

النساء في الكنيسة: نظرة كتابية شاملة

ف. ف. بروس (F. F. Bruce)

F. F. Bruce · الترجمة الألمانية: Hans-Jörg Ronsdorf · أبريل/نيسان 2021 · رُوجعت في أكتوبر/تشرين الأول 2026

”Women in the Church: A Biblical Survey“, Christian Brethren Review 33 (1982): 7-14“

نبذة عن الكاتب: فريدريك فايفي بروس (Frederick Fyvie Bruce)، المعروف باسم **ف. ف. بروس**، (وُلد في 12 أكتوبر/تشرين الأول 1910 في إلغن (Elgin) بإسكتلندا، وتوفي في 11 سبتمبر/أيلول 1990 في بكستون (Buxton) بمقاطعة ديربيشاير (Derbyshire) في إنجلترا)، كان لاهوتيًا إنجيليًا إسكتلنديًا، يعدّه بعض الكتاب واحدًا من أكثر علماء العهد الجديد تأثيرًا في اللاهوت البريطاني في القرن العشرين.

كان بروس ابنًا لمبشر من حركة الإخوة (البليموث)، وظلّ طوال حياته عضوًا فاعلًا في جماعة «الإخوة المنفتحين» (Offene Brüder)، وإن كان لم يقبل مذهب التبديرية (Dispensationalismus) الذي هو جزء من تعليم حركة الإخوة.

وفي عام 1959 صار في جامعة مانشستر أستاذ كرسيّ جون رايلاندز (John Rylands) لعلوم الكتاب المقدس والتفسير. وفي هذا المنصب أشرف على رسائل دكتوراه في الدراسات الكتابية أكثر من أي أستاذ آخر من جيله. ويُنسب إليه إلمام واسع جدًا بالكتاب المقدس؛ فقد روى طلابه أنه كان يقتبس في محاضراته عن ظهر قلب النصّ الأصلي العبري واليوناني، وكذلك عدة ترجمات إنجليزية للكتاب المقدس.

وكان معروفًا في موقفه الشخصي بأنه إنجيلي. وكان مؤيدًا متحمسًا لحركة الطلاب الإنجيلية InterVarsity، وعمل أكثر من عشرين سنة (1956-1978) محرّرًا مشاركًا استشاريًا لمجلة Christianity Today.

وعلى خلاف أكثرية الإنجيليين في جيله، كان بسبب تفسيره لرسائل بولس مناضلًا حازمًا من أجل المساواة بين الرجل والمرأة في الخدمة الكنسية.

لم يصدر له بالألمانية كثير من المؤلّفات. وأشهرها في أيام شبابه كان كتاب «Die Glaubwürdigkeit der Schriften des Neuen Testamentes» (1976). ومن يهّمه أمر مؤلّفاته الألمانية، يمكنه أن يبحث عنها هنا لدى باعة الكتب القديمة:

«F. F. Bruce» – شراء كتب مستعملة وقديمة وجديدة (booklooker.de)

ملاحظات تمهيدية

إن ظاهرة التآثر بالثقافة وما يرتبط بها من تكيفات تتجلّى مرارًا وتكرارًا في الكتاب المقدس نفسه. فنحن نرى البدو الإسرائيليين وهم ينتقلون من البرية إلى الحياة الزراعية المستقرّة في كنعان؛ ونرى كيف أفسح هذا الاقتصاد الزراعي الريفي المجال لاقتصاد مُدني تجاري في عهد الملكية، بكل المظالم التي اشتكى منها أنبياء إسرائيل العظام. ونرى التكيف بعد السبي مع الحياة كجزء من إمبراطورية كبيرة حسنة التنظيم – فارسية أولًا، ثم هيلينية، ثم رومانية. وحتى داخل الحدود (الزمنية) الضيقة للعهد الجديد نرى كيف يُنقل الإنجيل من رحمة اليهودي والفلسطيني إلى البيئة الوثنية لعالم البحر الأبيض المتوسط. وفي هذا الصدد

يلفت النظر بوجه خاص أسلوب يوحنا. فبينما يحافظ على إنجيل المسيح الأصلي، يعبر عن صلاحيته الدائمة والشاملة بأسلوب لغوي جديد لجمهور يختلف اختلافاً كبيراً عن الجمهور الذي بُشِّر به أولاً.

