



رابطه میان قدرت و جرم انگاری بر پایه رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف (مطالعه موردی جرم سب النبی)

رحمان صبوچی^۱
جلال الدین قیاسی^۲

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۰۵/۱۵ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۹/۰۶/۲۸

چکیده

هدف از این پژوهش بررسی نقش قدرت و سلطه در شکل‌گیری گفتمان جرم سب النبی در فقه اسلامی است. به عقیده تحلیلگران گفتمان انتقادی همچون نورمن فرکلاف گفتمان رایج در جامعه محصول حفظ قدرت و سلطه طبقه حاکم است. به تعبیر دیگر فرکلاف معتقد است طبقه حاکم می‌کوشد تا با طبیعی سازی ایدئولوژی مطلوب خود متن و گفتار (گفتمان) مورد نظر خود را به عنوان گفتمان مطلوب در جامعه مسلط کند. پرسش این پژوهش نیز آن است که آیا می‌توان جرم انگاری سب النبی و به تعبیر کلان‌تر شکل‌گیری گفتمان این جرم را بر پایه دیدگاه فرکلاف قرار داد؟ در پاسخ به این پرسش می‌توان دو نظر را مطرح نمود؛ یک دیدگاه مبتنی بر دلایلی همچون قطعیت و شدت مجازات‌ها، وجود نظریه استیلا و امام قائم به سیف، سرکوبگرانه و عدول از اصل قضایی شدن مجازات‌ها در جرم سب النبی معتقد است که شکل‌گیری گفتمان جرم سب النبی بر مبنای همان دیدگاه فرکلاف در خصوص طبیعی‌سازی گفتمان مطلوب حاکمیت است و دیدگاه مقابل می‌تواند با استناد به دلایلی همچون اهداف اصلاحی و تربیتی در مجازات سب النبی از طریق پذیرش توبه، اصل قانونی بودن جرم و مجازات در سب النبی و ... بیان کرد که شکل‌گیری گفتمان سب النبی در اسلام مبتنی بر حفظ قدرت شارع نبوده است.

کلید واژه‌ها

فرکلاف، سب النبی، اصل قانونی بودن جرم و مجازات، قدرت، سلطه.

مقدمه

^۱ دانشجوی دکتری حقوق حقوق جزا و جرم‌شناسی، گروه حقوق حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق، دانشگاه قم، قم، ایران. saboohi.rahman@yahoo.com

^۲ دانشیار حقوق حقوق جزا و جرم‌شناسی، گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق، دانشگاه قم، قم، ایران. (نویسنده مسئول): jalalghiasi2001@yahoo.com

۱- یکی از جرائم زبانی که در فقه اسلامی و به تبع آن در قوانین جزایی ایران جرم انگاری شده است، سب النبی است. سب از حیث لغوی از ریشه سَبَب و به معنای «دشنام دردناک» است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۹۱). سب النبی از جمله جرایم اختصاصی فقه جزایی اسلام است که حکم آن در فقه اسلامی قتل است و دارای متفرعاتی است همچون ۱- شمول پیامبرانی که مشمول حکم سب النبی می‌باشند، ۲- سب الاثمه و سب حضرت زهرا (س) و سایر بستگان پیامبر (ص) و سایر پیامبران الهی نیز مشمول حکم سب النبی می‌باشند، ۳- بسیاری از فقهای شیعه بر اساس روایات رسیده از معصومین معتقدند که سامع (شنونده) سب بدون نیاز به اذن امام می‌تواند سب را به قتل برساند، که این یکی از معدود موارد نقض اصل قضا مندی (اجرای مجازات توسط محکمه صالح) و یا به تعبیر دیگر خصوصی سازی عدالت کیفری در نظام حقوقی اسلام است.

۲- تحلیل گفتمان از جمله مباحث نوین زبان‌شناسی است که امروزه در علوم مختلف بکارگرفته می‌شود در تعریف تحلیل گفتمان، گفته شده است: «شیوه‌ای خاص برای سخن گفتن درباره جهان یا فهم آن» (یورگنسن و فلیپس، ۱۳۸۹: ۱۸) تحلیل گفتمان در واقع به دنبال تبیین چگونگی شکل‌گیری معنا در ارتباط با عوامل درونی زبان همچون زمینه متن واحدهای زبانی و عوامل برون زبانی همچون زمینه اجتماعی، فرهنگی و موقعیتی است (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۸) مهم‌ترین اهداف تحلیل گفتمان عبارت است از؛ نشان دادن رابطه بین نویسنده متن و خواننده؛ روشن ساختن ساختار عمیق و پیچیده تولید متن یعنی جریان تولید گفتمان؛ نشان دادن تاثیر بافت متن و بافت موقعیتی؛ نشان دادن موقعیت و شرایط خاص تولیدکننده گفتمان و نشان دادن بی‌ثباتی معنا. از آن رو که معنا همیشه در حال تغییر است، هرگز کامل نیست و هیچ وقت به طور کامل درک نمی‌شود؛ هدف عمده تحلیل گفتمان این است که تکنیک و روش جدیدی را در مطالعه متون، رسانه‌ها، فرهنگ‌ها، علوم، سیاست، اجتماع و .. به دست آورد (یارمحمدی، ۱۳۸۳:

۴)

گفتمان انتقادی یکی از انواع تحلیل گفتمان است که به رابطه میان زبان، قدرت، ایدئولوژی در متون گفتاری و نوشتاری می‌پردازد (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۸). در تعریف تحلیل گفتمان انتقادی گفته می‌شود: «رویکردی به تجزیه و تحلیل زبان است که هدف آن، آشکارسازی روابط پنهان قدرت و فرآیندهای ایدئولوژیکی در زبان‌شناسی است» (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۱) به همین دلیل از دیدگاه زبان‌شناسان، تحلیل گفتمان انتقادی تمایل بسیاری به بررسی رابطه میان هژمونی قدرت، سلطه، تبعیض نژادی و غیره با زبان دارد، به گونه‌ای که می‌توان رسالت اصلی یک گفتمان انتقادی را رابطه میان قدرت و زبان دانست. از دید تحلیل‌گران گفتمان انتقادی، صاحبان قدرت

به دلیل دسترسی خاص و تبعیض‌آمیز به منابع قدرت این توان را دارند که افکار عمومی مردم را از طریق ساختارهای زبانی آعشته به ایدئولوژی کنترل کنند. یکی از کامل‌ترین دیدگاه‌ها در خصوص تحلیل گفتمان انتقادی، دیدگاه نورمن فرکلاف است. فرکلاف معتقد است که زبان را در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین می‌پردازد (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۹۶-۹۷).

در سطح توصیف به بررسی متن بر اساس مشخصه‌های زبان‌شناختی اعم از آوا شناسی، واج شناسی، نحو، ساخت واژه یا صرف و معناشناسی و تا حدودی کاربرد شناسی، مورد توجه قرار می‌گیرد. فرکلاف به این دلیل به توصیف مبسوط متون می‌پردازد که فرآیند عملکرد زبانی متن آشنا شود (همان، ۷۷). در سطح تفسیر، به تفسیر متن بر مبنای آنچه که در سطح توصیف بیان شده با در نظر گرفتن بافت موقعیت و مفاهیم و راهبردهای کاربردشناسی و عوامل بینامتنی پرداخته می‌شود و در سطح تبیین به توضیح چرایی تولید چنین متنی از میان امکانات موجود در آن زبان در ارتباط با عوامل مذهبی، جامعه‌شناختی، تاریخی و ... پرداخته می‌شود (آقا گل‌زاده و غیاثیان، ۱۳۸۶: ۴۲-۴۳). بر پایه این دیدگاه، سؤال اصلی این پژوهش آن است که نقش قدرت در شکل‌گیری و جرم‌انگاری سب‌النبی چیست؟ فرضیه این پژوهش آن است که گفتمان رایج در جرم سب‌النبی از نظریه گفتمان انتقادی در خصوص قدرت در شکل‌گیری گفتمان مسلط پیروی می‌نماید. بدین معنا که گفتمان توصیفی و تحلیل متن دال بر این مدلول است که شارع مقدس اسلامی بر پایه حفظ موجودیت مقدسات اسلامی در جامعه از درجه سلطه و قدرت قوانین شریعت ورود نموده و به همین جهت شدیدترین مجازات‌ها از جمله قتل بدون اذن حاکم اسلامی در سب‌النبی و یا تعزیرات بدنی را مقرر کرده است.

