




Veisi, S., Zokaei, M.S., & Entezari, A. (2022). Bio-resistance as an alternative to bio-power: Analyzing the self-realization of subaltern population in contemporary Iranian history. *Interdisciplinary Studies in the Humanities*, 14(2), 29-58. doi: 10.22035/isih.2021.4317.4345

 <http://dx.doi.org/10.22035/isih.2021.4317.4345> URL: [http://www.isih.ir/article\\_381.html](http://www.isih.ir/article_381.html)

2008-4641 / © The Authors. This is an open access article under the [CC BY 4.0 license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

## Bio-resistance as an Alternative to Bio-power: Analyzing the Self-realization of Subaltern Population in Contemporary Iranian History

Farjad Nateghi<sup>1</sup>, Ebrahim Towfigh<sup>\*2</sup>

Received: Apr. 7, 2021; Accepted: Jan. 20, 2022

### ABSTRACT

This paper seeks to explicate "bio-resistance" in an interdisciplinary perspective inspired by political philosophy, history, anthropology, and sociology. Here the concept of "bio-resistance" is formulated along the lines of thought drawn from an integrated reading of Spinoza and Deleuze. Using the genealogical method and the transcendental empiricism approach, this paper has also undertaken a historical study on the emergence of multitude as a product of the actualization of "bio-resistance". In the contemporary Iranian history, population as the multitude has been realized within the period between the collapse of the old and the blossoming of the new order during Constitutional Movement and Social Movements between 1941 and 1953, as well as during in the 1979 Iranian Revolution. In each of these moments, Anjumans, Unions, and Shuras can be regarded as forms of multitude which displayed the collective resistance of subaltern groups against "bio-power". "Existence" is the immanent cause of life, and human beings faced with dangers threatening their existence, tend to be united under a common destiny. "Bio-resistance" is thus a collective political activity in the service of self-preservation, made possible by the transformation of subjugated body-subjects into liberated ones in pure optical and sound situations. The results of this study guide us to three fundamental principles: 1. To exist is to resist; 2. Preservation of existence a political praxis; 3. There can be no individual liberation without a collective effort.

*Keywords:* multitude, liberated body-subjects, Anjumans, Unions, Shuras

1. Ph.D Student of Political Sociology, Department of Sociology, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran

2. Ph.D of Sociology, Department of Cultural Studies, Science and Culture University, Tehran, Iran (Corresponding Author)

✉ [ebrahim.towfigh@gmail.com](mailto:ebrahim.towfigh@gmail.com)



Interdisciplinary  
Studies in the Humanities

Volume 14  
Issue 2  
Spring 2022

## INTRODUCTION

In this paper, we try to clarify the formation of “bio-resistance” in the contemporary Iranian history through a problematization of this concept in an interdisciplinary perspective inspired by theories and methods drawn from philosophy, history, anthropology, and sociology. For Spinoza, the essence of everything is a part of the infinite power of Nature to exist, and “conatus” is the endeavor to preserve essence or natural law of preservation of existence. He believes that everything, in so far as it is in itself, endeavors to persist in its own being. Deleuze, on the other hand, describes the productive force of life according to the Nietzschean concept of the “will to power”. When the bodies are struck by a decrease in the capacity for action and existential power, it is the “will to power” which calls on the bodies to search for their lost power. The affinity between the concepts of “will to power” and “conatus” leads us to the notion of bio-resistance as the social manifestation of these concepts. It can thus be said that bio-resistance is a collective effort of body-subjects towards self-preservation that resists social subjugation at every moment. Here, the concept of bio-resistance has, in this regard, been formulated through an integrated reading of Spinoza and Deleuze. Bio-resistance is actualized via the formation of a multitude, and the condition of its being actualized is a pure optical and sound situation. In this liberating situation, the liberated body-subjects are created through a break from their identity dependence, economic interests, and ideological beliefs, so as to actualize the multitude and effectuate bio-resistance by egalitarian endeavors.

## PURPOSE

The purpose of this paper is to analyze the moments, in which, the life rejects the authoritarian determinations of the political power. Here, we have applied the term bio-resistance to those moments of indeterminacy, in which, the population as the social body do not acquiesce to representations anymore and seek to create new values rather than assume the established ones.

## METHODOLOGY

We have used the genealogical method and the transcendental empiricism approach. The first method is applied not in terms of following the lineage of a phenomenon up to its origin, rather as a way to know the processes of genesis and creation of that phenomenon. Genealogy is, in this respect, a philosophical-historical qualitative method that, unlike conventional approaches, looks for gaps and breaks in historical processes, traces the genesis of a phenomenon in its historical singularity, and seeks to analyze the history of the present as opposed to the search for an origin. Using the genealogical method, we have searched for the emergence of bio-resistance in moments of the contemporary Iranian history

characterized by the transformation of subjugated body-subjects into liberated body-subjects, and of the people into the multitude.

## FINDINGS

During the Iranian constitutional movement, the multitude was embodied in the form of *Anjumans*. Challenging the power of landlords, local rulers and even the king; empowering the poor, the homeless and the hungry; public staging of theatre; movement of founding schools and reading rooms; public vaccination of children; demand for reclamation of captive Quchani girls; demanding equal civil rights for women and religious minorities; and protests against economic concessions granted to foreign states; all these together express a creation of the new in the socio-political sphere of Iran.

During the movements occurred between 1941 and 1953, the multitude was actualized in the form of unions. The realization of egalitarian demands to decrease working hours and increase salaries, to have equal salary for women and to prohibit child labor; the struggle to end the British Oil Company exploitation; active participation in the 30<sup>th</sup> of Tir uprising (21 July, 1952) and the restoration of Mosaddegh into power which was accomplished, for the first time, neither by the appointment from the king nor by the designation of parliament, all were new experiences made possible through disintegration of sensory-motor schemas.

Bio-resistance was also actualized, along with the political struggles in 1979, as the social dimension of revolution. Here Shuras were exemplary actualizations of the multitude emerged against the structures of social inequality. They expressed a collective attempt that displayed the democratic control of the subaltern populations over the redistribution of resources, power and opportunity. Then the activities of shuras including city shuras, neighborhoods shura and labor shuras had brought about a model of self-realization and cooperation in social life.

## CONCLUSION

Anjumans, unions and shuras were political interludes displaying the possibility of a democratic social life. A possibility realized in the period between the collapse of the old and the blossoming of the new order within three moments of the constitutional movement, the social movements between 1941-1953, and the 1979 revolution. Bio-resistance is a virtual force that is actualized in multitude. When the domination of “biopower” puts the life at risk the “will to power”, calling upon the existential power of “bio-resistance”, challenges the institutional power of “biopower.” Therefore, whereas “biopower” is indeed a project to suppress the desire, subjugating the life by separating the bodies from their power, “bio-resistance” is an alternative to “bio-power”, a revolutionary process to liberate desire, body, and life. The results derived from the findings of this study guide us to three fundamental principles:



Abstract

1. To exist is to resist;
2. Preservation of existence is a political praxis; and
3. There can be no liberation of the individual without a collective effort.

## NOVELTY

Against philosophical readings involving the predominance of the mind over the body, Spinoza grants the body a status equal to that of the mind. Deleuze on the other hand, faced with readings that maintain the domination of the subject, elevates the object instead of lowering it. So, the transcendental empiricism approach undertaken in this study, through the analysis of body-subjects in the conditions of real experience, prevents analysis of history of the present from falling into idealism of subject-oriented or materialism of body-oriented.



Interdisciplinary  
Studies in the Humanities

Volume 14  
Issue 2  
Spring 2022



## BIBLIOGRAPHY

- Abrahamian, E. (2010). *Irān beyn-e dow enqelāb* [Iran between tow revolutions] (A. Golmohammadi, & M. Fattahi, Trans.). Tehran, Iran: Našr-e Ney.
- Abrahamian, E. (2013). *Kudetā* [The Coup] (M. Fattahi, Trans.). Tehran, Iran: Našr-e Ney.
- Abrahamian, E. (2015). *Mardom dar siāyst-e Iran* [People in Iranian Politic] (B. Rajabi, Trans.). Tehran, Iran: Našr-e Češme.
- Afary, J. (2006). *Enqelāb-e mašrute-ye Iran* [The Iranian Constitutional Revolution, 1906-1911] (R. Rezai, Trans.). Tehran, Iran: Našr-e Bistun.
- Agamben, G. (2013). *Qānun va xošunāt: qodrat-e hākem va hayāt-e berahne* [Homo Sacer, Sovereign Power and Bare Life] (M. Farhadpoor, & O. Mehregan, Trans.). Tehran, Iran: Roxdād-e Now.
- Ansarinasab, B. (2013). *Tārix-e Matbu'āt-e Hormozgān* [Hormozgan's Press]. *Hormozgan Cultural Research Rewiew*, 4(6&7), 115-129.
- Bayat, A. (1987). *Workers and Revolution in Iran*. London, New Jersey: Zed books.
- Bayat, A. (2014). *Siyāsathā-ye Xiābāni, Jonbeše tohidastān dar Iran* [Street Politics: Poor People's Movment in Iran] (A. Nabavi, Trans.). Tehran, Iran: Entešarat-e Pardis-e Dāneš.
- Bayat, A. (2017). *Revolution without Revolutionaries*. California: Stanford University Press.
- Colebrook, C. (2008). *Zil DeLuz* [Gilles Deleuze] (R. Sirvan, Trans.). Tehran, Iran: Našr-e Markaz.
- Deleuze, G. (1990). *Expressionism in Philosophy: Spinoza* (Joughin, M. Trans.). New York: Zone Books.
- Deleuze, G. (1994). *Difference and Repetition* (Patton, P., Trans.). New York: Colombia University Press.
- Deleuze, G. (2000). *Cinema2, The Time-Image* (Tomlinson, H., & Caleta, R. Trans.). Mineapolis: Univerity of Minnesota.
- Deleuze, G., & Claire, P. (1987). *Dialogues* (Tamlinson, H., & Habberjam, B. Trans.). NewYork: Colombia University Press.
- Deleuze, J. (2013). *Yek zendegi...* [A Life...] (P. Gholami, & I. Ganji, Trans.). Tehran, Iran: Entešarat-e Zāvoš.
- Deleuze, J. (2016). *Frānsis Beyken: manteq-e ehsāās* [Francis Bacon: The Logic of Sensation] (B. Salimizade, Trans.). Tehran, Iran: Entešarat-e Ruzbahān.
- Deleuze, J. (2017). *Niče va falsafe* [Nietzsche and Philosophy] (A. Mashayekhi, Trans.). Tehran, Iran: Našr-e Ney.
- Ebrahimi, M. (2014). Barresi-ye zarurathā-ye motāle'āt-e miānreštei dar olum-e ensāni [Necessity of Interdisciplinary studies in Humanities]. *Interdisciplinary Studies in Humanities*, 6(2), 19-32. doi:10.7508/ISIH.2014.22.002



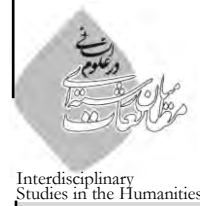
Interdisciplinary  
Studies in the Humanities

Abstract



- Fallah T, H. & Bitarafan, M. (2011). Šeklgiri-ye va amalkard-e Anjoman-e baladi-ye Esfahan dar dore-ye avval-e majles-e šowrā-ye melli [Formation and function of Baladieh association of Isfahan in the first term of National Consultative Assembly]. *Journal of motāle'āt-e Tārix-e Farhangi/ Cultural History Studies*, 2(7), 93-120.
- Foucault, M. (2014). *Erāde be dānestan* [The Will to Knowledge, The History of Sexuality: (v.1)] (N. Sarkhosh, & A. Jahandide, Trans.). Tehran, Iran: Našr-e Ney.
- Gholami, P., & Ganji, I. (2013). Introduction Translators. In *Yek zendegi...* [A Life...]. Tehran, Iran: Entesharat-e Zāvoš.
- Jami. (2014). *Gozāšte čerāq-e rāh-e āyande ast* [The past is the beacon of the future]. Tehran, Iran: Entesharat-e qoqnus.
- Kasravi, A. (2003). *Tārix-e mašrute-ye Iran* [History of the Iranian Constitutional Revolution]. Tehran, Iran: Entesharat-e Negāh.
- Kharabi, F. (2007). *Anjomanhā-ye asr-e mašrute* [Constitutional era societies]. Tehran, Iran: Mo'asese Tahqiqāt va Towse'e-ye Olum-e Ensāni.
- Koohestani nejad, M. (2011). *Gozide-ye asnād-e anjomanhā-ye eyālāti va velāyati* [Selected documents of state and district councils]. Tehran, Iran: Markaz-e asnād-e majles-e šowrā-ye eslāmi.
- Mashayekhi, A. (2013). *Deluz, ide, zamān* [Deleuze, idea, time]. Tehran, Iran: Našr-e Bidgol.
- Mashayekhi, A. (2019). Introduction Translator. In *Tajrobegarai va subjektivite*. [Empiricism and Subjectivity]. Tehran, Iran: Našr-e Ney.
- Mosavabāt-e majles-e šowrā-ye melli (2010) [National Consultative Assembly Approvals]. Tehran: Markaz-e Pažuheshā-ye Majles-e Šowrā-ye Eslāmi.
- Nahid, A. (1981). *Zanān-e Iran dar jonbeš-e mašrute* [Iranian women in the constitutional movement]. Tabriz, Iran: Našr-e Ehyā.
- Najmabadi, A. (2019). *Hekāyat-e doxtarān-e qučān* [The Story of the daughters of Quchan]. Tehran, Iran: Rošangarān.
- Nategh, H. (2001). Anjomanhā-ye šowrāi dar enqelāb-e mašrutiyat-e Iran. [Association Council on Constitutional Revolution]. Našr-e Kārgari-ye Susyālisti. Retrieved from <http://www.nashr.de/3/mot/homa/anjoman.pdf>
- Nateghi, F. & Towfiq, E. (2017). Tabārsēnāsi-ye jonbeš-e melli šodan-e san'at-e naft dar Iran; ta'amoli dar monāsebāt-e dowlāt, jāme'e va nezāim-e sarmāyedāri salhā-ye 1320 tā 1332 [A Genealogy of the Nationalization of the Iran Oil Industry Movement: A Reflection on the Relations among State, Society and Capitalism 1941 to 1953]. *Journal of The State Studies*, 3(11), 161-199. doi: 10.22054/TSSQ.2017.8107
- Nazem al-Islam K. (1992). *Tārix-e bidāri-ye Iranian* [History of Iranian awakening]. Tehran, Iran: Entesharāt-e Amirkabir.
- Nizam Al-Mulk (1968). *Seyr ol-Moluk* [siyasatnama]. Tehran, Iran: Bongāh-e Tarjome va Našr-e Ketāb.

