

مقایسه سلطه فزه‌مندانه و سلطه کاریزماتیک با اتکا به آراء وبر: ایضاح یک خلط مفهومی

مجید فولادیان^۱، حمیدرضا جلالی پور^۲

دریافت: ۱۳۹۵/۰۴/۱۶؛ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۷/۰۵

چکیده

از مفاهیم «سلطه کاریزماتیک» (مشتق از کاریزما) و «سلطه فزه‌مندانه» (مشتق از فره) در جامعه‌شناسی به‌طور عام، و جامعه‌شناسی سیاسی به‌طور خاص، برداشت‌های گوناگون و بعضاً متناقضی صورت گرفته است. برخی از محققان و مترجمان در آثار تألیفی یا ترجمه‌ای خود بر حسب عادت، این دو مفهوم را مترادف با یکدیگر به کار برده‌اند. این در حالی است که تفاوت‌های بنیادینی بین این دو مفهوم وجود دارد. در این مقاله سعی شده است با اتکا به اقسام سه‌گانه سلطه در آراء وبر، حدود و ثغور این دو مفهوم مشخص شود. برای نیل به این هدف، وجوه اساسی سه نوع سلطه وبری و همچنین سلطه فزه‌مندانه - که در این مقاله در عرض اقسام سه‌گانه سلطه وبری طرح شده است - با یکدیگر مقایسه می‌شوند تا شباهت‌ها و تفاوت‌های موجود بین آنها مشخص گردد و در نتیجه جایگاه سلطه فزه‌مندانه در منظومه فکری وبر روشن شود. در این مقاله از روش تحلیلی و مقایسه کیفی استفاده شده است. با توجه به اینکه مفهوم سلطه و صور مختلف آن، با دستگاه‌های معرفتی متفاوتی مورد بررسی و فهم قرار می‌گیرد، نیل به فهمی جامع از این مفهوم، و به‌طور مشخص مقایسه انواع سلطه وبری با مفهوم سلطه فزه‌مندانه، مستلزم ورود به حوزه‌های جامعه‌شناختی و علوم سیاسی و حتی حوزه‌های کیفی تری چون تاریخ و ادبیات است. در این مقاله سعی شده است تا ماهیت بین‌رشته‌ای این مفهوم مطمح نظر قرار گیرد و به همین دلیل کلیه حوزه‌های مذکور، در حد وسع و حدود مسئله مقاله، مرور شوند. نتایج این جستار نشان می‌دهد که سلطه فزه‌مندانه به‌رغم داشتن برخی شباهت‌های ظاهری با سلطه کاریزماتیک، تفاوت‌های بنیادینی با این نوع سلطه دارد. این تفاوت‌ها ناشی از وجه سنتی این سلطه است. به طوری که می‌توان ادعا کرد که سلطه فزه‌مندانه شکلی از سلطه سنتی است که به دلایل ساختاری ابعادی از سلطه کاریزماتیک را نیز دارا است.

کلیدواژه‌ها: سلطه عقلانی قانونی، سلطه سنتی، سلطه کاریزماتیک و سلطه فزه‌مندانه.

۱. استادیار رشته جامعه‌شناسی، گروه علوم اجتماعی، دانشکده ادبیات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.
fouladiyan@um.ac.ir

۲. دانشیار رشته جامعه‌شناسی، گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
jalaeipour@ut.ac.ir

در ادبیات جامعه‌شناختی مفاهیم محوری‌ای وجود دارد که به دلیل مشخص نبودن حدود و ثغور دقیق آنها بیشتر اوقات با مفاهیم نزدیک و مشابه خلط می‌شوند و به همین دلیل توانایی نظری خود را در تبیین و ایضاح مسائل از دست می‌دهند و در صورت تداوم ابهام در حدود و ثغور این مفاهیم، درک متقابل درباره موضوعاتی که این مفاهیم ناظر به آنهاست، مسئله‌دار می‌شود. اهمیت این نکته در آن است که ابهام در مفاهیم مورد استفاده یک علم، شأنیت علمی آن علم را با خطر روبرو می‌کند. به قول وبر^۱ «امکان موفقیت جامعه‌شناسی مثل هر شاخه‌ای از علوم اجتماعی، به توان ما در استفاده از مفاهیمی مبتنی است که حیطة آنها به طور دقیق مشخص شده باشد و از لحاظ ارزشی خنثی تعریف شده باشند» (وبر به نقل از بندیکس^۲، ۱۳۸۲: ۳۲۸). مفاهیم «سلطه کاریزماتیک» (مشتق از کاریزما) و «سلطه فره‌مندانه» (مشتق از فره) از جمله این مفاهیم محوری هستند که از سوی دو گروه با کاربردی مبهم روبرو شده‌اند. اولاً از سوی محققان، ثانیاً از سوی مترجمان. محققان از مفاهیم کاریزما و فره ایزدی برای تبیین مسائل مورد نظرشان با برداشت‌های بعضاً متعارض استفاده می‌کنند (آزادارمکی، ۱۳۸۷؛ بشیریه، ۱۳۸۲؛ جلالی‌پور، ۱۳۸۰ و ۱۳۸۱ و ۱۳۸۷؛ حاضری، ۱۳۸۰؛ قوچانی، ۱۳۸۴؛ شیخاوندی، ۱۳۷۰ و...). مترجمان نیز بر حسب یک عادت، این دو مفهوم را مترادف با یکدیگر به کار می‌برند و بعضاً به جای استفاده از مفهوم رهبر کاریزماتیک از رهبر فره‌مند استفاده می‌کنند (شجاعی زند، ۱۳۸۸؛ صدری، ۱۳۷۵؛ رحمت‌الهی، ۱۳۸۲؛ صبوری، ۱۳۸۱؛ ارشاد، ۱۳۸۳؛ رامبد، ۱۳۸۲؛ تدین^۳، ۱۳۸۲ و...). این در حالی است که تفاوت‌های بنیادینی بین این دو نوع سلطه وجود دارد. شناخت حیطة هر کدام از این مفاهیم به ما کمک می‌کند تا ابزار تحلیلی دقیق‌تری برای تبیین امور در دست داشته باشیم. هدف ما در این تحقیق آن است که با اتکا به ابزار مفهومی‌ای که بر در باب اقسام سلطه در اختیار ما می‌گذارد، حدود و ثغور انواع سلطه را با «سلطه فره‌مندانه» روشن کنیم. برای این مهم از آنجایی که سلطه فره‌مندانه در ادبیات ایرانی مفهومی تاریخی است، بنابراین برای روشن شدن حیطة



1. Max Weber

2. Reinhard Bendix

۳. فرهنگ ارشاد در ترجمه کتاب «نظریه‌های بنیادی جامعه‌شناختی» نوشته کوزر و روزنبرگ، منوچهر صبوری در ترجمه کتاب «سیاست، جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی» نوشته گیلدنز، محمود رامبد در ترجمه کتاب «سیمای ماکس وبر» نوشته بندیکس و احمد تدین در ترجمه کتاب «دین، قدرت، جامعه» نوشته وبر از اصطلاح فره برای ترجمه کاریزما استفاده کرده‌اند. البته این موارد فقط به سبب اهمیت و از باب نمونه طرح شده و ده‌ها مورد دیگر را می‌توان عنوان کرد.

مفهومی آن مستلزم ورود به حوزه‌های تاریخ اجتماعی و علوم سیاسی و حتی حوزه‌های کیفی تری چون ادبیات است. در این مقاله سعی شده است تا ماهیت بین‌رشته‌ای این مفهوم مطمح نظر قرار گیرد و به همین دلیل کلیه حوزه‌های مذکور، در حد وسع و حدود مسئله مقاله، مرور شوند.

روش‌شناسی

برای تعیین حیطه مفاهیم مذکور از دستگاه مفهومی ویراسته‌شده استفاده کرده‌ایم. در استفاده از دستگاه مفهومی وبر باید همواره این نکته را مد نظر داشته باشیم که اقسام سه‌گانه سلطه، تیپ‌های ایده‌آلی هستند که به‌عنوان ابزار تحلیل به کار می‌روند و «به‌طور واقعاً خالص [در عالم واقع] وجود ندارند» (وبر، ۱۳۷۴: ۲۷۴). تیپ‌های ایده‌آل سلطه این امکان را به پژوهش‌گر می‌دهند که بتواند مشخص کند که در هر کدام از مصداق‌های عینی سلطه چه وجهی از آن مصداق «کاریمایی»، «چه وجهی «سنتی»، و چه وجهی «دیوان‌سالارانه» است.

در این مقاله سلطه فزه‌مندانه را به‌عنوان مصداقی عینی در نظر گرفته‌ایم که قرار است نسبت آن با اقسام سه‌گانه سلطه وبری مشخص شود. به عبارتی ما به دنبال آن هستیم که چگونگی ترکیب اقسام سه‌گانه سلطه وبری در «سلطه فزه‌مندانه» را مشخص کنیم. این کار با ارجاع به نقش سلطه فزه‌مندانه در دستگاه نظری وبر صورت متعین‌تری پیدا می‌کند. به همین دلیل این مقاله به‌طور ضمنی مقاله‌ای در حوزه وبرشناسی هم هست.

براین مبنا سه پرسش اساسی در این مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۱. حیطه مفهومی و ابعاد نظری سه نوع سلطه وبری چیست؟
۲. چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی میان سلطه فزه‌مندانه با انواع دیگر سلطه وبری مخصوصاً سلطه کاریماتیک وجود دارد؟
۳. جایگاه نظری سلطه فزه‌مندانه در منظومه فکری سیاسی وبر کجاست؟

سلطه و مشروعیت

ماکس وبر در جامعه‌شناسی سیاسی یا به‌طور صحیح‌تر، در جامعه‌شناسی سلطه خود، بر چگونگی مشروعیت قدرت متمرکز شد (ترنر^۱، ۱۳۷۹: ۴۰). سلطه در بردارنده رابطه‌ای دوجانبه

1. Authority
2. Bryan S Turner





بین حکام و حکومت‌شوندگان است و کثرت موارد اطاعت از فرمان تنها یک جنبه از این واقعیت است که در قدرت فرماندهی^۱ وجود دارد. در این زمینه معنایی که حکام و حکومت‌شوندگان برای رابطه مبتنی بر اقتدار قائل می‌شوند نیز به همان اندازه مهم است. حکمرانان فرمان‌هایی صادر می‌کنند و در عین حال ادعا دارند که از اقتدار مشروع انجام چنین کاری نیز برخوردارند و به همین جهت انتظار دارند دستورهایشان اجرا شود (بندیکس، ۱۳۸۲: ۳۱۷). بنابراین، سلطه، مفهومی ظریف‌تر و محدودتر از قدرت دارد از این جهت که تمام کاربردهای قدرت، سلطه به حساب نمی‌آید. زیرا کافی نیست که فرمان‌ها صرفاً صادر شود؛ بلکه باید اجرایی هم بشود تا بتوانیم از سلطه حقیقی سخن بگوییم. به عبارت دیگر، اجابت یا اطاعت در خود تعریف سلطه درونی شده است (پارکین^۲، ۱۳۸۴: ۱۰۵).

توجه به این نکته مهم است که ویرسلطه را صرفاً به صورت ساختاری از فرمان که افراد را به اطاعت وامی‌دارد تعریف نمی‌کند، بلکه در عین حال آن را اطاعتی می‌داند که مشتاقانه انجام می‌شود. سلطه به این معناست که فرمان‌ها اجابت می‌شوند درحالی‌که «گویی که فرمانبرداران محتوای فرمان را به خاطر خودش معیار کردارشان ساخته‌اند» (وبر، ۱۹۷۸: ۹۴۶). ویر کاملاً شفاف می‌سازد که ویژگی اساسی سلطه عبارت است از تعهد مثبت زیردستان به مرجع اقتداری که مطیع آن هستند: «صرف واقعیت بیرونی فرمانی که اجرا می‌شود برای دلالت بر سلطه به مفهوم مورد نظر ما کفایت نمی‌کند؛ نمی‌توان از معنای این امر چشم پوشید که آن فرمان به مثابه هنجاری معتبر پذیرفته می‌شود (وبر، ۱۹۷۸: ۹۴۶).

هر نظامی از اقتدار و سلطه اگر مبنای خود را صرفاً بر اجبار فیزیکی یا اقتصادی صرف قرار دهد نمی‌تواند با ثبات باقی بماند. هیچ حاکمیتی به اطاعت، که جز فرمانبرداری ظاهری از روی دلیل، فرصت‌طلبی یا احترام نیست، قانع نمی‌شوند، بلکه در صدد برمی‌آید که در میان اتباع خویش، ایمان به مشروعیتش را برانگیزد؛ یعنی اطاعت خشک و خالی به اعتقاد را به حقانیتی که نماینده آن است، مبدل کند (فرونند^۳، ۱۳۸۳: ۲۱۶). قدرتمندان هم مثل تمام انسان‌هایی که از برتری‌ها و مزیت‌هایی نسبت به هم‌نوعان خود برخوردارند، می‌خواهند به موقعیت خود به مثابه امری «مشروع»، و به منافع خود به مثابه چیزی که «سزاوار» آن هستند بنگرند و اطاعت و پیروی

1. Power of Command
2. Frank Parkin
3. Julien Freund

شمار زیادی از مردم از خودشان را به مثابه «سرنوشت عادلانه» آن مردم تعبیر کنند. از این رو اغلب حکام درباره برتری طبیعی خود اسطوره‌سازی و افسانه‌سرایی می‌کنند و مردم هم هنگام آرامش و ثبات این افسانه‌ها را می‌پذیرند (بندیکس، ۱۳۸۲: ۳۲۰). انسان‌ها تنها زمانی از قدرت اطاعت می‌کنند که دلایل مشروعی برای فرمان‌برداری خویش بیابند.

بنابراین، از نظر وبر، سلطه تعبیر دیگری از «قدرت مشروع» است. به نظر می‌رسد فرض ویراین است که رژیم‌ها نمی‌توانند تنها با زور باقی بمانند، و نیز اینکه درجه‌ای از حمایت اخلاقی از پایین، برای بقای دراز مدت هر نظام اقتدار و سلطه‌ای ضروری است (پارکین، ۱۳۸۴: ۱۰۶). در واقع او می‌گوید که «اعمال مداوم هر سلطه‌ای...» همواره مستلزم نوعی دعوی ثمربخش مشروعیت است (وبر، ۱۹۷۸: ۹۵۴). بر این اساس و بر سه نوع سلطه یا اقتدار مشروع باز می‌شناسد: سنتی، قانونی - عقلانی و کاریزمایی. او این اقسام سلطه را بر اساس «سه نوع توجیه درونی» یا «مشروع‌سازی‌های سلطه» مبتنی می‌داند. البته ویراز همان ابتدای بحث، خاطر نشان می‌کند که این تقسیم‌بندی معرف «سنخ‌ها» یا «انواع خالص» یا «تیپ‌های ایده‌آل» است و نمی‌توان هیچ‌کدام از این انواع سلطه را به‌طور ناب در واقعیت یافت (گرث و میلز، ۱۹۵۳: ۱۹۵).

وبر و انواع سلطه

در تاریخ، این «سنخ‌های خالص» سلطه همواره در حالت ترکیب با هم یافت شده‌اند؛ با این وجود، و بر اصرار داشت که «باید مفاهیم به روشنی تعریف شوند تا بتوانیم این ترکیبات را با توجه به عناصر قانونی، سنتی و کاریزمایی موجود در آن‌ها تحلیل کنیم» (وبر، ۱۳۷۴: ۲۷۴). بنا به عقیده وبر، در تاریخ، هر رابطه‌ای بین حکام و حکومت‌شوندگان دارای عناصری ناهمگن است که بر اساس سه «سنخ خالص» مورد نظر او می‌تواند تحلیل شود (بندیکس، ۱۳۸۲: ۳۲۲). در اینجا چون هدف ما توضیح سلطه فره‌مندانه است با توضیحی کوتاه از سلطه عقلانی قانونی عبور می‌کنیم.^۲

1. Gerth, H., & Mills. C. W.

۲. سلطه عقلانی قانونی اصولاً با جوامع مدرن پیوند خورده است و به قول وبر «هر قدر در تاریخ به عقب برگردیم فقدان بوروکراسی و به‌طور کلی بوروکرات‌ها مشخصه اشکال سلطه است» (وبر، ۱۳۷۴: ۳۲۲) در حالی که سلطه فره‌مندانه مصداقی از یک سلطه تاریخی در جامعه‌ای غیرمدرن است.



سلطه عقلانی قانونی

سلطه قانونی در وضعیتی وجود دارد که نظامی از قواعد که به لحاظ قضایی و اداری براساس اصولی تحقق پذیر اعمال می‌شود، برای همه اعضای آن جامعه معتبر باشد. اشخاصی که قدرت فرماندهی را اعمال می‌کنند نوعاً مافوق‌هایی^۱ هستند که با روش‌های حقوقی و قانونی منصوب یا برگزیده شده‌اند و خود در جهت حفظ نظم قانونی، عمل می‌کنند. کسانی که تابع فرمان هستند در برابر قانون برابرند؛ آن‌ها از «قانون پیروی می‌کنند» و نه از اشخاصی که قانون را اجرا می‌کنند (بندیکس، ۱۳۸۲: ۳۲۰-۳۱۹). در سلطه عقلانی مقامات رسمی بدون تعصب و خشم و غضب عمل می‌کنند و قواعد واحدی را در مورد همه صرف نظر از تفاوت در رتبه و مقام اجتماعی اعمال می‌کنند (پارکین، همان: ۱۲۵).