پیشینه پژوهش: در بررسی پیشینه این موضوع پژوهش‌هایی وجود دارد که اگرچه ممکن است هر یک در بخش یا بخش‌هایی از این پژوهش دارای وجوه اشتراکی هستند لیکن می‌توان پرداختن به بعد قدرت در این جرم را فاقد پیشینه دانست. از جمله این پژوهش‌ها می‌توان به این موارد اشاره نمود:

۱- در پژوهشی که با عنوان: «جرم: بر ساخته ذهنیت، گفتمان و قدرت» صورت پذیرفته است^۱ به بررسی نقش قدرت در مفهوم جرم از منظر نظریه جرم‌شناسی انتقادی پرداخته و در آن به بررسی نظریات جرم‌شناسی انتقادی می‌پردازد، در این پژوهش نویسنده نتیجه می‌گیرد که از منظر پارادایم انتقادی جرم تعریف شدنی است و عنصر قدرت آن را علیه افراد حاشیه‌ای تر و

^۱ صادقی فسایی، سهیلا و ستار پروین (۱۳۹۰)، جرم: بر ساخته ذهنیت، گفتمان و قدرت، فصلنامه پژوهش حقوق و سیاست، سال

ضعیف تر بکار می‌گیرد و این پژوهش به بررسی نقش قدرت در شکل‌گیری گفتمان جرم سبب النبی می‌پردازد. ۲- در پژوهش دیگری که با عنوان: «تحلیل گفتمان انتقادی در نهج البلاغه بر اساس تئوری نورمن فرکلاف (مطالعه موردی خطبه‌های علی(ع) در جریان فتنه خوارج)» صورت گرفته است،^۱ در این نویسنده تلاش می‌کند تا بر پایه تئوری فرکلاف، سعی دارد چگونگی تعامل گفتمان حضرت علی (ع) را با گفتمان خوارج را در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین بررسی کند. ۳- در پژوهش دیگری تحت عنوان: «زبان، قدرت و ایدئولوژی در رویکرد انتقادی نورمن فرکلاف به تحلیل گفتمان»^۲ در این تحقیق محقق می‌کوشد تا با بررسی دیدگاه‌های نورمن فرکلاف در خصوص زبان و قدرت به وجوه تمایز میان رویکرد فرکلاف با سایر رویکردهای انتقادی می‌پردازد. هدف این پژوهش را به طور کل می‌توان بررسی نظریه قدرت در گفتمان فرکلاف دانست.

در باب اهمیت و چرایی این پژوهش ذکر دو نکته مهم است؛ نخست آنکه نظریه گفتمان انتقادی در ذیل مباحث گفتمان و زبان‌شناسی قرار می‌گیرد و امروزه یکی از شاخه‌های نوین زبان‌شناسی که در طی دهه‌های اخیر رشد روز افزونی داشته است، گرایشی تحت عنوان زبان‌شناسی حقوقی^۳ است که هدف از آن مطالعه علمی زبان با کاربردی برای اهداف و بافت حقوقی است (McMenamin, 2002: 86). به زبان ساده تر بررسی زبان به عنوان ابزار ارتکاب جرم است همچون سب‌النبی و از آنجایی که دارای مبانی و ریشه‌های عمیق مذهبی و فقهی بوده و بخشی از هدف تحلیل گفتمان انتقادی نیز توجه به فرآیندهای ایدئولوژیکی در زبان‌شناسی است (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۱)، می‌توان سب‌النبی را در بستر تحلیل گفتمان انتقادی واکاوی نمود. دلیل دوم آنکه در اسلام احترام و ارزش به نفس انسان بالاترین درجات را دارد و سلب احترام از نفس امری است استثناء، شاذ و نادر که برای آن می‌بایست دلایل متقن و محکمی باشد، که توسط حاکم اسلامی اجرا می‌شود^۴ با این وجود از محدود احکام مهدورالدمی که از دید اکثریت فقها برای اعمال مجازات (قتل) وی نیاز به اذن امام نداشته و شنونده می‌تواند بدون اذن امام وی

۱ قهرمانی، علی و فاضل بیدار (۱۳۹۸)، تحلیل گفتمان انتقادی در نهج البلاغه بر اساس تئوری نورمن فرکلاف (مطالعه موردی خطبه‌های علی(ع) در جریان فتنه خوارج)، سال پنجم، شماره نهم، بهار و تابستان ۱۳۸۹، صص ۱۷۵-۱۹۸
۲ جهانگیری، جهانگیر و علی بندرریگی زاده(۱۳۹۲)، زبان، قدرت و ایدئولوژی در رویکرد انتقادی نورمن فرکلاف به تحلیل گفتمان، دوفصلنامه پژوهش سیاست نظری، شماره چهاردهم، پاییز زمستان، صص ۵۷-۸۲

۳ Forensic linguistics

۴ جهت مطالعه مصادیق مهدور الدم رک.به: پورسعید، رامین و مریم محمدی نوقی زاده (۱۳۸۷)، نقد و بررسی تبصره ۲ ماده ۲۹۵ قانون مجازات اسلامی، فصلنامه حقوق و سیاست، شماره ۸، بهار و تابستان، صص ۳۹-۵۲

را به قتل برساند، ساب النبی است و این شرایط تبیین آن را نیازمند تحلیل اقتضائات و شرایط مذهبی، ایدئولوژیک و ... داشته‌گه تحلیل گفتمان انتقادی و مشخصاً نظریه قدرت در رویکرد فرکلاف می‌تواند پاسخ بدان را مساعدتر سازد. این پژوهش در سه بخش تدوین گردیده است؛ پس از مقدمه در بخش نخست تحت عنوان «گفتمان انتقادی فرکلاف و نقش قدرت در گفتمان انتقادی» به بررسی دیدگاه فرکلاف در خصوص قدرت پرداخته و مفهوم آن را مورد مذاقه قرار داده و در بخش دوم تحت عنوان: «ادله مثبت و وجود نقش قدرت و سلطه در جرم سب النبی»، به بررسی ادله موید وجود سلطه و قدرت در شکل‌گیری گفتمان این جرم پرداخته و در بخش سوم تحت عنوان: «ادله مخالف با وجود نقش قدرت و سلطه در جرم سب النبی» به بررسی ادله‌ای همچون اهداف اصلاحی و تربیتی، حاکمیت اصل قانونی بودن جرم و مجازات و ... می‌پردازیم.

۱. مفهوم قدرت در گفتمان انتقادی

تحلیل گفتمان از جمله روش‌های تحقیق کیفی است که در پی کشف معنای به کار رفته در متن یا سخن به کار می‌رود (کلانتری و همکاران، ۱۳۸۸: ۹) به بیان دیگر می‌توان گفت که این رویکرد به دنبال تبیین چگونگی شکل‌گیری معنا در ارتباط با عوامل درونی زبان (زمینه متن واحدهای زبانی، محیط بلافصل زبانی مربوط) و عوامل برون زبانی (زمینه اجتماعی، فرهنگی و موقعیتی) است (فرکلاف، پیشین، ۱۳۷۹: ۸) مفهوم قدرت در گفتمان انتقادی را می‌توان در بستر کلی رویکردهای انتقادی و به ویژه تئوری‌های جدید انتقادی همچون رویکرد تضاد، فمینیستی، پست مدرن، مارکسیست و ... دید که بر سه عنصر ذهنیت، گفتمان، قدرت تاکید دارند (صادقی و پروین، ۱۳۹۰: ۲۲۴-۲۲۵) در رویکرد گفتمان انتقادی نیز قدرت و به ویژه قدرت بازتولید شده نهادی به عنوان یک پارادایم ثابت شناخته می‌شود که مبنای شکل‌گیری متن و گفتار در جامعه می‌باشد.

فرکلاف ورود قدرت در بحث تحلیل گفتمان را مستلزم دریچه‌ای به نام ایدئولوژی می‌داند. به عقیده فرکلاف، ایدئولوژی متضمن بازنمودن جهان از دید منافی خاص است، فرکلاف برای تحلیل مدنظر خود، مدل صورت‌بندی ایدئولوژیکی - گفتمانی^۱ را مطرح می‌کند، بر این اساس هر یک از نهادهای اجتماعی مبتنی بر یک صورت‌بندی ایدئولوژیکی - گفتمانی است که با سایر نهادها

^۱ Ideological-discursive formulations

متفاوت است و آشکارا بر سایر نهادها مسلط است. یکی از خصوصیات صورت‌بندی ایدئولوژیکی-گفتمانی مسلط، توانایی آن برای طبیعی جلوه‌دادن^۱ ایدئولوژی‌ها، برای جلب حمایت از آنان به‌عنوان باورها و احساسات مشترک است بنابراین طبیعی سازی را می‌توان برای توصیف روندی به کار گرفت که در طی آن گفتمان‌هایی که متعلق به طبقات یا گروه‌های مسلط هستند، مبدل به «گفتمان‌های مسلط» می‌شوند و همچنین ایدئولوژی در خدمت بی‌خبر نگاه داشتن فرد از فرآیند نهاد سلطه است. (فرکلاف، پیشین، ۵۳) از دید فرکلاف زبان گونه‌ای از ایدئولوژی است و در واقع زبان در ایدئولوژی پنهان گشته است (فرکلاف، پیشین، ۵۳) از آن روست که می‌توان نقش قدرت در گفتمان را در کنترل زبان بر ذهن دانست، به گونه‌ای که تحلیل‌گرانی همچون وان دیک بر این باورند که جامعه و گفتمان از طریق ذهن با یکدیگر مرتبط می‌شوند و گروه‌هایی که قادرند بازنمایی دلخواه خود را به واسطه زبان در اذهان ایجاد کنند، قدرت را در اختیار خواهند داشت (فاضلی، پیشین، ۱۴-۱۵)