كان من الاهتمامات الرئيسية للكتبة والفريسيين في زمن ربنا أن يطبقوا على معاصريهم مجموعة شرائع أُعطيت في الأصل في نمط حياة مختلف تمامًا. فشريعة السبت، على سبيل المثال، صيغت بالنظر إلى اقتصاد رعوي أو زراعي بسيط، كان فيه «العمل» مفهومًا واضحًا. ولكن أيّ أنواع النشاط كانت تقع تحت حظر «العمل» في الوضع الأكثر تعقيدًا عند بداية العصر المسيحي؟ رأى الكتبة أن تعريفًا مفصلاً ضروري لإعطاء الناس توجيهًا واضحًا: ففي إحدى مدارسهم حُدِّدَت تسع وثلاثون فئة من «العمل»، كلها محظورة يوم السبت.

كانت هذه إحدى الطرق لمعالجة مشكلة التأثير بالثقافة؛ أما طريق يسوع فكان مختلفًا. فقد فضّل الرجوع إلى المبادئ الأساسية: كل نوع من الأفعال يخدم الغرض الأصلي للوصية يتممها؛ وكل نوع من الأفعال يعيق هذا الغرض الأصلي ينتهكها. لكن الأمر كان متروكًا للناس أنفسهم ليقرروا أيّ الأفعال تخدم الغرض الأصلي وأيّها تعيقه: فهو لم يُرد أن يضع قواعد دقيقة.

تُظهر الأناجيل التباين بين طريق الكتبة وطريق يسوع في التعامل مع العهد القديم. ويُظهر تاريخ الكنيسة اللاحق، حتى جيلنا نحن، التباين نفسه في التعامل مع العهد الجديد وفي المحاولات المختلفة لتطبيق مبادئه على أوضاع متغيرة. والقانون الكنسي، سواء سُمي بهذا الاسم صراحةً أم لا، مثال على طريق الكتبة – تقليد الشيوخ.

لا بدّ إذن من حساب التأثير بالثقافة حين تنال رسالة العهد الجديد الدائمة اهتمامنا العملي اليوم. فالوضع المحلي والمرتبب بزمه الذي نُقلت فيه هذه الرسالة لأول مرة يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار، إن أردنا أن ندرك ما هي رسالتها الدائمة حقًا. ولا سيما حين نريد أن نتعلّم كيف نطبّقها من جديد في الظروف المحلية والزمنية لثقافتنا نحن.

ونحن نعدّ هذا أمرًا بديهيًا لدى المرسلين الذين يحملون الإنجيل إلى بلاد ذات تقاليد تختلف عن تقاليدهم. وحتى مع تواصلنا الفوري والعالمي يبقى الصدام الثقافي حقيقة واقعة – حقيقة تسير في الاتجاهين. فلننطلق بالطريقة نفسها من أن الوعي المرفه بالثقافات التي ظهرت فيها الأناجيل والرسائل أولاً سيساعدنا على فهم هذه الوثائق في بيئتها الخاصة، لكي ننتفع بها بعد ذلك في بيئة حياتنا نحن أيضًا.

أولاً: في الخليفة

إن التعليم الأساسي لروايات الخليفة هو أن الله، حين خلق الإنسان (آدم) على صورته، خلقهم ذكرًا وأنثى (تكوين 1: 27).

في رواية تكوين 1 لا تُطرح مسألة الأسبقية، فضلًا عن التفوق. وفي تكوين 2 تُجبل المرأة (زمنيًا) بعد الرجل لتكون «معينًا نظيره» – لا كما عبّر عن ذلك أحد المفسرين اللاحقين: «هو الله وحده، وهي لله فيه». إن أسبقية الرجل (الزمنية) في رواية الخليفة هذه لا تعني تفوّقه. وكل ادعاء في هذا الاتجاه يمكن الردّ عليه بالحجة المضادة: إن ما خُلِق أخيرًا هو تنويع العمل – لكن كلتا الحجتين لا تؤدّيان إلى الهدف.