- Protevi, J. (2009). Geohistory and Hydro-Bio-Politics. In *Deleuze and History* (4th ed., pp. 92-102). Edinburgh: Edinburgh University press.
- Rostam Al-Hokama (1970). Rostam ol-Tavārix. Tehran, Iran: Čāp-e Tabān.
- Saber, H. (2019). *Forupāši* [Collapse]. Tehran, Iran: Bongāh-e Tarjom-e va Našr-e Ketāb-e Parse.
- Sanasarian, E. (2005). *Jonbeš-e hoquq-e zanān dar Iran* [The Women's Rights Movement in Iran] (N. Ahmadi Khorasani, Trans.). Tehran, Iran: Našr-e Axtarān.
- Sepehran, K. (2009). *Te'ātrkerāsi dar asr-e mašrute* [Theatercracy in the constitutional era]. Tehran, Iran: Entēšarat-e Nilufar.
- Spinoza, B. (2018). *Resāle Elāhi-Siyāsi* [Tractatus Thologoco-Politicus] (A. Ferdosi, Trans.). Tehran, Iran: Šerkat-e Sahāmi-ye Entēšār.
- Spinoza, B. (2019). *Axlāq* [Ethics] (M. Jahangiri, Trans.). Tehran, Iran: Markaz-e Našr-e Dānešgāhi.
- Spinoza, B. (2019). *Resāle Siyāsi* [Tractatus Politicus] (P. Gholami, & I. Ganji, Trans.). Tehran, Iran: Entēšārāt-e Ruzbahān.
- Taher Ahmadi, M. (2000). *Asnādi az Ettehādiyehā-ye Kārgari (1321-1332)* [Documents from trade unions (1942-1953)]. Tehran, Iran: Sāzmān-e Asnād-e Melli-ye Iran.
- Towfigh, E. (2006). Modernism va šebh-e Pātrimonialism, Tahlili az Dowlat dar Asr-e Pahlavi [Modernism and Pseudo-Patrimonialism. An Analysis of The State in The Pahlavi Era]. *Iranian Journal of Sociology*, 7(1), 93-125. doi: 20.1001.1.17351901.1385.7.1.4.5



Interdisciplinary  
Studies in the Humanities

Abstract

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی



## زیست‌مقاومت بدیل زیست‌قدرت: تحلیلی بر خودتحقق‌بخشی جمعیت فرودستان در تاریخ معاصر ایران

فرجاد ناطقی<sup>۱</sup>، ابراهیم توفیق<sup>۲\*</sup>

دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۱۸؛ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۳۰

### چکیده

مقاله حاضر چپستی «زیست‌مقاومت» را در چشم‌اندازی میان‌رشته‌ای متأثر از فلسفه سیاسی، تاریخ، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی جست‌وجو می‌کند. در این راستا، مفهوم «زیست‌مقاومت» با خوانشی تلفیقی از نظریه‌های اسپینوزا و دلوز صورت‌بندی شده است. همچنین، با استفاده از روش تبارشناسی و نگرش تجربه‌گرایی استعلایی، پدیدآیی «انبوه خلق» به مثابه محصول فعلیت‌یابی «زیست‌مقاومت» مورد بررسی تاریخی قرار گرفته است. در تاریخ معاصر ایران، جمعیت به‌مثابه یک انبوه خلق میان برافتادن نظم قدیم تا برآمدن نظم جدید در نهضت مشروطیت، جنبش‌های ۱۳۳۲-۱۳۲۰ و انقلاب ۱۳۵۷ تحقق یافته است. بنابراین، انجمن‌ها، اتحادیه‌ها و شوراهای اشکال انبوه خلق در هر یک از این دوره‌های تاریخی بوده‌اند، که در واقع مقاومت جمعی فرودستان در مقابل «زیست‌قدرت» را به نمایش گذاشته‌اند. وجود، نیروی درون‌ماندگار حیات است و انسان‌ها در مواجهه با تهدید وجود با یکدیگر هم‌سرنوشتند. از این رو، «زیست‌مقاومت» یک کنش مشترک سیاسی برای صیانت از وجود است که با دگردیسی بدن سوزده‌های منقاد به بدن‌سوزده‌های آزاد در «لحظه دیداری‌شنیداری ناب» ممکن می‌شود. نتایج حاصل از یافته‌های این مقاله ما را به سه اصل بنیادین رهنمون می‌سازد: (۱) وجود داشتن، مقاومت کردن است؛ (۲) صیانت از وجود یک پراکسیس سیاسی است؛ (۳) آزادی فردی بدون آزادی جمعی امکان‌پذیر نیست.

**کلیدواژه‌ها:** انبوه خلق، بدن‌سوزده‌های آزاد، انجمن‌ها، اتحادیه‌ها، شوراهای

۱. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی سیاسی، گروه جامعه‌شناسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

۲. دکتری جامعه‌شناسی، مدرس گروه مطالعات فرهنگی، دانشگاه علم و فرهنگ، تهران، ایران، (نویسنده مسئول)

✉ [ebrahim.towfigh@gmail.com](mailto:ebrahim.towfigh@gmail.com)



## ۱. مقدمه

در این مقاله قصد داریم چیستی «زیست-مقاومت» را پروبلماتیک کنیم. از آنجا که «امکان خطا در فهم و روش استفاده از دانش‌های گوناگون ضرورت رهیافت مطالعات میان‌رشته‌ای را آشکار می‌کند» (ابراهیمی، ۱۳۹۳، ۳۱)، بنابراین تلاش می‌کنیم تا راه‌حل این مسئله را در چشم‌اندازی میان‌رشته‌ای متأثر از نظریه‌ها و روش‌های فلسفی، تاریخی، انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی بیابیم. مؤلفه‌های میل، ذهن و بدن اضلاع مثلث انسان‌شناسی اسپینوزا<sup>۱</sup> را تشکیل می‌دهند. وی با رد انگاره‌های سنتی سلسله‌مراتب ذهن و بدن، در مقابل خوانش‌های فلسفی مبتنی بر برتری ذهن و خوارشمردگی بدن، برای بدن منزلتی همسان با ذهن قائل است. نمی‌توان ذهن را فعال و بدن را در برابر آن منفعل تصور کنیم؛ از منظر اسپینوزا:

هر چیزی که بر قدرت فعالیت بدن ما می‌افزاید، یا از آن می‌کاهد... تصور آن هم بر قدرت اندیشه نفس ما می‌افزاید، یا می‌کاهد... (اخلاق، بخش سوم، قضیه ۱۱).

بنابراین برخلاف تصور رایج:

نه بدن می‌تواند نفس را به اندیشیدن وادارد و نه نفس می‌تواند بدن را به حرکت یا سکون... (اخلاق، بخش سوم، قضیه ۲).

به این ترتیب، اسپینوزا وحدت انسان را نه با فروگاهی ذهن به بدن، بلکه وحدتی از ذهن و بدن می‌داند. به عبارت دیگر، ذهن و بدن نه دو جوهر متفاوت بلکه دو وجه ظهور فردی واحدند. اسپینوزا همچنین در فرازهای دیگری با بیان مفهوم کوناتوس<sup>۲</sup> تلاش برای حفظ ذات را قانون طبیعی صیانت از وجود می‌داند و ذات هر شیء را جزء یا درجه‌ای از قدرت بی‌کران طبیعت برای وجود داشتن. پس معتقد است هر فرد برای حفظ ذات خود کوشش می‌کند تا در هستی‌اش پایدار بماند (ر، ک، به، اخلاق، بخش سوم، قضیه‌های ۶ و ۷؛ بخش چهارم، قضیه ۴). هنگامی که این کوشش هم‌زمان بدن و ذهن را دربرمی‌گیرد، میل نامیده می‌شود. در واقع، میل موجب کوشش بدن و آگاهی ذهن از این کوشش است. از این رو، «میل همانا ذات واقعی انسان است که تمام اموری که در حفظ موجودیتش او را



1. Baruch Spinoza

2. Conatus

یاری می‌کنند ضرورتاً از طبیعت او ناشی می‌شوند» (اخلاق، بخش سوم، تبصرة قضیه ۹). نتیجه اخلاقی-سیاسی حاصل از انسان‌شناسی اسپینوزا را می‌توان چنین بیان کرد: از آنجا که توان بدن ناشی از طبیعت اوست و طبیعت انسان کاملاً شناخته شده نیست، هیچ کس نمی‌داند که بدن قادر به چه کارهایی است و چه می‌تواند کرد؛ بنابراین آزادی انسان مستلزم رهایی از هرگونه سرکوب و انقیاد بدن است.

ژیل دلوز<sup>۱</sup> در رویکردی اسپینوزیستی با ارائه مفهومی رادیکال از میل، حیات و هستی اجتماعی را به یکدیگر مرتبط می‌کند. برخلاف لاکان<sup>۲</sup>، سیلان میل نزد دلوز از فقدان به سوی چیزی که نداریم نیست، بلکه نیروی میل ایجابی و مولد است. حیات تلاش می‌کند تا خود را حفظ کند و گسترش دهد و این کار را با ایجاد اتصال با دیگر امیال انجام می‌دهد. «هنگامی که بدن‌ها برای افزودن به قدرتشان به بدن‌های دیگر متصل می‌شوند، در واقع اجتماعات و جوامع شکل می‌گیرند» (کولبروک، ۱۳۸۷، ۱۴۸). دلوز این نیروی مولد حیات را ذیل مفهوم نیچه‌ای «اراده قدرت» یا «خواست توان» بیان می‌کند. «خواست توان اصل درونی ترکیب نیروهاست» (دلوز، ۱۳۹۶، ۹۹). خواست توان نیرویی آفرینش‌گر است که بدن‌ها را تا نهایت آنچه می‌توانند کرد، فرامی‌خواند. بنابراین، قرابت مفهومی «خواست توان» با «کوناتوس» ما را به این نتیجه رهنمون می‌سازد: میل نیروی مولد حیات است که موجب اتصال بدن‌ها و در نتیجه شکل‌گیری گروه‌ها، جماعت‌ها و جنبش‌هایی می‌شود تا هر لحظه به منظور صیانت از وجود، مقاومت در برابر سلطه را به اجرا درآورند.

