

- Russell, David Syme (1964). *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, Philadelphia: Westminster Press.
- Schaeder, H. H. (1930). *Esra der Schreiber*, Beiträge zur historischen Theologie, vol. 5, Tübingen.
- Scheftelowitz, Isidor (1901). *Arisches im Alten Testament*, Inaugural Dissertation, Königsberg.
- Schweizer, Eduard (1964). "Gegenwart des Geistes und eschatologische Hoffnung bei Zarathustra, spätjüdischen Gruppen, Gnostikern und den Zeugen des Neuen Testaments," In: *The Background of the New Testament and Its Eschatology*, pp. 482-508, Ed. By W. D. Davies and D. Daube, Cambridge: Cambridge University Press.
- Shaked, S. (1971). "The Notions *mēnōg* and *gētīg* in the Pahlavi Texts and their Relation to Eschatology," in: *Acta Orientalia*, 33: 59-107.
- Simpson, D. C. (1913). "Tobit," In: *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, vol. 1, pp. 174-241, Ed. by R. H. Charles, Oxford: Clarendon Press.
- Smith, Morton (1963). "Ii Isaiiah and the Persians," in: *Journal of the American Oriental Society*, 83: 415-21.
- Soden, Wolfram von (1972). *Akkadisches Handwörterbuch*, Vol. 2, Wiesbaden: Harrassowitz.
- Ta-Shma, Israel Moses (1971). "Agrat bat Mahalath," In: *Encyclopedia Judaica*, vol. 2, 374.
- The Heritage of Persia* (1963). London: Weidenfeld and Nicholson.
- The Western Response to Zoroaster* (1958). Oxford: Clarendon Press.
- Wernberg-Moller, P. (1961) "A Reconsideration of the Two Spirits in the Rule of the Community," in: *Revue de Qumran*, 3: 413-41.
- Widengren, George (1954). "Stand und Aufgabe der iranischen Religionsgeschichte," in: *Numen*, 1: 16-83.
- Wikgren, A. (1962). "Tobit, Book of," In: *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 4, pp. 658-62, New York: Abingdon Press.
- Winston, David (1966). "The Iranian Component in the Bible, Apocrypha, and Qumran: A Review of the Evidence," in: *History of Religions*, 5: 183-216.
- Yadin, Yigael (1962). *The Scroll of the War of the Sons of Light against the Sons of Darkness*, London: Oxford University Press.
- Zaehner, R. C. (1961). *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, London: Weidenfeld and Nicolson.
- Zimmermann, Frank (1958). *The Book of Tobit*, New York: Harper.
- Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices* (1979). London: Routledge & Kegan Paul.

فمینیسم، جنسیت، و الاهیات*

راشل موئرس

مهدی لکزایی**

اشرف هاشمی***

چکیده

در قرن بیستم، جنبش فمینیستی به دنبال شناسایی راه‌هایی بود که از طریق آن، الاهیات سنتی، زنان را سرکوب می‌کرد و حامی ظلم و ستمی بود که بر آنها می‌رفت. اکنون الاهیات فمینیستی، علاوه بر انتقاد از بت‌پرستی‌هایی که در کلیساها و آکادمی‌های الاهیاتی گسترش یافته، منتقد پرستش‌خدایی است که حامی ایدئولوژی مردسالارانه است. لذا می‌کوشد از مفهوم زن ساختارشکنی کند و کثرت تجربه زنان را موضوع اجتناب‌ناپذیر اندیشه الاهیاتی گرداند. نویسنده این مقاله، پاسخگویی به کشف دوگانگی‌های جنسیتی مانند ارتباط زنانگی با بدن را در مقابل مردانگی که با ذهن و روح مرتبط دانسته شده، مسئله‌ای بحث‌برانگیز می‌داند. وی ضمن تجزیه و تحلیل بدن زن و جنسیت، متون الاهیاتی را بیانگر تمرکز بر تفاوت‌های جسمانی و موقعیت فرودست زنان می‌داند و مردبودن عیسی را عامل اصلی رد مسیحیت از سوی پسامسیحیانی می‌داند که بر مردبودن خدا نیز خرده می‌گیرند. وی ضمن نقد دیدگاه برخی متفکران فمینیست و تحلیل انتقادی آنها از روش و سبک الاهیات نشان می‌دهد چگونه هر متفکری با جامعه گسترده‌تر گذشته و حال در گفت‌وگو است.

کلیدواژه‌ها: الاهیات فمینیستی، الاهیات سنتی، دوگانگی‌های جنسیتی، جنسیت.

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

Muers, Rachel (2005). "Feminism, Gender, and Theology", in: *The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology since 1918*, (eds.) David F. Ford and Rachel Muers, Blackwell Publishing Ltd.

** استادیار گروه ادیان شرق، دانشگاه ادیان و مذاهب قم.

*** دانشجوی دکتری مطالعات زنان، دانشگاه ادیان و مذاهب قم.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین رویدادها در الاهیات قرن بیستم، ظهور صدای زنان، دغدغه‌های فمینیستی و تحلیل مبتنی بر جنسیت بود. البته موضوع این نیست که تا پیش از قرن بیستم هیچ زنی در چارچوب الاهیات نیندیشیده یا ننوشته، بلکه بسیار بوده و تأثیرشان بر نسل‌های بعدی چشمگیر بوده است؛ نه اینکه موضوعات مربوط به جنس و جنسیت (sex and gender) در نوشته‌های الاهیاتی تا پیش از قرن بیستم، کم‌اهمیت بوده است، بلکه کاملاً برعکس. رویداد جدید قرن بیستم در متن جنبش فمینیستی، بازناسی صریح راه‌هایی بود که در آن الاهیات سنتی به طور نظام‌مند گرایش به سرکوب زنان و حمایت ایدئولوژیکی از ظلم و ستم در حق آنها داشت.

الاهیات فمینیستی، ظهور یافته و از نظر زنان مختلف بسیاری همچون اعلانی که در آن «بشارت‌های» انجیل مسیحی حامل خبرهای خوبی هم برای زنان و هم مردان است، تداوم پیدا کرده است؛ و وعده‌رهایی از گناه نیز به گناه ساختاری تبعیض جنسی (sexism)، آن‌گونه که اندیشه و عمل فمینیستی شناسایی کرده و به نقد کشیده، اشاره دارد. نیمه دوم قرن بیستم شاهد افزایش فعالیت و نظریه‌پردازی موسوم به «فمینیسم موج دوم» بود و متألهان از آغاز، نقش مهمی در این جنبش ایفا کردند. در الاهیات فمینیستی موج دوم، تحلیل اجتماعی، سیاسی و ظلم و ستم جنسی در حق زنان در زمینه‌های خاص، به موازات انتقادات بر الاهیات سنتی پیش رفته و کوشش‌ها در راستای ایجاد الاهیات‌ها و معنویت‌ها بیشتر به شکوفایی کامل زنان می‌انجامد. همچنان که مفاهیم فمینیسم مانند «جنس» و «جنسیت» دشوارتر و پیچیده‌تر شده است «الاهیات فمینیستی» نیز پیچیده‌تر شده؛ در عین حال، تعهد محکم سیاسی و اخلاقی، به صورت یک ویژگی اصلی التزام الاهیاتی به این موضوعات باقی می‌ماند.

بنابراین، اغلب پرداختن به الاهیات فمینیستی به معنای استفاده از ابزارهای تحلیل است که در نظریه فمینیستی که آشکارا الاهیاتی نیست — بلکه در واقع چه‌بسا به‌وضوح ضدالاهیاتی باشد — برای نقد و دگرگونی گفتمان الاهیاتی گسترش یافته است. اما برای تأمل الاهیاتی راجع به محدودیت‌های «فمینیسم» و نظریه فمینیستی نیز به کار می‌رود. بسیاری از متألهان فمینیست مسیحی شناختشان از گفتمان‌های الاهیاتی راجع به نمادهای جنسیت، اخلاق و آخرت‌شناسی، از جمله این حوزه‌ها، را به مباحث فمینیستی معاصر ربط داده‌اند.

طی قرن بیستم، در اروپا و آمریکای شمالی، دسترسی بیشتر زنان به تحصیلات عالی و مشارکت در زندگی اجتماعی، امکان مشارکت زنان در دانشگاه‌های الاهیاتی را پدید آورد. در عین حال، جنبش‌ها در بسیاری از کلیساها به منظور پذیرش زنان در نقش‌های رهبری و انتصاب به مقام کشیشی برای بحث درباره الاهیات‌هایی متمرکز شدند که پیش از این زنان را طرد کرده بودند. در کنار این تحولات در شمال، باید تحولات الاهیات زنان در آفریقا، آسیا، و آمریکای لاتین را، هم در داخل و هم در میان گفت‌وگوی انتقادی با الاهیات‌های پسااستعماری، لیبرالی و بومی‌شده (inculturated theology) مد نظر قرار داد. زنان، با مردانی هم‌صدا شدند که تأکید داشتند الاهیات مسیح، نه در زبان مبلغان شمالی که اولین بار آن را آورده و آموزش داده بودند بلکه در زبان افرادی که هم‌اینک بدان عمل می‌کردند و در نتیجه تجربه آنها تکامل یافته است. آنها همچنین متحد شدند تا نشان دهند الاهیات باید به آزادی از ظلم و ستم استعمار، از جمله سیاست استعماری جدید ساختارهای ناعادلانه تجارت جهانی کمک کند و در کنار فقرا بایستد. اما به نظر می‌رسید و اکنون نیز تصور می‌شود که این دیدگاه‌های زنان نکته‌های خاصی است؛ یادآوری کردن ظلم چندجانبه بر زنان در جوامع مردسالار و استعماری، تحلیل رابطه بین استعمار و تبعیض جنسی، و صحبت از تجربه متفاوت زنان از مسیحیت و از فرهنگ‌ها. یکی از قوت‌های الاهیات فمینیستی ایجاد گفت‌وگوهای جهانی میان متألّهانی از زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی کاملاً متفاوت، درباره موضوعات مربوط به دغدغه‌های مشترک بوده است.

مطالعه و بررسی

مطالعه و بررسی الاهیات فمینیستی باید گزارشی نه فقط از تفاوت محتوای آن بلکه از رویکرد، منابع و هنجارهای آن، به دست دهد. یکی از مهم‌ترین وظایف الاهیات فمینیستی، یا هر الاهیاتی که به جد موضوع جنسیت را می‌کاود این است که از طریق پرداختن به الاهیات، آن را فعالیتی اخلاقی و سیاسی بداند. در این الاهیات برآمده از زمینه تفکر انتقادی، مضامین مهم و مختلفی پدیدار می‌شود؛ از جمله آنها، اهمیت الاهیاتی تفاوت و تکرر است؛ بازبینی و تجدیدنظر در انسان‌شناسی الاهیاتی، به‌ویژه درباره مسائل مربوط به گناه و تجسد انسانی؛ و شاید به عنوان مسئله اصلی، نامیدن خدا.

اندیشه درباره تفاوت

الهیات فمینیستی هم‌راستا با بسیاری از جنبش‌های توصیف‌شده در این بخش راجع به «توصیف مفصل الاهیات»، آگاهانه، به متألهان، معانی ضمنی سیاسی و اخلاقی آنچه را می‌گویند و نیز کسانی که آن را می‌گویند و اینکه چگونه گفته شده است یادآوری می‌کند. از نظر فمینیست‌ها و از جمله متألهان فمینیست حقیقتاً این‌طور نیست که «هیچ چشم‌انداز نظری از هیچ‌جا» نبوده یا نمی‌تواند باشد؛ بلکه این است که ادعای داشتن «دیدگاهی از هیچ‌جا» به‌طور اخلاقی و سیاسی مشکل‌زا است، از آن جهت که می‌کوشد صداها و دغدغه‌های دیگران را سرکوب کند. کثرت دیدگاه‌ها، فراوانی رویکردها، و واقعیت اجتناب‌ناپذیر تفاوت انسانی به‌عنوان مضمونی مهم در الاهیات فمینیستی ظاهر می‌شود.