ثانيًا: في السقوط

في رواية السقوط، لا في روايات الخليقة، يُذكر لأول مرة تفوّق أحد الجنسين على الآخر. وليس الأمر هنا تفوّقًا متّصلًا، بل تفوّقًا يُمارَس بالقوة. إن كلمات الخالق لحواء: «وإلى رجلك يكون اشتياكك وهو يسود عليك» (تكوين 3: 16) تعني أن الرجل، في حالتنا البشرية الخاطئة، يستغلّ اشتياق المرأة الطبيعي إليه ليسود عليها ويخضعها. **إن إخضاع المرأة هو في الواقع عَرَض من أعراض طبيعة الرجل الساقطة.** **وإن كان عمل المسيح يتضمّن التغلّب على عواقب السقوط، فإن أثر عمله في تحرير المرأة واضح.**

ثالثًا: في الخليقة الجديدة

(أ) موقف يسوع وتعليمه

وُلد يسوع في ثقافة يسيطر عليها الرجال. وقد قوّض بعضًا من افتراضاتها الأساسية بهدوء وبطريقة غير مباشرة. فمعالجته لمسألة الطلاق، على سبيل المثال، لا توضّح فقط رجوعه الدائم إلى المبادئ الأساسية؛ بل كان أهمّ أثر عملي لها هو تصحيح خلل كان يقع بشدّة على حساب النساء. وقد أدرك تلاميذه من الرجال ذلك على الفور، كما يُظهر ردّ فعلهم. قالوا: «إن كان الرجل لا يجوز له في أي حال من الأحوال أن يطلق امرأته، فالأفضل ألا يتزوَّج» (متى 19: 10).

استُخلصت أحيانًا من كون الرسل الاثني عشر الأصليين جميعهم رجالًا استنتاجات غير مبرّرة. ولكن في الواقع ظهر تلاميذ ربّنا من الرجال بمظهر بائس إلى جانب تلميذاته من النساء، ولا سيما في ساعاته الأخيرة؛ وكانت النساء هنّ اللواتي ائتمنهنّ أولًا على امتياز إيصال خبر قيامته.

كان يعامل النساء بطريقة طبيعية تمامًا وبلا تكلف بوصفهنّ أشخاصًا حقيقيين. فقد نقل تعليمه إلى أذني مريم أخت لعازر من بيت عنيا المصغيتين وإلى قلبها، بينما كشف لامرأة سامرية – من بين الناس جميعًا – جوهر العبادة الحقيقية. وتعجّب تلاميذه، الذين وجدوه هكذا عند البئر، من أنه كان يتكلّم مع امرأة؛ فقد كان مثل هذا الأمر بالنسبة إلى معلّم ديني في أحسن الأحوال مضيعة للوقت، وفي أسوأها خطرًا روحيًا.

(ب) موقف بولس وتعليمه

في إشارات بولس الكثيرة إلى معاونيه، رجالًا كانوا أم نساء، **لا يُلَمَح إلى أي فرق في الخدمة أو المكانة.** ومن بين المعاونات نتذكّر فيبي، الشماسّة (Diakonin) (لا «الأخت الشماسّة» (Diakonisse) بالمعنى الألماني للأخوات المكرّسات!) في كنيسة كنخريا (رومية 16: 1-2)، التي أدّت للكنيسة الجامعة خدمة لا تُقدّر بثمن بإيصالها الرسالة إلى رومية سالمة. ونتذكّر أفودية وسنتيخي من فيليبي، اللتين امتدحهما بولس بوصفهما امرأتين جاهدتا معه جنبًا إلى جنب في الإنجيل، مع أكليمنندس وآخرين (فيلبي 4: 3). ويستعمل بولس لقب «رسول» على نحو أوسع من لوقا، وربما يضمّن إليهم حتى امرأة واحدة على الأقل، إن كان الشخص المذكور في رومية 16: 7 إلى جانب أندرونكوس هو يونيا، امرأة (كما فهمه يوحنا الذهبي الفم)، لا يونياس، رجل.

ومن منظور التربية التي تلقّاها بولس، فهو ينطق بفكرة ثورية حين يعلن أنه «في المسيح يسوع ... ليس يهودي ولا يوناني، ليس عبد ولا حرّ، ليس ذكر وأنثى» (غلاطية 3: 28). ففي زمنه على الأرجح كانت صلاة الصباح اليهودية تتضمّن المقطع الذي يشكر فيه الرجل التقّي الله لأنه خلقه يهوديًا لا أمميًا، وحرًا لا عبدًا،

