

الهیات و کارکردهای آن

الهیات، دانشی است که به مطالعه دستگاه‌مند و عقلانی دین می‌پردازد. همچنین نامی است برای یک حرفه آموخته‌شده و تربیت‌یافتگی در مطالعات دینی تخصصی در یک دانشگاه، مدرسه الهیات یا حوزه علمیه. بدین‌سان، الهیات هم یک «دانش» است و هم می‌تواند یک «حرفه» باشد که متخصص آن را «الهی‌دان» یا «متأله» می‌نامند و در طول تاریخ الهی‌دان‌های فراوانی در دل سنن دینی مختلف مثل اسلام، یهود و مسیحیت ظهور کرده‌اند (اورمرو، ۲۰۰۲).

کسانی مثل قدیس آنسلم، توماس آکوئیناس، بونا و توره، موسی بن میمون، خواجه نصیر طوسی، علامه حلی و در روزگار ما، کارل رانر، پل تیلیخ، کارل بارت، هانس کونگ، مارتین بوبر، استاد علامه مطهری از الهی‌دان‌های معروف به‌شمار می‌روند.

تاکنون برای الهیات، تعریف‌های گوناگونی ارائه شده است. یکی از قدیمی‌ترین تعریف‌ها، توسط قدیس آگوستین عرضه شده است که الهیات را معادل یونانی «تئولوگیا» دانسته و آن را «بحث و استدلال درباره خدا» می‌داند. ریچارد هوکر، واژه تئولوژی در انگلیسی را به عنوان «دانش مربوط به امور الهی» می‌داند. البته این تعریف، بسیار جامع بوده و شامل انواع متفاوتی از رشته‌ها و گفتمان‌های دین‌پژوهانه می‌شود. عالمان الهیات، معمولاً در بحث‌های خود از انواع گوناگون استدلال‌های فلسفی، تاریخی، عرفانی و یافته‌های جامعه‌شناختی، قوم‌شناختی، باستان‌شناختی، مردم‌شناختی، روان‌شناختی، علوم انسانی و علوم اجتماعی گوناگون استفاده می‌کنند تا به فهم، تبیین، آزمون، نقادی، دفاع یا ارتقای شناخت ما از موضوعات دینی بپردازند. بنابراین، وظایف عالمان الهیات و نیز کارکردهای الهیات را می‌توان بدین شرح بیان کرد: فهم، مقایسه، دفاع، تبیین، اصلاح‌گری، تبلیغ، تفسیر جهان، کشف ماهیت الوهیت به طور عام، تفسیر ایمان برای دین‌داران، عمق بخشیدن به معرفت دینی و پیش بردن و رشد فهم ما از دین (اورمرو، ۲۰۰۲).

یک عالم الهیات یا الهی‌دان، به طور مشخص بدین امور می‌پردازد:

فهم حقیقی‌تر و دقیق‌تر سنت دینی خودش؛

فهم حقیقی‌تر و دقیق‌تر سنت دینی دیگران؛

انجام مقایسه عالمانه بین سنت‌های دینی؛

دفاع یا توجیه یک سنت دینی خاص؛

سهل گردانیدن انجام اصلاح‌گری در یک سنت دینی خاص؛

تاریخچه و تبیین ساختار الهیات سیاسی و رهایی‌بخش

همایون همتی / دانشیار دانشکده روابط بین‌الملل

drhemati@yahoo.com

دریافت: ۱۳۹۳/۷/۱۵ - پذیرش: ۱۳۹۳/۱۱/۱۲

چکیده

الهیات رهایی‌بخش، یک جنبش سیاسی و الهیاتی در جهان مسیحیت است که کانون عمده ظهور آن، امریکای لاتین بوده است. این جنبش الهیاتی، برای مبارزه با فقر، تبعیض و بی‌عدالتی پدید آمده و می‌کوشد با ارائه تفسیری از ایمان مسیحی انقلابی و ظلم‌ستیزانه، به حمایت از مستمندان برخاسته و به رنج آنها پایان دهد. این الهیات، از تفسیرهای مارکسیستی برای تفسیر واقعیت‌های اجتماعی بهره می‌گیرد. ولی از جهت هستی‌شناختی به اصول مسیحیت وفادار است. این نظام الهیاتی، با معناگذاری جدید عقاید مسیحی، تفسیری انقلابی و نو از مسیحیت عرضه می‌کند و فقرا را مجرای فیض خداوند می‌داند که مسیح به خاطر آنها قیام کرد تا آنها را آزاد کند. مفاهیمی همچون ترجیح فقرا، تأکید بر عمل انقلابی و اجتماعی، انتقاد از فقر و بی‌عدالتی، گناه ساختاری و نگاهی انقلابی به شخصیت مسیح و تعریف نقش رهایی‌بخشی برای کلیسا از محورهای اصلی این نظام الهیاتی است.

کلیدواژه‌ها: الهیات رهایی‌بخش، گزینه ترجیح فقرا، گناه ساختاری، تأکید بر پراکسیس، شخصیت انقلابی مسیح.

کمک‌رسانی به تبلیغ یک سنت دینی خاص؛

اهتمام به نیازهای کنونی یک سنت دینی خاص برای عرضه منابع و آموزه‌های خود؛

توسل به منابع دینی یک سنت دینی خاص، برای کشف راه‌های امکان‌پذیر ارائه تفسیری از جهان؛

کشف ماهیت الوهیت، بدون ارجاع به هیچ سنت دینی خاص (دایرةالمعارف الهیات مسیحی، ۲۰۰۵).

واژه «الهیات»، که در انگلیسی «تئولوژی» و در فرانسه «تئولوجی» تلفظ می‌شود در اصل از ریشه یونانی «تئولوگیا» گرفته شده که مرکب از دو جزء «تئوسی» به معنی خدا و «لوگیا» به معنی کلمه، گفتمان یا استدلال، اظهار، بیان، خطاب و سخنان به کار رفته است. این تعبیر یونانی، با تلفظ «تئولوگیا»، به زبان لاتین وارد شده و بعدها نیز در زبان فرانسه به شکل «تئولوژی» در آمده است (اورمرو، ۲۰۰۲).

معنای امروزی واژه الهیات در زبان انگلیسی، تا حد زیادی به کاربرد آن توسط «پدران کلیسا» در مسیحیت قرون وسطا وابسته است. از این‌رو، ما در اینجا به کوتاهی سیر تحول تاریخی این اصطلاح را از آثار دانایان یونان تا روزگار جدید گزارش می‌کنیم.

