

# بررسی وجوه اشتراک و افتراق الهیات آزادی‌بخش و اسلام

## سیاسی

حسین مسعودنیا<sup>۱\*</sup>

الهه سالدورگر<sup>۲</sup>



فصلنامه علمی پژوهشی  
سیاست جهانی،  
دوره نخست،  
شماره دوم،  
زمستان ۱۳۹۱

### چکیده

دو جنبش اسلام سیاسی و الهیات آزادی‌بخش به‌عنوان جنبش‌هایی هویت طلب مذهبی در واکنش به ظلم، استبداد و فقر کشورهای جهان سوم شکل گرفتند. اندیشمندان این جنبش‌ها عمدتاً از روحانیونی هستند که معتقدند دین دارای بعد اجتماعی است و منحصر به امور فردی نیست. فرد دین‌دار دارای مسئولیت اجتماعی است. دین از ما می‌خواهد در برابر ظلم سکوت نکنیم و باید برای آزادی و رفع ظلم قیام کرد و ساختارهای وابسته به سرمایه‌داری را نابود کرد و پس از آن نظام سرمایه‌داری را در جهان سرنگون کرد تا همه جهانیان طعم آزادی و برابری را بچشند. این مقاله درصدد

۱. عضو هیأت علمی علوم سیاسی دانشگاه اصفهان

۲. کارشناس ارشد علوم سیاسی دانشگاه اصفهان

\* نویسنده مسئول: [hmass2005@yahoo.com](mailto:hmass2005@yahoo.com)

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۶/۷

فصلنامه سیاست جهانی، دوره نخست، شماره ۲، زمستان ۱۳۹۱، صص ۱۹۵-۱۷۳

بررسی وجوه اشتراک و افتراق الهیات آزادی‌بخش و اسلام سیاسی در مواجهه با نظام سرمایه‌داری در بعد جهانی، با این فرض است که الهیات آزادی‌بخش و اسلام سیاسی دو نهضت ضداستعماری هستند.

**واژه‌های کلیدی:** آمریکای لاتین، الهیات آزادی‌بخش، اسلام سیاسی، امپریالیسم، استبداد.



#### مقدمه

با آنکه گمان می‌شود با پیشرفت علم و تکنولوژی دیگر نیازی به مذهب نیست و گرایش به دین کاهش یافته است، اما پژوهش‌های علمی خلاف این نکته را بیان می‌کنند و تأکید می‌کنند که گرایش به دین و مذهب افزایش یافته است به گونه‌ای که می‌توان عصر حاضر را عصر بازگشت به دین و احیای دین نامید. دلیل گرایش روزافزون به دین، ناتوانی علم در کشف معنای زندگی و برملا شدن ضعف‌ها و محدودیت‌های آن (نسبیت و ابردین، ۱۳۷۰: ۴۰۸-۴۰۹) و جهل نسبت به حقیقت انسان و هستی است. زمانی که مدرنیسم و توسعه غربی از پس حل مسائل و مشکلات جوامع بر نمی‌آیند، دین به‌عنوان راه حل مطرح می‌شود. متفکران جهان سوم برای مقاومت علیه روندهای هویت‌زای جهانی شدن به دلیل طی نکردن روند دولت - ملت‌سازی در این کشورها به جای تأکید بر ملیت، بر دین و ارزش‌های دینی تأکید می‌کنند. آنها با شعار بازگشت به دین مردم را در برابر جهانی شدن متحد می‌کنند. در کشورهای آمریکای لاتین متفکران و متالمان دینی برای حل مسائل اقتصادی و پیامدهای اجتماعی آن، با توجه

بررسی وجوه  
اشتراک و افتراق  
الهیات آزادی‌بخش  
و اسلام سیاسی

به اکثریت مذهبی در این کشورها از دین بهره گرفتند. این متفکران مشکل و مسئله را در اقتصاد سرمایه‌داری حاکم دیدند و برای تحلیل مسائل از تئوری رقیب آن یعنی مارکسیسم بهره گرفتند. آنها در جواب منتقدین که از درآمیختن مذهب با مکتب الحادی کمونیست انتقاد می‌کردند به استفاده آباء کلیسا مانند توماس اکویناس از آرا ملحدانی چون افلاطون و ارسطو اشاره می‌کردند. روحانیون کاتولیک در کشورهای آمریکای لاتین با تعبیر و تفسیر جدید از بخش‌های تاریخی کتاب مقدس مانند خروج بنی اسرائیل از مصر و شهادت عیسی اعلام کردند: خداوند فقرا را بر ثروتمندان ترجیح داده است. عیسی در راه مبارزه با فقر کشته شد و ما باید برای رهایی خویش از چنگال فرعون زمان (استبداد و استعمار) قیام کنیم. استفاده از راه‌ها و روش‌های خشونت‌آمیز در تلاش برای رهایی در صورت عدم امکان استفاده از راه‌های مسالمت‌آمیز مشروع است، چون خشونت در ذات رژیم‌های حاکم نهادینه شده است. وظیفه یک مومن و مسیحی واقعی، مبارزه با شرایط موجود و تحقق عدالت اجتماعی است. الهیات نه شناخت خداوند به شکل تئوریک، بلکه عملی کردن الهیات از طریق مبارزه با ستم و فقر است. متاله واقعی کسی است که در برابر ظلم و ستمگری سکوت نکند. متالهان الهیات آزادی بخش از سکوت کلیسا در برابر ظلم و ستم در کشورهای آمریکای لاتین انتقاد کردند و اعلام کردند که سکوت در برابر ظالم به منزله تأیید و حمایت آن و در تضاد با تعلیم عیسی است. برخی از کشیشیان الهیات آزادی‌بخش وارد مبارزه با رژیم‌ها و حکومت‌های استبدادی و وابسته به غرب شدند و حتی برخی از آنان مانند کامیلو توروس در این راه جان خویش را از دست دادند.