الاهیات فمینیستی، به‌خصوص در آمریکای شمالی، به‌عنوان منتقد بت‌پرستی‌هایی که در کلیساها و آکادمی‌های الهیاتی به‌اندازه گسترده‌ی جامعه گسترش یافته، ظاهر شده است. بیش از همه، الاهیات فمینیستی اساساً با پرستش خدای مرد که از ایدئولوژی مردسالارانه حمایت می‌کند، درگیر می‌شود و متألهان فمینیست انبوهی از دیگر اشکال سرکوب را بیان می‌کنند (اگرچه همان‌گونه که در ادامه بحث خواهیم کرد، پیوندهای تبعیض جنسی با این دیگر اشکال سرکوب، در الاهیات فمینیستی بررسی شده است). بنابراین، نقد استفاده انحصاری از تصاویر مردانه برای خدا، مثلاً در اثر سالی مک‌فاگ (Sallie Mc Fague) و دیگران، استفاده از «استعاره بنیادین» پدری، ممکن است به موازات تحلیل انقیاد مادی و فرهنگی سرسپاری و تحلیل مسائل گسترده‌تر سیاسی، که الاهیات مسیحی نتوانسته به آن پردازد، قرار گیرد.^۱ رزماری ردفوردر عنوان پیش‌درآمدی بر طرح راه‌گشای الهیاتی‌اش می‌شود. این تأکید بر ضدیت با بت‌پرستی درون وظایف الهیاتی با دیگر طرح‌های تحقیقاتی الاهیات‌رهای بخش (Liberationist Theological Projects) مشترک است. ذکر این نکته ضروری است که این برنامه، در بین تمام طرح‌هایی از این دست، متکی به ادعایی الهیاتی (نه صرفاً ادعایی فمینیستی / عملگرایانه) است، مبنی بر اینکه ذات خدا فراتر از آن است که بتوان از طریق هر گونه نام و تصویری بدان دست یافت. قرابت آشکاری میان الاهیات فمینیستی

در این وضع «سنت‌شکنانه» با نفی یا الاهیات سلبی، در کسوت پیشامدرن و پسامدرن آن وجود دارد.

حرکت «ضدب‌پرستی» در خصوص خدا با ساختارشکنی از مفهوم «زن» که در هر دو جریان اصلی، یعنی الاهیات‌های پدرسالارانه و فمینیستی قدیمی‌تر، به کار برده می‌شد برابر می‌شود. در واقع، گفته شده بود که کوشش برای طرح فهمی شگفت و بی‌نظیر از «تجربه زنان» باعث شده است تجربه خاص زنان دگرجنس‌گرا [نه همجنس‌گرا]ی سفید[پوست] طبقه متوسط آمریکای شمالی یا اروپا، به همه زنان تسری یابد. ژاکلین گرانت (Jacquelyn Grant)، کتی کنون (Katie Kannon) و دیگران (با کمک‌گرفتن از نظریه‌پردازانی چون بل هوکس (Bell hooks) و آنجلا دیویس (Angela Davis)) از لحاظ در نظر نگرفتن نژاد، الاهیات فمینیستی سفید را نشان داده‌اند، در حالی که گفت و گوهای بین‌المللی متألهان فمینیست، خود کثرت تجربه زنان را موضوع اجتناب‌ناپذیر اندیشه الاهیاتی ساخته است.^۲ به‌صراحت یا تلویحاً گفته شده بود که «زن» الاهیات فمینیستی اولیه در واقع، به نحو پنهانی به حفظ حاکمیت مطلق «خدا» وابسته بوده؛ حتی، یا شاید به‌خصوص، جایی که تأکیدی بر نامیدن آن «خدا» با اصطلاحاتی است که با «تجربه زنان» مناسب‌تر بود. کار مری مک‌کلینتاک فولکرسن (Mary McClintock Fulkerson) و دیگران، روی اندیشه و عمل زنان مسیحی غیرفمینیست، با پرسش از چگونگی ارتباط دیدگاه‌های فمینیست‌های دانشگاهی با دیدگاه‌های زنانی که اعمال دینی و سیاسی خود را درون چارچوب‌های «پدرسالار» انجام می‌دهند، این تصویر را بیش از پیش پیچیده می‌کند.^۳

این انتقاد از گرایش‌های خاص درون الاهیات فمینیستی اولیه این تذکر را به همراه دارد که کار الاهیات، سیاسی است، نه صرفاً به سبب اینکه محتوای متون الاهیاتی می‌توانند برای حمایت یا سرنگونی نظام سیاسی استفاده شوند بلکه مهم‌تر از آن به این دلیل که شیوه‌هایی که طبق آن گفتمان الاهیاتی مجاز شمرده شده و دسترسی به آن پذیرفته یا رد شده، در ساختارهای قدرت لانه می‌کند. همان‌طور که در بالا گفته شد، الاهیات فمینیستی با اعتراض به شیوه‌هایی که در آن گفتار الاهیاتی زنان به طور حساب‌شده و نظام‌مند حذف یا بی‌ارزش شده، شروع می‌شود. متألهان فمینیست چگونه می‌توانند از تکرار الگوی مشابه جلوگیری کنند، و صرفاً صدا و هنجارهای خاص

خودشان را جایگزین صدا و هنجارهای کسانی کنند که پیش از این کنترل الاهیات را به دست داشتند؟

بسیاری از متألهان فمینیست نوشتن به شیوه‌هایی را برگزیده‌اند که محدودیت دیدگاه‌هایشان را آشکار می‌کند؛ پذیرش جایگاه خاصشان به عنوان اعضای گروه‌های خاص. یک رویکرد سیاسی علنی‌تر در خصوص پذیرش آشکار یک دیدگاه خاص، تأکید بر پاسخ‌گویی متألهان در قبال جوامع سرکوب‌شده و تحت ستم است. پاسخ‌گویی، مضمون اصلی تأمل پسااستعماری راجع به روش الاهیاتی و به‌خصوص الاهیات فمینیستی پسااستعماری است؛ برای مثال، این راه‌حلی برای کار چانگ هیون کیونگ (Chung Hyun Kyun) در کره، و همچنین کار آدا ماریا ایسادیاز (Ada Maria Isasi-Diaz) در میان آمریکای لاتینی‌های ایالات متحده آمریکا است. نگره این است که قبل از اینکه تجربه‌های فقیران یا زنانی از این جماعت به عنوان «مواد خام» الاهیاتی (تکرار حرکت امپریالیستی) استفاده شود کارآیی آنان به دست جوامعی که این تجربیات از آن برآمده‌اند بررسی نقادانه و پی‌درپی می‌شود. «جوامع پاسخ‌گویی» متألهان، هم منتقد آثار او و هم اساس معیارهای او هستند؛ الاهیات چگونه به شکوفایی زنان ضعیف در جوامع استعماری یا مردسالار خدمت می‌کند؟ ارتباط‌دادن الاهیات به اجتماع خاص پاسخ‌گویی، لاجرم به معنای دست‌کشیدن از دعاوی صدق الاهیات کلاسیک نیست بلکه معنایش پاسخ به ادعاهای درست الاهیاتی‌ای است که ناتوان از تأیید موقعیت اجتماعی و جنسیتی خویش‌اند.

تأکید بر این ویژگی خاص به ما یادآوری می‌کند که به نحوی گسترده‌تر، الاهیات فمینیستی مانند اندیشه فمینیستی، در محل تلاقی چارچوب‌های اندیشه «مدرن» و «پسامدرن» پدیدار شده است، که برآمده از تأکید «مدرن» بر برابری، حقوق و استقلال فردی است اما در عین حال، در اقداماتی که مدرنیته را به نقد کشیده، دخالت دارد. اندیشه طبقه‌بندی‌شده به عنوان «پسامدرن» در آمریکای شمالی و اروپا، اغلب شامل توجه پیگیر به مسائل جنسیت است و متألهان و متفکران فمینیستی، به اشکال گوناگونی از آن استفاده کرده‌اند. تأکید بر تفاوت و تکرر، نمایش سازوکارهای فعال قدرت در متون و گفتمان‌ها جهت سرکوب تفاوت و تردید در هر گونه کوششی برای طرح دعاوی کلی و عام درباره «نوع بشر»، همه جنبه‌هایی از فلسفه پسامدرن است که متألهان

فمینیست از آن استقبال کرده‌اند.^۴ در حالی که این استفاده اندیشه پسامدرن آشکارا، به فراهم آوردن شالوده‌ای نظری برای بسیاری از اقدامات اساسی و روش‌شناسانه که متألهان فمینیست در صدد بنای آن هستند، کمک کرده است، در عین حال پر از مشکلات است. آیا تأیید «تفاوت» در واقع، خطر از دست دادن یا تعدیل تعهد سیاسی است؟ آیا واقعاً به زنان کمک می‌کند تا در مقوله‌های «سوژه» (subject) و «عامل» (agency)، درست موقعی که در ابتدای درک خویش به عنوان سوژه‌ها و عاملان در الاهیات و دیگر زمینه‌ها هستند، تردید کنند؟ در کل، این مباحث در نظریه فمینیستی بررسی می‌شود. در الاهیات فمینیستی، اهمیت خاص آنها احتمالاً دادن چشم‌اندازی متمایز به متألهان فمینیست در بحث‌های گوناگون درباره این مسئله است که «الاهیات، تا کجا باید مدرنیته را دنبال کند». همان‌طور که در زیر بیشتر بررسی خواهیم کرد، بسیاری از متألهان فمینیست، در متون پیشامدرن منابعی برای تردید در «عقل مذکر» (man of reason) عصر روشنگری یافته‌اند؛ اما در عین حال، آنها، به عنوان فمینیست، اذعان خواهند کرد که پدرسالاری و مردمحوری (androcentrism) در مدرنیته شروع نشد، در حالی که فمینیسم در مدرنیته شروع شد.

البته بازخوانی انتقادی متون سنت الاهیاتی، با استفاده از ابزارهای نقد و فلسفه فمینیستی، به خواندن کتاب مقدس گسترش یافته است. می‌توان گفت دانش فمینیستی مدرن در حوزه کتاب مقدس با کتاب مقدس زنان (Women's Bible)، شروع شد که در آن، الیزابت کیدی استنتن، محققان زن کتاب مقدس را برای اظهارنظر درباره فقراتی از متون کتاب مقدس فرا می‌خواند که در آن زنان شرکت داشته یا به آنها اشاره شده است.^۵ رویکرد و محتوای کتاب مقدس زنان می‌تواند بسیاری از دغدغه‌ها و مباحثی را که به تفسیر فمینیستی بعدی کتاب مقدس شکل داده، ایجاد کند. اگر کسی فقط متونی را که در آن از زنان صحبت به میان آمده بخواند، آیا این هم‌دستی با تلاش‌ها برای کتمان یا بدنام کردن جایگاه زنان در جوامعی است که این متون را پدید آورده و حفظ کرده‌اند؟ مثلاً با این ذهنیت پژوهش الیزابت شوسلر فیورنزا درباره متون عهد جدید، از این پیش‌فرض شروع می‌شود که زن در مسیحیت اولیه از جایگاه خاصی برخوردار بوده و شرح می‌دهد که چگونه این متون، حیات دینی زنان را هم آشکار کرده و هم بر آن سرپوش می‌گذارد. ما با تمرکز بر متونی که زنان در آنها آشکارند، همان‌طور که بسیاری

از مفسران فمینیستی هنوز هم این کار را انجام می‌دهند، با آسناد سرسپردگی، محرومیت و خشونت در حق زنان روبه‌رو می‌شویم؛ واقعیت‌هایی که این متون نه تنها ضبط، بلکه تکرار می‌کنند و می‌توانند در زندگی مردمی که این متون را می‌خوانند نیز تکرار شوند. پژوهش فیلیس تریبل (Phyllis Trible) بر روی «متون وحشت» (Texts of terror) در کتاب مقدس عبری، این مطلب را توضیح می‌دهد و از الاهی‌دانان فمینیست مسیحی این پرسش دشوار را می‌پرسد: چگونه «متون وحشت» می‌تواند به عنوان متنی مقدس خوانده شود؟ تشخیص متون مقدس به عنوان محصولات فرهنگ‌های مردسالار، یا هر چیز دیگری، باعث ایجاد طیفی از راهبردهای مطالعاتی می‌شود، از دعوت به کنارگذاشتن یا نادیده‌گرفتن متونی که به‌صراحت از زیردست‌بودن زنان سخن می‌گوید تا خواندن کتاب مقدس «علیه خودش» به منظور کشف صداها و سرکوب‌شده یا روایت‌های زنان. همین نگره مرجعیت کتاب مقدس حوزه پیچیده‌ای برای متفکران فمینیست است، آن‌گونه که در برخی متون نشان داده شده، به نظر می‌رسد صرفاً بیان مجدد این خواسته است که زنان خودشان اجازه می‌دهند خدایی مذکر و نمایندگان مذکرش (نویسندگان کتاب مقدس و مفسران صاحب صلاحیتی که بیشترشان مردند) آنها را اداره کنند. نمونه‌هایی از مرجعیت کتاب مقدس که بر تعامل میان متن و خواننده در زمینه‌ای تفسیری تأکید می‌کند و به خروجی‌های اخلاقی و سیاسی تفسیر کتاب مقدس اولویت می‌دهد، برای بازیابی‌های فمینیستی متون کتاب مقدس اهمیت داشته است.