۲. ادله موافق با دیدگاه فرکلاف

از دیدگاه تحلیل‌گران گفتمان انتقادی، وظیفه گفتمان، بازتولید مناسبات سلطه اجتماعی از طریق کنترل معنا است (مک دانل، ۱۳۸۰، ۴۳) به بیان ساده‌تر اینان معتقدند که گفتمان، ابزاری در جهت قدرت است به گونه‌ای که ایجاد و تثبیت یک رابطه مبتنی بر سلطه اجتماعی و فردی نیازمند شکل‌گیری گفتمان است، در این میان درک نحوه کنترل قدرت دشوار بوده و هدف تحلیل گفتمان، کشف و بر ملا ساختن نحوه کارکرد آن است. از این رو برخی از زبان‌شناسان انتقادی، وظیفه اصلی تحلیل گفتمان را گسترش آگاهی نسبت به زبان به عنوان عاملی برای سلطه می‌دانند. (فرکلاف، پیشین، ۱۱۹) فرکلاف به تبعیت از میشل فوکو مفهوم قدرت را در عدم توازن و برابری میان طرفین یک گفتمان بیان می‌کند، همچنین وی معتقد است قدرت به معنای ظرفیت‌های گوناگون و متفاوتی است که اشخاص برای تولید، توزیع و استفاده از متن و در نتیجه گفتمان دارند (Bake and Sibonile, 2011: 99)

در بررسی ادله‌ای که می‌تواند موید این دیدگاه باشد که شکل‌گیری گفتمان جرم سب‌النبی در جامعه اسلامی بر پایه همان دیدگاهی بوده است که فرکلاف بدان معتقد است، یعنی حفظ سلطه و قدرت اسلام از طریق طبیعی سازی ایدئولوژی مطلوب طبقه حاکم، به تعبیر دیگر

^۱ to naturalise

شکل‌گیری گفتمان سب‌النبی از دریچه ایدئولوژی اسلامی و منطبق بر حفظ سلطه و قدرت حاکم اسلامی، می‌توان چند دلیل عمده را مطرح نمود؛

۲-۱. شدت و قطعیت تومان مجازات در سب‌النبی

همانگونه که در مقدمه بیان شد، مجازات فرد سب اعدام است که بر مبنای روایات متعدد و متقنی است که بیانگر حرمت توهین، سب و دشنام به پیامبر (ص) است می‌توان گفت که حرمت سب پیامبر مورد اجماع همه مذاهب و فرق اسلامی است. به طور مثال در روایتی از محمدبن مسلم نقل شده است: «در عهد پیامبر (ص) فردی از قبیله هزیل، پیامبر (ص) را مستمراً سب می‌نمود، زمانی که خبر به ایشان رسید، پیامبر (ص) دو فرد از صحابی را مامور نمودند که سب را به قتل برسانند» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۱۳/۲۸؛ نوری، ۱۴۰۸: ۱۸/۱۰۵، ۱۰۶، کلینی، ۱۴۰۷: ۷/۲۶۷)؛ در مذهب اهل تسنن نیز روایات مشابه‌ای وجود دارد که دلالت بر قتل سب دارد، به طور مثال ابن‌قسم از قول امام مالکی می‌گوید «مَنْ شَتَمَ النَّبِيَّ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَتْلٌ وَ لَمْ يَسْتِمْ وَ مَنْ شَتَمَ النَّبِيَّ (ع) مِنَ الْيَهُودِ وَ نَصَارَى قَتْلُ الْإِذْنِ يَسْلَمُ (انصاری، ۱۴۱۵: ۴۸۱).

علاوه بر این از نظر فقه تشیع سب امامان معصوم (علیهم‌السلام) و همچنین حضرت زهرا (س) در حکم سب پیامبر (ص) است به طور مثال شیخ طوسی در الخلاف از معصوم (ع) روایتی را نقل می‌کند که: «مَنْ سَبَّ الْإِمَامَ الْعَادِلَ وَ جَبَّ قَتْلَهُ إِضَاءَ قَوْلِ النَّبِيِّ وَ مَنْ سَبَّ عَلِيًّا فَقَدْ سَبَّيْنَا وَ مَنْ سَبَّ اللَّهَ وَ فَمَنْ سَبَّ اللَّهَ، سَبَّ نَبِيَّ فَقَدْ كَفَرَ قَتْلَهُ» (طوسی، ۱۴۰۷: ۵/۳۴۰) و همچنین در سایر روایاتی که در این خصوص نقل شده است.^۱ از مجموع این روایات می‌توان استنباط کرد که احترام به پیامبر اسلام حضرت محمد مصطفی (ص)، امامان شیعه، حضرت فاطمه (س) و همچنین سایر پیامبران الهی، از جمله ضروریات دین اسلام است، که نقض این حرمت مستوجب مجازات سنگین مرگ (اعدام) است. این در شرایطی است که در آیات متعددی از قرآن و همچنین روایات متعددی بر احتیاط در نفس و خون تاکید شده است، به طور مثال در آیه ۳۲ سوره اسراء خداوند می‌فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» یعنی نفسی را که خداوند حرام کرده است جز به حق مکشید و آیات دیگری همچون آیه ۳۲ از سوره مائده که بیان می‌دارد: «مَنْ أَجَلٍ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» که دلالت بر حکومت قاعده «احتیاط در

^۱ جهت مطالعه این روایات رک. به: هاشمی، سید حسین و رحمان صبحی (۱۳۹۶)، مستندات فقهی اصل قانونمندی و قضامندی در جرم سب‌النبی، پژوهشنامه حقوق کیفری دانشگاه گیلان، سال ۸، شماره ۱، بهار و تابستان، شماره ۱۵، صص ۱۶۳-۱۸۶

دما» در احکام اسلامی دارد. بنابراین با وجود تاکید بر حرمت دماء جز در مواردی که حکم اباحه آن صادر شده است، حکم به قتل انسان در خصوص توهین به معصومین (علیهم السلام) می تواند مویدی بر این دیدگاه باشد که شارع مقدس اسلامی در سختگیری و اعمال مجازات شدید اعدام، به دنبال تسلط گفتمان ایدئولوژی خود در جامعه اسلامی بوده است.

۲-۲. عدول از اصل قضامندی در سب النبی

اصل قضامندی مجازات‌ها به معنای رجوع به دادگاه صالح جهت صدور حکم و اجرای مجازات توسط محکمه صالح است (نوبهار، ۱۳۹۲/۶۶). تمام جرائم و مجازات‌ها حدی به استثنای حد سب النبی تابع قواعد عام رسیدگی و اجرای مجازات‌ها هستند، بدین معنا که صدور حکم و اجرای آن لزوماً می‌بایست توسط حاکم و یا امام صورت گیرد و هیچ کس نمی تواند نسبت به اجرای عدالت خصوصی اهتمام ورزد. در این میان از نظر غالب فقهای شیعه تنها یک استثنا وجود دارد و آن حکم و اجرای حکم سب النبی است، که شخص شنونده (سامع) می تواند بدون نیاز به اذن و یا اجازه حاکم یا امام شخص ساب را مجازات کند؛ به طور مثال شیخ طوسی (ره) می‌فرماید: «مَنْ سَبَّ الْإِمَامَ الْعَادِلَ وَجَبَ قَتْلُهُ بِدُونِ إِذْنِ الْإِمَامِ» (طوسی، ۱۴۰۷: ۵/۳۴۰) یعنی آنکه «هر کس امام عادل را سب کند، قتل او بدون اذن امام واجب است» همچنین ابو الصلاح حلبی نیز در این باره می‌گوید: «مَنْ سَبَّ رَسُولَ (ص) أَوْ أَحَدَ أُمَّةٍ أَوْ بَعْضَ الْأَنْبِيَاءِ فَعَلِيَ السُّلْطَانَ قَتْلَهُ وَ إِنْ قَتَلَهُ مَنْ سَمِعَهُ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ لَمْ يَكُنْ لِلْسُّلْطَانِ سَبِيلَهُ عَلَيْهِ» (حلبی، ۱۴۰۳: ۱۷/۲۶۹)