در کشورهای خاورمیانه روشنفکران برای جبران عقب ماندگی در برابر غرب و حل مسائل این کشورها دو راه حل ارائه دادند: یک، غربی سازی و مدرنیزاسیون، دوم بازگشت به اسلام. با شکست روند نوگرایی در این کشورها راه حل دوم و بازگشت به اسلام مد نظر قرار گرفت. اسلام گرایان دارای طیف‌ها نظریات گوناگون‌اند، اما وجه مشترک آنها، برپایی حکومت اسلامی براساس قرآن و پیروی از روش حکومت‌داری پیامبر در اداره مدینه است. از دید آنها اسلام دینی کامل و دربردارنده احکام سیاسی است و وظیفه مسلمانان تلاش در جهت برقراری حکومت اسلامی حتی با استفاده از روش‌های خشونت‌آمیز و جهادی است. شرایط حاکم در کشورهای آمریکای لاتین و خاورمیانه مانند فقر، جهل، اقتصاد و حاکمان وابسته، فساد و عقب ماندگی، مداخلات امپریالیسم، توسعه وابسته و اکثریت مذهبی موجب شکل‌گیری الهیات آزادی‌بخش و اسلام سیاسی شد.

## ۱- الهیات آزادی‌بخش

الهیات آزادی‌بخش<sup>۱</sup> شاخه‌ای از الهیات کاتولیک است که در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در کشورهای آمریکای لاتین بروز و نمود یافت.

### ۱-۱- مؤلفه‌های الهیات آزادی‌بخش

۱- آزادی: متفکران الهیات آزادی‌بخش مفهوم نجات و رستگاری در کتاب مقدس را به مفهوم جامعه‌شناختی آزادی تعبیر کردند. از دید آنها «رستگاری آزادی است» و نجات شامل آزادی سیاسی و اقتصادی

1. Liberation Theology

می‌شود (Phan, 200: 54). لئونارد بوف<sup>۱</sup> از متفکران و رهبران اصلی الهیات آزادی‌بخش، آزادی را به‌منزله آگاهی شهروندان از وضعیت خود و عمل آنها در برابر ساختارهای تحمیل‌کننده فقر تعبیر می‌کند. از دید وی آزادی بیانگر آرمان مردم مظلوم و طبقات اجتماعی و تأکید بر جنبه‌های تعارض اقتصادی، اجتماعی و سیاسی است که آنها را در تقابل با کشورهای ثروتمند ظالم قرار می‌دهد. آزادی به این مفهوم است که انسان، آزاد از انواع ستم است و خود سرنوشت خویش را به عهده می‌گیرد (Grace, 2007: 25). از دید متفکران الهیات آزادی‌بخش عیسی برای آزادی انسانها قیام کرد و در این راه کشته شد. بنابراین متکلمان و کلیسا باید در راه آزادی یاریگر مظلومان، افراد تحت ستم و فقرا باشند.

۲. ترجیح فقرا: عیسی مسیح برای فقرا و با فقرا می‌زیسته، بنابراین شناخت خداوند از طریق درک وضعیت فقر میسر است (مصطفوی کاشانی، ۱۳۷۴: ۱۵۰-۱۴۹). جان سابرینو<sup>۲</sup> از رهبران این جنبش می‌گوید: «تهیدستان منبع اصلی حقیقت و درک حقیقت مسیحیت و عمل به آن هستند» (کراث مک، ۱۳۸۴: ۲۳۰). عیسی فقرا را بر ثروتمندان ترجیح و تمام تلاش خود را وقف خدمت به آنها کرد و در این راه جان خویش را از دست داد. گزینش و ترجیح فقرا بر ثروتمندان به منزله پذیرش و مشروعیت دادن به فقر نیست. از دید متکلمان الهیات آزادی‌بخش فقر در نتیجه گناه و ساختارهای گناه آلود جامعه است. فقر به وسیله گناه انحصار (Fitzgarld, 2008: 248)، اقتصاد جهان مدرن و نظام سرمایه‌داری به وجود آمده است. در این میان وظیفه فقرا قیام و مبارزه علیه نظام سرمایه‌داری است که

1. Leonard Boff  
2. John Sobrino

خداوند از فقرا در مبارزه علیه ستمگران حمایت می‌کند (گرنز والسون، ۱۳۷۶: ۳۲۷). پس باید برای رضای خدا علیه فقر و ساختارهایی که موجب فقر شده‌اند ابتدا در سطح ملی و پس در بعد جهانی قیام کرد.

۳. تقدم عمل بر تئوری: الهیات آزادی‌بخش برخلاف الهیات رایج که ابتدا تئوری را مقدم بر عمل می‌دانند، عمل را مقدم بر تئوری قرار می‌دهند. از دید گوستاو وتیرز<sup>۱</sup> متفکر اصلی این جنبش نقطه آغاز الهیات و سرچشمه آن تعهد برای رهایی فقیران و این تعهد عمل (پراکسیس) است (گرنز و السون، ۱۳۷۶: ۳۲۷). با اقدام علیه فقر و ساختارهای گناه آلود جامعه الهیات عملی می‌شود «شناخت خداوند، همانا شناخت عدالت است» (مصطفوی کاشانی، ۱۳۷۴: ۶۶). خداوند عادل است و انسان باید برای تحقق عدالت تلاش کند. در حکومت و پادشاهی خداوند انسان نقش دارد (Lakeland, 1999: 295) و نقش خود را با مبارزه علیه فقر و ثروتمندان عملی می‌کند. متکلمان الهیات آزادی‌بخش نقش محوری برای خروج بنی اسرائیل از مصر قایل می‌شوند و آن را در قالب رهایی تعبیر می‌کنند (لین، ۱۳۸۴: ۵۲). همانگونه که یهود برای رهایی خود اقدام کرد، ما نیز وظیفه داریم برای رهایی قیام کنیم. رکود و جمود گناه است و همه ما در مبارزه با فقر مسؤول هستیم. خانم دوروته زوله<sup>۲</sup> متفکر و نویسنده دینی می‌گوید: «فقط گناه آن کارهایی نیست که انجام می‌شود، بلکه بیشتر آن کارهایی است که باید انجام شود و نمی‌شود... اعتقاد به خدا به هیچ وجه نباید به آنجا کشیده شود که یک مومن بگوید من هیچ چیز را نمی‌توانم عوض کنم. برای

1. Gustavo Gutierrez

2. Dorothee Sole

کسی که به خدا معتقد است باید همه چیز ممکن باشد و ممکن هم هست...  
خدا گفتن و کار سیاسی کردن به یک معنی است» (اندیشه ۱۳۸۳: ۵۳-  
۵۲). سکوت در برابر ظلم و ساختارهای ظالمانه که موجب فقر می‌شوند  
گناه است و وظیفه معتقدین قیام در برابر این ساختارها است.