تجزیه و تحلیل جنسیت: زن / بدن / طبیعت^۶

در بازخوانی‌های انتقادی فمینیستی از سنت الاهیاتی، مقوله جنسیت به طور گسترده‌ای استفاده می‌شود. جنسیت چیست؟ اهمیت آن برای الهیات چیست؟ این اصطلاح به طور بسیار خلاصه به مجموعه‌ای از اصول ساختاری اشاره دارد که مردان را از زنان یا مردانگی را از زنانگی متمایز می‌کند و موجب تمایزات قابل مقایسه بین افراد در زمینه‌هایی می‌شود که در آنجا «مرد» و «زن» فقط دو امکان محتمل نیستند. این نظر در ادبیات انگلیسی پیشین، که امکان تقسیم‌بندی روشن و واضحی میان «جنس» از لحاظ زیستی و «جنسیت» از منظر فرهنگی وجود داشت، عمدتاً در بهترین حالت، به صورت

ساده‌سازی بیش از حدی شناخته می‌شد. در واقع، این بر اساس تقسیم‌بندی «طبیعت/ فرهنگ» یا «ماده/ روح» بنا شده که خودش فی‌نفسه جنسیتی است؛ از این جهت که در آن زنان و زنانگی، به طور سنتی با طبیعت و ماده، در تقابل با حوزه‌های مردانه فرهنگ و روح قرار دارند. تشخیص این مسئله منوط به تشخیص فراگیری و عمومیت جنسیت است؛ به عنوان اصل انتظام‌بخشی که نه فقط روابط و سلسله‌مراتب میان افراد بلکه شکل جهان فرهنگی و «طبیعی» ما را مشخص می‌کند. اندیشیدن به الاهیات از چشم‌انداز جنسیت، شناسایی جنسیت در متون الاهیاتی و نظام‌های نمادین است.

وقتی متألهان، چنین تحلیل‌های جنسیتی‌ای از متون الاهیاتی در گذشته و حال را پیگیری می‌کنند، چه چیزی می‌بایند؟ از یک سو، آنها ساختارهای نمادینی را که حامی ستم جسمی به زنان است می‌یابند و نشان می‌دهند. تحلیل فمینیستی اولیه شرح می‌دهد که چگونه این متون، دوگانه‌انگاری‌هایی را پدید آوردند که در آن زنان و زنانگی با گناه و هرج و مرج، و با شهوت که با دیدی منفی بدان می‌نگریستند، با ماده به جای صورت، با احساسات آشفته به جای عقل الاهی، مرتبط می‌شود. این مطلب به راه‌هایی اشاره دارد که در آن نامیدن خدا به عنوان مرد، به منظور حفظ ساختار ستم استفاده می‌شود. مری دیلی، در شعاری که متألهان بسیاری از آن استقبال کردند نوشت: «اگر خدا مرد است، پس مرد، خدا است». اگر بالاترین ارزش و منبع ارزش، فقط یا عمدتاً در اصطلاحات مردانه تصور شود، بنابراین، این ادعا درست و معتبر است که تحقیر زنانگی و سرکوب زنان واقعی اجتناب‌ناپذیر است.

به هر حال آن‌گونه که متألهان فمینیستی بیان می‌دارند، تأثیرات دوگانه‌انگاری‌های جنسیتی - مرد/ زن، روح/ ماده، عقل/ احساس، روح/ بدن - بر اندیشه‌های الاهیاتی، محدود به سرکوب زنان نیست. یکی از دغدغه‌های اصلی الاهیات فمینیستی، ارزش‌گذاری دوباره الاهیاتی بدن و تجسد بوده است. ممکن است تصور شده باشد که دینی که بر تجسد الوهیت تمرکز کرده، نیازی به چنین ارزیابی دوباره‌ای نخواهد داشت. به هر حال بحث‌های انتقادی فراوان در قرن بیستم نشان داده که در الاهیات مسیحی همواره ناکامی‌ای در جدی‌گرفتن آفرینش و رستگاری بدن، به‌ویژه بدن زنان، وجود داشته است. در خصوص اینکه آیا این بحث‌ها به متون پولسی راجع به «جسم» و «روح»، زهدگرایی اولیه، آرمان تجرد، تمرکز پروتستانی بر «باطن»، بازنویسی روشنگرانه

مسیحیت بر حسب شناخت عقلانی اهمیت می‌دهند یا خیر (به طور خلاصه، در چه قسمت‌هایی از تکوین مسیحیت این مشکل وجود دارد) کاملاً اتفاق نظر است که الاهیات بازسازی‌شده در خصوص جسم، برای مسیحیت کنونی اهمیت اساسی دارد. تحلیل‌های دوگانه‌انگاری‌های جنسیتی که به گفتمان فلسفی و الهیاتی شکل داده، پیچیدگی گرایش‌هایی را آشکار می‌کند که به نظر می‌رسد به طور خاص به ارزش‌گذاری دوباره بدن و طبیعت، به عنوان دغدغه‌ای فمینیستی اهمیت می‌دهد. عمدتاً زنان با «طبیعت» پیشافرهنگی یا با ماده نامتعین شناخته می‌شوند، یعنی دادن هویت جنسی زنانه به طبیعت («مادر طبیعت»، «مادر زمین»، «الاهه محجوب»)، تمرکز بر تفاوت‌های جسمانی‌ای که موقعیت فرودست بودن زنان را مشخص می‌کند. همان‌طور که قرائت‌های فمینیستی از توالی متون الهیاتی نشان می‌دهد، زنان بیش از مردان با جسمانیتهای تعریف شده‌اند.

ارزش‌گذاری دوباره الهیاتی بدن برای فمینیست‌ها مهم است، نه تنها به دلیل تحقیر مشهود بدن زنان (به‌ویژه) در اندیشه و الاهیات مسیحی، بلکه به دلیل همانندی با تحقیر بدن که در فمینیسم اولیه دیده می‌شود. دشواری‌های الهیاتی در فمینیسم «لیبرال» اولیه که در پی تعالی زندگی جسمانی زنان از طریق توسل به «عقلی» خنثا و غیرجنسی بود، در واقع قادر بود از بسیاری منابع سنتی و اغلب پیشامدرن مسیحی کمک بگیرد. متألهان معاصر، سنت‌های نوشتاری‌ای را کشف کرده‌اند که بدن برخوردار از خاصیت جنسی را به عنوان جایگاه فعالیت‌های رخسار می‌بیند.^۷

در این بافت، معنای الاهیات مسیحی معطوف به بدن که بر جسم عیسی تمرکز کرده، چیست؟ گریزناپذیری این «بدن مردانه» برای اندیشه مسیحی، که به طور خاص در بافت روش‌هایی دیده می‌شود که در آن مردانگی بدن مسیح، در بحث‌هایی راجع به کشیشی زنان و خدمت آنها در کلیسا استفاده شده، عامل اصلی رد مسیحیت از جانب بسیاری از کسانی بود که خودشان را فمینیست‌های «پسامسیحی» می‌خوانند. از این‌رو، مثلاً اعتراضات دافنه همپسون (Daphne Hampson) به مسیحیت بر «رسوایی خاص‌بودگی» تمرکز دارد؛ خاص‌بودگی عیسی، از جمله مردبودنش، به نحو گریزناپذیری برای مسیحیت اهمیت دارد و به همین دلیل، دافنه همپسون نشان می‌دهد که هیچ گریزی از تسلط مردانه در چارچوب الاهیات مسیحی وجود ندارد.^۸ طیف گسترده‌ای از پاسخ‌ها

به مناقشه همپسون را می‌توان در الاهیات فمینیستی تشخیص داد، که همه آنها به شیوه‌های مختلف در این ادعای ضمنی که مردانگی بدن مسیح اهمیت ثابت و اساسی دارد تردید می‌کنند. این نکته مهم بوده و به طور کلی متألهان فمینیست، به معنای دقیق کلمه، تشخیص داده‌اند که این کار باید بدون دست‌کم‌گرفتن اهمیت خاص تجسد مسیح فی‌نفسه انجام شود. برای مثال پژوهش جانن مارتین ساسکیس درباره «تبدل نمادها»، رابطه بدن مسیح با ویژگی‌های «زنانه» نظیر زندگی‌بخشی خون، تولد زندگی جدید در جریان خون و آب را خاطر نشان می‌کند. مثالی بسیار متفاوت، پژوهش مرسی آمبا اودیویی راجع به مسیح‌شناسی زنان آفریقایی است که بی‌ربط‌بودن پرسش از مردانگی عیسی را در زمینه‌ای نشان می‌دهد که بر فعالیت‌های فیزیکی‌اش از قبیل شفا دادن، غذا خوردن و بازگرداندن سلامت بدن تمرکز دارد.

تعهد الاهیات فمینیستی به «تأمل درباره جسم» تنها تغییر در موضوع الاهیات نیست؛ این مطلب نشان از حرکتی روش‌شناسانه با پیامدهای ضمنی سیاسی در خور توجهی دارد. عنوان مجموعه شناخته‌شده‌ای از مقالات الاهیات فمینیستی به نام *با شور و همدردی (With Passion and Compassion)*، از جنوب، که ویرجینیا فابلا و مرسی اودیویی ویراستاری کرده‌اند، این حرکت را نشان می‌دهد. پرداختن به الاهیات با «شور» به این معنا است که به الاهیات اجازه دهیم موقعیت تجسم‌یافته متأله، خواسته‌ها و رنج‌هایش را نشان دهد، و فعالیت اندیشه‌ای را از تمامیت زندگی متأله جدا نکند. «همدردی»، توجه را به واقعیت فروگاهش‌ناپذیر رنج بدن‌ها که با هر کوشش الاهیاتی برای اعلان «بشارت به فقیران» مواجه شده، جلب می‌کند. صحبت از «شور و همدردی» در عمل الاهیاتی همچین توجه را به ارتباط عیسی مسیح با ویژگی‌های «زنانه» جلب می‌کند؛ و از این‌رو به شیوه‌هایی معطوف می‌دارد که در آن زنان شور و همدردی را ابراز کرده و حاملان صورت مسیح‌اند.

