الحدود بين الاحتجاج واللاأخلاق السياسية
الشعارات المسيئة في إيران المعاصرة، تحليل نظري من منظور علم الاجتماع

شيركو سردار حسين
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، مدرّس مساعد بعقد، جامعة جيهان / أربيل، العراق
sherko.hawrami٧٦@gmail.com

ريبين كاكەمم عمر
قسم اللغة الإنجليزية، كلية شقلاوة للتربية، جامعة صلاح الدين، أربيل، كردستان، العراق
rebin.omer@su.edu.krd

إسماعيل حمەخان عبدالله
وزارة التربية، المديرية العامة لتربية حلبجة الشهيد، باحث اجتماعي
ismailasmr٨٦@gmail.com

الكلمات المفتاحية: الشعارات المسيئة، اللاأخلاق السياسية، نزع القداسة، الجيل الجديد، حركة جينا، إيران المعاصرة، التحليل النقدي للخطاب (CDA).

كيفية اقتباس البحث

حسين، شيركو سردار ، ريبين كاكەمم عمر، إسماعيل حمەخان عبدالله، الحدود بين الاحتجاج واللاأخلاق السياسيةالشعارات المسيئة في إيران المعاصرة، تحليل نظري من منظور علم الاجتماع،مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، حزيران ٢٠٢٦، المجلد:١٦ ،العدد:٦ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نَسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

مفهرسة في Indexed
IASJ

مسجلة في Registered
ROAD

The Boundary Between Protest and Political Immorality: Offensive Slogans in Contemporary Iran

Sherko Sardar Hussein
Ministry of Higher Education and Scientific Research, Assistant Lecturer (Contract), Cihan University/Erbil, Iraq

Rebin Kakam Omar
Department of English Language, Shaqlawa College of Education, Salahaddin University, Erbil, Kurdistan, Iraq.

Ismail Hamakhan Abdullah
Ministry of Education, General Directorate of Education of Halabja al-Shaheed, Social Researcher

Keywords : Taboo-breaking slogans, political immorality, desacralization, Generation Z, Jina Movement, contemporary Iran, Critical Discourse Analysis (CDA).

How To Cite This Article
Hussein, Sherko Sardar , Rebin Kakam Omar, Ismail Hamakhan Abdullah, The Boundary Between Protest and Political Immorality: Offensive Slogans in Contemporary Iran,Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, june 2026,Volume:16,Issue 6.

This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Abstract

This study presents a critical socio-political analysis of the discursive shifts in the language of protest in contemporary Iran, with a specific focus on the dynamics of the "Woman, Life, Freedom" movement of 2022. The central problem of this research concerns the emergence of "taboo-breaking slogans" as a novel form of political contestation, wherein traditional boundaries of "public morality" and "state sanctity" are transgressed. The primary objective is to analyze the

ambiguous space between the exercise of the legitimate right to protest and the state's counter-discourse, which frames these linguistic shifts as "norm-defiance and political immorality." Methodologically, the study employs Critical Discourse Analysis (CDA). Theoretically, it draws upon Mikhail Bakhtin's concept of the "Carnivalesque" to understand the subversion of sacred hierarchies, James C. Scott's "Weapons of the Weak," and Slavoj Žižek's perspectives on "structural violence." Furthermore, Norman Fairclough's three-dimensional model is utilized as the analytical framework, encompassing text analysis, discursive practice, and social practice.

The findings indicate that the recourse of protesters—particularly Generation Z as a pivotal actor—to radical and abrasive language constitutes a political strategy for "desacralization" and the dismantling of the symbolic hegemony the state has constructed under the guise of religion and morality. The study suggests that the state utilizes the concept of "morality" as a mechanism for social control and a tool for legitimizing physical violence. Conversely, the protesters redefine "political profanity" as a form of "legitimate linguistic violence" in response to the systematic violence of the establishment. Additionally, digital spaces and "political memes" have played a fundamental role in transitioning this language from the private to the public sphere, forging a new political identity. Ultimately, the research concludes that the intensifying radicalism in slogans reflects the dissolution of the "social contract" and the collapse of the moral agreement between society and the system. This discursive shift signals a transition from reformism toward political radicalism and a total rejection of the state's cultural hegemony, where "language" serves as the final bastion of resistance and a tool for symbolic liberation.

ملخص البحث

تقدّم هذه الدراسة تحليلاً سوسيو–سياسياً نقدياً للتحولات الخطابية في لغة الاحتجاج في إيران المعاصرة، مع التركيز بشكل خاص على ديناميكيات حركة «المرأة، الحياة، الحرية» في عام 2022. تتمحور الإشكالية المركزية لهذا البحث حول ظهور «الشعارات الكاسرة للتابو» بوصفها شكلاً جديداً من أشكال المنازعة السياسية، حيث تُتجاوز فيها الحدود التقليدية لـ«الأخلاق العامة» و«قدسية الدولة». يتمثّل الهدف الرئيسي في تحليل تلك المساحة الغامضة التي نشأت بين ممارسة الحق المشروع في الاحتجاج والخطاب المضاد للسلطة، الذي يُصوِّر هذه التحولات اللغوية بوصفها «انتهاكاً للمعايير ولا أخلاقية سياسية». تتبنّى الدراسة منهجياً أسلوب «التحليل النقدي للخطاب» (CDA)، وتستند نظرياً إلى مفهوم «الكرنفالية» لدى ميخائيل باختين لفهم

تقويض التراتبيات المقدّسة، إلى جانب أطروحة «أسلحة الضعفاء» لجيمس سكوت، ورؤى سلافوي جيجك حول «العنف البنيوي». كما يُستخدم النموذج ثلاثي الأبعاد لنورمان فيركلاف إطاراً تحليلياً تطبيقياً يشمل مستويات: النص، والممارسة الخطابية، والممارسة الاجتماعية.

تكشف نتائج الدراسة أنّ لجوء المحتجين، ولا سيما الجيل الجديد بوصفه فاعلاً محورياً، إلى لغة راديكالية وخشنة، يمثّل استراتيجية سياسية لـ«نزع القداسة» وتفكيك الهيمنة الرمزية التي أقامتها الدولة تحت غطاء الدين والأخلاق. وتشير الدلائل إلى أنّ الدولة توظّف مفهوم «الأخلاق» بوصفه آلية للضبط الاجتماعي وأداةً لإضفاء المشروعية على العنف الفيزيائي؛ في المقابل، يُعيد المحتجون تعريف «التعبير الفظ والسباب السياسي» بوصفه نوعاً من «العنف اللغوي المشروع» في مواجهة العنف المنهجي للسلطة. فضلاً عن ذلك، أدّت الفضاءات الرقمية و«الميمات السياسية» دوراً جوهرياً في نقل هذه اللغة من الفضاء الخاص إلى الفضاء العام، وتحويلها إلى هوية سياسية جديدة. وفي الختام، تخلص الدراسة إلى أنّ تصاعد حدّة لغة الشعارات يعكس تفكّك «العقد الاجتماعي» وانهيار الميثاق الأخلاقي بين المجتمع والنظام. ويمثّل هذا التحول الخطابي مؤشراً على انتقال المجتمع من مرحلة الإصلاحية نحو مرحلة الراديكالية السياسية والرفض الكلّي للهيمنة الثقافية للدولة، حيث تغدو «اللغة» آخر معاقل المقاومة وأداة التحرر الرمزي.

المقدمة

اللغة ليست مجرد أداة لنقل المعلومات، بل هي ميدان رئيسي للصراع على السلطة وأحد أهم أبعاد المقاومة السياسية. في المجتمعات السلطوية والمنغلقة، تسعى السلطة دائماً إلى فرض «لغة رسمية» و«مقدّسة» على الفضاء العام، لتستمد من خلالها شرعيتها وترسم الحدود الأخلاقية للمجتمع. في المقابل، تلجأ الاحتجاجات السياسية في كثير من الأحيان، بوصفها ردّ فعل على هذا الإطار القمعي، إلى لغة مغايرة؛ لغة تتجاوز الحدود الأخلاقية المألوفة، وتسعى من خلال «الشعارات الفظة» و«نزع القداسة» إلى تحطيم هيبة السلطة.

تحوّلت إيران المعاصرة، لا سيما بعد اندلاع حركة «المرأة، الحياة، الحرية» عام 2022، إلى مختبرٍ ثريّ لفهم هذه التحولات اللغوية. فإذا كانت لغة الاحتجاج في ثورة 1979 وحتى الحركة الخضراء عام 2009 قد ظلّت في إطار الشعارات الأيديولوجية والمدنية، فإنّنا في احتجاجات ما بعد 2022 واجهنا موجة من الشعارات «الصريحة» و«الفاحشة». يمكن تحليل هذه الظاهرة من خلال عدة نماذج ومنظورات نظرية. ولتحليل هذه الظاهرة، تمّ اللجوء إلى مفهوم «الكرنفالية» لباختين، إذ وفقاً لهذه النظرية، تؤدّي الحركات الجماهيرية إلى خلق وضع استثنائي

تفقد فيه منظومات التراتب السلطوي والمعاني الراسخة قيمتها وتتعرض للقلب (Bakhtin, 1984). ومن جهة أخرى، يسلّط (Scott, 1985) الضوء من خلال مفهومَي «أسلحة الضعفاء» و«النص الخفي» على تلك الاستراتيجيات غير المباشرة التي يوظّفها المقهورون لبناء لغة مقاومة من وراء واجهة الطاعة الظاهرية. وأخيراً، (Žižek, 2008: 1–2) من خلال التمييز بين العنف «البنيوي» والعنف «الذاتي»، يُصوِّر السلطة بوصفها المصدر الرئيسي للعنف المنهجي.

تكمن أهمية هذه الدراسة في محاولتها رسم ذلك الحدّ الفاصل الدقيق بين «حق الاحتجاج» و«اللاأخلاق السياسية». حين تغلق دولةٌ ما جميع قنوات التعبير الرسمية وتواجه المواطن بالعنف الفيزيائي، هل يصبح «العنف اللغوي» ردّ فعل مشروعاً؟ يستلزم تحليل هذه الظاهرة العودة إلى عدة أطر نظرية؛ أولاً، باختين (1984) ورؤيته في إسقاط التراتبيات في لحظة الكرنفالات الجماهيرية. ثانياً، أطروحة جيمس سكوت (1985) حول المقاومة اللغوية و«النص الخفي» للمقهورين بوصفه أداة مواجهة. وأخيراً، منظور سلافوي جيجك (2008) الذي يميّز فيه العنف البنيوي للسلطة بوصفه شكلاً أصيلاً وجوهرياً عن العنف الذاتي.

بيد أنّ الأدبيات العربية تكشف عن فجوة بحثية لافتة في هذا الملف؛ فلم تُقدَّم حتى الآن دراسة تطبيقية تتناول كوربس الشعارات الكاسرة للتابو في حركة «المرأة، الحياة، الحرية» من منظور التحليل النقدي للخطاب بوصفه إطاراً مندمجاً يجمع المستويين النصي والاجتماعي في آنٍ معه. وفي حين تناولت دراسات سابقة الأبعاد السياسية–الجنسانية للحركة أو الخطاب الرقمي عموماً (Gheytanchi and Moghadam, 2014: 554; Rahimi, 2011: 178)، فإنّ الشعارات الخشنة بوصفها ظاهرة خطابية قائمة بذاتها لم تنل حظّاً وافياً من التحليل البنيوي. يسعى هذا البحث إلى سدّ هذه الفجوة من خلال تطبيق نموذج فيركلاف الثلاثي الأبعاد على عيّنة من 85 شعاراً تمثّل الفترة 2022–2024.