براساس این مقدمه انسان‌شناختی-هستی‌شناختی، زمانی که میل به ابژه قدرت تبدیل می‌شود و حیات در سیطره سیاست قرار می‌گیرد، ما با برساخت «زیست قدرت» مواجهیم. سلطه بر حیات زیستی مستلزم سازمان‌دهی میل در راستای منافع قدرت فرادستان است، و از آنجا که بدن محمل میل است، سازمان‌دهی میل نیز مستلزم انقیاد بدن. از این رو، سازوکارهای نظام انقیاد اجتماعی به کار می‌افتند تا بدن‌ها را از آنچه می‌توانند کرد، بازدارند. به این ترتیب، نظامی از سوژه‌منقادی وارد سیاست می‌شود تا

1. Gilles Deleuze  
2. Jacques Lacan





بدن‌های رام و ذهن‌های مطیع تولید کند. میشل فوکو<sup>۱</sup> (۱۳۹۳، ۱۶۰ و ۱۶۴) انقیاد بدن‌های فردی با روش‌های انضباطی زیست‌قدرت را سیاست بدن و روش‌های زیست‌قدرت در اداره جمعیت به مثابه یک بدن اجتماعی را زیست‌سیاست می‌نامد. اگر فوکو (همان، ۱۶۰) تبار زیست‌قدرت را تا قرن هفدهم میلادی ردیابی می‌کند و آگامبن<sup>۲</sup> (۱۳۹۲، ۳۱) آن را تا یونان باستان، ما رویه‌های سیاسی انقیاد بدن را محدود به تاریخ و جغرافیای غرب نمی‌دانیم، و در این مقاله برآنیم تا هم‌آیی بدن‌ها را برای اجتناب از ادغام در این رویه‌ها در تاریخ معاصر ایران تحلیل کنیم. از این رو، هدف این مقاله تحلیل لحظه‌هایی است که حیات، تعینات سلطه‌آمیز قدرت سیاسی را پس می‌زند. ما این لحظه‌های عدم تعین را «زیست‌مقاومت» نامیده‌ایم. لحظه‌هایی که بدن‌ها دیگر تن به بازنمایی نمی‌دهند و به جای نسبت‌دادن ارزش‌های مستقر به خویش، به دنبال خلق ارزش‌های جدیدند. در چنین چشم‌اندازی تلاش می‌کنیم تا زیست‌مقاومت را در نهضت مشروطه‌خواهی، جنبش‌های اجتماعی مقطع (۱۳۳۲-۱۳۲۰) و انقلاب سال ۱۳۵۷ در پاسخ به این پرسش بررسی کنیم: زیست‌مقاومت در تحولات سیاسی-اجتماعی تاریخ معاصر ایران چگونه و در چه شرایطی به اجرا درآمده است؟

## ۲. مبانی نظری

در ساحت تئوریک این مقاله، تلاش می‌کنیم تا با رویکردی دلوزی-اسپینوزایی زمینه‌ریافتی تحلیلی-انتقادی برای مفهوم «زیست‌مقاومت» فراهم آوریم. به همین منظور، نخست به فرازهایی از دیدگاه اسپینوزا نظر می‌افکنیم:

(۱) طبیعت از حق عالی‌ه برای هر کاری که می‌تواند برخوردار است، یعنی حق طبیعت تا آنجا ادامه دارد که قدرت آن. از آنجا که قدرت طبیعت در مجموع چیزی جز قدرت تمامی افراد نیست، نتیجه می‌شود که هر فرد نیز از حق عالی‌ه برای انجام هر آنچه در توان دارد برای پایداری در هستی‌اش برخوردار است (رسالة الهی-سیاسی، فصل ۱۶، بند ۲).

1. Michel Foucault  
2. Giorgio Agamben

۲) اگر دو انسان گردهم بیایند و نیروهایشان را یکی کنند، آنگاه قدرت بیشتر و متعاقباً حق طبیعی بیشتری خواهند داشت؛ هرچه تعداد کسانی که بدین طریق به یک اتحاد شکل می‌دهند، بیشتر باشد، آنگاه همگی از حق بیشتری برخوردار خواهند بود (رساله سیاسی، فصل ۲، بند ۱۳).

۳) وقتی انسان‌ها حقوقشان را به اشتراک می‌گذارند، فرد از حقی که حق جمعی به او عطا کرده هیچ حق طبیعی دیگری ندارد و ملزم است به انجام آنچه اجماع گروهی وضع می‌کند. این حق را که قدرت انبوه خلق تعریف می‌کند معمولاً حاکمیت می‌خوانند (رساله سیاسی، فصل ۲، بندهای ۱۶ و ۱۷).

۴) نظم اجتماعی نه فقط به دلیل زیستن در امنیت از دشمنان، بلکه برای کسب منافع فراوان دیگر بسیار مفید و لازم است. زیرا اگر افراد بشر حاضر به کمک متقابل به یکدیگر نبودند، آن وقت مهارت‌ها و زمان هر فرد برای حفظ و بقای خویش ناکافی‌تر از آن می‌بود تا ممکن شود (رساله الهی-سیاسی، فصل ۵، بند ۷).

۵) هدف غایی دولت غلبه و انقیاد انسان‌ها از طریق ترس و کشیدن آنان زیر سیطره دیگری نیست. بلکه برعکس، آزادساختن همگان از ترس است تا هر فرد بتواند تا جای ممکن در امنیت زندگی کند؛ یعنی به بالاترین درجه ممکن از حق طبیعی اش برای وجودداشتن و کنشگری، بدون صدمه به خود و به دیگران، برخوردار باشد (رساله الهی-سیاسی، فصل ۲۰، بند ۶).

۶) آدمیان نه فقط برای زیستن در امنیت، بلکه زندگانی بهتر، نیاز به توافق بر سر یک هدف جمعی مشترک دارند (رساله الهی-سیاسی، فصل ۱۶، بند ۵).

۷) برای انسان‌هایی که ذیل یک امر مشترک در اتحاد با یکدیگرند [انبوه خلق]، عالی‌ترین خیری که از آن بهره‌مندند، میان همگان مشترک است؛ بنابراین هر خیری را برای خویش طلب می‌کنند جدای از خیری که برای دیگران می‌خواهند، نیست (اخلاق، بخش چهارم، قضیه‌های ۳۶ و ۳۷).

۸) مواردی که به خشم عمومی دامن می‌زنند، به حق دولت و حاکم تعلق ندارند. اتحاد انبوه خلق به واسطه هیجانی مشترک همچون امید مشترک، ترس مشترک یا میل به تلافی آسیمی مشترک بی‌شک حق طبیعی انسان‌هاست (رساله سیاسی، فصل ۳، بند ۹).





از مطالب گفته شده می‌توان استنتاج کرد: بدن‌ها برای افزایش قدرت و حفظ بقای خویش به یکدیگر می‌پیوندند تا در صلح و امنیت زندگی کنند. امر مشترکی که آنان را متحد می‌کند میل به وجود و افزایش ظرفیت کنشگری است. بنابراین، انبوه خلق یک تلاش جمعی مشترک برای صیانت از وجود است. این امر مشترک، بدن‌های فردی را به‌رغم تضادهایشان با یکدیگر متحد کرده تا به یک پیکر اجتماعی واحد تحقق بخشند. برای همین سوژه‌ها ذیل انبوه خلق یکدیگر را همانند خود به تصور درمی‌آورند و هرچه را برای خود طلب می‌کنند برای دیگران نیز می‌خواهند. از همین روست که انبوه خلق به شکلی درون‌ماندگار وجه ظهوری برابری خواهانه دارد. انبوه خلق مقاومتی است که مناسبات سلسله‌مراتب اجتماعی را در جهت رفع تبعیض، تأیید حق حیات و حق برابر برخورداری از کیفیت زندگی به چالش می‌کشد. ژیل دلوز با بیان «وضعیت دیداری-شنیداری ناب» از لحظه‌های غیربازنمایانه‌ای سخن می‌گوید که با فراروی از شاکله‌های حسی-حرکتی<sup>۱</sup>، احساس همدلی عاطفی با موقعیت‌هایی را ایجاد می‌کند که به‌طور مشابه یک خشونت پنهان در همه آن‌ها اعمال می‌شود. وی معتقد است:

میان یک رنگ، یک مزه، یک لمس، یک بو، یک صدا، یک وزن، ارتباطی وجودی برقرار است که سازنده لحظه‌ای تأثرانگیز از یک احساس است (دلوز، ۱۳۹۵، ۹۱).

وضعیت دیداری-شنیداری ناب تجربه‌ای است که طی آن ادراک به کنش منتهی نمی‌شود، بلکه مواجهه تحمل‌ناپذیری است که موجب می‌شود سوژه «از هر طرف چیزی را ببیند و بشنود که دیگر از قواعد پاسخ و کنش تبعیت نمی‌کند» (دلوز، ۲۰۰۰، ۳). در چنین مواجهه‌ای سوژه با موقعیت یکی می‌شود و با جذب در موقعیت رابطه سوژه-ابژه از هم می‌پاشد. دلوز در توضیح این وضعیت می‌نویسد:

به‌طور خلاصه، وضعیت دیداری و شنیداری ناب می‌تواند دارای دو قطب سوژه و ابژه، واقعی و خیالی، و عینی و ذهنی باشد. اما آن‌ها باعث ظهور نشانه‌های بالفعل دیداری و شنیداری می‌شوند که از یک طرف قطب‌ها را مدام در کنار یکدیگر قرار می‌دهد، و از طرف دیگر، گذرها و تبدیل قطب‌ها را در تمایل به سمت یک نقطه غیرقابل تشخیص (نه مغشوش) تضمین می‌کند (همان، ۹).

۱. شاکله حسی-حرکتی (sensory-motor schema) عبارت است از الگوهای کلیشه‌ای و از پیش ساخته شده برای تعیین بخشیدن به شیوه‌های تجربه‌کردن، ادراک و کنش متناسب با ارزش‌های یک نظم مستقر (دلوز، ۲۰۰۰، ۱۲۸-۷۰).

برای مثال، کارگری را در نظر بگیرید که نزد او، نظام حاکم بر محیط یک کارخانه یادآور رابطه کنترل و نظارت در یک زندان است. این فراروی از موقعیت به تجربه یک لحظه دیداری-شنیداری ناب منتهی می‌شود که طی آن سوژه با همذات‌پنداری و احساس همدلی دردمندانه، دیگر خود را نه یک کارگر، بلکه زندانی، دانش‌آموز یا هر ابژه دیگری که این رابطه کنترل و نظارت بر آن‌ها اعمال می‌شود، تصور می‌کند. برای همین دلوز می‌گوید:

کارخانه زندان است و مدرسه به معنای واقعی کلمه و نه استعارای یک زندان... لازم است عناصر و روابط مستقلاً را که از ما می‌گریزد، در دل یک تصویر [یک موقعیت] مغشوش کشف کنیم: تا نشان دهیم مدرسه چگونه و به چه معنا یک زندان است (همان، ۲۰).

از نظریه دلوز می‌توان استنتاج کرد: وضعیت دیداری-شنیداری ناب یک مواجهه تروماتیک است که برانگیزاننده احساس رابطه‌ای وجودی<sup>۱</sup> میان سوژه با موقعیت است. در واقع، سوژه متأثر از این رابطه وجودی، شرایط همدلی عاطفی و تصور این‌همانی با دیگر سوژه‌ها چنان برایش رقم می‌خورد که از هویت‌های طبقاتی، جنسیتی یا نژادی خود می‌گسلد. بنابراین، با این مواجهه از یک سو الگوهای کلیشه‌ای کنش اجتماعی فرومی‌پاشد، و از سوی دیگر، با آزاد شدن پتانسیلی رهایی‌بخش شیوه‌هایی از دیدن، شنیدن و تجربه امر محسوس گشوده می‌شود که تاکنون ناممکن می‌نمود.

اکنون می‌توان با تلفیق نظریه اسپینوزا و دلوز بسط تئوریک زیست-مقاومت را صورت‌بندی کرد. کلیدی‌ترین عنصری که نظریه اسپینوزا و دلوز را مفصل‌بندی می‌کند، مفهوم «وجود» است. وجود، نیروی درون‌ماندگار<sup>۲</sup> و انگاره مشترکی است که همه انسان‌ها می‌توانند آن را تصور کنند. از این‌رو، نوع بشر در برخورداری از حق حیات و ترس از انقیاد زیر سایه سنگین مرگ، به رادیکال‌ترین وجه با یکدیگر هم‌سرنوشت‌اند. هم‌سرنوشتی بنیان زیست-مقاومت است. بنیانی که یک پیکر اجتماعی واحد را در احساس همدلی عاطفی میان سوژه‌ها فراهم می‌آورد. از آنجا که زیست-مقاومت در نیروی مولد حیات ریشه دارد، از این‌رو، فرایندی دائمی اما نهفته است. زیست-مقاومت در قالب انبوه خلق بالفعل

1. existential  
2. immanent cause



می‌شود، و وضعیت دیداری-شنیداری ناب شرط فعلیت آن است. به همین دلیل، در لحظه‌های رهایی‌بخش دیداری شنیداری ناب بدن سوژه‌های آزاد خلق می‌شوند؛ بدن سوژه‌هایی رها از علایق هویتی، اقتصادی، ایدئولوژیک که با فراخوانی در تکاپوهای برابری خواهانه به انبوه خلق فعلیت می‌بخشند و زیست-مقاومت را به اجرا درمی‌آورند.