ورجلًا لا امرأة. إن هذه الامتيازات الثلاثة كلها تُمحي هنا: فمهما كانت حقيقية في اليهودية في زمن بولس – ففي المسيح أُلغيت. ففي اليهودية كان الذكور وحدهم هم الذين ينالون في أجسادهم الختم المنظور للعهد مع إبراهيم؛ ومن نتائج إنجيل بولس الخالي من الختان أن يُلغى كل امتياز ديني من هذا النوع للرجال على النساء. وحتى يومنا هذا، يبلغ النصاب القانوني لجماعة المجمع لدى اليهود الأرثوذكس عشرة رجال أحرار؛ فإن لم يحضر عشرة رجال، لا يمكن أن تبدأ العبادة. (ويمكننا بالمناسبة أن نفرح بأن لدينا للاجتماعات المسيحية العدد الأقلّ تشددًا: «اثنين أو ثلاثة»، من غير أن يُقال شيء عن كونهم رجالًا أو نساءً.) أما بولس فيتوقّع من النساء المسيحيات أن يقمن بدور مسؤول في اجتماعات الكنيسة. وحين يطلب، حرصًا على النظام العام، أن يغطين رؤوسهنّ حين يصلّين أو يتبنّان، فإن **الغطاء علامة سلطانهنّ لممارسة حريتهنّ المسيحية على هذا النحو – لا علامة على أن لأحد آخر سلطانًا عليهنّ.**

لا شيء مما يقوله بولس في مواضع أخرى عن مشاركة النساء في العبادة يمكن أن يُفهم بمعنى يتعارض مع هذه التصريحات المبدئية. وينطبق ذلك على القيود الظاهرية على حريتهنّ العلنية في 1 كورنثوس 14: 34 («لتصمت النساء في الكنائس») و1 تيموثاوس 2: 11 («لتتعلم المرأة بسكوت في كل خضوع»). لقد أثّرت فعليًا أسئلة نقدية حول نصّ 1 كورنثوس 14: 34-35 (الذي يضعه التقليد «الغربي» بعد العدد 40)، أو حول الكتابة المباشرة للرسائل الرعوية. لكن الأدلة لا تكفي لحذف 1 كورنثوس 14: 34-35 من النصّ الأصلي؛ والمنع المذكور في هذه الأعداد يتعلّق بطرح أسئلة تتضمن حكمًا على أقوال نبوية (هذا على الأقل ما يوحى به سياقها). أما الرسائل الرعوية، فقد تسلّمناها كتابًا قانونيًا، وهذا يصحّ أيضًا على 1 تيموثاوس 2: 9-15. وأنا أميل إلى موافقة يوحنا الذهبي الفم، الذي كان يقرأ العهد الجديد اليوناني بلغته الأم، على أن في 1 تيموثاوس 2: 9-10 توجيهًا (يطوّر تعليم 1 كورنثوس 11: 2-16) بأن تكون ملابس النساء وسلوكهنّ لائقة حين يشاركن في الصلاة العلنية. ولكن في العديدين 11 و12 من هذا الأصحاح لا يُعطى للنساء صراحة الإذن بأن يعلمن أو يحكمن. أما صلة الحجّتين – (أ) أن آدم خُلِق قبل حواء، و(ب) أن حواء خُذعت حقًا، بينما كان آدم يعلم ما يفعله حين كسر الوصية الإلهية – فليست واضحة على الفور. ولست مرتاحًا كثيرًا للفرضية القائلة إن الأولى مثال مبكر على مبدأ البكورية الذي يعترف بالحقوق الخاصة للبكر.

يسعى التفسير إلى تحديد معنى النصّ في بيئته الأولى. ولكن حين ينتهي التفسير من عمله، ينبغي لتطبيقنا للنصّ أن يتجنّب معاملة العهد الجديد ككتاب قواعد. فحين نطبّق نصّ العهد الجديد على وضعنا نحن، لا يجوز لنا أن نعامله كما عامل الكتبة في زمن ربّنا العهد القديم. **ينبغي ألا نجعل ما قصد به أن يكون دليلًا للمؤمنين في وضع معيّن شريعة ملزمة لكل الأزمنة.**¹ (من المسلم به عمومًا أن الأحكام المتعلقة بالأزامل، الواردة لاحقًا في الرسالة الأولى إلى تيموثاوس، لا يلزم تنفيذها حرفيًا اليوم، وإن كان ينبغي أن يظلّ مبدؤها الجوهرية مرعيًا.) **إنها مفارقة ساخرة أن يُجعل بولس، الذي كان حريصًا جدًّا على تحرير المهتدين على يده من عبودية الناموس، مشرّعًا للأجيال اللاحقة. فحرية الروح، التي يمكن صونها في وضع معيّن بمجموعة من التوجيهات، قد تتطلّب في وضع جديد مسلكًا مختلفًا.**