بسیاری از متألهان فمینیست مسیحی رابطه تنگاتنگی بین کارشان و جنبش‌های مختلف موسوم به «اکوفمینیسم» می‌بینند؛ جنبش‌هایی که مطالبات برای توانمندسازی زنان و سرنگونی پدرسالاری را با توجه به حفاظت از محیط زیست طبیعی و پایان‌دادن به بهره‌برداری تحمل‌ناپذیر از آن پیوند می‌دهند. در واقع، متألهان فمینیست، به‌ویژه رزماری ردفورد رویتز در کتاب *زن جدید؛ زمین جدید (New Woman; New Earth)* از جمله

اولین کسانی بود که به نظریه‌پردازی در خصوص ارتباط میان ستم به زنان و تخریب طبیعت، پرداخت. «اکوفمینیسم معنوی» در اندیشه و جست‌وجوی مناسک، اسطوره‌ها و تصاویری برای جنبش اکوفمینیسم بوده است تا حس رابطه بین زن و زمین را که به فعالیت سیاسی آنها شکل داده، بیان و ایجاد کند. به طور کلی، کسانی که خود را «اکوفمینیست‌های معنوی» می‌نامند نه به سنت مسیحی، که آن را به نحو اصلاح‌ناپذیری مردسالارانه و ضدطبیعت می‌دانند، بلکه به سنت‌های دینی مردمان بومی برای الهام‌بخشی در شکل‌دادن به چنین مناسکی توجه داشته‌اند. با این حال بسیاری از متألهان که در سنت مسیحی کار می‌کنند در ادعای اکوفمینیستی تأیید دوباره زندگی تجارب زنان، از یک طرف و بازسازی رابطه درست بین انسانیت و طبیعت غیرانسانی که لازم و ملزوم یکدیگرند از طرف دیگر، اشتراک عقیده دارند. متألهان مسیحی به عنوان بخشی از کار الاهیات فمینیستی‌شان، بر منابع درون سنت خودشان برای الاهیاتی آگاه از نظر بوم‌شناسانه و معنویت‌گرایی تأکید دوباره‌ای کرده‌اند؛ الاهیاتی که انسان را از طبیعت به عنوان ارباب و صاحب («مردانه») خود جدا نمی‌کند، بلکه به جای آن انسان را در طبیعت، به عنوان موجودات تجسدیافته‌ای که در ارتباط با واقعیت مادی و نیز وابسته به آن است جای می‌دهد. متألهان مسیحی جنوب پیش‌گام این اکوفمینیسم مسیحی بوده‌اند؛ کسانی که همسو با مردمی صحبت می‌کنند که زندگی‌هایشان بسیار از پیامدهای تخریب محیط زیست متأثر شده، و اغلب حامی سنت‌های اندیشه دینی است که در آن زمین و طبیعت کانون اصلی است.

الاهیات فمینیستی، در کنار تمرکز بر تجسد و طبیعت، در پی اولویت‌دادن به ویژگی‌هایی برآمده است که احساس می‌شود در الاهیات تحت استیلای مردان، دست‌کم گرفته شده است. یک مثال مهم تأکید بیشتر الاهیات فمینیستی بر جامعه و ارتباط است. الاهی‌دانان فمینیست در برابر خود تنها و شکست‌ناپذیر [که مشخص نیست] آیا بر طبق خدای تنها و حاکم مدل‌سازی شده است؟) منظری از خود را به تصویر می‌کشند که در حین ارتباط با جوامعی که بخشی از آن است از طریق آنها شکل گرفته است؛ تصویری که وقتی بیشترین ارتباط را برقرار می‌کند، بیشتر خودش است. انتقاد از روابط سلسله‌مراتبی و شیوه‌هایی که متألهان و ساختارهای کلیسایی در آن به تقویت سلسله‌مراتب موجود در جامعه گسترده‌تر می‌پردازند، هم در نوشته‌های

الاهیات فمینیستی درباره جامعه و هم در بسیاری از جنبه‌های روش الاهیات فمینیستی موجود است. احیای مجدد علاقه به الاهیات تثلیثی در قرن بیستم، در غرب، به دست برخی متألهان فمینیست به عنوان نشانه‌ای از اینکه چگونه این دغدغه جامعه و رابطه می‌تواند در قلب سنت دینی یافت شود، مطرح شده است.^۹ انتقاد فمینیست فردگرای، آن‌گونه که آنها آن را می‌بینند، (به‌ویژه) بسیاری از الاهیات پسا روشنگری، کاملاً با دغدغه گسترده‌تر تغییر «موضوع» الاهیات پیوند دارد؛ هم موضوع الاهی و هم موضوع انسانی.

«مرد» چیست و خدا چیست؟

من پیش از این، به برخی از دغدغه‌هایی که تفکر الاهیات فمینیستی را به پرسش از چگونگی نام‌گذاری و تصویر خدا رهنمون شده، اشاره کرده‌ام. مهم‌تر از همه، اینکه نام‌گذاری و تصویر خدا بر حسب اصطلاحات مردانه، بت‌پرستانه بوده و منجر به گمراهی از عبادت و تحریف روابط انسانی می‌شود. کار مری دیلی، دوباره در خط مقدم نقد فمینیستی از مسیحیت، شخصیت «خدای پدر» را طوری توصیف می‌کند که اغلب به نظر می‌رسیده مسیحیت با زنان مقابله داشته است؛ تقدیس قدرت مردانه که با خشونت حمایت می‌شد. نقد و تحلیل بیشتر این جنبه از نام‌گذاری خدا، جنبه مهمی از الاهیات فمینیستی بوده است. با این همه، من همچنین نشان داده‌ام که الاهیات فمینیستی، محدود به حرکت انتقادی ضدبت‌پرستی نبوده است. خوانش‌های فمینیستی از الاهیات تثلیثی، راه براندازی «خدای پدر» را پیشنهاد کرده است که در عین حال می‌تواند ادعا کند نسبت به گستره سنت الاهیاتی مسیحی، صحیح‌تر از تصویر خدایی است که او خود را در مقابل آن قرار می‌دهد.

همچنین، در الاهیات فمینیستی، بازخوانی صورت حکمت الاهی در کتاب مقدس اهمیت داشته است (کتاب امثال سلیمان ۸ و ۹)؛ صورتی که نه تنها با عمل آفرینش ارتباط نزدیکی داشت بلکه با نظم درست جامعه و روابط انسانی، با حضور الاهی در نظم انسانی و طبیعی، و، همان‌طور که برخی متألهان فمینیست تأکید کرده‌اند، در اندیشه مسیحیان متأخر، با عیسی مسیح مرتبط بود. سیر تفکری مشابه، تفکر بر شخینا (shekinah) یعنی حضور خدا با امت خدا است که به عنوان زن نیز به تصویر کشیده شد.^{۱۰} در هیچ

جا تصویر زنانه خدا، برای «جایگزینی» تصویر مردانه مد نظر نبوده است؛ آن‌گونه که متألهان فمینیست آن را می‌فهمند، جست‌وجو برای زبانی غنی‌تر و متنوع‌تر از الوهیت است تا بتواند درک موجود از جنسیت و روابط جنسیتی را واقعاً تعالی بخشد؛ به صورتی که ادعا شده فهم مسیحی خدا باید این‌گونه باشد. متألهان فمینیست در تخصیص و اندیشیدن راجع به روش‌های سنتی یا فراموش‌شده کتاب مقدس، ضمن اعمال نقد، دریافتند که آنها هنوز بر طبق سنتی مردسالارانه هستند. در متون خواندنی مربوط به نام‌گذاری خدا، توجه خاصی به حرکت‌هایی می‌شود که به وسیله آنها تصویر زنانه از خدا یا کنار گذاشته شده یا فرع بر تصویر مردان شده است.^{۱۱} بحث رایجی درباره رابطه الاهیات فمینیستی مسیحی با دین مبتنی بر پرستش «الاه»، در دوره باستان و معاصر، در زمینه تشخیص اینکه مسیحیت تا حدودی بر اساس رد مجموعه‌ای خاص از تصاویر زنانه از خدا استوار است، مطرح می‌شود.

در برخی سطوح، خدا از لحاظ جنسیتی، خنثا «فرض شده» اما در عمل، مرد تصویر شده است؛ متألهان فمینیست ادعا کرده‌اند که موضوع انسانی الاهیات نیز به همین ترتیب به صورت مرد اندیشیده شده است. یکی از مهم‌ترین مقالات «موج دوم» الاهیات فمینیستی در شمال مقاله «وضعیت بشر: دیدگاهی فمینیستی» اثر والری سایوینگ گلدشتاین (Valerie Saiving Goldstein) بوده است. گلدشتاین، چندان دغدغه مسئله تصویر مردانه خدا را نداشت و بیشتر به موضوع مردانگی نامشخص از موضع انسانی به اصطلاح بی‌طرف در جنسیت، به الاهیات می‌پرداخت. او استدلال می‌کرد که تبیین‌های الاهیاتی از گناه همواره بر گناه غرور تأکید کرده‌اند؛ خوداظهاری بیش از حد، کوشش برای اقامه خود به عنوان رقیبی برای خدا، و اینکه این تأکید نتوانسته است به «گناه‌کاربودن» خاص زنان در جامعه‌ای مردسالار بپردازد، که بهتر می‌تواند به عنوان «تنبلی» توصیف شود؛ ناتوانی در خودبالغ‌شدگی، در مسئولیت‌پذیری اعمال خویش، در غلبه بر وابستگی خویش به تأیید دیگران. کار سایوینگ گلدشتاین که به بحث‌های شایع و پرشوری انجامیده، به افزایش آگاهی از بسیاری از راه‌هایی می‌انجامد که در آن الاهیات می‌تواند نگره هنجار مردانه را تقویت کند. این فرض که در مناجات، ترجمه کتاب مقدس یا نوشته‌های الاهیاتی، «او / مذکر» یا «مرد» می‌تواند برای هر دو جنس به کار رود، فقط یکی از شایع‌ترین نمونه‌ها است.

وقتی خنثابودن جنسیت در موضوع الاهیات انسانی محل تردید واقع می‌شود و دیگر معیار انسانی با اصطلاحات مردانه تفسیر نمی‌شود، مردانگی و نیز زنانگی، به موضوع محتمل تأمل الاهیاتی بدل می‌شود. تبیین‌های الاهیاتی شکل گرفته در واکنش آگاهانه به فمینیسم و الاهیات فمینیستی تا به حال از لحاظ تعداد اندک بوده است اما وجودشان اهمیت دارد. آنها به این شناخت می‌رسند که تلفیق مسائل معطوف به «تفاوت جنسیتی در الاهیات» و «صدای زنان در الاهیات» همانند تکرار حرکتی است که الاهیات فمینیستی آن را نقد می‌کند؛ یعنی معیار قراردادن مردان و «متفاوت» یا «دیگری» دانستن زنان. تأمل الاهیاتی درباره همجنس‌گرایی مردان، همجنس‌گرایی زنان، و هویت «دگرباشان جنسیتی» پیشرفته‌تر و در رابطه‌ای پیچیده‌تر با الاهیات فمینیستی است.

برخی از شخصیت‌های مهم

همان‌طور که اشاره کرده‌ام، تأکید ضدفردگرایانه الاهیات فمینیستی، به تحلیل انتقادی روش و سبک الاهیاتی گسترش می‌یابد، تا جایی که از ابتدا باید در هر فهرستی از متألهان فردگرا که به نحوی اصلی یا شاخص محسوب می‌شوند، شک کرد. من در عرضه این نمونه کارهای الاهیات فمینیستی کوشیده‌ام نشان دهم که چگونه هر متفکری با جامعه‌ای گسترده‌تر، گذشته و حال هر دو، در حال گفت‌وگو است.

چونگ هیون کیونگ

چونگ هیون کیونگ در ۱۹۹۱، هنگامی که در محفلی با موضوع «ای روح‌القدس بیا؛ تازه کن کل آفرینش را»، شورای جهانی کلیساها را خطاب قرار داد توجه مخاطبان گسترده جهانی را به خود جلب کرد. استفاده او از تمثال کوان یین (Kwan Yin)، الیه رحمت و حکمت آسیای شرقی، برای تجسم روح‌القدس، با این نظر که این نیز تمثالی از «تصویر زنانه از مسیح» بود، بحث و گفت‌وگوی بسیار برانگیخت. چندین موضوع رایج الاهیات چونگ را می‌توان در استفاده او از کوان یین مشاهده کرد. اول از همه، وجود تعهدش به شالوده الاهیات است، نه در «تجربه دینی» تاریخی‌زدایی‌شده، بلکه به صورت‌های عمل و بیان دینی یافت‌شده میان مردمی که الاهیات مسیحی با آنها در صدد

نشان دادن همبستگی بوده است. بنابراین، او در پی تجارب زنده زنان آسیای شرقی است؛ از جمله راه‌هایی که در آن، آنها الوهیت را تصور می‌کنند؛ هم به عنوان الهام‌بخش الاهیاتش و هم به عنوان منبع اعتباربخشی به آن. خطاب او به شورای جهانی کلیساها و نوشته چاپ‌شده‌اش به‌وضوح مجموعه‌ای از بسیاری از نظریات الهیاتی است که به صورت نمونه‌هایی از جوامعی که او در پی آن است آنها را مسئول می‌داند. یکی از جنبه‌های مهم و بحث‌برانگیز فعالیت‌های «مجموعه» او، مخاطره‌ای است که او در آنچه آن را با خرسندی «وحدت عقاید مختلف» می‌نامد انجام داد، با وجود اینکه خود را آشکارا متأله مسیحی معرفی می‌کرد؛ تبادل بین‌الادیانی که او برای معنویت آسیایی به طور عام و معنویت زنان آسیایی به عنوان خاص لازم می‌داند.