### ۳. روش تحقیق

در این مقاله از تحلیل تبارشناسی با نگرش تجربه‌گرایی استعلایی<sup>۱</sup> استفاده می‌کنیم. مقاله حاضر تبارشناسی را نه در مقام دودمان‌کاوی بلکه در مقام زادشناسی یا شناخت فرایندهای خلق شدن یک پدیده به کار می‌گیرد. تبارشناسی در این مقام یک روش کیفی فلسفی-تاریخی است که برخلاف راهبردهای سنتی در پی یافتن شکاف‌ها و گسست‌ها در فرایندهای تاریخی است؛ تکوین یک پدیده را در فردیت تاریخی‌اش جست‌وجو می‌کند؛ و در تقابل با جست‌وجوی خاستگاه به دنبال تحلیل تاریخ اکنون است. تبارشناسی دلوز به منزله تاریخ اکنون را می‌باید در رابطه میان «امر نهفته»<sup>۲</sup> و «امر بالفعل»<sup>۳</sup> جست‌وجو کرد. امر نهفته مخزنی از بالقوه‌گی‌هاست که با فعلیتش به تولید می‌رسد، منجر به تفاوت می‌شود و اکنون را می‌سازد. امر نهفته نه یک امر ممکن بلکه واقعی است، اما فعلیت ندارد. امر نهفته گونه‌ای تکنیکی پیشافردي و درعین حال فردیت‌بخش است که با فعلیت‌یابی در قالب فردی جدید (خواه فرد در معنای متعارف و خواه گروه یا جماعت) هر چیزی را آنی می‌کند که هست. امر بالفعل مکمل یا محصول و ابژه فعلیت‌یابی است (غلامی و گنجی، ۱۳۹۲، ۱۹؛ مشایخی، ۱۳۹۲، ۳۳؛ دلوز، ۱۳۹۲، ۶۲۱). فعلیت‌یابی امر نهفته یک نسبت اشتدادی یا اختلاف پتانسیل است: «تفاوت شدت یک پدیده را ایجاد می‌کند، آن را آزاد یا بیرون می‌کشد و روانه صحنه می‌کند» (دلوز، ۱۹۸۷، ۳۱). همچنین «هر پدیده به نابرابری‌ای اشاره دارد که به وسیله آن مشروط شده است. هر گوناگونی و هر تغییری اشاره دارد به تفاوتی که دلیل کافی آن



1. Transcendental Empiricism

1. the virtual

2. the actual

است. هر آنچه رخ می‌دهد و هر آنچه ظاهر می‌شود، همبسته با دامنه‌هایی از تفاوت است: اختلاف سطح، دما، فشار، تنش، پتانسیل و تفاوت شدت» (دلوز، ۱۹۹۴، ۲۲۲). برای مثال، اختلاف دما موجب میعان، تبخیر یا انجماد می‌شود، بنابراین آب‌های روان، بخار و یخ ابعاد نهفتگی آب هستند که انتقال وضعیت را به مثابه رخداد مشخص می‌کنند (پروتوی، ۲۰۰۹، ۹۲-۱۰۲). مفاهیم بالفعل و نهفته در ترمولوژی اسپینوزا با تأثیرها<sup>۱</sup> یا احوال و تأثیرها<sup>۲</sup>، عواطف یا تحول در تناظرند. تأثر حال است، گونه‌ای توان زیسته و بیانی از توان عمل کردن؛ اما تحول یک شدت است، خیز برداشتنی به سوی توانی که گذر از یک حال به حالی دیگر را رقم می‌زند (مشایخی، ۱۳۹۲، ۵۵). در واقع، تأثیر درجه‌ای از توان است که با فعلیت‌یابی، یک «حال» را که «هر لحظه بیانگر ظرفیتی از کنشگری است» (دلوز، ۱۹۹۰، ۲۱۷)، رقم می‌زند. اسپینوزا می‌نویسد:

مقصود من از عواطف [تأثیرها]، احوال [تأثرهای] بدن و همچنین تصورات آن احوال است، که قدرت فعالیت بدن به واسطه آن‌ها افزایش یا کاهش می‌پذیرد (اخلاق، بخش سوم، تعریف ۳).

همچنین اختلاف پتانسیل ناشی از نسبت اثرگذاری و اثرپذیری بدن‌ها موجب می‌شود تا ما نیروی وجودی بیشتر یا کمتری را احساس کنیم:

عاطفه که حال انفعالی نفس نامیده می‌شود، تصویری است مبهم، که نفس به وسیله آن برای بدن یا هر جزئی از بدن خود قدرت بودن بیشتر، یا کمتر از آنچه قبلاً بوده تصدیق می‌کند (اخلاق، بخش سوم، تعاریف عمومی عواطف).

تجربه‌گرایی استعلایی برخلاف تجربه‌گرایی کلاسیک یک روش سیاسی است تا معرفت‌شناختی. در این رویکرد، با سوژه از پیش مفروض مواجه نیستیم تا تجربه نزد سوژه به شناخت منجر شود، بلکه سوژه خود پی‌آمد تجربه است و درون تجربه ساخته می‌شود. این روش به جای شرایط امکان تجربه به دنبال دستیابی به شرایط تجربه واقعی است، شرایطی که خود نیز تجربه و زیسته می‌شوند. در واقع، سوژکتیویته پی‌آمد زیستن این شرایط است، اثرپذیری خود از خود یا چیزی که خودش را در تجربه تجربه‌کردن، احساس می‌کند

1. affections
2. affects







(مشایخی، ۱۳۹۸، ۹؛ دلوز، ۱۳۹۲، ۲۲۲؛ کولبروک، ۱۳۸۷، ۱۴۵؛ مشایخی، ۱۳۹۲، ۴۷). در این تجربه‌گرایی رادیکال بدن-سوژه‌ها با فراروی از داده‌های تجربی و هویت‌های شخصی، قدرت‌های وجود یا هر آنچه می‌توانند کرد را در شرایط تجربه واقعی تحقق می‌بخشند. این فراروی نه یک تعالی، بلکه حرکت به عمق مادیت زیستن است، جایی که استعلا با درون‌ماندگاری منطبق می‌شود؛ «زیرا این ساحت از هرگونه تعالی سوژه و ابژه طفره می‌رود... به ابژه‌ای وابسته نیست یا به سوژه‌ای تعلق ندارد» (دلوز، ۱۳۹۲، ۶۴۳).

در روش تبارشناسی این مقاله، چگونگی آفرینش انبوه خلق را به مثابه ابژه فعلیت‌یابی نیروی زیست-مقاومت تحلیل می‌کنیم. شرط این فعلیت‌یابی گسست از آستانه‌های تحمل‌پذیری است، اختلاف پتانسیلی که بیانگر تفاوت در ظرفیت کنشگری بدن و احساس کاهش قدرت وجودی در ذهن است. شرایطی که زیستن آن، بدن-سوژه‌های آزاد خلق می‌کند تا در جست‌وجوی پتانسیل از دست‌رفته نیروی زیست-مقاومت را به اجرا درآورند. اگر مناسبات قدرت بدن‌ها را فرومی‌کاهد به تجربه امر محسوس در چارچوب شاکله‌های حسی-حرکتی؛ مقاومت با فروپاشی این شاکله‌ها تجربه‌های جدید یا امر نورا ممکن می‌کند. بنابراین با رجوع به اسناد و بازخوانی متون تاریخی خلق امر نورا تحقق نسبت-نیروهای مقاومت در گذر از حالی به حال دیگر را نشان می‌دهیم: از «بدن-سوژه‌های منقاد» به «بدن-سوژه‌های آزاد» و از جمعیت «مردمان» به «انبوه خلق».

#### ۴. تحلیل تبارشناسی

در این بخش تکوین اشکال متفاوت زیست-مقاومت را در سه مقطع تاریخی مورد تحلیل تبارشناختی قرار می‌دهیم.

#### ۱-۴. نهضت مشروطه‌خواهی

زیست-قدرت در دوران پیشامشروطه سازمان‌دهی اجتماعی میل را از طریق سیاست بدن امکان‌پذیر می‌کرد: اعمال قدرت بر بدن‌های فردی. در متون سیاسی کهن سیاست به معنای تنبیه‌کردن و عقوبت‌دادن برای به‌اطاعت‌و‌اداشتن جمعیت اتباع و مجازات خاطیان تعریف شده است. در این باب در سیرالملوک آمده است:

... همه از خشم و عقوبت پادشاه بترسد و پادشاه چون با کسی خشم گیرد او را فرماید گردن زدن و دست و پای بریدن و بر دار کردن و چوب زدن و بزندان و بچاه کردن، و مردمان از بهر تن و جان خویش باک ندارند مال فدا کردن (خواجه نظام الملک، ۱۳۴۷، ۱۸۱).

سیاست در این معنا از حقوق پادشاه بود و بر اساس آن حق حیات و مرگ اتباع در دستان او. بنابراین اعمال این حق توسط پادشاه با مالکیت وی بر بدن‌ها تضمین می‌شد؛ برای همین پادشاه را «مالک الرقاب»<sup>۱</sup> یعنی صاحب گردن‌ها می‌خواندند. در چنین سامانه‌ای از مناسبات قدرت، دستگاه دیوانی یک نهاد برداشت کردن است: سازوکار مصادره ثروت از طریق خراج‌ستانی از محصول، احشام، کار و خدمات. در واقع، قدرت سیاسی در این جامعه حق گرفتن است: گرفتن اموال، توان بدن‌ها، زمان زندگی و درنهایت خود زندگی. بنابراین، پادشاه مالک الرقاب (صاحب گردن‌ها) هر که را در این مناسبات قدرت گردن‌کشی کند، گردن می‌زند، و هر که گردن نهد از لطف ملوکانه یعنی حق حیات برخوردار می‌کند.

در دوران قاجار، نظام انقیاد اجتماعی از طریق رابطه مطاوعت بر بدن‌ها حکم می‌شد. شاکله‌های حسی-حرکتی با شیوه‌های تجربه، ادراک و کنش مبتنی بر این رابطه امکان زن‌بودن را در اندرونی، رعیت را در زمین، پیشه‌وران را در کارگاه و دکان‌ها و عشایر را در ایل‌راه‌های خود بازنمایی می‌کرد. در واقع، زیست‌قدرت با میانجی‌گری شاکله‌ها بدن‌ها را وامی‌داشت تا این امکان‌های متشاکل را در قالب کلیشه‌های مکانی-زمانی خاص زندگی کنند. مناسبات بین‌المللی حاکم بر ایران به‌ویژه در نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی از جمله نفوذ روزافزون روسیه و بریتانیا، تسخیر بازار ایران با ورود کالاهای روس و انگلیس و استقراض‌های خانه‌برانداز از دول خارجی همراه بود با افول اقتدار سیاسی، کاهش شدید درآمد و افلاس در حاکمیت قاجار. در چنین شرایطی، بقای حاکمیت منوط بود به رویه‌هایی مانند سلب مالکیت عمومی از اتباع از جمله دریا، رودخانه‌ها، جنگل‌ها و معادن در قالب فروش امتیازات اقتصادی به بیگانگان؛ مازادستانی از رعایا؛ وضع مالیات‌های جدید؛ فروش املاک خالصه، تیول، حکومت‌های محلی و مناصب دولتی. از جمله در

۱. ن، ک، به، رستم‌الحکما، ۱۳۴۸، ۵۲۵.





مصادیق این رویه می‌توان به شعاع السلطنه فرزند مظفرالدین‌شاه و حاکم فارس اشاره کرد که املاک خالصه را به قیمت ناچیزی از دولت خریداری کرده، علاوه بر آن املاک خالصه‌ای که در زمان ناصرالدین‌شاه به رعایا فروخته شده بود را نیز به تصرف درآورد. در حکومت خراسان آصف‌الدوله گندم را از قرار خرواری دو تومان خریداری و در همدستی با محترکان به خرواری ده یا بیست تومان می‌فروخت. سیدمحمد طباطبایی در عریضه‌ای به شاه به هزاران رعیتی اشاره می‌کند که از ظلم حکام و مأموران مالیات به ممالک خارجه هجرت کرده به حمالی و فعلگی می‌گذرانند و در ذلت و خواری می‌میرند (ناظم‌الاسلام، ۱۳۷۱، ۳۳۰ و ۳۳۳ و ۳۳۸). تراژیک‌ترین واقعه در قوچان رخ داد که با وجود عسرت رعایا به سبب ملخ‌خواری، فشار آصف‌الدوله در اخذ مالیات دیوان سبب شد تا مأموران مالیات دختران رعیت را به جای دوازده من گندم گرفته به ترکمانان آن سوی مرز فروختند. کوتاه زمانی پس از این واقعه سالار مخم بجنوردی مسئول حفاظت از تنگه قتلش به ترکمانان یموت راه داد تا در حمله به قوچان و کشتن مردان و به اسارت بردن زنان و کودکان طایفه باشقانلو، سهم وی را از قیمت نیمی از اموال غارتی و فروش اسرار کنند (نجم‌آبادی، ۱۳۹۸، ۲۸ و ۳۱).