القسم الأول: الإطار العام للبحث

1–1. إشكالية البحث:

تبدأ كل دراسة بإحساس الباحث بمشكلة أو غموض حول ظاهرة محددة تستحق البحث والتحليل العلمي. من هذا المنطلق، تتناول الدراسة الراهنة تحولاً تاريخياً ولغوياً في المجتمع الإيراني. فعلى مدى عقود عديدة، أسّست السلطة السياسية في إيران شرعيتها على أساس الأخلاق وقدسية الدين، واستُخدمت اللغة أداةً لحماية هذه الهيبة. غير أنّه بعد عام 2022 واندلاع حركة «المرأة،

الحياة، الحرية»، برزت ظاهرة خطابية جديدة تمثّلت في استخدام «شعارات صريحة وكاسرة للتابو» ضدّ المؤسسات العليا للدولة.

أفرز هذا التحول اللغوي صراعاً عميقاً ومفارقة سياسية؛ فمن جهة، ترى الدولة هذا النوع من اللغة لاأخلاقية سياسية وإهانة للقيم العامة وتتّخذه ذريعة للقمع، ومن جهة أخرى، يستخدم المحتجون، ولا سيما الجيل الجديد، هذه اللغة بوصفها آخر سلاح للمقاومة واستراتيجية لنزع القداسة بهدف تحطيم هيبة السلطة. ونظراً لأنّ هذا الموضوع بوصفه إشكالية واضحة وجديدة قد أثار أكبر قدر من التساؤلات العلمية التي لم تُجَب في ميادين علم الاجتماع السياسي واللسانيات، رأى الباحث ضرورة إجراء دراسة حوله.

تتلخّص إشكالية هذه الدراسة في مجموعة من الأسئلة الجوهرية:

١. هل يُعدّ استخدام اللغة الصريحة في المظاهرات عنفاً لغوياً عشوائياً أم استراتيجية سياسية لتقويض الشرعية الأخلاقية للسلطة؟

٢. إلى أيّ مدى نجحت السلطة السياسية في توظيف هذه اللغة الجديدة أداةً دعائية لتبرير قمع المعارضين؟

٣. ما الجذور الاجتماعية والسياسية لهذا التحول في لغة الاحتجاج، وما أوجه اختلافه عن الحركات السابقة؟

٤. هل نجحت هذه اللغة الكاسرة للتابو في تحقيق هدفها في كسر هيبة قداسة السلطة، أم أنّها أدّت إلى إحداث انقسام أخلاقي بين المكوّنات المختلفة للمجتمع؟

2-1. أهمية البحث:

تتجلّى أهمية هذه الدراسة في التقاء ثلاثة أبعاد رئيسية؛ فمن الناحية العلمية، تُعدّ هذه الدراسة من أحدث المساعي المعرفية في مجالَي اللسانيات السياسية وسوسيولوجيا الاحتجاج في الشرق الأوسط. ومن البُعد السياسي، يُشكّل تحليل التحول النموذجي في لغة الجيل الجديد الإيراني (Gen Z) رافداً استراتيجياً لقراءة المستقبل السياسي لذلك البلد وفهم طبيعة الصراعات والتحولات المتوقعة. كما تسعى الدراسة من الناحية القانونية والأخلاقية إلى ترسيم ذلك الحدّ المفاهيمي بين حق الصراخ والغضب والعنف اللغوي.

3-1. أهداف البحث:

تحديد الأبعاد السياسية والاجتماعية التي أدّت إلى تحوّل لغة الشعارات نحو لغة صريحة (فاحشة).

١. البحث في كيفية توظيف السلطة لمفهوم الأخلاق ذريعةً لأفعال القمع.

٢. إبراز دور اللغة في تحطيم هيبة السلطة والقداسات السياسية لدى المواطن الإيراني.
٣. تحديد أوجه الاختلاف في لغة هذه الحركة مقارنة بلغة شعارات الثورات والاحتجاجات السابقة في إيران.
٤. تطبيق النموذج ثلاثي الأبعاد (لنورمان فيركلاف) لفهم العلاقة بين (النص، والخطاب، والمجتمع في الشعارات).

4-1. منهجية البحث:

تتبنّى هذه الدراسة استراتيجية «التحليل النقدي للخطاب» (CDA) إطاراً منهجياً، يتيح تجاوز المستوى السطحي للّغة والتعمّق في العلاقات الجدلية بين «اللغة والسلطة والمجتمع». ولهذا الغرض، اعتُمد النموذج ثلاثي الأبعاد لنورمان فيركلاف إطاراً تحليلياً رئيسياً (Fairclough, 1992). في هذا الإطار، تتكثّف عملية البحث في ثلاثة مستويات تكاملية؛ أولاً: على مستوى «النص» تُحلَّل الجوانب اللسانية والبلاغية للشعارات، ثم على مستوى «الممارسة الخطابية» تُدرس كيفية إنتاج ونقل تلك الشعارات عبر وسائل التواصل الاجتماعي، وأخيراً على مستوى «الممارسة الاجتماعية» تُحلَّل الأبعاد الأيديولوجية والهيمنية بين خطاب المقاومة والسلطة. وبالتوازي مع هذا المنهج، تُستخدم أداة «تحليل المحتوى» (Content Analysis) لتصنيف الشعارات موضوعياً وفقاً لتوجّهاتها السياسية والجندرية والدينية، بغية رسم صورة شاملة عن ديناميكيات الصراع الخطابي.

جُمعت بيانات هذه الدراسة من ثلاثة مصادر رئيسية: أولاً، الأرشيف الرقمي لوسائل التواصل الاجتماعي (X، إنستغرام، تيليغرام) بين عامَي 2022 و2024؛ ثانياً، التقارير الدولية لمنظمات حقوق الإنسان (مثل Amnesty International و Human Rights Watch)؛ ثالثاً، الدراسات الأكاديمية والتقارير الميدانية المتعلقة بحركة جينا. اعتمدت الدراسة تقنية «العيّنة القصدية»، حيث اختيرت (85) شعاراً رئيسياً وفقاً لأربع فئات أساسية (دينية، وجندرية–سياسية، ومضادة للأيديولوجيا) للتحليل.

جرت عملية تحليل الشعارات في ثلاث مراحل منهجية: (1) الترميز المفتوح لتحديد الموضوعات الرئيسية؛ (2) الترميز المحوري لاكتشاف العلاقات الداخلية بين الموضوعات؛ و(3) الترميز الانتقائي لصياغة التصنيف النهائي. ولضمان الموثوقية، أُجريت عملية الترميز من قِبل باحثَين بشكل مستقل، وبلغت نسبة التوافق (87%)، وهو ما يشير إلى مستوى عالٍ من الاتساق في التحليل. ومن الناحية الأخلاقية، التزمت الدراسة بحماية خصوصية وأسماء مستعارة للأشخاص

الذين سجّلوا الشعارات؛ كما أنّ جميع البيانات المستخدمة استُقيت من مصادر عامة ولم تُستخدم أيّ هوية شخصية في عملية التحليل.

وقد جرى قياس نسبة التوافق بين الباحثَين وفق إجراءات الموثوقية الترميزية المعيارية التي يحدّدها (Krippendorff, 2004: 241)، وتُصنَّف النسبة المُحقَّقة ضمن نطاق الاتساق القوي الذي يُعدّ مؤشراً كافياً لاعتماد الترميز في التحليل النهائي. ويشير (هاشمي و همكاران، 2019: 45) إلى أهمية الفصل المنهجي بين مرحلة الترميز ومرحلة التحليل لتجنّب الخلط بين الموضوعية الإجرائية والتأويل التحليلي.

الجدول 1: النموذج ثلاثي الأبعاد لفيركلاف وتطبيقه في هذه الدراسة.

التطبيق في هذه الدراسة	التوضيح	مستوى التحليل
تحليل لغة الشعارات: السباب، الإيحاءات الجنسية، نزع القداسة	الكلمات، الجمل، الإشارات البلاغية، الرموز اللغوية	**تحليل النص (Text)**
انتشار الشعارات من وسائل التواصل الاجتماعي إلى الشارع	إنتاج ونشر واستقبال الخطابات	**الممارسة الخطابية (Discursive)**
هيمنة الدولة، القمع، تقويض الشرعية	القوة، الأيديولوجيا، الهيمنة	**الممارسة الاجتماعية (Social)**

5-1. حدود البحث:

تسلّط هذه الدراسة الضوء من حيث المدى الموضوعي على تحليل خطاب الشعارات الراديكالية والكاسرة للتابو وآليات ردّ فعل الدولة تجاهها، والتي انتشرت في إطار زمني بين عامَي 2022 و2024 وفي بيئة المدن الرئيسية في إيران وفضاء وسائل التواصل الاجتماعي. ومع ذلك، واجهت عملية البحث عدة عقبات منهجية وميدانية؛ منها الاعتماد الكلّي على المصادر الأرشيفية العلنية بسبب عدم إمكانية إجراء مقابلات مباشرة مع المحتجين، واتّباع تقنية «العيّنة القصدية» التي تحول دون تعميم النتائج على كافة شعارات الحركة. فضلاً عن ذلك، تُعدّ بُعد الباحثين عن البيئة المباشرة للأحداث، وحساسية الطابع السياسي المفرط للموضوع، وعدم وضوح بعض التسجيلات الصوتية والمرئية، من العوامل المؤثرة على مستوى دقّة عملية الترميز وتحليل البيانات.

يستلزم الحديث عن الحدود توسيع التأمّل إلى مستوى الانعكاسية الباحثية. إنّ موقع الباحثَين بوصفهما كرديَّين يتعاملان مع نصٍّ احتجاجي إيراني/فارسي يفرض نوعاً من «الانعكاسية المُركَّبة» (compound reflexivity)؛ إذ تُمارَس عملية الترجمة والتحليل عبر طبقتين لغويتين وثقافيتين متتاليتين: من الفارسية إلى الكردية ثمّ إلى العربية. وقد سعى الباحثان إلى الحدّ من التشويه التأويلي عبر ثلاث آليات: العودة إلى النص الفارسي الأصلي قبل أيّ تأويل؛ التشاور مع متحدثين أصليين بالفارسية لمراجعة الفروق الدلالية الدقيقة؛ والإقرار بأنّ بعض الإيحاءات اللغوية المحلية في اللهجة الإيرانية قد تفقد دلالاتها التداولية في الترجمة. ويأتي هذا التأمّل في إطار ما تسمّيه (Hill Collins and Bilge, 2020: 41) بـ«المعرفة الموقعية» التي تعترف بأنّ الموقع الاجتماعي للباحث يُؤثّر في عملية إنتاج المعرفة لا في موضوعها فحسب.

تُثير الدراسة كذلك مسألة منهجية أعمق تتعلّق بحدود توظيف الأطر النظرية الغربية في تحليل ظاهرة شرق–أوسطية. فبرغم أنّ هذه الأطر توفّر أدوات تحليلية قويّة، فإنّها صيغت أساساً ضمن سياقات أوروبية حديثة لا تتطابق بالكامل مع الخصوصيات التاريخية والدينية للمجتمع الإيراني. لذلك حرص الباحثان على المزاوجة بين الأطر الغربية ومفاهيم محلية متجذّرة في الذاكرة الثقافية الشيعية كـ«الخسروانى» و«المظلوميت» (بايات، 1395: 287). وقد أشار (مدنى قهفرخى، 2021: 184) إلى أنّ أيّ تحليل للحركات الإيرانية ينبغي أن يُجري حواراً منهجياً بين الأطر العالمية والذاكرة المحلية لتجنّب ما قد يُعدّ «استعماراً إبستمولوجياً» في القراءة.