دوم اینکه کوان یین، به عنوان نماد روح‌القدس، تصویری زنانه از خدا است و این نگره که زنان با تصویر خدا خلق شده‌اند، نگره محوری اندیشه چونگ است. آن‌طور که وی درمی‌یابد مرکز کار الهیات فمینیستی، به‌خصوص در آسیا، تأیید زنان به عنوان انسان‌هایی کامل و بالتبع حاملان کامل تصویر الاهی است. پژوهش در زمینه الهیاتی است که هم از حقیقت رنج زنان آسیا سخن می‌گوید؛ الهیات «بدن تکه‌پاره‌شده» که در آن زنان، حاملان تصویر خدا در «افراد مصلوب‌شده» هستند؛ و هم از خدایی که به آنها قدرت می‌دهد تا بر این رنج غلبه کنند صحبت به میان می‌آورد.

نکته سوم، چونگ از کوان یین، در بافت تغییر شکل و تطهیر «هان» (han) سخن می‌گوید. هان، مفهومی در الهیات او برای فهم معنای آزادی و رستگاری است. این نام اشاره دارد به مجموعه‌ای فردی و جمعی از خشم، نفرت از رنج ظالمانه و غیرتلافی‌جویانه، ناامیدی و یأس. چونگ به سنت هان - پو-ری (han-pu-ri) به معنای تطهیر هان می‌پردازد که در آن از طریق فعالیت شمن‌ها، که بیشترشان زن‌اند، و دیگر شخصیت‌های شاخص، تاریخ‌هایی که به هان می‌انجامد و تغییرات اجتماعی از آن متأثر می‌شود بیان می‌گردد. او اینجا در میراث فرهنگی و دینی مردمی که الهیاتش را برای آنها پاسخگو تلقی می‌کند، رشته پیوندی یافته، چراکه درباره امید فراوان به آزادی مادی و معنوی سخن می‌گوید. این کار ممکن است حرکت فمینیستی خاصی به نظر نرسد اما چونگ نشان می‌دهد زنان به عنوان قربانیان سرکوب‌های متعدد که هیچ وسیله‌ای برای سخن گفتن از آن ستم‌ها ندارند نمونه‌ای از حاملان هان هستند. نکته چهارم، روح

زندگی بخش توصیف شده در چهره کوان بین نه تنها به زندگی انسان بلکه به زندگی تمام آفرینش مرتبط است. چونگ مجدداً با کمک گرفتن از دینداری رایج جوامعی که او با الاهیاتش به آنها اشاره می‌کند، در پی دادن حق اظهارنظر به معنویتی با محوریت زمین و در هم تنیدگی طبیعت است.

رزماری ردفوردروتر

رزماری ردفوردروتر شاید شناخته شده ترین متاله فمینیسم در گفت و گوهای الاهیاتی آتلاستیک شمالی باشد. مسیر طولانی زندگی او با دغدغه رایج برای آشکارسازی روابط بین ساختارهای اجتماعی مردسالارانه، نظامی‌گری، و تخریب محیط زیست، و الاهیات‌هایی که حامی یا پنهان‌کننده این ارتباطات هستند، مشخص شده است. خانم روتر، در کنار نقدهای فمینیستی‌اش از سنت الاهیاتی، در پی به دست دادن تبیین‌هایی از الاهیات مسیحی بود که سنت‌های پیامبرانه و حکمی را به منظور پیشرفت شکوفایی انسان و طبیعت ترسیم می‌کند. تعامل ابعاد پیامبرانه و حکمی (و دو موضوع مشخصه الاهیات فمینیستی) در اندیشه او به وضوح در کتاب *گایا و خدا (Gaia and God)* دیده شده، که در آن «گایا» به عنوان الوهیتی فطری در درهم تنیدگی انسان و طبیعت، در کنار خدا به عنوان خواستی الاهی که فراتر از ارتباطات مفروض است، قرار گرفته است. رزماری ردفوردروتر تشخیص می‌دهد که هر دو موضوع قابلیت سوءاستفاده دارد. او جنبه‌های رهایی‌بخشی هر دو موضوع را که در کتاب مقدس و میراث الاهیات مسیحی بازتاب یافته (البته نه فقط آنجا، همان‌گونه که توسل به گایا نشان می‌داد) پیدا کرده است.

مسیح‌شناسی روتر بر سنت پیامبرانه کتاب مقدس عبری تمرکز دارد که او در آن مسیح را، به عنوان کسی که مانند پیامبران پیشین بوده، قرار می‌دهد؛ و از قدرتمندان می‌خواهد پاسخگوی اعمال ظالمانه‌شان در حرف و عمل باشند؛ کسی که همبستگی با فقرا را پیشه می‌کند و از تقدمشان در پادشاهی خدا سخن می‌گوید؛ شخصی که به طور مداوم نه به خودش بلکه به «پادشاهی خدا» و «آن که او را فرستاده» اشاره می‌کند. کار پیامبرانه عیسی، خدمات دینی جوامعی را که از او پیروی می‌کنند برمی‌انگیزد، با قدرت همان روح نبوی‌ای که در آن عمل می‌کرد فعالیت می‌کند. لذا الاهیات فمینیستی و

بازسازی فمینیستی جامعه مسیحیان به مسئله «پیروی از الگوی عیسی» به اندازه «ادامه کار عیسی مسیح است» نمی‌پردازد. بنابراین، پاسخ روتر به این پرسش که «آیا منجی مرد می‌تواند زنان را نجات دهد؟» همسو با الیهات‌های رهایی‌بخش از طریق تجدیدنظر در معنای «نجات» در این بافت و اینکه چه جنبه‌هایی از زندگی مسیح بر محور مفاد «رستگاری‌بخشی» است، حاصل می‌شود. متألهان فمینیست، روتر و بسیاری دیگر ادعا می‌کنند که به‌سادگی نمی‌توان به «هنجارمندی» مسیح استناد کرد. دیگر مسیح‌شناسی‌هایی که بر زندگی و آموزه‌های او تأکید می‌کنند ممکن است در این جهت باشند؛ حتی اگر مسیح را بتوان «فمینیست» نامید رجوع به الگویی مردانه هنوز به تقویت الگوهای اقتدار مردانه گرایش دارد.

الیزابت شوسلر فیورنزا

اثر تأثیرگذار الیزابت شوسلر فیورنزا (Elizabeth Schussler Fiorenza) با عنوان *به یاد او (In Memory of Her)* در آغاز «موج دوم» نقد فمینیستی کتاب مقدس قرار دارد. به رغم نقدهای متعدد درباره رویکرد فیورنزا، از طرف فمینیست‌ها و دیگران، او یکی از مهم‌ترین زبان‌آوران استفاده فمینیستی از «هرمنوتیک سوءظن» در ارتباط با متون کتاب مقدس به شمار می‌رود. فیورنزا بسیاری از ابزارهای روش نقد تاریخی را به کار می‌گیرد اما (همان‌طور که اودری لورد (Audre Lourde) آنها را به کار می‌برد) او در پی استفاده از آنها برای تخریب «خانه ارباب» است. همان‌طور که در بالا اشاره شد، بازسازی او از نقش زنان در کلیسای اولیه، به‌صراحت، بر پیش‌فرض حضور معنادار زنان استوار است که تا حدودی با ترکیب مردم‌محور متون مقدس و شریعت (Canon)، بر آن سرپوش گذاشته شده است. فیورنزا، هماهنگ با پروژه کار جان اسکات (Joan Scott) و دیگر نویسندگان «تاریخ زنان»، شروع به نوشتن کرد (همان‌گونه که نوشته‌های بعدی‌اش روشن می‌کند)، نوشتن تاریخ برای مبارزه کنونی علیه بی‌عدالتی، و نه صرفاً برای نوشتن تاریخ (از گذشته جبران‌ناپذیر یا تغییرناپذیر. وی ادعای «عینیت تاریخی» را که اجازه می‌دهد آثار سیاسی و کلیسایی ساختار حاکم تاریخ کلیسا نادیده گرفته شود رد می‌کند. او نمی‌خواهد ادعا کند که متون مبتنی بر کتاب مقدس مشتمل بر شواهدی از شیوه‌های جایگزین ایجاد جامعه و روابط انسانی است که ترجمه و تفسیر بعدی

اغلب به حداقل رسیده است؛ بلکه در عین حال عمداً این ادعای واضح مبنی بر قدرت‌بخشیدن به اعمال آزادی‌خواهانه را در حال حاضر مطرح می‌کند. با این کار، او خودش را در معرض انتقاد از سمت «مطالعات کتاب مقدس» قرار داده است، در حالی که در همان زمان در نظر برخی متألهان فمینیست، هم به شریعت برآمده از کتاب مقدس و هم به جست‌وجوی مورخ در پی «تصویر درست آنچه اتفاق افتاده است»، خیلی نزدیک شده است.

فیورنزا در کار بعدی‌اش، برای نقد فمینیستی، واژه kyriarchy [اریاب‌سالاری] را به جای «مردسالاری» و واژه wo/men (مرد/زن) را برای گروهی ترجیح داده است که علاقه‌مند به نقد و بازسازی فمینیستی هستند. kyriarchy به سیستم سروری و سیادت اشاره دارد؛ Kyrios (اریاب) رهبر مرد خانواده، رهبر کلیسا یا کشور، ارباب استعماری است که قدرتش بر زیردستانش از طریق ایدئولوژی دینی، ملی و ایدئولوژی‌های دیگر تقویت شده است. فیورنزا در نام‌گذاری kyriarchy به دنبال آن است که در الاهیات فمینیستی این واقعیت را در نظر داشته باشد که جنسیت تنها، و گاهی مهم‌ترین، عامل در سامان‌دادن به نابرابری‌های قدرت نیست. مثلاً قرن‌ها زنان سفیدپوست قدرتشان را بر مردان و زنان سیاه‌پوست حفظ کرده‌اند؛ و حتی اگر روشی که آنها با آن، قدرت را حفظ و اعمال می‌کنند به وسیله جنسیتشان محدود شود، واژه «پدرسالاری» از بی‌عدالتی‌ای که با آن قدرتشان تداوم یافته، نامی نمی‌برد. فیورنزا معتقد است سخن‌گفتن از kyriarchy کمک می‌کند توجه به مشکلات بنیادی‌تر چگونگی ظهور و تداوم نظام‌های سلطه جلب شود، در حالی که اذعان می‌کند که، چون اربابان از لحاظ جنسیتی مردند، جنسیت مهم‌ترین نقش را در این مطلب بازی کرده است.

