

الهیات فمینیستی مسیحی؛ انواع و اصول نظری

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۰۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۲

زهرا شریف*

۹۷

پیش

سال بیست و هشتم / شماره ۱۱۰ / زمستان ۱۴۰۲

چکیده

الهیات فمینیستی الهیاتی انتقادی است که به دنبال ایجاد آگاهی فمینیستی از مردانه‌بودن الهیات است و با استفاده از ابزار تحلیلی جنسیت به بررسی و فهم متون، سنت‌ها، مناسک و اساساً سیاق دینی می‌پردازد تا به پیشنهادهایی دست یابد که برای تبیین سهم کامل زنان در الهیات مفید باشد. رویکرد متکلمان فمینیست به این پرسش که آیا مسیحیت موجود می‌تواند تأمین‌کننده دغدغه‌های زنان و رهایی‌بخش برای آنان باشد یا خیر، دارای سه طیف انقلابی، اصلاحی و بازسازی‌گرایانه است. گونه‌های الهیات فمینیستی را نیز می‌توان در چهار قسم تصویر نمود: الهیات فمینیستی به مثابه فلسفه دین؛ به مثابه الهیات پسااستی؛ به مثابه هرمنوتیک کتاب مقدس؛ به مثابه الهیات ادیان. در این تنوع منظر، رشدی سه‌مرحله‌ای قابل مشاهده است که شامل پیش‌فرض‌سازی انسانیت برای زنان، جایابی نقادانه زنان در الهیات موجود و اصلاح اجتماع می‌گردد. نقاط محوری الهیات فمینیستی مسیحی عبارت‌اند از: الهیات زندگی و شور؛ پدر به مثابه امر الهی مرتبط با زندگی؛ تأکید بر ساخت استعاری و اسطوره‌ای آموزه‌های دینی؛ پذیرش تکثر به عنوان منبع گسترش معرفتی؛ بازخوانی هنجار اخلاقی؛ طراحی سیاست‌هویتی؛ بسط آگاهی انتقادی؛ ضرورت تمرین فردی و کنش اجتماعی. به نظر می‌رسد این امور در تناظر با الهیات اسلامی نیز معنادارند و تحقیق در تراث و گفت‌وگو با اندیشمندان و صاحب‌نظران در این حوزه می‌تواند ابعاد عالمانه و درخشنده الهیات اسلام را بارز نماید.

واژگان کلیدی: الهیات، الهیات فمینیستی، خدای پدر، انسانیت، هرمنوتیک، پسااستی.

* استادیار گروه مبانی نظری پژوهشکده زن و خانواده. za.sharif.za@gmail.com

فمینیست‌ها معتقدند رابطه مستقیم و دوسویه‌ای میان سلطه مردان بر زنان و آموزه‌های الهیات وجود دارد و زن‌ستیزی در خاک مذهب رشد می‌کند. در تمام ادیان به اصطلاح جهانی، نخبگان مرد که تفسیر متون مقدس را کنترل می‌کنند، به عنوان حاملان اقتدار دینی دارای امتیاز بوده‌اند. دین نقش‌های رهبری مرد را مشروعیت بخشیده و عاملیت زنان را در زندگی خانوادگی و به طور کلی جامعه محدود کرده است. اقتدار نخبگان مذهبی به طور کلی فراتر از حوزه‌های آیینی و اعتقادی است و قدرت رسمی بسیاری بر روابط خانوادگی و اجتماعی اعمال می‌کند و بنابراین دین، مردم و زندگی آنها را در ساختارهای پیچیده و شبکه‌های معنایی تحت حمایت امر مقدس و نهادهای نمایندگی آن قرار می‌دهد. این دیدگاه‌ها در اوایل زمانی که فمینیسم مدرن به عنوان یک جنبش اجتماعی در اواسط قرن نوزدهم ظهور کرد، الهیات را به هدفی برای انتقادهای فمینیستی تبدیل کرد. از منظر آنان مفهوم‌سازی الهیات از زنان به عنوان «دیگری» منجر به شناسایی فمینیستی «آگاهی کاذب» دخیل در به حاشیه راندن زنان شده و آن را به نقطه عزیمت برای ورود فمینیست‌ها به الهیات و همچنین ایجاد دغدغه‌های فمینیستی برای الهی‌دانان تبدیل کرد (Mikaelsson, 2016, p.762).

الهی‌دانان فمینیست معتقدند مسیحیت سنتی دارای نوعی نزدیک‌بینی مردانه است که ایمان به خدا را از منظری مردانه درک و توصیف می‌کند و بر اساس آن زنان را به عنوان مخلوقات خداوند که می‌توانند وارد چرخه ایمانی شوند، لحاظ نمی‌کند و در عین حال خود را به عنوان حقیقتی شامل بر احوال تمام زنان و مردان بروز می‌دهد. دغدغه تعمیق و رشد رابطه با خدا به عنوان یک زن، الهی‌دانان فمینیست را به سمت تأملات الهیاتی و استفاده از انواع روش‌های علمی برای به گفت‌وگو درآوردن مسیحیت در راستای تجربه زنانه از آن می‌کشاند و به دلیل غیبت زنان در الهیات - از منظر فمینیست‌ها - این دغدغه به نقد آن منجر شده است (Clifford, 2001, pp.45-46). اساس این نقد بر محور پدرسالاربودن الهیات و دیگری‌بودن زنان در آن آغاز می‌شود؛ اما در ادامه به نقادی الگوی فکری و اجتماعی شکل‌گرفته بر اساس آن می‌انجامد و مرجعیت الهیات برای شکل‌دهی سلسله‌مراتب اجتماعی و نیز حمایت رهبران کلیسا در توجیه تبعیض‌ها و ستم‌های جنسی از طریق انتساب آنها به طرح و اراده الهی را تخطئه می‌کند. الهی‌دانان فمینیست معتقدند متکلمان مسیحی

تأثیرگذار دچار تفسیرهای ساده‌انگارانه از زنان شده‌اند و با زنان نه‌تنها به عنوان «نوعی غیر مشابه» بلکه به عنوان «گونه‌ای معیوب» رفتار کرده‌اند که سبب ایجاد کلیشه‌های منفی در مورد زنان شده است. این نگاه همچنین فرهنگ حاکم بر کلیسا را تحت تأثیر قرار داده و سبب حذف زنان از رهبری کلیسا شده است و با مردان طوری رفتار می‌شود که گویی نماینده کل بشر در برابر خداوندند (Clifford, 2001, p.48).

در گام‌های نخست الهیات فمینیستی عمدتاً انتقادی به این آموزه‌ها و به اصولی چون درحاشیه بودن زنان در الهیات مردانه، موقعیت مردسالاری به عنوان ملاک ارزش‌ها و تأثیر منفی این ارزش‌ها بر زنان محدود بود؛ اما با توسعه چارچوب‌های نظری فمینیسم، الهیات فمینیستی نیز وارد مرحله ایجابی و نظریه‌پردازی شد. در این مرحله الهی دانان فمینیست علاوه بر نقد تفاسیر و ابعاد جنسیتی الهیات، به بازیابی مشارکت‌های گذشته زنان در زندگی کلیسایی و تأملات الهیاتی و نیز ساخت تفاسیر از منظر زنانه پرداختند و با نقد نظریات اصلی الهیات سنتی پیرامون مسائلی چون خدا، خلقت، آخرت‌شناسی، انسان‌شناسی، مسیح‌شناسی، کلیسا‌شناسی، مریم‌شناسی، مفاهیم اخلاقی، معنویت و... به تحلیل و ارائه نظریات جدید در این حوزه‌ها پرداختند (ساشوکی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۵). بر این اساس می‌توان گفت الهیات فمینیستی به نقد و بازسازی پارادایم‌های جنسیت در قلمرو الهیاتی می‌پردازد و الگوهای الهیاتی که سلطه مرد و تبعیت زن را توجیه می‌کند، زیر سؤال می‌برد. آنها به دنبال بازسازی نمادهای اصلی الهیات از خدا، انسانیت، مرد و زن، خلقت، گناه، رستگاری، کلیسا و... هستند تا بتوانند آنها را به شیوه‌ای شامل جنسیت و برابری طلبانه تعریف کنند. پارسونز معتقد است «الهیات فمینیستی الهیاتی انتقادی است که به دنبال ایجاد آگاهی فمینیستی از مردانه بودن الهیات است و می‌خواهد با استفاده از ابزار تحلیلی جنسیت به بررسی و فهم متون، سنت‌ها، مناسک و اساساً سیاق دینی بپردازد تا به پیشنهادهایی دست یابد که برای تبیین سهم کامل زنان در الهیات مفید باشد» (Parsons, 2002, p.xiv). آنها به عنوان شرط اصلی تحقق این الهیات، پیش‌فرض‌سازی انسانیت کامل برای زنان را مطرح می‌کنند. رزماری رادفورد روتر در مورد این اصل اولیه الهیات فمینیستی می‌نویسد: «اصل انتقادی الهیات فمینیستی، ترویج انسانیت کامل زنان است... از نظر الهیاتی هر چیزی که انسانیت کامل زنان را کاهش دهد یا انکار کند، باید فرض شود که

منعکس کننده رابطه الهی یا اصیل با امر الهی نیست» (Ruether, 1983, p.18).