این نمونه وقایع نشان می‌دهد مابه‌ازای بقای این حاکمیت ناکارآمد و نالایق، بدن‌های مازادی بود که از گردونه نظم اجتماعی خارج می‌شد: بدن‌های رانده‌شده، مطرود، قابل فروش و در معرض گرسنگی و نیستی. وقتی این وضعیت رو به فراگیری نهاد و از آستانه تحمل‌پذیری گذشت، فرودست‌شدگان احساس کردند که چنین سرنوشتی دیر یا زود در انتظار آنان نیز هست: ترس مشترک یا احساس تروماتیکی که از مخاطره وجود برانگیخته شده بود. در چنین شرایط زیسته‌ای، «خواست توان» بدن سوژه‌هایی را رقم زد تا در یک کوشش جمعی برای حفظ وجود از الگوهای اطاعت‌پذیری مستقر بیرون زنند. به‌ویژه پس از آنکه زنان، دگرکیشان، دهقانان و رنجبران شهری از پیروزی نهضت مشروطه‌خواهی طرفی نبستند و به مجلس راه نیافتند، وجه ظهور برابری خواهانه خود را در قالب انجمن‌ها به صحنه آوردند. زیست‌مقاومت در درون این تشکل‌های جمعی مبارزه‌ای بود هم علیه اقتدارگرایی بقایای نظم سیاسی کهن و هم علیه اقتدارگرایی نظم جدیدی که در جریان

نهضت مشروطه‌خواهی در شرف تکوین بود. بنابراین، انجمن‌ها نه پی‌آمد نهضت، بلکه پی‌آمد مبارزه‌ای بودند میان زیست‌قدرت و زندگی مردم در مقام عمل. در این معنا فعالیت انبوه خلق در نهضت مشروطه‌خواهی را می‌بایست درون انجمن‌ها جست‌وجو کرد.

به نوشته روزنامه «حبل‌المتین» در مشروطه اول بیش از هزار انجمن در سراسر ایران تأسیس شد (خارابی، ۱۳۸۶، ۳۷). حتی مخالفان برای مقابله با نیروی مشروطه‌خواهان اقدام به تأسیس انجمن‌های ضد‌مشروطه کردند. انواع این تشکل‌ها عبارت بودند از انجمن‌های رسمی و مردمی. انجمن‌های رسمی یا انجمن‌های ایالتی و ولایتی ابتدا به منظور انتخاب نمایندگان مجلس در شهرها شکل گرفتند، لیکن با مبارزه آزادی‌خواهان به‌ویژه انجمن تبریز پس از انتخابات نیز به کار خود ادامه داده و پس از تصویب قانون انجمن‌های ایالتی و ولایتی نظارت بر حکام، احقاق حق متظلمین، نظارت بر وصول مالیات، تحقیق در استدعای تخفیف و تشخیص آفات از مهم‌ترین وظایف آن‌ها شد (مصوبات مجلس، ۱۳۸۹). انجمن‌های مردمی نیز تشکل‌های خودجوشی از زنان، اقلیت‌ها و گروه‌های صنفی بودند که حقوق اولیه شهروندی و مطالبات برابری خواهانه خود را دنبال می‌کردند. در ادامه به مهم‌ترین اقدامات انجمن‌ها در عصر مشروطیت اشاره می‌کنیم:

در امر املاک، انجمن ملی انزلی زمین‌های شهری را که متنفذان محلی به زور تصرف کرده بودند، مصادره کرد (خارابی، ۱۳۸۶، ۱۰۷). گردانندگان انقلابی انجمن خوی اموال و املاک زمین‌داران بزرگ را مصادره و میان دهقانان تقسیم کردند (ناطق، ۱۳۸۰، ۲۵). در سراسر گیلان، پیشه‌وران و دهقانان با ایجاد شبکه‌ای از انجمن‌های انقلابی از جنبش روستاییان در راستای اخراج زمین‌داران و عدم پرداخت سهم مالکان حمایت می‌کردند (آفاری، ۱۳۸۵، ۲۱۰).

در امر معیشت، انجمن ملی انزلی به دنبال شکایات رعایا به گرانی و احتکار برنج، برای کاهش قیمت اعلانی انتشار داد و صادرات برنج به روسیه را تا رسیدن محصول تازه ممنوع کرد. انجمن ایالتی فارس نیز در تلگرامی به مجلس با اشاره به مضار حمل پوست بره به خارجه تقاضا نمود تا به حکام ایالات و انجمن‌های ایالتی دستور دهد که از صدور آن ممانعت شود. انجمن خوی پس از گرانی گوشت بلافاصله مداخله کرده قیمت را تثبیت





و دکان‌های قصابانی که تمکین نکردند در اختیار قصابان دیگر قرار داد (خارابی، ۱۳۸۶، ۷۷-۷۶). انجمن ایالتی تبریز که با انجمن‌های مردمی متحد شده بود، بهای نان را که عامل عمده ناخرسندی مردم بود، کاهش داد و در اقدامی انقلابی انبارداران و انحصارگران غله از جمله امام‌جمعه و مجتهد بزرگ شهر را به محاکمه فراخواند، اموالشان را مصادره کرد و آن دو را از شهر بیرون راند (ناطق، ۱۳۸۰، ۱۶). حتی محمدعلی‌شاه که خود و همسرش در امر احتکار شرکت داشتند مجبور شد دستور فروش غله خود را به مظنه روز صادر نماید (خارابی، ۱۳۸۶، ۸۵).

در امر مالیات، انجمن ملی رشت مالیات اصناف را لغو کرد (همان، ۷۷). انجمن تبریز درخواست صنف درشکه‌چی را تأیید و آنان را از پرداخت مالیات معاف کرد. همچنین با تحقیق در علل حبس محکومین مالیاتی، افراد بی‌گناهی که در بند حکام و مالکان بودند را آزاد کرد (ناطق، ۱۳۸۰، ۱۸).

در امر اجتماعی، انجمن ایالتی خراسان حکم به بسته‌شدن شیره‌کش‌خانه‌ها و قهوه‌خانه‌هایی را صادر کرد که در آن تریاک می‌کشیدند. انجمن تبریز برای فقرا و آوارگانی که در برف و گل نشسته گدایی می‌کردند، پیشنهاد نمود صاحبان ثروت در هر محله عهده‌دار معاش آن‌ها شده به برخی مقرری داده و برخی دیگر را به بافتن فرش و جوراب یا نظافت محله در ازای دستمزد به کار گیرند و صندوقی از وجوهات، فطریه و صدقات را به این امر اختصاص دهند (خارابی، ۱۳۸۶، ۸۰ و ۱۲۰).

در امر نظافت و بهداشت، انجمن‌های تهران از جمله انجمن مظفری، انجمن نظافت و انجمن خیریه بهبودی وضع معابر، روشنی محله‌ها، رسیدگی به وضعیت گرمابه‌ها و نظافت کوچه‌ها و محله‌ها را وجه همت خود قرار دادند. در مشهد انجمن سعادت در اقدامی منحصر به فرد آبله‌کوبی رایگان عموم اطفال مشهد را برعهده گرفت (همان، ۲۸۱-۲۷۸).

در امر آموزش و فرهنگ، ظهیرالدوله با تأسیس انجمن اخوت یکی از مهم‌ترین مراکز فعالیت مشروطه‌خواهان و نخستین گروه نمایش ایران را ایجاد و درآمد آن را صرف امور خیریه و فرهنگی می‌نمود (سپهران، ۱۳۸۸، ۱۲۷). انجمن عباسی و انجمن جاوید در بندرعباس از جمله انجمن‌های پیشرو در تأسیس قرائت‌خانه‌ها بودند (انصاری‌نصب،

۱۳۹۲، ۱۱۷). از مهم‌ترین فعالیت انجمن‌های مردمی در تهران و شهرستان‌ها تأسیس مدارس جدید و بزرگ‌سالان بود. از جمله انجمن آزاد بندرلنگه مدرسه‌ای تأسیس نمود که علاوه بر مجانی بودن برای عموم اطفال ایرانیان، کفیل مخارج لباس و منزل دوازده شاگرد مستحق نیز بود. انجمن مرکزی معلمین تهران به منظور رفع مشکلات آموزشی اقدام به تربیت معلم نمود (خارابی، ۱۳۸۶، ۲۶۸-۲۶۶).

در امر حقوق برابر شهروندی، اقلیت‌های مذهبی انجمن‌های خود را تأسیس کردند. انجمن‌های آذربایجان و گیلان درهای خود را به روی غیرمسلمانان گشودند. انجمن تبریز در محله ارمنی‌ها بود و آنان دائماً در آن رفت‌وآمد می‌کردند. انجمن رشت تنها انجمن ولایتی بود که یک ارمنی سوسیال دموکرات به نام هارطون گالوستیان از رهبران آن به شمار می‌رفت و یهودیان با تورات خود به انجمن رشت می‌رفتند (آفاری، ۱۳۸۵، ۱۱۱). انجمن بلدیة اصفهان به منظور جلوگیری از ستم و اجحاف به اقوام و مذاهب مختلف، یهودیان را در حقوق شهروندی آزاد اعلام نمود (فلاح و بیطرفان، ۱۳۹۰، ۱۱۳). زنان نیز انجمن‌های مخفی تشکیل دادند. انجمن حریت نسوان تمرکز بحث‌ها در جلسات خود را بر شرایط فرودست زنان قرار داد (ساناساریان، ۱۳۸۴، ۶۲). اتحادیه غیبی نسوان در نامه‌ای سرگشاده به روزنامه «ندای وطن»، با طعنه به نمایندگان مجلس خواستار به رسمیت شناخته شدن حضور زنان در سیاست شد و با اشاره به دختران بی‌عصمت شده، استرداد اسرای قوچان و محاکمه عاملان آن را مطالبه می‌کرد (ناهد، ۱۳۶۰، ۶۸-۶۳).

در امر سیاسی، پس از کودتای ناکام محمدعلی شاه و واقعه میدان توپخانه، انجمن‌های مردمی تهران اعتصاب و برای دفاع از مجلس و مشروطیت اجتماع کردند. همچنین، انجمن‌های تبریز، رشت، قزوین، اصفهان، یزد، شیراز، مشهد، خوی، و ارومیه خواستار عزل محمدعلی شاه شده وی را وادار به عقب‌نشینی کردند (کسروی، ۱۳۸۲، ۵۳۶). در سیاست خارجی نیز انجمن ولایتی رشت با ارسال تلگراف‌هایی به اعطای امتیاز خط لوله نفت به کمپانی نوبل اعتراض کرد (کوهستانی‌نژاد، ۱۳۹۰، ۱۷۸-۱۷۳).

آنچه برشمردیم مصادیقی بود از تلاش‌ها برای صیانت از وجود، حق حیات و قدرت کنشگری. کوشش جمعی مشترکی که بیانگر بالفعل شدن نیروی زیست-مقاومت در قالب



یک انبوه خلق بود. انبوه خلقی که از طریق گروه‌های خودانگیخته‌ای به نام انجمن‌ها به اجرا درآمد. فعلیت این انبوه خلق را یک موقعیت دیداری-شنیداری ناب یا لحظه غیربازنمایانه‌ای رقم زد که فرودستان زیر سایه سنگین طرد، نیستی و مرگ احساس هم‌سرنوشتی کردند. زیستن چنین لحظه‌ای، از فرودستان بدن-سوژه‌های آزادی ساخت تا امر نور با بیرون‌زدن از قباب بازنمایی زیست-قدرت حاکم بیافرینند. به چالش کشیدن مالکان، حکام و حتی شاه، توان بخشی به فقرا، آوارگان و گرسنگان، مقابله با اجحاف مالیاتی، به‌صحنه آوردن عمومی تئاتر، نهضت تأسیس مدارس و قرائت‌خانه‌ها، نظافت شهری، واکسیناسیون عمومی اطفال، مطالبه استرداد دختران قوچان، مطالبه حقوق برابر شهروندی از سوی زنان و دگرکیشان و اعتراض به اعطای امتیازات اقتصادی به بیگانگان جملگی امر نو یا تجربه‌های بیرون از قبابی بودند که انجمن‌ها با فروپاشیدن شاکله‌های حسی-حرکتی در عصر مشروطه‌خواهی رقم زدند. دیدن، شنیدن و تجربه‌هایی که پیش از این در سپهر سیاسی-اجتماعی ایرانیان رؤیت‌ناپذیر بود.

#### ۲-۴. جنبش‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲

انجمن‌های ایالتی و ولایتی امری نو و طرح سیاسی بدیلی بود در برابر اقتدارگرایی مرکزی. اما دیری نپایید که هژمونی نخبگان مشروطه‌چی و تمامیت‌خواهان وجود انجمن‌ها را برتافت و با به‌حاشیه‌راندن توده‌های مطالبه‌گر پتانسیل انقلابی انبوه خلق را مهار کردند. پس از کودتای ۱۲۹۹، در پروژه دولت-ملت‌سازی سرزمین و جمعیت به‌مثابه پیکره جغرافیایی و پیکر اجتماعی به ابژه قدرت تبدیل شدند. در این دوران زیست-قدرت مدرن علاوه بر «سیاست بدن»، سازمان‌دهی اجتماعی میل را از طریق «زیست-سیاست» امکان‌پذیر می‌کند: تکنیک‌های اداره بدن‌ها، سامان‌دهی جمعیت و مدیریت سودانگارانۀ حیات. «زیست-سیاست» جمعیت را در راستای تقسیم وظایف، توانمندی و فایده‌مندی برای انباشت سرمایه انقیادپذیر می‌کند: مصادره بدن‌ها ذیل مناسبات سرمایه‌دارانه. در واقع، زیست-قدرت به‌واسطه شاکله‌های حسی-حرکتی الگوهای آمرانه برای زیستن را بر بدن‌ها تحمیل می‌نمود: این همان‌سازی از طریق گویش، پوشش و شیوه زندگی، و کنش‌پذیری مبتنی بر زیایی اقتصادی. دولت مدرن در چنین مناسباتی به‌منزله نهاد تنظیمات عمل



می‌کرد که رسالت مدرنیزاسیون کشور و تعلیم و تربیت جمعیت در چارچوب ملت واحد را برعهده داشت. بنابراین، دولت مرکزی از طریق ایجاد مدارس، پادگان‌ها، کارخانه‌ها و...، روش‌های گوناگون منضبط کردن بدن‌ها را نهادینه می‌کرد. همچنین با برقراری نظامی ارگانیک در سلسله مراتب طبقاتی، جنسیتی، قومیتی و مذهبی تعیین می‌کرد تا کدام گروه‌ها از چه امکاناتی برخوردار یا محروم باشند. از این رو، مناطق روستایی به نفع شهرها، مناطق پیرامونی به نفع مرکز و نیروی کار به نفع سرمایه مورد تبعیض و بهره‌کشی قرار می‌گرفتند.