اندیشه فیورنزا در کنار اندیشه روتر، در تکوین ایده «زنان - کلیسا» اهمیت داشته است؛ هرچند، دیدگاه‌های این دو اندیشمند در این موضوع، به نحو ظریفی با هم تفاوت دارند. فیورنزا، با تأسی به کار عهد جدیدش، درباره اکلیزا (Ekklesia) آن را فضایی کاملاً دموکراتیک می‌داند که خارج از ساختارهای قدرت موجود به وجود آمده و در آن از زنان و مردان خواسته شده تا به عمل‌رهایی‌بخش خدا پاسخ دهند. او رد پایی از اکلیزا را، که اغلب «اکلیزای wo/men» (مرد/زن) می‌نامد، در نوشته‌های عهد جدید می‌یابد، اما در درجه نخست به آن به عنوان فضای موجود در جهان معاصر

علاقه‌مند است؛ فضایی خیالی که در آن ممکن است سیاست‌ها و الاهیات‌های جدید پدیدار شوند. همان‌گونه که بحث پیشین درباره kyriarchy ممکن است نشان دهد، وی به طور خاص به تأسیس جوامع «فقط زنانه» یا حتی «زن - رهبر» علاقه‌مند نیست. زیرا تفکیک بر پایه جنسیت به‌تنهایی نمی‌توانست اطمینان دهد که تمام روش‌های سرکوبگر به نقد کشیده شده است. آنچه اکلیزای زن / مرد فیورنزا را قادر به انجام دادن آن می‌کند به دست دادن تصویری از کلیسا است که بتواند مدعی برقراری ارتباط جهانی در رسالت پیامبرانه‌اش باشد.

مرسی آمبا اودویویی

مرسی آمبا اودویویی (Mercy Amba Oduyoye) متأله اهل غنا است که آثارش، زندگی‌ها و الاهیات‌های مسیحیان آفریقایی را در بافت تعامل میان جامعه سنتی آفریقا، استعمارگرایی، و جنبش‌های ملی پساستعماری قرار می‌دهد. او می‌نویسد «در محافل مسیحی افسانه‌ای وجود دارد که می‌گوید کلیسا آزادی را برای زنان آفریقایی به ارمغان می‌آورد»؛ اعتقاد راسخش به اینکه مسیحیت می‌تواند به معنای آزادی زنان آفریقایی باشد، در کنار نقد تبیین‌های استعماری که آن آزادی را پیش از این تحقق‌یافته می‌دانستند، بیان شده است. وی همراه با بسیاری از متألهان فمینیست در جنوب، مکرر به دنبال شنیده‌شدن صدای زنان جنوب از زبان خودشان بوده است؛ نه از طریق فمینیست‌های شمال و نه مردان جنوب. در متن و زمینه آفریقایی او، این به معنای آشکارسازی الاهیات زنان مسیحی آفریقا بوده است که اغلب به صورت شفاهی و نه نوشتاری حفظ شده است. مقوله کلیدی معرفی این الاهیات، روایت است؛ یک «گروه داستان‌گویی» که هم شامل تجلیل از داستان‌گویی است که خود زنان آفریقایی درگیر آنند و هم داستان‌هایی از خود زنان. کار الاهیاتی شامل گردآوری «حلقه‌های متألهان زن آفریقایی علاقه‌مند» و تعهد جاری به حفظ جوامع گوناگون متألهان زنان بوده است. انتقاد اختصاصی اودویویی از دین سنتی آفریقایی برای الاهیاتش مهم است. نوشته‌هایش حکایات و ضرب‌المثل‌هایی را از (سبک سنتی مهم دیگری که وی به عنوان امر مهم محوری برای الاهیات مشخص می‌کند)، بسیاری از فرهنگ‌های آفریقایی با متون مبتنی بر کتاب مقدس و گزارش‌های معاصر از زندگی‌های زنان، در می‌آمیزد. او

به اثبات خدا به عنوان منبع و حافظ زندگی می‌پردازد و سخن زنان آفریقایی درباره عیسی مسیح را، که او را زندگی‌بخش و شفادهنده همه مصیبت‌های جسمی، اجتماعی و سیاسی می‌دانند، می‌شنود و درباره آن تأمل می‌کند. او همانند بسیاری از متألهان فمینیست، «زندگی را در تمامیتش» مضمون اصلی الاهیاتی و «رستاخیز بدن» را تعبیری از امید به شفای کامل و آزادی در میان زنان آفریقایی می‌داند. اودویویی در حالی که تأکید دین سنتی آفریقا را بر حضور مطلق خدا و وحدت با کیهان حفظ کرده و بسط می‌دهد، متألهان فمینیست را به انتقاد از جنبه‌های سرکوبگر فرهنگ فرا می‌خواند.

لوس ایریگاری و مخاطبان الاهیاتی‌اش

ممکن است متأله مسیحی خواندن لوس ایریگاری (Luce Irigaray) بحث‌برانگیز باشد؛ زیرا او بیشتر به عنوان فیلسوف و روانکاو، نماینده قرن بیستمی «فمینیسم فرانسوی» شناخته شده، که علاقه‌مند به نمادهای جنسیت، اندیشیدن درباره «زنانگی» و درس‌هایی که از فروید، لاکان و دیگر منتقدان فمینیست آموخته است. اما متألهان در اروپا و آمریکای شمالی (البته نه فقط آنجا) که دغدغه دلالت‌های تلویحی الاهیاتی در خصوص تفاوت جنسیتی را داشته‌اند، در دهه‌های اخیر ایریگاری را هم‌صحبتی بسیار مهم، به‌ویژه به دلیل درگیری گسترده و انگیزشی او با روایت‌ها و تصاویر الاهیات مسیحی، یافته‌اند. بدون تردید مادامی که ایریگاری دلمشغول این باشد که چگونه الوهیت می‌تواند موضوع تأمل قرار گیرد و نمادین باشد «متأله فمینیست» محسوب می‌شود.

علاقه اصلی الاهیاتی ایریگاری که در مقاله‌اش با نام «زنان الاهی» (Divine Women) جمع‌آوری شده، بازنمایی زنانه از خدا است. مشکل، آن‌گونه که او مطرح می‌کند، بیشتر این نیست که «اگر خدا مرد است بنابراین، مرد خدا است» بلکه بدون تصاویر زنانه از خدا نمی‌توان راجع به زنان تفکری به جز نفی، عدم، یا زمینه تصدیق‌نشده از سوژه‌بودن مرد داشت. در جای دیگر، او ادعا کرده که در جامعه مردسالار فقط یک جنس وجود دارد. زیرا زنان همیشه «دیگری از همان» یعنی نه‌مرد یا (برابر با همان است) تکمیل‌کننده ضروری مردانگی از پیش متعین شده هستند. دلالت‌های الاهیاتی این ادعا در نگاه نخست، در رابطه روشنی با اندیشه فوئرباخ قرار داده شده‌اند. در نظر فوئرباخ،

انسان‌ها به تصاویر خدا به عنوان انعکاسی از امکانات انسانی تحقق یافته نیاز دارند؛ در نظر ایریگاری، زنان (و مردان) به تصویر زنانه خدا به این منظور که فرودستی زنانه ممکن شود نیاز دارند.

در حالی که ممکن است به نظر برسد این مسئله به خوانش کاهشی الاهیات اشاره دارد (الاهیات‌های جدیدی که با استفاده از تصاویر مناسب با زنان در خدمت پروژه فمینیستی ایجاد می‌شود) اما اندیشه ایریگاری از آنچه در این مقاله و فراسوی آن بسط یافته، بسیار پیچیده‌تر است. همان‌گونه که خود او درمی‌یابد دیدگاهش درباره «تعالی محسوس» که کوششی است برای اندیشیدن درباره اینکه چگونه موجودات متجسد می‌توانند خودشان را از طریق وجود تجسد یافته خود و در آن وجود تعالی دهند، عمیقاً در ارتباط با الاهیات‌های معطوف به تجسد است. او مکرر به داستان بشارت، به عنوان نقطه سرنوشت‌سازی که در آن تصمیم‌گیری درباره معنای تجسد گرفته شده، برمی‌گردد. آیا این سرکوب شدید توانایی‌های زنان چیزی غیر از ظرف و ابزاری برای بازآفرینی نفسی مردانه (حامل کلام پدر) است؟ یا ایریگاری می‌پرسد، آیا این است آن نقطه‌ای که در آن آغاز وجود تجسد یافته زنان برای تعالی از طریق ورود به رابطه عاشقانه با دیگری آشکار می‌شود؟ ایریگاری مطمئن است که اولی، نمونه‌ای در تاریخ الاهیات مسیحی بوده اما او با احتمال دوم به هیجان آمده است؛ همانند بسیاری از متألهانی که به دنبال استفاده از تفکر او برای گسترش قرائت‌های فمینیستی از سنت الاهیاتی هستند.

اهمیت گفت‌وگوهای الاهیات فمینیستی با ایریگاری متفاوت است. ویژگی‌های اندیشه او که باعث شد بسیاری از دیگر فمینیست‌ها، به خصوص در آمریکای شمالی، او را با سوءظن بنگرند، پافشاری‌اش بر مقوله «زن» و «زنانگی» و اشتغال ذهنی‌اش با زوج مرد/زن، اغلب عوامل مهمی در خاص‌بودن الاهیاتی‌اش بوده است. متألهان فیلسوف فمینیست همانند ایریگاری که خود را محدود به «الاهیات مسیحی» نمی‌بینند، تمایل دارند بر تأکید وی در خصوص صور خیال فمینیستی و بازتصویرسازی خدا با روش‌هایی که به زنان اجازه دهد زن بشوند تأکید کنند. در الاهیات مسیحی، به‌ویژه متفکران کاتولیک، از جمله جان مارتین ساسکیس (Janet Martin Soskice)، سوزان فرانک پارسونز (Susan Frank Parsons) و تینابیتی (Tina Beattie)، توضیحات او را درباره (آنچه در

جریان است) «طبیعت فیض یافته» و جهت گیری آخرت شناسانه از انسان تمایز یافته از لحاظ جنسی در گفت و گوهای الاهیاتی راجع به مسیح شناسی و معنای جنسیت بسیار مهم دانسته اند.

الاهیات های گی، لزبین، و کوئیر

ارتباط میان تبعیض جنسی و همجنس گراستیزی به خوبی با سند و مدرک اثبات شده است. گفتمان تبعیض جنسی یا پدرسالاری بر حفظ فاصله آشکار میان زن و مرد و رد ویژگی های «زنانه»، از جمله رابطه شهوانی با مردان، از قلمرو مردانه، قرار دارد. همان گونه که لوس ایریگاری اشاره کرده، با وجود اینکه فرهنگ پدرسالار ممکن است همجنس گرا باشد، بدین معنا که به زنان اجازه نمی دهد دارای هویتی باشند که مردانه تعریف نشده، مرد یا زنی که نتواند با الگوهای مورد انتظار رابطه بین جنس ها سازگار شود، نشان دهنده مسئله ای برای نظام جنسیت محور روابط اجتماعی است. اندیشیدن از طریق دلالت های الاهیاتی معطوف به روابط و هویت های ناهمجنس خواه، رابطه نزدیکی با الاهیات فمینیستی دارد، اما سیر متمایز خاص خودش را دنبال کرده است. از سوی دیگر، تشخیص این نکته ضروری است که آزار و اذیت مردان و زنان همجنس گرا در کلیساها و در الاهیات باعث ایجاد مسائل خاصی شده و تاریخ مشخصی دارد.

الاهیات های گی (Gay) و لزبین (Lesbian)، لزوم ارزش گذاری مجدد الاهیاتی بدن را به منظور انتقاد خاص از تحقیر روابط شهوانی و جنسی در الاهیات و اخلاق گسترش داده اند. متفکرانی مانند کارتر هیوارد و الیزابت استوارت استدلال کرده اند فرضیات دگر جنس گرایی یا پدرسالاری اجازه می دهد میل جنسی به طور عام و میل جنسی زنان به طور خاص از متون الاهیاتی کنار گذاشته شود. استفاده کارتر هیوارد از کلمه «اروس» (eros) (شهوت) برای اشاره به کاری که خداوند در روابط انسانی و از طریق آنها انجام می دهد، دشواره مستقیمی است برای چیزی که او به حاشیه راندن الاهیاتی اروس می داند که خود، با به حاشیه راندن، یا چیزی به مراتب بدتر از به حاشیه راندن، کسانی که ابراز عشق شهوانی شان از این نظم استقرار یافته تخطی می کند، مرتبط است.