نکته قابل توجه دیگر در الهیات فمینیستی تأکید بر کافی نبودن الهیات صرفاً تئوری برای اصلاح وضعیت موجود است. آنها شکل‌گیری قرائت فمینیستی از الهیات را مستلزم ایجاد فرهنگ خاص و تغییر شرایط اجتماعی حاکم می‌دانند که علاوه بر نظریه‌پردازی به کنش‌گری و خلق مفاهیم و کاربردهای عملی منجر گردد؛ زیرا معتقدند افرادی که تا کنون قدرت را در دست داشته‌اند، نمادهای فرهنگی و روابط اجتماعی مطلوب خود را که انقیاد زنان و سلطه آنان را تضمین کند، ایجاد کرده‌اند و با استفاده از ظرفیت الهیات این طرح از خلقت و اجتماع را به خواست و اراده الهی نسبت داده‌اند در حالی که این امور لازمه نظم خلقت از سوی خدا نیست، بلکه معیارهای بشری برای اعتبار قدرت است. بر این اساس باید جنبشی برای کارگزاری فرهنگی و ایجاد جامعه گفتمانی شکل گیرد که حمایت از نقد زنان به پارادایم جنسیتی غالب هم در الهیات و هم در نظام اجتماعی مبتنی بر آن را سازماندهی کند (Ruether, 2002, p.5).

بر اساس مطالب فوق می‌توان گفت فمینیستی بودن الهیات از سه راه صورت می‌پذیرد: «الهیات در مورد زنان» که به موضوع و محتوای الهیاتی مطرح شده در خصوص زنان می‌پردازد؛ دوم «الهیات توسط زنان» که ناظر به جنسیت متکلم بوده و ایده‌های او در خصوص الهیات را بسط می‌دهد؛ سوم «الهیات برای زنان» که بخش اصیل الهیات فمینیستی و تعهد به انجام الهیات با هدف خاص توانمندسازی و رهایی بخشی زنان است. مؤلفه‌های اصلی این الهیات تأیید مضامین زنانه در الهیات، نقد و بازسازی پارادایم‌های جنسیت در قلمرو الهیاتی، بازسازی نمادهای اصلی الهیات در راستای توانمندسازی و بهبود وضعیت زنان و سایر موجودات، تحقق فرهنگ خاص و شرایط اجتماعی لازم برای ایجاد موضع جدید نسبت به الهیات و شکل‌گیری جدید آن بر اساس اشمالش بر جنسیت و برابری و درنهایت اصلاح اجتماع می‌باشد (Slee, 2004, p.38).

در خصوص الهیات فمینیستی مسیحی آثار ذیل به رشته تحریر درآمده است: کتاب الهیات جنسیتی نوشته زهرا امین مجد؛ کتاب الهیات فمینیستی مسیحیت در مقایسه با نگرش اسلام نوشته علی محمودی و مقاله «نقد و بررسی قرائت فمینیستی از الهیات مسیحی» نوشته علی حسنی. این آثار هرچند به تعریف و نقاط محوری و نقد الهیات فمینیستی پرداخته و لذا ارزشمندند، به دلیل عدم مراجعه به متون اصلی و آثار خود الهی دانان فمینیست به برداشتی از دور و نسبتاً کلی دست

یافته‌اند. همچنین ایشان به تنوع رویکردی در الهیات فمینیستی مسیحی اشاره‌ای ندارند. در نتیجه این دو مورد، نقدهای کلی است. در این نوشتار به دنبال فهم الهیات فمینیستی مسیحی و رویکردهای مختلف و اصول نظری آنها از زبان خود الهی دانان فمینیست مسیحی یا آثار اصلی در این خصوص -مانند مقالات استادان دانشگاه کمبریج، استنفورد و...- هستیم و نیز نقد این الهیات را بر اساس مبانی خودشان دنبال خواهیم کرد و البته بر اساس رویکرد جنسیتی الهیات اسلامی نیز تأملاتی خواهیم داشت.

شایان ذکر است این رشته از دانش که از زمره شاخه‌های جدید در الهیات محسوب شده و نیز در مباحث فمینیسم مورد دغدغه است، دارای ادبیات فارسی غنی نبوده و اساساً بیان روند شکل-گیری و رویکردهای مختلف آن در هیچ اثری تجمیع و دسته‌بندی نشده است و این اثر از این منظر مورد نیاز جامعه علمی بوده، امری نوآورانه محسوب می‌گردد. همچنین زاویه نگاه الهیاتی و فلسفی به فمینیسم سبب می‌شود در تناظر با الهیات اسلامی امکان مسئله‌سازی‌های جدید بررسی شود و رویکردی مناسب در مواجهه با آن اخذ شود که این نگاه تطبیقی با الهیات جنسیتی اسلامی نیز از جنبه‌های نوآورانه خواهد بود.

۱. رویکرد سه‌گانه الهی دانان فمینیست در برابر مسیحیت رایج

الهیات فمینیستی از «هیچ چیز» متولد نشده است و از آنجا که فمینیسم یک مقوله تحلیلی برای پرداختن به نابرابری جنسیتی است و به زعم فمینیست‌ها دین به طور منظم در قوانین و اقدامات سازماندهی نابرابری جنسیتی دخالت دارد، تاریخچه نقد فمینیستی دین به قرن‌ها پیش باز می‌گردد؛ اما ظهور الهیات فمینیستی به عنوان یک جریان قابل شناسایی به اواخر دهه ۶۰ و موج دوم باز می‌گردد، هرچند در موج اول نیز در میان رهبران فمینیسم، افرادی بودند که به غیبت زنان در الهیات توجه داشتند. شرایط فرهنگی و اجتماعی کافی برای آنکه زنان به عنوان کسانی که مجاز به یادگیری، صحبت کردن و شنیده شدن به عنوان الهی دانان هستند، در موج دوم نیز وجود نداشت؛ اما این آگاهی که الهیات پدیده‌ای پدرسالار و یک ایدئولوژی فرهنگی است که به نفع تجربه، تفکر و ارزش مردانه است، مورد توجه قرار گرفته بود. در این دوره زنان به تحصیل و تدریس الهیات و

خدمت کردن در برخی کلیساها دست پیدا کرده بودند. این الهیات مانند سایر اتفاقات فمینیسم موج دومی، نسبت به زنان سفیدپوست امریکایی و اروپایی نزدیک بینی داشت و به دنبال جهانی کردن الهیات آنان بود. الهی دانان فمینیست با عطف توجه به این امر و همگام با موج سوم به همبستگی با زنان در همه اطراف جهان و حتی فراتر از انسان‌ها با طبیعت و سایر موجودات زمین در مبارزه با ستم مردسالاری پرداختند (Clifford, 2001, p.46).

در سیر تطورات الهیات فمینیستی، تلقی‌های مختلفی از منظر الهی دانان فمینیست درباره ظرفیت الهیات سنتی برای تأمین دعاوی فمینیستی شکل گرفته است؛ تا آنجا که کارول پی کریست معتقد است: «الهی دانان فمینیست طیف وسیعی از کسانی را که معتقدند تفسیر سنت‌ها از منظر فمینیستی مشکل زنان را حل می‌کند تا کسانی که ادعا می‌کنند سنت‌های آنها باید به طور ریشه‌ای دگرگون شوند یا حتی بازآفرینی شوند شامل می‌شود» (Christ, 2002, p.83). علی‌رغم این تنوع به وجود آمده، کلیفورد به سه رویکرد عمده انقلابی، اصلاح طلب و بازسازی‌گرا در میان الهی دانان فمینیسم قایل است و البته تذکر می‌دهد این تقسیم‌بندی با خطر ساده‌سازی مواجه است؛ زیرا تمام ابعاد مواجهه الهی دانان فمینیسم را به طور دقیق شامل نمی‌شود.