با اشغال ایران و فروپاشی نظم سیاسی در شهریور ۱۳۲۰، پتانسیلی آزاد شد تا برای بدن‌های منقاد، همچون فزونی فشرده امکان بیرون‌جهیدن از شاکله‌ها فراهم آید. احساس تروماتیک ناشی از یادآوری توانایی‌هایی که در مشروطه دوم مهار و در حکومت پهلوی اول با خشونت تمام سرکوب شده بود، برانگیختن رابطه‌ای وجودی میان سوژه با موقعیت را بیان می‌کرد. در جست‌وجوی این توان از دست‌رفته بود که بدن سوژه‌هایی آزاد خلق شدند تا فعلیت نیروی نهفته زیست-مقاومت را در قالب انبوه خلقی دیگر تکرار کنند. در این راستا، جنبش‌های منطقه‌ای تأسیس انجمن‌های ایالتی و ولایتی مندرج در قانون اساسی را طلب می‌کردند؛ جنبش حقوق زنان برابری شهروندی و حق رأی را مطالبه می‌کرد؛ جنبش‌های دهقانی خواستار اصلاحات ارضی بودند؛ و جنبش‌های کارگری علیه مناسبات استثمارگری حاکم بر بازار آزاد نیروی کار شوریدند. از آنجا که نیروی کار صنعتی در نهضت مشروطه‌خواهی اندک بود، حضورشان چندان به چشم نمی‌آمد؛ اما در این دوره با تشکیل اتحادیه‌های کارگری در سطحی گسترده، به موفقیت‌های چشمگیری دست یافتند. از این رو در این بخش نیروی انبوه خلق را صرفاً در قالب اتحادیه‌ها جست‌وجو می‌کنیم.<sup>۱</sup>

روند توسعه صنعتی در دولت پهلوی اول شمار کارگران شاغل در کارخانه‌ها و معادن را افزایش داد. این نیروها که چیزی جز فروش توان بدن خویش نداشتند، در جایگاه مهم‌ترین مؤلفه انباشت، بخشی از زمان زندگی‌شان در فرایند تولید سرمایه‌دارانه به مصادره درمی‌آمد. سفیر بریتانیا وضعیت کارگران را در اوایل دهه ۲۰ چنین گزارش داده است:

۱. برای مطالعه جنبش‌های منطقه‌ای و دهقانی در این دوران نگاه کنید به: (ناطق و توفیق، ۱۳۹۶، ۱۹۹-۱۶۱)





استثمار کارگران کمابیش تمام و کمال بود. مجبور بودند به ازای دستمزدهای ناچیز روزی ده ساعت کار کنند. هیچ تدابیر ایمنی‌ای برای تضمین سلامتشان در کار نبود و در صورت آسیب دیدن کارگر، غرامتی پرداخت نمی‌شد... (آبراهامیان، ۱۳۹۴، ۱۷۷).

اضافه شدن تورم افسارگسیخته به این وضعیت بقای کارگران و خانواده‌هایشان را به مخاطره انداخت. از این رو، اقدام کارگران در تشکیل اتحادیه‌ها کنشی جمعی سیاسی در راه مبارزه برای مرگ و زندگی بود. حزب توده مهم‌ترین سازمان یاری‌دهنده برای ایجاد و گسترش اتحادیه‌های کارگری بود. در فاصله سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲، اتحادیه‌ها با سازمان‌دهی بیش از دویست اعتصاب صنعتی و عمومی، نظام انقیاد اجتماعی را به چالش کشیدند (همان، ۱۷۹). در همین راستا، دولت قوام در اردیبهشت ۱۳۲۵ مجبور شد تا مهم‌ترین دستاوردهای سال‌ها مبارزه اتحادیه‌های کارگری از جمله کاهش کار روزانه به ۸ ساعت، پرداخت حقوق روزهای تعطیل، تعیین حداقل دستمزد بر اساس قیمت محلی مواد غذایی، منع کار کودکان، تساوی دستمزد زنان و مردان، مرخصی زایمان، ایجاد شیرخوارگاه در محل کار، و بیمه حفاظت کارگران را در قالب اولین قانون کار در ایران به تصویب هیئت وزیران برساند (قانون کار، مصوب ۱۳۲۵).

در سال ۱۳۲۳، با تأسیس «شورای متحده مرکزی اتحادیه کارگران» در روز جهانی کارگر، اتحادیه‌های سراسر کشور متحد شده حتی کارگران خدماتی و کارگران سنتی بازار نیز به عضویت آن درآمدند. اتحاد جمعی زیر چتر شورای متحده بر قدرت عاملیت اتحادیه‌های کارگری افزود تا جایی که آن‌ها از یک تشکل صنفی فراتر رفته در مناطق صنعتی به مثابه دولتی درون دولت عمل می‌کردند.

اتحادیه کارگران خوزستان به عنوان شعبه ایالتی شورای متحده در سال ۱۳۲۵ با در دست گرفتن زمام امور مناطق نفتی قیمت مواد غذایی را تعیین می‌کردند، از پشتیبانی کارکنان آتش‌نشانی‌های محلی برخوردار بودند، بر رفت و آمد کامیون‌ها میان مراکز شهری نظارت داشتند، شکایات کارگران را به اطلاع مدیران می‌رساندند، اختلافات کارگران را حل و فصل می‌کردند، باشگاه تأسیس می‌کردند، در خیابان‌ها گشت می‌زدند و از تأسیسات نفتی نگهبانی می‌کردند. آن‌ها همچنین پس از وقوع سیل در خرمشهر و ناتوانی دولت



مرکزی در امدادسانی به آسیب دیدگان، در اقدامی شگفت‌انگیز با انتقال سریع ۲۵۰۰ داوطلب از آبادان برای ساخت یک سیل‌بند اضطراری خارجیان را به شدت تحت تأثیر قرار دادند (آبراهامیان، ۱۳۸۹، ۴۴۶).

اتحادیه کارگران کرمانشاه در اقدامی بی‌سابقه روغن‌های تجار را توقیف کردند و به نانوایان اخطار دادند که در صورت گران یا کم‌فروختن نان از طرف اتحادیه به کیفر خواهند رسید (طاهراحمدی، ۱۳۷۹، ۴۳۹).

در جنبش ملی شدن صنعت نفت نیز اتحادیه‌ها و نهضت‌های اعتصابی نقش بسزایی داشتند. در خوزستان یک‌ماه پس از تصویب ملی شدن صنعت نفت، مدیران شرکت نفت انگلیس با بی‌اعتنایی به قانون کار ایران حق فوق‌العاده مسکن کارگران را کاهش داده، زمینه اعتصاب سراسری خونینی را رقم زدند. در این اعتصاب، همسران کارگران بندرگاه در ماهشهر پیشگام اعتراض‌ها بودند که به سرعت به دیگر مناطق نفتی کشیده شد. آن‌ها در راه‌پیمایی‌ها علاوه بر افزایش دستمزدها و شرایط زندگی بهتر خواستار اجرای ملی شدن صنعت نفت شدند (آبراهامیان، ۱۳۹۲، ۱۱۰). دولت مرکزی که از کمک به سیل‌زدگان خرمشهر عاجز بود، اکنون برای سرکوب اعتصاب، تانک و نیروی زرهی به منطقه ارسال کرد. «در بندر ماهشهر بر اثر تیراندازی نیروهای دولتی دوزن و یک کودک و در آبادان ۹ کارگر کشته و ۳۰ نفر زخمی شدند» (همان، ۱۱۰). وقتی اوضاع از کنترل خارج شد، مدیران شرکت نیز مجبور شدند در برابر خواسته‌های کارگران تسلیم شوند.

هم‌زمان با انتشار خبر کشته شدن کارگران خوزستان، کارگران کارخانجات اصفهان نیز دست از کار کشیدند و در زدوخورد با مأموران انتظامی یک کارگر کشته شد. باز هم زنان به همراه کودکانشان پیش قراولان تظاهرات بودند. معترضان با اعلام انزجار از دولت حامی استعمارگران خواستار محاکمه قاتلان کارگران خوزستان و اصفهان شدند و در ابراز همبستگی با جمعیت ملی مبارزه با شرکت نفت جنوب برای کارگران آغاچاری که در حال اعتصاب بودند اقدام به جمع‌آوری اعانه نمودند (اسناد اتحادیه‌ها، ۱۳۷۹، ۱۹۷-۱۸۴).

اعتصاب کارگران شرکت نفت و اتحادیه‌هایی که در حمایت از آنان به خیزش درآمدند، راه به‌قدرت رسیدن مصدق را برای تحقق بخشیدن به قانون خلع ید از شرکت نفت انگلیس هموار کرد.



در تیر ۱۳۳۱، پس از استعفای مصدق و انتصاب قوام به نخست‌وزیری، اتحادیه‌های کارگری اعتصاب سراسری در کشور به راه انداختند. اولین و بزرگ‌ترین تظاهرات در آبادان رخ داد. در تهران کارگران انبار چای، چیت‌سازی، سیلو، کارخانه سیمان، راه‌آهن و چند جای دیگر اعلام اعتصاب کردند (جامی، ۱۳۹۳، ۵۷۵ و ۵۷۷). با اتحاد کارگران، بازاریان، کارمندان دولت، دانشجویان، و دانش‌آموزان یک قیام ملی به وقوع پیوست و مصدق را بار دیگر به قدرت بازگرداند.

بدین‌سان می‌توان گفت در این دوره تاریخی کارگران مفلوک‌ترین فرودستان شهری بودند که به‌رغم کار روزانه طاقت‌فرسا و طولانی مدت از ابتدایی‌ترین امکانات زیست هم بی‌بهره بودند. اگرچه بقای نظام سرمایه‌داری معطوف به انقیاد بدن‌هاست، اما زیست-مقاومت نیروی بالقوه ایستادگی حیات در برابر آن است. چرا که خواست توان، بدن‌ها را فرامی‌خواند تا مابه‌ازای توان رپوده‌شده‌ای که به انباشت سرمایه تبدیل شده را مطالبه کنند. از این‌رو، جنبش‌های کارگری و نهضت‌های اعتصابی مصداق انبوه خلقی است که در کالبد اتحادیه‌ها پدیدار شد. انبوه خلقی که بالفعل شدنش مشروط بود به یک رابطه وجودی که کارگران در جدال با مرگ و زندگی احساس هم‌سرنوشتی کردند. به این ترتیب، بدن-سوژه‌ها در تجربه این لحظه همذات‌پندارانه، قدرت وجودی خود را با فروپاشیدن الگوهای آمرانه زیست یا همان شاکله‌ها تحقق بخشیدند. تحقق مطالبات برابری خواهانه صنفی از کاهش ساعت کار و افزایش دستمزدها گرفته تا دستمزد برابر زنان و منع کار کودکان، به دست گرفتن اداره امور مناطق صنعتی از نظارت بر قیمت مواد غذایی، حفظ امنیت شهر و نگرهبانی از تأسیسات گرفته تا امدادسانی به سیل‌زدگان و آوارگان، مبارزه برای پایان بخشیدن به مناسبات استثمارگرانه شرکت نفت، مشارکت فعال در قیام ملی ۳۰ تیر که لحظه تجلی انبوه خلق شدن یک ملت را به نمایش می‌گذاشت و بازگرداندن مصدق بر مسند نخست‌وزیری که برای اولین بار نه به انتخاب شاه منصوب می‌شد و نه مجلس، جملگی امر نو و تجربه‌هایی تازه بودند که با ساختارشکنی از شاکله‌های حسی-حرکتی به وقوع پیوستند.



پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، اتحادیه‌های کارگری نیز علاوه بر احزاب و نیروهای سیاسی از سرکوب خونین جنبش ملی مصون نماندند. با سقوط دولت ملی بار دیگر استیلای نظامی-امنیتی بر کشور حاکم شد و اتحادیه‌های مستقل هرگز به طریق پیشین شکل نگرفتند. در سال ۱۳۳۳، مطابق با قرارداد کنسرسیوم، ایران به ۵۰ درصد از سود فروش نفت دست یافت. تجهیز سرمایه‌داری دولتی با افزایش درآمدهای نفتی و توانمندی نظامی در دهه ۱۳۴۰ امکان تداوم مدرنیزاسیون را از رهگذر دیکتاتوری توسعه فراهم آورد. تأمین مالی انباشت سرمایه با تزریق درآمدهای نفتی به استقلال نسبی از بدن‌ها و دگرگونی در نظام انقیاد اجتماعی منجر شد. برای مثال، در راستای این دگرگونی، اصلاحات ارضی در واقع نتیجه بلاموضوع شدن نیاز حاکمیت به طبقه تجارزمیندارانی بود که پیشتر توسعه شهری را با مازادستانی از اقتصاد روستایی فراهم می‌کردند.

در این دوران، زیست‌قدرت مدرن در رابطه‌ای معکوس انقیاد بدن‌ها را در وابستگی اقتصادی جمعیت به حاکمیت امکان‌پذیر می‌کند. به موجب این وابستگی، دولت نیز از طریق حامی‌پروری یا رویکرد کلاینتالیستی از میان افراد و گروه‌های اجتماعی اقدام به یارگیری می‌کند. در این رابطه مشتری‌مآبانه، شاه‌به‌منزله حامی و شبکه‌ای از نیروهای اجتماعی به‌مثابه پیرو قرار می‌گیرند که می‌بایست بازتولید قدرت سیاسی حامی را در ازای امتیازات اقتصادی تضمین کنند. بنابراین در سلسله مراتب جدید، جایگاه هستی اجتماعی بدن‌سوژه‌ها در دوری یا نزدیکی به شیرهای نفت تعیین می‌یافت. در این مقطع، علاوه بر سرزمین و جمعیت، فضا نیز به ابژه قدرت تبدیل شد. چرا که تولید فضای شهری علاوه بر ایجاد مکان‌هایی که تولید، فروش و مصرف کالاها و خدمات را به جریان می‌انداخت، می‌بایست انعکاس‌دهنده تصویر نمادین توسعه‌یافتگی و بازنمایی‌کننده آرایش انضمامی سلسله مراتب اجتماعی نیز باشد. بدیهی است رویکرد کلاینتالیستی روند توسعه را نامتوازن و ساختارهای نابرابری و تبعیض را درون آن نهادینه می‌کرد. زیست‌قدرت از طریق شاکله‌های حسی-حرکتی صرفاً شیوه‌هایی از دیدن، شنیدن و تجربه‌هایی را ممکن می‌ساخت تا هم‌زمان، اقلیت برخوردار و ریختارهای توسعه‌یافته را رؤیت‌پذیر و اکثریت





نابرخوردار و ریختارهای فقرزدگی را رؤیت‌ناپذیر کند. برای مثال، دیدن یک دست‌فروش در پیاده‌رو خیابان، تصویر متناقض حضور یک بدن اجتماعی محذوف در فضایی رسمی بود که اخراج و محو او از صحنه از وظایف پلیس و شهرداری محسوب می‌شد. برای همین مهاجران روستایی و تهی‌دستان شهری در زمرة محذوفین اجتماعی و زیستگاه حاشیه‌نشینان، زاغه‌نشینان و کپرنشینان غیررسمی و خارج از محدوده تلقی گردید.

در دهه ۱۳۵۰، تبدیل ایران به قدرت نظامی منطقه‌ای و دستیابی اپک به موقعیتی راهبردی در قیمت‌گذاری نفت، شاه را برانگیخت تا در مدت ۲۰ سال به پنجمین قدرت اقتصادی جهان تبدیل شود. بنابراین شاه طی سیاست سوپرمدرنیستی «تمدن بزرگ» حمایت اقتصادی خود را در جذب نخبگان سنتی رها کرد (توفیق، ۱۳۸۵، ۱۱۶). بدین‌سان حامی، پیروان سنتی خود را که در کودتای ۱۳۳۲ نقشی مهم در احیای سلطنت وی ایفا کرده بودند، از دست داد. اکنون شاه برای تحکیم موقعیت سیاسی‌اش نیاز به پشتیبانی و جذب طبقه متوسط داشت. این مهم به یکی از ضرورت‌های ایجاد حزب رستاخیز تبدیل شد: «وی از این کانال درصدد بود از یک‌سو با پوشش دادن سیاسی و از دیگر سو با ایجاد رفاه، طبقه متوسط را حامی تاریخی خود در داخل کند» (صابر، ۱۳۹۸، ۱۷۰). اما اکثر طبقه متوسط که خاطرة تروماتیک کودتا را فروخته در پس ذهن خود داشت، با وجود بهره‌مندی نسبی از مواهب توسعه، به‌جای احساس تعلق سیاسی بیشتر به یک اپوزیسیون خاموش می‌مانست.

به‌رغم افزایش چهاربرابری قیمت نفت از سال ۱۳۵۲، سیاست‌های توزیعی تمرکزگرا و نخبه‌گرای رژیم شکاف‌های اجتماعی قومی و طبقاتی را عمیق‌تر کرد. در سال ۱۳۵۵، درحالی‌که نرخ بیکاری کل کشور ۱۰/۲ درصد بود، این شاخص در کردستان برابر بود با ۱۵/۲ درصد. در سیستان و بلوچستان ۳۰/۷ درصد خانوارها در کپر، زاغه، آلونک و چادر زندگی می‌کردند. همچنین، ۷۰ درصد جمعیت این دو استان بی‌سواد بودند<sup>۱</sup>.

در سال ۱۳۵۶، سهم ۲۰ درصد ثروتمندترین افراد جامعه از درآمد ملی ۵۷/۳ درصد و تنها ۱۱/۳ درصد از درآمد ملی به ۴۰ درصد فقیرترین افراد جامعه تعلق داشت<sup>۲</sup>.

۱. محاسبه‌شده از جداول اطلاعاتی سامانه خدمات اطلاع‌رسانی آماری مرکز آمار ایران، سرشماری ۱۳۵۵.  
۲. محاسبه‌شده از جداول اطلاعاتی «مقایسه شاخص نابرابری توزیع درآمد در سال‌های ۵۶-۴۷»؛ بررسی شماره ۴، مرکز آمار ایران، خرداد ۱۳۶۴.

اگر توسعه‌یافتگی یک روی سکه برنامه‌مدرنیزاسیون بود، اشکال جدید نابرابری روی دیگر این سکه بود که هم‌زمان با هم تولید می‌شدند. رشد فزاینده مهاجرت از روستا به شهر که ذیل سیاست‌های رژیم برای جذب نیروی کار صورت می‌گرفت، به معضل بزرگی تبدیل شد. کپرنشینی و حاشیه‌نشینی پی‌آمد عدم ظرفیت زیربنایی در جذب سیلان این نیروی عظیم محسوب می‌شد: بدن‌های مازادی که در فرایند توسعه‌یافتگی تولید اما در برخورداری از امتیازات آن کنار گذاشته شده بودند. از این‌رو، توده‌های ناب‌خوردار یعنی جمعیت مهاجر روستایی و تهی‌دستان شهری در تلاش روزانه برای حق حیات دارای پتانسیل انقلابی بود.

زمانی که بحران اقتصادی در غرب عمیق‌تر شد، تقاضا برای خرید نفت کاهش یافت. بدین‌سان حامی با کاهش مشتریان خارجی نفت و نارسایی‌های اقتصادی ناشی از آن به تدریج مشتریان سیاسی داخلی خود را نیز از دست داد. بنابراین با کوچک‌تر شدن حلقه پیروان حامی پشت رژیم خالی شد تا طی سیزده ماه پس از آشکار شدن اولین اعتراض‌های عمومی از هم فروپاشید. به موازات مبارزات سیاسی در سال ۱۳۵۷، زیست-مقاومت به مثابه ساحت اجتماعی انقلاب فعلیت یافت. «بین فروپاشی نظم قدیم و شکوفایی نظم جدید، یک فرصت سیاسی استثنایی پدیدار شد که سوژه‌های فرودست از آن برای مطالبه خودتتحقق‌بخشی در خیابان‌ها، مزارع، محله‌ها، دانشگاه‌ها، کارخانه‌ها، ادارات دولتی و حتی ارتش استفاده کردند... آن‌ها تلاش قدرتمندی برای خودگردانی، بازتوزیع کالاهای اجتماعی و ایجاد نظم جایگزین در شرایطی که نظم قدیمی چیزها از هم پاشیده بود، منعکس می‌کردند. بازرگانان شرکت‌ها را رها کرده بودند؛ مدیران کارخانه‌ها را ترک کردند؛ سرمایه‌داران در سرآسیمگی فرار به غرب دارایی‌های خود را رها کردند، در حالی که مشاغل کشاورزی و ساختمانی بیکار ماندند، و مدارس و کالج‌ها به هم ریختند. برای پرکردن این خلأ، انقلابیون و مردم عادی با ایجاد شوراهای مردمی به تصرف و اداره این واحدها درآمدند» (بیات، ۲۰۱۷، ۵۰). چنین رویکردی دگردیسی جمعیت مردمان به انبوه خلق را نشان می‌داد که این بار در تشکل‌هایی خودگردان به نام «شوراها» تکرار می‌شد. در واقع، انبوه خلق محصول لحظه درون‌ماندگار تجربه فرودستان یعنی جست‌وجوی روزمره فرصت‌های زندگی در شرایط تحمل‌ناپذیر فقر، تبعیض، طرد و انکار موجودیت بود.



لحظه‌ای رهایی بخش که از فرودستان بدن‌سوزه‌هایی خودساخته و مستقل پدید آورد تا مطالبات برابری خواهانه خود را توأمان هم به مبارزه‌ای برای بقا، هم به مبارزه‌ای طبقاتی، و هم مبارزه برای حقوق شهروندی در محل زندگی تبدیل کنند.

در ادامه به گزیده‌ای از مهم‌ترین تلاش‌ها در جنبش شوراها اشاره می‌کنیم: در کردستان و ترکمن صحرا شوراها به مظهر اراده و قدرت مردم محلی تبدیل شد. زمین‌های سلطنتی و وابستگان حکومتی مصادره و اداره جمعی آن‌ها به شوراهای دهقانی منتقل گردید و وظایف مدیریت امور مدنی به شوراهای محلی سپرده شد (همان، ۵۰). همچنین مشارکت انقلابی اغلب گروه‌های قومی بر مطالبه تضمین‌هایی برای استان‌ها، جمعیت غیرشیعی و اقلیت‌های زبانی مبتنی بود (آبراهامیان، ۱۳۸۹، ۶۵۱).

در شهرها شورای محلات شکل‌های آزاد محلی بودند که برای حمایت، تنظیم و رشد جوامع محلی پدید آمدند. کارکرد این شوراها از گفت‌وگو با مقامات مسئول برای دستیابی به امکانات شهری تا حل مناقشه‌های محلی را شامل می‌شد. این شوراها جوانان هر محله را برای تهیه و تدارک نیازهای روزانه محل بسیج می‌کردند تا سوخت، نان و مواد غذایی مردمی را که ناچار بودند ساعت‌ها در صف بایستند، در خانه به آن‌ها تحویل دهند. بیشتر این خدمات به افراد تهی‌دست، سالمند و مریض رایگان عرضه می‌شد. این شوراها همچنین مراقب مغازه‌های محلی بودند تا از احتکار و گران‌فروشی جلوگیری کنند (بیات، ۱۳۹۳، ۱۰۵ و ۱۶۶).

در بهار ۱۳۵۹، گروهی از جوانان داوطلب برای کمک به محلات گودنشین اعلام آمادگی کردند که با حمایت شهرداری تهران و برگزاری انتخابات «شورای اسکان گودنشینان» تشکیل شد. هدف این شورا بهبود وضعیت زندگی در گودها به‌ویژه اسکان‌دادن ۴۶ هزار سکنه آن در محل‌های مناسب‌تر بود. شورای اسکان با کمک اهالی به‌خصوص جوانان محل توانستند یک بهداری، یک حسینیه، چند کتابخانه و یک زمین فوتبال ایجاد کنند. شیرهای آب برای مصرف عمومی نصب و جوی‌های فاضلاب حفر شدند و جاده چهارده سکونتگاه تعمیر شد. شورا همچنین برای خدمات پزشکی همگانی و واکسیناسیون اطفال تیم‌های پزشکی و درمانگاه‌های سیار در جنوب تهران مستقر نمود (همان، ۱۷۰).



در کارخانه‌ها و واحدهای صنعتی نیز شوراهای کارگری تشکیل شد. اما هدف شوراهای با سندیکالیسم که برای تغییر ساختار اجتماعی از طریق فعالیت‌های صنعتی مبارزه سیاسی می‌کرد، متفاوت بود. شورا نه یک شکل صنفی بلکه به مثابه تشکلی فراصنفی عمل می‌کرد تا اعمال کنترل کارگران بر تولید، توزیع و اشتغال در کارخانه‌ها و تغییر مناسبات قدرت در عرصه صنعتی را امکان‌پذیر کند (بیات، ۱۹۸۷، ۱۰۰).