در این جا مشروعیت فرماندهی صاحب قدرت، بر پایه قواعدی است که به طور عقلانی از طریق قانون، با توافق یا تحمیل، تثبیت شده است. همچنین مشروعیت تثبیت کردن این قواعد، به نوبه خود مبتنی بر قانون اساسی است که به طور عقلانی وضع یا تفسیر می‌شود. دستورها کمتر به نام اقتدار شخصی و بیشتر به صورت یک هنجار غیرشخصی صادر می‌شود و حتی فرمان دادن حاکی از پیروی کردن از هنجار است تا این که بر پایه یک امتیاز، موافقت، یا آزادی ارادی باشد (وبر، ۱۹۴۶: ۲۲۴). «مقام رسمی» قدرتی دارد که می‌تواند فرمان بدهد، او هرگز این قدرت را از آن خود نمی‌داند؛ او این قدرت را دارد چون امین یک «نهاد اجباری» و غیرشخصی است. این نهاد از الگوهای ویژه زندگی بسیاری از انسان‌ها تشکیل می‌شود و این مجموعه انسانی، ممکن است معین یا نامعین باشد ولی در هر صورت بر حسب قواعدی شکل خاص خود را می‌گیرد. الگوی ترکیبی زندگی آن‌ها به طور دستوری تحت حاکمیت مقررات قانونی است (همان، ۲۲۵).

سلطه عقلانی، گرچه با درونمایه‌های فوق در دوره‌های گذشته تاریخی نیز قابل ردیابی است، ولی وجه آشکار و نهادینه خود را در دوران جدید و مدرن باز می‌یابد. گذار از اشکال جوامع سنتی و ورود به جوامع مدرن، روابط و مناسبات زندگی اجتماعی را نیز از اشکال بسیط به انواع پیچیده‌ای تبدیل کرده و گسترش داده است. این روابط از اشکال شفاهی، چهره به چهره، اجمالی، عاطفی و بسیط به اشکال غیرشفاهی، چند جانبه، جزئی و مشخص، حرفه‌ای، عقلانی و متکثر تبدیل شده و در قالب سازمان‌ها و نهادهای متعدد نوین، سامان یافته است. این تحول، سلطه عقلانی-قانونی را نیز، به نهایی‌ترین اشکال اجتماعی خود نزدیک ساخته است



1. superiors

گیدنز، ۱۳۸۱: ۴۲). به عقیده وبر، خالص ترین نوع سلطه قانونی آن است که یک سازمان اداری بوروکراتیک را به کار می‌گیرد. به بیان وی، فقط بالاترین رهبر سازمان، منصب سلطه خود را از طریق تصاحب، انتخاب و انتصاب اشغال می‌کند. اما حتی سلطه وی نیز شامل یک حیطة صلاحیت قانونی است. در نتیجه، مجموعه سازمان اداری زیر دست او، در خالص ترین نوع آن، شامل کارمندانی است که انتصاب و انجام وظیفه آنها طبق ضوابط زیر است:

۱. آنها شخصاً آزادند و از وظایف اداری اطاعت می‌کنند.
۲. آنها بر پایه سلسله مراتب اداری محکمی سازمان یافته‌اند.
۳. هر مقامی (پستی) یک حیطة صلاحیت قانونی دارد که به صراحت تعریف شده است.
۴. هر مقامی (پستی) با یک معاهده آزاد پر شده، بنابراین اساساً گزینش آزاد وجود دارد.
۵. نامزدهای مقام اداری بر اساس توانمندی‌های تکنیکی انتخاب می‌شوند و در واقع آنها استخدام می‌شوند نه انتخاب (وبر، ۱۳۷۴: ۲۷۷-۲۷۶).

براین اساس، سلطه عقلانی نوعی از سلطه است که مبتنی بر اعتقاد بر قانونیت دستورها و قانونیت عناوین (فرماندهی) کسانی است که سلطه را اعمال می‌کنند (آرون، ۱۳۶۴: ۶۰۱). مراد از عقلانی نه وجه ارزشی و هنجاری است که سلطه عقلانی را برتر از دو مقوله دیگر نشانده و غیر آن را به مثابه مقولاتی «غیرعقلانی» و «نامعقول» طرد نماید؛ چرا که در پاره‌ای از موارد در تحلیل وبر، وجه عقلانی بعد کارکردی منفی و تنزل بخش نیز می‌یابد. عقلانیت در مفهوم وبری، عمدتاً به سازوکار روابط و فنی شدن مناسبات و سازمانی شدن کنش‌ها معطوف می‌گردد. باید در اینجا به ابعاد منفی بحث هم تأکید نمود که فرآیند عقلانیت در دیدگاه وبر، به اشکال فراگیری از بوروکراتیزه شدن روابط اجتماعی نیز می‌انجامد که ضمن ارتقای کارایی نهادهای اجتماعی به سطحی غیرقابل مقایسه با سطوح پیشین در جوامع سنتی، نظامی از روابط قهری و سازمان یافته را بر افراد مستولی می‌سازد و به یک معنی، سرنوشت آدمی را در پس میله‌های آهنین بوروکراتیک مدرن به تسخیر می‌کشد. به بیان دیگر، در عین بالا رفتن کارایی جوامع جدید در سطوح مختلف، آدمی ضعیف و نحیف تر شده و شخصیت فردی او کم رنگ تر می‌شود (منوچهری، ۱۳۷۵: ۴۴-۴۳).



سلطه سنتی

در اندیشه و بر سلطه سنتی بر اساس تقدس قدرت حاکم و نظام‌هایی که از قدیم وجود داشته‌اند تبلور می‌یابد. در این‌گونه نظام‌ها حاکمان بر پایه قواعد سنتی منصوب می‌شوند و از آنان به دلیل احترامی که سنت برایشان قایل است پیروی می‌شود (وبر، ۱۳۷۴: ۳۲۳). سلطه سنتی متکی به اعتقاد به مشروعیت اقتداری است که «همیشه وجود داشته است». اشخاصی که قدرت فرماندهی را اعمال می‌کنند، عموماً اربابانی هستند که به دلیل منزلت اجتماعی موروثی خود از اقتدار شخصی برخوردارند. فرمان‌های آن‌ها به این معنا که با سنت هم‌خوانی دارند، مشروع هستند، اما همچنین از حق یا امتیاز ویژه تصمیم‌گیری شخصی آزادانه نیز برخوردارند، به طوری که هم‌نوایی با آداب و رسوم و خودرأیی^۱ شخصی، هردو، مشخصه چنین حاکمیتی^۲ به شمار می‌روند (بندیکس، ۱۳۸۲: ۳۲۰). فرمانروای سنتی عموماً به موجب انصاف، عدالت و قواعد اخلاقی یا بنا بر عرف یا به موجب درایت شخصی رفتار می‌کنند نه به موجب اصول ثابت و صریح (فرونند، ۱۳۸۳: ۲۱۷). در این نوع سلطه اطاعت و پیروی بر وفاداری شخصی استوار است. حاکم در ابتدا به عنوان سرور شخصی عمل می‌کند و زبردستان او از دوستان سنتی و یا رعایا تشکیل می‌شوند. در واقع مناسبات بر اساس وفاداری شخصی تعیین می‌شود و از شخصی اطاعت می‌شود که سنت یا سرور سنتی تعیین کرده است (وبر، ۱۹۴۶: ۲۴۴). در این حالت حکومت شوندگان شهروندان نیستند بلکه یا همتایان‌اند (در حالت پیرسالاری) یا بندگان و رعایا که از یک قاعده یا هنجار غیرشخصی اطاعت نمی‌کنند بلکه از یک سنت یا از دستوراتی که به موجب امتیاز سنتی فرمانروا مشروعیت یافته است اطاعت می‌کنند. برحسب مزاج فرمانروا ممکن است مشمول لطف و مرحمت یا خشم و غضب او واقع شد (فرونند، ۱۳۸۳: ۲۱۷). فرامین شخصی در سلطه سنتی از دو طریق مشروع می‌شود: نخست، سنتی که محتوا، معنی و میزان فرامین را تعیین می‌کند. ضمن اینکه زیرپا گذاشتن سنت برای موقعیت سنتی سرور ممکن است خطرناک باشد. دوم، میل و اختیار که مرز آن را نیز سنت تعیین می‌کند (وبر، ۱۳۷۴: ۳۲۴).

مهمترین شکل سلطه سنتی، سلطه پدرسالارانه و شاخه‌های فرعی آن است (پارکین، ۱۳۸۴: ۱۱۴). و بر ریشه حاکمیت سنتی را در ریاست سرکرده خاندان بر اعضای آن یعنی همان نظام پدرسالاری می‌داند (وبر، ۱۹۷۸: ۱۰۱). از پیرسالاری یا پاتریمونیالیسم اولیه یا پدرسالاری می‌توان



1. Arbitrariness
2. Rule



به‌عنوان انواع اولیه سلطه سنتی نام برد. در این نوع سلطه، قدرت به‌طور آزادانه در تصاحب حاکم نبوده و او به شدت به میل فرمانبرداری دوستان وابسته است. از سویی دیگر، آنان ناچار از اطاعت سرورند و قانون وضع‌شده‌ای در کار نیست اگرچه اطاعت آنان از سرور نیز به دلیل سنت است و از این نظر سرور به شدت به سنت وابسته است و سنت به شکل قانونی نانوشته بر دست و پای سرور و دوستان پیچیده است (وبر، ۱۳۷۴: ۳۲۸). بنابراین، ویژگی نوعی این سلطه این است که از نظام هنجارهای سرپیچی‌ناپذیری شکل گرفته است که مقدس شمرده می‌شود و تخلف از این هنجارها، گناه مذهبی یا جادویی به شمار می‌رود (کوزر و روزنبرگ، ۱۳۸۳: ۱۵۱). سلطه پدرسالاری تنها به معنای سلطه پدر بر خاندان نیست، بلکه دارای معنای وسیع‌تری است. سلطه پدر بر اعضای خانواده و سلطه رئیس خاندان بر اعضای خاندان و رئیس طایفه و قبیله بر طایفه و قبیله تا سلطه ارباب و فرمانروا و پادشاه بر رعایایش دارای ویژگی‌های سلطه پدرسالاری است (وبر، ۱۳۸۲: ۳۳۷). نبود تشکیلات دیوانی و اداری وسیع و متمرکز از جمله مشخصه‌های نظام سیاسی پدرسالاری است. ما در این نوع نظام سیاسی با شکل ابتدایی اداره امور و کارها سروکار داریم (وبر، ۱۹۷۸: ۱۰۰۶). سلطه پدرسالار مشروعیت قدرت و سلطه خویش را از ارزش پذیرفته شده که ریشه در سنت دارد می‌گیرد (همان، ۱۰۰۷-۱۰۰۶). کل آنچه در واقع اقتدار او را بر تابعانش محدود می‌کند، احترام به سنت مقدس است. هر اربابی که مرزهای حک شده سنت را مکرراً نقض کند مشروعیتش را در خطر از دست رفتن قرار می‌دهد. فرمانبرداری از ارباب پدرسالار مبتنی بر پیروی از هنجارهای معین و رویه‌های مدون نیست، بلکه بروفاداری بی‌چون و چرای شخصی است که مثال برجسته آن مفهوم احترام به پدراست (پارکین، ۱۳۸۴: ۱۱۴). ظریف اینکه سلطه پدرسالاری به‌عنوان زمینه و مقدمه‌ای طبیعی برای سلطه پاتریمونیال است. به عبارت دیگر سلطه پاتریمونیال در اقتدار پدرسالار بر خاندانش ریشه دارد (بلاک^۱، ۱۹۷۹: ۷۹). سلطه پدرسالارانه در روند خود تغییراتی را تجربه می‌کند که به پیدایش سلطه پاتریمونیال منتهی می‌شود. وبر می‌گوید حکومت‌های پاتریمونیال زمانی شکل می‌گیرند که شاهزادگان و اشراف نفوذ خود را بر رعایای بیرون از خاندان (خود حاکمان پاتریمونیال) در حوزه‌های خارج از تسلط پدرسالار افزایش دهند. این افزایش مستلزم تغییر در نوع و اندازه اقتدار است: از پاتریمونیال که اقتدار شخصی و خاندانی است به اقتدار سیاسی محض که نظامی و قضایی بوده و باید

1. Lewis Alfred Coser, B. Rosenberg
2. S. P. Blake



توسط مقام‌های فراخاندان پدرسالارهدایت شود (چانگ^۱، ۲۰۰۷: ۱۲). رابطه میان ارباب موروثی و بستگان و حافظانش هنگامی که حوزه اختیارات اقلیمی ارباب گسترش می‌یابد هرچه بیشتر متشنج می‌شود. گسترش اقتدار سیاسی حاکم از طریق گسترش قلمرو، واگذاری مسئولیت را به بستگان برگزیده اش ایجاب می‌کند (پارکین، ۱۳۸۴: ۱۱۶).

وجود گرایش‌های عقلانی نسبی در کنش‌های پدرسالار زمانی که با اداره قلمرو وسیع‌تر از حوزه خاندانی مواجه می‌شود خود عاملی دیگر در فروپاشی سلطه پدرسالارانه و شکل‌گیری ساختار پاتریمونیال است. این تحول به لحاظ منطقی و تاریخی اجتناب‌ناپذیر یا حتمی نیست. چه بسیار ساختارهای پدرسالار بوده‌اند که از بین رفتند و یا به همان شکل گذشته باقی ماندند. تحقق این تحول به واقع بسته به شرایط تاریخی است که در آن یک ساختار پدرسالاری موفق می‌شود که موقعیت خود را به یک ساختار حکومتی پاتریمونیال متحول سازد (ویر، ۱۹۴۶: ۲۶۷). ویر در توصیف ساختار اداری نظام پدرسالاری از مفهوم نظام اداری منفصل^۲ استفاده می‌کند. یعنی گونه‌ای از نظام اداری که نبود تشکیلات و سازمان‌های اداری منسجم و متمرکز و همین‌طور عدم حضور مقام‌ها و صاحب‌منصبان لشگری و کشوری در آن مشهود است (ویر، ۱۹۷۸: ۱۰۸۹-۱۰۸۸). پس از شکل‌گیری سلطه پاتریمونیال حاکم یا شاه پاتریمونیال در تلاش برمی‌آید تا قدرت خویش را در نواحی فراپاتریمونیال^۳ که حوزه‌های وسیع جوامع انسانی را که به مراتب وسیع‌تر از حوزه خاندان پدرسالار است، بگستراند. وی برای انجام این امر ابتدا در بعد اداری و دیوانی نیاز به تشکیلات دیوان‌سالاری اولیه دارد که تنها محدود به نیروهای خاندانی پدرسالار نیست (همان: ۱۰۲۵). از این رو تشکیلات اداری و نظامی وی به دو بخش تقسیم می‌گردد: نخست تشکیلات متکی به اعضای خاندان، یعنی تشکیلاتی که دارای جنبه تشکیلات اداری وابسته به خاندان^۴ است و دوم شاه پاتریمونیال به دلیل نیازها و ضرورت‌های پیش‌آمده اقدام به تشکیل سازمان‌ها و اداره‌هایی می‌کند و برای آن مقام‌های درباری^۵ را به خدمت می‌گیرد که از نیروهای فراپاتریمونیال به‌شمار می‌روند و به شکل موروثی تابع شاه پاتریمونیال هستند (همان: ۱۰۸۹-۱۰۸۸). همان‌طور که قبلاً گفتیم حاکم هم‌دستانش را از میان نوکران، فئودال‌ها و متنفدان محلی

1. M. G. Chang

2. Discoutinuous Administration

3. Extra Patrimonial

4. Household Administratiatiom

5. Court officials



اجیر می‌کرد یا اینکه از خدمات اشخاص بیرون از دایره پاتریمونیاال استفاده می‌کرد و آنها چون ثروت خود را مدیون او بودند، به شخص او وابسته می‌شدند. البته تداوم حکمرانی پاتریمونیاال در دراز مدت اجازه می‌داد که تشکیلات اداری ساخت یافته‌ای، که بی‌شبهت به بوروکراسی جدید نبود، ایجاد کرد؛ به علاوه آنچه در انتخاب کارمندان کمتر به حساب می‌آمد لیاقت و کاردانی بود. اعتمادی که شخص شاه به افراد مورد عنایتش ابراز می‌کرد مهمترین ملاک بود. خصوصی‌کردن امور اداری به همه زمینه‌ها تسری یافته بود حتی به ارتش. ارتش تنها از شاه یا ارباب فئودال که تجهیزات و تیمارآن را از ثروت شخصی تأمین می‌کرد و بسته به وضعیت منابع مالی که در اختیار داشت شمار آنان را کم و زیاد می‌کرد، فرمان می‌برد (فروند، ۱۳۸۳: ۲۲۷).