الف) انقلابیون (Revolutionary)

انقلابیون ماهیت الهیات سنتی را چنان مردسالارانه و عامل ظلم به زنان می‌دانند که تنها راه متعهدماندن به دغدغه‌های فمینیستی را ترک مسیحیت و قوانین حقوقی پدرسالارانه تحت تأثیر کتاب مقدس می‌دانند و بنابراین باید آنها را پسامسیحی دانست (توضیح آن خواهد آمد). نکته جالب توجه در این طیف تجربه زیسته آنان در کلیسا و آشنایی آنان با مراسمات و مناسبات این نهاد است. درحقیقت آنچه ایشان را به نحو رادیکالی از مسیحیت دور نمود، آگاهی شخصی ایشان از مسیحیت است که آن را به شدت زن‌ستیز و به نحو جبران‌ناپذیری مردسالار یافته و غایب بودن زنان در میان آموزه‌ها و مقامات دینی را از نزدیک درک کرده‌اند. از دید آنها آموزه خدای پدر و پسر از سویی و مشروعیت بخشیدن نهادی مثل کلیسا به این سلسله‌مراتب، جایی برای بازسازی و اصلاح باقی نمی‌گذارد. آنها یا به سنت الهی روی آوردند یا به طراحی الهیاتی جدید از منظری زنانه پرداختند.

رویکرد انقلابی رابطه رادیکالی با الهیات را پیش می‌آورد؛ زیرا آنها به زعم خود به ارزش‌های

مردسالار از جایی که از آن نشئت گرفته‌اند، یعنی الهیات حمله کرده، به دنبال جایگزین‌سازی برای آن از منظر زنانه هستند. لفظ «پست» (Post) در پست‌مسیحیت صرفاً نشانه‌ای از دانش یا عمل اجتماعی بعد از مسیحیت نیست، بلکه به معنای فرایند بی‌ثبات‌نمودن گفتمان‌های مرکزی و ساختارهای الهیات مسیحی است و نشان می‌دهد چگونه الهیات بر اساس جنسیت، قومیت، نژاد و...، باور و سنت را می‌سازد، متون را می‌خواند و معنا را ایجاد می‌کند. بر این اساس پست‌مسیحی درحقیقت به ماهیت گسسته مسیحیت اشاره دارد و به دنبال بی‌ثبات‌نمودن چیزی است که خود را فراگفتمان پایدار مسیحیت تلقی می‌کند. فمینیست‌های پست‌مسیحی «دوگانگی» را به عنوان محور اصلی تشتت و ازهم‌گسیختگی الهیات معرفی نموده و در صدد بی‌ثبات‌نمودن آن‌اند (Isherwood, 2008, p.2).

ب) اصلاح‌طلبان (Reformist)

این الهی دانان به دنبال تغییرات اندک از درون خود مسیحیت بوده، کمتر به نقد ساختار اصلی آن می‌پردازند؛ زیرا معتقدند مسیحیت سنتی جوهره لازم برای آزادی بخشی زنان را داراست. ایشان به سنت مسیحی پایبندند و علی‌رغم وفاداری به متن، معتقدند با فهم بهتر کتاب مقدس و تأکید بیشتر بر فرازهای برابری طلبانه آن می‌توان مشکلات زنان را حل نمود. آنان به دنبال ارائه جایگزین برای خدای پدر و یا رجوع به الهه‌ها نیستند؛ اما به کلیسا به عنوان نهاد دینی مشروعیت بخش انتقاد دارند. این طیف بیشتر در بخش محافظه‌کارتر پروتستان، انجیلی‌ها یا بنیادگرایان که به تفسیر تحت‌اللفظی متن مقدس معتقدند، قرار دارند و در میان کاتولیک‌های پایبند به سنت مسیحی و ساختارهای کلیسا نیز حضور داشته و به دنبال اختصاص فضای بیشتر به حضور زنان در مناسبات و مقامات کلیسا مانند آموزش الهیات، رهبری و مشارکت آنان در سایر خدمات کلیسا هستند.

ج) بازسازی‌گرایان (Reconstructionist)

فهم بازسازی‌گراها به عنوان نقطه میانه اصلاح‌طلب‌ها و انقلابیون صورت می‌گیرد. ایشان مانند گروه دوم در چارچوب مسیحیت به دنبال تأمین اغراض خود هستند؛ اما بر خلاف آنان صرف برخی انتصابات کلیسایی و اصلاحات جزئی را برای خروج زنان از وضعیت انقیاد کافی نمی‌دانند. از سوی دیگر مانند گروه اول مجدانه به ارزیابی انتقادی پدرسالاری موجود در الهیات سنتی می‌پردازند؛ اما بر خلاف آنان معتقدند تفسیر مجدد نمادها و ایده‌های سنتی مسیحیت بدون کنارگذاشتن خدا و آموزه‌های مسیحیت سنتی، ممکن و مطلوب خواهد بود (Clifford, 2001, pp.51-52).

به نظر می‌رسد از میان این سه طیف، الهیات بازسازی‌گرا تعداد بیشتری از الهی‌دانان فمینیسم را در خود جای می‌دهد؛ زیرا اکثر الهی‌دانان فمینیست همچنان به وجود گنجی در مسیحیت اعتقاد دارند؛ اما به دنبال اصلاح بی‌عدالتی‌ها و ظلم‌های بسیاری هستند که به نام مسیحیت و مسیح بر زنان، طبیعت و... تحمیل شده و از آن حمایت می‌شود: «در پیام مسیحیت گنجی وجود دارد، اما در ظروف خاکی است، ظروفی که به اعتقاد متکلمان فمینیست مسیحی می‌تواند به شیوه‌هایی که با هسته حقیقت مسیحی سازگاری دارد، بازسازی شود» (Clifford, 2001, p.14). آنچه این گروه نقاد را در قالب مسیحیت موجود فعال نگه می‌دارد، وعده تحقق «حکومت خدا» است که توسط عیسی مسیح بیان و نمایان شده است. در این وعده جامعه‌ای ترسیم شده است که در آن، زنان و مردان گرد هم می‌آیند. از نظر یک بازسازی‌گرا، این بهترین امکان برای ایجاد یک هسته‌رهایی‌بخش است تا تحول گسترده‌ای را به نفع زنان هم در کلیسا و هم در جامعه مدنی ایجاد نماید؛ زیرا «حکومت خدا، هنگامی که به درستی درک شود، زنان را برای کمال زندگی آزاد و توانمند می‌کند» (Clifford, 2001, p.54). کلیفرود روش الهی‌دانان بازسازی‌گرا برای ایجاد این ساختار جدید را دارای سه مرحله می‌داند: «افزایش آگاهی از مظاهر پدرسالاری» و «ساختن تفسیری‌رهایی‌بخش از وحی کتاب مقدس و آموزه‌های کلیسا» و «کنش‌رهایی‌بخش» (Clifford, 2001, p.57).

۲. انواع الهیات فمینیستی

این امر که الهیات فمینیستی به دنبال افشای چه جنبه‌ای از پدرسالاری الهیات سنتی است، چارچوب‌های فهم و انواع متعددی از آن را شکل داده است. در این میان می‌توان به سه نوع الهیات فمینیستی به مثابه فلسفه دین، به مثابه هرمنوتیک کتاب مقدس و به مثابه الهیات پسا‌سنتی اشاره نمود (Parsons, 2002, p.xv). تفاوت هر یک از این سه بر اساس منظر خاصی که آنها به الهیات سنتی نگریسته و بر اساس آن به دنبال اصلاح و توانمند نمودن الهیات به نحوی که شامل مسائل زنان نیز گردد، خواهد بود؛ برای مثال مسئله در چشم‌انداز هرمنوتیکی به الهیات، متن و انتساب آن به خدا و روش فهم آن است. هر چند رویکرد هرمنوتیکی دارای اقسام مختلفی است، وجه مشترک

تمامی آنها ابتدای‌شان بر هرمنوتیک سوء ظن است؛ سوء ظن به یک سیستم تفکر مردسالارانه که در آن زنان اغلب از متن و زبان و امر نمادین کنار گذاشته می‌شوند و بدین وسیله فهم زنانگی در متن مقدس به عنوان امری بی‌ارزش تلقی شده، بر اساس زبان دینی اغلب به نقش قربانی تقلیل می‌یابد. ایشان معتقدند این نحو جایگاه زن در زبان دین و مکانیسم فهم متن دینی، اشکال عمومی و اجتماعی منزلت زنان را نیز شکل داده، آنها را به جنس دوم تبدیل می‌کند (Fiorenza, 1984, p.xvi). «الهیات فمینیستی به مثابه الهیات پاسانتی» اساساً متن دینی را قبول نداشته، لذا آن را لحاظ نمی‌کنند و به دنبال عبور از نمادها و نهادهای الهیات سنتی موجود و تأسیس اعتقاد و تحلیلی آزادانه از باور و عمل دینی بر اساس نگاهی زنانه است. الهی دانان این رویکرد علاوه بر ساختارشکنی در عقاید و آموزه و نهاد، از مقوله‌بندی‌های الهیات سنتی و زمینه جنسیت‌نگر آن نیز عبور می‌کنند؛ زیرا معتقدند با قراردادن پرسش‌های الهیاتی در این مقوله‌بندی‌ها عملاً سؤالات و تجربیات زنان نادیده انگاشته شده است. «الهیات به مثابه فلسفه دین» نیز به محوریت عقل یا تجربه و تأثیر و تأثرات اجتماع در آن اهمیت می‌دهد و به دنبال تحلیل نقش زنان در این فرایند است. الهی دانان به دنبال این امرند که بدون جدانشدن از دین، به بازنگری یا کنارگذاشتن برخی نمادها و نقد زبان نمادین آن بر اساس دغدغه‌های زنانه بپردازند. تمرکز این رویکرد بر نقش مؤثر عقلانیت زنانه در توسعه معرفتی الهیات فمینیستی است. در ادامه به توضیح بیشتر هر یک از این رویکردها اشاره می‌کنیم.