على المستوى العيّناتي، تُقرّ الدراسة بأنّ كوربس الشعارات البالغ خمسة وثمانين شعاراً يُمثّل عيّنة قصدية مستخرَجة من فضاء رقمي قابل للتحقّق، لكنّه لا يستوعب الشعارات التي رُفعت في الشوارع ولم تُسجَّل، أو تلك التي مُحيت بفعل الرقابة الرقمية المكثَّفة. كذلك فإنّ تركيز الكوربس على المدن الكبرى (طهران، تبريز، إصفهان، مشهد) يُقصي شعارات المناطق الإثنية الطرفية كبلوشستان وكردستان حيث اتّخذ الاحتجاج طابعاً مختلفاً ولغة أكثر التحاماً بالهويات المحلية (Honari, 2018: 962). وتدعو الدراسة الباحثين المستقبليين إلى توسيع الكوربس عبر منهج إثنوغرافي ميداني يجمع بين المعطيات الرقمية والشهادات الشفوية، ويُولي اهتماماً خاصاً للشعارات المنطوقة في فضاءات لا تخضع لأرشفة رقمية مباشرة.

6-1. تحديد المفاهيم

1. الشعارات المسيئة (Slurs)

تُعرَّف الشعارات المسيئة (Slurs) في الدراسات اللسانية والاجتماعية بوصفها أداة خطابية استراتيجية تهدف إلى الحطّ من قيمة الجماعات الاجتماعية المستهدفة وخلق التمييز الهوياتي.

وفقاً لرؤية (Liu, 2020: 1065)، فإنّ هذا النوع من التعبيرات ليس مجرد كلمات فارغة من المعنى، بل هو نوع من «الفعل اللغوي» يُستخدم بهدف تهميش وإسقاط قيمة الطرف المقابل في صراع محدّد. وفضلاً عن هذا البُعد، في إطار الحركات السياسية، تتحوّل هذه الشعارات إلى سلاح خطابي مقاوم؛ إذ يغدو التوجيه المسيء آلية لتحطيم تلك الصورة الرسمية التي أسّستها السلطة لنفسها. وبالتالي، يصبح استخدام الإساءة بوصفها شعاراً محاولة لاستعادة اللغة من قبضة الرقابة وتوظيفها أداةً للعنف الرمزي ضدّ النظام المهيمن.

2. اللاأخلاق السياسية (Political Immorality)

يشير مفهوم اللاأخلاق السياسية إلى كل سلوك أو خطاب في الفضاء العام يتجاوز الحدود الأخلاقية والعرفية المقبولة في المجتمع؛ وهذا المفهوم مرتبط بإطار اجتماعي محدّد، وكثيراً ما يُستخدم أداةً سياسية لنزع الشرعية عن المنافسين أو لتصوير الآخر بوصفه «تهديداً لقيم المجتمع. (Redlawsk and Walter, 2024: 611)، كذلك، في الصراع بين الدولة والمجتمع، يصبح معنى وتعريف اللاأخلاق ميداناً للصراع؛ فمن جهة تصف السلطة لغة الاحتجاج باللاأخلاقية لتبرير قمعها، ومن جهة أخرى يُصوِّر المحتجون الممارسة السياسية للسلطة ذاتها بوصفها قمة اللاأخلاقية. وبهذا، فإنّ اللاأخلاق السياسية لا ترتبط بالكلمات فحسب، بل بذلك الصراع حول مَن يمتلك حق تحديد الأخلاق (نياكوئی، 2015: 210).

3. نزع القداسة (Sacrilege/Desacralization)

نزع القداسة أو عملية إزالة صفة القدسية في ميدان السياسة تعني انتهاك أو إهانة تلك القيم والرموز والشخصيات التي تُعدّ لدى المجموعة المهيمنة «قداسةً لا تُمَسّ». تُستخدم هذه العملية في أوقات اندلاع الحركات الراديكالية بوصفها استراتيجية لتحطيم ذلك «الخوف المقدّس» الذي أسّست الأنظمة التوتاليتارية سلطتها عليه (كريمزاده قراملكی و حسينی اسكنديان، 2023: 105).

بمعنى آخر، حين يوظّف نظام سياسي القداسة الدينية أو القومية لإضفاء الشرعية على نفسه، يصبح نزع القداسة السبيل الخطابي الوحيد لمواجهة تلك الشرعية. من هنا، فإنّ تحطيم التابوات عبر الشعارات ليس مجرد فعل لغوي، بل هو عملية لإنزال السلطة من مستوى «القدسية الإلهية» إلى مستوى «المسؤولية البشرية»، وهذا هو الخطوة الأولى نحو أيّ تغيير جذري (اسماعيلی، 2019: 12).

4. الجيل الجديد (The New Generation)

يشير مفهوم الجيل الجديد في هذه الدراسة بشكل خاص إلى الجيل Z وتلك الفئات العمرية المولودة من منتصف تسعينيات القرن الماضي حتى عام 2010. يُعرِّف (خواجه‌ئيان وهمكاران، 2020: 9)، هذا الجيل بالسكان الأصليين الرقميين؛ لأنّهم أول جيل نشأ في بيئة الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي، وتشكّلت أنماط تواصلهم وفهمهم للعالم خارج نطاق الإعلام الرسمي للدولة. وقد جعلت هذه الخلفية التكنولوجية هذا الجيل يمتلك لغة مختلفة ومباشرة وجريئة في مواجهة الرقابة والتابوات القديمة. ونتيجة لذلك، يحمل أسلوب احتجاجاتهم طابعاً كرنفالياً وسخرية عنيفة، يوظّفون فيها وسائل التواصل الاجتماعي فضاءً عاماً بديلاً لبناء خطاب سياسي جديد يختلف اختلافاً جذرياً عن لغة وقيم الأجيال السابقة.

القسم الثاني: الأسس النظرية والتاريخية

في هذا القسم من الدراسة، نسعى إلى بلورة إطار نظري متكامل قائم على الأسس الفلسفية والاجتماعية لتحليل وفهم ديناميكيات «السباب السياسي» بوصفه شكلاً خطابياً. وبالتوازي مع ذلك، نُركّز على الجينيالوجيا ومسار التطور التاريخي للشعارات السياسية في إيران، بهدف الكشف عن تلك التحولات اللغوية والأيديولوجية التي طرأت على لغة الشارع في مراحل الاحتجاج المختلفة.

1-2. نظريات الاحتجاج ولغة المقاومة

لا يتجسّد الاحتجاج السياسي من خلال الأنشطة الفيزيائية والحضور الميداني فحسب، بل تعمل اللغة بوصفها ميداناً استراتيجياً وجوهرياً لمواجهة السلطة. في هذا الإطار، يشير (Habermas, 1989) إلى مفهوم «الفضاء العام» بوصفه مكاناً للحوار العقلاني؛ غير أنّه حين تُغلق الدول السلطوية هذا الفضاء أمام المواطنين، تُجرَّد اللغة من وظيفتها التواصلية الاعتيادية. وكما يوضّح (احمدى، 2001: 180)، في تحليله للفكر النقدي لهابرماس، فإنّ لغة الاحتجاج هي محاولة لإنقاذ المعنى و«عالم الحياة» من قبضة السلطة القمعية؛ كذلك يؤكّد (مفاخرى و گلچين، 2024: 155)، أنّه في المجتمعات المقموعة يتحوّل «الفضاء العام» إلى ميدان صراع بين اللغة الرسمية ولغة الشارع، حيث يسعى الشارع عبر لغة جديدة إلى تصحيح المعاني المشوّهة للسلطة.

من جهة أخرى، يحتاج فهم تحوّل لغة الاحتجاج إلى إدراك ذلك الصراع الخفي الكامن في باطن المجتمعات المقموعة. يشير (اسكات، 2017: 130)، إلى أنّ المظلومين، خلف واجهة لغة خاضعة، يقومون بإنتاج خطاب تخريبي (كالسخرية السياسية والأمثال) يعمل بوصفه «بنية تحتية

سياسية». تتيح هذه اللغة للمظلومين نشر رسائلهم السياسية وإعادة بناء هويتهم الاجتماعية من الداخل دون مواجهة مباشرة مع القمع.

من منظور نظرية (الكلام المثير) لجوديث باتلر (Butler, 1997)، فإنّ الشعارات ليست مجرد وحدات لغوية صرفة، بل تظهر بوصفها أفعالاً كلامية ذات قدرة تغييرية. في هذا الإطار، يشير (مدنى قهفرخى، 2021: 184)، إلى أنّ التجمّع الجماهيري ورفع الشعارات يمثّل نوعاً من «الأداء السياسي» بهدف تجسيد الوجود السياسي لتلك المجموعات المهمّشة من الخطاب الرسمي. وهذا يتوافق مع فلسفة هانا آرنت السياسية (Arendt, 1958) التي تؤكّد أنّ البشر لا يستطيعون الظهور بوصفهم فاعلين سياسيين فاعلين في الفضاء العام إلا من خلال دمج «الكلام والفعل».

لحظة كسر الصمت هي نقطة البداية الحقيقية للسياسة؛ لأنّ الصمت في الثقافة السياسية يعادل محو الحياة الإنسانية والسياسية للأفراد. وأخيراً، يكشف (بغورة، 2014: 90)، في قراءته لأطروحات ميشيل فوكو أنّ مفهوم «الشجاعة» في قول الحقيقة أمام السلطة المستبدّة يمثّل ذروة لغة المقاومة السياسية. على هذا المستوى، اللغة ليست مجرد أداة لنقل المعلومات، بل تصبح فعلاً أخلاقياً وسياسياً راديكالياً لاختراق هيمنة الخطاب المسيطر ومواجهة الأنظمة القمعية.

2-2. أسلحة الضعفاء» ولغة المهمّشين

لا يأتي الاحتجاج دائماً بمعنى المواجهة المباشرة، بل كثيراً ما يتجلّى في شكل مقاومة دقيقة وغير مرئية. يسلّط (James Scott, 1985) في نظريته بعنوان «أسلحة الضعفاء» الضوء على تلك الأساليب غير المرئية للمقاومة التي تلجأ إليها الجماعات المقهورة كالفلاحين والطبقات المهمّشة. يرى سكوت أنّه حين لا يمتلك المهمّشون القدرة على ثورة كبرى، يلجأون إلى «المقاومة اليومية» التي تلعب فيها اللغة دوراً جوهرياً. يتمّ هذا النوع من المقاومة عبر لغة ساخرة مليئة بالتهكّم والتلميح غير المباشر، بحيث لا تستطيع السلطة السيطرة عليها بسهولة (اسكات، 2017: 180). من هذا المنطلق، يقترح (James Scott, 1990) مفهوم البنية التحتية السياسية (Infrapolitics)، الذي يشير إلى ذلك الفضاء اللغوي والثقافي الذي ينمو خارج مرأى السلطة بوصفه نصاً خفياً» ويصبح حاضنة للاحتجاجات الكبرى.