يُطرح بطبيعة الحال السؤال عن المعايير التي يمكن بها التمييز بثقة بين العناصر في الرسائل الرسولية ذات الصلاحية المحلية والمؤقتة، وتلك ذات الصلاحية الشاملة والدائمة. والسؤال أكبر من أن يُناقش هنا بالتفصيل. أما في ما يتعلّق بكتابات بولس، فإن تأكيد الشغوف على الحرية يقدّم معيارًا موثوقًا – الحرية الحقيقية في مقابل العبودية الروحية من جهة، والإباحية الأخلاقية من جهة أخرى. وهو هذا: كل ما يعرّز الحرية الحقيقية في تعليم بولس فهو ذو صلاحية شاملة ودائمة؛ وكل ما يبدو أنه يقيد الحرية الحقيقية فهو متعلّق بظروف محلية ومؤقتة. (فعلى سبيل المثال، وإذا انتقلنا إلى مجال آخر، فإن القيود على حرية

المسيحي في مسألة الطعام تحدّدها البيئة الاجتماعية التي يوجد فيها هو أو هي؛ وحتى هذه القيود هي تعبير عن المبدأ الأعلى، أي مراعاة خير الآخرين دائماً).

إن الرجوع إلى المبادئ الأساسية في تطبيقنا للعهد الجديد قد يتطلّب الاعتراف بأن الروح، حين يمنح في مسرّته السيادية مواهب مختلفة لمؤمنين أفراد، فإن هذه المواهب معدّة لثمارس لخير الكنيسة كلها. فلو كان يمنع بوضوح مواهب التعليم أو القيادة عن النساء المسيحيات، لوجب علينا أن نقبل ذلك دليلاً على مشيئته (1 كورنثوس 12: 11). **لكن الخبرة تُظهر أنه يهب هذه المواهب وغيرها «بتقدير لا يميّز» للرجال والنساء على حدّ سواء** – طبقاً ليس لكل النساء، كما أنه ليس لكل الرجال. **ومن هذا المنطلق فليس مرضياً أن نكتفي في مسألة خدمة المرأة هذه بحلّ وسط أو بتسوية، يُسمح لهنّ فيها بأن يصلّين ويتنبّأن، لا بأن يعلّمن أو يقّدن.**

واسمحوا لي أن أضيف أن الرجوع إلى هذه المبادئ الأساسية في تطبيقنا للعهد الجديد يتطلّب ألا يُفعل شيء يعرّض وحدة الكنيسة المحلية للخطر. فمن يفهم الكتب المقدسة على النحو المشار إليه في هذا المقال، فليكن حراً في أن يفسّرها هكذا. لكن عليهم ألا يستعجلوا الخطى، ولا أن يحاولوا فرض فهمهم للكتب المقدسة، إلى أن يجد هذا الفهم قبولاً عاماً في الكنيسة. وحين يحدث ذلك، لن تكون هناك حاجة إلى فرضه.

رابعاً: كهنوت النساء

إن النقاشات الأخيرة حول قبول النساء في الكهنوت في كنيسة إنجلترا والجماعات المماثلة تنبع إلى حدّ بعيد من تصوّر للكهنوت المسيحي لا نشاركه. ففي هذه النقاشات أقرّ كثيرون بصراحة بأنه يجوز للنساء في الكنيسة عملياً أن يمارسن كل الوظائف التي يمارسها قسّ كنيسة حرة. والشئ الوحيد الذي لا يجوز للمرأة أن تفعله هو أن تحتفل بالإفخارستيا.

إن مفهوم الكهنوت المتضمّن في مثل هذا الموقف هو مفهوم طبقة منفصلة، يُرسم فيها رجال معيّنون مختارون رسامة احتفالية. ويُدّافع عن استبعاد النساء من هذه الرسامة بمجموعة متنوّعة من الحجج، بعضها أقلّ إقناعاً من بعض. ويُزعم أنه من دون حضور كاهن مرسوم كهذا ومن دون قيامه بالعمل، تكون خدمة العشاء الرباني غير نظامية، إن لم تكن باطلة.