الف) الهیات فمینیستی به مثابه هرمنوتیک کتاب مقدس

تفسیر فمینیستی کتاب مقدس امری است که در دهه ۱۹۷۰ شکل گرفت؛ اما ریشه آن آثار کدی استانتون در سال ۱۸۹۵ است که هم متن و هم مفسران متن را پدرسالار و علت شنیده‌نشدن صدای زنان در فهم، ساختار، سلسله‌مراتب کلیسا و ... می‌داند. ابتدایی‌ترین مسئله در این رویکرد روند خلق کتاب مقدس و نیز نهایی کردن کتاب‌هایی که در کتاب مقدس گنجانده شده‌اند است؛ یعنی مشخص نمودن دایره شمول متن مقدس و زبان آن و اینکه دقیقاً چه مواردی را در بر خواهد گرفت و در هر یک از مراحل فرایند شکل‌گیری کتاب مقدس زنان در کجا و چگونه نقش دارند

(Upton, 2002, p.97). «آنچه خالی از اختلاف نظر است، درهم شکستن روایت مسلط رمزگذاری شده... در نتیجه روند سنت‌ساز جریان مردانه طی قرن‌ها و نشان دادن تأثیر آنها بر متونی است که نهادها از آن تغذیه کرده و نظام‌های عقیدتی بر اساس آن شکل گرفته‌اند» (Wainwright, 2001, P469).

تولبرت سه رویکرد عمده در میان الهی‌دانان فمینیست که به تفسیر هرمنوتیکی کتاب مقدس پرداخته‌اند، برشمرده است: (Tolbert, 1983, p.122) نخست افرادی که مسیحیت را دارای جوهره‌ای رهایی‌بخش و سازنده می‌دانند که می‌تواند سبب توانمندسازی زنان شده، متون را با ارجاع به این سنت رهایی‌بخش فهم می‌کنند؛ دوم آنهایی که برای ایجاد سازواری در متن، به فرازها و متونی مراجعه می‌کنند که توسط آبا غفلت یا تحریف واقع شده است؛ گروه سوم با نوعی بازخوانی تاریخی متون مقدس، برای فهم شرایط واقعی ادیان و فهم متون در قالب شرایط مختص به خودشان به عنوان امری که در مرکز یک رویداد ارتباطی قرار داشته، تلاش می‌کنند. برای مثال رزماری رادفورد روتر الهی‌دان کاتولیک فمینیست است که با نگاهی اصلاح‌گرایانه به فهم الهیات می‌پردازد. او معتقدست پیام نبوی عیسی، رهایی‌بخشی برای همه انسان‌ها و از جمله محرومان است که بعد از عیسی به انحراف کشیده شده است. مهمترین ویژگی الهیات فمینیستی او توجه به تأثیر فرهنگ و جامعه بر شکل‌گیری متن مقدس است. او در الهیات خود به چگونگی دخالت بافت‌ها و زمینه‌های اجتماعی در شکل‌گیری الهیات کلاسیک می‌پردازد و مانند اکثر الهی‌دانان فمینیست، زمینه اصلی را پدرسالاری و سلسله مراتب مردم‌محور می‌داند و معتقدست الاهیات فمینیستی با بیان چگونگی برآمدن متن مقدس از این بافت مردسالار آنچه را که در حمایت ستمدیدگان نادیده گرفته شده است، نشان داده و باز می‌ستاند. (Ruether, 1983, 9)

ب) الهیات فمینیستی به مثابه الهیات پاسانتی

پست در پاسانتی به معنای نگاه‌نکردن به گذشته نیست، بلکه به معنای واکنش به محدودیت‌ها و مشکلات ایجادشده توسط آن است. برای شامل شدن این رویکرد پسینی هم بر الهیات مسیحی و هم یهودی، به جای پسامسیحی از واژه پاسانتی استفاده می‌شود تا شخصیت‌های

تأثیرگذاری مانند استارهاوک (میریام سیموس)، ناومی گلدنبرگ و مارگوت آلدرا که از سنت یهودی‌اند نیز شامل شود (Christ, 2002, p.79).

معنای محوری در پسا مسیحیت ساختارشکنی، بی‌ثباتی و تکه‌تکه نمودن ساختار مسیحیت سنتی است. فمینیست‌های پسا سنتی با ساختارشکنی هم در حوزه الهیات و هم در زمینه فمینیسم و بی‌ثبات نمودن آنها به عنوان گزارش‌های منحصر به فردی که فرانظریه و فراهستی-شناسی را در اولویت خود قرار می‌دهند، به دنبال ظرفیتی هستند که بتوانند میدان‌های جدید تحقیق را گشوده، به اتخاذ استراتژی‌های جدید بپردازند (Isherwood, 2008, p.51). از چهره‌های شاخص این رویکرد کدی استانتون و مری دیلی‌اند که معتقدند مسیحیت سنتی موجود چنان با پدرسالاری آمیخته و زنان را به مثابه دیگری تلقی کرده است که زنان برای رسیدن به مطالبات خود باید از آن عبور کنند؛ زیرا «اگر خدا مرد است، مرد هم خداست» (Daly, 1985: 18). الهی‌دانان پسا سنتی فمینیست رویه‌های مختلفی را برای رویارویی با الهیات سنتی پیش گرفته‌اند؛ عده‌ای به سنت‌های باستانی زن‌محور به عنوان منبع اصلی الهیات رجوع کرده و بر نمادها و آیین‌های آن تمرکز می‌کنند. به دلیل باور به ریشه‌داشتن الهیات مد نظر آنان در تاریخی کهن‌تر از الهیات سنتی یهودی و مسیحی می‌توان آنها را پیشاسنتی نامید. این گروه بیشتر جنبشی معنوی‌اند که فارغ از تحلیل باور درست، علاقه‌مند به عمل و مناسک فردی و جمعی و البته واجد یک گفتمان الهیاتی ابتدایی‌اند (Christ, 2002, p.82). اما گروه دیگر با تعریف جدید از مفاهیم بنیادین چون انسان، واقعیت و غایت به دنبال الهیات جدیدی هستند که از زمان حال زنان ظهور کند (Clifford, 2001, p.51). بازگشت به الهه مضامین جدیدی از قدرت الهی که در جهان متناهی و در حال تغییر حضور دارد، بدن زنانه به مثابه نماد الهی، نگرش به جهان، زمین، مرگ و نیز آداب و رسوم فردی و اجتماعی ایجاد کرده است (Christ, 2002, p.81). الهی‌دان رادیکالی مانند دیلی با فاصله گرفتن از جنبش الهه، در مواجهه خود با الهیات از روشی به نام «فراروی» استفاده می‌کند. فراروی فرایندی است که در آن، زنان بعد از درک ابعاد محدودکنندگی از امر محدودکننده عبور نموده، پس از آن به «فضای جدیدی» از وجود و آگاهی وارد می‌شوند که در آن آزادند به آنچه هستند و می‌توانند باشند، تبدیل شوند (دیلی، ۱۴۰۰، ص ۱۲).

ج) الهیات فمینیستی به مثابه فلسفه دین

باید توجه داشت که الهیات فمینیستی و سؤالات و تأملات آن دارای خاستگاه فلسفی نیز بوده، ذیل فلسفه قاره‌ای می‌گنجد. این دغدغه‌های فلسفی با رویکرد فلسفه دینی با این سؤال اساسی شروع می‌شود: آیا فلسفه دین که دارای پیشینه طرد جنسیتی زنانه و انحصار جنسیتی مردانه بوده و مشکلات معرفتی و اخلاقی برای زنان ایجاد کرده است، می‌تواند با عقلانیتی جدید، الهیات فمینیستی را شکل داده، دیدگاهی فمینیستی در مورد اعتقاد و عمل دینی داشته باشد؟ پاسخ این رویکرد به این پرسش این است که الهی دانان فمینیست با ورود به عرصه فلسفه دین از اهداف، روش‌ها و ابزار کمتر جانب‌دارانه استفاده می‌کنند و «الهیات فمینیستی و فلسفه دین شروع به شکل دادن به یکدیگر کرده‌اند و احتمالی وجود دارد که آنها در قرن بیست و یکم برای زنان و مردان به طور متقابل آموزنده باشند» (Anderson: 2002, p.41).