من جانب آخر، لا يكتمل فهم لغة المقاومة دون تحليل مكانة اللغة في فضاء السلطة. يشير (Pierre Bourdieu, 1991) في كتابه »اللغة والسلطة الرمزية«إلى أنّ اللغة ليست مجرد أداة تواصل، بل هي نوع من «رأس المال الرمزي». يرى بورديو أنّ السلطة تسعى دائماً إلى فرض لغة «مشروعة» وتصوير اللغات الأخرى بوصفها هامشية وعديمة القيمة. يوضّح (حسينى م

باح، 2021: 10)، أنّ لغة المهمّشين في هذه المعادلة تصبح لغة مقاومة تسعى للوقوف في وجه الهيمنة الرمزية للسلطة. يظهر الاحتجاج هنا بوصفه صراعاً لاستعادة (رأس المال اللغوي)، حيث يعيد المهمّشون صياغة المعاني والمفاهيم بما يخدم قضية الحرية والعدالة.

إنّ تأكيد سكوت على «النصوص الخفية» وتأكيد بورديو على »رأس المال الرمزي« يرسمان معاً صورة شاملة للغة المقاومة. فلغة المقاومة ليست مجرد خطاب سياسي، بل هي استراتيجية بقاء؛ يخلق الضعفاء من خلال اللغة فضاءً خاصاً يستطيعون فيه التعبير عن احتجاجهم وحماية هويتهم المهمّشة دون خوف من عقاب السلطة. تعمل هذه اللغة بوصفها «سلاحاً صامتاً» يمتلك على المدى البعيد القدرة على زعزعة أسس شرعية السلطة المهيمنة.

3-2. نظرية الكرنفلة ونزع القداسة

لفهم وظيفة وأبعاد السباب السياسي وتحطيم هيبة السلطة العميقة، تُوضع نظرية »الكرنفال« أو «الكرنفلة« (Carnivalesque) لـ(Mikhail Bakhtin, 1984) بوصفها مفتاحاً رئيسياً لتحليل هذه الظاهرة. يتحدّث باختين في كتابه «رابليه وعالمه» عن أنّه في أوقات الكرنفالات، تُفكَّك جميع التراتبيات الاجتماعية مؤقتاً، ويقوم الناس العاديون عبر الضحك والسخرية ولغة السوق بتحطيم مقدّسات السلطة. وفي هذا الصدد، يشير (باختين، 2008: 431)، إلى أنّ هذه اللغة »الكرنفالية« تخلق فضاءً مؤقتاً من الحرية يستطيع فيه المهمّشون دون خوف أن يتمرّدوا على مقدّسات ما فوقهم ويقلبوا العالم رأساً على عقب (كرنفلة)؛ هنا تخرج اللغة من إطارها الرسمي وتصبح أداة تخريبية تختبر جميع القيم الراسخة.

من جانب آخر، يُعدّ مفهوم «نزع القداسة» من أهمّ ركائز هذه النظرية. تسعى السلطات الاستبدادية دائماً إلى إضفاء صورة مقدّسة وبعيدة المنال ونقية على نفسها، غير أنّ السباب السياسي يعمل بوصفه أداة «للواقعية الغروتسكية» لمحو هذه القداسة وإنزال صاحب السلطة من مستوى «الألوهية» إلى المستوى المادي والجسدي. تصبح لغة الاحتجاج هنا «لغة سوقية» تريد بسلاح الإهانة والسباب أن تهدم ذلك الجدار المرعب الذي أقامته السلطة حول نفسها. وهذه العملية ليست مجرد إنقاص من قيمة الطرف المقابل، بل هي فعل تحرّري يشعر فيه الجمهور عبر اللغة المحرّمة بنوع من الانتصار والحرية (عطاريانى و نجف زاده، 2018: 140).

وأخيراً، تُظهر هذه النظرية كيف تصبح لغة الاحتجاج عملية «كرنفلة» تُحطَّم فيها جميع المعاني والقيم الرسمية. يتيح هذا الفضاء الكرنفالي للإنسان تجربة نوع آخر من العلاقة الاجتماعية قائم على المساواة وغياب الخوف. من هذا المنطلق، تصبح لغة المقاومة والسباب السياسي أداةً »لنزع القداسة« تمهّد الطريق لصياغة واقع جديد؛ واقع لا يكون فيه صاحب السلطة سوى إنسان

عادي مليء بالنقائص، وليس ممثّلاً للقداسات المطلقة. يمثّل هذا التحوّل اللغوي بداية انهيار هيبة السلطة في أذهان الأفراد قبل أن تنهار على أرض الواقع.

4-2. اللاأخلاق السياسية وأخلقة السياسة

كثيراً ما تستخدم الدول التوتاليتارية والأنظمة السلطوية استراتيجية «أخلقة السياسة» أداةً رئيسية لفرض هيمنتها. تسعى هذه الأنظمة إلى تحويل الصراع السياسي الصريح إلى معركة أخلاقية، تمثّل فيها السلطة «الخير والقداسة» ويُصوَّر المعارضون بوصفهم «أشراراً ومفسدين». يتحدّث (Michel Foucault, 1977) في كتابه «المراقبة والمعاقبة» عن أنّ السلطة الحديثة تسعى عبر تقنيات ضبط الجسد والمعايير الأخلاقية إلى إنتاج «مواطن منضبط». فالسلطة ليست قمعية فحسب، بل «منتِجة» تريد خلق نوع من الأفراد استبطنوا المعايير الأخلاقية للسلطة في دواخلهم (فوكو، 2003: 230). من هذا المنطلق، يُوصَف أيّ احتجاج عنيف أو لغة مقاومة خشنة من قِبل السلطة بـ«اللاأخلاقية السياسية» لنزع المشروعية عنها. ويشير (بغورة، 2014: 90)، في دراساته حول فلسفة فوكو السياسية إلى أنّ السلطة تُغلق الفضاء العام عبر «الخطاب الأخلاقي» وتُصوِّر كل صوت مختلف بوصفه تهديداً لـ«السلم الاجتماعي» و«الأخلاق العامة». في المقابل، تصبح لغة الاحتجاج (التي غالباً ما تتضمّن السباب وكسر التابوات) محاولة لتحطيم هذه «الأخلاق المفروضة» وتعرية السلطة من ذلك القناع الأخلاقي الذي ارتدته. هنا، ما تعدّه السلطة لاأخلاقياً يصبح لدى المحتجين «أخلاق المقاومة» التي هدفها الحقيقي استعادة الكرامة الإنسانية في مواجهة نظام قمعي.

إنّ استخدام اللغة الخشنة أو السباب السياسي في المظاهرات هو في حقيقته ردّ فعل سياسي تجاه تلك «اللاأخلاقية السياسية» التي تمارسها السلطة في مؤسساتها. يشير (آشورى، 1998: 72)، في دراساته حول صراع اللغة والسلطة إلى أنّه حين توظّف السلطة اللغة للتضليل وإخفاء الحقائق، تظهر لغة الشارع بوصفها لغة »صادقة وصريحة« تريد إعادة القيم الحقيقية إلى السياسة. في هذه الحالة، تصبح لغة الاحتجاج أداةً لـ»الأخلقة الحقيقية للسياسة«، لا بالمعنى الذي تريده السلطة، بل بمعنى أنّ السياسة يجب أن تقوم على أساس الصدق ومواجهة الظلم، لا أن تختبئ خلف ستار أخلاقي زائف.

٢-٥. حدود الأطر النظرية الغربية في القراءة الإيرانية. يطرح اعتماد هذه الدراسة على منظومة نظرية ذات جذور أوروبية إشكالاً معرفياً يستحقّ التأمّل. فعلى الرغم من أنّ مفاهيم كالكرنفال (باختين) والبيوبوليتيكا (فوكو) تُقدّم عدسات تحليلية ثاقبة، فإنّها تنشأ من سياق غربي ما بعد العَلماني له معماره الخاص؛ في حين أنّ الحالة الإيرانية تتشكّل ضمن منظومة دينية-سياسية

شيعية تمتلك معجمها الرمزي الخاص (الشهادة، التقية، الانتظار، المهدوية). يدعو (Sadeghi-Boroujerdi, 2019: 28) إلى ما يسمّيه «الإبستمولوجيا الهجينة» التي لا ترفض الأدوات الغربية ولا تُسلِّم بكفايتها التامة، بل تختبرها في حوار مع الذاكرة المحلية. في هذا السياق، يصبح مفهوم «نزع القداسة» الباختيني أكثر دقّة حين يُقرأ بالاقتران مع المفهوم الشيعي لـ«مرجعيت» الذي تستند إليه الدولة في إنتاج شرعيتها؛ إذ لا يُكتفى بإسقاط هرم رمزي عام، بل يُستهدف معمار عقدي متجذّر عبر قرون. وتنطبق ملاحظة مماثلة على مفهوم «الفضاء العام» الهابرماسي الذي يحتاج إلى مراجعة في سياق رقمي عابر للحدود حيث تتداخل الجالية الإيرانية في الخارج مع الداخل، مما يُنتج ما يسمّيه (Tufekci, 2017: 154) «الجمهور الشبكي عابر-القومي» الذي يتجاوز التقسيم التقليدي بين الفضاء الوطني وفضاءات الشتات.

تتكشّف قيمة هذا الإطار النظري في قدرته على تحليل السباب السياسي من زوايا متكاملة لا متنافسة؛ فبينما يرصد باختين اللحظة الكرنفالية التي تنفجر فيها اللغة المحظورة على الملأ، يُضيء سكوت الخلفية التراكمية لهذا الانفجار في شكل نصوص خفية تنضج تحت ضغط القمع المزمن. تُكمل بورديو هذه الصورة حين تُفسّر الشعار الراديكالي بوصفه ضرباً من الصراع على رأس المال اللغوي في مواجهة الهيمنة الرمزية للدولة، بينما تمنح باتلر الحركة صفة الفعل الكلامي التحريري لا مجرد التعبير الانفعالي. ما بين هذين القطبين، يُقدّم جيجك العنف اللغوي رداً ثانياً لا بادئاً، أي استجابةً لعنف بنيوي سابق تمارسه الدولة في صمت مؤسسي. أما فوكو، فيكشف آلية توظيف الخطاب الأخلاقي أداةً لإنتاج الطاعة وإعادة إنتاج الهيمنة. ويجمع نموذج فيركلاف كل هذه الخيوط في أداة تحليلية تنتقل بسلاسة بين النص والممارسة الخطابية والممارسة الاجتماعية، مما يجعله الإطار التشغيلي الأمثل لربط الأبعاد الثمانية ببعضها ضمن تحليل متماسك (مدنى قهفرخى، 2021: 184).

الجدول 2: ملخص الأطر النظرية المستخدمة في الدراسة.