در بُعد سیاسی نیز حوزه‌های اداری سلطنتی که از اداره خانوار نشأت می‌گیرند به یک شکل در تمام دنیا یافت می‌شوند. در ابتدای حکمرانی پاتریمونیاال علاوه بر روحانیان مقام‌های دیگری شکل می‌گیرند: مسئول تدارکات و ذخایر غذایی، مسئول و آجودان اصطبل، فرمانده خدم و حشم، مسئول البسه و تجهیزات نظامی، مسئول خزانه و درآمدها، رئیس کل تشریفات و امور دربار و سایر وظایفی که نیازهای اداره امور دربار باعث به وجود آمدن و تفکیک آنها می‌شود. از این رو مناصب درباری و سلطنتی نخستین مناصب شکل گرفته در روند آغازین حکمرانی پاتریمونیاال هستند که خود به شاخه‌هایی از جمله مناصب و مشاغل ایالتی که درون همین مناصب درباری ریشه داشتند، گسترش می‌یابند. یعنی مقام‌هایی از مناصب درباری به مناصب ایالتی فرستاده می‌شدند که قبلاً در دربار وظایف مشابهی با مسئولیت جدید داشتند (ویر، ۱۹۷۸: ۱۰۲۵). تمامی مقام‌ها افزون بر وظایف سیاسی و اداری خود موظف‌اند که از جان حاکم محافظت کنند. برای کارهای دیوانی هیچگونه تخصص و حرفه‌ای وجود ندارد بلکه درست مانند مقام‌های دیوانی، مقام‌های پاتریمونیاال معمولاً به یک گروه منزلت تبدیل می‌شوند. پادشاه مقام‌های برگزیده را در وهله نخست از رعایای خود انتخاب می‌کند یعنی آن دسته از رعایایی که به آنها اعتماد دارد (همان: ۱۰۲۶). نکته مهم این است که در مناصب پاتریمونیاال بین حوزه شخصی^۱ و اداری^۲ تفکیک قائل نیستند زیرا که کارهای سیاسی نیز یک کار شخصی برای حاکم به شمار می‌رود و قدرت سیاسی بخشی از مالکیت خصوصی او است که از طریق حق الزحمه‌ها و مساعدت‌های مالی می‌توان از آن بهره جست (همان: ۱۰۲۹-۱۰۲۸).

1. Private
2. Official



با توسعه حکمرانی پاتریمونیال نخستین مناصب و مقام های اداری که به شکل دیوان سالارانه شکل می گیرند تشکیلات اداری مرتبط با دبیری و منشی گری و امور مرتبط با مالیه و حسابداری هستند که نقش مهمی را در اداره کارها به عهده داشته اند به شکلی که خاندان سلطنتی بدون حضور آنها از ثبات و قدرت لازم برخوردار نیست (همان: ۱۰۸۹).

قواعد حقوقی نیز به طرز سنتی اداره می شد و عموماً تمایل و اراده شاه کار قانون را می کرد. سرف ها (رعایا) به معنای قواعد حقوقی، حقوقی نداشتند. در صورت اعتراض جز متوسل شدن به قدرت بی حد و حصر نماینده اقتدار پاتریمونیال، و در صورت اقتضا، استمداد طلبی از مراحم ملوکانه چاره دیگری نداشتند (فروند، ۱۳۸۳: ۲۲۷). با این حال، این اختصاصی بودن را نباید با یک حاکمیت خودکامه، جز در موارد استثنایی یکی پنداشت، حاکمان پاتریمونیال همان رابطه ای را با تبعه سیاسی شان برقرار می کنند که با اعضای ساکن خانه خود دارند. در حالی که به طور نظری آن ها دارای قدرت مطلق برای فرمان دادن به پیروان خود هستند، در عمل، بار دیگر حاکمان با محدودیت هایی که سنت و رسوم بر آنان می نهد کنترل می شوند. ویرگه می گوید که رهبری حاکمان پاتریمونیال تابع احترام درونی شان به قداست سنت است و با آن کنترل می شود و گاه می گوید خویشتنداری شان ناشی از انگیزه های محتاطانه آنان است. نمونه ای از این انگیزه ها این تشخیص ارباب است که قدرت مطلق اش در قبال تک تک بستگانش هم تراز با بی قدرت بودنش در مقابل گروه است. اگر حاکم پاتریمونیال قدرت خود را بیش از حد و بی اعتنا به سنت به کار ببرد، در معرض خطر مواجهه با خشم جمعی پیروان ظاهراً وفادار خود قرار خواهد گرفت. اطاعت بی چون و چرا که گفته می شود شالوده سلطه سنتی است گویی تا حد زیادی مشروط به رفتار قابل پذیرش حاکم است. و بر در جایی نیز این نکته را بیان می دارد که حاکم موروثی بسیار وابسته حسن نیت زیردستان خویش است. از میان رفتن حسن نیت آنان پایان سلطه اش را در پی دارد. این وضع احتمالاً تا زمانی که منافع و خشنودی از حکومت ارباب حاصل می کنند پیش نمی آید.

حکومت پاتریمونیال از زمانی که در مرحله آغازین شکل گیری خود قرار دارد هرچه بیشتر به جلو پیش می رود دچار تنیدگی ممتد و مداوم در ساختار سیاسی و اداری خود می گردد. اما تشکیلات اداری آن به طور مداوم پیچیده تر و متمرکزتر می گردد به گونه ای که از نظام اداری آغازینش به

۱. به موقعیت اجتماعی - اقتصادی روستاییان ناآزاد در نظام فئودالته اشاره دارد. در این نظام که در سده های میانه در اروپا رواج داشت روستاییان بی زمین کار خود را در خدمت اربابان زمین دار خود می گذاردند.

شدت فاصله گرفته و به تشکیلات بوروکراتیک مدرن نزدیک تر می‌گردد اما با آن متفاوت است و این دو به لحاظ ماهوی با یکدیگر متفاوت هستند. از سوی دیگر، در پاتریمونالیسم در صورت قدرت یافتن سریع حاکم به حکمرانی به سلطانیسم گرایش می‌یابد: دوستان به رعایا تبدیل می‌شوند، حق سرور که حق والای دوستان به شمار می‌رفت به حق شخصی سرور تبدیل می‌شود و این حق به تمامی و مانند یک شیء در تصاحب او قرار می‌گیرد از این رو قابل فروش، مصادره یا توارث است (وبر، ۱۳۷۴: ۳۴۷). بنابراین مشروعیت پاتریمونیا ل اساساً سلطه‌ای سنت‌گراست، ولی در عمل با توجه به قدرت شخصی اعمال می‌شود. اگر این سلطه بدون رعایت سنت بر اختیار و خودکامگی تکیه کند سلطه سلطانی نامیده می‌شود. در واقع سلطانیسم یا اقتدار سلطانی وجه افراطی پاتریمونالیسم است.

سلطه کاریزماتیک

کاریزما واژه‌ای یونانی است به معنای «موهبت الهی»؛ مانند توانایی معجزه یا توانایی پیش‌بینی حوادث آینده (ویلس^۱، ۱۹۸۵: ۱۰۳). وبر مفهوم کاریزما را از رودلف سوم^۲ و مطالعاتش درباره مسیحیت اولیه وام می‌گیرد و دیدگاهش درباره آن بسیار متأثر از شخصیت عیسی مسیح بوده است (آدرین توتف^۳، ۲۰۰۵). از نظر رودلف سوم، کاریزما، شکل مسیحی یک سازمان است که در آن، از فردی برای برعهده گرفتن رهبری دعوت می‌شود که نشانه‌هایی از «کاریزما» را که مستقیماً از سوی خداوند به او اعطا شده است، از خود بروز دهد (ترنر، ۱۹۹۴: ۱۱۰). در اینجا لزوم اطاعت، متکی بر مقررات غیرشخصی نیست، بلکه عبارت است از وفاداری شخصی در حیطه وظایف مرسوم. در اقتدار کاریزمایی، از شخص رهبر، بنا به اعتماد به شخص او، یا به وحی نازل شده بر او، و یا به قهرمانی یا سرمشق بودن او، و در محدوده اعتقاد به کاریزمای وی اطاعت می‌شود» (وبر، ۱۳۷۴: ۲۷۴). در نتیجه چنین اعتقادی، پیروان به رهبر کاریزمایی، با آمیزه‌ای از حرمت، هیبت و وفاداری استوار می‌نگرند (برایمن^۴، ۱۹۹۲: ۴۱).

این ویژگی‌ها بدان‌گونه هستند که برای افراد عادی قابل دسترسی نیستند، بلکه منشأ آن‌ها الهی یا منحصر به فرد تلقی می‌شود و بر این اساس، فرد مورد نظر، رهبر تلقی می‌گردد... آنچه

1. R. Willis
2. Rudolph Sohm (1841-1917)
3. C. Adair-Totef
4. Al. Bryman





مهم است، این است که فرد چگونه توسط کسانی که در معرض اقتدار کاریزمایی هستند، یعنی پیروان و شاگردان ارزیابی می‌گردد... و مورد پذیرش قرار می‌گیرد» (وبر، ۱۳۷۴: ۳۹۷). اگر کسانی که رهبر کاریزماتیک احساس می‌کند رسالتش هدایت آن‌هاست او را نپذیرند، ادعای کاریزمایی او هیچ اعتباری نخواهد داشت و اگر او را بپذیرند، اربابشان خواهد شد. تا زمانی که بدانند این مقبولیت را چگونه با استفاده از «اثبات» شایستگی‌های خود حفظ کند، پذیرش او ادامه خواهد داشت (وبر، ۱۳۸۲: ۲۸۰).

این پذیرش، آزادانه است و با آنچه که به عنوان نشانه یا دلیل تلقی می‌شود، تضمین می‌گردد. این نشانه‌ها، همیشه در ابتدا یک معجزه بوده است و شامل اعتماد به وی، قهرمان پرستی، یا اعتماد کامل به یک رهبر است. اما در جایی که کاریزما اصیل باشد، برای ادعای مشروعیت، مبنای حساب نمی‌شود. مبنای این مدعا در احساس وظیفه کسانی است که دعوت به یک رسالت کاریزمایی شده‌اند تا ویژگی آن را تأیید کنند و مناسب با آن رفتار نمایند. از نظر روان‌شناسی، این تأیید مربوط به یک اعتماد کامل شخصی به صاحب این خصوصیت است و حاصل شور، امید و یا ناامیدی است.» (وبر، ۱۳۷۴: ۳۹۸). بنابراین، این معنای مهم کاریزمای ناب با ادعاهای راحت طلبانه حاکمان فعلی در مورد «حق الهی پادشاهان» و مشیت اسرارآمیز پروردگار و مسئول بودن شاه فقط و فقط در مقابل پروردگار در تعارض کامل قرار دارد. حاکم دارای کاریزما در مقابل کسانی که بر آن‌ها حکومت می‌کند دقیقاً مسئول است (وبر، ۱۳۸۲: ۲۸۲). یعنی او منحصرأ مسئول است ثابت کند که تنها شخص او درست همان مرشد و پیشوای مورد نظر و مطلوب خداست (وبر، ۱۹۷۸: ۱۰۳۴). نکته اساسی در فهم ماهیت کاریزما در واقع در نسبت آن با امر عادی نهفته است. تمام آنچه به زندگی روزمره و تمشیت امور عادی تعلق دارد، بی‌ارتباط با کاریزماست (توماس، ۱۹۶۹: ۳۱۲). شرایط ظهور کاریزما به معنای دقیق آن، شرایطی غیرعادی است. شرایط غیرعادی، به معنای شرایطی خطیر و بحرانی یا شرایطی است که نظم معمول زندگی، نه می‌تواند آن را چاره کند و نه می‌تواند آن را تحمل کند. «رهبری کاریزمایی در معنای نوعی.. همیشه ناشی از اوضاع غیرعادی، به ویژه سیاسی و اقتصادی یا حالات روانی غیرعادی، به ویژه مذهبی یا هردوی آنها ناشی می‌شود». شرایطی مثل جنگ، قحطی، شرایط حاد معیشتی، نزول بلاهای سخت، فروپاشی نظم، پیدایی هرج و مرج و به‌طور کلی، هراوضاع بحرانی و تهدیدکننده کلیت جامعه، اضطراب، ترس شدید، فشارهای روحی - روانی و کلاً «هیجانات جمعی ای ایجاد می‌کند» که تنها رهبری قهرمان‌گونه یا کاریزمایی می‌تواند آن را چاره کند (وبر، ۱۹۷۸: ۱۱۲۹).



مشکل است که درخصوص این نوع حاکمیت از حقوق افراد صحبت کرد زیرا نه نهادها را قبول دارد و نه قوانین و مقررات را و نه راه و رسم جاری را و نه راه و رسم پیشین را. سرشت استثنایی اش تأیید آنها را بر او منع می‌کند (فروند، ۱۳۸۳: ۲۲۳). سلطه کارزماتیمی ناب با اکثر قوانین و مقررات مجرد بیگانه است و با روش‌های «رسمی» داوری و حکمیت آشنایی ندارد (هاوا و ووک بان، ۲۰۱۲). قانون «عینی» سلطه کارزماتیک از تجربه بسیار شخصی قهرمان، که موهبتی است آسمانی، و نیز از قدرت الهی‌گونه او، نشئت می‌گیرد (وبر، ۱۳۸۲: ۲۸۳). خودش هنجار خودش است و کلام رهبر جای حق و تکلیف را می‌گیرد و نیز خود دلیل اطاعت می‌گردد. حاکمیت کارزماتیمی نه به خدمتگذاران نیاز دارند، نه به کارمندان بلکه به هواداران و مریدان سرسپرده نیازمند است. همین خصوصیت وضع غالباً درهم‌ریخته و آشفته و نیز گاهی ابتکارات چشم‌گیر و اعجاب‌انگیز رهبر کارزماتیمی را که به قدرت دست یافته است تبیین می‌کند. آنچه در حاکمیت کارزماتیمی اهمیت دارد، ثبات نیست، بلکه حرکت و تغییر اوضاع مطابق تصور رهبر است. بنابراین، سلطه کارزماتیمی با یک حالت انقلابی و مقتدرانه ارزش‌ها را دگرگون می‌کند و هنجارهای سنتی یا عقلانی موجود را می‌شکند، بدین‌گونه که: «شنیده‌اید که گفته‌اند ...، لیکن من به شما می‌گویم» (وبر، ۱۳۷۴: ۴۳۷).

اما کاریزما با بی‌ثباتی، عدم استمرار و پایداری مکان‌ها و زمان‌های نادر و خاص مشخص می‌شود. برپایه همین ویژگی‌هاست که نظم سنتی و دیوان‌سالارانه، به‌رغم اختلافات زیاد آن‌ها با یکدیگر، در مقابل نظم کارزماتیمی قرار می‌گیرند. سنت و دیوان‌سالاری، با زندگی روزمره سروکار داشته و چارچوب حل و فصل امور معیشتی هستند. کاریزما به واسطه خصایصی که در تقابل با سنت و دیوان‌سالاری قرار دارند، به نیروی انقلابی و خلاق نوآوری‌ها در تاریخ و جامعه بدل می‌شود. کاریزما معمولاً با آنچه متعلق به گذشته است در تقابل و تعارض قرار دارد و به همین جهت، سنت شکن است و با ظهور خود، سنت‌ها و نظامات سنتی را درهم می‌ریزد (وبر، ۱۹۷۸: ۲۷۶). به این معنا، کاریزما نسبتی با معیشت و امور اقتصادی نداشته و نبایستی در این قلمرو، به دنبال آن گشت یا برای درک خصایص اش، پدیده‌های اقتصادی را مورد بررسی قرار داد. بلکه برعکس، با این معیار یا شاخص سلبی، خصیصه‌های اقتصادی و آنچه ویژگی‌های معیشتی است، باید از کاریزما سلب نمود. معیشت و اقتصاد، دغدغه ثابت، پایدار، همه‌جایی و همیشگی انسان است (وبر، ۱۹۷۸: ۴۴۳)؛ اما کاریزما فاقد هر شکلی از سازمان رسمی است. کاریزما متکی بر سلسله مراتب اداری،



کارمندان حقوق بگیر، کنترل تکنیکی یا قواعد آیین نامه‌ای از هرنوع نیست. درحالی که بوروکراسی و نظامات موروثی برای بقا نیاز به عایدات پولی‌ای دارند که به شکل رسمی و معتبر دریافت شود، کاریزما هرگونه اکتساب عقلانی روشمند را به لحاظ اخلاقی تحقیر و طرد می‌کند. رهبر کاریزمایی و مریدانش برای معاش خود به جای فعالیت اقتصادی عادی به هدایا، اعانات آزادانه یا غنایم متکی هستند. انواع دیگر سلطه سیاسی در زندگی‌ای که در آن برنامه‌ریزی برای فردا مشخص نباشد، دچار بحران می‌شوند، درحالی که رهبری کاریزمایی براین اساس توسعه می‌یابد (پارکین، ۱۳۸۴: ۱۲۰).