با ورود روش‌های تجربه‌گرایانه برای اثبات باورهای دینی به فلسفه دین، فمینیست‌ها از این رویکرد برای به رسمیت شناخته شدن تجارب زنانه استقبال کردند و بر اساس آن به نقد آنچه به عنوان تجارب بی‌طرف به لحاظ جنسیتی معرفی شده بود، پرداختند و از تجربه دینی به عنوان زمینه قابل اعتماد برای الهیات فمینیستی استفاده کردند و بر کشف احساساتی که دانش از آن برمی‌آید، تأکید کردند. سارا کوکلی و سوسکیسه از جمله افرادی هستند که از این رویکرد استفاده کرده و تجربه زنان را به عنوان منبع تأملات الهیاتی تلقی می‌کنند. از زمره مسائل این رویکرد رابطه امر جنسی و معنویت است که می‌توان با حفظ ابزارهای فلسفی، الهیاتی فمینیستی را طراحی نمود (McRandal, 2016, p.25).

این الهی دانان به اصلاح تصورات از دلایلی که زنان را از ارزش‌ها استثنا کرده‌اند، می‌پردازند و به تفاوت‌های بین یک درک جنسیتی و یک درک فراگیرتر از میل به امر الهی را روشن می‌کنند. مسائل این رویکرد بر اساس تفسیر عقل و رابطه آن با بدن و نیز رابطه امر جنسی و امر الهی به حیطه اخلاق و استدلال‌های فمینیستی آن حوزه نیز وارد خواهد شد؛ برای مثال به جای تمرکز بر مرگ و زندگی پس از مرگ و فراتر رفتن از زمین، به ارزش تولد و زندگی توجه داده می‌شود (Anderson, 2002, p.48). برای برخی الهی دانان این رویکرد هرچند خدا امر مهمی است، تنها امر مهم الهیات نیست، بلکه امری مثل روح زنان نیز که برگرفته از ایده مریم و قدیسه‌هاست، به همان اندازه در بازسازی الگوی معنویت و ایمان

زنانه تأثیرگذار است (Clifford, 2001, p.19). هرچند رویکردهای متعددی برای الهیات فمینیستی می-توان یافت، نقاط اصلی مشترکی در میان آنها به چشم می‌خورد که می‌توان از آنها به عنوان دکترین‌های محوری نام برد.

۳. دکترین‌های محوری الهیات فمینیستی مسیحی

معمولاً در توضیح الهیات فمینیستی به تبیین نظریات الهی دانان فمینیست در خصوص آموزه-های رایج مسیحیت اشاره می‌شود؛ اما به نظر می‌رسد ورای این نقدهای سلبی، ایده‌هایی ایجابی وجود دارد که هرچند به طور تصریحی از سوی فمینیست‌های الهی‌دان به عنوان محور معرفی نشده است، کشف آنها ما را به فهم دقیق‌تر الهیات فمینیستی مسیحی نزدیک‌تر می‌کند. برخی از این محورهای اصلی عبارت‌اند از:

الف) الهیات شور و زندگی: الهی‌دانان فمینیست معتقدند الهیات موجود بر اساس ایده اصلی گناه و نجات شکل گرفته است که بر اساس آن انسان دارای گناه ذاتی است و وزن اصلی این گناه به زن نسبت داده شده است. مسیحیت بر اساس این ایده خلقت را نیز به نفع مردان تفسیر نموده، زن را موجودی تبعی می‌شمرد. از سوی دیگر پاک‌سازی نجات‌بخش از گناه توسط پسر خدا و در سازمان کلیسا صورت می‌گیرد، توسط روحانیتی که محدود به مردان بوده، این مراسم را بر عهده دارند. این الهیات انسان‌ها و از جمله زنان را در خودتحقیری و تنفیری قرار می‌دهد که در آن شور و لذت زندگی وجود ندارد و هر انسان؛ به‌ویژه زنان باید با ترس و شرمندگی مشغول از بین بردن این داغ‌نگ باشند. در برابر این رویکرد، الهیات فمینیستی بر شور و نشاط زندگی و استعداد فطری انسان برای تعالی تأکید می‌کند. در این نگاه رستگاری به معنای اشتیاق برای «فراتر از زمین» نیست، بلکه به معنای استفاده از ایمان برای کیفیت زندگی در زمین و اصلاح آن است (Christ, 2002, p.91).

ب) پدر به مثابه امر الهی مرتبط با زندگی: مخالفت فمینیست‌ها با پدر بودن خدا تنها به معنای اعتراض به جنسیت مذکر آن نیست، بلکه آنها معتقدند تصور ما از امر الهی و خدا، رابطه مستقیم با چگونگی زندگی کردن ما خواهد داشت و هرچه این تصویر جنسیت‌زده‌تر باشد، راه حل‌ها برای زیستن نیز متفاوت‌تر خواهد شد. در الهیات موجود مضامین اصلی دین مانند عدالت، خوبی،

ارزش، حقیقت و ... نیز در شکلی مردسالارانه از گفتمان دینی تصویر شده است. خدای شخصی که بدون بدن و از سنخ روح ابدی است، کاملاً آزاد، قادر مطلق، دانای مطلق، کاملاً خوب و خالق همه چیز است. این تصویر از خدا به عنوان «دیگری مسلط» به عنوان میراثی از درک سلسله مراتبی و کلیشه ای مردانه از قدرت شده که در آن جسم و ذهن، روح و ماده، متناهی و نامتناهی، عقلانی و غیرعقلانی مرد و زن را جدا می کند (Christ, 2002, p.81). در مقابل این رویکرد، الهیات فمینیستی معتقد است می توان به جای آغاز بحث توحید از خدای بی نهایت، خدا را به عنوان موجودی قابل تجربه و دسترسی برای همه انسان ها و نه فقط مسیح تلقی نمود؛ نوعی رابطه که تجربه زنان نمونه ای اصیل از آن است. با این تعریف از خدا، ارتباط با او به عنوان «میل به بی-نهایت»، انگیزه عدالت و خوب بودن را بدون پیش فرض گرفتن یک خدای کاملاً عادل و خوب در آسمان نشسته، به عنوان یک حساسیت اخلاقی و شناختی در انسان ایجاد نموده و الگوی زندگی را بر اساس قدرت و سلطه یکی بر دیگری طراحی نمی کند؛ زیرا خدا به جای «تفکر دوگانه» مردمحور و خدای «استعلایی» و اشتیاق برای «فرا تر از زمین» رفتن به عنوان موجودی که صدای انسان ها را شنیده و به تجربه همه و نه فقط مسیح در می آید، در زندگی حضور خواهد داشت (Anderson, 2002, p.59). در همین راستاست که برخی الهی دانان فمینیست الهه را به عنوان نماد چنین خدایی مناسب تر می دانند. در دین الهه اخلاق مبتنی بر ترس، تعهد بیرونی یا وظیفه نیست. رفتار اخلاقی ناشی از احساس عمیق ارتباط با همه موجودات در شبکه زندگی است. الگوهای سلطه سلسله مراتبی، حرص و آز، بی بند و باری، جنگ، تبعیض جنسی، نژادپرستی و تخریب محیط زیست زمانی رخ می دهد که فراموش کنیم، انسان ها بخشی از شبکه زندگی و در ارتباط با همدیگر و سایر موجودات اند.