افلاطون در رساله «جمهوری»، واژه «تئولوگیا» را به معنای «گفتمان درباره خدا» به کار برده است. *ارسطو* نیز فلسفه نظری را به «علم ریاضی»، «علم طبیعی» و «علم الهی» تقسیم کرد که علم الهی در نظر او دقیقاً معادل با «دانش مابعدالطبیعه» است. به اعتقاد *ارسطو*، شامل بحث از «ذات الوهی» نیز می‌شود (همان).

در منابع رواقی، سه گونه گفتمان درباره خدایان مشاهده می‌شود: اسطوره‌ای، که مربوط به اساطیر درباره خدایان یونانی است. عقلانی، که درباره تحلیل فلسفی از وجود خدایان و پیدایش کیهان است. و مدنی که مربوط به آداب و وظایف مربوط به انجام شعائر دینی عمومی است (همان).

در نوشته‌های انجیلی، تعبیر تئولوگوس یا الهیاتی درباره وحی و مکاشفه به کار رفته است. برای نمونه، در «مکاشفه یوحنا» که در این‌گونه موارد واژه «لوگوس» به معنای گفت‌وگوی عقلانی یا عقل‌محور نیست، بلکه تنها به معنای «کلام» یا «پیام» یا سخنی است که درباره خدا گفته می‌شود (همان). بعضی نویسندگان مسیحی لاتینی؛ مانند *ترتولیان* و *آگوستین*، همان نظر منابع رواقی را دنبال کرده‌اند. البته در کنار آن، واژه الهیات را به نحو ساده‌تری به معنای «استدلال یا بحث درباره خدا» به کار برده‌اند. در منابع مربوط به پدران یونانی کلیسا، واژه «تئولوگیا» به معنای گزارش یا ثبت وقایع مربوط به خدا صرفاً به کتاب مقدس ارجاع داشته‌اند (دایرةالمعارف الهیات مسیحی، ۲۰۰۵).

مؤلف لاتینی، بوئتیوس، که در آغاز قرن ششم آثارش را می‌نوشته است، واژه «تئولوگیا» را به عنوان

شاخه‌ای از فلسفه که به مطالعه موجود لایتغیر و غیرجسمانی می‌پردازد، به کار برده است. در کاربرد او، الهیات در مقابل علم طبیعی یا فیزیک قرار می‌گیرد که صرفاً با موجودات جسمانی و تغییرپذیر سروکار دارد. این تعریف بوئتیوس، کل کاربرد لاتینی این واژه را در قرون وسطا تحت تأثیر قرار داده است.

در منابع اسکولاستیک لاتینی، واژه «الهیات»، برای دلالت بر مطالعه عقلانی آموزه‌های دین مسیحی یا رشته علمی که به تحقیق در باب انسجام و پیامدهای زبان و مدعیات انجیل و سنت الهی می‌پردازد، به کار رفته است. این معنای اخیر، بیش از هر جای دیگر در کتاب *جمالات*، نوشته پیتر لومبارد (Peter Lombard) از پدران کلیسا به کار رفته است (همان).

الهیات به معنای یک رشته علمی، که با مطالعه عقلانی آموزه‌های مسیحی سروکار دارد، در قرن چهارم وارد ادبیات انگلیسی زبان شد. هرچند از آن زمان، گاه به معنای موردنظر بوئتیوس و یا نویسندگان یونانی کلیسا به عنوان مطالعه عقلانی در باب ذات حقیقی خداوند نیز به کار رفته است، اما از آن زمان تاکنون به معنای مشخص خداشناسی و تحقیق عقلانی در باب آموزه‌های دینی به کار می‌رود.

– قرن هفدهم به بعد نیز واژه الهیات همواره به معنای مطالعه عقاید و آموزش‌های دینی به طورعام، و نه تنها آموزه‌های دینی مسیحی، به کار می‌رفته که آن را «الهیات طبیعی» یا «عقلی» می‌نامیدند. این «الهیات طبیعی»، مبتنی بر استدلال از طریق واقعیت‌های طبیعی و عقلی است، و مستقل از دین مسیحی یا هر دین دیگری، به طرح صرفاً عقلانی آموزه‌های دینی به طور عام می‌پردازد و به هیچ دین خاصی وابسته نیست، بلکه دانش عام و آزادی است که با روش عقلانی باز به تحقیق در باب مفاهیم و مقولات دینی می‌پردازد، در این معنا، گاه با دانش فلسفه دین و حتی رشته دین‌پژوهی درآمیخته شده است که باید از این مغالطه و خلط و درآمیختگی، عالمانه اجتناب کرد.

پس، الهیات یک معنای خاص دارد؛ یک معنای عام و یک معنای اخص. معنای خاص آن، مطالعه هنجاری و دفاعیاتی درباره یک دین خاص است. معنای اخص آن، مطالعه هنجاری و مدافعه‌گرانه درباره دین مسیحیت است. معنای عام آن مطالعه عقلانی درباره آموزه‌های دینی و فهم دین به‌طورکلی است که در معنای اخیر شامل هرگونه تحقیق در باب دین می‌شود و همه حوزه‌های مطالعات دینی را پوشش می‌دهد. در این معنا، الهیات عنوان فراگیر و یک نام جمعی است برای کلیه تحقیقات مربوط به دین، اعم از فلسفی، عرفانی، عقلی، نقلی، اجتماعی، تجربی، هنجاری، توصیفی و مانند اینها (دایرةالمعارف الهیات مسیحی، ۲۰۰۵).

الهیات وقتی به یک دین خاص نسبت داده می‌شود، غالباً حالت یک ایدئولوژی سختگیرانه و دقیق پیدا می‌کند که در پی تحقق بخشیدن به آرمان‌ها و اهداف خاص است و گاه هم تا حدّ یک بیانیه و اعلامیه حزبی تنزل می‌یابد (اورمرو، ۲۰۰۲).

در این مقاله، مراد از الهیات، دانشی است منسجم، یکپارچه، مبتنی بر اصول نظری و عقلانی برای فهم و تفسیر دین و معرفی دقیق و علمی آموزه‌های دینی که ماهیتی هنجاری و ارزیابانه دارد و به دنبال توجیه و تبیین دین و اصول ایمان است و حاصل فعالیت دسته‌جمعی همه الهی‌دان‌هاست و به طور قطع، یک معرفت جمعی است، نه یک فهم شخصی فردی (همان).