توسعه الاهیات ریشه گرفته در «تجربه» گی یا لزبین، به خصوص در آمریکا، یادآور توجه به «تجربه زنان» در الاهیات فمینیستی است و بحث‌های قابل مقایسه‌ای درباره ذاتی کردن چنین «تجربه‌ای»، رابطه آن با سنت‌ها، و دیگر هنجارهای الاهیات و به خصوص فرضیات آن درباره ثبات «هویت» گی و لزبین، به وجود می‌آورد. تحولات تازه‌تر در الاهیات کوئیر (Queer)، در این وابستگی به هویت‌های پایدار تشکیک می‌کند. الاهیات کوئیر با استناد به نظریه کوئیر جودیت باتلر (Judith Butler) و دیگران، که متأثر از گزارش فوکو درباره جنسیت است، در پی آن است که چگونه در استفاده از دوگانه‌های جنسیتی برای ساختارمندی متون و جوامع، یک روش سرپوش نهادن بر امیال جنسی «ناهنجار» است که طبقه‌بندی باثبات افراد را به خطر می‌اندازد. الاهیات کوئیر در بافتی الاهیاتی و کلیسایی که هویت‌ها و روابط دگرجنس‌گراها را طبیعی فرض می‌کنند مسئله‌ای برمی‌انگیزد تا نشان دهد دگرجنس‌گرایی هنجاری (در واقع، به عنوان اختصاص معنای واحد به همجنس‌گرایی) به طور بالقوه بت‌پرستی است. این مستلزم آن است که تنوع امیال و نمود آن به عنوان عامل بالقوه در اهداف رهایی‌بخش شناخته شود. برخی متألهان در این مسیر در حال توسعه، مانند یوگن اف. راجرز (Eugene F. Rogers)، هماهنگی نزدیکی میان دیدگاه‌های الاهیات کوئیر و سنت‌های الاهیاتی قدیمی‌تر در خصوص اندیشیدن به «مسیر بدن به سمت خدای تثلیث» می‌بینند. بنابراین، الاهیات کوئیر بیشتر «ارتدوکس» می‌شود و نسبت به الاهیات‌های گی و لزبینی که پیش از آن قرار داشتند با همدلی بیشتری درگیر طیف گسترده‌ای از اندیشه الاهیاتی می‌شود. در عین حال، الاهیات نظریه کوئیر مارسلآ آلتاوس-رید (Marcella Althaus-Reid) در بازخوانی الاهیات رهایی‌بخش آمریکای لاتین به امکان استفاده از نظریه کوئیر برای بی‌ثبات کردن راست‌کیشی الاهیاتی که به طور ظالمانه استفاده می‌شود، اشاره می‌کند.

بحث و گفت‌وگو

بحث‌ها درباره الاهیات فمینیستی و در حیطه این الاهیات، و الاهیاتی که مرتبط با مسائل جنسیت است تا حدی بازتاب مباحث در زمینه‌های غیرالاهیاتی است. مثلاً مسئله‌ای بحث‌برانگیز در الاهیات فمینیستی، زمینه پاسخ سازنده به کشف دوگانگی‌های جنسیتی است؛ مانند ارتباط زنانگی با بدن، در مقابل ارتباط مردانگی با ذهن یا روح. آیا

کسی، موقت یا هر طور دیگر، هم ارتباط زنانگی با بدن و هم کوشش برای «رهایی» نمادین و مادی را می‌پذیرد؟ یا این صرفاً تقویت نظم سلسله‌مراتبی است که در سیستم دوگانه‌انگاری اولیه انعکاس یافته و حمایت مضاعفی از این معنای ضمنی می‌کند که زنان در اصل بیشتر از مردان به روح، تجسد بخشیده‌اند؟ در این باره، بحث‌های جاری درباره مقوله «زنان»، چنان‌که اشاره کردم برای تأثیر سیاسی جنبش‌های فمینیستی (از جمله الاهیات فمینیستی) مهم است، اما هم‌گفتمان‌های فمینیستی پسااستعماری و هم نظریه کوئیر، آن را مشکل‌ساز می‌دانند. آیا صحبت از «تجربه زنان» یا «دغدغه‌های زنان» در الاهیات، ممکن یا درست است؟ اگر نیست، آیا چیزی برای اینکه «متألهان فمینیست» را با هم متحد و یکپارچه نگه دارد در کار هست؛ و اگر این‌طور نیست، آیا این خطر وجود دارد که دستاوردهای واقعی الاهیات فمینیستی، از جمله مسائل جاری با ساختارها و شیوه‌های تبعیض جنسی در جوامع مسیحی از دست برود؟ مخالفان «الاهیات فمینیستی» اغلب آن‌قدر نگران‌اند که نمی‌توانند آن را با خطرهایی که (به‌فرض) برای ایمان مسیحی به وجود می‌آورد تعمیم دهند. به نظر می‌رسد لزوم همبستگی میان متألهان فمینیست، همبستگی‌ای که در آن کثرت هم هنوز بتواند تأیید شود، در بافت چنین مخالفی ضروری‌تر است. با این حال این تدبیر که چگونه می‌توان به همبستگی با وجود چنین اختلاف‌نظری اندیشید و عمل کرد، به‌ویژه در بافت نابرابری‌های گسترده جهانی قدرت و ثروت، همچنان دشوار است.

نمی‌توان هر الاهیاتی را که به طور جدی به موضوعات مربوط به جنسیت می‌پردازد، الاهیات فمینیستی نامید؛ اما سخن گفتن از «جنسیت و الاهیات» به جای «الاهیات فمینیستی»، همان‌گونه که من بارها در این فصل انجام دادم، تا این زمان محل اختلاف است. مادامی که «الاهیات فمینیستی»، الاهیات را روش مخربی نامید که قصد داشته دغدغه‌های فمینیستی بروز دهد، در واقع «جنسیت و الاهیات»، به یکی از زیرعنوان‌های پرشمار پژوهش در یک آکادمی الاهیاتی اساساً بدون تغییر، تقلیل یافته است. این مسئله‌ای اساسی در الاهیات معاصر است. آیا می‌توان این ادعا را مطرح کرد و به پیش برد که جنسیت در گفتمان الاهیاتی نفوذ کرده، و به دور از زیرعنوان اخلاق الاهیاتی‌بودن، پژوهش‌های الاهیاتی به آن توجه دارند؟ یا آیا صرف چنین ادعایی، بار دیگر موجب ستم دائمی فرهنگی و جسمی به زنان در بسیاری از نقاط جهان، از جمله

جهان مسیحی، به شکلی نادیدنی می‌شود؟ زمانی که پیگیری مربوط به جنسیت وارد جریان اصلی الاهیاتی می‌شود، این پرسش‌ها اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. اینها صرفاً پرسش‌های مربوط به راهبردهای سیاسی نیستند؛ بلکه با مباحث مربوط به ارتباط میان «زن - کلیسا» و فضاهاى الاهیاتی خاص زنان از یک سو و کلیسای سنتی مردسالار و مؤسسات دانشگاهی از سوی دیگر، پیوند دارند. آیا این رابطه در درجه اول انتقادی درونی است یا ایجاد پیامبرانه شکل‌های جایگزین جامعه است؟

همان‌طور که قبلاً نشان داده شد، نگرش‌ها درباره سنت، شریعت و مرجعیت، باعث بحث در خور توجهی در حیطه الاهیات فمینیستی و درباره آن، از اولین روزهای خود، شده است. همان‌طور که گفت و گو میان متألّهان فمینیست مسیحی و فمینیست‌های «پسامسیحی» یا غیرمسیحی ادامه می‌یابد، اولی باید طبیعت تعهدش به قانون متون و سنت اندیشه و عملی را که خاستگاه‌های مردم‌داری را بازتاب می‌دهد، توضیح دهد. در عین حال از «طرف دیگر»، ماهیت تعهد فمینیست‌ها را متألهانی به نقد می‌کشند که آشناسازی تعهدات فمینیستی با خوانش متون معتبر را تحقیری از طرف مرجعیت آن متون تلقی می‌کنند. رویکردها درباره قرائتی که بر تعاملات متعارض با متون تمرکز دارد («قرائت خلاف سیاق متن») با رویکردهایی که در پی «بازیابی» قرائت‌های آزادی‌بخش و جامع‌اند تا حدودی در تنش خواهد بود.

این تنش نه فقط در خوانش متون سنتی و متون مبتنی بر کتاب مقدس بلکه در تخصیص یا رد نمادهای سنتی، به‌ویژه آنهایی که از کتاب مقدس گرفته شده‌اند، پدیدار می‌شود. اینکه آیا (و تحت چه شرایطی) فمینیست می‌تواند خدا را پدر بخواند، همان‌گونه که جانن مارتین ساسکیز در عنوان مقاله معروفش می‌پرسد، هنوز بحث‌برانگیز است. آیا همان‌گونه که بسیاری از فمینیست‌ها استدلال کرده‌اند، واقعاً این‌گونه است که نامیدن خدا به عنوان پدر در حقیقت در خدمت تضعیف پدرسالاری است؟ آیا یافتن تصویرها و نمادهای «زنانه» از خدا مهم است، و اگر چنین است، در کجا باید به دنبال آنها بود و بر چه اساسی آنها را می‌توان هنجاربنیاد دانست؟ در واقع، یکی از مسائل محوری که با آن الاهیات فمینیستی آغاز شده و هنوز هم با آن درگیر است، پرسش از خود زبان دینی است. با تشکیک در استفاده سنتی از زبان مردانه در متون الاهیاتی، هم برای اشاره به خدا و هم انسان، به این علت که زنان از «صورت

خدا» و از مطلق انسان کنار گذاشته شده، باید پرسید چه چیزی می‌تواند استفاده از هر نوع زبان خاص را در صحبت از خدا توجیه کند. آیا این معیار، معیاری عملی است؟ تأثیر این زبان بر زندگی زنان و مردان هنگام استفاده از آن و هنگام زندگی در جوامعی که با استعمال آن شکل گرفته چیست؟ شاید این معیار عملی، خودش بتواند از لحاظ الاهیاتی توجیه شود؛ ممکن است خود زبان «از طریق ثمراتش» داوری شود، همان‌گونه که با جنبش الاهیاتی برای سعادت کامل انسان شکل گرفته است؛ اما باعث مطرح کردن پرسش از محدودیت‌های انتقادی درباره نام‌گذاری دوباره خداوند می‌شود.

الاهیات گی و لزیبن، دست‌کم آن‌گونه که در جوامع مسیحی پذیرفته شده، اغلب موجب «بحث‌هایی» می‌شود که به‌سختی شایسته نام بحث است؛ تلخی این مناقشات در جوامع دینی مختلف در سراسر جهان، راجع به وضعیت همجنس‌گرایان و روابط آنها اندکی تغییر را نشان می‌دهد. در اینجا، بحث‌های گسترده‌تری که دوباره مطرح می‌شود، درباره ماهیت مرجعیت کتاب مقدس و فرآیند تفسیر آن، به‌خصوص درباره «مسائل اخلاقی» است و همراه با آن، ماهیت خود جامعه کلیسا مرتبط با زمینه فرهنگی گسترده‌تر. درخواست الاهیات کوئیر برای توجه به طیف گسترده‌تری از پرسش‌ها درباره اینکه چگونه زندگی در مسیح هویت تجسدیافته را به کلی تغییر می‌دهد هنوز در مناقشات مربوط به «مسائل همجنس‌گرایان مرد» شنیده نشده است؛ اما این دست‌کم نشان می‌دهد که منابعی برای این بحث وجود دارد که هنوز کاملاً شناخته نشده‌اند.