ج) تأکید بر ساخت استعاری و اسطوره ای آموزه های دینی: الهی دانان فمینیست معتقدند الهیات موجود نقش استعاره را در به تصویر کشیدن واقعیت و صحبت در مورد خدا و آنچه فراتر از دانش قطعی ماست، در خدمت زبان مغرضانه مردانه و نظام نمادین مسیحی قرار داده است. متون مقدس مسیحی استعاره های ممتازی از پدران و پسران و نه از مادران و دختران دارند و آنها را مبتنی بر همان تعریف انتزاعی از خدا و نحوه ارتباط با او طراحی کرده اند؛ در حالی که استعاره می بایست بر اساس یک امر قابل تجربه و معطوف به اقتضانات محسوس زندگی صورت پذیرد. نام گذاری

قدرت الهی به عنوان «الهی» باعث تغییر استعارای عمیقی در نحوه نگرش به جهان می‌شود. تعدد الهی به معنای توجه به ابعاد مختلف زندگی است که اهتمام به پرورش و تدبیر زندگی در آن موح می‌زند (Anderson, 2002, p.47). یک سؤال جدی برای الهی‌دانان فمینیست این است که تا چه اندازه می‌توان زبان نمادین دین را بدون اینکه از خود دین جدا شد، بازنگری نمود یا کنار گذاشت؟

(د) پذیرش تکثر به عنوان منبع گسترش معرفتی: الهیات فمینیستی معتقد است در هر اندیشه‌ای چیزی برای شنیده شدن یافت می‌شود که توجه به آن سبب گسترش الهیات و عدم توجه به آن، بی-اخلاقی بزرگی است که الهیات پدرسالار آن را در مواجهه با تجربه زنان مرتکب شده است و بر این اساس انحصارگرایی را در موقعیت کنونی جامعه که تجارب مختلف در حال شکل‌گیری است، مخالف ارزش‌های الهیاتی و اخلاق مبتنی بر آن می‌داند (Gross, 2002, p.76).

(ه) بازخوانی هنجار اخلاقی: مهم‌ترین اصل اخلاقی در الهیات فمینیستی زیرسؤال‌بردن این فرض بلامنازع الهیات مسیحی سنتی است که تجربیات مردان به جای همه صحبت می‌کند و بنابراین به طور پیش‌فرض، هنجاری است. برخی ارزش‌های اخلاقی الهیات فمینیستی عبارت‌اند از صحبت نکردن به جای دیگری، توجه به تجربه طردشدگان و اجازه‌دادن به آنها برای اینکه با صداقت کامل وارد بحث‌های الهیاتی شوند. پیش‌فرض شرارت اخلاقی ذاتی زنان که نماد آن در حوای عامل هبوط و اغواگر ظاهر می‌شود، این سؤال را برای الهی‌دانان فمینیست پیش آورده است که اگر زنان ذاتاً انسان‌های شروری باشند، آیا می‌توانند مسئولیت اخلاقی افعال خود را بپذیرند یا چون این اعمال از ذات آنان سرچشمه می‌گیرد، خطایی به سوی آنان نیست؟ آیا اساساً آنان می‌توانند به معرفتی اخلاقی دست یابند؟ (Clifford, 2001, p.21). این در حالی است که الهیات سنتی در رویکردی تناقض‌آمیز هم زنان را به لحاظ ذاتی موجوداتی غیراخلاقی می‌داند و هم در زندگی فردی و اجتماعی سنگین‌ترین مسئولیت‌های اخلاقی را به عهده آنان می‌گذارد.

(و) بسط آگاهی انتقادی: اساس الهیات فمینیستی، دستیابی به دیدگاه معرفتی آگاهانه است؛ نوعی آگاهی انتقادی از نگرش‌ها و ارزش‌های الهیاتی و فرهنگی موجود که منجر به شناسایی فمینیستی یک نوع آگاهی کاذب دخیل در به‌حاشیه‌راندن زنان شد و نقطه عزیمت برای ورود به برخی موضوعات مطرح نظریه‌پردازی از موضع فمینیستی در رشته‌های الهیات و مطالعات دینی را شکل داد. این امر از آن جهت محور تلقی می‌شود که اساساً دعوت به تأمل الهیاتی به عنوان

ارزشی در الهیات فمینیستی تلقی می‌شود. شاید این رویه در ابتدا به عنوان شیوه‌ای انتقادی به الهیات موجود شکل گرفت؛ اما در ادامه نوعی آگاهی درجه دومی به الهیات را ترتیب داد که سبب تلقی شدن زنان به عنوان الهی‌دان و شکل‌گیری الهیات فمینیستی گردید (دیلی، ۱۴۰۰، ص ۱۳۲).

ز) ضرورت تمرین فردی و کنش اجتماعی: یکی از وظایف الهیات فمینیستی این است که اشکال مختلفی از ناتوانی و محدودیت را که ساختار اجتماعی نشئت گرفته از الهیات سنتی برای زنان ایجاد کرده است، توصیف کند و تأثیر آن ناتوانی بر موقعیت‌های مختلف زندگی زنان را نشان دهد و با تعامل جمعی آن را اصلاح کند. آنها معتقدند صاحبان قدرت در الهیات رایج، نمادهای فرهنگی را برای قدرت بخشیدن به خود و به انقیاد آوردن زنان ساخته و بر اساس آن ساختار اجتماعی را بر ساخته و آن را به طرح الهی نسبت داده‌اند؛ در حالی که طبقه و نژاد و جنسیت، لازمه نظم خلقت از سوی خدا نبوده و معیارهای بشری برای اعتبار قدرت است. از سوی دیگر فمینیست‌های الهی‌دان بر تداوم اندیشه الهیاتی از طریق مداومت عملی فردی در زندگی تأکید می‌کنند و معتقدند تمرین روزانه باعث ایجاد سؤال و سؤال‌ها باعث ایجاد الهیات می‌شود (Clifford, 2001, p.57).

۴. گام‌های الهیات فمینیستی

در مجموع با توجه به این نقاط محوری می‌توان سه گام عمده را برای الهیات فمینیستی تصویر کرد:

گام نخست: پیش‌فرض‌سازی انسانیت کامل زنان در الهیات به مثابه خلق الهی؛ در این مرحله زنان به عنوان تجربه‌گران امر الهی در صحنه الهیات حاضر می‌شوند و با تأکید بر تأثیر «عینیت» در تجربه امر دینی، از الهیات به عنوان امر انتزاعی فاصله می‌گیرند و بر این امر آگاهی می‌یابند که تا کنون مردسالاری بر تمامی تجربه زنان تأثیر گذاشته است. آنان زنان را به شنیدن صدای تجربه خود و اعتبار بخشیدن به آن تشویق می‌کنند و از پذیرش تصاویر تحریف‌شده مردسالار که برای درونی‌سازی حقارت زنانه و سلطه مردانه آن را تبدیل به الگوی فکری و ایدئولوژی حاکم کرده است، منع می‌کنند. الهی‌دانان فمینیست در این مرحله به دنبال بیان این

امرند که ارتباط وضعیت انقیاد زنان با امر الهی را از بین ببرند و درست در نقطه مقابل، به عنوان گناه و خطایی که مورد خواست خداوند نیست، ظاهر نمایند. آنان در این مسیر توجه به تنوع تجارب زنان را نیز مد نظر قرار داده، از جهانی کردن تجربه یک عده خاص اجتناب می‌کنند و برای گسترش افق الهیات می‌کوشند.

گام دوم: جایابی زنان در الهیات موجود و نقادی آن در راستای رهایی‌بخشی و توانمندسازی زنان؛ پس از قراردادن زنان به عنوان مخاطبان امر الهی، گام بعدی فهم کتاب مقدس و آموزه‌های کلیسا بر اساس اقتضانات این مخاطبان جدید است. الهی‌دانان فمینیست به دنبال فهم الهیات در راستای آزادسازی انسانیت و ارائه تفسیری رهایی‌بخش‌اند؛ زیرا عیسی می‌گوید: «حقیقت را خواهید شناخت و حقیقت شما را آزاد خواهد کرد» (یوحنا ۸: ۳۲). در این مسیر عده‌ای که به متن و آموزه‌ها وفادار می‌مانند، به تفاسیر هرمنوتیکی و بر جایگاه زبان و قدرت نمادها و شرطی شدن تفکر توسط کلمات تأکید می‌کنند و به دنبال فهم جدید معانی با توجه به محدودیت‌هایی‌اند که درک مردسالارانه از متون و آموزه‌ها برای زنان ایجاد کرده است. در این راستا برخی آموزه‌ها یا عبارات که پیش از این چندان مورد توجه نبوده است، پررنگ می‌شود و هسته‌های معنایی چون کرامت انسانی شکل می‌گیرد تا بر اساس آن بتوانند مخالفت برخی آموزه‌ها و رفتارهای دینی با کرامت انسانی زن را تبیین کنند.

گام سوم: ایجاد تغییر در اجتماع؛ پس از ایجاد آگاهی و طراحی نظام فکری، الهی‌دانان فمینیست اقدام به اصلاح ساختار اجتماعی و ایجاد تغییر در اجتماع دارند؛ زیرا آنها معتقدند الهیات به عنوان مشروعیت‌بخش و ترویج‌کننده ارزش‌ها، سهم مستقیمی در وضعیت اجتماعی زنان خواهد داشت و با اصلاح و تغییر آن، می‌بایست جامعه نیز تغییر یابد. از این رو کنش‌های اجتماعی، ادامه الهیات فمینیستی تلقی می‌شود. این کنش‌های الهی‌دانان فمینیست، پرکننده شکاف میان الهیات نظری و واقعیت عینی است (Clifford, 2001, p.57).

۵. دیدگاه الهیات اسلامی نسبت به جنسیت

این مقاله مجال پرداخت به رویکرد جنسیتی الهیات اسلامی نیست؛ اما با توجه به آنچه از

توصیف و تبیین رویکرد فمینیستی به الهیات گذشت، می‌توان نکاتی را محط نظر قرار داد. الهیات فمینیستی دارای برخی مقومات نظری و اجتماعی است که از منظر محقق الهیات اسلامی نمی‌تواند موجه باشد.

نخست رویکرد انتقادی و پیش فرض مردسالار و زن‌ستیز بودن الهیات است که سبب می‌شود الهیات فمینیستی نوعی الهیات رهایی‌بخش برای زنان قلمداد شود. الهیات جنسیتی اسلامی به معنای حساسیت به مسائل جنسیت، دارای ضمیمه‌ای به نام الهیات جنسیتی می‌تواند باشد؛ اما این رویکرد با پیش‌زمینه تعارض با الهیات رایج آغاز نمی‌شود. این مسئله که آیا اساساً جنسیت به عنوان قیدی ضروری در تمام مسائل الهیات مد نظر شارع باشد نیز امری غیر ضروری و تا حدی غیر معقول به شمار می‌رود؛ زیرا بسیار از مسائل الهیات اساساً مبنای جنسیتی نداشته، موضوع آنها انسان بماهو انسان است.

دوم آنکه ادعای برابری طلبانه الهیات فمینیستی در رویکرد اسلامی اساساً مورد پذیرش نیست و الهیات جنسیتی اسلام به فراخور موضوع و شرایط و با تأکید بر عدالت میان زن و مرد، در برخی موارد به تساوی و در برخی شرایط به تفاوت حکم کرده است. با این نکته، تعریف الهیات فمینیستی که دلالت بر شمول مساوی در مسئله جنسیت دارد، مورد پذیرش الهیات جنسیتی اسلامی نیست.

سوم آنکه هر چند الهیات جنسیتی اسلامی ناظر به مسائل اجتماعی نکات و رویکردهایی دارد و اساس ربط بین جامعه‌شناسی و الهیات را پذیرفته است، اما اینکه اصلاح اجتماع و ساختار و الگوهای اجتماعی را جزو وظایف و مقومات الهیات بدانند، امری پذیرفتنی نیست. در تبار الهیات اسلامی اساساً تقسیم حکمت به نظری و عملی از دیرباز پذیرفته شده است. این در حالی است که از منظر الهی‌دانان فمینیست، فردی که به اصلاح اجتماع بر اساس مبانی الهیاتی خود نپردازد، نمی‌تواند یک الهی‌دان تلقی شود. شاید این به دلیل ناامیدی آنان از حکومت و ساختار سیاسی است. در صورتی که در جامعه اسلامی، تأملات نظری به عهده الهی‌دانان و اصلاح اجتماعی بر عهده حکومت و دولت مردانی است که مبانی اجتماعی خود را از حکمت نظری و حکیمان آن وادی اخذ کرده‌اند.

در مجموع می‌توان الهیات جنسیتی اسلامی را الهیاتی حساس به مسائل جنسیت دانست که

ابتدا تأثیر این قید در احکام و موضوعات را بررسی و در ادامه و در تطبیق، بر اساس عدالت بین زن و مرد عمل می‌کند. عدالت نیز به معنای تساوی نبوده و امری چندمعیار است. این دقت نظر توابع متعددی چون اخلاق، معرفت‌شناسی، فلسفه و نیز احکام را داراست که هر یک دارای نسبت معناداری با جنسیت است.

۶. نقد و تحلیل

الهیات فمینیستی در برخی دعاوی مصیب به واقع است؛ زیرا رهبانیت افراطی مسیحیت به انحراف رفته و نیز متن مقدس تحریف شده سبب بروز چنین خلأهایی است؛ توجه به زندگی و شورمندی الهیاتی آن و نیز در نظر گرفتن خدا به مثابه حقیقتی حیات‌بخش و مرتبط با زندگی و نیز تأکید بر ارزشمندی ذاتی زنان در هنجارهای اخلاقی از اموری است که در الهیات اسلامی از زمره بدیهیات و امور اولیه است. در آموزه‌های اسلامی خداوند حیّ بالذات و حیات‌بخش به همه موجودات است که به جای تأکید یک‌سویه بر مرگ و فرارفتن از زمین، مشوق زندگی و شورمندی مؤمنانه در دنیاست. از سوی دیگر برخی آموزه‌های الهیات فمینیستی نیز به دلیل ضعف تئوریک یا عدم موفقیت در فهم دقیق کاملاً مطرود است؛ برای نمونه سعادت، امری نیست که تنها بر اساس معیارهای جنسیتی بتوان آن را تحلیل نمود؛ بلکه نظام‌واره‌ای از عقاید، ارزش‌ها و نیز ساخت تکوینی انسانی است که برخی جوانب آن به مثابه امور ثابتی که معیار تعریف و سنجش هر گونه پدیده اجتماعی است، از زمره مقومات زندگی و سعادت است. از سوی دیگر بسندگی عقل یا تجربه انسانی برای فهم همه امور، امری است که قابل پذیرش نیست. وحی و متن مقدس اموری نیستند که بتوان تمام آن را با چارچوب عقلی یا معنای به تجربه درآمده فهم نمود. بسیاری از مسیحیان راستین به رازآلود بودن اموری مانند تثلیث و ... اذعان دارند و این به معنای پذیرش اموری است که عقل و تجربه توان درک کنه آن را ندارد. در نهایت باید دانست الهیات فمینیستی متأثر از امواج الهیات مسیحی و سوار بر آنهاست و خود هنوز به ایده‌های ایجابی مشخصی که کاربست آن، مشکل اجتماع را به نحو مطلوب حل نماید، نرسیده است. حمله به عقل فلسفی رایج و یژگی عصر روشنگری، شالوده‌شکنی الهیات سنتی و یژگی پست‌مدرنیسم و نقادی متن، خصیصه

هرمنوتیک است؛ بنابراین الهیات فمینیستی بر سفره تأملات دیگران با دغدغه زنانه نشسته است و شاید بتوان گفت به لحاظ الهیاتی، مستقل به حساب نخواهد آمد.

بر اساس مبانی خود الهیات فمینیستی این نقدها به نظر می‌رسد:

الف) ادعای الهیات فمینیستی در نظرگرفتن تجربه زنان در الهیات، این سؤال را به دنبال خواهد داشت که تجربه زنان برای چه کسی معتبر است؟ آیا زنان به دنبال عاملیت‌شان در رستگاری مردان هستند؟ در این صورت آیا همان ایرادی که بر مسیح وارد کردند که یک مرد نمی‌تواند نجات‌دهنده زنان باشد، بر ایده الهیات فمینیستی وارد نیست؟ چگونه یک زن می‌تواند عامل نجات مردان باشد؟ اگر پاسخ این باشد که تجربه‌گر می‌تواند از خود فراتر رفته و برای عموم نجات‌بخش باشد، روشن است که این پاسخ می‌تواند از سوی الهیات سنتی نیز گفته شود؛ یعنی عیسی می‌تواند همان کسی باشد که از تجربه خود فراتر رفته و در نتیجه چه برای زنان و چه برای مردان نجات‌دهنده باشد. اساساً الهی‌دانان فمینیست باید به این پرسش پاسخ دهند که وقتی به معرفت و متن و عقاید و نمادها و نهادهای رایج الهیات سنتی که به زعم ایشان با ذهن و اراده مردانه فهم شده و ساخت یافته است، اعتراض ساختاری و ذاتی دارند، آیا خود مجهز به ابزار معرفتی، زبانی و نهاد و نمادی که از انحراف کورجنسی مصون باشد، هستند؟

ب) پرسش دیگر ناظر به الگوی طراحی روندهای اجتماعی است. از آنجا که الهیات فمینیستی به دنبال اصلاح اجتماع و ساختارهای آن بر اساس الهیات خویش است، این پرسش‌ها پیش روی الهی‌دانان فمینیست قرار خواهد داشت: اگر کلیسا به عنوان نهاد دینی اثرگذار اجتماعی نفی می‌شود، چه جایگزینی برای این نهاد اجتماعی و بنیاد دینی ارائه خواهند داد که مشکلات کلیسایی گذشته را نداشته باشد و از سوی دیگر مطابق باور خود ایشان، از تأثیرگذاری اجتماعی آن محروم نباشد. اگر متن و اسطوره‌های دینی به عنوان عوامل و ابزار تولید ادبیات و ساختار اجتماعی مردسالار نفی می‌گردد، چه زبان و اسطوره و استعاره‌هایی برای ربط دین به اجتماع پیشنهاد می‌گردد؟ آیا الهیات فمینیستی طرحی عملی برای این بزنگاه‌های ربط الهیات و اجتماع دارد؟

ج) اصلی‌تری انتقادی که می‌توان به فمینیست‌ها و از جمله الهی‌دانان آن داشت، روشن‌نبودن مرزها و شیوه‌هایی است که آنان برای تبیین دعاوی خود بیان می‌کنند؛ برای نمونه آنان گاهی چنان از طبیعت می‌گریزند و آن را تنگنایی برای زنان معرفی می‌کنند که حتی طبیعی‌ترین امور مانند

مادری و بارداری را نیز بر نمی‌تابند و گاه آن قدر وامدار طبیعت می‌شوند که طیف‌های متعدد جنسیت را برخاسته از اقتضای طبیعت هر فرد و خارج از هر گونه قانون‌گذاری و امر اجتماعی می‌دانند. در الهیات فمینیستی نیز این افراط و تفریط‌ها به چشم می‌خورد. گاه با تمسک به توحید هر گونه جنسیت متکثر را نفی می‌کنند و گاه با مردسالارانه خواندن توحید به دنبال ثنویت و خدایان متعدد برای هستی می‌روند. آنچه روشن است این است که الهیات هر قدر که کشش تنوع رویکردها و تفاوت آرا را داشته باشد، باید دارای منطقی قابل دفاع در فهم و روش باشد تا شدت تکثر آن سبب تلاشی فهم نگردد. الهیات فمینیستی مسیحی ایده‌های متعددی را بیان می‌کند که این تنوع بدون پایگاه عقلانی یا متنی و ... به عنوان قراردادهایی که صرفاً در دایره قبول اطرافیان خود قابل اجرا هستند، دارای کارآمدی خواهد بود. در بسیاری موارد الهی دانان فمینیست، خود، مرتکب همان رفتاری می‌شوند که مسیحیت رایج را به خاطر آن سرزنش می‌کردند؛ نفی کامل طرف مقابل و در نظر نگرفتن آرا و تجربیات او از زمره این امور است.

نتیجه‌گیری

الهیات فمینیستی نوعی تلاش برای رهایی زنان از میراث تاریخ است که آن را از طریق شیوه‌های متعدد آزادی در انسانیت، تعاملات روزمره و ... در چارچوبی الهیاتی دنبال می‌کند تا بتواند به اشکال مختلف انقیاد از طریق تأمل الهیاتی و کنش مطابق با آن پایان دهد؛ چارچوبی الهیاتی با دغدغه تأکید بر تجربه زنان و الگویی برای عمل منطبق بر نتایج آن که به طراحی یک الهیات بر اساس منظر زنانه و به هدف تغییر در جهان می‌انجامد. در این مسیر با ایجاد آگاهی به مردسالار بودن الهیات و کنترل فرهنگ توسط مردان به نفع مردان و به ضرر زنان، پارادایم‌های مردانه الهیات را زیر سؤال می‌برد؛ همچنین الهی دانان فمینیست این دغدغه را دارند که به اعتقادات خود به مثابه یک زن، جنبه‌ای عملیاتی بخشیده‌اند تا بتوانند به طور عینی وضعیت جهان را به سمت بهبود سوق دهند. آنان این دغدغه را ارزشی اخلاقی می‌دانند که نتیجه آن ایجاد تغییرات مثبت در جهان است. بر این اساس الهی دانان فمینیست هم منتقدان الهیات حاکم‌اند و هم متکلم و نظریه‌پرداز و هم کنش‌گران فعالی که به دنبال ایجاد تغییر و اصلاح در اجتماع‌اند. با توجه به امور

ذکرشده شاید بتوان گفت الهی‌دانان فمینیست هم به دنبال تحول فرهنگی و اجتماعی در نگاه به الهیات‌اند و هم می‌خواهند بر اساس این الهیات متحول‌شده، فرهنگ و اجتماع موجود را نیز با محوریت زنان متحول سازند. در مجموع الهیات فمینیستی را می‌توان تلاش زنان برای بهبود وضعیت‌شان در مسیحیت دست‌خورده دانست که این تلاش گاه سمت افراط و گاه تفریط رفته و گاه دارای نکاتی است که از حقیقت برخوردار است.



منابع

۱. دیلی، مری (۱۴۰۰). فراتر از خدای پدر به سوی فلسفه آزادی زنان، ترجمه فرناز عبدالباقیان، تهران: هرمس.
۲. ساشوکی، مارجوری (۱۳۸۸). الهیات فمینیستی. در: دانش‌های فمینیستی و فمینیسم، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
3. Anderson, Pamela Sue (2002). Feminist theology as philosophy of religion. In: *The Cambridge Companion Feminist Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.
4. Carol P. Christ (2002). Feminist theology as philosophy of religion. In: *The Cambridge Companion Feminist Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.
5. Christine de Pizan (1982). *The Book of the City of Ladies*. original edition published in 1405, trans. Earl Jeffrey Richards, New York: Persea Books.
6. Clifford, Anne M. (2001). *Introducing feminist theology*. United States: Catholic Foreign Mission Society of America.
7. Daly, M. (1985). *Beyond God the Father: Towards a philosophy of women's liberation*, Boston: Beacon.
8. Elaine, Wainwright. Rachel Weeping (2001). Intertextuality and the Biblical Testaments- a Feminist Approach. in Brenner and Fontaine (eds.), *A Feminist Companion to Reading the Bible*, New York: Routledge
9. Elisabeth Schüssler Fiorenza (1984). *Bread not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*. Boston, MA: Beacon Press.

10. Elisabeth Schüssler Fiorenza (1994). *Jesus: Miriam's Child, Sophia's Prophet*. New York: Continuum.
11. Gerda Lerner (1993). *The Creation of Feminist Consciousness: From the Middle Ages to Eighteen- Seventy*. New York: Oxford University Press.
12. Gross, Rita M. (2002). *Feminist theology as Theology of Religions in The Cambridge Companion Feminist Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.
13. Isherwood, Lisa and McPhillips, Kathleen (2008). *Post-Christian Feminisms A Critical Approach*. Sydney: Ashgate.
14. James B. Nelson (1983). *Between Two Gardens: Reflections on Sexuality and Religious Experience*. New York: Pilgrim Press.
15. Joann Wolski Conn (1991). *New Vitality: The Challenge from Feminist Theology*. *America*. 165, 5 October, 217.
16. Matilda Joslyn Gage (1980). *Woman, Church and State*. (1893, reprint, Watertown, Mass: Persephone Press).
17. McRandal, Janice (2016). *Sarah Coakley and the Future of Systematic Theology*. Minneapolis, MN: Fortress Press.
18. Mich`ele Le Doeuff (1989). *The Philosophical Imaginary*. trans. Colin Gordon. London: The Athlone Press.
19. Mikaelsson, Lisbeth (2016). Religion. In: *The Oxford Handbook of Feminist Theory*, edited by Lisa Disch and Mary Hawkesworth, United States: Oxford University Press.
20. Parsons, Susan Frank (2002). *The Cambridge Companion Feminist Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.
21. Rita Nakashima Brock (1998). *Interstitial Integrity: Reflections toward an Asian American Women's Theology*. In: Roger A. Badham (ed.),

Introduction to Christian Theology: Contemporary North American Perspectives, Louisville, KY: Westminster John Knox.

22. Ruether, rosemary radford (2002). The emergence of Christian feminist theology. In: Parsons, Susan Frank, *The Cambridge Companion Feminist Theology*, Cambridge: Cambridge University Press.
23. Rosemary Radford Ruether, *Sexism and God-Talk Toward a Feminist Theology*, 1983, Beacon Press Boston
24. Sandra M. Schneiders (2000). *With Oil in Their Lamps: Faith, Feminism, and the Future*. New York: Paulist Press.
25. Simone de Beauvoir (1974). *The Second Sex*. trans. and ed. H. M. Parshley, New York: Alfred A. Knopf, 1952, reprint, New York: Random House.
26. Tolbert (1983). *Defining the Problem*.
27. Upton Bridget Gilfillan (2002). Feminist theology as biblical hermeneutics. in *The Cambridge Companion Feminist Theology*, Cambridge: Cambridge University Press.
28. Woodhead, Linda (2007). Gender Differences in Religious Practice and Significance. In: *The Sage Handbook of the Sociology of Religion*, edited by James Beckford and N. Jay Demerath, 550–570. Los Angeles: Sage.



پښتونستان ښار
پښتونستان ښار
پښتونستان ښار