۴. الهیات زمینه‌مند: الهیات باید زمینه‌مند باشند، یعنی برآمده از شرایط  
اجتماعی خاص منطقه خویش باشد. الهیات آمریکای شمالی برای شرایط  
آمریکای لاتین مناسب نیستند، زیرا مسئله در کشورهای آمریکای لاتین  
مسئله «انسان‌زدایی» است، یعنی انسان‌هایی که نظم موجود آنها را انسان  
نمی‌داند ولی مسئله در آمریکای شمالی و اروپا، چگونگی اعتقاد به خدا در  
جامعه‌ای سکولار است (گرنز و السون ۱۳۸۴: ۳۲۲-۳۲۰). الهیات غربی  
توجیه‌کننده ساختارها و نظام سرمایه‌داری برای تسلط هرچه بیشتر بر  
کشورهای آمریکای لاتین است.

۵. مارکسیسم ابزار تجزیه و تحلیل: غالب متالهان الهیات آزادی‌بخش از  
مارکسیسم برای تجزیه و تحلیل مسائل اجتماعی و برنامه‌ای برای تغییر  
بهره می‌گیرند و مدعی‌اند که تحلیل مارکس علل بی‌عدالتی و فقر شدید در  
آمریکای لاتین روشن می‌کند (گراث، ۱۳۸۴: ۲۳۳). همچنین با بهره‌گیری  
از نظریه وابستگی، عدم توسعه را محصول سرمایه‌داری می‌دانند (Phan,  
46: 2004) و معتقدند که عدم توسعه و فقر در کشورهای آمریکای لاتین  
حاصل رابطه نابرابر با کشورهای سرمایه‌داری است.

## ۱-۲- تاریخچه الهیات آزادی بخش

در دهه‌های ۱۹۵۰ دولت‌های آمریکای لاتین برای توسعه این کشورها سیاست جایگزینی واردات را در پیش گرفتند. این سیاست‌ها به نفع طبقه متوسط شهری بود ولی بخش عظیمی از رعایا و دهقان‌ها به حاشیه رانده شدند و فقر و محرومیت افزایش یافت (باف، ۱۳۸۴: ۱۹). در نتیجه جنبش‌های مردمی تأسیس و کلیسا به بحث‌های اجتماعی وارد و الهیات آزادی‌بخش شکل گرفت. هم‌زمان با این تحولات در کشورهای آمریکای لاتین، بحث تغییر و تحول در کلیسای کاتولیک مطرح شد و اربابان کلیسا ضرورت هماهنگ شدن با تحولات جوامع و به روز کردن تعالیم مسیحایی را درک کردند و برای پاسخگویی به انتقادات، شورای دوم واتیکان را در سال‌های ۱۹۶۲ تا ۱۹۶۵ برگزار کردند. شورای دوم واتیکان روند شکل‌گیری الهیات آزادی‌بخش را تسریع کرد. در شورای دوم واتیکان کلیسا اعتراف کرد که بدون تجدید نظر در اصول حاکم بر کلیسا قادر نیست پیوند میان طبقات مردم و کلیسا را حفظ کند (مددپور، ۱۳۸۴: ۱۳۶). شورای واتیکان دو خواهان امروزی شدن کلیسا و انطباق آن با مسائل عصر حاضر، و اعتراف به اشتباهات و اصلاح آنها، توجه کلیسا به مخاطبین در منطقه‌ها و ناحیه‌های مختلف و رسالت اجتماعی کلیسا در این جهان بود (مصطفوی کاشانی، ۱۳۸۷: ۸۴-۸۲). شورای دوم واتیکان سرآغاز تحول در کلیساهای آمریکای لاتین شد و کشیشان این منطقه را گرد هم آورد. در دومین گردهمایی کشیشان آمریکای لاتین در سال ۱۹۶۸ در مدلین کلمبیا نهضت الهیات آزادی‌بخش اعلام موجودیت کرد (اکرمی، ۱۳۸۶: ۶۶). شرکت‌کنندگان در کنفرانس مدلین ثروتمندان را مسئول مشکلات آمریکای لاتین اعلام کردند



بررسی و جـوه  
اشتراک و افتراق  
الهیات آزادی‌بخش  
و اسلام سیاسی



و تصمیم گرفتند که به حمایت از فقرا بپردازند و اعلام کردند که «کلیسا از تمام محرومان از هر طبقه و قشری به نام خلق خدا حمایت و تلاش می‌کند تا آنان را با حقوق خود آشنا سازد» (مصطفوی کاشانی، ۱۳۷۴: ۵۳). آنان شرایط آمریکای لاتین و فقر را ناشی از ظلم و ستم حاکم دانستند و حتی استفاده از خشونت را به عنوان آخرین راه حل مشروع اعلام کردند (مددپور، ۱۳۸۴: ۱۳۶).



فصلنامه علمی پژوهشی  
سیاست جهانی،  
دوره نخست،  
شماره دوم،  
زمستان ۱۳۹۱

از نتایج مهم گردهمایی مدلین شکل‌گیری کلیساهای پایه بود که در آن مبلغان اعم از روحانی و غیرروحانی بدون اجازه پاپ به آموزش سیاسی به اعضا می‌پرداختند. این کلیساها در محله‌های فقیرنشین شهرها و یا روستاها تشکیل می‌شد و متشکل از ۱۰ تا ۲۰ نفر بود (السون و گرانز، ۳۱۴-۳۱۳). در کلیساهای پایه برای اولین بار در تاریخ مذهب کاتولیک غیرروحانیون به آموزش مذهبی مردم می‌پرداختند و مفاهیم سیاسی در کنار مفاهیم مذهبی آموزش داده می‌شد، مسئله‌ای که خشم واتیکان را در پی داشت.

اصول بنیادین الهیات آزادی‌بخش در کنگره الهیات کارتینی<sup>۱</sup> سوییس در ۱۹۶۹ با عنوان به سوی الهیات آزادی‌بخش ترسیم شد. در ۱۹۷۱ کشیش گوتیرز کتاب الهیات آزادی‌بخش را منتشر ساخت (باف، ۱۳۸۴: ۲۰). این کتاب اصول الهیات آزادی‌بخش را بیان می‌کند و به‌عنوان مانیفست و انجیل این مکتب شناخته می‌شود (اکرمی، ۱۳۸۶: ۶۷).

طبق اعتقادات الهیات آزادی‌بخش، مبارزه علیه ظلم و ستم و فقر مشروع و حتی واجب است و دلیل فقر فراگیر در کشورهای آمریکای لاتین امپریالیسم و حکومت‌های وابسته به آن در این کشورها است. بنابراین

---

1. Cartiny

اجتماعات مسیحی تحت رهبری کشیشان وارد مبارزه با رژیم‌های حاکم شدند. درمکزیک، ونزوئلا، کلمبیا، کاستاریکا، پاناما و اکوادور اجتماعات مسیحی از اصلاحات حمایت کردند. در دهه ۱۹۷۰ در کشورهای برزیل، شیلی، اروگوئه، بولیوی، پاراگوئه و هاییتی به‌دلیل فشار و سرکوب حکومت‌ها، اجتماعات مسیحی با ایجاد کلینیک‌های پزشکی و مراکز آموزشی زمینه مقاومت مردمی را فراهم کردند. با پایان دهه ۱۹۷۰ جنبش‌های انقلابی جدی با همراهی اجتماعات مسیحی در کشورهای السالوادور، نیکاراگوئه و برزیل شکل گرفت (بری من، ۱۳۶۸: ۱۵۰-۱۴۷). در نتیجه این مقاومت‌ها در دهه ۱۹۸۰ دموکراسی‌های قراردادی در اغلب کشورهای امریکای لاتین به وجود آمدند. با این وجود، این دموکراسی‌ها بدون تغییر ساختارهای سابق شکل گرفتند و اوضاع فقرا به‌دلیل بحران بدهی‌ها بدتر هم شد. اما در سایه همین دموکراسی‌ها الهیون رهایی به آزادی بیشتری دست یافتند و آزادانه‌تر می‌توانند انتقاد کنند و حکومت را به رسیدگی به وضعیت فقرا تشویق کنند. از همین رو تضاد با حکومت‌ها جای خود را به مسائل تئوریک داد و کمتر به پراکسیس پرداخته می‌شود (مصطفوی کاشانی، ۱۳۷۴: ۶۸).

## ۲- اسلام سیاسی

اسلام سیاسی جنبشی اعتراضی است که در کشورهای خاورمیانه توسط اسلام‌گرایان پس از فروپاشی دولت عثمانی در دهه ۱۹۲۰ در منطقه خاورمیانه شکل گرفت. اسلام‌گرایی طیف‌های وسیعی از گروه‌های مختلف با نظریات متعدد، مختلف و حتی گاهی متضاد از اندونزی تا مصر را دربر

می‌گیرد. اسلام‌گرایی را دکتر حمید احمدی به سه‌گرایش عمده تقسیم می‌کند. یک دسته مسلمانانی که اصلاً سیاسی و خواهان کسب قدرت سیاسی نیستند، بلکه تنها در مبارزات سیاسی خود از اسلام به‌عنوان یک هویت و عاملی برای نوسازی بهره می‌گیرند. دسته دوم، اسلام‌گرایان معتدل و میانه‌رو که از دهه ۱۹۷۰ انسجام بیشتری یافته‌اند و روزبه‌روز قوی‌تر می‌شوند، مانند اخوان المسلمین مصر، و دسته سوم جریان افراط‌گرایی است که با برداشتی رادیکال از اندیشه‌های سید قطب و حسن‌البننا و تأثیرپذیری از وهابیت با استفاده از روش‌های تروریستی می‌خواهند به اهداف خویش برسند (احمدی، ۱۳۸۰: ۲۱۶-۲۱۵). نماینده تام این گروه القاعده است. معمولاً زمانی که واژه اسلام‌گرایی به کار می‌رود مراد دسته دوم و سوم است، یعنی گروه‌هایی که خواهان حکومت اسلامی هستند.

اصطلاح اسلام سیاسی در دهه ۱۹۷۰ برای اشاره به‌ظهور جنبش‌ها و ایدئولوژی‌های اسلامی ابداع شد اسلام سیاسی اشاره به دکترهایی دارد که ادعا می‌کند اسلام دارای نظریه در سیاست و دولت است (Hurd, 2007). گروه‌های اسلام‌گرا خواهان جوامع و حکومت‌های اسلامی براساس قوانین و اخلاقیات اسلامی هستند که در آن مشروعیت تنها از اسلام نشئت می‌گیرد. اما این گروه‌ها در مورد ویژگی‌های یک حکومت اسلامی و چگونگی استقرار، شرایط حاکم اسلامی و نحوه اداره آن با یکدیگر اختلاف دارند (هانتر و دیگران، ۱۳۸۱: ۱۶۱).

از دید اسلام‌گرایان برای ایجاد جامعه‌ای براساس اصول اسلام کسب قدرت ضروری است (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۷). بنابراین اسلام‌گرایان خواهان کسب قدرت یا به شیوه مسالمت‌آمیز و یا خشن هستند.

اسلام‌گرایان میانه‌رو معمولاً درصدد کسب قدرت به شیوه‌های مسالمت‌آمیز هستند ولی در صورت نبود راه دیگر از به‌کارگیری روش خشونت‌آمیز و مبارزه مسلحانه ابایی ندارند. اسلام‌گرایان رادیکال معمولاً از روش‌های خشن استفاده می‌کنند. اسلام‌گرایان همگی شعار «قرآن قانون اساسی ماست» را تکرار می‌کنند (روا، ۱۳۷۸: ۴۹). از دید اسلام‌گرایان حکومت اسلامی که بدون تکیه بر خرد انسانی و برآمده از وحی خطاناپذیر است برترین نوع نظام حکومتی است.

به‌طور کلی مولفه‌های اسلام سیاسی شامل موارد زیر است:

۱. جامعیت دین اسلام: اسلام تمام شئون زندگی بشری را دربرمی‌گیرد و تنها شامل عبادات و مسائل اخروی نیست.

۲. پیوند دین و سیاست: بر اساس جامعیت اسلام، اسلام مسائل سیاسی را دربرمی‌گیرد و طرح و برنامه سیاسی خارج از اسلام نمی‌تواند وجود داشته باشد.

۳. قیام برای برقراری حکومت اسلامی

۴. پیکار: در راه برقراری حکومت اسلامی می‌توان از مبارزه و پیکار بهره گرفت.

۵. بازگشت به اصول و مبانی اسلام: برای حل مسائل و مشکلات جهان اسلام باید به اصول و مبانی اولیه اسلام بازگردد. (خسروی، ۱۳۸۵: ۱۳۹-۱۲۸).

اسلام‌گرایان با نامشروع دانستن حکومت‌های حاکم در کشورهای اسلامی خواهان برپایی حکومت اسلامی به‌دور از شائبه‌های غربی و نفوذ و دخالت امپریالیسم در امور داخلی مسلمانان هستند. آنان از رابطه و

وابستگی حکام مسلمان به امریکا انتقاد می‌کنند. اسلام سیاسی به‌طور کلی دارای دو شاخصه اصلی ضدیت با امپریالیسم و برپایی حکومت اسلامی است.

## ۲-۱- دلایل شکل‌گیری اسلام سیاسی

اسلام سیاسی به‌عنوان واکنشی در برابر استبداد، فساد، انحطاط، عقب‌ماندگی و به‌طور کلی مشکلات داخلی (دکم‌جیان، ۱۳۷۹: ۷۵) و در برابر استعمار غربی به‌عنوان جنبشی هویت‌بخش برای حفظ ایمان، موقعیت و دستاوردهای مسلمانان شکل گرفت (Azam, 2006: 1125). هانتینگتون، ۱۳۸۰: ۸). با فروپاشی امپراتوری عثمانی و بروز مشکلات در کشورهای اسلامی، متفکران در این کشورها برای حل مسائل و جبران عقب‌ماندگی دو راه حل ارائه دادند، یکی پیروی از غرب و سکولاریزاسیون و دیگری بازگشت به اسلام و اصول دینی (صدیقی، ۱۳۷۵: ۴۵-۵۶، علیخانی، ۱۷-۱۸، موثقی، ۱۳۸۶: ۹۵، بهروز لک، ۱۳۸۳: ۹۱). با شکست جریان نوگرا و مدرنیزاسیون، گرایش به اسلام سیاسی افزایش یافت به گونه‌ای برخی محققین مانند الیزابت شاکمن هورد اصولا اسلام سیاسی را واکنشی در برابر مدرنیزاسیون (Hurd: 2007) و روند توسعه غربی می‌دانند. عوامل زیر را می‌توان به‌عنوان کاتالیزور و تسریع‌کننده در گرایش به اسلام سیاسی در نظر گرفت: جنگ اعراب و اسراییل در ۱۹۶۷ و شکست قاطع ناسیونالیسم سکولار عرب، جنگ داخلی پاکستان و بنگلادش و شکست مسلمانان از ناسیونالیسم در ۱۹۷۱-۱۹۷۲، تغییر در اقتصاد جهانی از ۱۹۷۱ و رکود ۱۹۷۳-۱۹۷۵، سقوط ناسیونالیسم اقتصادی و سیاست‌های درهای باز در مصر، جنگ داخلی لبنان در ۱۹۷۵-۱۹۹۰ و شکل‌گیری گروه‌های عمده شیعی امل و حزب‌الله،

انقلاب اسلامی ایران در ۱۹۷۹-۱۹۷۸ و پیروزی اسلام‌گرایان، پیروزی اسلام‌گرایان در افغانستان در برابر ارتش سرخ و خروج نیروهای شوروی از این کشور، جنگ اعراب و اسراییل در ۱۹۸۰ و شکل‌گیری انتفاضه و مقاومت اسلامی در برابر آن (هانتر، ۱۳۸۰: ۱۷۷-۱۷۱، Esposito, 2000: 50, Benini, 2004: 7).

### ۳- مقایسه الهیات آزادی‌بخش با اسلام سیاسی

به طور کلی الهیات آزادی‌بخش با اسلام سیاسی در موارد زیر دارای شباهت است، اما در جزئیات با یکدیگر تفاوت‌هایی دارند.

۱. تفسیر جدید از دین: هر دو جنبش‌هایی دینی با تفسیری جدید و نو از ادیان مسیحیت و اسلام هستند.

۲. واکنش به امپریالیسم: الهیات آزادی‌بخش و اسلام سیاسی در واکنش به امپریالیسم آمریکا شکل گرفتند. ایالات متحده به دو صورت مستقیم (تقویت اسلام‌گرایان در برابر شوروی) و غیرمستقیم (تعامل سلطه‌جویانه با کشورهای خاورمیانه و برانگیختن مقاومت‌ها) به قوام یافتن اسلام سیاسی کمک کرد (امیدی و زارع، ۱۳۹۰: ۷۶-۷۵). در منطقه آمریکای لاتین، سیاست‌های امپریالیستی آمریکا و تلقی این منطقه به‌عنوان حیات خلوت آمریکا، باعث واکنش‌های هویت‌بخشی در میان کشیشان کاتولیک شد و با توجه به این که بیش از ۹۰ درصد مردم این منطقه کاتولیک است (Grace, 2007) به زودی جنبش‌های اعتراضی مذهبی به رهبری کشیشان فراگیر و با مبارزین کمونیست برای سرنگونی رژیم‌های وابسته هم دست شدند.



بررسی وجوه  
اشتراک و افتراق  
الهیات آزادی‌بخش  
و اسلام سیاسی

۳. مشروعیت استفاده از روش‌های خشونت‌آمیز: هر دو جنبش الهیات رهایی بخش و اسلام سیای مشروعیت استفاده از روش‌های خشونت‌آمیز را در صورت نبود راه حلی دیگر پذیرفته‌اند.

۴. مخالفت با توسعه به شیوه غربی: هر دو جنبش در واکنش به توسعه وابسته به غرب شکل گرفتند. از متالمان الهیات رهایی‌بخش معتقدند توسعه جهان سوم را هرگز نمی‌توان درون نظام سرمایه‌داری به‌دست آورد. سیاست‌های توسعه تنها راهی برای حفظ وابستگی کشورهای جهان سوم به غرب است. توسعه زمانی رخ می‌دهد که در روندی انقلابی مالکیت خصوصی منسوخ شده باشد و برنامه‌ریزی اقتصادی به‌طور کامل دموکراتیک طراحی شود و رفع فقر موضوع توسعه باشد (Grace, 2007) و نیازهای اساسی انسان برطرف شود. توسعه واقعی براساس کرامت انسانی است (Fitzgard, 2008: 451). برنامه توسعه‌ای که در کشورهای جهان سوم اعمال می‌شود در جهت منافع غرب، حفظ نابرابری قدرت میان کشورها و هرچه وابسته‌تر کردن این کشورها به غرب است. در این روش توسعه‌ای کرامت و ارزش‌های انسانی زیر پاگذارده می‌شود و تنها نیاز کشورهای غربی مدنظر قرار گرفته می‌شود. اسلام‌گرایان معتقدند توسعه تنها در صورت ایجاد حکومت اسلامی و اجرای دستورات و احکام مترقی اسلامی محقق خواهد شد.

۵. عدالت اجتماعی: متکلمان الهیات آزادی بخش این مسئله را مطرح می‌کنند درحالی که بخش بزرگی از جهان از فقر رنج بسیار می‌برند، اگر مسیح بود برای فقیر گریه می‌کرد، یا به گدایی می‌پرداخت و یا از موسسات خیریه کمک می‌خواست (Told, 2010: 66)؟ خیر! عیسی برای رفع فقر قیام می‌کرد. باید فقر را ریشه‌ای حل کرد. باید با اجبار دولت‌ها، نابودی

ساختارهای استعماری در داخل و در بعد بین‌المللی مسئله فقر را حل کرد. شعار جنبش‌های مسیحی در برزیل این بود «زمین برای بی‌زمین، غذا برای گرسنه، سواد برای بی‌سواد، با اعمال خیر؟ نه بلکه با مجبور کردن دولت به جدی گرفتن مسئولیت خود در برابر فقیرترین شهروندان» (Hoffman, 2006: 2).  
معتقدند تنها در صورت ایجاد حکومت اسلامی و تحقق اقتصاد اسلامی، فقر و بی‌عدالتی‌ها بر طرف خواهد شد.

۶. مخالفت با رژیم‌ها و حکومت‌های حاکم: هردو جنبش به دلیل سرسپردگی حکام به غرب، با رژیم‌ها مخالفت می‌کنند و مخالف پیروی مردم از حکومت‌ها هستند.

۷. جنبش‌های هویت‌گرا: هردو جنبش در واکنش به استعمار و استبداد که هویت مردمی را پایمال می‌کرد شکل گرفتند. متکلمان الهیات آزادی‌بخش معتقدند که توسعه وابسته به امپریالیسم انسان‌ها را از ارزش‌های خود خالی می‌کند (Grace, 200: 72). پس برای بازیابی هویت خویش باید ساختارهای امپریالیستی را نابود کرد و مبادله نابرابر بین کشورهای شمال و جنوب را به مبادله‌ای برابر تبدیل کرد. اسلام سیاسی در نتیجه تهدید ارزش‌ها و هویت کشورهای اسلامی شکل گرفت. در نتیجه تعامل اسلام سنتی با غرب، با خطر نابودی و تهدید ارزش‌ها روبه‌رو شد و به سمت سیاسی شدن حرکت کرد (محمود پناهی، ۱۳۸۹: ۴۳-۲۴) و اسلام سیاسی ایجاد شد.

۸. جنبش‌های جهانی: معتقدین به الهیات آزادی‌بخش خواهان جهانی کردن جنبش خویش هستند. گوترز در فصل اول کتاب الهیات آزادی‌بخش می‌نویسد که: «الهیات آزادی‌بخش، الهیاتی است که از تفکر و تعمق در مورد جهان باز نمی‌ایستد، بلکه تلاش می‌کند تا بخشی از فرآیندی باشد که



جهان توسط آن متحول می‌شود» (لین، ۱۳۸۴: ۵۲۲). الهیات آزادی‌بخش به لحاظ «ماهیت خود» جنبه‌ای جهانی دارد و قصد و نیت آن جهانی است (بونینو، ۱۳۷۹: ۱۰۱). قصد و نیت الهیات آزادی‌بخش نابودی ساختارهای سرمایه‌داری در کل جهان است تا همه مردم جهان آزاد شوند. به نظر می‌رسید با فروپاشی کمونیزم، الهیات آزادی‌بخش به دلیل بهره‌گیری از تئوری و تحلیل‌های مارکسیستی پایان یابد، اما از دهه ۱۹۹۰ گردهمایی سالانه برگزار می‌شود که در آن متکلمان الهیات آزادی‌بخش فمینیستی، سیاه و آسیایی در آن شرکت می‌کنند. لئونارد بوف<sup>۱</sup> از رهبران و بنیانگذاران جنبش در پاسخ به مدعیان پایان الهیات آزادی‌بخش، اعلام کرد که «الهیات رهایی‌بخش به خوبی در آمریکای لاتین، آسیا و آفریقا زنده است و اختلاف‌نظرها در اطراف اصول آن در سال‌های اخیر پایان یافته است» و موریس بارت<sup>۲</sup> از متکلمین الهیات آزادی‌بخش توضیح می‌دهد که «الهیات رهایی‌بخش مدرسه نیست، اما روح و متن آن با توجه به زمان، مکان و حوادث تکامل می‌یابد» (Grace, 2007: 70). اسلام‌گرایان نیز با تلقی اسلام به عنوان یک دین جهانی به مقابله با جهانی شدن برخاسته‌اند (Arjomandy, 2004: 26). آنها می‌خواهند با ایجاد حاکمیت و امت اسلامی رقیبی را در برابر جهانی شدن ایجاد کنند. جان کلسی<sup>۳</sup> از محققین اسلام سیاسی معتقد است فراخوان مسلمان به احیا یک نوستالوژی و بازگشت به اسلام اولیه نیست، بلکه اعتراضی در برابر وضعیت نامطلوب جهان است

1. Leonard Buff  
2. Murrice Barth  
3. John Kelsay

«بنابراین دعوت به نوسازی به اسلام و رسالت آن مربوط است» (طیبی، ۱۳۸۹: ۲۹۸-۲۹۷).

۹. ارتباط: به دلیل شباهت میان ویژگی‌های الهیات آزادی‌بخش با اسلام سیاسی، به‌ویژه صبغه و رنگ ضدامپریالیستی آنها، در جریان انقلاب اسلامی در ایران ارتباط میان معتقدین به الهیات آزادی‌بخش و طرفداران اسلام سیاسی در ایران شکل گرفت و پس از آن افزایش یافت. سوموزا<sup>۱</sup> دیکتاتور سرنگون شده نیکاراگوئه در نتیجه انقلاب ۱۹۷۹ بر نقش کشیشیان در این انقلاب تأکید و اشاره کرد که: کشیش‌های انقلابی به ایران رفت و آمد می‌کردند و با روح‌الله خمینی ملاقات می‌کردند (ملکوتیان، ۱۳۸۵: ۲۱۵). این ارتباطات به دلیل تشدید اقدامات هرژمونیک‌گرایانه آمریکا پس از فروپاشی شوروی و به ویژه پس از ۱۱ سپتامبر افزایش یافت.

### نتیجه‌گیری

با بررسی دیدگاه‌های نهضت‌های الهیات آزادی‌بخش و اسلام سیاسی اثبات شد که این دو جنبش ضداستعماری در واکنش در برابر استعمار و دولت‌های وابسته آن در کشورهای آمریکای لاتین و خاورمیانه شکل گرفتند. هر دو خواهان نابودی رژیم سرمایه‌داری جهانی و ساختارهای وابسته به آن و بازسازی جهان براساس عدالت هستند. از دید آنها توسعه و مدرنیزاسیون در این کشورها با استفاده از الگوهای غربی امکان‌پذیر نیست، توسعه زمانی محقق خواهد شد که سرمایه‌داری نابود شود و اقتصاد جهانی بر اساس توزیع عادلانه ثروت و قدرت شکل بگیرد.

1. Anastasio Somoza García

با پیروزی اسلام سیاسی در ایران، تلاش اسلام‌گرایان برای دستیابی به قدرت در دیگر کشورهای اسلامی افزایش یافت. اما با برسرکار آمدن شبه‌دموکراسی‌ها در کشورهای آمریکای لاتین الهیات آزادی‌بخش به بحث‌های تئوریک کشیده شد و از عمل‌گرایی فاصله یافت و روحیه مبارزه‌گرایی خود را رها کرد. برعکس روحیه مبارزه و پیکار در اسلام‌گرایان باقی ماند. اسلام‌گرایان با غرب و مظاهر تمدنی آن مخالفاند. اوج این مخالفت‌ها را می‌توان در حادثه ۱۱ سپتامبر مشاهده کرد. به دلیل همین روحیه ستیزه‌جویی و ضدغرب بودن اسلام‌گرایان، غرب از رشد اسلام‌گرایی در کشورهای اسلامی در هراس است و این هراس و نگرانی پس از ۱۱ سپتامبر افزایش یافته است. با افزایش مداخلات و اقدامات هژمونیک‌گرایانه آمریکا در خاورمیانه، گرایش به اسلام سیاسی و همچنین صبغه ضدامپریالیستی آن بیشتر شده است و انقلابیون آمریکای لاتین به اسلام‌گرایان نزدیک شده‌اند.

در پایان راهکارهای ذیل جهت تأثیرگذاری بیشتر دو اردوگاه اسلام سیاسی و الهیات آزادی‌بخش در صحنه روابط بین‌الملل ارائه می‌شود.

۱. انجام اقدام عملی در جهت ایجاد جبهه مشترک بین اردوگاه اسلام سیاسی و الهیات آزادی‌بخش.

۲. تأکید بر نکات مشترک بین دو اردوگاه به ویژه بعد ضداستعماری هر دو اردوگاه.

۳. استفاده حداکثری از دنیای مجازی و ابزارهای نوین اطلاع‌رسانی جهت تشریح اهداف دو اردوگاه در سطح جهان.

۴. تأسیس نهادهای غیردولتی و مدنی از سوی رهبران اردوگاه اسلام سیاسی و الهیات آزادی‌بخش به منظور فعالیت در سطح جهانی.

۵. حمایت مادی و معنوی از سوی دو هیات آزادی‌بخش از جنبش ضدسرمایه‌داری به ویژه وال استریت.
۶. تأکید رهبران دو هیات آزادی‌بخش و اسلام سیاسی بر نقش دین در هویت سازی در جهان معاصر.
۷. افزایش ارتباط میان نخبگان دانشگاه و برگزاری همایش‌های علمی.
۸. ایجاد ترتیباتی جهت برگزاری نشست‌های انتقادی میان نخبگان دو اردوگاه.



### منابع

- احمدی، حمید (۱۳۸۱)، «نگاهی به پدیده بنیادگرایی اسلامی، ناکام در ستیز با تاریخ»، **خاورمیانه**، شماره ۲۸.
- اکرمی، غلامرضا (۱۳۸۶)، «محراب‌نشینان شورشی»، **اطلاع‌رسانی و کتابداری**، شماره ۲.
- امیدی، علی و زارع، وجیهه (۱۳۹۰)، «بنیان‌های فرهنگی - هویتی رویارویی آمریکا با اسلام سیاسی»، **رهیافت انقلاب اسلامی**، شماره ۴.
- اندیشه، علی (۱۳۸۳)، «دین و سیاست در الهیات رهایی‌بخش، نظرات متفکر و نویسنده دینی آلمان، خانم دوروته زوله»، **حقوق زنان**، شماره ۲۵.
- باف، لئونارد و کلود وویس (۱۳۸۴)، «تاریخچه مختصر الهیات رهایی‌بخش»، **چشم‌انداز ایران**، شماره ۳۲.
- بری من، فیلیپ (۱۳۶۸)، **اجتماعات مسیحی مردمی و آینده آمریکای لاتین**، ترجمه جواد یوسفیان در یوسفیان، جواد، کلیسای شورشی، مذهب و انقلاب در آمریکای لاتین، تهران: نشر نی.

- بونینو، میکروئز (۱۳۷۹)، **مقدمه‌ای بر الهیات معاصر**، ترجمه همایون متین، تهران: نقش جهان.
- بهروز لک، غلامرضا (۱۳۸۳)، «اسلام‌گرایی و نابسندگی تحلیل‌های غربی»، **زمانه**، شماره ۳۰.
- حسینی‌زاده، محمدعلی (۱۳۸۶)، **اسلام سیاسی در ایران**، تهران: دانشگاه مفید.
- خسروی، غلامرضا (۱۳۸۵)، «مطالعات بین‌الملل: درآمدی بر بنیادگرایی اسلامی»، **اطلاعات راهبردی**، شماره ۳۱.
- دکمچیان، هرایر (۱۳۷۹)، **جنبش‌های اسلامی در جهان عرب**، ترجمه حمید احمدی، تهران: کیهان.
- روآ، الیویه (۱۳۸۷)، **تجربه اسلام سیاسی**، ترجمه محسن مدیر شانه‌چی و حسین مطیعی امینی، تهران: انتشارات بین‌المللی المهدی.
- صدیقی، کلیم (۱۳۷۵)، **مسائل نهضت‌های اسلامی**، ترجمه سید هادی خسروشاهی، تهران: اطلاعات.
- طیبی، بسام (۱۳۸۹)، **اسلام سیاست جهانی و اروپا**، ترجمه روبرت آسرایان، تهران: فرزانه.
- علیخانی، علی اکبر (۱۳۸۴)، **درآمدی بر اندیشه سیاسی اسلام**، در علیخانی، علی اکبر و دیگران، **اندیشه سیاسی در جهان اسلام از فروپاشی عثمانی، ج ۱**، تهران: جهاد انشگاهی.
- گراث مک، آلیستر (۱۳۸۴)، **درسنامه الهیات مسیحی**، ترجمه بهروز حدادی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان.
- گرنز، استنلی جی و اجر. ای. السون (۱۳۸۶)، **الهیات مسیحی در قرن بیستم**، ترجمه روبرت آسرایان و میشل آقامالیان، تهران: کتاب روشن.

- محمود پناهی، محمدرضا (۱۳۸۹)، چالش‌های اسلام سیاسی و غرب، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- مددپور، محمد (۱۳۸۴)، کلیسای مسیح در ادوار تاریخی، آبادان: پرسش.
- مصطفوی کاشانی، لیلی (۱۳۸۴)، پایان صد سال تنهایی، سیری در اعتقادات مذهبی، مردم آمریکای لاتین، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات بین‌الملل.
- مصطفوی کاشانی، لیلی (۱۳۸۷)، شورای واتیکان دوم، میعادگاه کلیسای کاتولیک با تجددگرایی، تهران: مرکز مطالعات فرهنگی بین‌المللی.
- ملکوتیان، مصطفی و دیگران (۱۳۸۵)، انقلاب اسلامی ایران، تهران: دفتر نشر معارف.
- هانتر، شیرین (۱۳۸۰)، آینده اسلام سیاسی و غرب، برخورد تمدن‌ها یا همزیستی مسالمت‌آمیز؟ ترجمه همایون مجد، تهران: فرزانه.
- موثقی، احمد (۱۳۸۶)، جنبش‌های اسلامی در جهان معاصر، تهران: سمت.
- نسبیت، جان و ابردین، پاتریشا (۲۰۰۰)، تکاپوی، ترجمه صهبا سعیدی، تهران: سعیدی.
- هانتر، شیرین؛ کریمی ناصری، پرویز و سلمان‌یزدی، مریم (۱۳۸۱)، «اسلام‌گرایی: نقش سیاسی جنبش‌های اسلام‌گرا در خاورمیانه معاصر»، خاورمیانه، شماره ۲۹.
- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۸۰)، «بنیادگرایی اسلامی محصول رویارویی تمدن‌ها»، ترجمه قاسم طولانی، ترجمان سیاسی، شماره ۱۸.
- Arjomandy, Amir (2004), Islam, Political Change and Globalization, **Thesis Eleven**, No .76.
- Azzam, moham (2006), Islam Revisited, **International Affairs**, 82: 6.

- Esposito. L. john (2000), Political Islam and The West, from: [www.scribd.com](http://www.scribd.com).
- Fitzgerald, Valpy (2008), The Economics of Liberation Theology ,from:[www.cco.combridge.org](http://www.cco.combridge.org)
- Grace, Kpohazounde (2007), Liberation Theology a Product of The Cold War, from: [http://: dimension /usd.edu](http://dimension.usd.edu).
- Hoffman, John (2006), A Take of Two Priests: There Decades of Librarian Theology in the Brazilian North, from: [http://: kellog.nd.edu](http://kellog.nd.edu).
- Hurd, Shakman, Elizabeth (2007), Political Islam and Foreign Policy In Europe and United States, **Foreign Policy Analysis**, 3: 4.
- Joel, Benini (2004), Political Islam and The New Global Economy: The Political Economy Social Movements in Egypt and Turkey, from: [http://: francestanford.stanford.edu](http://francestanford.stanford.edu).
- Lakeland, Paul (1999), **Theology and Critical Theology: The Discourse of the Church**, Nashville: Abingdon Press.
- Phan. C. Peter (2000), Method in Liberation Theologies, **Theological Studies**, No.61.
- Toll, Benjamin (2010), Catholic Liberation Theology and Islamic Jihadism a Comparative Analysis, from: [http://:beardocs.baylor.edu](http://beardocs.baylor.edu).