الوثقی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۰ ق.