دستاورد و دستور کار

اغراق نیست اگر بگوییم مواجهه الاهیات با جنبش‌های فمینیستی و ابزارهای تحلیل فمینیستی، چهره الاهیات را تغییر داده است. فمینیست‌ها ممکن است این پرسش را مطرح کنند که تا چه اندازه این تغییر صرفاً تغییری در «ظاهر» است؛ تغییر سطحی آنچه اساساً به صورت همان ساختار الاهیاتی باقی می‌ماند؛ و اینکه آیا تغییر عمیق‌تری هم ممکن یا مطلوب است. با این حال، کم‌کم، در نتیجه کار الاهیات فمینیستی، حداقل پرسش از معنای ضمنی الاهیات در الگوهای سلطه مبتنی بر جنسیت، اجتناب‌ناپذیر شده است. گفت‌وگوها بر سر الاهیات کفاره، چنانچه بخواهیم نمونه‌ای مهم و بحث‌انگیز را نام ببریم به طور چشمگیری از نقدهای متعددی که الاهیات‌های فمینیستی

مطرح کرده‌اند متأثر شده است. این نقدها ناشی از تأمل درباره روش‌هایی است که در آن الاهیات کفاره، بر زندگی زنان به واسطه عمل و آموزه‌های کلیسایی و نیز به واسطه کامیاب نشدنش در به نقد کشیدن بی‌عدالتی در زمینه اجتماعی گسترده است. البته متألهان فمینیست نخستین یا تنها گروهی نیستند که در مضامین اخلاقی و سیاسی الاهیات تردید کرده‌اند، بلکه آنها همواره توجه را به جنبه فراگیر و خاص «نگارش» الاهیاتی زندگی مردم از طریق نمادسازی جنسیت جلب کرده‌اند. اهمیت این جلب توجه جدید به بدن و عشق شهوانی در انسان‌شناسی الاهیاتی را نیز نباید دست‌کم گرفت.

همان‌گونه که ربکا چوپ (Rebecca Chopp) استدلال کرده است، «دستاوردهای» الاهیات فمینیستی، طبق معیارهای خاص خودش، نه تنها باید به واسطه متون پدیدآمده و ایده‌های بیان‌شده ارزیابی شود، بلکه باید از طریق تغییرات آزادی‌بخش در زندگی زنان و مردان سنجیده شود.^{۱۲} الاهیات فمینیستی در پی شفاف‌سازی ارتباطات بین اندیشه الاهیاتی، معنویت و سیاست و افزایش آگاهی متألهان جوامع بسیاری بوده است که در قبال آن پاسخگو هستند. با انجام دادن این کار، معیارهای «دستاورد» الاهیاتی نیز گسترده‌تر شده است. یک نشانه از وضعیت پرسش‌هایی که الاهیات فمینیستی مطرح کرده، گزارش‌های نهایی شورای جهانی کلیسا با عنوان «دهه زنان در همبستگی با زنان» در ۱۹۹۷ است.^{۱۳} این گزارش‌ها تصویری درهم از زندگی زنان درون کلیساهای مسیحی و مرتبط با آنها در پایان قرن بیستم به دست می‌داد. از یک سو، تغییرات مهمی در اندیشه و نگرش‌ها حاصل شده و همچنین رشد چشمگیری، به‌ویژه در آگاهی زنان آمریکای شمالی راجع به ضرورت تصویب همبستگی با زنان در دوسوم جهان موجود، رخ داده است. (این گزارش با جمع‌بندی مرتب برخی مشکلات به حاشیه رانده‌شدن که گریبانگیر الاهیات فمینیستی است، درباره آنچه مناسب «دهه زنان در همبستگی با زنان» است، صحبت می‌کرد). از سوی دیگر، خشونت علیه زنان و فقر زنان، نگرانی‌های فراوان و فزاینده‌ای که پاسخ‌های فوری (از جمله پاسخ‌های الاهیاتی) نیاز داشت، باقی مانده است. کار در این دهه درباره تعاملات میان الاهیات، «مسائل زنان» و دیگر دغدغه‌های مهم سیاسی جهانی نشان می‌دهد که از دست دادن ارتباطات میان نظریه فمینیستی، الاهیات فمینیستی و فعالیت سیاسی و کشیشی به نحو ضدخلاقانه‌ای از دست خواهد رفت.

من اشاره کرده‌ام که اصطلاح «متأله فمینیست» از قبل به تعهدی دوگانه اشاره دارد؛ به برخی جوامع اندیشمندان و فعالانی که برای پیشبرد دغدغه‌های فمینیستی کار می‌کنند و به برخی جوامع و سنت‌هایی که (هرچند معترض) درباره خداوند می‌اندیشند. چنین تعهد مضاعفی، همان‌طور که فیورنزا نشان داده، ممکن است متأله فمینیست را به عنوان «بیگانه مقیم» در یک یا هر دو جامعه‌اش به وجد آورد؛ و چشم‌انداز بیگانه مقیم ممکن است به طور خاص، دقیقاً هنگامی که ما برای تحقق الاهیات کوشش می‌کنیم، مفید و سودمند باشد، چراکه می‌تواند آدمی را به تردید در بداهت گزاره‌های راجع به الهییتی که هر دو طرف ساخته‌اند وادارد. این به معنای خیال‌پردازی دوباره درباره جایگاه بیگانه مقیم نیست، همان‌گونه که پژوهش‌های مربوط به الاهیات اخیر فمینیستی آشکار می‌کند، درست به همان اندازه که مبارزه‌های سیاسی بر سر راست‌کیشی‌های ارزشمند درون الاهیات فمینیستی وجود دارد بیرون آن هم وجود دارد. با این حال، الاهیات فمینیستی در بهترین وضعیتش فضایی را فراهم می‌کند که در آن از برخی مرزهای خاص به‌راحتی می‌توان گذر کرد. گفت‌وگوهای «بین‌الادیانی» ای امکان‌پذیرند که هم متوجه ناکامی‌های بسیاری از سنت‌های دینی‌اند و هم متوجه ضرورت نمادها و داستان‌ها؛ یعنی نه به کوشش برای قراردادن دیگران در روایت فراگیر خود تقلیل می‌یابند و نه به نسبی‌گرایی ملایمی که خاص‌بودگی دینی را به طور خاصی تنزیل می‌دهد. الاهیات فمینیستی مجبور شده است در جست‌وجوی راه‌های صحبت کردن از خدا با مردمی باشد که چشم‌اندازهایشان از اساس متفاوت است، بدون نادیده‌گرفتن ویژگی‌های خاصشان یا اتکا به امنیت سنتی مطلق. در انجام‌دادن این کار، الاهیات فمینیستی به طور چشمگیری به زمینه‌ای گسترده‌تر برای اندیشیدن و سخن گفتن درباره خدا کمک می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

1. Sallie McFague, *Models of God*, London, 1987.

۲. برای برخی نمونه‌های مهم الاهیاتی که عمداً خلاف جهت رگه‌های الاهیات فمینیستی سفید شمالی پدید آمده‌اند، نک: Jacquelyn Grant, *White Woman's Christ and Black Woman's Jesus*, Atlanta, GA.

1996؛ و نیز *Feminist Theology from the Third World: A Reader*, London, 1994

3. Mary McClintock Fulkerson, *Changing the Subject: Women's Discourses and Feminist Theology*, Minneapolis, MN, 1994.
۴. نمونه‌هایی از الیهیات فمینیستی در قالب مکالمه‌های طولانی مدت با کلیدواژه‌های خاص فیلسوفان پسامدرن عبارت‌اند از: Sharon D. Welch, *A Feminist Ethic of Risk*, Minneapolis, MN, 1999 در مکالمه با Foucault, and Ellen T. Armour, *Deconstruction, Feminist Theology and the Problem of Difference: Subverting the Race/Gender Divide*, Chicago, 1999, on Derrida.
5. Elizabeth Cady Stanton (ed.), *The Woman's Bible*, New York, 1898.
۶. رز ماری ردفورد روتر از «زن/ بدن / طبیعت» در پایان‌نامه‌اش با عنوان Sexism and God-Talk (London, 1983) استفاده کرده است.
۷. مثلاً سارا کوکلی (Sarah Coakley) درباره اعمال زاهدانه در کتاب *Powers and Submissions: Spirituality, Philosophy and Gender*, Oxford, 2002 و پژوهش کارولی واکر بینیوم (Caroline Walker Bynum) درباره پرهیزکاری زنان در قرون وسطا در کتاب *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*, New York, 1994.
۸. نک.: Daphne Hampson, *Theology and Feminism*, Oxford, 1990؛ و نیز درباره بحث از عقیده او راجع به طیف وسیعی از الهی‌دانان فمینیست نک.: Daphne Hampson (ed.), *Swallowing a Fishbone? Feminist Theologians Debate Christianity*, London, 1996
۹. برای مثال نک.: Elizabeth Johnson, *She Who Is*, New York, 1994; Janet Martin Soskice, "Trinity and the Feminine 'Other'", *New Blackfriars* 75, 1994, 2-17.
۱۰. درباره خرد و مسیح‌شناسی نک.: Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Jesus: Miriam's Child, Sophia's Prophet*, New York, 1994.
۱۱. مثلاً جودیث پلاسکو، الهی‌دان فمینیست یهودی، در پژوهشش برای الهی‌دانان فمینیست مسیحی نیز اهمیت قائل شده و در کتابش با عنوان *Standing Again at Sinai: Judaism from a Feminist Perspective*, San Francisco, 1990 به دنبال آن بوده است که چگونه شخصیتها و دیگر تصاویر زنانه برای خداوند پیوسته بی‌ارتباط با موضوع ترسیم شده‌اند و فرودست تصاویر مردانه قرار گرفته‌اند.
12. Rebecca Chopp, "Feminist and Womanist Theologies" in: D. F. Ford (ed.), *The Modern Theologians*, 2nd edn, Oxford, 1997, pp. 389-404.
13. *World Council of Churches, Living Letters: A Report of Visits to the Churches during the Ecumenical Decade of Churches in Solidarity with Women*, Geneva, 1997.

- Althaus-Reid, Marcella (2000). *Indecent Theology*, London.
- Chung, Hyung Kyung (1990). *Struggle to be the Sun Again: Introducing Asian Women's Theology*, Maryknoll, Ny.
- Daly, Mary (1973). *Beyond God the Father: Towards a Philosophy of Women's Liberation*, Boston, MA.
- Fabella, Virginia; Oduoyoye, Mercy Amba (eds.) (1988). *With Passion and Compassion: Third World Women Doing Theology*, Maryknoll, NY.
- Fiorenza, Elisabeth Schüssler (1994). *Jesus: Miriam's Child, Sophia's Prophet*, New York.
- Fiorenza, Elisabeth Schüssler (1995). *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, London.
- Hampson, Daphne (1990). *Theology and Feminism*, Oxford, NY.
- Heyward, Carter (1989). *Touching our Strength: The Erotic as Power and the Love of God*, San Francisco.
- Isasi-Diaz, Ada Maria (1993). *En la Lucha, Elaborating a Mujerista Theology: A Hispanic Woman's Liberation Theology*, Minneapolis, MN.
- Johnson, Elizabeth (1994). *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, New York.
- Joy, Morny; O'Grady, Kathleen; Poxon, Judith L. (eds.) (2002). *French Feminists on Religion: A Reader*, London.
- King, Ursula (ed.) (1994). *Feminist Theology from the Third World: A Reader*, London.
- McFague, Sallie (1987). *Models of God: Theology for an Ecological Nuclear Age*, London.
- Oduoyoye, Mercy Amba (1995). *Daughters of Anowa: African Women and Patriarchy*, Maryknoll, NY.
- Rogers, Eugene F. (1999). *Sexuality and the Christian Body: Their Way into the Triune God*, Oxford.
- Ruether, Rosemary Radford (1983). *New Woman, New Earth: Sexist Ideologies and Human Liberation*, New York.
- Ruether, Rosemary Radford (1983). *Sexism and God-Talk: Towards a Feminist Theology*, London.
- Soskice, Janet Martin (1982). "Can a Feminist Call God 'Father?'" In: T. Elwes (ed.), *Women's Voices: Essays in Contemporary Feminist Theology*, London.
- Soskice, Janet Martin (1994). "Trinity and the Feminine 'Other,'" *New Blackfriars* 75, 2-17.
- Soskice, Janet Martin; Lipton, Diana (eds.) (2003). *Feminism and Theology*, Oxford.
- Trible, Phyllis (1984). *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives*, Minneapolis, MN.
- Williams, Delores (1993). *Sisters in the Wilderness: The Challenge of Womanist God-Talk*, Maryknoll, NY.