الهیات در کاربرد امروزی آن، دقیقاً به همین معناست؛ دانشی که با بهره‌گیری از یافته‌های همه علوم اجتماعی، انسانی، فلسفه، عرفان، تاریخ، به تحقیق درباره مدعیات دینی می‌پردازد و قصد اصلی و ساختاری آن، تبیین و توجیه و دفاع از این آموزه‌ها و مفاهیم است. همین معناست که نظام‌ها و رویکردهای الهیاتی متنوعی امروزه پدید آمده است و الهیات، شاخه‌های گوناگونی پیدا کرده است: مثل الهیات فلسفی، الهیات پویشی، الهیات فمینیستی، الهیات مدرن، الهیات پست مدرن، لیبرال، ارتدوکس و محافظه‌کار که در درون هریک نیز رویکردها و گرایش‌ها، مکتب‌های مختلفی به وجود آمده است.

نکته مهمی که در اینجا باید به آن اشاره کرد، این است که امروز دیگر در محافل علمی الهیاتی، واژهٔ تئولوژی صرفاً برای مسیحیت به کار نمی‌رود و به هیچ‌وجه محدود و منحصر به این دین نیست و به گونه‌ای عام برای همه ادیان به کار برده می‌شود.

برخی محققان بر آن هستند که تعبیر الهیات را تنها در مورد ادیانی می‌توان به کار برد که پرستش یک خدای مشخص در آن ادیان وجود دارد، به عبارت دیگر، پیش‌فرض دانش الهیات، عقیده به وجود یک خدا و امکان بحث و استدلال دربارهٔ آن است. بدین‌سان، ادیانی که فاقد مفهوم مشخصی دربارهٔ خدا هستند یا تلقی خدا به شکل رایج در آموزش‌های آنها وجود ندارد، نمی‌توانند به معنای دقیق کلمه الهیات داشته باشند، یا اساساً تحقیقات الهیاتی را درباره آنها به کار گرفت. «ادیان بی‌خدا»، مثل بعضی ادیان ماقبل تاریخ و دین بودا مثال بارز این ادعا هستند. اگر دینی به فرض به خدای ناشناختنی قایل باشد، یا امکان بحث و استدلال و نظر را دربارهٔ خدا ممتنع بداند، نمی‌تواند دارای الهیات باشد (دایرةالمعارف الهیات مسیحی، ۲۰۰۵).

این نظر محققان تا حدّ یک نظر افراطی جلوه می‌کند. به نظر می‌رسد، هرگونه بحث و دفاع از مقولات دینی، مفاهیم، مناسک و آموزه‌ها، عالم غیب، آخرت، روح، موجودات روحانی و امور مقدس

به قصد توضیح و دفاع از آنها الهیات را به وجود می‌آورد. لازم نیست حتماً با یک تلقی خاص، روشن و معین از خدا داشت. امروز محققانی که مدافع تئوری «امر قدسی» هستند و نیز همه «پدیده‌شناسان دین»، بر این مطلب اجماع دارند. ازین‌رو، سخن فوق که نظر بعضی از محققان عرصه دین است، سخن دقیقی به نظر نمی‌رسد. به دلیل، در کتاب‌های درسی ادیان به جای مفهوم خدا تعبیر «امر قدسی» را به کار می‌برند که تعبیری عام‌تر، تجربی‌تر، عینی‌تر و کاربردی‌تر است و همهٔ ادیان، سنن و تجارب دینی را در برمی‌گیرد و بر اساس آن اشکال فوق از میان می‌رود.

تاریخچه و ماهیت الهیات سیاسی

الهیات سیاسی، حلقه‌ای از زنجیرهٔ تلاش‌های متکلمان کاتولیک و پروتستان است که از سال ۱۹۶۰ بر اثر رویارویی بنیادهای مسیحیت با بحران فرهنگی قرن بیستم پدید آمده است. پس از جنگ جهانی نخست، الهیات به نوعی تعادل دست یافته بود که در آن، پروتستان‌ها تحت تأثیر سه غول الهیات یعنی کارل بارث (Karl Barth) (۱۸۸۶-۱۹۸۶)، رودلف بولتمان (Rudolf Bultmann) (۱۸۸۴-۱۹۷۶) و پل تیلیخ (Paul Tillich) (۱۸۸۶-۱۹۶۵) قرار داشتند. درحالی‌که کاتولیک‌ها بر اثر حمایت‌های پاپ لویی سیزدهم، که در ۱۸۷۹ آنان را به احیای فلسفه توماس‌گرای فرخوانده بود، تحت تأثیر فلسفهٔ مدرسی قرار داشتند (اسکات و کاواناق، ۲۰۰۴).

به هر حال، زمانی نزدیک به انتشار بیانیه دومین شورای واتیکان (۱۹۶۵-۱۹۶۲) این راه‌حل‌های آزاداندیشانه (Neo-orthodoxy) و راست دینی جدید (Modern Culture) برای حل تعارض میان مسیحیت و فرهنگ جدید، ناگهان و به نحو گریزناپذیری بی‌فایده‌گی خود را نشان دادند؛ زیرا همان‌گونه که انتظار می‌رفت، احساس می‌شد که نظام‌های الهیاتی رایج واقعاً نمی‌توانند خود را با شرایط بحرانی فرهنگ جدید (Masters of Suspicion) به گونه‌ای کاملاً مشخص و کارساز سازگار کنند. این کاستی‌ها، عمدتاً از طریق افزایش نفوذ «استادان شک و بی‌دینی» قرن نوزدهم مانند کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳) و فریدریک نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰)، خود را در برنامه‌های دانشگاهی درس الهیات در اروپا و آمریکای شمالی جلوه‌گر می‌ساختند (همان).