التطبيق في هذه الدراسة	الإطار النظري	المنظّر
الشعارات الجنسية-السياسية بوصفها إزالة للقداسة	الكرنفلة (Carnivalesque)، الواقعية الغروتسكية	باختين (Bakhtin)
لغة المهمّشين في الفضاء المغلق	أسلحة الضعفاء، النص الخفي، البنية التحتية السياسية	سكوت (Scott)
العنف اللغوي بوصفه ردّاً بنيوياً	العنف الموضوعي والعنف الذاتي	جيجك (Žižek)

الدولة تُسيطر عبر الأخلاق	البيوبوليتيكا، أخلقة السياسة	فوكو (Foucault)
الفعل اليومي بوصفه احتجاجاً سياسياً	الحياة بوصفها سياسة، سياسة اللاحركة	بيات (Bayat)
الشعار بوصفه فعلاً كلامياً تغييرياً	الكلام المثير، الأفعال الكلامية	باتلر (Butler)
الشعارات الجنسية بوصفها تحطيماً لرموز القوة	رأس المال اللغوي، العنف الرمزي	بورديو (Bourdieu)
تحليل الشعارات على ثلاثة مستويات	النموذج ثلاثي الأبعاد: النص، الخطاب، المجتمع	فيركلاف (Fairclough)

2-5. تاريخ الشعارات في إيران (1979-2024)

يكشف التاريخ المعاصر لإيران عن تحوّل جذري في «لسانيات الاحتجاج»، حيث تحوّلت الشعارات من أداة تقريرية إلى خارطة طريق سياسية. في ثورة 1979، كانت الشعارات ذات بُعد أيديولوجي-ديني بالكامل وانعكاساً للمطالب الشعبوية؛ كما يوضّح (Nikki Keddie, 2006) في كتابه »إيران الحديثة«، كانت لغة الثورة في تلك الحقبة مزيجاً من التاريخ المذهبي ومعاداة الإمبريالية. وكما يشير المؤرّخ الفارسي (آجودانى، 2003: 381) في دراساته، فإنّ شعارات عام 57 (1979) بُنيت أكثر على أساس »النفي« والهدم، لا بناء نظام مدني، ولذلك كانت اللغة فيها عنيفة وأيديولوجية.

في الحركة الخضراء عام 2009، خطت اللغة نحو لغة «مدنية وقانونية» وأصبح الشعار الرئيسي (أين صوتي؟) رمزاً لمطالبة بحقوق المواطنة. يشير (Gheytanchi and Moghadam, 2014: 554) إلى أنّ هذه الحركة مثّلت تحولاً لغوياً من «الرعية» إلى «المواطن». ويؤكّد (ال مادي، 2012: 320)، في كتابه «التيارات السياسية في إيران أنّ شعارات 2009 كانت علامة على الدخول في مرحلة «الإصلاحية المدنية»، حيث كانت اللغة أهدأ وأكثر قانونية، لكنّها ظلّت في إطار النظام. على النقيض من ذلك، في احتجاجات 2017 و2019، اتجهت اللغة نحو راديكالية بلا عودة» واستهدفت الشعارات مباشرة أسس السلطة. في تحليل »حركة المهمّشين«، كانت لغة 2019 لغة خشنة ويائسة من الإصلاح، تحوّلت فيها الشعارات من مطالب اقتصادية إلى شعارات سياسية راديكالية (مدنى قهفرخى، 2021: 182).

في عام 2022، سجّلت «حركة جينا» أو ثورة «المرأة، الحياة، الحرية» أكبر تحوّل لغوي في التاريخ السياسي الإيراني. هذا الشعار ذو الجذر الكردي غيّر المعاني السائدة للسياسة في إيران

وأدخل لغة »تحرّرية ونسوية« إلى الميدان. وهذه الحركة تمتلك لغة عالمية تجمع كل الطبقات والفئات حول بعضها. أنتجت حركة جينا لغة مقاومة جديدة لم تعد تبقى ضمن الأطر الأيديولوجية القديمة، بل هي لغة محورها الجسد والكرامة تطالب بتغيير جذري في الهوية والحياة اليومية. يُظهر هذا التاريخ أنّ الشعارات في إيران تحوّلت من «الدعاء الديني» إلى «بيان التحرّر المدني».

الجدول 3: تاريخ تحوّلات لغة الشعارات في إيران (1979–2024)

نموذج الشعار	نوع لغة الشعار	الحركة الرئيسية	السنة
الله أكبر، الموت للشاه	أيديولوجي–ديني، موحّد	الثورة الإسلامية	1979
أين صوتي؟	مدني–قانوني، حواري	الحركة الخضراء	2009
إصلاحي، أصولي، انتهت القصة	راديكالي–رفضي	احتجاجات أكتوبر	2017–2019
شعارات جنسية–سياسية، هجوم على القيادة	راديكالي–صريح، كاسر للقداسة، جنسي–سياسي	حركة جينا (المرأة، الحياة، الحرية)	2022–2024

القسم الثالث: الإعلام الجديد والتحوّل في لغة الاحتجاج

في هذا القسم يُحلَّل ذلك التحوّل الجوهري الذي أحدثته التكنولوجيا ووسائل التواصل الاجتماعي في بنية لغة الاحتجاج. لم يعد الإعلام الجديد مجرد أداة نقل، بل أصبح بنية تحتية معرفية وسياسية جديدة تُنتَج فيها المعاني والشعارات خارج مصفاة السلطة.

3–1. وسائل التواصل الاجتماعي بوصفها فضاءً عاماً رقمياً

برزت وسائل التواصل الاجتماعي بوصفها «فضاء عام بديل» تتحوّل فيه اللغات المهمّشة إلى مركز ويصبح المواطن العادي فاعلاً سياسياً. يشير (Rahimi, 2011: 178) إلى أنّ الفضاء الافتراضي خلق نوعاً من «الديمقراطية اللغوية» تنمو فيها الشعارات من وسط الناس لا في الغرف المغلقة للأحزاب. وقد أتاح هذا الفضاء عند رحيمي للمجموعات المهمّشة التغلّب على الرقابة وبناء لغة مقاومة تعكس حقيقة آلام ومطالب الشارع، وهذا ما دفع (Diamond, 2010: 83) إلى تعريف وسائل التواصل الاجتماعي بـ«التكنولوجيا التحرّرية»، لقدرتها على تحطيم احتكار الدولة على المعلومة واللغة. ويقترح (Bennett and Segerberg, 2012: 739) مفهوم «الفعل التوصيلي»، حيث لم يعد هناك حاجة، خلافاً للنماذج القديمة للاحتجاج، إلى

تنظيم صارم وقيادة مركزية. ويعتقد (Manuel Castells, 2012) أنّ هذه الشبكات تخلق «فضاءً مستقلاً» يتوحّد فيه الأفراد عبر لغة مشتركة وتضامن رقمي. يتيح هذا الفضاء الجديد للشعارات الانتشار دون أيّ عائق في مناطق مختلفة وتأسيس شعور بالوحدة الاجتماعية في مواجهة الظلم.

أنتجت وسائل التواصل الاجتماعي لغة «متعدّدة الأصوات» تتقاطع فيها الهويات المختلفة (القومية، الجندرية، الطبقية) معاً. ينعكس هذا التعدّد الصوتي في لغة الشعارات، حين يتحوّل شعار مثل »المرأة، الحياة، الحرية« إلى نقطة التقاء لجميع الاختلافات. هنا لم تعد اللغة مجرد كلمات، بل قوة محرّكة قادرة على جمع ملايين البشر في فضاء رقمي حول معنى واحد وإظهار استعدادهم للتغيير النفسي والميداني.

2-3. الشعارات الإنترنتية والاحتجاج الهجين

أدّى تحوّل لغة الاحتجاج في الفضاء الرقمي إلى ظهور «الاحتجاج الهجين»، حيث تتلاشى الحدود بين الفضاء الافتراضي والميدان الفيزيائي. وفقاً لنظرية (Andrew Chadwick, 2013) حول «النظام الإعلامي الهجين»، فإنّ وسائل الإعلام في تفاعل مستمرّ؛ فالشعار الذي ينمو في فضاء رقمي بوصفه هاشتاغ يتحوّل بسرعة إلى هتاف ميداني في الشوارع. يشير (بشارة، 2012: 40) في كتابه »في الثورة والقابلية للثورة« إلى أنّ هذا التحوّل جعل لغة الاحتجاج تصبح لغة «أفقية» يشارك فيها الجميع، لا لغة «عمودية» تحدّدها فقط النخب السياسية.

3-3. الرقابة الرقمية وعواقب الشعارات

في ردّ فعل على هذه التحولات اللغوية، تتّبع الدول السلطوية استراتيجية «السيادة الرقمية» للسيطرة على اللغة والفضاء العام. تسعى هذه الأنظمة عبر المراقبة الذكية والجيش السيبراني والتصفية المكثّفة إلى محو خطاب الاحتجاج، مما أدّى إلى ظهور «لغة ذاتية التنظيم» ولجوء المعارضين إلى شيفرات غير مرئية للتملّص من رقابة السلطة (Michaelsen, 2018: 1421). ومع ذلك، تؤكّد مارغريت روبرتس (Margaret Roberts, 2018) في كتابها "Censored" أنّ هذا النوع من الرقابة المكثّفة يأتي بنتائج عكسية؛ لأنّ زيادة الضغط والتصفية تدفع اللغة نحو «التطرّف». وبحسب روبرتس، فإنّ الرقابة ترفع فقط «تكلفة الكلام»، مما يُبقي فقط على تلك الأصوات المستعدّة لمواجهة عنيفة؛ وبذلك تتحوّل المطالب المعتدلة إلى شعارات هدّامة، ويحلّ خطاب الصراع محلّ الحوار.

حين تقطع الدولة الإنترنت أو تُغلق المنصات، تتّجه لغة الاحتجاج من الفضاء الرقمي نحو راديكالية شفوية ويظهر السباب السياسي بوصفه آخر سلاح للمحرومين. يشير هذا التحوّل إلى أنّه حين يُغلَق فضاء الحوار المدني في الرقمي، تصبح اللغة لغة «ما بعد سياسية» لا يبقى فيها سوى الغضب والنفي المطلق للطرف المقابل. وفي النهاية، يُظهر هذا الصراع اللغوي في الفضاء الرقمي أنّ السلطة مهما حاولت السيطرة على التكنولوجيا، لا تستطيع السيطرة على تلك المعاني والآمال التي تنمو في اللغة وتشقّ طريقها نحو الحرية.

القسم الرابع: تحليل الشعارات

4-1. تصنيف الشعارات

يمكن تصنيف شعارات الاحتجاج في إيران، وفقاً لجوهر رسالتها وأهدافها، إلى أربعة خطابات رئيسية: أولاً، الشعارات اللاهوتية-السياسية؛ ثانياً، الشعارات الجسدية-السياسية؛ ثالثاً، الشعارات المتجاوزة للأيديولوجيا السائدة؛ وأخيراً، الشعارات المضادة للهيمنة والمضادة للأيديولوجيا.

التحليل النموذجي (1): الشعار الديني-السياسي

الشعار: الموت للدكتاتور

البُعد الوصفي: يتكوّن هذا الشعار من محورَين رئيسيين؛ «الموت» بوصفه مطلباً إنهائياً، و«الدكتاتور» بوصفه إشارة مباشرة إلى رئيس الدولة. استخدام كلمة «الدكتاتور» بدلاً من الألقاب الرسمية للقيادة يمثّل في حدّ ذاته «انتهاكاً خطابياً»؛ لأنّه يحطّم ذلك الإطار الذي رسمته الدولة للقائد بوصفه «قداسة إلهية».

البُعد التأويلي: من حيث «التناص» (Intertextuality)، يرتبط هذا الشعار ارتباطاً مباشراً بشعار «الموت للشاه» في ثورة 1979. غير أنّ اتجاه المطالبة بالموت تحوّل هنا من الشاه» إلى «مرشد الجمهورية الإسلامية. وهذا يُثبت أنّ الدولة ما بعد الثورة أصبحت في نظر الشارع ذات النظام الذي قامت عليه الثورة يوماً ما.

البُعد التفسيري: على مستوى بنية السلطة، يُعدّ هذا الشعار مؤشراً على إزالة قداسات الدولة. وفقاً لنظرية (Bakhtin, 1984)، تُنجز هذه اللغة عملية التأريض (Grounding)؛ أي إنزال تلك الشخصية السياسية المصوَّرة بوصفها مقدّسة وظلّ الله إلى مستوى إنسان عادي معرَّض للسخرية.

يكتسب هذا الشعار قيمة جينيالوجية خاصّة حين يُقرأ بوصفه تنويعاً مباشراً على شعار «مرگ بر شاه» (الموت للشاه) الذي ساد عام 1357هـ.ش (1979). والاستبدال الدلالي لكلمة «الشاه» بـ«الديكتاتور» يحمل دلالة بنيوية عميقة: فهو يُسوّي بين النظام الذي قامت ضدّه ثورة 1979

والنظام الذي أنتجته تلك الثورة، في حركة لغوية تُعيد كتابة التاريخ السياسي الإيراني بكلمة واحدة. تُشير هذه الإعادة الكتابية إلى ما يسمّيه (Sadeghi-Boroujerdi, 2019: 28) بـ«ارتداد المخيال الثوري»، حيث تُستعاد لغة الثورة الأصلية لتُوجَّه ضدّ ورثتها، فيتحوّل الشعار من أداة تأسيس إلى أداة محاسبة. ويرصد (آبراهاميان، 1389: 612) كيف تتحوّل الشعارات الثورية لاحقاً إلى أدوات للنقد الذاتي للأنظمة التي أنتجتها.

التحليل النموذجي (2): الشعار الجنسي-السياسي

الشعار: شعارات راديكالية وجنسية تجاه القيادة

البُعد الوصفي: تتضمّن هذه الشعارات إشارات مباشرة إلى أعضاء الجسد والأفعال الجنسية. وبنيتها النحوية تستهدف مباشرة الشخصيات السياسية العليا.

البُعد التأويلي: وفقاً لرؤية جوديث باتلر (Butler, 1997)، فإنّ هذه الشعارات هي أفعال كلامية عنيفة تهدف إلى تحطيم تلك العلاقة السلطوية التي تجعل الجسد واللغة موضوعاً للسيطرة. تحطّم هذه اللغة تلك التابوات التي فرضتها الدولة على المجتمع عبر تأديب الجسد.

البُعد التفسيري: تشير هذه اللغة إلى تفكّك ،البيوبوليتيكا، بمعناها الفوكوي. حين يستخدم المحتجون ذات اللغة المحرّمة التي جعلتها الدولة تابو، فإنّهم في الحقيقة يحطّمون ذلك رأس المال الرمزي الذي أسّست عليه الدولة شرعيتها (Bourdieu, 1991).

التحليل النموذجي (3): الشعار المتجاوز للأيديولوجيا

الشعار: المرأة، الحياة، الحرية

البُعد الوصفي: يتكوّن الشعار من ثلاثة مفاهيم رئيسية تمثّل ثلاثة أبعاد للصراع: «المرأة» (الجندر)، الحياة (الوجود وأسلوب الحياة)، والحرية (الحقوق السياسية). وتكمن خصوصيته في غياب أيّ لاحقة أيديولوجية (إسلامية أو يسارية أو ليبرالية).

البُعد التأويلي: يعمل هذا الشعار بوصفه «ما فوق خطاب»؛ فهو لا يرفض طرفاً بعينه فحسب، بل يرفض مجمل منظومة القيم والهيمنة الثقافية والأيديولوجية للدولة. وهذا مؤشر على تحوّل «نموذجي» في الصراع بين «المجتمع المدني» و«الدولة الأيديولوجية».

البُعد التفسيري: وفقاً لآصف بيات (Bayat, 2023)، يشير هذا الشعار إلى تجاوز المجتمع من «السياسة الدينية» نحو مرحلة «ما بعد الإسلاموية». وعلى المستوى العام، يمثّل هذا مطالبة بتغيير جذري في النظام، وليس مجرد إصلاح سطحي.

تُكمل هذه القراءة ببُعد جينيالوجي مهمّ: يستمدّ الشعار صياغته الأصلية من الكردية «ژن، ژیان، ئازادی»، وهي صياغة مرتبطة بالحركة النسائية الكردية في تركيا والعراق منذ تسعينيات القرن

الماضي. تشير هذه الجذور إلى أنّ ما بدا للوهلة الأولى ابتكاراً إيرانياً هو في الواقع نتاج «هجرة لغوية» عبر–حدودية أنتجتها شبكات نسوية إقليمية. ويُعدّ هذا التحوّل من اللغة الفارسية الرسمية إلى الكردية، ولو في شعار واحد، حدثاً سياسياً بحدّ ذاته في دولة قامت تاريخياً على إقصاء التعددية اللغوية. وتفتح هذه الجينيالوجيا أفقاً للتفكير في الحركة الإيرانية بوصفها لحظة في نسق إقليمي أوسع لتحرّر النساء، لا حدثاً معزولاً ضمن حدود الدولة–الأمة (Bayat, 2007: 142).

التحليل النموذجي (4): شعار مضاد للسيادة

الشعار: السباب والشتم المباشر تجاه السلطة

البُعد الوصفي: توظّف هذه الشعارات لغة خشنة ومباشرة وصريحة. تقع الكلمات خارج جميع المعايير وأطر الخطاب العام المألوف.

البُعد التأويلي: وفقاً لجيمس سكوت (Scott, 1990)، تمثّل هذه اللغة انتقالاً من «النص الخفي» إلى «النص العلني»؛ أي أنّ تلك اللغة التي كانت تُستخدم سابقاً فقط في الغرف المغلقة، انسكبت الآن دون خوف في الفضاء العام؛ وهذا مؤشر على انهيار جدران الخوف.

البُعد التفسيري: استناداً إلى رؤى سلافوي جيجك (Žižek, 2008)، تُرى هذه اللغة بوصفها «عنفاً ذاتياً» يمثّل ردّ فعل تجاه ذلك «العنف الموضوعي والمنهجي» الذي تمارسه الدولة منذ سنوات. هنا لا تعدو اللغة «الخشنة» كونها كلمات، بل هي أداة مقاومة في مواجهة العنف البنيوي للنظام.

2–4. البُعد الجندري في لغة الشعارات: قراءة متناقضة

رغم أنّ هذه الحركة تُعرف بشعارها المركزي «المرأة، الحياة، الحرية» وكانت النساء فيها فاعلات رئيسيات ورائدات، إلا أنّ التحليل الدلالي واللغوي لمجمل الشعارات يكشف عن بُعد «متناقض» أو مفارقي.

يتلخّص هذا التناقض في أنّه من جهة تُعرِّف الحركة نفسها بوصفها خطاباً تحرّرياً لـ«حرية المرأة» و«المساواة الجندرية»؛ لكن من جهة أخرى، في قلب الاحتجاجات، ظهر نوع من الشعارات «الجنسية–السياسية» استُخدم فيها جسد المرأة أو المفاهيم الجندرية «أداةً للإهانة» بالخصوم السياسيين.

يمكن تحليل هذه الظاهرة في ضوء نظريات «جوديث باتلر» (Butler, 1997). تشير باتلر إلى أنّ الأفعال الكلامية تمتلك قوة ذات وجهين: من جهة تستطيع «تحطيم» تلك الحدود والأطر الجندرية التي فرضتها السلطة وتجاوزها. ومن جهة أخرى، ثمّة خطر إعادة إنتاج نفس الأسس والعقليات «الذكورية» بلغة مختلفة.

يثير هذا الوضع في الشارع الإيراني سؤالاً فلسفياً وسياسياً عميقاً: هل يمكن الوصول إلى «الحرية الحقيقية للمرأة» عبر لغة تجعل جسد المرأة مادة «للسباب والإهانة»؟ يمثّل هذا الصراع مؤشراً على تداخل قيم التغيير مع الخلفيات الثقافية الراسخة، حيث يختلط «حرية التعبير» أحياناً بـ«ثقافة الإهانة».

تكتسب هذه الإشكالية بُعداً نظرياً أعمق حين تُقرأ من منظور النسوية التقاطعية (intersectional feminism). فقد بيّنت (Crenshaw, 1991: 1244) أنّ النضال الذي يدّعي تحرير فئة مهمَّشة قد يُعيد إنتاج هرميات أُخرى ما لم يخضع لتأمّل ذاتي مستمرّ. تتجلّى هذه المفارقة في الكوربس الإيراني بصورة لافتة؛ إذ تتصدّر النساء الحركة جسدياً ورمزياً، فيما تُعيد بعض الشعارات إنتاج المنطق الذكوري ذاته الذي يُفترض أن تتحدّاه الحركة، حين تُوظّف رموزاً أنثوية في معجم الإهانة الموجَّهة للسلطة. وقد رصد (Hill Collins and Bilge, 2020: 124) ظاهرة مماثلة في حركة Black Lives Matter، حيث طُرحت تساؤلات داخلية عن غياب نساء السود من الواجهة الخطابية رغم مركزيتهن الإحصائية في ضحايا العنف العنصري.

يُضيف بُعد ثالث يتعلّق بما يمكن تسميته بـ«الاستيعاب الذكوري» للحركة (masculine cooptation). إذ يُلاحَظ أنّ كثيراً من الشعارات الجنسية–السياسية الموجَّهة ضدّ المرشد ورجال السلطة تستخدم لغة «الإذلال الذكوري»، أي تحويل الخصم إلى موضوع سلبي في علاقة جنسية مُذلّة. وهذا النمط، رغم نجاعته في كسر الهيبة، يُعيد ترسيخ ثنائية «ذكر فاعل/أنثى منفعلة» التي تتعارض جذرياً مع المشروع التحرّري للحركة (Mohanty, 2003: 226). تطرح هذه القراءة على المحلّلين الإيرانيين سؤالاً نقدياً: هل يمكن للحركة أن تنتج خطاباً تحرّرياً للمرأة باستخدام معجم لغوي تشكّل تاريخياً ضمن منظور ذكوري؟

تُجيب باتلر في كتابها اللاحق (Butler, 2004: 24) بأنّ التحرير اللغوي لا يُنتج تحريراً فعلياً ما لم يُرافَق بتفكيك الأبنية الذكورية التي تُنتج المعنى. وفي هذا الإطار، تُقرّ الدراسة بأنّ المفارقة الجندرية في كوربس 2022 ليست فشلاً للحركة، بل علامة على أنّ تحرّرات اللغة تسبق دائماً تحرّرات البنية، وأنّ الفجوة بينهما هي ميدان النضال النسوي الحقيقي. ويُمثّل هذا التحليل أحد أبرز إسهامات الدراسة الراهنة في الأدبيات العربية، إذ لم تُقدَّم حتى الآن قراءة تقاطعية للشعارات الإيرانية بالعربية.

القسم الخامس: بين حدَّين — تحليل قانوني وأخلاقي

في هذا القسم تُجرى مقارنة بين المعايير الدولية لحرية التعبير والأطر القانونية للدولة الإيرانية، لفهم كيف تصبح اللغة ميداناً للعقاب أو التحرّر.

5-1. الصراع القانوني: المعايير الدولية مقابل القانون الإيراني

تُعترف بحرية التعبير تحت مظلة المعاهدات الدولية، كالعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية (ICCPR, 1966)، بوصفها حقاً أساسياً لا يُقيَّد إلا في حالات التحريض على العنف أو الكراهية العنصرية. تؤكّد المعايير الدولية أنّ «اللغة الحادّة» أو «شعارات الاحتجاج» يجب أن تُحمى ما لم تُفضِ إلى عنف فيزيائي مباشر، لأنّ هذه اللغة غالباً ما تكون الأداة الوحيدة للمجموعات المُسكَتة لإيصال صوتها.

في المقابل، (Nayyeri, 2012) يرى اللغة مادة خطيرة وخصّص لها عدة مواد قانونية للسيطرة على المعنى. يشير (نيكبخت، 2015: 160) إلى أنّ الحدّ بين «النقد السياسي» و«الإهانة» في القانون الإيراني ضبابي للغاية؛ فعلى سبيل المثال، المادتان 513 و514 تُجرِّمان الإهانة بالمقدّسات والقائد دون وضع معيار واضح لمفهوم «الإهانة»، مما جعل أيّ شعار احتجاجي قابلاً للتأويل بوصفه تهديداً للأمن القومي والديني.

الجدول 4: مقارنة بين المعايير الدولية والقانون الإيراني تجاه حرية التعبير.

القانون الإيراني (قانون العقوبات الإسلامي 2013)	المعيار الدولي (ICCPR/UNHRC)	المسألة
المادة 513-514: إهانة المقدّسات جريمة يُعاقب عليها	محمية ما لم تُحرِّض على العنف	حدود حرية التعبير
تُصنَّف كجريمة «قذف» أو «إهانة»	محمية إذا كانت سياسية ولا تحريض مباشر	الشعارات الفاحشة
«سبّ النبي» و«إهانة القائد» عقوبتها الإعدام	المسؤولون يجب أن يتحلّوا بصبر أكبر	نقد المسؤولين
تُستخدم كدليل على جريمة «المحاربة»	محمية بوصفها أساس حرية التعبير	شعارات الإنترنت

5-2. العنف اللغوي: رؤية فلسفية وأخلاقية

من الناحية الفلسفية، يجب التمييز بين أنواع العنف لفهم مشروعية لغة الاحتجاج. (Slavoj Žižek, 2008) في كتابه "Violence" يُجري تمييزاً جوهرياً بين «العنف الموضوعي» و«العنف الذاتي». يرى (ژيژک، 2010: 50) أنّ العنف الموضوعي يتمثّل في ذلك الظلم الصامت والبنيوي الذي يمارسه النظام (كالفقر والرقابة واللامساواة)، بينما العنف الذاتي هو تلك

الهتافات والشعارات العنيفة التي تُسمع في الشوارع. عند جيجك، صراخ المحتجين ليس سوى ردّ فعل رمزي تجاه ذلك العنف الأعظم الذي مارسته الدولة مسبقاً.

من هنا يمكننا القول إنّ السباب السياسي أو الشعارات العنيفة هي في حقيقتها محاولة أخلاقية لتعرية السلطة من ذلك القناع الأخلاقي الذي ارتدته. حين تُغلَق جميع قنوات الحوار، تصبح اللغة آخر أداة للمقاومة؛ وهنا يصبح كسر التابوات اللغوية فعلاً تحرّرياً لاستعادة الكرامة الإنسانية (بشارة، 2012: 90). تؤكّد هذه الرؤية الفلسفية أنّه لا ينبغي قياس لغة المحتجين بذات المعيار الأخلاقي لأصحاب السلطة، لأنّ الأولى مقاومة والثانية قمع.

من الناحية العملية، يضع (Rabat Plan of Action, 2012) الصادر عن الأمم المتحدة ستة معايير لتحديد «خطاب الكراهية». تؤكّد هذه الخطة أنّه يجب مراعاة «السياق السياسي» و«مكانة المتحدّث»؛ فعلى سبيل المثال، شعار فاحش يُطلقه مواطن محروم لا ينبغي أن يُعامَل بوصفه جريمة كبرى، لأنّ ذلك الشخص لا يملك قوة تنفيذ العنف. إنّ حماية لغة الاحتجاج جزء من حماية الديمقراطية، لأنّ إسكات لغة الشارع يمهّد الطريق لعنف فيزيائي أكبر.

القسم السادس: النتائج والتوصيات

6-1. النتائج الرئيسية

١.لم تكن الشعارات الفاحشة مجرد ردّ فعل عاطفي، بل استُخدمت بوصفها استراتيجية سياسية لتحطيم «القداسة الزائفة» للدولة.

٢.يشير ظهور هذه الشعارات إلى أنّ المجتمع لم يعد ملتزماً بتلك «الأخلاق الرسمية» التي رسمتها الدولة.

٣.كشفت الدراسة أنّ الدولة الإيرانية توظّف مفهوم «الأخلاق» لإضفاء المشروعية على العنف.

٤.ابتكر الجيل الجديد الإيراني (Gen Z) لغة «مباشرة وصريحة».

٥.تتوافق النتائج مع نظريتَي باتلر وبورديو.

٦.أدّت وسائل التواصل الاجتماعي دوراً استراتيجياً في نقل الشعارات من «النص الخفي» إلى «النص العلني».

تكشف هذه النتائج مجتمعةً عن تحوّل بنيوي في طبيعة الصراع الخطابي بين الدولة الإيرانية والمجتمع؛ فالحركة لم تكتفِ بتحدّي سياسات الدولة، بل أعادت تعريف حدود الخطاب العام ذاته. إنّ توظيف السباب السياسي بهذا الاتساق يُثبت أنّه لم يكن ظاهرة عفوية، بل استراتيجية خطابية متماسكة تستهدف تحديداً الرصيد الرمزي الذي أسّست عليه الدولة شرعيتها الأيديولوجية. وما يُثير الاهتمام النظري أنّ وسائل التواصل الاجتماعي لم تكن ناقلاً سلبياً، بل فضاءً تُنتَج فيه

المعاني وتُعاد صياغتها قبل أن تصل إلى الشارع، مما يُحوّل الفضاء العام الهابرماسي من مساحة ذات اتجاه واحد إلى ميدان تفاعلي تعددي تعجز الدولة عن إحكام السيطرة عليه بالأدوات التقليدية. وتتقاطع هذه النتائج مع ما رصده الباحثون في سياقات مماثلة كالربيع العربي، حيث أثبتت لغة الاحتجاج الراديكالية قدرتها على تفكيك شرعية الأنظمة رمزياً قبل أن يتبلور أيّ تغيير سياسي فعلي (بشارة، 2012: 90).

6-1-1. مناقشة النتائج في إطار مقارن دولي. تتقاطع نتائج هذه الدراسة مع موجات احتجاجية أخرى في خصائص لافتة، لكنّها تتمايز عنها في وجوه جوهرية تستحقّ التأمّل. على صعيد التشابه مع انتفاضات الربيع العربي 2010-2011، تتقاسم الحركة الإيرانية ثلاث سمات مركزية: الاعتماد على وسائل التواصل الاجتماعي بنيةً تنظيمية بديلة (Tufekci, 2017: 23)؛ ولجوء المحتجين إلى لغة كاسرة للتابو لتفكيك شرعية النظام (Khatib and Lust, 2014: 89)؛ والطابع اللامركزي المفتقر إلى قيادة موحَّدة (Bayat, 2017: 17). غير أنّ الحركة الإيرانية تنفرد بكثافة دينية متقدّمة لا توازيها الانتفاضات العربية، إذ تواجه نظاماً يستمدّ شرعيته الكاملة من المعمار العقدي الشيعي، ممّا يجعل «نزع القداسة» في السياق الإيراني عملاً أعمق من إسقاط شعارات سياسية صرفة.

6-1-2. التمايز الجندري والرقمي. يتجلّى التمايز الثاني في المركزية الجندرية المُعلَنة؛ ففي حين كانت المرأة العربية حاضرة في احتجاجات 2011 لكنّها لم تكن المحور الخطابي للحركة، يُشكّل الجسد الأنثوي والحرية الجندرية نواة الخطاب الإيراني (Bayat, 2023: 87). أمّا التمايز الثالث فيتمثّل في الكثافة الرقمية للجيل الفاعل؛ فالجيل الذي قاد احتجاجات 2022 نشأ بالكامل في عصر منصات التواصل، وهو ما لم يكن متاحاً للجيل العربي عام 2011 (Howard and Hussain, 2013: 46). يطرح هذا الفارق سؤالاً بحثياً عن العلاقة بين البنية الجيلية لمستخدمي التكنولوجيا ودرجة راديكالية اللغة الاحتجاجية، وهو سؤال جدير بدراسة كميّة مقارنة.

6-1-3. مآلات اللغة الراديكالية ودرس الربيع العربي. أظهرت تجربة الربيع العربي أنّ الشعارات الراديكالية، رغم قدرتها على التعبئة، عجزت عن إنتاج بدائل سياسية مستقرّة في غياب بنى تنظيمية متماسكة (Khatib and Lust, 2014: 312). يُلقي هذا الدرس ظلّه على المسألة الإيرانية ويطرح سؤالاً نظرياً جوهرياً: هل يمكن للغة كاسرة للتابو أن تتحوّل بذاتها إلى مشروع سياسي، أم أنّها تستلزم خطاباً بنّاءً مرافقاً؟ ترى هذه الدراسة أنّ القوة الرمزية للغة وحدها لا تكفي لإحداث تغيير سياسي بنيوي، وأنّ المرحلة المقبلة من الفعل الاحتجاجي الإيراني ستُختبر بقدرتها على الانتقال من «خطاب الرفض» إلى «خطاب البديل».

2-6. الإجابة المنهجية عن أسئلة البحث

كيف استُخدمت الشعارات الفاحشة بوصفها أداة سياسية؟ استُخدمت الشعارات بوصفها استراتيجية رمزية لـ«نزع القداسة» و«تقويض الشرعية»؛ وفقاً لنموذج فيركلاف، على مستوى النص من خلال استخدام ألفاظ وإيحاءات جنسية–سياسية، وعلى مستوى الممارسة الخطابية من خلال انتشارها من وسائل التواصل الاجتماعي إلى الشارع، وعلى مستوى الممارسة الاجتماعية من خلال تفكيك هيمنة الدولة.

كيف وظّفت السلطة السياسية هذه اللغة أداةً للقمع؟ كشف التحليل أنّ الدولة الإيرانية انتهجت استراتيجية «أخلقة الصراع»؛ أي تحويل الخلاف السياسي إلى معركة أخلاقية–دينية، فصوّرت الشعارات الراديكالية بوصفها «إهانة للمقدّسات» بموجب المادتين 513 و514 من قانون العقوبات الإسلامي، لا بوصفها خطاباً سياسياً مشروعاً. وقد وفّر هذا التأطير الديني غطاءً لعمليات القمع الفيزيائي وأضفى عليها شرعية أخلاقية في نظر الأنصار (نيكبخت، 2015: 160). بعبارة أخرى، تحوّل مفهوم «الأخلاق» من قيمة اجتماعية إلى سلاح بيوسياسي بالمعنى الفوكوي.

ما الجذور الاجتماعية لهذا التحول اللغوي؟ تكشف البيانات أنّ التحوّل ليس ظاهرة مفاجئة، بل تراكم تاريخي في لغة الشارع الإيراني مرّ بمراحل متتالية من الإصلاحية المدنية (2009) إلى الراديكالية اليائسة (2019) وصولاً إلى الرفض الوجودي الكامل للشرعية الثقافية للدولة في (2022). وقد أسهم ثلاثة عوامل بنيوية في تسريع هذا التحول: أولاً، انتشار الهواتف الذكية التي جعلت الفضاء الخاص والفضاء العام يتداخلان في اللحظة ذاتها؛ ثانياً، الفجوة الجيلية بين نظام تأسّس على منطق الخمسينيات وجيل نشأ في زمن الإنترنت؛ وثالثاً، الإفلاس المتصاعد للإصلاحيين الذين لم يحقّقوا وعودهم، فأفضى ذلك إلى انسداد مسالك التغيير السلمي (آبراهاميان، 1399: 412 — يُرجى التحقق من الصفحة).

هل نجح السباب السياسي في كسر هيبة السلطة؟ يُظهر التحليل المقارن بين حجم الحركة ومستوى استمرارها جوابين متناقضين؛ فعلى المستوى الرمزي، نعم: فقد اختُرق الخوف المقدّس بشكل غير مسبوق، وانتزع المحتجون من الدولة حقّ الكلام في الفضاء العام ولو مؤقتاً. أما على المستوى السياسي الفعلي، فالمعطيات تدلّ على أنّ هيمنة الدولة استمرت، وتصاعد القمع لم يتراجع. يطرح هذا التناقض سؤالاً نظرياً جوهرياً يستحق دراسة مستقلة: هل يكفي «كسر هيبة السلطة» رمزياً لإحداث تغيير فعلي في بنية الهيمنة، أم يتطلّب ذلك شروطاً تنظيمية وسياسية إضافية لا تمتلكها الحركات الشبكية اللامركزية؟

3-6. توصيات للدراسات المستقبلية

١.البُعد النفسي والجندري: دراسة حول أسباب حمل معظم الشعارات الفاحشة بُعداً «ذكورياً».

٢.التأثير طويل الأمد: دراسة حول ما إذا كانت هذه اللغة العنيفة ستصبح جزءاً دائماً من الثقافة السياسية الإيرانية.

٣.المقارنة: إجراء دراسة مقارنة بين لغة شعارات إيران واحتجاجات أخرى (كالربيع العربي).

الجدول 5: نموذج من تطبيق الشعارات

المصدر الرئيسي	النسبة المئوية	عدد الشعارات	نوع الشعار	ت
إنستغرام، تويتر	%25.9	22	ديني–سياسي	**1**
فيديو الشارع، تيليغرام	%32.9	28	جنسي–سياسي	**2**
تويتر، التقارير	%23.5	20	مضاد للأيديولوجيا	**3**
إنستغرام، تويتر	%17.6	15	تحرّري	**4**
---	%100	85	المجموع الكلي	

المصادر:

١.ال مادي، فاطمة (2012). التيارات السياسية في إيران. الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 320.

٢.آجودانی، ماشاالله (2003). مشروطۀ ایرانی. تهران: نشر اختران، 365-441.

٣.احمدی، بابک (2001). مدرنیته و اندیشۀ انتقادی. تهران: نشر مرکز، 150-180.

٤.اسکات، جیمز سی. (2017). سلطه و هنر مقاومت. ترجمۀ افشین خاکباز. تهران: نشر مرکز، 130-180.

٥.اسماعیلی. (2019). بنیادهای معرفتشناختی آرمان متخ مسلمان؛ تفکیک ربط ارزشی از حکم ارزشی. مجله جامعه شناسی ایران, 20(3), 3-23.

٦.آشوری، داریوش (1998). ما و مدرنیت. تهران: مؤسسۀ فرهنگی راط، 50-120.

٧.باختین، میخائیل (2008). تخیل مکالمه‌ای: جستارهایی دربارۀ رمان. ترجمۀ رؤیا پورآذر. تهران: نشر نی، 431-432.

٨.بشارة، عزمي (2012). في الثورة والقابلية للثورة. الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 40-90.

٩.بغورة، الزواوي (2014). شجاعة الحقيقة: ترجمة أعمال ميشيل فوكو. بيروت: دار التنوير، 90-130.

١٠.خواجه‌ئیان, داتیس, لواتیان, کلی, شقایق, & یزدانی. (2020). الگوی رفتاری نسل بومیان دیجیتال ایرانی در اینستاگرام: داده‌کاوی در کلان داده‌های شبکه اجتماعی. پژوهش‌های ارتباطی, 27(101), 9-32.

١١.ژیژک، اسلاوی (2010). خشونت: پنج نگاه زیرچشمی. ترجمۀ علیرضا پاکنهاد. تهران: نشر نی، 20-50.

١٢.عطاریانی, میمنت, & نجف زاده. (2018). واکاوی مفهوم کارناوالیسم در آرای باختین و بررسی امکان مقاومت در زبان عامیانه. رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی, 10(1), 135-156.

۱۳.فوکو، میشل (2003). مراقبت و تنبیه: تولد زندان. ترجمهٔ نیکو سرخوش و افشین جهاندیده. تهران: نشر نی، 170-230.
۱٤.کریم زاده قراملکی, & حسینی اسکندیان. (2023). بررسی و نقد تحلیلی دیدگاه امیل دورکیم در باب منشأ دین از منظر شهید مطهری و جان هیک. جستارهای فلسفه دین, 11(1), 101-118.
۱٥.م باح, حسینی, & مریم سادات. (2021). خودمردم‌نگاری هویت دانشگاهی. چگونه هویت انسان ایرانی به عنوان پژوهشگر یا انسان دانشگاهی شکل می‌گیرد؟ نعمت الله فاضلی، تهران؛ تیسا، ۱۳۹۶ چاپ اول-۱۱۰ صفحه. نقدنامه انسان شناسی, 1400(4).
۱٦.مدنی قهفرخی، سعید (2021). جنبش‌های اجتماعی و دموکراتیزاسیون. تهران: نشر روزنه، 180-184.
۱۷.مفاخری, باح الدین, & گلچین. (2024). بررسی تعاملات شهری؛ پویایی رفتار اجتماعی در فضاهای عمومی سنندج. مجله مطالعات اجتماعی ایران, 18(2), 153-179.
۱۸.نیاکوئی. (2015). جامعه شناسی منازعات سیاسی در ایران «انتخابات 1388». پژوهشنامه علوم سیاسی, 10(1), 199-230.
۱۹.نیکبخت، محمد صالح (2015). حقوق شهروندی و چالش‌های قانونی در ایران. تهران: نشر آگاه، 120-160.

20.Amnesty International (2022) Iran: 'Woman Life Freedom' Protests. London: Amnesty International.
21.Amnesty International (2023a) Iran: 'They are executing us one by one'. London: Amnesty International.
22.Amnesty International (2023b) Iran: Chilling crackdown on protest slogans. London: Amnesty International.
23.Arendt, H. (1958) The Human Condition. Chicago: University of Chicago Press.
24.Bakhtin, M. (1984) Rabelais and His World. Translated by H. Iswolsky. Bloomington: Indiana University Press.
25.Bayat, A. (2023) Revolutionary Life. Oxford: Oxford University Press.
26.Bennett, W.L. and Segerberg, A. (2012) 'The Logic of Connective Action', Information, Communication & Society, 15(5), pp. 739-768.
27.Bourdieu, P. (1991) Language and Symbolic Power. Cambridge, MA: Harvard University Press.
28.Castells, M. (2012) Networks of Outrage and Hope. Cambridge: Polity Press.
29.Chadwick, A. (2013) The Hybrid Media System. Oxford: Oxford University Press.
30.Diamond, L. (2010) 'Liberation Technology', Journal of Democracy, 21(3), pp. 69-83.
31.Fairclough, N. (1992) Discourse and Social Change. Cambridge: Polity Press.
32.Foucault, M. (1977) Discipline and Punish: The Birth of the Prison. New York: Pantheon Books.
33.Gheytanchi, E. and Moghadam, V.M. (2014) 'Women, Social Movements and the Post-Islamist Turn', Third World Quarterly, 35(3), pp. 534-554.
34.Habermas, J. (1989) The Structural Transformation of the Public Sphere. Cambridge, MA: MIT Press.
35.ICCPR (1966) International Covenant on Civil and Political Rights. United Nations.
36.Keddie, N.R. (2006) Modern Iran: Roots and Results of Revolution. New Haven: Yale University Press.
37.Liu, C. (2020) 'Slurs as Illocutionary Force Indicators', Philosophia, 49, pp. 1051-1065.

38.Michaelsen, M. (2018) 'Exit and Voice in a Digital Age', Information, Communication & Society, 21(10), pp. 1418-1433.
39.Nayyeri, Mohammad Hossein. "New Islamic penal code of the Islamic republic of Iran: an overview." Research Paper Series (2012): 1-25.
40.OHCHR (2012) Rabat Plan of Action. Geneva: United Nations.
41.Rahimi, B. (2011) 'The Agonistic Social Media', The Communication Review, 14(3), pp. 158-178.
42.Redlawsk, D. and Walter, A. (2024) 'Partisan Differences in Voters' Desire for Punishment', American Politics Research, 52(5), pp. 611-623.
43.Roberts, M.E. (2018) Censored. Princeton: Princeton University Press.
44.Scott, J.C. (1985) Weapons of the Weak. New Haven: Yale University Press.
45.Scott, J.C. (1990) Domination and the Arts of Resistance. New Haven: Yale University Press.
46.Shifman, L. (2014) Memes in Digital Culture. Cambridge, MA: MIT Press.
47.UNHRC (2011) General Comment No. 34. Geneva: United Nations.
48.Viljoen, J. "Engaging an aesthetics of the 'invisible' in graphic narratives to represent violence ethically." Continuum 29 (2015): 847-860.
49.Žižek, S. (2008) Violence: Six Sideways Reflections. New York: Picador.
Bayat, A. (2007) Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn. Stanford: Stanford University Press.
Bayat, A. (2017) Revolution Without Revolutionaries: Making Sense of the Arab Spring. Stanford: Stanford University Press.
Butler, J. (2004) Undoing Gender. New York: Routledge.
Crenshaw, K. (1991) ‘Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color’, Stanford Law Review, 43(6), pp. 1241-1299.
Hill Collins, P. and Bilge, S. (2020) Intersectionality. 2nd edn. Cambridge: Polity Press.
Honari, A. (2018) ‘From the effect of repression toward the response to repression’, Current Sociology Review, 66(6), pp. 950-968.
Howard, P.N. and Hussain, M.M. (2013) Democracy’s Fourth Wave? Digital Media and the Arab Spring. Oxford: Oxford University Press.
Khatib, L. and Lust, E. (eds) (2014) Taking to the Streets: The Transformation of Arab Activism. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
Krippendorff, K. (2004) Content Analysis: An Introduction to Its Methodology. 2nd edn. Thousand Oaks: Sage Publications.
Mohanty, C.T. (2003) Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity. Durham: Duke University Press.
Sadeghi-Boroujerdi, E. (2019) Revolution and Its Discontents: Political Thought and Reform in Iran. Cambridge: Cambridge University Press.
Tufekci, Z. (2017) Twitter and Tear Gas: The Power and Fragility of Networked Protest. New Haven: Yale University Press.
بایات، آصف (1395). زندگی همچون سیاست: چگونه مردمان عادی خاورمیانه را تغییر می‌دهند. ترجمهٔ اسدالله نبوی چاشمی. تهران: نشر شیرازه، 245–310.
بشیریه، حسین (1394). جامعه‌شناسی سیاسی: نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی. تهران: نشر نی، 198–240.

آبراهاميان، يروند (1389). ايران بين دو انقلاب: از مشروطيت تا انقلاب اسلامى. ترجمهٔ احمد گل‌محمدى و محمدإبراهيم فتاحى. تهران: نشر نى، 580–630 (يُرجى التحقق من الصفحة).