



## «آخوندهای مصدقی» و «الهیات رهایی‌بخش» امریکای لاتین شباهت‌ها و تفاوت‌ها از منظری اجتماعی

مهدی سلیمانیه<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۰۱/۲/۳۰، تاریخ تایید: ۰۱/۴/۲۹

### چکیده

«آخوندهای مصدقی» تیبی از حوزویان بودند که از نمادهای تلاش جامعه‌ی پسامشروطه‌ی ایران برای برقراری تعادل میان دین و دنیا به شمار می‌روند. نظیر همین تلاش برای رسیدن به نسبتی متعادل از دینداری و عدالت، حاکمیت قانون و آزادی، در دوره‌ی زمانی مشابه در امریکای لاتین در دهه‌های پنجاه و شصت میلادی اتفاق می‌افتد. ثمره‌ی این تلاش، ظهور تیبی جدید با عنوان باورمندان به «الهیات رهایی‌بخش» در میان کشیشان مسیحی است. در این پژوهش با بهره‌گیری از روش تیپولوژی برساختی، تلاش شده است تا از خلال مقایسه‌ای میان این دو تیپ، نوع نقش‌آفرینی آن‌ها در جوامع خود به خصوص با تمرکز بر نسبت دین و مسائل اجتماعی بررسی شود.

یافته‌های این پژوهش نشان از هشت شباهت قابل‌تأمل در زمینه‌های شکل‌گیری و ویژگی‌های عملکردی این دو تیپ است. همچنین پنج تفاوت این دو تیپ از منظر اجتماعی نیز طرح شده است. بر اساس این یافته‌ها، می‌توان ادعا کرد که شکل‌گیری تیپ متألهان «الهیات رهایی‌بخش» در امریکای لاتین، با مسائلی تا حدی مشابه با جامعه ایران، توانست سرنوشت متفاوتی برای آن جوامع بیافریند و دین را با دنیا و دینداری را با برخی الزامات توسعه نظیر عدالت، حاکمیت قانون و آزادی تا حدی هم‌راستا کند. چنان‌که در صورت تکرار تجربه‌ی تاریخی مشابه شکل‌گیری تیپ «آخوندهای مصدقی»، می‌توان به ایجاد چنین شرایطی نیز برای جامعه‌ی ایران امید داشت. همچنین به نظر می‌رسد تفاوت‌های اجتماعی اشاره شده در مورد این دو تیپ نیز در میزان اثرگذاری متفاوت آن‌ها و در نوع سرنوشت متفاوت تاریخی‌شان در زمینه‌ی اجتماعی ایران و امریکای لاتین اثرگذار بوده است.

**واژه‌های کلیدی:** آخوندهای مصدقی-الهیات رهایی‌بخش-امریکای لاتین-تقرب- فقر-ناابرابری-آموزش

<sup>۱</sup> پژوهشگر پسادکتری جامعه‌شناسی دین در دانشگاه زوریخ (سوئیس)

## ۱. مقدمه: معادله‌ی تاریخی هنوز لاینحل ایرانیان؛ حفظ دین و آبادی دنیا

جامعه‌ی ما، همچنان دیندار است. این گزاره‌ای است که پژوهش‌های متعدد معتبر جامعه‌شناختی کمی و کیفی، شاهد آن هستند. علیرغم تمام مباحث جدی مطرح‌شده درباره‌ی تغییرات در وضعیت دینداری در جامعه‌ی ایران پس از انقلاب، همچنان می‌توان از این گزاره دفاع کرد که هسته‌ی اصلی فرهنگ در جامعه‌ی ایران، دین است (اعتمادی‌فرد، ۱۳۹۶). هرچند نوع دینداری جامعه، تحت تأثیر تجربه‌ی اثرگذار حکومت برخاسته از انقلاب ۱۳۵۷، تغییر شکل داده و تحولاتی جدی پیدا کرده (ذاکری، ۱۳۹۹)، اما همچنان دین در حیات اجتماعی ایرانیان حضور معنادار و مؤثری دارد.

جامعه‌ی ایران، از دوران شکل‌گیری نهضت مشروطه تاکنون، حداقل بیش از یک قرن است که برای رسیدن به نسبتی مطلوب و هم‌زمان از دینداری، رفاه دنیوی و آزادی‌های اجتماعی و سیاسی، به صورتی جمعی تلاش می‌کند. تلاشی برای حفظ نوعی از زندگی دینی در عین بهره‌مندی از سعادت دنیایی. در نهضت مشروطه، ارائه‌ی قرائتی از دین که آزادی، برابری و استقلال را به رسمیت بشناسد، معادله‌ای اصلی است.

گرچه در دوره‌ی سلطنت حدود ۲۰ ساله‌ی رضاشاه، اندک‌اندک، سوی دین این معادله حذف می‌شود و تلاش می‌شود معادله ساده‌سازی شود، اما جامعه، بلافاصله پس از رضاشاه، متغیر دین را مجدداً با شدتی حتی بیشتر به این معادله بازمی‌گرداند. بازگشت دین به عرصه اجتماعی، در این دوره چهره‌های گوناگونی دارد: دین سنتی در قالب قدرت‌گیری مجدد چهره‌هایی چون حسین طباطبایی قمی و حسین طباطبایی بروجردی به صحنه بازگشت و تشیع سیاسی مسلح در قالب‌هایی چون «فداییان اسلام» ظهور کرد. در کنار چنین چهره‌هایی، این بازگشت دین به ساحت اجتماع، چهره‌هایی دیندار، آزادی‌خواه قانون‌گرا و برابری‌طلب نظیر «خداپرستان سوسیالیست» و محمد نخب و جلال‌الدین آشتیانی نیز پیدا می‌کند. با چنین چهره‌هایی است که متغیر دین، مجدداً با چهره‌هایی متفاوت، گاه متعارض و فعال به معادله‌ی دیرپای جامعه‌ی ایران بازمی‌گردد.

کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و استبدادی شدن مجدد فضای اداره کشور توسط محمدرضا شاه هم نمی‌تواند این معادله را حذف کند؛ تولد نیروهای اجتماعی و سیاسی چون «نهضت آزادی» و سپس مجاهدین خلق اولیه، نماد تلاش‌های مجدد برای رسیدن به پیوندی مطلوب از دین و دنیاست. انقلاب سال ۵۷، یکی دیگر از نقاط اوج تلاش برای ایجاد یک تعادل برای دین و دنیا و

حل این معادله است. به نظر می‌رسد پیامد عملی این رخداد، این بار، تجربه‌ای معکوس از کنار گذاشتن متغیر رفاه دنیوی به نفع متغیر دینداری در این معادله است؛<sup>۱</sup> اما معادله همچنان پابرجا و معتبر است و پاسخ خود را در جهان واقعی ایرانیان نیافته است. در واقع جامعه‌ی ایران نشان می‌دهد که این معادله‌ی اصلی، قابل ساده‌سازی نیست و باید به جای ساده‌سازی معادله با حذف متغیر دین یا دنیا، پاسخی مؤثر، ترکیبی و هرچند پیچیده برای آن یافت.

در سوی دیگر جهان، در امریکای لاتین در دوره‌ی زمانی تقریباً مشابهی، تولد جریانی دینی به نام «الهیات رهایی‌بخش»<sup>۲</sup> در امریکای لاتین، توانست تا حد قابل ملاحظه‌ای به حل شدن معادله‌ی دین و دنیا کمک کند یا حداقل دین را از موقعیت مانع خوشبختی دنیایی، به عامل مشوق توسعه‌ی<sup>۳</sup> این جوامع تبدیل کند.

من در این متن ابتدا تلاش می‌کنم به صورت خلاصه، تصویری توصیفی از این دو تیپ اجتماعی عالمان دینی (آخوندهای صدقی در ایران و جریان الهیات رهایی‌بخش در امریکای جنوبی) ارائه دهم. سپس شباهت‌های قابل تأمل و متعدد این دو تیپ را توضیح دهم و بعد، به برخی تفاوت‌های آن‌ها اشاره کنم.

۱ برخی از اندیشمندان علوم انسانی، به‌درستی پیامدهای مهم دیگری مانند دنیوی کردن بی‌محابای دین (Shayegan, 1991) یا «تقدس‌زدایی از امر قدسی» با قدسی کردن بیش از اندازه‌ی مسائل (ذاکری، ۱۳۹۹) برای رخداد انقلاب سال ۱۳۵۷، قائل هستند.

## 2 Liberating Theology

۳ درباره چرایی انتخاب مفهوم «رهایی‌بخش» از سوی پایه‌گذاران الهیات رهایی‌بخش و عدم استفاده آنان از مفهوم «توسعه»<sup>۳</sup>، فیلیپ بری من (Berryman, 2020) به این نکته اشاره می‌کند که آن‌ها برای نام‌گذاری جریان خود، عبارت «رهایی‌بخش» را مناسب‌تر از کلمه‌ی «توسعه» یافتند چرا که مستلزم گسست از ساختارهای فعلی، حتی در صورت لزوم از طریق انقلاب بود. همچنین مفهوم «رهایی»<sup>۳</sup> دارای ریشه‌ای دینی در کتاب مقدس بود و به رهایی از بردگی در کشور مصر ارجاع داشت.

همچنین نباید از این نکته غافل بود که پایه‌گذاران این مکتب، بخش قابل توجهی از مشکل جوامع خود را ناشی از پیامدهای موقعیت فرودست آن‌ها در فرآیند موسوم به «توسعه» می‌دانستند که منافع آن غالباً نصیب اقلیتی از فرادستان جوامع آن‌ها و نیز کشورهای اروپایی و امریکای شمالی می‌شد؛ در حالی که مصیبت‌های آن گریبان‌گیر اکثریت مردم جوامع امریکای لاتین شده بود. از منظر آنان، فقر و نابرابری‌های گسترده در جوامع‌شان، خود برآمده از فرآیند پیشرفت اقتصادی بود که در بسیاری از نظریه‌های غربی توسعه، ادعا می‌شد به صورت خودبه‌خودی فقر را از بین خواهد برد. اما عملی نشدن این وضعیت و افزایش نابرابری و فقر در بخش‌های قابل توجهی از جامعه و بهره‌مندی تنها بخش‌هایی خاص از آن، موجب سرخوردگی در بخش‌های وسیعی از این جوامع شده بود (Grenz & Olson, 2010:212). پس با این دلایل، عدم استفاده آن‌ها از مفهوم «توسعه» و تأکید آن‌ها بر مفهوم «رهایی» قابل درک به نظر می‌رسد.

## ۲.۱. زمینه‌های شکل‌گیری تیپ «آخوندهای مصدقی»

پس از تبعید اجباری رضاه شاه در شهریور ۱۳۲۰ شمسی، برای دوره‌ای حدوداً دوازده‌ساله، فضایی نسبتاً آزاد از نظر سیاسی و اجتماعی در ایران به وجود آمد (آبراهامیان، ۱۳۷۷). سلطنت شانزده ساله‌ی رضاشاه، علیرغم خدمات و مزیت‌هایی که برای توسعه‌ی ایران به همراه داشت، به دلیل ماهیت آمرانه، ناجتماعی (باقری، ۱۳۹۹) و مستبدانه‌ی حکمرانی او و حلقه‌ای محدود از مشاورانش، به دلیل کم‌توجهی به منطق زمان‌بر توسعه و لزوم قرابت با عرف و تناسب با منطق اجتماعی، خاطره‌ای تلخ برای غالب نیروهای سیاسی و اجتماعی بیرون این حلقه به جای گذاشته بود. مدرنیته‌ای که رضاشاه و مشاوران او برای جامعه دنبال می‌کردند، فرآیندی اقناعی و متناسب با زبان و فضای ذهنی بخش‌های قابل توجهی از جامعه را طی نکرده بود. ماهیت اقدامات توسعه‌ای عصر رضاشاه، غالباً علیرغم سودمندی برای جامعه‌ی ایران، برای اقشار گسترده‌ای از جامعه همچنان «پروژه‌ای» غیرقابل فهم، اجباری و نامطلوب تلقی می‌شد و شخص او و مشاورانش هم در شرایط دورانی آن دهه‌ها، اولییتی برای تبدیل کردن آن به «فرآیند»ی اجتماعی و اقناعی قائل نبودند و به نظر می‌رسد که بیشتر بر پیشبرد سخت‌افزاری و موفقیت‌دستیابی به اهداف در کوتاه‌مدت و با سرعتی بالا متمرکز شده بودند. به این ترتیب، آرمان‌های مترقی مشروطه، در حوزه‌های مختلفی به‌خصوص در جنبه‌های اجتماعی‌تر و مرتبط با آزادی‌های اجتماعی تقریباً از دست رفته به نظر می‌رسید (ملایی توانی، ۱۳۸۹).

در چنین شرایطی بود که شهریور ۱۳۲۰، نقطه‌ی عطفی در ظهور مجدد حاملان گرایش‌های مختلف اجتماعی سرکوب شده ریشه‌دار در آرمان‌های مشروطه و نمایندگان منتقدین و مخالفان مسیر پیموده‌شده در شانزده سال سلطنت رضاشاه تبدیل شد: رستاخیزی از مطرودین و منکوبین که با تکرری چشمگیر مجدداً به میدان آمدند (خسروپناه، ۱۴۰۰).

در چنین بهاری از آزادی پسا استبداد، تیپ‌های جدید اجتماعی در عرصه عمومی خلق شدند. یکی از این تیپ‌های جدید، برخی چهره‌های حوزوی بودند که بعدها، به «آخوندهای مصدقی»<sup>۱</sup> مشهور شدند. برخی از چهره‌های اصلی این تیپ عبارت‌اند از: رضا موسوی زنجانی

---

۱ تاریخ دقیق ابداع اصطلاح «آخوندهای مصدقی» در فضای روشنفکری و سیاسی ایران برای من مشخص نشد اما به نظر می‌رسد اصطلاح «آخوند مصدقی» غالباً در فضای شفاهی اهل سیاست رایج بوده و کمتر به عنوان اصطلاحی مکتوب در آثار پژوهشی مورد استفاده قرار گرفته باشد. جهت اطمینان بیشتر در مورد تاریخچه این اصطلاح، با یک پژوهشگر شناخته‌شده‌ی تاریخ معاصر ایران (محمدحسین خسروپناه) و یک پژوهشگر تاریخ

(شاگرد ممتاز و نزدیک آیت‌الله حائری یزدی احیاگر حوزه علمیه قم)، ابوالفضل موسوی زنجانی، مهدی حائری یزدی، محمود طالقانی و صدرالدین بلاغی و بهاء‌الدین محلاتی در شیراز، محمدعلی انگجی در تبریز، یکی از مهم‌ترین نهادهای آخوندهای مصدقی، «هیأت علمیه‌ی تهران» بود (شاه‌حسینی، ۱۳۹۲).

### جدول شماره ۱- برخی از چهره‌های مهم تیپِ «آخوندهای مصدقی»

سال مرگ	سال تولد	نام
۱۳۶۰	۱۲۷۵	بهاء‌الدین محلاتی
۱۳۶۲	۱۲۷۶	محمدعلی انگجی
۱۳۷۱	۱۲۷۹	ابوالفضل موسوی زنجانی
۱۳۶۲	۱۲۸۱	رضا موسوی زنجانی
۱۳۵۸	۱۲۸۹	محمود طالقانی
۱۳۷۳	۱۲۹۰	صدرالدین بلاغی نائینی
[دهه ۴۰]	۱۲۹۱	ضیاء‌الدین سیدجوادی
۱۳۷۸	۱۳۰۲	مهدی حائری یزدی

این گروه از حوزویان، به این دلیل مصدقی نامیده شدند که در دوران شکل‌گیری نهضت ملی شدن صنعت نفت (و در مورد برخی از آنان، حتی در سال‌های پس از کودتای ۲۸ مرداد) طرفداری فعالانه‌ای از سیاست‌های مصدق انجام دادند. این حمایت از مصدق در دو ساحت موازی «ضد استبدادی» و «ضد استعماری» اتفاق افتاد: آن‌ها از یک‌سو از مصدق در مقابل محمدرضا شاه برای انحصار مجدد قدرت حمایت می‌کردند و از سوی دیگر، حامی سیاست‌های استقلال‌طلبانه‌ی او در مقابل استعمار انگلیس بودند. این دسته از حوزویان، علیرغم مشابهت صنفی حوزوی با متحد و سپس رقیب اصلی مصدق یعنی ابوالقاسم کاشانی، نه در کنار

معاصر حوزه علمیه (علی اشرف فتحی) در تابستان ۱۴۰۱ مشورت شد. هر دو نفر این اصطلاح را عبارتی رایج اما شفاهی و غیرمکتوب قلمداد کردند. خسروپناه عبارتی نظیر «حامی دولت مصدق» را شکل مکتوب این اصطلاح قلمداد می‌کرد. فتحی نیز فراگیرتر شدن این اصطلاح را مربوط به سال‌های پس از ۱۳۶۰ و پس از سخنرانی آیت‌الله خمینی در مورد ارتداد جبهه ملی و بیان غیرمستقیم گزاره‌ی «مسلم نبودن مصدق» در ۲۵ خرداد ۱۳۶۰ (صحیفه امام، جلد ۱۴: ۴۵۶) مرتبط می‌دانست که با تبدیل مسأله حمایت از مصدق به‌خصوص از سوی توسط متشرعان و علی‌الخصوص حوزویان به یک خط قرمز و مسأله (پرابلماتیزه کردن)، اصطلاح مذکور جهت اشاره به حوزویان طرفدار مصدق رواج بیشتری یافت.

کاشانی که در کنار مصدق قرار گرفتند<sup>۱</sup>. انتخابی که به دلیل اشتراک در ویژگی حوزوی بودن با کاشانی، انتخابی قابل تأمل و جسورانه به شمار می‌رفت. این انتخاب مهم و معنادار، میزان عمق پایبندی آنان به سه آرمان پیش‌گفته‌ی ضد استبدادی بودن، ضد استعماری بودن و ضدیت با قرائت‌های غیر مترقی از اسلام شیعی را به نمایش می‌گذارد<sup>۲</sup>. انتخاب تاریخی همراهی با مصدق، به بخشی از هویت این تیپ تبدیل می‌شود و نقطه تمایز این تیپ با سایر تیپ‌های حوزویان فعال سیاسی و اجتماعی ضد پهلوی و ضد استعماری نظیر تیپ شاگردان حوزوی انقلابی آیت‌الله خمینی است.

برخی از چهره‌های این تیپ، در دوران خفقان پس از کودتای ۲۸ مرداد و حصر مصدق نیز با شرکت فعال در احزاب، مجامع، گروه‌های سیاسی و رخدادهای مختلف به تلاش برای پیگیری این آرمان‌های اصلی سه‌گانه ادامه می‌دهند: در یکی از نقاط اوج این فعالیت، یکی از چهره‌های سرشناس «آخوندهای مصدقی» یعنی رضا موسوی زنجانی در موقعیتی حساس، رهبری یک یاز مهم‌ترین ائتلاف‌های نیروهای آزادیخواه («نهضت مقاومت ملی» ۱۳۳۲-۱۳۳۹) را برای چندین سال بر عهده می‌گیرد (بسته‌نگار، ۱۳۹۵؛ فتحی، ۱۳۹۳).

### ۳.۱. تقاطع‌های سه‌گانه، تقابل‌های سه‌گانه: خاستگاه‌ها و دیگری‌های «آخوندهای مصدقی»

«آخوندهای مصدقی»، در تقابلی با سه گروه اجتماعی دیگر تعریف می‌شدند: نخست، در تقابلی با برخی تیپ‌های دیگر از حوزویانی که به دلایل متفاوت هر نوع قرائت نو، انسان‌گرایانه و مترقی از اسلام را رد می‌کردند و گارد جاویدان سنت‌های متروک و ضد انسانی به نام دین بودند. گرایشی که به تعبیر علی شریعتی، آن را «استحمار کهنه» می‌نامیم (شریعتی، ۱۳۹۲). دوم، در تقابلی دیگر، آنان در برابر مدافعان استبداد داخلی از هر نوع قرار می‌گرفتند: استبداد سنتی سلسله‌ای پادشاهی قجری و بازمانده‌های آن و استبداد متجدد آمرانه‌ی پهلوی. دیگری سوم هویتی آخوندهای مصدقی، استعمار خارجی و نیروهای قدرتمند داخلی هوادار روس و بریتانیا بود.

۱ شدت این نزدیکی به حدی است که رضا زنجانی است که پس از مرگ مصدق، بر جسد او نماز می‌خواند. همچنین ابوالفضل زنجانی است که پس از مرگ طالقانی، نماز را بر بدن او اقامه می‌کند (فتحی، ۱۳۹۳).

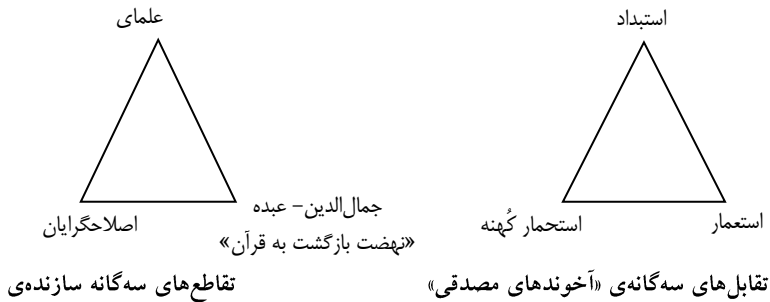
۲ نظیر همین انتخاب آزادمنشانه از سوی محمد نخبش و خادپرستان سوسیالیست نیز در همان مقطع به نفع مصدق صورت می‌گیرد؛ نگ: (خسروپناه، ۱۴۰۰)

از سوی دیگر، شکل‌گیری این تیپ جدید اجتماعی، محصول تقاطعی سه‌گانه و در تداوم سه تجربه‌ی تاریخی علمای دین ایرانی بود: از یک‌سو، آنان وارثان گروهی از حوزویان ضد استعماری ایرانی و علمای اهل سنت جهان عرب بودند؛ چهره‌هایی چون سیدجمال‌الدین اسدآبادی (افغانی) تا شیخ محمد عبده مصری و شاگردان آنان در «نهضت بازگشت به قرآن» نظیر عبدالرحمن الکوکبی، رشید رضا و فرید وجدی و دیگران (فراستخواه، ۱۳۷۳).

از منظری دیگر، آنان وارثان علمای آزادیخواه مشروطه بودند؛ چهره‌هایی چون آخوند خراسانی، محمدحسین نائینی، سیدمحمد طباطبایی، عبدالله بهبهانی و سایر حوزویان آزادیخواه نهضت مشروطه. وجه ضد استبدادی آنان، در قرابت با این دسته از حوزویان و تجربه‌ی تاریخی مشروطه تأثیر نیز بود. تصادفی نیست که ابوالفضل زنجانی، از شاگردان شناخته‌شده‌ی محمدحسین نائینی است و طالقانی، در دهه‌ی سی شمسی، کتاب «تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملّه» نائینی را با نگرش حواشی و توضیحات جدیدی منتشر می‌کند.

آخوندهای مصدقی، همچنین احتمالاً پیوندهایی فکری و تأثیرپذیری‌های قابل توجهی از جریان اصلاح‌گرایان دینی شیعی داشتند. آنان چهره‌هایی بودند که در حدود یک قرن پیش از ظهور تیپ آخوندهای مصدقی، تلاشی را برای زدودن افکار خرافی از تفکر دینی سنتی شیعی آغاز کرده بودند. این چهره‌ها، سنتی را پایه‌گذاری کردند که تلاش می‌کرد تفسیری عقلانی‌تر، انسان‌گراتر، آزادمنش‌تر و به‌روزتر از اندیشه‌های دینی شیعی ارائه دهد. چهره‌هایی نظیر هادی نجم‌آبادی، اسدالله خرقانی و شریعت سنگلجی از این دسته بودند که به نظر من، بر شکل‌گیری وجه ضد خرافی و انسان‌گرای آخوندهای مصدقی، تأثیر داشته‌اند.<sup>۱</sup> به عنوان نمونه‌ای از قرابت‌های فکری این دو تیپ، به نوشتن مقدمه‌ای همدلانه از سوی محمود طالقانی بر کتاب «محو الموهوم و صحو المعلوم؛ یا راه تجدید عظمت و قدرت اسلامی» نوشته‌ی اسدالله خرقانی در دهه سی شمسی اشاره کرد (خرقانی/خارقانی، بی‌تا؛ طالقانی، ۱۳۷۸).

۱ برای یافتن برخی سرنخ‌های تأثیرپذیری این چهره‌های اصلاح‌گرای شیعی از شاگردان سیدجمال‌الدین و عبده، نگ: (فراستخواه، ۱۳۸۸).



#### نمودار ۱- تقاطع‌ها و تقابل‌های سه‌گانه‌ی سازنده‌ی تیپ «آخوندهای مصدقی»

اما به نظر می‌رسد حضور تیپ «آخوندهای مصدقی» در دهه‌ی پنجاه آرام‌آرام کمرنگ می‌شود و با شروع اعتراضات منجر به انقلاب در سال ۱۳۵۶، تقریباً به پایان خود می‌رسد و اندک‌اندک، حتی نام و خاطره‌ی این تیپ اجتماعی نیز از حافظه‌ی جمعی ایرانیان زدوده شده است.

#### ۴.۱. «الهیات رهایی‌بخش» امریکای لاتین: به نام دین، برای رهایی؛ مختصری از کیستی، زمینه‌های شکل‌گیری و ویژگی‌ها<sup>۱</sup>

برخی از کشیش‌های مسیحی در دهه‌های پنجاه و شصت میلادی تاکنون که تلاش کرده‌اند آموزه‌های مسیحیت را در خدمت بهبود وضعیت فقرا و مبارزه با استبداد و نابرابری درآورند؛ این شاید خلاصه‌ترین تعریف ممکن از کیستی چهره‌های «الهیات رهایی‌بخش» امریکای لاتین باشد. برزیل در سال ۱۳۴۳/۱۹۶۴ با کودتایی نظامی با حمایت دولت امریکا مواجه شد. حکومتی مستبد و متکی به حمایت استعمار (امریکا) که برای بیست و یک سال (تا سال ۱۳۶۴/۱۹۸۵) فضایی

پیش از متن حاضر، پژوهشگران و نویسندگان متعددی در زبان فارسی متون قابل را در مورد الهیات رهایی‌بخش تألیف یا ترجمه کرده‌اند. در واقع از حداقل دهه‌ی ۶۰ شمسی، کتاب‌ها و مقالات و یادداشت‌های ارزشمندی در مورد آشنایی با الهیات رهایی‌بخش و ابعاد گوناگونی از آن منتشر شده است که برخی از آن‌ها عبارتند از: مصطفوی کاشانی، لیلی اترجمه و گردآوری [۱۳۶۷]، «کلیاتی درباره الهیات رهایی‌بخش»، تهران: مؤسسه بین‌المللی کتاب؛ تورس، کامیلو (۱۳۶۸)، «کلیسای شورشی: مذهب و انقلاب در امریکای لاتین، به انضمام زندگی و آثار کامیلو تورس»، ترجمه جواد یوسفیان، تهران: نشر نی؛ مددپور، محمد (۱۳۸۴)، «کلیسای مسیح در ادوار تاریخی: با ملاحظاتی در زمینه‌های پیدایی الهیات رهایی‌بخش در عصر بحران فرهنگ جدید»، تهران: نشر پرسش؛ محدثی، حسن (۱۳۸۸)، «الهیات انتقادی: روی‌کردی بدیل اما ناشناخته»، تهران: نشر یادآوران؛ نماینده نیاسر، مجتبی و احسان قدرت‌اللهی (۱۳۹۳)، «کتاب‌شناسی توصیفی و گزینشی الاهیات آزادی‌بخش»، مجله‌ی علمی پژوهشی هفت آسمان، شماره ۶۳؛ لوی، میشل (۱۳۹۴)، «الهیات رهایی‌بخش مارکسیسم»، ترجمه احسان کریمخانی، فصلنامه سیاست، سال دوم، شماره ۸، زمستان ۱۳۹۴، ۹ تا ۱۵.



خفقان آور را بر این کشور حکم فرما کرد.<sup>۱</sup> بسیاری دیگر از کشورهای امریکای لاتین در همین دوره شاهد روی کار آمدن حکومت‌های استبدادی متکی به استعمار بودند (Green, 2018: 427-466).

در چنین بستری، در سال ۱۳۴۶/۱۹۶۸، گردهمایی با حضور برخی روحانیون مسیحی کاتولیک و پروتستان از کشورهای مختلف امریکای جنوبی و مرکزی در شهر مدلین<sup>۲</sup> کشور کلمبیا برگزار شد که به «حلقه‌ی مدلین»<sup>۳</sup> مشهور شد. این دومین<sup>۴</sup> گردهمایی اسقفان امریکای لاتین<sup>۵</sup> بود که به نقطه‌ی عطفی در جریان شکل‌گیری یک جریان آزادیخواه و عدالت‌طلب جدید دینی تبدیل شد (Gremillion, 1984).

از دل این تحولات و گردهمایی، نسل جدیدی از عالمان دینی مسیحی متولد شدند که مسأله‌ی اصلی‌شان دیگر، مباحثه با نجات اعتقادات دینی نبود. آن‌ها تمامی اشکال سنتی دینداری پیش از خود را که به مسائل عینی اجتماعی نظیر فقر و نابرابری و استبداد و آموزش بی‌توجه بود را رد می‌کردند (Grenz & Olson, 2010: 200-2001). از دیدگاه آنان، سایر علمای دین با درگیر شدن در مباحث صرفاً عقیدتی، مشغله‌ای بی‌هوده برای خود ایجاد کرده بودند که آن‌ها را از دردهای جامعه دور کرده بود. از نظر آن‌ها خدا باید وارد مبارزه‌ای شود که به رهایی مردم از ستم بینجامد. در سال ۱۳۴۹/۱۹۷۱ نیز کتابی با عنوان «الهیاتی در مورد رهایی» به قلم کشیش اهل کشور پرو، گوستاوو گوتیرز، منتشر شد که به کتاب مرجع این جنبش تبدیل شد (Gutierrez, 1973).

بسیاری از کشیشان معتقد به الهیات رهایی‌بخش، از سوی حکومت‌های مستبدشان حبس یا تبعید شدند. همچنین برخی از آنان نظیر میگوئل دسکوتو<sup>۶</sup> و ارنستو کاردنال<sup>۱</sup> به صورت عملی به

۱ تنها یازده سال پس از وقوع کودتای امریکایی-انگلیسی و استبدادی ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ در ایران.

2 Medellin

3 Medellin Circle

۴ نخستین گردهمایی اسقفان امریکای لاتین (CELAM) در سال ۱۳۳۴/۱۹۵۵ در شهر ریودوژانیروی برزیل تشکیل شد. هدف از برگزاری این گردهمایی، در ابتدا بررسی مسائل و مشکلات جدیدی بود که کلیسای کاتولیک در امریکای لاتین با آن مواجه بود. مطابق اسناد، در نخستین گردهمایی، اسقفان سه خطر کاهش تعداد روحانیون مسیحی، ضعف در سازمان‌دهی و فشارهای ناشی از مشکلات اجتماعی را به عنوان مهم‌ترین تهدیدهایی که کلیسا با آن مواجه است مطرح کردند (برای اطلاع بیشتر از اسناد نخستین گردهمایی نگ. <http://vincentians.com/es/celam-documento-de-rio-de-janeiro-1955>) این مجموعه گردهمایی‌ها به ایجاد یک نهاد دائمی تحت عنوان CELAM منجر شد. روند برگزاری این گردهمایی‌ها نیز همچنان ادامه یافت و پنجمین گردهمایی آن در سال ۱۳۸۶/۲۰۰۷ در کشور برزیل برگزار شد.

5 Latin American Episcopal Conference (CELAM)

6 Miguel Descoto

انقلابیونِ ساندنیستِ نیکاراگوئه پیوستند و علیرغمِ منع کشیشان از حضور در فعالیت‌های سیاسی توسط پاپ، در دولتِ انقلابی نیکاراگوئه (۱۹۷۹/۱۳۵۷-۱۹۸۹/۱۳۶۷) پست‌های اجرایی پذیرفتند. اما بسیاری از آنان، به جای وارد شدن به ساحت سیاسی، وارد عرصه‌ی اجتماعی شدند: برخی از آنان نظیر فریری (فریره) که توسط حکمت کودتا زندانی و سپس تبعید شده بود، در حوزه‌ی آموزش و پرورش، هم به نظریه‌پردازانی جهانی تبدیل شدند و هم به عنوان آموزگار و نیز سیاست‌گذارِ حوزه آموزش، تغییرات جدی و مترقی را در نظام آموزشی برزیل ایجاد کردند (Goizueta, 2019). تغییراتی که به کارآمدتر شدن، عادلانه‌تر شدن و گسترده‌تر شدن دامنه‌ی پوششِ نظام آموزشی جوامعی چون برزیل در دهه‌های بعدی انجامید.

واکنش رسمی کلیسای کاتولیک و روحانیون صاحب‌منصب در نهاد رسمی دین در واتیکان به این تیپ جدید از روحانیون مسیحی، منفی و شدید بود. این در حالی بود که کلیسا در بازه‌ی سال‌های ۱۳۳۷/۱۹۵۹ تا ۱۳۴۳/۱۹۶۵، بازنگری‌هایی در تعالیم کلیسایی گذشته انجام داد (که به «واتیکان دو» مشهور شد) اما علیرغم این اصلاحات، در مواجهه با الهیات رهایی‌بخش، موضعی سخت در پیش گرفت: در سال ۱۳۶۲/۱۹۸۴ واتیکان بیانیه‌ی انتقادی در مورد الهیات رهایی‌بخش منتشر کرد و در خصوص پذیرش غیرنقدانه مفاهیمی که از تفکر مارکسیستی به عاریت گرفته شده‌اند، اعلام خطر کرد. در سال ۱۳۶۳/۱۹۸۵، واتیکان، لئوناردو بوف که یکی از رهبران اصلی الهیات رهایی‌بخش بود و در برزیل زندگی می‌کرد را برای یک سال از هر سخنرانی جمعی و نگارش متن عمومی منع کرد (Grenz & Olson, 2010: 213). گرچه بعدها مواضع کلیسا در برابر الهیات رهایی‌بخش ملایم‌تر شد اما الهیات رهایی‌بخش همچنان مقامات واتیکان را آن عنوان برداشتی حاشیه‌ای و شاذ از مسیحیت قلمداد می‌کنند.

یک ویژگی مهم الهیات رهایی‌بخش که پیوند میان عمل و نظر بود، در برخی دیگر از چهره‌های دوم این مکتب دینی ادامه یافته است: چهره‌هایی که در عین فعالیت علمی، در ساحت عمل جمعی نیز در جهت مبارزه با اشکال مختلف ستم در جوامع خود و در سطح بین‌المللی<sup>۲</sup> حرکت کرده‌اند. به عنوان نمونه، لئوناردو بوف، از چهره‌های بنیان‌گذار الهیات رهایی‌بخش، مخالفت‌های جدی با سیاست‌های استعماری آمریکا در مورد جنگ عراق داشته و از سیاست‌های ظالمانه‌ی اسراییل به عنوان «دولت بنیادگرای تروریست» یاد می‌کند و به موازات

1 Ernesto Cardenal

۲ به عنوان نمونه، گوتی‌یرز و هوگو اسمن و برخی دیگر از علمای باورمند به الهیات رهایی‌بخش، انجمن بین‌المللی با عنوان «انجمن تقریب علمای جهان سوم» (The Ecumenical Association of Third World Theologians) را در سال ۱۳۵۴/۱۹۷۶ تأسیس کردند که همچنان نیز به فعالیت مشغول است.

این مواضع، از حاکمانِ مستبدِ دولت‌های غرب آسیا انتقاد می‌کند (Boff, 2001). نظیر این مواضع، در غالب چهره‌های اصلی الهیات رهایی‌بخش همچنان دیده می‌شود.

جدول شماره ۲- برخی از چهره‌های مهم موج اول الهیات رهایی‌بخش امریکای لاتین و

حوزه‌های اصلی فعالیت (علاوه بر الهیات)

نام (به فارسی)	نام (به انگلیسی)	سال تولد	سال مرگ	ملیت	مذهب (در مسیحیت)	حوزه‌های اصلی فعالیت (علاوه بر الهیات)
گوستاوو گوتی‌یرز	Gustavo Gutiérrez	۱۹۲۸	-	پرو	کاتولیک	مبارزه با فقر و نابرابری
هوگو آسمن	Hugo Assmann	۱۹۳۳	۲۰۰۸	برزیل	کاتولیک	
پائولو فریری (فریره)	Paulo Freire	۱۹۲۱	۱۹۹۷	برزیل	کاتولیک	آموزش و پرورش
لئوناردو بوف	Leonardo Boff	۱۹۳۸	-	برزیل	کاتولیک	فلسفه
کلودویس بوف	Clodovis Boff	۱۹۴۴	-	برزیل	کاتولیک	فلسفه
خوزه پرفیریو میراندا	Jose Porfirio Miranda	۱۹۲۴	۲۰۰۱	مکزیک	کاتولیک	
خوان لوئیس سیگوندو	Juan Luis Segundo	۱۹۲۵	۱۹۹۶	اروگوئه	کاتولیک	
کارلوس میسترز	Carlos Mesters	۱۹۳۱	-	هلند	کاتولیک	آموزش و پرورش
جان سابرینو	Jon Sobrino	۱۹۳۸	-	اسپانیا	کاتولیک	
انریکه دومیل	Enrique Domingo Dussel	۱۹۳۴	-	آرژانتین	کاتولیک	فلسفه
خوزه میگوئز بونینو	José Míguez Bonino	۱۹۲۴	۲۰۱۲	آرژانتین	پروتستان	فلسفه
روبن آلوز	Rubem Alves	۱۹۳۳	۲۰۱۴	برزیل	پروتستان	فلسفه و آموزش و پرورش
میلتون شوانتز	Milton Schwantes	۱۹۴۶	۲۰۱۲	برزیل	پروتستان	مطالعات انجیلی
دیه‌گو ایرارازاوال	Diego Irarrázaval	۱۹۴۲	-	شیلی	کاتولیک	
سرجیو تورس	Sergio Torres	-	-	شیلی	کاتولیک	
خوان کارلوس اسکانونه	Juan Carlos Scannone	۱۹۳۱	۲۰۱۹	آرژانتین	کاتولیک	

## ۲. روش پژوهش: تیپولوژی برساختیِ هاوارد بکر<sup>۱</sup>

روش پژوهش در متن حاضر، تیپولوژی با استفاده از داده‌های اسنادی است. تیپولوژی یکی از باسابقه‌ترین روش‌های مورد استفاده در تاریخ دانش جامعه‌شناسی بوده است. برخی از کلاسیک‌های جامعه‌شناسی اروپایی (ماکس وبر (۱۳۹۲) و گنورگ زیمل (۱۳۹۵)) تا بسیاری از پژوهشگران معاصر جامعه‌شناختی ایرانی نظیر علی شریعتی (۱۳۹۲)، از این روش برای تحلیل‌های اجتماعی خود استفاده کرده‌اند.

دست‌کم سه رویکرد مختلف تیپولوژیک در سنت جامعه‌شناسی وجود دارد: تیپولوژی دورکیمی، تیپولوژی وبری و تیپولوژی برساختی<sup>۲</sup> هاوارد بکری (سلیمانیه، ۱۳۹۰).

هاوارد بکر (۱۹۴۰) نوعی جدید از تیپولوژی جامعه‌شناختی را تحت عنوان «تیپولوژی برساختی» طرح کرد. می‌توان گفت که دغدغه اصلی که منجر به ابداع تیپ برساختی توسط هاوارد بکر و مک‌کینی<sup>۳</sup> شد، معطوف به ویژگی انتزاعی - یا آرمانی - بودن تیپ ایده‌آل وبری بود (Turnbough, 1985).

پژوهش حاضر نیز در استخراج ویژگی‌های دو تیپ «آخوندهای مصدقی» و «متألهان رهایی‌بخش» و مقایسه‌ی آن‌ها از رویکرد هاوارد بکری تیپولوژی به مثابه روش استفاده کرده است.

## ۳. یافته‌ها: شباهت‌ها و تفاوت‌های «آخوندهای مصدقی» و «الهیات رهایی‌بخش»

### ۱.۱.۳. شباهت‌های هشت‌گانه‌ی «آخوندهای مصدقی» و «الهیات رهایی‌بخش»

شباهت‌های قابل تأملی میان منش و روش «آخوندهای مصدقی» و عالمان دینی الهیاتی رهایی‌بخش وجود دارد. در این بخش، تلاش می‌کنم، به بخشی از این شباهت‌ها اشاره کنم. در بخش بعدی و پس از بیان شباهت‌ها، به برخی از این تفاوت‌های اجتماعی این دو تیپ نیز اشاره خواهم کرد.

### ۱.۱.۳. شباهت نسبی در زمان ظهور

هر دوی این تیپ‌ها، تقریباً در یک دوره زمانی ظهور می‌کنند: آخوندهای مصدقی تقریباً پس از شهریور ۱۳۲۰/۱۹۴۱ در ایران نمود عمومی پیدا می‌کنند و اوج فعالیت‌های آن‌ها در اواخر

1 Howard Becker

2 Constructed Type

3 McKinney

دهه‌ی بیست شمس‌ی/دهه‌ی ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰ میلادی است. طیف «الهیات‌های رهایی‌بخش»<sup>۱</sup> طی سال‌های ۱۹۵۰ تا ۱۹۶۰ (۱۳۲۹ تا ۱۳۳۹) در کشورهای جهان سوم به وجود آمدند. بنابر این، می‌توان گفت که شباهت نسبی در زمان ظهور این دو تیپ وجود دارد.

### ۲.۱.۳. فاصله‌گیری با گفتمان‌های دینی سنتی پیشین: در نفی «استحمار کهنه»<sup>۲</sup>

هر دوی این تیپ‌ها، تلاش می‌کردند قرائت‌های پیشین الهیاتی معاصر را کنار بزنند و قرائتی نو با مسائل (پروبولماتیکی) جدید ارائه دهند. قرائتی متمایز از قرائت(های) سنتی از دین که بتواند پشتوانه‌های نظری و فکری لازم برای تحقق آرمان‌های انسان‌گرایانه، آزادی‌خواهانه و عدالت‌طلبانه ایجاد نماید. به این ترتیب است که الهیات رهایی‌بخش به عنوان قرائتی جدید، نامتعارف و حتی بدعت‌آمیز از سوی کلیسای کاتولیک طرد و برخی از چهره‌های اصلی آن از سوی واتیکان، تنبیه و بازخواست می‌شوند.

در آخوندهای مصدقی نیز می‌توان چنین مرزبندی‌ها و فاصله‌گذاری‌هایی را با قرائت‌های سنتی از اسلام شیعی (نظیر گفتمان اسلام فقاهتی مراجع) یافت. گرچه این فاصله‌گذاری‌های به حدی نیست که به طرد شدید آنان از سوی بسیاری از مراجع تقلید بینجامد، اما در لابلای خاطرات و مواضع روحانیت سنتی، برخی موضع‌گیری‌های منفی در مورد مواضع و تلقی چهره‌های اصلی این تیپ را می‌توان مشاهده کرد.

این فاصله‌گذاری با قرائت‌های متعارف و سنتی پیشین را در سطوح و جنبه‌های مختلفی از نوع تلقی آنان از مسیحیت و اسلام شیعی می‌توان مشاهده کرد. طرف‌گفتگوی اصلی علمای مسیحی الهیات رهایی‌بخش دیگر غیر معتقدان به مسیحیت یا حتی غیر باورمندان به خداوند نیست. آنان بر خلاف گفتمان سنتی مسیحیت کاتولیک، تمایلی به مسیحی ساختن غیر مسیحیان ندارند و حتی خواهیم دید که با به رسمیت شناختن سایر ادیان به عنوان مسیرهای معتبر رستگاری، بالکل ایده‌ی تک‌خطی باور به مسیحیت به مثابه راه رستگاری را کنار می‌گذارند.

#### 1 Theologies of Liberation

۲ مفهوم «استحمار» یکی از مفاهیم خلاقانه و بومی شریعتی است. او استحمار را به عنوان «علت‌العلل همه‌ی پریشانی‌ها» تعریف می‌کند و دین را مهم‌ترین ابزار استحمار کهنه می‌داند و از دو چهره «استحمارزده» نام می‌برد: «کهنه مذهبی‌ها» و «نو نیمه روشنفکران». برای توضیح بیشتر در مورد این مفهوم و ابعاد و نحوه‌ی مفهوم‌پردازی آن، نگ: (شریعتی، ۱۳۹۲).

به نظر می‌رسد مسأله‌ی اصلی «آخوندهای مصدقی» نیز صرف دینداری یا بی‌دینی افراد یا رقابت تاریخی میان شیعه و سنی به مانند رویکردی هویتی یا خلوص‌گرایانه (کاشی و شریعتی، ۱۴۰۰) نیست. به تعبیری شاید بتوان گفت که برای آنان آرمان‌های دیگری فراتر از باور به مذهبی خاص در چهارچوب اسلام یا میزان دینداری و تشرع افراد وجود دارد که این موارد را در مراتب بعدی اولویت قرار می‌دهد. به عنوان نمونه، در این خاطره‌ی نقل شده از محمدعلی عمویی، از رهبران حزب توده و زندانیان سیاسی قبل و بعد از انقلاب در مورد مواجهه‌اش با محمود طالقانی در دوران زندان، مصادیقی واضح از این اولویت‌گذاری متفاوت از اولویت‌گذاری گفتمان سنتی فقهاتی یا هویتی شیعی را می‌توان مشاهده کرد:

«ما را سال ۱۳۴۵ از زندان برازجان به زندان شماره ۴ قصر تهران آورده بودند. یعنی از بدترین جا به بهترین زندان ایران. حیاط وسیعی هم داشت. درخت بیدی هم بود. شاخه‌های درخت و حوضچه‌ای که فواره‌ی آبی بالا می‌رفت و پودر خنکی می‌زد. از هوای پنجاه‌وچند درجه آمده بودیم اینجا. (...) یک‌باره آقای طالقانی را دیدم. این اولین گفتگویی بود که ما با همدیگر داشتیم، چون پیش از آن من با ایشان هم‌بند نبودم. گفت: آقای عمویی مثل اینکه خیلی لذت‌بخش است. گفتم بله. واقعاً لذت‌بخش است. آقا من فکر می‌کنم آن بهشتی که شما به مؤمنین وعده داده‌اید همین باشد. ایشان خندید و گفت: «آقای عمویی، از آنجایی که من فکر می‌کنم شما بهشتی هستی! می‌روی بهشت و می‌بینی از این هم بهتر است.» خوب، ببینید این شوخی است ولی آن صفای باطن این مرد را نشان می‌دهد.» (عمویی، ۱۳۹۹: ۴۵۸-۴۵۷).

همچنین در فرازی دیگر از خاطرات وی می‌خوانیم:

«از همان زمان مناسبات ما با مذهبی‌های روشن، (...) خیلی خوب بود! از میان دیگر مذهبی‌ها، مثلاً با طالقانی، با منتظری روابط گرمی داشتیم. ولی با ربانی شیرازی مطلقاً مثلاً با ناطق نوری هرگز! از همان زمانی، تمایزی بین خط معینی از این‌ها می‌دیدیم! چون اصلاً فرهنگ و ادبیاتی که به کار گرفته می‌شد، فرق داشت. ادبیاتی که طالقانی به کار می‌برد، زمین تا آسمان با ادبیات ربانی شیرازی متفاوت بود! شما در نظر بگیرید! مراسم یا جشنی به هر مناسبتی برگزار می‌شد، بلافاصله طالقانی از رفقای حزبی دعوت می‌کرد و در گفته‌هایشان چنان رعایت می‌کردند و حتماً در صحبت‌هایشان، جایی برای دگران‌دیشان قائل می‌شدند! به احترام یاد کردن «زندان کشیدن‌هایشان به خاطر مردم... ما دین‌مان این چنین حکم می‌کند... این‌ها عشق‌شان به مردم...» بارها چنین ادبیاتی به کار می‌بردند.» (عمویی، ۱۳۹۹: ۶۳-۶۴).

در مورد سایر چهره‌های آخوندهای مصدقی نیز در حوزه‌هایی فاصله‌گذاری مذکور قابل تشخیص است. به عنوان نمونه در مورد رضا موسوی زنجانی، پرداخت حقوق ماهانه از وجوهات شرعی به خانواده‌ی یک ارمنی توده‌ای آزادیخواه کشته‌شده<sup>۱</sup> در زندان‌های حکومت محمدرضا پهلوی (شاه‌حسینی، ۱۳۹۲) برای حدود سه دهه، نقد خرافات رایج در روضه‌ها و مناظر یا مخالفت با برخی مناسک معمول هویتی شیعیان نظیر قمه‌زنی و نقدهای درونی مرتبط با ابعادی از زیست حوزویان (تاران، ۱۳۹۲) در تاریخ ثبت شده است. همچنین در مورد ابوالفضل موسوی زنجانی، برخی تفسیرهای مبتنی بر به رسمیت شناسی حقوق انسانی برای غیر مسلمان‌ها در جامعه‌ی اسلامی، آزادی‌های بنیادین انسان و حقوق بشر (کاظمیان، ۱۳۹۲) قابل تأمل است. گرچه برخی از آنان در بعضی حوزه‌های دیگر نظیر حقوق زنان، ازدواج و برخی موارد مهم دیگر همچنان در چهارچوب‌های پذیرفته‌شده‌ی تشیع سنتی از نوع فقهاتی باقی می‌مانند.

**۳،۱،۳. بازگشت به متن‌های مقدس؛ بازتفسیر عقلانی رهایی‌بخش از قرآن و انجیل: هر دوی این تیپ‌ها، نقطه آغاز حرکت خودشان برای ارائه قرائتی جدید و رهایی‌بخش از دین را بازتفسیر عقلانی‌تر و مسأله‌محورتر کتاب دینی‌شان قرار دادند. بازتفسیرهایی مسأله‌محور که راه را برای عمل مؤمنانه علیه معضلات اجتماعی و استبداد و استعمار باز می‌کرد.**

غالب آخوندهای مصدقی، بر بازگشت به قرآن و بازتفسیر عقلانی آیات آن تأکید داشتند. آن‌ها تلاش می‌کردند قرآن را از زیر سایه‌ی سنگین روایات و احادیث (که در برداشت‌های فقهاتی و هویتی از دین، محوریت یافته‌اند و حتی در خود حوزه‌های علمیه نیز قرآن و تفسیر قرآن را به حوزه‌ای ثانوی بدل کرده بودند) خارج کرده و به مرکز توجه شیعیان بازگردانند. آنان همچنین تلاش می‌کردند تا قرآن را از حالت متنی تنها قابل فهم برای معدودی از حوزویان و غیرقابل فهم برای افراد دیگر جامعه، به متنی قابل فهم و نیازمند تأمل عمومی‌تر بدل کنند. این محوریت دادن به قرآن را در آثار محمود طالقانی و نگارش تفسیر قرآن او با عنوان «پرتویی از قرآن» و همچنین کلاس‌ها و متون و مصاحبه‌ها و سخنرانی‌های دیگر او به‌وضوح می‌توان مشاهده کرد. همچنین ابوالفضل زنجانی، درس تفسیر قرآن فعالیت داشت که به شهادت برخی از مراجع تقلید امروز شیعه، از مهم‌ترین درس‌های تفسیر قرآن آن دوره حوزه‌های علمیه بود (ابطحی، ۱۳۹۲). همچنین برخی از حوزویان، ابوالفضل زنجانی را مبتکر نوعی جدید از تفسیر

قرآن به نام «تفسیر قرآن به قرآن» دانسته‌اند که بعدها از سوی محمدحسین طباطبایی در نگارش تفسیر «المیزان فی تفسیر القرآن» مورد استفاده قرار گرفت (مرتضوی، ۱۳۹۲).

در الهیاتِ رهایی‌بخش مسیحی نیز این نهضتِ بازگشت به متنِ مقدس و بازتفسیرِ کتاب مقدس با پررنگ کردن جنبه‌های اجتماعی‌تر و آموزه‌های این جهانی و اخلاقی کتاب مقدس، جزو مهم‌ترین ویژگی‌های مشترک آثار غالب علمای الهیاتِ رهایی‌بخش امریکای لاتین نظیر گوتی‌یرز و دیگران بوده است؛ یکی از نمونه‌های بارز این گرایش بنیادین را در گزینش‌های بخش‌های خاصی از کتاب مقدس توسط آنان در قالب متن‌هایی پیشنهادی و آماده برای موعظه‌ی مذهبی در کلیساها در ایام مذهبی تقویمِ کلیسایی می‌توان مشاهده کرد. در دهه‌ی ۹۰ میلادی/هفتاد شمسی، مسائلی نظیر شیوع بیماری‌هایی نظیر اچ‌آی‌وی، بی‌عدالتی درآمدی، پولی شدن روزافزون آموزش و دسترسی سخت‌تر محرومین به خدمات پزشکی، با اتکاء به تفسیر بخش‌های مختلفی از انجیل به عنوان سوژه‌های موعظه‌های مذهبی کشیشان الهیاتِ رهایی‌بخش در کلیساهایشان مطرح شده‌اند.

**۴،۱،۳. باور به خدای همراهِ فعال در برابر خدای قاهر یا منفعل؛ ادیان در خدمت انسان!**  
درکِ هر دوی این دو تیپ دینداران از خداوند، بر خلافِ تلقیِ رایج از خداوند در دو شکلِ خدای تنها ناظرِ منفعلِ شاهدِ ساکت تاریخِ این جهانی و منتظرِ پاداش و انتقام صرفاً در جهانی دیگر، یا خداوندِ فعالِ مایشائی که اراده‌ی انسان را به هیچ می‌گیرد و هر چه پیش می‌آید، اراده‌ی مقدرِ اوست، جایی در میانه است: خدایی فعال و در وسط تاریخ که اراده‌اش را از طریق بندگانِ دارای عقل و اراده و تشخیص و آزادی و انتخابش در تاریخ جاری می‌کند، به چالش می‌کشد و به چالش کشیده می‌شود و در میانه‌ی میدان تاریخِ این جهانی، از خلالِ عملِ مؤمنان، حضور می‌یابد. ادیانی که در خدمت انسان و نه انسانی در خدمت ادیان. چنین تلقی از خداوند را در تفاسیر چهره‌هایی نظیر ابوالفضل زنجانی (کاظمیان، ۱۳۹۲) و محمود طالقانی از «خداوند ناس» و اهمیت بنیادین مفهوم «ناس» و تحقق اراده‌ی آنان به عنوان اراده‌ی خداوند در تاریخ می‌توان مشاهده کرد. درکِ الهیاتِ رهایی‌بخش از خداوند و نوع حضور او در تاریخ و جامعه نیز شباهت‌های قابل توجهی با این تلقی آخوندهای مصدقی دارد؛ به عنوان نمونه، گوتی‌یرز به عنوان یکی از مبدعینِ الهیات



رهایی‌بخش، در کتاب «خدای زندگی»<sup>۱</sup> (Gutiérrez & O'Connell, 1998) به توصیف همین تلقی فعال از خداوند از منظر الهیات رهایی‌بخش می‌پردازد. «خدای زندگی» از منظر گوتی‌یرز و اوکونل در این اثر، خدایی رحمانی و رئوف، خداوندی رفیق و همراه، پروردگاری در تب و تاب رنج فقرا و مدافع مستضعفین و مطرودین است. خداوندی حساس به عدالت از ساحات مختلف حیات انسانی و برآشفته از هر طرد و استثمار و لو به نام دین. پروردگاری که ظلم تاریخی به زنان به عنوان قشری تحت ستم را برنمی‌تابد و به آنان نظری خاص دارد (همان).

۵،۱،۳. تأکید بر «عمل» رهایی‌بخش؛ از «با قرآن در صحنه» تا «ایمان در خیابان»: در هر دوی این تیپ‌ها از علمای دین، تأکید بر «عمل» به صورت جدی مشاهده می‌شود. از منظر آنان، تنها «باور» کافی نیست بلکه باید باور و نظر را با عمل و تلاش برای تغییر شرایط عینی جهان پیوند زد. حتی نظریه‌پردازی و فعالیت علمی نیز به عنوان مقدمه‌ی عمل رهایی‌بخش و در ارتباط با آن معنا و اهمیت پیدا می‌کند و نه مستقل یا بریده از عمل.

هم علمای الهیات رهایی‌بخش و هم آخوندهای مصدقی، مفهوم‌پردازی‌هایی در دفاع از ضرورت عمل دینی رهایی‌بخش انجام می‌دهند. آنان با این کار، پایه‌های نظری دفاع از «عمل» را با اتکاء به ارائه‌ی برداشت‌هایی عملگرایانه از دین (قرآن و انجیل) شکل می‌دهند. به عنوان نمونه، علمای الهیات رهایی‌بخش در متن انجیل، به سراغ بخش‌هایی از متن چون «عمل<sup>۲</sup> رسولان» می‌روند<sup>۳</sup>.

۶،۱،۳. نه به اختلافات مذهبی؛ تقریب مذاهب برای نجات انسان: به نظر می‌رسد هر دو تیپ، برای تقریب میان مذاهب ذیل دین خود تلاش کرده‌اند. هر دو تیپ تلاش کرده‌اند تا با ایجاد فضای گفتگو، به رسمیت‌شناسی دیگری مذهبی و سپس «فعالیت مشترک» حول محور رنج‌ها و مسائل مشترک فرا فرقه‌ای، تنش‌های میان دینی و میان فرقه‌ای را کاهش دهند. در مورد الهیات رهایی‌بخش، مصادیق متعددی از این رویکرد تقریبی مشاهده می‌شود: مبدعان الهیات رهایی‌بخش، از همان ابتدا، از مذاهب مختلف مسیحی (کاتولیک و پروتستان) بودند (نگ. جدول شماره ۲). آنان در چهارچوب کلیساهای تقریبی فعالیت می‌کردند که فرقه‌های مختلف مسیحی را به رسمیت می‌شناخت. همچنین حرکت‌هایی نظیر «جنبش اتحاد کلیساها»<sup>۴</sup> و نهادسازی‌های بعدی آن‌ها

1 The God of Life

2 Act

۳ به عنوان یک نمونه‌ی قابل تأمل در این زمینه، به شباهت دو اصطلاح «قرآن در صحنه» (از محمود طالقانی) و «آوردن ایمان به خیابان»<sup>۳</sup> در الهیات رهایی‌بخش (Goizueta, 2019) توجه کنید.

4 Ecumenical Church

نظیر «شورای جهانی کلیساها» با هدف نزدیک کردن هر چه بیشتر و کنار گذاشتن اختلافات فرقه‌های مختلف مسیحی انجام شده بود (Grenz & Olson, 2010). نهاد «انجمن تقریبی عالمان دینی جهان سوم»<sup>۱</sup> که از سوی چهره‌های اصلی الهیات‌رهای بخش در ۱۳۵۶/۱۹۷۶ تأسیس شد، تلاشی دیگر برای غلبه بر این شکاف‌های فرقه‌ای بود. حتی چند سال پیش از شکل‌گیری الهیات‌رهای بخش و در جریان بازنگری‌های موسوم به «واتیکان دو» (۱۹۵۹-۱۹۶۵/۱۳۳۸-۱۳۴۴)، نه فقط پروتستان‌تیزم که هندوئیسم هم به عنوان مسیر معتبر و مشروعی برای رستگاری از سوی کلیسای کاتولیک به رسمیت شناخته شده بود و از نگاه سنتی مبتنی بر انحصار مسیر رستگاری به کلیسای کاتولیک تا حدی عبور شد (D'Costa & Gavin, 2014).

در میان برخی چهره‌های آخوندهای مصدقی نیز گرایش قابل توجهی در جهت تقریب مذهبی به چشم می‌خورد: به عنوان نمونه، محمود طالقانی جزو چهره‌هایی است که فعالانه در گردهمایی‌های مربوط به تقریب میان مسلمانان شیعه و سنی (نظیر «کنفرانس ملت‌های اسلامی») در کشورهای مختلف عربی شرکت می‌کند (نگ. جدول شماره ۳). او جزو گروهی است که در سال ۱۳۳۸ از سوی بروجردی برای دیدار رسمی با شیخ الازهر به مصر می‌رود و بعدها همین دیدارها و تلاش‌ها به صدور فتوای تاریخی شیخ شلتوت مبنی بر به رسمیت شناختن مذهب شیعه به عنوان یکی از فرقه‌های مشروع اسلامی منجر می‌شود.

### جدول شماره ۳- اقدام به سفرهای طالقانی به کشورهای اسلامی دیگر برای مشارکت در

#### مجامع تقریبی شیعه و سنی

سال سفر	نام رخداد	کشور/شهر مقصد	به نمایندگی از	همراهان
۱۳۳۱	مؤتمر شعوب المسلمین	پاکستان (کراچی)	ابوالقاسم کاشانی	رضا زنجانی، خلیل کمره‌ای و صدرالدین بلاغی
۱۳۳۸	[مجمع] دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیه	مصر (قاهره)	حسین بروجردی	محمدتقی قمی و خلیل کمره‌ای
۱۳۴۰	مؤتمر شعوب المسلمین	فلسطین (بیت‌المقدس)	-	-
۱۳۵۳	مؤتمر شعوب المسلمین	عراق (بغداد)	با مخالفت ساواک سفر انجام نمی‌شود	

1 EATWOT (The Ecumenical Association of Third World Theologians)

۷،۱،۳. گرایش ضد استعماری؛ نه به اسرائیل: یکی از معرف‌های اصلی تیپ آخوند مصدقی، ویژگی ضد استعماری آن بود. این مسأله در مورد برخی چهره‌های این تیپ تنها به مرزهای سرزمینی ایران نیز محدود نمی‌شد و برخی از چهره‌های بارز این تیپ، در مسائلی نظیر فلسطین و جنگ اعراب و اسرائیل و حمایت از چهره‌های استقلال‌طلب (نظیر جمال عبدالناصر) در سایر سرزمین‌های استعمارزده نظیر مصر، مواضع فراملی ضد استعماری پررنگی داشتند.<sup>۱</sup>

علمای الهیات رهایی‌بخش نیز چه در موارد مربوط به جوامع خود نظیر مخالفت با اقدامات امریکا در حمایت از حکومت کودتایی برزیل و سایر دیکتاتورهای امریکای جنوبی و چه در مواردی نظیر حمایت جدی از فلسطینیان در مبارزه با ستم‌های اسرائیل، خوی ضد استعماری پررنگی در سوابق خود دارند. برای آنان مسأله فلسطین به حدی جدی بوده که بسیاری از آنان حتی اقامت در کشور اسرائیل و هتل‌های مناطق اشغالی را یک خط قرمز دانسته و در سفر به این منطقه، حتماً در هتل‌های فلسطینیان در مناطق خودگردان و تحت محاصره اقامت می‌کنند. برخی از مهم‌ترین چهره‌های الهیات رهایی‌بخش نظیر نعیم استیفان عتیق<sup>۲</sup>، فراتر از مرزهای دینی و علیرغم مسیحی بودن، جزو فعالان شناخته‌شده‌ی ضد سیاست‌های اشغالگرانه‌ی اسرائیل به شمار می‌روند و کتاب‌هایی نظیر «یک الهیات رهایی‌بخش فلسطینی: انجیل، عدالت و تنش فلسطینی-اسرائیلی» (Ateek, 2017)، «عدالت و فقط عدالت: الهیات رهایی‌بخش فلسطینی» (Ateek, 2014) را برای نشان دادن موضع ضد ظالمانه‌ی اسرائیل از منظر الهیات رهایی‌بخش منتشر کرده‌اند.

۸،۱،۳. ماهیت ضد استبدادی؛ علیه هر دیکتاتوری: هم آخوندهای مصدقی و هم عالمان مسیحی الهیات رهایی‌بخش، جزو مبارزان ضد استبدادی جوامع خود بوده‌اند: آخوندهای مصدقی از جدی‌ترین مخالفان مستمر استبداد پهلوی بودند. آنان حتی در دوران پس از انقلاب ایران هم با بسیاری از سازوکارهای غیر دموکراتیک نظام پساانقلابی از همان روزهای اول مخالفت جدی نشان دادند و هزینه‌های آن را نیز پرداختند (کدیور، ۱۳۹۶، سایت). همچنین

---

۱ به عنوان نمونه، پس از مرگ عبدالناصر، طالقانی علیرغم مخالفت جدی ساواک به دلیل تنش با مصر در دوره عبدالناصر و نزدیکی به اسرائیل و همچنین مخالفت‌های برخی علمای سنتی و هویت‌گرا به دلیل سنی بودن عبدالناصر، مراسم ختمی را برای او در تهران برگزار می‌کند. همچنین گردآوری مبالغی تحت عنوان فطره برای مبارزان فلسطینی و برقراری ارتباط با رهبران مبارز فلسطینی از سوی طالقانی در دهه‌های چهل و پنجاه از نمونه‌های بارز این ادعاست. (بسته‌نگار، ۱۳۹۵: ۹۲).

موضع منتقدانه طالقانی در قبال انحصارطلبی‌ها و تخطی از آرمان‌های انقلاب، شدید و مکرر بوده است (افراسیابی و دهقان، ۱۳۶۰). به این ترتیب، مخالفت این تیپ با نمادهای غیردموکراتیک و تحمیلی، به یک دوره خاص محدود نبوده و بخشی از هویت سیاسی و اجتماعی آنان را شکل داده بوده است.

عالم‌الهیات‌رهایی‌بخش در امریکای لاتین نیز از جمله مهم‌ترین مخالفان حکومت‌های دیکتاتوری در برزیل و سایر جوامع امریکای لاتین بوده‌اند. هر دوی این تیپ‌ها نیز هزینه‌های سنگینی از زندان و تبعید را برای مبارزه با استبداد در جوامع خود و در سطح بین‌المللی پرداخته‌اند.

#### جدول شماره ۴- تشابه‌های «آخوندهای مصدقی» و «الهیات‌رهایی‌بخش» امریکای لاتین

ردیف	تشابه
۱	شبهت در زمان ظهور جریان تیپ
۲	فاصله‌گیری با گفتمان‌های دینی سنتی پیشین و نفی «استعمار کهنه»
۳	بازگشت به متن‌های مقدس و بازتفسیر عقلانی رهایی‌بخش قرآن و انجیل
۴	باور به خدای فعال در برابر خدای منفعل؛ ادیان در خدمت انسان
۵	نه به اختلافات مذهبی؛ تقریب مذاهب برای نجات انسان
۶	تأکید بر «عمل» رهایی‌بخش؛ از «با قرآن در صحنه» تا «ایمان در خیابان»
۷	خوی ضد استعماری؛ نه به اسرائیل
۸	ماهیت ضد استبدادی؛ علیه هر دیکتاتوری

#### ۲.۳. تفاوت‌های پنج‌گانه‌ی «آخوندهای مصدقی» و «الهیات‌رهایی‌بخش»

بیان هشت تشابه میان این دو تیپ، به معنای عدم وجود تفاوت‌های معنادار میان آن‌ها نیست. بالعکس، تفاوت‌های قابل تأملی میان این دو تیپ از منظر اجتماعی وجود داشته است. به نظر من، حتی وجود برخی از همین تفاوت‌هاست که سرنوشت‌های متفاوتی هم برای این دو تیپ رقم می‌زند؛ تیپ «آخوندهای مصدقی» عملاً پس از انقلاب ۱۳۵۷ از صحنه‌ی اجتماعی و سیاسی ایران محو می‌شود و به تیپ الهیات‌رهایی‌بخش، تداومی تاریخی تاکنون می‌بخشد. برخی از تفاوت‌های این دو تیپ از منظر اجتماعی از این قرارند:

۱،۲،۳. فرامرزی تر بودن الهیات رهایی‌بخش: تیپ الهیات رهایی‌بخش به نسبت تیپ آخوندهای مصدقی، چند ملیتی‌تر، بین‌المللی‌تر و فرامرزی‌تر بوده است. هر چه هم گذشته، بر این ویژگی بین‌المللی این تیپ افزوده شده است. به عنوان نمونه، تنها در یکی از نهادهای بین‌المللی الهیات رهایی‌بخش یعنی در «انجمن تقریبی عالمان دینی جهان سوم»، عالمان مسیحی در سال ۱۴۰۱/۲۰۲۲، نمایندگانی از سی کشور جهان عضویت دارند. در حالی که تیپ آخوندهای مصدقی، عملاً حتی در دوران اوج فعالیت خود به مرزهای سرزمینی ایران محدود ماند.

۲،۲،۳. حضور فعال تر الهیات رهایی‌بخش در حوزه‌های اجتماعی و غیرسیاسی‌تر: تیپ الهیات رهایی‌بخش به نسبت آخوندهای مصدقی، فعالیت‌های اجتماعی پرننگ‌تر و متنوع‌تری داشته‌اند. آن‌ها در کنار فعالیت‌های سیاسی، فعالیت‌های اجتماعی در زمینه‌ی آموزش و پرورش، سوادآموزی، سمن‌های مبارزه با فقر، تبعیض‌های نژادی و جنسیتی، حساسیت به محرومیت‌ها از حق درمان و مواردی نظیر این داشته‌اند. در حالی که عمده تمرکز فعالیت‌های تیپ آخوند مصدقی در ساحت سیاسی بوده است.

۳،۲،۳. ترکیب حضور در دانشگاه و نهاد دین در الهیات رهایی‌بخش: عالمان و فعالان الهیات رهایی‌بخش، به همان میزان که در کلیسا و نهاد دین حضور فعال داشته‌اند، در دانشگاه‌ها و مراکز پژوهشی مدرن نیز صاحب مشروعیت و موقعیت بوده‌اند. نکته قابل توجه آن است که بسیاری از چهره‌های الهیات رهایی‌بخش، همچنان باید به عنوان یک کشیش، در روزهای خاص از ماه و هفته و سال، موعظه‌ی کشیشی خود را انجام دهند و در عین حال، در دانشگاه به عنوان استاد دانشگاه و پژوهشگر دانشگاهی حضور داشته باشند. حال آنکه غالب چهره‌های تیپ آخوندهای مصدقی، تنها از یک سرمایه و در میدان نهاد دین و حوزه بهره‌مند بوده‌اند.

۴،۲،۳. چند زبانه بودن الهیات رهایی‌بخش: الهیات رهایی‌بخش، از ابتدا طبیعتی چندزبانه داشته است. این چندزبانه بودن، هم به مهارت‌های زبانی خود چهره‌های این تیپ و هم به تمایل و اهتمام آنان به ترجمه آثارشان به زبان‌های دیگر و یافتن مخاطبینی در سایر جهان‌های زبانی بازمی‌گشته است. این در حالی است که به نظر می‌رسد «آخوندهای مصدقی» مهارت‌های زبانی پایین‌تری در مورد زبان‌های خارجی دیگر (جز فارسی و گاه عربی) داشته و اصولاً اهتمام چندانی نیز به برقراری ارتباط با مخاطبین زبان‌های دیگر از خود نشان نداده‌اند.

۵,۲,۳. سفر و جادوی «هجرت» در الهیات رهایی‌بخش: یکی از نکات قابل توجه در داستان زندگی‌های چهره‌های الهیات رهایی‌بخش، سفرهای فراوان آن‌ها به نقاط مختلف جهان و تلاش برای برقراری تعامل‌های جدید و تحصیل و تدریس در فضاهای متفاوت است؛ گونه‌ای زندگی سیدجمال‌ی. در حالی که به دلیل جبرِ موقعیت یا عدم اولویت و سبک زندگی، حوزویان تپ «آخوند مصدق»، کمتر چنین سیالیت و تلاشی برای سفر و هجرت و آشنایی با مسائل و تعامل با جهان‌های فرهنگی دیگر از خود نشان داده‌اند.

جدول شماره ۵- برخی تفاوت‌های «آخوندهای مصدق» و «الهیات رهایی‌بخش» امریکای لاتین

ردیف	تفاوت
۱	فرامرزی‌تر بودن الهیات رهایی‌بخش
۲	حضور فعال‌تر الهیات رهایی‌بخش در حوزه‌های اجتماعی و غیرسیاسی‌تر
۳	ترکیب حضور در دانشگاه و نهاد دین در الهیات رهایی‌بخش
۴	چندزبانه بودن الهیات رهایی‌بخش
۵	سفر و جادوی «هجرت» در الهیات رهایی‌بخش

#### ۴. جمع‌بندی: تشابه در موقعیت، تشابه در ویژگی‌ها

چگونه دو تپ از عالمان دینی، در دو گوشه‌ی مختلف از جهان در دورترین نقطه‌ی ممکن به لحاظ جغرافیایی، چنین شباهت‌های قابل تأملی با هم پیدا می‌کنند؟ پاسخ این پرسش‌ها از نظر من، در «شباهتِ موقعیت» هاست: این موقعیت‌های مشابه این زمینه اجتماعی و این دو گروه از دینداران و علمای دین است که شباهت‌های فوق‌العاده‌ای میان آنان ایجاد می‌کند. در واقع شباهت در زمینه‌ها و پرسش‌هاست که شباهت در پاسخ‌ها و واکنش‌ها را آفریده است. این همان نکته‌ای است که جامعه‌شناسی به ما می‌آموزد: چگونه موقعیت‌ها، در شکل ساختارهایی اجتماعی که حول محور مواجهه با مسائل یک جامعه شکل می‌گیرند، جهان اجتماعی ما را می‌سازند. به نظر می‌رسد این به‌ظاهر دورمانده‌های ناآشنا با یکدیگر، اسیرِ غل و زنجیرهایی مشابه بوده‌اند و بر رنج‌هایی مشابه شوریده‌اند.

اما چرا این تپ اجتماعی ترکیبی رستگاری‌بخش، بیش از حدود سه دهه ادامه حیات نداد؟ آیا این تپ، به صورت کامل از بین نرفته و در یک تطور تاریخی، به شکلی دیگر خود را در تپ‌های دیگری از حوزویان عصر حاضر ما تداوم داده است؟ آیا پایان محتمل حیات این تپ،

نشانه‌ی میزانِ قدرتِ کاریزمای آیت‌الله خمینی و محصولِ حاکم شدن و پذیرش قرائت او بر فضای اجتماعی جامعه ایران در دهه‌ی شصت بود؟ آیا امکان دارد که مجدداً این تیپ، در شرایط پسانقلابی، با تمام تحولاتی که دین پس از این آزمون بزرگ از سر گذرانده، مجدداً احیا شود و ما در آینده، چهره‌هایی نظیر طالقانی‌ها و برادران زنجانی را در حیات اجتماعی ایران شاهد باشیم یا دیگر شرایط برای چنین تولد مجددی فراهم نیست؟ آیا آخوندهای مصدقی از فعالیت‌ها و نظرات متألهان رهایی‌بخش در امریکای لاتین مطلع بوده‌اند؟ آیا شباهت‌های حیرت‌انگیزی نظیر طراحی شعارهایی نظیر «با قرآن در صحنه» و «آوردن ایمان به خیابان»، ناشی از آشنایی برخی از طرفداران و متأثران از آخوندهای مصدقی در فضای اروپای آن دوره و گرت‌برداری از آن نبوده است؟ پاسخ موارد متعددی نظیر این را نمی‌دانیم. یافتن پاسخ برای این پرسش‌ها نیازمند پژوهش‌هایی دقیق و خلاقانه‌ی تکمیلی آتی است. پاسخ‌هایی درباره‌ی تیپ «آخوندهای مصدقی» که نه فقط یک کنجکاو‌ی صرف برای یک تیپِ منقرض‌شده‌ی تاریخی که تأمل و بازاندیشی ضروری برای تداوم این مسیر و صد و اندی ساله‌ی پر فراز و نشیب در جستجوی سعادتِ جمعی ایرانیان است.

#### منابع

- ابطحی، مرتضی (۱۳۹۲)، «نظام فکری آیت‌الله سیدابوالفضل زنجانی»، ویژه‌نامه مجله‌ی مهرنامه در مورد برادران زنجانی، شماره ۳۱، مهر ۱۳۹۲.
- اعتمادی‌فرد، مهدی (۱۳۹۶)، *جامعه‌شناسی تحولات دینداری*، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- افراسیابی، بهرام و سعید دهقان (۱۳۶۰)، *طالقانی و تاریخ*، تهران: نشر نیلوفر.
- آبراهامیان، یرواند (۱۳۷۷)، *ایران بین دو انقلاب: درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران معاصر*، ترجمه احمد گل‌محمدی محمدابراهیم فتاحی و لیلیایی، تهران: نشر نی.
- باقری، یاسر (۱۳۹۹)، *نظام نااجتماعی: مناسبات قدرت و سیاست‌گذاری اجتماعی در ایران پس‌انقلاب*، تهران: نشر نی.
- بسته‌نگار، محمد (۱۳۹۵)، *اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی آیت‌الله طالقانی*، تهران: نشر صمدیه.
- تاران، رضا (۱۳۹۲)، «دل خوشی از برخی روضه‌خوان‌ها نداشت»، گفتگو با تقی خاتمی زنجانی، ویژه‌نامه مجله‌ی مهرنامه در مورد برادران زنجانی، شماره ۳۱، مهر ۱۳۹۲.

خرقانی میراسلامی، اسدالله (بی‌تا)، *محو الموهوم و صحو المعلوم یا راه تجدید عظمت و قدرت اسلامی*، با مقدمه: محمود طالقانی، بی‌جا: ناشر غلامحسین نورمحمدی خمسه‌پور.

خسروپناه، محمدحسین (۱۴۰۰)، *نهیضت خداپرستان سوسیالیست: از محفل‌ها تا جمعیت آزادی مردم ایران (۱۳۳۲ - ۱۳۳۳)*، تهران: پیام امروز.

دورکیم، امیل (۱۳۸۳)، *قواعد روش جامعه‌شناسی*، ترجمه علی محمد کاردان، چاپ ششم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

ذاکری، علیرضا (۱۳۹۹)، «در نسبت امر قدسی و اخلاق در جامعه پسانقلابی: قدسی تقدس‌زدایی‌شده»، *فصلنامه انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات*، سال شانزدهم، شماره ۵۸، ۸۲-۱۰۸.  
زیمل، گئورگ (۱۳۹۵)، *گئورگ زیمل: مجموعه مقالات*، ترجمه شاپور بهیان، تهران: نشر دنیای اقتصاد.

سلیمانیه، مهدی (۱۳۹۰)، بررسی ویژگی‌های جامعه‌شناختی نمونه‌ی نوعی محصل علوم دینی در حوزه‌ی علمیه‌ی قم (طلاب دوره‌ی سطح)، *پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد*، رشته‌ی پژوهش علوم اجتماعی، استاد راهنما: دکتر سارا شریعتی مزینانی، دانشکده‌ی علوم اجتماعی دانشگاه تهران.

شاه‌حسینی، حسین (۱۳۹۲)، «می‌گفت تنها می‌شود با امثال بازرگان کار کرد؛ درباره‌ی کارنامه‌ی سیاسی برادران زنجانی»، *مصاحبه‌گر: علی اشرف فتحی*، ویژه‌نامه *مجله‌ی مهرنامه در مورد برادران زنجانی*، مهرنامه، شماره ۳۱، مهر ۱۳۹۲.

شریعتی، سارا (۱۳۹۲)، «جامعه‌شناسی استعمار؛ مشارکتی در نظریه‌های سلطه»، سخنرانی در همایش بین‌المللی تفکر اجتماعی و جامعه در خاورمیانه معاصر، آرشیو اینترنتی سارا شریعتی، بازنشانی شده در ۲۸ فروردین ۱۴۰۱ ساعت ۹، به نشانی:

شریعتی، علی (۱۳۹۲)، *تشیع علوی و تشیع صفوی*، مجموعه آثار ۹، چاپ چهاردهم، انتشارات چاپخش.

صدر، موسی (۱۳۹۲)، *ادیان در خدمت انسان؛ جستارهایی درباره‌ی دین و انسان معاصر*، ترجمه گروه مترجمان، تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.

طالقانی، محمود (۱۳۷۸)، *توحید، نخستین دعوت انبیاء* (مقدمه بر کتاب «محو الموهوم و صحو المعلوم»)، منتشر شده در «*سناره‌ای در کویر: مجموعه مقالات آیت‌الله طالقانی*»، تهران: شرکت انتشارات قلم، صص ۴۹-۳۸.

عمویی، محمدعلی (۱۳۹۹)، *صبر تلخ: تاریخ شفاهی چپ ایران: گفتگو با محمدعلی عمویی درباره‌ی حزب توده ایران*، (۱۳۶۲-۱۳۵۷)، چاپ اول، برلین: نشر واله.



فتحی، علی‌اشرف (۱۳۹۲)، «سیاست‌ورزی مجتهدانه»، ویژه‌نامه مجله‌ی مهرنامه در مورد برادران زنجانی، شماره ۳۱، مهر ۱۳۹۲.

فراستخواه، مقصود (۱۳۷۳)، *سرآغاز نواندیشی معاصر (دینی و غیردینی)*، تهران: شرکت سهامی انتشار.

فراستخواه، مقصود (۱۳۹۳)، «شیعه‌شناسی انتقادی در ایران معاصر: طرح بحثی تیپولوژیک»، پایگاه اینترنتی گروه مطالعاتی جامعه‌شناسی تشیع. بازنشانی شده در: ۱۱ اردیبهشت ۱۴۰۱ ساعت ۱۰، به

نشانی: [http://sarahshariati.blogspot.com/2013/12/blog-post\\_5739.html](http://sarahshariati.blogspot.com/2013/12/blog-post_5739.html)

کاشی، شیمیا و سارا شریعتی (۱۴۰۰)، «واعظان شاخص دوره پهلوی دوم و مسأله عدالت اجتماعی»، فصلنامه انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات، دوره هفده، شماره ۶۵، زمستان ۱۴۰۰، ۳۳-۱۱.

کاظمیان، شهاب‌الدین (۱۳۹۲)، «اولین مجتهد مدافع حقوق بشر؛ نگاهی به آرای آیت‌الله سیدابوالفضل موسوی زنجانی درباره حقوق بشر»، ویژه‌نامه مجله‌ی مهرنامه در مورد برادران زنجانی، مهرنامه، شماره ۳۱، مهر ۱۳۹۲.

کدیور، محسن (۱۳۹۶)، «به نام اسلام هر چه می‌خواهند می‌کنند؛ بازخوانی انتقادات شیخ بهاء‌الدین محلاتی از انحرافات اساسی جمهوری اسلامی»، وبسایت رسمی محسن کدیور، بازنشانی شده در: ۲۲ اردیبهشت

۱۴۰۱ ساعت ۱۴، به نشانی: <https://kadivar.com/category/1-books/b-24/b-24-0/>

مرتضوی، صدرا (۱۳۹۲)، «مبتکر تفسیر قرآن به قرآن»، مصاحبه با عابدی زنجانی، ویژه‌نامه مجله‌ی مهرنامه در مورد برادران زنجانی، شماره ۳۱، مهر ۱۳۹۲.

ملایی توانی، علیرضا (۱۳۸۹)، *زندگینامه سیاسی آیت‌الله طالقانی*، تهران: نشر نی.

ویر، ماکس (۱۳۹۲)، *روش‌شناسی علوم اجتماعی*، ترجمه حسن چاوشیان، چاپ پنجم، تهران: نشر مرکز.

Abrahamian, E. (2018). *A history of modern Iran*. Cambridge University Press. (In Persian)  
Afrasyabi, Bahram and Saied Dehghan (1980), *Taleghani and History*, Tehran: Sepehr Publication. (In Persian)

Alayifard, Batoul (2007), *Memories of Batoul AlayiFard*, Tehran: Shahed-e-Yaran. (In Persian)

Amani, Mehdi (2001), *Forty's Year of Demographical Trends in Iran*, Journal of Social Sciences Letter, University of Tehran, Volume 17, Issue 17, June 2001. (In Persian)

Amouei, Muhamad Ali (1998), *Dord-e-Zamane (The 25 Years Prison Memories)*, Tehran: Anzaan Publication. (In Persian)

Azizi, Heshmatullah (2009), *Life and Struggles of Mahmud Taleghani*, Tehran: Islamic Revolution Documents Center. (In Persian)

Baraheni, Reza (1984), *Male History; a Essay on the Ruling Culture on Oppressed Culture*, Tehran: Azar Publication. (In Persian)

- Baste Negar, Muhammad (2016), *the Social and Political Thoughts of Ayatollah Taleghani*, Tehran: Samadie Publication. (In Persian)
- Becker, H. (1940) Constructive Typology in the Social Sciences, *American Sociological Review* 1940, Vol. 5, No. 1, pp. 40-55.
- Berryman, Phillip (2020), *Liberation Theology: History and Trends*, in Orique, D. T., Fitzpatrick-Behrens, S., & Garrard, V. (Eds.). (2020). *The Oxford Handbook of Latin American Christianity*. Oxford University Press.
- Boff, Leonardo (2001), "Não existe guerra justa" ("There is no Just war"), an interview with *Comunita Italiana*.
- D'Costa, G. (2019). 'The Second Vatican Council' In *The Oxford Handbook of Catholic Theology*.
- D'Costa, Gavin, and Emma Harris, eds. (2014) *The second Vatican council: Celebrating its achievements and the future*. Bloomsbury Publishing.
- Elahi, Naser; Jafari, Muhammad Mehdi and others (2010), *Collected Papers of First Conference on Ayatollah Taleghani's Economic and Quranic Thoughts*, Qom: Mofid University Publication. (In Persian)
- Emami, Gholamreza (2010), *the Rainbow of Ayatollah Taleghani's Personality*, in the *Collected Papers of First Conference on Ayatollah Taleghani's Economic and Quranic Thoughts* Qom: Mofid University Publication. (In Persian)
- Esfandiari, Muhammad (2010), *Gandhi of Iran*, in the *Collected Papers of First Conference on Ayatollah Taleghani's Economic and Quranic Thoughts* Qom: Mofid University Publication. (In Persian)
- Farasatkah, M. (2009), *The beginning of intellectualism (religious and non-religious) in Islamic societies*, Tehran: Sahaami-e-enteshar pub. (In Persian)
- Fars News Agency (2007), "Batul Alayifard, the wife of Ayatollah Taleghani Passed Away: time and locations of the ceremony", 2007.04.22, accessible at: <https://tinyurl.com/2nbjc7er>. (In Persian)
- Fazel Meybodi, Mumamad Taghi (2010), *Taleghani in the Time Context*, in the *Collected Papers of First Conference on Ayatollah Taleghani's Economic and Quranic Thoughts* Qom: Mofid University Publication. (In Persian)
- Fazeli, Mahmud (2011), *Taleghani and Violent Struggle*, in *Shargh newspaper special volume n Mahmud Taleghani's Life*, Tehran: Shargh newspaper publication. (In Persian)
- Ghaderi, Hatam (2011), "Taleghani Was Not Successful: the relations between Taleghani and Iranian Intellectuals", in *Shargh newspaper special volume n Mahmud Taleghani's Life*, Tehran: Shargh newspaper publication. (In Persian)
- Goizueta, Roberto (2019), 'Theologies of Liberation' in *The Oxford Handbook of Catholic Theology*. Oxford University Press.
- Gouda al-Sahhar, Abdel Hamid (1954), *Abouzar: the Socialist Theist*, translation (from Arabic to Persian) and introduction by Ali Shariati, Tehran: anonymous Publication. (In Persian)
- Green, J. N., Langland, V., & Schwarcz, L. M. (Eds.). (2018). *The Brazil reader: History, culture, politics*. Duke University Press.
- Gremillion, J. (1984). *The gospel of peace and justice: Catholic social teaching since Pope John*. Orbis Books.
- Grenz, S. J., & Olson, R. E. (2010). *20th-Century Theology: God the World in a Transitional Age*. InterVarsity Press.

- Gutiérrez, G., & O'Connell, M. J. (1998). *The God of life*. New York: Orbis Books.
- Gutierrez, G., Inda, S. C., & Eagleson, J. (1973). *A theology of liberation*. New York: Orbis Books.
- Hadad-e-Adel, Gholam Ali (1996), *Mehdi Bazargan*, Tehran: Encyclopedia of the world of Islam publication. (In Persian)
- Humphries Jr, T. L. (2019). *The Oxford Handbook of Catholic Theology*. Oxford University Press.
- Jafarian, Rasoul (2019), *Hakami Zadeh in the Four Scene*, Qom: Tarikh Publication. (In Persian)
- Kermaniha, Omid (2016.9.7), "We still suspect about the dying of our father", Interview with two siblings of Mahmud Taleghani, Khabar Online website, Accessible in: [tinyurl.com/ycks92tw](http://tinyurl.com/ycks92tw). (In Persian)
- Khomeini, Ruhullah (1989), *Sahife-ye-Noor [The Book of Lights]: Lectures and Letters of Ayatollah Khomeini*, The Foundation for Khomeini's Publications. (In Persian)
- Khosropanah, M. H. (2021), *Socialist theists: from small groups to 'Freedom of Iran's party' (1944-1953)*, Tehran: Ketab-e-Payam-e-Emrooz pub. (In Persian)
- KhosroShahi, Seyed Hadi (2012), *Documented Memories of Ayatollah Seyed Mahmud Taleghani*, Qom: Kolbe-ye-Orooj. (In Persian)
- Maleki, Muhamad (1998), *Selected Political and Social Essays (1978-1997)*, Tehran: Qaside Sara Publication. (In Persian)
- Mollayi Tavani, Alireza (2009), *The Political Biography of Ayatollah Taleghani*, Tehran: Nashr-e-Ney Publication. (In Persian)
- Muhammadi Gorgani, Muhamad (2011), *The Grand Spirit of the Era and Prisons*, in Shargh newspaper special volume n Mahmud Taleghani's Life, Tehran: Shargh newspaper publication. (In Persian)
- Rahmani, Taghi (2011), *Religious Nationalist movement: a fighting-generating force*, in "Why Nationalist? Why religious?", Tehran: Bargi digar pub. (In Persian)
- Razavi, Kamal (2018), *Shiite Clergy as Status Group*, Published article in the 4th National Conference on Theoretical and Conceptual Reflections on Iranian Society, ISA publication. (In Persian)
- Shayegan, D. (1991). *Qu'est-ce qu'une révolution religieuse?*. Albin Michel.
- Soleimanieh, Mahdi (2018), *Biographies in Sociology: Discussed and Neglected Points in Autobiographies of Shiite Clergy (Ulama)*, PhD dissertation in Sociology, Under supervision of Prof. Sara Shariati, Faculty of Social Sciences, University of Tehran. (In Persian)
- Statistical Center of Iran (2021), *National Annual Report of Changes in Marriage Rate*, Website of the SCI, accessible in: <https://tinyurl.com/njvptfd2>. (In Persian)
- Taleghani, Azam (2010), *Under the Light of Quran*, a written lecture, in the Collected Papers of First Conference on Ayatollah Taleghani's Economic and Quranic Thoughts Qom: Mofid University Publication. (In Persian)
- Taleghani, Azam (2011), *Woman in the Taleghani's Thoughts: Freedom of Choice*, in Shargh newspaper special volume n Mahmud Taleghani's Life, Tehran: Shargh newspaper publication. (In Persian)
- Taleghani, Mahmud (?), introduction on the book by Asadollah Kharaghani titled: *Mahv-ol-Mowhoum and Sahv-ol-Ma'loum*, Tehran: anonymous Publication. (In Persian)
- Taleghani, Mahmud (2007), *Autobiography of Mahmud Taleghani*, Shahed-e-Yaran Magazine, Vol. 22, March 2007. (In Persian)

Taleghani, Tehere (2016), *The Personal Life of Ayatollah*, a journal interview with Tahere Taleghani (daughter of Mahmud Taleghani), Shargh newspaper, 2016.9.8, pp. 6-7. (In Persian)

Turnbough M. W. (1985) *Typological Construction and Case Survey*, a Dissertation in Political Science, Submitted to the Graduate Faculty of Texas Tech University for the degree of doctor of philosophy.

WikiShia (2021), *Abouzar-e-Gheffary* entry, accessible in: <https://tinyurl.com/38bbk43z>.