انتقاد نیچه از تجدد، از طریق تأمل در صور مختلف فرهنگی و بررسی تاریخی بر اساس «نیست‌انگاری» و «مرگ خدا»، تأثیرات فلج‌کننده برجای‌مانده از هجوم سایر فرهنگ‌ها را بر زندگی غربی برملا ساخته بود. نیچه در ترسیم تصویر فراموش‌نشده‌اش، از «آخرین انسان» پیامدهای

راه‌حل‌های لیبرال دموکرات و سوسیالیستی را در حل مسایل سیاسی به خوبی مشخص کرده بود. این بحران ریشه‌ای، مربوط به معنا و ارزش اواسط قرن نوزدهم در نظام‌های گوناگون الهیات مسیحی تجلی یافته بود: نظام‌های الهیاتی مبتنی بر فرضیه «مرگ خدا»، با مدافعانی همچون *توماس آلتیزر*، *گابریل واهانیان* و *پُل فان بورن*، الهیات جهانی - تاریخی و *لفه‌هارت پانبرگ*، الهیات هرمنوتیکی پس از *بولتمان* با نمایندگانی مانند *گرهارد ایلینگ*، *ارنست فوخس* و *هاینریش اوت*، و الهیات پس از *هیدگر*، با طرف‌دارانی مثل *کارل رانر*، فیلسوفی مانند *هانس گئورگ گادامر*، که کتاب *حقیقت و روش* او از خوانندگی‌های مورد نیاز همه متکلمان دهه ۱۹۶۰ و ۷۰ بود، برای حل بحران مورد اشاره *نیچه*، *تفکر مارتین هیدگر* (۱۸۸۹-۱۹۷۶) را ادامه داد و مسئله را بدین ترتیب طرح و تدوین کرد که به دلیل مورد تردید قرار گرفتن همه سنت‌های هنجاری، هرمنوتیک مسئله، یک مسئله عام و فراگیر شده است. به هر حال، چالش بین هرمنوتیک و الهیات معمولاً به یکی از دو صورت ظهور کرده است. در الهیات آکادمیک، هرمنوتیک در قالب ابعاد علمی مرسوم درآمده است. در حالی که الهیات به رشته‌ای فرعی برای ارائه اطلاعاتی برای پژوهش دقیق و نقادانه در مورد دین تبدیل شده است. همچنین هرمنوتیک نیز یا تابع نگرش استعلایی - ما بعدالطبیعی درآمده (مانند *مورد کارل رانر*) و یا سراپا تبدیل به نگرش هستی‌شناسانه شده است (در الهیات پویش). این پاسخ‌ها به مسئله هرمنوتیک فراگیر، که از یک سو، تجزیه‌گر و از سوی دیگر، جمع‌زننده است، بر اساس تدوین *گادامر* نشان از آن نوع «تفسیری» دارند که *مارکس* در *یازدهمین تز معروفش درباره فویر باخ* می‌گفت: باید جایش را به «عمل» بدهد. (اسکات و کاوناق، ۲۰۰۴).

به راستی این پرسش مطرح بود که آیا الهیات چیزی بیش از نوعی تاریخ عقلی یا نگرش دانشگاهی جا افتاده، بدون هیچ‌گونه جهت‌گیری و اهمیت عملی است؟ این پرسش در طی سال‌های ۶۰ و ۷۰، پرسشی گریزناپذیر بود. در همان زمان، یک آگاهی عمومی درباره فقر معنوی ناشی از دیدگاهی بدبینانه در مورد «انحصارات دولتی شرقی» و «دولت‌های انحصارطلب غربی» در حال ظهور بود. در میان ملت‌های در حال توسعه، یک نارضایتی ریشه‌دار در سطح توده‌ها علیه وابستگی به جوامع استعمارگر و جهان‌خوار صنعتی در حال گسترش بود. حاصل آنکه، الهیات وارد مرحله تغییر جهت از روش‌های هرمنوتیکی برای مرتبط ساختن مسیحیت، با فرهنگ‌های معاصر، به رویکردهای شناخته‌شده‌ای همچون الهیات سیاسی یا رهایی‌بخش شده بود.

تا سال ۱۹۷۰، وجود دو نقطه اتکای متمایز برای الهیات سیاسی روشن شده بود: یکی در درون

دانشگاه‌های کشورهای پیشرفته صنعتی، و دیگری در «جوامع پایه‌ای» و به تعبیر اسپانیولی، موسوم در میان ملت‌های در حال رشد. هر دو سبک الهیات بر سر آن بودند که با مسئله هرمنوتیک عام ترسیم‌شده از سوی کسانی مانند *نیچه*، *هیدگر*، *گادامر* و *پُل ریکور* ارتباط برقرار سازند. اما این نکته نیز کاملاً آشکار است که آنان می‌خواستند که از توصیه *مارکس* در مورد تغییر تاریخ، به جای تفسیر آن پیروی کنند (رولاند، ۲۰۰۷).

مهم‌ترین اصول اعتقادی الهیات رهایی‌بخش

این نظام الهیاتی متمایز، همچون هر نظام الهیاتی دیگری، مبتنی بر یک سلسله اصول و مبانی اعتقادی مشخص است. در اینجا به تصریح و به طور مستقیم، به برخی از مهم‌ترین این اصول و باورهای اعتقادی متمایز اشاره می‌کنیم:

۱. الهیات رهایی‌بخش، ایمان را به عمل انقلابی ترجمه می‌کند. در این نظام، ایمان باید به عمل تبلور بیابد و تنها صرف یک سلسله مفاهیم و باورهای ذهنی نیست. ایمان باید در زندگی عملی و اقدامات شخص و موضع‌گیری‌های او تجلی یابد. پس، اساساً ایمان یک نحوه بودن و یک شیوه زندگی است. ایمان، پیچیده در تعهد است. بدون تعهد و داشتن موضع در مسایل اجتماعی - سیاسی، ایمان بیهوده است. در این نظام الهیاتی، ایمان به معنای داشتن تجربه دینی یا انجام شعائر و مناسک دینی نیست، بلکه نوعی زیستن است، نوعی جهت‌گیری وجودی است که در موضع‌گیری‌های سیاسی - اجتماعی و عمل انقلابی بازتاب می‌یابد. مؤمن با این ایمان زندگی می‌کند و با تعهد، صداقت، وفاداری و پایبندی به اصول این ایمان را همواره در خود زنده نگه می‌دارد. بنابراین، ایمان از منظر الهیات رهایی‌بخش، یک حقیقت زنده، پویا، متجلی در عمل و دارای پیامدهای عینی و ملموس است. ایمانی که توأم با عمل رهایی‌بخش نباشد، از نظر این نظام الهیاتی به رستگاری نخواهد رسید. لازمه عشق به خدا، عشق ورزیدن به خلق اوست و سکوت نکردن در برابر ستمکاران و التزام عملی در مبارزه علیه ستم (همان).

۲. در الهیات رهایی‌بخش، خدا، خدای فقرا و مستمندان است. او خواستار اجرای عدالت از مؤمنان است و نه تنها در آخرت، که در همین دنیا ستمگران را به کیفر خواهد رساند. دخالت او در تاریخ، تنها به نفع ستم‌دیدگان است. مهم‌ترین عملکرد خداوند، رهایی‌بخشی اوست که به دفاع از بردگان و ستمدیدگان برمی‌خیزد و آنان را در مقابله با جباران و ظالمان یاری می‌کند. از این رو، خدا نیز به

نوعی موضع‌گیری سیاسی دارد؛ خدای خنثا و بی‌طرف نیست. در این اعتقاد، صبغه پررنگ آموزه مارکسیستی مبارزه طبقاتی به‌روشنی قابل مشاهده است. هم تفسیر ایمان و هم تلقی خدا در این نظام الهیاتی، کاملاً رنگ مارکسیستی داشته و تأثیرپذیری از ایدئولوژی مارکسیستی را به خوبی نمایان می‌سازد (همان).

۳. تحقق ملکوت خدا از نگاه الهیات رهایی‌بخش، یک امر اخروی نیست، بلکه پدیده‌ای این‌جهانی، زمینی و مرتبط با زندگی آدمیان در همین دنیاست. ملکوت خداوند در آسمان‌ها یا آخرت تحقق نمی‌یابد، بلکه همینجا بر روی همین زمین محقق می‌گردد. معنای آن، رهایی ستم‌دیدگان از یوغ ستمکاران و محو ستم از روی زمین است. این نیز تفسیر انقلابی دیگری است که با مفهوم رایج ملکوت خدا در مسیحیت متفاوت است (همان).

۴. براساس مبانی الهیات رهایی‌بخش، عیسی مسیح پسر خدا، فرزند او و عامل رهایی مظلومان است که خود بر بالای صلیب رفت و اعدام شد تا طبقات حاکم را رسوا سازد و با پذیرش مرگ خود بر صلیب، رنج‌دیدگان را تسلی بخشد و اسیران و مظلومان را آزاد سازد. بدین‌سان، عملکرد مسیح یک عملکرد انقلابی، تحول‌آفرین، رهایی‌ساز و ستم‌برانداز است. او تنها تجسد کلمه خدا و عضوی از اشخاص سه‌گانه تثلیث نیست، بلکه تجسد اراده انقلابی خدا و موضع‌گیری او علیه ظالمان است. مسیح، مظهر مقاومت است. دستگیر و شکنجه می‌شود. در دادگاه محکومش می‌کنند و با مصلوب گشتن خویش، ظلم و تبعیض را محکوم می‌کند و مظهر فداکاری در راه آزادسازی بشریت است. از این‌رو، همه مؤمنان انقلابی و وفادار به او که در راه رهایی خلق و مبارزه با ستم اقدام می‌کنند در «رستاخیز» او سهیم‌اند و میراث‌دار پیام رهایی‌بخش او هستند. بدین‌سان، مسیح دیگر یک معلم اخلاق یا واعظ ساده نیست، بلکه یک مبارز انقلابی، نجات‌بخش و اهل عمل و اقدام است (همان).

از دیدگاه الهیات رهایی‌بخش، روح‌القدس نیز تنها عضوی از تثلیث نیست، بلکه او نیز در کار نجات و رهایی انسان‌های در بند است و به تأیید و یاری مردمان فقیر و ستمدیده می‌پردازد و آنها را در مبارزه علیه ستمکاران امداد می‌کند. در واقع، عضوی از مبارزان راه رهایی است و با امیدبخشی و الهام دادن به مؤمنان، آنها را در راه مبارزه گرم و امیدوار نگه می‌دارد. او دیگر تنها پاسدار کلیسا نیست، بلکه مایه امید و نجات مظلومان است و ابزار الهی برای سرکوب ستمکاران و رها ساختن رنج‌دیدگان و اسیران و سرکوب‌شدگان است (همان).

با توجه به آنچه گذشت، نظام الهیات رهایی‌بخش، با همه نظام‌های الهیاتی ماقبل خود تفاوت دارد. این نظام، عقاید را به صحنه عمل می‌آورد و الهیات را نه در نظریه‌پردازی و مفهوم‌سازی، بلکه در عمل انقلابی، شکل می‌دهد. اندیشه الهیاتی در این نظام، با الهیات سنتی متفاوت است. همه آموزه‌های الهیاتی در این نظام، مضمون و محتوایی انقلابی و رهایی‌بخش می‌یابند. به همین دلیل، هرمنوتیک و کاربرد آن در این نظام الهیاتی، نقشی شگرف و بی‌بدیل می‌یابد؛ زیرا تفسیر ما از کتاب مقدس، باید به طور مداوم تغییر کند و ایمان را به عمل انقلابی پیوند زند. این امر محتاج یک کار عظیم و گسترده هرمنوتیکی است.

نمایندگان اصلی جریان الهیات سیاسی

به‌راحتی می‌توان نمایندگان برجسته الهیات سیاسی در اروپا، مانند متاله کاتولیک آلمانی ج. ب. متز و متکلم پروتستان آلمانی یورگن مولتمان را جزو عالمانی به‌شمار آورد که بر این اندیشه تأکید می‌ورزند که تفسیر وجود خدا، یک مسئله عملی و سیاسی است. طبق دیدگاه ایشان، بین «تغییر» و «تفسیر» هیچ‌گونه شکافی وجود ندارد (اشاره به تز معروف مارکس: «فیلسوفان تنها جهان را به شیوه‌های گوناگون تفسیر کرده‌اند اما عمده تغییر دادن آن است» انگلس، ۱۳۵۸، ص ۶۴): تغییر بشری و حتی تحول انقلابی در عمق، ماهیتی تفسیری دارند و به‌ویژه، تفسیر در مورد وجود خدا، در اصل موضوعی مربوط به راهیابی عملی (تغییر دین) و اقدام واقعی (تحول فرد و حیات جمعی) است (رولاند، ۲۰۰۷).

مولتمان نخست به فلسفه «امید»/ارنست بلوخ متفکر مارکسیست معاصر تمایل یافت، اما بعدها از آن عدول کرد و بر اساس پیامدهای انقلابی و اجتماعی مکتب انتقادی فرانکفورت برای تفسیر مجدد الهیات صلیبی لوتر بهره گرفت. از نظر مولتمان، مسیحیت موجود، هویت خود را از دست داده است و تبدیل به دینی شده است که با هرگونه شرایطی سازگار می‌شود و فاقد موضع‌گیری اصیل ایمانی در برابر حوادث است. او در مورد استحاله مسیحیت می‌نویسد:

مسیحیت اکنون به آفتاب‌پرستی تبدیل شده است که دیگر نمی‌توان آن را از برگ‌های درختی که بر آن نشسته تمیز داد. معنای صریح این عبارت، حل و هضم شدن مسیحیت در شرایط و اوضاع اجتماعی جهان معاصر است که تبدیل به جریانی خنثا و بی‌تفاوت در مقابل نابرابری‌های اجتماعی شده است. از نظر بولتمان صلیب، معیار مسیحی بودن و نیز معیار الهیات و ایمان مسیحی است. البته صلیب نشانه و نماد متعهد بودن به پیام «خدای مصلوب» است. ایمان مبتنی بر صلیب، تنها یک «خبر خوش» برای مؤمنان نیست، بلکه وعده درد توبه و تغییر بنیادی را می‌دهد و نشان از تحول اساسی فرد و جامعه است (اسکات و کاواناق ۲۰۰۴).

منز، که در اصل یکی از شاگردان رانر بود، تحت تأثیر واقعه آدم‌سوزی و نوشته‌های رمزی و مبهم والتر بنیامین (Walter Benjamin) (۱۸۹۲-۱۹۴۰) قرار گرفت. هم‌منز و هم‌مولتمان، تعبیر «دیالکتیک روشنگری» را مانند کسانی چون ماکس هورکهایمر، تئودور آدورنو و جرج لوکاج به‌کار برده‌اند. مقصود از «دیالکتیک روشنگری»، این است که نظریه سکولار توسعه، مطرح شده توسط علم و تکنولوژی جدید، از طریق حاکمیت عقل‌ابزاری و «فلس آهنین» بوروکراسی به انحراف کشیده شده است. منز و مولتمان، تقابل (دیالکتیک) میان دو مفهوم توسعه و انحطاط را با تعارض موجود میان دو قطب لیبرال دموکرات و قطب مارکسیست، «ایدئولوژی‌های پیروزمندانه» و نیز تقابل بین قطب مخالف آموزش را با چالش انجیلی ریشه‌ای نسبت به همبستگی با رانده‌شدگان قربانیان تاریخ جابه‌جا کردند (همان).

منز و مولتمان، در کار الهیاتی خویش توجه مهمی به مسئله «نقد دین» کرده‌اند، هرچند معیار آنها در نقد دین به طور عمده معیار مارکسیستی است؛ یعنی دین را بر اساس پراکسیس اجتماعی به نقد می‌کشند. آنها دین سنتی، دین تاریخی و دین رسمی را همراه با مسیحیت بورژوازی که غرق در اشرافیت دنیاگرا شده است، به نقد کشیده‌اند. محور اصلی نقد آنها، کناره‌گیری مسیحیت از امور سیاسی و تبدیل شدن به دینی زبون و حاشیه‌نشین است. آنها تأکید می‌کنند که مسیحیت باید مبتنی بر آگاهی سیاسی باشد و رستگاری را امری اجتماعی و ارتباطی بداند، نه امری صرفاً باطنی و فردی. به همین دلیل، الهیاتشان به «الهیات سیاسی» متصف شده است. از نظر آنها، نجات و رستگاری، نه مبتنی بر تجربه‌های باطنی و عزلت‌گزینانه و نه حیات راهبانه و صومعه‌نشینی است، بلکه اساساً خصالتی جماعت‌گرایانه دارد و آماده شدن برای شکنجه و شهادت و فداکاری است (همان).

هرچند معمولاً دیتریش بونهافر را به طور صریح و مستقیم در شمار متکلمان وابسته به جریان رهایی‌بخش و یا حتی الهیات سیاسی بیان نمی‌کنند، ولی در اغلب آثار مربوط به این نظام‌های الهیاتی، به ناگزیر نامی از او در میان است. او هم در اندیشه الهیاتی خود و هم در عمل نشان داده است که به نوعی، از الهیات سیاسی معتقد و پایبند بوده است. او با طرح تز معروف «مسیحیت دنیوی» و «مسیحیت بدون دین» که مقصودش نفی مسیحیت رسمی پیچیده شده در شریعت و مناسک و نیز خرافات و موهومات است، عملاً خود را در شمار متکلمان وابسته به جریان الهیات سیاسی معرفی کرده است. تشکیل یک جریان کلیسایی مبارز به نام «کلیسای معترف» و نگاشتن کتاب‌های الهیاتی دربارهٔ مباحث سیاسی مثل «بهای شاگردی» به طور قطع او را در زمرهٔ یکی از نمایندگان مهم الهیات سیاسی درآورده است. مبارزه او با رژیم نازی و فریاد اعتراض او علیه نژادپرستی، هم در درون کلیسا و هم در متن

جامعه آلمان و شورای جهانی کلیساها، نقش او را در حوزهٔ الهیات سیاسی نقشی ماندگار، تأثیرگذار و بااهمیت ساخته است. او پس از افشای شدن طرح ترور هیتلر، به دست نازی‌ها، اسیر و اعدام شد. اما بر الهیات سیاسی، اجتماعی و انتقادی تأثیری شگرف بر جای نهاده است که قابل انکار نیست. تفسیر سیاسی او از شخصیت مسیح و تلقی انقلابی او از مسیحی بودن به‌منزله سرباز مسیح و آمادگی دایم برای مبارزه، ایثار و فداکاری در راه آرمان مسیحی‌بخشی، از میراث الهیاتی و الهیات سیاسی اوست. تأکید او بر لزوم ایفای نقش سیاسی و اجتماعی توسط کلیسا، که در رسالهٔ دکتری خود به نام «آمت قدیسان» بازتاب یافته، به خوبی نشان می‌دهد که او کلیسا را تنها یک نهاد عبادی نمی‌دانسته است، بلکه محلی برای مبارزه علیه ظلم و بی‌عدالتی و نابرابری‌های اجتماعی می‌دانسته که می‌بایست قداست از آنجا به جامعه بیرون تراوش کند (بونهافر، ۱۹۹۷).

الهیات رهایی‌بخش

نکته مهمی که در مورد همه مکتب‌های الهیات رهایی‌بخش باید گفت: آوردن ایمان به صحنه عمل است. این نظام الهیاتی، بیش از آنکه صبغه آکادمیک داشته باشد، الهیاتی مردمی، عامه‌پسند و معطوف به توده معمولی جامعه است؛ توده‌ای که همواره در معرض تحقیر، سرکوب، اسارت و ستم قرار داشته است. الهی دانان رهایی‌بخش، مسئله الهیات اروپایی را مسئله سکولاریزاسیون، بی‌اعتقادی به خدا، نرفتن به کلیسا و بی‌اعتنایی به شعائر دینی می‌دانند. اما مسئله کانونی در الهیات رهایی‌بخش مسئله بازگرداندن کرامت به انسان‌هایی است که اصل انسانیت آنها زیرسؤال رفته است و به‌منزله شیء بی‌جان و فاقد شعور تلقی شده‌اند؛ انسان‌هایی که از سوی ستمگران «انسان بودن آنها» نفی شده است و هیچ‌گاه به حساب نیامده‌اند (مجتهدزاده، ۱۳۹۲).

دغدغه الهیات رهایی‌بخش، این است که چگونه می‌توان انسانیت این انسان‌ها را به آنها برگرداند و فقر، ستم‌دیدگی، بی‌خانمانی، بی‌سرپناهی آنان را چاره ساخت. این موضوع اصلاً یک دغدغه آکادمیکی صرف نیست، بلکه دغدغه‌ای عملی و ملموس برای خارج شد از وضع موجود نامطلوبی است که میلیون‌ها انسان در کره زمین با آن دست به‌گریبانند. این الهیات، معطوف به عمل است. دنبال چاره‌سازی و درمانگری دردها و مشکلات عملی انسان‌های بی‌پناهی است که به پیام دین باور دارند. از این رو، نظام‌های الهیات رهایی‌بخش، بیش از آنکه از روبناهای علمی و دانشگاهی سرچشمه بگیرند، از اجتماعات اساسی در سطح مردم عادی ناشی می‌شوند. این نظام‌ها، در غالب نوشته‌های استادانی

مانند گوستاوو گوتیره (Gustavo Gutierrez) (پرو)، خوان سگونو (Juan Segundo) (اوروگوئه)، خوزه میگوئز یونینو (Jose Miguez) (آرژانتین)، خوان سوبرینو (Joan Sobrino) (السالوادور)، لئوناردو (Leonardo)، کلودویس (Clodovis) بوف و رویم آلوز (Rubem Alves) (برزیل) و دیگران به میان توده مردم برده شده‌اند. البته این گونه نظام‌ها، از طریق انتشار اسناد صادره از سوی کنفرانس‌های اسقف‌ها و نیز در نوشته‌ها و فعالیت‌های سیاسی کسانی همچون ارنستو کاردینال (Ernesto Cardenal) کشیش و شاعر انقلابی نیکاراگوئه گسترش می‌یابد (ر.ک: جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۷).

در الهیات‌رهایی‌بخش، تجارب مربوط به ستم سیاسی و اجتماعی و فقر عمومی، موجب انگیزه‌ای برای مطالعه و بررسی کتاب مقدس و انجام شعایر کلیسایی با احساس سیاسی و مرتبط با آزادسازی انسان از «گناه ساختاری» (Structural sin) شده است. نظریه‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی طبقه بورژوازی نمی‌توانند به طور کامل نقشه‌ها و طرح‌های نهادینه‌شده تکرار تجربه ستم را در آمریکای لاتین تبیین کنند. از این رو، الهیات‌رهایی‌بخش، تصورات بورژوازی توسعه (Development) را به نفع فرضیه‌هایی مانند وابستگی (dependency) و دولت امنیت ملی (national security state)، با به‌کارگیری دوباره عقاید لنین در مورد امپریالیسم کنار می‌زند (همان).

این تنها نمونه‌ای از علاقه وافر الهیات‌رهایی‌بخش در رجوع به مارکسیسم، به‌ویژه تفسیرهای انسان‌گرایانه آن و استراتژی‌های لنینیستی یا مائوئیستی در معاینه و درمان گناه ساختاری است. این رویکرد، الهیات‌رهایی‌بخش را تحت فشار و تهدید دوگانه‌ای قرار می‌دهد؛ زیرا از یک‌سو، تجربه ناب انجیلی از خداوند و ایمان به عیسی مسیح، آزادکننده آنان و انگیزه انتقاد و اقدام اجتماعی است؛ آن هم به‌گونه‌ای که مارکس و لنین نمی‌توانستند آن را تصویر کنند. از سوی دیگر، گاهی ضعف‌های نظری تحلیل و عمل مارکسیستی الهیات‌رهایی‌بخش را تهدید و به فروپاشی و بازگشت به موقعیت دیالکتیک دنیوی و روشنگری می‌کند. افزون بر اینکه، شاید سوءتفاهم‌ها و اختلافات بین مسیحیان لیبرال دموکرات، با مسیحیان ارتدوکس معتقدان به الهیات‌رهایی‌بخش را ناآگاهانه به طرفداری فزاینده‌ای از مارکسیست - لنینیست‌های سکولار را مجبور سازد (اسکات و کاواناق ۲۰۰۴).

الهیات سیاسی اروپا و الهیات‌رهایی‌بخش آمریکای لاتین، در مورد غلبه بر تعصبات خاص بورژوازی جهت‌گیری مارکسیستی دارند. در سایر کشورهای پیشرفته صنعتی، مانند ایالات متحده آمریکا و کانادا، تحلیل مارکسیستی طبقاتی درباره گناه ساختاری در سه قالب دیگر ظهور می‌کند: نژادپرستی (الهیات سیاه‌پوستان یا اقوام دیگر)، جنسیت‌گرایی (الهیات زن‌مدار) و مسایل مربوط به بوم‌شناسی.

هریک از این جهت‌گیری‌ها، مانند نظام‌های الهیات‌رهایی‌بخش آمریکای لاتین، با دوگانگی موجود بین ریشه‌های دینی مسیحی خود و تعبیرات قدرت و مشروعیت مطروحه از سوی متفکران سکولار عصر روشنگری در تعارض است. درک نادرست و انتقاد نامطلوب نیز آنها را به اتخاذ مواضع ناگزیر می‌سازد که حتی از مواضع حریفان سکولار آنها نیز غیرقابل تمایز است. با این حال، واکنش علیه چنین تندروری‌های پیروانشان، منجر به بهبود و کشف معانی و ارزش‌های مسیحی شده است (همان).

جنبه دیگری از الهیات‌رهایی‌بخش، با اهمیتی فزاینده، توسط ارنست فورتن (Ernest Fortin) و جیمز و. شال (James V. Schall)، که هر دو از شاگردان فیلسوف سیاسی لئو اشتراوس هستند، در حال کشف شدن است. اشتراوس، چالش هرمنوتیکی مطرح‌شده از سوی هیدگر را تنها برای رجوع به مؤلفان قدیمی همچون گزنفون، افلاطون، موسی بن میمون، فارابی، به‌منزله جایگزینی نسبت به علوم اجتماعی در قالب اندیشه مارکس و ماکس وبر به کار برد. طرف‌داران اندیشه اشتراوس، و تعارض موجود میان مسیحیت و دموکراسی‌های لیبرال یا سوسیالیست را نشان می‌دهند. تمایل آنان مطلقاً غیرسیاسی معرفی کردن مسیحیت است. در نتیجه، درحالی‌که الهیات‌رهایی‌بخش، به پیوند با مارکسیسم تمایل دارد، شاید نظریه سیاسی اشتراوس با دلایل افلاطونی و ارسطویی برای پیوند و همبستگی و لیبرال دموکراسی با مستمندان، توافق بیشتری دارد (همان).

نظریه‌پردازی سیاسی اریک فوگلین (Eric Voegelin) (۱۹۰۱-۱۹۸۵)، در اثر چند جلدی *نظم و تاریخ* (Order and History) (۱۹۶۵) خود، تعارض بین هستی‌شناسی بشری - در درون واقعیت خویش را، آن‌گونه که به نحوی شاخص، و نمونه‌وار در تفاوت‌های معنوی و ذوقی مربوط به آگاهی تجلی یافته به عنوان هنجاری برای اقدام، و اندیشه عملی و سیاسی معرفی می‌کند (همان).

عقاید فوگلین پادزهری علیه برخی از متألهان سیاسی در به هم ریختن تعارض فراهم می‌کند و جامعیت جهانی و فرافرهنگی اندیشه او، گستره رایج الهیات‌رهایی‌بخش را توسعه می‌دهد. طرح و برنامه فوگلین تمایل دارد که بسیار فراگیر و جهانی باشد تا بتواند حق مسایل جزئی فعالیت سیاسی را ادا کند.

ماتیو لمب (Mathew Lamb) شاگرد آمریکایی متز، اخیراً به ارتباط بین الهیات سیاسی و اثر برنارد لانرگان (Bernard Lonergan) (۱۹۰۴-۱۹۸۴) توجه داده است. لانرگان با این ادعا که معیار فعالیت معتبر در علم و تبعات علمی و نیز زندگی عادی، باید با معیار هستی معتبر و اصیل بشری مرتبط باشد به ارائه چارچوب مفیدی برای حفظ معنا و ارزش در تاریخ برای متخصصان الهیات سیاسی

پرداخته است. گمب معتقد است: با توجه به موضوع لانرگان نسبت به آینده در پرتو تجارب گذشته، همراه با اثر بنیادی کمتر شناخته‌شده او در علم اقتصاد، وی مسیحیان را به جایگزینی مناسب برای نظریات سیاسی و اقتصادی مارکسیستی یا لیبرال دموکرات مجهز می‌سازد. فرجام هیات رهایی‌بخش که ما می‌شناسیم، هرچه باشد، وحدت بخشی او به صورت‌های قدیمی‌تر هیات- با تأکید بر جبران و اصلاح معانی گذشته و بیان مجدد اصول و آموزه‌ها- در قالب مسایل سیاسی، عملی و سیاسی مربوط به شیوه درست زندگی برای تحقق ایمان در جامعه، کنونی و یا آینده، می‌تواند امری مبارک و میمون به‌شمار آید. بسیاری از متکلمان معاصر بر این باورند که هیات سیاسی، در واقع علامت اصلی و واکنش عمده‌ای نسبت به تغییر سرمشق هیات در اواخر قرن بیستم است و حرکتی به سمت جلو، در جهت یک تغییر پارادایمی در کل دانش هیات است. نظام هیات رهایی‌بخش با طیف گسترده تنوعاتی که دارد به طور قطع هیات قرن آینده یعنی سده بیست و یکم را دچار تحول خواهد ساخت و موجب تماس بیشتر و ملموس‌تر هیات با زندگی روزمره و واقعیت‌های عینی حیات اجتماعی دین‌داران خواهد گشت (همان).

نتیجه‌گیری

هیات رهایی‌بخش، یکی از بانفوذترین، اثرگذارترین و فعال‌ترین نظام‌های الهیاتی روزگار ماست که نمایندگان برجسته‌ای در اروپا و آمریکا و حتی آفریقا و آسیا دارد. نظریه‌پردازان فراوانی به این نحله الهیاتی وابسته هستند. حجم آثار و ادبیات مربوط به این نظام الهیاتی، بسیار چشمگیر و گسترده است. در بسیاری از دانشگاه‌های معتبر دنیا به عنوان واحد درسی تدریس می‌شود و هنوز یک جریان کاملاً زنده الهیاتی است. این رویکرد، بخصوص در بحث‌های حقوق بشری کاملاً فعال است. نمایندگان این تفکر، در اکثر کنفرانس‌ها و سمینارهای بین‌المللی حضور پیدا می‌کنند. متفکران فراوانی با اختلاف مشرب، از این الهیات و اصول آن صمیمانه حمایت می‌کنند و هنوز بنیانگذاران اصلی این نظام الهیاتی زنده و فعال هستند و پیش‌بینی می‌شود که در سال‌های آینده بر حجم فعالیت‌های آنان افزوده شود و موفقیت‌هایی کسب کنند.

منابع

انگلس، فردریک، ۱۳۵۸، *لودویگ فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان*، تز یازدهم، ترجمه پرویز بابایی، تهران، نگاه. جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۷، *کلیاتی درباره هیات رهایی‌بخش*، ترجمه لیلی مصطفوی کاشانی، مؤسسه بین‌المللی کتاب.

مجتهدزاده، محسن، ۱۳۹۲، *مسیحیت در امریکای لاتین*، تهران، ادیان.

Encyclopedia of Christian Theology, 2005, (ed.), *Jean- Yves Lacoste*, New York.

Gustavo Gutierrez, 1973, *A Theology of Liberation*, New York.

Introducing Liberation Theology. 2000, *Leonardo Boff and Clodovis Boff*, London.

Letters and Papers from Prison, 1997, *Dietrich Bonhoeffer*, (ed.), Eberhard Bethge, New York.

Liberation Theology, 2007, (ed.), *Christopher Rowland*, Cambridge University Press.

Ormerod, Neil, 2002, *Introducing Contemporary Theologies*, Second Printing, Orbis Books, New York.

Political Theology, 2004, (eds.), *Peter Scott and William T. Cavanaugh*, Blackwell.