کاریزمای «ناب» با سلطه پدرسالارانه (در مفهومی که در اینجا مورد استفاده قرار می‌گیرد) و نیز با اقتصاد بسامان و منظم در تعارض است. کاریزما در واقع همان نیرویی است که به اقتصاد بی‌اعتناست. حتی در جایی که رهبر کاریزماتیک به دنبال تحصیل کالا است، مثل مورد سرداران جنگی کاریزماتیک، باز هم بی‌اعتنایی به اقتصاد منظم را شاهد هستیم. این کار از آن رومیس است که ماهیت ساختار سلطه کاریزماتیک «نهادینه» و پایدار نیست، بلکه برعکس، سنخ «ناب» آن با ساختارهای نهادین و پایدار در تعارض کامل قرار دارد (ویر، ۱۳۸۲: ۲۸۱).

کاریزما تنها تلاش برای معاش و کار اقتصادی را تحقیر نمی‌کند، بلکه اقدامات دیگری که متضمن چنین تلاشی یا خواست مال و ثروت باشد، خطری برای آن به حساب می‌آید و هنگامی که علائق اقتصادی روزمره غالب می‌شود، حیات آن، فوراً به خطری افتد. به این معنا، کاریزما با برگشت دغدغه‌های اقتصادی روزمره به پایان می‌رسد و با از دست دادن محتوای عاطفی خود و در نتیجه افزایش نیازهای مادی روبرو به سمت افول می‌گذارد (ویر، ۱۹۷۸: ۱۱۲۷).

ماهیت کاریزما به‌گونه‌ای است که نه نسبتی با سازمان و نهادهای دیوانسالارانه دارد، نه ارتباطی با اقتصاد و کارهای اقتصادی. شرایط کاریزمایی، مستلزم ایثار، بی‌توجهی به دنیا و هم چنین عمل در چارچوبی، بیرون از چارچوب معمول سنت‌ها و نهادهای عقلانی است. اما «معمولاً خود کاریزما، مریدان، و بیشتر از همه پیروان وی، مایل و مشتاق هستند که کاریزما و سعادت ناشی از آن را، که هدیه دوران و اشخاص غیرعادی بوده و یکباره و گذرا می‌باشد، در تصاحب روزانه و همیشگی خود داشته باشند. اما به همین دلیل، سرشت باطنی و صفت ممتاز کاریزما به‌طور اجتناب‌ناپذیری تغییر می‌یابد» (ویر، ۱۳۷۴: ۴۴۳). با تلاش مریدان رهبر در این مسیر قواعد و سنت‌هایی به وجود می‌آیند که همان کاریزمایی را که آن‌ها قصد داشتند حفظ کنند از محتوا تهی می‌سازند. براین منوال می‌توان گرایش‌هایی را تحلیل کرد که موجب می‌شوند یک نظام سلطه بتواند در مسیر نظام دیگری تغییر یابد.

وبرهم مثل ویلیام لکی^۱ معتقد است که موقعیت کاریزمایی واقعی، به سرعت جای خود را به نهادهای نوپایی می‌دهد که در نتیجه فروکش کردن روحیه غیرعادی ایثار و شور و اشتیاق با برمی‌آوردند (مرولا و دیگران^۲، ۲۰۰۷). عادی شدن کاریزما، از جهات بسیار مهمی، با انطباق با شرایط اقتصادی، یعنی با جریان همیشه مؤثر زندگی روزمره یکسان است. در این زمینه اقتصاد رهبری نمی‌شود، بلکه شرایط اقتصادی است که خود را تحمیل و رهبری می‌کند. «سرنوشت کاریزما هر جا که وارد نهادهای دائمی یک اجتماع شود، این است که جای خود را به قدرت‌های جامعه‌پذیری سنتی و عقلانی بدهد» (بندیکس، ۱۳۸۲: ۳۵۲).

سلطه فره‌مندانه

اندیشه سیاسی فره‌ایزدی در ذهنیت ایرانیان سابقه دیرینه دارد. در این نوع نگرش جمعی عوامل مؤثری دخیل هستند که از جمله هم‌زادی دین و سیاست در تعیین گرایش‌های سیاسی ایرانیان است (کریستین سن^۳، ۱۳۸۰: ۱۳۸). همچنین «دولت زمینی» یعنی همان شهریاران، نماینده سپهر یا آسمان بر روی زمین تلقی می‌شدند. اندیشه دولت سپهری زیربنای فکر سیاسی بوده است. در این فکر سیاسی، شاهان که خدایان صغیر تلقی می‌شدند، به عنوان ناظر کارهای انسانی، عمل می‌کردند. شاهان با بهره‌مندی از لطف خدایان که در ادبیات باستان به «فره‌ایزدی»^۴ یاد شده است، امور مردم را با هماهنگی با اراده خدایان تحقق می‌بخشیدند (رجایی، ۱۳۷۲: ۳۲). فره‌ایزدی، یکی از ارکان مهم پادشاهی است و لازمه قدرت و فرمانروایی، نمایانگر تأیید الهی و مؤید مشروعیت حکومت (سودآور، ۱۳۸۳: ۱).

1. W. Leky

2. J. L. Merolla

3. Arthur Christensen

۴. البته محققان دیگری دسته‌بندی‌های چندگانه‌ای از مفهوم فره بر حسب اسناد تاریخی گوناگون به دست داده‌اند. مثلاً سودآور در کتاب خودش به نقل از اوستا می‌گوید: فره‌خاص افراد به خصوصی نیست و همه کس می‌تواند از آن برخوردار شود (سودآور، ۱۳۸۳: ۳). یا محقق دیگری که بر این نظر است که: همه آدمیان دارای فره هستند و چون فره آنان را ترک کند نیک بختی از آن‌ها روی می‌تابد (آموزگار، ۱۳۸۲: ۷۲) یا دیگران از فره‌های گوناگون نام برده‌اند که هر کدام مخصوص گروه خاصی است. مثلاً فره کیانی که تنها مخصوص ایرانیان است و یا فره پهلوانی که در شاهنامه برای رستم از آن استفاده شده است و همچنین فره‌ایزدی که اکثراً بر آن اجماع دارند که از آن پادشاهان است (سودآور، ۱۳۸۳: پیرنظر، ۱۳۸۲: پورداود، ۲۵۳۶: کویاجی، ۱۳۷۱: صفا، ۱۳۵۲).





مفهوم فرّ که واژه اوستایی آن خورانه^۱ است ریشه در ایران باستان و افسانه‌ها و اساطیر ایرانی دارد. این واژه اکثراً به مفهوم شکوه یا موهبت ایزدی تفسیر شده است (ثروتیان، ۱۳۵۰: ۳۳۴). در آیین زرتشت همان‌طور که در زامیاد یشت آمده است خورانه عبارت است از یک موهبت ایزدی. این موهبت به وسیله اهورامزدا که خود دارنده آن است در افراد ممتاز و رهبر به ودیعه گذاشته می‌شود (زامیاد یشت، فقره ۹ به نقل از رضی، ۱۳۸۰). فرّ ایزدی اساساً به صورت نشانه قوم ایرانی همواره جزئی از فرهنگ ایرانی شناخته شده است زیرا پادشاهان بدون آن نمی‌توانسته‌اند با موفقیت سلطنت نمایند.

شاهان گذشته به خاطر وجود این ویژگی، جلال و شکوهی داشته‌اند و نور الهی با آنان بوده است و از گزنده‌ها، حیل‌ها و آسیب‌ها در امان بودند و در تنگناها این فرّ به آنان کمک می‌کرده است. در اوستا آمده است که فرّ کیانی بهره ناموران و شهریاران می‌شود و از پرتوان به رستگاری و کامروایی می‌رسند. این فرّ همیشه از آن ایرانیان است و تا پدیدار شدن سوشیانت و برپایی رستاخیز، روی از ایران و ایرانیان بر نخواهد تافت (اوستا، ۱۳۸۸: ۴۸۶ و ن.ک. به صفا، ۱۳۴۶: ۱۵۱).

در کارنامه اردشیر بابکان واژه فرّ را در چند نوبت مشاهده می‌کنیم: اردشیر به کمک کنیزک اردوان از کاخ او می‌گریزد، و اردوان در پی او می‌تازد. اردوان به شهری می‌رسد که اردشیر از آن عبور کرده بود. وقتی پرس و جو می‌کند می‌گویند سواری که در پشت او می‌نشسته بود از اینجا گذشت. کدخدا به او می‌گوید که اردشیر را دنبال نکنند زیرا «بختش» (به شکل میش) همراه اوست و توبه او نخواهی رسید. اردوان از وزیرش می‌پرسد که آن میش چه چیز است و وزیر پاسخ می‌دهد که آن فرّ ایزدی است، که هنوز به او نرسیده است. پس باید که به سوی او بتازیم شاید که پیش از فرّ به او برسیم. تا اینکه پس از مسافت دیگری به اردوان می‌گویند که بره بزرگی را در پشت اسب اردشیر دیده‌اند. اردوان از وزیرش می‌پرسد که آن بره که با او براسب نشسته چه نماید؟ وزیر پاسخ داد که: انوشه باشد. اردشیر بهش [که به او] فرّ ایزدی رسیده و به هیچ چاره‌ای دیگر نمی‌توان او را گرفت. پس خویشان و سواران را رنجه مدارید و وقت خود را تبه نکنید و چاره اردشیر از در دیگر بخواهید. (کارنامه اردشیر بابکان، ۱۳۶۹: ۷۵).

1. khovaranah

۲. زامیاد یشت، نوزدهمین یشت اوستا است با نام‌های کیان یشت و خَوَرَنَه یشت به معنای یشت ویژه «خَوَرَنَه» یا «فرّ» نیز نامیده شده و در بزرگداشت و ستایش «فرّ کیانی» سروده شده است.

براین اساس می‌توان فهمید که فرّ مفهومی سحرآمیز و فوق طبیعی است. که بر حسب بخت و اقبال و همچنین شایستگی افراد از حیث داشتن خیر در آنها به آنها می‌رسد. فردوسی هم فرّ شهریاران را لطف و عنایت ایزدی می‌دانست:

تہمتن چنین گفت کاین زور و فرّ یکی خلعتی باشد از دادگر

در تفکر باستانی، پادشاه همچون ملکه زنبور عسل مقدر بر حیات اجتماعی مردم بود. بدان خاطر که کفایت و صلاحیت آنان از جانب خداوند در ذات ملکه زنبور عسل و پادشاه نهاده شده است (گزنفون، ۱۳۵۰: ۱۵۹). چون شاه دارنده فرّ ایزدی و برگزیده خداست فقط در برابر خدا مسئول است، نه در برابر خلق؛ پس مشروعیت او فقط ناشی از این برگزیدگی است؛ پس او در آنچه می‌کند فقط در برابر خدا مسئول است و بدیهی است که چنین مقامی از هر که می‌خواهد می‌گیرد، و به هر که می‌خواهد می‌دهد. در یک کلام، حرف او قانون است، و قانون حرف او است (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۱۱).

در این راستا سیر اعمال خرق عادت از سوی پادشاهان که در میان عامه به صورت قصص رایج گردیده بود در فضای فکری ایرانی تأثیر محتنابهی می‌گذارد. مثلاً آمدن وحی بر فریدون و کارهای فرا بشری وی (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۶) و یا سخنان منقول ابن فقیه از پیامبر در مورد انوشیروان (همدانی، ۱۳۴۹: ۹) و یا سخن در مورد الهامات الهی انوشیروان (همان: ۱۳۳-۱۳۱) و... در ذهنیت ایرانی نژاد پادشاهان را مقدس جلوه داد. به هر صورت آنچه مشخص است جریان سازی عنایت الهی برای پادشاهان به صورت فرّ ایزدی در میان توده مردم رواج داشته است.

البته این مفاهیم تا زمانی مؤثر است که پادشاه بر طبق اصول دینی قدم زند در غیر این صورت فرّ ایزدی سلاطین بزهکار را به حال خود رها می‌کند و زمانی که بی لیاقتیشان اثبات شود دیگر حق سلطنت ندارند (کریستین سن، ۱۳۸۰: ۳۵۹). به عنوان نمونه «چون مال و ثروت جم بحد و فورو قدرت و عظمتش به اوج کمال رسید دل سخت و خودخواه شد و از فرط غرور و خودستایی و عجب تکبر خود را خدای جهان نامید و از اطاعت خالق سرباز زد. چیزی نگذشت که دیگش از جوش و توسنش از خروش افتاده قدرتش مضمحل گشت و فرّ ایزدی روی از او برتافت و حوادث ناگواری در کشورش پدید آمد چنانکه خلق بر او دشمن شدند و براو شوریدند و به انواع مصائب گرفتارش کردند» (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۸)؛ همچنین روی آوردن قباد به دین اباحی

۱. در تفسیر دیگری فراولاً از کودکی از وجنات چهره صاحب فرّ آشکار است و ثانیاً از پدر یا کسی از نژاد او به وی می‌رسد و ثالثاً مایه فلاح و نجات و موجب سرافرازی و سربلندی و وصول او به مقام بلند پادشاهی است (صفا، ۱۳۴۶: ۱۵۶).





مزدک خروج فرّه ایزدی را از نهاد وی در پی داشت (ابن اسفندیار، ۱۳۸۹: ۸). همچنین پادشاهان در شاهنامه به چهار دلیل فرّ خود را از دست می‌دهند. نخوت و خود را خدا پنداشتن (مانند جمشید)، کژداوری (مانند کاووس)، شکست در جنگ (مانند طوس)، کژخلقی و کاهلی (مانند نوزر). خلع خسرو پرویز توسط بزرگان به خاطر پست شمردن مردم و دشمنی با اشراف صورت گرفت (یعقوبی، ۱۳۷۸: ۲۰۰). این رویه نشان‌دهنده این است که پادشاه تا زمانی در میان مردم فرّه ایزدی دارد که راه عدل و عدالت و دین پروری را پیش بگیرد. شیرویه پس از عزل خسرو پرویز در طی نامه‌ای به وی می‌گوید: کسری را از من پیام ده و بگوی این بلا به تو از تو، و نه از من و نه از کسی دیگر، گناه تو کردی و خدای تعالی تو را بگیرد و ملک از تو ستانید (بلعمی، ۱۳۸۵: ۸۰۰).

فرّه ایزدی

دوران اساطیری ایران از نخستین پادشاه به نام کیومرث آغاز می‌شود. پس از وی سلسله پیشدادیان توسط هوشنگ بنا می‌شود. نخستین بار فرّ ایزدی در نهاد پادشاه قرار می‌گیرد و تهمورث و جمشید از آن برخوردار می‌گردند. پس از سقوط جمشید و فرار فرّ ایزدی از نهاد وی، دیوان ضحاک و افراسیاب تلاش می‌کنند بدان دست یابند ولی ایزدان سعی می‌کنند این فرّ به دست اهریمنان نیفتد. پس از قیام کاوه و فرمانروایی فریدون و منوچهر حکومت به کیانیان منتقل می‌شود. نخستین پادشاه کیانی، کیقباد بود که به خاطر نژاد اصلیش، بزرگان با فرمانروایی وی همداستان شدند. بعد از مرگ وی، کیکاوس و کیخسرو سکاندار حکومت کیانیان گردیدند. بعد از اینان بخش دوم سلسله کیانی با لهراسب و گشتاسب آغاز می‌شود. در زمان جانشینان گشتاسب کم‌کم اسطوره با تاریخ وصل می‌گردد (آموزگار و دیگران، ۱۳۸۲: ۹۶-۱۲۰ و کاتوزیان، ۱۳۹۲: ۲۷-۲۶). به هر حال نکته مهمی که در تمامی این فراز و فرودها نمایان است انتقال فرّه ایزدی را به صورت نسل به نسل نشان می‌دهد. اندیشه پادشاه محورا اساطیری در دوران تاریخی پرورده می‌شود و حکومت‌هایی که در ایران بنیانگذاری می‌شوند با الگوبرداری مفاهیمی چون ایده فرّه ایزدی به واسطه نسب به پادشاهان اساطیری - تاریخی در پی مشروع جلوه دادن دولت خود در بین توده مردم بودند.

۱. شاه مقدس است و جنبه ملکوتی دارد، شاه همنشین ستارگان، برادر خورشید و ماه است (گنوویدن، ۱۳۷۷: ۴۳۱) و یا شاه خوب تجلی روح نیکوکار خدا و نماد فرمانروایی او بر زمین است. وظیفه او این است که آفرینش و دین بهی و شادمانی رعیتش را گسترش دهد (هیلنز، ۱۳۷۱: ۱۵۷).



عامل اصلی انتقال فره ایزدی به نهاد شاهنشاه وابستگی خونی پادشاهانی است که مورد تأیید خداوند بودند (رجانی، ۱۳۸۵، جلد دوم: ۲۶۹). در این زمینه عقیده ایرانیان بر این است که از ظهور کیومرث تا قدرت‌گیری اسکندر در طی چندین قرن، پادشاهی از سلاله کیومرث منقطع نشده است (بیرونی، ۱۳۵۲: ۲۴). همچنین مسعودی هم بیان می‌کند: ایرانیان قبول ندارند که به هیچ یک از دوران‌های سلف و خلف تا زوال دولت‌شان کسی جز فرزندان فریدون پادشاهی ایشان را داشته است مگر آنکه کسی به ناحق و به غصب به صف ایشان آمده باشد (به نقل از محمدی و بی طرفان، ۱۳۹۱: ۱۷). یا صدوری عنوان می‌کند که فره ایزدی همواره به یکی از خویشاوندان دور یا نزدیک انتقال می‌یابد (صدوری، ۱۳۷۵: ۵۶) و همچنین سودآور نشان می‌دهد که بر اساس کتیبه‌ها و سایر متون به جا مانده از دوران هخامنشیان، اشکانیان و ساسانیان می‌توان نشان داد که فره ایزدی از پادشاهی به پادشاه بعدی انتقال پیدا می‌کند و این سیری است که در میان شاهان ایرانی برقرار بوده است (سودآور، ۱۳۸۲).