بدین‌سان تجربه انقلاب الگویی از خودیاری و همیاری در زیست اجتماعی را ممکن کرده بود. شوراهای مصداق فعلیت‌یابی انبوه خلقی بودند که در وجه ایجاد انقلاب، ساختارهای نابرابری اجتماعی را نشانه رفته بود. تلاش جمعی مشترکی که کنترل دموکراتیک نیروهای اجتماعی را بر توزیع مجدد منابع، قدرت و فرصت‌ها به نمایش می‌گذاشت. عملکرد شوراهای شهر، شورای محلات، شورای اسکان و شوراهای کارگری تجربه‌های جدیدی بودند که بیرون از قلمرو شاکله‌های حسی-حرکتی ممکن شدند. بنابراین امر نو در رینختارهای فقرزده و از سوی همان بدن-سوژه‌هایی خلق شد که در قاب ایدئولوژیک توسعه نخبه‌گرا رؤیت‌ناپذیر شده بود. اما با تثبیت تدریجی نهادهای پساانقلابی، اعمال کنترل بر فضاهای عمومی به محل منازعه میان شوراهای و نظام سیاسی جدید تبدیل شد. از این‌رو، با استقرار اولین دولت رسمی در جمهوری اسلامی و اندکی بعد از آن شوراهای مضمحل شده یا به استحاله گروه‌های مورد حمایت قدرت حاکم درآمدند. بدین‌سان شوراهای نیز همانند دیگر اشکال انبوه خلق سلف خود یعنی انجمن‌ها و اتحادیه‌ها در تضاد با اقتدارگرایی مرکزی به محاق رفت.

## ۵. بحث و نتیجه‌گیری

در این مقاله، پروبولماتیک «زیست-مقاومت» در چشم‌انداز میان‌رشته‌ای متأثر از فلسفه سیاسی، تاریخ، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی ارائه شد. براساس این چشم‌انداز با تلفیق نظریه‌های اسپینوزا و دلوز به رهیافتی تحلیلی-انتقادی دست یافتیم تا به روش تبارشناسانه به پرسش این مقاله پاسخ دهیم.

یافته‌های این مقاله نشان می‌دهد که زیست-مقاومت نیروی نهفته‌ای است که با فعلیت‌یابی در انبوه خلق به اجرا درمی‌آید. زمانی که استیلا «زیست-قدرت» حیات







زیستی-اجتماعی را به مخاطره می‌افکند، «خواست توان» با فراخوانی قدرت وجودی «زیست-مقاومت»، قدرت نهادی «زیست-قدرت» را به چالش می‌کشد. بنابراین، درحالی‌که «زیست-قدرت» پروژه‌ای است برای سرکوب میل که با جداکردن توان از بدن‌ها در واقع حیات را به انقیاد درمی‌آورد، درمقابل، «زیست-مقاومت» بدیل «زیست-قدرت» یا فرایندی انقلابی است برای آزادسازی میل، بدن و حیات. انبوه خلق در تاریخ معاصر ایران در کالبد «انجمن‌ها»، «اتحادیه‌ها» و «شوراها» به فعلیت درآمد، تا فرودستان مجاهدت جمعی برای صیانت از وجود و پایداری در هستی اجتماعی خویش را به صحنه آورند. آنچه در نهضت مشروطه‌خواهی، جنبش‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ و انقلاب در سال ۱۳۵۷ جمعیت فرودستان را در مقام انبوه خلق متحد کرد، احساس هم‌سرنوشتی در امر تحمل‌ناپذیر تجربه واقعی فرودست‌شدگی بود که آنان را به اقدامی مشترک برای تأیید حق حیات، مطالبه حقوق شهروندی و ساختارزدایی از نابرابری‌های اجتماعی فراخواند. این تحول بنیادین اجتماعی به مثابه امر نو یا گسستن از الگوهای آمرانه زیست ممکن شد. همان الگوهایی که شاکله‌های حسی-حرکتی به واسطه آن‌ها از تجربه‌های امر محسوس قاب می‌گیرند تا ساختارهای نابرابری اجتماعی را رؤیت‌ناپذیر کنند.

به این ترتیب می‌توان گفت انجمن‌ها، اتحادیه‌ها و شوراها میان‌پرده‌های سیاسی در تاریخ معاصر ایران محسوب می‌شوند که امکان زیست اجتماعی دموکراتیک و مشارکتی را به نمایش گذاشتند. امکانی که در بازه زمانی برافتادن نظم قدیم تا برآمدن نظم جدید در سه مقطع یادشده تحقق یافت. انبوه خلق وجه ظهور برابری خواهانه جمعیت فرودستان است که در لحظه‌های رهایی‌بخش دیداری-شنیداری ناب از تعلقات جنسیتی، طبقاتی، عقیدتی و قومیتی کنده می‌شوند. از این رو، آفرینش انبوه خلق پاسخی است به «زیست-قدرت» که از طریق این تعلقات هویتی بدن‌ها را از یکدیگر جدا می‌کند تا به انقیاد درآورد. فعلیت «زیست-مقاومت» مشروط به وضعیت دیداری-شنیداری ناب است. ارتباطی وجودی که به موجب آن تفاوت در قدرت کنشگری احساس می‌شود. لحظه غیربازنمایانه‌ای که بدن-سوژه‌های منقاد به بدن-سوژه‌های آزاد دگرپرسی می‌یابند و با خودتحقق‌بخشی جمعی مقاومت در برابر هر شکلی از انقیاد را ممکن می‌کنند. لحظه‌هایی که دوام ندارند ولی قابل

بازتکرار شدن اند؛ اما نه تکراری این همان، بلکه تکرار تفاوت. تفاوتی که می‌تواند هر لحظه امر نوراً به لحظه‌ی حال بازگرداند تا تاریخ دیگر نتواند به طریق پیشین بپاید. در پایان، نتایج حاصل از تأمل در یافته‌های این مقاله ما را به سه اصل بنیادین رهنمون می‌سازد:

- (۱) وجود داشتن، مقاومت کردن است؛
- (۲) صیانت از وجود یک پراکسیس سیاسی است؛
- (۳) آزادی فردی بدون آزادی جمعی امکان‌پذیر نیست.



## منابع

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۹). ایران بین دو انقلاب (مترجمان: احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی). تهران: نشر نی.
- آبراهامیان، یرواند (۱۳۹۲). کودتا (مترجم: محمدابراهیم فتاحی). تهران: نشر نی.
- آبراهامیان، یرواند (۱۳۹۴). مردم در سیاست ایران (مترجم: بهرنگ رجبی). تهران: نشر چشمه.
- ابراهیمی، مرتضی (۱۳۹۳). بررسی ضرورت مطالعات میان‌رشته‌ای در حوزه علوم انسانی. فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، ۶(۲)، ۱۹-۳۲. Doi:10.7508/ISIH.2014.22.002
- اسپینوزا، باروخ (۱۳۹۶). رساله سیاسی (مترجمان: پیمان غلامی و ایمان گنجی). تهران: انتشارات روزبهان.
- اسپینوزا، باروخ (۱۳۹۷). رساله الهی-سیاسی (مترجم: علی فردوس). تهران: شرکت سهامی انتشار.
- اسپینوزا، باروخ (۱۳۹۸). اخلاق (مترجم: محسن جهانگیری). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- آفاری، ژانت (۱۳۸۵). انقلاب مشروطه ایران (مترجم: رضا رضایی). تهران: نشر بیستون.
- آگامین، جورجو (۱۳۹۲). قانون و خشونت (مترجمان: مراد فرهادپور و امید مهرگان). تهران: نشر رخ‌دانو.
- انصاری‌نصب، بنیامین (۱۳۹۲). تاریخ مطبوعات هرمزگان. فصلنامه پژوهش‌نامه فرهنگی هرمزگان، ۴(۷و۶)، ۱۱۵-۱۲۹.
- بیات، آصف (۱۳۹۳). سیاست‌های خیابانی: جنبش تھی دستان در ایران (مترجم: اسدالله نبوی‌چاشمی). تهران: انتشارات پردیس دانش.
- توفیق، ابراهیم (۱۳۸۵). مدرنیسم و شبه‌پاتریمونالیسم، تحلیلی از دولت در عصر پهلوی. مجله جامعه‌شناسی ایران، ۱۷(۱)، ۹۳-۱۲۵. Doi: 20.1001.1.17351901.1385.7.1.4.5
- جامی (۱۳۹۳). گذشته چراغ راه آینده است. تهران: انتشارات ققنوس.
- خارابی، فاروق (۱۳۸۶). انجمن‌های عصر مشروطه. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- خواججه نظام‌الملک (۱۳۴۷). سیرالملوک. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- دلوز، ژیل (۱۳۹۲). یک زندگی... (مترجمان: پیمان غلامی و ایمان گنجی). تهران: انتشارات زاوش.
- دلوز، ژیل (۱۳۹۵). فرانسیس بیکن: منطق احساس (مترجم: بابک سلیمی‌زاده). تهران: انتشارات روزبهان.
- دلوز، ژیل (۱۳۹۶). نیچه و فلسفه (مترجم: عادل مشایخی). تهران: نشر نی.



رستم الحکما (۱۳۴۸). رستم التواریخ. طهران: چاپ تابان.

ساناساریان، الیز (۱۳۸۴). جنبش حقوق زنان در ایران (مترجم: نوشین احمدی خراسانی). تهران: نشر اختران.

سپهران، کامران (۱۳۸۸). تئاترکراسی در عصر مشروطه. تهران: انتشارات نیلوفر.

صابر، هدی (۱۳۹۸). فروپاشی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.

طاهراحمدی، محمود (۱۳۷۹). اسنادی از اتحادیه‌های کارگری (۱۳۳۲-۱۳۲۱). تهران: انتشارات سازمان اسناد ملی ایران.

غلامی، پیمان؛ و گنجی، ایمان (۱۳۹۲). مقدمه مترجمان در یک زندگی... تهران: انتشارات زاوش.

فلاح‌توتکار، حجت؛ و بیطرفان، محمد (۱۳۹۰). شکل‌گیری و عملکرد انجمن بلدیة اصفهان در دوره اول مجلس شورای ملی. فصلنامه مطالعات تاریخ فرهنگی، ۲(۷)، ۹۳-۱۲۰.

فوکو، میشل (۱۳۹۳). اراده به دانستن (مترجمان: نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده). تهران: نشر نی.

کسروی، احمد (۱۳۸۲). تاریخ مشروطه ایران. تهران: انتشارات نگاه.

کولبروک، کلر (۱۳۸۷). ژیل دلوز (مترجم: رضا سیروان). تهران: نشر مرکز.

کوهستانی‌نژاد، مسعود (۱۳۹۰). گزیده اسناد انجمن‌های ایالتی و ولایتی. تهران: مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

مشایخی، عادل (۱۳۹۲). دلوز، ایده، زمان. تهران: نشر بیدگل.

مشایخی، عادل (۱۳۹۸). مقدمه مترجم در تجربه‌گرایی و سو‌بژکتیویته. تهران: نشر نی.

مصوبات مجلس شورای ملی (۱۳۸۹). تهران: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.

ناطق، هما (۱۳۸۰). انجمن‌های شورایی در انقلاب مشروطیت. نشر کارگری سوسیالیستی. برگرفته از

<http://www.nashr.de/3/mot/homa/anjoman.pdf>

ناطق، فرجاد؛ و توفیق، ابراهیم (۱۳۹۶). تبارشناسی جنبش ملی شدن صنعت نفت در ایران؛ تأملی در مناسبات دولت، جامعه و نظام سرمایه‌داری سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲. فصلنامه دولت‌پژوهی، ۳(۱۱)، ۱۹۹-۱۶۱.

doi: 10.22054/TSSQ.2017.8107

ناظم‌الاسلام کرمانی (۱۳۷۱). تاریخ بیداری ایرانیان. تهران: انتشارات امیرکبیر.

ناهدید، عبدالحسین (۱۳۶۰). زنان ایران در جنبش مشروطه. تبریز: نشر احیا.

نجم‌آبادی، افسانه (۱۳۹۸). حکایت دختران قوچان. تهران: انتشارات روشنگران.



- Bayat, A. (1987). *Workers and Revolution in Iran*. London, New Jersey: Zed books.
- Bayat, A. (2017). *Revolution without Revolutionaries*. California: Stanford University Press.
- Deleuze, G. (1990). *Expressionism in Philosophy: Spinoza* (Joughin, M. Trans.). New York: Zone Books.
- Deleuze, G. (1994). *Difference and Repetition* (Patton, P. Trans.). New York: Colombia University Press.
- Deleuze, G. (2000). *Cinema2, The Time-Image* (Tomlinson, H., & Caleta, R. Trans.). Mineapolis: Univerity of Minnesota Peress.
- Deleuze, G., & Claire, P. (1987). *Dialogues* (Tamlinson, H., & Habberjam, B. Trans.). New York: Colombia University Press.
- Protevi, J. (2009), Geohistory and Hydro-Bio-Politics. In *Deleuze and History* (4th ed., pp. 92-102). Edinburgh: Edinburgh University press.



مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی

۵۸

دوره ۱۴، شماره ۲

بهار ۱۴۰۱

پیاپی ۵۴