

نگاهی به جرم سرقت از منظر سیاست جنایی اسلام

□ عبدالحمید قنبری *

چکیده

سرقت از جرایم، سابقه داری است که از گذشته دور محل امنیت اقتصادی و اجتماعی بوده و حق مالکیت افراد را مورد تهدید قرار می داده است. امروزه با توجه به تکنولوژی دست ساخت بشر این جرم اشکال مختلف پیدا کرده گسترده و پیچیده تر شده است. نگارش حاضر که سیاست نظام حقوقی اسلام، در جرم سرقت و راه های مقابله با این بزه اجتماعی و بر خورد هدفمندانه با مجرم و اصلاح و بازپروری و بازدارندگی از وقوع مجدد آن را مورد بررسی قرار داده، نشان می دهد، سیاست جنایی اسلام، در جرم سرقت، تدبیر عامی است که تمام جهات موضوع را مد نظر داده است؛ امر به معروف و نهی از منکر، توصیه به احترام اموال مسلمین و موازنه آن با خون مسلمان، نهی از اکل مال به باطل، به عنوان سیاست مشارکتی و یک تدبیر پیشگیرانه مورد توجه است، در نظر گرفتن مجازات مناسبی چون قطع دست سارق، رعایت تناسب بین جرم و مجازات به جهت پیشگیری از وقوع جرم، مبارزه با بزهکاری، اصلاح و یا سرکوب مجرم را می شود به عنوان اقدامات تقنینی قلمداد کرد، آزادی قضات در برداشت، تفسیر و تطبیق قوانین در محاکم و داشتن اختیارات عفو در صورت فراهم بودن زمینه اصلاح مجرم، لغو یا تخفیف مجازات در صورت وجود مفسده، و در نظر گرفتن مجازات جایگزین در فرض عدم بازدارندگی مجازات پیش بینی شده را می توان به عنوان تدابیر قضایی اسلام در جرم سرقت بر شمرد.

واژگان کلیدی: سیاست جنایی، مجازات سارق، اقدامات پیشگیرانه، بازدارندگی و اصلاح مجرم

مقدمه:

برقرار نظم و امنیت در هر جامعه‌ای از اساس ترین دغدغه و وظیفه حکومت می‌باشد، و هر حکومت سعی دارد تا تدبیری را در پیش بگیرد که نظم سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، امنیتی به شکل صحیح و مطلوب تأمین شود. به افراد و کسانی که تهدیدی برای نظم اجتماعی محسوب می‌شود، اجازه ندهد که زمینه بی‌نظم را فراهم نموده در جامعه نا‌بسامانی به وجود بیاورند، یکی از مواردی که مورد دغدغه هر جامعه و حکومت است، نظم اقتصادی و فضای امن و مناسب برای اموال و دارای افراد جامعه است که بتوانند بدور از دغدغه، مورد بهره‌برداری قرار دهند. از جمله جرایمی که امنیت اقتصادی را تهدید و حقوق مالکانه افراد را از آنان سلب می‌کند، سرقت است؛ سرقت از جرایمی است که هم به لحاظ پیشینه تاریخی سابقه طولانی دارد، و هم نسبت به سایر جرایم مالی در برخی موارد از شدت و حدت برخوردار بوده حتی گاهی آمیخته‌ی با خشونت، قتل، ضرب و شتم نیز همراه است. زیرا گاهی سارق هم به اموال مردم تعرض کرده از حقوق مالکانه‌شان محروم می‌کند و هم نظم اجتماعی را مختل کرده فضایی نا امنی و بی‌اعتمادی را در جامعه به وجود می‌آورد و هم آسیب جسمی به افراد وارد می‌سازد. هدف این نگارش، بررسی سیاست جنایی اسلام در مورد حفظ اموال و امنیت اقتصادی و مهار سرقت است که اسلام در این رابطه چه تدابیری اندیشیده است؟ هم از این حیث که چنین اتفاقی در جامعه رخ ندهد و زمینه‌های تحقق این گونه رفتارها محو و یا کمتر شود و هم اگر اتفاق افتاد، نحوه برخورد با مجرمین و متخلفین از مقررات چگونه است و چه اهدافی از ناحیه حکومت در برخورد با سارقین و متخلفین، دنبال می‌شود؟ برای روشن شدن بحث ابتدا ماهیت و چیستی سیاست جنایی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. ماهیت سیاست جنایی

مفهوم سیاست جنایی و ویژگی‌های آن از اموری مهم و تعیین کننده در اهداف مورد نظر است.

۱.۱. سیاست

سیاست از واژگان، سیال و متکثر المعنی است که مورد گفت و گو محققین است. معنای «سیاست» در فرهنگ اسلامی کاملاً متفاوت است با آنچه در غرب از آن برداشت نموده‌اند.

واژه «سیاست» در فرهنگ غرب (Politics) از واژه یونانی (polis)^۱ مشتق شده است.^۲ (هیود، ۱۳۸۹: ۱۱) در مورد مفهوم سیاست نگاه‌های متفاوت و برداشت‌های متناقض در میان اندیشمندان غرب در محافل علمی ارائه گردیده است. برخی باتوجه به اینکه سیاست با پدیده‌های «درگیری» و «همکاری» پیوند دارد. به همین جهت افرادی مثل هانا آرنست (Hannah Arendt) قدرت سیاسی را «عمل کرد هماهنگ» تعریف کرده و بعضی سیاست را واژه‌ای «ناپاک» تلقی نموده از این حیث که تداعی‌گر خشونت و نیرنگ است. لذا ساموئل جانسن (Samuel Johnson) در سال ۱۷۷۵ اعلام می‌کند: «سیاست چیزی نیست مگر وسیله‌ای برای ایجاد شورش در دنیا» و هانری آدامز (Henry Adams)، تاریخ نویس امریکایی، سیاست را «سازمان نظام‌مند دشمنی‌ها» دانسته است (همان/ ۹)

در اسلام «سیاست» واژه‌ای عربی برگرفته از ریشه «سوس»، «ساس» و «یسوس» به معنای چون تأدیب، تربیت، سرپرستی امور، حکم راندن بر رعیت، اداره کردن امور، ریاست کردن، عدالت، داوری، سزا، جزا و تنبیه را برای سیاست آمده است. (حسینی، ۱۴۱۴: ۸/ ۳۲۲) ابن منظور در لسان العرب آورده است: «السِّيَاسَةُ: الْقِيَامُ عَلَى الشَّيْءِ بِمَا يُصْلِحُهُ» سیاست اقدام برای سامان دادن چیزی به وسیله‌ی اموری است که آن را اصلاح کند و سامان بخشد. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲/ ۴۲۹) دهخدا، واژه سیاست را به «تدبیر امور و مصلحت اندیشی و دوراندیشی» معنا کرده است. (دهخدا، ۱۳۷۳: ۸/ ۱۲۲۲۵)

اصطلاح سیاست، نزد متفکران اسلامی عبارت است از مدیریت و رهبری جامعه در جهت مصالح مادی و معنوی (عمید زنجانی، ۱۴۸/ ۲) فارابی دانشمند و متفکر اسلامی سیاست را حاصل خدماتی می‌داند که حاکم در جهت نشر فضائل و اخلاق و در جهت رسیدن جامعه به سعادت می‌انجامد (نوروزی، ۱۳۸: ۲۲) از نظر غزالی سیاست به مثابه ابزاری است که انسان را به خدا می‌رساند (همان) امام خمینی نیز معتقد است سیاست هدایت جامعه در جهت مصالح دنیوی و اخروی است (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۱۳/ ۴۳۲) مجموعه نظرات اندیشمندان اسلامی را می‌توان در این خلاصه کرد: سیاست یعنی تدبیری که مصالح مادی و معنوی را به همراه داشته باشد و سیاست جنایی اسلام نیز در همین راستا قابل تحلیل خواهد بود.

۲. ۱. مفهوم سیاست جنایی

سیاست جنایی از یک سو با تجزیه و تحلیل و فهم یک امر خاص در جامعه، یعنی پدیده مجرمانه و از سوی دیگر، با عملی ساختن یک استراتژی به منظور پاسخ به وضعیت‌های بزهکاری یا کجروی، در

ارتباط است.

سیاست جنایی به دو مفهوم مضیق و موسع به کار رفته است.

(الف) مفهوم مضیق: جرم انگاری (incrimination) و برخورد کیفری توسط دولت با مجرمین، برجسته‌ترین شکل برخورد با جرم و مجرم می‌باشد. به همین علت نخستین کاربردهای سیاست جنایی، در معنایی معادل حقوق کیفری یا سیستم کیفری که مبتنی بر جرم، مجازات و قانون می‌باشد بوده است (نجفی ابرند آبادی ۱۳۸۲: ۱۰ و ۱۱)

(ب) مفهوم موسع: مجموعه منظم اصولی که دولت و جامعه به وسیله آنها مبارزه علیه بزه را سازمان می‌بخشد (همان ۱۳۸۲: ۱۱) در مفهوم موسع سیاست جنایی، در کنار دولت، جامعه نیز مسئول سازماندهی و اعمال سیاست جنایی در نظر گرفته شده است.

امروزه در مفهوم موسع، سیاست جنایی عبارتست: «از کلیه تدابیر و اقدام‌های پیشگیرانه و سرکوبگرانه‌ای که توسط دولت و جامعه مدنی، جداگانه و یا با مشارکت یکدیگر، جهت پیشگیری از جرم، مبارزه با بزهکاری، اصلاح و یا سرکوب مجرم بکار برده می‌شود» (رسولی آذر، ۱۳۹۳: ۱۴)

۳. ۱. انواع سیاست جنایی

سیاست جنایی، جهت دستیابی به اهداف خود به ابزار کارآمدی احتیاج دارد که با توجه به ابزار مورد استفاده سیاست جنایی، می‌توان آن را به سیاست جنایی تقنینی، سیاست جنایی قضایی و سیاست جنایی مشارکتی تقسیم نمود.

سیاست جنایی تقنینی با استفاده از ابزار قوانین که شامل قانون اساسی، قوانین جزایی و آئین دادرسی کیفری می‌باشد، سیاست جنایی قضایی با استفاده از ابزارهای قضایی که مقام قضایی بنابر اختیارات خود می‌تواند از آنها استفاده کند مانند مجازات‌های جایگزین حبس یا نظام نیمه آزادی و ... و سیاست جنایی مشارکتی با استفاده از حمایت و مشارکت اهرم‌های مردمی (علاوه بر استفاده از ابزارهای قانونی و قضایی) سعی در رسیدن به اهداف سیاست جنایی مطلوب را دارند (حسینی ۱۳۸۳: ۲۳/۱)

۴. ۱. رابطه سیاست کیفری و سیات جنایی

سیاست کیفری مجموعه مقرارت قانونی است که در آن عناوین مجرمانه به طور مشخص تعریف شده و برای مواجهه با آن مجازات متناسب پیش بینی شده است. سیاست جنایی اعم از سیاست کیفری است. اما با توجه به معنی مضیق می‌توان گفت سیاست جنایی و سیاست کیفری یکی است؛ ولی

سیاست جنایی به معنی موسع عام تر از سیاست کیفری است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۰: ۳۳۸/۱)

حال با توجه به تبیین معنی و مفهوم سیاست جنایی و ویژگی های آن بینیم، اسلام در جرم سرقت چه سیاست و تدابیری را برای پیشگیری از وقوع جرم سرقت، مبارزه با آن، اصلاح سارقان و سرکوب آنان اتخاذ کرده است.

۱. سیاست پیشگرانه اسلام در جرم سرقت

در اسلام توجه ویژه به حفظ اموال و احترام به حق مالکیت به عنوان یک اصل مطرح است.

۱. احترام به اموال مسلمانان

اسلام به حدی در مال مسلمین اهتمام دارد، تا جایی که حرمت اموال آنان را هم سنگ حرمت جان و خون مسلمان قلمداد کرده است. به این معنی که تصرف و اتلاف اموال مسلمان بدون اذن صاحب آن و بدون اجازه حاکم شرع هم از جهت وضعی موجب ضمان است و هم از جهت تکلیفی حرام می باشد. از پیامبر گرامی اسلام (ص) روایت شده است:

« حرمة مال المسلم كحرمة دمه مال مسلمان همانند خون او محترم است » (پاینده، ۱۳۸۲: ۴۴۰؛ مجلسی ۱۴۰۳: ۲۹/ ۴۰۷؛ ابن ابی الجهمور ۱۴۰۵: ۳/ ۶۶۹)

همچنین از آن حضرت به تواتر نقل شده است: ۳:

« لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه مال هیچ مسلمانی بر کسی حلال نیست مگر با رضایت خاطر او » (نوری ۱۴۰۸: ۱۵/ ۲۵)

در مورد این این دو نبوی شریف توجه به دو نکته لازم است:

یک) با توجه به عموم روایت و اینکه متعلق عدم حلیت در آن ذکر نشده، دلالت بر منع هرگونه تصرف در اموال دیگران می کند؛ خواه تصرفات متلفه باشد یا غیر متلفه و خواه ناقله باشد یا غیر ناقله. به عبارت دیگر، خواه تصرف فیزیکی باشد و خواه حقوقی، رضایت مالک آن باید کسب شود و بدون آن هرگونه تصرفی ممنوع است (محقق داماد، ۱۴۰۶: ۱۶۶/۲)

دو) کلمه مسلمان از باب عمومیت و اغلیت است، لذا شامل غیر مسلمان ذمی و معاهد که در سایه حکومت اسلامی به سر می برد نیز می شود.

فقها براساس این روایات قاعده‌ای را تحت عنوان «قاعده حرمت مال و خون مسلمان» تأسیس و از این روایات استفاده کرده‌اند که تصرف در مال مسلمان، بدون اذن او حرام است و اتلاف آن، موجب ضمان و تدارك است.

برخی فقها معتقدند اتلاف مال دیگری از روی دشمنی و بدون اذن او موجب ضمان، تعزیر و فسق است (حلی، ۱۴۰۳: ۴۱)

بعضی در بیان معنای روایت: «حرمة مال المسلم كحرمة دمه» می‌گوید:

«حرمت، یعنی این که هتك او جایز نیست و خونس هدر نمی‌باشد. بنابراین روایت دلالت می‌کند که احترام مال مسلمان همانند احترام خون اوست. مقتضای عام بودن تشبیه و تنزیل این است که هرگونه احترامی که جان مسلمان دارد، مال او هم دارد. شکی نیست که احترام جان مسلمان به نریختن و هدر نبودن خون اوست و احترام مال او نیز به هدر نبودن آن است، از این رو اتلاف آن جایز نیست و در صورت اتلاف، هدر نخواهد بود و موجب ضمان است.

این که گفته شده: «مقتضای محترم بودن خون مسلمان حرمت ریختن آن است، اما مقتضای محترم بودن مال مسلمان فقط حرمت تصرف در آن است»، سخنی بی وجه است؛ زیرا محترم بودن خون مسلمان از جهت ریختن و هدر بودن آن، از صدر اسلام تا کنون امری مسلم و بدون تردید بوده است، از این رو تشبیه کردن مال مسلمان به خون او بدون هیچ قیدی، دلیل بر آن است که مال مسلمان نیز همانند خون او محترم است، بنابراین از این تشبیه فهمیده می‌شود که اتلاف مال مسلمان جایز نیست و در صورت اتلاف، هدر نیست، بلکه موجب ضمان است (جمعی از مؤلفان، بی تا: ۲۲۱/۵۰ و ۲۲۲) از منظر عده‌ای تصرفات تکوینی در مال دیگری بدون اذن او حرام است، خواه این تصرفات به اتلاف عین یا اوصاف یا منافع مال باشد یا به برداشت منافع آن یا منع منافع آن از مالک باشد. همه این تصرفات بنابر قاعده اتلاف یا قاعده «ید» موجب ضمان است (بجنوردی، ۱۴۱۹: ۲۲۳/۵)

۲. نهی از اکل مال به باطل

خداوند متعال در آیات شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» (نساء: ۲۹) «وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ» (نساء: ۱۶۱) «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَذُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (بقره: ۱۸۸) که مستند فتوای فقهای عظام قرار گرفته‌اند، از اکل مال به باطل نهی کرده و آن را حرام اعلام کرده‌اند.

درآمد از راه تقلب، کلاهبرداری، کم فروشی، ربا و داد و ستدهایی که حدود آن نامشخص است و مبنای عقلایی و شرعی ندارد، باطل است و مصرف این گونه درآمدها درست نیست و مصداق اکل مال به باطل و حرام می‌باشند و از مصادیق بارز اکل مال به باطل سرقت است. بنابر این در قدم اول سیاست کیفری اسلام تأکید بر حفظ و احترام به مال دیگران است. و ابتدا از طریق امر به معروف و نهی از منکر، پند و موعظه به رعایت حق مالکیت غیر دعوت می‌کند و از پیامد زشت اکل مال به باطل و قبح تحصیل مال نا مشروع مانند ربا، کلاهبرداری، کم‌فروشی، سرقت، خیانت و... بر حذر می‌دارد.

۳. سیاست تقنینی اسلام در جرم سرقت

شارع مقدس در مقام قانون‌گذاری نیز به دو مسئله مهم و اساسی توجه نموده و با ملاحظه آن دو مقرراتی را در نظر گرفته است و آن عبارت است از اهتمام به اموال و حق مالکیت افراد و دیگر بازدارندگی و پیشگیری از وقوع جرم سرقت. به این معنی که در مقام تقنین، مجازات سخت و سنگینی را لحاظ کرده است که کسی جرئت تعرض به اموال مردم را پیدا نکند و از این رهگذر از مال مردم صیانت شود. و از جهتی سارق اموال مردم، قبل از سرقت محاسبه ضرر و زیان رفتار خود را بنماید و بداند که ارتکاب چنین عملی ممکن است، موجب شرمندگی همیشگی او در جامعه و در پاره‌ای موارد باعث نیستی و پایان حیات او گردد.

۳.۱. قرآن و تدابیر تقنینی در جرم سرقت

قرآن کریم در مورد مجازات سرقت می‌فرماید:

«السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ» (مائده: ۳۸) دست مرد و زن

دزد را به کیفر کاری که انجام داده‌اند، به عنوان مجازات الهی قطع کنید. جمله «جِزَاءً بِمَا كَسَبَا»، به این مطلب اشاره دارد که این کیفر، نتیجه کار آنان است و چیزی است که برای خود خریده‌اند. هدف از آن نیز، پیشگیری و بازگشت به حق و عدالت است؛ زیرا «نکال» به معنای عذاب است اما در اصل، «نکل» به معنای قید و لجام و افسار است و سپس به ترس و هر کاری که از انحراف جلوگیری کند، گفته شده است (جوهری، ۱۴۱۰: ۵، ۱۸۳۵؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۸/ ۱۴۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۱/ ۶۷۷) در اینجا نیز به معنای مجازاتی است که با هدف بازدارندگی و پیشگیری و ترك

گناه و جرم انجام می‌شود^۴ (طوسی، بی‌تا: ۵۱۸/۳ و ۲۵۸/۱۰؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱/۱۹۹ و ۳۲۹/۱۰ - ۳۳۰)

پس اگر مجازات به درستی اجرا گردد، مثلاً دزد مطمئن باشد که اگر دزدی کند و به چنگال قانون بیفتد، چهار انگشت او را قطع می‌کنند و تا آخر، داغ این جنایت روی بدنش هست، دست به دزدی نمی‌زند و دیگران نیز از ارتکاب آن سر باز می‌زنند.

بنابراین مجازات سرقت در قرآن کریم، قطع دست معین گردیده و علت آن نیز بازدارندگی بیان شده است. امام رضا (ع) در روایتی در مورد علت بریدن دست دزد فرموده‌اند: «سارق اشیاء را با دست راست خود بر می‌دارد و دست راست برترین اعضا و سودمندترین اعضاست؛ لذا خداوند قطع دست را کیفر برای او و عبرت برای مردم قرار داده است، تا به دنبال گرفتن اموال از غیر راه حلال نباشد و باز به این دلیل است که بیشتر موارد سرقت با دست راست است و غصب اموال مردم و تصاحب آن از غیر راه حلال، حرام است؛ چون که انواع فساد در آن است و فساد حرام است؛ چرا که در آن نابودی و وجوه دیگر فساد است و حرام بودن سرقت باز به این دلیل است که اگر سرقت مجاز باشد، اموال از بین می‌رود و کشتار انسان‌ها شکل می‌گیرد و باز حرمت سرقت بدان جهت است که اگر بنا باشد مردم مال یکدیگر را به زور بگیرند، کشتار، درگیری، حسد و رزی نسبت به یکدیگر و چیزهای دیگری پدید می‌آید که سبب می‌شود مردم تجارت‌ها، صنعت‌ها و جمع‌آوری اموال را رها کنند. اگر بنا باشد آنچه فراهم آورده‌اند، کسی نسبت به آن از دیگری سزاوارتر نباشد.^۵ (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۸ / ۲۴۲؛ بروجردی، ۱۴۲۹: ۳۰ / ۸۸۹)

در این روایت نیز احترام به اموال مردم، بازدارندگی، رعایت عدالت و تناسب جرم و مجازات مورد توجه است و اینکه مجازات سارق قطع دست است مسلم و صریح قرآن است، منتها از آنجایی که واژه «ید» در لغت و عرف بر عضو مخصوص از شانه تا سر انگشتان اطلاق می‌شود، در شرع از آرنج تا سر انگشتان همان‌طور که در آیه وضوء آمده است، و از مچ تا سر انگشتان، که در آیه تیمم آمده است، بر اصابع و انگشتان نیز اطلاق می‌شود، چنانکه خدای متعال می‌فرماید: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ» لذا در آیه مراد از «ید» واضح نیست، بنابراین هیچ یک از آن احتمالات بر دیگری اولی نیست، در نتیجه لفظ ید مجمل و مبهم خواهد ماند. (حلی سیوری، ۱۴۲۵: ۲ / ۳۴۹)

گفته شده است: لفظ «ید» مجمل نیست، چون در اولی حقیقت، و در بقیه مجاز است، و از این‌رو است که به پایین‌تر از شانه «بعض الید» گفته می‌شود. پس لفظ «ید» ظهور در تمام دست دارد، چنانکه خوارج هم به همین قول قائلند. اما این ادعای نمی‌تواند صحیح باشد، برای اینکه قطع کردن دست دزد

از شانه، یقیناً و اجماعاً مراد نیست، نظر خوارج هم بی‌اساس است، چون محکوم به کفر است، به جهت انکار ضروریات دین، بنابراین معنای حقیقی «ید» روشن نخواهد بود (همان) بهمین جهت میان فقهای مذاهب اسلامی در کیفیت و چگونگی قطع دست دزد، اختلاف نظر وجود دارد.

۳.۲. بر داشت مذاهب اسلامی از منابع تقنینی

در مقام قانونگذاری، شارع مقدس به طوری کلی به وضع مجازات قطع ید در سرقت حدی پرداخته و این موجب شده است که فقهای مذاهب اسلامی برداشتهای مختلفی از آن داشته و فتاوی متفاوتی صادر کنند.

۳.۲.۱. دیدگاه مذاهب چهارگانه اهل سنت

فقهای اهل سنت فتوا داده اند دست دزد باید از مفصل الکف (مچ) بریده شود، فتوای خوارج این است که تمام دست از کتف دزد باید قطع شود زیرا کتف به پائین را دست گویند. (السید سابق، بی‌تا: ۴۴۸؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۴۳۷؛ حلی، ۱۴۲۵: ۳۴۹/۲) و اگر سارق دست راست نداشته باشد پای چپ او قطع می‌شود. پس از آنکه دست راست سارق قطع شد و او مجدداً مرتکب سرقت گردید، بار دیگر در مورد او حد اجرا می‌شود و بیشتر فقهای اهل سنت معتقدند پای چپ سارق قطع می‌شود. اما برخی از فقهای اهل سنت فتوا داده اند دست چپ سارق قطع می‌شود. بیشتر فقهای اهل سنت عقیده دارند پای سارق از مچ به پائین قطع می‌گردد و ساق پا، باقی می‌ماند؛ اما در مورد مجازات سرقت، در مرحله سوم پس از ۲ بار اجرای حد اختلاف است.

الف) شافعیه: رئیس مذهب شافعی فتوا داده است که برای بار سوم دست چپ سارق قطع می‌شود. **ب) حنفیه:** فقهای احناف معتقدند، پس از سرقت کردن بار اول دست راست و بار دوم پای چپ قطع می‌شود دیگر حد متوقف می‌شود و قطع دست در مرتبه سوم واجب نیست بلکه سارق را حبس نموده شلاق می‌زند تا توبه کند و اصل در حد سرقت شرعی، زجر دادن است نه تلف کردن (دهقان/ ۱۲۶)

ج) مالکیه: فقهای مالکی هم معتقدند، سارق اولاً دست راستش از مفصل استخوانها قطع می‌شود، اگر برای بار دوم سرقت کرد پای چپش از مفصل استخوانها قطع می‌شود. هنگامی که برای بار سوم سرقت کرد دست چپش از مچ قطع می‌شود. در مرتبه چهارم پای راستش از مفصل استخوانها قطع

می‌گردد. در مرتبه پنجم زندانی و تعزیر می‌شود.

(د) حنابله: حنبلی‌ها موقف خاصی اتخاذ نکرده‌اند تنها به نقل دیدگاه دیگران پرداخته و گفته‌اند: بر اساس یکی از روایات که دست سارق در مرتبه سوم قطع نمی‌شود، موافق مذهب حنیفه است؛ بدلیل حفظ حرمت مومن و شان عظیم او در مقابل مال. و در روایت دیگری که در مرتبه سوم، دست چپ سارق، قطع می‌شود و در مرتبه چهارم پای راست او موافق با روایت مذاهب مالکیه و شافعیه هستند زیرا آنها قائلند به حرمت شدید مال در برابر منحرفان، سارقان و مفسدین فی الارض و بعضی از فقها گفته‌اند سارق در مرتبه پنجم کشته می‌شود (الجزیری، ۱۴۰۹: ۹۳ - ۹۴؛ نادری و غلامی، بی‌تا: ۱۰ و ۱۱)

۲.۳. دیدگاه امامیه و فلسفه مجازات سارق

از دیدگاه امامیه، بر اساس روایاتی که از معصومین (ع) وارده شده‌است در مرحله اول مجازات سارق قطع انگشتان دست راست است. چنانکه نقل شده: سارقی در حضور معتصم علیه خویش اعتراف کرد و از خلیفه خواست تا با اجرای حدّ، او را پاك سازد. خلیفه همه فقیهان را در مجلس گرد آورد و حضرت امام جواد (ع) را نیز حاضر کرد. خلیفه درباره بریدن دست از آنها پرسید که کجای دست باید بریده شود؟

عده‌ای گفتند: از میچ. معتصم گفت: دلیلتان چیست؟ آنها گفتند: برای این که دست، همان انگشتان و کف تا میچ است. چون خداوند درباره تیمم می‌گوید: «فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ» به صورت‌های تان و دست‌های تان بکشید. ولی دسته‌ای دیگر گفتند: بلکه باید از آرنج برید. معتصم پرسید: دلیل این مطلب چیست؟ گفتند: چون خداوند در مورد وضو فرموده است: «فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ» دست‌های تان را تا آرنج بشوید. این دلالت دارد که حدّ دست، همان آرنج است.

پس از آن معتصم به حضرت امام جواد (ع) رو کرد و گفت: ای ابا جعفر، شما در این موضوع چه نظری دارید؟ حضرت (ع) فرمود: ای امیرالمؤمنین، این گروه درباره آن سخن گفتند. معتصم گفت: از آنچه گفته‌اند، رهایم ساز؛ نزد شما چیست؟ حضرت فرمود: ای امیرالمؤمنین، مرا از این موضوع معاف دارید. معتصم گفت: به خدا سوگند می‌دهم آنچه در این باره نزد شماست، برایم بگویید. حضرت فرمود: هم اکنون که مرا به خدا سوگند می‌دهی، می‌گویم که اینان در این موضوع از سنت پیامبر (ص) به خطا رفته‌اند؛ چرا که قطع، لازم است که از مفصل یعنی ریشه انگشتان باشد؛ در نتیجه کف بریده نمی‌شود. معتصم پرسید: دلیل این مطلب چیست؟ حضرت فرمود: فرمایش رسول خدا (ص) است

که: سجده بر هفت عضو قرار می‌گیرد؛ صورت، دو دست، دو زانو، دو پا و اگر دستش از مچ یا آرنج بریده شود، دیگر دستی ندارد که بر آن سجده کند و خداوند متعال فرموده است: «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ» مسجدها برای خداست. منظور از مسجدها، همین اعضای هفتگانه‌ای است که بر آن سجده صورت می‌گیرد. «فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» پس هیچ‌کس را با خدا نخوانید و هر چه برای خداست، بریده نمی‌شود. معتصم از فرمایش امام جواد (ع) متعجب شد و دستور داد دست دزد از انگشتان بریده شود نه از مچ.^۱ (بروجردی، ۳۰: ۱۴۲۹/ ۹۱۳)

اگر مرتبه دوم سرقت نمود، پای چپ او را قطع می‌کند و در مرتبه سوم حبس ابد است و اگر در زندان اقدام به سرقت نمود اعدام می‌شود. مستند این دیدگاه نیز روایتی است از امام صادق (ع):

«يُونُسُ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِذَا أَخَذَ السَّارِقُ قُطْعَ مَنْ وَسَطِ الْكَفِّ فَإِنْ عَادَ قُطِعَتْ رِجْلُهُ مِنْ وَسَطِ الْقَدَمِ فَإِنْ عَادَ اسْتُودِعَ السَّجْنَ فَإِنْ سَرَقَ فِي السَّجْنِ قُتِلَ» (کلینی، ۱۴۲۹: ۱۴/ ۱۴۳؛ طوسی، ۱۴۰۷؛ ۱۰/ ۱۰۳)

فلسفه قطع انگشتان سارق در لسان معصومین (ع) این گونه بیان شده است:

«قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فِي السَّارِقِ إِذَا سَرَقَ قُطِعَتْ يَمِينُهُ فَإِنْ سَرَقَ مَرَّةً أُخْرَى قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى ثُمَّ إِذَا سَرَقَ مَرَّةً أُخْرَى سَجَنَهُ وَتُرِكَتْ رِجْلُهُ الْيُمْنَى يَمْشِي عَلَيْهَا إِلَى الْغَائِطِ وَيَدُهُ الْيُسْرَى يَأْكُلُ بِهَا وَيَسْتَنْجِي بِهَا وَقَالَ إِنِّي لَأَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ أَتْرَكَهُ لَا يَنْتَفِعُ بِشَيْءٍ وَ لَكِنِّي أَسْجُنُهُ حَتَّى يَمُوتَ فِي السَّجْنِ وَقَالَ مَا قُطِعَ رَسُولُ اللَّهِ ص مِنْ سَارِقٍ بَعْدَ يَدِهِ وَ رِجْلِهِ.

علی (ع) درباره سارق چنین قضاوت کرد: سارق در مرتبه اول، دست راستش قطع می‌گردد و در مرتبه دوم، پای چپش قطع می‌شود. اگر بار سوم دزدی کرد من او را زندانی می‌کنم و پای راستش را باقی می‌گذارم تا با آن به دستشویی برود و دست چپش را می‌گذارم تا با آن بخورد و با آن طهارت بگیرد. من از خداوند شرم می‌کنم که او را به گونه‌ای رها سازم که نتواند هیچ کاری انجام دهد، ولی او را زندانی می‌سازم تا در زندان بمیرد و فرمود: رسول خدا (ص) بعد از قطع دست راست و پای چپ، چیزی از سارق قطع نمی‌کرد» (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۰/ ۱۰۴)

در روایت دیگر آمده است

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ لَهُ أَخْبِرْنِي عَنِ السَّارِقِ لِمَ تُقَطَّعُ يَدُهُ الْيُمْنَى وَ رِجْلُهُ الْيُسْرَى وَ لَا تُقَطَّعُ يَدُهُ الْيُمْنَى وَ رِجْلُهُ

الْيُمْنَى فَقَالَ مَا أَحْسَنَ مَا سَأَلْتَ إِذَا قُطِعَتْ يَدُهُ الْيُمْنَى وَرِجْلُهُ الْيُمْنَى سَقَطَ عَلَى جَانِبِهِ الْأَيْسَرِ وَ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْقِيَامِ فَإِذَا قُطِعَتْ يَدُهُ الْيُمْنَى وَرِجْلُهُ الْيُسْرَى اعْتَدَلَ وَ اسْتَوَى قَائِمًا قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ كَيْفَ يَقُومُ وَ قَدْ قُطِعَتْ رِجْلُهُ فَقَالَ إِنَّ الْقَطْعَ لَيْسَ حَيْثُ رَأَيْتَ يُقَطَّعُ إِنَّمَا تُقَطَّعُ الرَّجُلُ مِنَ الْكَعْبِ وَ يُتْرَكُ لَهُ مِنْ قَدَمِهِ مَا يَقُومُ عَلَيْهِ يُصَلِّي وَ يَعْبُدُ رَبَّهُ قُلْتُ لَهُ مِنْ أَيْنَ تُقَطَّعُ الْيَدُ فَقَالَ تُقَطَّعُ الْأَرْبَعُ أَصَابِعَ وَ يُتْرَكُ الْإِبْهَامُ يَعْتَمِدُ عَلَيْهَا فِي الصَّلَاةِ فَيَغْسِلُ بِهَا وَجْهَهُ لِلصَّلَاةِ قُلْتُ فَهَذَا الْقَطْعُ مَنْ أَوَّلُ مَنْ قَطَعَهُ فَقَالَ قَدْ كَانَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ حَسَنَ ذَلِكَ لِمُعَاوِيَةَ. محمد بن يحيى از محمد بن حسن از محمد بن عبدالله بن هلال از پدرش روایت می‌کند که: «به امام صادق (ع) گفتم: درباره سارق بگوئید چرا دست راست و پای چپش قطع می‌شود و دست چپ و پای راستش قطع نمی‌شود؟ حضرت فرمود: چه سؤال خوبی کردی! اگر دست راست و پای راستش قطع شود، به سمت چپ می‌افتد و نمی‌تواند برخیزد ولی اگر دست راست و پای چپش قطع شود، تعادلش حفظ می‌شود و راست می‌ایستد. پرسیدم: فدایت گردم! چگونه می‌ایستد با این که پای او قطع شده است؟ حضرت فرمود: قطع از موضعی نیست که تو خیال می‌کنی. پا از کعب بریده می‌شود و آن مقدار از پایش برایش می‌ماند که بر آن بتواند بایستد و نماز بخواند و بندگی خدا کند. به امام گفتم: دست از کجا قطع می‌شود؟ حضرت فرمود: چهار انگشت بریده می‌شود و ابهام برایش می‌ماند تا در نماز بر آن تکیه کند و چهره‌اش را برای نماز با آن بشوید. پرسیدم: کسی که این قطع از میج را [که معمول است] اولین بار انجام داد، کی بود؟ حضرت فرمود: عثمان بن عفان بود که این شکل از قطع را برای معاویه خوب جلوه داد» (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۰/۱۰۳)

ملاحظه می‌شود که سیاست جنایی اسلام در مقام قانون‌گذاری هم به اهمیت حفظ اموال مردم توجه کرده است و مجازاتی را وضع کرده است که کسی به آسانی جرئت تعرض بر اموال مردم را پیدا نکند و هم در صورت ارتکاب سرقت مجازات در نظر گرفته شده است که تناسب بین جرم و مجازات رعایت گردیده و فلسفه و علل وضع مجازات نیز تبیین گردیده است. و در سلسله مراتب مجازات نیز به گونه‌ای پیش‌بینی شده است که هم مردم از شر سارق در امان باشد و هم در زندگی از حیت اکل و شرب، تخلی و تطهیر و رسیدگی به اموری عبادی با مشکل مواجه نگردد.

۳.۲.۳. پاسخ به اشکالات وارده بر مجازات سرقت

برخی امروزه در صدد دفاع از سارق بر آمده و سیاست جنایی اسلام را به چالش کشیده و مقررات سرقت را خشن و خلاف اصول انسانی می‌دانند. اشکالاتی بر قطع دست سارق کرده اند، که مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم:

۱- مجازات قطع دست سارق را دنیای امروز نمی‌پسندد؛ زیرا کسی که سرقت کرده کار مهمی انجام نداده است تا درخور کیفر و مجازات باشد.

در پاسخ باید گفت لازم نیست وضع قوانین و مقررات تابع تشخیص و پسند همه جهان باشد، بلکه هر جامعه خود، قدرت درک مصلحت و مفسده خود را دارد و با آگاهی از ملاک و مصلحت جامعه خود، اقدام به وضع مقررات، می‌نمایند (جمعی از مولفین، بی‌تا: ۴۰-۳۲۳؛ مطهری، ۱۳۹۲: ۱۸۹)

۲- سارق را نباید مجازات کرد، بلکه باید تربیت کرد و نجات داد. پاسخ اینکه مجازات آخرین راهبرد است. امردائر مدار این نیست که یا تربیت و یا مجازات بلکه اگر قابل تربیت بود باید تربیت شود و اگر تربیت مؤثر نشد، مجازات می‌گردد.

۳- بریدن انگشتان سارق خشونت است و باید به کم‌تر از آن، مثلاً چند تازیانه بسنده شود. جوابش این است که اجرای این حکم خشن معیار دارد و آن عبارت است از سدّ باب خشونت؛ به این معنی که دزدی ضرر به امانت و ناموس اجتماع است. تجربه نشان داده است در جاهایی که این مجازات اجرا نمی‌شود، صدها و هزارها دزدی می‌شود و خانمان‌هایی سقوط می‌کنند و آدم‌هایی کشته می‌شوند و آدم‌های دیگری ناقص‌العضو می‌گردند. اما آن جا که این قانون اجرا می‌شود، با بریدن انگشتان يك دزد باب دزدی با همه تبعات و آثار قهریش فی الجمله بسته می‌شود. لذا بریدن انگشتان يك خائن، سدّ باب خشونت است نه این که خود خشونت باشد (همان، ۱۴۳-۱۴۲)

۴- بریدن دست دزد، قساوت است و با انسانیت ناسازگار است.

باید گفت اگر اندک توجهی به وقوع سرقت‌های که رخ می‌دهد شود به خوبی روشن می‌شود که پیامد سرقت نه تنها ربودن اموال فروان است؛ بلکه چقدر جنایت‌ها و آدم‌کشی‌ها واقع می‌شود. اگر مجازات دزد در جای خودش صورت گیرد و دزد مطمئن باشد که اگر دزدی کند و به چنگال قانون بیفتد، چهار انگشتش را قطع می‌کنند و تا آخر داغ این جنایت روی بدنش هست هرگز دزدی نمی‌کند. اگر امروز در جامعه اسلامی دزدی زیاد، رخ می‌دهد، به خاطر این است که این قانون به درستی اجرا نمی‌شود. دیگر

اینکه در این گونه موارد، عاطفه و حس انسان دوستی اولاً در برابر عقل و مصلحت قرار می‌گیرد. بی‌شک، مصلحت جامعه بر عاطفه و احساس مقدم است (مطهری، ۱۳۷۳: ۲۸۲؛ جمعی از مولفین، بی‌تا: ۴۰-۳۹ / ۳۲۵) ثانیاً حس انسانیت و انسان دوستی نسبت به آن کس که مالش مورد سرقت واقع شده، امنیت جانی و مالی او به مخاطره افتاده ای چه بسا صدمان جسمی و روحی به او و خانواده‌اش وارد گردیده و امنیت جامعه آسیب دیده است، چه می‌شود؟

۵- اجرای حدّ قطع دست برای مالی به اندازه «ربع دینار» با آن همه احترامی که اسلام برای جان انسان قائل شده است، ناسازگار است. اگر این حکم در دنیای امروز عملی شود، باید بسیاری از دست‌ها را قطع کرد.

پاسخ آن است که اولاً: به تعبیر سید مرتضی دستی ارزش دارد که امانت دار باشد و اگر مرتکب خیانت شد، دیگر ارزش ندارد. «عَزَّ الْأَمَانَةُ أَعْلَاهَا وَ ارْخَصْهَا ذُلُّ الْخِيَانَةِ فَافْهَمْ حَكَمَةَ الْبَارِي» عزّت امانت، دست را گران قیمت کرد اما ذلّت خیانت، بهای آن را پایین آورد، پس حکمت حکم خدا را بدان! (همان، ۳۲۶)

ثانیاً: در اسلام قوانین آن گاه اجرا می‌شود که به گونه‌ای روشن اعلام شده باشند و بزهکار، با آگاهی از این که مجازات سرقت چیست، به این عمل دست زده باشد. بنابراین، انگشتان سارق، به صرف سرقت، بریده نمی‌شود چنان که عده‌ای که آگاهی به احکام اسلام ندارند گفته‌اند: اگر بنا شود این حکم در دنیای امروز عمل شود، باید بسیاری از دست‌ها بریده شوند؛ بلکه اجرای این حدّ اسلامی، شرایطی دارد که بدون آن شرایط، بریدن دست سارق جایز نیست، آن شرایط عبارتند از اینکه:

۱. سارق در حال سرقت بالغ باشد، اگر کودک باشد مرفوع القلم است^۷ (ابن حیون، ۱۳۸۵؛ ۱/ ۱۹۴) و عمد و خطای او یکسان محسوب می‌شود^۸ (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۰/ ۲۳۳)

۲. سارق در حال سرقت عاقل باشد، اگر دیوانه باشد، هر چند تکرار هم کند حد بر او جاری نمی‌شود (ابن حیون، پیشین)

۳. سارق با اجبار و تهدید وادار به سرقت نشده باشد، اگر چنین باشد، به استناد حدیث «رفع قلم» از منظر فقهی معاف از تکلیف و مجازات می‌باشد^۹ (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/ ۴۶۳)

۴. سارق قصد سرقت داشته باشد والا فاقد عنصر روانی بوده جرمی محقق نشده است (صادقی،

۵. سارق بدان که مال متعلق به غیر است. اگر نداند مال غیر است و گمان کند که مال خود او یا مال بلا صاحب است، از موارد جهل موضوعی بوده، موجب تزلزل عنصر روانی می‌گردد (همان)

۶. سارق بداند که ربودن مال غیر حرام است و الا جهل حکمی است که موجب زوال مسئولیت کیفری می‌باشد

۷. مال در حرز قرار داده شده باشد اگر در حرز نباشد، حد بر سارق جاری نخواهد شد (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۱۷۳/۴)

۸. سارق به تنهایی یا به کمک دیگری هتک حرز کرده باشد تا حد بر او جاری شود (همان)

۹. مال مورد سرقت به اندازه نصاب یعنی ۵/۴ نخود طلای مسکوک یا به ارزش آن باشد.

۱۰. سارق مضطر نباشد اگر مضطر نباشد، به حکم آیه «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» (بقره، ۱۷۳) و حدیث رفع، حد از او ساقط است.

۱۱. سارق پدر صاحب مال نباشد، در صورت پدر بودن، به استناد حدیث نبوی: «أنت و مالک لأیک» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۳۵/۵) حد اجرا نمی‌شود.

۱۲. سرقت در سال قحطی صورت نگرفته باشد، بر اساس روایات و نظر اکثریت فقیهان شیعه سرقت در سال قحطی موجب سقوط حد است^{۱۰} (همان، ۲۳۱/۷)

۱۳. حرز و محل نگهداری مال از سارق غصب نشده باشد؛ حرزی که از مالک آن غصب شده باشد، نمی‌تواند نسبت به مالک از حرمتی برخوردار باشد؛ زیرا مالک حق ورود به ملک غصبی خود را هر وقتی بخواهد دارد. بنابراین نمی‌توان وی را هتک حرز و سارق مستحق حد دانست^{۱۱} (نجفی، ۱۴۰۴: ۵۱۲/۴۲)

۱۴. سارق مال را به عنوان سرقت برداشته باشد، اگر کسی مال غیر را به قصد شوخی و یا به قصد استیذان بعدی بردارد، به دلیل عدم سوء نیت جرم سرقت محقق نخواهد شد^{۱۲} (خمینی، بی‌تا: ۲/۴۸۳)

۱۵. مال مسروقه عرفاً در حرز متناسب نگهداری شده باشد اگر چنین نباشد حد جاری نخواهد شد^{۱۳} (همان، ۴۸۵)

این شرطها وسایر شروط، سبب شده است که این حدّ اسلامی، در طول چند قرن نخستین در مواردی اندک، به اجرا درآید.

۴. سیاست قضایی اسلام در جرم سرقت

کیفیت اعمال مجازاتها و نوع برداشت قضات از قانون جز سیاست قضایی است که قضات در مرحله اجرا و تطبیق قوانین گاهی حد اقل مجازات و گاهی حد اکثر مجازات را در نظر می گیرند. در سیاست قضایی اسلام نسبت به جرم سرقت، جز در مورد خاص و مصرح قانونی، قضات از اختیارات خاص و بسط ید برخوردارند.

سرقت از نقطه نظری به حدی و تعزیری تقسیم می شود. قطع دست سارق در صورت حدی بودن سرقت است که با توجه به شرایط خاص مورد اجرا گذاشته می شود؛ اما مجازات سرقت تعزیری کاملاً بستگی به نظر قاضی دارد و بر اساس مصلحت مجازاتی را در نظر می گیرد و از این حیث دست قاضی کاملاً باز است.

در سرقت حدی نیز در پاره موارد قاضی می تواند با احراز مصلحت، مجازات سرقت را متوقف و یا آن را به تأخیر بیندازد و یا به طوری کلی از آن صرف نظر نموده و یا با توجه به فلسفه و اهداف مجازات (نکالاً من الله) که بازدارندگی است، مجازات جایگزینی را مورد اجرا گذارد.

۱. ۴. اختیارات قاضی در عفو و اجرای مجازات

یکی از ویژگی های سیاست جنایی اسلام، این است که در مقام قضاوت قاضی صلاحیت ویژه در اجرای مجازات دارد و به وی اختیار داده شده است، با ملاحظه شرایط مجرم از حیث اصلاح و بازپروری و موقعیت اجتماعی او، حد را اجرا و یا در صورت بروز آثار اصلاح و ندامت مورد عفو قرار دهد.

۱. ۴. ۱. صورت اقرار سارق و ندامت از ارتکاب سرقت

از مواردی که قاضی می تواند سارق را مورد عفو قرار دهد، جای است که سارق خود به دادگاه حاضر

شود و به ارتکاب جرم اقرار نموده و از کرده خویش پشیمان باشد.

در حسنة عبد الله بن سنان از امام صادق (ع) آمده است:

«السارق إذا جاء من قبل نفسه، تائباً إلى الله عز وجل، وردّ سرقته على صاحبها، فلا قطع عليه» اگر سارق خود به محکمه حاضر شود، در حالی که از کرده خود پشیمان باشد و مال را به صاحبش بر گرداند، حد بر او جاری نمی شود.

هرچند برخی فقهای امامیه، معتقدند این روایت دلالت بر تخییر امام در عفو ندارد، بلکه در اینجا سقوط حد به واسطه، توبه است (اردبیلی، ۱۴۲۷: ۳۱۶/۱)؛ اما مشهور فقهای امامیه معتقدند، در صورت اقرار و توبه مجرم، امام در عفو و اجرای حد مخیر است. حتی برخی از متقدمین مانند شیخ مفید، ابوصلاح حلبی و ابن ادریس در صورت اثبات سرقت به واسطه بینة و توبه‌ی بعد از آن، نیز حاکم شرع را مخیر در عفو و اجرای حد می دانند (مفید، ۱۴۱۳: ۷۷۷؛ حلبی، ۱۴۰۳: ۴۰۷؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰: ۴۴۴/۳)

اگر بخواهیم دیدگاه فقهای امامیه را در این خصوص جمع بندی کنیم، به طور کلی سه نظریه وجود دارد:

یک دیدگاه این است که حاکم شرع بطور مطلق حق عفو دارد؛ چه در جرائمی که جنبه حقوق الله دارد، و چه جنبه حقوق الناس، و چه این که با اقرار ثابت شود، یا از طریق بیّنه، یا علم قاضی. دیدگاه دوم، این است که محدوده عفو حاکم شرع در مجازاتها، جرائمی است که جنبه حقوق الله دارد. مانند مقدمات زنا (مثل خوابیدن زن و مرد اجنبی در بستر واحد، تقبیل و مانند آن). دیدگاه سوم آن است، حاکم شرع در صورتی حق عفو دارد که جرم با اقرار متهم ثابت گردد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۱۲۳)

بنابراین در جرم سرقت که دارای دو جنبه حق الهی و حق الناسی است، طبق همه دیدگاه‌ها، حاکم شرع نسبت به جنبه حق الهی (قطع دست) مخیر است و در صورت اقتضای مصلحت می تواند از اجرای آن صرف نظر کند.

چنانکه در روایت عبدالله برقی، بر اختیار حاکم شرع در جرم سرقت بلکه در مطلق حدود استناد شده است:

«مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ بَعْضِ الصَّادِقِينَ (ع) قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فَأَقَرَّ بِالسَّرْقَةِ فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) أَتَقْرَأُ

شَيْئًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ سُورَةُ الْبَقَرَةِ قَالَ قَدْ وَهَبْتُ يَدَكَ لِسُورَةِ الْبَقَرَةِ قَالَ فَقَالَ الْأَشْعَثُ أَتُعْطِلُ حَدًّا مِنْ حُدُودِ اللَّهِ تَعَالَى فَقَالَ وَ مَا يُدْرِيكَ مَا هَذَا إِذَا قَامَتِ الْبَيْتَةُ فَلَيْسَ لِلْإِمَامِ أَنْ يَعْفُوَ وَإِذَا أَقَرَّ الرَّجُلُ عَلَى نَفْسِهِ فَذَلِكَ إِلَى الْإِمَامِ إِنْ شَاءَ عَمَّاوَ إِنْ شَاءَ قَطَعَ.

محمد بن احمد بن يحيى از ابو عبد الله البرقى، از بعضی از اصحابش، از یکی از معصومین (ع) چنین نقل می‌کند: مردی خدمت حضرت امیر المؤمنین (ع) رسید و اقرار به دزدی کرد. حضرت فرمود: آیا چیزی از قرآن می‌دانی؟ عرض کرد: آری، می‌توانم سوره بقره را تلاوت کنم. امام فرمود: دست تو را به سوره بقره بخشیدم. اشعث بن قیس، که در مجلس حاضر بود، در اعتراض به اقدام حضرت گفت: آیا حدی از حدود الهی را تعطیل می‌کنید؟ امام فرمود: اشعث! تو چه می‌دانی (که فلسفه و سرّ این حکم چیست؟). هرگاه حدی بر اساس بیّنه و شهادت شهود ثابت شود، حاکم شرع حق بخشش ندارد.

ولی اگر با اقرار خود متهم ثابت گردد، چنانچه حاکم شرع مصلحت بداند حد را اجرا می‌کند، و اگر مصلحت نداند آن را می‌بخشد.» (صدوق، ۱۴۱۳: ۴ / ۶۲؛ طوسی، ۱۳۹۰: ۴ / ۲۵۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۴۱ / ۲۸)

هرچند روایت از حیث سند مخدوش است. زیرا روایت مرسله است. اما از نظر دلالت، حدّ مطرح شده در حدیث در مورد سرقت است با اینکه جنبه حق الناسی هم دارد، باز هم مورد عفو و بخشش قرار گرفته است.

۲. ۱. ۴. حضور سارق در سر زمین دشمن

عامه از نبی اکرم (ص) روایت کرده است، حدود در دار الحرب، اجرا نمی‌شود^{۱۴} هرچند برخی گفته‌اند:

روایتی از پیامبر اکرم (ص) به این تعبیر در مصادر اهل سنت، نیست؛ اما در سنن ابی داود و نسائی از بسر بن ارطاة از پیامبر (ص) نقل شده است: «لَا تَقْطَعُ الْإِيْدِي فِي السَّفَرِ دَسْتَانِ سَارِقٍ فِي سَفَرٍ قَطَعَ نَمِي شُود» (ابی داود، ۱۴۱۸: ۴ / ۱۴۲)

و نیز در سنن ترمذی از بسر بن ارطاة از آن حضرت آمده است: «لَا تَقْطَعُ الْإِيْدِي فِي الْغَزْوِ فِي غَزْوِهِ أَنْغَشْتَانِ قَطَعَ نَمِي گَرْدَد» (ترمذی، ۱۴۳۲: ۴ / ۴۳)

اما از کلمات فقهای عامه استفاده می‌شود: ابوحنیفه معتقد است، جرایمی که شخص مسلمان در

خارج از سرزمین اسلامی مرتکب می‌شود، مقررات اسلامی بر آن شخص تطبیق نمی‌شود، چه جرم در سرزمین اسلام ارتکاب یافته باشد، و سپس به سرزمین غیر اسلامی سفر کرده باشد یا اینکه جرم به واسطه فرد مسلمانی که در سرزمین غیر اسلامی مقیم است ارتکاب یافته است. زیرا در صورت اخیر بر حاکم اسلامی اجرای حد واجب نیست؛ چون قدرت بر تطبیق قوانین اسلامی در سرزمین غیر اسلامی، ندارد (اردبیلی، ۱۴۲۷: ۱/ ۵۴۱)

در مصادر روایی امامیه روایتی به این مضمون آمده است:

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي مَرْيَمَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) لَا يُقَامُ عَلَى أَحَدٍ حَدٌّ بِأَرْضِ الْعَدُوِّ» علی بن ابراهیم از پدرش، از ابن فضال از یونس بن یعقوب از ابی مریم از امام باقر (ع) نقل کرده است: امیرالمومنین (ع) فرمود: در سرزمین دشمن حد بر کسی جاری نمی‌شود» (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۰/ ۴۰)

همچنین در موثقه غیاث بن ابراهیم از حضرت امیرالمومنین (ع) به عدم اجرای حد در سرزمین دشمن پرداخته شده و علت عدم اجرای آن نیز تبیین شده است:

«لَا أُقِيمُ عَلَى رَجُلٍ حَدًّا بِأَرْضِ الْعَدُوِّ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهَا مَخَافَةَ أَنْ تَحْمِلَهُ الْحِمْيَةُ فَيُلْحَقَ بِالْعَدُوِّ» حد در سرزمین دشمن بر کسی اجرا نمی‌کنم تا از آن خارج شود؛ ترس از اینکه احساس تنیدی و حمیت موجب گرویدن او به دشمن شود» (همان)

لحن روایت ظهور در این دارد که آن حضرت از جهت حاکمیت خود می‌فرماید: من حدی را بر کسی در سرزمین دشمن اجرا نمی‌کنم به علت آن که ممکن است چنین شخصی در اثر حمیت و احساسات تند، ملحق به دشمن شود؛ نه از آن جهت که در مقام بیان حکم ثابت الهی باشند. این تعلیل دلالت بر این می‌کند که هر حاکم به حقی اگر در اجرای حدی مفاسدی را تشخیص داد نباید آن را اجرا کند.

بنابراین اگر برخی حدود با کیفیت ویژه آن در منطقه‌ای خاص یا در همه مناطق و یا در برهه‌ای از زمان موجب تنفر افکار عمومی از اسلام و احکام آن و در نتیجه، تضعیف اساس دین گردد، حاکمیت اسلامی یا متولی حوزه قضا می‌تواند - بلکه موظف است - اقامه آن حد را تا زمان توجیه افکار عمومی نسبت به مقررات و حدود اسلامی و علت وضع آنها تعطیل نماید (منتظری، ۱۴۲۹: ۸۶)

فقه‌های امامیه با استناد به این دو روایت فتوا داده‌اند و روایت اول را که مطلق است، حمل بر مقید نموده‌اند؛ برای اینکه در صورت اجرای حد شرعی در سرزمین غیر اسلامی، نه تنها اهداف مجازات و اثر مورد نظر، تأمین نمی‌شود بلکه گاهی ممکن است پیامدی نا مطلوب داشته باشد؛ برای اینکه فلسفه

مجازات اصلاح مجرم و بازدارندگی او از ارتکاب مجدد جرم و همین طور بازدارندگی نسبت به دیگران است؛ اما وقتی اجرای حد، موجب فساد مجرم و دوری او از دین شود، یا موجب خروج از دین اسلام و گرویدن به اعدای دین شود، نه تنها اثر مطلوب ندارد بلکه اثر عکس پیدا می‌کند. (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۱۳ / ۸۰؛ خوانساری، ۱۴۰۵: ۷ / ۴۴؛ خونی، ۱۴۲۲: ۴۱، ۲۶۳؛ اردبیلی، ۱۴۲۷، ۱ / ۵۳۹؛ جمعی از مولفین، بی تا: ۱۵ / ۳۳)

نتیجه

استفاده می‌شود، که سیاست جنایی اسلام، در جرم سرقت، یک تدبیر عام و موسعی است که همه زوایایی موضوع را مد نظر قرار داده است؛ از تدابیر پیشگیرانه و توصیه اخلاقی احترام به اموال مسلمین که احاد جامعه اسلامی را آگاهی می‌بخشد و با تشبیه مال مسلمان به خون او اهتمام و توجه سیاست جنایی اسلام را به حفظ و حرمت مال مسلمان نشان می‌دهد تا نهی از اکل مال به باطل و تبیین آثار وضعی مخرب دنیوی آن و پیامدهای ناگوار اخروی تحصیل مال نا مشروع و غیر قانونی چون کلاهبرداری، معاملات ربوی، خیانت در امانت، سرقت و... هشدار می‌دهد و از این طریق در صدد خشکاند ریشه سرقت و محو زمینه آن است. اقدامات تقنینی مانند وضع مجازات قطع دست نیز با اهداف پیشگیری از جرم، مبارزه با بزهکاری، اصلاح و یا سرکوب مجرم در نظر گرفته شده است. در عرصه تدابیر قضایی، نیز قضات در برداشت از قوانین، تفسیر قوانین و تطبیق آن در عمل از آزادی برخوردار بوده و در مقام اجرای مجازات در صورت فراهم بودن زمینه اصلاح مجرم دارای صلاحیت عفو و در صورت احراز وجود مفسده می‌توانند مجازات را لغو یا تخفیف دهند و در صورت عدم بازدارندگی مجازات پیش بینی شده، می‌توانند مجازات جایگزینی را در نظر بگیرند.

پی نوشت

- ^۱. پولیس (یونانی)، دولت و شهر؛ به طوری سنتی به عالی ترین و مطلوب ترین شکل سازمان اجتماعی دلالت می کند.
- ^۲. معنای لغوی آن دولت شهر است. چون جامعه یونان باستان از چندین مجموعه ای مستقل دولت شهرها تشکیل شده بود، که هر یک نظام حکومتی خاص خود را داشت. از این لحاظ سیاست را امور مربوط به polis تلقی کرده اند»
- ^۳ و السنة المقطوعة أو المتواترة لا يحل مال إمريء مسلم إلا بطيب نفسه
- ^۴ «النكال هو العقوبة التي يعاقب بها المجرم لينتهي عن إجرامه، ويعتبر بها غيره من الناس و هذا المعنى أعنى كون القطع نكالاً هو المصحح لأن يتفرع عليه قوله: "فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ أَى لما كان القطع نكالاً يراد به رجوع المنكول به عن معصيته فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ توبة ثم أصلاح ولم يحرم حول السرقة -/ وهذا أمر يستتبع به معنى التوبة -/ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ويرجع إليه بالمغفرة والرحمة لأن الله غفور رحيم»
- ^۵ «سنان عن الرضاع فيما كتب إليه من العلل و علة قطع اليمين من السارق لأنه يباشر الأشياء بيمينه و هي أفضل أعضائه و أنفعها له فجعل قطعها نكالا و عبرة للخلق لئلا يبتغوا أخذ الأموال من غير حلها و لأنه أكثر ما يباشر السرقة بيمينه و حرم غصب الأموال و أخذها من غير حلها لما فيه من أنواع الفساد و الفساد محرم لما فيه من الفناء و غير ذلك من وجوه الفساد و حرم السرقة لما فيها من فساد الأموال و قتل الأنفس لو كانت مباحة و لما يأتي في التغاصب من القتل و التنازع و التحاسد و ما يدعو إلى ترك التجارات و الصناعات في المكاسب و اقتناء الأموال إذا كان الشيء المقتنى لا يكون أحد أحق به من أحد»
- ^۶ «عن زرقان صاحب ابن أبي داود و صديقة بشدة قال رجع ابن أبي داود ذات يوم من عند المعتصم و هو مغتم فقلت له في ذلك فقال وددت اليوم أتى قد ميت منذ عشرين سنة قال قلت له و لم ذاك قال لما كان من هذا الأسود أبا جعفر محمد بن علي بن موسى اليوم بين يدي أمير المؤمنين المعتصم قال قلت له و كيف كان ذلك قال إن سارقاً أقر على نفسه بالسرقة و سأل الخليفة تطهيره بإقامة الحد عليه فجمع لذلك الفقهاء في مجلسه و قد أحضر محمد بن علي عليهما السلام فسألنا عن القطع في أى موضع يجب أن يقطع قال فقلت من الكرسوع قال و ما الحجة في ذلك قال قلت لأن اليد هي الأصابع و الكف إلى الكرسوع لقول الله في التيمم «فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ» و اتفق معي على ذلك قوم و قال آخرون بل يجب القطع من المرفق قال و ما الدليل على ذلك قالوا لأن الله لما قال «وَ أَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» في الغسل دل ذلك على أن حد اليد هو المرفق. قال فالتفت إلى محمد بن علي عليهما السلام فقال ما تقول في هذا يا أبا جعفر فقال قد تكلم القوم فيه يا أمير المؤمنين قال دعني ممّا تكلموا به أى شىء عندك قال اعفني عن هذا يا أمير المؤمنين قال أقسمت عليك بالله لما أخبرت بما عندك فيه فقال أما إذا أقسمت على بالله إني أقول إنهم أخطأوا فيه السنة فإن القطع يجب أن يكون من مفصل الأصابع فيترك الكف قال و ما الحجة في ذلك قال قول رسول الله صلى الله عليه و آله السجود على سبعة أعضاء الوجه و اليدين و الركبتين و الرجلين فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها و قال الله تبارك و تعالى «وَ أَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ» يعنى به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها «فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» و ما كان لله لى يقطع قال فأعجب المعتصم ذلك و أمر يقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكف. قال ابن أبي داود

قامت قیامتی و تمنیت آنی لم أك حیاً.

^٧ قال رسول الله ص رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ و عن المجنون حتى يفيق و عن الطفل حتى يحتلم.

^٨ محمد بن مسلم عن أبي عبد الله ع قال: عمد الصبي و خطاه واحد.

^٩ عن أبي عبد الله ع قال قال رسول الله ص وضع عن أمتي تسع خصال الخطأ و النسيان و ما لا يعلمون و ما لا يطيقون و

ما اضطروا إليه و ما استكروهوا عليه و الطيرة و الوسوسة في التفكير في الخلق و الحسد ما لم يظهر بلسان أو يد.

^{١٠} علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله ع قال قال: لا يطع السارق في عام سنة يغنى في عام مجاعة.

عده من أصحابنا عن سهل بن زياد و محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن جميعاً عن علي بن الحكم عن عاصم بن حميد عن عمه أخبره عن أبي عبد الله ع قال: كان أمير المؤمنين ع لا يقطع السارق في أيام المجاعة.

^{١١} و لو كان الحرز مغصوباً منه لم يقطع بسرقة مالكة الذي له هتكه، فلا يكون المال في حرز، بل في القواعد و المسالك و محكي المبسوط أن الدار المغصوبة ست حرزا عن غير المالك، لأنه إحراز بغير حق فكان كغير المحرز.

^{١٢} فلو أخذ الشريك المال المشترك بظن جواز ذلك بدون إذن الشريك لا قطع فيه و لو زاد ما أخذ علي نصيبه بما يبلغ نصاب القطع، و كذا لو أخذ مع علمه بالحرمة لكن لا للسرقة بل للتقسيم و الاذن بعده لم يقطع.

^{١٣} يشترط في المسروق أن يكون في حرز ككونه في مكان مقفل أو مغلق، أو كان مدفوناً أو أخفاه المالك عن الأنظار تحت فرش أو جوف كتاب أو نحو ذلك مما يعد عرفاً محرزاً، و ما لا يكون كذلك لا يقطع به و إن لا يجوز الدخول إلا بإذن مالكة

١٤ المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات في الفقه الإسلامي، ص ٢١٧.

کتابنامه

قرآن کریم

نهج الفصاحه

ابن أبي جمهور، محمد بن زين الدين، **عوالي اللئالي العزیزة في الأحاديث الدينية** - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۵ ق.

ابن حيون، نعمان بن محمد مغربی، **دعائم الإسلام** - قم، چاپ: دوم، ۱۳۸۵ ق.

ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بیروت، ۱۴۱۴ ق، چاپ سوم.

ابی داود، سلیمان بن اشعث سجستانی، **سنن أبي داود**، دار ابن جزم، بیروت - لبنان، ۱۴۱۸ هـ ق
اردبیلی، احمد بن محمد، **مجمع الفائدة و البرهان في شرح إرشاد الأذهان**، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، ۱۴۰۳ هـ ق

اردبیلی، سید عبد الکریم موسوی، **فقه الحدود و التعزیرات**، مؤسسة النشر لجامعة المفید رحمه الله، قم - ایران، دوم، ۱۴۲۷ هـ ق

امام خمینی، روح الله، **صحیفه امام**، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۸.

بجنوردی، سید حسن بن آقا بزرگ موسوی، **القواعد الفقهية**، نشر الهادی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۹ هـ ق
بروجردی، آقا حسین طباطبایی، **جامع أحاديث الشيعة**، انتشارات فرهنگ سبز، تهران - ایران، اول، ۱۴۲۹ هـ ق

بروجری، آقا حسین طباطبایی - مترجمان: حسینیان قمی، مهدی - صبور، م، **منابع فقه شیعه**، بغدادی، مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، **المقنعة (للشيخ المفيد)**، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید - رحمة الله علیه، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ هـ ق

پاینده، ابو القاسم، نهج الفصاحة (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول صلی الله علیه و آله) - تهران، چاپ: چهارم، ۱۳۸۲ ش.

ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، دار ابن الجوزی، ۱۴۳۲ هـ.

الجزیری ع کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة، چاپ اول، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۹ هـ
جمعی از مؤلفان، مجله فقه أهل البيت علیهم السلام (بالعربیة)، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم - ایران، اول، هـ

جمعی از مؤلفان، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام (فارسی)، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم - ایران، اول، هـ

جمعی از نویسندگان، مطالعه تطبیقی حقوق جزای عمومی اسلام و حقوق موضوعه، نشر پژوهشکده حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۸۰.

جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة، دار العلم للملایین، بیروت - لبنان، اول، ۱۴۱۰ هـ

حسینی، سید محمد؛ سیاست جنایی در اسلام و در جمهوری اسلامی ایران، تهران، انتشارات سمت، چاپ اول، سال ۱۳۸۳،

حلبی، ابو الصلاح، تقی الدین بن نجم الدین، الکافی فی الفقه، کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علیه السلام، اصفهان - ایران، اول، ۱۴۰۳ هـ

حلی، ابن ادریس، محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۰ هـ.

حلی، محقق، نجم الدین، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ۴ جلد، مؤسسه اسماعیلیان، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۸ هـ

حلی، مقداد بن عبد الله سیوری، کنز العرفان فی فقه القرآن، انتشارات مرتضوی، قم - ایران، اول،

۱۴۲۵ هـ

حلی، مقداد بن عبد الله سیوری، **نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية**، انتشارات کتابخانه آية الله مرعشی نجفی - ره، قم - ایران، اول، ۱۴۰۳ هـ ق
خمینی، سید روح الله موسوی، **تحریر الوسيلة**، ۲ جلد، مؤسسه مطبوعات دار العلم، قم - ایران، اول، هـ ق

خمینی، روح الله، **کتاب البيع**، مطبوعات دار العلم، قم - ایران، اول، هـ ق
خوانساری، سید احمد بن یوسف، **جامع المدارک فی شرح مختصر النافع**، مؤسسه اسماعیلیان، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۵ هـ ق

دهخدا، علی اکبر، **لغت نامه دهخدا**، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه، تهران، ۱۳۷۳ ش.

دهقان، حسین، **بررسی قانون سرقت**، ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۹
رسولی آذر، اصغر، ۲۴ آبان ۱۳۹۳

زبیدی، حنفی، **محب الدین**، سید محمد مرتضی حسینی، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بیروت - لبنان، اول، ۱۴۱۴ هـ ق
السید السابق، **فقه السنة**، جلد ثانی، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ هـ ق.
شیرازی، ناصر مکارم، **تعزیر و گستره آن**، انتشارات مدرسه الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۵ هـ ق.

صادقی، حسین میر محمد، **جرائم علیه اموال و مالکیت**، نشر میزان، چاپ بیست و چهارم ۱۳۸۸.
طباطبایی، سید محمد حسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ ق
طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، **الاستبصار فیما اختلف من الأخبار**، دار الکتب الإسلامية، تهران - ایران، اول، ۱۳۹۰ هـ ق.

طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، **تهذیب الأحکام**، دار الکتب الإسلامية، تهران - ایران، چهارم، ۱۴۰۷ هـ ق

- طوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان) - تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ ق.
- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت - لبنان، بی تا.
- عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ هـ ق
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، نهج الحقّ و كشف الصدق - بیروت، چاپ: اول، ۱۹۸۲ م.
- عمید زنجانی، عباسعلی، درآمدی بر فقه سیاسی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۹ ش.
- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، الوافی - اصفهان، چاپ: اول، ۱۴۰۶ ق.
- قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۳ هـ ق
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية) - تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ ق.
- المبادي الشرعیة فی أحكام العقوبات فی الفقه الإسلامی.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار (ط - بیروت) - بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
- مطهری، مرتضی، امدادهاى غیبی در زندگی بشر، انتشارات صدرا، چاپ هفتم، ۱۳۷۴.
- مطهری، مرتضی، انسان کامل، انتشارات صدرا، قم ایران، ۱۳۷۳.
- نادری، علی و غلامی، عبدالله بررسی تطبیقی سرقّت حدی از دیدگاه مذاهب پنج گانه و تطبیق آن با قانون مجازات اسلامی ۹۲
- نجف آبادی، حسین علی منتظری، مجازات های اسلامی و حقوق بشر، ارغوان دانش، قم - ایران، اول، ۱۴۲۹ هـ ق
- نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ۴۳ جلد، دار احیاء التراث العربی، بیروت - لبنان، هفتم، ۱۴۰۴ هـ ق

نجفی ابرندآبادی، علی حسین؛ از سیاست کیفری تا سیاست جنایی، دیپاچه درآمدی به سیاست جنایی، تهران، نشر میزان، چاپ اول، بهار ۱۳۸۲.

نوروزی، محمدجواد فلسفه سیاست، انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم، چاپ هفتم، ۱۳۸۰

نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۸ق.
هیود، اندرو، سیاست، ترجمه عبدالرحمان عالم، نشرنی، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۹،
یزدی، سید مصطفی محقق داماد، قواعد فقه (محقق داماد)، مرکز نشر علوم اسلامی، تهران - ایران،
دوازدهم، ۱۴۰۶ هـ ق