با توجه به این نکته فرایند نسب‌سازی در طول تاریخ ایران از سوی حکومت‌های بسیاری صورت پذیرفته است. هخامنشیان نسب خود را به پادشاهان اساطیری رساندند؛ پارتیان از نسل هخامنشیان بودند و اشکان مؤسس سلسله اشکانی پسر دارای اکبر بود (ابن خلدون، ۱۳۶۳: ۱۸۹). هر چند در نسب اشکانیان اختلافاتی در بین تاریخ‌نویسان وجود دارد اما از اینکه آنان از نژاد شاهان باستانی هستند اختلافی نیست (ثعالبی نیشابوری، ۱۳۶۸: ۲۸۴)؛ در طی این پروسه ساسانیان هم نسب خود را به گشتاسب که حامی زرتشت بود می‌رساندند (کریستین سن، ۱۳۸۰: ۱۷۵). نسب بهی و اصالت خون از عوامل اصلی دریافت فره ایزدی بود ولیکن علت تام و صرف نبود. در این میان برخورداری از فره ایزدی منوط به شروطی بود. به موجب دینکرد^۱ صفات و تکالیف پادشاه چنین است: رعایت آنچه به تکالیف پادشاهان نسبت به دین بهی است؛ عقل سلیم؛ اخلاق نیکو؛ قوه عفو و اغماض؛ محبت نسبت به رعایا؛ قوه تهیه آسایش برای رعایا؛ شادی؛ تذکراتم به اینکه جهان گذرا است؛ تشویق مستعدان و کاردانا؛ تنبیه نالایقان؛ حسن سلوک با رؤسای کشور؛ صدور اوامر عادلانه؛ ابقاء رسم بارعام؛ دفع آرزو از میان بردن ترس و وا همه در مردمان؛ تشویق نیکان و اعطا مقامات درباری و مناصب به آنان؛ مواظبت در نصب کارگزاران مملکت؛ اطاعت تام به خداوند (کریستین سن، ۱۳۸۰: ۳۵۸-۳۵۹).

۱. کسب فزیا موروثی بود یا از طریق پیروزی بردشمنان و حریفان (باسورث و دیگران، ۱۳۸۰: ۸۷).

۲. دینکرد کتابی است دینی که درباره مسائل مذهبی آیین زردتشتی نگاشته شده است (قلی‌زاده، ۱۳۸۷: ۱۳).



مهمترین مؤلفه برخورداری و استمرار فرّه ایزدی در نهاد شاهنشاه همانا «رعایت آنچه به تکالیف پادشاهان نسبت به دین بهی» بود. به همین دلیل دین و سیاست به عنوان تلفیقی از دو نهاد همواره در ایران باستان تفکیک ناپذیر و یک پیکره بودند. به عنوان نمونه در تمام حجاری های ساسانیان نوعی اندیشه خدا محوری دیده می شود به خصوص در موقع تاج گذاری اندیشه ها نمایان تر است. به عنوان مثال، در حجاری نقش رستم اهورامزدا حلقه سلطنتی را در دست راست گرفته و عصای پادشاهی را با دست چپ، و هر دو علامت شاهی را به شاهنشاه عطا می کند (همان: ۱۳۹). که نشان مهم تأیید سلطنت و انتقال فرّه ایزدی است (سودآور، ۱۳۸۳: ۲۳). همچنین شاهان ساسانی همیشه خود را بغ یا از نژاد خدایان می دانسته اند (کریستین سن، همان: ۳۵۷) و گاهی آنان را به لقب شماخ بغان (شما وجود الهی) یا (مقام الوهیت شما) خطاب می کردند (همان: ۵۲۹). در این راستا ادعای ساسانیان در هم زادی دین و سیاست از سخنان اردشیر چنین برمی آید: ملک بی لشکر نتوان داشت و لشکر بی مال و مال بی عمارت حاصل نشود و عمارت بی عدل میسر نگردد و عدل بی سیاست صورت نیندد. ملک و دین توأم اند. دین اصل است و ملک نگهدار او، هر چه بی اصل نبود نباید و هر چه بی نگهدار بود، زود زوال آید (مستوفی، ۱۳۶۲: ۱۰۴).

همین اندیشه در ورود به ایران اسلامی یکی از دغدغه های ذهنی متفکران بود. چنانچه یکی از چرایی های برانگیخته ذهنیت مسعودی (۲۸۳-۳۴۶ ق) التزام توأمان ملک و دین بود. چنان که دین را شاه باید و یکی بی دیگری قوام نگیرد (مسعودی، به نقل از محمدی و بی طرفان، ۱۳۹۱: ۱۴). در همین امتزاج عدالت مبحثی بود که اذهان ایرانیان را به سمت و سوی تشکیل حکومت کشاند (چنانچه اشاره شد یکی از شروط شاه برای برخورداری از فرّه ایزدی داشتن عدالت و عدالت ورزی بود) به طوری که اندیشه عدالت محوری بنیان اولین حکومت ایرانی را به دست دیوکس (دیاکو) محقق ساخت (هرودوت، ۱۳۵۰: ۷۷)؛ همچنین کوروش بعد از پرستش خدا بسط عدالت را از اوجب واجبات می دانست (گزنفون، ۱۳۵۰: ۲۸۲)؛ اردشیر بابکان مؤسس سلسله ساسانی هم اجرای عدالت و دادگری را منوط به ایجاد حکومت متمرکز وی دانست (اصفهانی، ۱۳۴۶: ۴۳-۴۴)؛ هرمز نیز وقتی به پادشاهی رسید گفت: «ای مردم خداوند ما را به پادشاهی اختصاص داد و شما را به بندگی، پادشاهی ما را گرامی داشت و شما را در پناه آن از بردگی آزاد فرمود به ما عزت بخشید و شما را در پناه عزت ما عزیز فرمود، حکومت

۱. هرمز فرزند چهارم انوشیروان بود که در سال ۵۷۹ م. پس از پدرش به حکومت رشید (کریستین سن، ۱۳۸۰: ۵۷۵).

میان شما را برگردن ما آویخت» (دینوری، به نقل از محمدی و بیطرفان، ۱۳۹۱: ۱۲). با این نوع تلقی هرمز از ارتباطش با مردم هنگام تاجگذاری درباره برخی از ارکان انتقال فره ایزدی گفت: «ملک نیست الا به رأفت، عفونیست الا به قدرت، و قرابت نیست الا به تودد» (ابن مسکویه، به نقل از زمانی، ۱۳۸۱: ۱۱۴).

معنای داد - در حد غایی آن - آراستن و نواختن لشکر، گزیدن افراد شایسته در اداره امور کشور، نظارت دقیق بر کار بزرگان لشگری و کشوری، آباد کردن کشور، و ستم نکردن شخص پادشاه به رعایاست. البته معنای این ویژگی‌ها بسته به شرایط متفاوت است (مثلاً بیدادگری آن چیزی است که مردم آن دوران بیدادگری بدانند)؛ و اگر بیدادگری عمومیت یابد به عصیان و قیام منجر می‌شود و عصیان و قیام (خاصه اگر پیروز شود) خود ثابت می‌کند که پادشاه بیدادگر است، و فره ایزدی دیگر با او نیست و هرکس بر حاکمی شورش می‌کند و جای او را می‌گرفت دارای فره ایزدی به حساب می‌آمد (کاتوزیان، ۱۳۹۲: ۱۱). بنابراین به دلایل طبیعی مانند مرگ و کهولت سن یا اختیاری از قبیل بیدادگری، کاهلی و... در معرض از دست دادن فره خویش هستند. یکی از رسومی که در دربارهای پادشاهان پیش از اسلام اهمیت بسیار داشت بارعام سالیانه بود. پادشاهان ساسانی در جشن‌های نوروز و مهرگان بارعام را برقرار می‌کردند و تمام کسانی که به آنان ظلم روا رفته بود آزادانه در آن شرکت می‌جستند و کسی را یارای جلوگیری از آنان نبود (نفیسی، ۱۳۸۸: ۵۳). چنانکه یکی از اصول فره ایزدی وام‌دار چنین خصیصه‌ای است.

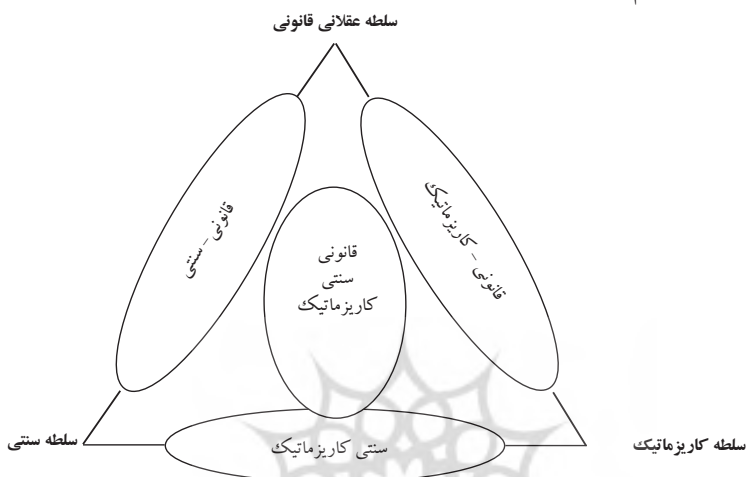
بررسی تطبیقی انواع سلطه در مقایسه با سلطه فره‌مندانه

اینک با توجه به آنچه گفته شد می‌توانیم به مقایسه دقیق تر انواع سلطه بپردازیم. با مقایسه شاخص‌های انواع سلطه وبری با سلطه فره‌مندانه می‌توانیم قاب شماره یک (به انتهای مقاله مراجعه کنید) را تنظیم کنیم. محتوای این قاب نشان خواهد داد که جایگاه سلطه فره‌مندانه در منظومه سیاسی وبرد در چه مختصاتی قرار می‌گیرد.

همانگونه که وبرتاًکید می‌کند سنخ ناب سلطه‌های عقلانی قانونی، سنتی و کاریزماتیک در عالم واقع وجود ندارند بلکه در واقعیت نوع سلطه حاکم بر هر جامعه‌ای ترکیبی است از دو ویا هر سه سنخ ناب سلطه. به‌گونه‌ای که از حیث هر شاخصی شاید به سنخ ناب یکی از سلطه‌های وبری نزدیک باشند. البته شاید بتوان سلطه‌ای را یافت که از حیث وجوه اساسی با یکی از سنخ‌های وبری شباهت و قرابت بیشتری دارد، و بتوان نوع سلطه آن جامعه را با یکی از



تیپ‌های سلطه وبری منطبق دانست. به طور کلی اگر بخواهیم از نگاه وبری به بررسی سلطه‌ها در عالم واقع پردازیم؛ هر سلطه‌ای در واقعیت بیرونی جایگاهی بین سلطه‌ای در منظومه سیاسی و برپیدا خواهد کرد. به همین خاطر می‌توان منظومه سیاسی مورد نظر و بررا به صورت شماتیک به شکل زیر ترسیم کرد:



همانگونه که مشاهده می‌شود هر سلطه‌ای در عالم واقع می‌تواند در یکی از اضلاع و یا دایره میانی این مثلث قرار گیرد و بسته به اینکه چه مقدار از عناصر هر سلطه را دارا است جایگاه دقیقش در این مثلث مشخص می‌شود.

نتیجه

با توجه به مدل مذکور و مؤلفه‌های مندرج در قاب شماره یک به بررسی جایگاه سلطه فزه‌مندانه در این منظومه خواهیم پرداخت. برای ورود به بحث ابتدا به این پرسش پاسخ خواهیم داد که چرا بسیاری از تحلیل‌گران و صاحب‌نظران، سلطه کاریزماتیک و فزه‌مندانه را یکی می‌پندارند؟ به نظر می‌رسد برای پاسخ به این پرسش ابتدا باید به ابهامی که در مفهوم سلطه کاریزماتیک است اشاره کرد. بسیاری از نویسندگان و شارحین و بر به این نکته اشاره کرده‌اند که بر تعریف روشن و واضحی از سلطه کاریزماتیک ارائه نکرده است و گاه نکات متناقضی و دو پهلوئی در باب کاریزما و سلطه کاریزماتیک بیان کرده است (کان،^۱ ۱۹۹۱؛ بلیگ و دیگران،^۲ ۲۰۰۵ و مرولا



1. A. Kane
2. M. C. Bligh

و دیگران، ۲۰۰۴). همین ابهامات مطرح شده در بحث سلطه کاریزماتیک باعث برداشت‌های چندگانه‌ای از مفهوم کاریزما شده است. کاریزما از یک وجه معرف نوعی سلطه است که در مقابل دو شکل دیگر سلطه قرار می‌گیرد و دارای نوعی ساخت متمایز و مشخص است. از سوی دیگر کاریزما معرف گونه‌ای رهبری و وضعیت است که در مقابل اشکال دیگر رهبری قرار می‌گیرد. از این حیث کاریزما به شکل یک عامل انقلابی، ظاهر می‌شود. عاملی که دارای نیروی خارق‌العاده و استثنایی قلمداد می‌شود. همین نگاه دوگانه به مسئله کاریزما سبب برداشت‌های مختلف از سلطه کاریزماتیک شده است. از سوی دیگر سلطه فره‌مندانه نیز با همین برداشت‌های دوگانه و بعضاً متضاد همراه است. در این سلطه بیش از اندازه به فردی به عنوان پادشاه دارای فره‌ایزدی تأکید شده است و از آنجایی که فره‌ایزدی نیرویی ماوراء طبیعی و فرا انسانی است، به خاطر همین تشابه بسیاری به اشتباه این دو را یکی انگاشته‌اند.

اما از یک زاویه دیگر هم این دو نوع سلطه به ظاهر شباهتی با یکدیگر دارند و آن هم در ناپایداری بودن آنهاست. در سلطه کاریزماتیک پس از مرگ رهبر یا پس از اثبات بی‌کفایتی او در انجام رسالتش برای مردم، ساختار سلطه کاریزماتیک با مسئله انتخاب جانشین مواجه می‌شود و از آنجایی که کاریزما امری است استثنایی و تکرارناپذیر، لذا مسئله بحران جانشینی در نظام به وجود می‌آید که با توجه به نگاه وبری اصولاً این بحران قابل حل نیست و با توجه به شرایط ساختاری جامعه سلطه پس از آن به سمت یکی از اشکال سلطه قانونی یا سنتی پیش می‌رود. در سلطه فره‌مندانه نیز سنت مشخصی برای انتخاب حاکم بعدی (مثلاً انتخاب پسر ارشد، پیرترین عضو خانواده و یا برادر ارشد پادشاه و...) وجود نداشت در نتیجه «هرگز روشن نبود پس از مرگ یک حاکم، چه کسی جای او را خواهد گرفت. به همین دلیل، تقریباً همیشه بر سر جانشینی اختلاف می‌افتاد و گاه به آشوب و جنگ در بین مدعیان منجر می‌شد» (کاتوزیان، ۱۳۹۲: ۱۱).

بنابراین شباهت‌های این دو خصیصه اصلی، یعنی ۱. برداشت عاملی و فردی کردن از مفهوم کاریزما و فره‌ایزدی و ۲. بحران‌های جانشینی برای انتخاب جانشین بعدی، در میان سلطه کاریزماتیک و سلطه فره‌مندانه عوامل اصلی بوده است که باعث شده بسیاری به غلط این دو سلطه را یکی بیندارند.

دقت نظر در همین دو شاخص با توجه به نظریه و برنشان می‌دهد که تفاوت‌های آشکاری میان این دو شاخص در سلطه کاریزماتیک و فره‌مندانه وجود دارد. ابتدا اینکه حتی اگر فرض را





برنگاه عامل محور به سلطه کاریزماتیک داشته باشیم، ویژگی های مشخصی در همین شاخص ها در رهبری کاریزماتیک وجود دارد که اساساً آن را با رهبری فره مندانه متفاوت می کند. ابتدا اینکه رهبری کاریزماتیک ویژگی کاملاً استثنایی و ویژه در تاریخ است و به هیچ وجه تقلیدپذیر نیست. پس از رهبر کاریزماتیک، جانشین او حامل آن ویژگی های استثنایی نیست. در حالی که در رهبری فره مندانه «هر کسی موفق شود به تاج و تخت پادشاهی برسد دارای فره ایزدی دانسته می شود» (کاتوزیان، ۱۳۹۲: ۱۰). بنابراین در سلطه فره مندانه آن عنصر یگانه و تکرارناپذیر وجود ندارد. بلکه بر حسب «سنت» پادشاه جدید دارای فره ایزدی دانسته می شود. بنابراین اصالتاً در سلطه فره مندانه تغییر پادشاهان و تعلق فره ایزدی به آنها بر اساس فرایندی «سنتی» بوده است.