نکته لازم به ذکر آن است که فقهای همچون مرحوم ابن زهره (ره) وجود دارند که بر اساس روایاتی همچون روایت هشام بن سالم و روایت سلیمان عامری از امام صادق (ع)، ادعای اجماع نموده‌اند (ابن زهره، ۱۴۱۷: ۴۴۸) اما با این وجود بر اساس یک دیدگاه شاذ، قتل ساب نیازمند اذن امام است. با این توضیح که برخی از فقها همچون مرحوم شیخ مفید (ره) ساب النبی را مرتد دانسته‌اند و قتل او را توسط شنونده سب و بدون اذن امام جایز نمی‌دانند (مفید، ۱۴۱۳: ۷۴۳) که این دیدگاه برخلاف نظر بسیاری از فقهای دیگر همچون مرحوم شیخ طوسی، ابن ادریس، محقق حلبی، (علیهم الرحمة) است که قتل ساب را در صورت عدم خوف ضرر جانی برای شخص شنونده، جایز دانسته‌اند. اگرچه در این میان فقهای نیز نظر شیخ مفید (ره) را تأیید نموده و با استناد به دو دلیل اجرای حدود را بر عهده امام معصوم می‌دانند، نخست استناد به روایت عاصم سجستانی (که در ادامه اشاره خواهد شد) و دوم لزوم اذن امام در قتل ساب النبی (علامه حلبی، ۱۴۱۳: ۹/۴۶۰). لیکن در این میان اغلب فقها این دیدگاه را نپذیرفته و لزوم اذن امام را در اجرای

حکم ساب النبی منتفی دانسته‌اند.^۱ با این وجود دیدگاه غالب همان عدم لزوم به اصل قضامندی در جرم است، که این موضوع می‌تواند یکی از اماراتی باشد که در راستای هموار ساختن گفتمان حرمت سب النبی در جامعه اسلامی باشد و شارع مقدس اسلامی با بکارگیری قدرت در تلاش برای اثبات گفتمان مطلوب خود از طریق خصوصی سازی اجرای عدالت بوده است.

۲-۳. نظریه استیلاء و تغلب در اهل تسنن و امام «قائم بالسیف» در اهل تشیع

استیلاء و تغلب یک نظریه مبتنی بر فقه و کلام در فقه سیاسی اهل سنت است و بیان می‌کند که زور و غلبه و تسلط بر مراکز قدرت یکی از عواملی است که منشأ پیدایش مشروعیت حکومت است، به بیان دیگر بر اساس این نظریه هر کسی به هر طریقی بتواند بر مردم مسلط شود و فرمانش نافذ شود، مشروعیت دارد. (فیرحی، ۱۳۷۸/۱۴۳) یکی از مهم‌ترین نظریه پردازان این حوزه، حسین ابن فراء حنبلی معروف به ابویعلی است که در کتاب احکام السلطانیة معتقد است که شیوه شکل‌گیری حکومت بر پایه سه شیوه؛ ۱- انتخاب حل و عقد، ۲- استخلاف یا تعیین از طریق وصیت و ۳- غلبه و استیلاء است. (باقری زاد گنجی، ۱۳۸۷: ۱۳۵)

مبنای نظریه سوم قاعده‌ای است تحت عنوان، قاعده «الحق لمن غلب» شکل گرفته است، یعنی حق با کسی است که پیروز و غالب باشد. استیلاء، به قدرت اسلحه و شمشیر رنگ و بوی تشیع می‌دهد، ابن فراء با نقل روایتی از عبدوس ابن مالک عطار بیان می‌کند که: «کسی که به زور شمشیر بر مسلمانان غلبه کند و خود را خلیف بنامد، بر هیچ کس جایز نیست که حتی شبی را بدون آنکه او را امام خود بداند سر بر بالین بگذارد، چنین کسی نیک یا بد، امیر مومنان است» (ابن فراء، ۱۴۲۱، ۲۳). مشابه این نظریه در اهل تشیع را می‌توان نظریه امام «قائم بالسیف» یا امام قیام‌کننده با شمشیر دانست. که در برخی روایات در خصوص خروج امام عصر (عجل تعالی) نقل شده است که ایشان خروج می‌کنند در حالی که خروج ایشان به سیف است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ۲: ۱۷۱؛ به نقل از: رئیسیان و مسرور ۱۳۹۳ ۱۲۱) و حتی یکی از ویژگی‌هایی که برای امام عصر (عجل تعالی) ذکر شده است، قائم بالسیف بودن امام است (رئیسیان و مسرور، پیشین، ۱۲۱-۱۲۲) نظریه تغلب اگرچه در همه مذاهب اسلامی و حتی همه مذاهب اهل تسنن نیز مورد قبول قرار نگرفته است (فدایی، مهربانی، ۱۳۸۹: ۷۵) و همچنین است نظریه امام قائم به سیف؛ لیکن می‌تواند دلالتی بر پذیرش کلیت دیدگاه فرکلاف در خصوص طبیعی سازی گفتمان مطلوب

^۱ جهت مطالعه بیشتر دیدگاه فقها در این خصوص ر.ک. به: هاشمی، سید حسین و رحمان صبحی (۱۳۹۵)، پیشین، صص ۱۷۴-

طبقه حاکم داشته باشد، زیرا هماهنگونه که مطرح شد، فرکلاف بر این باور است که گفتمان مطلوب طبقه حاکم با استیلاء و برتری قدرت بدست می‌آید.

۳. ادله مخالف با دیدگاه فرکلاف

همانگونه که پیشتر نیز بیان شد گفتمان انتقادی از نظر فرکلاف به سه سطح توصیف، تحلیل و تبیین تقسیم می‌شود و در سطح تبیین به توضیح چرایی تولید چنین متنی از میان امکانات موجود در آن زبان در ارتباط با عوامل مذهبی، جامعه‌شناختی، تاریخی و... می‌پردازد (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۹) با توجه به وجود مبانی فقهی و تا حدودی تاریخی در شک‌گیری گفتمان این جرائم به نظر می‌رسد که در تحلیل تبیین آنها نیز ناگزیر می‌بایست به بررسی برخی از مبانی و ادله جرم سب النبی بپردازیم. فلسفه حاکم بر مجازات‌ها در حقوق جزا دفاع از نظم عمومی، منافع عمومی، حفظ ارزش‌ها و حمایت از افراد و حقوق آنان است و وظیفه اعمال مجازات‌ها را در مقابل کسانی که به حقوق عمومی تعرض می‌کنند بر عهده حکومت‌ها گذارده‌اند، پس از همین جا ضرورت مجازات مرتکبان جرم روشن می‌شود. لذا می‌بینیم در حدیث حنان بن سدير، امام باقر (ع) می‌فرماید: «حَدَّثَنَا يِقَامُ فِي الْأَرْضِ أَرْكَى فِيهَا مِنْ مَطَرِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَأَيَّامَهَا»، «حدی که بر روی زمین اقامه می‌شود، برای آن از باران چهل شبانه روزی مفیدتر است». (جواهر الکلام، ۱۴۰۴/ ۴۱: ۲۵۶)

۳-۱. اهداف اصلاحی و تربیتی در مجازات‌های اسلامی

تحلیل گفتمان انتقادی رویکردی است که به تجزیه و تحلیل زبان با هدف آشکارسازی روابط پنهان قدرت و فرآیندهای ایدئولوژیکی در زبان‌شناسی می‌پردازد (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۱) از دیدگاه گفتمان انتقادی، طبیعی‌سازی گفتمان مطلوب طبقه حاکم مهم‌ترین هدف حاکمان در شکل‌دهی به گفتمان است در حالی که با بررسی لرخی رویکردهای قرآنی، مبانی فقهی و تا حدودی تاریخی شکل‌گیری گفتمان این جرائم در می‌یابیم که هدف شارع مقدس بستر سازی گفتمان مطلوب برای حفظ قدرت نوبده است. به طور مثال خداوند در قرآن کریم به پیامبر توصیه می‌کند به شیوه نیکو با توهین‌کنندگان برخورد کند و در آیه ۳۲ سوره حج بیان می‌کند که هر کس شعائر الهی را بزرگ بدارد، از نشانه‌های تقوای او محسوب می‌گردد و همچنین تاکید می‌کند که ما رسالتی به جز ابلاغ نداریم، و با اشاره به کسانی که پیامبران الهی را استهزاء نمودند می‌فرماید: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ

هُوَ أَغْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَغْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» یعنی با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت نما! و با آنها به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره کن! ... (نحل/۱۲۵)

علاوه بر اینکه سیاست پاسخ‌دهی قرآن کریم در قبال جرائمی همچون توهین به مقدسات اساساً تربیتی و اصلاحی بوده و در پی ایراد تنبیه بر اسلوب اعمال قدرت نمی‌باشد؛ به طور مثال خداوند کریم در آیه ۶۳ سوره فرقان از نشانه‌های بندگی خود را رفتار انسانی و بزرگ منشانه در قبال کسانی می‌داند که سخن توهین‌آمیزی به زبان می‌آورند و یا آنکه در آیه ۶۸ سوره انعام بیان می‌کند «هر گاه کسانی را دیدی که آیات ما را استهزا می‌کنند، از آنها روی بگردان تا به سخن دیگری بپردازند! و اگر شیطان از یاد تو ببرد، هرگز پس از یاد آمدن با این جمعیت ستمگر منشین» و همچنین خداوند در قرآن کریم و در آیه ۱۴۰ سوره نساء توصیه می‌کند تا از همنشینی و مجالست با استهزاءکنندگان به دین خودداری ورزیده^۱ و از سوی دیگر از نشانه‌های ایمان مومنین را کرامت و گذشت در برخورد با این رفتار می‌داند^۲ و به مومنان در آیه ۶۳ سوره فرقان توصیه می‌کند که در مقابل سخن جاهلان سلام کنید.