قد نقول: هذه مسألة لا تعنينا: فنحن نؤمن بكهنوت جميع المؤمنين؛ ولا نعترف بطبقة كهنوتية محصورة. فهل يكون إذن مقبولاً، في إحدى خدمات العشاء الرباني عندنا، أن تشكر امرأة على الخبز وتكسره قبل أن يُوزّع على الجماعة؟ أظنّ أن بعض إخوتنا – ربما على مضض – سيسمحون للمرأة بأي شيء آخر قبل أن يسمحوا لها بهذا. (وأعتذر إن كنت أظلمهم؛ لكن هذا هو الانطباع الذي يتكوّن لديّ أحياناً). ولكن لماذا؟ إن الشكر والكسر التمهيدي للخبز على المائدة ليسا عمليين كهنوتيين إلا بقدر ما يقوم بهما الشخص الذي يؤدّيهما بوصفه ممثلاً للمؤمنين الآخرين الحاضرين هناك، الذين يمارسون كهنوتهم المشترك؛ لا بوصفه ممثلاً للمسيح، الحاضر حقاً على مائدته، والذي لا يحتاج إلى أحد يمثّله. فلماذا لا يجوز لامرأة مسيحية، تشاركنا كهنوتنا المشترك، أن تقوم بمثل هذا العمل التمثيلي باسم إخوتها وأخواتها المؤمنين، تماماً كما يفعل رجل مسيحي؟ **ليس هذا سؤالاً بلاغياً؛ بل أودّ أن أحصل على جواب كتابي.**

وقد أُخبرت أنه في بعض مؤتمراتنا النسائية تقدّم النساء كل فقرات البرنامج الأخرى بكفاءة عالية؛ أما خدمة العشاء الرباني فيُرى أن من المستحسن استدعاء رجل أو رجلين «لِلواجهة» ليقودوها. وليس هذا ذنب

المنظّمات؛ لكنهنّ يعلمن جيّدًا أن بعض أخواتهنّ سيُمتنعن من المشاركة لو افترض قادتتهنّ الروحيون أن النساء يُقدن خدمة العشاء الرباني.

جون نلسون داربي (J. N. Darby) لم يكن بالتأكيد نصيرًا للحركة النسوية، لكنه كان يتمتّع بنزعة قوية إلى الحسنّ السليم. فقد رأى أنه من غير اللائق نوعًا ما أن تبدأ امرأة حتى ترنيمه، «لكني لا أعترض»، أضاف قائلاً، «إن فعلت ذلك بتواضع». ولكن حين سُئل عمّا إذا كان يجوز للنساء المسيحيات أن يتناولن العشاء الرباني معًا في غياب الرجال، قال: «لو كانت ثلاث نساء على جزيرة منعزلة، فلا أرى لماذا لا يكسرن الخبز معًا، إن فعلن ذلك على انفراد». وفي هذا أظهر حسّه السليم. فبطبيعة الحال لا يمكنهنّ أن يفعلن ذلك إلا على انفراد، لو كنّ وحدهنّ على جزيرة منعزلة؛ وهناك جزر منعزلة أخرى لا تحيط بها المياه.

خامسًا: تقاليد الإخوة وممارساتهم

قد يوحي ذكر جون نلسون داربي بأن حركة الإخوة (البليموث) – على خلاف (مثلاً) الكويكرز – مالت منذ البداية إلى أن يسيطر عليها الرجال. ولا أنسى تلك السيدة المختارة، ثيودوسيا، الفيكونتييسة باورزكورت (Theodosia, Viscountess Powerscourt)، لكنها هي أيضًا «كانت تعرف مكانها».

وقد حافظ عاملان على مثل هذا الموقف: أولًا التقليد الكنسي العالي المستمرّ في حركتنا (حركة الإخوة)، وثانيًا نزعة الكتبة (ولا نقول الناموسية) في تطبيقنا للكتاب المقدس.