دومین مسئله این است که فره ایزدی بر حسب سنت سیاسی رایج به شاه اعطا می شده است و هر چند ویژگی هایی از جمله خرد و دادگری برای رسیدن فرهی به شاه در متون آمده است اما به هر شکل شخص شاه با به قدرت رسیدن دارای فره ایزدی فرض می شده است. در حالی که در سلطه کاریزماتیک توده مردم در شرایط خاصی شخصی را - که خود را دارای رسالت و معجزه می دانسته - به عنوان فردی با نیروها و توانمندی های خارق العاده می شناسند و او باید همیشه وجود آن نیروها و توانمندی ها را به مردم اثبات کند و به محض اینکه نتواند ویژگی های خود را در نظر مردم اثبات کند، کاریزمای خود را از دست می دهد. به عبارت دیگر کاریزما اول واجد شرایط خارق العاده شناخته می شود سپس به قدرت می رسد، در حالی که رهبر فره مند اول به قدرت می رسد و سپس واجد ویژگی های خارق العاده شناخته می شود.

در همین زمینه باید به تفاوت مهم دیگری میان سلطه کاریزماتیک و فره مندانه اشاره کرد. و آن میزان مسئولیت حاکم در برابر حکومت شوندهگان است. و بر تأکید می کند که «کاریزمای ناب با ادعاهای راحت طلبانه حاکمان فعلی در مورد «حق الهی پادشاهان» و مشیت اسرارآمیز پروردگار و مسئول بودن شاه فقط و فقط در مقابل پروردگار در تعارض کامل قرار دارد. حاکم واقعاً کاریزماتیک در مقابل کسانی که بر آن ها حکومت می کند دقیقاً مسئول است» (وهر، ۱۳۸۲: ۲۸۲). در حالی که در سلطه فره مندانه شخص شاه تنها خود را در مقابل خداوند مسئول می داند و هیچگونه مسئولیتی برای خود در مقابل حکومت شوندهگان قائل نیست (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۱۱). از این حیث سلطه فره مندانه بیشتر شبیه سلطه سنتی (مخصوصاً پاتریمونیال) است. در سلطه سنتی نیز حرف شاه قانون است و خود را در مقابل رعایا پاسخگونی داند.

اما یکی از مهمترین تفاوت ها میان این دو نوع سلطه از حیث نهادمند بودن است. سلطه



فرّه مندانه دارای نهادهای مختلف و تقریباً پایدار است، در حالی که سلطه کاریزماتیک اساساً ضد نهادی است. سلطه فرّه مندانه سلطه‌ای است که در آن نهادهای گوناگون اداری و اقتصادی بر حسب سنت و عرف جامعه وجود دارد. اما سلطه کاریزماتیک اساساً مخالف هرگونه نهاد سنتی و یا قانونی پایدار است و تمام نهادهای اداری، اقتصادی و پولی رایج را خارمی شمارد و زیر و رو می‌کند. وجود سلطه کاریزماتیک در همین بی‌نهادی نهفته است و هر چقدر در این سلطه نهادها شکل بگیرند و پایدار شوند، سلطه کاریزماتیک به همان نسبت افول می‌کند و از بین می‌رود.

در باب بحث جانشینی، اگر به دقت به ماهیت سلطه فرّه مندانه توجه شود، «سنت» مشخصی برای انتخاب جانشین در آن وجود دارد و آن انتخاب پادشاه از میان هم‌خونان نژاد شاهی و در نتیجه خویشاوندان پادشاه است. بنابراین مدعیان محدود و مشخصی همیشه برای پادشاه شدن وجود دارند. البته بارها دیده شده است که پادشاه پیش از مرگش با انتخاب جانشین خود و سپردن تاج و تخت به او مسئله بحران جانشینی را حل کرده است. در حالی که در سلطه کاریزماتیک بحران جانشینی یک مسئله بنیادی و غیر قابل حل است.

با توجه به نکات گفته شده مشاهده می‌شود که سلطه فرّه مندانه علیرغم برخی شباهت‌های ظاهری، تفاوت‌های بنیادینی با سلطه کاریزماتیک دارد. در حالی که باید توجه داشت سلطه کاریزماتیک یک سنخ از سلطه است که جنبه مفهومی و تئوریک دارد، در حالی که سلطه فرّه مندانه تقریباً یک نوع سلطه تاریخی است و به شکل یک نوع ایدئولوژی و سنت برای عمل پادشاهان درآمده است. ایدئولوژی که به دلیل تداوم و پرداخت شدن و گسترش یافتن در جامعه ایرانی به عنوان سنت سیاسی جامعه ایرانی ایجاد شده است.

از دید روش‌شناسانه نیز اگر به تفاوت این دو نوع سلطه نگاه کنیم درمی‌یابیم که سلطه کاریزماتیک برای و بر یک مسئله فرمی است در حالی که سلطه فرّه مندانه (به دلیل اینکه مصداقی تاریخی است) تأکیدش بیشتر بر محتوا است. دلیل این امر هم می‌تواند این باشد که ویر با طرح نظری انواع سلطه‌اش به دنبال ساخت تیپ‌های ایده‌آلی بوده است که بتواند انواع سلطه تاریخی را به وسیله آن تجزیه و تحلیل کند. اما سلطه فرّه مندانه یک نوع سلطه واقعی تاریخی است که جنبه تئوریک آن نیز به واسطه حفظ ساخت سنتی سلطه پادشاه در عالم واقع بوده است. لذا و بر تأکیدش بر شکل رابطه میان حاکم و حکومت‌شوندگان است. مثلاً هر کجا که عده‌ای شیفته‌وار اراده خود را به شخص دیگری واگذارند و او را دارای ویژگی‌های خارق‌العاده بدانند به این نوع سلطه می‌گویند کاریزماتیک. حال فرقی نمی‌کند که این رهبر کاریزما شخصی

مذهبی و روحانی باشد و یا یک شیاد و دزد و غارت‌گر. اما در سلطه فزه‌مندانه ممکن نیست که یک دزد و غارت‌گر پادشاه شود. زیرا فزه پادشاهی دارای محتوایی مشخص است که سنت آن را تعیین کرده است و به اشخاصی خاص و محدود می‌رسد.^۱

سلطه فزه‌مندانه از آنجایی که معطوف به جامعه غیرمدرن ایران است قابلیت مقایسه با سلطه عقلانی قانونی را که اصولاً با جوامع مدرن پیوند خورده است را ندارد. جدول تطبیقی انواع سلطه‌ها هم به خوبی نشان می‌دهد که این دو سلطه در اغلب شاخص‌ها با یکدیگر شباهت ندارند. با این تفاسیر و با توجه به جدول تطبیقی به نظر می‌رسد که سلطه فزه‌مندانه شباهت‌های بیشتری از حیث شاخص‌های مختلف با سلطه سنتی دارد. اگر برای تمام شاخص‌های جدول ارزش برابر از لحاظ اهمیت قائل باشیم (در نگاه وبری شاخص‌های مختلف ارزش‌های برابر ندارند بلکه برخی از آنها نقش تعیین‌کنندگی دارند)، طبق یک برآورد مقدماتی مشخص می‌شود نزدیک به هشتاد درصد از شاخص‌های طرح شده میان سلطه سنتی و سلطه فزه‌مندانه مشترک است. اگر به مهمترین آنها بپردازیم مشاهده می‌کنیم که در مبنای انتخاب شخص رهبر در هر دو سلطه بر حسب سنت‌های جامعه عمل می‌شود و حکومت‌شوندگان در هر دو موقعیت رعیت و بنده را در مقابل شاه دارند و رعایا بر حسب فره‌ی که به صورت سنتی به شاه رسیده است از او اطاعت می‌کنند. در هر دو سلطه همکاران و درباریان بر حسب رابطه و بدون ضابطه و تنها بر حسب اعتماد شاه به آنها و سرسپردگی آنها به شاه انتخاب می‌شوند. نظام حقوقی هر دو بر حسب سنت و عرف موجود و همچنین اراده شاه شکل گرفته است و رعایا هیچ حقوق مشخصی ندارند و اگر بر آنها ظلمی رفته باشد تنها لطف ملوکانه شاه می‌تواند شامل حالشان شود. در هر دو سلطه یک نوع دیوانسالاری و تقسیم کار سنتی وجود دارد که به وسیله نزدیکان و معتمدان شاه اداره می‌شود. اقتصاد هر دو بر مبنای زندگی روزمره است و بر اساس اقتصاد خانگی که خاص جوامع سنتی است اداره می‌شود و در انتها هر دو سلطه، سلطه‌هایی مستمر و پایدار هستند. دلیل پایداری سلطه فزه‌مندانه تداوم چند قرنه آن در ایران و برخی کشورهای دیگر است. در نتیجه می‌توان عنوان کرد که سلطه فزه‌مندانه شکلی از سلطه سنتی است که به دلایل ساختاری آن وجوهی از سلطه کاریزماتیک را نیز دارا می‌باشد.



۱. به طور کلی سلطه فزه‌مندانه تنها در عرصه سیاسی معنا دارد، در حالیکه سلطه کاریزماتیک در عرصه‌های مختلف قابل تحقق است.

قالب ۱. مقایسه انواع سلطه^۱

ردیف	شاخص	سلطه عقلانی - قانونی	سلطه سنتی	سلطه کاریزماتیک	سلطه فره مندانه
۱	مبنای انتخاب شخص رهبر	افراد بر مبنای روش های حقوقی و قانونی منصوب یا برگزیده می شوند	شخصی (فرزند ارشد، مسن ترین عضو و...) که بر مبنای سنت جامعه برای در اختیار گرفتن قدرت انتخاب می شود	خودسپاری توده به شخصی که گمان می کند برای انجام رسالتی دعوت شده و توده نیز این رسالت را می پذیرد	بر مبنای نسب و وراثت خونی و همچنین اثبات شایستگی
۲	نقش و موقعیت حکومت شوندگان	شهروندانی که در برابر قانون برابرند	بندگان و رعایا	مردان، پیروان و هواداران	بندگان و رعایا
۳	مبنای اطاعت از رهبر	اعتقاد بر قانونیت دستورها و قانونیت عناوین کسانی که اعمال سلطه می کنند	اعتقاد به خصلت مقدس سنن کهن و مشروعیت کسانی که بنا بر سنت مأمور اعمال قدرتند.	اعتماد بی چون و چرا بر مبنای عاطفه به شخص رهبری که دارای استعداد های خارق العاده دانسته می شود.	هرکس که به پادشاهی می رسد بر حسب سنت جامعه، برگزیده خدا شناخته می شده و در نتیجه گمان می شده خدا او فره ایزدی اعطا کرده است.
۴	چگونگی تغییر حاکمان	بر اساس سازوکاری که قانون مشخص کرده است. مانند همه پرسی، انتخابات دوره ای یا از طریق رأی نمایندگان مجلس ...	سنت شکنی و عدول از انصاف و عدالت و سنتی جامعه باعث ایجاد مقاومت هایی در بندگان و... می شود.	ناتوانی در انجام کارهای خارق العاده و تردید در اعتقاد پیروان افول این سلطه را به دنبال دارد.	الف) اگر شاه بیدادگری طاق فرسا بکند توده عصیان عمومی می کند ب) اگر شاه خود را خدا بیندارد توسط اعیان و کاهنان خلع می شود.
۵	چگونگی حل بحران های حاکمیت	از طریق رویه ها و نهاد های قانونی که برای این شرایط در ساخت سلطه عقلانی قانونی پیش بینی شده است از جمله همه پرسی ها و...	درایت پیشکسوتان و رییس سفیدان	ابتکارات و خلاقیت های رهبر	شاه باید با درایت خود مسائل را حل کند.
۶	نتیجه عدم حل بحران های حاکمیت	الف) تغییر حاکم سابق با حاکم جدید بر اساس روال قانونی و مصوب (ب) ظهور رهبر کاریزماتیک	الف) انتخاب حاکم جدید بر اساس روال معین سنت (ب) ظهور رهبر کاریزماتیک	تبدیل شدن به سلطه سنتی یا قانونی	انتخاب حاکم جدید از نژاد و نسل پادشاهان که گمان می رود دارای ویژگی های خاصی هست توسط اعیان و روحانیون و...
۷	عوامل و همکاران حاکم	کارمندان	از میان بردگان، بندگان، خویشانان، مشاوران یا از میان باج ستانان و کلاهمگی به عنوان نوکر شخص حاکم به حساب می آیند.	مردان و پیروان	انتخاب افراد مستعد و نیک و مورد اعتماد پادشاه و اعطای مقامات دربار به آنان

۱. شاخص های این قالب برای انواع سلطه وبری برگرفته از آثار وبر و همچنین شارحان مهم اوست. همچنین سعی شده است شاخص های سلطه فره مندانه نیز با استفاده از آثار مهم و قابل استناد تدوین شود.





ردیف	شاخص	سلطه عقلانی - قانونی	سلطه سنتی	سلطه کاربردی	سلطه فؤه‌مندانه
۸	چگونگی انتخاب عوامل، همکاران و درباریان	بر حسب ضوابط و توجه به صلاحیت، کاردانی، شایستگی و تخصص افراد	چیرگی روابط بر ضوابط و بی‌اعتنایی به صلاحیت افراد و انتخاب بر حسب معتمد و سرسپرده بودن.	مردان به واسطه وفاداری به رهبر و رسالت وی انتخاب می‌شوند و از هیچ روش نظام یافته‌ای برای انتصاب و اخراج استفاده نمی‌شود.	ضوابط مشخصی وجود ندارد و شاه باید سعی کند از میان افرادی که لایق و نیک و مورد اعتماد می‌داند انتخاب کند.
۹	نحوه تعیین حدود هنجارهای جامعه	قانون و مراجع نهادی حدود هنجارها را کنترل و رسیدگی می‌کنند.	اصول جاری و سنت	حدود هنجارها را رهبر به موجب اقتدار شخصی و به تبع رسالتی که گمان می‌کند بر عهده دارد، و حد و مرز مشخصی ندارد، تعیین می‌کند.	رعایت سنن دینی و همچنین عرف جامعه در باب دادگری
۱۰	میزان تداوم و استمرار سلطه	نهادی پایدار و مستمر است که با نیاز به تغییرات زندگی روزمره سازگار است.	نهادی پایدار و مستمر است که با زندگی روزمره سازگار است	گذرا و کوتاه مدت است و تنها در دوره‌های ناآرامی، بحران و هیجان عمومی مورد تقاضا است.	نهادی تقریباً پایدار و مستمر که البته هم با شرایط عادی و هم غیرعادی سازگار است.
۱۱	عامل وحدت بخش جامعه	قانون اساسی	شخص رهبر و حاکم	رهبر دارای کاریزما	پادشاه دارای فره ایزدی از سوی خداوند
۱۲	عناصر اصلی هنجارهای جامعه	عقلانیت عملی و نظری	سنت بر مبنای رسوم موجود	عاطفه و شور جمعی	سنت و عاطفه
۱۳	نظام حقوقی	تمام امور بر حسب مقررات کلی، کم و بیش ثابت اداره می‌شود. در مقررات هدف و عینیت غیرشخصی حاکم است.	به طرز سنتی اداره می‌شود و میل و اراده شاه کار قانون را می‌کند. رعایا حقوق مشخصی ندارند مگر به لطف ملوکانه شاه	با هرگونه قانون و مقررات مجرد بیگانه است. قانون یعنی نظر کاریزما، که موهبتی آسمانی است و نیز از قدرت الهی نشئت می‌گیرد و عمیقاً با هنجارهای سنتی و قانونی متفاوت است.	بر حسب سنت و همچنین میل و اراده شاه کارها پیش می‌رود. رعایا حقوق مشخصی ندارند مگر اینکه در دربار عوام مورد لطف ملوکانه قرار گیرند.
۱۴	ساخت نظام اداری	تقسیم کارکردی و وظایف و سلسله مراتب که بوسیله کارمندان متخصص و حقوق بگیر تحت نظامی مبتنی بر قانون و رویه‌های عقلانی کار می‌کند	دیوان سالاری مبتنی بر تقسیم کار و سلسله مراتب که به وسیله بنندگان و نزدیکان ارادت‌مند به شاه اداره می‌شود. کلیت نظام مبتنی بر اطاعت شاه است. درباریان اکثراً حقوق منظم نمی‌گیرند بلکه باج یا انعام می‌گیرند.	فاقد هر شکلی از سازمان رسمی است و هرگونه نظام عقلانی روشمند را به لحاظ اخلاقی تحقیر می‌کند.	دیوان سالاری مبتنی بر تقسیم کار و سلسله مراتب که بوسیله افراد مورد اعتماد شاه و همچنین کسانی که لایق شمرده می‌شوند اداره می‌شود. کلیت نظام بر اطاعت و وفاداری بی‌قید به شخص شاه است.
۱۵	نظام اقتصادی	متکی به درآمد منظم است و در نتیجه وجودش به حد معینی از اقتصاد پولی و مالیات‌های پولی وابسته است.	اقتصاد خانگی و جنسی در آن غالب است. تکوین بازار محدود است و از تکوین سرمایه‌داری به دلیل حفظ انحصار ممانعت می‌شود	هر نوع دارایی و درآمد مقرر و منظم را رد می‌کنند و ضد اقتصاد روزمره است و بر هدایا، اعانات آزادانه و غنائم متکی است.	اقتصاد خانگی و جنسی در آن غالب است. همچنین شاه از هدایا و باج‌های کارگزاران زیر دستش و خراج‌های سالیانه مردم از تراق و حکومت داری می‌کند.