به همین جهت است که برخی متفکران اعراض و چشم‌پوشی در مقابل اهانت را به عنوان یک پاسخ در مقابل توهین کنندگان توصیه می‌کنند (تبریزی، استفتانات جدید/۲: ۴۷۵) در نتیجه به نظر می‌رسد که اساساً سیاست جنایی قرآن کریم در پاسخگویی به استهزاء کنندگان دین و در کل کسانی که عامداً یا سهواً سخن به وهن مقدساتی همچون پیامبر می‌گشایند؛ نه تنها از موضع قدرت و سلطه و یا پاسخ‌های سرکوبگرانه کیفی نمی‌باشد بلکه بر خیر و اصلاح و تربیت عملی آنها تاکید دارد. اگرچه این سخن به معنای تاکید بر یک شیوه پاسخگویی نیست چرا که اساساً پاسخ‌های سیاست جنایی اسلام در قبال جرائم اعم از توهین و غیره؛ شامل فرآیند یا به تعبیری بسته کیفی است و تنها از یک رویکرد استفاده نکرده است (ریاضت، محبی، ۱۳۹۵؛ ۴۲-۴۳) به همین جهت است که فقها تاکید کرده اند که پاسخ‌های تادیبی قرآن همچون مواردی که ذکر شد و یا آیاتی همچون آیه ۱۲۵ سوره نحل و ۱۰۸ سوره انعام پاسخ‌های دیگر قرآن در زمینه جنگ با کفار نیست و هر کدام از این رویکردها در موضع خود ثابت است. (مازندرانی، ۱۳۶۹/۲: ۲۲۶)

^۱ «خداوند(این حکم را) در قرآن بر شما نازل کرده که هر گاه بشنوید افرادی آیات خدا را انکار و استهزا می‌کنند، با آنها ننشینید تا به سخن دیگری بپردازند! و گر نه، شما هم مثل آنان خواهید بود.» (نساء/ ۱۴۰)

^۲ «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (فرقان/۷۲)

اما در مجموع می توان گفت که دعوت به خیر و عفو و صلاح به عنوان یک پاسخ ثابت در قرآن و همچنین در کلام معصومین نیز به خوبی منقح شده است؛ به گونه ای که امیرالمومنین علی (ع) در یکی از خطبه های خود در صفین بیان می کند: «مرا با مدح و ثنای نیکو نستایید و بدان سان که رسم سخن گفتن با جباران تاریخ است، با من سخن مگویید و آن چنان که از زورمندان دژخوی پروا می کنند، از من فاصله مگیرید و با تصنع با من نیامیزید و چنین مپندارید که اگر با من سخن حقی گفته شود مرا گران می آید، و نیز گمان مبرید که من بزرگداشت نفس خویش را خواهانم، زیرا آن که از شنیدن حق و پیشنهاد عدالت احساس سنگینی کند، عمل به آن دو برایش سنگین تر باشد» (نهج البلاغه ۲۵۳) و حتی در مقابل سخن مخالفان خود که حکم را تنها از آن خداوند می داند بیان می کند «كَلِمَةٌ حَقٌّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ» (نهج البلاغه، ۴۴۲) در جایی دیگر با گفتاری خاص به معترض خود می گوید: « نعم، لا حکم إلا لله، کلمه حقّ بیستی بها باطل، حکم الله ینتظر فیکم. ألا إنّ لکم عندی ثلاث خلال ما کنتم معنا: لن نمنعکم مساجد الله أن یدکر فیها اسمہ، و لا نمنعکم فیئاً ما کانت أیدیکم مع أیدینا، و لا نقاتلکم حتّی تقاتلوا. ثمّ أخذ فی خطبته» (منتظری، بی تا، ۴۰۹) که نشان دهند تحمل و صعه صدر حاکم اسلامی در مقابل مخالفین خود و لزوم تحقق آزادی در نظام سیاسی اسلام است که برخی دو ویژگی نخست را سیاست گفتگو و مدارا و ویژگی سوم را سیاست برخورد سلبی و از دافعه های امام می داند (مطهری، بی تا، ۵۰). علاوه بر اینکه نشانگر گفتمان دعوت به خیر در اسلام است که در روایات معصومین به آن اشاره شده است. و همچنین است سایر روایات (همچون روایت محمد بن مرزم از ابی عبدالله (ع)) که دلالت بر صلح در برخورد با مخالف دارد (کلینی، ۱۴۰۷: ۸/ ۸۷؛ حر عاملی، ۱۴۰۹/ ۲۸: ۲۱۶).

۲-۳. حاکمیت اصل قانونی بودن جرم، مجازات و قضامندی در جرم سب النبی

نظریه «الحق لمن غلب» که می تواند مبنای نظریه حفظ قدرت از طریق طبیعی سازی گفتمان مطلوب طبقه حاکم باشد، با ورود اصل حاکمیت قانون^۱ به تدریج در همه نظام های حقوقی رخت بر بست، به گونه ای که با گذشت دوران انتقام خصوصی و ورود به دوره دادگستری عمومی و به ویژه دادگستری نوین، تنها معیار و شاخص برای توسل به قدرت، حاکمیت قانون^۲ شد. تبلور حاکمیت قانون در حقوق جزا در غالب اصل قانونی بودن جرم و مجازات نمایان شد، به گونه ای

^۱ Rule of law

^۲ Rule of law

که می‌توان کل حقوق جزا را تابع اصل قانونی بودن جرم و مجازات دانست و از آن به اصل قانونی بودن حقوق جزا تعبیر نمود (محسنی، ۱۳۷۵: ۱/۲۹۷). اصل قانون‌مندی بیانگر آن است که به منظور تحقق یک جرم، اعمال مجازات و نحوه اجرای آن، وجود متن قانون یا به عبارتی دستور العمل قانونی لازم است (استفانی و همکاران، ۱۳۷۷: ۱۶۸). اصل قانونی بودن متشکل از سه اصل قانونی بودن جرم، قانونی بودن مجازات و ضرورت مداخله مقام قضایی یا به عبارتی قضاوندی است؛ (نوبهار، ۱۳۹۲: ۶۸) و بر همین مبنا می‌توان گفت که جرم سب‌النبی به طور کامل تابع اصل قانونی بودن جرم و مجازات است (هاشمی و صبحی، پیشین، ۱۶۶-۱۷۴) این اصل که از جهاتی قابل مقایسه با قاعده فقهی قبح عقاب بلابیان است (محقق داماد، ۱۳۸۷، ۵۳) و در روایات متعددی ذکر شده است، نشان از حاکمیت این اصل در جرم سب‌النبی دارد، که در ذیل بدان می‌پردازیم.

۳-۲-۱. ادله روایی اصل قانونی بودن جرم و مجازات

یکی از احکام اجماعی میان فقهای شیعه و همچنین اهل تسنن، حرمت سب پیامبر اسلام (ص) است که روایات متعددی در میان هر دو مذهب وجود دارد. در روایت فضل بن حسن طبرسی نقل شده است که: «هر کس پیامبری را سب کند کشته می‌شود و هر کس اصحاب پیامبر را سب کند حد می‌خورد» (موسی‌الرضا (ع)، ۱۳۷۷: ۸۷. حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۱۳/۲۸) به علاوه اکثریت فقهای اسلامی معتقد به الحاق انبیای الهی به پیامبر اسلام (ص) هستند و در این میان برخی همچون ابن زهره قائل به هر دو اجماع مدرکی و محصلی در این مسأله هستند (حلبی، ۱۴۱۷: ۴۴۸) در روایتی نقل شده است: «هر کس که پیامبر (ص) یا ائمه (ع) یا بعضی از انبیاء را سب کند پس قتل او بر سلطان است و اگر الفاظ قبیحی را به آنها نسبت دهد حد جلد مغلظ (۱۶۰ ضربه) به توهین کننده است به دلیل حرمت آنها و ثبوت عصمتشان» (حلبی، ۱۴۰۳: ۴۱۶) که بیانگر دلیل این حکم از باب ضرورت تعظیم و اکرام آنها به عنوان جزئی از ضروریات دین اسلام است؛ و فقها سب آنها را موجب ارتداد ساب می‌دانند (عاملی، ۱۴۱۰: ۱۹۴/۹-۱۹۵. طباطبایی حائری، ۱۴۱۸: ۱۶/۵۶)

به علاوه سب ائمه معصومین (ع) و همچنین حضرت زهرا (س) نیز دارای اله متقن روایی است. با این توضیح که به عقیده فقهای شیعه سب معصومین (ع) در حکم سب پیامبر اسلام (ع) است و حتی برخی فقها همچون صاحب غنیه با این نص که «عدم الخلاف و الاشکال بین علمائنا فی ذلک بل علیه الاجماع بقسمیه» مدعی هر دو نوع اجماع محصلی و مدرکی هستند. (موسوی

اردبیلی، ۱۴۲۷: ۴۳۰/۲) شیخ طوسی بیان می‌دارد: «من سبّ الامام العادل و جب قتله و من سبّ علیاً فقد سبّنی و من سبّنی فقد سبّ الله و من سبّ الله و سبّ نبیه فقد کفر و یجب قتله» (طوسی، ۱۴۰۷: ۸۶/۵) در خصوص سب حضرت زهرا (س) نیز سب ایشان به اجماع فقها در حکم سبّ‌النبی بوده و مستوجب قتل است. (عاملی، ۱۴۱۴: ۴/۲۳۲؛ عاملی، ۱۴۲۲: ۲۰۳؛ اردبیلی، ۱۴۰۳: ۱۷۴/۱۳؛ خوبی، ۱۴۲۲: ۱/۲۶۵، موسوی خمینی، ۱۳۷۹: ۲/۴۷۷) که برخی این حکم را به دلیل شمول آیه تطهیر، مختص حضرت فاطمه (س) دانسته‌اند. (موسوی خمینی، ۱۳۷۹: ۲/۴۷۷)

۳-۲-۲. اجرای قاعده دراء

یکی از آثار اصل قانونی بودن جرم و مجازات قاعده‌ی فقهی دراء است. این قاعده که از جمله قواعد تفسیری اسلامی است و بر اساس روایات متعددی که از معصوم (ع) رسیده است، همچون روایت پیامبر اسلام (ص) که می‌فرمایند: «ادراء الحدود بالشبهات» (عاملی، ۱۴۲۸، ج ۱۸، ص ۳۹۹)، بیان می‌کند در صورتی که فردی مرتکب رفتار مستوجب حدی شود که انجام آن رفتار برای مرتکب به نحوی از انحاء، همچون آنکه در حکم یا موضوع رفتار، دارای شبهه باشد، حد از وی ساقط می‌شود. بحث در باب آنکه حد چیست؟ و شبهه به چند قسم تقسیم می‌شود از موضوع این پژوهش خارج است^۱ لیکن نکته‌ای که در به صورت مجمل می‌توان بدان پرداخت کاربرد قاعده دراء در مواردی که به هر دلیل همچون شبهه در کلمات، عدم درک ماهیت کلمات سب و... دچار شبهه شده است.

در حسنه هشام بن سالم نقل شده است که هشام از ابی عبدالله (ع) درباره مردی که شیعیان را آزار می‌دهد سوال می‌کند که امام در پاسخ می‌فرماید: «له فی علی نصیب» یعنی بهره‌ای از علی (ع) دارد؟ که هشام پاسخ می‌دهد بله (ابو صلاح حلبی، ۱۴۰۳: ۲۶۱/۷. حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۸/۲۱۵). عبارت «له فی علی نصیب» در این روایت به لحاظ معنا و ترکیب دارای نوعی ابهام و معنای چند وجهی است، و برخی همچون مرحوم محقق اردبیلی در تفسیر این روایت بیان می‌کند که مقصود از عبارت «اگر ساب، حب علی (ع) را دارد به او تعرض نکن و او را نکش» مثل این است که در این جا به شخص سبّ لطف می‌شود و گویا اشاره به این مسأله دارد که سبّ از روی عداوت و بغض و همچنین شناخت و معرفت نیست بلکه از روی جهل به احوال ائمه است و جاهل

^۱ جهت مطالعه ر.ک.به: یزدی، سید مصطفی محقق داماد (۱۴۰۶)، قواعد فقه، جلد چهارم، چاپ دوازدهم، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، صص ۵۳-۷۰

هم معذور است و شکی نیست که جهل بر فردی صادق است که بتواند شامل حال او باشد (محقق اردبیلی، ۱۴۰۳: ۳/ ۱۷۳-۱۷۲). یعنی در اینجا به جهت جهل ساب حکم سب از وی رفع شده است.

۳-۳. پذیرش توبه در سب النبی

در مقابل دیدگاهی که معتقد است جرم سب النبی، دارای مجازات شدید و سرکوبگرانه است، و از اهداف اصلاحی و تربیتی به دور است، دیدگاهی وجود دارد که معتقد است توبه می‌تواند در برخی حالات ساب موثر باشد؛ با این توضیح که از نظر برخی فقهای شیعه، ساب النبی مرتد است و مجازات قتل در سب النبی از باب ارتداد وی است و در صورتی که ساب زن باشد و مرتد ملی، با توبه از مجازات رهایی می‌یابد. فقهای همچون شیخ مفید و علامه حلی (علیهما الرحمه) از آن جمله هستند که قائل به ارتداد ساب می‌باشند، به گونه‌ای که شیخ (ره) در المقتعه می‌فرماید: «من سب النبی او احد الائمه فهو مرتد عن الاسلام و دمه هدر و يتولى ذلك الامام فان سمع من غير الامام فبدر الى قتله عصى الله و لم يكن عليه قود و لا ديه» (مفید، ۱۴۱۳: ۷۴۳) و همچنین است مرحوم علامه (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۹/ ۴۶۰) به علاوه مرحوم شهید ثانی نیز سب انبیاء و نبی اسلام (ص) را باعث ارتداد می‌دانند (عاملی، ۱۴۱۳: ۱۴/ ۴۵۳).

یکی از مهم‌ترین اقوالی که در خصوص حکم به ارتداد ساب‌النبی وجود دارد، دیدگاه مرحوم سید مرتضی (ره) است. ایشان معتقد است که «بدون شک سب پیامبر و عیب و شتم او رد از اسلام است و مرتد به قتل می‌رسد» و در پاسخ به این پرسش که ارتداد تنها بر مسلمان حکم می‌شود، در حالی که ساب‌النبی می‌تواند مسلمان یا کافر باشد، اینگونه پاسخ می‌دهد: «ذمی مومن نبوده است که سپس کافر شود، بلکه کفر او مقدم است، اما این [سب النبی] اگرچه ارتداد نیست، اما نقض حکم [پیمان] است و وهن دین و موقعیت آن و پیروان آن است و با برخی از این‌ها خون او حفظ شده که در این هنگام خونس از این حیث حلال می‌شود» (شریف مرتضی، ۱۴۱۵، ۴۸۲) مهم‌ترین ادله‌ای که می‌توان در باب مرتد بودن ساب‌النبی آورد، در باب قاذف ام‌النبی است که فقها آن را در حکم سب النبی دانسته‌اند. با این توضیح که غالب فقهای شیعه قذف پیامبر و مادر ایشان (ام‌النبی) را به صورت مطلق منجر به حکم ارتداد دانسته‌اند. از آن جمله شهید اول با ذکر عبارت «وَ قَاذِفُ أُمِّ النَّبِيِّ مُرْتَدٌّ يُقْتَلُ وَ لَوْ تَابَ لَمْ يُقْبَلْ إِذَا كَانَ عَنْ فِطْرَةٍ»، قاذف‌النبی را مرتد می‌داند که در صورت فطری بودن توبه وی پذیرفته نمی‌شود (عاملی، ۱۴۱۰:

۲۵۹^۱ بنابراین اگرچه دیدگاه ارتداد ساب النبی دیدگاه رایج در میان فقها نمی‌باشد و نظری که معتقد است که مجازات اعدام در ساب النبی حدی مستقل است، در اکثریت می‌باشد، لیکن از این نظر که توبه به عنوان یکی از مهم‌ترین ابزار سیاست جنایی اسلامی در اصلاح و تربیت مجرم است و حتی برخی پژوهشگران اسلامی بر این باورند که در مجازات‌های اسلامی اصلاح مرتکب هدف اصلی مجازات است (عوا، ۱۳۸۵/۴۰) که از طریق رویکردهایی همچون توبه محقق می‌شود.

نتیجه‌گیری

در بخش نخست این پژوهش به بررسی مفهوم قدرت در تحلیل گفتمان انتقادی پرداختیم و دریافتیم که قدرت در گفتمان انتقادی فرکلاف از دریچه ایدئولوژی و انتقال مفاهیم از طریق کنترل ذهن جامعه توسط طبقه صاحب قدرت به وجود می‌آید و در بخش دوم به بررسی ادله‌ای پرداختیم که مَثَبِ دیدگاه فرکلاف است، لذا نخست شدت مجازات همراه با قطعیت جرم سب النبی را بررسی و سپس عدول از اصل قضایی شدن در مجازات سب النبی و در نهایت نظریه استیلا و تغلب در فقه اهل تسنن و امام قائم به سیف در فقه شیعه را مورد بررسی قرار داده و در بخش دوم به بررسی ادله مخالف با دیدگاه فرکلاف پرداخته و در آن پایبندی به اصل قانونی بودن جرم و مجازات، وجود اهداف اصلاحی و تربیتی و پذیرش توبه به عنوان یکی از مهمترین سازوکارهای اصلاح مجرمین در جرم سب النبی را بررسی کردیم.

در پاسخ به پرسش اصلی این پژوهش که آیا می‌توان تشریح جرم سب النبی در اسلام را بر پایه دیدگاه گفتمان انتقادی فرکلاف قرار داد یا خیر؟ اینگونه به نظر می‌رسد که اگرچه خوانش قدرت مدارانه از جرم سب النبی می‌تواند با امارات و قرائنی درست به نظر برسد؛ همچون آنکه گفته شود در دیدگاه فقهای شیعه، سامع سب نیار به رجوع به حاکم و فقیه نداشته و بر همین مبنا امنیت زدایی از اهانت کنندگان به معصوم (ع) را هدف شارع دانست موضوعی که نشان می‌دهد حساسیت مذهبی اسلام در خصوص توهین کنندگان به مقدسات بسیار زیاد است و این امر می‌تواند خوانشی در راستای برقراری رابطه سلطه در راستای حفظ قدرت مذهب در شکل‌گیری گفتمان این جرم باشد.

^۱ ذکر این نکته نیز مهم است که حتی در باب ارتداد قاذف ام النبی نیز دیدگاه مخالفی نیز وجود دارد که قاذف النبی را مرتد می‌داند و با ذکر عبارت: «فإن أسلم لم يلزمه شيء» و احتمال القتل لأن حد قذف النبی علیه السلام القتل و حد القذف لا يسقط بالتوبة...» اما توبه را سبب سقوط حد آن نمی‌داند (حلی، ۱۴۲۰: ۴۱۰/۵)

از سوی دیگر با مذاقه در مفاهیم کلیدی تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف می‌توان به کلیدواژه‌های دست یافت که با اهداف شارع مقدس اسلام در تشریح این جرم در تعارض است. به طور مثال یکی از مفاهیم کلیدی نظریه فرکلاف، پارادایم سلطه و هژومونی است که با هدف برقراری رابطه سلطه بر طبقات فرودست در اشکال اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک ایجاد می‌شود (فرکلاف، ۱۳۷۹، ۱۰۱) که یقیناً این تلقی از شکل‌گیری گفتمان انتقادی در تعارض با اهداف شارع مقدس اسلام است. زیرا همانگونه که بیان شد ترویج، پذیرش و عمل به دین اسلام امری است که شارع مقدس اسلامی آن را به اختیار بشر واگذار نموده است و هماهنگونه که برخی مفسرین در برخی آبات قرآن همچون آیه ۶۵ سوره بقره «لا اِکراه فی الدین» بیان کرده‌اند دلالت بر نفی و نهی هرگونه اکراهی در پذیرش و قبولاندن اعتقادات دینی دارد (احسانی فر و قاضی زاده، ۱۳۹۴، ص ۵۱). از سویی دیگر طبیعی سازی گفتمان مطلوب حاکمیت که از پارادایم‌های نظریه فرکلاف است با تاکید اسلام در گفتمان احسن و خوب با غیر مسلمانان ناهمجواری دارد، به گونه‌ای که خداوند در قرآن کریم به صراحت تاکید می‌فرماید: «و لا تجادلوا اهل الکتاب آلا بآلتی هی أحسن» (عنکبوت/۴۶)

حال چگونه می‌توان این دیدگاه را پذیرفت که پذیرش اصل دین اسلام با اختیار بوده، لیکن ترویج گفتمانی همچون لزوم احترام به مقدسات اسلامی و مشخصاً پیامبر اسلام، پیامبران الهی و ... با هدف سلطه جویی شارع مقدس در جامعه بشری صورت پذیرفته باشد. به علاوه می‌توان این شکل از اجرای حکم را با برداشت سلطه ایدئولوژیک بر جامعه ناهمخوان دانست. بر همین مبنا می‌توان گفت که جرم سب النبى اگرچه با هدف برقراری نظم و امنیت گفتمانی در جامعه اسلامی شکل گرفته است و گفتمان این جرم نیز در این چارچوب است که می‌بایست از مجرمین این جرائم امنیت زدایی نمود، لیکن فلسفه کلی مجازات‌های اسلامی، دلالت بر نفی سلطه مبتنی بر قدرت در جامعه اسلامی دارد.

الف: منابع پارسی

- ۱- آقاگل زاده، فردوس؛ غیاثیان، مریم سادات (۱۳۸۶)، رویکردهای غالب در تحلیل گفتمان انتقادی، فصلنامه زبان و زبان شناسی، شماره ۵.
- ۲- آقاگل زاده، فردوس (۱۳۸۵)، تحلیل گفتمان انتقادی: تکوین تحلیل گفتمان در زبان شناسی، چاپ اول، انتشارات شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳- استغفانی، گاتسون و همکاران (۱۳۷۷) حقوق جزای عمومی، ترجمه حسن دادبان، چاپ اول، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.

- ۴- باقری‌زاد گنجی، نبی‌الله (۱۳۷۸)، زمینه‌های تاریخی نگارش "الاحکام السلطانیه" از سوی ابن‌فراء، *فصلنامه تاریخ اسلام*، پاییز و زمستان، شماره ۳۵ و ۳۶.
- ۵- پورسعید، رامین و مریم محمدی نوقی زاده (۱۳۸۷)، نقد و بررسی تبصره ۲ ماده ۲۹۵ قانون مجازات اسلامی، *فصلنامه حقوق و سیاست*، شماره ۸، بهار و تابستان.
- ۶- تبریزی، جواد (۱۳۸۵)، *استفتائات جدید (للتبریزی)*، قم: انتشارات سرور.
- ۷- جهانگیری، جهانگیر و علی بندرریگی زاده (۱۳۹۲)، زبان، قدرت و ایدئولوژی در رویکرد انتقادی نورمن فرکلاف به تحلیل گفتمان، *دوفصلنامه پژوهش سیاست نظری*، شماره چهاردهم، پاییز زمستان.
- ۸- فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹)، *تحلیل انتقادی گفتمان*، ترجمه فاطمه شایسته پیران و همکاران، انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- ۹- قهرمانی، علی و فاضل بیدار (۱۳۹۸)، تحلیل گفتمان انتقادی در نهج البلاغه بر اساس تئوری نورمن فرکلاف (مطالعه موردی خطبه‌های علی (ع) در جریان فتنه خوارج)، *پژوهشنامه امامیه*، سال پنجم، شماره نهم، بهار و تابستان.
- ۱۰- رئیسین، غلامرضا و رضا مسرور (۱۳۹۳)، واکاوای مفهوم و مصداق واژه قائم در احادیث اهل بیت، *دوفصلنامه علمی پژوهشی حدیث پژوهی*، سال ششم، شماره یازدهم، بهار و تابستان.
- ۱۱- سجادی نژاد، احمد (۱۳۸۵)، «اصل قانونی بودن جرایم و مجازات‌ها»، *فصلنامه الهیات و حقوق*، شماره ۲۰.
- ۱۲- سجودی، فرزانه؛ زینب اکبری، (۱۳۹۳) تحلیل انتقادی گفتمان «مقامات» مشایخ صوفیه، *فصلنامه کهن نامه ادب پارسی*، سال پنجم، شماره ۴.
- ۱۳- صادقی فسایی، سهیلا و ستار پروین (۱۳۹۰)، جرم: بر ساخته ذهنیت، گفتمان و قدرت، *فصلنامه پژوهش حقوق و سیاست*، سال سیزدهم، شماره ۳۳.
- ۱۴- کلانتری، صمد و همکاران (۱۳۸۸)، تحلیل گفتمان: با تاکید بر گفتمان انتقادی به عنوان روش تحقیق کیفی، *فصلنامه جامعه‌شناسی*، سال اول، شماره چهارم، پاییز ۱۳۸۸.
- ۱۵- گودرزی، محسن (۱۳۸۸)، تحلیل گفتمان انتقادی، *کتاب ماه علوم اجتماعی*، دوره جدید، شماره ۲۲.
- ۱۶- عوا، محمد (۱۳۸۵)، *درآمدی بر اصول نظام کیفری اسلام*، ترجمه حمید روستایی صدرآبادی، ج ۱، قم: معاونت حقوقی و توسعه قضایی قوه قضائیه، انتشارات سلسبیل.
- ۱۷- فاضلی، محمد (۱۳۸۳)، گفتمان و تحلیل گفتمان انتقادی، *پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی*، سال چهارم، شماره ۱۴.

- ۱۸- فیرحی، داوود (۱۳۷۸)، نظام سیاسی و دولت در اسلام (۲) (نظام سیاسی اهل سنت)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، شماره ۱۵ (صص ۱۴۱ تا ۱۶۸)
- ۱۹- فدایی مهربانی، مهدی (۱۳۸۹)، نظریه استیلاء در اندیشه سیاسی ابویعلی بن فراء، *دوفصلنامه پژوهش سیاست نظری*، شماره هشتم تابستان و پاییز
- ۲۰- لوتیز فیلیپس و ماریان یورگنسن (۱۳۸۹) *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، انتشارات نی
- ۲۱- مازندرانی، علی اکبر سیفی (۱۴۲۵)، *مبانی الفقه الفعّال فی القواعد الفقھیة الأساسیة*، چاپ اول، جلد نخست، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
- ۲۲- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۷)، *قاعده قبح عقاب بلا بیان و مقایسه آن با اصل قانونی بودن مجازات، قضاوت*، شماره ۵۲
- ۲۳- مک دائل، دایان (۱۳۸۰)، *مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان*، ترجمه: حسینعلی نوذری، تهران، فرهنگ گفتمان، چاپ اول.
- ۲۴- نوبهار، رحیم (۱۳۹۲)، *اصل قضاوندی مجازات‌ها، آموزه‌های حقوق کیفری*، بهار و تابستان، شماره ۵
- ۲۵- هاشمی، سید حسین و رحمان صبحی (۱۳۹۶)، *مستندات فقهی اصل قانونمندی و قضاوندی در جرم سبّ النبی*، پژوهشنامه حقوق کیفری، سال ۸، شماره ۱، بهار و تابستان، شماره ۱۵
- ۲۶- محبی، جلیل و زینب ریاضت (۱۳۹۵) *مبانی و مدل کیفرگذاری تعزیری (مطالعه موردی در جرایم علیه امنیت)*، *فصلنامه آفاق امنیت*، شماره ۳۳
- ۲۷- مطهری، مرتضی، (بی تا) *جاذبه و دافعه علی(ع)*، تهران: انتشارات صدرا
- ۲۸- محسنی، مرتضی (۱۳۷۵)، *دوره حقوق جزای عمومی*، تهران: گنج دانش
- ۲۹- یارمحمدی، لطف الله (۱۳۸۳)، *گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی*، چاپ نخست، انتشارات شرکت نشر کتاب هرمس
- ۳۰- احسانی فر، محمدمهدی و کاظم قاضی زاده (۱۳۹۴)، *تحلیل مفهومی «لااکراه فی الدین» و نظریه «آزادی و مسئولیت عقیده»*، نشریه کتاب و سنت، شماره ۶

ب: منابع عربی

- ۳۱- ابن شهر آشوب مازندرانی، ابوجعفر محمد بن علی (۱۳۶۹) *متشابه القرآن و مختلفه*، جلد دوم، قم: انتشارات بیدار
- ۳۲- ابن فراء، محمد بن حسین (۱۴۲۱)، *الاحکام السلطانیة*، تصحیح محمود حسن، بیروت: انتشارات دار الفکر

- ۳۳- اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ ه.ق.)، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۳۴- اردبیلی، سید عبد الکریم موسوی (۱۴۲۷ ه.ق.)، فقه الحدود و التعزیرات، چاپ دوم، قم: انتشارات مؤسسه النشر لجامعه المفید رحمه الله.
- ۳۵- اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ ه.ق.)، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۳۶- اصفهانی، حسین بن محمد راغب (۱۴۱۲)، مفردات ألفاظ القرآن، مصحح: صفوان عدنان داودی، چاپ اول، لبنان: انتشارات دار العلم- الدار الشامیة.
- ۳۷- اصفهانی، فاضل هندی (۱۴۱۶ ه.ق.)، محمد بن حسن، کشف اللثام والإبهام عن قواعد الاحکام، قم: انتشارات دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۳۸- بغدادی، مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری (۱۴۱۳ ه.ق.)، المقنعة، چاپ اول، قم: انتشارات کنگره جهانی هزاره شیخ مفید- رحمه الله علیه.
- ۳۹- حائری، سید علی بن محمد طباطبایی (۱۴۱۸ ه.ق.)، ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل (ط- الحديثة)، چاپ اول، قم: انتشارات مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- ۴۰- حلبی، ابن زهره، حمزة بن علی حسینی (۱۴۱۷ ه.ق.)، غنیة النزوع إلى علمی الأصول و الفروع، چاپ اول، قم: انتشارات مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- ۴۱- حلبی، ابو الصلاح، تقی الدین بن نجم الدین (۱۴۰۳ ه.ق.)، الکافی فی الفقه، چاپ اول، اصفهان: انتشارات کتابخانه عمومی امام امیر المؤمنین (ع).
- ۴۲- خمینی، سیدروح الله موسوی (۱۴۰۹ ه.ق.)، تحریر الوسيلة، چاپ اول، قم: انتشارات مؤسسه مطبوعات دار العلم.
- ۴۳- خویی، سید ابوالقاسم موسوی (۱۴۲۲ ه.ق.)، مبانی تکمله المنهاج، چاپ اول، قم: انتشارات مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی (ره).
- ۴۴- شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی (۱۴۱۵ ه.ق.)، الانتصار فی انفرادات الإمامیة، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۴۵- طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن (۱۴۰۷ ه.ق.)، الخلاف، مصحح: علی خراسانی، سید جواد شهرستانی، مهدی طه نجف، مجتبی عراقی، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۴۶- طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن (۱۴۰۷ ه.ق.)، تهذیب الاحکام، چاپ چهارم، تهران: انتشارات دار الکتب الإسلامیة.

- ۴۷- عاملی، حرّ، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ه.ق.)، وسایل الشعیه، مصحح: گروه پژوهش مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- ۴۸- عاملی، حرّ، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ه.ق.)، تفصیل وسائل الشیعۀ إلى تحصیل مسائل الشریعۀ، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- ۴۹- عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ ه.ق.)، الروضۀ البهیۀ فی شرح اللعۀ دمشقیۀ (المحشی - کلانتر)، چاپ اول، قم: انتشارات کتابفروشی داوری.
- ۵۰- عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ ه.ق.)، مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، چاپ اول، قم: انتشارات مؤسسه المعارف الإسلامیۀ.
- ۵۱- عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۲۲ ه.ق.)، حاشیۀ المختصر النافع، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ۵۲- عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۴ ه.ق.)، حاشیه الارشاد، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ۵۳- قرشی، سید علی اکبر (۱۴۱۲)، قاموس قرآن، چاپ ششم، تهران: انتشارات دار الکتب الإسلامیۀ.
- ۵۴- قمی، صدوق، محمّد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳ ه.ق.)، من لا یحضره الفقیه، چاپ دوم، قم: انتشارات دفتر انتشارات اسلامی.
- ۵۵- کلینی، ابوجعفر، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ه.ق.)، الکافی (ط - الإسلامیۀ)، مصحح : علی اکبر غفاری، چاپ چهارم، قم: انتشارات دار الکتب الإسلامیۀ.
- ۵۶- مرعشی نجفی، سید شهاب الدین (۱۴۱۵ ه.ق.)، القصاص علی ضوء القرآن و السنۀ، چاپ اول، قم: انتشارات کتابخانه آیۀ الله مرعشی نجفی.
- ۵۷- نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن (۱۴۰۷ ه.ق.)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، چاپ هفتم، بیروت: انتشارات دار إحياء التراث العربی.
- ۵۸- نجفی، کاشف الغطاء، علی بن محمد رضا بن هادی (۱۴۸۱ ه.ق.)، نور الساطع فی الفقه النافع، چاپ اول، نجف اشرف: انتشارات مطبعۀ الآداب.
- ۵۹- نوری، محدث، میرزا حسین (۱۴۰۸ ه.ق.)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، چاپ اول، بیروت: انتشارات مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- ۶۰- مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، جلد سوم، چاپ اول، تهران: انشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
- ۶۱- منتظری، حسینعلی (بی. تا)، نظام الحکم فی الاسلام، قم: انتشارات سراپی

ج: منابع انگلیسی

- 62- Mc Menamin, Gerald R (2002), *Forensic Linguistics: advances in forensic stylistics*, pub by: CRC PRESS
- 63- Gibbons, John, (2003). *Forensic Linguistics: An Introduction to Language in the Justice System*. Cambridge: Blackwell Publishers.
- 64- 3-Baker, Paul and Ellece, Sibonile (2011) *Key Terms in Discourse Analysis*. London: Continuum.p:99