وكانت هناك فعلًا استثناءات بارزة. فكنيسة الإخوة في شارع هوهنشتاوفن (Hohenstaufenstraße) في برلين أسّستها توني فون بلوخ (Toni von Blücher) (وهي من نسل رفيق ولنغتون في معركة واترلو) مع عدد من النساء المثقفات معها في الفكر. وحين انضمّ رجل إلى جماعتهنّ، كان (على خلافهنّ) قليل الموهبة إلى حدّ أن حضوره لم يغيّر شيئًا في طريقة عملهنّ. وأعرف اجتماعًا للإخوة في شمال شرق إسكتلندا – في رايني (Rhynie) بمقاطعة أبردينشاير (Aberdeenshire) – أصرّ بعناد في الربع الأخير من القرن التاسع عشر على منح النساء كما الرجال حرية الخدمة. وفي شبّابي تعرّفت إلى سيدة مسنّة جدًّا، السيدة لوندين-براون (Lundin-Brown)، كانت تقضي الصيف عادةً في منطقتنا. وكان نشاطها المسيحي يعود إلى ما قبل نهضة 1859 بزمان طويل، وكانت تتمتّع بشركة الإخوة على الرغم من غيرتها في التبشير العلني بالإنجيل. وفي الوقت الذي عرفت فيها، كانت تقترب من عامها المئة ولم تعد قادرة على مواصلة نشاطها في الوعظ، لكنها لم تدع شيئًا يمنعها من المشاركة بصوت مسموع في اجتماعات الصلاة في أكثر اجتماعات الإخوة تقليديّة في شمال إسكتلندا. إن سيدة مسنّة ذات إرادة لا تلين تستطيع أن تفعل بأي شيء!

كانت مثل هذه الممارسة للحرية في ذلك الزمن غير مألوفة لدى معظم الطوائف. لكن مواقف القرن التاسع عشر تميل إلى البقاء حيث لا تُميّز بوضوح عن مبادئ القرن الأول.

الخلاصة

ما قيل في بداية هذا المقال عن التأثير بالثقافة في العصور السابقة ينطبق أيضًا على زمننا الحاضر. فنحن أيضًا متأثرون بالثقافة، لكننا لا ندرك ذلك. لقد أثّرت حركة تحرير المرأة لا في ممارساتنا فحسب، بل في مفرداتنا أيضًا. ولكن في مسألة بهذه الأهمية، كالتي ننظر فيها الآن، سيكون من المؤسف أن ندع الحركات العالمية المعاصرة تؤثر في تفكيرنا وممارستنا، لا قيادة الروح. فالروح يكلم الرجال والنساء اليوم بكلمته المحرّرة من خلال خدمة ربنا وخادمه بولس. **وهذه الخدمة، وهذه الكلمة المحرّرة، مثبتة لنا في صفحات**

الكتاب المقدس: إن استعمال الكتاب المقدس استعمالًا صحيحًا يعني أن نسمع ما يقوله الروح من خلاله لكنائس القرن العشرين، وأن نصغي كذلك إلى ما قاله لكنائس القرن الأول.

من خاتمة عن ف. ف. بروس (F. F. Bruce): مع أن تقليده الكنسي لم يكن بالضبط في الصف الأول من حركة تحرير المرأة، فقد آمن بالمشاركة الكاملة للنساء والرجال في كل جانب من جوانب الخدمة الكنسية، وكذلك في كل مجالات الحياة العامة والخاصة. «أما أنا شخصيًا فلا أستطيع أن أؤيد موقفًا يميز من حيث المبدأ بين الرجال والنساء في الخدمة الكنسية ... فإن كان الكهنوت المسيحي، كما يؤمن المسيحيون الإنجيليون عمومًا، امتيازًا يشترك فيه جميع المؤمنين، فلا يمكن أن يكون هناك سبب يمنع المرأة المسيحية من ممارسة كهنوتها بالشروط نفسها التي يمارسه بها الرجل المسيحي.»

الترجمة الألمانية: 9، Hans-Jörg Ronsdorf، أبريل/نيسان 2021، hj-ronsdorf@t-online.de

المصدر: © 1982 Partnership (<http://www.partnershipuk.org/>). أُعيد النشر بإذن كريم.

أعدّه للإنترنت في ديسمبر/كانون الأول 2007 روبرت إ. برادشو (Robert I. Bradshaw).

[/http://www.biblicalstudies.org.uk](http://www.biblicalstudies.org.uk)

الحواشي

1. ملاحظة المترجم الألماني: ينبغي ألا نتعامل مع الكتاب المقدس ككتاب طبخ، كما سمعنا مؤخرًا في عظة، بل أن نعيش الكلمة بوصفها دليلًا في حرية الروح وفي علاقة حيّة مع كلمة الله الحيّ (اللوغوس)، يسوع المسيح.