ردیف	شاخص	سلطه عقلانی - قانونی	سلطه سنتی	سلطه کاریزماتیک	سلطه فره مندانه
۱۶	نقش متحول کنندگی	بوروکراسی می تواند نقش متحول کننده در جوامع سنتی داشته باشد. بوروکراسی به تدریج با تغییر نهادهای اجتماعی و اقتصادی باعث تغییر نظام ها از بیرون می شود.	کاملاً محافظه کار و بسته است و وظیفه خود را حفظ وضع موجود و تقدس سنت ها می داند.	کاریزما نیروی انقلابی و خلاق تاریخ به حساب می آید و می تواند مخصوصاً سلطه سنتی و نظام های مبتنی بر عادت را ویران کند. کاریزما تغییراتش را از درون اعمال می کند.	تقریباً محافظه کار است و وظیفه خود را حفظ دین و آیین و برقراری داد می داند. در صورت عدم رعایت پادشاه فره خود را از دست می دهد.
۱۷	انگیزش ها و رفتارهای رایج مربوط به هر نوع سلطه	کنش عقلانی	کنش سنتی	کنش عاطفی	کنش سنتی و عاطفی
۱۸	نوع سلطه	غیر شخصی	شخصی	شخصی	شخصی
۱۹	خصلت بنیادی شرایط وجود هر سلطه	هنگامی که جریان امور عادی است و زندگی روزمره برقرار است.	هنگامی که جریان امور عادی است و زندگی روزمره برقرار است.	وضعیت اضطراری و بحرانی	تقریباً وجودش بر جریان عادی است اما در شرایط بحرانی هم امکان حضور دارد.
۲۰	مسئله جانشینی	انتخاب جانشین از طریق روش های حقوقی و قانونی	انتخاب جانشین بر مبنای سنت موجود در جامعه	از آنجایی که کاریزما خصلتی تقلیدناپذیر است مسئله بحران جانشینی وجود دارد.	بر مبنای سنت جانشین باید یکی از خویشان و هم نسب های پادشاه باشد. اما اگر شاه جانشین خود را تعیین نکند بعد از مرگ در میان نزدیکان بحران جانشینی بوجود می آید.
۲۱	پاسخگویی و مسئولیت حاکم	حاکم مکلف به رعایت قوانین است و از طریق مراجع و نهادهای رسیدگی کنترل می شود.	از آنجایی که حاکم بر حسب سنت، قدرت وسیعی دارد. اغلب حاکم به هیچ کس پاسخگو نیست. اما بطور کلی میزان پاسخگویی حاکم وابسته است به قواعد نظام سنتی و عرف رایج در آن	کاریزما در مقابل کسانی که بر آنها حکومت می کند مسئول است. زیرا به محض اینکه نتواند توانایی خود را در عرصه مورد ادعایش به اثبات برساند، پیروانش را از دست خواهد داد و کاریزمایش افول خواهد کرد.	چون شاه خود را برگزیده خداوند می داند، تنها خود را در برابر خدا مسئول می داند.
۲۲	منشاء روانشناختی	احساس نیاز به تداوم زندگی روزمره	احساس نیاز به تداوم زندگی روزمره	شوره، امید و ناامیدی همچنین فشارهای روانی و هیجانات جمعی	احساس نیاز به حفظ شرایط روزمره و همچنین امید به دادگری
۲۳	منشاء اقتصادی	نیازهای روزمره و مستمر و قابل پیش بینی	نیازهای روزمره و مستمر و قابل پیش بینی	نیازهای غیر عادی، که در ورای زندگی روزمره قرار دارند.	نیازهای روزمره و مستمر و قابل پیش بینی



ردیف	شاخص	سلطه عقلانی - قانونی	سلطه سنتی	سلطه کاربزماتیک	سلطه فزومندانه
۲۴	میزان نهادمندی	کاملاً نهادمند. جامعه دارای نهادهای گوناگون و قانونمند است.	جامعه دارای نهادهای پایدار مبتنی بر سنت است.	ماهیتاً ضد نهادی است. و هر چقدر که به سمت نهادمند شدن برود به افول خود نزدیک می‌شود.	جامعه دارای نهادهای نسبتاً پایدار است
۲۵	نحوه و ابزار عمل	از طریق سازوکارهای منظم و محاسبه پذیر معمول عمل می‌کند.	از طریق سازوکارهای منظم و تقریباً محاسبه پذیر معمول عمل می‌کند.	بر پایه سازوکارهای شخصی و ابتکاری ویژه عمل می‌کند.	بر پایه ساز و کارهای تقریباً منظم و محاسبه پذیر و همچنین ابتکارات شخصی عمل می‌کند.
۲۶	شرایط و منشاء اجتماعی	تداوم نظم عادی زندگی	تداوم نظم عادی زندگی	در شرایط خطیر بحرانی به ویژه بحران‌های سیاسی، اقتصادی و مذهبی.	هم تداوم نظم عادی و هم شرایط بحرانی



منابع

- ابن اسفندیار، بهالدین محمد (۱۳۸۹). *تاریخ طبرستان* (جلد اول، به تصحیح عباس اقبال آشتیانی، به اهتمام محمد رضائی). تهران: انتشارات اساطیر.
- ابن خلدون (۱۳۶۳). *تاریخ ابن خلدون* (جلد اول؛ مترجم: عبدالمحمد آیتی). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- آرون، ریون (۱۳۶۴). *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی* (مترجم: باقر پرهام). تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۷). *در جستجوی کاریزما: کاریزما برای دوران گذار*. نشریه شهروند امروز، ۴۹.
- اصفهان‌نی، حمزه بن حسن (۱۳۴۶). *تاریخ پیامبران و شاهان* (مترجم: جعفر شعار). تهران: نشر بنیاد فرهنگ ایران.
- آموزگار، ژاله و دیگران (۱۳۸۲). *تاریخ ایران باستان* (جلد اول؛ چاپ سوم). تهران: انتشارات سمت.
- دوستخواه، جلیل (ویراستار). (۱۳۸۸). *اوستا* (جلد اول؛ چاپ چهاردهم). تهران: نشر مروارید.
- باسورث، فرای و دیگران (۱۳۸۰). *تاریخ ایران کمبریج* (چاپ چهارم؛ مترجم: حسن انوشه). تهران: انتشارات امیرکبیر.
- بشیری، حسین (۱۳۸۲). *انقلاب و بسیج اجتماعی*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بلعی، ابوعلی محمد (۱۳۸۵). *تاریخ بلعی* (چاپ سوم؛ به تصحیح محمدتقی بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی). تهران: انتشارات زوار.
- بندیکس، رونالد (۱۳۸۲). *سیمای ماکس وبر* (مترجم: محمود رامبد). تهران: نشر هرمس.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۵۲). *آثار الباقیه عن قرون الخالیه* (مترجم: اکبر داناسرشت). تهران: انتشارات ابن سینا.
- پارکین، فرانک (۱۳۸۴). *ماکس وبر* (مترجم: شهناز مسمی پرست). تهران: ققنوس.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۵۶). *بیشتها* (چاپ سوم؛ به کوشش بهرام فره‌وشی). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- پیرنظر، ناهید (۱۳۸۲). *مقایسه «فره ایزدی» با «التفات الهی» در ادبیات فارسیهود*. *ایران‌شناسی*، ۵۷، ۱۲۴-۱۱۱.
- ترنر، برایان (۱۳۷۹). *ماکس وبر و اسلام* (مترجم: سعید وصالی). تهران: روزافزون.
- ثروتیان، بهروز (۱۳۵۰). *بررسی فرّ در شاهنامه فردوسی* (چاپ اول). تبریز: انتشارات مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- ثعالی، ابومنصور عبدالملک (۱۳۶۸). *تاریخ ثعالی* (مترجم: محمود فضائلی). تهران: نشر نقره.
- جلایی پور، حمیدرضا (۱۷ آبان ۱۳۸۰). *کاریزما همیشه ماندگار نیست پژوهش‌ها هم می‌شود*. *روزنامه ایران*، شماره ۱۹۵۹.
- جلایی پور، حمیدرضا (۱۳۸۱). *جامعه‌شناسی جنبش‌های اجتماعی*. تهران: طرح نو.
- جلایی پور، حمیدرضا؛ و فولادیان، مجید (۱۳۸۷). *شرایط شکل‌گیری یا افول رهبری کاریزماتیک*. *پژوهشنامه علوم سیاسی*، ۳(۴)، ۳۱-۷.



- حاضری، علی محمد (۱۳۸۰). *انقلاب و اندیشه*. تهران: پژوهشکده امام خمینی.
- ارجانی، فرامرز بن خداداد بن عبدالله الکاتب (۱۳۸۵). *سمک عیار (چاپ هشتم؛ با مقدمه و تصحیح: پرویز نائل خانلری)*. تهران: مؤسسه انتشارات آگاه.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۷۲). *اندیشه سیاسی در شرق باستان*. تهران: قومس.
- رحمت‌اللهی، حسین (۱۳۸۲). *مشروعیت حکومت از دیدگاه اسلام و ماکس وبر*. *اندیشه‌های حقوقی*، ۵، ۱۶۹-۱۳۷.
- رضی، هاشم (۱۳۸۰). *اوستا، کهن‌ترین گنجینه ایران باستان*. تهران: انتشارات بهجت.
- زمانی، علی محمد (۱۳۸۱). *تأثیر فزّه ایزدی در اندیشه سیاسی ایران از ورود اسلام تا حمله مغول (پایان‌نامه کارشناسی ارشد)*. دانشگاه تربیت مدرس.
- سودآور، ابولعلا (۱۳۸۳). *فزه ایزدی در آیین پادشاهی*. تهران: نشر میرک.
- شجاعی زند، علیرضا (۱۳۸۸). *تکاپوهای دین سیاسی؛ جستارهایی در جامعه‌شناسی سیاسی ایران*. تهران: انتشارات باز.
- شیخاوندی، داور (۱۳۷۰). *نگرشی انتقادی به نظریه سلطه کاریزمایی ماکس وبر*. *فصلنامه علوم اجتماعی*، ۲۳۳-۲، ۲۳۵-۲۳۱.
- صدری، محمود (۱۳۷۵). *تحلیل جامعه‌شناختی فزه ایزدی در شاهنامه*. *مجله کیان*، ۲۹، ۵۷-۵۴.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۴۶). *آیین شاهنشاهی ایران*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۵۲). *خلاصه تاریخ سیاسی و اجتماعی و فرهنگی ایران تا پایان عهد صفوی*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- فروند، ژولین (۱۳۸۳). *جامعه‌شناسی ماکس وبر (مترجم: عبدالحسین نیک‌گهر)*. تهران: نشر نیکان.
- قلی‌زاده، خسرو (۱۳۸۷). *فرهنگ اساطیر ایرانی بر پایه متون پهلوی*. تهران: نشر کتاب پارسه.
- قوچانی، محمد (۲۹ خرداد، ۱۳۸۴). *ضرورت رأی به هاشمی رفسنجانی (به نقل از سایت تدبیر)*. <http://news.gooya.com/president84/archives/031393.php>
- کاتوزیان، همایون (۱۳۷۷). *فزه ایزدی و حق الهی پادشاهان*. *فصلنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ۱۲۹ و ۱۳۰، ۴-۱۹.
- کاتوزیان، همایون (۱۳۹۲). *ایرانیان: دوران باستان تا دوران معاصر (مترجم: حسین شهیدی)*. تهران: نشر مرکز.
- داراب پشتون سنجانا (۱۳۶۹). *کارنامه اردشیر بابکان (مترجم: قاسم هاشمی)*. تهران: نشر مرکز.
- کریستین سن، آرتور (۱۳۸۰). *ایران در زمان ساسانیان (چاپ دوم؛ مترجم: رشید یاسمی)*. تهران: صدای معاصر.
- کوزر، لوئیس؛ و روزنبرگ، برنارد (۱۳۸۳). *نظریه‌های بنیادی جامعه‌شناسی (مترجم: فرهنگ ارشاد)*. تهران: نشر نی.



- کویاجی، جهانگیر (۱۳۷۱). پژوهش‌هایی در شاهنامه (ویرایش: جلیل دوستخواه). تهران: نشر احمدی.
- گنوویدن، گرن (۱۳۷۷). *دین‌های ایران* (مترجم: منوچهر فرهنگ). تهران: انتشارات آگاهان.
- گردیزی، عبدالحی بن ضحاک (۱۳۶۳). *تاریخ گردیزی* (تصحیح: عبدالحی حبیبی). تهران: نشر دنیای کتاب.
- گزنفون (۱۳۵۰). *کوروش‌نامه* (مترجم: رضا مشایخی). تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۱). *سیاست، جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی* (مترجم: منوچهر صبوری). تهران: نشر نی.
- محمدی، ذکراالله؛ و بیطرفان، محمد (۱۳۹۱). انتقال و تحول اندیشه سیاسی فره‌آیزدی از ایران باستان به ایران اسلامی. *فصلنامه سخن تاریخ*، ۱۶، ۳۶-۳.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۶۲). *تاریخ‌گزیده* (چاپ دوم؛ به اهتمام: عبدالحسن نوایی). تهران: انشارات امیرکبیر.
- منوچهری، عباس (۱۳۷۵). *مبانی اندیشه انتقادی ماکس وبر. فصلنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ۱۰۴-۱۰۳، ۲۴-۳۲.
- نفیسی، سعید (۱۳۸۸). *تاریخ تمدن ایران ساسانی*. تهران: نشر کتاب پارسه.
- هرودوت (۱۳۵۰). *تاریخ هرودت* (مترجم: وحید مازندرانی). تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- همدانی، ابوبکر (۱۳۴۹). *مختصرالبلدان* (مترجم: حمید مسعود). تهران: نشر بنیاد فرهنگ ایران.
- هیلنز، جان (۱۳۷۱). *شناخت اساطیر ایران* (مترجم: ژاله آموزگار و احمد تفضلی). تهران: نشر چشمه.
- وبر، ماکس (۱۳۷۴). *اقتصاد و جامعه* (مترجم: عباس منوچهری، مهرداد ترابی نژاد، و مصطفی عمادزاده). تهران: انتشارات مولی.
- وبر، ماکس (۱۳۸۲). *دین، قدرت، جامعه* (مترجم: احمد تدین). تهران: هرمس.
- یعقوبی، احمد (۱۳۷۸). *تاریخ یعقوبی* (جلد اول؛ چاپ هشتم؛ مترجم: محمدابراهیم آیتی). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- Adair-Toteff, C. (2005). Max Weber's charisma. *Journal of Classical Sociology*, 5(2), 189-204.
- Blake, S. P. (1979). The patrimonial-bureaucratic empire of the Mughals. *Journal of Asian Studies*, 39(1), 77-94.
- Bligh, M. C., Kohles, J. C., & Pillai, R. (2005). Crisis and Charisma in the California Recall Election. *Leadership*, 1(3), 323-352. <http://dx.doi.org/10.1177/1742715005054440>
- Bryman, A. (1992). *Charisma and leadership in organization*. London: Sage Publications.
- Chang, M. G. (2007). *A court on horseback imperial touring & the construction of Qing Rule: 1680-1785*. Cambridge (Mass.) and London: Harvard University Asia Center.
- Gerth, H., & Mills. C. W. (1953). *Character and social structure*. New York: Harcourt, Brace, & Co.
- Hava, D., & Kwok-bun, C. (2012). *Charismatic leadership in Singapore*. New York: Springer Science.

- Kane, A. (1991). Analytic and concrete forms of the autonomy of culture. *Sociological Theory*, 9, 53-69.
- Merolla, J. L., Ramos, J. M., & Zechmeister, E. J. (2007). Crisis, charisma, and consequences: Evidence from the 2004 U.S. Presidential Election. *The Journal of Politics*, 69(1), 30-42.
- Thomas, E., & Dow, J. (1969). The theory of charisma. *The Sociological Quarterly*, 10(3), 306-318.
- Turner, S., & Factor, R. (1994). *Max Weber: The lawyer as social theorist*. London: Routledge.
- Weber, M. (1946). *Essays in sociology*. In H. H. Gerth, & C. W. Mills (Eds.). Oxford University Press.
- Weber, M. (1978). *Economy and society*. In G. Roth, & C. Wittich (Eds.). University of California Press.
- Willis, R. (1985). Charisma. In A. Kuper & J. Kuper (Eds.). *The Social Science Encyclopedia*, London.



A Comparison of Charismatic and Farrahmandaneh Authorities according to Weber

Majid Fouladiyan¹, Hamidreza Jalaeipour²

Received: July 6, 2016; Accepted: Sep. 26, 2016

Abstract

There are different and at times contradictory concepts of Charismatic and Farrahmandaneh authority. Some researchers and translators have used these concepts interchangeably. There are, however, fundamental differences between these two. Based on the three types of authority in Weber's view, in this article I have tried to clarify the meanings and boundaries of them. To do this, basic dimensions of the three Weberian types of authority are discussed along with Farrahmandaneh authority in order to clarify the status of Farrahmandaneh authority in Weber's intellectual system. Since the concept of authority and different forms of it are understood and interpreted in different epistemic systems, to achieve a comprehensive understanding of it and in particular, to compare the types of Weberian authority with Farrahmandaneh authority, one has to rely on sociology, political science, and even history and literature. As far as the limits and scope of this article allow, the interdisciplinary nature of this concept has been in the forefront. The results show that despite some similarities, Farrahmandaneh authority has major differences with Charismatic authority. In fact, Farrahmandaneh authority is a kind of traditional authority which due to structural factors contains some dimensions of Charismatic authority as well.

Keywords: legal rational authority, charismatic authority, Farrahmandaneh authority.

1. Assistant Professor, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding Author).
fouladiyan@um.ac.ir

2. Associate Professor, University of Tehran, Tehran, Iran. jalaeipour@ut.ac.ir



Bibliography

- Adair-Toteff, C. (2005). Max Weber's charisma. *Journal of Classical Sociology*, 5(2), 189-204.
- Al-Tha'ālibi, A. (1386/1989). *Tārix-e Al-Tha'ālibi* [History of Al-Tha'aleibi] (M. Fazaeli, Trans.). Tehran, Iran: Noghre.
- Amuzegar, Zh., Haririan, M., Malek Shahmirzad, S., & Mirsaeidi, N. (1382/2003). *Tārix-e Irān-e bāstān* [The history of ancient Iran] (Vol. 1; 3rd ed.). Tehran, Iran: Samt.
- Aron, R. (1364/1985). *Marāhel-e asāsi-ye andīše dar jāme'ešenāsi* [Les etapes de la pensee sociologique] (B. Parham, Trans.). Tehran, Iran: Enteshārāt-e Elmi Farhangi.
- Arrajani, F. (1385/2006). *Samak-e ayyār* (8th ed.; P. Natel Khanlari, (Ed.)). Tehran, Iran: Āgāh.
- Azad Armaki, T. (1387/2008). Dar jost-o-ju-ye charisma: Charisma barāye dowerān-e gozār [In search for charisma: Charisma for the transition period]. *Journal of Šahrvand-e Emruz*, 49.
- Bal'ami, A. M. (1385/2006). *Tārix-e Bal'ami* [The History of Bal'ami] (3rd ed.). In M. T. Bahar, & M. Parvin Gonabadi, (Eds.). Tehran, Iran: Zavvār.
- Bashirieh, H. (1382/2003). *Enqelāb va basij-e ejtemā'i* [Revolution and social mobilization]. Tehran, Iran: Tehran University Press.
- Bendix, R. (1382/2003). *Simā-ye Max Weber* [Max Weber: An intellectual portrait] (M. Rambod, Trans.). Tehran, Iran: Hermes.
- Biruni, A. (1352/1973). *Āsār al-bāqiyah ani l-qurun al-Xāliyah* [The remaining signs of past centuries] (A. DanaSeresht, Trans.). Tehran, Iran: Ebnesina Publication.
- Blake, S. P. (1979). The patrimonial-bureaucratic empire of the Mughals. *Journal of Asian Studies*, 39(1), 77-94.
- Bligh, M. C., Kohles, J. C., & Pillai, R. (2005). Crisis and Charisma in the California Recall Election. *Leadership*, 1(3), 323-352. <http://dx.doi.org/10.1177/1742715005054440>
- Bosworth, F. & et. al (1380/2001). *Tārix-e Iran Cambridge* [The Cambridge history of Iran] (4th ed.; H. Anusheh, Trans.). Tehran, Iran: Amir Kabir.
- Bryman, A. (1992). *Charisma and leadership in organization*. London: Sage Publications.
- Chang, M. G. (2007). *A court on horseback imperial touring & the construction of Qing Rule: 1680-1785*. Cambridge (Mass.) and London: Harvard University Asia Center.
- Christensen, A. E. (1380/2001). *Iran dar zamān-e Sasanian* [Iran sous les Sassanides] (2nd ed.; R. Yasami, Trans.). Tehran, Iran: Sedā-ye Mo'aser.



- Coser, L. A., & Rosenberg, B. (1383/2004). *Nazariyehā-ye bonyādi-ye jāme'eshenāsi* [*Sociological theory: A book of reading*] (F. Ershad, Trans.). Tehran, Iran: Ney.
- Darab Dastur Peshotan Sanjana (1369/1990). *Kārnāme-ye Ardeshir Babakan* [*Karnamei Artakhshir i Papakan*] (Gh. Hashemi, Trans.). Tehran, Iran: Markaz.
- Doostkhah, J. (Ed.). (1388/2009). *Avestā* (Vol. 1; 14th ed.). Tehran, Iran: Morvārid.
- Esfahani, H. (1349/1967). *Tārix-e payāambarān va šāhān* [*The history of prophets and kings*] (J. Sho'ar, Trans.). Tehran, Iran: Našr-e Bonyād-e Farhang-e Iran/Iranian Culture Foundation.
- Freund, J. (1383/2004). *Jāme'eshenāsi-ye Max Weber* [*Sociologie de Max Weber*] (A. Nik Gohar, Trans.). Tehran, Iran: Nikān.
- Gardizi, A. (1363/1984). *Tārix-e Gardizi* [History of Gardrizi]. In A. Habibi, (Ed.), Tehran, Iran: Donyā-ye Ketāb.
- Gerth, H., & Mills, C. W. (1953). *Character and social structure*. New York: Harcourt, Brace, & Co.
- Gholizadeh, Kh. (1387/2008). *Farhang-e asātir-e Irāni bar pāye-ye motun-e Pahlavi* [*Iranian mythology culture based on Pahlavi texts*]. Tehran, Iran: Našr-e Ketāb-e Pārese.
- Ghuchani, M. (Jun. 19, 2005). Zarurat-e ra'y be Hashemi Rafsanjani [The necessity of vote to Hashemi Rafsanjani]. Cited in: <http://news.gooya.com/president84/archives/031393.php>.
- Giddens, A. (1381/2002). *Siyāsat, jāme'eshenāsi va nazariye-ye ejtemā'i* [*Politics, sociology and social theory: Encounters with classical and contemporary social thought*] (M. Saburi, Trans.). Tehran, Iran: Ney.
- Hamedani, A. (1349/1970). *Tarjome-ye moxtasar al-baladān* [*Short translation of Albaladan*] (H. Masoud, Trans.). Tehran, Iran: Našr-e Bonyād-e Farhang-e Iran/Iran Culture Foundation.
- Hava, D., & Kwok-bun, C. (2012). *Charismatic leadership in Singapore*. New York: Springer Science.
- Hazeri, A. M. (1380/2001). *Enqelāb va andiše* [*Revolution and thought*]. Tehran, Iran: Pažuheškade-ye Imam Khomeini/Research Institute of Imam Khomeini.
- Herodotus (1350/1971). *Tārix-e Herodot* [*The histories of Herodot*] (V. Mazandarani, Trans.). Tehran, Iran: Bongāh-e Tarjome va Našr-e Ketāb/Institute of Translation and Book.
- Hinnells, J. R. (1371/1992). *Šenāxt-e asātir-e Iran* [*Persian mythology*] (Zh. Amuzegar, & A. Tafazzoli, Trans.). Tehran, Iran: Češme. <http://dx.doi.org/10.1177/1468795X05053491>





- Ibn Isfandiyar, B. M. (1389/2010). *Tārix-e Tabarestan* [History of Tabarestan] (Vol. 1; A. Eghbal Ashtiani & M. Ramezani, (Eds.). Tehran, Iran: Asātīr.
- Ibn Khaldun (1363/1984). *Tārix-e Ibn Khaldun* [History of Ibn-e Khadun] (Vol. 1; A. Ayati, Trans.). Tehran, Iran: Mo'assese-ye Motāle'at va Tahqiqāt-e Farhangi/Institute of Cultural Researches and Studies.
- Jalae Poor, H. R. (1381/2002). *Jāme'ešenāsi-ye jonbešhā-ye ejtemā'i* [Social movement sociology]. Tehran, Iran: Tarh-e Now
- Jalae Poor, H. R. (Nov. 8, 2001). *Charisma hamiše māndegār nist pažmorde ham mišavad* [Charisma is not always persistent but it also fades] [News article]. *Ruznāme-ye Iran/ Iran Newspaper*, 1959.
- Jalae Poor, H. R., & Fooladian, M. (1387/2008). Šarāyet-e šeklgiri yā oful-e rahbari-ye charismatic [Charismatic leadership decline or formation conditions]. *Pažuhešnāme-ye Olum-e Siyāsi/Iranian Political Science Association*, 3(4), 7- 31.
- Kane, A. (1991). Analytic and concrete forms of the autonomy of culture. *Sociological Theory*, 9, 53-69.
- Katoozian, H. (1377/1998). Farrah-e izadi va haqq-e elāhi-ye pādešāhān [Divine glory and Divine right of kings]. *Faslnāme-ye Ettelāāt-e Siyāsi - Eqtesādi/Economic-political information quarterly*, 129 & 130, 4-19.
- Katoozian, H. (1392/2013). *Irāniyān: Dwrān-e bāstān tā dwrān-e mo'āser* [The Persians: Ancient, mediaeval, and modern Iran] (H. Shahidi, Trans.). Tehran, Iran: Markaz.
- Kuyaji, J. (1371/1992). *Pažuhešhāyi dar šāhnāme* [Researches in Shahnameh] (J. Doostkhan, (Ed.). Tehran, Iran: Ahmadi Publication.
- Manouchehri, A. (1375/1996). Mabāni-ye andiše-ye enteqādi-ye Max Weber [Max Weber critical thought foundations]. *Faslnāme-ye Ettelāāt-e Siyāsi - Eqtesādi/ Journal of Economic Political Information*, 103-104, 24-32.
- Merolla , J. L., Ramos, J. M., & Zechmeister, E. J. (2007). Crisis, charisma, and consequences: Evidence from the 2004 U.S. Presidential Election. *The Journal of Politics*, 69(1), 30-42.
- Mohammadi, Z., & Bitarafan, M. (1391/2012). Enteqāl va tahavvol-e andiše-ye siyāsi-ye farrah-e izadi az Irān-e bāstān be Irān-e Eslāmi [Transference and changes of political thought of divine charisma since ancient Iran till Islamic Iran]. *Faslnāme-ye Soxan-e Tārix/Sokhan-e Tārikh quarterly*, 6(16), 3-36.
- Mostofi, H. (1362/1983). *Tārix-e gozide* [Selected history] (2nd ed.; A. Navaee, Trans.). Tehran, Iran: Amir Kabir.
- Nafisi, S. (1388/2009). *Tārix-e tamaddon-e Irān-e Sasani* [Sassanid Iran history of civilization]. Tehran, Iran: Našr-e Ketāb-e Pārise.

- Parkin, F. (1384/2005). *Max Weber* (Sh. Mosama Parast, Trans.). Tehran, Iran: Qoqnoos.
- Pir Nazar, N. (1382/2003). Moqāyese-ye «farrāh-e izadi» bā «eltefāt-e elāhi» dar adabiyāt-e fārsyahud [The comparison of divine glory and divine favors in Judeo-Persian literature]. *Irānšenāsi/Journal of Iran Studies*, 57, 111-124
- Poor Davood, E. (1356/1977). *Yaštāh* [*Yashts*] (3rd ed.). In B. Farreh Vashi (Ed.). Tehran, Iran: Tehran University Press.
- Rahmat Allahi, H. (1382/2003). Mašru'iyat-e hokumat az didgāh-e Eslām va Max Weber [Government legitimation from the perspective of Islam and Max Weber]. *Andiše-hā-ye Hoquqi/Journal of Legal Thoughts*, 5, 137-170.
- Rajaei, F. (1372/1993). *Andiše-ye siyāsi dar šarq-e bāstān* [Political thought in ancient East]. Tehran, Iran: Ghoomes.
- Razi, H. (1380/2001). *Avestā, kohantarin ganjine-ye Irān-e bāstān* [Avesta, the oldest treasure of ancient Iran]. Tehran, Iran: Behjat.
- Sadri, M. (1375/1996). Tahlil-e jāme'ēšenāxti-ye Farrāh-e izadi dar šāhnāme [Sociological analysis of divine glory in Shahname]. *Majalle-ye Kiān/Journal of Kian*, 29, 54-57.
- Safa, Z. (1346/1967). *Āyin-e šāhanšāhi-ye Irān* [Imperial Iranian rituals]. Tehran, Iran: Tehran University Press.
- Safa, Z. (1352/1974). *Xolāse-ye tārix-e siyāsi va ejtemā'i va farhangi-ye Irān tā pāyān-e ahd-e Safavi* [A summary of Iran cultural, social and political history until the end of Safavid dynasty]. Tehran, Iran: Amir Kabir.
- Servatian, B. (1350/1971). *Barresi-ye farr dar šāhnāme-ye Ferdowsi* [Divine glory in Ferdowsi Shahnameh] (1st ed.). Tabriz, Iran: Entešārāt-e Mo'assese-ye Tārix va Farhang-e Irān/Iranian Institute for culture and history.
- Sheikhavandi, D. (1370/1991). Negareši enteqādi be nazariye-ye solte-ye kārizmāyi-ye Max Weber [Critical attitude toward Max Weber charismatic dominant theory]. *Faslnāme-ye Olum-e Ejtemā'i/Journal of Social Sciences*, 1 & 2, 235-253.
- Shojaee Zand, A. R. (1388/2009). *Takāpuhā-ye din-e siyāsi; Jastārḥāyi dar jāme'ēšenāsi-ye siyāsi-ye Irān* [Political religion bustles; Queries in Iran political sociology]. Tehran, Iran: Bāz.
- Soodavar, A. (1383/2004). *Farrāh-e izadi dar āyin-e pādešāhi* [Divine glory in Monarchical tradition]. Tehran, Iran: Mirak.
- Thomas, E., & Dow, J. (1969). The theory of charisma. *The Sociological Quarterly*, 10(3), 306-318. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1533-8525.1969.tb01294.x>
- Turner, B. (1379/2000). *Max Weber va Eslām* [Max Weber and Islam] (S. Vesali, Trans.). Tehran, Iran: Ruzafzun





- Turner, S., & Factor, R. (1994). *Max Weber: The lawyer as social thinner*. London: Routledge.
- Weber, M. (1374/1995). *Eqtesād va jāme'e* [*Economy and society*] (A. Manouchehri, M. Torabinezhad, & M. Emadzadeh, Trans.). Tehran, Iran: Molā.
- Weber, M. (1382/2003). *Din, qodrat, jāme'e* [*Religion, Power and Society*] (A. Tadayyon, Trans.). Tehran, Iran: Hermes.
- Weber, M. (1946). *Essays in sociology*. In H. H. Gerth, & C.w. Mills (Eds.). Oxford University Press.
- Weber, M. (1978). *Economy and society*. In G. Roth, & C. Wittich (Eds.). University of California Press.
- Widengren, G. (1377/1998). *Dinhā-ye Iran* [*Les religions de L'Iran*] (M. Farhang, Trans.). Tehran, Iran: Āgāhān.
- Willis, R. (1985). *Charisma*. In A. Kuper & J. Kuper (Eds.). *The Social Science Encyclopedia*, London.
- Xenophon (1350/1971). *Kouros̄h nāme* [*Cyropaedia*] (R. Mashayekhi, Trans.). Tehran, Iran: Bongāh-e Tarjome va našr-e Ketāb/Institute of Translation and Publication.
- Yaghubi, A. (1378/1999). *Tārix-e Yaghubi* [*History of Yaḡubi*] (Vol. 1; 8th ed. M. E., Ayati, Trans.). Tehran, Iran: Enteshārāt-e Elmi va Farhangi/Culture and Science Publication.
- Zamani, A. M. (1381/2002). *Tā'sir-e farrāh-e izādi dar andīše-ye siyāsi-ye Iran az vorud-e Eslām tā hamle-ye Moghol* [*Divine glory in Iran political thought since the beginning of Islam till Mongol invasion*] (M.A. thesis.). Tarbiat Moddares University.

COPYRIGHTS

Copyright for this article is retained by the author(s), with publication rights granted to the [ISIH Journal](#).

This is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution.

License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

HOW TO CITE THIS ARTICLE

Fouladiyan, M., & Jalaeipour, H. (2016). A comparison of charismatic and farrahmandaneh authorities according to Weber. *Journal of Interdisciplinary Studies in the Humanities*, 8(3), 53-88.



چگونه به این مقاله استناد کنیم:

فولادیان، مجید؛ جلالی پور، حمیدرضا (۱۳۹۵). مقایسه سلطه فره مندانه و سلطه کاریزماتیک با اتکا به آراء وبر: ابضاح یک خلط مفهومی. فصلنامه مطالعات میان رشته ای در علوم انسانی، ۸(۳)، ۵۳-۸۸.

DOI: 10.22035/isih.2016.224

url: http://www.isih.ir/article_224.html

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی