Terran Williams

خدا زنان را چگونه می‌بیند

پایان پدرسالاری

خدا زنان را چگونه می‌بیند

پایان پدرسالاری

Terran Williams



The Spiritual Bakery Publications

کیپ‌تاون، آفریقای جنوبی

Copyright © Terran Williams, 2022

ترجمه از انگلیسی، 2026، با اجازهٔ نویسنده — دریافت رایگان از www.hans-joerg-ronsdorf.de

همهٔ حقوق محفوظ است. هیچ بخشی از این اثر را نمی‌توان بدون اجازهٔ کتبی پیشین دارندهٔ حق نشر، به هیچ شکل و با هیچ وسیله‌ای، اعم از الکترونیکی، مکانیکی، فتوکپی، ضبط صدا یا هر روش دیگر، تکثیر کرد، در سامانهٔ بازیابی اطلاعات ذخیره کرد یا انتقال داد.

نقل‌قول‌های کتاب‌مقدس، جز در مواردی که خلاف آن ذکر شده باشد، از The Holy Bible, New International Version® NIV® گرفته شده است

Copyright © 1973, 1978, 1984, 2011 by Biblica, Inc. TM

با اجازه به کار رفته است. همهٔ حقوق در سراسر جهان محفوظ است.

همهٔ نشانی‌های اینترنتی در پانوشت‌ها، که معمولاً به قالب www.bit.ly کوتاه شده‌اند، در نوامبر 2021 بررسی شدند و در دسترس بودند.

شابک (ISBN) نسخهٔ جلدنرم Amazon: 9798401047878

دربارهٔ کتاب «خدا زنان را چگونه می‌بیند» چه می‌گویند

ترن ویلیامز (Terran Williams) نگاهی صادقانه و استوار به این می‌افکند که خدا در کتاب‌مقدس به‌راستی دربارهٔ زنان و رابطهٔ میان مردان و زنان چه می‌گوید. این کتاب برخی را ناآسوده خواهد کرد، اما شاید باید هم چنین کند، زیرا ویلیامز با دقتی موشکافانه نشان می‌دهد که قطب‌نمای اخلاقی خدا همواره به سوی یگانگی مردان و زنان اشاره دارد: در آفرینش، در کلیسا و در مسیح. منبعی عالی برای هر کسی که با این موضوع کلنجار می‌رود.

—دکتر مایکل برد (Michael Bird)، رئیس آموزشی و مدرس عهد جدید در Ridley College، ملبورن، استرالیا؛ نویسندهٔ Evangelical Theology

ترن ویلیامز به جای اینکه صرفاً دیدگاه خود را دربارهٔ زنان و خدمت بیان کند و برای آن استدلال آورد، ما را با خود به سفری می‌برد: با روایتی از دگرگونی الهیاتی، تفسیری، جمعی و شخصی‌اش که مشاهده‌ای تیزبینانه، بینش و هشدار به دست می‌دهد. روایت او به‌ویژه از آن رو سودمند است که روند نقد و جذب پژوهش‌های گسترده را همراه با تعهدی سازش‌ناپذیر به مرجعیت کتاب‌مقدس نشان می‌دهد. با این همه، شیوهٔ گفتگومحور و گیرای او پژوهش و تفسیرهای پیچیده را در دسترس همگان قرار می‌دهد.

—دکتر سینتیا وستفال (Cynthia Westfall)، استاد پژوهشی در McMaster Divinity College، انتاریو، کانادا؛ نویسندهٔ Paul and Gender: Reclaiming the Apostle's Vision for Men and Women in Christ

ترن ویلیامز با منطقی بی‌امان و صادقانه و با شناختی از درون نسبت به هر دو دیدگاه، استدلالی گیرا و خوب‌سامان‌یافته در دفاع از دوسویه‌گرایی زن و مرد عرضه می‌کند. هنگامی که شواهدی را می‌خواندم که او نشان می‌دهد چگونه وادارش کردند دیدگاه خود را تغییر دهد، به بینش‌های تازه‌ای رسیدم.

—دکتر کریگ کینر (Craig Keener)، استاد مطالعات کتاب‌مقدسی در Asbury Theological Seminary، کنتاکی، ایالات متحدهٔ آمریکا؛ ویراستار The NIV Cultural Backgrounds Study Bible؛ رئیس The Evangelical Theological Society در سال‌های 2018–2020

ترن ویلیامز در کتابی که نقطهٔ عطفی در نسل ماست، ژرفای کتاب‌مقدس را می‌کاود تا بلندی‌هایی را که زنان (و مردان) به آن فرا خوانده شده‌اند، بازپس گیرد.

—استارلا و دنیل وبستر (Starla and Daniel Webster)، کشیشان City Lights Church، دبی

این کتابی به‌هنگام است و سزاوار خوانندگانی بسیار. جامعه تا حد زیادی توانایی گفتگوی پرشور و بحث محترمانه را از دست داده است، به‌ویژه در موضوعات حساس و محکی چون جنسیت، شمول، برابری و قومیت. از این رو خواندن کتابی که با لطف و وقار نوشته شده، نشاط‌آور است. فصل‌های آن این برداشت روشن را در خواننده بر جا می‌گذارند که نه تنها انسانی به‌راستی نیک‌سرشت آن‌ها را نوشته، بلکه اندیشمندی روشن‌بین که مصمم است متن کتاب‌مقدس را به‌درستی بازنماید. ترن ویلیامز همان شخص است — پرمطالعه، خوش‌بیان، دقیق در پروردن یک مفهوم و سرشار از لطف. به‌ویژه امیدوارم برادران پیام آن را در جان خود جذب کنند و در جماعت ایمان، زندگی‌هایی سرشار از لطف را بزیند که خدا همواره برایشان در نظر داشته است.

—دکتر پل الکساندر (Paul Alexander)، رئیس Trinity Bible College and Graduate School، داکوتای شمالی، ایالات متحدهٔ آمریکا؛ رئیس هیئت‌مدیرهٔ World Alliance for Pentecostal Theological Education

این کتاب صادق، فروتن، عالمانه و چالش‌برانگیز است. هنگام خواندن نمی‌توانستم به این فکر نکنم که آنچه لی استروبل (Lee Strobel) با نوشتن The Case for Christ در پی آن بود که با الحاد بکند، ترن ویلیامز در اینجا با الهیات مکمل‌گرا می‌کند: آن را برای هر کسی که می‌خواهد شواهد به او شکل دهند، به دیدگاهی روزبه‌روز دفاع‌ناپذیرتر بدل می‌کند. از ژرفای دل سپاسگزار این کتابم — چشم‌انداز کلیساهای ما را به‌طرزی شگفت شکل خواهد داد. آن را بخوانید، تجربه‌اش کنید، با آن زندگی کنید و ببینید که ملکوت به‌واسطهٔ آن فرا می‌رسد.

—دکتر کاتیا آدامز (Katia Adams)، کشیش The Table، بوستون، ایالات متحدهٔ آمریکا؛ نویسندهٔ Equal

این اثر جامع دربارهٔ این موضوع، با توازنی نیکو میان تحلیل و نقد پژوهشگران برجسته، بازتاب کوشش پیگیرانهٔ پیرو متعهد عیسی است برای رسیدن به ارزیابی‌ای صادقانه از مسئله‌ای که این همه تفرقه و دل‌شکستگی برای مسیحیان، کلیسا و جامعه به بار آورده است. بهتر است به آن توجه کنیم!

—دکتر کوئینتون هاویت (Quinton Howitt)، از بنیان‌گذاران South African Theological Seminary و The School of Leadership

این کتاب که با حساسیت شبانی و تیزبینی الهیاتی نوشته شده، به من الهام می‌بخشد تا سازمانی را نه همچون یک مرد، بلکه همچون شریکی کامل در انجیل رهبری کنم. من در اصل از فرقه‌ای می‌آیم که زنان را از موعظه و رهبری کنار می‌گذاشت؛ از این رو این کتاب به من و همسرم، اکنون که کلیسایی تازه بنیان می‌نهیم، آغازی تازه می‌بخشد.

—مینا کوئلا (Minah Koela)، مدیرعامل Beautiful Gates، کیپ‌تاون، آفریقای جنوبی

این کتاب برای هر ایمانداری که می‌خواهد فهم خود را گسترش دهد از اینکه خدا مردان و زنان را چگونه آفریده تا در ملکوت او با هم خدمت کنند، خواندنی ضروری است. ترن ویلیامز کاری را کرده است که امیدوارم هر مسیحی (و بی‌گمان هر کشیشی) بکند — اینکه خودش بررسی کند کتاب‌مقدس دربارهٔ جنسیت و رهبری زنان چه می‌گوید، از جمله با شناخت دیدگاه‌های همهٔ طرف‌ها. خدا زنان را چگونه می‌بیند روایتی گیرا از جستجوی فروتنانهٔ یک الهیدان سرسپرده برای حقیقت است و نیز مطالعه‌ای همه‌جانبه دربارهٔ الهیات و عملکردهای مکمل‌گرا و برابری‌گرا.

—کیدی کول (Kadi Cole)، مدیرعامل Kadi Cole and Company، فلوریدا، ایالات متحدهٔ آمریکا؛ مشاور رهبری؛ مربی اجرایی؛ نویسندهٔ Developing Female Leaders

وقتی کسی کتاب‌مقدس را دوست دارد، می‌توان فهمید. نخستین بار 20 سال پیش شنیدم که ترن برای گروهی از موج‌سواران جوان سخن می‌گفت. چشمانش برق می‌زد و هرچه با وضوحی بسیار توضیح می‌داد که چگونه ملکوت خدا به جهان ما راه می‌گشاید و در دسترس آنان است، پرشورتر می‌شد. اکنون که این کتاب را می‌خوانم، تنها چیزی که تغییر کرده این است که ترن گویی حتی بیش از پیش دلباختهٔ کلام خداست. هر صفحه‌اش را دوست داشتم و دیدم که پیوسته می‌گویم: آری! آری! آری! اگر شیفتهٔ حقیقت، آزادی و همهٔ آن چیزی هستید که خدا کلیسا را به آن خوانده است، گمان می‌کنم شما هم همین‌گونه واکنش نشان دهید. این کتاب را به همه توصیه می‌کنم، فارغ از اینکه اکنون در کدام سوی حصار نشسته‌اید.

—پل ون کولر (Paul Van Coller)، رهبر Hope Church، جورج، Association of Related Churches در جنوب آفریقا، و Zambia Project

این کتاب از فوریتی رسالتی برخوردار است — ما گاه بزرگ‌ترین بخش کلیسا را خاموش کرده‌ایم و بازداشته‌ایم از اینکه دعوت کامل خود را برای دگرگون شدن جهان به جا آورد. من که در آفریقای جنوبیِ دوران آپارتاید بزرگ شده‌ام، از نزدیک می‌دانم که چگونه ایدئولوژی‌ای که الهیاتی نادرست پشتیبانش بود،

جامعه‌ای پدید آورد که در حرف از برابری دم می‌زد، اما همچنان رنگین‌پوستانی چون مرا سرکوب می‌کرد. به همین سان، دیده‌ام که الهیات «برابر اما با نقش‌های متفاوت» زنان و مردانی درهم‌شکسته پدید می‌آورد. کتاب ترن استدلالی الهیاتی و عالمانه عرضه می‌کند که به من کمک کرده است حتی ژرف‌تر به این بیندیشم که چگونه باید همسرم و زنان دیگر را ببینم و دوست بدارم.

—جولیان آدامز (Julian Adams)، کشیش The Table، بوستون، ایالات متحدهٔ آمریکا؛ مدیر Frequentsee؛ نویسندهٔ Terra Nova

این ندای بیدارباشی رسا و روشن است. اگر برای کتاب‌مقدس احترامی والا قائلید، ذهنی سخت‌کوش دارید و آماده‌اید کاری ژرف انجام دهید، با شما هم‌نوا خواهد شد. جستجوی ترن برای حقیقت برای بسیاری آشناست، اما جایی که این حقایق کتاب‌مقدسی ما را به آن می‌برند، شاید سرزمینی ناآشنا باشد. هرچند وسوسه‌انگیز است که پا سفت کنیم و کوتاه نیاییم، شاید همین چیزی باشد که برای تغییر نظرمان لازم است.

—جس و تام باسون (Jess and Tom Basson)، کشیشان Grace Family Church، دوربان، آفریقای جنوبی

ترن، همچون کتاب پیشینش، روان و همه‌فهم می‌نویسد و بی‌آنکه به جزئیات فنی پناه برد، به استدلال‌های اساسی می‌پردازد. او پژوهشی شایسته کرده و تمام طیف استدلال‌های مکمل‌گرا و برابری‌گرا را بررسی می‌کند. داستانی که از سفر خود با همسرش، جولی (Julie)، به سوی ازدواج و خدمتی هم‌تراز و برابر بازگو می‌کند، استدلالش را در واقعیت ریشه‌دار می‌سازد. در میان آثاری که خوانده‌ام و به مکمل‌گرایان کمک می‌کنند تا در این موضوع بازاندیشی کنند، این یکی از متقاعدکننده‌ترین‌هاست.

—دکتر درک مورفیو (Derek Morphew)، بنیان‌گذار Vineyard Bible Institute بین‌المللی؛ نویسندهٔ The Kingdom Reformation

خدا زنان را چگونه می‌بیند اثری نیرومند و شگفت‌انگیز است! به مرجعیت کتاب‌مقدس احترام می‌گذارد و نقدی حیاتی بر این باور عرضه می‌کند که مردان باید رهبری کنند. ترن ویلیامز از رشته‌های گوناگون — برای نمونه الهیات، توسعه و علوم اجتماعی — بهره می‌گیرد تا مانع‌تراشی الهیات مکمل‌گرا را در برابر شکوفایی انسان به چالش بکشد. کار او به همان اندازه که منطقی است، جامع‌نگر است. به‌طرزی شگفت همه‌فهم است و با لطف و مهارت به مسائل پیچیده می‌پردازد.

—دکتر میمی حداد (Mimi Haddad)، رئیس و مدیرعامل CBE International؛ مشاور الهیات و جنسیت برای World Relief و World Vision International

به نظر من، این بهترین کتاب دربارهٔ مناظرهٔ مکمل‌گرایان و برابری‌گرایان انجیلی است. کتابی عالی و درجه‌یک است که مسیحیان انجیلی باید آن را به‌گستردگی بخوانند. برای دوستانتان نسخه‌هایی بخرید و آن را به بسیاری امانت دهید. این کتاب این حقیقت را برجسته می‌کند که انجیل ستمدیدگان را آزاد می‌سازد. کتاب‌مقدس از آغاز تا پایان برای مردان و زنان خبر خوش است.

—دکتر کوین جایلز (Kevin Giles)، نویسندهٔ What the Bible Actually Teaches on Women

تقدیم

این کتاب را پیش از همه به جولی تقدیم می‌کنم، همدم جانم و همراه آزموده‌ام در نبردهای زندگی، در پرورش فرزندان و در دگرگون ساختن جهان.

و نیز به آیوی (Ivy)، دخترمان، که هم زنانه است و هم بی‌باک؛ جوان است و با این حال از هم‌اکنون سرشار از احساس دعوتی الهی. باشد که در مسابقه‌ای که به آن خوانده شده‌ای، با شادی و اطمینان بدوی، بی هیچ‌یک از آن تردیدهایی که بسیاری از زنانِ پیش از تو ناچار به تحملش بوده‌اند.

در دشت‌های ساوانای قارهٔ ما، شیرهای نر و ماده با هم می‌غرند تا نیروی گلهٔ خود را نشان دهند. چنان‌که در حیات وحش، در خانوادهٔ ما نیز، در کلیسای ما نیز — و در جهان ما نیز.

سرانجام، این کتاب را به هر کسی تقدیم می‌کنم که آرزو دارد از نو به پرسش جان‌کاوِ عیسی در لوقا 7:44 پاسخ دهد:

«آیا این زن را نمی‌بینی؟»

فهرست مطالب

پیشگفتار 10

پیش‌درآمد: خدا زنان را چگونه می‌بیند 13

1 تغییر نظرم 17

بخش اول – سقوط و خیزش زنان 25

2 جنس فروتر 26

3 خیزش مکمل‌گرایی (و لغزشگاه‌های آن) 47

4 شراکتی که در بهشت رقم خورد 72

5 بازخرید رابطهٔ زن و مرد 99

بخش دوم – زنانِ (نا)محدود 118

6 زنان قرنتس 119

7 اول تیموتائوس 2:11-15 148

8 ای زنان، تسلیم باشید 190

9 خدایی که خود را با شرایط سازگار می‌کند 226

بخش سوم – خدمت زنان 245

10 زنان قدرتمند در عهد عتیق 246

11 زنان قدرتمند در اناجیل 263

12 زنان قدرتمند در کلیسای نخستین 281

13 عطا (رومیان 12) در برابر جنسیت (اول تیموتائوس 3) 313

بخش چهارم – میدان دادن به زنان 332

14 زنانگی و مردانگی در کتاب‌مقدس 333

15 رهایی حوا از خانه‌نشینی 350

16 پیامدهای عملی برای کلیساها 361

17 مردم علیه پدرسالاری 374

مؤخره: عیسی زنان را چگونه می‌بیند 394
پیوست 1: آیا خدا مذکر است؟ 397
پیوست 2: آدم و حوا پیش از سقوط (ادامه) 406
پیوست 3: kephalē چه معنایی دارد 411
پیوست 4: آیا زنان می‌توانند تعلیم دهند؟ 418
پیوست 5: دو استدلال دیگر از اول تیموتائوس 3 423
پیوست 6: چرا حقایق شاید نظر ما را تغییر ندهند 431
سپاس فراوان 443
کتاب‌نامهٔ برگزیده 445
کتاب‌های دیگر ترن ویلیامز 448



پیشگفتار

بیشتر عمرم پیرو مسیح بوده‌ام.

تمام عمرم زن بوده‌ام.

جایی که این دو توصیف به هم می‌رسند، برای من سفری بوده است از رها کردن و برگرفتن ... رها کردن انتظاراتی که خانواده، خودم، جامعه و در واقع حتی کلیسا از اینکه من کیستم داشتند. و بازپس گرفتن عاملیت، هدف، اقتدار و درکم (که گاه از یاد رفته بود) از اینکه خدا کیست و او به نوبهٔ خود می‌گوید من کیستم.

این کتاب، و به‌طور مشخص‌تر مردی که آن را نوشته، نقشی کلیدی در این سفر داشته است. نخستین بار وقتی تنها 17 سال داشتم با هم آشنا شدیم — من، تازه‌واردی با چشمانی گشاده از شگفتی، و او، رهبرِ ژولیده‌موی کلیسایی که هر دو تا دو دههٔ بعد آن را خانهٔ خود می‌خواندیم.

پنج فرزند، 4 خانه، 18 سال زندگی مشترک و 1 فرسودگی کامل بعد، هنوز همان‌قدر چشمانم از شگفتی گشاده است و حالا هر دو موهایی ژولیده داریم! اما زیر این ویژگی‌های ظاهری، دو دلِ زخم‌خورده از نبرد نهفته است که آموخته‌اند و آموخته‌های پیشین را از یاد برده‌اند تا یکدیگر را بیشتر آن‌گونه ببینند که خدا دیگری را می‌بیند.

جالب آنکه وقتی همسرم نخستین بار در این راه گام نهاد که الهیاتش را دربارهٔ زنان تغییر دهد، من سرسخت‌ترین منتقدش بودم. من هم پیش‌تر الهیات خوانده بودم و هم سال‌ها پیش شخصاً با همین موضوع کلنجار رفته بودم — حتی شهادت داده بودم که خدا در آن دوران پرتلاطم ایمانم با من سخن گفته و به نرمی در دل خسته‌ام زمزمه کرده بود: «چرا برای جایگاه تقلا می‌کنی، وقتی همین حالا بر دامان من نشسته‌ای؟»

در آن لحظه خودم را همان‌گونه دیدم که به‌راستی بودم.

من خادمی کم‌ارج نبودم که لازم باشد حقوقم را مطالبه کنم. دختر محبوب خدای متعال بودم. لازم نبود با هل دادن و تنه زدن راهم را باز کنم تا کنار برادرانم باشم؛ من از پیش با خدا نشسته بودم، نزدیک قلبش، درست همان جایی که بیش از همه آرزویش را داشتم – فارغ از نقش‌ها و محدودیت‌ها.

پس از آن رویارویی، با خشنودی به نقشی که گمان می‌رفت خدا به من سپرده است، یعنی نقش یاور، تن داده بودم. صادقانه بگویم، پس از سال‌ها کشمکش بر سر جایگاهم در کلیسا، این مایهٔ آسودگی بود.

و نه تنها احساس ستمدیدگی نمی‌کردم، بلکه فرصت‌های خدمت پیاپی و فراوان از راه می‌رسید. موعظه می‌کردم، جلسات را رهبری می‌کردم، در تصمیم‌های حیاتی رهبری شرکت داشتم، در بنیان نهادن کلیساها همکار همسرم بودم و در برگزاری برنامه‌های زنان که به هزاران نفر می‌رسید، میزبان مشترک بودم.

و با این حال، اینک همسرم – پس از این همه سال – به من می‌گفت فکر می‌کند ما اشتباه کرده‌ایم! که ما به‌نحوی با الهیاتمان در حق زنان و شهادت کلیسا ظلم می‌کردیم.

مقاومت کردم. مدتی طولانی.

نخست اینکه من احساس نمی‌کردم که چندان در حقم ظلم شده است. و اگر دیدگاهم را تغییر می‌دادم، آیا به‌طرزی طعنه‌آمیز نشان نمی‌داد که همسرم همچنان سَرِ خانهٔ ماست، با همسری که صرفاً سایه‌وار در پی باورهای شوهرش می‌رود؟ ترن پافشاری چندانی نکرد، اما با گذشت زمان و با تأمل بیشتر، کم‌کم دریافتم که رابطهٔ ما (یا کلیسای ما) از همان آغاز هرگز رابطه‌ای مکمل‌گرای معمولی نبوده است.

من در خانه‌ای بزرگ شدم که مادرم درست به اندازهٔ پدرم توانا و سخت‌کوش بود. به مدرسهٔ دخترانهٔ فوق‌العاده‌ای رفتم – جایی که حتی لازم نبود به ما بگویند می‌توانیم با زندگی و توانایی‌هایمان هر کاری بکنیم؛ خودمان از پیش چنین می‌پنداشتیم! سپس در تحصیلات دانشگاهی، کار و خدمتم زود به موفقیت رسیدم – بی‌آنکه هرگز در برابر مردانی که در کنارشان کار، خدمت و زندگی می‌کردم، احساس فروتری کنم.

طعنه‌آمیز آنکه پافشاری من بر نگه داشتن الهیات مکمل‌گرایم (که از این باورم سرچشمه می‌گرفت که باید خودم دربارهٔ آن تصمیم بگیرم) و واکنش آرام و خونسرد ترن به آن، ثابت کرد که ما در واقع در همکاری‌مان بسیار برابری‌گراتر از آن بودیم که در آغاز می‌خواستم بپذیرم.

نه تنها مردی که در کنارم است، بلکه این کتاب نیز یکی از بزرگ‌ترین هدیه‌های خدا به من بوده است. خدا آن را به کار برده تا نگاهم به خودم به‌عنوان یک زن را از نو شکل دهد و با این کار، نگاهم به خدا را نیز.

هرچند هرگز در کلیسای مکمل‌گرای پیشین‌مان احساس نکردم که دیگران مرا به حاشیه رانده‌اند، اکنون می‌بینم که به شیوه‌هایی نامحسوس، خودم را به حاشیه رانده بودم، چون بیش از اندازه میدان را به دیگران وامی‌گذاشتم — از دیدن رؤیاهای بزرگ‌تر دست کشیده بودم و صدا و توانایی‌های خودم را کوچک می‌کردم. اما شاید دردناک‌تر آنکه اکنون می‌بینم هرچند هرگز جایی بر سر میز از من دریغ نشد، از بسیاری از خواهرانم که عطایایی همانند داشتند دریغ شد، تنها به این دلیل که مجرد بودند یا همسرانشان رهبر نبودند. این فکر که من مدتی چنین طولانی از الهیاتمان خشنود بودم چون به سود من بود، در حالی که بسیاری دیگر را زخمی می‌کرد، اکنون اندوهگینم می‌کند. با این همه، چیزهای بسیاری هست که برایشان سپاسگزار و امیدوار باشیم. کار خدا با هیچ‌یک از ما هنوز به پایان نرسیده است!

هرچند هنوز بخش بزرگی از ذهن و دلم نیازمند نو شدن است، آن زمزمهٔ خدا در دهه‌ها پیش امروز همان‌قدر راست است که آن روز بود. من به‌راستی بر دامان خدا نشسته‌ام و هرگز نیازی ندارم برای جایگاه تقلا کنم. من از هر نظر با برادرانم در ملکوت برابرم. تنها تفاوت این است که اکنون الهیاتم با عملکرد و تجربهٔ زیسته‌ام هماهنگ است.

دعا می‌کنم که این کتاب برای شما نیز، خوانندهٔ عزیز، فیضی همانند باشد. همچون کلامی که همهٔ ما دوستش داریم، باشد که واژه‌هایش ذهنتان را روشن کند و یاری‌تان دهد تا نه تنها خودتان را روشن‌تر ببینید، بلکه خدا را نیز — که در چشمان او بازتاب شما با محبتی سوزان و رهایی‌بخش می‌درخشد.

—جولی ویلیامز



پیش‌درآمد: خدا زنان را چگونه می‌بیند

در بیشتر تاریخ کلیسا، مردم بر این باور بوده‌اند که زنان، هر چه دیگر باشند، از مردان فروترند. اینکه شمار زنانی که در کتاب‌مقدس از آنان یاد شده بسیار کمتر از مردان است (از 3 هزار شخصیتِ نام‌برده در آن تنها 200 نفر)، تا اندازه‌ای توضیح می‌دهد که چرا این فرض قرن‌ها بی‌چون‌وچرا پذیرفته بود که زنان از مردان کم‌اهمیت‌ترند. اما خدایی که رحم یک زن را برمی‌گزیند تا از راه آن به دیدار جهانش بیاید، هرگز در بند آمار و اندازه نبوده است. حتی در بخش‌هایی از کتاب‌مقدس که مردی نقش اصلی را دارد، زنانی هستند که با وجود نقش‌های کوچک‌ترشان، بسیار بیش از آنچه در نگاه نخست درمی‌یابیم، از تصویری که خدا از همکاری زن و مرد در نظر دارد، بازمی‌تابانند.

برای نمونه ابراهیم را در نظر بگیرید. او نخستین یهودی است — مرد، آزاد، و صاحب جایگاه اجتماعی و توان مالی. خدا به او وعده می‌دهد که فرزندانِ فرزندانش تأثیری عظیم خواهند گذاشت. با این حال، او هنوز مردِ زمانهٔ خود است: برگزیده بودنش این واقعیت را از میان نمی‌برد که با کنیز مصری‌اش، هاجر، رفتاری هولناک داشت. او به خواهش همسر نازایش، هاجر را به کار می‌گیرد تا فرزندی پدید آید. همین که هاجر باردار می‌شود، ابراهیم به همسر حسودش اجازه می‌دهد با او بدرفتاری کند، تا آنجا که هاجر به بیابان می‌گریزد.

داستان هاجر ویرانگر است: اگر کسی او و فرزندِ در راهش را نجات ندهد، هر دو خواهند مرد. و آنگاه: خدا. او مداخله می‌کند تا هاجر را نجات دهد و او را با این اطمینان بازمی‌گرداند که هم از او و هم از پسرش محافظت خواهد کرد. این وعده‌ای است که پژواک وعده‌ای است که پیش‌تر به ابراهیم داده بود: «ذریت تو را بسیار افزون گردانم، به حدی که از کثرت به شماره نیایند.»[1]

1. پیدایش 16:10

بیایید بر اهمیت این امر تأمل کنیم: در جهانی مردسالار، خدا آغاز می‌کند که نقشهٔ بزرگ رستگاری‌اش را بر ابراهیم، نخستینِ پدران قوم در کتاب‌مقدس، آشکار سازد. با این حال، درست در همان حال، در کنار یک زن نیز می‌ایستد. و نه هر زنی، بلکه زنی در پایین‌ترین پلهٔ نردبان اجتماعی — یک کنیز. هاجر در بیابان گم شده است، با دلی شکسته، روحی ناامید و بدنی که به آن تجاوز شده؛ خدا او را می‌بیند و آینده‌ای باشکوه را از راه او فرا می‌خواند که شرایط اجتماعی حاکم باید آن را تقریباً ناممکن می‌ساخت.

هاجر به تأیید خدا چنین پاسخ می‌دهد که تنها شخص در سراسر کتاب‌مقدس می‌شود که آفرینندهٔ خود را چنین نام می‌نهد: «خدایی که مرا می‌بیند.»[2] رهایی او از الهیاتی بهتر سرچشمه می‌گیرد. برای نخستین بار، خود را نه آن‌گونه که ابراهیم یا سارا یا جامعهٔ آن روزگار می‌بینند، بلکه آن‌گونه که خدا او را می‌بیند، می‌نگرد. او بذری است که زود در داستان بلند کتاب‌مقدس کاشته شده و روزی در مسیح به بار خواهد نشست، در مسیحی که در ملکوتش نه تنها یهودیان بلکه غیریهودیان را، نه تنها آزادگان بلکه بردگان را، نه تنها توانگران بلکه تهیدستان را، و نه تنها مردان بلکه زنان را به بزرگی خواهد رساند.

چرا (و برای چه کسانی) می‌نویسم

برای زنان می‌نویسم. آیا آرزو دارید کتاب‌مقدس را حرمت نهید و همهٔ وجودتان را برای خدا و کلیسایش بدهید؟ پس بیایید درهای آموزه‌های محدودکننده و نااستوار را بشکنیم و باز کنیم، سقف‌های شیشه‌ای را درهم بکوبیم و قفس‌های خودتردیدی را که بسیاری مدتی چنین طولانی در آن زیسته‌اند، بگشاییم. بیایید این کار را با نگاه به کتاب‌مقدس انجام دهیم تا از نو کشف کنیم که خدا به‌راستی شما را چگونه می‌بیند.

برای مردان می‌نویسم. چه آگاه باشید چه نه، شما از پیش الهیاتی دربارهٔ زنان دارید. این الهیات به نگاه شما به نیمی از بشریت، و به بیش از نیمی از عروس مسیح، شکل می‌دهد. از این رو، از انسانیت و شاگردی خودتان جدایی‌ناپذیر است. دیدن زنان آن‌گونه که خدا آنان را می‌بیند، نه تنها هدیه‌ای خواهد بود برای زنانی که در کنارشان کار، خدمت و زندگی می‌کنید، بلکه بخشی جدایی‌ناپذیر از تجربهٔ آزادی و تقدیس خودتان نیز خواهد بود. دست‌کم، تجربهٔ من چنین بوده است.

2. پیدایش 16:13

برای شکاکانِ صادق می‌نویسم. آیا تردیدهای واقعی دارید که آیا زنان می‌توانند و اجازه دارند کاملاً هم‌تراز مردان باشند، به‌ویژه در رهبری کلیسا؟ امیدوارم با فروتنی کتاب‌مقدس را چنان بگشایم که به شما کمک کند به پیش‌داوری‌ها و باورهای موروثی‌تان توجه کنید. این کار نیازمند تحلیلی دقیق و نکته‌به‌نکته از تفسیرهای فراوانی از کتاب‌مقدس است که از راه مجموعه‌ای به ظاهر بی‌پایان از وب‌سایت‌ها، سازمان‌ها، کتاب‌ها و حتی یک کتاب‌مقدس مطالعاتی پخش شده‌اند.

برای رهبران کلیسا می‌نویسم. اگر رهبر کلیسایی مکمل‌گرا هستید، همان‌گونه که من در بیشتر سال‌های بزرگسالی‌ام بودم، باید مطمئن شوید که آنچه دربارهٔ زنان در کلیسایتان باور دارید، به آن عمل می‌کنید و منع می‌کنید، بر الهیاتی سنجیده و برگرفته از کل کتاب‌مقدس استوار است. هرچه باشد، دیدگاه الهیاتی شما تنها بر خودتان اثر نمی‌گذارد — بر دیگرانی بی‌شمار اثر می‌گذارد و در برخی موارد، مسیر کل زندگی آدم‌ها را تغییر می‌دهد.

هرچند ناگزیرم بسیاری از فرض‌های دیرینه را به چالش بکشم، هیچ آرزویی برای ایجاد تفرقه در کلیسا ندارم. همچون پولس که به قرنتیان می‌نوشت، این کتاب زاده شد «از حزن و دلتنگی سخت و با اشک‌های بسیار — نه تا محزون شوید، بلکه از محبت عمیقم به کلیسا.»[3] امیدم این است که هنگام خواندنش، چیزی از آنچه من تجربه کرده‌ام تجربه کنید — شور و فیض ناسزاوارِ افتادن فلس‌ها از چشمان خسته.

من به هیچ روی انقلابی‌ای نیستم که به دفاع از زنان برخاسته باشد. راستش را بخواهید، با تأسف احساس می‌کنم دیر به این جشن رسیده‌ام — پسرکی طبل‌زن که نزدیک پایان نبرد سهم خود را می‌افزاید — آن هنگام که آزادی خواهرانم از هم‌اکنون در چشم‌رس است. با این حال، اجباری تقریباً مقدس را در خود احساس کرده‌ام که صدایم را بلند کنم و طبلم را بکوبم، حتی در این ساعت. زیرا در سال‌های اخیر، در حالی که بسیاری از کلیساها گام‌های بزرگی به پیش برداشته‌اند، شاهد پیامدهای عمیقاً نگران‌کننده و «شمار قربانیانِ» رو به افزایش (اما ناگفته‌ای) بوده‌ام که کلیساهای خوش‌نیتِ پایبند به الهیاتی پدرسالارانه به بار آورده‌اند. در پی آنان، هاجرها بر زمین افتاده‌اند. آنان زنان بی‌شماری هستند که با روح‌های شکسته، توانایی‌های زاده‌نشده و رؤیاهای سقط‌شده به بیابان رانده شده‌اند. به یک معنا، این کتاب سفر من به همان بیابان است — نه به‌عنوان قربانی، بلکه به‌عنوان کسی که روزگاری ستم‌کننده بوده است. این زیارتی بوده است از اعتمادبه‌نفسی خام و گستاخانه، از میان پیچیدگی‌ای

3. دوم قرنتیان 2:4

سرگیجه‌آور، و سپس به سوی حرمتی فروتنانه، آنگاه که می‌بینم آنچه را از آغاز در کتاب‌مقدس بوده است: آنچه خدا می‌بیند وقتی زنی را می‌بیند.

هرچند بیشتر با نگاهی امیدوار به کلیسایی کارآمدتر در آینده می‌نویسم که مسیح را حرمت نهد، با نگاهی اندوهبار به گذشته نیز می‌نویسم، زیرا اذعان می‌کنم که به چه شیوه‌هایی ناخواسته همان کلیساهایی را که در رهبری‌شان سهم داشتم، تضعیف کرده‌ام. از این رو، این کتاب پوزش‌خواهی من است از همهٔ آن زنانی که شاید ناخواسته دنیایشان را کوچک‌تر کرده‌ام، و کوشش من برای جبران خطاهایی که در آن‌ها نقشی داشته‌ام.



1

تغییر نظرم

«تغییر نظر به این معنا نیست که اصولمان را کنار گذاشته‌ایم. شاید به این معنا باشد که چیزی آموخته‌ایم.» آدام گرانت (Adam Grant)

فرهنگ لغت آکسفورد پدرسالاری را چنین تعریف می‌کند: «هر شکلی از سازمان اجتماعی که در آن مردان قدرت غالب را در دست دارند.» بنا بر این تعریف، من زمانی بیانگر اصلی آموزه‌ای پدرسالارانه در کلیسایم بودم.[4] به‌عنوان کشیش ارشدِ مسئول تعلیم، چند بار در سال در برابر صدها عضو تازه می‌ایستادم و توضیح می‌دادم که چرا، به ارادهٔ خدا، کتاب‌مقدسی است که مردان در کلیسا و ازدواج مسئولیت بیشتری داشته باشند. توضیح می‌دادم:

بنا بر کتاب‌مقدس، خدا آدم و حوا را آفرید تا در نقش‌هایی برابر اما متمایز مکمل یکدیگر باشند. افزون بر این، خدا این مکمل بودن را به کلیسا آورده است، به‌گونه‌ای که هرچند بیشتر نقش‌ها به روی زنان باز است، خدا تنها مردان را مقرر کرده است که از مشایخ و کشیشان باشند. هرچند فشار فرهنگی عظیمی برای بازنگری در این امر وجود دارد، ما متعهدیم که راهنمای خود را از کتاب‌مقدس بگیریم، نه از فرهنگ.

و به همین سادگی، بیشتر مردم دیدگاه ما را می‌پذیرفتند. وقتی برخی نمی‌پذیرفتند و رفتن را برمی‌گزیدند، خود را دلداری می‌دادم که وفاداری به عیسی از همه مهم‌تر است.

سپس چند سال پیش، پس از آنکه این موضوع باز هم سر برآورد و دریافتیم که دلایل پیشین‌مان کمی سست بوده است، تیم رهبری اصلی ما تصمیم گرفت در این آموزه بازنگری کند و بیان و دفاعی جامع برای آن تدوین کند. هرچند با ذهنی باز دربارهٔ این موضوع گفتگو می‌کردیم، هیچ‌یک از ما تردید واقعی نداشت که شاید در تفسیر

4. هرچند هرگز واژهٔ پدرسالاری را برای تعریف دیدگاه پیشینم به کار نبردم، در زبان انگلیسی واژهٔ دیگری نمی‌یابم که به آنچه تعلیم می‌دادم نزدیک‌تر باشد.

پیشین‌مان از کتاب‌مقدس اشتباه کرده باشیم. هرچه باشد، رهبران مسیحی محترمی چون جان پایپر (John Piper) و تیموتی کلر (Timothy Keller) داشتیم که از شیوهٔ خواندن ما از کتاب‌مقدس در همه‌گونه موضوعات — از جمله جنسیت و رهبری — دفاع کرده بودند. و خدا در مدتی که این آموزه برقرار بود، کلیسای ما را از نظر شمار اعضا برکت داده بود.

به‌عنوان یکی از رهبرانی که بیشترین صلاحیت الهیاتی را داشتند، همراه با دیگران مأمور شدم مقاله‌ای دربارهٔ این موضوع بنویسم. با شور و بی‌پروایی به این موضوع پرداختم، آماده که دفاعی روشن و سنجیده از دیدگاهمان فراهم کنم. با وجود تحصیلات الهیاتی‌ام، این نخستین بار بود که استدلال‌های مخالف و موافقِ رهبری زنان در کلیسا را به‌طور عمیق بررسی می‌کردم. از آنجا که هرگز از واقعیت‌ها نمی‌هراسیدم، هرچه می‌توانستم دربارهٔ این موضوع خواندم.

در همان حال — و هرگز تصور نمی‌کردم چنین شود — اطمینانم به خاک بدل شد. هرچه بیشتر می‌فهمیدم چه باور دارم، و اینکه بسیاری از سرشناس‌ترین و پرصداترین مدافعان این باور چگونه از دیدگاهشان دفاع کرده‌اند، بیشتر برایم روشن می‌شد که چقدر اشتباه کرده بودم که می‌پنداشتم باورهایم بر تفسیری کتاب‌مقدسی به استواری صخره بنا شده است.[5] چگونه ممکن بود؟ چگونه ممکن بود بسیاری از نویسندگان و پژوهشگرانی که به آنان احترام می‌گذاشتم و گمان می‌کردم از دام‌های فرهنگ در امان‌اند، خودشان اسیر فرهنگی کهنه و به همان اندازه غیرکتاب‌مقدسی شده باشند؟ سفر من برای یافتن پاسخ این پرسش در این کتاب بازگشوده می‌شود.

نظرم را سرسری تغییر ندادم. به‌ویژه پند کتاب امثال را به کار بستم: «هر که در دعوی خود اول آید صادق می‌نماید، اما حریفش می‌آید و او را می‌آزماید.»[6] برای آنکه دوچندان و سه‌چندان مطمئن شوم، هر سنگی را برگرداندم — هر متن و هر استدلال را — و آن را از همهٔ جهات، بارها و بارها و بارها نگریستم. اکنون که به آن می‌اندیشم، یکی از رهایی‌بخش‌ترین سفرها بوده است.

5. این تجربه رایج است. برای نمونه، اندرو بارتلت (Andrew Bartlett) در “Men and Women in Christ” می‌گوید: «وقتی نوشتن را آغاز کردم، مطمئن نبودم به کجا خواهم رسید. ... دربارهٔ خدمت زنان، گمان می‌کردم شاید در هر دو سو استدلال‌هایی نسبتاً قوی و به‌دقت هم‌وزن بیابم، به این معنا که هر نتیجه‌ای در آن موضوع تنها می‌توانست موقت باشد. اشتباه می‌کردم ...» (ص. 15)
6. امثال 18:17

تعریف‌ها و لحظه‌های تعیین‌کننده

اجازه دهید برخی از اصطلاحاتی را که در این کتاب به کار می‌برم تعریف کنم. منظورم از پدرسالاری یا سلسله‌مراتب جنسیتی این فرض است که در هر حوزه‌ای که از آن سخن می‌رود — خواه خانه، خواه کلیسا، خواه جامعه — مردان مأمورند که بالاترین اقتدار را داشته باشند. برخلاف القائات فرهنگ سکولار ما که مردان را زورگو، شکارگر، گریزان از مسئولیت و قدرت‌طلب نشان می‌دهد، وقتی این اصطلاحات را به کار می‌برم، منظورم این نیست که مردان همیشه ستمگرند یا مردانگی‌شان ناگزیر زهرآگین است. مایهٔ دلگرمی است که کلیساهای پدرسالار هرچه بیشتر به حکمتِ گوش سپردن به صدای زنان پی می‌برند. با این حال، در حالی که این کلیساها به زنان حق اظهار نظر می‌دهند، همچنان چنین فهمیده می‌شود که حرف آخر را مردان می‌زنند.

در این کتاب، عمدتاً به شکل خاصی از پدرسالاری اشاره خواهم کرد که مکمل‌گرایی نام گرفته است. این گونه‌ای تازه و بسیار پرنفوذ از پدرسالاریِ بازنگری‌شده است که در ربع آخر قرن گذشته در کلیسای آمریکا ابداع شد. هرچند ادعا می‌کند دو جنس را برابر می‌سازد، زنان را از موعظه و رهبری شبانی در کلیساها کنار می‌گذارد؛ از تسلیم زن در ازدواج دفاع می‌کند؛ و تا اندازه‌ای کمتر، دربارهٔ رهبری زنان در جامعه تردید می‌افکند. همچنین گرایش دارد که نقش خانگی زنان را، به‌عنوان پشتیبان شوهر، خانه‌دار و پرورش‌دهندهٔ فرزند، بیش از هر چیز ارج نهد.

آنچه تاریخ کوتاه مکمل‌گرایی را کمی پیچیده‌تر می‌کند این است که درصد کوچکی از کلیساها اخیراً کوشیده‌اند پیامدهای سخت‌گیرانه‌ترش را نرم‌تر کنند — به زنان اجازه می‌دهند موعظه کنند (اما نه با اقتدار). زنان همچنین می‌توانند مردان را در کلیسا رهبری کنند (اما تنها در سطوح پایین‌تر رهبری). می‌توانند در جامعه رهبرانی در بالاترین رده باشند (اما نه رهبران ارشد در کلیسا). می‌توانند همراه با شوهرانشان تصمیم بگیرند (اما جایی که اختلاف نظر هست، رأی تعیین‌کننده با شوهر است). این را مکمل‌گرایی نرم می‌نامند.

دو دهه خودم را مکمل‌گرای نرم می‌دانستم. مانند بسیاری از رهبران دیگر که خود را در محافل کلیسایی مشابهی می‌یابند، برای بسیاری از زنانِ صاحب‌عطا ارزش قائل بودم و

در کنارشان کار می‌کردم — سپاسگزار از اینکه بخشی از کلیسایی سالم بودم که به نظر نمی‌رسید دعوت یا سهم آنان را محدود، خاموش یا سرکوب کند.

با این حال، هنگامی که کتاب‌مقدس را از نو مطالعه کردم، ناچار شدم بپذیرم که اگر روش‌های اولیهٔ مکمل‌گرایان در تفسیر کتاب‌مقدس درست باشند، آنگاه دفاع از مکمل‌گرایی نرم بسیار دشوارتر از آن است که امید داشتم. این دیدگاه به سادگی دیگر استدلال کتاب‌مقدسی استواری برای عملکردهای فراگیرترش ندارد. به این نتیجه رسیدم که یا باید به آنچه باور داریم عمل کنیم — و نگذاریم زنان موعظه کنند، رهبری کنند یا حتی همراه مردان رهبری کنند — یا باید دقیق‌تر بنگریم که چه باور داریم و چرا. (هرچه باشد، اگر مکمل‌گرایی نادرست است، حتی شکل نرم آن نیز پذیرفتنی‌تر از شکل صرفاً نرمِ نژادپرستی نخواهد بود.)

پس از آنکه درست همین کار را کردم و با دقت بیشتری به همهٔ منابع دست اول و دست دوم پرداختم، آنچه یافتم عمیقاً آشفته‌ام کرد. با بررسی دقیق‌تر، شگفت‌زده دریافتم که الهیدانانی محترم (مانند وین گرودم (Wayne Grudem)، تام شراینر (Tom Schreiner) و آندریاس کوستنبرگر (Andreas Köstenberger)) و نیز کشیشانی محبوب (مانند جان پایپر و تیموتی کلر) همگی تحلیل‌های کتاب‌مقدسیِ به‌شدت نااستوار و استدلال‌هایی نامتوازن عرضه کرده‌اند تا به نتایج خود دربارهٔ کنار گذاشتن زنان از بسیاری از نقش‌های پرتأثیر برسند. در واقع، نتوانستم حتی یک استدلال کتاب‌مقدسیِ بی‌رخنه برای کنار گذاشتن زنان از رهبری ارشد بیابم. هر قدر هم استدلال بتوان آورد، هر کدام کاستی‌ای جدی دارد. و صرفِ گرد آوردن آن‌ها کنار هم، آن‌ها را استوارتر نمی‌کند، همان‌گونه که روی هم چیدن کارت‌های سست بسیار، تنها خانه‌ای از کارت می‌سازد.

در مقابل، به همان اندازه شگفت‌زده شدم که استدلال‌های کتاب‌مقدسیِ محکم و در واقع متقاعدکننده‌ای یافتم دربارهٔ اینکه چرا زنان باید سهیم باشند. تعهدم به رویکردی برگرفته از کل کتاب‌مقدس به این موضوع، دلیل آن است که سرانجام الهیاتِ دوسویه‌گرایی زن و مرد را برگزیدم.[7] اصطلاح هم‌معنای برابری‌گرایی را ارج می‌نهم و با بیشتر پژوهشگران کتاب‌مقدس که آشکارا پرچم خود را بر این دکل افراشته‌اند، هم‌پیمانم — آنان به‌درستی می‌گویند که کتاب‌مقدس این اندیشه را تأیید می‌کند که

7. در آغاز «gender mutualism» (دوسویه‌گرایی جنسیتی) را برگزیدم، اما سپس دریافتم که در فرهنگ غربی، «gender» وقتی به‌عنوان صفت به کار می‌رود، دیگر تنها به مرد و زن اشاره ندارد. «sex mutualism» (دوسویه‌گرایی جنسی) نیز کنار گذاشته شد، پس به «male–female mutualism» (دوسویه‌گرایی زن و مرد) رسیدم که هیچ جذابیتی ندارد.

مردان و زنان برابرند و سزاوار حقوق و فرصت‌های برابرند. با این حال، به سه دلیل ترجیح می‌دهم این اصطلاح را در این کتاب به کار نبرم: نخست، مکمل‌گرایان نیز ادعا می‌کنند به برابری جنسیتی باور دارند؛ دوم، این اصطلاح وقتی دربارهٔ جنسیت به کار می‌رود، گاه با نفی همهٔ تمایزهای میان مردان و زنان همراه دانسته می‌شود؛ و سوم، برابری تنها اندیشهٔ حیاتی نیست — همکاری دوسویه و یگانگیِ همکارانه به همان اندازه مهم‌اند. با در نظر داشتن این نکته، تعریف کاری من و دیدگاهی که در ادامهٔ این کتاب بیشتر شرح خواهم داد، این است:

دوسویه‌گرایی زن و مرد دیدگاهی الهیاتی است، برگرفته از کتاب‌مقدس، که بنا بر آن مردان و زنان متمایز و در عین حال برابرند و آفریده شده‌اند تا در همهٔ عرصه‌های زندگی در کنار یکدیگر خدمت و همکاری کنند. اقتدار، عطایا و تخصصی که خدا به هر شخص داده است، می‌تواند و باید به رسمیت شناخته شود و ارج نهاده شود، فارغ از جنسیت او.

و سرانجام، نکته‌ای دربارهٔ واژهٔ الهیات. الهیات ما در ساده‌ترین و نابترین حالتش باید از کوششی پیوسته برای نزدیک شدن هرچه بیشتر به دیدگاه خدا دربارهٔ هر موضوعی شکل گیرد. بنابراین خدا زنان را چگونه می‌بیند الهیاتی دربارهٔ زنان است — آنچه کتاب‌مقدس، اگر در کلیتش در نظر گرفته شود و به‌درستی کنار هم گذاشته شود، دربارهٔ زنان تعلیم می‌دهد.

همواره در حال اصلاح

اصلاحات پروتستان در سدهٔ شانزدهم بازنگری بسیار لازمی را در تعالیم کلیسا آغاز کرد. با این حال، همین اصلاحات اصلِ «کلیسا همواره در حال اصلاح» را ترویج می‌کرد (برگرفته از عبارت لاتین ecclesia semper reformanda). برای نمونه، کالون (Calvin) و لوتر (Luther) گمان نمی‌کردند که در هیچ موضوعی که برای کتاب‌مقدس اهمیت دارد، حرف آخر را زده‌اند، بلکه وظیفهٔ پیوستهٔ تأمل کوشا در آموزه‌هایمان و هماهنگی‌شان با کتاب‌مقدس را به نسل‌های بعد سپردند. آنان به‌خوبی می‌دانستند که در کلیسایی چندصدساله، آسان است که چیزهای عجیبی گرد آید — یادگارهایی کهنه و بی‌ربط از دوران‌های سپری‌شده — که اگر کلیسا بخواهد آزادانه از جلالی به جلالی دیگر پیش رود، باید رهایشان کرد، نه در آغوششان گرفت.

باور دارم که این یکی از اصلاحات حیاتی نسل ماست. با خواندن تاریخ کلیسا، شگفت‌زده شده‌ام که چگونه روح‌القدس همچنان کلیسا را در طیف گسترده‌ای از موضوعات به وضوحی هرچه بیشتر دربارهٔ تعالیم و عملکردهایش رهنمون می‌شود. اگر نخستین اصلاحات کوشید کلام خدا را به مردم عادی بازگرداند که دیرزمانی از قدرت زندگی‌دگرگون‌کننده‌اش محروم مانده بودند، اصلاحات بعدی آرام اما پیوسته کار خدا را به همهٔ قوم خدا بازگردانده‌اند — فارغ از سن، نژاد، طبقه یا جنسیتشان.

اصلاحات کوشش می‌طلبد. در بیشتر تاریخ کلیسا، مسیحیان فهمیدنِ آنچه همهٔ ما باور داشتیم را به عدهٔ اندکی از برگزیدگان دانشمند واگذاشته‌اند. در واقع، پیش از اصلاحات پروتستان و پیدایش صنعت چاپ در سال 1436، بیشتر مردم الهیات و بخش بزرگی از کتاب‌مقدس را یاوه‌هایی پرطمطراق می‌پنداشتند — که تنها کشیشانی می‌فهمیدند که لاتین می‌خواندند و سخن می‌گفتند و به نسخه‌ای کمیاب از کتاب‌مقدس دسترسی داشتند. هرچند از آن زمان بسیار چیزها تغییر کرده است، بسیاری از ایمانداران (و در واقع بسیاری از رهبران کلیسا) همچنان ارزیابی این موضوع حیاتی را به دیگران می‌سپارند و تکیه می‌کنند که دیگران کار دشوار تفسیری را برایشان انجام دهند. وقتی به یکی از همکارانم که کشیش است از تغییر دیدگاهم گفتم، با افسوس گفت: «به‌عنوان کشیشی پرمشغله، نمی‌دانم کی باید وقت پیدا کنم تا دربارهٔ الهیاتم تأمل کنم.» حق با اوست: وقت و کوشش لازم است! با این حال، این کوششی است که ارزش چنین سرمایه‌گذاری‌ای را دارد.

اصلاحات نیازی به بی‌حرمتی ندارد. فراتر از اردوگاه‌های تفرقه‌افکن و کاریکاتورهای تحقیرآمیزی که از یکدیگر می‌سازیم — راهی بهتر هست. منظورم تنها دو «طرف» آشکار این بحث نیست، بلکه جنسیت‌های ما نیز هست — که بارها و بارها در برابر هم قرار داده می‌شوند، گویی یا همهٔ مردان آشغال‌اند یا همهٔ زنان ایزابل‌اند. در همین راستا، به بسیاری از مردان و زنانی که می‌شناسم (در هر دو سوی این گفتگو) و هرچه در توان دارند می‌کنند تا بدن مسیح را بنا کنند و یکدیگر را حرمت نهند، بسیار افتخار می‌کنم. یکی از کشیشان زن به من گفت: «من در راه عیسی گام برمی‌دارم که زنان را سربلند کرد، بی‌آنکه مردان را تحقیر کند.» با همین روحیه، آرزو دارم آن رهبران و الهیدانانی را نیز حرمت نهم (باز هم در هر دو اردوگاه) که زندگی‌شان را وقف جستجوی صادقانهٔ حقیقت و عدالت کرده‌اند. هرچند شاید در این موضوع خاص با کسانی چون تیم کلر و جان پایپر هم‌نظر نباشم، آنان را چهره‌های تبلیغاتیِ دوبعدیِ پدرسالاری نمی‌بینم.

بخش بزرگی از آنچه امروز هستم، از آنان شکل گرفته است و همچنان از بسیاری جهات از آنان می‌آموزم.

کلیساهایی که الهیاتشان را ارزیابی می‌کنند، باید به «جنگ‌های فرهنگی» دهه‌های اخیر و نیز به شیوه‌های شرمسار کردن شخصی برای تغییر ارزش‌ها نه بگویند. در حالی که با همدلی به صداهای جامعه و دردی که زنان تجربه کرده‌اند گوش می‌سپاریم، نیروی محرکهٔ اصلی ما در این گفتگو باید فهمی درست از الهیات کتاب‌مقدس و به کار بستن رهایی‌بخش آن باشد.

اصلاحات فروتنی می‌طلبد. ممکن است کار درست را انجام دهیم، اما به شیوه‌ای که زیانش از سودش بیشتر باشد. به هر نتیجه‌ای که برسید، مطمئن شوید که به باورهایتان مهربانی، ملایمت و صبر بیفزایید.

من از مناقشه لذتی نمی‌برم و شما نیز نباید ببرید. هرچند اکنون باور دیگری دارم، همچنان بسیاری از رهبران مکمل‌گرا و کلیساهایشان را به‌عنوان برادران و خواهرانم در مسیح بسیار ارج می‌نهم — تفاوت‌های فهم ما هرچه باشد، آنچه در آن مشترکیم بسیار بزرگ‌تر است. از آنجا که خودم در بیشتر دوران خدمتم در رهبری مسیحی مکمل‌گرا بوده‌ام، روا نیست اشاره کنم که آنان که همچنان به آن پایبندند، از نظر روحانی یا فکری به‌گونه‌ای ناتوان‌اند.

همان‌گونه که بعدها با جزئیات بیشتری بازگو خواهم کرد، شاید رویارویی کلیسا با پدیدهٔ فرهنگی نسبتاً تازهٔ برابری زنان، بزرگ‌ترین نمونهٔ موردی‌ای باشد که تاکنون داشته‌ایم تا به‌درستی بررسی کنیم که کلیسای تاریخی چگونه در خواندن متون خودش فرض‌های فرهنگی را جذب کرد. تیم کلر این را استادانه بیان می‌کند:

فهم [ما] از کتاب‌مقدس ممکن است قطعاً نادرست باشد — در واقع همیشه تا اندازه‌ای نادرست است — و بنابراین باید همواره به روی اصلاح شدن باز باشد. ... به سبب چشم‌بندهای فرهنگی‌مان، نه تنها باید با [فرهنگی تازه] سخن بگوییم؛ بلکه باید به [مردمانش] نیز گوش بسپاریم. باید به آنچه می‌گویند گوش دهیم و پرسش‌هایشان، اعتراض‌هایشان به آنچه ما می‌گوییم، و امیدها و آرزوهایشان را جدی بگیریم. بیشتر وقت‌ها، این تعامل با فرهنگی تازه چیزهای بسیاری را به ما نشان می‌دهد که در کتاب‌مقدس تعلیم داده شده‌اند — چیزهایی که یا یکسره از چشممان افتاده بود یا

بی‌اهمیت می‌پنداشتیم، و حتی شاید شیوه‌هایی که در آن‌ها کتاب‌مقدس را از دریچهٔ فرض‌های فرهنگی خودمان نادرست خوانده‌ایم.[8]

به گفتهٔ پولس رسول، در افسسیان 5، عیسی همواره در کار است تا کلیسایش را با «غسل کلام خود» زیبا سازد و آن را هرچه درخشان‌تر و بی‌عیب گرداند. در پرتو فیض اوست که این کتاب را عرضه می‌کنم؛ هرچند بی‌گمان در جاهای گوناگونی که اکنون از آن‌ها آگاه نیستم کاستی دارد، دعا می‌کنم که همچنان سهمی کوچک در کار نوسازندهٔ روح‌القدس برای زیبا ساختن کلیسای عیسی داشته باشد.

8. Timothy Keller, Center Church, ch. 8.



بخش اول

سقوط و خیزش زنان



2

جنس فروتر

«زن پدیدآورندهٔ سقوط انسان بود ... حتی با سرانگشتانمان، چگونه می‌توانیم آرزو کنیم چنین کیسه‌ای از سرگین را در آغوش بگیریم؟» اودو اهل کلونی (Odo of Cluny)، 936 م.[9]

ما ساده‌لوحانه می‌پنداریم که آنچه کلیسا امروز دربارهٔ زنان باور دارد، همان چیزی است که همیشه باور داشته است. همان‌گونه که به‌زودی کشف خواهید کرد، چنین نیست! در این فصل، بیایید بررسی کنیم که چرا پاسخ امروزی ما به این پرسش که «خدا زنان را چگونه می‌بیند؟» بسیار برتر از پاسخی است که بیشتر مسیحیان در طول تاریخ می‌دادند.

هرچند در سراسر این کتاب عمدتاً کتاب‌مقدس را مطالعه خواهیم کرد، در این فصل و فصل بعد می‌خواهم وضعیتی را که خود را در آن می‌یابیم بررسی کنم. دانستن اینکه در تاریخ کلیسا، در گذشتهٔ دور و نزدیک، کجا به خطا رفتیم — با در آغوش کشیدن نابخردانهٔ پدرسالاری به‌عنوان «طرح نیکوی خدا» — هم شگفت‌انگیز است و هم هراس‌آور.

تا همین اواخر در تاریخ، اینکه مردان باید «به خیر و صلاح خود زنان» بر آنان فرمان برانند، اصلی بود که همگان پذیرفته بودند و کسی در آن تردید نمی‌کرد. همهٔ بزرگ‌ترین ادیان آن را تعلیم می‌دادند و بیشترشان هنوز هم می‌دهند. هرچه تفسیر از آن دین محافظه‌کارانه‌تر بوده، مردان بیشتر گرایش داشته‌اند که زنان را تنها در حوزه‌های معینی محصور کنند. افسوس که جهان مسیحیت، با وجود منابع ذاتی و توان نهفته‌اش برای واژگون کردن چنین ستمی، تا حد زیادی به اندیشهٔ برتری مرد چسبیده

9. به نقل از Patralogia Latina در Christine Klapish-Zuber (ed), A History of Women, ch. 1.

است — و کتاب‌مقدس خود را چنان تفسیر کرده که از اندیشهٔ پدرسالاریِ «مسیحی» دفاع کند.

این از آن روست که کلیسا در بیشتر تاریخش به فروتریِ ذاتی زنان باور داشته است. کتابی به بزرگی و پیچیدگی کتاب‌مقدس را، به‌طور کلی، می‌توان به پشتیبانی از هر نتیجهٔ ازپیش‌تعیین‌شده‌ای واداشت که کسی دربارهٔ واقعیت دارد. من به‌عنوان مسیحیِ سفیدپوستِ آفریقای جنوبی، باید این را بدانم. در کشور من، تنها چند دهه پیش، برخی از دانشمندترین الهیدانان «کتاب‌مقدسی» ما نژادپرستی‌شان را در کتاب‌مقدس خواندند، به جای آنکه بگذارند کتاب‌مقدس نژادپرستی‌شان را رسوا کند. آنان متون را چنان به کار گرفتند که معنایشان را تحریف کردند — و دیدگاهی «جدا اما برابر» دربارهٔ نژادها پدید آوردند که آپارتاید نام گرفت. مسیحیان آمریکایی در سیاست‌های جداسازی نژادی اوایل قرن بیستم از چیزی مشابه پشتیبانی کردند، با وجود استدلال‌های روشن و قانع‌کننده‌ای که مخالفانی چون جان مارشال هارلان (John Marshall Harlan) مطرح کردند، برده‌داری پیشین که به خطای راه خود پی برده بود. او که در آن زمان صدایی تنها در محافل الهیاتی‌اش بود، پافشاری می‌کرد: «جداسازی خودسرانهٔ شهروندان بر پایهٔ نژاد، نشان بندگی است و با برابری سازگار نیست.»[10] هرچند مسیحیان آن زمان شاید در ظاهر به اندیشهٔ برابری سیاه و سفید ادای احترام می‌کردند، با جدا کردن سیاه‌پوستان در مناطق تعیین‌شده و دریغ کردن حق رأی از آنان، برابری‌شان را سست می‌کردند و انسانیتشان را از آنان می‌گرفتند.

به‌عنوان مسیحیِ امروز، می‌توانم چیزی مشابه دربارهٔ تبعیض جنسیتی در کلیسا بگویم که شاید حتی ریشه‌دارتر بوده است. تقریباً تمام کلیسا، در تقریباً همهٔ قاره‌ها و همهٔ قرن‌ها، تعلیم رهبرانش را پذیرفت که زن «متفاوت و فروتر» است. هر قدر هم کوشش‌های اخیر کلیسای مکمل‌گرا برای بازنگری این دیدگاه به «برابر اما با نقش‌های متفاوت» شریف باشد، دوست دارم سخن هارلان را بازگو کنم و آن را بر جنسیت به کار بندم: جداسازی اعضای کلیسا بر پایهٔ جنس، نشان بندگی است و با برابری سازگار نیست.

هرچند این نکته را در فصل بعد کامل‌تر بیان خواهم کرد، ادعای مکمل‌گرایان که دیدگاهشان همان دیدگاه تاریخی کلیساست، نشانهٔ فراموشیِ تاریخیِ جدی است. هرچند همهٔ مسیحیان و کلیساها امروز قاطعانه می‌گویند که زنان با مردان برابرند، به نظر می‌رسد تقریباً هیچ‌کس به یاد ندارد که اندیشهٔ برابری زن و مرد تنها همین اواخر

10. https://bit.ly/3mzfAEq

به آموزهٔ پذیرفته‌شدهٔ کلیسا بدل شد.[11]

شاید این فراگیرترین و ماندگارترین گناه کلیسای تاریخی باشد: اینکه تا دههٔ 1960، این باور که زنان ذاتاً از مردان فروترند، تقریباً بی‌چالش مانده بود. تنها در آن هنگام، در پی موفقیت جنبش آزادی زنان، جامعه «کشف کرد» که زنان به‌راستی هوشی برابر با مردان دارند و درست به همان اندازه توانایی رهبری مهم را دارند. تنها در این نقطه بود که کلیسای جهانی به‌سرعت به بازنگری آموزه‌های خود دربارهٔ زنان پرداخت. نزدیک به دو هزاره، تقریباً همهٔ معلمان بزرگ کلیسا نگاهی پست و محدودکننده به زنان داشتند. همان‌گونه که نشانتان خواهم داد، آنان این دیدگاه را از فرهنگ‌های پیرامونشان به ارث برده بودند و به جای آنکه این دیدگاه را با کتاب‌مقدس به چالش بکشند، گذاشتند زن‌ستیزی فرهنگشان بر خواندنشان از کتاب‌مقدس فرمان براند.

دلیل اینکه باید بر این نکته پافشاری کنم، برجسته کردن این است که مکمل‌گرایی، با تعلیمش دربارهٔ «برابر اما با نقش‌های متفاوت»، درست به همان اندازه از دیدگاه تاریخی کلیسا فاصله گرفته که دوسویه‌گرایی زن و مرد.[12] هیچ‌یک از این دو دیدگاه تنها 60 سال پیش وجود نداشت! آن‌ها در تاریخ تفسیر کتاب‌مقدس نوزادانی بیش نیستند، و بنابراین مکمل‌گرایی بیش از دوسویه‌گرایی زن و مرد حقی برای ادعای پیشینه ندارد. در واقع، دیدگاه پیشین من، مکمل‌گرایی نرم، از هر دو بسیار جوان‌تر است — و از همهٔ این دیدگاه‌ها کمترین پیشینهٔ تاریخی را دارد.

فروتری زن به‌عنوان تعلیم رایج کلیسا

درست است که مسیحیت در نخستین قرن‌های وجودش انبوهی از زنان را به کلیساهایش جذب کرد. رفتار راهگشای عیسی با زنان، زنانی که در نخستین کلیساها نقش‌های رهبری داشتند، جایگاه برابر مردان و زنان در مسیح بنا بر نامه‌های پولس — همهٔ این‌ها کلیسا را در مسیری نهاد که به زنان جایگاهی تازه می‌بخشید که در هیچ جای دیگر یا در هیچ دورهٔ پیشینی از تمدن نشناخته بودند. با این حال، با وجود نگاه و رفتار والای کلیسای نخستین با زنان، همه چیز در کلیسای پس از رسولان روبه‌راه نبود.

11. این را مدیون ویلیام ویت (William Witt) هستم که در “Icons of Christ” (فصل 3) به من کمک کرد تا برای نخستین بار این را به‌درستی ببینم — مطالعهٔ او دربارهٔ الهیات فروتری زن به‌عنوان آموزهٔ کلیسا در بیشتر تاریخش، نقطهٔ آغاز من در نوشتن این فصل بود.
12. اندرو بارتلت در “Men and Women in Christ” (صص. 6–10) به همین نتیجه می‌رسد: «وقتی مکمل‌گرایان ادعا می‌کنند دیدگاهشان “تاریخی” است، این برداشتی نادرست است.»

هرچند زنان را (اندکی) مثبت‌تر از همسایگان یونانی-رومی‌شان می‌دیدند، اندیشهٔ فروتری زن به‌سرعت ریشه دواند.

آنچه در ادامه می‌آید گزیده‌ای از نوشته‌های برخی از رهبران و اندیشمندان «بزرگ» تاریخ کلیساست که دیدی از این دیدگاه گسترده به دست می‌دهد.

اوریجن (Origen، 184–253 م.)، از پدران کلیسا، تعلیم پولس را که «زنان را در کلیسا حرف زدن قبیح است»[13] چنین به کار بست که خواستار خاموشی کامل زنان شد، حتی اگر می‌خواستند چیزی عالی یا مقدس بگویند، صرفاً به این دلیل که سخنانشان «از دهان یک زن بیرون می‌آید».[14] به همین سان، یوحنای زرین‌دهان (John Chrysostom، 347–407 م.)، از پدران کلیسا، زنان را از تعلیم هر چیزی منع می‌کرد، زیرا «او یک بار به آدم تعلیم داد و بد تعلیم داد. ... پس بگذار از کرسی استادی فرود آید! او اکنون به سبب گناه، به انقیاد مرد درآمده است.»[15] او به‌ویژه کشیشان مرد را از توانایی زن در فریفتن آنان برحذر می‌داشت و به این مردان پند می‌داد که «به سبب گرایش زن به گناه، پیش‌اندیشی ویژه‌تری به خرج دهند ... زیرا چشمِ نه تنها زن ناپاک، بلکه زن عفیف نیز ذهن را می‌شکافد و آشفته می‌کند.»[16]

ترتولیان (Tertullian، 160–225 م.)، پدر مسیحیت لاتینی، حتی تندتر بود: «زن معبدی است که بر فاضلابی بنا شده است.» او زنان را مستقیم خطاب می‌کرد:

آیا نمی‌دانید که (هر یک از) شما حوایی هستید؟ حکم خدا بر این جنس شما در این دوران همچنان زنده است: پس تقصیر نیز ناگزیر باید زنده بماند. شما دروازهٔ ابلیس هستید. شما نخستین کسانی هستید که شریعت الهی را ترک کردید. شما همان‌اید که کسی را فریفتید که ابلیس آن‌قدر دلیر نبود که به او حمله کند. شما صورت خدا، یعنی مرد را، چنین آسان نابود کردید. به سبب سزای شما، حتی پسر خدا ناگزیر شد بمیرد.[17]

در پسِ این محکوم‌سازی‌های زهرآگین، زنانی در جماعت‌هایی بودند که او می‌شناخت و دیگران را تعلیم می‌دادند و تعمید می‌دادند. او به هیچ روی از این خشنود نبود: «زن اجازه ندارد در کلیسا سخن بگوید، و نیز اجازه ندارد تعلیم دهد، یا تعمید دهد، یا قربانی تقدیم کند، یا برای خود سهمی در هیچ وظیفهٔ مردانه [یا] منصب کاهنانه طلب

13. اول قرنتیان 14:35
14. به نقل از Patricia Cox Miller (ed), Women in Early Christianity
15. به نقل از Elizabeth A. Clark, Women in the Early Church
16. به نقل از Philip Schaff (ed), St. Chrysostom
17. به نقل از Alexander Roberts (ed), Tertullian, Minicius Felix, Commodian, Origen

کند.»[18] ترتولیان با وارد کردن روش‌های سیاسی رومی به ساختارهای کلیسا، کلیسای زمانهٔ خود را از جماعتی زنده و انداموار به پیکره‌ای سیاسی بدل کرد که در آن تنها مردان می‌توانستند در هر نوع رهبری سهمی کامل داشته باشند. او همچنین بر عفت زنان پای می‌فشرد. به گفتهٔ او، زنان نه تنها مسئول پاکی جنسی خود، بلکه مسئول پاکی مردان نیز بودند. او رساله‌هایی طولانی نوشت دربارهٔ اینکه زنان باید از جذابیت بپرهیزند — نباید بدن‌های آلوده‌شان را بشویند، بلکه باید آن‌ها را از سر تا پا در جامه‌های تیره و بی‌شکل بپوشانند و از میدان عمومی دور بمانند تا مردی را وسوسه نکنند. هرچند می‌توانستند به‌وسیلهٔ مسیح رستگار شوند، با این همه به‌ویژه در بند گناه بودند، و بهتر بود جدا نگه داشته شوند و فرودست گردانده شوند.

به همین سان، آگوستین (Augustine، 354–430 م.)، از پدران کلیسا، باور داشت که زن جدا از مرد هیچ کرامت ذاتی ندارد: «او به‌عنوان یاور، کارکردی که تنها به او تعلق دارد، صورت خدا نیست. اما [مرد] به تنهایی، به همان اندازه کامل و تمام صورت خداست که وقتی او و زن با هم یکی می‌شوند.»[19] با گذشت قرن‌ها، این نگاه پست به زنان بهتر نشد. توماس آکویناس (Thomas Aquinas، 1225–1274 م.)، با وجود شهرتش به‌عنوان اندیشمند بزرگ بعدی کلیسا پس از آگوستین، نتوانست در زنانی که می‌شناخت هوشی همپایه بیابد. او با احیای اندیشهٔ بی‌پایهٔ ارسطو (Aristotle) که زنان انسان‌هایی معیوب‌اند، حاصل حادثه‌ای در نطفهٔ مرد که در شرایط عادی مرد دیگری پدید می‌آورد، به الهیات جنسیتی کلیسا یاری رساند. پیامد این اندیشه این است که «زنان به‌طور طبیعی تابع مردان‌اند، زیرا در مردان عقل غلبه دارد».[20]

آکویناس پذیرفت که زن با مرد در طبیعت انسانی شریک است (که نوآوری‌ای خوشایند در اندیشه بود) و «یاورِ» مرد است، اما سپس به‌سرعت این را مقید کرد و گفت که بیرون از تولیدمثل جنسی، «مردی دیگر همیشه یاری‌رسان‌تر است». مرد کمکِ اندکی را که از زن می‌گیرد، با رهبری او جبران می‌کند: «برتر از زیردستانش به سود و خیر خود آنان بهره می‌گیرد. ... زیرا اگر برخی به‌وسیلهٔ کسانی خردمندتر از خودشان اداره نمی‌شدند، نظم نیکو در خانوادهٔ بشری کم می‌بود.»[21]

18. به نقل از Karen Jo Torjesen, When Women Were Priests
19. Augustine, De Genesis ad litteram, vol. 9.
20. Aquinas, Summa Theologica, 1.92.1. www.bit.ly/3CD8B2V
21. آکویناس در جای دیگر همین را دلیل آن می‌آورد که زن درجات روحانی (orders) را در کلیسا دریافت نمی‌کند یا نقشی مهم ایفا نمی‌کند: «زن در حالت انقیاد است، پس نمی‌تواند آیین مقدس دستگذاری (Order) را دریافت کند.»

آکویناس هرچند شاید ذهنی بزرگ دربارهٔ خدا داشت، افسوس که استادش، آلبرت کبیر (Albert the Great)، الهیدان دومینیکی، این ذهن را از اندیشه‌های هولناکی دربارهٔ زنان انباشته بود؛ او نوشت:

زن مردی ناقص‌زاده است و در مقایسه با مرد سرشتی معیوب و ناقص دارد. از این رو در خود نامطمئن است. آنچه را نمی‌تواند به دست آورد، می‌کوشد با دروغ و فریب‌های اهریمنی به چنگ آورد. پس باید در برابر هر زنی هشیار بود، چنان‌که گویی ماری زهرآگین و ابلیسِ شاخ‌دار است ... در کارهای شریرانه و فاسد، شاید زیرک‌تر، یعنی حیله‌گرتر، از مرد باشد. احساساتش او را به سوی هر بدی می‌رانند، همان‌گونه که عقل مرد را به سوی هر نیکی سوق می‌دهد.[22]

مارتین لوتر (Martin Luther، 1483–1546 م.)، اصلاح‌گر پروتستان و همواره اهل مناقشه، در انسان دیدنِ زنان گام‌هایی مثبت برداشت. اما اندیشه‌های کهنه همچنان ماندند: «کلام و کارهای خدا کاملاً روشن است که زنان آفریده شدند تا یا همسر باشند یا روسپی.» «هیچ جامه‌ای بدتر از آرزوی دانا بودن به زن نمی‌برازد.» «مردان سینه‌هایی پهن و فراخ و کفل‌هایی کوچک و باریک دارند و فهمی بیش از زنان، که سینه‌هایی کوچک و باریک و کفل‌هایی پهن دارند، تا در خانه بمانند، آرام بنشینند، خانه‌داری کنند و فرزند بزایند و بپرورند.» لوتر در شرح آیه‌ای که دربارهٔ زنان زناکار هشدار می‌دهد، از آن فرصتی ساخت تا اندیشه‌هایش را دربارهٔ مردان و زنان بیرون بریزد:

او آفریده شد تا در کنار مرد باشد، از فرزندان مراقبت کند و آنان را بپرورد ... و تابع مرد باشد. از سوی دیگر، به مردان فرمان داده شده که بر زنان و بقیهٔ اهل خانه حکم برانند و فرمانروایی کنند. اما اگر زنی منصب خود را رها کند و بر شوهرش اقتدار به دست گیرد، کاری (انجام می‌دهد) که از تقصیر خودش و از شرارت سرچشمه می‌گیرد. زیرا خدا این جنس را برای فرمانروایی نیافرید، و از این رو آنان هرگز با موفقیت فرمانروایی نمی‌کنند.[23]

این اندیشه‌های رهبران بزرگ تاریخ کلیسا هر قدر هم ویرانگر بوده باشند، جان ناکس (John Knox)، اصلاح‌گر اسکاتلندی و بنیان‌گذار پرسبیتریانیسم، به‌عنوان سرآمد زن‌ستیزان کلیسا گوی سبقت را می‌رباید. او در حمله‌اش به ملکه‌های کاتولیک، مری اهل گیز (Mary of Guise) در اسکاتلند و مری تودور (Mary Tudor) در انگلستان، به گفتهٔ خودش استدلال‌هایش را بر کتاب‌مقدس بنا کرد: «خدا آشکار ساخته است که

22. Filthaut Ephrem (ed), Albertus Magnus: Quaestiones Super De Animalibus, vol. 15, q. 11.
23. Luther's Works, vol. 15، شرح جامعه 7:26، ص. 130.

اینکه زنی فرمانروایی کند و بر مردان سلطه داشته باشد، چیزی فراتر از یک ناهنجاری در طبیعت است.»[24] به گفتهٔ ناکس، زنان به‌طور طبیعی ضعیف، شکننده، بی‌صبر، ناتوان، بی‌ثبات، بی‌رحم و فاقد تدبیرند. به همین دلیل نباید رهبری کنند و در واقع، مردانی که تسلیم رأی و رهبری آنان می‌شوند، خودشان باید از منصب عمومی محروم شوند. او با استناد به پولس گفت که زن، حتی در اوج کمالش، با این همه آفریده شده تا تابع مرد باشد. هیچ دلسوزی‌ای به زنانی که شاید در زایمان و در این انقیاد به مرد رنج ببرند، نشان داده نمی‌شود — این سزای عادلانهٔ او در حواست. از این رو، او باید همهٔ خواسته‌ها و ارادهٔ خود را به شوهرش و ارادهٔ او واگذارد. به گفتهٔ ناکس، همهٔ این‌ها پیامدهایی برای نقش زنان دارد، نه تنها در خانه و کلیسا، بلکه در جامعه: «زنی که برای تعلیم دادن، داوری کردن یا فرمانروایی بر مرد برکشیده شود، چیزی است که بیش از همه با اراده و فرمان خدا ناسازگار است.»

کالون، اصلاح‌گر دیگر، نوشت: «هیچ نامعقولی در این نیست که مرد در روابط گوناگون با مردان دیگر هم‌زمان فرمان دهد و اطاعت کند. اما این دربارهٔ زنان صدق نمی‌کند، که به‌طور طبیعی (یعنی بنا بر قانون معمول خدا) تنها برای اطاعت زاده شده‌اند، زیرا همهٔ خردمندان همیشه gynaikokratian، یعنی حکومت زنان را، به‌عنوان ناهنجاری‌ای غیرطبیعی رد کرده‌اند.»[25]

جان داد (John Dod)، از پیوریتن‌ها، در شرحی که در سال 1603 بر ده فرمان نوشت، می‌گوید: «همان‌گونه که کلیسا باید از مسیح عیسی بترسد، زنان نیز باید از شوهرانشان بترسند. و این ترس درونی باید با فروتنی و افتادگیِ بیرونی نشان داده شود. زیرا اگر در فرودست ترس و حرمت نباشد، هیچ احترام درست و پایداری به برتر داده نمی‌شود.»[26]

ریچارد هوکر (Richard Hooker، 1554–1600 م.)، یکی از برجسته‌ترین الهیدانان آنگلیکن، این سنت اسفبار و پایدارِ به دیدهٔ تحقیر نگریستن به زنان را ادامه داد. او در The Laws of Ecclesiastical Polity گفت که «داوری‌های» زنان «معمولاً به سبب جنسشان ضعیف‌ترین است».[27] او توضیح داد که چرا در مراسم ازدواج، پدر عروس را

24. John Knox, First Blast of the Trumpet Against the Monstrous Regiment of Women. www.bit.ly/3EG88xc
25. John Calvin, The Second Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians and the Epistles to Timothy, Titus and Philemon. (در شرح او بر اول تیموتائوس 2:12.)
26. John Dod, A Plaine and Familiar Exposition of the Ten Commandements
27. Richard Hooker, The Laws of Ecclesiastical Polity, Preface 3.13.

به شوهرش می‌سپارد: «همان imbecility (ناتوانیِ) طبیعت و جنس او، او را ملزم می‌کند که همیشه به‌وسیلهٔ دیگران هدایت، راهنمایی و اداره شود.»[28]

جان وسلی (John Wesley، 1703–1791 م.)، بنیان‌گذار جنبش متدیست، فرصت‌های مهمی برای خدمت زنان در کلیساهایش فراهم کرد، با این حال خدمت اصلی زن را در خانه می‌دید. او در یکی از سفرهای پرشتاب خدمتی‌اش به همسرش نامه نوشت و پند داد که سرنوشتش را به‌عنوان زنی خانه‌نشین بپذیرد: «دیگر برای برتری، قدرت، پول یا ستایش کشمکش نکن. خرسند باش که شخصی گمنام و بی‌اهمیت باشی، که خدا و من می‌شناسیم و دوست داریم. ... اگر همین حالا به خاک سپرده می‌شدی، شخصیت تو چه اهمیتی برای بشریت داشت؟ یا اگر هرگز زندگی نکرده بودی، چه زیانی برای آرمان خدا داشت؟»[29]

همهٔ این نقل‌قول‌ها را می‌آورم تا نکته‌ای را نشان دهم: دیدگاه تاریخی کلیسا — خواه پدران کلیسا، خواه قرون وسطی، کاتولیک، پروتستان، پیوریتن، آنگلیکن، متدیست — همیشه این بوده است که زنان «متفاوت و فروتر»ند و از این رو بیشتر برای سهمی مهم بیرون از تولیدمثل جنسی و خانه‌داری نامناسب‌اند.

هر متن کتاب‌مقدس که می‌شد به‌طرزی پذیرفتنی آن را برای پشتیبانی از فروتری و فرودستی زنان خم کرد، برای همین کار به کار رفت. در بیشتر تاریخ کلیسا، اگر زنی از رهبران کلیسایش می‌پرسید که خدا او را چگونه می‌بیند، پاسخی خوارکننده و تحقیرآمیز می‌گرفت. فرودستی زنان نسبت به مردان بی‌چون‌وچرا بود، زیرا بر فرضی پرسش‌ناپذیر استوار بود: زنان ذاتاً از مردان فروترند. اینکه زنان ذاتاً و اساساً کم‌هوش‌تر، گناهکارتر، آسیب‌پذیرتر در برابر وسوسه و از نظر عاطفی ناپایدارتر بودند، به این نتیجهٔ خدشه‌ناپذیر انجامید که آنان همچنین از اعمال رهبری در خانه، کلیسا و جامعه ناتوان‌اند.

این اندیشه‌های هولناک اصلاً از کجا آمده بودند؟

28. Richard Hooker, The Laws of Ecclesiastical Polity, Book 5, 43.5. واژهٔ Imbecility در انگلیسی کهن به کسی اشاره داشت که ضعیف یا رشدنیافته بود.
29. www.bit.ly/3nQszRt

فرهنگ بر کتاب‌مقدس چیره می‌شود

یکی از رایج‌ترین خطاهایی که کلیسا همچنان مرتکب می‌شود این است که کتاب‌مقدس را از دریچهٔ فرهنگ می‌خواند، به جای آنکه فرهنگ را از دریچهٔ کتاب‌مقدس بخواند. این امر تبعیض جنسی و زن‌ستیزی را در تاریخ کلیسا توضیح می‌دهد. به‌ویژه، نوشته‌های ارسطو (384–322 پ.م.) فرض‌های فرهنگی را در ریشهٔ جهان یونانی-رومی شکل داده بود که به نوبهٔ خود در فهم‌های مسیحیان نخستین از تفاوت جنسیتی جذب شد. ارسطو صریحاً گفت که زنان مردانی بدشکل‌اند و نقش‌هایشان در جامعه بر همین پایه تعیین می‌شود. ارسطو زنان را «تاریک، پنهان، همیشه در جنبش، ناخودبسنده و بی‌مرز» توصیف کرد، در برابر مردان که «روشن، صادق، نیک، پایدار، خودبسنده و دارای مرزهای استوار» بودند.[30]

این اندیشه‌ها در سراسر تمدن یونانی-رومی بر نگرش‌ها و رفتارهای فرهنگی حاکم بودند. پدرسالاری در دی‌ان‌ای امپراتوری روم نهادینه شده بود. پدران نخستین کلیسا، هرچند دیدگاه‌هایی مثبت دربارهٔ زنان بیان کردند، با این همه آن را با اندیشه‌های زشت و کهنه درآمیختند. در حالی که کتاب‌های درسی تاریخ کلیسا این مرحلهٔ نخستین تاریخ کلیسا را «جستجوی حقیقت» توصیف می‌کنند، به‌ویژه دربارهٔ هویت و طبیعت عیسی، آنچه کمتر گفته می‌شود دروغ‌هایی است که هم‌زمان و به‌آرامی دربارهٔ طبیعت زن در آموزهٔ کلیسا جذب می‌شد.

افزون بر این، جنبه‌ای از فلسفهٔ افلاطونی به نام دوگانه‌انگاری، چالشی آغازین برای کلیسا بود و خوار شمردن زنان را تقویت کرد. در این بدعت، واقعیت به بدن یا ماده (که ذاتاً شر پنداشته می‌شود) و روح یا ذهن (که ذاتاً نیک است) تقسیم می‌شود. این شیوهٔ گمراه نگریستن به جهان با مقوله‌های جنسیتی نیز درآمیخت: مردان، که عقلانی‌تر دیده می‌شدند، ذاتاً نیک و آفریده به صورت خدا بودند، در حالی که زنان، که با بدنشان و نه با مغزشان تعریف می‌شدند، جسمانی و تنها آفریده به صورت مرد پنداشته می‌شدند. هنگامی که این دوگانگی غیرکتاب‌مقدسی به اندیشهٔ مسیحی راه یافت، زنان با بی‌خردی، با جسم و با امیال گناه‌آلودش یکی دانسته شدند. این اندیشهٔ بدعت‌آمیزِ گناه‌آلودگی ذاتی جنسیت زن، کلیسا را در مسیری هولناک انداخت. اکنون

30. Kayla Huber, “Everybody’s a Little Bit Sexist.” به نقل از Mathews, “Gender Roles and the People of God,” ch. 10.

خود رابطهٔ جنسی پیامد سقوط دانسته می‌شد. یوحنای زرین‌دهان خوانندگانش را به این تصور واداشت که باغ عدنِ پیش از سقوط جایی بود که در آن «میل به رابطهٔ جنسی ... از جان‌هایشان برداشته شده بود».[31] اما پس از سقوط، رابطهٔ جنسی شری ضروری شد. ضروری برای پدید آوردن فرزندان، و نیز راهی برای انتقال «گناه اولیه» به آن فرزندان. گناه گونه‌ای بیماری مقاربتی بود. این فهم اندوهبار از رابطهٔ جنسی، به‌ویژه در زنان که تمام هویتشان گرد تولیدمثل جنسی می‌چرخید، به ارج نهادن اغراق‌آمیز باکرگی، پرهیز زاهدانه از رابطهٔ جنسی در ازدواج، دلمشغولی وسواس‌گونه به باکرگی مریم، مادر عیسی، و بعدها به تجرد کشیشان انجامید.

مردان باید از زنان دوری می‌کردند، و زنان باید از خودشان دوری می‌کردند. پالادیوس (Palladius، 386–430 م.)، تاریخ‌نگار باستان، از 20 هزار زن سخن می‌گوید که در فقر، عفت و تنهایی به‌عنوان زاهدانی گوشه‌نشین در بیابان‌های پیرامون مصر می‌زیستند و ظاهراً زیر بار جنسِ نکوهیده‌شان دست و پا می‌زدند. این زندگی گوشه‌نشینی، که هم مردان و هم زنان آن را برگزیدند، بعدها به جماعت‌های رهبانیِ تک‌جنسیتی تبدیل شد که در صومعه‌ها گرد عهدهای تجرد، فقر و خدمت سازمان یافته بودند. در این فرهنگ، «خداترس‌ترین» زنان از ازدواج پرهیز می‌کردند؛ اگر ممکن بود، از رابطهٔ جنسی در ازدواج نیز؛ و خود را تا جای ممکن بی‌جاذبه می‌ساختند. الیزابت کلارک (Elizabeth Clark)، تاریخ‌نگار، می‌گوید:

مناسب‌ترین واژه برای توصیف نگرش پدران کلیسا به زنان، دوسوگرایی است. زنان آفریدهٔ خدا بودند، هدیهٔ نیکوی او به مردان — و نفرین جهان. آنان هم در ذهن و هم در منش ضعیف بودند — و دلیری‌ای بی‌باکانه نشان دادند و دست به کارهای علمی شگرف زدند. خودبین، فریبکار، لبریز از شهوت — آنان مردان را به سوی مسیح بردند، از رابطهٔ جنسی گریختند، در برابر تهدید جلادان نلرزیدند، و خود را با پلاس و خاکستر آراستند.[32]

با سقوط آهستهٔ امپراتوری روم، این اندیشه‌های یونانی-رومی، که اکنون با الهیات کلیسا درآمیخته بودند، به کلیسای قرون وسطی رسیدند. مانند گذشته، دوسوگرایی دربارهٔ زنان برجا ماند: از یک سو زنان شریر و فروتر ترسیم می‌شدند، و از سوی دیگر به‌عنوان الگوهای فضیلت و قدوسیت ستوده می‌شدند (اگر می‌توانستند به‌نحوی جنسیتشان را محو کنند).

31. Elizabeth A. Clark, Women in the Early Church, p. 122–23.
32. Elizabeth A. Clark, Women in the Early Church, p. 15.

و آنگاه: شکار جادوگران. با این دوسوگرایی که این چنین دربارهٔ زنان ریشه دوانده بود، شگفت‌آور نیست که جامعه و کلیسا بر آن شدند کاه را از گندم جدا کنند. برای شناسایی و محکوم کردن یک جادوگر، تنها کافی بود زنی را بیابند که فروتنانه جایگاه فرودستش را نپذیرفته بود؛ بگذارند بازجویان تفتیش عقاید او را شکنجه کنند تا به هر آنچه متهم بود «اعتراف کند»؛ و سپس بی‌درنگ او را بسوزانند تا بمیرد. رئیس یک دیر مردانه دلسوزی اندکی برای زنانی نشان می‌داد که چنین آسان اهریمنی جلوه داده می‌شدند: «شرارت زنان از همهٔ شرارت‌های دیگر جهان بزرگ‌تر است. زهر اژدهایان درمان‌پذیرتر و برای مردان کم‌خطرتر از آشنایی با زنان است. برای ایمنی جان‌هایمان، از آنان دوری خواهیم کرد چنان‌که از جانوران زهرآگین.»[33]

تا پیش از نهضت اصلاحات دینی، بهترین امیدِ یک زن برای اینکه خداترس شمرده شود این بود که از رابطهٔ جنسی و نقش‌های خانگی یکسره دوری کند. زنان به‌عنوان راهبه می‌توانستند آموزش ببینند و تا اندازه‌ای استقلال را تجربه کنند. و شماری اندک نیز به مقام رئیسهٔ یک صومعهٔ زنانه ارتقا می‌یافتند. تاریخ قرون وسطی از مردانی می‌گوید که از نظر روحانی به برخی از این گونه زنان گوش می‌سپردند. برای نمونه، هیلدگارد بینگنی (Hildegard of Bingen) و کاترین سیه‌نایی (Catherine of Siena)، که نقش‌های خانگی را به‌خاطر مسیح کنار گذاشته بودند، با صدایی به نفع مسیح سخن گفتند که از همان اقتدار روحانی‌ای طنین داشت که پیش از آن فقط مردان از آن برخوردار بودند.

بیرون از این نقش‌های روحانی که با چشم‌پوشی از جنسیت همراه بود، فقط بندگی و شرم وجود داشت. کلمنت (Clement) در قرن دوم گفت: «برای زنان، خودِ آگاهی از طبیعتشان باید احساس شرم را برانگیزد»[34] — همهٔ این‌ها از آن رو بود که پدران کلیسا به این پرسش که خدا زنان را چگونه می‌بیند پاسخی نادرست داده بودند، و پیش‌فرض‌های جنسیت‌گرایانهٔ فرهنگ خود را در متون کتاب‌مقدس می‌خواندند. با این حال، در قرن پانزدهم بارقه‌ای از امید پدیدار شد.

اصلاحات دینی و روشنگری

نهضت اصلاحات دینی، که ترجمه و چاپ کتاب‌مقدس به زبان‌های محاوره‌ای آن را ممکن ساخت، به کلیسا فرصتی داد تا از زن‌ستیزیِ آموزه‌ای خود توبه کند و از نو آغاز

33. به نقل از Karen Jo Torjesen, When Women Were Priests, p. 223.
34. کلمنت قدیس، Pedagogues II, 33, 2.

کند. چشمان بنیان‌گذار آن، مارتین لوتر، نه فقط بر انجیلِ کتاب‌مقدس، بلکه بر نیکویی ازدواج و رابطهٔ جنسی نیز گشوده شد. لوتر و کالون با بی‌اعتبار کردنِ به‌اصطلاح ارزش روحانیِ تجرد و با گرامی‌داشتن ازدواج و رابطهٔ جنسی، تعلیم 1400 سالهٔ کلیسا را زیر و رو کردند، چنان‌که کشیشانِ سابقِ کاتولیک و کشیشان پروتستان ازدواج کردند و «همسر کشیش» به دعوتی تازه با منزلتی روحانی بدل شد. به زنان مسیحی به‌عنوان همسر، مادر و گردانندهٔ خانه احترامی تازه داده شد. همسر لوتر، کاترینا فون بورا (Katherine von Bora)، مادرِ شش فرزند او بود و «بر طویله، استخر ماهی، باغ میوه، انبوهی از خدمتکاران، کودکان، مهمانانِ بیمار، دانشجویانِ شبانه‌روزی و رهبران کلیسا در صومعهٔ عظیم آگوستینی‌شان، که فقط در طبقهٔ اولش چهل اتاق داشت، سرپرستی می‌کرد».[35]

با این همه، به‌رغم همهٔ این دستاوردها، تعالیم جنسیت‌گرایانه و پایدارِ لوتر، کالون و ناکس باعث شد پدرسالاری بی‌چالش باقی بماند. در ذهن لوتر، گناه حوا همچنان نقش زنان را نقشی فرودست می‌ساخت. هر سرزمین پروتستانی قانونی دربارهٔ ازدواج وضع کرد که بر اطاعت همسر از شوهر تأکید می‌کرد.[36] افزون بر این، لوتر دعوت زنان را محکم به خانه گره زد، نه به کلیسا و نه به جامعهٔ گسترده‌تر: «زیرا همان‌گونه که حلزون خانه‌اش را با خود حمل می‌کند، زن نیز باید در خانه بماند و به امور خانه رسیدگی کند، چون کسی است که از توانایی ادارهٔ اموری که بیرون از خانه‌اند و به دولت مربوط می‌شوند محروم شده است».[37]

لیندال روپر (Lyndal Roper) می‌نویسد: «میراث پروتستانتیسم برای زنان عمیقاً دوپهلو بود. بخشی از شرمی که در ذاتِ زن‌بودن نهفته دانسته می‌شد کاهش یافت، اما فرودستی باقی ماند و خانه‌نشینیِ آنان افزایش یافت. اصلاحات دینی می‌توانست برابری روحانی زنان با مردان را تأیید کند، اما به‌جای آن "پدرسالاری‌ای نوشده" را پدید آورد که زنان شوهردار را محکم زیر سرپرستی شوهرانشان قرار داد».[38] به نظر می‌رسید لوتر به‌جای مریم، که زنان کاتولیک او را به‌خاطر نشستن در پای عیسی ارج می‌نهادند، مرتا را می‌ستاید که در آشپزخانه کار می‌کرد. با بسته‌شدن صومعه‌ها به دست لوتر و کالون، هر استقلال و فرصت خدمتی که این مکان‌ها زمانی برای شماری اندک از زنان فراهم کرده بودند، دیگر در دسترس نبود.

35. Barbara MacHaffie, Her Story، ص. 63.
36. Beth Allison Barr, The Making of Biblical Womanhood، فصل 4.
37. Susan C. Karant-Nunn and Merry E. Wiesner-Hanks, Luther on Women
38. Lyndal Roper, The Holy Household، ص. 1–2، به نقل از Barr، فصل 4.

حتی پس از اصلاحات دینی، اندیشهٔ فروتری زن دست‌نخورده باقی ماند: شکار بی‌رحمانهٔ جادوگران که از قرن پانزدهم تا هفدهم سراسر اروپا و آمریکا را درنوردید، گواه آن است که کلیسا نگاه پست خود به زنان را اصلاح نکرد. فرمانی از پاپ اینوسنت هشتم (Innocent VIII) در سال 1484 برای تعقیب جادوگران، در دهه‌های بعد به اعدام حدود 200 هزار زنِ به‌ناحق متهم انجامید. الهیدانانی که از این فرمان پشتیبانی می‌کردند سندی به نام پتک جادوگران نوشتند تا توضیح دهند چرا زنان این‌قدر آماده بودند که خود را به شیطان بسپارند: آنان اثرپذیر بودند، زبانی لغزنده داشتند و، هرچه باشد، از «دنده‌ای خمیده» ساخته شده بودند. حوا نخست از سوی شیطان وسوسه شد، و چون رابطهٔ جنسی را حامل گناه اولیه می‌دانستند، تصور می‌کردند که هر جادوگری با شیطان پیمانی بسته است تا بی‌گناهان را به گناه بکشاند. «از آنجا که او به‌سبب این نقص (دندهٔ خمیده) جانوری ناقص است، همواره فریب می‌دهد ... زنان انواع انتقام‌ها را می‌جویند، در سر می‌پرورانند و به اجرا درمی‌آورند، یا با جادوگری یا با وسیله‌ای دیگر. شگفت نیست که در این جنس شمار جادوگران چنین زیاد است ... همهٔ جادوگری از شهوت جسمانی برمی‌خیزد، که در زنان سیری‌ناپذیر است».[39] از آنجا که تنها 6 درصد این مرگ‌ها در کشورهای کاتولیکِ اسپانیا، ایتالیا، پرتغال و ایرلند رخ داد، فرزندانِ اصلاحات دینی، که هنوز سخت زن‌ستیز بودند، در سوزاندن جادوگران از کاتولیک‌ها پیشی گرفتند — آلمانِ لوتر 40 درصد اعدام‌ها را به خود اختصاص داد. دیگر کشورهای عمدتاً پروتستان مانند سوئیس، انگلستان و هلند 35 درصد را.

انتظار می‌رفت که اگر رهبران اصلاح‌گر در بالا بردن جایگاه زنان در کلیسا ناکام ماندند، اندیشمندان عصر روشنگری بتوانند دست‌کم در جامعهٔ گسترده‌تر پیروز شوند. اما روشنفکران عصر روشنگری، با آنکه اندیشهٔ تازهٔ برابری همگانیِ همهٔ انسان‌ها را مطرح می‌کردند، به جنسیت‌گرایی خود چسبیدند.[40] ژان-ژاک روسو (Jean-Jacques Rousseau) (1712–1778 م.)، که اندیشه‌هایش دربارهٔ برابری بعدها به آزادی بردگان کمک کرد، هیچ یاری‌ای به وضع اسفبار زنان نرساند: «تمامِ تربیت زنان باید در نسبت با مردان طراحی شود. خوشایندِ مردان بودن، سودمند بودن برای آنان، به‌دست آوردن محبت و احترامشان ... این‌ها وظایف زنان در همهٔ دوران‌هاست و این همان چیزی است که باید از کودکی به آنان آموخت». به همین سان، دیدگاه‌های ایمانوئل کانت (Immanuel Kant) (1724–1804 م.) دربارهٔ حقوق همگانی و از میان بردن

39. H. Kramer and J. Sprenger, Malleus Maleficarum

40. اعتبار این بخش دربارهٔ اندیشمندان عصر روشنگری از آنِ Alice Mathews, Gender Roles and the People of God، فصل 11 است.

سلسله‌مراتب اجتماعی، زنان را در بر نمی‌گرفت. او روشن ساخت که شوهر «حقِ تملکِ [همسرش] را دارد و وظیفهٔ زن در اطاعت از شوهرش، هم خواستِ قانون طبیعی است و هم تکلیفی اخلاقی». حتی Encyclopédie دنی دیدرو (Denis Diderot) (–1713 1778 م.)، که در آن زمان به‌خاطر دیدگاه‌های پیشرو خود شناخته می‌شد، زنان را «ضعیف، ترسو، حیله‌گر، بدسرشت، کینه‌توز، سطحی و فریبکار» توصیف می‌کرد — یعنی اساساً فروتر و موجوداتی که برای خدمت به همتایان مرد خود وجود دارند.[41]

هنگام نوشتن این فصل اندوهگینم. در تمام این مدت — چنان‌که این کتاب نشان خواهد داد — کلیسا روی معدن طلایی از نیروی برابری‌بخش نشسته بود که درست در نوشته‌های مقدس خودش بود. سرانجام، پس از قرن‌ها انقیاد زنان، برخی از اندیشه‌های کتاب‌مقدس که دو جنس را برابر می‌سازد به آگاهی فرهنگیِ گسترده‌تر راه یافته‌اند. اما در همان حال که فرهنگِ گسترده‌تر شروع به اِعمال پیامدهای این اندیشه‌های دمیده از خدا کرد، بیشترِ کلیسا تصمیم گرفت به پدرسالاری بچسبد، گویی نجاتش به آن وابسته است — و از قضا به آخرین سنگرِ اصلی کهنه و غیرکتاب‌مقدسی بدل شد.

خیزش زنان

همان‌گونه که هر تاریخ‌نگار امروزی گواهی خواهد داد، در دو قرن اخیر زنان در سراسر جهان در برابر فروتری، فرودستی و نقش‌های صرفاً خانگی که از روز ازل نصیبشان بوده، ایستادگی کرده‌اند. این مقاومت کُند اما پیوسته بوده و بی‌عقب‌نشینی هم نبوده است. موفقیت آن در این واقعیت نمایان است که اکنون بیشترِ جامعه می‌پذیرد که آزار جنسی، تجاوز، خشونت علیه زنان، نابرابری فرصت‌ها در آموزش و کار، نابرابری دستمزد و قوانینِ تبعیض‌آمیزِ جنسیتی نادرست‌اند.

گرچه کلیسا در طول تاریخ مفهوم «آزادی» در کتاب‌مقدس را به نجات شخصی محدود می‌کرد، تحولات الهیاتی در قرون اخیر آن را به‌طور گسترده‌تری بر آزادی اجتماعی،

41. خوشبختانه بذرهای آزادیِ بعدیِ زنان کاشته شد، هرچند صدای اکثریت آن را تحت‌الشعاع قرار داد: مارکی دو کندورسه (Marquis de Condorcet) (1794–1743) رساله‌ای نوشت و در آن از ورود کامل زنان به عرصهٔ عمومی، از جمله حق رأی و تصدی مناصب دولتی، دفاع کرد. و اولمپ دو گوژ (Olympe de Gouges) (1793–1748) به ناسازگاریِ وجود سلسله‌مراتب جنسیتی در درون نظامی اشاره کرد که ظاهراً برابری‌خواه و همگانی بود: «آزادی و عدالت در این است که هر آنچه از آنِ دیگران است به آنان بازگردانده شود؛ بنابراین، تنها مرزهایی که اِعمال حقوق طبیعی زنان را محدود می‌کند، استبداد همیشگی مردان است؛ این مرزها باید با قوانین طبیعت و خرد اصلاح شوند».

سیاسی و اقتصادی به کار بست. بسیاری از مسیحیان، مجهز به درکی تازه از دغدغهٔ خدا برای رهایی، در صف مقدمِ برخی از جنبش‌های بزرگ اجتماعی بودند، مانند دموکراسی، الغای بردگی، حقوق کارگران، رفاه اجتماعی، برابری نژادی، حق رأی همگانی و برابری زنان در محیط کار. حق رأی زنان را به‌عنوان نمونه‌ای از پیشرفتی در نظر بگیرید که در ارج‌نهادن به زنان حاصل شد. نخستین مدافعانِ حق رأی زنان (suffragettes) بیشتر مسیحی بودند. هیچ کشور دموکراتیکی پیش از جزایر پیتکرن (Pitcairn Islands)، که در سال 1838 چنین کرد، به زنان اجازهٔ رأی نمی‌داد؛ و از زمانی که عربستان سعودی سرانجام در سال 2015 به زنان اجازهٔ رأی در انتخابات شهرداری داد، هر کشوری در جهان که انتخابات دموکراتیک دارد اکنون به زنان حق رأی می‌دهد.

البته، گرچه بذرهای اصلی این انقلاب به رفتار عیسی با زنان و به منشور کبیرِ بشریت از زبان پولس در غلاطیان 3:28 بازمی‌گردد، عوامل بسیار دیگری نیز در آزادی تدریجی زنان نقش داشتند. در قرن نوزدهم، زنان، که بیشترشان مسیحی بودند، شروع به تشکیل و رهبری انواع سازمان‌های فعال اجتماعی کردند — هیجانی که پیش‌تر تنها در صومعه‌ها و فرقه‌های رهبانیِ زنانه تجربه می‌شد — تا با انواع آسیب‌های اجتماعی مقابله کنند. زنان مدارس یکشنبه را راه انداختند تا به کودکان دربارهٔ خدا بیاموزند و خواندن یادشان بدهند. از کودکان یتیم و بیوه‌زنان مراقبت کردند. به زنان دیگر خواندن، نوشتن، حساب و دین آموختند. برای صلح، پرهیز از مسکرات، اصلاح زندان‌ها و بستن روسپی‌خانه‌ها تلاش کردند. در همهٔ این‌ها چیزی عمیق‌تر در جریان بود: زنان داشتند نیروی خود را برای تغییر جهان کشف می‌کردند.

از همین رو، آنان برای حقوق زنان نیز به تلاش برخاستند؛ جنبشی که در آن زنانی از همهٔ آیین‌ها، فرهنگ‌ها و نژادها به هم پیوستند تا اعلام کنند که آزادی اقتصادی، روانی و اجتماعی لازم است تا زنان از جایگاه شهروندان درجه‌دو در جوامع خود فراتر روند. آنان می‌کوشیدند نگاه فرهنگ‌هایشان به زنان را دگرگون کنند و بدین‌وسیله نقش‌های اجتماعی-اقتصادی و سیاسی زنان در جامعه را از نو تعریف کنند. بسیاری از رهبران و پژوهشگران مسیحی در روزهای نخستِ این جنبش در صف مقدم بودند — چنان‌که می‌توان گفت «جنبش آزادی زنان، آن‌گونه که در دههٔ 1960 شکوفا شد، ریشه‌هایی عمیق در ایمان انجیلی و کتاب‌مقدس داشت».[42]

42. Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women، ص. 39: «این جنبشی بود به رهبری انجیلیانی که باور داشتند برابری مردان و زنان در مسیح به‌روشنی در کتاب‌مقدس تعلیم داده شده است. آنان هم با بردگی مخالف بودند و هم با انقیاد زنان. از جملهٔ رهبرانِ "فمینیست‌های موج اول" این انجیلیان بودند: ویلیام و کاترین بوث (William and Catherine Booth)، بنیان‌گذاران ارتش نجات، سوجرنر تروث (Sojourner Truth)، آماندا بری اسمیت (Amanda Berry Smith)، کاترین بوشنل (Katherine Bushnell)، ای. جی. گوردون (A. J.

به‌ویژه در دهه‌های 1960 و 1970، در یکی از بزرگ‌ترین انقلاب‌های اجتماعیِ همهٔ دوران‌ها، سرانجام نوبت زنان رسید که بزرگ‌ترین آزادی‌هایشان را به دست آورند. عوامل دیگری نیز به آرمان آنان کمک کرد.

ظهور صنعتی‌شدن مدرن به این معنا بود که زنان بیرون از خانه کار پیدا کردند. هرچند بهترین شغل‌ها و دستمزدها برای مردان کنار گذاشته شده بود، زنان طعم کار غیرخانگی را چشیدند. در جنگ جهانی دوم، انبوهی از زنان، از روی ناچاری، به مشاغل مردانِ غایبشان که در جبهه می‌جنگیدند رانده شدند: شرکت‌ها را اداره کردند، حرفه‌ها آموختند، کارخانه‌ها را گرداندند، کامیون راندند و سلاح ساختند. پس از جنگ، ماهیت کار نیز شروع به تغییر کرد. بخش کارهای اداری و دفتری رشد کرد، چون مغز از زور بازو مهم‌تر شد. شاید زنان به‌طور میانگین در کارهای سنگین‌ترِ بدنی دچار دشواری بودند، اما بی‌تردید از عهدهٔ کار فکری برمی‌آمدند. اینکه امروز زنانِ بیشتری از مردان از دانشگاه فارغ‌التحصیل می‌شوند، گواه همین است.

همچنین اختراع قرص ضدبارداری در دههٔ 1950 به زنان امکان داد خودشان دربارهٔ زمان و شمار فرزندانشان تصمیم بگیرند — با فرزندان کمتر، وقت بیشتری داشتند. تا دههٔ 1960، جنبش‌های آزادی‌خواه و اعتراضات عمومی سراسر کرهٔ زمین را فرا گرفته بود. جنبش‌های حقوق مدنی پیروزی‌های بزرگی به دست آوردند و در پی خود لحظه‌ای آرمانی فراهم کردند تا جنبش زنان نیز شکوفا شود. در دههٔ 1860، هم‌زمان با الغای بردگی، زنان، که بیشترشان انجیلی بودند، شروع به به‌چالش‌کشیدنِ جایگاه فرودست خود کردند. در آغاز آنان را جدی نگرفتند. اندیشه‌هایی که جامعه را دگرگون می‌کنند معمولاً زمان می‌برد تا جا بیفتند. اما سرانجام، یک قرن بعد، در حالی که حقوق مدنی برای نژادهای غیرسفید در کشورهای زیر سلطهٔ سفیدپوستان به دست می‌آمد، زنان از این شتاب اجتماعی بهره گرفتند تا با موفقیت جایگاه فروتر خود را براندازند. ما به این زنان شجاع که پیش از ما این راه را رفته‌اند بسیار مدیونیم. تا حد زیادی به لطف آنان است که امروز زنان از جایگاهی برابر برخوردارند.

دشوار است در بیان عمقِ این دگرگونی اغراق کرد. تنها در چند دهه، پیش‌فرض‌های هزاران‌ساله و بی‌چون‌وچرا دربارهٔ فروتری زنان جای خود را به جهانی داده‌اند که در آن زنانی که قاضی، توسعه‌دهندهٔ نرم‌افزار، جراح، سیاستمدار، رئیس‌جمهور، استاد دانشگاه، ژنرال و مدیر عامل‌اند، همه کاملاً عادی به نظر می‌رسند.

با توجه به همدستی تاریخیِ کلیسا هم در انقیاد زنان و هم در رهایی آنان، کلیسا اکنون به این تحولات زلزله‌وار اجتماعی چه پاسخی می‌داد؟

رویارویی جهان مسیحیت با آزادی زنان

موضع کلیسا در طول تاریخ این بود که زنان نمی‌توانند در کلیسا، خانه یا محل کار رهبری کنند، چون فروترند. در هر یک از قرن‌های پیش از قرن بیستم و بیست‌ویکم، فرهنگ پدرسالار در این باره با کلیسا هم‌رأی بود. اکنون فرهنگی تازه از راه رسیده بود که این پیش‌فرض‌ها را به چالش می‌کشید. اینکه کلیسا در آغاز چگونه پاسخ داد، تاریخ است — هرچند تاریخی بسیار نزدیک — و بسیاری از رهبران فکری و چهره‌های تأثیرگذار آن هنوز زنده‌اند و تا امروز همان‌قدر بلند سخن می‌گویند.

متأسفانه، پاسخ نخستین کلیسا به موفقیت جنبش آزادی زنان بیشتر واکنشی تدافعی بود. بزرگ‌ترین گروه کلیسایی — کاتولیک‌های رومی — و نیز کلیساهای انجیلی محافظه‌کار و کلیساهای اصلاح‌شده (Reformed)، با چسبیدن به اندیشهٔ فروتری زن، بیش از همه با تغییر دشمنی داشتند. در پاسخ به نخستین فریادها برای پایانِ انقیاد زنان و برابری آنان، مسیحیان پاسخ‌هایی را می‌خواندند و می‌پذیرفتند که نویسندگانی چون جان رایس (John Rice) ارائه می‌کردند. او در Bobbed Hair, Bossy Wives, and Women Preachers (1942) می‌کوشید زنان را آرام کند و مدعی بود که «پرسش‌هایشان را با کلام خدا حل‌وفصل می‌کند»:

مرد به صورت خدا آفریده شده است. خدا خدایی مذکر است. در سراسر کتاب‌مقدس برای خدا ضمیر مذکر به کار رفته است ... خدا زن‌صفت نیست. و مرد به صورت خدا آفریده شده است. از سوی دیگر، زن به صورت مرد و جفتی برای مرد است ... خوشا به حال زنی که این را به یاد دارد؛ جلال او در این است که یاوری برای مرد باشد و تسلیم شوهر یا پدرش.[43]

کم‌طرفدارتر اما عالمانه‌تر، دونالد گاتری (Donald Guthrie) انجیلی حتی در سال 1957 در تفسیرش بر اول تیموتائوس در مجموعهٔ تیندیل (Tyndale) چنین نظر داد: «تقدمِ آفرینش مرد او را در جایگاه برتری بر زنان قرار می‌دهد».[44] چارلز رایری (Charles Ryrie)، پژوهشگر سرشناس کتاب‌مقدس، در سال 1958 به نتیجه‌ای مشابه رسید:

43. John Rice, Bobbed Hair, Bossy Wives, and Women Preachers، ص. 68.
44. Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women، ص. 175.

«فکرِ خدا دربارهٔ زنان ... به معنای فرودستی و احترام در خانه، و خاموشی و یاری‌رسانی در کلیسا خواهد بود».[45]

گرچه مسیحیان به این دفاعیه‌های «الهیاتیِ» نخستین مجهز بودند، بخش بزرگی از مقاومتشان در برابر تغییراتی که در جامعه رخ می‌داد از این برداشت نادرست نیرو می‌گرفت که «خانوادهٔ مسیحی» زیر حمله است. گرچه تعالیم فمینیستیِ بعدی شاید تهدیدی واقعی برای خانوادهٔ مسیحی بود، در واقع جنبش آزادی زنان در شکل نخستینش صرفاً تهدیدی بود برای پدیده‌ای اجتماعی-دینی که در آن، به‌سبب انقلاب صنعتی، مردان تمام روز بیرون از خانه کار می‌کردند و از زنانشان انتظار می‌رفت در خانه بمانند و به خانه و بچه‌ها رسیدگی کنند. آنچه مسیحیان در آن زمان گویی فراموش کرده بودند این است که در فرهنگ‌های مسیحیِ پیشین، پدر نیز بیشتر در خانه می‌ماند: خودِ خانوار واحدی اقتصادی بود که کل خانواده نیروی کار آن بودند، از دام‌ها و کشتزارها مراقبت می‌کردند و به صنایع کوچک مانند ریسندگی، بافندگی و نجاری می‌پرداختند.

همچنین ازدواج‌های تازهٔ «برابری‌گرا» که جامعه از آن حمایت می‌کرد — و اکنون در غرب حتی مسیحیانی که خود را مکمل‌گرا می‌دانند معمولاً همین‌گونه زندگی می‌کنند — در آن زمان مانند براندازیِ ازدواجِ «مسیحی» به نظر می‌رسید؛ ازدواجی که مردم معتقد بودند تعلیم اصلی کتاب‌مقدس دربارهٔ آن، رابطهٔ اقتدار و تسلیم است.

یک توافق، و یک دوراهی

به گفتهٔ دانیل دوریانی (Daniel Doriani)، پژوهشگر مکمل‌گرا، تا دههٔ 1960 الهیدانان «فروتریِ وجودیِ» زن را مسلّم می‌گرفتند.[46] الهیدانان، روحانیان و همهٔ مردم دیگر تا این زمان عموماً زنان را «فروتر» و مردان را «برتر» می‌دانستند. آنان استدلال می‌کردند که کتاب‌مقدس نیز همین را می‌گوید.

45. Charles Ryrie, The Place of Women in the Church، ص. 146. او در بررسی متون کلیدی، در همهٔ موارد محافظه‌کارانه‌ترین تفسیرها را برگزید. برای نمونه، در بررسی‌اش از اول قرنتیان، که در باب 11 آن زنان در حال نبوت و دعا نشان داده می‌شوند و در باب 14 به آنان فرمان خاموشی داده می‌شود، استدلال کرد که خاموشی قاعده است، هرچند زنان در شرایط استثنایی ممکن است در حضور مردان چیزی بگویند یا دعایی کنند. با این حال، باید به نفع او گفت که شروع کرد به بیان تعلیمی تازه که به‌زودی کلیسا آن را پذیرفت. او در فصل مربوط به نگرش عیسی به زنان یادآور شد که در نگاه عیسی زنان از نظر روحانی و فکری توانا بودند و نیز می‌توانستند خدمت کنند. او از نخستین الهیدانانی بود که پذیرفتند مردان و زنان در امتیازات روحانی و در ازدواج «برابرند»، اما بی‌درنگ قید زد که آنان باید در حوزه‌های متفاوتی فعالیت کنند.

46. Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women، ص. 176.

اما آنگاه پرسشی تازه پیش روی کلیسا نهاده شد: «خدا دربارهٔ این خیزش بی‌سابقهٔ زنان در جامعه، جنبشی اجتماعی که خواهان برابری کامل زنان با مردان است، چه می‌گوید؟» کلیسا برای مدتی کوتاه گرد آموزهٔ تاریخی خود حلقهٔ دفاعی زد. اما به‌رغم رویارویی نخستین با فرهنگ در مسئلهٔ برابری جنسیتی، از دههٔ 1960 تا دههٔ 1990 دریافتی شگفت‌انگیز در بخش بزرگی از کلیسا جا افتاد: «صبر کنید، ما اشتباه کرده بودیم ... زنان واقعاً با مردان برابرند».

این هنوز یکی از چشمگیرترین دگرگونی‌ها در تاریخ الهیات مسیحی است. کلیسا قرن‌ها پژواکِ فرهنگ‌های پدرسالار و زن‌ستیز بود و آن نگرش‌ها و اندیشه‌ها را در متن کتاب‌مقدس می‌خواند. اما اکنون، به لطف دگرگونی‌ای بزرگ در فرهنگ، و مسیحیانی پیشگام و پایدار در میان آنان، کلیسا به متن کتاب‌مقدس بازگشت و دریافت که در واقع در کتاب‌مقدس مطالب بسیاری هست که برابری ذاتی زنان را تأیید می‌کند.

تیم کلر، چنان‌که پیش‌تر نقل کردم، می‌گوید: «بیشتر وقت‌ها ... تعامل با فرهنگی تازه چیزهای بسیاری را به ما نشان می‌دهد که کتاب‌مقدس تعلیم می‌دهد — چیزهایی که یا به‌کلی از نظرمان دور مانده بود یا آن‌ها را بی‌اهمیت می‌پنداشتیم، و شاید حتی راه‌هایی که در آن‌ها کتاب‌مقدس را از دریچهٔ پیش‌فرض‌های فرهنگی خودمان نادرست خوانده‌ایم».[47] و بدین‌سان، با خواندنی دقیق‌تر، معلوم شد که کتاب‌مقدس اصلاً تعلیم نمی‌دهد که زنان کم‌خردترند، یا بیشتر در معرض گناه‌اند، یا از رهبری ناتوان‌اند، یا نمی‌توانند بیرون از خانه کار کنند. گرچه بذرهای برابری زن در نوشته‌های مقدس بود و در تاریخ کلیسا تنها لحظه‌ای کوتاه سر برآورده بود، تنها به‌تازگی بود که کلیسا سرانجام و به‌طور رسمی شروع کرد به اینکه این برابری را به‌طور گسترده و با افتخار به‌عنوان بخشی از آموزهٔ کلیسا بپذیرد. هر کس این را نقطهٔ آغاز می‌گرفت، اکنون بخشی از روزی کاملاً نو در الهیات مسیحی دربارهٔ زنان بود — گسستی از الهیات هزاران‌سالهٔ کلیسا.

اگر از خواندن اینکه کلیسا هزاران سال پس از آغازش به روشنیِ تازه‌ای دربارهٔ تعلیم کتاب‌مقدس می‌رسد شگفت‌زده‌اید، مطمئن باشید که همیشه همین‌گونه بوده است. وقتی فرهنگ باور داشت که زمین صاف است، الهیدانان این را از کتاب‌مقدس تعلیم می‌دادند. وقتی مردم گمان می‌کردند خورشید به دور زمین می‌چرخد، متون کتاب‌مقدس همین را ثابت می‌کرد. تا پیش از آنکه دانشمندان یاد بگیرند سن زمین را تعیین کنند، مردم باور داشتند خدا آن را تنها چند هزار سال پیش در هفت روزِ واقعی آفریده است. به همین سان، الغای بردگی در جامعه و غلبه بر یهودستیزی مستلزم آن

47. Timothy Keller, Center Church، فصل 8.

بود که کلیسا متون کتاب‌مقدس را به شیوه‌ای تازه (و بهتر) بخواند. کشفیات تازه در فرهنگ می‌تواند نوری تازه بر آنچه واقعاً در کتاب‌مقدس هست (و نیست) بیفکند. همین را می‌توان دربارهٔ این کشف در جامعهٔ گسترده‌تر گفت که زنان ذاتاً با مردان برابرند. و شگفتا، کتاب‌مقدس واقعاً از برابری اساسیِ دو جنس در آفرینش و در مسیح سخن گفته بود! این از آغاز همان‌جا بود.

کلیسای کاتولیک، گرچه در آغاز در برابر برابری زنان صف‌آرایی کرد، الهیات خود را نیز تغییر داد. در سال 1987، پاپ ژان پل دوم (John Paul II) با صدور تعلیمی الزام‌آور برای کلیسا[48] صدای الهیدانان برجستهٔ کاتولیکِ آن روزگار شد؛ تعلیمی که دیدگاهِ قرن‌ها رایج — اینکه خدا در آفرینش زنان را فرودست مردان قرار داد — را رد کرد و به‌جای آن بر «برابری اساسیِ» آنان پای فشرد.

و کلیساهای انجیلی؟ هم‌سو با نمونهٔ کاتولیک، چند انسان شجاع با جسارت به حمایت از آزادی زنان برخاستند و استدلال کردند که برابری کامل و دوسویگیِ مردان و زنان در کلیسا، خانه و جامعه همان چیزی است که کتاب‌مقدس همواره در نظر داشته است. اما — و به همین دلیل است که این کتاب باید نوشته شود — انجیلیان دیگری در برابرشان ایستادند که با آنکه آنان نیز تعلیم تاریخی کلیسا دربارهٔ فروتری زن را رد می‌کردند، با این حال می‌کوشیدند شکلی از فرودستی زن را حفظ کنند.

آنچه در پی آمد، بحثی چنددهه‌ای میان این دو گروه بود، یعنی سلسله‌مراتب‌گرایان و دوسویه‌گرایان، که هر دو به یک اندازه به نوشته‌های مقدس سرسپرده بودند؛ گواه آن انبوه کتاب‌هایی است که نویسندگان مرد و زن در هر دو سو در پاسخ به یکدیگر نوشتند. این دو گروه، پس از آنکه توافق کردند اندیشهٔ فروتری زن را از آموزه‌های خود بیرون بیندازند، دو راه متفاوت در پیش گرفتند، چنان‌که امروز برخی فرقه‌ها یک دیدگاه را پذیرفته‌اند و برخی دیگر دیدگاه دوم را. نکتهٔ کلیدی این است: هر دو دیدگاه در تاریخ کلیسا کاملاً تازه بودند. پدرسالاری‌گرایان آموزهٔ پیشین را که «زنان فروترند و بنابراین فرودست مردان‌اند» با این جایگزین کردند که «زنان برابرند، اما با این حال فرودست مردان‌اند»، در حالی که دوسویه‌گرایان به‌جای آن این را برگزیدند: «زنان برابرند و بنابراین فرودست مردان نیستند».

این گفت‌وگو، که گاه داغ و گاه دوستانه بود، تا سال 1987 ادامه یافت. آنگاه در ایالات متحده رویدادی رخ داد که به باور من به‌طور نامشروع گفت‌وگو را پیش از موعد به

48. John Paul II, Mulieris Dignitatem: On the Dignity and Vocation of Women.

پایان رساند: بیانیهٔ دانورز (The Danvers Statement)، با تعلیم تازه‌اش به نام «مکمل‌گرایی»، تدوین شد. این تعلیم چنان محبوب شده است که بسیاری از انجیلیان آن را برندهٔ این بحث دانسته‌اند. البته ممکن است این دیدگاه پیروز شده باشد چون درست است. اما اگر چیزی از تاریخ کلیسا بدانیم، این است که می‌توان به دلایل دیگری نیز پیروز شد. اجازه دهید برداشت خود را از «پیروزیِ» مکمل‌گرایی با شما در میان بگذارم.

3

خیزش مکمل‌گرایی (و لغزشگاه‌های آن)

«ما متقاعد شده‌ایم که انکار یا نادیده‌گرفتنِ [اقتدار مرد و تسلیم زن] به پیامدهایی هرچه ویرانگرتر در خانواده‌هایمان، کلیساهایمان و در کل فرهنگ خواهد انجامید».
جان پایپر[49]

آیا داستان مادری را شنیده‌اید که خمیر نان درست می‌کرد، به آن شکل می‌داد، سپس دو سرِ آن را می‌برید و دور می‌انداخت و آنگاه باقیماندهٔ خمیر را در فر می‌گذاشت؟ وقتی بچه‌هایش از او پرسیدند چرا، توضیح داد که مادرش همین‌طور این کار را می‌کرد، و مادرِ مادرش نیز پیش از او. «ما همین‌طور نان می‌پزیم — این سنت ماست». بچه‌ها که از پاسخ مادرشان کاملاً قانع نشده بودند، از مادربزرگشان دلیلش را جویا شدند. او در حافظه‌اش کاوید و به یاد آورد که مادربزرگِ خودش با قالب نانِ کوچکی نان می‌پخت — چنان کوچک که ناچار بود دو سرِ خمیر را بِبُرد تا در آن جا شود. بچه‌ها دوان‌دوان نزد مادرشان برگشتند: «مامان، حالا که دیگر از آن قالب نان کوچک استفاده نمی‌کنیم، لازم نیست دو سرِ خمیر را بِبُریم!»[50]

این داستان کوچک تفاوت میان مکمل‌گرایی و دوسویه‌گرایی را به یادم می‌آورد. اولی به «استدلال از تاریخ کلیسا» تکیه می‌کند و می‌گوید فرودستی زن طرح نیکوی خداست؛ هرچه باشد، «کلیسا همیشه همین را تعلیم داده و همین‌گونه عمل کرده است». دومی پاسخ می‌دهد که در فرودست‌کردنِ زنان هیچ چیزِ ذاتاً معقول یا نیکویی نیست، زیرا دلایل تاریخیِ پذیرش این آموزه از سوی کلیسا دیگر صدق نمی‌کند. در هزاره‌هایی که فروتری زن در جامعه و کلیسا مسلّم و بی‌چون‌وچرا بود، شاید فرودستی زن معقول

49. The Danvers Statement, www.bit.ly/2Y6Xhgg
50. از William Witt در «Icons of Christ»، فصل 3، برای این تمثیل دلنشین سپاسگزارم.

به نظر می‌رسید. اما در جهانی که اکنون در آن زندگی می‌کنیم، و در کلیسایی که دیگر به اندیشهٔ فروتری زن پایبند نیست، هیچ معنایی ندارد.

با این حال، هر بار که شاهد دفاع کلیساها از مکمل‌گرایی بوده‌ام، دیده‌ام که چه بسیار کسان به همین اندیشهٔ «تاریخ کلیسا» استناد می‌کنند. استدلالشان این است که چون این تعلیم تاریخی کلیساست، فاصله‌گرفتن از آن حتماً خطرناک و تفرقه‌انگیز است. اما آنچه بیشترشان درنمی‌یابند این است که تا دههٔ 1960، تعلیم تاریخی کلیسا این بود که زنان فرودست مردان‌اند چون از مردان فروترند.

موفقیت بعدیِ جنبش آزادی زنان کاتالیزوری بزرگ بود تا به کلیسا کمک کند برای نخستین بار در تاریخش به نوشته‌های مقدس خود بازگردد و اندیشهٔ فروتری زن را زیر سؤال ببرد. کلیسا در این مسیر، به‌درستی، نظرش را تغییر داد. در آن نقطه، کلیسا قالب نانش را دور انداخت! از آن پس، بیشتر کلیساها اکنون آموزهٔ خود دربارهٔ جنسیت و رهبری را با همان پیش‌فرضِ آغازین می‌پزند: اینکه زنان با مردان برابرند و از آنان فروتر نیستند. این کلیساها با این کار تعلیمی کاملاً تازه را در این باره پذیرفته‌اند — که عمرش از 50 یا 60 سال بیشتر نیست.

سپس الهیدانان، که بسیاری از آنان امروز هنوز زنده‌اند، دو آموزهٔ بازنگری‌شدهٔ رقیب ارائه کردند که هر دو اکنون برابری ذاتی مردان و زنان را پیش‌فرض می‌گیرند. اولی، که بعدها مکمل‌گرایی نام گرفت، شکلی بازنگری‌شده از پدرسالاری است. این دیدگاه فرودستی زن را نگه می‌دارد، اما دلیلِ حقیقتاً تاریخیِ این کار را رد می‌کند. در عوض، بنیان‌گذارانش برای پشتیبانی از دیدگاه خود استدلال‌های تازه‌ای از کتاب‌مقدس یافته‌اند. موضع دوم، که معمولاً برابری‌گرایی نامیده می‌شود اما من ترجیح می‌دهم آن را دوسویه‌گرایی بنامم، سلسله‌مراتب جنسیتی را یکسره کنار گذاشت. اکنون که اندیشهٔ فروتری زن به‌طور گسترده رد شده بود، اینان استدلال کردند که اندیشهٔ فرودستی زن نیز دیگر پایهٔ باورپذیری ندارد.

در این‌جا نمایی تصویری از دیدگاه‌های گوناگون می‌بینید:

	فروتری زن؟	فرودستی زن؟
سلسله‌مراتب‌گرایی تاریخی (100 تا دههٔ 1960)	بله	بله، چون زنان فروترند
مکمل‌گرایی (از دههٔ 1960 به بعد)	نه	بله، به دلایلی تازه
دوسویه‌گرایی (از دههٔ 1960 به بعد)	نه	نه

در این فصل، خیزش (و لغزشگاه‌های) سلسله‌مراتب جنسیتیِ بازنگری‌شده‌ای را بررسی خواهم کرد که در دههٔ 1970 پدید آمد و در دههٔ 1980 در ایالات متحده در قالب مکمل‌گرایی بسته‌بندی شد و بر شمار بسیاری از کلیساها و فرقه‌ها در سراسر جهان چیره شده است.

من که در جنوبی‌ترین نقطهٔ آفریقا زندگی می‌کنم، می‌توانم گواهی دهم که وقتی آمریکا عطسه می‌کند، بقیهٔ ما سرما می‌خوریم. این دربارهٔ سیاست و اقتصاد آن صادق است، اما دربارهٔ آموزه‌هایش نیز. به‌سبب شمار عظیم مسیحیان آن‌جا، منابعی که در اختیار دارند و تسلطشان بر رسانه‌ها و فضای مجازی، الهیات‌های زادهٔ آمریکا به‌سرعت در بقیهٔ جهان جا باز می‌کنند. با توجه به پایبندی آمریکا به اقتدار کتاب‌مقدس، این بیشتر وقت‌ها چیز خوبی است، اما گاه‌به‌گاه چیزی پرمخاطره‌تر صادر می‌شود. الهیات کامیابی (Prosperity Theology) را در نظر بگیرید: در قارهٔ من، بسیاری از کلیساها باور دارند که می‌توان ثروت و سلامتی را با ایمان، و با کاشتنِ «بذر مالی» برای «مرد خدا»، مطالبه کرد. نتیجه: برخی کشیشانِ بسیار ثروتمند کلیساهایی را در برخی از فقیرترین جوامع آفریقا رهبری می‌کنند. به همین سان، آمریکا الهیات مکمل‌گرایی خود را نیز عملاً صادر کرده است. الهیات کامیابی زمانی پدید آمد که معلمان کتاب‌مقدس، در پیِ «رشد کلیسا»، کوشیدند مسیحیت را با مادی‌گرایی پیوند بزنند. مکمل‌گرایان نیز به نوبهٔ خود زمانی پدید آمدند که معلمان کتاب‌مقدس، در پیِ «پاکی کلیسا»، کوشیدند مسیحیت را با پدرسالاریِ خیرخواهانه پیوند بزنند. اولی را به‌آسانی می‌توان بر پایهٔ کتاب‌مقدس رد کرد؛ دومی را شبکه‌ای پیچیده از استدلال‌های کتاب‌مقدسی سرِ پا نگه می‌دارد — و از همین روست که این کتاب چنین بلند است.

آنچه این دو الهیات مشترک دارند این است که هر دو آموزه‌هایی نسبتاً تازه‌اند. مکمل‌گرایی جنبشی اجتماعی-دینی است که جان پایپر، وین گرودم و دیگران در اواخر قرن گذشته در آمریکا به راه انداختند و از شیوه‌ای خاص برای به‌هم‌پیوستنِ آیاتی برگزیده از کتاب‌مقدس دفاع می‌کند. این جنبش تعلیم تاریخیِ فروتری زن را رد می‌کند، اما با این حال دلایل تازه‌ای برای حفظ سرپرستی مرد و تسلیم زن می‌یابد، به‌ویژه در خانه و کلیسا. واژه‌پردازانش در واقع سلسله‌مراتب جنسیتی را چنان بازسازی کرده‌اند که کمتر مکمل‌گرایی حتی درمی‌یابد که باورهایش عملاً به همین می‌انجامد. البته از سر انصاف، همهٔ مدافعانش به یک اندازه نمی‌کوشند مکمل‌گرایی را برای گوش امروزی خوشایند جلوه دهند: برای نمونه، راسل مور (Russell Moore)، رئیس پیشینِ کمیسیون اخلاق و آزادی دینیِ (Ethics and Religious Liberty Commission)

کنوانسیون باپتیست‌های جنوبی (Southern Baptist Convention)، واژهٔ پدرسالاری را بر مکمل‌گرایی ترجیح می‌دهد.[51]

پدیدآورندگان مکمل‌گرایی

این شکل بازنگری‌شدهٔ پدرسالاری نیز، مانند هر آموزهٔ دیگری، گروه مشخصی از بنیان‌گذاران دارد. در اصل، شیوهٔ خاص مکمل‌گرایی در به‌هم‌پیوستنِ برخی آیات کتاب‌مقدس را جورج نایت سوم (George Knight III) در کتاب کوتاهش در سال 1977، The New Testament Teaching on the Role Relationship of Men and Women، ابداع کرد. او در این کتاب دیدگاه تاریخی کلیسا دربارهٔ فروتری زن را کنار گذاشت و عبارت «برابر اما با نقش‌های متفاوت» را برگزید.

به گفتهٔ نایت، خدا در آفرینش «نقش‌هایی» متفاوت و برای همیشه الزام‌آور به هر جنس سپرده بود. او پذیرفت که غلاطیان 3:28 از برابری دو جنس در مسیح سخن می‌گوید، اما پای فشرد که این آیه هیچ پیامد اجتماعی‌ای برای سلسله‌مراتب جنسیتی در جامعه و کلیسا ندارد. او هر تعلیمی دربارهٔ عیسی یا از زبان عیسی در این باره را از قلم انداخت. پس از آنکه استدلال کرد فرودستی پیش از سقوط وجود داشته است، استدلال کرد که سه متن (اول تیموتائوس 2:11-14؛ اول قرنتیان 11:3؛ و اول قرنتیان 14:33-35) نشان می‌دهند پولس آنچه را او «نظم آفرینش» می‌نامید در کلیساها تأیید کرده است.

او استدلال کرد که اشارهٔ پولس به اینکه «سَرِ زن، مرد است» در اول قرنتیان 11:3 به «رتبهٔ برتر» مرد اشاره دارد، و اینکه واژهٔ authentein (که به گفتهٔ او باید «اِعمال اقتدار» ترجمه شود) در اول تیموتائوس 2:12 واژه‌ای مثبت است که به اقتداری اشاره دارد که کشیشانِ مرد اِعمال می‌کنند. او همچنین تفسیری نو و خلاقانه از این آیه ارائه کرد: «آدم فریب نخورد، بلکه زن فریب خورد» (آیهٔ 14)، که قرن‌ها همچون دلیلی بر فروتری اخلاقی و فکری زنان خوانده می‌شد. به گفتهٔ او، حوا با «وارونه‌کردن نقش‌ها» اقتدار آدم را نادیده گرفت و دور زد و این به نتایجی فاجعه‌بار انجامید. او همهٔ این‌ها را «تعلیم روشن کتاب‌مقدس» نامید.

51. نگاه کنید به www.bit.ly/2ZUrOPf

دیدگاه‌های نایت را الهیدانان دیگری به چالش کشیدند، و بحث همچنان داغ بود، چرا که چند فرقه شروع به دست‌گذاری رهبران زن کردند، در حالی که بیشترشان همچنان دربارهٔ این موضوع گفت‌وگو می‌کردند.

در اواخر دههٔ 1980، نایت از دو ستارهٔ نوظهورِ کلیسایی و الهیاتی، جان پایپر و وین گرودم، خواست که وارد میدان شوند و با این به‌اصطلاح «تعلیم نادرست» که در کلیسا گسترش می‌یافت مقابله کنند. آنان طی دو نشست در سال 1987 گروه کوچکی از کشیشان دیگر را گرد آوردند که نخست در دالاس و سپس در دانورز دیدار کردند تا دربارهٔ این موضوع گفت‌وگو کنند و بیانیه‌ای اعتقادی دربارهٔ نقش‌های جنسیتی را امضا کنند که آن را بیانیهٔ دانورز نامیدند. آنان همچنین سازمانی به نام شورای مردانگی و زنانگیِ کتاب‌مقدسی (Council of Biblical Manhood and Womanhood) تشکیل دادند. یک سال بعد، سرِ صبحانه، این شورا برای دیدگاهی که در بیانیهٔ دانورز بیان شده بود نامی برگزید؛ آنان تصمیم گرفتند اصطلاحات پدرسالاری یا سلسله‌مراتب را به کار نبرند و به‌جای آن اصطلاح مکمل‌گرایی را برگزیدند، زیرا بر «برابری و تفاوت‌هایی که به سود هر دو طرف است» تأکید می‌کرد.[52]

در سال 1989 آنان ابتکار خود را با برگزاری یک کنفرانس خبری، پخش بروشور و انتشار بیانیهٔ دانورز در Christianity Today آغاز کردند — همه به این امید که «مقبولیتی گسترده بیابد». برای گسترش بیشتر این دیدگاه، شورا تصمیم گرفت «کتاب‌ها، مقالات و جزوه‌هایی منتشر کند، و برای پژوهشگران سمینارها و برای عموم مؤمنان کنفرانس‌های بزرگ برگزار کند».[53] نخستین اثر مهمی که از این کوشش‌ها پدید آمد، مجموعه‌مقالاتی بود به نام Recovering Biblical Manhood and Womanhood که در سال 1991 به ویراستاری جان پایپر و وین گرودم منتشر شد.[54]

دیدگاه آنان با استقبال گسترده روبه‌رو شد و بسیاری از رهبران فرقه‌ها آن را برای پایان‌دادن به هر بحثی به کار بردند. در پایان هزاره، فرقه‌هایی مانند کلیسای پرزبیتری آمریکا (Presbyterian Church of America) و بزرگ‌ترین فرقه، یعنی کنوانسیون باپتیست‌های جنوبی، بیانیهٔ دانورز را امضا کردند و مصمم شدند که دیگر هرگز با اندیشهٔ ازدواج‌های برابری‌گرا، دست‌گذاری کشیشان زن یا حضور زنان پشت منبر بازی نکنند.

52. John Piper and Grudem, Wayne (eds), Recovering Biblical Manhood and Womanhood، ص. 11.
53. چنان‌که پایپر و گرودم در آگهی‌ای در Christianity Today اعلام کردند. 13 ژانویه 1989.
54. Christianity Today آن را کتاب سال 1992 شناخت.

از آنجا که محوری‌ترین متن برای مکمل‌گرایی اول تیموتائوس 2:12-15 بود، آندریاس کوستنبرگر و توماس شراینر، پژوهشگران ارجمند کتاب‌مقدس در مدارس الهیات باپتیست‌های جنوبی، اثر پژوهشی Women in the Church را منتشر کردند تا همهٔ کوشش‌ها برای خوانشی غیرمکمل‌گرایانه از این بخش را رد کنند. از دیگر آثار کلیدی در پشتیبانی از مکمل‌گرایی، کتاب پرطرفدار وین گرودم، Evangelical Feminism، بود که در آن مدعی شد بیش از صد استدلالِ مخالفِ غیرمکمل‌گرایان را رد کرده است. آندریاس کوستنبرگر نیز کتاب خود، God's Design for Man and Woman، را در سال 2014 منتشر کرد.

اما تأثیرگذارترین آفریده‌های اردوگاه مکمل‌گرا، ترجمهٔ ESV کتاب‌مقدس در سال 2001، ESV Study Bible (که یادداشت‌هایش را وین گرودم ویراستاری کرد)، و نیز درگاه محتوای اینترنتی ائتلاف انجیل (the Gospel Coalition) است که جان پایپر، دی. ای. کارسون (D.A. Carson) و تیم کلر بنیان نهادند. این ائتلاف به‌جای آنکه سکویی فرافرقه‌ای باشد، مکمل‌گرایی را در اعتقادنامهٔ خود گنجانده است. این ائتلاف همراه با نشریهٔ علمی‌اش، Themelios، به‌طور منظم تقریباً هر اثر مهمی را که مکمل‌گرایی را به چالش می‌کشد نقد می‌کند. ناشر غول‌پیکر Crossway نیز کمک کرده است — تقریباً هر اثر مهم مکمل‌گرا از آن‌جا بیرون می‌آید.[55]

در واقع، مکمل‌گرایی جنبشی چنان نیرومند و کارآمد بوده است که برای بیشتر کلیساهایی که از آن تأثیر پذیرفته‌اند، حتی در نظر گرفتنِ دیدگاه‌های دیگر در این باره حماقتی آشکار یا بدعت به نظر می‌رسد. من خود این را خوب می‌دانم — با همهٔ زیرکی الهیاتی‌ای که گمان می‌کردم دارم، نزدیک به 20 سال حتی به فکرم نرسید که این موضع را به بوتهٔ نقد بگذارم. با این همه، اگر این موضعی معیوب است، چرا با وجود این چنین برتری‌ای یافته است؟

برابر، اما با «نقش‌های» متفاوت

اصطلاح هوشمندانهٔ جورج نایت، «برابر اما با نقش‌های متفاوت»، بی‌درنگ نزد گوش‌های امروزی جا افتاد. این بسیار بهتر از برداشت دیرینهٔ «فروتر، پس فرودست» است. واژهٔ «فروتر» جای خود را به «برابر» داده است، که پیشرفتی چشمگیر است، و

55. برای تاریخچه‌ای مفصل و به ترتیب زمانی و مروری بر آثار الهیاتی، نگاه کنید به فصل 2 رسالهٔ دکتری برجستهٔ جیمین هوبنر (Jamin Hübner): www.bit.ly/3BNaSY8

اندیشهٔ فرودستی جای خود را به «نقش‌های متفاوت». اما با نگاهی دقیق‌تر، این عبارت چیزی شبیه تردستی از آب درمی‌آید. زیرا در بیشتر موارد، مروجانش حتی لازم نیست توضیح دهند که آن نقش‌های متفاوت چیست. صرفِ گفتنِ «برابر اما با نقش‌های متفاوت» بیشتر کسانی را که نخستین بار این اندیشه را می‌شنوند قانع می‌کند، به‌ویژه اگر این قید را هم بیفزایند که هرچه باشد، خدا مردان و زنان را متفاوت آفریده است.

اما مشکل این است که آنچه روی قوطیِ مکمل‌گرایی نوشته شده، درون قوطی نیست! اندیشهٔ «نقش‌ها» ساختاری جامعه‌شناختیِ مدرن است که تنها در دههٔ 1960 رایج شد، هنگامی که حوزه‌های فعالیتی که از زنان انتظار می‌رفت به‌سرعت شروع به تغییر کرد. این اصطلاح به تقسیم کار اشاره دارد، که در آن یک نفر به برخی کارها رسیدگی می‌کند و دیگری به کارهای دیگر. برای نمونه، اگر در روزِ کارهای خانه به فرزندانم بگویم که نقش‌های متفاوتی تعیین خواهم کرد، همه انتظار خواهند داشت که مسئولیت‌های متفاوتی به آنان بدهم.

اما در مکمل‌گرایی، اگر این پرسش را بپرسید (که گویا کمتر کسی می‌پرسد): «آن نقش‌های متفاوت دقیقاً چیست؟»، پاسخ (وقتی به جوهرش فروکاسته شود) این خواهد بود که در خانه و کلیسا مردان رهبری می‌کنند و در هر دو، زنان تسلیم می‌شوند و کمک می‌کنند. اما ببینید، این تقسیم نقش‌ها نیست. یک زنجیرهٔ فرماندهیِ ساده است. رئیس قبیله‌ای که با دستیارش این‌سو و آن‌سو می‌رود در «وابستگی متقابلِ زیبا» نیست — او در سلسله‌مراتبی دونفره است.

اندیشهٔ «نقش‌ها» اندیشهٔ برگشت‌پذیری را با خود دارد. یک فرزند ممکن است استخر را تمیز کند و دیگری اتاق نشیمن را، و هفتهٔ بعد این نقش‌ها جابه‌جا شوند. در مقابل، «نقش» مکمل‌گرایانه رابطهٔ قدرتی دائمی و برگشت‌ناپذیر بر پایهٔ جنسِ شخص است. در مکمل‌گرایی، زنان صرفاً چون زن‌اند از برخی نقش‌ها در کلیسا کنار گذاشته می‌شوند، در حالی که مردان صرفاً چون مرد هستند از هیچ نقشی کنار گذاشته نمی‌شوند. در این ترتیب هیچ چیزِ مکملی وجود ندارد.

گرچه اندیشهٔ نقش‌ها با برابری سازگار است، اندیشهٔ روابط قدرتِ دائمی که از بدو تولد تعیین می‌شوند، بیانِ نابرابری است. چالش مکمل‌گرایان همواره این بوده است که نشان دهند چگونه دو نفر می‌توانند واقعاً برابر باشند و در عین حال، تنها بر پایهٔ کروموزوم‌هایشان، به‌طور تغییرناپذیر مقدر باشد که یکی رهبری کند و دیگری پیروی.

مدافعان مکمل‌گرایی در پاسخ، میان این وضع و روابط درون تثلیث همانندی برقرار می‌کنند (که بعدها به تفصیل به آن خواهیم پرداخت). آنان همچنین با دقت قیاس‌هایی برمی‌گزینند، مانند افسر و سرباز ساده در ارتش، مدیر و کارگر، رئیس‌جمهور و شهروند، یا کشیش و عضو جماعت. استدلالشان این است که هیچ‌یک از این‌ها برتری ذاتی را القا نمی‌کند، و این درست است. اما این‌ها قیاس‌هایی منصفانه یا بجا نیستند[56] — در همهٔ این موارد نقش‌ها می‌توانند تغییر کنند، و کسی که اقتدار دارد آن را بر پایهٔ شایستگی یا تجربهٔ ویژه دارد. رهبری آنان از بدو تولد و بر پایهٔ بدنشان تعیین نمی‌شود. برای نمونه، یک کشیش ممکن است به‌سبب منش، دعوت، آموزش و عطایای ویژه‌اش رهبری کند — اما ممکن است روزی کشیش کنار برود و عضو جماعت کشیش شود.

من حتی یک قیاسِ پذیرفتنی نیافته‌ام که نشان دهد چگونه اقتدار یا فرودستی در کروموزوم‌ها یا بدن شخص بارگذاری شده است. نزدیک‌ترین قیاس‌ها نظام کاستیِ هندو است، که در آن جایگاه قدرتِ شخص را طبقه یا خانواده‌ای که در آن زاده شده تعیین می‌کند، یا آپارتاید، که در آن رنگ پوست شخص حقوق سیاسی‌اش را تعیین می‌کرد. هر دوی این نظام‌های تعیین نقش و رتبه از بدو تولد — چنان‌که بی‌تردید همهٔ مکمل‌گرایان می‌پذیرند — نمونه‌هایی از نابرابری‌اند. اما مکمل‌گرایی دقیقاً چه تفاوتی با نظام کاستی یا آپارتاید دارد؟

سازشکاری و سپرانداختن

مکمل‌گرایان بارها استدلال کرده‌اند که دوسویه‌گرایان کتاب‌مقدس را فدای سازش می‌کنند. آنچه آنان درنمی‌یابند یا نمی‌پذیرند این است که هرچند به‌درستی از اقتدار الهی کتاب‌مقدس پاسداری می‌کنند، تفسیر خود از کتاب‌مقدس را با خودِ کتاب‌مقدس یکی می‌گیرند. کلام خدا حقیقت است، اما ما به فروتنی نیاز داریم تا بپذیریم که تفسیرهایمان از آن ممکن است همیشه درست نباشد. کلام خدا به‌راستی خطاناپذیر است. اما ما چنین نیستیم.

56. از Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women، فصل 3، برای استدلال‌های مخالفی که در ادامه می‌آید سپاسگزارم.

در ویدئویی،[57] که در آن پایپر، گرودم و کلر توضیح می‌دهند چرا مکمل‌گرایی بخشی از بیانیهٔ اعتقادی سازمانشان است، پایپر هشدار می‌دهد که برخورد با کتاب‌مقدس به شیوه‌ای که «از سرپرستی و تسلیم طفره می‌رود ... برای انجیل فال بد است». کارسون نیز وارد گفت‌وگو می‌شود: «دورزدنِ آنچه کتاب‌مقدس بی‌ابهام، بارها و به‌روشنی می‌گوید ... گوش‌سپردن به آنچه خدا می‌گوید نیست. راهی است برای نلرزیدن در برابر کلام خدا». کلر، با واژه‌هایی معتدل‌تر، با این حال همان را تکرار می‌کند: برابری‌گرایی «بر شیوهٔ خواندن ما از کتاب‌مقدس اثر می‌گذارد. درک ما از کتاب‌مقدس را سست می‌کند».

از نگاه دوسویه‌گرایان انجیلی، این ادعا بی‌معناست. کاملاً ناعادلانه است که بگوییم صدها پژوهشگر کتاب‌مقدس که دعوتشان این است که سال‌به‌سال و در تمام عمرشان کلام خدا را درست تفسیر کنند، نگاهی پست به کتاب‌مقدس دارند. بسیاری از بهترین پژوهشگران محافظه‌کار کتاب‌مقدس در جهان — که روزگاری مکمل‌گرا بودند و اکنون دیگر نیستند — نتیجه‌گیری‌های تازه‌شان را نه مدیونِ غفلت از کلام خدا، بلکه مدیونِ مطالعهٔ دقیق‌ترِ آن‌اند. از آن جمله‌اند اف. اف. بروس (F.F. Bruce)، لئون موریس (Leon Morris)، ان. تی. رایت (N.T. Wright)، گوردون فی (Gordon Fee)، ریچارد باکهام (Richard Bauckham)، فیلیپ پین (Philip Payne)، والتر کایزر (Walter Kaiser)، بن ویترینگتون (Ben Witherington)، استنلی گاندری (Stanley Gundry)، کنت بیلی (Kenneth Bailey)، آیدا اسپنسر (Aida Spencer)، والتر لیفلد (Walter Liefeld)، جوئل گرین (Joel Green)، سینتیا وستفال، میریام ادنی (Miriam Adney)، کورنلیوس پلانتینگا (Cornelius Plantinga)، جان استکهاوس (John Stackhouse)، مایکل برد و بسیاری دیگر.[58] در واقع، در سال‌های اخیر دست‌کم هفت دوسویه‌گرا به ریاست انجمن الهیات انجیلی (Evangelical Theological Society) برگزیده شده‌اند، انجمنی که تنها با امضای سالانهٔ اعلامیهٔ ایمان به خطاناپذیری کتاب‌مقدس می‌توان به آن پیوست.[59] منظورم فقط این است که، برخلاف بسیاری از ادعاهای مکمل‌گرایان، این بحث بر سر تفسیر کتاب‌مقدس است، نه اقتدار کتاب‌مقدس.[60]

57. www.vimeo.com/44525286
58. از Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women، فصل 2، برای این فهرست سپاسگزارم.
59. دست‌کم هفت تن از رؤسای انجمن الهیات انجیلی، یعنی راجر نیکول (Roger Nicole)، کنت کانتزر (Kenneth Kantzer)، والتر کایزر، استنلی گاندری، آلن اف. جانسون (Alan F. Johnson)، میلارد اریکسون (Millard Erickson) و کریگ کینر، همگی دوسویه‌گرا هستند.
60. Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women، فصل 9.

مکمل‌گرایان معمولاً دوسویه‌گرایان را کسانی تصویر می‌کنند که در برابر فرهنگ سپر می‌اندازند. الهیدانان مکمل‌گرا، پس از آنکه جنبش‌های اجتماعی فمینیسم را تهدیدی برای خانوادهٔ مسیحی خواندند و محکوم کردند، مرتباً الهیدانان دیگر را متهم می‌کنند که با فمینیسم هم‌دست‌اند. واکنش جی. آی. پکر (J.I. Packer) به کسانی که پیشنهاد می‌کردند به فرودست‌انگاری زنان در کلیسا پایان داده شود، چنین است: «فشار امروزی برای [کشیش] کردنِ زنان بیشتر مدیونِ عوامل سکولار، عمل‌گرایانه و اجتماعی است تا هر گونه احترامی به اقتدار کتاب‌مقدس. نسل‌های آینده احتمالاً تلاش پرهیاهوی آنان را کوششی دیگر برای تعمید دادنِ فرهنگ سکولار در مسیح خواهند دانست، همان کاری که کلیسای لیبرال همواره در پی آن بوده است».[61]

این‌ها سخنانی تند و گمراه‌کننده‌اند، اما در دل کسانی که از «سازشکاران» خسته‌اند طنین می‌افکنند. آندریاس کوستنبرگر مکمل‌گرایان را قهرمانان روزگار در برابر تعلیمی غیرکتاب‌مقدسی می‌ستاید که به هشدار او «ناگزیر کارآمدی کلیسا را کاهش خواهد داد و پیشروی مأموریت خدا در جهان ما را به‌تدریج فرسوده خواهد کرد. مکمل‌گرایی، یعنی تعلیم راستینِ کتاب‌مقدس، عمیقاً خلاف جریان فرهنگ است، اگر نگوییم از نظر فرهنگی ناپذیرفتنی. اگر این واقعیتِ آفرینش را انکار کنیم، ناگزیر در تضعیف اقتدار کلام خدا و آن کس که آن را به ما داد شریک خواهیم شد».[62]

گرچه همهٔ ما باید نگرانی او دربارهٔ سپرانداختن در برابر فرهنگ را جدی بگیریم، کوستنبرگر بهتر است سخنان خود را بر دیدگاه‌های خودش به کار بندد. در عوض، به نظر می‌رسد او از این واقعیت به‌کلی بی‌خبر است که مکمل‌گرایی دیدگاهی الهیاتیِ نسبتاً تازه است که مستقیماً از همراهی‌اش با ردِ فروتری زن از سوی فرهنگ برخاسته است. افزون بر این، گویا از این احتمال غافل است که خودِ مکمل‌گرایی ممکن است سپرانداختن در برابر فرهنگی حقیقتاً غیرکتاب‌مقدسی باشد: فرهنگ فوق‌محافظه‌کار و پدرسالاری که کلیشه‌های جنسیتیِ آمریکای پس از جنگِ دههٔ 1950 را می‌ستاید — جایی که زنان در بهترین حالت ملکه‌هایی سربه‌راه و خانه‌دار بودند که فرزندان را بزرگ می‌کردند و از شوهرانِ شاغلشان پشتیبانی می‌کردند. خلاصه اینکه مکمل‌گرایان به‌ناحق مخالفان الهیاتی خود را متهم می‌کنند که کتاب‌مقدس را فدای سازش می‌کنند و در برابر فرهنگ سپر می‌اندازند. متأسفانه، تحریف‌های آنان به این‌جا ختم نمی‌شود.

61. J. I. Packer, "Let's Stop Making Women Presbyters," Christianity Today، 11 فوریه 1991
62. www.bit.ly/3bAU0ZG

تمایزِ «زیبا»

سالی چند بار، نزدیک به یک دهه، برای صدها نفری که در دورهٔ عضویت کلیسای ما گرد می‌آمدند توضیح می‌دادم که چرا ما از نظر الهیاتی مکمل‌گرا هستیم. توضیح می‌دادم:

چهار شیوه برای زندگی زناشویی وجود دارد. در ازدواجِ مردسالارانه، مرد سلطه می‌راند و زن چاکرمآبانه پیروی می‌کند. در ازدواجِ افراطی‌فمینیستی، زن سلطه می‌راند و شوهرِ منفعل از هر فرمان او اطاعت می‌کند. هیچ‌یک از این دو گزینه برابری واقعی را نشان نمی‌دهد. در ازدواج برابری‌گرا، زن و شوهر برابرند اما میان مرد و زن هیچ تفاوتی نیست. اما در ازدواج مکمل‌گرا، آنان برابرند و تفاوت‌های خدادادهشان گرامی داشته و ارج نهاده می‌شود.

تقریباً همهٔ حاضران این موضع را می‌پذیرفتند، همان‌طور که من پذیرفته بودم. اما وقتی شروع کردم به اندیشیدنِ دقیق‌تر دربارهٔ باورها و موضعم، دریافتم که با تحریف موضع برابری‌گرا مردم را با خود همراه می‌کنم. این مبارزه‌ای منصفانه نبود. در واقع، برابری‌گرایی (یا دوسویه‌گرایی) از صمیم دل با مکمل‌گرایی هم‌رأی است که مردان و زنان متمایز آفریده شده‌اند تا مکمل یکدیگر باشند. هنوز با هیچ الهیدان دوسویه‌گرایی روبه‌رو نشده‌ام که بگوید مردان و زنان، به طرح خدا یا به‌طور میانگین، از نظر بدن یا ویژگی‌های روانی یکسان‌اند. اما بسیاری از مکمل‌گرایانِ برجسته همچنان مخالفان الهیاتی خود را به همین شکل نادرست تصویر می‌کنند. کوستنبرگرها در کتابشان دربارهٔ مکمل‌گرایی استدلال می‌کنند که دوسویه‌گرایان به اندیشهٔ «برابریِ بی‌تمایز» پایبندند.[63] در واقع، دوسویه‌گرایان جنسیتِ مرد و زن را سیال یا جایگزین‌پذیر نمی‌دانند. برای نمونه، با این درک مخالفتی ندارند که تنها مردان می‌توانند پدر، پسر و برادر باشند؛ و تنها زنان می‌توانند مادر، دختر و خواهر باشند.

از دیدگاه برندسازی، اگر نبوغ نایت در ساختن اصطلاح «برابر اما با نقش‌های متفاوت» بود، نبوغ پایپر در این بود که نام «مکمل‌گرایی» را برای این دیدگاه برگزید — نامی که به گفتهٔ خودش برگرفته از «مکمل‌بودنی است که در پیدایش 2:18 دیده می‌شود، آن‌جا که خدا حوا را به‌عنوان یاورِ مناسبِ آدم به او می‌دهد». اما من، پس از بررسی تفاوت واقعی میان مکمل‌گرایی و دوسویه‌گرایی، فکر می‌کنم تعریف منصفانه‌ترِ اولی

63. آندریاس و مارگارت کوستنبرگر (Andreas and Margaret Köstenberger) این را در «God's Design for Man and Woman» می‌گویند.

«مکمل‌بودن با سلسله‌مراتب» است و تعریف منصفانه‌ترِ دومی «مکمل‌بودن بدون سلسله‌مراتب».[64] اگر آن را این‌گونه برای حاضران در دورهٔ اعضای تازهٔ کلیسایمان بیان کرده بودم، گمان می‌کنم شمار بیشتری از آنان پیش از پیوستن به کلیسای ما درنگ می‌کردند.

در گفت‌وگوهای میان دوسویه‌گرایان و مکمل‌گرایان، پیشنهاد می‌کنم که شیوهٔ بهتر برای سخن گفتن از تفاوت‌هایمان این است که نخست توافق کنیم خدا مردان و زنان را هدفمند، برابر و به شیوه‌ای مکمل آفریده است. این به ما زمینهٔ مشترکِ شگفت‌آوری می‌دهد. اختلاف واقعی در تعریف این است که این تفاوت‌های موردنظرِ خدا میان مردان و زنان دقیقاً چیست و بنابراین به چه پیامدهایی می‌انجامد. آیا تفاوت‌های ما واقعاً چنان بزرگ‌اند که حوزه‌هایی کاملاً جدا را ایجاب کنند، با مردانی که همیشه صاحب اقتدارند؟ یا می‌توانیم مکمل‌بودن را دعوتی ببینیم برای اینکه با هم، دوشادوش، در خانه، جامعه و کلیسا کار کنیم؟

در خدمت کلیسایی، تعلیم مکمل‌گرایی دربارهٔ مکمل‌بودن چنین القا می‌کند که نقش‌های متفاوت به جنس‌های متفاوت سپرده می‌شود، اما این همان چیزی نیست که در کلیساهای مکمل‌گرا رخ می‌دهد؛ در آن‌جا زنان از برخی خدمات کنار گذاشته می‌شوند، در حالی که مردان از هیچ خدمتی کنار گذاشته نمی‌شوند! هر مردی بالقوه می‌تواند خدمت هر زنی را انجام دهد، اما عکس آن ممکن نیست. این مکمل‌بودن نیست — این طرد است.

فروپاشی جامعه

مکمل‌گرایان نه‌تنها دوسویه‌گرایان را به‌نادرست سازشکار، سپرانداخته و ازمیان‌برندهٔ تفاوت‌های جنسیتی تصویر می‌کنند، بلکه بخشی از تقصیر فروپاشی خودِ فرهنگ را نیز به گردن آنان می‌اندازند.

اگر یکی از راهبردهای رایج سیاسی این است که دیدگاه‌های رقیب را مقصر فروپاشی جامعه بدانند، پایپر و گرودم از این ترفند بسیار کارآمد بهره می‌گیرند. برای نمونه، پایپر،

64. نسخهٔ 2005 «Discovering Biblical Equality» به ویراستاری گروتهویس (Groothuis)، پیرس (Pierce) و فی، عبارت «مکمل‌بودن بدون سلسله‌مراتب» (complementarity without hierarchy) را زیرعنوان خود قرار داده بود. متأسفم که می‌بینم نسخهٔ 2021 این اصطلاح را کنار گذاشته است، ظاهراً چون مکمل‌گرایی چنان مؤثر، هرچند گمراه‌کننده، مکمل‌بودن را چیزی جلوه داده است که با برابری‌گرایی جمع‌شدنی نیست.

در حالی که کلر و کارسون در کنارش سر تکان می‌دهند، توضیح می‌دهد که چرا ائتلاف انجیل (The Gospel Coalition) برابری‌گرایی را رد می‌کند، و برای این کار ناکامی در اینکه مردان رهبرانِ خادم در خانه و جامعه باشند را با این موارد پیوند می‌دهد: «جامعه‌ای مردانه و وحشیانه»، «انفعال»، «سردرگمی دربارهٔ مردانگی»، «مردانی که در لحظه‌های خشم از کوره درمی‌روند»، «کلِ ماجرای همجنس‌گرایی»، «آزار زنان» و «غفلت از کودکان».[65] البته بیشترِ این چیزها به هیچ وجه آرمان‌های خدا نیستند. اما آیا پاپیر واقعاً می‌تواند ثابت کند که گفتن به مردان که رهبرانی خادم باشند و به زنان که رهبری مردان را بپذیرند، راه‌حل همهٔ گرفتاری‌های جامعه است؟

به همین سان، گرودم از فاجعه‌هایی سوگواری می‌کند که اگر کلیسا برابری واقعی مردان و زنان را در خانه، کلیسا و جامعه، و آنچه او «از میان برداشتن تفاوت‌ها» می‌نامد، روا بدارد، رخ خواهد داد.[66] به گفتهٔ او، در ازدواج‌ها این امر «شوهران را به آدم‌هایی بی‌عُرضه و زنان را به غاصبانی» تبدیل خواهد کرد. در تربیت فرزندان، «کودکان با انضباطی بسیار اندک و احترامی بسیار اندک به اقتدار بار خواهند آمد». در خانواده، «همهٔ مسئولیت‌ها بر پایهٔ عطایا و علایق تقسیم خواهد شد، نه بر پایهٔ نقش‌هایی که کتاب‌مقدس تعیین کرده است». در قلمرو جنسیت انسانی، مردان «نامردانه و برای زنان ناجذاب» خواهند شد و زنان «نازنانه و برای مردان ناجذاب»، و هر دو «نسبت به رابطهٔ جنسی دودل» خواهند بود. در ورزش، مردم «با رقابت مخالفت خواهند کرد و آن را به‌جای نیک، بد خواهند پنداشت». در اقتصاد، «به هیچ‌کس اجازه داده نخواهد شد بسیار ثروتمند شود، و وابستگی گسترده‌ای به دولت رفاه و به حکومت پدید خواهد آمد». در آموزش، «هر الگوی ترجیحات و استعدادهای طبیعیِ پسران برای برخی فعالیت‌ها و دختران برای برخی دیگر را به زور ریشه‌کن خواهند کرد».

این‌ها را از خودم درنمی‌آورم. این‌ها سخنان گرودم در پرطرفدارترین دفاعیه‌اش از مکمل‌گرایی است. گرچه جامعهٔ امروزی ما بی‌تردید با چالش‌هایی بسیار واقعی روبه‌روست، فریبکارانه و نادرست است که همهٔ آن‌ها را به گردن دیدگاه‌های مخالفانمان بیندازیم. شاید قوی‌ترین گواه بر اینکه بیانیهٔ دانورز ادبیاتی سیاسی است، سطر پایانی آن باشد: «ما متقاعد شده‌ایم که انکار یا نادیده‌گرفتنِ این اصول به پیامدهایی هرچه ویرانگرتر در خانواده‌هایمان، کلیساهایمان و در کل فرهنگ خواهد انجامید».[67]

65. https://vimeo.com/44525286
66. این نقل‌قول و نقل‌قول‌های بعدی در این بند از Wayne Grudem, Evangelical Feminism، فصل 1 است.
67. www.bit.ly/3CFM0CC

کریستین دو مز (Kristin Du Mez)، تحلیلگر اجتماعی-دینی، در Jesus and John Wayne توضیح می‌دهد که چرا این گونه ادعاها در آمریکای انجیلی، در پایان قرنی که خیزش فمینیسم، سکولاریسم و پسامدرنیسم، از دست رفتنِ معنا و هویت، و موفقیت انقلاب جنسی آن را رقم زده بود، چنین مقبولیتی یافتند: «این ترس‌ها را رهبران انجیلی‌ای فعالانه دامن می‌زدند که مستقیماً در دامن زدن به ترس‌ها برای تحکیم قدرت خود نفع داشتند، و ما این را در تاریخ انجیلی‌گری محافظه‌کار می‌بینیم».[68]

هنوز یک دلیل دیگر هست که چرا این همه مسیحی اندیشمند و متعهد بی‌چون‌وچرا به مکمل‌گرایی پایبندند. همه به لطف قیاسی استادانه، اما در نهایت گمراه‌کننده.

فرودستی در تثلیث

سال‌ها پیش، از همسرم خواسته شد مطلبی برای دیگر همسرانِ کشیشان بنویسد که شاید در کنار آمدن با رهبری مرد در خانه و کلیسا دچار کشمکش بودند. چنان‌که پیش‌تر گفتم، فهمِ اندیشهٔ پایه‌ای مکمل‌گرایی دشوار است: اینکه چگونه کسی می‌تواند برابر و در عین حال فرودست باشد. همسرم در درک دلیلِ به‌اصطلاح نقش‌های متفاوت ما کشمکش داشت، تا اینکه قیاس استادانهٔ کتی کلر (Kathy Keller) را خواند و سپس آن را به‌عنوان نقطهٔ اوج در نوشتهٔ خود گنجاند. به گفتهٔ کلر، همسر کشیش که تسلیم‌بودن به شوهرش را هم در خانه و هم در کلیسا برمی‌گزیند، در پرتو فرودستیِ عیسی نسبت به پدرش دیده می‌شود:

عیسی در خادم‌بودنِ تسلیمانه‌اش، با پذیرفتن نقش خادم برای فراهم‌کردنِ نجات ما (فیلیپیان 2:5-11)، نشان می‌دهد که تسلیم او به پدر هدیه‌ای بود، نه چیزی که به زور از او گرفته شده باشد. هیچ‌گاه برابری او با پدر زیر سؤال نمی‌رود ... برابریِ [ذاتیِ] پسر با پدر، و با این حال تسلیمِ [کارکردیِ] او به‌منظور نجات، با پذیرفتن نقش خادم، ما را به قلب راز تثلیث رهنمون می‌شود. جز با بازیگرانی انسانی که همان حقایق، همان نقش‌ها را به اجرا درمی‌آورند، چگونه می‌توان حتی آغازی برای انتقال این حقیقت یافت؟[69]

68. از قسمت 5 (دقیقهٔ 13) پادکست «The Rise and Fall of Mars Hill» که این‌جا در دسترس است: www.bit.ly/3CEBjAm.
69. Kathy Keller, Jesus, Justice, and Gender Roles، فصل 2.

کلر استدلال می‌کند که عیسی با پدر برابر است، و با این حال فرودست اوست. همسرم و بسیاری از دیگر همسرانِ کشیشان، پس از خواندن این، خرسند بودند که موضوع را در دل خود حل کرده‌اند. آنان به این نتیجه رسیدند که با پذیرفتن نقشِ خدادادِ تسلیم به کسی که با آنان «برابر» است، زندگی زیبا و رازآلود تثلیث را به جهان نشان می‌دهند.

اما این قیاس عیبی مهلک دارد. کتاب‌مقدس در هیچ جا به ما تعلیم نمی‌دهد که تسلیم خود به هیچ انسانی (خواه کشیش، پادشاه، همسر یا والدین) را از روی تسلیم عیسی به پدر الگوبرداری کنیم. متنی که کلر در فیلیپیان 2 به آن اشاره می‌کند، که در آن مسیح، گرچه با خدا برابر است، خادمی می‌شود که بر صلیب می‌میرد، عمدتاً فروتنی و خدمت عیسی به دیگران را توصیف می‌کند، که چیزی است که همهٔ مردم می‌توانند در رابطه با همهٔ مردم از آن سرمشق بگیرند.[70]

سخن کلر که تثلیث بی‌آنکه «بازیگرانی انسانی همان نقش‌ها را به اجرا درآورند» درک‌ناپذیر است، خطرناک است. به‌رغم کوشش‌های اخیر و پرشمارِ کسانی که روابط اجتماعیِ آرمانی خود را در تثلیث می‌خوانند، هیچ رابطهٔ زمینی‌ای نیست که بتواند روابط درون تثلیث را به‌درستی به تصویر بکشد. مایکل برد با لحنی نه‌چندان شوخ می‌گوید که اگر ناچار بودیم چنین رابطه‌ای بیابیم، ازدواجی سه‌نفره میان یک مرد مسن‌تر، یک مرد جوان‌تر و یک خواجه می‌بود. منظور برد این است که ربط دادنِ نقش‌های شوهر و زن به نقش‌های پدر و پسر اشتباهی جدی است.[71]

اگر شاهکار نایت اصطلاح برابر اما متفاوت و شاهکار پایپر اصطلاح مکمل‌گرا بود، ارمغان گرودم همین تعلیم دربارهٔ قیاس تثلیث و ازدواج بود. او بود که در Systematic Theology خود در سال 1994، نخستین بار اندیشهٔ نایت در سال 1977 را به جریان اصلی آورد: اینکه تثلیث برای همهٔ ابدیت نمونه‌ای کتاب‌مقدسی از برابریِ حقیقی در شخص‌بودن و تفاوت در نقش‌هاست.[72] گرودم در واکنش به کسانی که استدلال می‌کردند تثلیث نمونه‌ای عالی از همان گونه تسلیم متقابلی است که آنان

70. این در جملهٔ آغازین آن صریح است که اعلام می‌کند: «با فروتنی دیگران را از خود بهتر بدانید. و هر یک از شما ملاحظهٔ کارهای خود را نکند، بلکه هر کدام کارهای دیگران را نیز. پس همین فکر در شما باشد که در مسیح عیسی نیز بود...» (فیلیپیان 2:3-5)

71. برای توضیح بیشتر، این ویدئوی کوتاه را ببینید: www.bit.ly/3waFKAs

72. جورج نایت سوم، در کتاب کوتاهش در سال 1977، «The New Testament Teaching on the Role of Women»، در واقع نخستین کسی بود که این قیاس را مطرح کرد، اما گرودم آن را بسط داد و در «Systematic Theology» خود، کتاب درسی‌ای که در کالج‌های کتاب‌مقدس در سراسر جهان بیش از هر کتاب دیگری برای خلاصه کردن تعلیم کتاب‌مقدس به کار می‌رود، آن را به‌عنوان الهیاتی رسمیت‌یافته عرضه و منتشر کرد.

میان مردان و زنان در نظر داشتند، با تمام قوا در جهت مخالف رفت و استدلال کرد که نقش‌های متمایز در واقع در کانون روابط ازلی درون تثلیث قرار دارند. او اصطلاح فرودستی کارکردی ازلی (Eternal Functional Subordination) را مطرح کرد تا استدلال کند که پسر، اعصار پیش از آنکه حتی مأموریتش به زمین را آغاز کند، فرودست پدر بوده است. برای گرودم مهم بود نشان دهد که فرودستی پسر نسبت به پدر موقتی نبود. او استدلال کرد: «آیا پسر به پدر می‌گوید: "منصفانه نیست که فرمان فقط به این دلیل در دست تو باشد که تو پدری"؟ آیا پسر به پدر می‌گوید: "تو پانزده میلیارد سال فرمان در دست داشتی، و حالا پانزده میلیارد سال بعدی نوبت من است"؟ نه! به هیچ وجه!»[73]

به نظر می‌رسد تیم و کتی کلر از باور به فرودستیِ ازلیِ پسر بازمی‌ایستند، اما با این حال پرطرفدارترین مروجانِ این اندیشه شدند که تثلیث الگوی ازدواج مکمل‌گراست، و حتی در کتابی پرفروش استدلال کردند که «از آنجا که نقش‌های تعیین‌شدهٔ ما [در ازدواج] در ماهیت روابط درون تثلیث ریشه دارند، دست بردن در [رابطهٔ اقتدار و تسلیمی] که خدا برای ازدواج در نظر دارد، بی‌تردید در اختیار ما نیست».[74] اما بدون استدلال تکمیلیِ گرودم که فرودستی پسر ازلی است، قیاس تثلیث و ازدواجِ کلرها پابرجا نمی‌ماند. در تجسم پسر، یکی از اقانیم تثلیث برای 33 سال انسان می‌شود و در آن مدت داوطلبانه از پدر و روح فرمان می‌برد. وقتی این را در پس‌زمینهٔ برابری و دوسویگیِ ازلی آنان قرار دهیم، تجسم را چنان‌که هست می‌بینیم: رویدادی تکرارناپذیر در تاریخ کل واقعیت. نه مسئولانه است و نه بجا که این لحظه از هستیِ ازلی خدا را هنجار دائمی و تغییرناپذیرِ نقش‌های جنسیتی در ازدواجی انسانی بدانیم. برخلاف دوره‌ای که پسر بر زمین بود و پدرش در آسمان، زن و شوهر هر دو پا بر یک زمین دارند.

از همین رو بود که گرودم استدلال را فربه‌تر کرد. به پیروی از او، بیشترِ الهیدانان مکمل‌گرا شروع کردند به سخن گفتن از روابط ازلی درون تثلیث به‌عنوان روابطی از برابری و «نقش‌ها». الهیدانان مکمل‌گرای دیگری مانند جان استارک (John Starke)، بروس ویر (Bruce Ware)، رادریک دورست (Rodrick Durst)، مالکوم یارنل (Malcolm Yarnell) و مایکل اووی (Michael Ovey) الگوهایی از تثلیث ارائه کردند که به‌جای برابری، بر سلسله‌مراتب به‌عنوان ویژگی تعیین‌کنندهٔ آن تأکید می‌کرد. «پدر اقتدارِ مسیح است، و همیشه بوده است ... بدون نظمِ اقتدار و تسلیم، تثلیثی وجود

73. Wayne Grudem, Evangelical Feminism and Biblical Truth، فصل 1.
74. Timothy and Kathy Keller, The Meaning of Marriage، فصل 6.

ندارد»؛[75] این را اوون استراکن (Owen Strachan) در کتابش در سال 2016، The Grand Design: Male and Female He Made Them، گفت که آن را «به وین گرودم ... که طرح بزرگ خدا در مسیح را به ما و بسیاری دیگر نشان داد» تقدیم کرده است.

گرودم، مطمئن از استدلال تازه‌اش برای فرودستی زن، حتی همه‌چیزش را روی آن شرط بست و گفت که «درکِ درستِ تثلیث ممکن است سرانجام تعیین‌کننده‌ترین عامل در داوری نهایی» دربارهٔ جایگاه و نقش‌های زنان باشد.[76] اما در سال 2016، الهیدانان مکمل‌گرای مورد اعتماد دیگری دست به دست هم دادند تا با لغزشگاه‌های جدیِ روایت گرودم از تثلیث روبه‌رو شوند. از سر انصاف، نخستین الهیدانی که آن را نقد کرد، کوین جایلز دوسویه‌گرا بود، در اثرش در سال 2002، The Trinity and Subordinationism.[77] اما تنها هنگامی که شمار کافی از الهیدانان مکمل‌گرا در سال 2016 از راه مجموعه‌ای از وبلاگ‌ها و بحث‌های اینترنتی پس از آن، این بدعت را به چالش کشیدند، این آموزه سرانجام و به‌طور قاطع فرو افتاد. این به توبه‌ای گسترده از این اندیشهٔ خلاف راست‌کیشی انجامید که مکمل‌گرایان در همهٔ این سال‌ها در دفاع از موضع خود دربارهٔ سلسله‌مراتب جنسیتی به‌ناحق از آن بهره برده بودند. و بی‌گمان توبه لازم بود: فرودستی کارکردی ازلیِ گرودم به سمتی شبیه به بدعت باستانیِ آریوس‌گرایی (Arianism) می‌رود، هرچند تا آن حد پیش نمی‌رود؛ بدعتی که در آن پسر در ذات ازلی‌اش از پدر کمتر است.[78] این بدعت نخستین بار در شورایی از کلیسای نخستین مردود شد که بر یگانگی و برابری ذاتی در روابط ازلی تثلیث تأکید کرد. چنان‌که لیام گولیگر (Liam Goligher) در نوشته‌ای در جریان این بحث گفت: «گفتنِ اینکه در تثلیث ازلی تقدمی واقعی برای پدر یا فرودستی‌ای برای پسر وجود دارد، یعنی بیرون رفتن از راست‌کیشی مسیحی».[79] حتی ائتلاف انجیل سپس مقاله‌ای منتشر کرد که

75. Owen Strachan and Gavin Peacock, The Grand Design: Male and Female He Made Them
76. Wayne Grudem, Evangelical Feminism and Biblical Truth، ص. 411، پانوشت 12.
77. Kevin Giles, The Trinity and Subordinationism: The Doctrine of God and the Contemporary Gender Debate
78. «"فرودستی کارکردی ازلی" به‌سبب سه چیز به گونه‌ای از نیمه‌آریوس‌گرایی به نام "هوموییگرایی" (homoianism) شباهت دارد: 1) اتکای بیش از حد به تثلیث تدبیری (اقتصادی) در کتاب‌مقدس برای صورت‌بندی روابط درونیِ تثلیث، 2) که به فرودست‌انگاری‌ای (subordinationism) نیرومند می‌انجامد که ویژگی‌اش سلسله‌مراتبی درون الوهیت است، 3) و در نتیجه پسر را دارای جلال و عظمتی کمتر از پدر می‌شمارد». (Michael F. Bird and Scott Harrower, ed, 2009: "Trinity without Hierarchy: Reclaiming Nicene Orthodoxy in Evangelical Theology," فصل 1.) متیو تینکهام (Matthew Tinkham) این بدعت را «فرودست‌انگاری نو» (neo-subordinationism) می‌نامد — نگاه کنید به www.bit.ly/3PXG1jT
79. منبع: www.bit.ly/3wdix0l پژوهشگران دیگر یادآور شدند که گرودم چگونه زبان «نقش‌های متفاوت» را با اقتدار و تسلیم درآمیخته بود. اما این بار او آموزهٔ خود دربارهٔ «برابر اما با نقش‌های (جنسیتیِ) متفاوت» را در تثلیث خوانده بود. با این حال، گرچه مطالعهٔ عهد جدید نشان می‌دهد که عیسی، روح‌القدس و پدر «کارهای متفاوتی

تعلیم آگوستین دربارهٔ تثلیث را بازخوانی می‌کرد و نشان می‌داد که او اقتدار و تسلیم را به‌عنوان ویژگی روابط ازلی درون تثلیث رد می‌کرد.[80] چرخش دیدگاه‌ها در جهان الهیات چنان بنیادی و ناگهانی بود که اکنون در محافل مکمل‌گرای محافظه‌کار به‌طور گسترده پذیرفته شده است که نباید روابط اجتماعیِ خاص، از جمله ازدواج، را در زندگی درونی تثلیث خواند.[81] بسیاری از پژوهشگران انجیلی، پس از آنکه نایت و گرودم آنان را از مسیر منحرف کرده بودند، ردِ «روایت مکمل‌گرایانه [از تثلیث] را که گروه کوچکی از الهیدانان پیوند زدند تا ادعاهای خود دربارهٔ نقش‌های جنسیتی را تقویت کنند» روشن ساختند و پیمان خود را با «ایمان رسولی و انجیلی که به یک خدا و سه اقنومِ برابر اعتراف می‌کند، [که نه] ... با درجاتی از اقتدار از هم متمایز می‌شوند» تجدید کردند.[82]

چه پیشرفت شگفت‌انگیزی! در واقع، تنها کاربرد مشروع روابط تثلیثی برای یک جامعهٔ انسانی همان است که عیسی در دعایش به آن اشاره کرد: اینکه پیروانش با یکدیگر یک باشند، همان‌گونه که او و پدر یک هستند.[83] وقتی سرریزِ شادمانیِ بی‌کرانِ پدر و پسر در یکدیگر، احترامشان به یکدیگر و محبتشان به یکدیگر را تجربه می‌کنیم،[84] درمی‌یابیم که بهترین راه برای به تصویر کشیدن رابطهٔ پدر و پسر در جماعت‌های زمینی ما (و ازدواج‌هایمان) نه از راه زنجیره‌های فرماندهی، بلکه از راه پیوندهای شادی، احترام و محبت متقابل است.[85]

و با این حال، گرچه رهبرانی را که آشکارا به اشتباهاتشان اعتراف کرده‌اند تحسین می‌کنم، آسیب بسیاری وارد شده است. بسیاری از مردم عادی، از جمله بسیاری از رهبرانی که می‌شناسم، از راه کتاب‌های پیش از 2016 گرودم و کلرها که از قیاسِ مشکوکِ تثلیث و ازدواج دفاع می‌کردند، به‌ناروا به سوی مکمل‌گرایی متقاعد شدند.[86]

80. نگاه کنید به www.bit.ly/3x2GWX6
81. نگاه کنید به خلاصهٔ وایت گراهام (Wyatt Graham) از پنج دلیلی که آموزهٔ فرودستی ازلی پسر (Eternal Subordination of the Son) در این زمان رد شد: www.bit.ly/3mCmusv
82. Michael F. Bird and Scott Harrower, ed, 2009: "Trinity without Hierarchy: Reclaiming Nicene Orthodoxy in Evangelical Theology", فصل 1، 2.
83. یوحنا 17:21-23
84. متی 3:16-17؛ یوحنا 14:31؛ لوقا 10:21؛ رومیان 5:5
85. یوحنا 13:34
86. مانند «Systematic Theology» گرودم و کتاب‌های کلرها، «The Meaning of Marriage» و «Jesus, Gender and Justice».

وسوسهٔ مکمل‌گرایی نرم

برخی کلیساها مکمل‌گرایانی متعهدند، چون مکمل‌گرایی اصلی و رسمی‌ای را که پایپر، گرودم و دیگران مطرح کردند کاملاً می‌فهمند و با آن موافق‌اند. شاید بیانیه‌های موضعِ مکمل‌گرا، مدارس الهیات و وابستگی‌های فرقه‌ای، باورهایشان را استوارتر کرده باشد. اما کلیساهای دیگر، مانند کلیسایی که من در رهبری‌اش سهم داشتم، نخست خود را مکمل‌گرا معرفی کردند چون، راستش را بخواهید، فکر نمی‌کنم واقعاً آن را کاملاً فهمیده بودیم!

دوست دارم فکر کنم که هرگز تمامِ مکمل‌گرایی بسته‌بندی‌شده به دست گرودم را، که در این کتاب علیه آن استدلال می‌کنم، نمی‌پذیرفتم. پیش از آنکه موضوع را درست بررسی کنم، تا زمانی که باور داشتم مکمل‌گرایی نرمِ کلیسایم کمابیش همان نسخهٔ اصلی است، خوشحال بودم که خود را مکمل‌گرا بنامم.

اما ببینید، این مکمل‌گرایان نرم را در جایگاهی متزلزل قرار می‌دهد. آنان عملکردهایی دوسویه‌گرایانه دارند، اما مدعی‌اند از نظر الهیاتی مکمل‌گرا هستند. شگفت نیست که پدیدآورندگان مکمل‌گرایی — مانند پایپر، گرودم، شراینر و کوستنبرگر — همچنان این بیان‌های نرم‌تر را رد می‌کنند. برای نمونه، راسل مور در مقاله‌ای از روندهایی در جماعت‌های کلیسایی مکمل‌گرا ابراز تأسف می‌کند که گویا در دام فرهنگ فمینیستی افتاده‌اند، چنان‌که «تصمیم‌های عملی در بیشترِ خانه‌های انجیلی از راه فرایند مذاکره، تسلیم متقابل و توافق گرفته می‌شود». او از کلیسایی می‌گوید که در آن زنی که او می‌شناسد «به یاد نمی‌آورد کشیشش هرگز دربارهٔ سرپرستی مرد تعلیم داده باشد». او نگران است که «این الهیاتِ مردمیِ زنانه‌شده ممکن است به دانشگاه‌ها و رهبری فرقه‌ها راه یابد».[87] به همین سان، کوستنبرگر دربارهٔ رخ دادنِ همین امر در رهبری کلیسا هشدار می‌دهد:

آنان که مشتاق‌اند نشان دهند مکمل‌گرایی از نظر فرهنگی آزارنده نیست، و حتی با زمانه مرتبط است، ممکن است بکوشند تعلیم و عمل خود را تا آن حد با فرهنگ سازگار کنند که تقریباً از برابری‌گرایی تشخیص‌ناپذیر شود. مکمل‌گرایان ممکن است

87. منبع: www.bit.ly/3GL5lom

زنانِ کمتر ستیزه‌جو را در رهبری بگمارند تا از حس رهبریِ پرسروصدا، تهاجمی یا شاید آزارنده‌ترِ زنانِ فمینیست پرهیز کنند.[88]

با خواندن این گفته‌ها، اکنون درمی‌یابم که چه مکمل‌گرای بدی بودم! در واقع، وقتی از خود می‌پرسم چگونه این همه مدت در کلیسایی که در رهبری‌اش سهم داشتم مکمل‌گرایی را پذیرفته بودم، درمی‌یابم که این عمدتاً به این دلیل بود که ما واقعاً مکمل‌گرایانی ناپیگیر بودیم. به آنچه می‌گفتیم باور داریم عمل نمی‌کردیم. اجازه می‌دادیم زنان موعظه کنند. ما صرفاً مشایخ را منصوب نمی‌کردیم: از زوج‌های عضو هیئت مشایخ سخن می‌گفتیم، و توضیح می‌دادیم که هرچند از نظر فنی تنها شوهر یکی از مشایخ است، چون او و همسرش یک تن‌اند، وقتی خدا شوهری را دعوت می‌کند، فیضی متناظر به همسرش نیز می‌بخشد. همسران در جلسات هیئت مشایخ ما شرکت می‌کردند و صدایشان در برخی از تصمیم‌گیری‌هایمان پذیرفته بود.

گرچه نمی‌توانم از جانب زوج‌های دیگر سخن بگویم، ازدواج خودم نیز بسیار برابری‌گراتر از آن بود که گرودم یا پایپر می‌پسندیدند. الهیات ما دربارهٔ شمّاسان زن به این معنا بود که با رهبری زنان بر مردان در خدمات گوناگون و گروه‌های کوچک مشکلی نداشتیم. رهبران زن به‌ویژه در خدمات عدالت اجتماعی ما شکوفا شدند. (اگر کلیسایی مکمل‌گرا هستید و آماده نیستید مکمل‌گرایی را کنار بگذارید، اما در عمق وجودتان می‌دانید که شاید چیزی در آن درست نیست، از صمیم دل توصیه می‌کنم شما هم «سازش» در برخی از این زمینه‌ها را در نظر بگیرید!)

و با این حال، وقتی به سفر خودم می‌اندیشم، زیستن در چنین دوگانگی‌ای میان موضعِ ظاهری و عملکرد واقعی هرگز آرمانی نیست. اگر آنچه «در عمق وجودمان می‌دانیم» با آنچه می‌گوییم باور داریم فرق کند، و آن نیز به نوبهٔ خود با عملکردهایمان فرق کند، مشکلی داریم. به خودمان بدهکاریم که الهیات و عملکردی منسجم داشته باشیم.

تردید دارم که اگر سه چیز رخ نداده بود، احساس می‌کردم ناچارم موضعم را از نو بررسی کنم: نخست اینکه بسیاری از کشیشان و واعظان ما شروع به استفاده از ESV و ESV Study Bible کردند. گرچه بیشترِ آن ترجمه را دوست دارم، هر بار که آیات بسیاری از عهد جدید را می‌خواندند که در آن‌ها رسولی تنها «brothers» (برادران) را خطاب می‌کرد و نه، چنان‌که در NIV آمده، «brothers and sisters» (برادران و خواهران) را، چهره‌ام در هم می‌رفت. وقتی ESV نخستین بار منتشر شد، Study Bible

88. منبع: www.bit.ly/3ClkVyG

آن را توصیه کردم – سپس بسیاری از خوانندگانش از من پرسیدند چرا اجازه می‌دهیم زنان موعظه کنند، در حالی که یادداشت‌های این کتاب‌مقدسِ مطالعاتی با شدت این را به چالش می‌کشید!

دوم اینکه برخی از مشایخ جوان‌تر و همسرانشان بخش بزرگی از آموزش الهیاتی خود را از وب‌سایت شخصی پایپر و از ائتلاف انجیل می‌گرفتند. بسیاری از آنان، که می‌کوشیدند حرمت مشایخِ ارشدتر را نگه دارند، این شهامت را داشتند که بپذیرند اکنون باور ندارند زنان باید موعظه کنند. در واقع، به یکی از ده جماعتِ ما اجازه داده شد که در کلیسایشان زنان موعظه نکنند.

سوم، و در پایان، طی سال‌های بسیار به جنبشی رو به رشد از کلیساها پیوستیم و روزبه‌روز بیشتر در آن درگیر شدیم. این جنبش از نخستین روزهایش مکمل‌گرایی را به‌طور کامل پذیرفته بود. اما برخلاف کلیسای ما، بیشتر کلیساهای این جنبش واقعاً به آنچه موعظه می‌کردند عمل می‌کردند. هیچ واعظ زنی نبود. تنها مردان به‌عنوان مشایخ دست‌گذاری می‌شدند. سخنی از «زوج‌های عضو هیئت مشایخ» در میان نبود. بسیاری از رهبران این جنبش دربارهٔ عملکردهای ظاهراً برابری‌گرایانهٔ کلیسای ما ابراز نگرانی کردند – که قابل درک بود: ما ادعا کرده بودیم مکمل‌گرا هستیم.

یک بار، همسر یکی از ارشدترین کشیشان در کل این جنبش از کلیسای ما دیدن کرد و همسران کشیشان ما را تشویق کرد که در محدودهٔ خود بمانند؛ او رویکرد خود را چنین توضیح داد: «او دعوت شده است که کلیسا را رهبری کند، من دعوت شده‌ام که به او خدمت کنم». گرچه مطمئنم برخی از همسرانی که در آن جلسه بودند از این سخن بسیار دلگرم شدند، می‌دانم که بسیاری دیگر سرگشته و آشفته ماندند. همسران ما که دهه‌ها دوشادوش و شانه‌به‌شانهٔ ما ایستاده بودند، پیش از آن هرگز صرفاً پشتیبانِ همسرشان شمرده نشده بودند. هر یک به شیوهٔ خود بخشی از بهترین سال‌هایش را وقفِ ساختن و استوار کردنِ کلیسای ما در خط مقدم زندگیِ خدمت کرده بود. در همان حال، مدام به زنانی آسیب‌دیده برمی‌خوردم که کلیساهای خود در این جنبش را ترک کرده بودند یا در حال ترکشان بودند، چون احساس می‌کردند زنان در خدمت محدود می‌شوند یا رهبران مردشان صدایشان را نمی‌شنوند.

سپس در میان همهٔ این‌ها، کلیسای ما تصمیم گرفت پایهٔ اعتقادیِ درک خود از جنسیت و هیئت مشایخ را بازبینی کند، و من شروع کردم به اینکه استدلال‌های الهیاتی و کتاب‌مقدسی پایپر، گرودم و شراینر را از نو بخوانم.

مانند آن پیروِ ساینتولوژی که از دینش لذت می‌برد تا روزی که از او دعوت می‌شود پاکت سری را باز کند و درمی‌یابد که در واقع یک «تتان» (Thetan) است که در این کیهان به دام افتاده، من نیز مکمل‌گرایی را دوست داشتم تا وقتی که برخی از تعالیم درونی‌اش را واقعاً فهمیدم. مکمل‌گرایی هرچند در گسترش در کلیساهای سراسر جهان موفق بوده باشد، با نگاهی دقیق‌تر، کمتر به مکاشفه‌ای الهی شبیه است و بسیار بیشتر به ساختاری الهیاتیِ پیچیده که شکل دیگری از ستم را پنهان می‌کند.

هراس از طرد

دلیل دیگری هم هست که مکمل‌گرایی در این‌همه فرقه و کلیسا، از جمله کلیسای خود من، پیروز میدان شد. در پژوهشی تازه دربارهٔ سوگیری در علوم رفتاری نشان داده شده است که ما در بیشتر موارد آنچه را درست است باور نمی‌کنیم؛ آنچه را باور می‌کنیم که باعث نشود هم‌پیمانانمان را از دست بدهیم.[89] شاید این شوم به نظر برسد، اما در واقع سوگیری‌ای ناخودآگاه است. ما انسان‌ها، چه مسیحی و چه غیرمسیحی، به هر اندیشهٔ تازه‌ای با همان پرسش غریزی واکنش نشان می‌دهیم: «اگر این را بپذیرم، چه بر سر جایگاه اجتماعی‌ام و جایم در این دنیا خواهد آمد؟» نه اینکه «آیا این درست است؟» بلکه «این با زندگی من چه خواهد کرد؟» (به این موضوع در پیوست 6: چرا حقایق شاید نظر ما را تغییر ندهند بسیار عمیق‌تر می‌پردازم.)

فکر کنید این موضوع در کلیساهایی که شاید تصمیم بگیرند آموزهٔ خود دربارهٔ فرودستی زن را بازبینی کنند، چگونه پیش می‌رود. کلیساها و فرقه‌ها پیش از دههٔ 1960 معمولاً به‌دست مردانی حقوق‌بگیر اداره می‌شدند — به باور آنان، زنان از پس این کار برنمی‌آمدند. تقریباً همهٔ کلیساها چنین دیدگاهی داشتند. سپس بیشتر کلیساها و فرقه‌ها نسبتاً ناگهانی نظرشان را تغییر دادند و اعلام کردند که زنان و مردان از نظر توانایی برابرند. اکنون بحث بر سر این بود که هر کلیسا یا فرقه در این باره به کجا می‌رسد: زنان را در رهبری و منبر بپذیرد یا کنار بگذارد.

البته در این میان، جست‌وجوی صادقانهٔ حقیقت هم وجود داشت، اما بیایید دربارهٔ طبیعت انسان ساده‌لوح نباشیم. تصمیم در این باره عمدتاً با روحانیون حقوق‌بگیر بود، نه با مردمی که روی نیمکت‌های کلیسا می‌نشستند. خودتان را جای یکی از رهبران کلیسا در آن زمان بگذارید که می‌کوشد تصمیم بگیرد. زیرمتنِ هر فکر شما چیست؟

89. پیوست 6 را به موضوع سوگیری شناختی اختصاص داده‌ام.

من باید بدانم، چون همهٔ عمرم روحانی حقوق‌بگیر بوده‌ام: «نمی‌خواهم جایگاهم را در این کلیسا، یا شغلم را، از دست بدهم.» باز هم می‌گویم، این اتهام نیست. اینکه اصلاً به پیامدها و تأثیر شخصی تصمیم‌های جمعی‌مان فکر نکنیم، به‌سادگی ناممکن است.

به گفتهٔ متخصصان علوم رفتاری، آنچه سپس رخ می‌دهد این است که عده‌ای پذیرندگان نخستین پیدا می‌شوند. در این مورد، آنان کسانی خواهند بود که شروع می‌کنند به اعلام اینکه از کتاب‌مقدس قانع شده‌اند که زنان هم می‌توانند رهبری کنند. بقیهٔ رهبران اکنون چه فکر می‌کنند؟ «خب، شجاعتت را تحسین می‌کنم، اما صبر می‌کنم تا ببینم اکثریت به کجا می‌رسد.» البته این را به زبان نمی‌آورند — اما به‌طور شهودی می‌فهمند که اقلیت جایگاهش، و احتمالاً شغلش، را از دست خواهد داد.

در دل این بلاتکلیفی، که بیشتر افراد نمی‌توانستند نظرشان را تغییر دهند مگر وقتی بدانند اکثریت تغییر خواهد داد، صدایی روشن و شفاف از سوی دو تن از ستارگان نوظهور دنیای انجیلی برخاست: «به فمینیست‌های انجیلی گوش ندهید. آنان کسانی‌اند که در کتاب‌مقدس سازش می‌کنند، در برابر فرهنگ وا می‌دهند، فرهنگ را ویران می‌کنند و تفاوت جنسیت‌ها را از میان برمی‌دارند. و گذشته از این: ما برابریم اما متفاوت؛ ما بر مکمل بودن زن و مرد تأکید داریم؛ اقتدار مرد و تسلیم زن در تثلیث بازتاب یافته است؛ دیدگاه ما دیدگاه تاریخی است؛ و اینک یک وب‌سایت، و یک ترجمهٔ کتاب‌مقدس، و یک شورا، و یک کنفرانس، و واعظانی پرنفوذ و گیرا، و آثاری بنیادین، اگر هنوز تردیدی دارید.»

شگفت آنکه از میانهٔ دههٔ 1960 تا اواخر دههٔ 1980، بحثی سالم و باز جریان داشت که در آن هر دو طرف دربارهٔ محتمل‌ترین تفسیر آن چند متن مورد اختلاف استدلال می‌کردند. سپس کسانی آمدند که از طریق بیانیهٔ دانورز ادعا کردند دوسویه‌گرایان اقتدار کتاب‌مقدس را انکار می‌کنند و به‌جای آن کتاب‌مقدس را می‌پیچانند تا با برنامهٔ فمینیستی‌شان جور شود. کسانی که با موضع مکمل‌گرایان مخالفت کردند می‌گویند: «این پایان هر بحث و گفت‌وگویی بود دربارهٔ آنچه کتاب‌مقدس واقعاً می‌گوید.»[90]

تلاش‌ها و پیام‌رسانی مکمل‌گرایان چنان از نظر سیاسی زیرکانه و ماهرانه بود که به‌آسانی مردّدان را با خود همراه کرد. در این بحث، سرسخت‌ترین مخالفان پذیرش زنان اکنون کاملاً متقاعد شده بودند. برای آنان که در میانه بودند و می‌خواستند جایگاهشان را در دنیا حفظ کنند، تصمیم از پیش گرفته شده بود. و روحانیونِ غیرمکمل‌گرا، مگر

90. نگاه کنید به Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women، فصل 2. جایلز، که از میانهٔ دههٔ 70 در خط مقدم این بحث بوده است، این ماجرا را روایت می‌کند.

آنکه بخت یارشان بود و در کلیسا یا فرقه‌ای برابری‌گرا بودند، یا باید پنهانی کار می‌کردند، یا می‌رفتند و جای دیگری از نو شروع می‌کردند — که در هر دو حال آزمونی دردناک بود.

این هراس از طردشدن چنان نیرومند است که می‌تواند کر و کور کند. وقتی آثار آن معدود پژوهشگران مکمل‌گرایی را می‌خوانم که مأمور بررسی آثار کسانی بیرون از اردوگاه خودشان هستند، بارها و بارها از این در شگفت می‌شوم که لحنشان چقدر تحقیرآمیز است، چقدر نسبت به آنچه گفته می‌شود ناشنوا هستند، و استدلال‌هایشان چقدر معیوب به نظر می‌رسد. با این حال، همین مردانی که مأمور نقد آثاری‌اند که دیدگاهشان را به چالش می‌کشد، معمولاً در بالاترین ردهٔ رهبری علمی فرقه‌ها، دانشکده‌های الهیات و سازمان‌های مکمل‌گرای خود قرار دارند. هر شش دانشکدهٔ الهیات باپتیست‌های جنوبی در آمریکا را در نظر بگیرید: هر سال، استادان باید بیانیهٔ دانورز را امضا کنند تا شغلشان را حفظ کنند. هر. سال. هیچ جایی برای تردید در این موضوع نیست. این‌گونه است که مکمل‌گرایی، در حالی که سازندگانش هنوز زنده‌اند، تا این حد به حقیقتی مسلم چون انجیل بدل شده است.

با این همه، رهبران و الهیدانان همچنان از جرگهٔ مکمل‌گرایان بیرون می‌روند. اگر سکوت بهای داشتن صندلی‌ای سر میز باشد، شاید این بها بیش از حد گران باشد. بث مور (Beth Moore)، که خود سال‌ها برجسته‌ترین چهرهٔ زن در فرقهٔ باپتیست‌های جنوبی بود، چندی پیش متوجه این درآمیختگی ناگوار مکمل‌گرایی با اقتدار کتاب‌مقدس در فرقهٔ خود شد و آشکارا از آن جدا شد. او اخیراً سازندگان آن را به چالش کشید: «ما نمی‌توانیم در ساختن یک نظام سهیم باشیم و سپس پشت میزمان بنشینیم و از آنچه افراد متعدد به نام آن انجام می‌دهند بی‌خبر بمانیم. اگر به ساختن چیزی کمک کرده‌اید که به فرانکنشتاین بدل شد، ویکتور، برو کمندت را بیاور و آن هیولا را مهار کن.»[91] کتاب‌های پرفروشی همچنان از سوی متخصصانی منتشر می‌شود که پیش‌تر مکمل‌گرا بودند و در رشتهٔ علمی خود صاحب‌نظرند، و همین نکته را بیان می‌کند.[92] اگر روزی زمانِ ترک این الهیاتِ سقوط‌کرده و رو به زوال فرا رسیده باشد، آن زمان اکنون است.

تاریخچهٔ مکمل‌گرایی به کنار، وقت آن است که در متون کلیدی کتاب‌مقدس غوطه‌ور شویم. وقتی در فصل بعد چنین کنیم، به‌سرعت درخواهیم یافت که مکمل‌گرایی کجا

91. نگاه کنید به صفحهٔ توییتر بث مور، 8 آوریل 2020.
92. تازه‌ترین نمونه‌ها کتاب بث آلیسون بار (Beth Allison Barr) با عنوان «The Making of Biblical Womanhood» و کتاب کریستین دو مز با عنوان «Jesus and John Wayne: How White Evangelicals Corrupted a Faith and Fractured a Nation» است.

به خطا می‌رود – این خطا از همان آغاز شروع می‌شود ...

4

شراکتی که در بهشت رقم خورد

«حوا نه برتر است و نه فروتر، بلکه همتای آدم است. او نیمی از یک دوقطبی است، قطب جنوبی در برابر قطب شمال. او نیرومندترین هم‌پیمان آدم در پیگیری مقاصد خداست و نخستین مانع بر سر راه او، هنگامی که از مسیر منحرف می‌شود.» ویکتور همیلتون (Victor Hamilton)[93]

وقتی پنگوئنی به نام مامبل (Mumble) در فیلم Happy Feet با پیشگویی به نام لاولیس (Lovelace) روبه‌رو می‌شود، متوجه حلقه‌ای پلاستیکی دور گردن او می‌شود. لاولیس اصرار دارد که این «طلسم مقدس» اوست که «موجودات رازآلود» به او داده‌اند،[94] و از همین رو پایهٔ نیروهای اوست. البته ما چیزی را می‌دانیم که مامبل فقط به آن شک دارد: آنچه دور گردن اوست تکه‌ای زباله است که لابد وقتی پنگوئن جوان‌تری بود، هنگام شنا در آن گیر افتاده است. وقتی مامبل و دوستان عجیب‌وغریبش دوباره او را پیدا می‌کنند، لاولیس به‌سختی نفس می‌کشد و حرف می‌زند.[95] مامبل نتیجه می‌گیرد: «آن چیزِ دور گردنش خیلی تنگ است. دارد خفه‌اش می‌کند!» لاولیس در ابتدا از این تکه پلاستیک نوعی قدرت می‌گیرد، اما تنها وقتی می‌پذیرد که این چیز چقدر ویرانگر و محدودکننده است، سرانجام می‌تواند از آن رها شود. این نه برکت، بلکه لعنت است.

به همین ترتیب، پدرسالاریِ «مسیحی» — که مکمل‌گرایی می‌گوید حاصل «طرح نیکوی خدا» در پیدایش 2-3 است — مدعی است طلسمی از حقیقت است، اصلی الهی دربارهٔ اقتدار مرد و تسلیم زن که اگر در خانه و کلیسا به کار بسته شود، برکت خدا را به همراه می‌آورد. چنان‌که در این فصل به شما نشان خواهم داد، این به هیچ وجه

93. Victor Hamilton, The Book of Genesis: Chapters 1–17، ص. 181.
94. این صحنه را در این کلیپ ویدیویی ببینید: www.bit.ly/3BzJGvK
95. این صحنه را در این کلیپ ویدیویی ببینید: www.bit.ly/3mCpcyb

بخشی از عالی‌ترین مقصود خدا برای رابطهٔ زن و مرد نیست — نه در خانه، نه در کلیسا، و نه در هیچ جای دیگر. بلکه حاصل روابطی میان زن و مرد است که در دنیایی سقوط‌کرده فاسد شده و به خفگی افتاده است.

داستان کتاب‌مقدس در یک باغ آغاز می‌شود، جایی که مقاصد خدا برای بشر و آفرینش با شکوه تمام به نمایش درآمده است. سپس آشوب درمی‌گیرد. شیطان حوا و آدم را وسوسه می‌کند تا منزلت والای خود را به‌عنوان حاملان صورت خدا از دست بدهند. خوشبختانه، رستگاری بعدها در عیسی فرا می‌رسد، صورت حقیقی خدا، که او نیز در یک باغ با وسوسهٔ شیطان روبه‌رو می‌شود، اما این بار در برابر دروغ‌های او ایستادگی می‌کند. داستان آنجا به پایان می‌رسد که عیسی آنچه را در آمدن نخستش آغاز کرد، در آمدن دومش کامل می‌کند — و باغ‌شهری بی‌نظیر پدید می‌آورد که در آن مقاصد آغازین او برای بشر و آفرینش به پیروزی رسیده است. الهیات مسیحی را نمی‌توان از داستان بزرگ جهان جدا کرد. اگر رستگاری نهایی، بازگرداندن آفرینش آغازین است، باید آغاز چیزها را درست بفهمیم. از همین روست که پژوهش الهیاتی این‌همه بر باب‌های آغازین (و پایانی) کتاب‌مقدس وزن می‌گذارد. و از همین روست که بیانیهٔ دانورز، بیانیهٔ رسمی مکمل‌گرایان، از همان‌جایی آغاز می‌کند که کتاب‌مقدس آغاز می‌کند، و این گزاره‌ها را مطرح می‌کند:

آدم و حوا هر دو به صورت خدا آفریده شدند، در مقام شخص در پیشگاه خدا برابر، و در مرد بودن و زن بودنشان متمایز. ... تمایز در نقش‌های مردانه و زنانه را خدا به‌عنوان بخشی از نظم آفرینش مقرر کرده است و باید در هر دل انسانی پژواک یابد. ... سرپرستی آدم در ازدواج پیش از سقوط به‌دست خدا برقرار شد و نتیجهٔ گناه نبود.

پس از هر یک از این جمله‌ها، بیانیه متن‌هایی را به‌عنوان دلیل می‌آورد که بیش از همه و به‌طرز چشمگیری آیه‌هایی از پیدایش 1-3 هستند. در واقع، یک آیه برای پشتیبانی از هر سه گزاره به کار رفته است — آیه‌ای که اگر آیه‌ای بارِ آموزه را بر دوش کشیده باشد، همین است: «و خداوند خدا گفت: "خوب نیست که آدم تنها باشد. پس یاوری مناسب برای او می‌سازم."» (پیدایش 2:18).

مکمل‌گرایان بر پایهٔ این خوانش از پیدایش 1-3، و به‌ویژه 2:18، در ادامه برای «سرپرستی مرد» در خانه، در کلیسا و نیز در جامعهٔ گسترده‌تر استدلال کرده‌اند،[96] که

96. همهٔ مکمل‌گرایان نمی‌گویند که اقتدار مرد به جامعهٔ گسترده‌تر نیز می‌رسد، هرچند چهره‌های برجسته‌ای چون جان پایپر و آندریاس کوستنبرگر قطعاً چنین می‌گویند. به گفتهٔ دومی: «پافشاری بر اینکه زنان می‌توانند تقریباً بی‌هیچ توجه یا با کمترین توجه به مقصود ویژهٔ خدا در آفرینش برای هر جنس، به هر فعالیتی بیرون از خانه بپردازند. این خلاف تعلیم کتاب‌مقدس و عمیقاً مسئله‌ساز است.» (منبع: www.bit.ly/3by3zsy)

در آن زنان، هرچند «در منزلت و ارزش برابرند»، با این حال باید تسلیم مردانِ صاحب اقتدار باشند.[97] در واقع، نوزده تن از بیست‌ودو نویسندهٔ کتاب Recovering Biblical Manhood and Womanhood استدلال خود برای فرودستی زن را بر آفرینش یا نظم آفرینش بنا می‌کنند.

هرچند امروزه کمتر کسی از ما منکر می‌شود که کتاب‌مقدس منزلت برابر زن و مرد را تعلیم می‌دهد، پرسش این است که آیا باید این ایده را به چالش بکشیم که اقتدار مرد و تسلیم زن بخشی از آفرینشِ پیش از سقوط است. همهٔ این فصل را به یافتن پاسخ این پرسش اختصاص خواهیم داد.

پیدایش 1 – پادشاه و ملکهٔ آفرینش

کتاب پیدایش دو روایت از آفرینش دارد، یکی در پیدایش 1 و دیگری در پیدایش 2. هر یک ترتیب متفاوتی از رویدادها و تأکیدهای موضوعی متفاوتی ارائه می‌دهد، با این حال برخی اندیشه‌های مشترک آن دو را به هم پیوند می‌دهد. در باب نخست، انسان‌ها آفریدهٔ روز ششم خدا هستند: «و خدا گفت: "آدم را به صورت ما و موافق شبیه ما بسازیم. ..." پس خدا آدم را به صورت خود آفرید. او را به صورت خدا آفرید. ایشان را نر و ماده آفرید.»

در پنج روز نخست آفرینش، خدا فرمان می‌دهد: «... بشود»، اما اینجا می‌گوید: «... را به صورت ما بسازیم». در این آخرین عمل آفرینش، انسان‌ها بی‌تردید اوج آفرینش او هستند. نه فرشتگان، نه کهکشان‌ها و نه هیچ‌یک از موجودات ذی‌شعوری که در سیارهٔ ما می‌گردند، صورت او را بر خود ندارند. حمل این صورت به چه معناست؟

یعنی ما آفریده شده‌ایم تا نشانهٔ خدا باشیم. چون رابطه‌ای یگانه با خدا داریم، و رابطه‌ای یگانه با این سرزمین شگفتی‌ها که در آن هستیم، میان خدا و آفرینش او می‌ایستیم و نمایندهٔ هر دو هستیم. ما در مقام کاهنان آفرینش، نمایندهٔ آفرینش هستیم و از جانب باقی آفرینش، به پرستشِ بی‌زبانِ آن از آفریدگارش صدا می‌بخشیم. ما در مقام نایبان خدا بر آفرینش، نمایندهٔ خدا هستیم و منش نیکوی خدا را به همهٔ آفرینش بازمی‌تابانیم. خدا قصد دارد نه تنها به‌تنهایی، بلکه همراه با بشر و به‌واسطهٔ

97. زوج کلر همین را ادعا می‌کنند: «اقتدار مهربان و خدمتگزارانهٔ سرپرستی شوهر و هدیهٔ نیرومند و پرلطفِ تسلیم همسر، ما را به همان کسی بازمی‌گرداند که در آفرینش قرار بود باشیم.» (Tim and Kathy Keller, The Meaning of Marriage، فصل 6.)

او از آفرینش مراقبت کند و آن را رهبری کند. از همین روست که «فرمانروایی» ما باید منش خدا را بازتاب دهد. مفیدتر است صورتی را که حمل می‌کنیم وظیفه‌ای بدانیم که به‌طور یگانه به ما سپرده شده، تا نوعی نشان ذاتی که در ژرفای جانمان پنهان است. ان. تی. رایت این اندیشه را به‌خوبی بیان می‌کند، وقتی می‌گوید ما باید «آینه‌ای زاویه‌دار باشیم: زاویه را درست بگیرید، آن‌گاه می‌توانید چیزهایی را ببینید که وگرنه برایتان نادیدنی است. رسالت ما به‌عنوان حاملان صورت خدا این است که با شیوهٔ زندگی و رفتارمان، آگاهی‌هایی دربارهٔ خدا را به مردم اطرافمان بازتابانیم.»[98]

به‌ویژه به برابری بنیادین میان مردان و زنان، میان نر و ماده، توجه کنید. در دنیایی که مردان ارزش زنان را پایین آورده‌اند، این متن سخنی اصلاحگر می‌آورد، زیرا ارزش خدایی را که زن به صورت او آفریده شده، با ارزش خود زن پیوند می‌دهد. نه فقط مردان؛ ما هر دو به صورت خدا آفریده شده‌ایم، تا هر دو محبت، حکمت و قدرت خدا را به همهٔ آنچه دستانش ساخته است بنمایانیم.

و خدا گفت: «آدم را به صورت ما و موافق شبیه ما بسازیم تا بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و بهایم و بر تمامی زمین ... حکومت نماید.» ... و خدا ایشان را برکت داد و خدا بدیشان گفت: «بارور و کثیر شوید و زمین را پر سازید و در آن تسلط نمایید، و بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و همهٔ حیواناتی که بر زمین می‌خزند، حکومت کنید.» (پیدایش 1:26-28)

دو راهی که از طریق آن‌ها جهان را برکت می‌دهیم، به دنیا آوردن فرزندان و نگاهبانی از زمین است. ما، هم مرد و هم زن، با هم آفریده شده‌ایم تا شباهت خدا را بازتاب دهیم، و بر قلمرو جانوران اقتدار یافته‌ایم، و به ما سپرده شده است که سیاره را از انسان‌های بیشتری پر کنیم که در عدن‌سازیِ بخش‌های هرچه بیشتری از آفرینش نیکوی خدا به ما بپیوندند.

به‌ویژه توجه کنید که هرچند مردان و زنان ممکن است ظاهر متفاوتی داشته باشند و یکی می‌تواند نوزاد به دنیا آورد و شیر دهد و دیگری نه، این متن دو مجموعه دستور جداگانه برای مردان و زنان نمی‌سازد. نه فقط مردان، بلکه زنان نیز به‌عنوان نایبان خدا اقتدار می‌یابند، و این جنبه‌ای از انسانیت کامل ماست. برای بازتاب کامل صورت خدا، مردان و زنان هر دو با هم لازم‌اند. این برکتِ یک هم‌پیمانی است. هر آنچه از نظر زیستی یا روانی ویژهٔ هر جنس باشد، نکته این است که هر یک از ما تمام وجودمان را

98. به نقل از Alice Mathews, Gender Roles and the People of God، فصل 13.

به تمام رسالتی می‌آوریم که خدا برای ما به‌عنوان نوع بشر دارد. خدا فرمانروایی «مردانه» را به‌عنوان معیار و نقشهٔ خود برای بشر برقرار نمی‌کند. نه، مرد و زن با هم صورت خدا را حمل می‌کنند. «تنها چنین مشارکتی مشترک در نمایندگیِ فرمانروایی خدا برای جهان است که می‌تواند حقِ خدایی را که صورتش را حمل می‌کنیم ادا کند.»[99]

در واقع، اندیشهٔ خدا برای آفریدن پیوندی کامل میان مرد و زن، در روند این باب غافلگیرکننده است. در روزهای پیشین آفرینش، خدا با جدا کردنِ فلک، آب‌ها و خشکی، نظم را بر جهانی آشفته می‌نشاند. حتی ستارگان زمان‌های متمایز، و روزها و سال‌ها را نشان می‌دهند، و خورشید بر روز فرمان می‌راند، در حالی که ماه نگهبان شب است. وقتی رهبری باقی آفرینش به انسان‌ها سپرده می‌شود، همه‌کس و همه‌چیز «جای خود را می‌داند». اما وقتی نوبت به آفرینش نر و ماده می‌رسد، خدا از مرزکشی دست می‌کشد و به‌جای آن، آن دو را چون شریکانی کامل به هم پیوند می‌دهد، بی‌آنکه کوچک‌ترین اشاره‌ای به نقش‌ها یا سلسله‌مراتب مبتنی بر جنسیت باشد. خدا می‌توانست به آدم بگوید: «تو بر زمین تسلط یاب» و به حوا: «تو فرزندان را بزرگ کن.» اما به‌جای آن بر همکاری کامل آنان به‌عنوان والدینِ هم‌دوش، کاهنانِ هم‌دوش و فرمانروایانِ هم‌دوش تأکید می‌کند. در تاریخ بعدی، ما انسان‌ها عده‌ای معدود را به‌عنوان پادشاه و ملکه برمی‌گزینیم، اما تعیین آغازین خدا برای هر زن و هر مرد این است که ملکه و پادشاه باشد.

این باب آغازین در کتاب نیکوی خدا، چارچوب همهٔ باب‌های بعدی و بقیهٔ داستان را تعیین می‌کند. دست‌کم تا اینجا، هیچ نقش جنسیتیِ آشکارشده از سوی خدا وجود ندارد. هیچ سخنی از اقتدار یک جنس بر جنس دیگر نبوده است. مردان و زنان با هم بر زمین خدا فرمانروایی می‌کنند — هم‌پیمانی‌ای که سی. اس. لوئیس (C.S. Lewis) آن را به زیبایی به تصویر می‌کشد، آن‌گاه که ادموند، سوزان، پیتر و لوسی بر چهار تخت نارنیا می‌نشینند.

مکمل‌گرا می‌گوید: «تا اینجا همه‌چیز بسیار خوب است. صبر کنید تا به باب دوم و سوم برسیم، روایت دوم.» در دهه‌های گذشته، مکمل‌گرایان فهرست بلندی از استدلال‌ها برای رهبریِ ادعایی آدم بر حوا پیش از سقوط فراهم آورده‌اند. من این استدلال‌ها را بیان می‌کنم و به‌ترتیب به هر یک پاسخ می‌دهم و نشان می‌دهم که هیچ‌یک از آن‌ها در متن صریح نیست. با این حال، این فهرست برای کسی که

99. سارا بسی (Sarah Bessey) در «Jesus Feminist»، فصل 5، این سخن را از جی. آر. دنیل کرک (J. R. Daniel Kirk) نقل می‌کند.

نخستین بار آن را می‌شنود چنان قانع‌کننده است که گمان می‌کند پرونده بسته شده است. من قدرت این فهرست را می‌شناسم: با الهام از مجموعه موعظه‌ای از مارک دریسکول (Mark Driscoll)، کشیش و الهیدان و واعظ یک کلیسای بزرگ که در آن زمان مشهور بود، روزگاری حتی برخی از نکات همین فهرست را موعظه کردم. در مقام معلم کتاب‌مقدس که ادعا می‌کند «حقیقت را، تمام حقیقت را و چیزی جز حقیقت را» تعلیم می‌دهد، اکنون با حسرتی نه‌چندان کم به گذشته می‌نگرم که گرفتار این رویکرد تصنعی به باب‌های آغازین کتاب‌مقدس شدم.

در این فصل، پنج استنتاج برجسته‌ای را برمی‌شمارم که واعظان و پژوهشگران گوناگون مکمل‌گرا به کار می‌برند تا رهبری آدم بر حوا پیش از سقوط را اثبات کنند. در پیوست 2، شش استدلال دیگر را رد می‌کنم.

استدلال اول: اول آدم ساخته شد، بعد حوا

مکمل‌گرا استدلال می‌کند که در پیدایش 2، آدم نخست آفریده شد و حوا بعد، و این نشان می‌دهد که مرد رهبر زن است. در واقع، پولس در اول تیموتائوس 2:13 توجه را به همین واقعیت جلب کرد: «زیرا که آدم اول ساخته شد و بعد حوا.»

سخنان پولس به تیموتائوس را در فصل 7 به‌طور کامل بررسی خواهم کرد. فعلاً توجه کنید که پولس نمی‌گوید: «آدم سرپرست حوا بود»، که این تنها یکی از تفسیرهای منظور پولس است. بر پایهٔ خوانشی دقیق از اول تیموتائوس 2، دو تفسیر دیگر را در فصل 7 ارائه خواهم کرد. صرف‌نظر از آنکه پولس در اول تیموتائوس 2 چه منظوری داشت، پیدایش 2 را باید نخست در پرتو خودش خواند. حتی اگر فرض کنیم پولس از پیدایش 2 برای پشتیبانی از فرودستی زن استفاده کرده است (که مطمئنم چنین نکرد)، این لزوماً به این معنا نیست که خود پیدایش 2 چنین چیزی را تعلیم می‌دهد. داگلاس مو (Douglas Moo) توضیح می‌دهد که نویسندگان عهد جدید گاه متون عهد عتیق را نه به‌عنوان خوانش‌ها یا دلایل قطعی، بلکه به‌عنوان استدلال‌هایی موردی، یا ابزارهای بیان، به کار می‌برند تا هر نکته‌ای را که مطرح می‌کنند پشتیبانی کنند.[100]

خدا می‌توانست هر دو جنس را هم‌زمان بیافریند، اما چنین نکرد. چرا؟ یک پاسخ از همه پیش‌تر است: آدم نخست ساخته می‌شود و سپس حوا، زیرا خدا می‌خواهد به آدم (و پسرانش) نشان دهد که بدون حوا (و دخترانش) — آخرین آفریدهٔ خدا — چقدر به‌شدت تنها، ناقص و ناکافی است. در پیدایش 1، پس از پیدایش دریاها و دانه‌ها،

100. D.A. Carson (ed) Hermeneutics, Authority and Canon، ص. 188

ستارگان و جانداران دریا، پرندگان و چارپایان، آفریدهٔ تاج آفرینش خدا می‌آید: «آدم ... نر و ماده». توجه کنید که همین حس انتظارِ فزاینده در باب بعد نیز رخ می‌دهد، آن‌گاه که آخرین شاهکار آفرینندگی خدا به عدن — با همهٔ گیاهان و جانورانش و تنها مردش که از پیش در آنجا بود — زنی زیبا می‌بخشد. هم‌زمان با اوج‌گیری فزایندهٔ آفریده‌ها در پیدایش 2، اشتیاق هرچه ژرف‌ترِ آدم به همتای خود نیز اوج می‌گیرد. هیچ‌یک از جانوران (و او همه را از نظر گذراند!) جفت جان او از کار درنمی‌آید. اما وقتی با بزرگ‌ترین هدیهٔ خدا روبه‌رو می‌شود، تنها آفریده‌ای که از مادهٔ زندهٔ موجود ساخته شد، با سرودی عاشقانه به وجد می‌آید که با این کلمات اوج‌گیرنده آغاز می‌شود: «سرانجام این ...!» (Zōthappa'am ... !)

بنابراین، خوانشی ساده از پیدایش 2، نه از اقتدار مرد به تسلیم زن، بلکه از ناتمامی انسان به پیوند و شراکتی ژرف پیش می‌رود. با این حال، به نظر می‌رسد مکمل‌گرایان مصمم‌اند چیزی بیش از این را در متن بخوانند. برای نمونه، جیمز هرلی (James Hurley) را در نظر بگیرید که در سال 1981 این استدلال را مطرح کرد که خوانندگان نخستین، تقدم آدم را به معنای اقتدار او می‌فهمیدند، به سبب اندیشهٔ باستانیِ حق نخست‌زادگی، که بر پایهٔ آن پسر ارشد خانواده دو برابر سهمی را که برادرانش از دارایی می‌گرفتند به ارث می‌برد و رهبری خانواده را بر عهده می‌گرفت.[101] اما آدم «زاده» نشد، و حوا خواهر او نبود. و در هیچ جای کتاب‌مقدس حق نخست‌زادگی بر نظم آفرینش یا بر رابطهٔ زن و شوهر اعمال نشده است.

فرهنگ‌های به‌شدت پدرسالاری که اسرائیل را احاطه کرده بودند داستان‌های آفرینش خود را داشتند، مانند داستان آفرینش بین‌النهرینیِ آتراهاسیس (Atrahasis)، که در آن تیامات (Tiamat) پیش از مردوک (Marduk) توصیف می‌شود و وجود دارد، و با این حال در آن فرهنگ همچنان از پدرسالاری دفاع می‌شد.[102] پیداست که برای خوانندگان باستانیِ داستان‌های گوناگون آفرینش، اینکه نخست مرد آمد یا زن، هیچ تأثیری بر پیش‌فرض‌هایشان دربارهٔ سلسله‌مراتب نداشت. گذشته از این، بقیهٔ کتاب پیدایش نشان می‌دهد که خدا عامدانه حق نخست‌زادگیِ رایج در فرهنگ باستان را وارونه می‌کند و به‌جای آن، فرزندانِ کوچک‌تر را با اقتدار رهبری برکت می‌دهد (یعقوب بر عیسو، یوسف بر برادرانش).

101. Man and Woman in Biblical Perspective, Zondervan، ص. 207.
102. چنان‌که ریچارد هس (Richard Hess) در «Discovering Biblical Equality»، فصل 4، استدلال می‌کند.

استدلال دوم: زن «از مرد» و «برای مرد» آفریده شد

پولس در اول قرنتیان 11:8-9 همین را می‌گوید. هرچند اول قرنتیان 11 را در فصل 6 به‌تفصیل بررسی خواهیم کرد، فعلاً به یاد داشته باشیم که او آیات 8-9 را با آیات 11-12 تعدیل می‌کند: «لیکن زن از مرد جدا نیست و مرد هم از زن جدا نیست در خداوند. زیرا چنانکه زن از مرد است، همچنین مرد نیز به‌وسیلهٔ زن.»

در اول قرنتیان 11، پولس در عین پاسداشتِ مکمل بودن زن و مرد، برای فرودستی زنان نسبت به مردان استدلال نمی‌کند، بلکه بر احترام متقابلی تأکید می‌کند که زنان و مردان باید به یکدیگر بگذارند. و به‌حق چنین است—اینکه حوا «از» آدم است، مرد را سرچشمهٔ زن نشان می‌دهد که شایستهٔ احترام است؛ و اینکه حوا «برای» آدم است، یعنی زن مایهٔ کمال مرد است که شایستهٔ احترام است. درس برای خوانندهٔ مرد و خوانندهٔ زن یکی است: خدا هر جنس را چنان آفرید که دیگری را گرامی بدارد و با او به هم وابسته باشد.

حوا «برای» آدم ساخته شد، که به‌تنهایی ناکافی بود. این به آن معنا نیست که آدم بر حوا اقتدار دارد، همان‌طور که اگر من معلمی خصوصی «برای» پسرم بگیرم، چنین معنایی ندارد — معلمش در آن صورت زیردست او نخواهد بود.[103]

آفریدگاری که حوا را «از» آدم می‌سازد، تنها صاحب اقتدار بر اوست. ساخته شدن حوا مانند به دنیا آمدن یک فرزند نبود. فرزند ممکن است از بدن ما بیاید، به این معنا که به ما «تعلق دارد» و در آغاز زیر اقتدار ماست. پیدایش حوا متفاوت است. نخستین تماس او با آفریدگارش است. او خدا را پیش از آنکه همتایش را بشناسد، می‌شناسد. مرد نه در آفرینش او مشارکت می‌کند و نه نظری می‌دهد. او در خواب است، در حالی که حوا شکل می‌گیرد. حوا کاملاً ساخته‌شده به او پیشکش می‌شود.

اگر مرد را به این دلیل صاحب اقتدار بر زن بدانیم که زن از بخشی از بدن او ساخته شد، آن‌گاه آدم هم باید خاک را ارباب خود بخواند، زیرا او از خاک ساخته شد. همچنین، اگر مرد و زن هر دو کارهای مستقیم، شخصی و هدفمند آفریدگار هستند، می‌توانیم بپرسیم که پیدایش 2 دربارهٔ دلیل اینکه زن از مرد ساخته شد و نه از خاک

103. از دوستم اندرو بارتلت برای این تشبیه سپاسگزارم — او آن را در نقدی بر مایک وینگر (Mike Winger) به کار می‌برد.

چه می‌گوید. پیش‌تر در همین باب، خدا نه تنها آدم، بلکه چارپایان و پرندگان را نیز از زمین می‌آفریند. اگر خدا حوا را نیز به همین شیوه آفریده بود، چه چیزی او را به‌طور خاص به آدم پیوند می‌داد؟ اینکه حوا از آدم ساخته شد، دقیقاً همان چیزی است که آدم را دربارهٔ حوا به شگفتی واداشت، آن‌گاه که اعلام کرد او استخوانی از استخوان‌هایش و گوشتی از گوشتش است.

حال که سخن از پهلوی او شد، مترجمانی که واژهٔ «دنده» را برمی‌گزینند تقریباً به‌یقین در اشتباه‌اند. تقریباً همهٔ کاربردهای دیگر واژهٔ عبری tsela به «پهلوی» چیزی اشاره دارد، معمولاً به یک نیمهٔ آن.[104] حوا از پهلوی آدم ساخته شد. در سال 1157، اندکی پیش از آنکه پطرس لومباردی (Peter Lombard) اسقف اعظم پاریس شود — او که مخالفی بسیار نادر با پدرسالاری باستانی بود — به‌درستی دربارهٔ این آیه نوشت: «حوا نه از پاهای آدم گرفته شد تا فرودست او باشد، و نه از سرش تا ارباب او باشد، بلکه از پهلویش تا شریک او باشد.»[105]

استدلال سوم: «تو زن نامیده خواهی شد»

گرودم استدلال می‌کند که وقتی آدم با حوا روبه‌رو می‌شود و می‌گوید: «"زن" نامیده شود، زیرا که از مرد گرفته شد»، به او نامی می‌دهد، و به گفتهٔ گرودم این مهم است، زیرا همان‌گونه که خدا با نام‌گذاری آفرینش بر آن فرمانروایی می‌کند، آدم نیز با نام‌گذاری جانوران رهبری خود را بر آن‌ها نشان می‌دهد، و بنابراین آدم با نام‌گذاری زن، اقتدار خود را بر او نشان می‌دهد.

نه به این سرعت. درست است که همان واژه برای «خواندن» یا «نام نهادن» (kara) هم برای نام‌گذاری چیزها به‌دست خدا در پیدایش 1 («روز»، «شب»، «آسمان»، «زمین» و «دریاها») به کار رفته و هم برای نام‌گذاری چارپایان و پرندگان به‌دست آدم (پیدایش 2:19-20). اما کارِ دسته‌بندی یک چیز یا یک گونه خودبه‌خود بیان اقتدار نیست — مگر آنکه از پیش ثابت شده باشد که نام‌گذار بر آن اقتدار دارد.[106] برای

104. نگاه کنید به www.bit.ly/3mH7w4E

105. Peter Lombard, The Sentences

106. «وقتی خدا بر چیزی نامی می‌نهد، این کار را در مقام فرمانروای مطلق انجام می‌دهد، اما qārā' به‌خودیِ خود بر برتری دلالت نمی‌کند. بنابراین، این ادعا که انسان با نام‌گذاری جانوران بر آن‌ها حاکمیت اعمال می‌کند، زیاده‌روی است. برای آنکه این روشن باشد، به همتایی برای "در آن تسلط نمایید" و "حکومت کنید." باب 1 نیاز می‌بود. ... مرد در مقام نام‌گذار، ویژگیِ قدرت تشخیص را از خود نشان می‌دهد.» (Victor Hamilton, New International Commentary on the Old Testament)

نمونه، تنها 13 باب بعد،[107] هاجر، کنیزی جوان، وقتی چیزی دربارهٔ خدا کشف می‌کند، به خدا نامی می‌دهد. او قطعاً بر خدا اقتدار ندارد. بنابراین، اینکه آدم زن را «زن» می‌خواند، لزوماً گواه سلسله‌مراتب نیست.

آنچه این کار ثابت می‌کند این است که آدم دستهٔ یگانهٔ او را تشخیص می‌دهد — کسی همانند خودش. در زبان‌های باستانی، نام‌ها توصیفی از آن چیز یا شخص یا گونه‌ای بودند که نام‌گذاری می‌شد. اینکه مرد (ish) در پیدایش 2 او را «زن» (ishsha) می‌خواند، به‌ویژه این احتمال را کم می‌کند که او در حال اعمال اقتدار باشد. به شباهت این دو اسم توجه کنید — آدم تشخیص می‌دهد که زن، برخلاف جانوران، کسی همانند خود اوست و همدمی درخور. بر شباهت او تأکید شده است، نه بر تسلیم او. گفتن اینکه «تو همانند منی و مرا کامل می‌کنی» به‌هیچ‌روی همان گفتنِ «من سرپرست تو هستم» نیست. بعید است که قرار باشد در این متن زنجیرهٔ فرماندهی میان مرد و زن را ببینیم، به‌ویژه درست در لحظه‌ای که آدم سرمست است — پس از گذر از رژهٔ طولانی و سیرک‌مانند جانوران، اکنون آن یگانه را یافته است.

گذشته از این، کمتر مترجمی واژهٔ «زن» را اصلاً اسم خاص می‌داند. بلکه اسمی عام است که همهٔ خوانندگان باستان آن را می‌شناختند، نامی ساده برای جنس مؤنث. تنها در پیدایش 3:20 است که آدم همسرش را حوا «نامید» (واژه‌ای دیگر: vaiyokra). اینکه این نام‌گذاری پس از سقوط رخ می‌دهد، یعنی نمی‌توانیم از آن هیچ نتیجه‌ای دربارهٔ سلسله‌مراتبِ ادعایی در روابطِ پیش از سقوط بگیریم.

استدلال چهارم: «کجا هستی؟»

پس از آنکه آن زوج از میوهٔ ممنوع می‌خورند، در باغ پنهان می‌شوند و در این هنگام خدا مرد را ندا می‌دهد: «کجا هستی؟» (پیدایش 3:9) اما چرا خدا تنها به سراغ مرد می‌رود، و نه به سراغ زن هم؟ مکمل‌گرایان نتیجه می‌گیرند که خدا، که از گناه آگاه است، آدم را بازخواست می‌کند. به هر حال، طبق این استدلال، خدا فقط آدم را سرپرست گذاشته بود.

اما این گفت‌وگو به‌هیچ‌وجه این‌گونه پیش نمی‌رود. خدا نمی‌گوید: «این چه کاری بود که کردی!» بلکه می‌گوید: «کجا هستی؟» در باب‌های دوم و سوم پیدایش، نویسنده

107. او خداوند را که با وی سخن گفت چنین نامید: «تو خدایی هستی که مرا می‌بیند.» (پیدایش 16:13)

خدا را به شیوه‌ای انسان‌وار نشان می‌دهد. خدا در باغ راه می‌رود. آدم را با دستانش می‌سازد. و اینجا واقعاً کنجکاو است که چرا نمی‌تواند آنان را پیدا کند. البته از نظر الهیاتی می‌توانیم بگوییم که خدا متعال است و همه‌چیز را می‌داند، اما در این روایت، توانایی خدا برای رابطه‌ای واقعی با ما برجسته شده است، و این ایجاب می‌کند که او پرسش‌هایی بپرسد و بتواند کنجکاو باشد. در واقع، خدا پس از پاسخ آدم، دو پرسش دیگر را پیش می‌کشد: «که تو را آگاهانید که عریانی؟ آیا از آن درختی که تو را قدغن کردم که از آن نخوری، خوردی؟» (آیهٔ 11). مأموریت حقیقت‌یابی او ادامه می‌یابد، چون از حوا نیز چیزی می‌پرسد (آیهٔ 13).

پرسش همچنان باقی است: چرا خدا نخست با آدم، و تنها با آدم، سخن می‌گوید؟ پاسخ شاید در درک شگردی ادبی باشد که راوی در سراسر روایت باغ استادانه به کار می‌برد: خدا هر بار تنها با یکی از آدم، حوا و شیطان سخن می‌گوید. همهٔ این گفت‌وگوها در پیدایش 3 ترتیب مشخصی دارند: مار زن را فریب می‌دهد و زن مرد را به بیراهه می‌برد. سپس خدا مرد را خطاب می‌کند که زن را مقصر می‌داند، سپس زن را که مار را مقصر می‌داند. در پایان، خدا پیامدها را برای مار، سپس زن و سپس مرد اعلام می‌کند. ترتیب این است: مار، زن، مرد؛ مرد، زن، مار؛ و مار، زن، مرد. اگر خدا نخست با زن یا با مرد و زن هر دو سخن گفته بود، این شگرد ادبی از میان می‌رفت.

اینکه خدا نخست از آدم و سپس از حوا پرسش می‌کند، همچنین مجال می‌دهد که زنجیرهٔ انگشت اتهام به سوی دیگری گرفتن، مانند دومینو، به نمایش درآید — و بدین‌سان هم نبودِ پشیمانی در آنان و هم اثر ویرانگر گناه بر رابطهٔ این زوج آشکار می‌شود.

سرانجام، هر استدلالی که ترتیبِ مخاطبان خدا را نشانهٔ به رسمیت شناختنِ زنجیرهٔ اقتدار از سوی او بداند، وقتی دو دور گفت‌وگوی خدا با آن سه را کنار هم بگذاریم، فرو می‌ریزد. خدا پس از بازجویی‌های نخستینش از مرد که به زن اشاره می‌کند، و سپس از زن که شیطان را متهم می‌کند، پیامدها را برای هر سه بیان می‌کند — اما این بار ترتیب را وارونه می‌کند و آدم را در آخر خطاب می‌کند. کسانی که استدلال می‌کنند اینکه خدا آدم را نخست (یا آخر) خطاب می‌کند، چیزی دربارهٔ سلسله‌مراتبی ادعایی معنا می‌دهد، باید توضیح دهند که چرا وقتی خدا او را در آخر (یا نخست) هم خطاب می‌کند، چنین معنایی در کار نیست.

Ezer Kenegdo :استدلال پنجم

«و خداوند خدا گفت: "خوب نیست که آدم تنها باشد. پس یاوری مناسب برای او می‌سازم."»[108] این آیه مهم‌ترین استدلالی است که بسیاری به کار می‌برند تا بگویند زنان قرار است به‌عنوان بخشی از طرح نیکو و آغازین خدا زیر رهبری مردان باشند. چنان‌که پیش‌تر گفتم، بیانیهٔ دانورز، که ویرایش نخستش را جان پایپر نوشت، ده گزارهٔ «آموزه‌ای» دربارهٔ نقش مردان و زنان مطرح می‌کند و همین یک آیه را به‌عنوان آیهٔ دلیل برای دست‌کم چهار گزاره از آن‌ها به کار می‌برد. جان پایپر فهم خود از این آیه را چنین توضیح می‌دهد: «خدا به ما می‌آموزد که زن "یاورِ" مرد است، به معنای دستیاری وفادار و مناسب در زندگی باغ.»[109] به همین ترتیب، جورج نایت می‌گوید: «صرفاً درست است ... تأیید کنیم که اگر انسانی آفریده شده تا یاورِ انسانی دیگر باشد، آن کس که چنین یاری‌ای را دریافت می‌کند، اقتداری معین بر کسی دارد که یاور اوست.»[110]

اما نایت و پایپر در این نتیجه‌گیری اشتباه می‌کنند. البته یاور می‌تواند فروتر باشد، اما می‌تواند همتا یا حتی برتر نیز باشد. فرزندان بدون «یاری» مادرانشان، یا شاگردان بدون «یاری» معلمانشان، کجا بودند؟ اما آنچه به‌ویژه شگفت‌انگیز است این است که این واژه در عهد عتیق هرگز بر فرودستی دلالت نمی‌کند. در واقع، واژه‌ای که «یاور» ترجمه شده (به عبری: ezer) در کتاب‌مقدس عمدتاً برای یاری خدا به قومش به کار رفته است. از 19 بار کاربرد ezer در عهد عتیق بیرون از پیدایش 2، 16 بار دربارهٔ خدا[111] در رابطه‌اش با اسرائیل به‌عنوان «یاور» به کار رفته و سه بار برای اشاره به پشتیبانی نظامی، مانند نیروهای کمکی که بدون آن‌ها نبرد از دست می‌رفت. در 18 مورد از این 19 مورد، کسی که یاری می‌شود رهبرِ یاری‌دهنده نیست.[112] در هشت مورد از این کاربردها، «یاور» یک «نجات‌دهنده»، «محافظ» یا «رهاننده» است. در موارد باقی‌مانده،

108. پیدایش 2:18

109. John Piper and Wayne Grudem (eds), Recovering Biblical Manhood and Womanhood، ص. 79

110. George Knight, The New Testament Teaching on the Role Relationship of Men and Women، ص. 43

111. نگاه کنید به خروج 18:4؛ تثنیه 33:7، 26، 29؛ مزامیر 20:2؛ 33:20؛ 70:5؛ 89:19؛ 115:9، 10، 11؛ 121:1، 2؛ 124:8؛ 146:5؛ و هوشع 13:9.

112. یگانه استثنا شاید حزقیال 12:14 باشد که در آن از پادشاه کلدانیان سخن می‌رود که کسی در اطرافش نیست تا در نبرد یاری‌اش کند. با این حال، آنچه در آن متن برجسته شده، نه اقتدار پادشاه بر این یاوران، بلکه درماندگی مطلق او بدون آنان است.

ماهیت یاری، ارائهٔ نیروست، که اغلب ماهیتی نظامی دارد. پس ezer کسی بودن یعنی جبران آنچه در او کم است، با ارائهٔ نیرو یا مداخلهٔ خود.

به همین دلیل، واژهٔ انگلیسی "helper" (یاور) برای انتقال معنای حقیقی واژهٔ ezer به‌طرز ناامیدکننده‌ای نارساست. در روزگار ما، اندیشهٔ "helper" معمولاً زیردستی کم‌صلاحیت‌تر را به ذهن می‌آورد، مانند شاگرد برقکاری که پیچ‌گوشتی مناسب را به دست او می‌دهد. برقکار احتمالاً می‌توانست خودش کار را انجام دهد، اما داشتن کسی که در کارهای کوچک‌تر کمک کند سودمند است. نه! Ezer را باید «یاور نیرومند» یا بهتر از آن «شریک» ترجمه کرد — همان‌گونه که بسیاری از ترجمه‌ها، مانند NAB، REB، NRSV و CEV، چنین کرده‌اند.

پس حوا به چه شیوه‌ای آدم را یاری می‌کند؟ برخی مکمل‌گرایان از این آیه استفاده می‌کنند تا بگویند حوا با مادر بودن برای فرزندان آدم و نیز با خانه‌داری به او یاری کرد. اما این به‌هیچ‌روی شیوهٔ اصلی یاری او به آدم در پیدایش 2 نیست، که در آن معنای نخست آمده است: «خوب نیست که آدم تنها باشد، پس یاوری مناسب برای او می‌سازم.» حوا با رهانیدن آدم از تنهایی‌اش او را یاری می‌کند. او همدم آدم است. افزون بر این، تأملی اندکی گسترده‌تر نشان می‌دهد که حوا در کاری با آدم شریک است که از پیدایش 1 می‌دانیم: هر دو حامل صورت خدا مأموریت یافتند تا خدا را به جهان بازتابانند، و سیاره را پر و عدن‌سازی کنند.[113] حوا همچنین باید در وظیفه‌ای که به آدم سپرده شده بود، یعنی نگهداری از باغ، شریک او باشد.

در اصل، حوا آفریده نشد تا به آدم خدمت کند، بلکه تا در کنار او خدمت کند. اگر تردیدی هست، کافی است به واژه‌ای بیندیشید که «مناسب» ترجمه شده است (به عبری: kenegdo). حوا صرفاً ezer آدم نیست؛ او ezer kenegdo اوست. این واژه چه معنایی دارد؟ معلوم می‌شود که واژهٔ انگلیسی "suitable" (مناسب) همان‌قدر ترجمهٔ نارسایی برای kenegdo است که "helper" برای ezer. Kenegdo عبارتی مرکب است به معنای همانندِ روبه‌رویِ او. کتی کلر می‌گوید: «مرد و زن مانند دو تکهٔ یک پازل‌اند که با هم جور می‌شوند، زیرا نه دقیقاً همانندند و نه به‌طور تصادفی متفاوت، بلکه چنان از هم متمایز شده‌اند که با هم می‌توانند کلّی کامل پدید آورند.»[114]

113. برخی پژوهشگران خاطرنشان می‌کنند که واژهٔ ezer یاری نهایی‌ای را پیشاپیش نشان می‌دهد که زن به مردان خواهد داد: در باب بعد به ما گفته می‌شود که «ذریت» حوا نسل بشر، از جمله همهٔ مردان، را نجات خواهد داد. در بازی جالبی با واژه‌ها، واژهٔ عبری «ذریت» در پیدایش 3:15 شبیه به ezer به گوش می‌رسد. به این معنا، زن نجات‌دهندهٔ مرد است، زیرا نجات‌دهندهٔ جهان را به دنیا خواهد آورد.

114. Tim and Kathy Keller, The Meaning of Marriage، فصل 6.

او شریک و هم‌پیمانِ ضروریِ آدم است. آنچه مرد کم دارد، زن دارد و فراهم می‌کند. او صرفاً فکری بعدی یا دستیاری اختیاری برای مردی مستقل و خودبسنده نیست. او همدم، مکمل، همتا و همکار اوست.

اگر مرد در جنگ است، زن هم‌رزم اوست. اگر مرد جهان را عدن‌سازی می‌کند، زن همکار اوست. اگر مرد فرزند بزرگ می‌کند، زن هم‌والدِ اوست.[115] این رابطه میان نخستین مرد و زن با پشتیبانی متقابل، قدردانی متقابل، سهیم کردن نقاط قوت خود برای تکمیل دیگری، و بازشناختن شباهت‌ها و تفاوت‌ها در نزدیک‌ترین دوست تعریف می‌شود. خدا می‌دانست که برای ما پسران، برادران، شوهران و دوستان خوب نیست که تنها باشیم، پس بهترین هم‌پیمانانمان را به ما داد، با بخشیدن دختران، خواهران، همسران، دوستان زن و همکاران زن. مردانی چون من دیگر تنها رها نشده‌اند تا کار خدا را — در خانه، کلیسا یا جهان — به‌تنهایی انجام دهند؛ اکنون می‌توانیم با شادی، فروتنی و سپاسگزاری در کنار شریکان و هم‌رزمانمان بایستیم. معنای پیدایش 2:18 این است.

آیا می‌بینید که این چگونه مکمل‌گرایی را سست می‌کند؟ چهار گزارهٔ «آموزه‌ای» در بیانیهٔ دانورز، اگر (چنان‌که من باور دارم) بر تفسیری معیوب از پیدایش 2:18 به‌عنوان متنِ دلیلِ تکرارشونده‌شان بنا شده باشند، لرزان می‌مانند. شاید پیدایش 2:18 برای مکمل‌گرایی «یاوری نامناسب» (“an unsuitable helper”) باشد! شوخی‌های بی‌مزهٔ تفسیری به کنار، امیدوارم ببینید چرا جست‌وجوی نشانه‌های رهبری مرد بر زن در جهانِ پیش از سقوطِ پیدایش، دارد به دنبال نخود سیاه رفتن از کار درمی‌آید.

نمونه‌هایی از تحمیل معنا بر متن

در تفسیر، باید از eisegesis (تحمیل معنا بر متن) پرهیز کرد. ما نباید معنایی را به متن تزریق کنیم که نه نویسندهٔ انسانی و نه نویسندهٔ الهی در آن نهاده است. بلکه باید exegesis (استخراج معنا از متن) نیکو انجام دهیم و معنای درست آن را تشخیص دهیم.

115. در واقع، ezer kenegdo کسی بودن یعنی آن شخص نیز همین برای شماست. کسی که باید یاری‌اش کنید نیز همانندِ روبه‌روی شماست، همکارتان در عدن‌سازی، هم‌حاملِ صورت خدا، هم‌والد و هم‌رزم شما، درست به همان اندازه که شما برای او هستید، و هر نیرویی را که مرد دارد و زن نیز برای کامل شدنش به آن نیاز دارد، به میان می‌آورد.

وقتی نخستین بار در نوجوانی پیدایش را خواندم، تا پیدایش 3:16 متوجه هیچ چیزی دربارهٔ اقتدار آدم بر حوا نشدم. اما وقتی برخی از آن پنج استنتاجی را شنیدم که در این فصل به آن‌ها پرداخته‌ام (و آن شش استنتاج در پیوست 2)، برایم هرچه بیشتر بدیهی به نظر رسید که آدم سرپرست بوده است. با این حال، والتر بروگمان (Walter Brueggemann) در Genesis: A Bible Commentary for Teachers and Preachers، می‌گوید: «چنین تفسیری به متن خیانت می‌کند و نمونهٔ خوبی است از شیوه‌هایی که ... پیش‌فرض‌های ما تفسیرمان را کنترل می‌کنند.»

برای نشان دادن قدرت گمراه‌کنندهٔ احتمالیِ استنتاج‌ها، تصور کنید به من آموخته بودند که حوا پیش از سقوط برتر از آدم و ارباب او بود، بر پایهٔ این استدلال‌ها: 1) در پیدایش 1، آخرین آفریده فرمانروایی می‌کند، پس حوا نیز که در پیدایش 2 آخر از همه آفریده شد فرمانروایی می‌کند. 2) حوا «یاور» خوانده شده — اصطلاحی که بیشتر دربارهٔ خدا به کار رفته که به یاری ناتوانان می‌آید. 3) آدم از خاک ساخته شد، حوا از گوشت. 4) در فرهنگ‌های پدرمکان، زنان پدر و مادرشان را ترک می‌کردند تا به خانوادهٔ شوهرشان بپیوندند بخورند، اما پیدایش 2:24 می‌گوید مرد خانواده‌اش را ترک می‌کند تا به زن بپیوندد. 5) شیطان می‌داند که برای پراکندن گوسفندان باید شبان را بزند — و چنین می‌کند. 6) برای انداختن حوا نیرویی فوق انسانی لازم است، و برای انداختن آدم تنها اندکی فشار انسانی. 7) خدا حکم را نخست به حوا و سپس به آدم می‌دهد، زیرا حوا در مقام رهبر بیشترین مسئولیت را دارد. 8) پیامد گناه برای حوا این است که دیگر فرمانروایی نخواهد کرد؛ اکنون مرد بر او فرمانروایی خواهد کرد.

اگر این از دیرباز تعلیم کلیسا بود، شاید فرقه‌هایی کامل آن را باور می‌کردند. انباشتن استدلال‌ها و تکرار دوباره و چندبارهٔ آن‌ها، گویی به آن‌ها مشروعیت می‌بخشد. با این حال، هم فهرست استدلال‌های مکمل‌گرایان و هم این فهرست هشت‌گانه نمونه‌هایی از یک خطای واحدند: eisegesis (تحمیل معنا بر متن). وقتی نقطه‌هایی را به هم وصل می‌کنیم که قرار نیست به هم وصل شوند، تصویری تحریف‌شده پدید می‌آید.

«نظم آفرینش» بر سراسر آفرینش صدق می‌کند

اگر مکمل‌گرا «نظم آفرینش» را مبنایی برای منع زنان از رهبری مردان، یا رهبری مشترک با آنان، در کلیسا و خانه قرار دهد — آن‌گاه این بر کل جامعه نیز صدق می‌کند.

آفرینش، از نظر الهیاتی، به هر عرصه‌ای گسترش می‌یابد. آدم و حوا نه تنها نخستین خانواده و نخستین کلیسا، بلکه نخستین جامعهٔ انسانی، یعنی بذر خودِ جامعه، نیز بودند. بیشتر پژوهش‌ها دربارهٔ اول قرنتیان 11 و اول تیموتائوس 2 نتیجه می‌گیرند که پولس آدم و حوای پیش از سقوط را الگوی نخستینِ روابط زن و مرد به‌طور کلی به کار می‌برد.

هرچند با دیدگاه جان پایپر موافق نیستم، او را به‌خاطر پیگیر بودنش می‌ستایم: به گمان او، آفرینش زنان را در ساختارهای کلیسایی و اجتماعی محدود می‌کند. او با تأیید از الهیدان دیگری نقل می‌کند: «پیدایش 2 ... مرا قانع می‌کند که رابطهٔ مرد و زن ذاتاً برگشت‌ناپذیر است. ... [یک] رئیس زن [که] منشی مرد دارد ... بر انسانیت هر دو طرف فشار وارد خواهد کرد ... این بخشی از ... آفرینش است، واقعیتی داده‌شده که هیچ چیز آن را تغییر نخواهد داد.»[116]

پایپر در مقاله‌ای با عنوان How Should Women Lead?[117] استدلال می‌کند که زنان تنها می‌توانند مردان را «به‌طور غیرشخصی» رهبری کنند. آنان می‌توانند از دور بر مردان تأثیر بگذارند — برای نمونه در مقام برنامه‌ریز شهری یا معماری که جاده‌ها یا ساختمان‌هایی را طراحی می‌کند که مردان از آن‌ها عبور می‌کنند، اما نه در مقام گروهبان آموزشی. آنان می‌توانند مردان را «به‌طور غیرمستقیم» رهبری کنند، مانند ابیجایل که «داوود را از کشتن نابال منصرف کرد»، آن هم با «خویشتن‌داری و تسلیمی شگفت‌انگیز». (به همین ترتیب، زن نمی‌تواند حضوری به مرد آموزه تعلیم دهد، تنها از طریق کتابی که می‌نویسد، که در آن صورت «او به من نگاه نمی‌کند و ... به‌عنوان یک زن با اقتدار مرا هدایت نمی‌کند.»[118])

به همین شیوه، کوین دی‌یانگ (Kevin De Young) استدلال می‌کند که طرح آفرینش از آرمان رهبری مرد در جامعه پشتیبانی می‌کند.[119] اگر خوانش مکمل‌گرایان از پیدایش 2-3 درست باشد، آن‌گاه نباید به خود اجازه دهیم آرزوی دخترانمان را برای رسیدن به رهبری مستقیم و شخصیِ مردان تحسین کنیم — نه تنها در کلیسا، بلکه در محیط کار و در حکومت نیز. دی‌یانگ حتی به دخترانش، که ممکن است خود را در هر سطحی از

116. John Piper, Recovering Biblical Manhood and Womanhood، ص. 37

117. www.bit.ly/3LPBXQV

118. جان پایپر به این پرسش که «آیا از تفسیرهای کتاب‌مقدسی که زنان نوشته‌اند استفاده می‌کنید؟» چنین پاسخ می‌دهد: «پدیده‌ای به نام کتاب و نوشتن در میان قرار می‌گیرد که زن را در مقام نویسنده از دید خواننده دور می‌کند و به یک معنا بُعد شخصیت زنانهٔ او را از میان برمی‌دارد.»

119. مقالهٔ کوین دی‌یانگ با عنوان «Death to the Patriarchy?» را اینجا نقد کرده‌ام: www.bit.ly/3LQLN4W.

«نمودار سازمانی یک شرکت» بیابند، توصیه می‌کند بپذیرند که نقشهٔ خدا «رهبری مرد و یاری زن» است. آنان باید «زنانگی» را در آغوش بگیرند و بگذارند مردان «با محبت رهبری کنند»، در حالی که خودشان «فروتنانه یاری می‌کنند».[120]

این تفسیر چه محدودیت سنگینی بر گزینه‌های شغلی دخترانمان تحمیل می‌کند! با آسودگی خاطر، قانع شده‌ام که پایپر و دی‌یانگ پیدایش 2 را نادرست می‌خوانند. اگر نه برای چیز دیگری، دست‌کم به‌خاطر شکوفایی شغلی زنان، از دوستان مکمل‌گرایم می‌خواهم که دست‌کم این احتمال را در نظر بگیرند که سلسله‌مراتب جنسیتی شاید در پیدایش 2 وجود نداشته باشد. روی آوردن به پیدایش 3 به ما کمک می‌کند تا سرانجام به همین نتیجه برسیم.

پیدایش پدرسالاری

اگر پدرسالاری بخشی از طرح مورد نظر خدا نبود، چرا تقریباً همهٔ فرهنگ‌ها در طول تاریخ آن را به کار بسته‌اند؟ پیدایش 3 پاسخی الهیاتی می‌دهد.

در حالی که هنوز آب میوه از چانهٔ آدم و حوا می‌چکد، خدا مار، زن و مرد را خطاب می‌کند. او آنان را دربارهٔ پیامدهای کارهایشان هشدار می‌دهد و برای آن‌ها آماده می‌کند. به زن می‌گوید: «اشتیاق تو به شوهرت خواهد بود و او بر تو حکمرانی خواهد کرد.»[121] اینجا چه رخ می‌دهد؟

مکمل‌گرایان می‌گویند که به سبب سقوط، فرمانروایی خیرخواهانهٔ مرد بر همسرش پیش از سقوط اکنون به ستمگری بدل می‌شود. در این دیدگاه، واژهٔ «حکمرانی» (به عبری: mashal) در اینجا به معنای حکمرانی ستمگرانه است. مرد به‌جای فراهم کردن رهبری خداپسندانه، بر زن چیره خواهد شد. آنچه زمانی نیکو بود (رهبری محبت‌آمیز او بر زن) به چیزی وحشیانه و استثمارگرانه بدل شده است.

120. دی‌یانگ در «Men and Women in the Church»، فصل 9، آنچه را به فرزندانش می‌آموزد آشکار می‌کند: «رهبری مرد و یاری زن همان چیزی است که مردان و زنان باید آگاهانه در پی یافتنش باشند و مشتاقانه بپذیرند. حتی در محیط کار، جایی که نمودار سازمانی یک شرکت ممکن است مردان و زنان را در هر سطحی جای داده باشد، باور دارم که هنوز راهی هست تا مسیحیان مردانگی و زنانگی را به شیوه‌های درخور در آغوش بگیرند. ... مردی که با محبت رهبری می‌کند، کار را برای زن بسیار آسان‌تر می‌کند تا فروتنانه یاری کند.» این پیامی دوگانه است که در آن یک سخن با سخنی دیگر خنثی می‌شود: 1) زنان ممکن است خود را در جامعه در حال رهبری مردان بیابند. 2) اما زنان در واقع باید مردان را به رهبری تشویق کنند. (او سپس داستان دبوره را به‌طرز جدی نادرست می‌خواند و می‌گوید دبوره می‌کوشید رهبری‌اش را به باراق واگذارد — این تفسیر نادرست را در فصل 10 رد خواهم کرد.)
121. پیدایش 3:16

اما آیا خدا واقعاً همین را می‌گوید؟ آنچه به‌روشنی بیان شده این است که آدم در نتیجهٔ سقوط، اکنون رهبری حوا را به دست خواهد گرفت (و به تعمیم، مردان رهبری زنان را به دست خواهند گرفت). پیدایش 3:16-28 آرمان خدا را این نشان داد که مردان در کنار زنان فرمانروایی کنند. پس چه تیره است که در آفرینشِ سقوط‌کرده، مرد بر زن فرمانروایی می‌کند.

واژهٔ عبری mashal، برخلاف استدلال برخی مکمل‌گرایان، به معنای ستم کردن نیست. بلکه به معنای سلطنت کردن، فرمانروایی کردن، حکومت کردن، سروری کردن یا رهبری کردن است. در 81 بار کاربردش در عهد عتیق، صرفاً به معنای رهبری یا فرمانروایی است: در نخستین کاربرد، خورشید بر شب و روز «سلطنت می‌کند»؛ در آخرین، کاهن‌پادشاهی بر قوم خدا «حکمرانی می‌کند».[122] هر دو فرهنگ بزرگ عبری کتاب‌مقدس که همهٔ موارد کاربرد این واژه در عهد عتیق را تحلیل می‌کنند، حتی یک معنای منفی برای آن ذکر نمی‌کنند. مگر آنکه با واژه‌ای توصیفی مانند «سخت» همراه شود، مفهوم معنایی اصلی آن ستم یا استبداد را در بر نمی‌گیرد. خدا می‌گوید یکی از نشانه‌های اینکه جهان به خطا رفته، این است که مردان صرفاً به این دلیل که زنان زن هستند، بر آنان فرمانروایی خواهند کرد. هرچند فرمانروایی بدرفتارانهٔ مرد بدتر از فرمانروایی خیرخواهانهٔ مرد است، هیچ‌یک آرمان خدا نیست. همین واقعیت که رابطهٔ میان مردان و زنان در نتیجهٔ سقوط نابرابر و مبتنی بر قدرت شده، به‌خودیِ خود به اندازهٔ کافی هولناک است.

در دو آیهٔ بعد، پیامدی که آدم باید با آن روبه‌رو شود این است که همان زمینی که او در آغاز از آن گرفته شد، اکنون تنها به بهای خونی که از خراش خارها می‌چکد و عرق پیشانی او خوراک خواهد داد. اگر پیامدهای حوا و آدم را کنار هم بگذاریم، همانندند: آدم اکنون تابع سرچشمهٔ خود (زمین) خواهد بود، و حوا اکنون تابع سرچشمهٔ خود (آدم). این پیدایش واقعی پدرسالاری است — وضعیتی پیش‌فرض و فاجعه‌بار که در هر جامعهٔ سقوط‌کرده‌ای که مردان در آن کنترل زنان را به دست می‌گیرند، به اجرا درمی‌آید.

122. خودتان ببینید: www.bit.ly/3nVjfvA.

«اشتیاق» حوا چیست؟

اینکه حوا به آدم «اشتیاق» (به عبری: teshuqah) خواهد داشت، به چه معناست؟ پژوهشگران کتاب‌مقدس سه گزینهٔ اصلی پیشنهاد می‌کنند. بیایید هر یک را بررسی کنیم.

اشتیاق طبیعی. این نظر، اشتیاق یا دلبستگی حوا به مردش را طبیعی، و حتی مقرر از سوی خدا، می‌داند. بافتِ آیات 16-19 نشان می‌دهد که این اشتیاقی طبیعی است، هرچند ناکام: زن فرزندان را به جهان می‌آورد، که چیزی نیکوست، اما پس از سقوط، دردی هولناک در کار است. به همین ترتیب، مرد مانند پیش، از زمین خوراک برمی‌گیرد، اما اکنون خارهای آن مانع او می‌شوند — و در حقیقت، زمین اکنون او را در مرگ فرو خواهد بلعید. هر یک از این‌ها پیش‌بینی می‌کند که تلاشی خدادادی از مسیرش منحرف خواهد شد. پس به همین قیاس، اشتیاق زن به شریکش طبیعی است، اما متأسفانه با عزم مرد برای فرمانروایی بر او ناکام می‌ماند.

اشتیاق مبالغه‌آمیز. این نظر، نظر پیشین را تعدیل می‌کند و می‌گوید اشتیاق یا دلبستگی خدادادی زن به مردش پس از سقوط به بت‌پرستی بدل می‌شود. مانند شاهزاده‌خانم‌های دیزنی که منتظرند عشق حقیقی‌شان آنان را نجات دهد، این نظر می‌گوید از همین روست که زن این‌قدر اغلب از نظر اجتماعی خود را در هم‌تنیدگی با مردی گرفتار می‌کند؛ و هویت اصلی خود را در پذیرش و آغوش او می‌یابد و نه در پذیرش و آغوش خدا. این یا او را پرتوقع می‌کند یا، چنان‌که کالون گفته است، چاکرمنش: بی‌اراده سرسپردهٔ هر خواستهٔ شوهرش.

اشتیاق سرکشانه. بر پایهٔ این تفسیر، زن می‌خواهد بر مرد چیره شود و مرد نیز به همان شیوه پاسخ می‌دهد — و نبرد جنس‌ها آغاز می‌شود. غیرمکمل‌گرایانی که این نظر را دارند می‌گویند «آن دو که روزی چون یک تن فرمانروایی می‌کردند، [اکنون] می‌کوشند بر یکدیگر فرمانروایی کنند»،[123] هرچند مرد چیره خواهد شد. مکمل‌گرایان آن را سرکشی حوا در برابر فرمانروایی پیشینِ آدم می‌خوانند که خدا مقرر کرده بود و اکنون ستمگرانه می‌شود. گرودم می‌گوید: «تحریف در این بود که حوا اکنون در برابر اقتدار شوهرش سرکشی می‌کند. او انگیزه و کششی درونی دارد که با آدم مخالفت کند،

123. Victor Hamilton, New International Commentary on the Old Testament.

در برابر رهبری آدم مقاومت کند. انگیزه، اشتیاق و ارادهٔ او بر ضد شوهرش است.» با توجه به اینکه گرودم عضو کمیتهٔ ترجمهٔ ESV بود، جای شگفتی نیست که ESV آن را چنین ترجمه می‌کند: «اشتیاق تو بر ضد شوهرت خواهد بود» (“Your desire will be contrary to your husband”).

کدام نظر درست است؟ من میان نظر اول و دوم در نوسان بوده‌ام، اما به نظر سوم، به‌ویژه روایت مکمل‌گرایانهٔ آن، به‌جد تردید دارم. به شش دلیل، که آن‌ها را تقریباً به ترتیب وزن فزاینده مرتب می‌کنم:

نخست، پیامدهای این تفسیر به‌طرزی پنهان زیان‌بارند. این تفسیر القا می‌کند که دلیل اینکه آدم بر حوا کنترل اعمال می‌کند، این است که حوا مدام با او دعوا راه می‌اندازد. هرچند ممکن است فرمانروایی او سخت باشد، طبق این نظر قابل فهم است — وگرنه با زیردستی سرکش چگونه می‌توان کنار آمد؟

دوم، در آیهٔ پیشین، که در آن نبردی دوطرفه برای چیرگی توصیف شده، خدا این را روشن می‌کند: «عداوت در میان [مار] و زن می‌گذارم.» اگر در پیدایش 3:16 نیز نبردی دوطرفه و همانند، یعنی «نبرد جنس‌ها»، توصیف می‌شد، چرا خدا نمی‌گوید: «میان زن و مرد عداوت خواهد بود»؟ در این متن، به نظر می‌رسد چیرگی تنها در یک جهت جاری است.

سوم، «اشتیاق به کنترل» ترجمه‌ای نوظهور است. معدود ترجمه‌های اخیر (مانند NLT) که «اشتیاق به کنترل» را برگزیده‌اند، از مقاله‌ای در سال 1975 با عنوان What is Woman’s Desire? پیروی می‌کنند.[124] این مقاله خاطرنشان می‌کند که همان واژهٔ نادرِ اشتیاق در پیدایش 3:16، دوباره در پیدایش 4:7 به کار رفته است، آن‌گاه که به قائن گفته می‌شود گناه بر در در کمین است و به او اشتیاق دارد، اما او باید بر آن مسلط شود. مقاله نتیجه می‌گیرد که این واژه در هر دو مورد باید به معنای «اشتیاق به کنترل» باشد. با این حال، بافت این دو متن کاملاً متفاوت است.[125] برای نمونه، در اولی به حوا هشدار داده می‌شود که در نتیجهٔ گناهش، دیگری بر او فرمانروایی خواهد کرد. در دومی به قائن فرمان داده می‌شود که فرمانروایی کند، تا از گناه جلوگیری شود. این کار پرمخاطره است که از بافت برای خواندن معنایی در یک واژه در یک متن استفاده کنیم و سپس آن معنا را به متن دیگری با بافتی متفاوت منتقل کنیم.[126]

124. نگاه کنید به www.bit.ly/3mHetTi

125. نگاه کنید به www.bit.ly/2YguUMU

126. با این حال، وین گرودم این را می‌داند: او دربارهٔ متنی دیگر می‌نویسد که «خطایی بنیادین در تفسیر است» که «بافت واژه‌ای را که در یک مورد به کار رفته، به کاربرد همان واژه در موردی دیگر وارد کنیم.» (Evangelical

چهارم، انتخاب «اشتیاق ... بر ضد» در ESV نه تنها غریب و احتمالاً نادرست است،[127] بلکه معنا را وارونه می‌کند: این مرد است که با زن ضدیت دارد. همان‌گونه که دردهای زایمان به دنیا آوردن فرزندان را برای زن دشوار می‌کند، نقش خودسرانهٔ مرد به‌عنوان ارباب زن نیز با اشتیاق یا دلبستگی زن به او، چه طبیعی و چه بت‌گونه، در تضاد است. رنج در حالت دوم نه از دردهای زایمان، بلکه از فرمانروایی تحمیلی مرد برمی‌خیزد.

پنجم، هرچند ممکن است، بعید است که این واژه برای نویسندهٔ پیدایش یک معنا و برای نویسندهٔ غزل غزل‌ها معنایی کاملاً دیگر داشته باشد. اگر بکوشیم معنای اصلی teshuqah را در پیدایش 4:7 و در غزل غزل‌ها 7:10 — «من از آنِ محبوب خود هستم و اشتیاق [teshuqah] وی بر من است» — با هم هماهنگ کنیم، نتیجه می‌گیریم که احتمالاً یا به اشتیاقی نیرومند و طبیعی اشاره دارد یا به دلبستگی‌ای یک‌دله، نه به اشتیاق به چیرگی (مگر آنکه فکر کنیم غزل غزل‌ها شکلی از رابطهٔ جنسی یا عشق مبتنی بر قدرت را جشن می‌گیرد). همچنین، هرچند بافت پیدایش 3:16 و غزل غزل‌ها 7:10 متفاوت است، هر دو به رابطهٔ زن و مرد اشاره دارند.

ششم، تقریباً همهٔ مفسران و مترجمان در گذشته و حال، واژهٔ teshuqah را یا به معنای «روی آوردن» می‌گیرند یا «اشتیاق».[128] والتر کایزر خاطرنشان می‌کند که پیش از آنکه پانینو (Pagnino)، راهب ایتالیایی، در سال 1528 آن را به معنای «اشتیاق» ترجمه کند، همهٔ دوازده ترجمهٔ باستانیِ شناخته‌شده معنای «روی آوردن» را برگزیده بودند.[129] هرچند نفوذ پانینو در ترجمه‌های کنونی غالب است، یکی از پژوهشگران برجستهٔ عبری کتاب‌مقدس، اندرو مکینتاش (Andrew Macintosh)، استدلال می‌کند که این واژه به معنای «دل‌سپرده» است (به معنای معطوف کردنِ یک‌دلانهٔ توجه به سوی کسی).[130] این، استعارهٔ شوم پیدایش 4:7 را کامل می‌کند: گناه، مانند درنده‌ای در کمین، «هدفش را نشانه گرفته است»، و قائن، که اکنون هشدار گرفته، باید بر مهاجم بالقوهٔ خود مسلط شود. این معنا با غزل غزل‌ها نیز جور درمی‌آید — «او تنها به من دل‌سپرده است». دربارهٔ پیدایش 3:16، این معنا به نظر دوم اعتبار می‌بخشد: «تو [از

127. جایگزین کردن واژهٔ "for" (به سوی) با واژهٔ "contrary" (بر ضد) در این مورد، حرف اضافهٔ عبری el را نادرست ترجمه می‌کند. مری کانوی (Mary Convoy) و مت لینچ (Matt Lynch) این خطا را به‌خوبی نقد می‌کنند — نگاه کنید به www.bit.ly/3T8fjGz و www.bit.ly/3MNDPdz

128. نگاه کنید به دو مقاله از مارگ موچکو (Marg Mowczko): www.bit.ly/3ghuPAZ و www.bit.ly/3yW4kI3

129. Hard Sayings of the Bible، ص. 98.

130. "The Meaning of Hebrew תְּשׁוּקָה," Journal of Semitic Studies LXI/2 (2016)، صص. 365-87.

خدا] روی برمی‌گردانی و به سوی شوهرت روی می‌آوری.»[131] اگر این‌گونه خوانده شوند، هیچ‌یک از این متن‌ها بر چیرگی دلالت نمی‌کنند.

آیا این همان تراژدی حقیقی قدرت گناه در روابط زن و مرد نیست؟ بنا بر نظر دوم — که انتخاب من است — زیبایی نخستین دیدار این زوج به‌طرزی هولناک وارونه شده است: مرد روزی یافتنِ شریکِ همتایی را که در جست‌وجویش بود، به‌عنوان هدیهٔ خدا جشن گرفته بود؛ اکنون زن با درد درخواهد یافت که در مردی که به او به‌عنوان جانشین خدا چشم دوخته، اربابی یافته است. مردِ سقوط‌کرده به‌جای فرمانروایی همراه با هم‌حاملِ صورت خدا (پیدایش 1) و همکاری با همتای برابرش (پیدایش 2)، اکنون بر زنی که او را به‌عنوان کمال خود طلب می‌کند، کنترل اعمال خواهد کرد (پیدایش 3:16). زن و مرد هر دو، فاسدشده به‌دست گناه، بخشی از آن شراکت صمیمانه‌ای را که خدا در آغاز در نظر داشت، از دست خواهند داد.

یک پرسش آخر دربارهٔ پیدایش 3:16. آیا این لعنت است، یا حکمی تجویزی، یا توصیف؟ لعنت نیست. مار و زمین به سبب گناه بشر لعنت می‌شوند، اما مرد و زن نه. حکمی تجویزی هم نیست. خدا به مردان فرمان نمی‌دهد که به زنان ستم کنند، یا به زنان که در زایمان درد بکشند. بلکه توصیف است. در نتیجهٔ گسستِ رابطهٔ میان بشر و خدا در باغ، این یکی از تحریف‌های مشخصی است که در روابط انسانی رایج خواهد شد.

هرچند شکست رابطهٔ میان دو جنس هولناک است، می‌توان و باید در برابر آن ایستاد. ما باید هر آنچه در توان داریم انجام دهیم تا چیرگی، احساس حقارتِ خردکننده، برتری‌جوییِ زهرآگین و بت‌پرستی را از روابطمان بزداییم، درست به همان اندازه که می‌کوشیم زایمان را کم‌خطرتر و کم‌دردتر کنیم، و همان‌گونه که هنگام کشت زمین کود می‌دهیم و علف‌های هرز را از میان می‌بریم.

131. کاترین بوشنل، مبلغ زن در چین در آغاز قرن بیستم، این دیدگاه را داشت. او ترجیح می‌داد این واژه را به‌جای «اشتیاق»، «روی آوردن» ترجمه کند. ترجمهٔ او از این آیه چنین بود: «تو داری به سوی شوهرت روی برمی‌گردانی، و او بر تو حکمرانی خواهد کرد.» پیش از سقوط، آدم و حوا هر دو تسلیم اقتدار خدا بودند. پس از سقوط، به سبب گناه، زنان اکنون نخست به سوی شوهرشان روی می‌آوردند. (منبع: Kristen Du Mez, A New Gospel for Women، ص. 121)

مرد و زن

سرانجام، برای بازگرداندن روابط زن و مرد، «ذریت» حوا لازم خواهد بود. در فصل 5 به آن خواهیم رسید. تا آن زمان، آرمان خدا را از یاد نبریم: در نبردمان با سلسله‌مراتب جنسیتی، نمونه‌ای الهام‌بخش داریم که می‌توانیم آرزوی رسیدن به آن را داشته باشیم: نخستین دیدار باشکوه آدم و حوا. ریچارد دیویدسون (Richard Davidson) در پژوهش سترگش دربارهٔ جنسیت و تمایلات جنسی در عهد عتیق می‌نویسد:

آفرینش مرد در آغاز روایت و آفرینش زن در پایان روایت، یکدیگر را به‌طور کامل متوازن می‌کنند. راوی برای توصیف آفرینش مرد دقیقاً همان تعداد واژه (به عبری) را به کار می‌برد که برای آفرینش زن. حرکت در پیدایش 2 نه از برتر به فروتر، یا از رهبری به تسلیم، بلکه از ناتمامی به تمامیت است. زن به‌عنوان اوج و نقطهٔ کمال داستان، و همتای کاملاً برابر آدم آفریده شده است.[132]

در هیچ جای پیدایش 2 به مرد اقتدار بر زن داده نمی‌شود، نه به او گفته می‌شود که زن را رهبری کند، و نه به زن گفته می‌شود که از او اطاعت کند. آنچه روشن است این است که در پایان پیدایش 2، مرد شریکی دارد که او را از تنهایی‌اش رها کند و در همان دعوتی که پیش‌تر دریافت کرده بود با او همکاری کند.

به مؤخرهٔ الهیاتی در پایان پیدایش 2 بیندیشید. اگر خوانش مکمل‌گرایانه از این باب درست بود، احتمالاً بیشتر می‌گفت: «از این سبب مرد ... بر زن خویش سرپرست خواهد بود.» اما به‌جای آن، جملهٔ پایانی همان است که در هر عروسی مسیحی نقل می‌شود: «از این سبب مرد ... با زن خویش خواهد پیوست و یک تن خواهند بود.» واژه‌های «خواهد پیوست» و «یک تن» تأیید می‌کنند که این باب دوسویگی و تمامیت را تعلیم می‌دهد، نه فرمانروایی یا فرماندهی را.

به نظر می‌رسد پولس این بینش را تأیید می‌کند: او پس از اشاره به پیدایش 2:24 در اول قرنتیان 6، تنها چند آیه بعد، در اول قرنتیان 7، تصریح می‌کند: «زن بر بدن خود مختار نیست بلکه شوهرش. ... و همچنین مرد نیز اختیار بدن خود را ندارد بلکه زنش.» بنا بر خوانش پولس از پیدایش 2، چون دو همسر یک تن هستند، هر دو به آن

132. Richard Davidson, Flame of Yahweh، فصل 2.

یک تن دسترسی و بر آن اختیار یکسان دارند.[133]

بنابراین، پیدایش 2 تعلیم نمی‌دهد که رهبری ذاتیِ مرد بودن است و تسلیم ذاتیِ زن بودن. آنچه به‌جای آن تأیید می‌کند، یگانگی، دوسویگی و برابری میان مردان و زنان است — نه سلسله‌مراتب.

نخستین اشاره به هرگونه فرودستی زنان نسبت به مردان در پیدایش 3:16 رخ می‌دهد، آن‌گاه که گفته می‌شود مرد بر زن «حکمرانی» خواهد کرد، به‌عنوان پیامد گناه. اگر خدا نقشه داشت که مردان زنان را رهبری کنند، آیا آن را در این متن‌ها نمی‌گنجاند، دست‌کم با نیمی از وضوحی که به دو اشارهٔ دیگر به اقتدار می‌دهد: اقتدار خیرخواهانهٔ بشرِ سقوط‌نکرده بر آفرینش، و اقتدار خودسرانهٔ مردانِ سقوط‌کرده بر زنان؟ نبودِ هر چیز دیگری دربارهٔ اقتدار روشن می‌کند که بنا بر آرمان خدا، تنها خدا بر انسان‌ها اقتدار دارد؛ و مردان و زنان اقتداری مشترک و خدادادی دارند تا به یکدیگر خدمت کنند و یکدیگر را استثمار نکنند، و در شراکت با یکدیگر، به بقیهٔ آفرینش نیز خدمت کنند.

ندیدن، سپس دیدن

وقتی شروع کرده‌ایم چیزی را در متنی از کتاب‌مقدس ببینیم که در آن وجود ندارد، به یاری خدا نیاز داریم تا آن را دیگر نبینیم. با توجه به تعلیم تاریخی کلیسا که «زنان فرودست‌اند چون فروترند»، بیشتر مفسران باستان فروتری زن را در این روایت‌های پیش از سقوط می‌خواندند تا امتناع خود از رهبری زنان در کلیسا و جامعه را تأیید کنند. اما ما از جایگاه ممتاز خود اکنون می‌دانیم که نسل‌های پیشین صرفاً متن را از چشم فرهنگ‌های پدرسالار و زن‌ستیز خودشان می‌خواندند. آنان نه تنها در برابر فرهنگ فراگیر پیرامونشان نایستادند، بلکه در برابر آن سر فرود آوردند.

با این حال، به فیض خدا، نه تنها یوحنای زرین‌دهان، پدر کلیسا،[134] بلکه لوتر، بنیان‌گذار پروتستانتیسم، نیز پیدایش 2-3 را به‌قدر کافی روشن دیدند. لوتر، به‌رغم دیدگاه عموماً پستش دربارهٔ زنان، با گذشت زمان توانست آنچه را در پیدایش 2-3 نبود «نبیند» و آنچه را در آن بود به‌تمامی دریابد. او که هنوز جوان و مجرد بود، در سال 1523 مجموعه‌ای از موعظه‌ها دربارهٔ پیدایش ایراد کرد و دیدگاه دیرینه‌ای را

133. سپاس از اندرو بارتلت که در گفت‌وگویی مستقیم با من، کمکم کرد این پیوند میان اول قرنتیان 6:16 و 7:4 را ببینم.

134. برای نمونه، یوحنای زرین‌دهان در پیدایش 2 چنین می‌بیند که «حوا به محض آفریده شدن تابع نشد؛ و نیز هنگامی که خدا او را نزد مرد آورد، نه او چنین چیزی از خدا شنید، و نه مرد چنین سخنی به او گفت: او به‌راستی گفت که حوا استخوانی از استخوان‌هایش و گوشتی از گوشتش است.» (Corinthians, Homily 26 1)

بی‌چون‌وچرا پذیرفت که حوا آفریده شده است تا تسلیم شوهرش باشد. او نام‌گذاری حوا به‌دست آدم را نشانهٔ وابستگی حوا به او تفسیر کرد. او از حوا به‌عنوان «زنکی ضعیف» نوشت که خِرَد شوهرش بر او سایه افکنده بود، و سقوط آدم را به پای آسیب‌پذیری حوا در برابر بدعت شیطان گذاشت.

اما وقتی بسیار سالخورده‌تر و متأهل بود، همان متن را دوباره موعظه کرد. این بار آن را به‌گونه‌ای دیگر دید. چنان‌که یک تاریخ‌نگار پیام او را خلاصه می‌کند: «حوا به زنی قهرمان، فیلسوفی برجسته بدل شده بود که در خانه نقشی برابر داشت و در شراکتی برابر با شوهرش بر آفرینش فرمانروایی می‌کرد. لوتر با تأکید بر جنبه‌هایی که حوا پیش از سقوط با آدم برابر بود، در گمانه‌زنی‌هایش از همهٔ پیشینیان الهیاتی خود فراتر رفت.»[135]

به فیض خدا، آنچه لوتر — که تا گردن در فرهنگ زن‌ستیز خود فرو رفته بود — توانست در پیدایش 2 به چشم ببیند، به من نیز عطا شده است که ببینم. در بسیاری از سفرهای الهیاتی‌ام، فهمم از کتاب‌مقدس زمانی بهتر شد که پذیرفتم چیزی را در کتاب‌مقدس می‌خواندم که به‌سادگی در آن نبود.

شبی را به‌روشنی به یاد می‌آورم که سرانجام تعلیم واقعی پیدایش 2 را دیدم. چنان مطمئن بودم که رهبری مرد در باغِ پیش از سقوط وجود داشت، اما (برای نخستین بار) دست‌کم آماده بودم بشنوم که چرا شاید چنین نباشد. پس از آنکه نوشتن بخشی از مقالهٔ پژوهشی کلیسایمان دربارهٔ این موضوع را آغاز کرده بودم، دست به کار شدم تا جدولی از استدلال‌های موافق و مخالف بسازم — بی‌آنکه هیچ آمادگی‌ای برای آنچه سپس رخ داد داشته باشم. همچنان که دربارهٔ هر استدلال تأمل می‌کردم، دریافتی نوپدید آرام‌آرام شکل گرفت، و با صدای بلند فریاد زدم: «خدای من — اینجا نیست. حوا از هر جهت همتای آدم است!»[136] در همان لحظه، همسرم از کنارم گذشت و از این فریاد ناگهانی‌ام اندکی حیران شد. می‌خواستم برایش توضیح دهم که چه تجربه‌ای دارم، و چه چیزی را همین حالا در کتاب‌مقدس (نا)دیده بودم، اما پیش از آنکه واژه‌ها از دهانم بیرون بیایند، اشک بر گونه‌هایم جاری شد. زیرا کسی پیش رویم ایستاده بود

135. Mickey Mattox, Defender of the Most Holy Matriarchs: Martin Luther's Interpretation of the Women of Genesis، صص. 252–53 (به نقل از Davidson در Flame of Yahweh، فصل 2، پانوشت 23.)

136. اینکه چگونه سندی چون پیدایش 1–3 توانسته در دنیایی چنین به‌شدت پدرسالار نوشته شود و با این حال از پدرسالاری پاک باشد، به‌راستی مرا حیرت‌زده کرد. برای نمونه آن را با داستان آغاز جهان در آتراهاسیس از دوره‌ای مشابه مقایسه کنید، که در آن آفرینش زمانی پدید می‌آید که مردوک، خدای نر، الههٔ تیامات را تکه‌تکه می‌کند و اعضای بدن او به جهان مادی ما بدل می‌شوند.

که بارها و بارها دیده بودمش، و با این حال، گویی برای نخستین بار می‌دیدمش. «تو ezer kenegdo منی — یاور نیرومند و همتای کامل من. تو استخوانی از استخوان‌هایم و گوشتی از گوشتم هستی»، این را به او گفتم. «تو آنجا که من ضعیفم، نیرومندی.» اکنون که چوبِ سوءبرداشت دربارهٔ آرمان خدا از چشم ذهنم برداشته شده بود، همسرم را آن‌گونه دیدم که خدا او را می‌بیند.

آیا اینجا با تفسیرهایی گزاف از پیدایش 1-2 که یوحنای زرین‌دهان، لوتر و اکنون من به‌ناروا پذیرفته‌ایم، پا روی شاخه‌ای سست گذاشته‌ام؟ به‌هیچ‌وجه — در شاید معتبرترین کتابی که پژوهشگری محافظه‌کار از نظر الهیاتی دربارهٔ جنسیت و تمایلات جنسی در عهد عتیق نوشته است، ریچارد دیویدسون دقیقاً همان دیدگاهی را برمی‌گزیند که من در این فصل مطرح کرده‌ام، و از پنجاه پژوهش علمی مهم دربارهٔ پیدایش 2 یاد می‌کند که به همین نتیجه رسیده‌اند.[137] در واقع، «بیشتر مفسران اکنون این را رد می‌کنند که پیدایش 1-2 زن را پیش از سقوط فرودستِ مرد می‌کند.»[138] برای نمونه، The Book of Genesis: New International Commentary On The Old Testament، رابطهٔ این زوج را تا پیدایش 3:16 «فرمانروایی همتایانِ برابر ...» توصیف می‌کند که «چون یک تن فرمانروایی می‌کنند». به همین ترتیب، Genesis: NIV Application Commentary داوری می‌کند که «پیدایش 2 ... هیچ نقش جنسیتی‌ای را برقرار یا بیان نمی‌کند. صرف‌نظر از اینکه وقتی متون عهد جدید در نظر گرفته شوند، چه نتیجه‌هایی دربارهٔ کل این موضوع می‌توان گرفت، این متن به نقش‌های انسانی می‌پردازد، نه نقش‌های جنسیتی. مرد و زن با هم خدمت می‌کنند.»

حتی کلیسای کاتولیک رومی، بزرگ‌ترین بخش کلیسا در جهان، اکنون برابری «اساسی» و «بنیادین» دو جنس را تعلیم می‌دهد و فرودستی زنان نسبت به مردان را به‌تمامی به سقوط نسبت می‌دهد. پاپ ژان پل دوم می‌گوید: «غلبه بر این میراث شوم»، که در پیدایش 3:16 از آن سخن رفته، «وظیفهٔ هر مسیحی است.»[139] پدرسالاری طلسمی از حقیقت نیست؛ بلکه آن‌گاه که آن شریر نخستین بار خزنده به میان ما آمد، بر گردن بشر لغزید. اما سپاس بر خدا که بی‌درنگ پس از سقوط، وعده می‌دهد که ذریتی از حوا[140] روزی خواهد آمد تا یوغ را از قوم خدا بردارد، و بندهای ستمی را که روابط را

137. از زمانی که او کتابش «Flame of Yahweh» را نوشت، این شمار افزایش یافته است. بیرون از دانشکده‌های کتاب‌مقدسِ مکمل‌گرا، این اجماعِ پذیرفته‌شدهٔ بیشتر پژوهشگران عهد عتیق است.
138. به گفتهٔ کوین جایلز در What the Bible Actually Teaches on Women، فصل 2.
139. John Paul II, Mulieris Dignitatem، صص. 36–41
140. نگاه کنید به پیدایش 3:15.

ویران می‌کنند، بسیاری را در تنگنا می‌گذارند و شیوهٔ دیدن ما از یکدیگر را مخدوش می‌کنند، بگشاید و از هم بپاشد.



5

بازخرید رابطهٔ زن و مرد

«عیسی بی‌هیچ هیاهو و جاروجنجالی به لعنتِ سقوط پایان داد، شرافتی را که زن تا اندازه‌ای از دست داده بود دوباره به او بازگرداند، و برکتِ آغازینِ آفرینش، یعنی برابری زن و مرد، را برای جامعهٔ ملکوت تازهٔ خود بازپس گرفت.» جان استات (John Stott)[141]

من در کیپ‌تاون زندگی می‌کنم، شهری بندری و بزرگ در جنوبی‌ترین نقطهٔ آفریقا. حال تصور کنید کشتی‌ها مجبور بودند درست در همان لحظه‌ای که از بندر این شهر بیرون می‌روند جهت خود را تعیین کنند — و چون اجازه نداشتند دیگر مسیرشان را تغییر دهند، ناگزیر به هر جایی می‌رسیدند که جهت نخستینشان سرانجام به آن ختم می‌شد. تنها چند درجه اختلاف می‌توانست تعیین کند که کشتی به ریودوژانیرو برسد یا به میامی.

در فصل پیش، خوانش‌های مکمل‌گرا و دوسویه‌گرا از پیدایش 2 و 3 را با هم مقایسه کردیم و دیدیم که مکمل‌گرایان معتقدند رابطهٔ اقتدار و تسلیم میان مرد و زن همواره بخشی از آفرینش نیکوی خدا بوده است، در حالی که دوسویه‌گرایان استدلال می‌کنند که این نوع سلسله‌مراتب نخستین بار پس از سقوط پدید آمد. همان‌طور که بی‌شک خودتان می‌دانید، این دو، نقطه‌های شروعِ بسیار متفاوتی‌اند. بسته به اینکه با کدام‌یک همراه شوید، کل نگاه شما به فرارواییتِ کتاب‌مقدس، و در واقع نتیجه‌هایی که سرانجام به آنها می‌رسید، به‌شدت از آن تأثیر خواهد گرفت. اگر جهت نخستینِ رابطهٔ زن و مرد را اشتباه بگیرید، نه فقط سر از ریو، بلکه سر از قطب جنوب درمی‌آورید (البته به‌طور استعاری)! این همان چیزی است که (به نظر من) مکمل‌گرایی را چنین غم‌انگیز می‌کند: آنچه خدا برایش اندوهگین است، بخش‌های بزرگی از کلیسا آرمانی‌اش می‌کنند.

141. John Stott, Issues Facing Christians Today, فصل 13.

چگونه می‌توانیم مطمئن باشیم که نقشهٔ نیکوی خدا برای رابطهٔ زن و مرد این است که به سوی شمال، یعنی دوسویه‌گرایی، برویم، نه به سوی جنوب، یعنی مکمل‌گرایی؟ خوشبختانه در داستان کتاب‌مقدس چیزهای بسیار دیگری داریم، به‌ویژه آنجا که نجات به‌تمامی در برابر دیدگان قرار می‌گیرد، که این جهت نخستین را تأیید می‌کنند.

وقتی سخن از برگرفتن الهیات از کتاب‌مقدس است، نکتهٔ کلیدی بیش از هر چیز این نیست که چند متن به یک موضوع می‌پردازند، بلکه این است که بخش‌های اصلی و باربرِ کتاب‌مقدس را بشناسیم. برای نمونه، پیش‌تر دیدیم که سه باب آغازین کتاب‌مقدس چقدر تعیین‌کننده و سرشار از الهیات‌اند. به همین ترتیب، وقتی می‌خواهیم الهیاتی جامع دربارهٔ زن و مرد از عهد جدید به دست آوریم، چند بخش اصلی دیگر هم هست که وزنی بسیار سنگین دارند.

به نظر من، این بخش‌ها عبارت‌اند از رفتار عیسی با زنان؛ ریخته شدن روح بر زنان در روز پنطیکاست؛ تصویری که پولس در غلاطیان 3:28 از بشریتِ بازخریده ترسیم می‌کند؛ و جایگاه زنان در آفرینش تازه.

دوستِ زنان

در فصل 11 خدمت زنان را در انجیل‌ها بررسی خواهیم کرد. فعلاً بیایید به‌طور خاص ببینیم عیسی با زنان چگونه رفتار می‌کرد. یکی از حیرت‌انگیزترین جنبه‌های خدمت زمینی او این است که سلسله‌مراتب جنسیتی را واژگون کرد و تبعیض جنسیتی را از درون فروریخت. در واقع، کرامتِ بنیادینی که او به زنان بخشید، برای یک رهبر دینی در جهان باستان بی‌سابقه بود. دوستی دارم که وقتی این را دربارهٔ عیسی کشف کرد، ایمان آورد. او که فمینیستی رادیکال بود، پدرسالاری را در تاریخ مطالعه می‌کرد و کنجکاو بود ببیند هر یک از بنیان‌گذاران ادیان چگونه سلطهٔ مردان را ترویج کرده‌اند — و وقتی در انجیل‌ها کشف کرد که عیسی نخستین رهایی‌بخشِ پرآوازهٔ زنان در تاریخ است، دهانش از حیرت باز ماند. از خود پرسید: این مرد کیست؟ و اکنون در کلیسا کنار من برای او سرود می‌خواند و عمیقاً دلباختهٔ اوست.

رفتار عیسی با زنان را با رفتار الیعازر (Eliezer)، ربّیِ قرن اول، مقایسه کنید که هشدار می‌داد: «سخنان تورات را بسوزانند بهتر از آن است که به زنی سپرده شوند. هر که به دخترش تورات بیاموزد، مانند کسی است که به او هرزگی می‌آموزد.»[142] ما که

142. مشنا (The Mishnah)، سوطا (Sotah) 3:4، 19a؛ 21b

انسان‌های امروزیم، شاید گمان کنیم عیسی صرفاً با زنان مهربان بود، اما او بسیار فراتر از این بود — او انقلابی بود. به سبب خوانشی نادرست از همان باب‌های نخست پیدایش، همراه با پدرسالاری‌ای که در پی آن هر گوشه از جهان شناخته‌شده را فراگرفت، علمای شریعت و فریسیان عموماً زنان را مسئول شرارت در جهان می‌دانستند و آنان را به‌شدت از بخش بزرگی از زندگی اجتماعی و دینی جدا نگه می‌داشتند، زندگی‌ای که شوهران، پدران و برادرانشان آزادانه در آن شرکت داشتند. بن سیرا (Ben Sirach) نیز در تحقیرِ الیعازر شریک بود: «با زنان منشین؛ زیرا بید از جامه بیرون می‌آید و بدخواهیِ زن از زن. بدخواهیِ مرد بهتر از مهربانیِ زن است؛ زنان مایهٔ شرم و رسوایی‌اند.»[143]

اما در انجیل‌ها، زنان در شمار نزدیک‌ترین دوستان و پیروان عیسی‌اند. دست‌کم در یکی از سفرهای خدمتی، یونا، سوسن و مریم مجدلیه همراه با دوازده شاگردش به او می‌پیوندند. او این آخری را از زندگی‌ای پرآشوب رهایی داده بود. مریم مجدلیه که دست‌کم 14 بار در انجیل‌ها از او یاد شده، نخستین کسی است که با عیسای تازه برخاسته روبه‌رو می‌شود. وقتی عیسی در روز رستاخیزش با او دیدار می‌کند، مریم نخستین کلمه‌ای را می‌شنود که از دهان خداوندِ برخاسته بیرون می‌آید: «ای زن ...» او ابتدا مطمئن نیست که این خود اوست، اما وقتی عیسی نامش را می‌خواند، آن‌گونه که فقط خود او می‌تواند بخواند، درمی‌یابد که هم مرگ پایان نیست و هم او حتماً از نزدیک‌ترین دوستان عیسی است.

عیسای ناصری در بخشیدن کرامت به زنان پیشگام بود. در انجیل‌ها، او همان‌گونه که روزگاری ایلیای نبی کرده بود، تنها پسرِ بیوه‌زنی را از مردگان برمی‌خیزاند، زیرا هم ویرانیِ دل آن زن را از فقدان پسرش می‌بیند و هم آسیب‌پذیری اجتماعی‌ای را که در پی آن گریبان‌گیرش می‌شد.[144] در موقعیتی دیگر، با زنی روبه‌رو می‌شود که 12 سال از خونریزیِ مزمنِ قاعدگی رنج می‌برد. آن زن برخلاف قوانین طهارت که او را نجس می‌شمرد، پنهانی دامن ردای عیسی را لمس می‌کند. عیسی به این باور که اکنون خودش «نجس» شده اعتنایی نمی‌کند و به‌عکس، ایمان دلیرانه‌ای را می‌ستاید که جرئت کرد دست دراز کند و نیروی شفا را از او بیرون بکشد. سپس، در آن هولناک‌ترین جمعه، عیسی از بهترین دوستش می‌خواهد که از مادرِ او مراقبت کند، درست در همان لحظه‌ای که دل این مادر با اعدام پسرش شکافته می‌شود.

143. سیراخ 42:12-14. سیراخ در جای دیگری می‌گوید که دختر زیانی تمام‌عیار و همواره مایهٔ بالقوهٔ شرم بود.
144. لوقا 7:11-15

برخلاف ربّی‌ها که حتی از بردن نام زنان پرهیز می‌کردند، عیسی موعظه‌هایش را از شخصیت‌های زن پر می‌کند. او به شکلی رسوایی‌برانگیز، شادی خدا از نجات ما را به شادی بیوه‌زنی تشبیه می‌کند که سکهٔ گمشده‌اش را پیدا می‌کند.[145] در جایی دیگر، تأکید می‌کند که جسارتی که در دعا به آن نیاز داریم، جسارت بیوه‌زنی است که در پی دادخواهی است.[146]

او همچنین زنانی را برجسته می‌کند که پاسخ درست به پیامش را به نمایش گذاشتند. او عمل محبت‌آمیز زنی بدکاره را که بخشیده شده بود به کار می‌گیرد تا رفتار نامهمان‌نوازِ یک فریسی را شرمسار کند.[147] به سخاوت بیوه‌زنی فقیر اشاره می‌کند[148] و مادرانی را که کودکانشان را برای برکت یافتن نزد او می‌آورند تأیید می‌کند، به‌رغم واکنش شاگردان بی‌حوصله‌اش.

عیسی حتی هنجارها و قوانینِ بی‌چون‌وچرایی را به چالش می‌کشد که زنان را در برابر هوس‌های مردان بی‌دفاع می‌گذاشتند. گروهی دینی و سخت‌گیر می‌کوشند عیسی را به دام بیندازند: «آیا جایز است که مرد زن خود را به هر علتی طلاق دهد؟» عیسی به این قانونِ جانب‌دارانه به سود مردان با نقل نیت اصلی خدا برای ازدواج پاسخ می‌دهد: «مرد به زن خویش بپیوندد و هر دو یک تن خواهند شد.» آنان می‌پرسند پس چرا موسی فرمان داد که مرد بتواند به زنش طلاق‌نامه بدهد و او را رها کند. پاسخ عیسی همچون برق، تکان‌دهنده است: «موسی به سبب سنگدلیِ شما، به شما اجازه داد که زنان خود را طلاق دهید. اما از ابتدا چنین نبود.»[149] در وضعیتی که زنان دارایی مرد به شمار می‌آمدند، مردان می‌توانستند زنشان را به خاطر خراب کردن شام یا به این دلیل که به اندازهٔ کافی زیبا نبود طلاق دهند، و زنانِ طلاق‌گرفته در جامعه روزگاری بسیار سخت داشتند، عیسی مردان را فرا می‌خواند تا همسرانشان را همان‌گونه ببینند که او می‌بیند: کسانی با ارزشی ذاتی، جدایی‌ناپذیر و بی‌جایگزین. آنچه حوا پیش از سقوط برای آدم بود — همتایی گرامی و همراهی برابر — همسرانشان نیز باید برای آنان باشند. در همهٔ اینها، عیسی اجازه نمی‌دهد فرهنگِ سقوط‌کرده‌ای که در آن زندگی می‌کنند تعریف ازدواج را تغییر دهد یا به مردان امتیازی ویژه بدهد تا به‌سادگی ezer kenegdos خود را دور بیندازند.

145. لوقا 15:3-10
146. لوقا 18:1-8
147. لوقا 7:36-50
148. مرقس 12:41-44
149. متی 19:1-8

زنان هم انسان‌اند

زنان در ذات خود چیزی «دیگر» از مردان نیستند. آنان در انسانیتِ کامل مردان شریک‌اند. نباید با آنان رفتاری ویژه شود، بلکه باید با آنان رفتاری انسانی شود. عیسی با پرهیز از هر هیاهویی در برخورد با زنان، الگوی همین کار شد. در انجیل‌ها، زنان به‌سادگی حضور دارند. گاهی نامشان برده می‌شود، گاهی در پس‌زمینه‌اند. گاهی دریافت می‌کنند. گاهی دیگر می‌بخشند. عیسی با آنان چون برابرانِ مردان رفتار می‌کند. نکتهٔ شگفت‌انگیز برای روزگار او این است که در هیچ جای انجیل‌ها عیسی مردان را به‌عنوان مرد یا زنان را به‌عنوان زن خطاب نمی‌کند. او هیچ تعلیمی هم دربارهٔ نقش‌های جنسیتی یا ماندن در حوزه‌های مناسبِ هر جنس نمی‌دهد. سارا بسی، نویسندهٔ کانادایی، می‌گوید:

در سراسر گزارش‌های انجیل‌ها دیدم که عیسی با زنان هیچ تفاوتی با مردان رفتار نمی‌کرد، و این را دوست داشتم. ما آن‌قدر نازک‌نارنجی نبودیم که نشود وصفمان کرد، یا ظریف مانند چینیِ اعلا. هیچ امتیاز معافیتی به ما داده نشد و هیچ نگرانیِ محتاطانه‌ای دربارهٔ توانایی‌مان در فهمیدن یا سهیم شدن یا کار کردن در کار نبود. زنان نه آن‌قدر شیرین یا ضعیف بودند که روح‌القدس آنان را ملزم نکند، و نه آن‌قدر فریبکار و مستعد حسادت، ناامنی و نیرنگ که نتوانند ملکوت تاریکی را عقب برانند. عیسی نه با ما رفتاری قیم‌مآبانه داشت و نه از بالا به ما نگریست.[150]

بِسی برخی از همان احساساتی را بازتاب می‌دهد که دوروتی سیرز (Dorothy Sayers)، پژوهشگرِ زن در آکسفورد، بیان کرده بود:

شاید جای شگفتی نباشد که زنان نخستین کسان در کنار گهواره و آخرین کسان در پای صلیب بودند. آنان هرگز مردی مانند این مرد نشناخته بودند — هرگز کسی دیگر مانند او نبوده بود. پیامبر و معلمی که هرگز به آنان غر نزد، هرگز چاپلوسی‌شان نکرد یا با زبان‌بازی دلشان را به دست نیاورد یا با آنان رفتاری قیم‌مآبانه نداشت ... کسی که پرسش‌ها و استدلال‌هایشان را جدی گرفت، هرگز حوزه‌شان را برایشان ترسیم نکرد، هرگز اصرار نکرد که «زنانه» باشند یا به خاطر زن بودنشان ریشخندشان نکرد؛ کسی که هیچ غرضی نداشت و هیچ شأن مردانهٔ متزلزلی نداشت که از آن دفاع کند؛ کسی که

150. Sarah Bessey, Jesus Feminist, فصل 1.

آنان را همان‌گونه که یافت پذیرفت و هیچ تکلفی در او نبود.[151]

راویان انجیل‌ها نه‌تنها حضور زنان را در جامعه و خدمت امری عادی نشان می‌دهند، بلکه آنان را در مثبت‌ترین پرتوِ ممکن به تصویر می‌کشند. انجیل یوحنا را در نظر بگیرید. وقتی برخوردهای عیسی با زنان را در باب‌های آن مرور می‌کنیم، می‌بینیم که یک زن (مرتا) از او دلخور است، اما رفتار عیسی با او بسیار ملایم است و، همان‌طور که در فصل 11 خواهیم دید، به دل‌شکستگیِ بعدیِ او با بالاترین احترام پاسخ می‌دهد. برخلاف جامعه‌ای که در کوبیدن و مقصر دانستن زنان غرق بود، هیچ زنی نشان داده نمی‌شود که در برابر ابتکار عیسی بایستد، یا ایمان نیاورد، یا او را ترک کند یا به او خیانت کند. این را مقایسه کنید با شیوه‌ای که یوحنا ریاکاری، خودبینی، دمدمی‌مزاجی، کندذهنی، بی‌ایمانیِ عامدانه و شرارت تمام‌عیار را در شاگردان مرد عیسی نشان می‌دهد.[152]

یا انجیل لوقا را در نظر بگیرید. در زندگی‌نامه‌ای که لوقا از عیسی نوشته، در 27 جا مردان و زنان جفت‌جفت آمده‌اند، از ظاهر شدن فرشته بر زکریای مرد و سپس بر مریم گرفته تا حضور مردان و زنانی که شاهد مرگ و رستاخیز عیسی‌اند و با آن درگیر می‌شوند. با توجه به زحمت فراوانی که لوقا در ساختار این شاهکارش کشیده است، حیف است نکتهٔ او را نبینیم: با آمدن عیسی، کرامت کامل زنان نیز می‌آید. شاید این نکته را بهتر از همه زمانی دریافت کنیم که رفتار عیسی را به‌ویژه با سه زن بنگریم:

زن کنار چاه. در جهانی که آموختن الهیات به زن نه‌تنها غیرضروری بلکه غیراخلاقی شمرده می‌شد، در یوحنا 4 می‌بینیم که عیسی سفرش را عمداً طوری برنامه‌ریزی می‌کند که با زنی منفور بر سر چاهی در سامره روبه‌رو شود. از آنجا که ربّی‌ها حتی با زنانِ خانوادهٔ خود در ملأ عام سخن نمی‌گفتند، چه رسد به زنان غریبه، آن زن از درخواست آشکار عیسی برای کمک و گفت‌وگویش با او مات و مبهوت می‌شود. این گفت‌وگو به‌سرعت به بحثی شخصی و الهیاتی دربارهٔ پیشینهٔ روابط این زن و نیازش به خدا می‌رسد. داستان او، زنی که مردان بسیاری از او سوءاستفاده کرده بودند، نشان می‌دهد که تا آن زمان هیچ مردی با او چنین رفتار نکرده بود. عیسی در این گفت‌وگو، که طولانی‌ترین گفت‌وگوی ثبت‌شده میان او و هر فردی است، به پرسش‌های الهیاتی او می‌پردازد. وقتی به او می‌گوید برود و شوهرش را صدا کند، متوجه بی‌اعتناییِ ظاهراً ظریفِ او به این دیدگاهِ آن روزگار می‌شویم که زن باید از شوهرش پیروی کند، نه اینکه

151. Dorothy Sayers, Are Women Human? Essays on the Role of Women in Society, ص. 68.
152. نگاه کنید به یوحنا 4:12-5؛ 2:13، 27-40، 37-38؛ 24:9-35؛ و 16:18، 31-32.

او را رهبری کند. نتیجهٔ این گفت‌وگو این است که او نخستین کسی در انجیل یوحنا می‌شود که کشف می‌کند عیسی همان مسیح موعود است، و نخستین بشارت‌دهندهٔ او در مقیاسی گسترده.

زنی که در زنا گرفته شد. گروهی از مردان زنی را که در بستر با مردی جز شوهرش گرفتار شده بود، پیش پای عیسی پرتاب می‌کنند. با اینکه شریعت موسی مرد زناکار را نیز مجرم می‌شمرد، او در این داستان غایب است — احتمالاً گذاشته‌اند قسر در برود. جمعیت می‌کوشد از شرم و گناه آشکار آن زن استفاده کند تا عیسی را به دام بیندازد. او آنجا افتاده است، صورت در خاک، بی‌پناه و خوار، و منتظر است تا نخستین سنگ بر او فرود آید. اما عیسی دایره‌ای از حمایت به گرد او می‌کشد.[153] سکوت حکم‌فرما می‌شود و تنش به اوج می‌رسد. و آنگاه او سخن می‌گوید. اما برخلاف همهٔ صداهای دیگر، صدای او آکنده از خشم و نفرت نیست. چالشی که او پیش می‌کشد، که هر که گناه نکرده نخستین سنگ را بیندازد، درست میان دو چشمِ مردان می‌نشیند، نه زن. یکی‌یکی، مشت‌های گره‌کرده سنگ‌های سنگین را رها می‌کنند. زن از جا برمی‌خیزد، و عیسی منتظر است — و او را به‌آرامی در فیضی دگرگون‌کننده و ناشنیده می‌پوشاند.

مریم اهل بیت‌عنیا. در خاورمیانه، مردان و زنان با هم معاشرت نمی‌کردند. یوسی بن یوحانان (Jose ben Johanan) اهل اورشلیم تعلیم داده بود: «هر که با زن بسیار سخن گوید، بدی بر سر خود می‌آورد و سرانجام دوزخ را به میراث خواهد برد.»[154] اما عیسی پیروانش را شوکه می‌کند، زیرا اجازه می‌دهد مریم «نزد پایهای او بنشیند»، اصطلاحی فنی برای شاگردِ کسی بودن. عیسی که نخستین ربّیِ تاریخ است که چنین می‌کند، بار دیگر هنجارهای جنسیتی را زیر پا می‌گذارد. نقش زنان انجام کارهای خانه بود و نقش مردان گفت‌وگو با ربّیِ مهمان و نشستن پای تعلیم او. افزون بر این، شاگردِ یک ربّی بودن، آدمی را در مسیری آموزشی قرار می‌داد که ممکن بود به ربّی شدن بینجامد. با این حال، وقتی به عیسی اعتراض می‌کنند که چرا این جایگاه افتخار را به مریم داده است، نشان می‌دهد که کاری بیش از تحمل کردنِ جای او در پیش پایش انجام می‌دهد. او آن را تشویق می‌کند. حتی مرتا را که سرگرم سابیدن دیگ‌هاست، به‌نرمی سرزنش می‌کند: «تو برای چیزهای بسیار نگران و آشفته‌ای، اما چیزهای اندکی لازم است — یا در واقع فقط یک چیز. مریم آنچه را بهتر است برگزیده است.»[155]

153. از سارا بسی، نویسنده‌ای چیره‌دست، برای این جمله سپاسگزارم.
154. پیرکی آووت (Perkei Avot) 1:5
155. لوقا 10:42

یک بار دیگر نیز در انجیل‌ها با مریم اهل بیت‌عنیا روبه‌رو می‌شویم. تنها شش روز پیش از دستگیری عیسی، در حالی که سایهٔ صلیب بر سرش افتاده است، او مهمان یک شام است که آن زن، که پیش‌تر پیش پای او نشسته بود، با شیشه‌ای مرمرین پر از عطری گران‌بها وارد می‌شود. او آرام دور اتاق می‌چرخد تا پشت سر عیسی می‌ایستد، شیشه را می‌شکند و محتوای پربهای آن را بر سر و پاهای او می‌ریزد.

مهمانان مرد نه آن کار را ارج می‌نهند و نه عطر دل‌انگیزی را که اکنون اتاق را پر کرده است. به‌عکس، فداکاری مریم را اسرافی نامعقول می‌شمارند و محکومش می‌کنند: «او را واگذارید!» عیسی می‌گوید، «چرا او را آزار می‌دهید؟ با من کاری نیکو کرده است! بدن مرا پیشاپیش برای تدفینم تدهین کرد. ... در هر جای جهان که انجیل موعظه شود، آنچه او کرده است نیز بازگفته خواهد شد.»[156] در انجیل مرقس، هیچ کس افتخاری بالاتر از این دریافت نمی‌کند، و عیسی این افتخار را به بهای به خطر انداختن آبروی خود می‌دهد، زیرا خشم مردانِ سر سفره را نادیده می‌گیرد. و اکنون برای هر یک از ما چه لحظهٔ مقدسی است: وقتی این آیات را می‌خوانیم، ما خود تحقق وعدهٔ عیسی می‌شویم — همان زنی را که عیسی گرامی داشت، می‌شناسیم و گرامی می‌داریم.

زنان و روح مأموریت

در روز پنطیکاست، پطرس برای جمعیتِ حیرت‌زده معنای ریخته شدن روح را بر 120 مرد و زن توضیح می‌دهد. او می‌گوید این رویداد تحقق نبوت یوئیل است که قرن‌ها پیش اعلام شده بود: «خدا می‌گوید که در ایام آخر از روح خود بر همهٔ بشر خواهم ریخت. پسران و دختران شما نبوت خواهند کرد، جوانان شما رؤیاها و پیران شما خواب‌ها خواهند دید. حتی بر خادمان خود، چه مردان و چه زنان، در آن ایام از روح خود خواهم ریخت و ایشان نبوت خواهند کرد.»[157]

در کل کتاب‌مقدس عبری، هیچ گزارشی نیست که روح بر یک غلام، یک غیریهودی یا یک زن ریخته شده باشد — فقط بر مردانِ آزادِ یهودی. به بیان دقیق‌تر، تنها پادشاهان و انبیا چنین برکتی دریافت می‌کنند. و با این حال، نبوت یوئیل، که شاید بتوان گفت گستاخانه‌ترین پیشگوییِ یک نبی یهودی است، اعلام می‌کند زمانی خواهد آمد که روح

156. مرقس 14:1-9
157. اعمال رسولان 2:17-18؛ یوئیل 2:28-29

نه‌تنها به پادشاهان و انبیای یهودی، بلکه به «همهٔ بشر» داده خواهد شد، از جمله به غیریهودیان، به «خادمان» کم‌منزلت یا غلامان، و حتی به «دختران» و «زنان».

کتاب اعمال رسولان پس از آن، گسترش آتش‌وارِ روح خدا را ثبت می‌کند که از آن بالاخانه در اورشلیم به بیرون زبانه می‌کشد، زیرا او همان کاری را می‌کند که وعده داده بود: زنان، غلامان و غیریهودیان را نیز پر می‌سازد و قدرت می‌بخشد. حتی پطرس، که گرفتار قوم‌محوریِ یهودیِ تربیتش بود، بعدها در خانهٔ کرنیلیوس با دیدن ریخته شدن روح بر غیریهودیان شوکه می‌شود. تنها در آن هنگام است که سرانجام می‌تواند باور کند که غیریهودیان نیز می‌توانند در قوم خدا جای گیرند.[158] وقتی کتاب‌مقدس را از آغاز تا پایان می‌خوانیم، باید همان حیرتی را حس کنیم که پطرس در خانهٔ کرنیلیوس تجربه کرد، وقتی می‌بینیم آنچه روزگاری فقط به مردان داده می‌شد، در روز پنطیکاست به زنان نیز داده شد!

با این حال، این دقیقاً همان مقصدی بود که عیسی امور را به سویش می‌برد. برای نمونه، برخورد انقلابیِ او با زنان در زندگی زمینی‌اش با مرگش بر صلیب به کمال رسید، همان لحظه‌ای که پردهٔ معبد دو پاره شد،[159] و حضور مقدس خدا، که روزگاری در قدس‌الاقداس ساکن بود، به کوچه‌ها و خیابان‌ها سرریز شد. مجموعهٔ معبد یهودی در زمان مرگ عیسی از محوطه‌هایی متحدالمرکز تشکیل می‌شد که از درونی‌ترین تا بیرونی‌ترین، تنها به مردان یهودی اجازهٔ ورود به صحن درونی را می‌داد، به غیریهودیان اجازهٔ ورود به صحن غیریهودیان، و پس از آن به زنان اجازهٔ ورود به صحن زنان. نمادپردازی به اندازهٔ کافی روشن است: این صحن‌ها نشان می‌دهند که گروه‌های گوناگون مردم حداکثر تا کجا می‌توانستند به حضور خدا نزدیک شوند. تنها مردان عبرانی اجازه داشتند وارد خودِ معبد شوند، و تنها یک مرد یهودی، سالی یک بار، اجازه داشت به درون قدس‌الاقداس برود.

پس شگفتیِ این را حس کنید که وقتی خون از پهلوی عیسی جاری شد، روح خدا از قدس‌الاقداس لبریز شد — از کرانه‌هایش سرریز کرد، پردهٔ جداکننده را دو پاره کرد، و راه را گشود تا همه بتوانند به قلبِ ماجرا راه یابند! دیگر در ساختارهای قوم خدا هیچ قلمرویی «فقط برای مردان» یا «فقط برای یهودیان» وجود نخواهد داشت.

عطای روح نه‌تنها به‌عنوان بخشی از نجات کامل انسان و پذیرفته شدنش در قوم خدا داده می‌شود، بلکه برای مشارکت کامل او در مأموریت خدا نیز. هم یوئیل در نبوتش و

158. اعمال رسولان 10:44-48
159. متی 27:5

هم پطرس در موعظه‌اش، روح را به دعوتی پیوند می‌دهند که به سوی جهان فرستاده می‌شود: «هر که نام خداوند را بخواند، نجات یابد.»[160] نکتهٔ یوئیل و پطرس این است که وقتی مسیح موعود بیاید، آزاد و غلام، پیر و جوان، ثروتمند و فقیر، یهودی و غیریهودی، و مرد و زن، به یکسان نجات خواهند یافت و به یکسان با قدرت روح برای مأموریت فرستاده خواهند شد. در مسیح، همهٔ ما، چه مردان و چه زنان، پادشاهان، انبیا، کاهنان، پیام‌آوران و مبشران خواهیم بود.

نبوت یوئیل با برپا شدن نخستین کلیسا کم‌کم به ثمر می‌نشیند. در اعمال رسولان 1، پیش از عطای روح، به ما گفته می‌شود که «ایشان همگی، همراه با زنان و مریم مادر عیسی، و با برادران او، پیوسته یکدل در دعا بودند. در آن روزها پطرس در میان ایمانداران (گروهی نزدیک به صد و بیست نفر) برخاست و گفت: "ای برادران و خواهران ..."»[161] چرا زنان، و نه فقط مردان، آماده می‌شدند؟ بسیار ساده: آنان نیز از سوی عیسای برخاسته مأموریت یافته بودند. اعمال رسولان 1 بی‌درنگ در پی لوقا 24 می‌آید، که در آن عیسی، چند روز پیش از صعودش به آسمان، با شاگردانش — که شامل رسولان «و آنان که با ایشان بودند»[162] می‌شد — غذا می‌خورد و به آنان فرمان می‌دهد که شاهدان عیسی برای همهٔ قوم‌ها باشند، اما تنها پس از آنکه از اعلی قوت یابند. «آنان که با ایشان بودند» چه کسانی‌اند؟ زنان بسیاری در میانشان هستند — در آیهٔ 10 «آنان» زن‌اند، و همین «آنان» در آیه‌های 33، 50-53 و در اعمال رسولان 1:14 جزئی از «ایشان» می‌شوند. وقتی «ایشان» (از جمله زنان بسیار) روح را دریافت می‌کنند، چه رخ می‌دهد؟ «همه» در برابر تماشاگران شروع به «بیان کارهای عظیم خدا»[163] می‌کنند — نه فقط مردان، بلکه زنان نیز در خط مقدم مأموریت خدا.[164]

اگر بزرگ‌ترین برکتی که به کلیسا داده شده روح است، و مهم‌ترین کار کلیسا اعلام عیسی به جهانی گمشده و رو به مرگ، پس باید توجه کنیم که زنان در کلیسای نخستین — کاملاً برخلاف روند عهد عتیق — همراه با مردان به‌طور کامل در قدرت و

160. اعمال رسولان 2:21، یوئیل 2:32
161. اعمال رسولان 1:15-16
162. لوقا 24:33
163. اعمال رسولان 2:11
164. به همین ترتیب، در اعمال رسولان 4، در همان کلیسای اورشلیم، بار دیگر زنان را در خط مقدم مأموریت انجیل می‌یابیم. پس از آنکه پطرس و یوحنا از زندان آزاد می‌شوند، نزد دوستان خود می‌روند و آنان را به دعا رهبری می‌کنند. «و چون ایشان دعا کرده بودند، مکانی که در آن جمع بودند به لرزه درآمد و همه از روح‌القدس پر شده، کلام خدا را با دلیری بیان می‌کردند.» (اعمال رسولان 4:31) آن «ایشان» که دعا و موعظه می‌کنند چه کسانی‌اند؟ دلیلی ندارد فرض کنیم زنانی که در اعمال رسولان 1 و 2 از آنان یاد شده، کنار گذاشته شده باشند. این وقتی روشن می‌شود که نتیجهٔ اعلام نیکویی خدا به دست مردان و زنان را می‌بینیم: «و بیشتر ایمانداران به خداوند می‌پیوستند، انبوهی از مردان و زنان.» (اعمال رسولان 5:14)

مأموریت شریک بودند. این نکتهٔ حیاتی را از دست ندهیم: هرچند یهودیان، مردان و اربابان بر افق روایت کتاب‌مقدس چیره‌اند، نبوت یوئیل و نقل آن به دست پطرس نشان می‌دهد که در برنامهٔ خدا به غیریهودیان، غلامان و زنان جایگاهی برابر داده می‌شود. اینک متن کوتاهِ دیگری که باری سنگین بر دوش دارد و چیزی بسیار مشابه می‌گوید.

نه یهودی و نه غیریهودی

پولس پیش از آنکه با عیسی روبه‌رو شود، احتمالاً مانند همهٔ یهودیان دعای صبحگاهی‌ای را می‌خواند که در آن خدا را می‌ستود که او را غیریهودی، غلام یا زن نیافریده است. وقتی این دعا در کنیسه‌ای خوانده می‌شد که زنان نیز در آن حاضر بودند، زنان به نوبهٔ خود خدا را شکر می‌کردند «که مرا بر وفق ارادهٔ خود آفریدی» — و با این کار، فروتریِ خود را در نظر خدا تصدیق می‌کردند؛ و امتیازهای کمترِ خود را در زندگی یهودیِ باستان می‌پذیرفتند.

شاید ختنه را، که نشانهٔ عهد در عهد عتیق بود، چیزی بسیار دردناک بدانیم که مردان یهودی ناچار بودند تحملش کنند. در واقع، ختنه نمادی از منزلت بود که آنان در بدن خود حمل می‌کردند و ایشان را برای بالاترین ردهٔ دینی متمایز می‌کرد — رده‌ای که هم غیریهودیان و هم زنان را بیرون می‌گذاشت. حال هیجانِ برابری‌ای را تصور کنید که نشانهٔ عهد در عهد جدید به همراه آورد. دیگر نه ختنهٔ مردان (که بنا به ماهیتش دیگران را کنار می‌گذاشت)، بلکه تعمید آیینِ هر ایمانداری است، که برای یهودی و غیریهودی، مرد و زن مقرر شده است.

بسیاری از پژوهشگران به ما می‌گویند که کلمات زیر در غلاطیان 3:28، که به‌زیبایی در برابر دعای صبحگاهیِ پولس در دوران پیش از ایمانش قد علم می‌کنند، به‌عنوان عبارتی شفاهی در مراسم تعمید به کار می‌رفتند: «نه یهودی هست و نه غیریهودی، نه غلام و نه آزاد، نه مرد و نه زن، زیرا همهٔ شما در مسیح عیسی یک هستید.»[165] عبارت کلیدی آن «در مسیح عیسی» است. هرچند عیسای ناصری نمایندهٔ همان کسی است که به باور یهودیان بالاترین جایگاه را در قوم خدا داشت — مردِ آزادِ یهودی — همهٔ

165. بافتِ بلافصل این پیوند را روشن می‌کند: «زیرا همهٔ شما که در مسیح تعمید یافتید، مسیح را در بر گرفتید» (غلاطیان 3:27). ایمانداران تازه، هنگام ورود به آب‌های تعمید، هویت و یگانگیِ تازه‌یافتهٔ خود را در مسیح به زبان می‌آوردند.

کسانی که به نام او تعمید می‌گیرند، در او همان جایگاه گران‌قدر را به میراث می‌برند. این آیه کل بشریت را به یک سطح پایین نمی‌کشد. بلکه بشریتِ بازخریده را به یک ارتفاع بالا می‌برد. شگفت نیست که این آیه را از نظر اجتماعی انفجاری‌ترین متن کتاب‌مقدس و منشور کبیر (Magna Carta) پولس برای بشریت نامیده‌اند. اگر غلاطیان 3:28 را در بافت کل نامه بخوانیم، می‌بینیم که نکتهٔ پولس این است که خدا یک خانواده دارد، نه دو خانواده. خانواده‌ای که خدا به ابراهیم وعده داد، از همهٔ کسانی تشکیل می‌شود که به عیسی ایمان دارند — هم پسران و هم دختران ابراهیم، هم کسانی که ژن‌های او را به ارث برده‌اند، یعنی یهودیانِ ایماندار، و هم کسانی که از ایمان او سرمشق گرفته‌اند، یعنی غیریهودیانِ ایماندار. پولس این را می‌نویسد تا به روابط مسئله‌دار میان یهودیان و غیریهودیان بپردازد. یهودیان مدت‌ها خود را برتر از غیریهودیان می‌دانستند، و با اینکه اکنون نجات‌دهنده‌ای مشترک داشتند، هنوز گمان می‌کردند که محبوبانِ خدا هستند. بسیاری از مسیحیانِ یهودی‌تبار معتقد بودند که اگر غیریهودیان می‌خواهند در نظر خدا همتای واقعی آنان باشند، نخست باید ختنه شوند. پولس هیچ‌یک از اینها را نمی‌پذیرد. او تمایز میان ختنه‌شدگان و نامختونان را بی‌اهمیت اعلام می‌کند. یهودیان و غیریهودیان هر دو به حلقهٔ درونیِ ابراهیم دسترسی کامل دارند: او می‌گوید «نه یهودی هست و نه غیریهودی». به گفتهٔ پولس، هر تفاوت قومی و اجتماعی‌ای که «آن بیرون، در جهان» وجود دارد، «اینجا، در کلیسا» بی‌اهمیت است.

هرچند تمرکز نامهٔ غلاطیان بر فروتری‌ای است که یهودیان برای غیریهودیان قائل بودند، پولس در گذر اشاره می‌کند که همین اصل دربارهٔ سلسله‌مراتبِ «آزاد و غلام» و «مرد و زن» نیز صدق می‌کند. نکتهٔ کلیدی او این است که انجیل نظام‌های سلسله‌مراتبیِ ارزش و امتیاز را که ریشه در قومیت، منزلت اجتماعی و جنسیت دارند، از میان برمی‌دارد.

نه غلام و نه آزاد

پولس در غلاطیان الهیاتی بنیادین را در میان می‌گذارد که گونه‌ای زلزلهٔ فرهنگی پدید می‌آورد، هرچند نخست تنها به‌صورت پیش‌لرزه‌ای حس شد. به همین ترتیب، نامهٔ او به فلیمون نیز اربابی مسیحی را راهنمایی می‌کند که شیوهٔ رفتارش را با غلامی که بازمی‌گردد چگونه بازنگری کند. پولس این رهبر کلیسای خانگی در کولسی را تشویق

می‌کند که غلام فراری‌اش، انیسیمس، را دوباره بپذیرد. انیسیمس از زمان فرارش ایمان آورده بود، و اکنون پولس او را همراه با این نامه نزد «صاحبش» بازمی‌فرستد، اما با این درک که وضع موجودِ رابطهٔ آنها بر هم خواهد خورد. او فلیمون را به چالش می‌کشد که انیسیمس را بپذیرد، «دیگر نه چون غلام، بلکه برتر از غلام، چون برادری عزیز. او برای من بسیار عزیز است، اما برای تو عزیزتر، هم به‌عنوان انسان و هم به‌عنوان برادری در خداوند.»[166] وقتی غلاطیان و فلیمون را کنار هم می‌گذاریم، می‌بینیم که پولس با تنش‌های میان یهودی و غیریهودی و میان آزاد و غلام به یک شیوه برخورد می‌کند: بی‌آنکه تفاوت‌های اجتماعی را انکار کند، می‌کوشد با به کار بستن قدرت متحدکننده و برابرکنندهٔ انجیل، سلسله‌مراتب را تا جای ممکن از میان بردارد.[167]

در همهٔ این نمونه‌ها، پولس سلسله‌مراتب اجتماعی را به شکلی بنیادین واژگون می‌کند، در شیوه‌ای که ایمانداران یکدیگر را می‌بینند و با هم رفتار می‌کنند: یهودیان با یونانیان در کلیسای غلاطیه، و ارباب با غلام در کلیسای کولسی. شاید پولس تفاوت‌های اجتماعی آنان را محو نکند،[168] اما صلیب مسیح و عطای روح شروع کرده‌اند به از میان بردنِ تبعیض‌ها، دشمنی‌ها، طردها و هنجارهای سلسله‌مراتبی‌ای که مدت‌ها چنین پذیرفته و محترم شمرده می‌شدند.

پولس در همهٔ نامه‌هایش به‌ویژه دغدغهٔ این را دارد که انجیل در عمل چه تفاوتی در زندگی روزمرهٔ جماعت پدید می‌آورد. کلیسا قرار نیست فقط به انجیل ایمان داشته باشد. کلیسا وجود دارد تا در درون جماعتش و از طریق آن، بهترین راهِ ارتباط مردم با یکدیگر و کار کردنشان در کنار هم را عملی سازد. کلیسا تنها جایی در جهان است که همه قرار است در آن بر پایه‌ای برابر مشارکت کنند.

بسیاری از پژوهشگران مکمل‌گرا که این نکته را یکسره نادیده می‌گیرند، غلاطیان 3:28 را صرفاً بیانیه‌ای کلی دربارهٔ جایگاه انسان در برابر خدا می‌خوانند و این واقعیت را انکار

166. فلیمون 1:16

167. به همین ترتیب، پولس در اول قرنتیان 11:17-34، در برخورد با تنش‌های میان ثروتمندان و فقیران در کلیسای قرنتس، با رفتار گناه‌آلودِ ثروتمندان آن جماعت با فقیران روبه‌رو می‌شود. او آنان را سرزنش می‌کند که بر سر سفرهٔ شام خداوند شکم خود را پر می‌کنند و مست می‌شوند و فقیران را گرسنه رها می‌کنند. از آنان می‌پرسد: «آیا کلیسای خدا را خوار می‌شمارید و آنانی را که ندارند شرمنده می‌سازید؟» در انجیل، که در آن ثروتمند و فقیر چون یک بدنِ مسیح به هم پیوسته‌اند، راهی بهتر این است که «برادران و خواهران، چون (برای خوردن) گرد هم می‌آیند، منتظر یکدیگر بمانند.»

168. به همین دلیل است که پولس در سطح شبانی و بشارتی هنوز رویکردی متفاوت را برمی‌گزیند، هم در بشارت به یهودیان و غیریهودیان و هم در شبانیِ آنان دربارهٔ مسئلهٔ شریعت موسی، که یهودیان به آن پایبند بودند. (نگاه کنید به اول قرنتیان 9:17-23، رومیان 14-15) شاید یهودیان و غیریهودیان «به مقصدی یکسان رسیده باشند، اما از راه‌هایی بسیار متفاوت آمده‌اند و حافظه‌ها و تخیل‌های فرهنگیِ بسیار متفاوتی را حفظ می‌کنند.» (N.T. Wright — منبع: www.bit.ly/3q7vQid)

می‌کنند که پولس به‌ویژه دغدغهٔ نمود عملی و جمعیِ این الهیاتِ حیاتی را دارد. با این حال، در ذهن پولس، جایگاه ما در برابر خدا روابط ملموس ما و شکلی را که کلیسا به خود می‌گیرد، شکل خواهد داد. انجیل مسیح نه‌تنها راهی تازه برای رابطه با خدا، بلکه راهی تازه برای رابطه با یکدیگر نیز می‌گشاید. جهان یهودی و به‌شدت سلسله‌مراتبی‌ای که پولس در آن پرورش یافته بود، در مسیح واژگون شده است. غلاطیان 3:28 می‌گوید که این هستیِ تازه در مسیح باید به تجربه‌ای تازه از جماعت بینجامد.

این برای زن و مرد چه معنایی دارد؟

نه مرد و نه زن

پولس پس از برشمردن یگانگی و برابری میان «یهودی و غیریهودی» و «آزادزاده و غلام»، جفت سومی را می‌افزاید: «مرد و زن». این به آن معنا نیست که پولس می‌گوید ما با تعمید، موجوداتی بی‌جنسیت و بی‌جنس می‌شویم. بلکه این روابطِ پرتنشِ قدرت است که باید کنار برود — «آن بیرون، در جهان» شاید سلسله‌مراتب و وضع موجود میان مرد و زن آشکار و خشن باشد، اما «اینجا، در کلیسا» نظمی تازه در حال آشکار شدن است.

رهبری در کلیسا چه می‌شود؟ این موضوعی است که بعداً با جزئیات بیشتر به آن خواهیم پرداخت، اما فعلاً به این مشاهدهٔ هوشمندانهٔ اف. اف. بروس، پژوهشگر عهد جدید، توجه کنید:

برابر ساختنِ منزلت مرد و زن در مسیح به دست پولس، هیچ محدودیتی بیش از برابر ساختنِ منزلت یهودی و غیریهودی، یا غلام و آزاد، در بر ندارد. اگر در زندگی عادی، هستی در مسیح آشکارا در مشارکت کلیسایی نمایان می‌شود، پس اگر یک غیریهودی می‌تواند به همان آزادیِ یک یهودی در کلیسا رهبری روحانی کند، یا یک غلام به همان آزادیِ یک شهروند، چرا یک زن به همان آزادیِ یک مرد نتواند؟[169]

هرچند شاید برای برخی از ما پذیرفتن نکتهٔ بروس دشوار باشد، به نظر من با مشاهده‌ای که پولس مطرح می‌کند هماهنگ است — مشاهده‌ای که هر کوششی را برای حفظ امتیاز، قدرت یا رتبه با استدلال بر پایهٔ جنسیت، منزلت اجتماعی یا قومیت رد می‌کند. بروس می‌کوشد ناهماهنگی‌ای را برجسته کند که در بسیاری از پژوهشگران

169. F.F. Bruce. The Epistle to the Galatians

کتاب‌مقدس آشکار است، کسانی که با کمال میل پیامدهای الهیات پولس را در روابط قومی (یهودی و غیریهودی) و اجتماعی و اقتصادی (غلام و آزاد) بررسی می‌کنند، اما از به کار بستن آن در روابط مرد و زن غفلت می‌ورزند. ولی در بیانیهٔ الهیاتیِ موجز پولس، این سه با هم موازی‌اند.

کمترین چیزی که می‌توانیم بگوییم این است که هرچند پولس در غلاطیان به‌روشنی بیان نمی‌کند که همهٔ اینها برای زنان و غلامان چه معنایی دارد، چنان‌که برای غیریهودیان بیان می‌کند، آشکارا در حال برچیدن موانعی است که به برخی امتیاز می‌دهند و برخی دیگر را ناعادلانه مجازات می‌کنند. او زنان، غلامان و غیریهودیان را در حالی می‌بیند که از سلسله‌مراتب فرهنگی رها می‌شوند و در بدن مسیح یگانگی و برابری را تجربه می‌کنند، جایی که تمایزها، هرچند به‌کلی حذف نمی‌شوند، باید به‌شدت کم‌رنگ شوند. این ایده‌ای به‌راستی بنیادین است.

اما همهٔ اینها به کجا می‌رود؟ نقش‌های خدمتیِ زنان در کلیسای نخستین را در فصل 12 بررسی خواهیم کرد، اما اکنون بیایید به پایان داستان بپریم.

چنان‌که در آسمان است

فعلاً در زمانه‌ای زندگی می‌کنیم که پیشگویی‌های تاریک پیدایش 3:16 در حال تحقق‌اند و مردان به‌آسانی بر زنان سلطه می‌یابند، اما پدرسالاری سرانجام در بازگشت عیسی (Parousia) بلعیده خواهد شد. پولس در پایان نامه‌اش به غلاطیان، که در آن کوشیده است نشان دهد انجیل چگونه جدایی‌ها و سلسله‌مراتب را در قوم خدا از میان برمی‌دارد، می‌گوید: «نه ختنه چیزی است و نه نامختونی؛ آنچه اهمیت دارد آفرینش تازه است.»[170] آفرینش تازه به وعدهٔ خدا برای از نو ساختنِ نسل بشر و کل کیهان اشاره دارد. در بازسازیِ آیندهٔ جهان به دست خدا، جدایی‌ها و سلسله‌مراتب دیگر وجود نخواهند داشت، اما همین اکنون این آینده با کار مسیح و حضور روح در کلیسا تحقق می‌یابد، همان روحی که عطایای رهبری و تعلیم را به همه می‌بخشد تا مردان و زنان بار دیگر در کنار یکدیگر حکمرانی کنند (لوقا 22:30).[171]

170. غلاطیان 6:15

171. بنا بر نبوت یوئیل دربارهٔ ملکوتِ آینده، وقتی روح چون سیلابی ریخته شود و انبوه مردم از هر قومی نام خداوندِ مسیح موعود را بخوانند، مردان و زنان هر دو مشارکت‌کنندگان اصلی آن خواهند بود.

با این حال، برخی پژوهشگران مکمل‌گرا ادعا می‌کنند که حتی در جهان آینده نیز مردان، و نه زنان، حکمرانی خواهند کرد. درست است که عیسی به رسولان مرد خود وعدهٔ دوازده تخت در آینده را داد تا روزی آنان را به خاطر فداکاری‌هایشان با افتخاری بزرگ پاداش دهد،[172] اما وقتی متن‌هایی را که این وعده‌ها در آنها داده شده می‌خوانیم، می‌بینیم عیسی وعده‌ای مشابه به همهٔ پیروانش می‌دهد، نه فقط به آن دوازده نفر.[173] و اما دربارهٔ 24 پیر در رؤیای مکاشفه‌ایِ یوحنا، نباید نمادپردازیِ مکاشفه‌ای را بیش از حد کش دهیم — حتی اگر این 24 نفر همان 12 پسر اسرائیل و 12 رسول باشند، آنچه نمایندگی می‌کنند همهٔ قوم خدا است. افزون بر این، مشکلِ این ادعا که بالاترین افتخار تا ابد برای 24 مرد آزادِ یهودی کنار گذاشته شده، این است که پیامدهایش نه‌تنها متوجه زنان، بلکه متوجه غلامان و غیریهودیان نیز هست: آیا آنان تا ابد باید در ته صف بمانند؟ یقیناً نه — تنها در صورتی به چنین نتیجه‌ای می‌رسیم که دچار خطای تفسیریِ بسیار رایجی شویم، یعنی بیانیه‌های نمادین کتاب‌مقدس را تحت‌اللفظی بخوانیم.

آنچه در تعلیم عیسی روشن است این است که کسانی که در جهانِ سقوط‌کرده بر پایین‌ترین پلهٔ نردبان‌اند، در جهانِ بازخریده بالاترین جایگاه‌ها را خواهند یافت. عیسی در مَثَل قنطارها، وفاداری در این دنیا را با پاداش آسمانی و اقتدار در آسمان پیوند می‌دهد. بلاندینا (Blandina)، شهید مسیحی قرن چهارم، «کنیزی نحیف، شکننده و خوارشمرده»، حق داشت باور کند که وفاداری‌اش تا پای مرگ ممکن است به این معنا باشد که «در میان برگزیدگان آسمان جای خواهد گرفت، درست در درون شکوه کاخِ درخشان خدا خواهد نشست، جلوتر از کسانی که در جهانِ سقوط‌کرده بی‌اندازه برتر از او بودند.»[174]

از کجا می‌دانیم که در آسمان‌ها و زمین تازه، مردان و زنان هر دو وارثانِ برابر خواهند بود؟ در عهد عتیق سه کارکردِ «رهبری» بود که خدا آنها را برای مسح ویژه مشخص

172. متی 19:28 و لوقا 22:30

173. در متی 19، عیسی پس از وعدهٔ آشکارا استعاری‌اش به آن دوازده نفر دربارهٔ نشستن بر دوازده تخت، در ازای فداکاری‌هایشان برای او، بی‌درنگ از این سخن می‌گوید که «هر کس» که برای او فداکاری کند، در این زندگی و زندگی آینده پاداش خواهد یافت، چنان‌که بسیاری از آخرینانِ زمین، در آسمان اولین خواهند بود. به همین ترتیب، در لوقا 22، درست پیش از اشارهٔ عیسی به نشستن شاگردانش بر دوازده تختِ داوری بر اسرائیل (که باز هم بسیار نمادین است)، عیسی می‌گوید که در ملکوت او، خادمِ همه بزرگ‌ترینِ همه خواهد بود — اشاره‌ای نه‌تنها به آن دوازده نفر، بلکه به‌طور بالقوه به هر کس. در هر دو مورد، دوازده تخت نمادین‌اند، و این اندیشه مطرح است که شاید در آسمان کسانی باشند که پاداشی با افتخاری حتی بالاتر از رسولان بیابند.

174. Tom Holland, Dominion: The Making of the Western Mind, فصل 4

کرده بود: انبیا، کاهنان و پادشاهان. عهد جدید این سه نقش را برمی‌گیرد و — هرچند به شکلی تکامل‌یافته — آنها را به ابدیت امتداد می‌دهد.

زنان نبیه هستند و نبیه خواهند بود. پیش‌تر دیدیم که زنان در پنطیکاست همراه با مردان نبوت می‌کردند. هرچند نبوت به شکلی که ما می‌شناسیم پایان خواهد یافت، احتمال دارد قوم خدا تا ابد به اعلام کلام خدا ادامه دهند. به همین ترتیب، زنان پادشاه و کاهن هستند و خواهند بود. پطرس زنانِ کلیسایی را که برایش می‌نویسد در شمار می‌آورد، وقتی به آنان می‌گوید که «قبیلهٔ برگزیده و کهانت ملوکانه» هستند.[175] یوحنا نیز، با در بر گرفتن زنان، خدا را به خاطر اینکه این نقش‌ها تا ابد ادامه خواهند یافت می‌ستاید: «ایشان را پادشاهی و کاهنانی ساختی تا خدای ما را خدمت کنند، و بر زمین سلطنت خواهند کرد.»[176]

تخیل خود را تا دورترین افق‌های زمان بگسترانید، آنگاه خواهید دید که وقتی تحقق کامل غلاطیان 3:28 را در آسمان‌های تازه و زمین تازه ببینیم، سلسله‌مراتب جنسیتی‌ای که تاکنون بر تاریخ بشر چیره بوده، برای همیشه از صحنه ناپدید خواهد شد. هر رقابتی میان دو جنس، و هر خوار ساختنِ یکی به دست دیگری، سرانجام جای خود را به قدردانی و همکاری همه‌جانبه با یکدیگر خواهد داد.

این نباید ما را شگفت‌زده کند: آفرینش تازه، احیا و شکوفاییِ کاملِ آفرینش نخستین است. طرح آغازین خدا این بود که آدم و حوا هر دو نگهبانان کلام خدا باشند، هر دو چون پادشاه و ملکه بر زمین فرمان رانند، و هر دو چون کاهنان در باغ‌معبد کار کنند. تا ابد، مردان و زنانِ بازخریده دوشادوش هم در تحقق نهاییِ آفرینش نخستین، چون هم‌نبیان، هم‌فرمانروایان و هم‌کاهنان، کار خواهند کرد. اگر مقصد نهایی کلیسای عیسی این است، چرا اکنون به چیزی کمتر از آن قانع شویم؟

چیزهای بزرگ در آیه‌های کوچک رخ می‌دهند

از میان هزاران شخصی که در کتاب‌مقدس نامشان آمده، اکثریت بزرگشان مردانِ آزادِ یهودی‌اند — در واقع در کل کتاب‌مقدس تنها نام 200 زن آمده است. پس از چنان آغاز درخشانی برای زنان در داستان کتاب‌مقدس و داستان بشریت، سقوط نخستین والدین ما، ما را در مسیری فاجعه‌بار می‌اندازد. بیشترِ شخصیت‌های اصلی کتاب‌مقدس آزادند،

175. اول پطرس 2:9
176. مکاشفه 5:10

نه غلام؛ یهودی‌اند، نه غیریهودی؛ و مرد هستند، نه زن. از این چه برداشتی کنیم؟ آیا بر پایهٔ آمار محضِ کتاب‌مقدس نتیجه بگیریم که خدا مردانِ آزادِ یهودی را ترجیح می‌دهد؟

به هیچ وجه. دلیل اینکه عمدتاً داستان‌هایی دربارهٔ یهودیان می‌یابیم این است که آنان قومی بودند که خدا به‌طور ویژه فراخواند تا مسیح موعود را انتظار بکشند، میزبانی کنند و با جهان در میان بگذارند. به همین ترتیب، مردانِ آزاد در هر گام دیده می‌شوند، زیرا شرایط اجتماعیِ باستانیِ جهان مدیترانه، غلامان و زنان را عملاً نامرئی و بیرون از عرصهٔ عمومی نگه می‌داشت — عرصه‌ای که بخش بزرگی از روایت کتاب‌مقدس در آن رخ می‌دهد.

از این رو، عدم توازن آماری‌ای که در کتاب‌مقدس آشکار است، نه نتیجهٔ گزینشِ ترجیحیِ مردان از سوی خدا برای رفتار یا وظایفی ویژه در ملکوتش، بلکه نتیجهٔ جهانی سقوط‌کرده و مردسالار است (همان‌گونه که خدا در پیدایش 3 پیشگویی کرده بود)، جهانی که خدا مقاصد مکاشفه‌ای و نجات‌بخش خود را با رحمت و شکیبایی با آن سازگار کرده است.

افزون بر این، اگر به تأکید فراوان بر یهودیان، نه‌تنها در عهد عتیق بلکه در عهد جدید نیز، بنگریم، نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که یهودیان در تدبیر الهی بالاترند، به شرط آنکه بیانیه‌های حیاتیِ کتاب‌مقدس را که بار الهیاتیِ عظیمی دارند در نظر بگیریم — مانند وعده به ابراهیم که نسل او «امت‌های جهان را برکت خواهند داد» یا اعلام دربارهٔ کلیسا که «در مسیح نه یهودی هست و نه غیریهودی». هرچند این بیانیه‌ها اندک و پراکنده‌اند، در تفسیر کتاب‌مقدس و در باور و عمل پذیرفته‌شدهٔ کلیسا، عوامل تعیین‌کننده‌اند.

روایت کتاب‌مقدس، هرچند مردانِ آزادِ یهودی بر آن چیره‌اند، فقط دربارهٔ مردانِ آزادِ یهودی نیست. از دیدگاه الهیاتی، چیزهای بزرگ در آیه‌های کوچک رخ می‌دهند. همهٔ متن‌ها وزن یکسانی ندارند. هرچند سنگ‌های گران‌بها ممکن است در سراسر زمین پراکنده باشند، جاهایی هست که در آنها به مقدار فراوان یافت می‌شوند. با اینکه همهٔ کتاب‌مقدس الهام‌شده است، می‌بینیم که مقادیر عظیمی از آموزه‌های مهم در جاهایی خاص انباشته شده‌اند: وقتی سخن از کشف جایگاه زن در دل خدا، در کلیسا، و در آیندهٔ جهان و اوج تاریخ است، بخش‌هایی از کتاب‌مقدس که بلندتر از همه سخن می‌گویند، معمولاً اینها هستند: همان آغاز و همان پایان داستان کتاب‌مقدس، و در

میان این دو، رفتار عیسی با زنان، ریخته شدن روحی که جنسیت نمی‌شناسد در تحقق یوئیل 2، و تصویر بنیادین پولس در غلاطیان 3:28 از برابری روحانی‌ای که آهسته اما پیوسته در کلیسا به برابری اجتماعی و کارکردی بدل می‌شود — واقعیتی که به‌ویژه در رومیان 16 (که در فصل 12 آن را باز خواهیم کرد) و در رومیان 12 (که در فصل 13 بررسی خواهیم کرد) آشکار است.

با قرار گرفتن این مختصات، بسیار بهتر می‌توانیم در ارزیابی‌مان از زنان به سوی شمال برویم نه جنوب، و نیز به‌ویژه سه متن کتاب‌مقدس را معنا کنیم که همچون بادِ مخالف می‌وزند و در خوانشی سطحی گویی فروتری یا فرودستیِ زن را القا می‌کنند. در ادامه به این متن‌های به‌شدت مناقشه‌برانگیز می‌پردازیم.



بخش دوم

زنانِ (نا)محدود



6

زنان قرنتس

«لیکن زن از مرد جدا نیست و مرد هم جدا از زن نیست در خداوند.» اول قرنتیان 11:11

یک توصیه: اگر انجام کار فنیِ فهمیدن متن‌های دشوار کتاب‌مقدس واقعاً کار شما نیست، از این فصل و فصل بعد بگذرید و در پایان به آنها بازگردید. همسرم، نخستین خوانندهٔ پیش‌نویس اول من، به من گفت: «خواندن هر فصل این کتاب لذت‌بخش است»، جز این فصل و فصل بعد که «کاری بسیار سخت»اند. به خاطر خواننده، کاش این دو فصل کمتر پیچیده بودند — اما از آنجا که مکمل‌گرایی شبکه‌ای بسیار پیچیده از استدلال‌های «کتاب‌مقدسی» است، اگر بناست ببینیم مردم و کلیساها از آن رها می‌شوند، باید این شبکه را رشته به رشته باز کنیم.

به‌طور خلاصه، نکتهٔ اصلی‌ای که در این فصل و فصل بعد مطرح می‌شود، به زبان صریح، این است که مکمل‌گرایان سه متن از نامه‌های پولس را نادرست خوانده‌اند (اول قرنتیان 11:3-16، اول قرنتیان 14:33-35 و اول تیموتائوس 2:11-15). آنان نتیجه می‌گیرند که پولس فرودستیِ زن را در همهٔ کلیساها و برای همهٔ زمان‌ها تعلیم می‌دهد. اما پولس در این متن‌ها با وضعیتی تاریخیِ خاص یا حساسیتی فرهنگیِ ویژه سروکار دارد. هرچند این متن‌ها حاوی تکه‌هایی از الهیات دربارهٔ زن و مرد هستند که امروز می‌توانند به ما کمک کنند، هیچ‌یک از آنها از سلسله‌مراتب جنسیتیِ همگانی پشتیبانی نمی‌کند.

در این فصل به دو متن نخست می‌پردازیم و در فصل بعد به متن سوم، و هر بار می‌کوشیم تفسیر مکمل‌گرایانه را بفهمیم و نقد کنیم و سپس به سوی تفسیری بهتر حرکت کنیم. پطرس می‌گوید که در نامه‌های پولس «بعضی چیزهاست که فهمیدن

آنها مشکل است.»[177] این سه متن یقیناً در صدر این فهرست‌اند. (پیش از آنکه شیرجه بزنیم، یک نکتهٔ دیگر: برای اینکه این فصل و فصل بعد بیش از حد سنگین نشوند، بسیاری از مطالب بسیار مهم را در یادداشت‌های پایانی گذاشته‌ام، پس با خیال راحت آنجا را هم بکاوید.)

اول قرنتیان 11:3–16

نخستین متن به پوشاندن سر مربوط است — خب، برای این یکی بهتر است کلاه فکرتان را بر سر بگذارید. چندین بار در زندگی‌ام، و هر بار چند روز، کوشیده‌ام سر و تهِ آن را دربیاورم و هر بار با اندکی بینش بیشتر، اما با پرسش‌هایی بیش از آنچه در آغاز داشتم، کنار کشیده‌ام. بگذارید شما را در جریان جایی بگذارم که دربارهٔ این متن به آن رسیده‌ام.

نگاهی سریع به این متن بیندازید (شاید لازم باشد در ادامهٔ فصل به آن بازگردید) و اگر در حین خواندن سرتان به دوار افتاد، تعجب نکنید:

3 اما می‌خواهم شما بدانید که سَرِ هر مرد مسیح است و سَرِ زن مرد، و سَرِ مسیح خدا. 4 هر مردی که سرپوشیده دعا یا نبوت کند، سَرِ خود را رسوا می‌نماید. 5 اما هر زنی که سربرهنه دعا یا نبوت کند، سَرِ خود را رسوا می‌سازد، زیرا این چنان است که تراشیده شود. 6 زیرا اگر زن نمی‌پوشد، موی را نیز ببرد؛ و اگر زن را موی بریدن یا تراشیدن قبیح است، باید بپوشد.

7 زیرا که مرد را نباید سَرِ خود را بپوشد، چونکه او صورت و جلال خداست؛ اما زن جلال مرد است. 8 زیرا که مرد از زن نیست، بلکه زن از مرد است. 9 و نیز مرد به جهت زن آفریده نشد، بلکه زن به جهت مرد. 10 از همین رو، به سبب فرشتگان، زن باید بر سَرِ خود اختیار داشته باشد. 11 لیکن زن از مرد جدا نیست و مرد هم جدا از زن نیست در خداوند. 12 زیرا چنان‌که زن از مرد است، همچنین مرد نیز به وسیلهٔ زن؛ لیکن همه‌چیز از خدا.

13 در دل خود انصاف دهید: آیا شایسته است که زن ناپوشیده نزد خدا دعا کند؟ 14 آیا خودِ طبیعت شما را نمی‌آموزد که اگر مرد موی دراز داشته باشد، او را عار می‌باشد،

177. دوم پطرس 3:16

15 و اما اگر زن موی دراز داشته باشد، او را فخر است؟ زیرا که موی بدو به جهت پرده داده شد. 16 و اگر کسی ستیزه‌گر باشد، ما و کلیساهای خدا را چنین عادتی نیست.

بگذارید بحث‌برانگیزترین نکته‌ام را اول بگویم: اگر تفسیر مکمل‌گرایانه از این متن درست باشد، آنگاه — هرچند برخی مکمل‌گرایان این را انکار می‌کنند — معنایش این است که، اول، هر زن بالغی قرار است زیر اقتدار یک مرد زندگی کند، معمولاً پدرش یا شوهرش؛ دوم، زنان قرار نیست رهبرانِ ردهٔ بالای مردان در کلیسا و در جامعه نیز باشند، و به احتمال زیاد قرار نیست رهبران ردهٔ پایین‌ترِ مردان نیز باشند؛ و سوم، همهٔ زنان قرار است، به‌طور کلی، تسلیم همهٔ مردان باشند، چه خواهران در برابر برادران، چه همکاران زن در برابر همکاران مرد. حتی وقتی خودم مکمل‌گرا بودم چنین ادعایی نداشتم، اما با بررسی دقیق‌تر دریافتم که این در واقع نتیجهٔ یک تفسیر مکمل‌گرایانهٔ پیگیر و سازگار از این متن است. پس اگر خدا به‌راستی در این متن چنین می‌گوید، باید با اطمینان بدانیم. اما اگر چنین نمی‌گوید، مطمئنم که می‌خواهیم این را نیز با یقین بدانیم. بیایید واردش شویم.

پولس در تنها تعلیم کتاب‌مقدس دربارهٔ پوشاندن سر، نگران زنانی است که در پرستش جمعی موهایشان را رها می‌کنند یا روسری بر سر نمی‌گذارند،[178] و نیز نگران مردانی که موهایشان را بلند می‌کنند. در فرهنگ امروزیِ غرب، هیچ‌یک از این دو مشکلی نمی‌بود، اما در آن فرهنگ پیامی می‌فرستاد که پولس آن را عاقلانه نمی‌دانست. از این رو بخشی طولانی از نامه‌اش را به آن اختصاص می‌دهد. پولس، همان‌گونه که در جاهای دیگر نامه‌اش می‌کند، به‌جای آنکه صرفاً به رفتاری بهتر فرمان دهد، چندین دلیل را روی هم می‌چیند. اما درست وقتی می‌خواهیم هواپیمای تفسیر را از باند بلند کنیم، به چندین سرعت‌گیر برمی‌خوریم که بهترین پژوهشگران را از هم جدا می‌کنند.[179] بیایید با این شروع کنیم که پولس به چه وضعیتی می‌پردازد.

178. بحث پژوهشگران دربارهٔ اینکه آیا پولس به سری اشاره دارد که 1) با باشلق یا روسری پوشیده شده، یا با 2) موی بلند یا رهاشده، ملال‌آور است. تفسیر استادانهٔ آنتونی تیسلتون (Anthony Thiselton) بر اول قرنتیان، استدلال‌های هر دو طرف را مرور می‌کند و با اختلافی اندک جانب این را می‌گیرد که منظور پوشش سر، روسری یا باشلق است. من نیز از او پیروی می‌کنم.

179. ویلیام ویت در Icons of Christ، فصل 8، پرسش‌هایی را برمی‌شمارد که پژوهشگران به آنها پاسخ‌های متفاوت می‌دهند: آیا پولس دربارهٔ نوعی پوشش یا سرپوش (شال، باشلق، ردا یا روسری) سخن می‌گوید یا دربارهٔ آرایش مو (موی بلند یا رهاشده)؟ کلمهٔ یونانی برای «سَر» (kephalē) چه معنایی دارد؟ چگونه پولس می‌تواند میان مجموعه‌هایی چنین متفاوت قیاس کند: خدا به‌عنوان سَرِ مسیح؛ مسیح به‌عنوان سَرِ مرد؛ و مرد به‌عنوان سَرِ زنان؟ آیا «مرد» و «زن» به مردان و زنان به‌طور کلی اشاره دارند، یا به‌طور خاص به شوهران و همسران؟ منظور از اینکه مردان جلال خدا هستند در حالی که زن جلال مرد است چیست؟ منظور پولس چیست وقتی می‌نویسد که زن باید بر سَرِ خود «اختیار» داشته باشد؟ معنای اشاره به فرشتگان چیست؟ از گفتهٔ پولس که «طبیعت می‌آموزد» مردان نباید موی بلند داشته باشند، چه برداشتی کنیم؟ وقتی پولس می‌گوید «ما را چنین عادتی نیست»، به کدام عادت اشاره می‌کند؟

وضعیت، و اینکه چرا پولس را نگران کرد

ظاهراً برخی زنان در جلسات کلیسایی‌شان روسری بر سر نمی‌گذاشتند و به‌جای آن موهایشان را در معرض دید همه قرار می‌دادند، و برخی مردان موهایشان را بلند می‌کردند. از این رو پولس از زنان می‌خواهد که سرشان را با روسری بپوشانند، و از مردان که هنگام شرکت در دعا و نبوت در جلسات پرستشی کلیسا موهایشان را کوتاه نگه دارند. پولس از صدور هرگونه فرمانی خودداری می‌کند — او درخواستی مطرح می‌کند که بر استدلال‌های بسیاری، از جمله حساسیت فرهنگی، استوار است.

چرا زنان روسری‌شان را برمی‌داشتند، و چرا مردان موهایشان را بلند می‌کردند؟ شاید سرکشی می‌کردند، هرچند محتمل‌تر این است که گمان کرده بودند برابری مسیحی میان دو جنس که پولس موعظه می‌کرد (مطابق غلاطیان 3:28) به این معناست که هیچ تفاوتی میان مردان و زنان نیست، و از این رو آداب جنسیتیِ فرهنگ خود را نادیده گرفتند. انگیزهٔ احتمالی دیگرِ زنان این است که می‌خواستند با رفتار کردن مانند مردان، بر منزلت درجه‌دومِ خود در جامعه غلبه کنند. و اما دربارهٔ زنانی که روسری‌شان را برمی‌داشتند، آیا مردان این کار را پیش می‌بردند یا خود زنان؟ بیشتر مفسران می‌گویند زنان به ابتکار خود روسری‌شان را برمی‌داشتند. اخیراً سینتیا وستفال، بر پایهٔ آیهٔ 10، که به‌زودی به آن می‌رسیم، استدلال کرده است که در واقع زنان از سوی مردان زیر فشار بودند تا چنین کنند. هر دیدگاهی را بپذیریم، پولس در این متن به نگرش‌های گناه‌آلود نمی‌پردازد — او صرفاً استدلال‌هایی برای پاسداشتِ حساسیت‌های فرهنگیِ آن زمان مطرح می‌کند. صرف‌نظر از انگیزهٔ آنان، پولس فکر نمی‌کند ایدهٔ خوبی باشد که زنان روسری‌شان را بردارند یا مردان موی بلند بگذارند. او چندین نگرانی دارد.

نخستین نگرانی او، بر پایهٔ گزارش پیدایش 1 و 2، این است که خدا مردان و زنان را با ارزشی برابر آفرید، اما آنان را عین هم نیافرید. از آنجا که «خدا ایشان را مرد و زن آفرید»، پولس یکی کردنِ آن دو در واحدی بی‌شکل را عاقلانه نمی‌داند.

نگرانی دوم این است که در فرهنگ آنان، وقتی زنی موی بلندش را بیرون از خانه رها می‌گذاشت، این کار نشانهٔ منزلت پایین و در دسترس بودنِ جنسی بود. سینتیا وستفال این واقعیت را مستند می‌کند که در جهان یونانی و رومی، کنیزان و روسپیان از پوشاندن سر منع شده بودند.[180] زنان شوهردار سرشان را به‌عنوان نماد منزلتِ محترمِ

180. Cynthia Westfall. Paul and Gender. 25.

زناشویی، حیا و عفت خود می‌پوشاندند. پوشش سرشان از منزلتِ محترمشان سخن می‌گفت.[181] پس در ذهن پولس، وقتی همهٔ زنان در جلسهٔ کلیسا سرشان را می‌پوشاندند، این به‌زیبایی بیان می‌کرد که همهٔ زنان — چه مجرد و چه شوهردار، چه کنیز و چه آزاد — در مسیح و در کلیسا محترم بودند، حتی آنان که بیرون از کلیسا احترامی نمی‌یافتند. با در نظر داشتن اینکه کلیسای قرنتس عمدتاً از زنانی با منزلت اجتماعی پایین تشکیل می‌شد — «نه حکیم، نه توانا و نه شریف‌زاده»[182] — درمی‌یابیم که چگونه اصرار پولس بر پوشاندن سر در واقع نگاهی والا و خلاف جریانِ فرهنگ را به همهٔ زنان در مسیح می‌بخشید.

نگرانی سوم، که با نگرانی پیشین مرتبط است، این است که در آن فرهنگ، برهنه کردنِ موی سر در ملأ عام از سوی زن کاری شرم‌آور بود. در واقع، پولس در آیه‌های 4-6 دو بار اصطلاح «رسوا ساختن» و یک بار اصطلاح «قبیح» را به کار می‌برد — که هر دو را می‌توان «شرم» ترجمه کرد. در فرهنگی مبتنی بر شرم و آبرو، سرِ بی‌روسری توجه‌ها را به زن جلب می‌کرد، به شکلی که احترام او به خودش، احترام جماعت به او، و — در چشم تماشاگران — احترامِ خدایی را که پرستیده می‌شد، تضعیف می‌کرد.

نگرانی آخر این است که همهٔ موارد بالا «نظمِ» کلیسا را تضعیف می‌کرد. این بخش از تعلیم در بخشی بزرگ‌تر از نامه به قرنتیان جای می‌گیرد که به‌ویژه به سامان دادن کلیسایی اختصاص دارد که بی‌نظم شده بود،[183] بخشی که با این کلمات پایان می‌یابد: «همه‌چیز به شایستگی و انتظام باشد.»[184] در برابر گرایشِ ظاهریِ کلیسای قرنتس به آزادی و ابراز وجود، پولس می‌کوشد به آنان کمک کند تا در شیوهٔ انجام برخی کارها (از جمله پوشش سر، شام خداوند و عطایای روحانی) بازاندیشی کنند تا همهٔ ایمانداران بنا شوند؛ همهٔ دیدارکنندگان به شکلی دلنشین جذب شوند؛ و بالاتر از همه، مسیح جلال یابد.

حقایقِ فرازمانی

امروز تقریباً هیچ کلیسایی بر پوشاندن موی سر اصرار ندارد. پژوهشگران هم‌نظرند که توصیهٔ پولس برای فرهنگی کاربرد داشت که دیگر وجود ندارد. پس آیا در این متن

181. Cynthia Westfall, Paul and Gender, 27.
182. اول قرنتیان 1:26
183. اول قرنتیان 11-14
184. اول قرنتیان 14:40

چیزی هست که بتوانیم آن را حقیقتی فرازمانی برای همهٔ کلیساها در همه‌جا بدانیم؟

در پاسخ به این پرسش، نخست باید بپذیریم که دغدغهٔ اصلی پولس در این متن این نیست که الهیاتی بسیار پرورده دربارهٔ زن و مرد به ما بدهد. بلکه تمرکز او بر پرداختن به رسمی است که به فرهنگی خاص تعلق دارد. با این حال، نشانه‌هایی از الهیاتی دربارهٔ زن و مرد از آن می‌درخشد. این فهرستی کوتاه از گزاره‌های حقیقی است که امروز نیز می‌توانیم به آنها چنگ بزنیم.

زنان و مردان هر دو باید در خدمت‌های گفتاری به خدا (هنگامی که «دعا می‌کنند») و به یکدیگر (هنگامی که «نبوت می‌کنند») مشارکت داشته باشند. پولس در این متن شادمان است که این رسمِ کلیساست، حتی در حالی که دربارهٔ ظاهر نامناسب زنان و مردان هنگام انجام این کار هشدار می‌دهد. اگر قرار است هر کلیسایی امروز به همهٔ آنچه می‌تواند باشد برسد، به مشارکت گفتاریِ فعال و برابرِ زنان و مردان هر دو نیاز دارد.

مردان و زنان، هرچند در مسیح برابرند، در آفرینش با یکدیگر متفاوت‌اند. خدا دو جنس آفریده است: مرد و زن. آنان یکسان نیستند؛ قرار است مکمل یکدیگر باشند. برای بیان کامل صورت خدا، هر دو لازم‌اند.

باید بالاترین منزلت ممکن به زنان داده شود. اگر جامعه نگاهی پست یا تحریف‌شده به زنان دارد، کلیسا باید جایی باشد که در آن بالاترین کرامت به آنان عرضه شود، صرف‌نظر از منزلت گذشته یا کنونی‌شان در جامعهٔ بزرگ‌تر.

باید به پیامی که از طریق کارهایمان فرستاده می‌شود توجه کنیم. در هر فرهنگ و نسلی ممکن است رفتارهایی باشد که، هرچند شاید دلایل موجهِ خود را برای نادیده گرفتن یا انجام دادنشان داشته باشیم، پیامی نادرست به دیگران بفرستند و به شهادت کلیسا کمکی نکنند.

برداشت مکمل‌گرایان

مکمل‌گرایان این متن را چگونه می‌بینند؟ همهٔ آنان این متن را مبنای آموزهٔ خود قرار نمی‌دهند. وقتی الهیدانانِ مکمل‌گرا در Village Church این متن (و متن بعدی) را به‌عنوان بخشی از مرورشان بر متن‌های مربوط به زن و مرد بررسی می‌کنند، این کار را

به شکلی انجام می‌دهند که از هیچ تعلیمی دربارهٔ اقتدار مرد پشتیبانی نمی‌کند.[185] و به‌حق چنین است — معتبرترین تفسیرهای اول قرنتیان، اقتدار مرد را در اول قرنتیان 11 نمی‌بینند.[186]

با این حال، بسیاری از مکمل‌گرایان استدلال می‌کنند که این متن تعلیم می‌دهد که زنان، بنا به طرح خدا، زیر اقتدار مردان‌اند. هرچند همین الان کوشیدم معنای این متن را ساده کنم، بگذارید دوباره تأکید کنم که این متن بسیار پیچیده است و همچنان مفسران امروزی را درمانده می‌کند. پیچیدگی آن وقتی بیشتر می‌شود که تفسیرگران به تحمیل‌گران بدل می‌شوند—و معناهایی اضافی را بر متن تحمیل می‌کنند. به باور من، این همان کاری است که پژوهشگران مکمل‌گرا کرده‌اند، وقتی ادعا می‌کنند: «اصل پایدارِ اول قرنتیان 11:2-16، تسلیم زن به اقتدار مرد است. این متن تعلیم می‌دهد که زن می‌تواند در کلیسا در دعا و نبوت شرکت کند، اما زیر رهبری و اقتدار روحانیِ مرد.»[187] آنان این را بر برخی یا همهٔ این چهار ادعا استوار می‌کنند: 1) کلمهٔ سَر به معنای سَرِ بالادست، یعنی اقتدار، است؛ 2) پولس در ازدواج آدم و حوا پیش از سقوط سلسله‌مراتب می‌دید؛ 3) زنان به نحوی کمتر از مردان صورت خدا هستند؛ و 4) زنان قرنتس باید نمادی از اقتدار مرد را بر سر می‌گذاشتند. اکنون به هر یک از این ادعاها پاسخ می‌دهم، هرچند بیشترین وقت را صرف ادعای نخست خواهم کرد.

آیا «سَر» به معنای اقتدار است؟

آیا «سَر» به معنای «سَرِ بالادست» (head over) است؟ در انگلیسی امروز، کلمهٔ «head» (سَر) به‌طور استعاری به معنای رئیس، یعنی کسی که فرمان در دست اوست، به کار می‌رود. اما آیا یونانی‌زبانانِ بومی که نامهٔ پولس را دریافت کردند، استعارهٔ «سَر» را این‌گونه می‌فهمیدند؟ بیشتر مکمل‌گرایان می‌گویند آری. آنان می‌گویند خدا می‌خواهد همهٔ زنان تسلیمِ سَری مذکر باشند — و بنابراین همسران باید تسلیم شوهرانشان باشند، و زنان نمی‌توانند در کلیسا رهبری کنند.

185. www.bit.ly/3CFKgJO. نگاه کنید به صص. 33-37.

186. سایت www.bestcommentaries.com تفسیرهای اول قرنتیان به قلم گوردون فی (Gordon Fee، NICNT)، آنتونی تیسلتون (NIGTC) و دیوید گارلند (David Garland، BECNT) را بهترین‌ها می‌داند و به ترتیب به آنها نمرهٔ 4,91، 4,88 و 4,88 از 5.0 می‌دهد. «استعارهٔ 11:3 اغلب چنین فهمیده می‌شود که ساختارهایی از اقتدار برقرار می‌کند. اما هیچ چیز در این متن چنین چیزی را القا نمی‌کند» (Fee) «برخلاف نظر گرودم، به نظر نمی‌رسد که بر رابطه‌ای از "فرودستی" یا "اقتدار بر" دلالت کند.» (Thiselton) «پولس نمی‌کوشد سلسله‌مراتبی جنسیتی برقرار کند که زنان را در نقشی فرودست قرار دهد.»(Garland)

187. Köstenberger and Köstenberger, God's Design for Man and Woman, ص. 160.

آیهٔ 3 برای تفسیر مکمل‌گرایانه نقشی محوری دارد. پس منظور پولس از این سخن چیست: «سَرِ هر مرد مسیح است و سَرِ زن مرد، و سَرِ مسیح خدا»؟

بسیاری از مکمل‌گرایان، با خواندن «سَر» (kephalē) به معنای «سَرِ بالادست» (یعنی «صاحب اقتدار بر کسی»)، آن را چنین می‌فهمند که مردان (در مقام «سَر») باید بر زنان اقتدار داشته باشند، همان‌گونه که خدا (در مقام «سَر») بر مسیح اقتدار دارد، و مسیح (در مقام «سَر») بر مردان اقتدار دارد. با خواندن آیه به این شکل، به نظر می‌رسد پولس اقتدار خدای پدر بر مسیح را با اقتدار مرد بر زنان برابر می‌نهد. آنان با پیوند دادن این قیاس به توصیفی از حیات درونیِ خدای تثلیث، نتیجه می‌گیرند که سلسله‌مراتب جنسیتی باید همگانی باشد و نه صرفاً فرهنگی، یا نتیجهٔ سقوط.

اما همان‌طور که به شما نشان خواهم داد، وقتی معنای «سَر» را بافتِ آیه‌های بعدی تعیین کند، در اینجا به معنای اقتدار نیست، بلکه به معنای چیزی مانند سرچشمهٔ محترمِ حیات — کسی که آدمی حیات یا هویت خود را از او می‌گیرد است. در واقع، در زمان پولس این تصور که kephalē به معنای اقتدار باشد، بسیار نادر و چه‌بسا ناموجود بود — به شما توصیه می‌کنم «پیوست 3: kephalē چه معنایی دارد» را بخوانید که در آن استدلالم را در این باره مطرح می‌کنم.

پژوهشگران مکمل‌گرا معمولاً به افسسیان 5 ارجاع می‌دهند («شوهر سَرِ زن است»)، که تنها جای دیگری است که پولس کلمهٔ kephalē را برای اشاره به روابط مرد و زن به کار می‌برد. سپس استدلال می‌کنند که چون سَر در افسسیان 5 به معنای اقتدار است، در اول قرنتیان 11 نیز باید به معنای اقتدار باشد.[188] اما همان‌طور که در فصل 8 باز خواهیم کرد، احتمالاً در آنجا نیز به معنای اقتدار نیست.[189] برخلاف اتهام مکمل‌گرایان که گرفتنِ kephalē به معنای سرچشمهٔ حیات را نوآوری‌ای تازه در مطالعات واژه‌شناختی می‌دانند، پدران یونانی‌زبان کلیسا، کیرلس اسکندرانی (Cyril of Alexandria)، تئودور موپسوئستیایی (Theodore of Mopsuestia)، آتاناسیوس

188. برای نمونه، شراینر می‌گوید: «از آنجا که پولس هنگام سخن گفتن از شوهران و همسران در افسسیان 5:22-24، “kephalē” را برای نشان دادن اقتدار به کار می‌برد، احتمالاً همین اندیشه را در اول قرنتیان 11:3 نیز در ذهن دارد.» (منبع: www.bit.ly/31rylBA)

189. بسیاری از استدلال‌های مکمل‌گرایانه‌ای که خوانده‌ام و ادعا می‌کنند «سَر» در افسسیان 5 به معنای «اقتدار» است، این ادعا را بر تفسیر خود از معنای آن در اول قرنتیان 11:3 استوار می‌کنند. در نمونه‌ای کلاسیک از مسئلهٔ مرغ و تخم‌مرغ، یک تفسیرِ سست برای تقویت تفسیرِ دیگر به کار می‌رود، تا جایی که نمی‌توانیم مطمئن باشیم کدام‌یک اول آمده است. یکی از دلایلی که باید در انتقال معناها از یک متن به متن دیگر محتاط باشیم این است که پولس کلمهٔ «سَر» را به شکلی کاملاً متفاوت به کار می‌برد: در اول قرنتیان 11، از آدم به‌عنوان سَرِ حوا سخن می‌گوید، که بدنِ آدم توصیف نمی‌شود، در حالی که در افسسیان 5، از شوهر به‌عنوان سَرِ همسرش سخن می‌گوید، که بدنِ اوست.

(Athanasius) و یوسبیوس (Eusebius)، همگی kephalē را در اینجا به معنای سرچشمه گرفته‌اند.[190] پس جای شگفتی نیست که بسیاری از پژوهشگران نتیجه می‌گیرند که منظور پولس در اول قرنتیان 11:3 سرچشمه بوده است، نه اقتدار.[191]

با این همه، هرچند بعید است، می‌توان تصور کرد که پولس در اینجا اقتدار را در نظر داشته است. چگونه می‌توانیم با اطمینان بدانیم؟ راه تشخیص منظور پولس در هر مورد، بافت متن است.[192] آیه‌های 4-16 را به‌دقت بررسی خواهیم کرد، اما نخست بیایید سه گزارهٔ موازیِ «سَر» را در اول قرنتیان 11:3 معنا کنیم.

حکایت سه سَر

پولس می‌نویسد که «سَرِ هر مرد مسیح است و سَرِ زن مرد، و سَرِ مسیح خدا». کلید فهم درست این سه سطر در ترتیبی است که پولس آنها را بیان می‌کند. در نگاه نخست، شاید کسی فکر کند پولس باید سطر آخر را اول می‌گذاشت تا چنین خوانده شود: «خدا سَرِ مسیح است، که سَرِ مرد است، که سَرِ زن است.» اما او چنین نمی‌کند. پس چرا این ترتیب؟ پاسخ این است که پولس از یک خط زمانی پیروی می‌کند.

هرچند معنای «kephalē هر مرد مسیح است» برای بحث ما تعیین‌کننده نیست، به نظر می‌رسد به الهیات پولس دربارهٔ مسیح به‌عنوان واسطهٔ کل آفرینش اشاره دارد. به این معنا، در پیدایش 2، خدا به‌واسطهٔ مسیح آدم را آفرید، و به معنایی فرعی، هر مردی را که پس از او آمد.

عبارت بعدی، «kephalē زن مرد است»، به آنچه سپس در باغ عدن رخ داد اشاره دارد: خدا حوا را از پهلوی آدم ساخت. می‌دانیم که پولس به آدم و حوا اشاره می‌کند، زیرا «زن» را به صورت مفرد به کار می‌برد نه «زنان»، و «مرد» را نه «مردان»، و سپس در آیهٔ

190. Payne, Man and Woman, One in Christ, فصل 7. برای نمونه، کیرلس اسکندرانی (که در سال 444 میلادی درگذشت) نوشت: «لوقا [3:38، "آدم از خدا"] ... سرچشمهٔ انسان، یعنی خدای آفریننده، را توضیح می‌دهد. پس می‌گوییم که "سَر (kephalē) هر مرد مسیح است"، زیرا انسان به‌واسطهٔ او ساخته شد و به هستی آمد ... "و سَر (kephalē) زن مرد است"، زیرا او از جسم مرد گرفته شد و از این رو به‌راستی او را سرچشمهٔ خود دارد. به همین ترتیب، "سَر (kephalē) مسیح خداست"، زیرا او بنا به طبیعت از اوست: زیرا کلمه از خدای پدر مولود شد.»

191. Payne, Man and Woman, One in Christ, فصل 7، پانویس 7، چهل اثر پژوهشی را برمی‌شمارد که استدلال می‌کنند kephalē در اول قرنتیان 11:3 به معنای «سرچشمه» است. این کتاب در سال 2009 منتشر شد؛ اکنون این فهرست بسیار طولانی‌تر است.

192. برای نمونه، آلن جانسون فرامطالعه‌ای بر 17 پژوهش مهم، از همهٔ طرف‌ها، دربارهٔ کلمهٔ kephalē انجام می‌دهد و نتیجه می‌گیرد: «به نظر می‌رسد توافقی رو به رشد وجود دارد که kephalē در مقام استعاره می‌تواند در بافتی متفاوت معنایی متفاوت داشته باشد.» (منبع: www.bit.ly/3GJ9Vnc)

8 و در آیهٔ 12الف بازمی‌گردد تا یادآوری کند که حوا (که او را «زن» می‌نامد) از آدم («مرد») پدید آمد. پولس، در تأیید این تفسیر که آیهٔ 3 از آدم به‌عنوان سرچشمهٔ حوا سخن می‌گوید، سرانجام اشاره می‌کند که به معنایی دیگر، هر یک از پسران آدم از یکی از دختران حوا — یعنی مادرش — پدید آمد (آیهٔ 12ب)، و باز به معنایی دیگر، همه از آفرینندهٔ خود پدید آمدند (آیهٔ 12ج).

عبارت آخر، «kephalē مسیح خداست»، به احتمال زیاد به تجسم مسیح اشاره دارد. او در خدمت زمینی‌اش «صورت خدای نادیده» بود و پدر را به‌عنوان سرچشمهٔ خود به جهانِ نظاره‌گر نشان می‌داد.[193]

شاید بپرسیم چرا پولس نمی‌گوید که مسیح kephalē هر زن نیز هست؟ پاسخ در پرسشی دیگر نهفته است: اصلاً چرا پولس این گزاره‌های الهیاتیِ عجیب و به ظاهر بی‌ربط را کنار هم می‌گذارد؟ آیه‌های 4-5 پاسخ‌هایی قانع‌کننده به دست می‌دهند: پولس با به کار بستن شیوه‌ای خلاقانه در تعلیم، رفتار زن و مرد با سَرِ جسمانیِ خود را به رفتار هر یک با سَرِ استعاری‌شان پیوند می‌دهد. به بیان دیگر، پولس در آیهٔ 3 این مقدمه را می‌نهد که هر کس سَری استعاری دارد، تا در آیه‌های 4-5 استدلال کند که آنچه مردان و زنان در پرستش با سَرِ جسمانیِ خود می‌کنند، بر kephalē استعاریِ آنان که در آیهٔ 3 ذکر شده بازتاب می‌یابد — برای «هر مرد» (آیهٔ 4) این سَر «مسیح» است (آیهٔ 3)؛ برای «هر زن» (آیهٔ 5) «مرد» است (آیهٔ 3).

هرچند این برای گوش‌های امروزی عجیب به نظر برسد، پولس میان کاربرد تحت‌اللفظی و استعاریِ کلمهٔ kephalē جابه‌جا می‌شود. حوا آدم را به‌عنوان kephalē خود گرامی داشت، و بنابراین هر دختر حوا باید با گرامی داشتنِ سَرِ جسمانیِ خود (که با پوشاندن سر نشان داده می‌شد) پسران آدم را گرامی بدارد. به همین ترتیب، آدم

193. کولسیان 1:15 و عبرانیان 1:3. برای فهم این سطر سوم، باید بفهمیم که سه سطرِ آیهٔ 3 قیاس‌هایی تقریباً موازی‌اند. آنها معادل‌هایی دقیق نیستند. در پیدایش 2، خدا به معنای واقعی کلمه آدم را آفرید. می‌توان گفت آدم «از» خدا «آمده است». حوا نیز «از» آدم «می‌آید»، اما نه به همان شکلی که آدم از خدا آمد. سرانجام، پسر «از» پدر «آمد» (یا «می‌آید»). همان‌گونه که پولس پیش‌تر در نامه‌اش به قرنتیان می‌گوید: «مسیح برای ما از جانب خدا حکمت شد . . . و فدا» (اول قرنتیان 1:30). اما این به هیچ وجه به آفریده شدن او به دست پدر اشاره ندارد — بلکه احتمالاً به شیوه‌ای اشاره دارد که او حیات و هویت خود را از پدر می‌گیرد. عیسی اعلام کرد: «همچنان‌که پدر در خود حیات دارد، پسر را نیز عطا کرده است که در خود حیات داشته باشد» (یوحنا 5:26 NIV). پژوهشگرانی که معتقدند سطر آخرِ پولس ممکن است به رابطهٔ ازلی پسر با پدر اشاره داشته باشد، و نه صرفاً به رابطهٔ تجسمی او، شاید درست بگویند. اما به هر شکل که آن را بفهمیم، kephalē وقتی بر رابطهٔ پدر و پسر به کار می‌رود، بر اقتدار دلالت نمی‌کند. برای ارائهٔ یک قیاس، چه در ابدیت و چه در تجسم، پدر kephalē پسر است — به همان شکلی که خورشید kephalē پرتو خورشید است. هرگز خورشیدی بی‌پرتو نبوده است، و هرگز پرتوی بی‌خورشید نبوده است. مسیح (پرتو) ممکن است از نظر کارکرد از خدا (خورشید) متمایز باشد، اما این به آن معنا نیست که او تا ابد فرودستِ پدر است.

مسیح را به‌عنوان kephalē خود گرامی داشت، پس هر پسر آدم باید با گرامی داشتنِ سَرِ جسمانیِ خود (که با کوتاه نگه داشتن موهایش نشان داده می‌شد) مسیح را گرامی بدارد.

هرچند سه گزارهٔ آیهٔ 3 پرقدرت‌اند، آیه‌های 4-5 آشکارا الهیاتی پیچیده و پرورده نیستند. این پولس است، همچون اندیشمندی نابغه و بدیع، که پیوندهایی برقرار می‌کند تا بر قوت استدلالش بیفزاید. او بیش از هر چیز نمی‌کوشد الهیاتی پرورده دربارهٔ زن و مرد به آنان (یا به ما) بیاموزد، بلکه می‌کوشد از استدلالش پشتیبانی کند که زنان باید در پرستش سرشان را بپوشانند.

اکنون، وقتی به آیه‌هایی که پس از آیهٔ 3 می‌آیند بیندیشیم، درخواهیم یافت که منظور پولس در آیهٔ 3 نمی‌تواند «اقتدار» باشد — این را می‌دانیم زیرا در سراسر متن، اندیشهٔ پیونددهنده گرامی داشتنِ سرچشمهٔ خود است، نه تسلیم شدن به یک رهبر: برای نمونه، پولس پس از گفتن اینکه «مرد kephalē زن است» (آیهٔ 3)، ظاهراً همین نکته را در آیهٔ 8 به بیانی دیگر تکرار می‌کند، وقتی می‌گوید «زن از مرد است» — اشاره‌ای به آدم به‌عنوان سرچشمهٔ حوا و نه صاحب اقتدار بر او.[194] همچنین، پولس که پیش‌تر از مسیح به‌عنوان آفریننده سخن گفته بود («kephalē هر مرد مسیح است»)، در آیهٔ 12 از خدا به‌عنوان آفریننده سخن می‌گوید، وقتی می‌گوید «همه‌چیز [یا همهٔ اشخاص] از خداست». در اینجا نیز پولس بر خدا نه به‌عنوان صاحب اقتدار، بلکه به‌عنوان سرچشمهٔ کسانی که می‌آفریند انگشت می‌گذارد.[195] این همچنین به ما کمک می‌کند بفهمیم چگونه گفته می‌شود که مسیح در آیهٔ 3 kephalē «هر مرد» است — نه همهٔ مردان او را صاحب اقتدار خود دارند، اما همه او را سرچشمهٔ آفرینندهٔ خود دارند.

افزون بر این، تعبیر «خدا kephalē مسیح است» در سنت راست‌کیش هرگز به این معنا گرفته نشده است که پدر مرجعِ اقتدار بر مسیح است. همان‌طور که در فصل 3

194. سینتیا وستفال در «Paul and Gender» (فصل 1) می‌گوید: «اشاره‌های این متن به روایت آفرینش، به‌ویژه در 11:8، از سوی پولس به کار رفته‌اند تا بیانیهٔ الهیاتی‌اش در 11:3 را از سر بگیرد، توضیح دهد و بسط دهد. در بافتِ نزدیک، این گفته که زن از مرد آمد و زن به خاطر مرد آفریده شد، نشان می‌دهد که منشأ حیات مرد و زن در 11:3 مد نظر است.»

195. مقایسهٔ اول قرنتیان 8:6 با اول قرنتیان 11:12 این را تأیید می‌کند. «یک خداست، یعنی پدر، که همه‌چیز از اوست ... و یک خداوند، یعنی عیسی مسیح، که همه‌چیز به‌واسطهٔ اوست.» (اول قرنتیان 8:6). «زیرا چنان‌که زن از مرد است ... لیکن همه‌چیز از خدا.» (اول قرنتیان 11:12) در اولی، خدا آفرینندهٔ نهایی است و عیسی کسی است که خدا همه‌چیز را به‌واسطهٔ او می‌آفریند. در دومی، خدا آفرینندهٔ نهایی است و آدم کسی است که خدا حوا را به‌واسطهٔ او می‌آفریند. به این معنا، هم خدا و هم کسی که خدا به‌واسطهٔ او می‌آفریند را می‌توان kephale نامید. هر دو چون سرچشمه عمل می‌کنند، هرچند از دو نوع متفاوت: خدا سرچشمهٔ نهایی است، در حالی که عیسی یا آدم سرچشمه‌ای واسطه‌اند. هر دو نوع سرچشمه سزاوار احترام‌اند.

نشان دادم، این الهیدانان مکمل‌گرا بوده‌اند که بارها کوشیده‌اند سلسله‌مراتبی فرضی را به روابط ازلی درون تثلیث بچسبانند تا از اندیشهٔ خود دربارهٔ سلسله‌مراتبی دائمی در روابط زن و مرد پشتیبانی کنند. توصیف‌های راست‌کیش از رابطهٔ پسر و پدر، حتی در دورانی که پسر بر زمین بود، از پدری سخن نمی‌گویند که «اقتدار» خود را بر پسر اعمال می‌کند؛ بلکه بیشتر از پسری سخن می‌گویند که در محبتی ازخودگذشته، خود را تسلیم ارادهٔ پدر می‌کند، اراده‌ای که در واقع ارادهٔ خود اوست.[196]

کتی کلر اعتراف می‌کند که هرچند «نخستین برخوردش با اندیشه‌های سرپرستی و تسلیم [در ازدواج] هم از نظر فکری و هم از نظر اخلاقی آسیب‌زا بود»، اما وقتی چند «معلم صاحب‌عطا [او را] هدایت کردند تا [ببیند چگونه] شخص دوم الوهیت خود را [تسلیم کرد] و نقش یک خادم را بر عهده گرفت»، پذیرفت که می‌تواند در ازدواجش «نقش عیسی» را ایفا کند. او برای این پیوند پشتوانه‌ای از کتاب‌مقدس هم می‌آورد: «پولس در اول قرنتیان 11:3 می‌گوید ... که رابطهٔ پدر و پسر الگویی است برای رابطهٔ شوهر با زن»، رابطه‌ای که در آن «مرد و زن دعوت شده‌اند تا ... اقتدارِ پرمحبت و تسلیمِ پرمحبت را منعکس کنند و بازتاب دهند».[197] متأسفانه، هرچند بخش بزرگی از کتاب پرفروش زوج کلر دربارهٔ ازدواج درخشان است، این کتاب به گسترش نه‌تنها تفسیری نادرست، بلکه کاربردی نادرست از اول قرنتیان 11:3 کمک کرده است؛ کاربردی که زنان را به این گمان می‌اندازد که وظیفهٔ ویژه‌ای دارند تا با تسلیم شدن به شوهرشان، تسلیمِ پسر به پدر را منعکس کنند.

هیچ آیه‌ای «نقش‌های تعیین‌شدهٔ» ما را در تثلیث ریشه‌دار نمی‌کند، و قطعاً اول قرنتیان 11:3 چنین نمی‌کند. این موضوع بیش از همه در این نکته آشکار است که پولس نه فقط دو سطر موازی، بلکه سطر سومی هم می‌آورد. مکمل‌گرایانی که دوست دارند سَر بودنِ مرد برای زن را با سَر بودنِ خدا برای مسیح مقایسه کنند، گویا سطر نخست را فراموش می‌کنند: مسیح سَرِ مرد است. شاید بتوان به زحمت شباهتی میان خدا و مسیح از یک سو و مرد و زن از سوی دیگر بیرون کشید (پیشنهاد مکمل‌گرایان این است: «برابر در ذات، اما فرودست در کارکرد»)، اما اگر پولس می‌کوشید چنین

196. یوحنای زرین‌دهان، از پدران کلیسا، دیدگاه فرودستی پسر در تثلیث (subordinationism) را در تفسیر این متن رد کرد و گفت: «پدر پسر را مولود ساخت، نه همچون غلامی زیر فرمانش، بلکه همچون آزاده‌ای که به‌اختیار اطاعت می‌کند. [پسر] غلام نیست؛ او همان حرمتی را دارد که پدیدآورندهٔ او داراست.» تثلیث، به فهم سنتی، بر روابط محبت متقابل تأکید می‌کند، نه بر روابط اقتدار. الهیدانان نخستین شرقی از پدر به‌عنوان «سرچشمهٔ الوهیت» سخن می‌گویند. پدر از ازل پسر را مولود می‌سازد و روح از پدر صادر می‌شود. الهیدانان غربی زبان لوگوس (کلمه) را ترجیح می‌دهند که پدر او را مولود می‌سازد، و روح‌القدس را محبت متقابلی می‌دانند که از پدر و پسر هر دو صادر می‌شود.

197. Tim and Kathy Keller, The Meaning of Marriage، فصل 6.

چیزی را تعلیم دهد، سطر نخست دربارهٔ مسیح و مرد را نمی‌افزود، زیرا هیچ مردی همتای مسیح نیست.

در این مورد که سَرِ حوا کیست، یک پرسش باقی می‌ماند. پولس در آیهٔ 5 می‌گوید زنی که به سَرِ جسمانی‌اش بی‌حرمتی کند، به سَرِ استعاری‌اش نیز بی‌حرمتی کرده است، که بنا بر آیهٔ 3، «مرد» است. پس پرسش این است: پولس ممکن است به کدام مرد یا مردان اشاره کند؟ مکمل‌گرایانی مانند کوستنبرگر معمولاً پاسخ می‌دهند که این به رهبری روحانی مردان اشاره دارد. بسیاری از کشیشان مکمل‌گرا این را پررنگ‌تر می‌کنند و می‌گویند هر زنی باید زیر یک سَرِ مرد باشد، خواه شوهرش، خواه پدرش، یا یک تیم شبانی مردانه.

اما سرنخ پاسخی استوارتر در آیهٔ پیش از آن است: «هر مرد» باید «سَرِ خود» را حرمت نهد (آیهٔ 4). این عبارت ما را دوباره به آیهٔ 3 بازمی‌گرداند، جایی که می‌بینیم پاسخ از پیش داده شده است: «مسیح» سَرِ هر مرد است. به همین شکل، «هر زن» باید سَرِ خود را حرمت نهد (آیهٔ 5)، که آن نیز ما را به آیهٔ 3 بازمی‌گرداند، جایی که می‌بینیم «مردی» که به او اشاره شده آدم است، که در نقش نمونه‌ای (تیپولوژیک) نمایندهٔ همهٔ مردان است. به بیان دیگر، بعید است پولس به مرد خاصی اشاره کند؛ بلکه به همهٔ پسران آدم اشاره دارد.

هرچند ممکن است این‌همه سخن دربارهٔ حرمت و آبرو برای کسانی از ما که دیگر در فرهنگ شرم و آبرو زندگی نمی‌کنیم چندان آشنا نباشد، خوانندگان نامهٔ پولس آن را کاملاً می‌فهمیدند. پولس در این متن دو مفهوم kephalē و آبرو را با هم ترکیب می‌کند. به بیان دیگر، به نظر می‌رسد کاربرد kephalē از سوی پولس در آیهٔ 3 دو مفهوم سرچشمه و آبرو را که در سراسر این متن جریان دارند به هم پیوند می‌دهد.

پس بیایید به آن پرسش حیاتی که پیش‌تر مطرح شد پاسخ دهیم: آیهٔ 3 چه معنایی دارد؟ معنایش این است که مسیح سرچشمهٔ شایستهٔ حرمتِ مرد است (به‌عنوان

آفرینندهٔ او)؛ مرد (آدم) سرچشمهٔ شایستهٔ حرمتِ زن (حوا) است؛ و خدا سرچشمهٔ شایستهٔ حرمتِ مسیح است (در تجسم او).[198]

نتیجه می‌گیرم: آیهٔ 3 هیچ چیزی دربارهٔ فرودستی مسیح یا فرودستی زن نمی‌گوید.

آیا پولس در باغ سلسله‌مراتب می‌بیند؟

در فصل 4 استدلال کردم که بررسی دقیق پیدایش 1-3 نشان می‌دهد سلسله‌مراتب جنسیتی در پی سقوط پدید آمد، نه از راه طرح نیکوی خدا در آفرینش. در برابر این دیدگاه، مکمل‌گرایان از آیات زیر استفاده می‌کنند تا استدلال کنند که پولس پیش از سقوط سلسله‌مراتب می‌دید: «زیرا که مرد از زن نیست، بلکه زن از مرد است؛ و نیز مرد به‌جهت زن آفریده نشد، بلکه زن برای مرد» (آیات 8-9). شراینر دربارهٔ این آیات می‌گوید: «پولس آشکارا پیدایش 2 را چنین تفسیر کرد که از تمایزی در نقش‌های مردان و زنان پرده برمی‌دارد» — و منظورش نقش‌های اقتدار و تسلیم است.[199]

اما آیا می‌بینید چرا این اصلاً آشکار نیست؟ تنها اگر فرض کنیم پولس در آیهٔ 3 از فرودستی زن سخن می‌گوید، به این نتیجه می‌رسیم که پولس پیش از سقوط سلسله‌مراتب می‌دید. اما او در این آیات فقط آنچه را پیش‌تر در آیهٔ 3 دربارهٔ پیدایش 2 گفته است بسط می‌دهد: «kephalē [حوا]، [آدم] است» — و دو نکته‌ای را که از همه برجسته‌ترند ذکر می‌کند. نخست، حوا از آدم ساخته شد، به معنای واقعی کلمه از پهلوی او آفریده شد — و به همین دلیل زنان قرنتس باید مردانی را در کلیسا که، اگر به باغ بازگردیم، سرچشمهٔ آنان‌اند، حرمت نهند.[200] دوم، حوا برای آدم ساخته شد، تا یاور و همراه او باشد، ezer kenegdo او، تا او را کامل کند و در کنارش بایستد — و به

198. پاسخی مفصل‌تر شاید این باشد که آیهٔ 3 یعنی: در پیدایش 2، آدم (و هر مرد) هویت یا هستی خود را از مسیح گرفت، که از این رو شایستهٔ حرمت اوست. کمی بعد در پیدایش 2، حوا (و هر زن) هویت یا هستی خود را از آدم گرفت، پس او (و هر مرد) شایستهٔ حرمت حواست. سرانجام، در تجسم (یا شاید در ازل)، مسیح هویت یا هستی خود را از پدر می‌گیرد/گرفت، که از این رو شایستهٔ حرمت اوست. همچنین می‌توانیم بپرسیم: اگر شخص الف kephale شخص ب باشد، آنگاه شخص ب برای شخص الف چیست؟ خب، اگر شخص ب هستی یا هویت خود را از شخص الف بگیرد، به بیان دیگر شخص ب صورتِ شخص الف است. اینکه پولس کمی بعد می‌گوید «مرد صورت و جلال خداست، اما زن جلال مرد است» (اول قرنتیان 11:7) ممکن است نشان دهد که پولس همین را در نظر داشت. به بیان دیگر، نتیجهٔ الهیاتی دقیقی که از آیهٔ 3 برمی‌آید این است که بگوییم مرد به صورت و شباهت مسیح ساخته شد؛ حوا به صورت و شباهت آدم ساخته شد؛ و مسیح صورت و شباهت خداست. باز هم، هیچ‌یک از این‌ها فرودستی زن یا فرودستی مسیح را نتیجه نمی‌دهد.

199. به گفتهٔ تام شراینر در «Recovering Biblical Manhood and Womanhood»، ص. 133.

200. «مرد از زن نیست» (آیهٔ 8) — می‌توان از پیدایش 2 استدلال کرد که آدم نیز باید حوا را حرمت نهد، اما پولس خاطرنشان می‌کند که نمی‌توان گفت حوا سرچشمهٔ او بوده است.

همین دلیل زنان قرنتس، با به یاد آوردن باغ، نباید به مردانی که خودِ این زنان برای همراهی با آنان آفریده شده‌اند بی‌حرمتی کنند. (از سوی دیگر، مردان قرنتس نیز نباید به زنانی بی‌حرمتی کنند که بدون آنان کامل نیستند.)

خلاصه اینکه، هم پیدایش و هم پولس هر دو بر تمایزی میان دو جنس و نیز بر نیاز به وابستگی متقابلی که در آن هر یک دیگری را حرمت می‌نهد تأکید می‌کنند — اما هیچ‌یک چیزی دربارهٔ «نقش‌های» سلسله‌مراتبی که شراینر مدعی است در این متن می‌یابد، نمی‌گوید.

آیا زنان به همان اندازه حامل صورت خدا هستند؟

اما دربارهٔ این آیه چه: «مرد ... صورت و جلال خداست، اما زن جلال مرد است» (آیهٔ 7)؟ انصافاً تقریباً هیچ مکمل‌گرایی از این آیه برای تقویت استدلال خود استفاده نمی‌کند. دلیل اینکه گرودم از این آیه برای استدلال به نفع فرودستی زن استفاده نمی‌کند این است که در نگاه نخست به نظر می‌رسد با باور مشترک ما در تضاد است که دو جنس نه‌تنها متفاوت، بلکه «برابر» نیز هستند. در واقع، این آیه در بیشتر تاریخ کلیسا متنی بود که برای اثبات به کار می‌رفت، تا از این تعلیم بی‌چون‌وچرا دفاع کنند که زنان ذاتاً از مردان فروترند.

آیا پولس می‌گوید زنان کمتر از مردان به صورت خدا آفریده شده‌اند؟ نه.[201] اینکه بگوییم، چنان‌که کلیسا در بخش بزرگی از تاریخش گفت، حوا تنها بخشی از صورت خدا را از آدم می‌گیرد، با پیدایش 1 در تضاد است که صورت الهی را به‌طور برابر در هر دو جنس به رسمیت می‌شناسد. به نظر می‌رسد آنچه پولس، که پیدایش 1 را به‌خوبی می‌شناسد، انجام می‌دهد ادامهٔ استدلالش است که خدا/مسیح سرچشمهٔ محترمِ آدم است، و آدم سرچشمهٔ محترمِ حوا. حوا هستی و هویت خود را نه‌تنها از خدا، بلکه از آدم نیز می‌گیرد. زنان با پوشیدن آن پوشش سر در پرستش، مردان را حرمت می‌نهند.

شاید پولس به وارونه شدنِ جهتِ حرمت نیز اشاره کند — آدم جلال و صورت (به معنای صورتِ پرجلالِ) خداست. به همین شکل، حوا صورت پرجلال آدم است. این با

201. لوسی پیپات (Lucy Peppiatt) (در «Women and Worship at Corinth») و دیگر پژوهشگران کتاب‌مقدس این نظریه را پیش می‌گذارند که پولس هرچند چنین چیزی می‌نویسد، در واقع در این نقطه، همان‌طور که در جاهای دیگر اول قرنتیان می‌کند، سخن معلمان دروغین کلیسا را نقل می‌کند. برای اینکه طول این فصل قابل‌مدیریت بماند، تصمیم گرفتم آن را توضیح ندهم و در عوض به تفسیر سینتیا وستفال تکیه کنم که به نظرم قانع‌کننده‌تر است.

سخنان شادمانهٔ آدم، وقتی نخستین بار بازتاب خود را در حوا دید، به‌خوبی هم‌خوانی دارد: «سرانجام! استخوانی از استخوان‌هایم و گوشتی از گوشتم.» اگر زنان باید سرچشمهٔ خود را در آدم حرمت نهند، مردان نیز باید صورت خود را در زنان حرمت نهند.

به جای اینکه سخنان پولس را تصویری از کاهش ارزش (از آدم به حوا) بخوانیم، شاید باید آن را اوج‌گیری فزایندهٔ جلال بخوانیم. آدم تنها صورت و جلال خداست، در حالی که حوا صورت و جلال هم خدا و هم آدم است. آیا پیدایش 1 و 2 همین‌گونه خوانده نمی‌شود؟ در هر دو باب، تاج آفرینش خدا در پایان می‌آید. در باب 1، این تاج بشریت است. در باب 2، زن است. آدم از خاک ساخته شد، اما حوا از گوشت.[202] در جهانی که زنان تا این حد بی‌ارزش شمرده شده‌اند، سخنان پیدایش و پولس در اینجا تا جایی که ممکن است خلاف جریان فرهنگ زمانه‌اند.

آیا زنان باید «نشانه‌ای» از اقتدار بر سر داشته باشند؟

اکنون می‌رسیم به آیهٔ محبوب من در این متن: «به همین سبب، زن باید بر سر خود اقتدار داشته باشد، به‌خاطر فرشتگان» (آیهٔ 10). ترجمهٔ ESV، به پیروی از ترجمهٔ نوظهورِ ترجمهٔ انگلیسی RV (Revised Version) در سال 1881، این آیه را چنین ترجمه می‌کند: «از این رو زن باید نشانه‌ای از اقتدار بر سر خود داشته باشد، به‌خاطر فرشتگان.» از آنجا که ESV ادعا می‌کند ترجمه‌ای تحت‌اللفظی است، نه ترجمه‌ای پویا مانند NIV که پیش‌تر نقل شد، گمان می‌کنید ترجمهٔ ESV از میان این دو تحت‌اللفظی‌ترین باشد. اما اشتباه می‌کنید. متن اصلی یونانی هیچ‌گونه علامت یا نشانه‌ای را ذکر نمی‌کند.

چرا ESV چنین می‌کند؟ این به سود مکمل‌گرایان است که استدلال کنند پوشش سر زن نشانهٔ «اقتدار» (به یونانی: exousia) مردان یا شاید شوهرش بر اوست. اما پولس هرگز چنین نگفت. هرچند پژوهشگران کتاب‌مقدس دربارهٔ جنبه‌های گوناگون این آیه بحث می‌کنند، پرسش حیاتی که باید بپرسیم این است: «اقتداری» که پولس در اینجا از آن سخن می‌گوید از آنِ کیست؟ اگر زن صرفاً «نشانه‌ای از اقتدار» دارد، معنایش این است که مردان به‌طور کلی، یا شاید مردانی خاص، بر او اقتدار دارند. اما متن یونانی

202. اگر استدلال پولس را در اینجا به‌دقت دنبال کنیم، باید بیشتر مایل باشیم بگوییم آدم از حوا فروتر است تا برعکس. البته برای پرهیز از خطای مخالفِ آنچه کلیسا در بخش بزرگی از تاریخ زن‌ستیزانه‌اش مرتکب شد، چنین نخواهیم گفت.

می‌گوید که خودِ زن «بر» سر خود «اقتدار دارد». همین عبارت در جایی به کار رفته که عیسی به شاگردانش «اقتدار بر» (exousian … epi) شیطان می‌بخشد. در همهٔ 102 کاربرد دیگر واژهٔ exousia در عهد جدید، از جمله نُه کاربرد آن در اول قرنتیان، این واژه به اقتداری اشاره دارد که خودِ شخص داراست.[203] نکتهٔ پولس این است که اگر خدا در آفرینش نوعی اقتدار به حوا و دخترانش داده است، هیچ مردی (و هیچ مترجم کتاب‌مقدسی) حق ندارد آن را از او بگیرد. اما این درست عکس چیزی است که ترجمهٔ ESV القا می‌کند. بزرگ‌ترین ضعف خوانش مکمل‌گرایانه از اول قرنتیان 11 در همین است: تنها جایی که واقعاً از نوعی اقتدار سخن می‌گوید، از اقتدار زن سخن می‌گوید. درست است که اقتدار او با پوشش سرش ارتباطی دارد، اما به نظر می‌رسد نکته‌ای که بر آن تأکید می‌شود حق آزادانه و بی‌اجبار او برای پوشیدن آن در وهلهٔ نخست است. چرا پولس این نکته را دربارهٔ حق زن برای پوشیدن پوشش سر می‌افزاید؟ پژوهشگران مطمئن نیستند، هرچند سینتیا وستفال استدلال می‌کند که برخی مردان، نه خود زنان، زنان قرنتس را زیر فشار گذاشته بودند تا پوشش سر را بردارند. هرچند نمی‌توانیم مطمئن باشیم، اگر چنین بوده باشد، پولس زنان را تشویق می‌کند که در برابر آن مردانی که می‌کوشند آنان را در موقعیتی ناخوشایند قرار دهند ایستادگی کنند.

پولس برای اقتداری که زن خود داراست دو دلیل می‌آورد. دلیل نخست، که با واژه‌های آغاز آیهٔ 10 («به همین سبب») نشان داده می‌شود، ما را به آیات 8 و 9 بازمی‌گرداند که در آن‌ها زن، اوج آفرینش، به‌عنوان همراهِ آدم در کنار او قرار می‌گیرد، و از این رو نباید او را شرمسار کند. استدلال پولس این است: آیا کسی که اوج آفرینش و همتای آدم است، نمی‌تواند روی پای خود بایستد؟ دلیل دوم «به‌خاطر فرشتگان» است. این یعنی چه؟ پژوهشگران پیشنهادهای بسیاری می‌دهند. دو پیشنهاد به نظر من قانع‌کننده‌ترند: یا اشاره‌ای است به فرشتگانی که در آفرینش حضور داشتند (و هنگامی که حوا با همهٔ جلالش پدیدار شد آنجا بودند)، یا، شاید محتمل‌تر، به گفتهٔ پیشین پولس در همین نامه دربارهٔ فرشتگان مربوط است، بخشی که در آن می‌گوید مقدسان روزی بر فرشتگان داوری خواهند کرد[204] — در این صورت کاملاً منطقی است که زنان خود اختیار پوشش خود را در دست بگیرند، زیرا حوا و دخترانش شاهزادگانی‌اند که روزی در کنار مردان بر تمام کیهان فرمان خواهند راند.

203. Philip Payne, Man and Woman, One in Christ، فصل 10.
204. اول قرنتیان 6:1-2

همین اقتدارِ خدادادی دقیقاً دلیل آن است که نه‌تنها مردان، بلکه زنان نیز می‌توانستند در دعا و نبوت سهم داشته باشند، همان‌طور که آیات 4-5 در گذر بیان می‌کنند.

با این حال، در خداوند

تا اینجای این متن، پولس سخنانی گفته است که می‌توان آن‌ها را چنین تفسیر کرد — و چنین هم تفسیر شده‌اند — که او مردان (آیات 3-6) و همچنین زنان (آیات 7 و 10) را بالا می‌برد. اما در پایان، او کاملاً روشن می‌کند که در انجیل و در کلیسا، هر دو جنس برابرند و به یک اندازه به یکدیگر وابسته‌اند: «با این حال، در خداوند نه زن مستقل از مرد است و نه مرد مستقل از زن» (آیهٔ 11). او در آیهٔ 3 گفت که آدم سرچشمهٔ زیستیِ حوا بود (و بنابراین همهٔ زنان باید همهٔ مردان را حرمت نهند)، اما اکنون همچنین برجسته می‌کند که هر مردی پیدایش زیستی خود را در یک مادر می‌یابد: «زیرا چنان‌که زن از مرد آمد، همچنین مرد نیز از زن زاده می‌شود» (آیهٔ 12)، و بنابراین همهٔ مردان باید همهٔ زنان را حرمت نهند. پولس با درآمیختن مشاهده‌ای دربارهٔ چگونگی پدید آمدن حوا در پیدایش 2 با مشاهده‌ای دربارهٔ چگونگی پدید آمدن هر مردی در این جهان، روشن می‌کند که حرمت باید از هر دو سو جاری باشد — و این امکان دفاع از سلسله‌مراتب جنسیتی بر پایهٔ نظم آفرینش را برای ما باز هم کمتر می‌کند. دوسویگی، برابری، یگانگی: همهٔ این‌ها در عین تمایز نهادن میان دو جنس، چیزی است که گویا خدا از آغاز در نظر داشته است.

برخی پژوهشگران استدلال می‌کنند که پولس در این متن فقط به شوهران و زنانشان می‌پردازد، نه به روابط زن و مرد به‌طور کلی. این ممکن است، هرچند احتمالش بسیار کم است. واژهٔ یونانی برای «مرد» و «زن» را می‌توان «شوهر» و «همسر» نیز ترجمه کرد، اگر متن دربارهٔ آن سخن بگوید. اما بیشتر پژوهشگران استدلال می‌کنند که اگر کل متن را بخوانیم، پولس به شیوهٔ رابطهٔ همهٔ مردان و همهٔ زنان با یکدیگر اشاره می‌کند، که زوج‌های متأهل را در بر می‌گیرد و از آن نیز فراتر می‌رود.[205]

205. مگر اینکه تصور کنیم زنان مجرد و بیوه‌زنان اکنون پوشش سر خود را برمی‌داشتند، یعنی همان چیزی که به آنان منزلت می‌بخشید. اما قوی‌ترین استدلال این است که پولس در آیهٔ 12 می‌گوید «هر مردی از زن زاده می‌شود» — اگر چنین خوانده شود: «هر شوهری از همسرش زاده می‌شود»، هیچ معنایی ندارد. تیسلتون در «1 Corinthians (NIGTC)» خاطرنشان می‌کند که «اکثریت قاطع نویسندگان به‌طور قانع‌کننده‌ای استدلال می‌کنند که موضوع به روابط زن و مرد به‌طور کلی مربوط است، نه صرفاً به روابط درون حلقهٔ محدودترِ خانواده».

با این همه، اگر آن اقلیت از پژوهشگران درست بگویند که پولس فقط با زوج‌های متأهل سخن می‌گوید، آنگاه می‌توانیم نتیجه بگیریم که سَرِ استعاری زن در آیهٔ 5 احتمالاً به paterfamilias او اشاره دارد، یعنی مردی که بنا بر فرهنگ یونانی‌رومی «سرپرست» او بود. در این صورت، پولس به زن می‌گوید که او را حرمت نهد، اما هیچ پشتوانه‌ای برای فرودست بودن زن نسبت به او فراهم نمی‌کند — در واقع، کل متن به سوی برابر ساختن دو جنس پیش می‌رود. شگفت آنکه در جای دیگری که پولس از شوهر به‌عنوان kephalē سخن می‌گوید (در افسسیان 5)، رابطهٔ شوهر و زن را در چارچوب مفهوم فراگیرِ تسلیم متقابل قرار می‌دهد. به همین شکل، اینجا در اول قرنتیان 11، او سخنش را با تعلیمی دربارهٔ وابستگی متقابل به پایان می‌برد.

خواه این متن به روابط میان همهٔ مردان و زنان اشاره کند، خواه (با احتمال کمتر) فقط به روابط میان شوهران و زنانشان، فکر می‌کنم می‌توانیم با اطمینان این ادعای مکمل‌گرایان را کنار بگذاریم که «پولس می‌خواهد زنان پوشش سر داشته باشند تا نشان دهند که تسلیم سرپرستی مرد هستند».[206] برای بیشتر ما این خبری فوق‌العاده است! تصور کنید خدا می‌خواست همهٔ زنان تسلیم همهٔ مردان باشند، یعنی همان چیزی که پولس، با ریشه‌دار کردن استدلالش در آفرینش، تلویحاً می‌گفت. این شامل تسلیم زن به مردان در ازدواج، در روابط خانوادگی، در گروه‌های دوستی، در روابط کاری، در جامعه و در کلیسا می‌شد. از تصور تأثیر فلج‌کننده‌ای که این تعلیم نادرست در طول اعصار بر زنانی گذاشته است که این متن را به غلط چنین فهمیده‌اند که به آنان می‌آموزد در برابر مردان روحیه‌ای تسلیم‌پذیر داشته باشند، بر خود می‌لرزم. افسوس که این هنوز همان چیزی است که پایپر در فصل آغازین کتاب Recovering Biblical Manhood and Womanhood تعلیم می‌دهد: «زنِ بالغ ... قدرت و رهبری مردان را به نوعی در همهٔ روابطش با مردان شایسته تأیید خواهد کرد.»[207] خدا را شکر که عیسی، و مطالعه‌ای درست و حسابی از این متن، به این آسیبی که این تفسیر نادرست بر زنان می‌زند پایانی قاطع می‌دهد.

هرچه بیشتر به هر استدلالی که مکمل‌گرایان برای خوانش اقتدار و تسلیم از این متن پیش می‌گذارند نگاه کنیم، بیشتر می‌بینیم چرا هر یک باید به‌عنوان تحریفی اسف‌بار از متنی رد شود که در واقع زنان را به‌گونه‌ای شگفت‌انگیز بالا می‌برد، نه اینکه از ارزش آنان بکاهد یا آنان را فرودست سازد.

206. به گفتهٔ شراینر در «Recovering Biblical Manhood and Womanhood»، ص. 132، 135.
207. به گفتهٔ جان پایپر در «Recovering Biblical Manhood and Womanhood»، ص. 21.

بیایید اکنون دومین متن از سه متن پولس را بررسی کنیم که در نگاه نخست به نظر می‌رسد از نتیجه‌گیری‌های مکمل‌گرایان پشتیبانی می‌کنند.

اول قرنتیان 14:33–35

همان‌طور که هم‌اکنون در اول قرنتیان 11 دیدیم، پولس به زنان منزلتی بزرگ می‌بخشد. او نه‌تنها مشارکت زنان در دعا و نبوت را می‌ستاید، بلکه سخنانش دربارهٔ پوشش سر ریشه در آرزوی او دارد که همهٔ زنان چنان‌که شایسته است حرمت ببینند. اما کمی بعد در همین نامه، متن دیگری هست که، دست‌کم در خواندن نخست، به نظر می‌رسد با متن پیشین در تضاد است:

33 زیرا خدا خدای بی‌نظمی نیست، بلکه خدای صلح است — چنان‌که در همهٔ جماعت‌های قوم خداوند چنین است. 34 زنان باید در کلیساها خاموش بمانند. اجازه ندارند سخن بگویند، بلکه باید تسلیم باشند، چنان‌که شریعت می‌گوید. 35 اگر بخواهند دربارهٔ چیزی پرسش کنند، باید در خانه از شوهران خودشان بپرسند؛ زیرا برای زن شرم‌آور است که در کلیسا سخن بگوید.

از آنجا که پژوهشگران بی‌پایان دربارهٔ این متن بحث می‌کنند، پنج دیدگاه اصلی را که پژوهشگران گوناگون پیش گذاشته‌اند عرضه می‌کنم. (در واقع شش دیدگاه وجود دارد، اما نشان خواهم داد که یکی از آن‌ها بسطی از دیگری است، پس آن را زیرشاخه‌ای از آن دیدگاه در نظر می‌گیرم.) همچنین به خود اجازه می‌دهم، بر پایهٔ سنجش شخصی‌ام از استدلال‌ها، آن‌ها را به ترتیبی بچینم که به باور من از ضعیف‌ترین تا قوی‌ترین است.

دیدگاه 1: زنان باید در جلسات پرستشی خاموش بمانند

پژوهشگران در فهم این موضوع دشواری داشته‌اند که چگونه پولس می‌تواند در باب 11 به زنان اجازه دهد در جلسات کلیسا سخن بگویند، و سپس ظاهراً در باب 14 همین کار را ممنوع کند. تا دههٔ 1960، که هنوز فروتری و فرودستی زنان عموماً زیر سؤال نرفته بود، پژوهشگرانی از روزگاری به دوری یکی از پدران کلیسا چون اوریجن گرفته تا مفسری چون چارلز رایری بر این باور بودند که منظور پولس این بود که زنان

به‌عنوان قاعدهٔ کلی خاموش باشند. رایری در سال 1958 دست‌کم افزود که ممکن است استثناهایی باشد که در آن زنان بتوانند سخن بگویند.

اما اگر بقیهٔ کتاب‌مقدس همیشه بهترین مفسر یک بخش خاص از کتاب‌مقدس باشد، آنگاه این دیدگاه تاریخی باید رد شود. پولس در باب 11 و در بیشتر باب 14 سخن گفتن زنان در کلیسا را تأیید کرده است. بنابراین نمی‌توانیم دستورهای او در این آیات را به این معنا بگیریم که همهٔ زنان باید در همهٔ کلیساها خاموش باشند.

نامحتمل بودن این دیدگاه، که با کشف برابری زنان پس از دههٔ 1960 تشدید شد، به تلاش‌های بسیار بیشتری برای فهم این متن انجامیده است.

دیدگاه 2: زنان نباید نبوت‌ها را بسنجند

این دیدگاه خاموش کردن زنان از سوی پولس را به دستور او در چند آیه پیش‌تر پیوند می‌دهد: «دو یا سه نبی سخن بگویند و دیگران آنچه را گفته می‌شود به‌دقت بسنجند» (آیهٔ 29). این دیدگاه استدلال می‌کند که پولس زنان را فقط تا اندازه‌ای خاموش می‌کند. هرچند هم انبیای مرد و هم انبیای زن می‌توانند سخن بگویند، این دیدگاه نتیجه می‌گیرد که زنان نباید پیام‌های نبوتی را بسنجند.[208]

این دیدگاه بر پایهٔ اشاره به شوهران (آیهٔ 35) چنین می‌گوید که در جهان باستان از نظر فرهنگی ناخوشایند بود — و بنابراین آن «نظمی» را که پولس به آن اشاره می‌کند زیر پا می‌گذاشت — که زنی نبوت‌های شوهر خودش یا مردان دیگر را در جمع ارزیابی کند.

این دیدگاه چند ضعف دارد. نخست، «دیگرانی» که در آیهٔ 29 ذکر شده‌اند به همهٔ حاضرانی اشاره دارد که به نبوت کسی گوش می‌دهند. این افرادند که باید بسنجند، و این گروه زنان دیگر را نیز در بر می‌گیرد. دوم، آیهٔ 29 با آیات 34 و 35 فاصله دارد. آیات میان آن‌ها موضوع را از سنجیدن نبوت‌ها به این تغییر می‌دهند که انبیا با منتظر ماندن برای نوبت خود بر خویشتن مسلط باشند (آیات 30-32). هیچ‌چیز از عبارت آیهٔ 29 در آیات 34-35 تکرار نمی‌شود، و هیچ پیوندی میان عبارت مربوط به ارزیابی نبوت و دستورهای پولس برای خاموشی زنان وجود ندارد. پیشنهاد پولس که زنان در خانه بیاموزند و پرسش کنند نیز به سنجیدن نبوت‌ها مربوط نیست. سرانجام، سنجیدن

208. اینکه منظور دقیق پولس از «سنجیدن» نبوت‌ها چه بود روشن نیست. آیا به تشخیص روحانی سرچشمهٔ یک نبوت اشاره دارد، یا به نقد آموزه‌ای محتوای آن، یا شاید به سنجیدن اینکه خدا از راه مجموعه‌ای از نبوت‌ها چه می‌گوید، یا به تصمیم‌گیری دربارهٔ اینکه آنچه گفته می‌شود چگونه به کار بسته شود؟

نبوت‌ها به عطای روحانی تشخیص نیاز دارد، که خدا آن را هم به مردان و هم به زنان می‌بخشد (12:10).

این دیدگاه هرچند بعید است، بسیاری از پژوهشگران مکمل‌گرا همچنان آن را ترویج می‌کنند و بیشتر بسط می‌دهند.

دیدگاه 2الف: زنان نباید نقش مشایخ مرد را غصب کنند

این دیدگاه را 2الف نامیده‌ام زیرا شاخه‌ای جدیدتر از دیدگاه پیشین است. این دیدگاه همچنین دیدگاه غالب مکمل‌گرایان است که گرودم، کارسون و زوج کلر به آن باور دارند. این دیدگاه، هرچند زنان را خاموش نمی‌کند، راهی می‌یابد تا آنان را به‌طور همگانی فرودست سازد. با دیدگاه 2 هم‌نظر است که پولس سنجیدن نبوت‌ها را برای زنان ممنوع می‌کند، سپس این دلیل افزوده را می‌آورد: تنها کسانی که می‌توانند نبوت‌ها را بسنجند مشایخ کلیسا هستند، و به همین دلیل پولس نمی‌خواهد زنان چنین کنند.

به نظر من، این دیدگاه حتی از دیدگاه اصلی هم ضعیف‌تر است، زیرا دو جهش انجام می‌دهد. نه‌تنها از روی آیات 30-32 مستقیم به آیهٔ 29 می‌پرد، بلکه به دلیلی می‌جهد که در هیچ جای کل نامه داده نشده است. استدلالی که گرودم پیش می‌گذارد این است که زنان می‌توانند نبوت کنند، یعنی مکاشفه‌ای خودجوش را بازگو کنند، اما ارزیابی نبوت‌ها به اقتدار آموزه‌ای نیاز دارد، که قلمرو مشایخی است که منحصراً از مردان‌اند. این دیدگاه سپس باز جهشی دیگر می‌کند، تا اول تیموتائوس 2:12، که می‌گوید زنان اجازه ندارند به مردان تعلیم دهند. با ارجاع متقابل این آیه به آیهٔ پیشین، اشاره به اینکه زنان باید «تسلیم باشند، چنان‌که شریعت می‌گوید» به این معنا گرفته می‌شود که باید تسلیم مشایخ مرد باشند، همان‌طور که نقش‌های جنسیتی پیدایش 2 تعلیم می‌دهد.

همهٔ ضعف‌هایی که در دیدگاه 2 ذکر شد اینجا نیز صدق می‌کند، اما این دیدگاه به چند دلیل انتقادهای بیشتری هم برانگیخته است. پولس در هیچ جای این نامه از مشایخ نام نمی‌برد. بدون یک بندبازی جدی مکمل‌گرایانه، هیچ‌چیز در اول قرنتیان بر اقتدار مردان دلالت نمی‌کند یا به تعلیم دادن به‌عنوان کارکردی منحصراً مردانه اشاره نمی‌کند.

هرچند کلیساهای کاریزماتیک امروزی ممکن است فقط به مشایخ اجازه دهند نبوت‌ها را بسنجند، پولس در اول قرنتیان 14 به بلوغ کل کلیسا اعتماد می‌کند تا هم سخنان نبوتی بیاورند و هم آن‌ها را بسنجند. در واقع، تنها اشارهٔ ممکن در این نامه به رهبری‌ای که باید تسلیم آن شد، به کل «خاندان استیفان» است — که قرنتیان باید «تسلیم» آنان شوند. در واقع این خاندان، مانند همهٔ خاندان‌ها، زنانی را نیز در بر می‌گرفت، پس شاید دلیل قوی‌تری وجود داشته باشد برای اینکه از مردان قرنتس خواسته شده بود تسلیم زنان خاندان استیفان شوند، تا اینکه فقط مشایخ اجازه داشته باشند نبوت‌ها را ارزیابی کنند![209]

اما دربارهٔ ارجاع متقابل از اول قرنتیان 14 به اول تیموتائوس 2:12: آیهٔ دوم بسیار دیرتر نوشته شد، و از این رو هیچ‌یک از خوانندگان این نامه حتی از آن خبر نداشتند. آن آیه در آن زمان وجود نداشت. افزون بر این، مکمل‌گرایان اول تیموتائوس 2:12 را نادرست تفسیر می‌کنند (همان‌طور که در فصل بعد نشان خواهم داد)، و این تضمین می‌کند که هر ارجاع متقابلی فقط تاریکی بیشتری بر تفسیر این متن بیفزاید، نه روشنایی.

اما دربارهٔ واژهٔ «تسلیم»، توجه کنید که این واژه هیچ مفعول شخصی ندارد. فرض اینکه منظورش این است که زنان باید تسلیم مشایخ مرد باشند، یعنی وارد کردن چیزی در متن که در آن نیست. بهتر است به متن بزرگ‌تر رجوع کنیم و سپس فرض کنیم که این تسلیم، تسلیم به اصل «نظم» است که همهٔ دستورهای پولس را در باب‌های 11-14 هدایت می‌کند. و حتی اگر «شریعت» به پیدایش 2 اشاره کند (که بعید است، زیرا پیدایش 2 تسلیم زن را تعلیم نمی‌دهد)، تنها حکم در پیدایش 2 این حکم است که از میوه نخورند. باز هم تفسیری نادرست از متنی دیگر برای تحریف خوانش این متن به کار می‌رود.

شاید آشکارترین نقص دیدگاه 2 و دیدگاه 2الف این باشد که آیهٔ 35 نه از نبوت کردن سخن می‌گوید و نه از سنجیدن نبوت‌ها. بلکه زنان را از پرسیدن پرسش‌هایی منع می‌کند که از اشتیاق به آموختن برمی‌خیزد — که موضوعی به‌کلی متفاوت است.[210]

209. با این حال، شاید پولس در اول قرنتیان 16:15–16 از خاندان استیفان به‌عنوان مشایخ سخن نمی‌گوید، بلکه فقط از خادمانی (diakonia) و همکارانی (sunergeo) الهام‌بخش که شایستهٔ خدمت فروتنانه از سوی خودِ قوم خدا هستند.

210. برای نقدی دقیق‌تر از این دیدگاه نگاه کنید به J. Greenbury, “1 Corinthians 14:34-35: Evaluation of Prophecy Revisited,” Journal of the Evangelical Theological Society 51 (2008): 721–31

دیدگاه 3: پولس کسانی را رد می‌کند که می‌گویند زنان نمی‌توانند سخن بگویند

بسیاری از پژوهشگران استدلال می‌کنند که در قرنتس گروهی شریعت‌گرا بود که با پولس مخالفت می‌کرد، و پولس در واقع سخن آنان را در آیات 34-35 نقل می‌کند و سپس در آیات 36-38 رد می‌کند. پولس با این کار شیوه‌ای را به چالش می‌کشد که این کلیسا محدودیت‌های فرهنگی خود را بر زنان تحمیل می‌کرد. به بیان دیگر، باید تصور کنیم که در دو سوی آیات 34-35 علامت نقل‌قول گذاشته شده است، زیرا پولس سخنان این گروه شریعت‌گرا را در متن می‌آورد.

آنچه این دیدگاه را پذیرفتنی می‌کند این است که پولس در واقع در جاهای دیگر این نامه سخن کسانی را که با دیدگاه او مخالف‌اند نقل می‌کند و سپس آنان را اصلاح می‌کند. برای مثال، در اول قرنتیان 6 می‌نویسد: «شما می‌گویید: "حق دارم هر کاری بکنم" — اما هر چیزی مفید نیست. "حق دارم هر کاری بکنم" — اما نخواهم گذاشت چیزی بر من تسلط یابد.»[211]

بنا بر این دیدگاه، اصلاح پولس بی‌درنگ پس از نقل سخن این شریعت‌گرایان می‌آید. با در نظر داشتن این نکته، یک ترجمهٔ ممکن از آیهٔ 36 می‌تواند چنین باشد: «چه؟! آیا کلام خدا از شما آغاز شد، یا تنها به شما رسیده است؟» پس از این پرسشِ ردکننده، او روشن می‌کند که نه‌تنها مردان، بلکه همه می‌توانند به زبان‌ها دعا کنند و نبوت کنند (یعنی «سخن بگویند»)، به شرط آنکه با نظم انجام شود (آیات 37-40).

اینکه آیات 34-35 تا این حد به رفتار رایج با زنان در امپراتوری روم شباهت دارد نیز به این دیدگاه اعتبار می‌بخشد. برای مثال، لیویوس (Livy)، تاریخ‌نگار رومی سدهٔ نخست، سخنرانی‌ای از سیسرو (Cicero) را ثبت کرده است: «سرخ شدم وقتی اندکی پیش از میان گروهی از زنان گذشتم ... که در ملأ عام این‌سو و آن‌سو می‌دویدند، خیابان‌ها را بند می‌آوردند و با شوهران زنان دیگر سخن می‌گفتند! آیا نمی‌توانستید همین را در خانه از شوهران خودتان بپرسید؟ آیا در ملأ عام با شوهران دیگران دلرباترید تا در خانه با شوهران خودتان؟»[212]

211. اول قرنتیان 6:12. همچنین نگاه کنید به اول قرنتیان 6:13 و 7:1.
212. نقل‌شده در M. Lefkowitz and M. Fant, Women's Life in Greece and Rome، ص. 171.

هرچند این دیدگاه ممکن است درست باشد، ضعف اصلی آن این است که هیچ‌یک از نقل‌قول‌های دیگر این شریعت‌گرایان یا معلمان دروغین در این نامه این‌قدر طولانی نیست.

دیدگاه 4: پولس هرگز این را ننوشت

بسیاری از پژوهشگران متن استدلال می‌کنند که این آیات دربارهٔ خاموشیِ الزامی زن در نامهٔ اصلی پولس نبوده است.[213] بلکه یکی از خوانندگان یا نسخه‌برداران نخستین — که احتمالاً دیدگاهی داشت که زن را فرودست می‌شمرد — آن‌ها را در حاشیه نوشت. بعدها نسخه‌برداران دیگر آن‌ها را وارد خود متن نامه کردند.

پژوهشگرانِ کهن‌ترین نسخه‌ها بارها تفاوت‌هایی میان دست‌نوشته‌ها یافته‌اند که آنان را واداشته است در اصالت متن‌های گوناگون تردید کنند و آن‌ها را افزوده‌ای بعدی (interpolation) بنامند. اگر تا به حال دربارهٔ این‌ها چیزی نشنیده‌اید، شاید این شما را نگران کند. شاید از خود بپرسید آیا می‌توانیم به کتاب‌مقدسی که در دست داریم اعتماد کنیم. با این حال، به لطف کار چندصدسالهٔ منتقدان متن، می‌توانیم با 99.9 درصد اطمینان بدانیم که متن اصلی 99.9 درصد از متن‌های کتاب‌مقدس را در دست داریم. اما این متن ممکن است در آن 0.1 درصدِ نامطمئن جای بگیرد.

سه شاهد را در تأیید این دیدگاه در نظر بگیرید. نخست، هیچ‌کس با اطمینان نمی‌داند جای واقعی این متن در نامه کجاست — در واقع، آیات 34-35 فقط در دست‌نوشته‌های شرقی در جای کنونی‌شان در این باب آمده‌اند. کهن‌ترین دست‌نوشته‌های غربی همین آیات را پس از آیهٔ 40 دارند. به این بیندیشید: تا وقتی ژروم (Jerome) در سدهٔ چهارم آن را تغییر داد، کلیسای لاتین‌زبان از آنچه اکنون آیهٔ 33 است به آیهٔ 36 می‌پرید. بنا بر این دیدگاه، پس از آنکه نسخه‌برداری نخستین آنچه را اکنون آیات 34-35 است در حاشیه نوشت، دو نسخه‌بردار بعدی که از روی آن نسخه رونویسی می‌کردند، آن را در میان سخنان پولس گنجاندند — یکی در یک جا و دیگری در جایی دیگر.

213. پژوهشگرانی چون گوردون فی در «The First Epistle to the Corinthians»، ریچارد هیز (Richard Hays) در «First Corinthians, Interpretation» و فیلیپ پین در «Man and Woman: One in Christ» همگی به این دیدگاه باور دارند.

دوم، این دیدگاه تناقض‌ها را توضیح می‌دهد. چرا پولس باید آشکارا با آنچه در متن مربوط به پوشش سر گفته بود — جایی که زنان شادمانه همراه با مردان دعا و نبوت می‌کنند — تناقض بگوید؟ چرا باید همان واژهٔ «خاموشی» را که پیش‌تر در این باب آمده است به کار برد، و سپس ناگهان معنایی بسیار متفاوت بر آن بار کند؟ در آیات 28 و 30، خاموشی لحظه‌ای است و هیچ‌کس را از به‌کارگیری عطایا بازنمی‌دارد، در حالی که در آیهٔ 34 به نظر می‌رسد خاموشی مؤکد و دائمی است. همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، پولس می‌گوید «همه» و «هر یک از شما»[214] و با این کار زنان را نیز به سخن گفتن فرامی‌خواند. همچنین به نظر می‌رسد رشتهٔ اندیشهٔ این باب بدون آیات 34-35 بسیار روان‌تر پیش می‌رود. البته این آیات پس از آیهٔ 40 هم بهتر جا نمی‌افتند.

سوم، کاربرد عبارت «چنان‌که شریعت نیز می‌گوید» چندان به سبک پولس نیست. هیچ حکمی در شریعت عهد عتیق به خاموشی یا تسلیم زن فرمان نمی‌دهد. و پولس معمولاً برای اشاره به متن‌های مشخص کتاب‌مقدس از «مکتوب است» استفاده می‌کند. در آن دو باری که از «چنان‌که شریعت می‌گوید» برای اشاره به حکمی از شریعت استفاده می‌کند، فعل دیگری (legō) به کار می‌برد و آن حکم را نقل می‌کند.

با وجود این استدلال‌ها و دیگر استدلال‌های سنگین،[215] همهٔ پژوهشگران این دیدگاه را نمی‌پذیرند. واژه‌های «سخن گفتن» و «خاموشی» در باب 14 به کار رفته‌اند (حتی اگر به شیوه‌ای متفاوت به کار رفته باشند)، و این آیات در همهٔ دست‌نوشته‌های کهنی که در دست داریم آمده‌اند، حتی اگر جایشان نامطمئن باشد. کدام‌یک از ما می‌خواهد مقصر کنار انداختن چیزی باشد که شاید خدا الهام کرده است؟ هرچند من به این دیدگاه گرایش دارم، باز باید بپرسم آیا راه‌حل دیگری برای دشواری‌هایی که در آن می‌یابیم وجود ندارد.

214. نگاه کنید به آیات 23-24، 36 و 31.

215. برای مثال، پولس در هیچ جای دیگر به شریعت استناد نمی‌کند تا قاعده‌ای برای پرستش مسیحی وضع کند، پرستشی که بیانگر این است که ما در روح هستیم، نه زیر شریعت. همچنین، همهٔ احکام دیگر این نامه خطاب به کلیسای قرنتس است. اما آیهٔ 34 حکمی را متوجه «زنان در کلیساها» می‌کند، که چون بی‌درنگ پس از «همهٔ کلیساهای مقدسان» می‌آید، ممکن است به زنان در همهٔ کلیساها اشاره کند. این حکم ظاهراً در جای خود نیست. همچنین، هیچ متن طولانی دیگری وجود ندارد که در دست‌نوشته‌های کهن گوناگون بدون هیچ دلیل آشکاری در دو جای کاملاً متفاوت آمده باشد. همهٔ این‌ها این احتمال را که این آیات افزوده‌ای بعدی باشند پذیرفتنی‌تر می‌کند.

دیدگاه 5: آموزندگانِ برهم‌زنندهٔ جلسه نظم را از میان می‌برند

این دیدگاه فرض می‌کند که پولس به مشکلی یگانه و بسیار خاص کلیسای قرنتس می‌پردازد، و بنابراین این حکمی برای همهٔ کلیساها نیست، هرچند درس‌هایی ماندگار برای همهٔ کلیساها در آن هست.[216]

کلید این دیدگاه این است که باب‌های 11-14 بر نظم درست در پرستش تمرکز دارند. پولس در 11:3-16 بر پوشش مناسب تمرکز می‌کند. در 11:17-34 روش‌های نادرست مربوط به شام خداوند را اصلاح می‌کند. در 14:11-32 به کاربرد بی‌نظم عطایای روحانی می‌پردازد — به‌طور مشخص، سه گروه از افراد را اصلاح می‌کند که در زمان نادرست سخن می‌گویند: کسی که بدون حضور مترجم به زبانی در جمع سخن می‌گوید (آیهٔ 28)، کسی که سخنی نبوتی دارد و منتظر نوبت خود نمی‌ماند (آیات 30-32)، و سرانجام زنانی که در زمان نادرست یا به شیوهٔ نادرست سخن می‌گویند (آیات 34-35). در هر سه مورد، نگرانی پولس نه چندان محتوای سخنان، بلکه شیوهٔ بی‌نظمی است که با آن گفته می‌شوند.

هرچند نمی‌توانیم مطمئن باشیم که پولس دقیقاً کدام رفتار زنان قرنتس را که در جلسات پرستشی گرد می‌آمدند اصلاح می‌کرد، با این حال می‌توانیم بر پایهٔ شناختی که از فرهنگ‌های باستان داریم گمانه بزنیم که زنان به شیوه‌ای برهم‌زننده «در کلیسا گپ می‌زدند». در فرهنگ گسترده‌تری که تقریباً هیچ زنی آموزش ندیده بود، که آموختن به‌صورت شفاهی و نه با خواندن انجام می‌شد، و که زنان معمولاً اجازه نداشتند در گردهمایی‌های دینی شرکت کنند، این زنان مسیحی، که شاید پیش‌تر نوبت خود را برای بازگفتن نبوتی داشته بودند، اکنون خارج از نوبت سخن می‌گفتند. به جای گوش دادن، با هیجان از اطرافیانشان می‌پرسیدند چه گفته می‌شود یا معنایش چیست. از این رو پولس به آنان می‌گوید که دیگر جلسه را برهم نزنند و گفت‌وگو را برای شوهرانشان در خانه نگه دارند. پولس می‌گوید: «اگر بخواهند دربارهٔ چیزی پرسش کنند، باید در خانه از شوهران خودشان بپرسند» — شوهرانشان، که تقریباً در همهٔ موارد احتمالاً از آنان آموزش‌دیده‌تر بودند، شاید می‌توانستند به پرسش‌های بسیار آنان پاسخ دهند.

216. هرچند برخی ترجمه‌ها عبارت «چنان‌که در همهٔ جماعت‌های قوم خداوند» را به آغاز این دستور که زنان را خاموش می‌کند می‌چسبانند، این دیدگاه بر آن است که این عبارت با پایان گفتهٔ پیشین دربارهٔ اولویت نظم بهتر جور درمی‌آید. بیست‌ونه ترجمهٔ انگلیسی در این مورد تقریباً به دو نیمهٔ برابر تقسیم می‌شوند. نگاه کنید به www.bit.ly/3mGpFPT

به بیان دیگر، این دستور به خاموشی نه بر «نظم آفرینش» ذاتی زنان بنا شده است و نه بر آموزه‌ای دربارهٔ اقتدار و تسلیم میان زن و مرد، بلکه برای بازگرداندن نظم به جلسه‌ای در کلیسا است که در غیر این صورت آشفته و پرهرج‌ومرج می‌بود. بنا بر این دیدگاه، برخلاف استدلال‌های مکمل‌گرایان، نگرانی پولس این نیست که زنان تعلیم می‌دهند، بلکه این است که به شیوه‌ای می‌آموزند که به نظم جلسه کمکی نمی‌کند.[217] یوجین پیترسون (Eugene Peterson) در The Message این معنا را با بازگویی آزاد خود به‌خوبی می‌گیرد: «زنان نباید پرستش را برهم زنند، یعنی وقتی باید گوش دهند سخن بگویند و پرسش‌هایی بپرسند که بهتر است در خانه از شوهرانشان پرسیده شود.»

برای پولس، پاسداشت نظم کلیسا مستلزم در نظر گرفتن حساسیت‌های فرهنگی محلی است. همان‌گونه که «ننگ» بود (11:6) که زنان پوشش سر نداشته باشند، شاید در آن فرهنگ «شرم‌آور» (14:35) بود که افراد، به‌ویژه زنان، در فضای آموزشی جلسه را برهم زنند.

برای کسانی از ما که شاید پولس را در اینجا به تبعیض جنسیتی متهم کنیم، بیایید به یاد آوریم که پولس می‌کوشید کلیساهایی بنا کند که ارزش‌های انجیل را پاس بدارند، و در همان حال «همه کس را همه چیز» می‌گردید تا بعضی را به دست آورد.[218] پولس فرهنگی را که کلیسا می‌کوشید به آن دست یابد آرمانی نمی‌کرد، بلکه با نیتی بشارتی می‌کوشید خود را با آداب اجتماعی آن سازگار کند، بی‌آنکه ارزش‌های کلیدی را فدا کند. و البته او می‌دانست که جایی که آموختن حیاتی است، آموزندگانی که جلسه را برهم می‌زنند برای خیر همگان به رهنمودهایی نیاز دارند.

جالب آنکه، اگر این دغدغهٔ حساسیت فرهنگی را در بافت غربی امروز به کار ببریم، عاقلانه است مطمئن شویم که زنان به همان شیوهٔ مردان سهم می‌گیرند و می‌آموزند. در واقع، «شرم‌آور» خواهد بود اگر چنین نکنیم.

217. یوحنای زرین‌دهان سه سده بعد در همین دیدگاه پولس سهیم بود: «در آن زمان زنان، بر اثر چنین تعلیمی، خاموش می‌ماندند؛ اما اکنون در میان آنان سروصدای بسیار، هیاهو و گفت‌وگوی فراوان رایج است، و در هیچ جا به اندازهٔ این مکان [کلیسای جامع] نیست ... از این رو همه‌چیز آشفته است، و گویا نمی‌فهمند که اگر آرام نباشند، نمی‌توانند آنچه را سودمند است بیاموزند. زیرا وقتی گفتار ما [موعظه] با سخن گفتن آنان درگیر است و هیچ‌کس به آنچه گفته می‌شود توجه نمی‌کند، چه سودی می‌تواند برایشان داشته باشد؟» (نقل‌شده در Homily IX, Nicene and Post-Nicene Fathers).

218. اول قرنتیان 9:23

آیا این دیدگاه درست است؟ فکر می‌کنم ممکن است چنین باشد.[219] اما نمی‌توانیم کاملاً مطمئن باشیم، و این ما را به یک مشاهدهٔ پایانی می‌رساند.

متنی ناروشن

هرچند کلیسا باید همچنان تفسیرهای خود از کتاب‌مقدس را به پرسش بکشد و به سوی سطوح هرچه بالاتری از روشنی و یقین پیش برود، مهم است بپذیریم که این متن هنوز بیش از آنکه پاسخ دهد، پرسش برمی‌انگیزد. حتی دیدگاه‌های قوی‌تر نیز آزمایشی‌اند. از این رو فروتنی لازم است.

اگر از ترس نافرمانی از کلام خدا محافظه‌کارانه‌ترین تفسیر (دیدگاه 1) را برگزینیم، آنگاه خاموش کردن کامل زنان باید این را نیز در بر گیرد که سرود نخوانند، زیرا پولس سرود خواندن را نوعی سخن گفتن می‌شمارد.[220] ادعای محافظه‌کاری کردن، اما سپس فقط زنان را از سنجیدن نبوت‌ها یا موعظه کردن بازداشتن، به نظر من کاملاً دلبخواهی و ناسازگار است. و حالا که از سازگاری سخن می‌گوییم، اگر رویکرد محافظه‌کارانه را برمی‌گزینیم، بیایید واقعاً سازگار باشیم و به همهٔ زنان بگوییم پوشش سرشان را برای جلسهٔ بعدی کلیسا آماده کنند! با توجه به اینکه پژوهشگران برجسته در بررسی این متن به نتیجه‌های این‌همه گوناگون رسیده‌اند، تنها چیزی که بی‌گمان همه می‌توانیم بر سرش توافق کنیم این است که این متن، متنی ناروشن است. در نتیجه — بنا بر هر روش تفسیری درستی — نباید پایهٔ یک نتیجه‌گیری آموزه‌ای یا حکمی همگانی در عمل همهٔ کلیساها در همه جا قرار گیرد.

نه اول قرنتیان 11 و نه اول قرنتیان 14 امکان رهبری زنان در کلیسا و جامعه، یا ایستادن آنان در کنار شوهرانشان به‌عنوان همراه، یا موعظه کردنشان برای مردان را رد نمی‌کنند. همهٔ این‌ها با وجود آن است که مکمل‌گرایان همین آیات را به‌عنوان دفاع از موضع خود عرضه کرده‌اند. این یک متن حیاتی دیگر را برای بررسی باقی می‌گذارد.

219. هرچند باید همراه با کسانی که دیدگاه 4 را بر آن ترجیح می‌دهند اعتراف کنم که فراخوان به خاموشی زنان، که دست‌کم سه بار و بی‌هیچ قیدی ذکر شده است، ممکن است منعی مطلق (و نه فقط مختص یک موقعیت) بر هرگونه مشارکت گفتاری زنان در جلسات باشد.
220. نگاه کنید به کولسیان 3:16-17



7

اول تیموتائوس 2:11-15

«مخالفت با خدمت زنان اغلب تقریباً فقط بر پایهٔ یک متن از پولس شکل می‌گیرد — اول تیموتائوس 2:11-12. این متن دشوار و بافت آن هر معنایی داشته باشد، باید در توازن با همهٔ متن‌های دیگر کتاب‌مقدس قرار گیرد که به همین موضوع می‌پردازند. به داوری من، این نشان می‌دهد که متن اول تیموتائوس دربارهٔ موقعیتی محدود سخن می‌گوید.» دیوید شولر (David Scholer)[221]

نزدیک به پایان کتاب هری پاتر و شاهزادهٔ دورگه (Harry Potter and the Half-Blood Prince)، دامبلدور (Dumbledore) در محاصرهٔ دشمنان است. او به پروفسور اسنیپ (Snape) التماس می‌کند: «سوروس ... خواهش می‌کنم!» اسنیپ، در حالی که دل ما را می‌شکند، دامبلدور را می‌کشد و ما نتیجه می‌گیریم که اسنیپ از آغاز مأموری خائن در خدمت ولدمورت (Voldemort) بوده است.

اما صبر کنید. تنها در کتاب آخر است که (همراه با هری) درمی‌یابیم که همه‌چیز آن‌طور که به نظر می‌رسید نبود. وقتی هری خاطرات اسنیپ را (که در یک قدح اندیشهٔ جادویی ریخته شده‌اند) کشف می‌کند، معلوم می‌شود که اسنیپ در جوانی مادر هری را دوست داشته است و، هرچند شاید آدم دوست‌داشتنی‌ای نبود، از آغاز به دامبلدور و هری وفادار بوده است.

در واقع، دامبلدور، که می‌دانست بر اثر نفرینی برگشت‌ناپذیر در حال مرگ است، پیش‌تر از سوروس خواسته بود که جان او را بگیرد تا اعتماد ولدمورت به اسنیپ را تضمین کند، اعتمادی که اسنیپ سپس می‌توانست به نوبهٔ خود به سود هری به کار گیرد.

221. https://www.fuller.edu/womeninministry/

اکنون که خط داستان را می‌دانیم، سخنان «سوروس ... خواهش می‌کنم!» معنایی کاملاً دیگر پیدا می‌کنند. این سخنان، آن‌طور که زمانی می‌پنداشتیم، التماس نومیدانهٔ دامبلدور به اسنیپ برای اینکه از جانش بگذرد نیست، بلکه التماس برای این است که او را بکشد. این لحظه نه‌تنها پیروزی شر نیست، بلکه در واقع به پیروزی نهایی بر تاریکی خواهد انجامید.

این تمثیل را می‌آورم[222] تا اهمیت غرق شدن در خط داستان را نشان دهم، پیش از آنکه بکوشیم سطر یا آیه‌ای را این‌جا و آن‌جا درست بفهمیم که اگر از بافتش جدا شود، ممکن است کاملاً بد فهمیده شود.

پژوهشگران مکمل‌گرا این اشتباه را می‌کنند که سه سطر کوتاه را در داستانی بسیار طولانی (سه متن کتاب‌مقدس که اکنون در حال بررسی آن‌هاییم) برمی‌گیرند و از بافتشان بیرون می‌کشند. آنان که به اقتدار کتاب‌مقدس سرسپرده‌اند (که چیز خوبی است)، آماده‌اند به تفسیری از یک متن بچسبند، حتی اگر کتاب‌مقدس در کلیتش از آن تفسیر پشتیبانی نکند. آنان، در تناقض با خط اصلی داستانِ نقشهٔ ترمیم‌گرانهٔ خدا، پدرسالاری‌ای را آرمانی می‌کنند و می‌کوشند جاودانه‌اش سازند که نویسندهٔ این داستان، در داستان بزرگ‌تر، قصد دارد آن را از میان بردارد.

در واقع، هیچ متن دیگری نیست که به‌طور منظم‌تر و مؤکدتر از سخنان پولس به شاگرد جوانش در اول تیموتائوس 2:8-15 به آن استناد شود تا ثابت کنند چرا ترتیبی سلسله‌مراتبی خواست خداست. وقتی همهٔ استدلال‌های کتاب‌مقدسی دیگر شکست می‌خورند، این متنی است که مکمل‌گرایان به آن پناه می‌برند. برخی پژوهشگران مکمل‌گرا حتی این را تنها متن معتبری می‌دانند که میان زنان و دست‌گذاری‌شان برای رهبری کلیسا ایستاده است.[223]

هشداری کوتاه پیش از آنکه جلوتر برویم: بقیهٔ این فصل فنی‌ترین و طولانی‌ترین بخش این کتاب است. اگر نمی‌توانید این اندازه پیچیدگی تفسیری را تاب بیاورید، با خیال راحت مستقیم به فصل بعد بروید، اما بدانید که نشان خواهم داد اول تیموتائوس 2:11-15، متنِ اصلیِ سنگرِ مکمل‌گرایی، در واقع از مکمل‌گرایی پشتیبانی نمی‌کند.

222. این تمثیل را مدیون ربکا مک‌لافلین (Rebecca McLaughlin) در «Confronting Christianity» (فصل 8) هستم.
223. سوزان فو (Susan Foh) در «Women in Ministry: Four Views» (1989)، فصل 2، می‌گوید: «تنها یک استدلال معتبر در برابر دست‌گذاری زنان وجود دارد ... منعی که در اول تیموتائوس 2:12 آمده است.»

این متن را همراه با آیات همسایه‌اش، که بافتی برای آن فراهم می‌کنند، در اینجا می‌آورم:

8 پس می‌خواهم مردان در همه جا دعا کنند و دست‌های مقدس را بدون خشم و مجادله برافرازند. 9 همچنین می‌خواهم زنان با فروتنی، نجابت و شایستگی لباس بپوشند و خود را نه با آرایش‌های پرزرق‌وبرق مو یا طلا یا مروارید یا جامه‌های گران‌بها، 10 بلکه با کارهای نیک بیارایند، چنان‌که شایستهٔ زنانی است که ادعای خداپرستی دارند.

11 زن باید در آرامی و با تسلیم کامل بیاموزد. 12 به زن اجازه نمی‌دهم که تعلیم دهد یا بر مرد اقتدار به دست گیرد؛ او باید آرام باشد. 13 زیرا آدم نخست سرشته شد و سپس حوا. 14 و آدم نبود که فریب خورد؛ این زن بود که فریب خورد و گناهکار شد. 15 اما زنان از راه فرزندآوری نجات خواهند یافت — اگر با شایستگی در ایمان و محبت و قدوسیت پایدار بمانند.

3:1 این سخنی است درخور اعتماد: هر که آرزوی ناظر شدن دارد، کاری شریف را خواهان است.

دیدگاه مکمل‌گرایان

آیات اصلی در پشتیبانی از الهیات مکمل‌گرا این‌هاست: «به زن اجازه نمی‌دهم که تعلیم دهد یا بر مرد [اعمال] اقتدار کند ... زیرا آدم نخست سرشته شد و سپس حوا.» مکمل‌گرایان این آیات را اساساً به این معنا تفسیر می‌کنند:

من به‌عنوان رسول حکم می‌کنم که در همهٔ کلیساها و در همهٔ موقعیت‌ها، زن نمی‌تواند به مرد تعلیم دهد یا بر مرد اقتدار شبانی اعمال کند، زیرا فقط شایسته است که مرد به مرد دیگری تعلیم دهد یا بر او اقتدار اعمال کند. دلیلش این است که آدم پیش از حوا ساخته شد و بنابراین به‌حق حوا را رهبری می‌کند. این «نظم آفرینش» در همهٔ جماعت‌های خداترس آینده صدق می‌کند — اقتدار روحانی مرد هنجار مطلوب خداست.

به بیان دیگر، وقتی زنی در کلیسا به مردان تعلیم می‌دهد یا بر مردی اقتدار دارد، هم با یک رهنمود رسولی دائمی و همگانی و هم با «نظم آفرینش» مخالفت می‌کند.

مهم است توجه کنیم که مکمل‌گرایان بر سر سه موضوع با هم اختلاف دارند: اینکه آیا این اصل سلسله‌مراتبی فقط در خانه و کلیسا صدق می‌کند یا در جامعه نیز؛ اینکه آیا «تعلیم دادن یا اعمال اقتدار» به دو فعالیت اشاره دارد (تعلیم دادن و رهبری کردن) یا به یکی (تعلیم دادن به شیوه‌ای رهبرگونه)؛ و اینکه آیا زنان فقط از رهبری ارشد در کلیسا کنار گذاشته می‌شوند یا از همهٔ سطوح رهبری در کلیسایی که مردان پیرو آن‌اند. در هر سه مورد، بیشتر مکمل‌گرایان برجسته (مانند کوستنبرگر و شراینر) به سخت‌گیرانه‌ترین تفسیرها می‌رسند. برای مثال، کوستنبرگر می‌نویسد: «پولس به‌آسانی می‌توانست بگوید "به زن اجازه نمی‌دهم که یکی از مشایخ باشد"، اما در عوض گفت "به زن اجازه نمی‌دهم که تعلیم دهد یا بر مرد اعمال اقتدار کند"، که نشان می‌دهد این کارکردهاست که زن نباید انجام دهد، نه صرفاً منصبی که چنین تعلیم دادن و اعمال اقتداری در آن صورت می‌گیرد.»[224]

تعلیم دادن (به یونانی: didaskein) چه معنایی دارد؟ شراینر می‌گوید «انتقال مطالب معتبر و دارای اقتدار» است. بنابراین نگرانی پولس فقط این نیست که زنان به مردان خطا تعلیم دهند، بلکه این است که اصلاً به مردان تعلیم دهند. حتی تعلیم دادن حقیقت از سوی زنان به مردان نیز نابجاست. زنان در کلیسا می‌توانند به زنان دیگر و کودکان تعلیم دهند،[225] اما نه به مردان بالغ. یک آیه، اعمال رسولان 18:26، به‌گونه‌ای تفسیر می‌شود که استثنایی برای تعلیم دادن زنان به مردان قائل شود: بیرون از جلسهٔ رسمی کلیسا و به‌صورت فردی، ممکن است به زن اجازه داده شود به مردی تعلیم دهد.

بنا بر استدلال مکمل‌گرایان، اعمال اقتدار در اول تیموتائوس 2:12 (به یونانی: authentein) به کاربرد منفی اقتدار اشاره ندارد، بلکه به نوعی مثبت از آن که شبانانِ مردِ کلیسا اعمال می‌کنند.

پولس دلیل رهنمود رسولی خود را می‌آورد: «زیرا آدم ...» پژوهشگران مکمل‌گرا می‌گویند حرف ربط «زیرا» (به یونانی: gar) به معنای به این دلیل که است. دلیل پولس این است که «آدم نخست سرشته شد و سپس حوا». واژه‌های «نخست» و «سپس» بر رتبه‌بندی دلالت دارند. به گفتهٔ آنان، این ثابت می‌کند که پولس پیدایش 2 را تعلیمی دربارهٔ اقتدار آدم بر حوا پیش از سقوط می‌خواند.

224. منبع: www.bit.ly/3mG7n13
225. برای نمونه‌هایی از این، نگاه کنید به تیتوس 2:3-4 و دوم تیموتائوس 1:5؛ 3:15.

پولس ادامه می‌دهد: «و آدم نبود که فریب خورد؛ این زن بود که فریب خورد و گناهکار شد» (آیهٔ 14). مکمل‌گرایان معمولاً این را چنین تفسیر می‌کنند که به همکاری حوا با تلاش‌های شیطان برای واژگون کردن نظم آفرینش اشاره دارد (زیرا با آنکه آدم سرپرست بود، شیطان با سخن گفتن با حوا اقتدار او را دور زد، و حوا نیز با دور زدن اقتدار آدم، بی‌آنکه به آدم رجوع کند، با وسوسه روبه‌رو شد).

مکمل‌گرایان به‌درستی یادآوری می‌کنند که تقسیم باب‌ها، آن‌طور که اکنون در دست داریم، در نامهٔ اصلی پولس وجود نداشت. در واقع، رشتهٔ اندیشه ادامه می‌یابد. پولس بی‌درنگ به این موضوع می‌پردازد که چه کسانی می‌توانند در کلیسا ناظر باشند (3:1). مکمل‌گرایان تصور می‌کنند که پولس به این ترتیب تلویحاً می‌گوید: «گفتم که زنان نمی‌توانند به مردان تعلیم دهند یا بر آنان اعمال اقتدار کنند، پس حتماً از خود می‌پرسید چه کسی می‌تواند این کار را بکند. پاسخ این است ... ناظرانِ مرد.»

گذشته از این واقعیت که این تفسیری تقریباً یکسره نوظهور است که از دههٔ 1970 به بعد تکه‌به‌تکه ساخته شده است،[226] اجازه دهید چند نگرانی خود را دربارهٔ تفسیر

226. مکمل‌گرایان تفسیرهای دوسویه‌گرا از اول تیموتائوس 2:11-14 را به‌طور معمول به این دلیل به چالش می‌کشند که نوظهورند. اما این اتهام دولبه است. از آنجا که بیشتر معلمان کتاب‌مقدس در تاریخ کلیسا تا نیمهٔ دوم سدهٔ بیستم متن‌های کتاب‌مقدس دربارهٔ زنان را خودبه‌خود از دریچهٔ پدرسالاری یا زن‌ستیزی فرهنگ خود می‌خواندند، قابل‌فهم است که متنی مانند این را نادرست بفهمند. خلاصه اینکه، آنان این متن را به معنای فرودستی همگانی زنان در همهٔ عرصه‌های جامعه بر پایهٔ فروتریِ ذاتی آنان می‌خواندند. مردان باید تعلیم دهند و رهبری کنند، زیرا زنان از این کار ناتوان‌اند. پس وقتی مکمل‌گرایان ادعا می‌کنند که دیدگاهشان دیدگاه تاریخی است، نشان می‌دهند که از نوظهور بودن تفسیر خود بی‌خبرند. اگر عبارت به عبارت در این متن پیش برویم، تفاوت میان دیدگاه مکمل‌گرایان و دیدگاه تاریخیِ (معمول) چنین است: «به زن اجازه نمی‌دهم که تعلیم دهد.» مکمل‌گرایان این را چنین می‌فهمند که پولس فقط تعلیم کتاب‌مقدس یا تعلیم دادن به مردان مسیحی را منع می‌کند. اما در طول تاریخ، این معمولاً به معنای هر نوع تعلیمی فهمیده می‌شد. زنان در جامعه نباید به هیچ‌کس، از جمله مردان، تعلیم دهند. «یا بر مرد اقتدار به دست گیرد.» مکمل‌گرایان بیشتر می‌گویند این به رهبری شبانی اشاره دارد که فقط شایستهٔ مشایخ مرد است. اما در طول تاریخ، این چنین فهمیده می‌شد که زنان از «غصب کردن» اقتدار (یا گرفتن آن به زور) از مردانی منع شده‌اند که فقط آنان باید در همه جای جامعه رهبری کنند، نه فقط در کلیسا. «زن ... که به ... مرد تعلیم دهد.» مکمل‌گرایان که ناشیانه می‌کوشند برداشت خود از این متن را با تعلیم دادنِ به‌حقِ پرسکله به اپلس آشتی دهند، این را چنین تفسیر می‌کنند که زن می‌تواند به‌طور غیررسمی به یک مرد تنها تعلیم دهد، اما نمی‌تواند به مردان به‌صورت جمعی یا رسمی تعلیم دهد. اما در طول تاریخ، این چنین فهمیده می‌شد که زن را از تعلیم دادن به گروهی از مردان و نیز به یک مرد تنها بازمی‌دارد. «زیرا آدم نخست سرشته شد و سپس حوا.» مکمل‌گرایان این را اقتدار آدم بر حوا می‌دانند، آن‌گونه که فقط در مورد رهبری روحانی مرد در کلیسا و در ازدواج مسیحی کاربرد دارد. اما در طول تاریخ، این به معنای قاعدهٔ همگانیِ مبتنی بر آفرینش دربارهٔ فرمانروایی مردان بر زنان در همهٔ جنبه‌های جامعه، از جمله کلیسا، فهمیده می‌شد، به این دلیل که زن برای فرمانروایی شایسته نیست. «و آدم نبود که فریب خورد؛ این زن بود که فریب خورد و گناهکار شد.» مکمل‌گرایان می‌گویند این به واژگون کردن اقتدار آدم بر حوا از سوی شیطان و تن دادن حوا به این واژگونی اشاره دارد. اما در طول تاریخ، این به معنای آسیب‌پذیری فکری و اخلاقی بیشتر زن در برابر فریب و وسوسه فهمیده می‌شد. برای بررسی بیشتر تفاوت میان تفسیرهای مکمل‌گرایانه و تاریخی نگاه کنید به www.bit.ly/3Q4TWo4 و www.bit.ly/3xlOXlj. پرسشی که باید پرسید این است: اگر تفسیر تاریخی را نپذیریم که فروتریِ ذاتی زن او را از تعلیم دادن به هر کسی یا رهبری مردان در هر جای جامعه بی‌صلاحیت می‌کند، کدام‌یک از تفسیرهای جدیدتر (مکمل‌گرا یا دوسویه‌گرا) درست‌تر است؟ این کتاب پاسخ من به این پرسش است.

مکمل‌گرایان (چنان‌که در بالا شرح داده شد) بیان کنم.

کلیسایی به‌شدت آسیب‌دیده

این نامه خطاب به ما نوشته نشد، بلکه برای ما. البته این نامه کتاب‌مقدسِ الهامی است و از این رو حقیقتی بی‌زمان برای همهٔ کلیساها در بر دارد، اما این حقیقت‌ها باید بر پایهٔ موقعیت یگانه‌ای که نامه به آن می‌پرداخت، با دقت از دل آن بیرون کشیده شوند. وقتی این موقعیت تاریخی مشخص را در نظر نمی‌گیریم و صرفاً فرض می‌کنیم که این سخنان خطاب به ماست، بیشتر احتمال دارد معنا و کاربرد آن‌ها را نادرست تفسیر کنیم. پس پولس در 2:11-15 ممکن است به چه موقعیتی بپردازد؟

کافی است متن خود را در پرتو همهٔ آیات پیش از آن بخوانیم. پولس پس از سلامی آغازین، با سفارش به تیموتائوس وارد نامه‌اش می‌شود: «در افسس بمان تا به برخی افراد فرمان دهی که دیگر تعالیم نادرست ندهند و خود را وقف افسانه‌ها و نسب‌نامه‌های بی‌پایان نکنند» (1:3-4). این «برخی افراد» سپس در سراسر بقیهٔ نامه در کانون توجه می‌مانند، چنان‌که پولس می‌نویسد «برخی» از «دلی پاک و وجدانی نیکو و ایمانی بی‌ریا» «منحرف شده‌اند» و «به یاوه‌گویی روی آورده‌اند» (1:5-6). مردانی چون «هیمینائوس و اسکندر» «در ایمان کشتی‌شکسته شده‌اند». این مردان چنان دور رفته‌اند که پولس آنان را «به شیطان سپرده است تا بیاموزند که کفر نگویند» (1:19-20).

پولس بی‌درنگ پس از این توصیف معلمان دروغین می‌گوید: «پس سفارش می‌کنم ...» (2:1) — «پس» یعنی «بنابراین» — و سپس دستورهایی می‌دهد دربارهٔ اینکه کلیسا با دعا حس رسالت خود را بازیابد (2:1-7)؛ اینکه مردان از خشم و مجادله بپرهیزند (2:8)؛ اینکه زنان از ظاهری پرزرق‌وبرق و فریبنده دوری کنند (2:9-10)؛ و اینکه یک زن (مفرد) با تسلیم بیاموزد (2:11)، و تعلیم ندهد یا بر مردی اقتدار به دست نگیرد (2:12).

در تفسیر نامه‌های پولس باید به یاد داشته باشیم که فقط به یک سوی یک تماس تلفنی گوش می‌دهیم، تماسی که در آن پولس با کس دیگری سخن می‌گوید، نه با ما. گاهی باید با استفاده از شواهد خود نامه گمانه بزنیم که هر یک از دستورهای اول تیموتائوس 2 چگونه کلیسا را بازسازی می‌کند و به پیامدهای کار معلمان دروغین

می‌پردازد. وقتی چنین می‌کنیم، برای مثال، درمی‌یابیم که چون کلیسایی که تعلیم دروغین آن را از هم دریده است ممکن است حس رسالت خود را از دست بدهد، دستور دربارهٔ بازیافتن آن با دعا را می‌توانیم بفهمیم. بدعت و تفرقه ممکن است مردان را به واکنش خشمگینانه در برابر مردان دیگر یا در برابر زنانی فریب‌خورده یا بی‌احترام کشانده باشد؛ از این رو دستور پولس که مردان دست‌های مقدس را در دعا «بدون خشم و مجادله» برافرازند. به همین شکل، شاید بدعت به‌گونه‌ای نگرش‌ها و رفتارهایی خودنمایانه، مغرور، تعلیم‌ناپذیر و خودسرانه را به‌ویژه در برخی زنان ثروتمند، و به‌ویژه در برابر مردان، دامن زده بود؛ از این رو دستورها به زنان که با تسلیم از کلام خدا بیاموزند و با مردان محترمانه‌تر رفتار کنند. نکته‌ای که می‌خواهم بگویم این است که پولس رهنمودهایی می‌دهد که به موقعیتی دشوار و مشخص می‌پردازند که او بیش از ما درباره‌اش می‌داند، هرچند در خود نامه شواهدی هست که آن موقعیت چه بوده است. وگرنه چرا فقط مردان به دعا تشویق می‌شوند؟ وگرنه چرا فقط به زنان گفته می‌شود که بیاموزند؟

در این نقطه، از اول تیموتائوس 1 روشن است که برخی مردان رفتار بدی دارند، اما بیرون از 2:9-15، چقدر می‌توانیم مطمئن باشیم که زنان از حد خود خارج شده‌اند؟ اول تیموتائوس 5 پاسخی می‌دهد: برخی زنان به‌خاطر «هوس‌های نفسانی» خود «سرسپردگی به مسیح» را رها کرده‌اند (آیهٔ 11). بسیاری از آنان «بیکارند و خانه به خانه می‌گردند» و «فضول‌اند و یاوه می‌گویند و چیزهایی می‌گویند که نباید» (آیهٔ 13). آنان به دشمن «فرصتی برای بدگویی» می‌دهند (آیهٔ 14). «در واقع برخی هم‌اکنون روی گردانده‌اند تا از شیطان پیروی کنند» (آیهٔ 15) — اشاره‌ای به تن دادن به بدعت.[227] واپسین سخنان پولس در نامه‌اش نشان می‌دهد که تعلیم دروغین ریشهٔ مسئله است: «از یاوه‌گویی‌های بی‌دینانه و از عقاید مخالفِ آنچه به دروغ معرفت خوانده می‌شود روی برگردان، که برخی به آن اقرار کرده و با این کار از ایمان منحرف شده‌اند» (6:20-21). ما دقیقاً نمی‌دانیم تعلیم دروغین چگونه به رفتار بد برخی زنان انجامید، اما پیوندی قطعی وجود دارد که بیش از همه در این آشکار است که پولس این زنان افسسی را با حوا مقایسه می‌کند که خود از سوی شیطان «فریب خورد».[228]

پس آنچه در بیشتر پژوهشگران مکمل‌گرا دربارهٔ اول تیموتائوس 2:11-15 چشمگیر است این است که چه اندک کسانی از آنان به تأثیر تعلیم دروغین به‌عنوان دغدغهٔ

227. در دو نامهٔ پولس به تیموتائوس، اشاره‌ها به شیطان بیشتر به تعلیم دروغین و زندگی فاسدی مربوط است که آن تعلیم ترویج می‌کند — نگاه کنید به اول تیموتائوس 1:20؛ 2:14؛ 4:1؛ دوم تیموتائوس 2:23-25.
228. اول تیموتائوس 2:14

فوری کل نامهٔ پولس، از جمله این متن، اعتراف می‌کنند. برای مثال، کتی کلر سخنان پولس را نقل می‌کند: «این دستورها را برایت می‌نویسم تا اگر تأخیر کنم، بدانی که مردم در خانهٔ خدا چگونه باید رفتار کنند»، و نتیجه می‌گیرد: «کل نامه ... را می‌توان راهنمای بنیان نهادن کلیسا دانست — اینکه چگونه کلیسایی را ... بر پایهٔ اصول خانهٔ خدا برپا کنیم.»[229] این درست نیست، چنان‌که حتی شراینر نیز خاطرنشان می‌کند.[230] به نظر می‌رسد او از یک بند نیز چشم‌پوشی می‌کند — «اگر تأخیر کنم» — که، همراه با نشانه‌های دیگر در هر بخش اصلی نامه، تلاش‌های فوری پولس را برای بازسازی کلیسایی آشکار می‌کند که معلمان دروغین آن را غارت کرده‌اند. کوستنبرگر و گرودم، هرچند می‌پذیرند که پولس نامه را برای مقابله با بدعت و پیامدهای آن نوشته است، به‌طرزی عجیب این متن را انحرافی از این اولویت می‌شمارند[231] — گویی پولس بار اصلی خود و رشتهٔ اندیشهٔ پیشین خود را لحظه‌ای کنار می‌گذارد و اکنون با برخی زنان روبه‌رو می‌شود که در میانهٔ تعلیم دروغین می‌کوشیده‌اند حقیقت را به مردان تعلیم دهند. اما نه‌تنها متن‌های پیش و پس از آن، بلکه خود آیهٔ 12 نیز نشانه‌هایی در بر دارد که پولس موقعیتی را اصلاح می‌کند که در آن برخی زنان گناه می‌کردند.

من در حال حاضر اجازه نمی‌دهم

بیایید واژهٔ پولس، epitrepō، را بررسی کنیم که در انگلیسی با عبارتی چهارواژه‌ای ترجمه شده است تا رفتاری را که اصلاح می‌شود توصیف کند: «“I do not permit” (اجازه نمی‌دهم) [epitrepō] که زن تعلیم دهد یا اقتدار به دست گیرد ...»

229. کتی کلر در «Jesus, Gender and Justice». اول تیموتائوس 3:15.

230. تفسیرهای بسیار قدیمی بر اول تیموتائوس، مانند تفسیر J.N.D. Kelly از سال 1963 و تفسیر دونالد گاتری از سال 1957، این رویکرد را در پیش گرفتند، اما تفسیرهای معاصری که خوانده‌ام می‌پذیرند که نه‌تنها یک‌سوم اول تیموتائوس مستقیماً به معلمان دروغین و تعلیم دروغین می‌پردازد، بلکه دوسوم دیگر نامه نیز زیر سایهٔ آن است. به همین دلیل تام شراینر اعتراف می‌کند: «توصیف اول تیموتائوس به‌عنوان راهنمای نظم کلیسا ... دقیقاً با هدف نامه جور درنمی‌آید ... پولس بر زنانی تمرکز دارد که معلمان دروغین آنان را فریفته و گمراه کرده‌اند (مقایسه کنید با اول تیموتائوس 2:14؛ دوم تیموتائوس 3:6-9)» (منبع: www.bit.ly/3BN3tYQ). با این حال، یک استدلال متقابل رایج در برابر این واقعیت که اول تیموتائوس 2 به تعلیم دروغین می‌پردازد این است که پولس می‌خواهد مردان “everywhere” («در همه جا»، NIV) یا “in every place” («در هر مکان»، ESV) (آیهٔ 8) به شیوه‌ای خاص دعا کنند. اما با توجه به بافت اول تیموتائوس 1، این احتمالاً به هر مکانی اشاره دارد که ایمانداران افسس برای دعا در آن گرد می‌آیند، که آشکارترینشان خانه‌های بسیاری در افسس است که میزبان کلیساها بودند.

231. Köstenberger در «Women in The Church»، ص. 152-155، و Grudem، Evangelical Feminism and the Biblical Truth، ص. 280-284. این نکته را مدیون اندرو بارتلت در «Men and Women in Christ» (ص. 390) هستم.

نخست توجه کنید که این واژه در زمان حال است، و این، این نظریه را کاملاً پذیرفتنی می‌کند که پولس این منع را برای همین موقعیت صادر می‌کند. با این حال، گرودم اصرار دارد که «قوت متن یونانی» به این معناست که این یکی از «احکامی است که برای همهٔ مسیحیان در همهٔ زمان‌ها کاربرد دارد».[232] این اصرار اغراق‌آمیز است. چنان‌که داگلاس مو، پژوهشگری که خود نیز مکمل‌گراست، می‌گوید: «تا جایی که به زمان حالِ فعل مربوط است، این تنها به ما اجازه می‌دهد نتیجه بگیریم که پولس در زمان نوشتن بر این منع‌ها پافشاری می‌کرد.»[233] همین اعتراف به‌تنهایی کافی است تا هر ادعایی را که پولس فرمانی همگانی صادر می‌کند سست کند. با توجه به اینکه واژه‌های انگلیسی “I do not permit” (اجازه نمی‌دهم) این تصور را ایجاد می‌کنند که فرمانی بی‌زمان و همگانی داده می‌شود، خود مو پیشنهاد می‌کند که ترجمهٔ بهتر این است: “I am not permitting ...” (من در حال حاضر اجازه نمی‌دهم ...)[234]

افزون بر این، بررسی کاربرد این واژه در جاهای دیگر کتاب‌مقدس تأیید می‌کند که احتمالاً این منعی مختص یک موقعیت است. در همهٔ کاربردهای epitrepō در ترجمهٔ یونانی عهد عتیق، و نیز در اکثریت بزرگ 17 جای دیگری که در عهد جدید به کار رفته است، این واژه به تصمیمی اشاره دارد که برای موقعیتی مشخص گرفته شده است.[235] مو می‌پذیرد: «باید اعتراف کرد که این فعل در کتاب‌مقدس اغلب برای احکامی که همگانی کاربرد دارند به کار نمی‌رود.»[236] اگر منظور پولس بیان آرمانی همگانی برای همهٔ کلیساها در همه جا بود، پس چرا ساده ننوشت: «زنان هرگز نباید تعلیم دهند»؟ برای مثال، او هرگز نمی‌نوشت: «من در حال حاضر به شما اجازه نمی‌دهم بی‌عفتی کنید.» نه، او صریح‌تر می‌گفت: «از بی‌عفتی بپرهیزید!» پس چرا در اینجا چنین عبارت‌بندی خلاف انتظار و نرمی را به کار می‌برد؟

232. Wayne Grudem, Evangelical Feminism and the Biblical Truth، ص. 301
233. به گفتهٔ داگلاس مو در «Recovering Biblical Manhood and Womanhood»، فصل 9.
234. «ترجمه‌ای انگلیسی که به کاربرد یونانی این واژه وفادارتر است “I am not permitting” (من در حال حاضر اجازه نمی‌دهم) است، که بر حکمی تازه و مختص یک مورد دلالت دارد، در پاسخ به مشکلی در افسس، حکمی که وزن سنت کلیسا را با خود ندارد.» Moo, 202
235. نگاه کنید به Philip Payne, Man and Woman, One in Christ، ص. 201-202. همچنین نگاه کنید به https://biblehub.com/greek/strongs_2010.htm. تنها دو استثنا اول قرنتیان 14:34 «اجازه ندارند» و مرقس 10:4 «موسی اجازه داد» است. به اولی در فصل 6 می‌پردازم و نتیجه می‌گیرم که به احتمال زیاد این سخنان افزوده‌ای بعدی بودند، یا در واقع پولس برای موقعیتی بسیار مشخص در کلیسای قرنتس رهنمود می‌داد. در مورد دومی، پاسخ عیسی در مرقس 10:5-12 نشان می‌دهد که او حکم موسی را عدولی موقت از آرمانی پایدار می‌دانست.
236. منبع: https://bit.ly/3mExipX (ص. 199)

خلاصهٔ همهٔ این‌ها این است که این واقعیت که پولس این منع را با واژهٔ epitrepō آغاز می‌کند، به ما دلیلی می‌دهد که باور کنیم پولس ممکن است دربارهٔ موقعیتی محلی سخن بگوید.

Authentein

جوهر تفسیر مکمل‌گرایان این است که پولس به زنان می‌گوید کاری را نکنند که فقط (برخی) مردان باید اجازهٔ انجامش را داشته باشند: تعلیم دادن به دیگران و اعمال اقتدار شبانی بر آنان. به بیان دیگر، تعلیم دادن و اعمال اقتدار، آن‌گونه که اینجا از آن‌ها سخن رفته است، فعالیت‌هایی‌اند که خدا مقرر کرده است — به شرط آنکه شخص درست آن‌ها را انجام دهد. اما این خوانش فرومی‌ریزد، اگر بتوان نشان داد که پولس زنان را از کاری منع می‌کند که نمی‌خواهد مردان نیز انجامش دهند. به بیان دیگر، اگر نشان داده شود که یکی از این دو فعالیت یا هر دو گناه‌آلودند، آنگاه خوانش مکمل‌گرایان اشتباه است.

پس محل اصلی بحث، فعل authentein است. این بحث در ترجمه‌های گوناگون انگلیسی نمایان است: “to exercise authority” (اعمال اقتدار، ESV) چیزی مشروع است، در حالی که “to assume authority” (به دست گرفتن اقتدار، NIV) ممکن است کاری منفی باشد. برای مثال، اگر معلمی در کلاس آموزندگان را هدایت کند، او «اقتدار را اعمال می‌کند»، در حالی که اگر یکی از آموزندگان بکوشد درس را در دست بگیرد، او به‌ناروا «اقتدار را به دست می‌گیرد». ترجمه‌های دیگر عبارت‌اند از: “to have dominion” (سلطه داشتن، ASV)، “to control” (کنترل کردن، CEB)، “to domineer” (زورگویی کردن، NEB) و “to lord it over” (سروری کردن بر کسی، TLB).

یکی از مسائلی که ترجمهٔ این واژه را دشوارتر می‌کند این است که authentein واژه‌ای است که فقط یک بار در کل کتاب‌مقدس به کار رفته است.[237] بنابراین نمی‌توانیم ببینیم پولس، یا هیچ نویسندهٔ دیگری از کتاب‌مقدس، این واژه را به چه شکل دیگری به کار برده است. هرچند نویسندگانی در ادبیات یونان باستان در سده‌های پیش و پس از کاربرد آن از سوی پولس در اینجا، در سال 62 میلادی، آن را به کار برده‌اند، این واژه همچنان به‌طور استثنایی کمیاب بود. در واقع، از 100 سال پیش و 100 سال پس از

237. اصطلاح فنی آن این است که این واژه یک hapax legomenon است.

خدمت پولس، تنها پنج نمونه از آن در ادبیات باستانیِ برجای‌مانده داریم. پس چگونه می‌توانیم امیدوار باشیم دریابیم که بار معنایی آن مثبت است یا منفی؟

مکمل‌گرایان برای ترجمهٔ مثبت خود دو دلیل می‌آورند. نخست، ادعا می‌کنند که واژهٔ didaskein (تعلیم دادن) مثبت است و بنابراین معنایی مثبت برای authentein را ضروری می‌سازد. کوستنبرگر استدلال می‌کند که بر پایهٔ مواردی در ادبیات یونان باستان که دو مصدر کنار هم آمده‌اند، دو فعل didaskein و authentein یا هر دو مثبت‌اند یا هر دو منفی. مکمل‌گرایان ادعا می‌کنند که didaskein همیشه واژه‌ای مثبت است. برای مثال، شراینر ادعا می‌کند که در نامه‌های شبانی پولس به تیموتائوس و تیتوس، didaskein همیشه به معنای «انتقال سنت معتبر و دارای اقتدار در [پرستش جمعی و عمومی] است، نه بازگویی غیررسمی».[238] به گفتهٔ آنان، تنها استثنا وقتی است که واژه‌های منفی دیگری به کار رفته باشد تا آن را تعلیم دروغین معرفی کند. بنابراین آنان نتیجه می‌گیرند که در اول تیموتائوس 2:12 معنای مثبتی برای authentein از پیوستگی آن با didaskein برمی‌آید.

دوم، زبان‌شناسان مکمل‌گرایی مانند هنری بالدوین (Henry Baldwin) استدلال می‌کنند که این واژه در ادبیات باستان بسیار رایج به معنای مثبت به کار رفته است، در حالی که آل وولترز (Al Wolters) استدلال می‌کند که تقریباً هرگز به معنای منفی به کار نرفته است.

از آنجا که معنای این واژه در تفسیر اول تیموتائوس 2:12 تا این اندازه تعیین‌کننده بوده است، باید بپذیریم که شاید هرگز به اجماع علمی دربارهٔ معنای آن نرسیم. وقتی پژوهش‌های علمی دربارهٔ این واژهٔ باستانی را در دهه‌های اخیر دنبال می‌کنم، می‌بینم که پژوهشگران تراز اول جهان همچنان ادعاهای یکدیگر را رد می‌کنند. با این حال، پس از آنکه روزهای بسیاری را به خواندن و بازخوانی آثار علمی اخیر دربارهٔ این واژه گذراندم، نتیجه می‌گیرم که این واژه در ادبیات باستان گاهی به معنای مثبت و گاهی به معنای منفی به کار رفته است. با این همه، در اینجا هشت دلیل می‌آورم که چرا «اعمال اقتدار» در این آیه احتمالاً درست نیست و ترجمه‌ای از این واژه با بار معنایی منفی‌تر دقیق‌تر است:

نخست، «تعلیم دادن» (didaskein) در این متن ممکن است به‌خوبی نوعی منفی از تعلیم باشد و ممکن است نه به تعلیمی مثبت اشاره کند و نه به تعلیمی رسمی.

238. Women in the Church, 3rd Edition، ص. 175

شراینر فراتر از شواهد کتاب‌مقدس استدلال می‌کند که در نامه‌های پولس به تیموتائوس و تیتوس، این واژه همیشه کاری مثبت است، و به‌طور مشخص و رسمی کاری که در جلسات پرستشی هفتگی انجام می‌شود. در نامه‌های شبانی این واژه لزوماً به تعلیم آموزه‌ای و دارای اقتدار در پرستش جمعی محدود نیست، و گاهی نوعی گناه‌آلود از didaskein شمرده می‌شود.[239]

به هر حال، ناسازگار است که برای didaskein معنایی ثابت (به‌عنوان تعلیمی رسمی و مثبت) قائل شویم و برای authentein معنایی وابسته به بافت — در واقع، بنیادی‌ترین اصل تفسیر این است که اجازه دهیم بافت معنای هر دو واژه را آشکار کند.[240] برای مثال، وقتی برخی افراد در کلیسا از didaskein منع می‌شوند، می‌توانیم فرض کنیم که این به خطایی جدی در آن معلمان یا در تعلیمشان اشاره دارد.[241] هرچند نمونه‌های دیگری نیز از شکل‌های ممنوع تعلیم وجود دارد،[242] جای دیگری را در

239. واژهٔ «تعلیم دادن» در متن‌های گوناگون به شیوه‌های متفاوت به کار رفته است. شراینر هیچ استدلال محکمی ندارد که ادعا کند واژهٔ didaskein در نامه‌های شبانی باید همیشه به معنای موعظهٔ رسمی و آموزه‌ای رهبران روحانی در جلسهٔ پرستشی خوانده شود، یا اینکه همیشه لزوماً به تعلیم محتوای سالم اشاره دارد. هرچند didaskein ممکن است در جاهای دیگری از نامه‌های شبانی همان معنایی را داشته باشد که شراینر می‌گوید، گاهی معناهای دیگری به خود می‌گیرد: برخلاف نظر شراینر، گاهی به بازگویی غیررسمی بیرون از پرستش جمعی اشاره دارد. پولس ممکن است با به کار بردن didaskein در اول تیموتائوس 2:12 چیزی شبیه این را در نظر داشته باشد: سخن گفتن با دیگران به‌گونه‌ای که باورها یا شیوهٔ زندگی آنان را شکل دهد. این هم بازگویی غیررسمی و هم موعظهٔ رسمی‌تر را در بر می‌گیرد. اگر بنا بر معیارهای مکمل‌گرایان زنان نمی‌توانند به مردان تعلیم دهند، پس زنان قرار است کی و کجا به زنان دیگر تعلیم دهند، اگر در پرستش هفتگی همیشه مردانی حضور دارند (تیتوس 2:3-5)؟ و آیا تنها در جلسات پرستشی می‌توان «مخالفان» را تعلیم داد و ارشاد کرد (دوم تیموتائوس 2:24-25)؟ چگونه می‌توان گفت که در پرستش جمعی فقط یک نفر («زنی») می‌کوشد فقط به یک نفر دیگر («مردی») تعلیم دهد (اول تیموتائوس 2:12)؟ اگر فقط تعلیم در پرستش جمعی مد نظر باشد، جریانی از تعلیم که در آن شخصی که تعلیم یافته به دیگرانی تعلیم می‌دهد که آنان نیز به دیگران تعلیم خواهند داد، چگونه می‌تواند پدید آید (دوم تیموتائوس 2:2)؟ و دربارهٔ تعلیمی که بر خانواده‌هایی کامل اثر می‌گذاشت چه (تیتوس 1:10-11)؟ همچنین، برخلاف نظر شراینر، ممکن است به نوعی گناه‌آلود از تعلیم اشاره کند. برای مثال، پولس همین واژهٔ didaskein را برای توصیف کارهای گفتاری کسانی به کار می‌برد که نه سنت معتبر رسولی، بلکه محتوایی بدعت‌آمیز را بازگو می‌کنند (تیتوس 1:11).

240. didaskein به‌خودی‌خود نه منفی است و نه مثبت. معنای آن در هر مورد را بافت تعیین می‌کند — برای مثال، کسی ممکن است به شیوه‌ای متکبرانه یا زورمدارانه تعلیم دهد، یا ممکن است خطا تعلیم دهد. در نتیجه، به جای اینکه مانند پژوهشگران مکمل‌گرا فرض کنیم که این واژه ذاتاً مثبت است و بنابراین باید بر واژهٔ همراهش authentein حاکم باشد، منطقی‌تر است که بگذاریم هر واژهٔ همراه و بافت بزرگ‌تر معنای آن را تعیین کنند. پژوهشگران مکمل‌گرایی که می‌گویند didaskein «همیشه مثبت است، مگر واژه‌ای توصیفی در کار باشد که بگوید تعلیم دروغین مد نظر است»، قاعدهٔ تفسیری ساختگی‌ای پدید می‌آورند — نه، بافت همیشه معنا را تعیین می‌کند.

241. نگاه کنید به متی 5:19الف، تیتوس 1:11 و مکاشفه 2:14، 20 که در آن‌ها این واژه در بافتی منفی به کار رفته است.

242. به‌ویژه در بافت کارهایی که عیسی یا رسولان منع می‌کنند، فعلی منفی که همراه واژهٔ «تعلیم دادن» می‌آید ممکن است ما را راهنمایی کند تا فرض کنیم نوعی گناه‌آلود از تعلیم مد نظر است. برای مثال، در مکاشفه 2:20 عیسی کلیسای طیاتیرا را سرزنش می‌کند که به زنی ایزابل‌گونه در کلیسا اجازه می‌دهد بندگان او را «تعلیم دهد» (didaskein) «و گمراه کند» (kai plana). اگر اهل طیاتیرا تعلیم گناه‌آلود یک زن را تحمل کرده‌اند، پولس در کلیسای افسس چنین نخواهد کرد — «من در حال حاضر اجازه نمی‌دهم ...» اما آنچه مشاهده‌اش حیاتی است این است که در هر دو جا فقط نوعی گناه‌آلود از تعلیم زنان باید ممنوع شود. بافت اصلاحی و فعل همراهِ «گمراه کردن» نشان می‌دهد که عیسی آن زن طیاتیرایی را نه از تعلیم نیکو، بلکه از نوعی فریبکارانه و بدعت‌آمیز از تعلیم منع

نامه‌های شبانی در نظر بگیرید که در آن didaskein منع شده است، و بنابراین همتای نزدیکی برای اول تیموتائوس 2:12 است. پولس به تیتوس می‌گوید که گروهی که آنان را «اهل ختنه» می‌نامد، و آنان را «مردمانی پر از یاوه‌گویی و فریب» توصیف می‌کند، «باید خاموش شوند، زیرا با تعلیم دادن چیزهایی که نباید تعلیم دهند، خانواده‌هایی کامل را برهم می‌زنند».[243] بنا بر ارزیابی پولس، در این معلمان و در تعلیمشان اشکالی وجود داشت — از این رو باید جلوی آنان و نوع سخن گفتنشان گرفته می‌شد. به همین شکل، همچنان‌که بررسی ما از متن اول تیموتائوس 2 ادامه می‌یابد، درخواهیم یافت که آشکارا در گروهی از زنان کلیسا، به‌ویژه در نگرش و رفتارشان نسبت به مردان، چیزی ناخداپسندانه وجود داشت که اصلاح پولس را دربارهٔ شیوهٔ سخن گفتن آنان با مردان دربارهٔ اینکه چه باید باور کنند و چگونه باید زندگی کنند، موجه می‌ساخت.[244]

دوم، در میان پژوهشگران هیچ اجماعی وجود ندارد که واژهٔ authentein در دوران باستان همواره برای کنشی مثبت به کار رفته باشد. در ویرایش‌های اول و دوم کتاب اصلی مکمل‌گرایان دربارهٔ معنای اول تیموتائوس 2:12، یعنی Women in the Church، نوشتن فصل مربوط به معنای این واژه بر عهدهٔ بالدوین گذاشته شد، و او نتیجه گرفت که این واژه، بسته به بافت، ممکن است به این معانی باشد: «فرمان راندن یا سلطنت کردن، یا کنترل کردن یا سلطه یافتن، یا مستقلانه عمل کردن، یا برانگیختن».[245] او دربارهٔ اول تیموتائوس 2:12 می‌افزاید که «معناهای کنترل کردن یا سلطه یافتن ... کاملاً ممکن‌اند» و اینکه «اقتدار را بر کسی به دست گرفتن» «می‌تواند مناسب باشد». جالب است که فصل او اکنون در ویرایش سوم حذف شده و جای خود را به کار وولترز داده است، که مدعی است authentein تقریباً هرگز معنای منفی ندارد[246] — نتیجه‌ای که بسیار بیشتر به سود ترجیحات مکمل‌گرایان است. با این حال شراینر می‌پذیرد که این واژه ممکن است گاهی به معنای منفی به کار رود.[247] بطلمیوس (Ptolemy) این واژه را در کتاب Tetrabiblos خود (127-148 میلادی) به کار می‌برد تا از سیاره‌ای سخن گوید که بر سیارهٔ دیگری تسلط دارد — این کاربرد

243. تیتوس 1:10-11

244. در واقع می‌توان نشان داد که هر سه موضوعی که پولس را دربارهٔ کسانی که تیتوس باید خاموششان کند نگران می‌کرد (سرکشی، محتوای زیان‌بار، فریب)، ممکن است با نگرانی‌های او دربارهٔ زنانی که در اول تیموتائوس 2:12-14 اصلاح می‌شوند مرتبط باشد.

245. Grudem, Evangelical Feminism, پیوست 7

246. Albert Wolters, “A Semantic Study of Αὐθέντης and its Derivatives,” Journal for Biblical Manhood and Womanhood 1.11 (Spring 2006): pp. 44-65, 45.

247. شراینر در «Two Views on Women in Ministry» می‌گوید: «بی‌گمان ممکن است این اصطلاح در بافت‌هایی خاص سایه‌ای منفی داشته باشد.»

سایه‌ای منفی دارد که نمی‌توان انکارش کرد: بیشتر پژوهشگرانی که آثارشان را خوانده‌ام، از جمله بالدوین و گرودم، آن را در اینجا «سلطه یافتن» ترجمه می‌کنند.[248]

اگرچه درست است که کلیسا در دوران پس از کنستانتین (از قرن چهارم به بعد) اغلب واژهٔ authentein را به معنای مثبت به کار برد، معناهای authentein از قرن‌ها بعد چندان به این بحث مربوط نیستند.[249] در واقع یکی از مشکلات بررسی‌های بالدوین و وولترز (همچون بررسی‌های واژه‌شناختی گرودم دربارهٔ kephalē) این است که تقریباً همهٔ نمونه‌هایی که بررسی شده‌اند قرن‌ها پس از دوران عهد جدید پدید آمده‌اند، و از این رو برای سنجش معنای این واژه در زمانی که اول تیموتائوس نوشته شد، کاربرد محدودی دارند.[250]

فیلیپ پین یافته‌های خود را دربارهٔ تحول تاریخی این واژه چنین خلاصه می‌کند: «تنها معنای authentein که هم با اول تیموتائوس 2:12 جور درمی‌آید و هم ثابت شده که پیش از روزگار پولس نوشته شده است، "اقتدار را به دست گرفتن" است. "سلطه یافتن" اندکی پس از روزگار پولس به‌عنوان یک معنا پدیدار می‌شود، در حالی که "اعمال اقتدار" معنایی است که تنها بسیار دیرتر می‌توان آن را تأیید کرد.»[251] به گفتهٔ پین، نخستین نمونه‌های تأییدشدهٔ این معنا در قرن چهارم، در دوران پس از کنستانتین، پدید می‌آیند. و با این حال، کاربرد منفی این واژه نیز ادامه یافت — یوحنای زرین‌دهان،

248. وولترز تنها کسی است که این واژه را در متن بطلمیوس «gain mastery» («چیرگی یافتن») یا «assume authority» («اقتدار را به دست گرفتن») ترجمه می‌کند. با این حال، او با این کار همان سایهٔ منفی‌ای را می‌پذیرد که بالدوین و گرودم وقتی آن را «سلطه یافتن» ترجمه می‌کنند، تشخیص می‌دهند. اما وولترز بیش از اندازه بر این نکته تکیه می‌کند که فعل بطلمیوس در زمان aorist است و از این رو تنها به آغازِ برخورداری از توانِ چیرگی دلالت دارد. ولی آنچه واقعاً معنای آن را تعیین می‌کند، بافت جمله است: چنان‌که خود وولترز نشان می‌دهد، authentein به موازاتِ «به دست گرفتنِ ... کنترل کامل» جان انسان به دست زحل به کار رفته است، و به موازات اینکه زحل سیارات دیگر را وامی‌دارد تا انسان‌ها را دوستدار تن «سازند». اگرچه زمان aorist ممکن است جنبهٔ «آغازی» (ingressive، یعنی آغاز یک کنش) را بیان کند، چنان‌که در «اقتدار را به دست گرفتن»، این بدان معنا نیست که کنش جاری — که زمان حال نشان‌دهندهٔ آن است — یعنی کنترل کردنِ آنچه فاعل پیش‌تر کنترلش را به دست گرفته بود، اکنون به کنشی خنثی یا مثبت تبدیل شود. همچنین، با توجه به نمونه‌های باستانیِ بسیار اندکِ این واژه، و آمادگی وولترز برای پذیرفتن معنای صورت اسمی authentein در بررسی‌اش دربارهٔ این واژه، به نظر می‌رسد که او خودسرانه سایهٔ معنایی هم‌ریشه‌ای بسیار نزدیک‌تر به این واژه را انکار می‌کند، آن هم هم‌ریشه‌ای که از نظر زمانی به کاربرد پولس نزدیک است. تا آنجا که من می‌دانم، هیچ پژوهشگر دیگری، از هر گرایشی، نمی‌کوشد چنین فاصلهٔ معنایی‌ای میان زمان aorist و زمان حال را وارد تفسیر خود از نمونه‌های گوناگون باستانی authentein کند.

249. به‌ویژه وقتی در نظر بگیریم که کلیسا در نخستین قرن‌های حیات خود، تحت تأثیر زن‌ستیزی ارسطویی، اول تیموتائوس 2:12-14 را منعی فراگیر می‌خواند که زنان را، بر پایهٔ فروتری حوا، از هرگونه رهبری مردان در همهٔ عرصه‌ها بازمی‌دارد. از این رو محتمل است که بسیاری در کلیسا فرض کرده باشند که authentein به معنای اعمال مثبت رهبری است — این نکته همچنین بر دو جا در نوشته‌های کلیسایی قرن چهارم پرتو می‌افکند که در آن‌ها گفته می‌شود خدا به‌عنوان خداوند authentein اعمال می‌کند.

250. وولترز دربارهٔ این مشکل صادق است: «معنای "اعمال اقتدار" عمدتاً بر کاربرد متأخر این فعل استوار است. ... جای تأسف است که شواهد بیشتری از authentes از حدود آغاز تاریخ میلادی در دست نیست.»

251. Philip Payne, Man and Woman, One in Christ, فصل 20

از پدران کلیسا، شوهران را از اعمال authentein بر همسرانشان منع کرد.[252]

از آنجا که معنای واژه‌ها با گذشت زمان تغییر می‌کند، باید در نزدیک‌ترین دوره به دنبال کاربرد آن‌ها بگردیم. بنابراین دو کاربرد تأییدشدهٔ این واژه که از پیش از زمان پولس در دست داریم، برای بررسی ما از همه مهم‌ترند، زیرا فهم رایج در زمان پولس را بهتر از همه نشان می‌دهند. نخستین کاربردی که از این واژه در دست داریم، در یک apologia (نامهٔ دفاعیه) از سال 27 پیش از میلاد است.[253] این متن که ترجمه‌اش به‌شدت دشوار است، ظاهراً از مردی به نام تریفون (Tryphon) سخن می‌گوید که در نامه‌ای به برادرش اسکلپیادس (Asklepiades) توضیح می‌دهد که چگونه بر آنتیلوخوس (Antilochus)، که ظاهراً زیردست یا غلام اسکلپیادس بوده، authentein اعمال کرده است. تریفون و آنتیلوخوس سوار کرجی بودند و وقتی آنتیلوخوس از پرداخت کرایه به قایقران سر باز زد، تریفون بر او authentein اعمال کرد تا این کار را بکند. به بیان دیگر، او را وادار کرد که بپردازد.[254] شاید این کار به گوش امروزی ما رفتاری معقول و مؤدبانه بنماید، اما در آن فرهنگ فرمان دادن به زیردستِ کسی دیگر پذیرفتنی نبود، درست همان‌گونه که امروز فرمان دادن به فرزند کسی دیگر پذیرفتنی نیست — و به همین سبب تریفون ناچار شد نامه‌ای توضیحی بنویسد. تنها معنایی که authentein در اینجا نمی‌تواند داشته باشد «اعمال اقتدار» است، زیرا این نامه کوششی است برای توضیح اینکه چرا خودسرانه کاری کرد که آشکارا حقش نبود. بنابراین هر ادعایی مبنی بر اینکه این واژه در دوران باستان «همیشه به معنای مثبت» و برای بیان «اعمال اقتدار» به کار رفته، گمراه‌کننده است.[255]

سوم، اگر اجزای سازندهٔ authentein را در نظر بگیریم، می‌توان آن را کنشی منفی دانست. اگرچه تکواژهای یک واژه بهترین راه برای تعیین معنای آن نیستند، وقتی

252. John Chrysostom, Hom. Col. P. 27–31.

253. پاپیروس BGU 1208. نگاه کنید به www.bit.ly/3BKHl0Q. از دومین کاربرد شناخته‌شده سخن نمی‌گویم، زیرا به نظر می‌رسد معنایی کاملاً متفاوت با معنای آن در اول تیموتائوس 2:12 دارد. آریستونیکوس (Aristonicus)، دستورنویس، در اثری دربارهٔ بخشی از ایلیاد هومر (Homer) شرح می‌نویسد و از «authentein» (به معنای «مؤلف» یا «آغازگر») آن گفتار سخن می‌گوید.

254. در پاسخ به پژوهشگرانی که مدعی‌اند آنتیلوخوس از آغاز به‌حق زیر اقتدار تریفون بوده است، دشوار می‌توان فهمید که تریفون، در فرهنگی مبتنی بر شرم و آبرو، چگونه و چرا این‌همه از نامه‌اش را به دفاع از کار خود اختصاص می‌دهد — کارهای خود او ضعف و بی‌آبرویی‌اش را آشکار می‌کرد، زیرا بر خادم یا غلام خود تسلطی نداشت و شخصاً مسئول اهانت به قایقران بود.

255. شراینر در Two Views of Ministry (ص. 108) می‌گوید: «بررسی‌های اخیر اچ. اسکات بالدوین و آل وولترز نشان می‌دهند که این اصطلاح بر کاربردی مثبت از اقتدار دلالت دارد.» بررسی جیمین هوبنر را دربارهٔ اینکه چگونه پژوهشگران مکمل‌گرا بررسی‌های واژه‌شناختی خودشان را نادرست تفسیر می‌کنند بخوانید: «دست‌کم، همهٔ این‌ها نشان می‌دهد که مکمل‌گرایان به‌طور چشمگیری دربارهٔ آنچه بررسی‌های مکمل‌گرایان (در کنار دیگران) دربارهٔ authenteō نشان داده‌اند، سردرگم‌اند.» نگاه کنید به www.bit.ly/3EKqWM8 (ص. 17)

اجماع اندکی وجود دارد، چنان‌که در اینجا چنین است، باز هم این کار ارزشمند است.[256] در این مورد، بخش نخست واژهٔ («aut») authentein به معنای خود است و در واژه‌های کتاب‌مقدسی بیشتر برای اشاره به کنش‌هایی به کار می‌رود که متوجه خود یا متمرکز بر خودند.[257] حتی اگر بتوان نشان داد که authentein در کاربرد فرمانروایان غیرمسیحی، به کار بردنی مثبت از قدرت بوده است، بسیار محتمل‌تر است که پولس — که ترجیح می‌داد از خود به‌عنوان کسی سخن گوید که بر دیگران سروری نمی‌کرد و به خاطر مسیح خادم همه بود[258] — این واژه را که تازه به زبان یونانی راه یافته بود برگزیده باشد تا آن گونه‌های گناه‌آلود رفتارِ اقتدارمآبانه را توصیف کند که به سوی غرور (متوجه خود، نه متوجه خدا) و/یا خودخواهی (متمرکز بر خود، نه متمرکز بر دیگران) گرایش داشتند.

حتی اگر ادعای وولترز را بپذیریم که این واژه به معنای ارباب کسی بودن است، مثبت یا منفی بودن این کنش در هر مورد بستگی دارد به اینکه ارباب کیست. اگر خدا، یا پادشاهی در دوران باستان، یا برده‌داری در دوران باستان، «ارباب» مردم خود باشد، شاید اشکالی نداشته باشد، اما به‌طور کلی برای هر پیرو عیسی، حتی یک کشیش، ممنوع است که بکوشد سرور یا ارباب هیچ پیرو دیگری از عیسی باشد.

چهارم، کل این باب جنبهٔ اصلاحی دارد. زبان‌شناسان توضیح می‌دهند که اگر واژه‌ای گاهی به معنای مثبت و گاهی به معنای منفی به کار رود، بافت متن تعیین می‌کند که چه منظوری در کار است. از آنجا که پولس می‌کوشد کلیسایی را که معلمان دروغین ویرانش کرده بودند احیا کند — بافتی که اول تیموتائوس 1 به‌روشنی نشان می‌دهد — محتمل است که او در باب 2 نیز به اصلاح رفتارهای نادرست ادامه دهد.

پولس در فرمان‌های پیشین خود، کنش‌های مشخص و گناه‌آلود مردان افسسی را اصلاح می‌کند که خشمگین، اهل جدال و بی‌دعا هستند و دست‌هایی ناپاک دارند (آیهٔ 8)، و نیز زنان افسسیِ ناشایسته‌پوش را با آرایش‌های پرزرق‌وبرق مو و جامه‌های گران‌قیمت، که از نجابت و کارهای نیک بی‌بهره‌اند و باید از اخلال‌گری دست بکشند و بار دیگر تن به تعلیم گرفتن بدهند و خود را تسلیم آن کنند (آیات 9-11). اینکه پولس

256. دی. ای. کارسون در «Exegetical Fallacies» چنین می‌گوید: ریشه‌شناسی اگرچه «ابزاری نسبتاً ناشیانه برای تشخیص معنا» است، با این حال سودمند است، «به‌ویژه در کوشش برای فهم معنای hapax legomena». (ص. 33)

257. مانند authadēs = «از خود راضی»، authairetos = «به خواست خود»، autarkeia = «خودبسندگی»، autarkēs = «خودبسنده»، autokatakritos = «خودمحکوم»، autocheir = «با دست خود»، aucheō = «فخر می‌کنم». منبع: www.bit.ly/3EKqWM8 (ص. 18)

258. نگاه کنید به دوم قرنتیان 4:5.

در این فرمان‌ها هر بار تنها یکی از دو جنس را خطاب می‌کند، گواهی است بر اینکه او کوتاهی‌های خاص آنان را در این موقعیت مشخص برجسته می‌کند. به این معنا، اعمال authentein بر یک زن از سوی مرد همان‌قدر ناپذیرفتنی است که خودنمایی او در پوشش، یا بی‌دعایی، خشم یا جدال‌جویی یک زن.

همچنین، فهمی از authentein که سایه‌ای منفی دارد به‌خوبی جور درمی‌آید، اگر به یاد آوریم که فرمان پیشین در آیهٔ 11 نقطهٔ مقابلِ چیزی است که پولس در آیهٔ 12 منع می‌کند. پولس می‌خواهد این زنان افسسی، همچون مریم اهل بیت‌عنیا که روزی نزد پاهای عیسی نشسته بود، در آرامی (واژهٔ یونانی hesychia است که در اینجا به معنای با صلح و آرامش است) و با تسلیم تعلیم گیرند (آیهٔ 11)، و نه اینکه با خودمحوری یا زورگویانه تعلیم دهند (آیهٔ 12الف)،[259] کاری که تنها درست عکسِ «آرامی» (باز هم hesychia) را پدید می‌آورد (آیهٔ 12ب).[260]

پنجم، آیهٔ 12 یک نهی است. حتی خودِ عبارت‌بندی آیهٔ 12 معنایی منفی را القا می‌کند. اگر به جای «زن» شخص الف و به جای «مرد» شخص ب بگذاریم، و به جای didaskein حرف x و به جای authentein حرف y را، چنین خوانده می‌شود: «به شخص الف اجازه نمی‌دهم که x کند و نه اینکه بر شخص ب y کند.»[261] با خواندن صرفِ این جمله، هر کس نتیجه می‌گیرد که x و y به احتمال زیاد کنش‌هایی منفی‌اند. بدین‌سان، بافت متن معنا را می‌آفریند — حتی اگر واژه‌ای در جای دیگر بتواند معنای مثبت داشته باشد، در این بافت احتمالاً منفی خواهد بود.[262] بررسی وولترز به‌طرز عجیبی این نکته را در نظر نمی‌گیرد که از میان همهٔ نخستین کاربردهای این واژه در ادبیات باستان، تنها در نامهٔ پولس است که این واژه در بافت یک منع به کار رفته است.

259. حرف ربط «de»، اگرچه در بیشتر ترجمه‌ها نیامده، این دو جمله را به هم پیوند می‌دهد و جریان اندیشه میان آیهٔ 11 و 12 را به هم وصل می‌کند. این حرف به احتمال بیشتر به معنای «و» است تا «اما» — به‌ویژه چون پولس در همین آیه، وقتی می‌خواهد «اما» بگوید، «alla» را به کار می‌برد.

260. با توجه به عبارت‌بندی موازی پیشین در اول تیموتائوس، این خوانش طبیعی است: «توجه کنید که سیر اندیشهٔ پولس در آیهٔ 12 (نه تعلیم دادن و نه چیره شدن بر مرد، بلکه در آرامی بودن) چندان با سیر اندیشهٔ او دربارهٔ همین موضوع تعلیم در 3:1-4 تفاوت ندارد (نه تعلیمی دیگرگونه دادن و نه توجه کردن به افسانه‌ها و نسب‌نامه‌های بی‌پایان که مجادلات را پدید می‌آورند به جای تدبیر الهی که در ایمان است). دو مورد نخست منفی دیده می‌شوند و مورد آخر مثبت.» (Andrew Bartlett, Men and Women in Christ, ص. 340)

261. از جیمین هوبنر برای این بینش سپاسگزارم.

262. به بیان دیگر، اگر پولس رفتار مثبت را می‌ستود و تعلیم دادن یکی از چیزهایی بود که ستوده می‌شد، آنگاه هیچ امکانی نبود که تعلیم مورد بحث نوعی منفی از تعلیم باشد. اما چون پولس رفتار منفی را اصلاح می‌کند، این امکان گشوده می‌شود که این نوعی منفی از تعلیم باشد.

افزون بر این، وولترز سخن پولس را چنین ترجمه می‌کند که زن را از «ارباب مرد بودن» منع می‌کند — اما این با فرمان بعدی پولس به بردگان که به اربابان خود احترام بگذارند جور درنمی‌آید[263] (و می‌دانیم که بسیاری از بردگان مرد بودند و بسیاری از اربابان زن). با توجه به حضور احتمالی بردگان مرد در یک خانواده، پولس به برخی زنان دستور می‌دهد که ارباب (oikodespotein) مردان باشند.[264]

ششم، وقتی جست‌وجوی خود را دربارهٔ کاربرد باستانی این واژه گسترش دهیم تا صورت اسمی آن را نیز دربر گیرد (authentein صورت فعلیِ اسم authentas است)، درمی‌یابیم که پیوندهای منفی آن انکارناپذیر است. در کاربرد باستانی این اسم، معناهای منفی از شدیدترین نوع فراوان است — کهن‌ترین کاربرد این واژه به قتل اشاره دارد. وولترز چهل کاربرد باستانی این اسم را با همین معنا ثبت می‌کند، اما سپس نشان می‌دهد که تا زمان پولس این معنا تا حد زیادی کم‌رنگ شده بود. معناهای دیگری، به‌ویژه «ارباب»، آن را تحت‌الشعاع قرار داده بودند. با این همه، این مفهوم تا زمان پولس و شاید تا متونی که او می‌خواند ادامه می‌یابد: حکمت سلیمان[265] از خدایی سخن می‌گوید که والدینی را که فرزندان خود را «می‌کشند» (authentas) نابود می‌کند.[266] اگرچه معنای پیشینِ این اسم، یعنی «قتل»، تقریباً کم‌رنگ شده است، محتمل است — هرچند قطعی نیست — که با تحول معنای آن، سایه‌ای منفی همچنان بر آن مانده باشد[267] — به هر حال میان «گرفتن جان دیگری» و «به دست گرفتن زندگی دیگری» دست‌کم همپوشانی مفهومی وجود دارد.[268]

263. اول تیموتائوس 6:2

264. او در اول تیموتائوس 5:14 به زنان تازه‌ازدواج‌کرده می‌گوید که «خانه‌داری کنند» — واژه‌ای که در اینجا برای اداره کردن به کار رفته، به معنای لفظی «مستبدِ خانه» است.

265. این اثر که احتمالاً دو یا سه دهه پیش از آغاز تاریخ میلادی نوشته شده و بخشی از ترجمهٔ یونانی کتاب‌مقدس عبری است، به احتمال زیاد برای پولس آشنا بوده است (برای بحثی در این باره نگاه کنید به www.bit.ly/3EKKrE4.)

266. حکمت سلیمان 12:6. به نظر من استدلال وولترز که این واژه در حکمت سلیمان تنها به معنای «قاتلِ خویشاوند» است، نه قاتل، در اصل موضوع تفاوتی نمی‌کند — در هر حال کنشی به‌شدت منفی به ذهن می‌آید.

267. بالدوین به نادرستی می‌کوشد صورت فعلی را از اسم آن جدا کند و می‌گوید که در بیشتر زبان‌ها صورت اسمیِ یک واژه وقتی به صورت فعلی به کار رود، ممکن است معنای کلی‌اش تغییر کند. اما بیشتر زبان‌شناسان فرض می‌کنند که نوعی سایهٔ معنایی متناظر ممکن است باقی بماند. برای نمونه، فعل «adulterate» («ناخالص کردن») معنایی متفاوت با اسم «adultery» («زنا») دارد، اما سایهٔ منفی در هر دو واژه باقی است.

268. وولترز فرض می‌کند که واژهٔ «authentēs» به معنای «قاتل» و همان واژه به معنای «ارباب» ممکن است ریشه‌های متفاوتی داشته باشند. اما از سوی دیگر ممکن است چنین نباشد. بیشترین چیزی که او می‌تواند بگوید این است که «پژوهشگران بارها پیشنهاد کرده‌اند که آن‌ها ریشه‌های متفاوتی دارند» — اما پژوهشگران دیگر خلاف آن را پیشنهاد کرده‌اند. به نظر می‌رسد مفهوم مشترک، ایدهٔ به کار بردن هر قدرتی است که انسان دارد تا خود را بر دیگری تحمیل کند.

هفتم، اگر پولس اعمال مثبت اقتدار را در نظر داشت، می‌توانست واژه‌های یونانیِ شناخته‌شده‌ای را به کار ببرد که دقیقاً همین را می‌گویند — مانند واژه‌ای که 10 آیه پیش‌تر برای صاحبان منصب به کار برده بود (hyperochē)؟ Louw and Nida's Lexicon for the New Testament 12 واژه به معنای «اعمال اقتدار» و 47 واژه به معنای «فرمان راندن» یا «حکومت کردن» به دست می‌دهد، اما پولس هیچ‌یک از آن‌ها را به کار نبرد. او در اول قرنتیان 7، آنجا که به اقتدار مشروعی اشاره می‌کند که یک جنس ممکن است بر دیگری داشته باشد، واژهٔ exousia را برگزید، واژه‌ای که 28 بار در نامه‌هایش به کار برده است.[269] اگر او به‌طور خاص به رهبری شبانی اشاره می‌کرد، چنان‌که پژوهشگران مکمل‌گرا اصرار دارند، پس چرا واژه‌ای را به کار نبرد که بعدها در همین نامه برای رهبری شبانی به کار برد (proestōtes) (5:17)؛ یا واژه‌ای را که برای شبانی کردن یک کلیسا به کار می‌رود (poimainō)؛[270] یا واژه‌ای را که نویسندهٔ عبرانیان برای رهبران کلیسا به کار برد (hegoumenōn)؟[271]

اینکه او در عوض چنین واژهٔ نادری را برگزید، واژه‌ای با سایه‌ای بسیار متمایز،[272] این احتمال را قوی می‌کند که او می‌خواست رفتاری مشخص و گناه‌آلود را که در میان زنان کلیسای افسس رایج بود، دقیقاً نشانه بگیرد و اصلاح کند.

هشتم، پژوهشگران دیگر نتیجه‌گیری‌های پژوهشگرانی را که از پیش به مکمل‌گرایی پایبندند، به‌جد به چالش می‌کشند. در دست‌کم هفت اثر مرجعِ استاندارد که پژوهشگران کتاب‌مقدس از آن‌ها استفاده می‌کنند، بیشترشان ترجمه‌ای آشکارا منفی به دست می‌دهند (مثلاً زورگویی کردن، دیکته کردن)، و حتی آن‌هایی که ترجمه‌های مثبت‌تری دارند، از دیدگاه مسیحی همچنان بار منفی دارند (مثلاً اقتدارِ مستقل و خودمحور). برای نمونه، Analytical Lexicon of the Greek NT این واژه را چنین تعریف می‌کند: «[دربارهٔ] کسی که به اقتدار خودش عمل می‌کند؛ از این رو: تسلط

269. شاید تفاوتی مهم میان exousia و کاربرد authentein از سوی پولس این باشد که اولی به کار بردن اقتداری است که انسان واقعاً دارد، مانند exousia زن برای همبستری با شوهر خودش (اول قرنتیان 7:4)، در حالی که دومی (چنان‌که در نامهٔ تریفون می‌بینیم) ممکن است بر ادعای اقتداری دلالت کند که انسان به‌طور مشروع ندارد، مانند همبستری زنی با شوهرِ زنی دیگر.

270. نگاه کنید به یوحنا 21:16، اعمال رسولان 20:28 و اول پطرس 5:2.

271. نگاه کنید به عبرانیان 13:7، 17، 24.

272. برای فهم منظورم از اینکه این واژه «سایه‌ای متمایز» دارد، فعل انگلیسی «to teach» («تعلیم دادن») را با «to pontificate» («از موضع برتر حکم صادر کردن») یا «to harangue» («خطابهٔ تند و پرخاشگرانه کردن») مقایسه کنید. یا «to lead» («رهبری کردن») را با «to drive» («راندن») یا «to compel» («وادار کردن»). فعل‌های دوم، در هر دو مورد، همان ایدهٔ اصلیِ «to teach» یا «to lead» را دارند، اما سایهٔ معنایی دیگری به آن می‌افزایند.
کوشیده‌ام نشان دهم که «authentein»، حتی اگر جزءِ معنایی «رهبری کردن» کسی را داشته باشد، واژه‌ای با سایهٔ معنایی افزوده است — از واژه‌ای قدیمی‌تر به معنای «قتل» گرفته شده و تکواژِ «aut» (خود) را دارد.

داشتن بر، زورگویی کردن، سروری کردن بر.» Nida and Louw آن را چنین تعریف می‌کند: «کنترل کردن، مهار کردن، زورگویی کردن»، چنان‌که در «سر کسی فریاد زدن و فرمان دادن»، «مانند رئیس با کسی رفتار کردن» یا «بر سر کسی پارس کردن». به همین ترتیب، BDAG[273] آن را چنین ترجمه می‌کند: «موضعِ اقتدارِ مستقل گرفتن، به کسی دستور دادن، به کسی دیکته کردن.»

پس جای شگفتی نیست که سینتیا وستفال، پس از به پایان رساندن بررسی خود دربارهٔ این واژه،[274] از همان پایگاه داده‌ای استفاده می‌کند[275] که وولترز به کار می‌برد، و درمی‌یابد که «وقتی authentein با کنشگری شخصی و [دریافت‌کننده‌ای] شخصی به کار می‌رود، ارزیابی منفی‌ای به دست داده می‌شود، مگر آنکه کنشگر اقتداری الهی یا نهایی داشته باشد».[276] اگرچه پژوهشگران مکمل‌گرا اصرار دارند که این واژه به معنای اعمال اقتدار شبانی است، وستفال نشان می‌دهد که در هیچ‌یک از کاربردهای این واژه در آن پایگاه داده، حتی یک مورد هم به هیچ نوع مراقبت شبانیِ خیرخواهانه از یک فرد یا گروه از سوی یک کشیش یا مقام کلیسایی اشاره نمی‌کند.[277] او بررسی خود را چنین به پایان می‌برد:

از آنجا که واژهٔ «authentein» منبع اصلی‌ای است که برای کنار گذاشتن زنان از ... رهبری در کلیسا به کار می‌رود، گزینش معنای آن اهمیتی حیاتی دارد. ... [اینکه] آن را صرفاً «اقتدار داشتن» بگیریم و سپس چنان تفسیرش کنیم که گویی رهبری خادمانه یا مراقبت شبانی را توصیف می‌کند، در نهایت درجه گمراه‌کننده است. وظیفهٔ کلیسا باید این باشد که فهمی از این واژه را بر پایهٔ واژگان‌نگاری درست و روش‌شناسی زبان‌شناختی پرورش دهد تا در این بحث با احتیاط پیش برود. ... کلیسا به سن پاسخ‌گویی رسیده است؛ زمان آن است که مسئولیت (یا تاوانِ) کنار گذاشتن زنان از جایگاه‌های رهبری کلیسا را بر پایهٔ واژهٔ authentein بپذیرد.

آنچه بیش از همه مرا آزرده می‌کند این است که وقتی از مکمل‌گرایان برجسته خواسته می‌شود کار زبان‌شناختی وستفال را نقد و بررسی کنند، آنان به‌سادگی با این ادعا که کار وولترز برتر است، از نتیجهٔ بررسی گستردهٔ او طفره می‌روند.[278] در مقابل، جیمین هوبنر

273. که مخفف The Bauer, Danker, Arndt, and Gingrich Greek-English Lexicon of the New Testament است.

274. www.bit.ly/2prxkqm

275. پایگاه دادهٔ Thesaurus Linguae Graecae بیش از 300 کاربرد این واژه را در گسترهٔ زمانیِ 1200 ساله دربر دارد.

276. Westfall, Paul and Gender, فصل 9

277. Westfall, Paul and Gender, فصل 9

278. نقد تام شاپلز بر کتاب وستفال به‌قدر کافی با ادعاهای او دربارهٔ بررسی‌اش بر authentein دگرگون نمی‌شود،

با احترام کار او را همراه با پژوهش خود دربارهٔ authentein بررسی می‌کند و نتیجه می‌گیرد که سایهٔ منفیِ این واژه، آن‌گونه که در اول تیموتائوس 2:12 به کار رفته، «تقریباً قطعی» است.[279]

و اما دربارهٔ معنای این واژه، به گفتهٔ وستفال: «در پیکرهٔ متون یونانی، این فعل به طیفی از کنش‌ها اشاره دارد [که در آن‌ها] کسانی که هدف این کنش‌ها هستند آسیب می‌بینند، برخلاف خواستشان وادار می‌شوند (مجبور می‌شوند)، یا دست‌کم منافعشان نادیده گرفته می‌شود، زیرا این کنش‌ها تحمیل ارادهٔ فاعل را دربر دارند، از بی‌حرمتی گرفته تا زور مرگبار.»

نتیجه‌گیری او با این واقعیت هم‌خوان است که ژروم در ترجمهٔ لاتینی ولگاتا در قرن چهارم، authentein را در اول تیموتائوس 2:12 به dominari ترجمه کرد — همان خانوادهٔ واژگانی که در جای دیگری به کار برد، آنجا که پولس، با وجود اقتدار روحانیِ مشروعش، می‌گوید آن نوع رهبری که هرگز به کار نمی‌برد، سروری کردن بر کسانی است که رهبری‌شان می‌کند.[280]

خواه این واژه به معنای اقتدار را بر کسی به دست گرفتن باشد (ترجمهٔ پین)، خواه ارباب کسی بودن (ترجمهٔ وولترز)، یا خود را بر دیگری تحمیل کردن و ارادهٔ او را زیر پا گذاشتن (ترجمهٔ وستفال)، هم زنان مسیحی و هم مردان مسیحی باید از چنین کاری بپرهیزند — و از این رو خوانش مکمل‌گرایانه از اول تیموتائوس 2:12 فرو می‌ریزد.

اگرچه تنها خدا می‌داند پولس دقیقاً از authentein چه منظوری داشت، با توجه به وزن سنگین این استدلال‌ها به سود سایه‌ای منفی، نتیجه می‌گیرم که خوانش مکمل‌گرایانه و ترجمهٔ رایجی که به کار می‌برد («اعمال اقتدار»، exercise authority) احتمالاً نادرست است. ترجمهٔ به‌روزشدهٔ NIV («اقتدار را به دست گرفتن»، assume authority)[281] و، دست‌کم در این مورد، ترجمه‌های قدیمی‌تر انگلیسی («غصب اقتدار»،

279. www.bit.ly/340JLIS

280. دوم قرنتیان 1:24: انگلیسی: «lord it over» («سروری کردن بر»)؛ ولگاتای لاتین: «dominamur». اگرچه ژروم واژهٔ dominari را در جاهای دیگر ولگاتا برای فرمانروایی مطلقِ خدا و عیسی به کار برد، به نظر می‌رسد آگاه بوده که این واژه برای رهبری شبانی مناسب نیست. در واقع، او همین واژه را برای ترجمهٔ هشدارهای عیسی و پطرس به رهبران مسیحی به کار می‌برد که بر دیگران «سروری» نکنند (یا «آقایی نکنند») — نگاه کنید به مرقس 10:42-43؛ اول پطرس 5:3. با توجه به اینکه این بارِ معنایی قدرتِ خودکامه در فهم ژروم آشکار است، بسیار نامحتمل است که او این واژه را در اول تیموتائوس 2:12 صرفاً برای اشاره به اقتداری خداپسندانه و شبانی به کار برده باشد. درست است که ژروم در یکی از نامه‌های شخصی‌اش فرمانروایی (dominari) یک اسقف را با فرمانروایی یک پادشاه مقایسه می‌کند، اما این مقایسه نشان می‌دهد که چگونه قدرت کلیسایی و سیاسی در اواخر قرن چهارم در روم در نقش اسقف جای گرفته بود.

281. NIV با چنین ترجمه‌ای به خواننده اجازه می‌دهد تصمیم بگیرد که آیا این واژه به‌طور مثبت به ابراز اقتداری درست اشاره دارد یا به‌طور منفی به اقتداری که به‌طور نامشروع غصب می‌شود. تأیید من بر این ترجمه، معنای

usurp authority)[282] بر آن ترجیح دارند، هرچند گمان می‌کنم «کنترل کردن» (to control، CEB)، «زورگویی کردن» (to domineer، NEB) یا «سروری کردن بر» (to lord it over، TLB) شاید دقیق‌تر باشند.

همهٔ عرصه‌های زندگی

شاید بزرگ‌ترین ضعف این ایده که پولس این منع را به جلسات کلیسایی محدود می‌کند، این باشد که او، چنان‌که همهٔ مکمل‌گرایان می‌گویند، استدلال خود را بر «نظم آفرینش» بنا می‌کند. اما نمی‌توان گفت پولس منع رهبری زنان در کلیسا را بر «نظم آفرینش» استوار می‌کند و سپس پیامدهای «نظم آفرینش» را برای همهٔ روابط و عرصه‌ها انکار کرد. به‌سادگی هیچ راهی نیست که این متن را چنین تفسیر کنیم که رهبری زنان بر مردان را در کلیسا منع می‌کند (با استدلال از نظم آفرینش)، و در عین حال سایهٔ ناخشنودی الهی را بر زنانی نیفکنیم که بیرون از کلیسا مردان را رهبری می‌کنند — در عرصه‌های حکومت، کسب‌وکار یا خدمات دولتی.

برخی مکمل‌گرایان چگونه از پیامدهای محدودکنندهٔ باورشان به «نظم آفرینش» بر توان شغلی دخترانشان می‌گریزند — دخترانی که، چون کار جنبه‌ای از آفرینش است، نباید مردان را رهبری کنند؟ آنان استدلال می‌کنند که این متن تنها بر عرصهٔ کلیسایی، و به‌طور مشخص بر جلسات رسمی کلیسا، صدق می‌کند. آنان عبارت «می‌خواهم مردان در هر جا دعا کنند» را به این معنا می‌خوانند: «می‌خواهم مردان در همهٔ جلسات کلیسایی دعا کنند.» آنان یادآوری می‌کنند که اول تیموتائوس 2:1 دربارهٔ دعاست، همان‌گونه که این آیه نیز چنین است. آیهٔ 11 از زنانی سخن می‌گوید که زیر کلامِ تعلیم‌داده‌شده تعلیم می‌گیرند. به همین ترتیب، باب بعد از رهبران کلیسا سخن می‌گوید (3:1-12) و از اینکه این نامه به مردم می‌آموزد در خانهٔ خدا چگونه رفتار کنند (3:15). به گفتهٔ آنان، همهٔ این‌ها دامنهٔ کاربرد منع تعلیم و رهبری زنان را به گردهمایی‌های عمومی هفتگی کلیسا که مردان در آن حضور دارند محدود می‌کند.

پاسخ نخست من این است که جلسات دعا به گردهمایی‌های هفتگی پرستشی کلیسا محدود نبودند. کتاب اعمال رسولان جلسات دعایی را شرح می‌دهد که در بالاخانه‌ها

282. برای نمونه نگاه کنید به: Geneva (1560 edition): “I permit not a woman to … vsurpe authoritie ouer the man.” Bishop (1589): “I suffer not a woman to … vsurpe auctoritie ouer ye man.” KJV (1611): “I suffer not a woman to … usurp authority over the man.”

پشت درهای بسته، در کنار دریا و در سلول‌های زندان برگزار می‌شدند. البته جلسات کلیسایی هم در آنچه پولس در باب 2 می‌گوید گنجانده شده‌اند، اما زندگی روزمرهٔ کلیسا، چه هنگام گردهم‌آمدن و چه هنگام پراکندگی، نیز مد نظر است: با همهٔ سخنانی که دربارهٔ دست‌های مقدس، رهایی از خشم و جدال، ظاهر و پوشش انسان؛ [283] کارهای نیک، تعلیم گرفتن، زایمان؛ و ایمان، محبت و قدوسیت گفته می‌شود، پولس تمام زندگی را مد نظر دارد. اگر، چنان‌که مکمل‌گرایان می‌گویند، پولس زنان را از رهبری و تعلیم مردان منع می‌کند، پس این منع بر همهٔ مکان‌ها و جایگاه‌ها صدق می‌کند.

پاسخ دوم من این است که بگذارم مایکل برد به قلب مسئله بزند:

به نظرم ارزش دارد اشاره کنم که خود مکمل‌گرایان پیامدهای کامل دیدگاهشان را مشروط یا تعدیل می‌کنند، و ضعف موضعشان درست در همین است. برای نمونه، برخی مکمل‌گرایان به زن اجازه می‌دهند که به‌طور غیرمستقیم، از راه کتاب، رادیو و وب‌سایت، به مردان تعلیم دهد، اما اجازه نمی‌دهند که حضوری به مردان تعلیم دهد. زن می‌تواند تفسیری بر رسالهٔ عبرانیان بنویسد تا مردان بخوانند، اما نمی‌تواند دربارهٔ عبرانیان برای مردان موعظه کند یا به آنان تعلیم دهد. زن می‌تواند رئیس‌جمهور، نخست‌وزیر، مدیرعامل، ژنرال یا افسر پلیس باشد، اما نمی‌تواند کشیش باشد. زن می‌تواند به مردان زبان فرانسه یا پیانو درس دهد، اما نه کتاب‌مقدس یا الهیات. زن می‌تواند کتاب‌مقدس و آموزه را به مردان بی‌ایمان تعلیم دهد، اما نه به مردان مسیحی.

مشکل من در اینجا این است که برخی مکمل‌گرایان به پیدایش و نظم آفرینش استناد می‌کنند تا نشان دهند که ذاتاً نادرست است زنی در جایگاه اقتدار بر مردی باشد، و با این حال این محدودیت را تنها در زندگی کلیسایی یا پرستش روز یکشنبه به کار می‌بندند. اما این مانند آن است که بگوییم زنا کردن اشکالی ندارد، به شرط آنکه کسی آن را در روز یکشنبه یا در سالن کلیسا انجام ندهد. یا مانند آن است که بگوییم زنا کردن اشکالی ندارد، به شرط آنکه آن را با یک بی‌ایمان انجام دهید. اگر اقتدار داشتنِ زن بر مرد چنین نقض آشکاری از نظمی است که خدا به آفرینش داده، پس این باید بر همهٔ عرصه‌های زندگی صدق کند، چه کسب‌وکار باشد، چه حکومت، سیاست، خدمات

283. پس از بررسی اول قرنتیان 11 می‌دانیم که پولس ترجیح می‌داد زنان در جلسات کلیسایی سرپوش داشته باشند، و با این حال سخن او در اینجا دربارهٔ آرایش مو نشان می‌دهد که او از ظاهر و پوشش زنان در زندگی روزمره نیز سخن می‌گوید.

دولتی یا کلیسا، زیرا خدا بر همهٔ نهادها حاکم است و تمام زندگی در حضور خدا و زیر فرمان خدا زیسته می‌شود.[284]

اگر به خوانش مکمل‌گرایانه پایبند باشیم اما حاضر نباشیم رهبری زنان بر مردان را یکسره و در همه‌جا ممنوع کنیم، آنگاه پیشنهاد می‌کنم که باید به ناپیگیری خود اعتراف کنیم، زیرا تنها بر زنان مسیحی‌ای که در کلیسا رهبری می‌کنند سخت می‌گیریم. راه‌حل بهتر، به پیشنهاد من، این است که در شیوهٔ خواندن این آیات بازنگری کنیم.

زیرا که آدم اول ساخته شد و بعد حوا

در کنار اول تیموتائوس 2:12، متن برهانی اصلی‌ای که مکمل‌گرایان برای «نظم آفرینش» ارائه می‌دهند، آیه‌ای است که پس از آن می‌آید: «زیرا که آدم اول ساخته شد و بعد حوا.» به گفتهٔ آنان، این گواه آن است که پولس اقتدار مرد را در رابطهٔ آدم و حوا پیش از سقوط می‌دید. آیا این استدلالی بی‌رخنه است؟

بیایید از واژهٔ «زیرا» (gar) آغاز کنیم. پژوهشگران مکمل‌گرا می‌گویند که این واژه در اینجا به معنای به این دلیل که است. به بیان دیگر، پولس رهبری زنان را «به این دلیل» منع می‌کند که آدم اول ساخته شد. اما واژهٔ gar همیشه به معنای «به این دلیل که» نیست. آنچه این واژه واقعاً نشان می‌دهد این است که اکنون مطلبی توضیحی یا پشتیبان برای گفتهٔ پیشین ارائه می‌شود.[285] پولس به‌ویژه در نوشته‌هایش انواع مطالب پشتیبان را می‌آورد، از جمله، چنان‌که ظاهراً در اینجا می‌کند، نمونه‌های روشنگر. با در نظر داشتن این نکته، می‌توان آن را چنین خواند: «من در حال حاضر به زن اجازه نمی‌دهم که اقتدار را بر مرد به دست گیرد؛ به هر حال، آدم اول ساخته شد ...» (برخی مترجمان برای gar واژهٔ انگلیسی indeed («در واقع») را برمی‌گزینند — که به معنای به هر حال یا در حقیقت است.) اگرچه این نکته برای استدلال من تعیین‌کننده نیست،[286] gar در اینجا احتمالاً منع پولس را نه به یک علت، بلکه به یک سابقهٔ

284. Mike Bird, Bourgeois Babes, Bossy Wives and Bobby Haircuts: A Case for Gender Equality

285. «بحث ماونس (Mounce) دربارهٔ gar در Pastoral Epistles، 131–35، که در آن به‌اختصار کاربردهای gar را نزد پولس بررسی می‌کند و نتیجه می‌گیرد: شواهدِ اینکه این واژه در اول تیموتائوس 2:13 دلیلی را معرفی می‌کند قاطع است، زیرا رایج‌ترین کاربرد آن "بیان علت یا دلیل" است (131). اما در هر مورد رابطهٔ منطقی را باید از بافت استنباط کرد، و خودِ gar "علت یا دلیل را بیان نمی‌کند". سهم معنایی حداقلیِ آن این است که مطلبی پشتیبان را نشان می‌دهد که ممکن است شامل نمونه‌ها، الگوها، نقل‌قول‌ها و دیگر گونه‌های پشتیبانی، و نیز علت، باشد؛ ... تفسیر متون مشخص را نمی‌توان با "رایج‌ترین کاربرد" تعیین کرد.» (Cynthia Westfall, Paul and Gender, فصل 4)

286. اما حتی اگر gar در اینجا به معنای «به این دلیل که» باشد، هر دو تفسیری که از آیات 13–14 ارائه خواهم داد همچنان معنادارند. برای نمونه، اینکه زنان، بر پایهٔ داستانِ نمونه‌وارِ عدن، باید به مردان حرمت بگذارند (آیهٔ 13) و از آنان مستقل نباشند (آیهٔ 14)، مبنایی الهیاتی برای منعِ پولس دربارهٔ شیوه‌ای است که برخی زنان افسسی به مردان بی‌حرمتی می‌کردند (آیهٔ 12).

تاریخی پیوند می‌دهد.[287]

پولس در نامه‌هایش به‌ویژه روایت‌ها و تصویرهای عهد عتیق را به شیوه‌ای روشنگر به کار می‌برد تا نکته‌ای را که مطرح می‌کند پشتیبانی کند. او داستان هاجر و سارا را به کار می‌برد تا تقابل عهد کهن با عهد نو را نشان دهد، تقابلی که تجربهٔ زیستهٔ ایمانداران غیریهودی غلاطیه بود که به سبب نداشتن ختنهٔ یهودی تمسخر می‌شدند.[288] در جای دیگر، تصویرهای گذر از دریای سرخ، مَنّ، ابر، صخره و بلایی را که بر اسرائیلیانِ سازشکار در بیابان آمد، نمونه‌ای می‌سازد برای خطری که کلیسای قرنتس را تهدید می‌کرد: اینکه عیسی نجاتشان دهد و از آنان مراقبت کند، اما آنان پاداش خود را بر اثر شکست اخلاقی و بت‌پرستی از دست بدهند.[289] بعدتر، تصویر فریفتن حوا به دست شیطان را سابقه‌ای می‌سازد برای خطری که همان کلیسا را تهدید می‌کرد، یعنی دور شدن از سرسپردگی پاک و بی‌ریای خود به عیسی.[290] در همهٔ این نمونه‌ها، پولس نمونه‌ای از عهد عتیق را به‌عنوان تمثیلی برای موقعیتی که اکنون به آن می‌پردازد به کار می‌برد.

به همین ترتیب، پولس پس از بیان منع خود برای زنان افسسی، و همهٔ زنانی که در کلیساهای دیگر به همین شیوه رفتار می‌کنند، آن را با یک تمثیل پشتیبانی می‌کند. همانندی‌ای که ترسیم می‌کند میان وضعیت کلیسای افسس و داستان آدم و حوا در پیدایش 2-3 است. اما پولس دقیقاً می‌کوشد کدام جنبهٔ داستان آدم و حوا را برجسته کند؟

بسیاری از مکمل‌گرایان بر این باورند که واژهٔ «اول» (به یونانی: protos) به معنای اول در رتبه است، اما اگر پولس در اینجا به اول در ترتیب، بی‌آنکه هیچ دلالتی بر رتبه داشته باشد، اشاره کند چه؟ همین واژه برای توصیف یوحنا به کار رفته که «اول» به قبر خالی عیسی رسید، و برای این واقعیت که خدا «اول» ما را محبت کرد و پس از آن ما در پاسخ او را محبت می‌کنیم.[291] در واقع، صورتی از همین واژه دو بار در متن پیرامونی، ده آیه پیش‌تر و نیز ده آیه پس‌تر، برای اشاره به اول در ترتیب به کار رفته

287. اما حتی اگر gar در اینجا به معنای «به این دلیل که» باشد، هر دو تفسیری که از آیات 13-14 ارائه خواهم داد همچنان معنادارند. برای نمونه، اینکه زنان، بر پایهٔ داستانِ نمونه‌وار عدن، باید به مردان حرمت بگذارند (آیهٔ 13) و از آنان مستقل نباشند (آیهٔ 14)، مبنایی الهیاتی برای منعِ پولس دربارهٔ شیوه‌ای است که برخی زنان افسسی به مردان بی‌حرمتی می‌کردند (آیهٔ 12).
288. غلاطیان 4:22-24
289. اول قرنتیان 9:24-10:14
290. دوم قرنتیان 11:3-4
291. یوحنا 20:8، اول یوحنا 4:18

است: «پس پیش از همه‌چیز سفارش می‌کنم که دعاها ... برای همهٔ مردم به جا آورده شود» و «اول آزموده شوند و سپس به‌عنوان شمّاس خدمت کنند».[292]

حتی ژان کالون منطق تفسیر سلسله‌مراتبی را زیر سؤال می‌برد: «این استدلال که زن تابع است چون دوم آفریده شد، چندان محکم به نظر نمی‌رسد، زیرا یحیای تعمیددهنده پیش از مسیح آمد ... و با این حال بسیار فروتر از او بود.»[293] (به همین سان، در پیدایش 1 انسان‌ها آخر از همه آفریده شدند، و با این حال گفته می‌شود که بر همهٔ آنچه پیش از آن‌ها آمد فرمان می‌رانند.) آیا پولسِ نابغه چنین استدلالی می‌کرد؟

اگر پولس برتریِ رتبهٔ آدم بر حوا را القا نمی‌کند، پس چرا تنها به ترتیب اشاره می‌کند؟ یک پاسخ قانع‌کننده این است که او در آیهٔ 13 زمینهٔ آنچه را که در آیهٔ 14 خواهد گفت فراهم می‌کند (و به یاد داشته باشید که پولس شمارهٔ آیه به کار نمی‌برد، پس حتی گرایش ما به جدا کردن آیهٔ 13 از آیهٔ 14 از همان آغاز نابجاست). نمی‌توانم خلاصه‌ای ساده‌تر از پیدایش 2 تصور کنم از آنچه پولس در اینجا به دست می‌دهد: «آدم اول ساخته شد (چنان‌که پیدایش 2:4-20 می‌گوید) و بعد حوا (چنان‌که پیدایش 2:21-25 می‌گوید).» پس پولس ممکن است در آیهٔ 13 جنبه‌ای از آفرینش آدم و حوا را به یاد آورد که باید همراه با آیهٔ 14 خوانده شود.

حوا فریب خورد، نه آدم

با خواندن آثار بسیاری از پژوهشگران مکمل‌گرا، متوجه شده‌ام که آنان وزن استدلال خود را برای «نظم آفرینش» بر آیهٔ 13 می‌گذارند (که به نظر من آن را به نادرستی به معنای برتریِ رتبهٔ آدم بر حوا خوانده‌اند)، اما سپس معمولاً می‌پذیرند که دربارهٔ آیهٔ 14 اطمینان کمتری دارند.

آنان این آیه را به یکی از دو شیوه تفسیر می‌کنند. شیوهٔ نخست این است که حوا (و نیز دخترانش) در برابر فریب آسیب‌پذیرتر از آدم (و پسرانش) است و از این رو زنان رهبران و معلمان روحانیِ مناسبی نیستند. شیوهٔ دوم، که نخستین بار جورج نایت در سال 1977 مطرح کرد،[294] این است که حوا با دور زدنِ اقتدار به‌حقِ آدم بر حوا با شیطان همکاری کرد.

292. اول تیموتائوس 1:2 و 3:10

293. John Calvin, The Epistles of Timothy, Titus and Philemon. کالون، که در همین بخش حوا را «نوعی ضمیمه» و «یاوری فروتر» می‌خواند، با این حال این تفسیر را می‌پذیرد.

294. George Knight, The New Testament Teaching on the Role Relationship of Men and Women

آیا فریب دادن زن آسان‌تر از فریب دادن مرد است؟ نزدیک به دو هزاره، تا دههٔ 1960، این آیه متن برهانی کلیسا برای فروتری زن بود، از جمله کمبود توانایی فکری او. اما جنبش آزادی زنان این پیش‌فرض فرهنگی را واژگون کرد — و تقریباً همهٔ مسیحیان اهل اندیشه نیز آن را کنار گذاشتند. به همین سبب است که کمتر پژوهشگر مکمل‌گرایی — و آنان به‌درستی ایدهٔ فروتری زن را با برابری زن جایگزین کرده‌اند — این تفسیر را برمی‌گزیند.[295] با این حال، این امر برخی جان‌های دلیر را از کوشش برای چسبیدن به آن بازنمی‌دارد. گرودم می‌گوید: «پولس در حوا چیزی می‌بیند که نمایندهٔ زنانگی به‌طور کلی است»، و سخن پژوهشگر دیگری را با تأیید نقل می‌کند: «به‌طور کلی، زنان رابطه‌محورتر و پرورش‌دهنده‌ترند و مردان بیشتر به تحلیل عقلانی و عینیت گرایش دارند. گماردن زنان به منصب تعلیم ممنوع است، زیرا احتمال کمتری دارد که آنان در اصول آموزه‌ایِ غیرقابل‌مذاکره مرزی قاطع بکشند، و از این رو فریب و تعلیم دروغین آسان‌تر وارد کلیسا خواهد شد.»[296]

اما این نقل‌قول اساساً نتیجه می‌گیرد که زنان از نظر فکری فروترند. همچنین این واقعیت را انکار می‌کند که بسیاری از زنان تحلیلی‌تر و عقلانی‌تر از بسیاری از مردان‌اند، و بسیاری از مردان آسیب‌پذیرتر از بسیاری از زنان در برابر فریب‌اند. مشکل‌سازتر از همه اینکه فراموش می‌کند کتاب‌مقدس بی‌هیچ ابهامی تعلیم دادنِ زنان به زنان دیگر و نیز به کودکان را می‌ستاید. اگر زن نمی‌تواند تعلیم دهد چون فریب‌پذیرتر است، پس نباید به هیچ کس تعلیم دهد، به‌ویژه به کودکان!

بنابراین این دیدگاه تاریخی به‌درستی از سوی بیشتر پژوهشگران مکمل‌گرا کنار گذاشته شده است.[297] اکنون دیدگاه نوظهور نایت را بسنجیم که شراینر آن را چنین بیان می‌کند:

پولس بر ماری تمرکز می‌کند که به حوا نزدیک شد و او را فریفت، نه آدم را. [مار با این کار] الگوی رهبری مرد را واژگون کرد و در هنگام وسوسه تنها با حوا سروکار داشت. حوا

295. شراینر در «Women in the Church» (فصل 6) می‌گوید: «این تفسیر باید رد شود، زیرا القا می‌کند که زنان از نظر هستی‌شناختی و فکری فروترند.»

296. Wayne Grudem, Evangelical Feminism, فصل 2

297. مکمل‌گرایان پیامدهای این را در نظر نمی‌گیرند. در ویرایش نخست Women In The Church، جامع‌ترین دفاع از خوانش مکمل‌گرایانهٔ اول تیموتائوس 2، دانیل دوریانی پیوستی دربارهٔ تاریخ تفسیر این متن می‌نویسد. او نشان می‌دهد که تا دههٔ 1960 کلیسا فرض کرده بود که منع زنان بر فروتریِ ذاتیِ زنان استوار است. پس توجه کنید که نه تنها دوسویه‌گرایان، بلکه مکمل‌گرایان نیز آنچه را دوریانی «بازتفسیر» این متن می‌نامد ارائه می‌دهند. هیچ‌یک از دو طرف نمی‌تواند ادعا کند که دیدگاهش دیدگاه تاریخی است. نگران‌کننده اینکه ویرایش دوم پیوست دوریانی را حذف می‌کند، که ظاهراً اعترافی ضمنی است به اینکه بیش از اندازه امتیاز داده بودند. به‌طرزی گمراه‌کننده، در فصل 5 دیدگاه مکمل‌گرایانه «دیدگاه تاریخی» نامیده می‌شود.

در پاسخ دادن به مار ابتکار عمل را به دست گرفت، و آدم گذاشت که او چنین کند. بنابراین، استناد به پیدایش 3 به ما یادآوری می‌کند که وقتی الگویی که خدا مقرر کرده سست شود، چه رخ می‌دهد.[298]

مشکل این دیدگاه آن است که هیچ‌چیز، نه در روایت پیدایش و نه در استدلال پولس، القا نمی‌کند که ماهیت فریب خوردن حوا به هیچ وجه با بیرون رفتنش از جایگاه خود و سست کردنِ «الگویی که خدا مقرر کرده» پیوند داشته است. بلکه هر دو متن برجسته می‌کنند که حوا چگونه به نیکویی خدا بی‌اعتماد شد و از این رو از فرمان خدا سرپیچی کرد. مکمل‌گرایان چیزهایی را در هر دو متن می‌خوانند که در آن‌ها نیست. در پیدایش 3، ماهیت وسوسهٔ شیطان این نبود که اقتدار آدم بر حوا را واژگون کند، بلکه این بود که اقتدار خدا بر او را واژگون کند. و سپس هم حوا و هم آدم برای یک گناه مجازات می‌شوند: گناهی که هرگز گفته نمی‌شود دربارهٔ «بیرون رفتن از اقتدار آدم» یا «کناره‌گیری از رهبری حوا» است، بلکه دربارهٔ «خوردن میوه» است. آری، آدم «سخن [همسرش] را شنید»، اما گناه، عمل شنیدن سخن او نبود (کاری که همهٔ شوهران باید بکنند)، بلکه پذیرفتن پیشنهاد گناه‌آلود او برای خوردن میوه بود. به همین سان، مار نه به این سبب لعنت می‌شود که نظم آفرینش را واژگون کرد، بلکه به این سبب که حوا را فریفت (آیات 13-14). نتیجهٔ تن دادن حوا به فریب این بود که او «گناهکار» شد — به معنای لفظی «متخلف» — که نه به جابه‌جاییِ نقش‌های زن و شوهر، بلکه به فرمانی اشاره دارد که خدا به این زوج داده بود که از درخت ممنوعه نخورند. تنها جابه‌جاییِ نقشی که در پیدایش 3 رخ می‌دهد، کوشش آنان برای بالا رفتن بر تخت خدا و خدای خود شدن است.

با توجه به اینکه هر دو تفسیر مکمل‌گرایانه از آیهٔ 14 به‌جد محل تردیدند، باید بپرسیم که پولس دیگر چه منظوری می‌تواند داشته باشد از این سخن: «[و] آدم نبود که فریب خورد؛ زن بود که فریب خورد و گناهکار شد.» این احتمالاً یکی از آیاتی است که پطرس به آن اشاره می‌کند وقتی می‌گوید پولس چیزهایی می‌نویسد که «فهمیدن آن‌ها مشکل است». چنان‌که وستفال می‌گوید: «پولس صرفاً روایتی کوتاه از سقوط به دست می‌دهد، بی‌آنکه الهیات خود یا ربط این روایت به این منع‌ها را بیشتر توضیح دهد.»[299] در حالی که خوانندگان نخستین شاید دقیقاً می‌دانستند پولس از چه سخن می‌گوید، ما که قرن‌ها بعد همین نامه را به دست می‌گیریم، از همهٔ آنچه پولس دربارهٔ

298. Tom Schreiner. Women in the Church, فصل 6
299. Cynthia Westfall, Paul and Gender, فصل 4

خوانندگانش می‌دانست آگاه نیستیم، و از این رو شاید برخی اطلاعات مهم را در دست نداشته باشیم. با این همه، دو معنای ممکن را پیشنهاد می‌کنم که هر دو بر این ایده استوارند که پولس بسیاری از زنان افسسی را با همانند کردن رفتار گناه‌آلودشان به رفتار مادرشان حوا سرزنش می‌کند، چنان‌که از شیوهٔ آفریده شدن حوا پس از آدم برمی‌آید.

نخستین معنای ممکن این است که پولس در آیهٔ 13 شاید به این اشاره می‌کند که خدا پیش از آنکه حوا وجود داشته باشد، به آدم دستور داد. آیا حوا این دستور را از راه آدم دریافت کرد و نه مستقیماً از خدا؟ اگر چنین است، آیا به همین سبب شیطان او را هدف گرفت؟ این توضیح می‌دهد که چرا گفته شده حوا فریب خورد، اما آدم نه. اگر چنین بخوانیم، گناه حوا از حمله‌ای به سطح نسبتاً کم‌عمقِ اعتقاد او ناشی شد، و از این رو فریب بود، در حالی که آدم با چشمانی کاملاً باز گناه کرد، و از این رو گناه او شورش بود، نه فریب.[300] در آن صورت، پولس شاید بر نیاز زنان افسسی به استوار کردنِ فهمشان از انجیل و دعوت آن به دینداری تأکید می‌کند. اگرچه مردانی همچون «هیمیناؤس و اسکندر» (که عاملان شیطان بودند) پیش‌تر تعلیم دروغین را آورده بودند، بسیاری از زنان افسسی (که همچون حوا بودند) سخت‌تر از همه فریب آن را خورده بودند، و از این رو در جایگاهی نبودند که به دیگران تعلیم دهند (آیهٔ 12)، بلکه لازم بود با تسلیم و در آرامی کلام خدا را از نو بیاموزند (آیهٔ 11). در مقابل، مردانِ باقی‌مانده در کلیسا استوار ایستادند و از این رو نیازی به این دستور نداشتند.

احتمال دیگر این است که «آدم اول ساخته شد و بعد حوا» را دعوتی برای تأمل در پیدایش 2 بگیریم. پولس در جای دیگر می‌گوید که «حوا از آدم ساخته شد، و حوا برای آدم ساخته شد»[301] — و منظورش این است که هستی و هدف حوا به‌طرزی تنگاتنگ با هستی و هدف آدم به‌عنوان شریکش گره خورده است. پولس شاید افسانه‌ای افسسی را اصلاح می‌کند که می‌گفت زنان نیازی به مردان ندارند. اگر چنین باشد، خطای حوا از این رو شدت یافت که او با وسوسه روبه‌رو شد بی‌آنکه به آدم به‌عنوان شریکش رجوع کند یا بر او تکیه کند. این بینش توضیح می‌دهد که چگونه او فریب می‌خورد، هرچند آدم که در همان نزدیکی بود فریب نمی‌خورد. بر پایهٔ این دیدگاه،

300. در واقع برای پولس امری معمول است که فریب خوردن حوا را به این شیوه به کار ببرد، نه به‌عنوان استناد به نظم آفرینش، بلکه به‌عنوان نمونه‌ای از نوع فریبی که باید از آن پرهیز کرد — چنان‌که به کلیسایی می‌گوید: «می‌ترسم که همان‌گونه که حوا با مکر مار فریب خورد، اندیشه‌های شما نیز به‌نحوی از سرسپردگی بی‌ریا و پاک شما به مسیح منحرف شود.» (دوم قرنتیان 11:3)

301. اول قرنتیان 11:8-9

پولس با زنان افسسی‌ای رویارو می‌شود که به شیوه‌ای مستقل یا بی‌حرمت به برادرانشان «تعلیم می‌دادند» و داستانِ آغازی را فراموش کرده بودند که به‌طور نمونه‌وار به دختران حوا یادآوری می‌کرد که به پسران آدم حرمت بگذارند و با آنان شراکتی نزدیک داشته باشند.

کدام معنا درست است؟ اگرچه من دومی را ترجیح می‌دهم، نمی‌توانیم مطمئن باشیم. اما باید به سود هر دو گفت که هر دو معنا رشته‌ای پیونددهنده میان زنان گناهکار در افسس، منع پولس (آیهٔ 12) و مطالب پشتیبان (آیات 13-14) می‌کشند، به گونه‌ای که اندیشه‌های آیهٔ 13 و آیهٔ 14 با هم هم‌خوان می‌شوند.[302]

گناه دقیق زنان افسسی

بسیاری از این زنان افسسی چه کرده بودند که سزاوار چنین منعی بودند؟ پاسخ را در همان چیزی می‌یابیم که منع می‌شود. «من در حال حاضر به زن اجازه نمی‌دهم که تعلیم دهد یا بر مرد authentein اعمال کند.»

پرسشی حیاتی که در این مرحله باید پرسید این است که آیا پولس دو کنش جداگانه را منع می‌کند (تعلیم دادن و اعمال authentein) یا یک کنش با دو جنبه (تعلیم دادن به شیوه‌ای که در آن authentein اعمال می‌شود). اگرچه کوستنبرگر از کنش‌های جداگانه دفاع می‌کند، بسیاری از مکمل‌گرایان، از جمله کریگ بلومبرگ (Craig Blomberg) و کتی کلر، استدلال می‌کنند که واژهٔ «یا» (به یونانی: oude) که این دو فعل را به هم پیوند می‌دهد، در واقع این فعل‌ها را در یک کنش با دو جنبهٔ درهم‌تنیده یکی می‌کند.

بررسی فیلیپ پین دربارهٔ واژهٔ oude استدلال‌های کوستنبرگر را رد می‌کند و استدلال می‌کند که چنین است.[303] جالب است که پایپر، با آنکه معنای authentein را نادرست فهمیده بود، همین رویکرد را پیش‌تر در سال 1989 در پیش گرفته بود، آنجا که گفت: «واژهٔ "تعلیم دادن" ... احتمالاً به نوعی تعلیم اشاره دارد که به‌گونه‌ای با اقتدار پیوند دارد. تعلیم دادن و اعمال اقتدار با هم همراه‌اند.»[304] اگر چنین بخوانیم، واژهٔ «تعلیم

302. هیچ‌یک از این دو معنا آیهٔ 13 را یک دلیل و آیهٔ 14 را دلیلی دوم نمی‌شمارد، بلکه آن‌ها را با هم یکی می‌کند تا تصویری واحد و منسجم برای پشتیبانی از آیهٔ 12 فراهم کند، با بازگفتن داستان آدم و حوا به شیوه‌ای که به‌طور مشخص به وضعیت کلیسای افسس پیوند می‌خورد، چنان‌که خود نامه گواه آن است.

303. نگاه کنید به www.bit.ly/332TPjf. همچنین نگاه کنید به مقالهٔ جیمین هوبنر که در آن موضوع را با ظرافت بیشتری بررسی می‌کند تا ایدهٔ یک کنش با دو جنبه را حفظ کند: www.bit.ly/3EKqWM8

304. نگاه کنید به www.bit.ly/3GOjAce. شراینر نیز به همین نتیجه می‌رسد: «اول تیموتائوس 2:11-15 تنها تعلیم مقتدرانه را منع می‌کند.»

دادن» به‌تنهایی نمی‌ایستد، همان‌گونه که «hit» (زدن) در hit and run (زدن و گریختن) به‌تنهایی نمی‌ایستد. معنا و سایهٔ هر واژه با حضور واژهٔ همراهش دگرگون می‌شود، تقریباً همان‌گونه که «loud» (بلند) در loud and clear («بلند و روشن»، یعنی کاملاً واضح) سایه‌ای متفاوت با آن در loud and proud («بلند و سربلند»، یعنی بی‌پروا و با افتخار) دارد.

از این گذشته، پولس در سراسر این باب گرایش دارد که واژه‌ها یا عبارت‌ها را دوبه‌دو در مفاهیمی واحد جفت کند. پولس از «پادشاهان و همهٔ صاحبان منصب»، «آرام و بی‌دغدغه»، «دینداری و قدوسیت»، «واعظ و رسول»، «راست می‌گویم، دروغ نمی‌گویم»، «خشم یا جدال»، «نجابت و شایستگی» و «آرامی و تسلیم» سخن می‌گوید. من نظریهٔ پین، بلومبرگ و کلر را می‌پذیرم: پولس اغلب وقتی دو فعل را با هم به کار می‌برد، یک چیز (نه دو چیز) منظور دارد، چنان‌که در آیهٔ 12 چنین است.[305] بنابراین پولس به وضعیتی می‌پردازد که در آن زنان، بر اثر نفوذ تعلیم دروغین، به نادرستی «به مردان تعلیم می‌دهند و در همان حال بر مردان authentein اعمال می‌کنند» یا «به مردان به شیوه‌ای تعلیم می‌دهند که در آن authentein اعمال می‌شود».

پس گناه زنان افسسی چیست؟ هجوم تعلیم دروغین در کلیسا به‌گونه‌ای باعث شده است که بسیاری از زنان با مردان بدرفتاری کنند. آنان به جای آنکه برای مردان ezer kenegdos باشند، به شیوه‌ای اغواگرانه یا خودنمایانه لباس می‌پوشند (آیهٔ 9)؛ اخلال‌گر و تعلیم‌ناپذیرند (آیات 11، 12ج)؛ و به مردان تعلیم می‌دهند (به جای آنکه آماده باشند به آنان گوش دهند یا از آنان بیاموزند)، به شیوه‌ای که کنترل آنان را به دست می‌گیرد (آیهٔ 12ب). آنان در همهٔ این‌ها به مردان بی‌حرمتی می‌کنند و خود را در معرض فریبی بیشتر قرار می‌دهند (آیات 13-14). راه‌حل پولس این است که این زنان، همچون همهٔ شاگردان خوب عیسی، به حالت فروتنانهٔ شاگردی که با تسلیم می‌آموزد بازگردند (آیهٔ 11). آنان باید از دیکته کردن با چنین زوری به مردان دست بکشند و در عوض از هماهنگی کلیسا پاسداری کنند (آیهٔ 12)، با تأیید دوبارهٔ آن وابستگی متقابل و مقدس با مردان که خدا از آغاز برای زنان در نظر داشت، بر پایهٔ پیدایش 2 (آیهٔ 13)، و نیز با پرهیز از خطای حوا که خود را از آدم جدا کرد، به‌ویژه هنگامی که شیطان می‌کوشد فریب دهد، بر پایهٔ پیدایش 3 (آیهٔ 14).

305. اگر هنوز مطمئن نیستیم که پولس یک کنش با دو جنبه را در نظر دارد، پس توجه کنید که «تعلیم دادن یا authentein» نقطهٔ مقابل چه چیزی است، چنان‌که در آیهٔ 11 و پایان آیهٔ 12 بیان شده: زنانی که در آرامی و با تسلیم تعلیم می‌گیرند (آیهٔ 11) — که در اصل با واژه‌های بسیار یک ایده را بیان می‌کند. در واقع، پایان آیهٔ 12 بار دیگر همین ایده را تکرار می‌کند، اما این بار آن را تنها در یک واژه خلاصه می‌کند: «بلکه در سکوت بماند.»

خلاصه اینکه، من این دیدگاه را برگزیده‌ام که مشکل، چگونگیِ رابطه و تعلیمِ زنان نسبت به مردان بود. اما پژوهشگران دیگر، مانند اندرو بارتلت در Men and Women in Christ، افزون بر این استدلال می‌کنند که مشکل در محتوای تعلیم زنان افسسی بود.[306] بارتلت استدلال می‌کند که این زنان نه تنها از تعلیم دروغین تأثیر پذیرفته بودند، بلکه خود به اشاعه‌دهندگان آن تبدیل شده بودند. از این رو، زنان افسسی لازم بود از 1) تعلیم دادن به هر کس و 2) کنترل کردن مردان دست بکشند. این محتمل است: پولس پیش‌تر دو معلم دروغینِ مرد را از کلیسا بیرون کرده بود (1:20)، اما این زنان باقی مانده‌اند. می‌دانیم که دغدغهٔ اصلی نامهٔ پولس پرداختن به تعلیم دروغین است (1:3)، و اینکه معلمان دروغینِ افسس به‌ویژه زنان را هدف می‌گرفتند.[307] بسیاری از زنان کلیسا اکنون «خانه به خانه» می‌گشتند و «فضول» و «بیهوده‌گو» بودند و «حرف‌های ناشایسته» می‌زدند (5:13) (که همانند جای دیگری در یکی از نامه‌های شبانی است که پولس می‌کوشد دهان کسانی را ببندد که «تعلیم‌های ناشایسته می‌دادند»).[308] این زنان به تعلیم دروغین روی آورده بودند (5:15)[309] — از این رو،

306. اگرچه همهٔ پژوهشگران مکمل‌گرا استدلال می‌کنند که مشکلی که پولس در اول تیموتائوس 2 به آن می‌پردازد این بود که زنان به مردان تعلیم می‌دادند، پژوهشگرانِ غیرمکمل‌گرا این دیدگاه را رد می‌کنند، اما سپس به سه رویکرد تقسیم می‌شوند: اینکه مشکل در محتوای تعلیم زنان به مردان بود؛ یا در شیوهٔ تعلیم زنان به مردان؛ یا ترکیبی از هر دو. من در این فصل رویکرد دوم را در پیش می‌گیرم: مشکل، شیوهٔ قهرآمیز، متکبرانه یا بی‌حرمتانه‌ای بود که زنان — که از تعلیم دروغین تأثیر پذیرفته بودند اما لزوماً اشاعه‌دهندهٔ آن نبودند — بدان شیوه با مردان رفتار می‌کردند و به آنان تعلیم می‌دادند. اما رویکرد نخست یا سوم نیز ممکن است، چنان‌که این بند به‌اختصار بیان می‌کند. اندرو بارتلت در فصل‌های 11 تا 13 و پیوست‌های 3-6 کتاب «Men and Women in Christ» قوی‌ترین و کامل‌ترین استدلالی را که خوانده‌ام به سود آن ارائه می‌دهد. او با پذیرفتن تحلیل کوستنبرگر مبنی بر اینکه پولس شاید دو کنش جداگانه هرچند همپوشان را منع می‌کند — که بارتلت آن را چنین می‌خواند: «به زن اجازه نمی‌دهم که (به هیچ کس) تعلیم دهد و نه اینکه بر مرد authentein اعمال کند» (پیوست 4) — بر پایهٔ شواهدی از اول تیموتائوس استدلال می‌کند که معلمان دروغینِ مرد کلیسا را ترک کرده بودند، اما همچنان «چند بیوهٔ جوان‌ترِ ثروتمند که برای خوشگذرانی زندگی می‌کنند، خانه به خانه می‌گشتند و افسانه‌های دروغ و بی‌فایده‌ای را دربارهٔ جادوگری و طالع‌بینی منتقل می‌کردند، در حالی که ثروت خود را به رخ می‌کشیدند، ناشایسته لباس می‌پوشیدند و هر یک در پی مردی بود که خواهش‌های جنسی‌اش را برآورده کند.» (ص. 259) «پولس در سراسر نامه‌اش از معلمان دروغین به شیوه‌ای خنثی از نظر جنسیت سخن می‌گوید. از 1:3 و 5:13 می‌توان استنباط کرد که او چند زن را به‌عنوان معلمان دروغین در نظر داشت که تیموتائوس باید در گام بعدی به کارشان رسیدگی کند.» (ص. 261) «تیموتائوس باید آنان را به راه راست بیاورد و اطمینان یابد که هیچ‌یک از آنان، پیش از آنکه زندگیِ اصلاح‌شده‌اش را ثابت کند، جایگاهی به‌عنوان یکی از مشایخ یا شمّاس زن نپذیرد.» (ص. 263) بر پایهٔ این دیدگاه، حوا، همچون زنان افسسی، «از سوی شیطان [یعنی از راه معلمان دروغین] فریب خورد تا دانشی ممنوع را بپذیرد، و به مردی تعلیم دروغین داد و بر او چیره شد، با پیامدهایی هولناک.» (ص. 285) هرچند رویکرد بارتلت با رویکرد من متفاوت است، هر دو به یک جا می‌رسیم: «اول تیموتائوس 2 منعی عمومی بر تعلیم دادن زنان در کلیسا، یا بر اعمال اقتدار از سوی زنان در کلیسا، را توجیه نمی‌کند.» (ص. 286) اگر بتوان ثابت کرد (که گمان نمی‌کنم بتوان) که پولس به دو کنش جداگانه اشاره می‌کند («تعلیم دادن» و «اعمال authentein بر مرد»)، و نه، چنان‌که من باور دارم، به دو کنش درهم‌پیوسته («تعلیم دادن به شیوه‌ای که در آن authentein اعمال می‌شود»)، آنگاه رویکرد بارتلت بر رویکرد من ترجیح دارد، زیرا دیدگاه او، گرچه بخش زیادی از دیدگاه مرا دربر دارد، توضیح می‌دهد که چرا زنان در این وضعیت ممکن است (تا زمانی که بازسازی شوند) از تعلیم دادن به‌طور کلی نیز منع شده باشند.

307. نگاه کنید به دوم تیموتائوس 3:6-8.

308. تیتوس 1:11

309. افزون بر این، اگر اول تیموتائوس را در کنار دو نامهٔ شبانی دیگر بگذاریم، این نکته روشن‌تر هم می‌شود. دوم

پولس آنان را از اشاعهٔ این اندیشه‌های نادرست نیز بازمی‌دارد تا زمانی که در آموزه و دینداری بازسازی شوند.

به هر یک از این دو شیوه که بنگریم، اصلاحی که پولس در مورد زنان افسسی انجام می‌دهد شاید برای حساسیت‌های امروزی ما تند بنماید، اما وقتی بفهمیم چه چیزی در خطر بود، بهتر می‌توانیم حکمت او را در این مداخله قدر بدانیم. این رفتار گناه‌آلود، از جمله اندیشه‌های بدعت‌آمیزی که آن را پیش می‌راند، کلیسا را در چشم جامعهٔ میزبانِ باستانی‌اش رسوا می‌کرد، جامعه‌ای که در آن طبق رسم از زنان انتظار می‌رفت به مردان حرمت بگذارند و آنان را در ملأ عام شرمسار نکنند. پولس در جای دیگری از این نامه نگران است که رفتار نادرست زنان مسیحی در زندگی روزمره‌شان، با عملی که «در معرض سرزنش» باشد و به شیطان «فرصتی برای بدگویی» بدهد، به آبروی کلیسا آسیب بزند.[310] اگر روزی دلیلی موجه وجود داشت برای آنکه گروهی از مردم برای مدتی خاموش شوند، و از آنان خواسته شود بار دیگر با فروتنی نزد پاهای عیسی، معلم ما، بنشینند، همین بود.

چرا پولس می‌گوید هیچ زنی نباید به شیوه‌ای که در آن authentein اعمال می‌شود به مردان تعلیم دهد، اگر تنها برخی زنان چنین می‌کردند؟ به همان دلیلی که پیش‌تر در اول تیموتائوس 2 به همهٔ مردان می‌گوید بی‌مشاجره دعا کنند، و به همهٔ زنان می‌گوید خودنمایانه لباس نپوشند، هرچند بی‌گمان تنها برخی از مردان مشاجره می‌کردند و برخی از زنان پرزرق‌وبرق لباس می‌پوشیدند.

مهم‌تر از همه، پولس هیچ سخنی بر ضد زنانی نمی‌گوید که می‌کوشند کشیشان یا معلمانی خداترس باشند. پژوهشگران مکمل‌گرایی که با استناد به اینکه بخش بعدی دربارهٔ مشایخ و شمّاسان است، با این سخن مخالفت می‌کنند، زیاده‌روی می‌کنند. وقتی پولس می‌گوید: «این سخن امین است که اگر کسی منصب ناظر را بخواهد، کاری نیکو می‌طلبد. پس ناظر ...»، او بخشی تازه را آغاز می‌کند. در بسیاری از نامه‌های پولس، بخش‌های گوناگونی هست که لزوماً به یکدیگر مربوط نیستند. در نامهٔ اول تیموتائوس شش بخش این‌چنینی هست که، هرچند کوشش پولس برای ترمیم کلیسایی که تعلیم دروغین به آن آسیب زده بود آن‌ها را به‌طور سست به هم پیوند می‌دهد، به مطالب گوناگونی می‌پردازند. از این رو، در باب 2 هیچ‌چیزی دربارهٔ نقش‌های خدمتی نیست، بلکه تنها دربارهٔ شیوه‌ای است که فعالیت‌های مسیحی (مانند دعا کردن، لباس پوشیدن، تعلیم گرفتن) باید بهتر انجام شوند (بی‌مشاجره،

310. اول تیموتائوس 5:7، 14

به‌شایستگی، با تسلیم و جز آن). افزون بر این، چرا پولس، چنان‌که مکمل‌گرایان استدلال می‌کنند، هرگونه اشتیاق به رهبری را در زنان نابود کند، تنها برای آنکه چند آیه بعد «اشتیاق به ناظر بودن» را از سوی «هر کس» (و او برای این از واژه‌ای عام، و بنابراین دربرگیرندهٔ هر دو جنس، استفاده می‌کند) تأیید کند؟[311] در واقع، او همین‌جا زنان افسسی را در 2:10 به «کارهای» (ergon) نیک فراخوانده است — و اکنون در 3:1 می‌گوید که ناظر بودن یکی از همین «کار»های (ergon) نیکوست.

شوهران و همسران

اگرچه بیشتر پژوهشگران نتیجه می‌گیرند که پولس به شیوه‌ای می‌پردازد که زنان به‌طور کلی در کلیسا با مردان به‌طور کلی به نادرستی رفتار می‌کنند، برخی (مانند مارتین لوتر، Martin Luther) آن را چنین می‌خوانند که پولس به شیوهٔ نادرست رفتار همسران با شوهرانشان می‌پردازد. از آنجا که «زن» و «مرد» را می‌توان «همسر» و «شوهر» نیز ترجمه کرد، CEB آیهٔ 12 را چنین ترجمه می‌کند: «به همسر اجازه نمی‌دهم که به شوهرش تعلیم دهد یا او را کنترل کند.» این مترجمان توجه می‌کنند که پولس از واژهٔ جمع برای مردان (آیهٔ 8) و برای زنان (آیهٔ 9) به واژهٔ مفرد برای هر یک در آیات 11-12 تغییر جهت می‌دهد. آنان می‌پرسند: چرا از جمع به مفرد تغییر دهد، مگر آنکه به افرادی مشخص (زوج‌ها) و روابطی مشخص (ازدواج) اشاره کند؟ اگرچه من همچنان دودلم، فکر می‌کنم استدلال‌هایی که بر ضد این شیوهٔ خواندن متن آورده می‌شوند، آن را رد نمی‌کنند.[312]

311. عهد جدید اصطلاح tis را هم برای مردان و هم برای زنان به کار می‌برد. این واژه به معنای «هر کس»، «کسی» یا «شخصی» است. برای نمونه، در لوقا 10:38 به‌صورت صفت برای «زنی» به نام «مرتا» به کار رفته است.

312. مکمل‌گرایان گوناگون با سه دلیل بر ضد این خوانش استدلال می‌کنند. نخست، برخی می‌گویند که اگر منظور پولس شوهران و همسران بود، واژهٔ «their» («شان»، یعنی شوهرانشان و همسرانشان) را پیش از این واژه‌ها می‌افزود. اما پولس در تعلیم‌های اصلی‌اش دربارهٔ ازدواج به‌ندرت ضمیر ملکی را پیش از «همسر» و «شوهر» به کار می‌برد (نگاه کنید به کولسیان 3:18-19؛ افسسیان 5:22-25؛ اول قرنتیان 7:2-4، 11، 14، 33). دوم، برخی می‌گویند که عجیب می‌بود اگر پولس مردان را به‌عنوان یک گروه (آیهٔ 8) و سپس زنان را به‌عنوان یک گروه (آیات 9-10) خطاب کند، و سپس ناگهان تنها با زنان متأهل و همسرانِ متأهل سخن بگوید. در واقع، برای پولس بسیار طبیعی می‌بود که در جایی از نامه‌اش به ازدواج‌هایی بپردازد که بی‌گمان تعلیم دروغین بر آن‌ها اثر گذاشته بود — و این جا به همان اندازهٔ هر جای دیگر مناسب است. سوم، برخی می‌گویند که پولس در نامه‌اش به‌طور تصادفی میان جمع و مفرد جابه‌جا می‌شود، و از این رو نباید بیش از اندازه بر آن تکیه کرد. برای نمونه، پولس از ناظری عام به‌صورت مفرد (3:2) و از کارگری که سزاوار مزد خویش است (5:18) سخن می‌گوید. و پس از سخن گفتن از مشایخ به‌صورت جمع (5:17)، با ادامهٔ متن به مفرد تغییر می‌دهد (5:19). اما پولس در باقی رساله‌هایش هرگز مفردِ عام را تصادفی به کار نمی‌برد. همیشه هدفی در کار است. در 3:2 او یکی از مشایخ را به‌صورت مفرد می‌آورد، زیرا اکنون از آن نوع شخصی سخن می‌گوید که تیموتائوس باید در یکی از مشایخ بجوید. «کارگر» به‌صورت مفرد (5:18) به این سبب به کار رفته که نقل‌قولی که او می‌آورد مفرد است. و اما دربارهٔ تغییر از مشایخ به‌صورت جمع (5:17) به مفرد (5:19): 5:17 از رهبری جمعی آنان سخن می‌گوید، در حالی که 5:19 به اتهاماتی اشاره دارد که بر ضد یکایک

چهار دلیل هست که باور کنیم این متن شاید به ازدواج‌ها اشاره داشته باشد، نه به روابط زن و مرد به‌طور کلی. نخست، مفردِ عام برای «مرد» معنا ندارد. اگر پولس، چنان‌که مکمل‌گرایان می‌گویند، می‌کوشید زنی (مفرد) را از تعلیم دادن در کلیسا بازدارد چون مردان (جمع) در آنجا حضور داشتند، پس چرا می‌گوید «مرد» و نه «مردان»؟ طبیعی‌تر می‌بود که بگوید: «من در حال حاضر به زن (مفرد) اجازه نمی‌دهم که به ... مردان (جمع) تعلیم دهد» — مگر آنکه پولس بخواهد ما برخی جلسات کلیسایی را در افسس تصور کنیم که تنها یک مرد در آن‌ها حضور دارد، که بعید است.

دوم، پولس منع خود را بر آدم و حوا استوار می‌کند که زوجِ نمونهٔ کتاب‌مقدس‌اند (آیات 13-14)، و سپس از زایمان نیز سخن می‌گوید (آیهٔ 15) که آن نیز ماهیتی خانگی دارد و از این رو به احتمال بیشتر به بافت ازدواج اشاره دارد.

سوم، تقریباً در هر جا که پولس واژه‌های یونانی aner و gune را با هم به کار می‌برد، منظورش شوهران و همسران است. معمولاً وقتی می‌خواهد افراد را بر پایهٔ جنسیتشان مقایسه کند (همان چیزی که مکمل‌گرایان می‌گویند پولس در اینجا به آن اشاره دارد)، از واژه‌های یونانی دیگری استفاده می‌کند. برای نمونه، در غلاطیان 3:28 («ذکور و اناث نیست»)، او واژه‌های arsen و thely را به کار می‌برد، واژه‌هایی که عیسی نیز وقتی از آفرینشِ انسان‌ها به‌صورت مرد و زن سخن گفت به کار برد (نگاه کنید به متی 19:4: «خالق در ابتدا ایشان را مرد و زن آفرید»).

چهارم، اشاره به «زنی» که به «مردی» تعلیم می‌دهد، تعاملی خصوصی میان دو شخص از دو جنس متفاوت را القا می‌کند. در فرهنگی باستانی که در آن نجابت و شایستگی ارج فراوان داشت، چنین چیزی معمولاً تنها در خانه‌ها رخ می‌داد.

اگر پولس واقعاً به ازدواج‌ها اشاره می‌کند، آنگاه ممکن است به این معنا باشد که او نگران است همسرانِ افسسی، که تعلیم دروغین بر آنان اثر گذاشته بود، عادت کرده بودند به‌طور غیررسمی و به شیوه‌ای زورگویانه و قهرآمیز به شوهرانشان تعلیم دهند، و همچون حوا به‌طرزی خطرناک در معرض فریب بیشتر بودند، زیرا خودسرانه خود را از شراکت فروتنانه با شوهرانشان کنار می‌کشیدند. اگر چنین تفسیر شود، پولس با حکمت جلوی این را می‌گیرد و از این همسران می‌خواهد که دوباره، به‌عنوان شاگردانی فروتن و تعلیم‌پذیر، زیر کلام خدا قرار گیرند و همچون شریک، در کنار شوهرانشان باشند.

جالب است که کلیسای پیشرو در جنبش «اعمال 29» (Acts 29 Movement)، که به‌شدت مکمل‌گراست، تحلیلی کتاب‌مقدسی و مفصل نوشت تا کنار گذاشتن زنان از تعلیم و رهبری را توجیه کند، اما تنها یک استدلال برای آن یافت: خوانشی مکمل‌گرایانه از اول تیموتائوس 2:12. با این حال، آنان در همان مقاله می‌پذیرند (و کاملاً به‌درستی) که پولس شاید تنها به ازدواج‌ها اشاره می‌کند.[313] اما ببینید، اگر پولس به‌طور مشخص به ازدواج‌ها اشاره می‌کند، آنگاه یگانه استدلال آنان برای کنار گذاشتن زنان به‌طور کلی از رهبری مردان به‌طور کلی و موعظه برای آنان، فرو می‌ریزد.

مبهم در برابر روشن

من متقاعد شده‌ام که پولس در اول تیموتائوس 2:11-14 به وضعیتی مشخص در افسس می‌پردازد که در آن برخی زنان گناه می‌کردند. از این رو، آیهٔ 12 را نباید فرمانی جهان‌شمول برای همهٔ کلیساها در همه‌جا خواند، مگر آنکه در کلیسایی مشخص نیز زنانی باشند که به شیوه‌ای که در آن authentein اعمال می‌شود به مردان تعلیم می‌دهند.

اما اکنون اندیشه‌ای مهم را در پایان می‌افزایم: این متن چنان مبهم است که به هر حال سزاوار آن نیست که پایهٔ یک آموزه یا رویهٔ کلیسایی قرار گیرد.

یکی از قواعد علم تفسیر (هرمنوتیک) این است که متون مبهم را باید در پرتو متون روشن‌تر تفسیر کرد.[314] متون حاشیه‌ای، که معمولاً تنها یک بار به آنچه ظاهراً می‌گویند اشاره می‌کنند — مانند دستورهایی دربارهٔ سرپوش داشتن «به سبب فرشتگان»،[315] یا «تعمید برای مردگان»،[316] یا موعظهٔ مسیح به «ارواحی که در زندان بودند»،[317] یا «رستگاری زنان به زاییدن»[318] — نباید به اندازهٔ متون روشن و محوری وزن داده شوند. کلیساها به جای آنکه دربارهٔ این متون مبهم‌تر جزم‌اندیش باشند یا آموزه‌ها یا رویه‌هایی اساسی را بر آن‌ها بنا کنند، باید تفسیرهای خود از آن‌ها را با فروتنی بیشتر و

313. نگاه کنید به پانوشت 160 در “The Role of Women in the Village Church’: www.bit.ly/3CFKgJO
314. برای نمونه، ترتولیان، از پدران کلیسا در قرن دوم، نوشت که «گفته‌های نامطمئن را باید با گفته‌های مطمئن، و گفته‌های مبهم را با گفته‌های روشن و آشکار تعیین کرد». (به نقل از Historical Theology ,Gregg Allison, ص. 122).
315. اول قرنتیان 11:10
316. اول قرنتیان 15:29
317. اول پطرس 3:19
318. اول تیموتائوس 2:15

سبک‌تر نگه دارند، حتی در حالی که اقتدار کتاب‌مقدس را با اطمینان و محکم نگه می‌دارند.

متن‌های مبهمِ کتاب‌مقدس پایهٔ معتبری برای آموزه‌ای تعیین‌کننده نیستند. تعالیم روشن باید مقدم باشند. خوشبختانه بیشتر متن‌های کتاب‌مقدس روشن‌اند؛ فقط برخی مبهم‌اند.[319] چه چیزی برخی متن‌ها را مبهم می‌سازد؟ این متن‌ها معمولاً شمار غیرعادی‌ای از واژه‌های نامفهوم دارند؛ یا به نظر می‌رسد خلاف آن چیزی را می‌گویند که متن‌های دیگر می‌گویند؛ یا به‌کار بستنشان در موقعیت‌های عینی به‌ویژه دشوار است؛ یا ظاهراً هیچ متن دیگری در کتاب‌مقدس همان مطلب را نمی‌گوید؛ یا موقعیت باستانی‌ای که متن به آن می‌پردازد معماگونه است. از این رو این متن‌ها به تفسیرهای گوناگون و فراوانی دامن می‌زنند و در نتیجه پژوهشگران برجسته بر سرشان سخت بحث می‌کنند.[320] باری، من در صد سال اخیر تاریخ کلیسا هیچ متنی را نمی‌شناسم که بیش از این متن محل بحث بوده باشد، و هیچ متنی را هم مبهم‌تر از آن سراغ ندارم. از همهٔ این جهات، اول تیموتائوس 2:12-15 متنی بسیار مبهم است.

فعلِ تعیین‌کنندهٔ این متن، authentein، واژه‌ای مه‌آلود است که در عهد جدید فقط یک بار آمده و در ادبیات غیرکتاب‌مقدسیِ دوران زندگی پولس نیز بسیار به‌ندرت دیده می‌شود. وولترز (بیش از حد) مطمئن است که این واژه «به احتمال بسیار زیاد» معنای منفی ندارد، با اینکه هشت کاربرد باستانیِ این واژه را که به زمان پولس نزدیک‌ترند بررسی می‌کند و درمی‌یابد که «نادر و نامفهوم بودنِ کاربرد این واژه در این منابع یونانی سهم چشمگیری در نبودِ اجماع میان پژوهشگران داشته است»، و اینکه «از این هشت مورد، بیشترشان به یک دلیل یا دلیلی دیگر محل بحث‌اند: یا متن مشکوک است، یا بافت نامعلوم است، یا تاریخ محل مناقشه است.» در واقع وولترز حتی پنج مورد از این هشت را به این معانی ترجمه می‌کند: «اقتدار را به دست گرفتن»، «ماهرتر بودن از»، «پدیدآورنده بودن»، «خودسرانه عمل کردن» و «مرتکب قتل شدن». توضیح او برای این تنوع شگفت‌انگیز معانی چنین است: «authentein پیش از قرن چهارم زندگی‌ای عمدتاً زیرزمینی (یعنی شفاهی) داشت، زیرا به لایه‌ای از زبان تعلق داشت که پایین‌تر از زبان ادبی بود.»[321] به همین سبب است که سیلی از جوهر بر سر معنای

319. به یاد داریم که پطرس اذعان کرد در نوشته‌های پولس چیزهایی هست که «فهمیدنشان دشوار است» (دوم پطرس 3:16). واژه‌ای که پطرس به کار برد، در جهان باستان دربارهٔ پیشگویی‌های غیبگویان نیز به کار می‌رفت، که به داشتنِ بیش از یک تفسیر شهره بودند.

320. برای نمونه، عبرانیان 6:4-6 دست‌کم 18 خط تفسیری دارد، و اول تیموتائوس 2:12 دارای 12 خط تفسیری است.

321. Al Wolters در «Women In The Church»، فصل 2.

حقیقی آن در اول تیموتائوس 2:12 روان شده و بحث همچنان ادامه دارد.[322] (و فقط authentein نیست — شراینر می‌گوید: «پژوهشگران بر سر تک‌تک واژه‌های آیهٔ 12 بحث دارند.»[323]) جیمین هوبنر در رسالهٔ دکترای خود جدیدترین پژوهش‌ها دربارهٔ کاربردهای باستانی این واژه را با دقت ارزیابی می‌کند و به‌درستی از پژوهشگران مکمل‌گرا انتقاد می‌کند:

یک چیز این است که بگوییم: «ما دقیقاً نمی‌دانیم “authentein” در قرن اول یا در اول تیموتائوس 2:12 چه معنایی داشت.» چیزی کاملاً دیگر این است که بگوییم: «ما دقیقاً نمی‌دانیم این واژه در قرن اول یا در اول تیموتائوس 2:12 چه معنایی داشت، پس فرض را بر این می‌گذاریم که پولس هیچ دلیل خاصی برای انتخاب آن نداشت، که این واژه هیچ‌گونه ظرافت معنایی ندارد و بنابراین به معنای اعمال اقتدار به‌طور کلی است» — و سپس نیمی از کلیسای جهانی را از کشیش شدن منع کنیم. این استدلال درستی نیست.[324]

اگر authentein را «اعمال اقتدار» بدانیم، به‌کار بستنِ یکدست این آیه در موقعیت‌های عملی نیز به‌ویژه دشوار، اگر نه ناممکن، می‌شود. برای نمونه، آیا رواست که یک مبلّغ زن برخیزد و انجیل را به مردانِ بی‌ایمان تعلیم دهد؟ این متن دربارهٔ اینکه «مرد» ایمان آورده است یا نه، چیزی نمی‌گوید. اگر زن نتواند مرد را تعلیم دهد، پسر در چه سنی است که دیگر مادرش یا رهبرِ زنِ گروه جوانان نباید او را تعلیم دهد؟ آیا زنان می‌توانند در دانشکده‌های الهیات، یا در جلسات مختلطِ مطالعهٔ کتاب‌مقدس یا در همایش‌های مسیحی، به مردان تعلیم دهند؟ آیا مردان می‌توانند کتابی آموزه‌ای یا تفسیری بر کتاب‌مقدس بخوانند که زنی نوشته است؟ آیا زنی می‌تواند یک سازمان مسیحیِ بیرون از ساختار کلیسا، یا خدمتی را که مردانی زیر دست او هستند، رهبری کند؟ در کلیسا، زن تا چه سطحی از رهبری می‌تواند بالا برود؟ (با توجه به اینکه کوستنبرگر به مکمل‌گرایان یادآوری می‌کند که این منع دربارهٔ رهبری زنان است، نه فقط شبانی آنان،[325] ناسازگار است که رهبری در بالاترین سطح را از زنان دریغ کنیم، اما به

322. پژوهش‌های علمی دربارهٔ واژهٔ authentein در ادبیات غیرکتاب‌مقدسیِ باستان همچنان مسائل واژگانی و تفسیری پدید می‌آورند. نگاه کنید به www.bit.ly/3EHxZ8a

323. او در جای دیگری هم با این سخن تناقض دارد و هم در آن اغراق می‌کند، آنجا که می‌گوید: «اول تیموتائوس 2:12 تعلیم روشن پولس است و باید راهنمای فهم نقش زنان باشد.» همهٔ ما باید بپذیریم که این آیه به هیچ وجه روشن نیست.

324. نگاه کنید به www.bit.ly/3BNaSY8 ص. 245

325. «فروکاستن موضوع صرفاً به “زنان نباید از مشایخ/ناظران باشند” ممکن است بیش از حد حداقلی باشد. … اول تیموتائوس 2:12 بر واقعیت‌هایی بنیادی‌تر از منعی سطحی دربارهٔ تصدیِ منصبی خاص به دست زنان استوار است.» منبع: www.bit.ly/3wsFsFr

آنان اجازه دهیم در سطوح پایین‌تر بر مردان رهبری کنند، مثلاً گروه‌های کوچک یا گروهی از داوطلبان را رهبری کنند.) و فقط زنانِ صاحب‌عطا نیستند که تفسیر مکمل‌گرایانه از اول تیموتائوس 2:12 آنان را کنار می‌گذارد؛ این آیه، وقتی به شیوهٔ مکمل‌گرایان خوانده شود، تنها پایهٔ «کتاب‌مقدسی» برای تمایز گذاشتن میان نوعی تعلیمِ ادعاییِ غیررسمی و فاقد اقتدار، و نوعی تعلیم رسمی و دارای اقتدار می‌شود که ظاهراً فقط برازندهٔ کشیشان است. چه بسیار واعظان مرد صاحب‌عطا در کلیساهای مکمل‌گرا که کشیش نیستند و به سبب همین دوپاره‌سازیِ تفسیری اجازهٔ موعظه نیافته‌اند؟ اگر این تفسیر از یک آیهٔ تنها به‌راستی بخشی از «حقیقتی است که ما را آزاد می‌کند»، کدام‌یک از دیگر دستورهای عهد جدید این‌همه تردید، اضطراب، گمانه‌زنی، موشکافی‌های فقهی، درد و تفرقه در بدن مسیح پدید می‌آورد؟

این تنها متنی است که ظاهراً چنین چیزی می‌گوید. هیچ متن دیگری در کتاب‌مقدس نمی‌گوید که زن نباید مرد را تعلیم دهد. اگر خدا می‌خواست همهٔ کلیساها برای همیشه فقط واعظان و کشیشان مرد داشته باشند، آیا یقیناً آیهٔ دومی به ما نمی‌داد که همین را بگوید؟ تفسیر این متن به سبب دانش محدود ما از موقعیتی که پولس به آن می‌پردازد، از این هم دشوارتر می‌شود. همهٔ تلاش‌ها برای فهم این آیات ناچارند جزئیات را با گمانه‌زنی پر کنند: اینکه دقیقاً برخی یا همهٔ زنان در افسس چگونه ممکن است در حق مردان/شوهرانشان گناه کرده باشند، و رفتار نادرستشان چه ربطی به روایتِ عجیب و بریده‌بریدهٔ داستان آدم و حوا داشت.[326]

سرانجام، ترجمهٔ authentein به «اعمال اقتدار» این متن را با نمونه‌های فراوانی در کتاب‌مقدس در تعارض قرار می‌دهد که در آن‌ها زنان مردان را رهبری و/یا تعلیم می‌دهند، آن هم ظاهراً با تأیید خدا. چنان‌که در فصل‌های 10–12 خواهیم دید، تفسیر مکمل‌گرایانه با زنانی در کتاب‌مقدس که مردان را تعلیم می‌دهند یا بر آنان حکم می‌رانند، جور درنمی‌آید.[327] اینکه بکوشیم یک متن کتاب‌مقدس را تفسیر کنیم — و حتی کتابی پژوهشی درباره‌اش بنویسیم — بی‌آنکه آنچه کتاب‌مقدس در جاهای دیگر دربارهٔ همین موضوع می‌گوید راهنمایمان باشد، و آن‌گاه اعلام کنیم «کلام خدا

326. داگلاس مو، که خود مکمل‌گراست، در این باره صادق است: «این آیات (آیات 13–14) ادعاهایی دربارهٔ آفرینش و سقوط مطرح می‌کنند، اما روشن نیست که چگونه از فرمان‌های آیات 11–12 پشتیبانی می‌کنند.» (1 Timothy 2:11–15: Meaning and Significance. ص. 68.)

327. برجسته‌ترین نمونه در کتاب‌مقدس پرسکله است که به‌طور مشخص به مردی آموزه تعلیم داد (نگاه کنید به «نمونه‌هایی از تعلیم دادن زنان» در پیوست 4) و این کار را با اقتدار شبانی انجام داد (برای شواهد نگاه کنید به فصل 12). از آنجا که ما به وحدت کتاب‌مقدس تحت الهام روح باور داریم، اینکه، آن‌گونه که پژوهشگران مکمل‌گرا استدلال می‌کنند، بگوییم اول تیموتائوس 2:12 منعی است برای اینکه زنی همان کاری را بکند که پرسکله می‌کند، خطای تفسیر آنان از اول تیموتائوس 2:12 را آشکار می‌سازد.

به‌روشنی می‌گوید ...»، شیوه‌ای معقول، درست یا استوار برای برخورد با کتاب‌مقدس نیست. اگر بناست، چنان‌که پولس به تیموتائوس می‌گوید، «کلام را به‌درستی به کار ببریم»، متن‌های روشن‌تر باید فهم ما را از متن‌های مبهم‌تر دربارهٔ همان موضوع هدایت کنند.

نجات یافتن از راه زاییدن

شاید روشن‌ترین نشانهٔ مبهم بودن این متن این باشد که در آیات 14-15 چنین پایان می‌یابد: «[حوا] فریب خورد و گناهکار شد. اما زنان از راه زاییدن نجات خواهند یافت — اگر در ایمان و محبت و قدوسیت با نجابت ثابت بمانند.» گرودم این آیه را چنین تفسیر می‌کند که پولس با آن زنان را به نقش خانگی‌شان، یعنی پرورش فرزندان، بازمی‌گرداند، در حالی که مردان در نقش‌های عمومیِ تعلیم و رهبری ادامه می‌دهند.[328] گذشته از اینکه آیهٔ 12 به احتمال زیاد اصلاً دربارهٔ نقش‌های عمومیِ تعلیم و رهبری سخن نمی‌گوید، ضعف اصلی این تفسیر آن است که «زاییدن» (کارکردی زیستی و گذرا) همان «پرورش فرزندان» (نقشی اجتماعی و طولانی) نیست.

پس آیهٔ 15 چه معنایی دارد؟ به گفتهٔ بسیاری از پژوهشگران، کلید این است که به یاد آوریم گناه حوا که در پیدایش 3 ثبت شده، بی‌درنگ به پیامدِ «زاییدنِ» دردناک می‌انجامد. پولس این پیوند را برمی‌گیرد، اما می‌کوشد آن را چنان بیان کند که برای زنان بناکننده باشد. پژوهشگران میان سه تفسیر ممکن تقسیم شده‌اند. یک احتمال این است که پولس به وعدهٔ خدا در پیدایش 3 اشاره می‌کند که نسل حوا روزی سر شیطان را خواهد کوبید. به بیان دیگر، زنان از راه زاییدنِ مریمِ مادر، دختر حوا، نجات خواهند یافت و نجاتی را دریافت خواهند کرد که به زندگی مقدس می‌انجامد.

احتمال دوم این است که واژهٔ ریشه‌ایِ یونانی sōzō، که اغلب به نجات روحانی اشاره دارد، می‌تواند به محفوظ ماندنِ جسمانی نیز اشاره کند.[329] به بیان دیگر، خدا به این زنانِ کلیسای افسس وعدهٔ خاصی می‌دهد که در رویداد پرخطر زایمان با آنان باشد.[330]

328. انصاف این است که بگوییم مکمل‌گرایان دیگری مانند کریگ بلومبرگ با او مخالف‌اند.
329. چنان‌که در اعمال رسولان 27:20 و دوم تیموتائوس 4:18 به کار رفته است. از آنجا که بقیهٔ کتاب‌مقدس می‌گوید زنان از راه ایمان به عیسی نجات روحانی می‌یابند، نه از راه کارکردی زیستی مانند به دنیا آوردن فرزند، این فهم از واژه با تعلیم کتاب‌مقدس دربارهٔ نجات روحانی بهتر هماهنگ است.
330. در جهان باستان، زایمان اصلی‌ترین علت مرگ و ناتوانی زنان بود. آرتمیس (Artemis)، الههٔ افسس، اندکی پس از تولدش به مادرِ خود در زایمان کمک کرده بود. از این رو زنان افسسی معمولاً به درگاه او دعا می‌کردند تا آنان را در زایمان حفظ کند. این امر بر وزن این خوانش می‌افزاید — پولس می‌گوید آنان باید، همراه با زندگی مقدس، به درگاه خدا دعا کنند.

احتمال سوم این است که پولس با پیامد تعلیم نادرست مقابله می‌کند که به انکار ازدواج انجامیده بود.[331] شاید زنان متأهلِ گمراه در کلیسای افسس، مانند زنانِ به‌ظاهر فوق‌روحانیِ کلیسای قرنتس،[332] نه تنها از شراکت زناشویی خود عقب کشیده بودند، بلکه دیگر با شوهرانشان رابطهٔ جنسی هم نداشتند. از این رو پولس تأکید می‌کند که (رابطهٔ جنسی و) زاییدن جنبه‌ای از قدوسیت و تقدیس است.[333]

ممکن است یکی از این سه باشد، یا چیزی دیگر. اما نکته این است که آیهٔ 15، یکی از گیج‌کننده‌ترین آیات کتاب‌مقدس، تأیید می‌کند که آیاتِ پیش از آن، که این آیه پایان‌بخش آن‌هاست، تا چه اندازه نامفهوم‌اند. این امر بیش از پیش نشان می‌دهد که آیات 11-15 از هر نظر پایهٔ نامناسبی برای هر نوع آموزه‌ای هستند، چه رسد به آموزه‌ای که بر پایهٔ ایدهٔ «نظم آفرینش» ممکن است نیمی از جهان را از تعلیم دادن به نیمهٔ دیگر و رهبری کردنِ آن بازدارد.

وقتی کسی گوش نمی‌دهد، تاریخ تکرار می‌شود. در تاریخ تفسیر کتاب‌مقدس، بنا کردنِ آموزه‌ها بر متن‌های منفرد وسوسه‌ای بوده که بارها به سراغ کلیسا آمده است. در اوایل قرن سوم، آریوس (Arius) بر پایهٔ امثال 8:22 استدلال کرد که پسر خدا نخستین آفریدهٔ خداست: «خداوند [حکمت] را همچون نخستینِ کارهای خود پدید آورد.» در اوایل قرن شانزدهم، کلیسای کاتولیک با تکیه بر یعقوب 2:24 آموزهٔ لوتر دربارهٔ نجات تنها از راه فیض را رد کرد: «[انسان] از اعمال عادل شمرده می‌شود، نه از ایمان تنها.» و در اواخر قرن بیستم، مکمل‌گرایان با چسبیدن به اول تیموتائوس 2:12 استدلال کردند که زنان نمی‌توانند مردان را رهبری یا تعلیم کنند. اشتباه در همهٔ این موارد این است که تفسیری نادرست از یک متن مبهمِ منفرد به کار گرفته می‌شود تا تعلیم روشن‌ترِ همان موضوع را در جاهای دیگر سست کند. ساختار کتاب‌مقدس چنان گسترده و پیچیده است که تقریباً در همهٔ آموزه‌های اصلی کلیسا آیاتی هست که ممکن است به نظر برسد چیزی خلاف راست‌دینی می‌گویند. راه پیش رو این است که بگذاریم تعلیم روشنِ بخش بزرگی از کتاب‌مقدس، تفسیر ما از متن‌های نسبتاً اندک و مبهم‌تر را محدود کند.

331. چنان‌که در اول تیموتائوس 4:3 بیان می‌کند.

332. گوردون فی در تفسیر برجستهٔ خود بر اول قرنتیان می‌گوید که این همان موقعیت زمینه‌ای است که پولس را به نوشتن اول قرنتیان 7 وامی‌دارد، جایی که به شوهران و زنان توصیه می‌کند به‌طور منظم با یکدیگر رابطهٔ جنسی داشته باشند. او در ادامهٔ نامه به «بیوه‌زنانِ جوان‌تر» توصیه می‌کند که «ازدواج کنند و فرزند بیاورند»، خانه‌هایشان را اداره کنند و به دشمن هیچ فرصتی برای بدگویی ندهند. (اول تیموتائوس 5:14)

333. کریگ بلومبرگِ مکمل‌گرا در «Two Views on Women in Ministry» این خوانش را پیش می‌نهد: «ترجمهٔ آیهٔ 15 بی‌نهایت دشوار است، اما احتمالاً بهتر است آن را مقابله‌ای با بدعت و موضع ضدازدواجِ آن بفهمیم.» (فصل 2)

در واقع، حکمتِ اینکه بگذاریم نور متن‌های روشن‌تر از میان این متن مبهم بتابد، به‌ویژه زمانی آشکار می‌شود که به این پرسش پاسخ دهیم: «آیا زنان می‌توانند مردان را تعلیم دهند؟» – پرسشی که در پیوست 4 به آن پاسخ می‌دهم.

8

ای زنان، تسلیم باشید

«شریکان زندگی زناشویی نه در رابطه‌ای سلسله‌مراتبی قرار داده شده‌اند که یکی بالای دیگری باشد، و نه همچون واحدهایی خودمختار از هم جدا شده‌اند که هر یک هر کاری خواست بکند. بلکه رابطهٔ زناشویی رابطهٔ تسلیم متقابل است.» ریچارد هیز[334]

«باید دخترانمان را تربیت کنیم که روزی تسلیم شوهرانشان باشند.» وقتی اخیراً شنیدم مادری این را به همسرم می‌گوید، حسابی به جوش آمدم. آیا واقعاً باید به آیوی یاد بدهم که روزی چگونه تسلیم شوهرش باشد؟ موضوع رهبری–تسلیم در ازدواجِ خودِ آدم به اندازهٔ کافی شخصی است، اما وقتی ناچار می‌شوم به تعالیمی فکر کنم که باید دربارهٔ ازدواج به فرزندانم منتقل کنم، بیش از پیش متعهد می‌شوم که آن تعلیم را درست بفهمم.

مکمل‌گرایی تک‌نقطه‌ای

تنها هنگام پژوهش و نوشتن این فصل و فصل بعد بود که سرانجام و به‌طور کامل این ایده را کنار گذاشتم که آرمان خدا برای همهٔ ازدواج‌ها حتی ملایم‌ترین نوعِ اقتدار–تسلیم میان شوهر و زن را در بر دارد. پیش از آن، بر پایهٔ خوانشم از افسسیان 5، مدت‌ها بر این باور بودم که رهبری فداکارانهٔ شوهر بر همسرش قرار است چیزی از رهبری فداکارانهٔ مسیح بر کلیسایش را نشان دهد.

مکمل‌گرایی تک‌نقطه‌ای بر آن است که زنان اجازه دارند در کلیسا و جامعه مردان را رهبری کنند، هرچند همسران باید نوعی تسلیمِ یک‌سویه را در برابر شوهرانشان به جا آورند.[335] این با مکمل‌گرایی دونقطه‌ای فرق دارد که خواهان تسلیم زن هم در ازدواج و

334. Richard Hays, First Corinthians، ص. 116

هم در کلیساست. جالب اینکه بسیاری از پژوهشگران کتاب‌مقدس و کلیساها در سراسر جهان به مکمل‌گرایی تک‌نقطه‌ای باور دارند.[336]

گمان می‌کنم بسیاری از مکمل‌گرایانِ دونقطه‌ای ممکن است این کتاب را بخوانند و قانع شوند که کنار گذاشتنِ زنان از رهبری کلیسا را رها کنند، اما شاید همچنان به نوعی اقتدار–تسلیم در ازدواج پایبند بمانند — و چون من هم چند سال همین موضع را داشتم، این موضع را کاملاً درک می‌کنم.

جالب اینکه وقتی مطالعهٔ مداوم من دربارهٔ افسسیان 5 باعث شد حتی مکمل‌گرایی تک‌نقطه‌ای را کنار بگذارم، ازدواجم چندان تغییری نکرد. چنان‌که توضیح خواهم داد، دریافتم که حتی در ازدواج هم از پیش کم‌وبیش دوسویه‌گرا بوده‌ام. زیرا اگر نزدیک به دو دهه تجربهٔ زندگی زناشویی چیزی به من آموخته باشد، این است که ازدواجی میان دو همتا بسیار مطلوب‌تر از ازدواجی میان رهبر و پیرو است. و این به رغم آن‌همه جمله‌های کوتاه و زیبا دربارهٔ ازدواج «مسیحی» است که من و دیگران بارها موعظه کرده‌ایم، مانند: «مرد فداکاری می‌کند، زن تسلیم می‌شود؛ مرد رهبری می‌کند، زن پیروی می‌کند؛ مرد پیش‌قدم می‌شود، زن تأیید می‌کند.»[337]

هرچند عیسی حتی یک کلمه دربارهٔ رهبری شوهر بر همسرش نمی‌گوید،[338] به نظر می‌رسد پولس سخن بسیاری در این باره دارد، به‌ویژه در افسسیان 5 که کانون این فصل است. متن چنین است:

336. به‌عنوان نمونه‌ای کوچک، دیدگاه‌های مکمل‌گرایی تک‌نقطه‌ای را نزد ان. تی. رایت در اروپای غربی، هایک هوانیسیان (Hayk HovHannisyan) در اروپای شرقی، و در زمانی، مایکل برد در استرالیا دیده‌ام. کسانی که در «جنگ‌های» برابری‌گرایان و مکمل‌گرایان در ایالات متحده غرق‌اند، شاید این امکان را درک نکنند. ان. تی. رایت توضیح می‌دهد: «بخشی از مشکل، به‌ویژه در ایالات متحده، این است که فرهنگ‌ها چنان قطبی می‌شوند که اگر یک خانه را علامت بزنید، بسیاری فرض می‌کنند باید دوازده خانهٔ دیگر را هم در همان سمت صفحه علامت بزنید — بی‌آنکه دریابند خودِ آن صفحه بسیار دلبخواهی و وابسته به فرهنگ است.» وقتی چیزی را به اندازهٔ کافی به ما بگویند، معمولاً باورش می‌کنیم. اگر دو ستاره را در آسمان شب نشان دهم و بگویم «این دو ستاره به هم پیوسته‌اند؛ صورت فلکی‌ای هستند به نام نشانگرها (The Pointers)»، شنونده‌ام کم‌کم ریسمانی نامرئی را تصور می‌کند که این ستاره‌ها را به هم پیوند می‌دهد. هر بار که به آسمان نگاه می‌کند، «با هم بودنِ» آن‌ها به چشمش می‌آید. در حقیقت آن‌ها میلیون‌ها سال نوری از هم فاصله دارند و ستاره‌هایی جداگانه‌اند. فقط از یک زاویهٔ دید در کهکشان ما چنین می‌نماید که بسیار به هم نزدیک‌اند. سرپرستی شوهر و خدمت مشایخ نیز همین‌گونه‌اند — ستاره‌هایی جداگانه‌اند. لزوماً در ذهن خدا به هم پیوسته نیستند و قطعاً در کتاب‌مقدس به هم پیوسته نیستند.

337. Beth Allison Barr در «The Making of Biblical Womanhood» (فصل 6) از «Happily Ever After» نقل می‌کند.

338. با این حال پژوهشگران برجستهٔ مکمل‌گرا به خطا ادعا می‌کنند که او چنین می‌گوید! برای نمونه، آندریاس کوستنبرگر در «God, Marriage, Family» (ص. 250) می‌نویسد: «عیسی نقشهٔ اصلیِ خدای آفریننده برای ازدواج را تأیید کرد و هم پیدایش 1:27 و هم 2:24 را نقل کرد (متی 19:4-6 و متون موازی). خداوند ما با این کار به‌قوت و با تأکید تأیید کرد که طرح اصلی خدا برای ازدواج با شوهر به‌عنوان سَر و زن به‌عنوان شریکِ تسلیم‌شونده و پشتیبان.»

21 تسلیم یکدیگر باشید، از سرِ احترام به مسیح.

22 ای زنان، تسلیم شوهران خود باشید، چنان‌که تسلیم خداوند هستید. 23 زیرا شوهر سَر زن است، چنان‌که مسیح سَر کلیسا، یعنی بدن خویش، است و او خود نجات‌دهندهٔ بدن است. 24 پس همان‌گونه که کلیسا تسلیم مسیح است، زنان نیز باید در همه‌چیز تسلیم شوهران خود باشند.

25 ای شوهران، زنان خود را محبت کنید، همان‌گونه که مسیح کلیسا را محبت کرد و خود را برای او فدا کرد، 26 تا او را مقدس سازد و با شستشوی آب به‌وسیلهٔ کلام پاک کند، 27 و تا او را همچون کلیسایی درخشان، بی‌لکه و بی‌چین و بی‌هیچ عیب دیگری، بلکه مقدس و بی‌عیب، به خود عرضه کند. 28 به همین‌سان، شوهران باید زنان خود را همچون بدن خویش محبت کنند. هر که زن خود را محبت کند، خود را محبت می‌کند. 29 زیرا هیچ‌کس هرگز از بدن خود نفرت نداشته است، بلکه به آن خوراک می‌دهد و از آن مراقبت می‌کند، همان‌گونه که مسیح از کلیسا — 30 زیرا ما اعضای بدن او هستیم. 31 «از این رو مرد پدر و مادر خود را ترک کرده، به زن خود خواهد پیوست و آن دو یک تن خواهند شد.» 32 این رازی عظیم است — اما من دربارهٔ مسیح و کلیسا سخن می‌گویم. 33 با این حال، هر یک از شما نیز باید زن خود را همچون خویشتن محبت کند، و زن باید شوهر خود را احترام کند.

در جریان پژوهش برای این فصل دریافتم که سخنی که سی. اس. لوئیس نوشته، درست است: «بسیاری … درمی‌یابند که دل ناخواسته به آواز درمی‌آید، هنگامی که پیپی میان دندان و مدادی در دست دارند و راه خود را در بخشی دشوار از الهیات می‌گشایند.» در این مورد، افسسیان 5 متنی دشوار و سرشار از الهیات است، متنی که سال‌هاست آن را می‌جوم. سه دلیل هست که این‌قدر با آن کلنجار رفته‌ام.

نخست اینکه اصلی‌ترین رابطهٔ زمینی من رابطه با همسرم است. می‌خواهم از کلام خدا اطاعت کنم و حکمت خدا را در ازدواجم به کار ببرم، و این متن یکی از متن‌های اصلی کتاب‌مقدس دربارهٔ ازدواج است؛ پس بهتر است آن را خوب بفهمم.

دوم اینکه خوانشِ «شوهر رهبری می‌کند و زن پیروی می‌کند» از این متن، با تجربهٔ شخصی و حساسیت فرهنگی من ناسازگار است. بگذارید توضیح دهم: همسرم زنی است که به اندازهٔ من تحصیل‌کرده و کاردان است، و از بسیاری جهات بیش از من. در مدیریت امور مالی از من بهتر است و در حال حاضر بیش از من درآمد دارد؛ در

تشخیص نیازهای عاطفی و عملی فرزندانمان از من بهتر است؛ و به‌طور طبیعی رهبر بهتری برای گروه‌های مردم است. همچنین به نظر می‌رسد خدا دربارهٔ خانواده و خدمت ما به همان اندازه با او سخن می‌گوید که با من. اینکه من بر او ادعای رهبری کنم، به نظرم نه تنها دلبخواهی است، بلکه نقضِ رابطهٔ ما و شایستگی اوست. اگر صادق باشم، به نظرم بسیار بهتر است که با او به‌عنوان همتای خود شریک شوم، تا اینکه رهبری‌ام را به او عرضه کنم.

سومین دلیلی که با این متن کلنجار رفته‌ام این است که مفسران برجستهٔ کتاب‌مقدس دربارهٔ آنچه این متن می‌گوید به نتایج متفاوتی می‌رسند، و کشیشان نیز دربارهٔ چگونگی به‌کار بستن باورهایشان در یک ازدواج واقعی به نتایج متفاوتی می‌رسند. هرچند واژه‌ها در نخستین خواندن ساده به نظر می‌آیند، با تأمل بیشتر، افسسیان 5 بیش از آنکه پاسخ دهد، پرسش برمی‌انگیزد. فقط چند آیهٔ نخست را در نظر بگیرید: چرا پولس رابطهٔ زناشویی را در چارچوب آیهٔ پیشین دربارهٔ تسلیم متقابل قرار می‌دهد؟ «سَر» به چه معناست؟ «تسلیم بودن» به چه معناست؟ آیا «تسلیم بودن» در آیهٔ 21 («تسلیم یکدیگر باشید»)، آیهٔ 22 (زنان تسلیم شوهرانشان باشند) و آیهٔ 24 (کلیسا تسلیم مسیح است) یک معنا دارد؟ و در عمل، اینکه زنان «در همه‌چیز» تسلیم شوهرانشان باشند، چه معنایی دارد؟

به این پرسش‌ها با ارائهٔ چهار تفسیر متفاوت — یا «دیدگاه» — می‌پردازم. از آنجا که سه‌چهارمِ متن افسسیان 5 خطاب به شوهر است، هر دیدگاه را بر اساس آنچه از شوهر مسیحی خواسته می‌شود تعریف می‌کنم. این دیدگاه‌ها شوهر را چنین می‌بینند: شوهر به‌عنوان تصمیم‌گیرنده (دیدگاه 1)، شوهر به‌عنوان رأی تعیین‌کننده (در بن‌بست) (دیدگاه 2)، شوهر به‌عنوان خادمِ همتای خود (دیدگاه 3)، و شوهر به‌عنوان paterfamilias بازخریده (دیدگاه 4).

دیدگاه 1: شوهر به‌عنوان تصمیم‌گیرنده (همیشگی)

این دیدگاه وین گرودم است. او استدلال می‌کند که وقتی پولس در افسسیان 5:21 می‌گوید «تسلیم یکدیگر باشید»، منظورش این نیست که همهٔ ایمانداران تسلیم همهٔ ایمانداران باشند، بلکه فقط این است که همهٔ ایمانداران تنها تسلیم کسانی باشند که

به‌حق بر آنان اقتدار دارند. به بیان دیگر، تسلیم از زن به سوی شوهر جاری است، اما قطعاً نه برعکس.

او می‌گوید «سَر» در عبارت «شوهر سَر زن است» به معنای اقتدار بر است. پولس مردان را ترغیب می‌کند که رهبری همسرانشان را بر عهده بگیرند، و زنان را که این رهبری را بپذیرند. وقتی متن از این سخن می‌گوید که شوهر جان خود را برای همسرش فدا کند، همان‌گونه که عیسی برای کلیسا کرد، به این معناست که پولس از شوهر نه فقط می‌خواهد همسرش را محبت کند، بلکه می‌خواهد همسرش را با محبت رهبری کند. و دربارهٔ اینکه پولس در پایان پیدایش 2:24 را نقل می‌کند، گرودم استدلال می‌کند که پولس این اقتدار شوهر بر زن را بر روایتِ پیش از سقوط دربارهٔ اقتدار آدم بر حوا بنا می‌کند.

دربارهٔ پیامد عملیِ همهٔ این‌ها، گرودم به ما می‌گوید که این را در ازدواج خود چگونه به کار می‌بندد:

در هر تصمیمی، کوچک یا بزرگ، و چه به توافق رسیده باشیم چه نه، مسئولیت تصمیم‌گیری همچنان بر عهدهٔ من است. (در اینجا از تصمیم‌هایی سخن می‌گویم که به هر دوی ما مربوط است، نه تصمیم‌های فردی‌ای که هر یک از ما دربارهٔ حوزه‌های مسئولیت شخصی‌مان می‌گیریم.) با کسانی موافق نیستم که می‌گویند سرپرستی مرد فقط شاید هر ده سال یک بار، وقتی زن و شوهر نمی‌توانند به توافق برسند، تفاوتی ایجاد می‌کند. به نظرم سرپرستی مرد در هر تصمیمی که زوج در هر روزِ زندگی زناشویی‌شان می‌گیرند، تفاوت ایجاد می‌کند. اگر سرپرستیِ واقعیِ مرد در کار باشد، تصدیقی آرام و ظریف وجود دارد که کانونِ فرایند تصمیم‌گیری شوهر است، نه زن. و هرچند اغلب گفت‌وگوی فراوانی در کار خواهد بود، و باید احترام و ملاحظهٔ متقابل فراوانی نسبت به یکدیگر وجود داشته باشد، با این همه در نهایت مسئولیت تصمیم‌گیری بر عهدهٔ شوهر است.[339]

جان پایپر نیز در بخشی از این دیدگاه شریک است، آن‌گاه که با مهر ازدواج پدر و مادرش را به یاد می‌آورد، ازدواجی که در آن پدرش تصمیم‌گیرندهٔ همیشگی بود:

وقتی پدرم به خانه می‌آمد، به‌روشنی سَرِ خانه بود. هنگام غذا دعا را رهبری می‌کرد. خانواده را برای عبادت خانوادگی گرد هم می‌آورد. ما را به کلاس کتاب‌مقدسِ روز یکشنبه و جلسهٔ پرستشی می‌برد. ماشین را می‌راند. خانواده را به جایی که باید

339. Wayne Grudem, Evangelical Feminism، فصل 1

می‌نشستیم هدایت می‌کرد. تصمیم می‌گرفت که برای ناهار به Howard Johnson's برویم. ما را به سر میز می‌برد. پیشخدمت را صدا می‌زد. صورت‌حساب را می‌پرداخت. او همان کسی بود که می‌دانستیم اگر قانونی از قوانین خانواده را بشکنیم یا به مادر بی‌احترامی کنیم، باید جوابش را بدهیم. این‌ها شادترین لحظه‌های مادر بود. آه، چقدر از اینکه بابا در خانه بود شاد می‌شد! رهبری او را دوست داشت. بعدها فهمیدم که کتاب‌مقدس این را «تسلیم» می‌نامد.[340]

بیشترِ کتاب‌های پرطرفدار مسیحی دربارهٔ ازدواج از این دیدگاه پشتیبانی می‌کنند. یکی می‌گوید: «شوهر ... مسئول تصمیم‌های مهم در خانه است. ... همسری پاسخگو و پذیرا با میل ... آزادی‌اش را در ازای محبت، ستایش، حمایت و تأمینِ او واگذار می‌کند.»[341] دیگری همین احساس را تکرار می‌کند: «مرد ممکن است بیرون از خانه رئیس‌های بسیاری داشته باشد، اما درون خانه این فرصت را دارد که با مهربانی اقتدار فراهم کند و احترامی را که حق اوست دریافت کند.»[342]

حال، پیش از آنکه به بررسی دیدگاه‌های دیگر بپردازم، بگذارید این را بگویم: تا دههٔ 1980 تقریباً همهٔ پژوهشگران کتاب‌مقدس و مسیحیان این متن را دقیقاً به همین شیوه می‌خواندند. پس این دیدگاهی است که باید جدی گرفته شود.

اما بگذارید صادق باشم: این رویکرد مرگِ ازدواج من می‌بود! و من در مقام کشیش هرگز این دیدگاه را توصیه نکرده‌ام — بی‌شک تجربهٔ زندگی گرودم و پایپر با تجربهٔ من فرق دارد، اما نمی‌توانم تصور کنم رابطه‌ای صمیمی شکوفا شود که در آن یک نفر همهٔ تصمیم‌هایی را که به هر دو مربوط است، یا بیشترشان را، بگیرد. ناگزیر به این نتیجه می‌رسم که زوج‌هایی که می‌گویند این دیدگاه در ازدواجشان کارساز است، یا کسانی‌اند که به سبب تربیت یا فرهنگ، «ازدواج سنتیِ» روزگاران گذشته را ترجیح می‌دهند، یا از شوهری تشکیل شده‌اند که به‌طور طبیعی رهبر است و زنی که به‌طور طبیعی پیرو است. اما هر رابطهٔ زناشویی‌ای این‌گونه سرشته نشده است، و قطعاً رابطهٔ من و جولی چنین نیست. خوشحالم که در چند دههٔ اخیر کشیشان و الهیدانان شروع کردند به پیشنهاد اصلاحی در این دیدگاه، که برخی آن را «مکمل‌گرایی نرم» می‌نامند، یا آنچه من «شوهر به‌عنوان رأی تعیین‌کننده» می‌نامم.

340. John Piper, Recovering Biblical Manhood and Womanhood، فصل 1
341. Ed and Gaye Wheat, Intended for Pleasure، ویراست چهارم، ص. 30-31
342. Kevin Leman, Sheet Music، ص. 54.

دیدگاه 2: شوهر به‌عنوان رأی تعیین‌کننده (در بن‌بست‌های نادر)

تیموتی و کتی کلر در کتاب پرفروششان The Meaning of Marriage دیدگاهی نرم‌تر از ازدواج مکمل‌گرایانه ارائه می‌دهند. آنان فصلی کامل را به این واقعیت اختصاص می‌دهند که، برخلاف دیدگاه گرودم، پولس نقش‌های جنسیتی در ازدواج را در آیهٔ 21 بیانی از تسلیم متقابل قرار می‌دهد، که آن را چنین تعریف می‌کنند: انتخابِ اینکه با فروتنی به دیگری خدمت کنیم و او را خشنود سازیم:

پولس در فیلیپیان 2:2-3 بی‌پرده می‌گوید که مسیحیان باید «با فروتنی دیگران را از خود بهتر بدانند». ... باید منافع دیگران را مهم‌تر از منافع خود بدانیم و به حساب آوریم. او در جای دیگری می‌گوید که نباید «خود را خشنود سازیم» بلکه باید «همسایهٔ خود را برای خیریت او و بنای او خشنود سازیم. زیرا مسیح نیز خود را خشنود نساخت» (رومیان 15:1-3). پولس تا آنجا پیش می‌رود که به مسیحیان می‌گوید «douloi یکدیگر باشند (غلاطیان 5:13) — یعنی به معنای واقعی کلمه، غلامانِ یکدیگر. ... چه شوهر باشیم چه زن، نباید برای خود زندگی کنیم بلکه برای دیگری. و این دشوارترین و در عین حال مهم‌ترین وظیفهٔ شوهر یا زن بودن در ازدواج است.[343]

بنا بر این دیدگاه، تسلیم متقابل در دو جهت جاری است: پولس در آیات 22-24 به زنان می‌گوید تسلیم شوهرانشان باشند، و در آیات 25-29 به شوهران می‌گوید چگونه تسلیم زنانشان باشند (که به شکل محبت فداکارانه نسبت به آنان درمی‌آید).

با این همه، گذشته از تسلیم متقابل، کلرها همچنان از رهبری شوهر دفاع می‌کنند. این کار را با تغییر زبان انجام می‌دهند: از سخن گفتن دربارهٔ شوهری که با همسرش در تسلیم متقابل است، به سخن گفتن دربارهٔ شوهری که تسلیمِ «نقشِ رهبرِ خادم» می‌شود.[344] (باید یادآوری کنم که این کاربردی مشکوک از واژهٔ «تسلیم» است، زیرا اکنون معنایی متفاوت با کاربرد آن در ایدهٔ تسلیم متقابل دارد: تسلیم شدن به یک نقش به هیچ وجه با تسلیم شدن به یک شخص یکی نیست.)

خوشبختانه کلرها نوعی رهبری را پیشنهاد می‌کنند که بسیار نرم‌تر از آن چیزی است که در قرن‌های گذشته از تسلیم زن فهمیده می‌شد: «[هر] جا که دو طرف نمی‌توانند به

343. Tim and Kathy Keller, The Meaning of Marriage، فصل 2
344. Tim and Kathy Keller, The Meaning of Marriage، فصل 6

توافق برسند، اما باید به نوعی تصمیم گرفته شود، [شوهر] حق دارد رأی تعیین‌کننده را بدهد و (بدین‌سان) مسئولیت بیشتری برای آن تصمیم بر عهده بگیرد.»[345] تیموتی کلر در جای دیگری این را حقِ شوهر می‌نامد که با داشتنِ «حرف آخر»، نظر همسرش را «کنار بگذارد».[346] به بیان دیگر، شوهر فقط هنگام اختلاف نظر، و نه در تصمیم‌گیری‌های روزمره، باید تصمیم بگیرد.

من، که مدت‌ها مکمل‌گرای نرم بودم، و بسیاری از معلمان دیگرِ همین اردوگاه، این تعلیم را به کار بسته‌ایم و چیزهایی از این دست گفته‌ایم: «هرازگاهی، در موارد بسیار نادر، باید انتخابی صورت گیرد و شما دو نفر نمی‌توانید به توافق برسید؛ آن‌گاه زن باید از شوهر بخواهد که در این باره تصمیم بگیرد.» برای نمونه، دوستم آلن فرو (Alan Frow)، کشیشی بانفوذ و مکمل‌گرا در جنوب کالیفرنیا، می‌گوید تقریباً همهٔ تصمیم‌ها در ازدواجش با همکاری گرفته می‌شود. او می‌گوید: «25 سال است ازدواج کرده‌ام، و در این مدت فقط پنج بار همسرم به من گفته است: "نمی‌توانیم به توافق برسیم. تو رهبری، پس برو و خدا را بجوی."»[347]

در ازدواج خودم، سال‌ها می‌گذشت بی‌آنکه نیازی باشد اقتدارم را به‌عنوان «رأی تعیین‌کننده» به کار ببرم، زیرا همیشه موفق می‌شدیم به اجماع برسیم. اما ببینید، این یعنی در تجربهٔ زیستهٔ ما، «رهبری» من بر جولی و نیاز او به «تسلیم» شدن به من عملاً وجود نداشت.

تردید دربارهٔ الگوی رأی تعیین‌کننده

برای بسیاری از مکمل‌گرایان نرم، همان‌گونه که سال‌ها برای خود من، کارِ دشوارِ بازنگری الهیاتی در موضع خود به زحمتش نمی‌ارزد. تقریباً در هر روز سال، ازدواجِ از نوع آنان دقیقاً همانند ازدواجی دوسویه‌گراست. در واقع، شاید بیش از آنچه ماندم به دیدگاه کلرها پایبند می‌ماندم (و با دیگرانی که هنوز به آن پایبندند همدلی دارم)، جز اینکه به این پرسش رسیدم که آیا حتی شکلی نرم از اقتدار–تسلیم به‌راستی آرمان خدا برای همهٔ ازدواج‌هاست. در واقع، پنج تردید جدی دارم.

345. Tim and Kathy Keller, The Meaning of Marriage، پیوست
346. Timothy Keller, The Timothy Keller Sermon Archive, 2012–2013
347. اینجا گوش کنید: www.bit.ly/2ZPRZGH

نخست، اگر تسلیم زن به اقتدار شوهرش را آرمانی جلوه دهیم، آن‌گاه نادیده گرفتن سهم حیاتی او در کلیسا و جامعه بسیار آسان‌تر می‌شود. با وجود پافشاری مکمل‌گرایان نرم بر اینکه تسلیم زن فقط در برابر شوهرش است و نه همهٔ مردان، مکمل‌گرایان همچنان از این نکته بهره می‌گیرند تا استدلال کنند که اگر زن باید در خانه رهبری شود، نباید در کلیسا رهبری کند.[348] برای نمونه، فرو به‌درستی می‌گوید که نقش‌های زناشویی در خانوادهٔ انسانی «آینه‌ای رازآلود»[349] از رابطهٔ مسیح با کلیساست، و هرچند او همچنان رهبری زنان در جامعه را تأیید می‌کند، نتیجه می‌گیرد که «در خانوادهٔ خدا نیز باید نوعی بازتاب رازآلود وجود داشته باشد.»

اما آیا این جهش درست است؟ پولس در افسسیان 5 می‌گوید که پیوند شوهر و زن «رازی» است که به پیوند میان مسیح و کلیسا اشاره می‌کند. پس چرا مکمل‌گرایان به خود اجازه می‌دهند این «راز» را به‌طور کلی بر کل یک جماعت تحمیل کنند، چنان‌که مشایخِ مرد به نوعی نمایندهٔ عیسی به‌عنوان شوهر باشند (و بنا بر این استدلال باید مرد باشند)، در حالی که بقیهٔ کلیسا نمایندهٔ عروس باشد (که اکنون به‌طرزی عجیب از این تمثیل فاصله می‌گیرد، زیرا زنان و مردان را در بر می‌گیرد)؟ افزون بر این، این ایده که مشایخ نمایندهٔ شوهرِ کلیسا هستند، ایده‌ای خطرناک و غیرکتاب‌مقدسی است — به‌ویژه وقتی عیسی با تأکید و به‌تنهایی این نقش را در کلیسا دارد. اگر به تمثیل ازدواج–کلیسا پایبند بمانیم، رهبران کلیسا حداکثر می‌توانند همچون دوستِ داماد برای عیسی باشند، مانند یحیی تعمیددهنده در یوحنا 3:29.

دوم، از خود می‌پرسیدم چرا، بنا بر دیدگاه مکمل‌گرایانه دربارهٔ ازدواج، پولس باید همان ترتیب سلسله‌مراتبی را آرمانی جلوه دهد که سقوط پدید آورد، آن‌گاه که خدا پیامد آن را نه به‌صورت وعده، بلکه به‌صورت پیشگوییِ تلخی اعلام کرد: «[و] او بر تو حکمرانی خواهد کرد.»[350]

سوم، همچنان از میزان آزار همسر که ثابت شده بارها در ازدواج‌های مسیحی وجود دارد، وحشت‌زده‌ام. جامعه‌شناسانی مانند ایلین استورکی (Elaine Storkey) استدلال می‌کنند که وقتی تسلیم زن همچون هنجاری الهی تعلیم داده می‌شود، به هیچ وجه

348. جان پایپر استدلال را چنین بیان می‌کند: «در رابطهٔ مردان و زنان با یکدیگر در کلیسا، مردان باید رهبری کنند، به قیاسِ شیوه‌ای که شوهر در خانه رهبری می‌کند (افسسیان 5:22-33).» جالب اینکه یکی از بزرگ‌ترین کلیساهای قارهٔ من اجازهٔ موعظه و رهبری کلیسا را به زنان می‌دهد، اما به سبب تأکیدش بر تسلیم زن به شوهر، فرهنگی عجیب در آن پدید آمده است: این واعظان و کشیشانِ زن از ازدواج سر باز می‌زنند، زیرا به محض اینکه ازدواج کنند، اعضای کلیسا رهبری آنان را کمتر جدی می‌گیرند.

349. اینجا گوش کنید: www.bit.ly/2ZPRZGH

350. پیدایش 3:16

کمکی به این وضع نمی‌کند. شوهران، به رغم شنیدن تعالیمی دربارهٔ اقتدار «خیرخواهانهٔ» خود، گاه درست به سبب همین ایدهٔ اقتدارِ مردانهٔ مقررشده از سوی خدا تشویق می‌شوند که «باوری آشکار یا ناخودآگاه به امتیاز و استحقاق مردانه داشته باشند، که بر پایهٔ آن مردان حقوقی در زمینهٔ آزادی، جایگاه و اظهار نظر برای خود قائل‌اند که برای شریکشان صدق نمی‌کند.»[351] مگر آنکه از مقدس‌ترین نوع شوهران باشند، چون شریکان خود را همتای واقعی‌شان نمی‌بینند، همچنان بیشتر مایل‌اند، هرچند بسیار اندک، با آنان همچون کسانی فروتر رفتار کنند.[352]

در آفریقا، جایی که زندگی می‌کنم، میزان خشونت جنسیتی به‌راستی هولناک است. داستان‌هایی شنیده‌ام از شوهران مسیحی که زنانشان را به سبب سرپیچی کتک می‌زنند (و حتی از کشیشی که زنی از جماعتش را کتک زد، چون از شوهرش سرپیچی کرده بود). همچنین برخی پژوهش‌ها[353] نشان می‌دهند که آموزهٔ تسلیم زن احتمال اینکه زنِ آزاردیده در ازدواجی آزارگر بماند و تحمل کند افزایش می‌دهد، و نیز احتمال اینکه کلیساهایی که برای کمک به آن‌ها روی می‌آورد، به او توصیه نکنند که از آزارگرش دور شود. اگر این تعلیم آرمانی خداست، از خود می‌پرسیدم چرا وقتی به گوش مسیحیان می‌رسد، این‌قدر اغلب آسیب می‌زند.

چهارم، هر قدر هم مکمل‌گرایی نرم را بر شکل سخت‌ترِ آن ترجیح دهم، ناچار بودم بپذیرم که پدیده‌ای کاملاً نوظهور است. اگر تفسیری که ازدواج مکمل‌گرایانهٔ نرم را پدید می‌آورد فقط حدود نیم قرن قدمت دارد، از تفسیری که ازدواج دوسویه‌گرا را پدید می‌آورد هم جوان‌تر است. هرچند از این مکمل‌گرایی نرمِ نو به سبک کلر سپاسگزارم، ناچارم با پژوهشگران مکمل‌گرایی مانند گرودم و راسل مور هم‌نظر باشم که تلویحاً می‌گویند این رویکرد نرم‌تر در واقع به ازدواجی دوسویه‌گرا نزدیک‌تر است تا به ازدواجی مکمل‌گرا. اگر خوانش ساده‌ای از متن تصمیم‌گیری همیشگیِ من و تسلیم همیشگیِ همسرم را لازم می‌داند، پس ما در واقع هرگز ازدواجی «کتاب‌مقدسی» نداشته‌ایم. در عوض ازدواجی داشته‌ایم که «تسلیم متقابل را در شراکت زناشوییِ برابر تأیید می‌کند»، و در آن تصمیم‌ها «از راه فرایندی از اجماعِ حاصل از گفت‌وگو» گرفته می‌شود — مور

351. Elaine Storkey, Scars across humanity: Understanding and Overcoming Violence Against Women، ص. 210

352. ایده‌ها از مرزهای کلیسا فراتر می‌روند. از همین رو باید بپرسیم ایده‌های مسیحی در فرهنگ گسترده‌تر چه موج‌هایی پدید می‌آورند. وقتی کلیسایی تعلیم می‌دهد که تسلیم زن به شوهر آرمان خداست، هیچ کمکی به کاهش احتمال خشونت جنسیتی نمی‌کند. اما وقتی کلیسا تأکید می‌کند که آرمان خدا برای ازدواج‌ها دوسویه‌گرایانه است، قطعاً به سست کردن پایه‌های خشونت خانگی کمک می‌کند.

353. نگاه کنید به www.ab.co/3bHZF05 و www.bit.ly/3GNbrVt

این‌گونه ازدواجی «فمینیستی» را تعریف می‌کند، و قطعاً نه ازدواجی «کتاب‌مقدسی» یا مکمل‌گرا.[354] اگر گرودم (و دیدگاه تاریخی) درست بگوید، آن‌گاه یا خدا می‌خواهد که شیوهٔ عملم را تغییر دهم و شروع کنم به گرفتن تصمیم‌های بیشتری به‌جای همسرم، یا باید الهیاتم را تغییر دهم. ادامهٔ زندگی ناهماهنگ با آنچه باور داریم، چیزی جز ناسازگاری نیست.

پنجم، به نظر من هیچ پاسخ قانع‌کننده‌ای برای این پرسش وجود ندارد: «چرا زن باید تسلیم باشد؟» دیدگاه 1 شاید اکنون برای بسیاری از ما گوش‌خراش باشد، اما قرن‌ها کاملاً معقول می‌نمود: فرهنگ و آموزهٔ کلیسا بر این باور بودند که زنان از مردان فروترند، و از این رو باید به خاطر خیر خودشان رهبری شوند. اما از دههٔ 1960 این ایده‌ها هم در فرهنگ و هم در کلیسا کنار گذاشته شده‌اند. همهٔ ما زنان بسیاری را می‌شناسیم که از شوهرانشان باهوش‌تر و قاطع‌ترند. پس نمی‌توان گفت که در تصمیم‌گیری فروترند. پس چرا؟

کلرها جسارت می‌کنند و پاسخی می‌دهند: «[پ]اسخ آن پرسش پرسشی دیگر است: "چرا مسیح همان کسی شد که اقتدار را به پدر واگذار کرد؟"» نکتهٔ آنان این است که تسلیم زن به اقتدار شوهر قرار است بازتاب رابطهٔ مسیح با پدر باشد. اما چنان‌که در فصل‌های 3 و 6 توضیح داده‌ام، این رابطهٔ تثلیثی را نادرست ترسیم می‌کند، و همچنین این واقعیت را نادیده می‌گیرد که کتاب‌مقدس هیچ‌جا واگذاری اقتدار از سوی پسر به پدر را با واگذاری اقتدار از سوی زن به شوهر مقایسه نمی‌کند.

جان پایپر پاسخ دیگری می‌دهد: تسلیم زن مسیحی به شوهرش، تسلیم کلیسا به مسیح را در برابر جهانی که نظاره می‌کند به نمایش می‌گذارد. این برای موعظه خوب است، اما دقیق‌تر نگاه کنید: این فقط در دیدگاه 1 کارساز است، که در آن شوهر در هر روزِ زندگیِ زن او را رهبری می‌کند. دیدگاه 2 تصویری بسیار ضعیف از رهبری مسیح بر کلیساست — اگر عیسی خداوند ماست، ما به رهبری روزانهٔ او تن می‌دهیم، نه به نوعی تصمیم‌گیری نرم و مشارکتی، که در آن فقط هرازگاهی، وقتی نمی‌توانیم به توافق برسیم، به عیسی اجازه می‌دهیم برگ برنده‌اش را رو کند.

هرچند الهیدانانی مانند کلر و پایپر می‌کوشند دلایل الهیاتیِ سستی ارائه دهند، بسیاری از کشیشان، که اغلب عمل‌گراترند، این توجیه را برای اقتدار شوهر عرضه می‌کنند: می‌گویند هر چیزی که دو سَر داشته باشد هیولاست، پس مهم است بدانیم

354. www.bit.ly/3nVy1CK

مسئولیت نهایی با کیست. اما این همان دلیلی است که نمی‌توانم بپذیرم. بگذارید توضیح دهم چرا.

«اما مسئولیت نهایی با کیست؟»

در پیوندی دونفره، آیا واقعاً لازم است مسئولیت نهایی فقط با یک نفر باشد، وگرنه ازدواج به بیراهه می‌رود؟ می‌توانم نیاز به کاپیتان در یک تیم ورزشی، یا فرمانده‌ای بر یک ارتش، یا مدیرعاملی در یک شرکت را درک کنم. اما دو نفر در پیوندی «یک‌تن»، که در حالت آرمانی، چنان‌که پیدایش 2:24 می‌گوید، «برهنه‌اند» یا آگاهانه در برابر یکدیگر آسیب‌پذیرند، به نظر نمی‌رسد چندان به رهبر نیاز داشته باشند؛ بیشتر نیاز دارند که هر دو کاملاً متعهد شوند یکدیگر را همچون شریکانی برابر محبت کنند و خدمت کنند.

Love and Respect، پرنفوذترین کتاب پرطرفدار مسیحی دربارهٔ ازدواج، استدلال را چنین بیان می‌کند: «بنا نهادن ازدواجی با دو همتای برابر در رأس، یعنی بنا نهادن آن برای شکست. این یکی از دلایل بزرگی است که امروزه مردم پشت سر هم طلاق می‌گیرند.»[355] اما از خود پرسیدم: شواهد این ادعای عجیب کجاست؟ هرچند امیدوارم پژوهش‌های بیشتری در این باره بخوانم، پژوهشی تازه دربارهٔ 21 هزار زن مسیحیِ متأهل و طلاق‌گرفته که به کلیسا می‌روند، به نتیجه‌ای وارونه رسیده است: «زوج‌هایی که در آن‌ها یکی از همسران تصمیم می‌گیرد، حتی اگر نخست تصمیم‌هایشان را با همسرشان در میان بگذارند و نظر او را بجویند، 7.4 برابر بیشتر از زوج‌هایی که قدرت تصمیم‌گیری را با هم شریک‌اند، در معرض طلاق‌اند.»[356]

بسیاری از مسیحیان این را به‌طور شهودی می‌دانند (چه مدعی باشند که از نظر الهیاتی به آن باور دارند، چه نه). از میان هزاران نفری که در این نظرسنجی شرکت کردند، حدود 40% باور داشتند که شوهر اقتدارِ رأی تعیین‌کننده دارد، در حالی که حدود 60% باور داشتند که زن باید شوهرش را با تسلیم شدن به او محبت کند — و با این حال، «فقط 17.3% از زوج‌ها در عمل بر این اساس رفتار می‌کنند که حرف آخر با مرد است. در

355. Eggerichs, Love & Respect، ص. 221. او این ادعا را بی‌هیچ ارجاعی به پژوهشی و بی‌هیچ تأیید بیرونی مطرح کرد.

356. Sheila Gregoire, The Great Sex Rescue، فصل 2. پژوهشی غیردینی از The Gottman Insitute نیز با این هم‌نظر است — جان گاتمن (John Gottman) در «The Seven Principles for Making Marriage Work» می‌نویسد: «از نظر آماری، وقتی مردی حاضر نیست قدرت را با شریکش تقسیم کند، 81% احتمال دارد که ازدواجش خود را نابود کند.»

مقابل، 78.9% از ازدواج‌ها بدون رأی تعیین‌کننده عمل می‌کنند – یعنی زوج‌ها یا با هم تصمیم می‌گیرند، یا اگر به توافق نرسند، از تصمیم‌گیری صرف‌نظر می‌کنند.»

آنچه در اینجا با آن روبه‌روییم، دو معضل است که کشیشانی مانند من ترجیح داده‌اند به آن‌ها اعتراف نکنند. نخست، میان باورها و رفتارِ کسانی که رهبری‌شان می‌کنیم، ناهمخوانی وجود دارد. در حالی که بیشتر مسیحیان باور دارند که شوهر تصمیم‌گیرنده یا رأی تعیین‌کننده است، بیشترشان آن را به کار نمی‌بندند! دوم، «هرچند بسیاری از زوج‌های مسیحی باور دارند که شوهران اقتدار تصمیم‌گیری دارند، این باور تا زمانی که به عمل درنیامده بود به زوج آسیبی نمی‌رساند.» آیا کشیشانی مانند من باید پافشاری کنند که قوم خدا شروع کنند به عمل کردن به آنچه باور دارند، یا باید دربارهٔ آنچه به آنان آموخته‌ایم که باور کنند، تردید کنیم؟ اگر من در مقام کشیش واقعاً بهترین‌ها را برای زوج‌هایی که رهبری‌شان می‌کنم می‌خواهم، باید با برخی داده‌های تلخ روبه‌رو شوم:

وقتی زنان احساس نمی‌کنند که شنیده می‌شوند، و در عوض احساس می‌کنند که نظراتشان به اندازهٔ نظرات شوهرانشان مهم نیست، احتمال اینکه ازدواجشان به طلاق بینجامد 26 برابر بیشتر است. ... حتی اگر شوهر با همسرش مشورت کند، در ازدواج‌هایی که شوهر قدرت تصمیم‌گیری دارد، نظرات او بنا بر تعریف مهم‌تر از نظرات زن است. و وقتی زنان احساس می‌کنند نظراتشان به اندازهٔ نظرات شوهرانشان وزن ندارد، ازدواج‌ها [با احتمال بیشتری] فرو می‌پاشند.[357]

در مقابل، دوسویگی در ازدواج فواید آشکاری دارد. «وقتی زوج‌ها با هم تصمیم می‌گیرند، احتمال اینکه زنان خود را در میان شادترین 20% ازدواج‌ها ارزیابی کنند بیش از چهار برابرِ احتمال قرار دادن خود در میان ناشادترین 20% است، و 67% بیشتر احتمال دارد که در رابطهٔ جنسی به‌طور مکرر به ارگاسم برسند.»[358] این آمارها تأیید می‌کنند که ازدواج‌هایی (و زندگی‌های جنسی‌ای) که بهترین وضع را دارند، آن‌هایی‌اند که تصمیم می‌گیرند امور را با هم حل کنند، و هنگامی که اختلاف دارند، به موضوع همان زمان و توجهی را بدهند که برای رسیدن به توافق لازم است.

می‌توانم درک کنم که چگونه در یک تیم رهبری مثلاً ده‌نفره، رهبر ممکن است گاهی لازم باشد نقش رأی تعیین‌کننده را ایفا کند. اما مراقب باشیم پویایی‌های تصمیم‌گیری

357. Sheila Gregoire, The Great Sex Rescue، فصل 2.
358. Sheila Gregoire, The Great Sex Rescue، فصل 2.

سازمانی را به درون ازدواج وارد نکنیم، که فقط دو نفرند، بسیار بیشتر رابطه‌ای تا کارکردی، و به پیوندی در ژرفای جان متعهد شده‌اند.

افزون بر این، زوج‌ها چند بار در موقعیتی قرار می‌گیرند که تصمیمی حیاتی باید گرفته شود، بی‌آنکه فرصتی برای رسیدن به اجماع داشته باشند؟ معمولاً برای تصمیم‌گیری زمان هست، یا زوج می‌توانند تصمیم را به کسی واگذارند که در حوزه‌ای که این تصمیم بر آن اثر می‌گذارد، بیشترین اطمینان قلبی یا تخصص را دارد. اما اگر زوجی همچنان اختلاف داشته باشند، این نشان می‌دهد که هر دو به نظر خود سخت باور دارند. اینکه شوهر در آن هنگام، درست در لحظهٔ بیشترین اختلاف، مقام خود را به رخ بکشد، به نظرم بدترین نتیجه است! آیا راهی نیست که زوج آن‌قدر دربارهٔ این مسئله گفت‌وگو کنند تا به اجماع برسند؟ تا آن روشنی پدید آید، بهتر است گفت‌وگو را ادامه دهند، در حالی که شوهر و زن هر دو در دعا بهترین نتیجه را می‌جویند، از دیگران مشورت می‌گیرند، و می‌کوشند واقعاً، واقعاً صدای یکدیگر را بشنوند.[359]

تجربه‌ام مرا به این نتیجه می‌رساند: به کار بردنِ اقتدارم درست در نقطه‌ای که همسرم آن‌قدر دربارهٔ چیزی احساس قوی دارد که با من مخالفت کند، همچون خرابکاری در رابطه می‌نماید. برخلاف آلن فرو، که پنج بار را به یاد می‌آورد که همسرش از او خواست برگ برنده را رو کند، من فقط یک خاطره دارم از گرفتن تصمیمی بزرگ به شیوه‌ای که تردید جولی را در آن باره کنار زد. اما حتی آن بار، او بیش از آنکه صرفاً اقتدارم را بپذیرد، به اطمینان قلبی‌ام اعتماد کرد. اکنون که به آن فکر می‌کنم، خاطرات بسیار بیشتری دارم از اینکه کوشیدم برخلاف نظر او تصمیم نهایی بگیرم، اما او شجاعانه در برابرم ایستاد. خوشبختانه هر بار گوش دادم و گرفتن تصمیم نهایی را به تأخیر انداختیم.

359. آلن فرو در مصاحبه‌ای در یک پادکست از الگوی رأی تعیین‌کننده دفاع می‌کند و می‌گوید که وقتی در مقام کشیش به ازدواج‌های برابری‌گرا مشاوره می‌دهد، متوجه می‌شود که «تنش زیادی هست، چون نمی‌دانند چه کسی تصمیم خواهد گرفت.» اینجا گوش کنید: www.bit.ly/2ZPRZGH — اما آیا این به‌طور گسترده درست است؟ اگر تجربهٔ من از ازدواج، و همهٔ زوج‌هایی که به آنان مشاوره داده‌ام، معیاری باشد، اگر زنی انتظار داشته باشد که هرگاه او و شوهرش نتوانند به توافق برسند اقتدار به شوهر می‌رسد، این در واقع تنش بسیار زیادی به تجربهٔ او از ازدواج می‌افزاید. بسیاری از مشاوران مسیحی تأکید می‌کنند که آنچه بیش از همه به رویارویی با تنش در ازدواج‌های مسیحیِ پرکشمکش کمک می‌کند، وارد کردنِ اقتدارِ رأی تعیین‌کننده در شوهر نیست، بلکه نبودِ آن است. زوج باید بیاموزند که واقعاً به یکدیگر گوش دهند، یکدیگر را محبت کنند و برنامه‌های خود را در خدمت به دیگری کنار بگذارند. داستان‌های زیادی شنیده‌ام از زنانی که کوشیده‌اند، با تمام وجود کوشیده‌اند، تسلیم اقتدار رأی تعیین‌کنندهٔ شوهرشان باشند، اما با این حال از آن آسیب دیده‌اند. وقتی می‌کوشم نقش‌ها را وارونه تصور کنم و خود را جای زنی بگذارم که دربارهٔ تصمیمی خاص احساس پرشوری دارد، در حالی که شوهرش نیز به همان اندازه دربارهٔ آن پرشور است و در نهایت اوست که تصمیم می‌گیرد، درمی‌یابم که دیدگاهِ رأی تعیین‌کننده ممکن است شوهر را وادار کند سخن عیسی را نادیده بگیرد: «آنچه [ن]می‌خواهید دیگران با شما کنند، شما نیز با ایشان [ن]کنید.»

اکنون که به گذشته می‌نگرم، فکر می‌کنم اگر به رغم نگرانی‌های بجای او می‌کوشیدم مقامم را به رخ بکشم، به اعتمادش آسیب می‌زدم.

خلاصه اینکه، دربارهٔ دیدگاه 2 تردیدهای جدی پیدا کرده‌ام! هر چه پیرتر شده‌ام، و هر چه با زوج‌های بیشتری هم در مقام کشیش و هم در مقام دوست همراه بوده‌ام، پنهان کردن این نگرانی‌ها زیر فرش دشوارتر شده است. به این نتیجه رسیده‌ام که اینکه من و جولی ازدواجمان را در پیشگاه خدا چگونه پیش می‌بریم، و فرزندانمان را چگونه تربیت می‌کنیم تا با همسرانشان رفتار کنند و به همسرانشان اجازه دهند با آنان رفتار کنند، چنان موضوع سرنوشت‌سازی است که بهتر است با ضعف‌های حتی دیدگاهِ رأی تعیین‌کننده روبه‌رو شوم، و به روی تفسیرهای ممکنِ دیگر از افسسیان 5 گشوده باشم. وقتی چنین کردم، شادیِ این را از نو کشف کردم که متن‌های دشواری مانند افسسیان 5 را فقط سطحی نخوانم، بلکه عمیق‌تر بکاوم، و نه تنها بپرسم متن چه می‌گوید، بلکه بپرسم چرا آن را می‌گوید و در اصل خطاب به چه کسانی می‌گفت.

دیدگاه 3: شوهر به‌عنوان خادمِ همتای خود

پیش از آنکه این دیدگاه سوم را به‌درستی بررسی کنم، فرض کرده بودم که آشکارا تلاشی است برای طفره رفتن از تعلیم روشن افسسیان 5. با فرو هم‌نظر بودم که می‌گوید این تلاشی است برای «پشتک‌وارو»های تفسیری با این متن. پس شگفت‌زده شدم وقتی سرانجام و به‌درستی ذهنم را به این دیدگاه سپردم و دریافتم که چقدر قانع‌کننده است — نه نمونه‌ای از ژیمناستیک تفسیری، بلکه حاصلِ همان کارِ سخت و ضروری‌ای که تفسیر درست می‌طلبد. پژوهشگر کتاب‌مقدس، فیلیپ پین، چند نکته دربارهٔ افسسیان 5 مطرح می‌کند که بسیار محتمل می‌سازد پولس در واقع برابری و دوسویگی را پایهٔ ازدواج قرار می‌دهد، و نه — آن‌گونه که خوانشی سطحی القا می‌کند — رهبری و تسلیم را.

نخست، پولس ازدواج مسیحی را در بستر تسلیم متقابل قرار می‌دهد. پین می‌گوید که پیوند دادنِ واژهٔ «تسلیم شدن» (به معنای قرار دادن خود زیر دست دیگری) با عبارت دوسویهٔ «یکدیگر» (یونانی: allelous) از سوی پولس، یکی از انقلابی‌ترین تعالیم پولس از نظر اجتماعی و خلاقانه‌ترین آن‌ها از نظر زبانی است. در بیشتر موارد در عهد جدید، واژهٔ «تسلیم شدن» (یونانی: hypotasso) به معنای گردن نهادن به اقتدار دیگری

است، اما او با پیوند دادن آن به «یکدیگر»، این تسلیم را دوسویه می‌کند و بدین‌سان معنایش را از پذیرفتن اقتدار کسی به قرار دادن خود در خدمت او تغییر می‌دهد. این با آنچه پولس پیش‌تر به مسیحیان افسس گفته کاملاً هماهنگ است، که باید «در محبت متحمل یکدیگر» باشند (4:25)؛ «با یکدیگر مهربان و دلسوز» باشند؛ و «یکدیگر را ببخشند» (4:32). دلیلی که پولس می‌آورد این است که ما «از سرِ احترام به مسیح» تسلیم یکدیگر می‌شویم (5:21) — این به آغاز همین باب بازمی‌گردد، جایی که نشان داده می‌شود مسیح خود را در خدمت ما قرار داده است: «مسیح ما را محبت کرد و خود را برای ما داد، همچون هدیه و قربانیِ خوشبو به خدا» (5:2).

مکمل‌گرایان سخت‌گیر که دیدگاه 1 را دارند، در برابر این مقاومت می‌کنند. وین گرودم و کوین دی‌یانگ هر دو می‌کوشند پیامدِ دوسویهٔ تسلیم شوهر به زن را رد کنند، با این استدلال که عبارت «یکدیگر» می‌تواند به معنای «برخی نسبت به برخی دیگر» باشد. برای نمونه، گرودم به کاربرد این عبارت در «مردم یکدیگر را خواهند کشت» (مکاشفه 6:4) اشاره می‌کند و می‌گوید معنایش این است که «برخی مردم برخی دیگر را خواهند کشت». اما اگر نویسندهٔ مکاشفه صرفاً تصور می‌کرد که برخی مردم دیگران را می‌کشند، بی‌آنکه خود کشته شوند، اصلاً این عبارت را به کار نمی‌برد. دی‌یانگ به متن‌های دیگری اشاره می‌کند که عبارت «یکدیگر» را به کار می‌برند[360] و ادعا می‌کند دوسویه نیستند — اما با بررسی دقیق، قطعاً دوسویه‌اند، همان‌گونه که هر کاربرد «یکدیگر» در بقیهٔ نامه به افسسیان، و نیز در کل عهد جدید، دوسویه است. تلاش گرودم و دی‌یانگ برای اینکه تسلیم به «یکدیگر» را فقط یک‌سویه (از فرودست به صاحب اقتدار) جلوه دهند، شکست می‌خورد. حتی الهیدانانِ پیشگامِ مکمل‌گرا مانند جورج نایت و تام شراینر در این نکته با آنان مخالف‌اند.[361]

دوم، پولس مشخص می‌کند که به چه نوع تسلیمی از سوی زن اشاره دارد. چنان‌که هم‌اکنون گفتم، دو نوع تسلیم وجود دارد. یکی تسلیمِ تبعیت‌آمیز است که فرودست

360. متی 24:10؛ لوقا 12:1؛ اول قرنتیان 7:5. 11:33

361. راه دیگرِ مقاومت مکمل‌گرایان این است که بگویند اگر تسلیم متقابل (در افسسیان 5:21) قرار است چارچوب هر سه جفت (شوهر–زن، والدین–فرزندان، اربابان–غلامان) باشد، آن‌گاه آشکار است که پولس به هیچ روی نمی‌تواند ایدهٔ رهبری–تسلیم در ازدواج را سست کند، زیرا جفت دوم و سوم ذاتاً سلسله‌مراتبی‌اند. فهم خود من از افسسیان 5:21 این است که این آیه آیهٔ چارچوب‌دهنده برای هر سه جفت نیست، بلکه صرفاً آیهٔ گذار به بخش تازه‌ای از نامهٔ پولس است، که پولس آن را به‌طور مشخص در روابط زناشویی به کار می‌بندد. این رویکرد بسیار بهتری است از رویکرد مکمل‌گرایانی مانند شراینر و نایت که ایدهٔ تسلیم متقابل را دربارهٔ شوهران و زنان هر دو می‌پذیرند، اما به‌طرزی عجیب آن را چنین بازنویسی می‌کنند: «زن به نقش خود به‌عنوان همسرِ تسلیم‌شونده تسلیم می‌شود، در حالی که شوهر به نقش خود به‌عنوان رهبرِ فداکار تسلیم می‌شود.» اما پولس آشکارا به آنان نمی‌گوید که تسلیم نقش‌ها شوند، بلکه تسلیم یکدیگر.

در برابر صاحب اقتدار به جا می‌آورد، مانند شهروند در برابر حکومتش.[362] دیگری تسلیمِ خدمتگزارانه است – چنان‌که دیدیم، منظور پولس وقتی از تسلیم متقابل سخن می‌گوید همین است.[363] نوع نخست یک‌سویه است و می‌توان آن را مطالبه کرد. نوع دوم می‌تواند دوسویه باشد، و همیشه داوطلبانه است.

وقتی پولس به زنان می‌گوید تسلیم شوهرانشان باشند، به کدام نوع اشاره دارد؟ توانایی ما برای پاسخ به این پرسش تحت تأثیر ترجمه‌هایی است که در دست داریم. هر کتاب‌مقدسی را باز کنیم، می‌بینیم که در پایان آیهٔ 21 نقطه گذاشته شده و سپس بندی کاملاً تازه آغاز می‌شود. برخی ترجمه‌ها حتی میان آیهٔ 21 و 22 عنوانی می‌گذارند، مانند «Wives and husbands» (زنان و شوهران) در ESV. اما این بندبندی یا عنوانِ افزوده چیزی بسیار مهم را پنهان می‌کند: در زبان یونانی، میان آیهٔ 21 و آیهٔ 22 هیچ نقطه‌ای نیست.

در واقع، و این برایم حیرت‌انگیز بود، قدیمی‌ترین نسخه‌های یونانی‌ای که در دست داریم حتی واژهٔ «تسلیم شدن» را در آیهٔ 22 ندارند. آن را ندارند زیرا آیهٔ 22 فعل را از آیهٔ 21 وام می‌گیرد.[364] متن یونانی به‌طور تحت‌اللفظی می‌گوید: «در حالی که از سرِ احترام به مسیح تسلیم یکدیگرید، زنان [به واژهٔ غایب توجه کنید] به شوهران خودتان ...» به بیان دیگر، وقتی پولس در اینجا به زنان می‌گوید تسلیم شوهرانشان باشند، دقیقاً به همان نوع تسلیمی اشاره دارد که همهٔ ایمانداران باید نسبت به یکدیگر داشته باشند. پولس در اینجا به زنان نمی‌گوید که به‌طور ویژه فرودستِ شوهرانشان باشند. بلکه به نوع دوم تسلیم اشاره دارد، که در آن زنان انتخاب می‌کنند با فروتنی به شوهرانشان خدمت کنند و آنان را خشنود سازند. او در همان جمله یک بار دیگر واژهٔ تسلیم را به کار می‌برد تا به تسلیم کلیسا به مسیح اشاره کند، که با توجه به کاربرد واژهٔ «تسلیم» در آیات 21 و 22، باید آن را چنین بخوانیم: «همان‌گونه که کلیسا در همه‌چیز با فروتنی به مسیح خدمت می‌کند و او را خشنود می‌سازد، زنان نیز باید در همه‌چیز با فروتنی به

362. رومیان 13:1

363. «از آنجا که hupotassō ایدهٔ قرار گرفتن در رتبه‌ای پایین‌تر از دیگری را در خود دارد، هم برای تسلیم در برابر صاحبان اقتدار مناسب است و هم برای تسلیم در روابط شخصی میان افراد برابر. در حالت نخست، رتبه‌بندی‌ای عینی در یک سلسله‌مراتب وجود دارد: برای نمونه، ایمانداران زیر اقتدار حکومت مدنی‌اند و از این رو باید در تسلیم به آن اقتدار رفتار کنند. در حالت دوم، رتبه‌بندی ذهنی است: ایمانداران باید خود را پایین‌تر از دیگران قرار دهند، گویی در یک سلسله‌مراتب؛ یعنی باید دیگران را مهم‌تر از خود بدانند، زیرا این جوهرِ فروتنی مسیحی است (رومیان 12:10؛ فیلیپیان 2:3).» (Andrew Bartlett, Men and Women in Christ، ص. 36)

364. Cynthia Westfall در «Paul and Gender» (فصل 1) می‌نویسد: «افسسیان 5:18–23 در یونانی یک جمله را تشکیل می‌دهد، و دستورهای خطاب به زنان در آیهٔ 22 از نظر دستوری به تسلیم متقابل در آیهٔ 21 وابسته‌اند، به سبب حذف (ellipsis) فعل "تسلیم شدن" در آیهٔ 22.»

شوهرانشان خدمت کنند و آنان را خشنود سازند» (آیهٔ 24).[365]

سوم، «سَر» (یونانی: kephalē) در اینجا به احتمال بسیار زیاد نه به معنای اقتدار، بلکه به معنای سرچشمهٔ حیات است. در انگلیسی امروز، «head» (سَر) هرگاه به‌صورت استعاری به کار رود، به معنای اقتدار است — مدیرعامل «head» شرکت است؛ افسر فرمانده «head» جوخه است. افزون بر این، وقتی سَرِ واقعیِ یک بدن واقعی را مجسم می‌کنیم، ما انسان‌های امروزی فرض می‌کنیم که سَر، چون مغز را در خود دارد، پس مرکز فرماندهی بدن است. سَر از راه دستگاه عصبی به بدن فرمان می‌فرستد.

پرسشی که باید بپرسیم این است که پولس وقتی واژهٔ kephalē را برگزید، چه منظوری داشت و خوانندگان نخستینش چه می‌فهمیدند. پژوهشگران مکمل‌گرا استدلال می‌کنند که چون پولس مسیح را به‌عنوان سَر با شوهر مقایسه می‌کند، که سَر است، یقیناً اقتدار شوهر مورد نظر است. اما این استدلال این واقعیت را نادیده می‌گیرد که وقتی پولس این واژه را به‌صورت استعاره به کار می‌برد، احتمالاً اصلاً چنین معنایی در نظر ندارد. آری، پولس می‌دانست که عیسی مسیح بر کلیسا و آفرینش اقتدار دارد، اما وقتی برمی‌گزیند که از عیسی به‌عنوان kephalē یک بدن سخن بگوید، معمولاً چیزی را برجسته می‌کند که با اقتدار مرتبط است اما دقیقاً همان نیست. در پیوست 3، «kephalē چه معنایی دارد»، که خواندنش ضروری است، توضیح می‌دهم که برخلاف ادعای گرودم، این واژه در زمان پولس معمولاً به معنای اقتدار نبود.

معنایی که پولس در اینجا در افسسیان 5 در نظر دارد چیست؟ مهم‌ترین سرنخ این است که او این واژه را بخشی از تمثیلی برای ازدواج به کار می‌برد، آن هم ابداعی ادبیِ کاملاً تازه، که در آن شوهر سَرِ زن است و زن بدن اوست. واژهٔ یونانیِ «سَر» فقط دو بار در پیوند با رابطهٔ مرد و زن به کار رفته است (اینجا و در اول قرنتیان 11:3)، و پژوهشگران دربارهٔ معنای این واژه در هر دو مورد اختلاف نظر دارند (هرچند من در فصل 6 استدلال می‌کنم که در اول قرنتیان به معنای سرچشمهٔ حیاتِ شایستهٔ حرمت است). تنها در افسسیان 5 است که این واژه در چارچوب استعارهٔ سَر و بدن به کار رفته است. آیا پولس سرنخی به ما می‌دهد که منظورش از «سَرِ زن، که بدن اوست» چه می‌تواند باشد؟

آری، می‌دهد! ساختار واقعی جملهٔ یونانی در آیهٔ 23، که متأسفانه در بیشتر ترجمه‌ها پنهان مانده، چنین است: «شوهر سَرِ زن، ... مسیح سَرِ کلیسا، او خود نجات‌دهندهٔ

365. به نظر می‌رسد پولس از این معنای «تسلیم» در نامه‌اش محافظت می‌کند، زیرا سپس در آیات بعدی واژه‌ای دیگر — «اطاعت کنید» — را برای رابطهٔ والدین–فرزند و غلام–ارباب برمی‌گزیند.

بدن.» در متن یونانی می‌بینیم که منظور پولس از «سَر» چیست. این سه عبارت موازی نشان می‌دهند که پولس «سَر» را هم‌معنا با «نجات‌دهنده» به کار می‌برد. اگر پولس می‌خواست بر اقتدار شوهر تأکید کند، می‌توانست یکی از واژه‌های یونانیِ فراوانی را به کار ببرد که دقیقاً همین را می‌گویند: kyrios (خداوند، ارباب)، exousia (اقتدار)، یا proestōtes (اداره کردن). در عوض، او استعارهٔ سَر–بدن را برمی‌گزیند، که آن را با فدا کردنِ خود از سوی مسیح به‌عنوان نجات‌دهندهٔ (و در این مورد نه خداوندِ) بدنش مقایسه می‌کند. البته از نظر الهیاتی، مسیح هم نجات‌دهنده است (آنچه در خدمت و مراقبت به ما می‌بخشد) و هم خداوند (آنچه به‌حق از ما مطالبه می‌کند)، اما پولس در این تمثیل فقط معنای مسیح به‌عنوان نجات‌دهندهٔ بدنش را می‌گنجاند. اگر تردیدی داریم که شوهر به‌عنوان سَر در اینجا به معنای مراقبت و خدمت شوهر است، ایدهٔ مراقبت و خدمت در آیات بعدی ادامه می‌یابد، هرچند به سبب شیوه‌ای که پولس استعارهٔ دیگری — ازدواج مسیح با عروسش، کلیسا — را در آن می‌تند، اندکی پنهان مانده است:

مسیح خود را برای او [عروسش/بدنش] فدا کرد تا او [عروسش/بدنش] را مقدس سازد و او [عروسش/بدنش] را با شستشوی آب به‌وسیلهٔ کلام پاک کند، و تا او [عروسش/بدنش] را همچون کلیسایی درخشان، بی‌لکه و بی‌چین و بی‌هیچ عیب دیگری، بلکه مقدس و بی‌عیب، به خود عرضه کند. به همین‌سان، شوهران باید زنان خود را همچون بدن خویش محبت کنند. هر که زن خود را محبت کند، خود را محبت می‌کند. زیرا هیچ‌کس هرگز از بدن خود نفرت نداشته است، بلکه به آن خوراک می‌دهد و از آن مراقبت می‌کند، همان‌گونه که مسیح از کلیسا.

می‌بینید؟ در سراسر این متن، پولس نه بر اقتدار، بلکه بر خدمت و مراقبت تأکید می‌کند. وقتی از شوهر به‌عنوان سَرِ زن سخن می‌گوید، تلویحاً نمی‌گوید که شوهران باید اقتدارشان را بر زنانشان اعمال کنند، بلکه می‌گوید شوهران باید به زنانشان خدمت کنند، همان‌گونه که هر یک از ما به بدن خود خدمت می‌کنیم.

پولس پس از آنکه در آیات 21-30 این استعارهٔ سه‌لایه (سَر–بدن؛ شوهر–زن؛ و مسیح–کلیسا) را باز می‌کند، لایهٔ دیگری نیز به این آمیزه می‌افزاید: پیوند آدم و حوا پیش از سقوط — این، تصویری را که او ترسیم می‌کند پیچیده‌تر می‌سازد، اما با این همه نکته‌ای شگفت‌انگیز را بیان می‌کند: «"از این رو مرد پدر و مادر خود را ترک کرده، به زن خود خواهد پیوست و آن دو یک تن خواهند شد." این رازی عظیم است — اما

من دربارهٔ مسیح و کلیسا سخن می‌گویم.» (آیهٔ 31). تمثیل پولس از شوهری که سَر است و زنی که بقیهٔ بدن است، به پولس امکان می‌دهد ما را به نخستین ازدواجِ تاریخ، میان آدم و حوا، بازگرداند، آن‌گاه که نخستین بار از یگانگیِ استعاریِ «یک تن» بهره‌مند شدند. چنان‌که در فصل 4 دیدیم، پیوند آدم و حوا دربارهٔ اقتدار و تسلیم نبود، بلکه دربارهٔ صمیمیت و شراکتی جشن‌گونه بود. پس پولس در افسسیان 5 با استعارهٔ سَر–بدن، نه زنجیرهٔ فرماندهی، بلکه پیوند محبت را برجسته می‌کند.

بگذارید آخرین بینشی را عرضه کنم که بر پایهٔ خواندن افسسیان 5 به‌عنوان فراخوان خدا به شوهر برای خدمت به همسرش (نه رهبری او) است: در این متن حتی یک دستور هم نیست که شوهر همسرش را رهبری کند — نه اینجا و نه در هیچ جای دیگرِ کل کتاب‌مقدس! بفرمایید، یک بار دیگر بخوانیدش. این نکته بازی تفسیر را دگرگون می‌کند.

همهٔ این‌ها ما را به این نتیجهٔ بزرگ می‌رساند که شاید هیچ‌چیز در افسسیان 5 دربارهٔ اقتدار شوهر بر همسرِ فرودستش نباشد. بلکه آنچه پولس با استعاره‌هایی زنده برجسته می‌کند این است که شوهران و زنان باید با محبت با یکدیگر یکی شوند و متقابلاً به یکدیگر خدمت کنند و یکدیگر را خشنود سازند.

آیا این به این معناست که پولس به شوهران و زنان می‌گوید با یکدیگر به یک شیوه رفتار کنند؟

آری و نه. آری، زیرا هر دو فراخوانده شده‌اند که «تسلیم یکدیگر باشند». و هرچند در اینجا فقط به شوهران گفته می‌شود که زنانشان را «محبت کنند»، هر دو باید یکدیگر را محبت کنند — پولس در جای دیگری به‌طور مشخص به زنان می‌گوید که «شوهران خود را دوست بدارند».[366] اما همچنین نه، زیرا پولس ممکن است الگوهایی را در نظر داشته باشد که در بسیاری از ازدواج‌ها در کلیساهای جهان یونانی–رومی دیده بود. برای نمونه، توجه کنید که شوهر kephalē یا سرچشمهٔ حیات توصیف می‌شود، نه اینکه به او گفته شود چنین باشد. پولس احتمالاً به این واقعیت می‌پردازد که در جهان باستان، زنان بیشتر جوان‌تر و کم‌سوادتر بودند، درگیر پرورش فرزندان، و از این رو کاملاً به مراقبت اقتصادی و جسمانی شوهرانشان وابسته. توصیف زنی وابسته به‌عنوان kephalē هیچ معنایی نداشت.

366. تیتوس 2:4

همچنین، اگر شوهرانِ زمان پولس به بسیاری از شوهرانی که امروز می‌شناسم شباهتی داشتند، پس (به‌طور میانگین) کمتر از زنان آماده بودند جان خود را فداکارانه برای همسرشان بدهند.[367] به همین دلیل، پولس کافی می‌داند که صرفاً به زنان بگوید تسلیم شوهرانشان باشند (یعنی با فروتنی به آنان خدمت کنند و آنان را خشنود سازند)، اما سپس با گفتنِ سه برابر سخن به شوهر، خودخواهی او را ذره‌ذره می‌تراشد — و او را ترغیب می‌کند که مانند مسیح فداکاری کند. این حرف قطعاً دربارهٔ من صدق می‌کند: در ازدواج خودم، این جولی نیست، بلکه من هستم که بیشترین نیاز را به سقلمه‌های کتاب‌مقدس و کار مداوم و دگرگون‌کنندهٔ روح داشته‌ام تا فداکارانه و فروتنانه به همسرم خدمت کنم و او را خشنود سازم. گمان می‌کنم دوستم، اندرو بارتلت، درست نتیجه می‌گیرد که: «پولس شوهر را فرامی‌خواند که در فداکاری پیش‌قدم شود. هرچند این از نظر نوع با وظیفهٔ مسیحیِ زن در محبتِ بی‌غرضانه به شوهرش تفاوتی ندارد، تشدیدی در مسئولیت شوهر برای محبت کردن است.»[368]

پولس در آیهٔ 33 از مردان می‌خواهد که به‌ویژه زنانشان را «محبت کنند» (نه رهبری)، و از زنان می‌خواهد که به‌ویژه شوهرانشان را «احترام کنند» (نه اینکه فرودستشان باشند). چرا به زنان می‌گوید شوهرانشان را احترام کنند، و به شوهران می‌گوید زنانشان را محبت کنند؟ هرچند بیشتر زنان، چه آن زمان و چه امروز، می‌خواهند مورد احترام باشند، و بیشتر شوهران محبت می‌خواهند، احتمالاً پولس چیزی دربارهٔ روحیات متمایز بسیاری از مردان و زنان روزگار خود می‌داند.

حتی همین که دیدگاه 3 — شوهر به‌عنوان خادمِ همتای خود — را شرح می‌دهم، قوت آن را احساس می‌کنم. راستش را بخواهید، امیدوارم این تفسیر درست باشد، زیرا آن را بسیار الهام‌بخش و چالش‌برانگیز می‌یابم. اگر برداشت گرودم از شوهر به‌عنوان تصمیم‌گیرندهٔ روزانه را خبر بد می‌دانم، و برداشت کلرها از شوهر به‌عنوان رأی تعیین‌کننده را بهتر، اما همچنان مسئله‌دار و ناسازگار، این دیدگاه را هم خبر خوش و هم کاملاً عملی می‌یابم.

با این حال، چه می‌شود اگر پولس واقعاً می‌خواست در این متن تلویحاً بگوید، حتی اگر با فراخواندن شوهران به فداکاریِ محبت‌آمیز آن را جبران کرد، که زنان افسسی باید نوعی اقتدار را در شوهرانشان به رسمیت بشناسند؟ هر چه باشد، هر مقایسه‌ای میان

367. حتی توضیحی عصب‌شناختی برای این هست که چرا شوهران معمولاً از زنان خودخواه‌ترند — نگاه کنید به www.on.today.com/3CKRlsD

368. Men and Women in Christ، ص. 64

ازدواج و ازدواج الهی، که در آن قطعاً تفاوت رتبه میان خدا/عیسی و ما هست، دست‌کم ممکن است سلسله‌مراتب را در رابطهٔ زناشویی به ذهن آورد. پس، مصمم به اینکه این متن را درست بفهمم، باز هم بیشتر در آن تأمل کردم. از خود پرسیدم آیا همهٔ مهم‌ترین اصول تفسیر کتاب‌مقدس را در این کار به کار بسته‌ام — و آن‌گاه دریافتم که نه.

دیدگاه 4: شوهر به‌عنوان PATERFAMILIAS بازخریده

چنان‌که پیش‌تر گفته شد، یکی از رایج‌ترین اشتباه‌هایی که هنگام کوشش برای فهم و به‌کار بستن کتاب‌مقدس مرتکب می‌شویم این است که تصور کنیم بخش‌های گوناگون آن مستقیماً خطاب به ما نوشته شده‌اند. اما چنین نیست: ممکن است برای ما نوشته شده باشند، اما خطاب به ما نوشته نشده‌اند. فقط هنگامی که موقعیت خوانندگان نخستین را بفهمیم، و آنچه را آنان از این واژه‌ها می‌فهمیدند، ما که در موقعیت یا فرهنگی بسیار متفاوت زندگی می‌کنیم می‌توانیم کارِ استخراج معنا از متن برای خودمان را آغاز کنیم. خوشبختانه در بسیاری یا بیشتر متن‌ها، موقعیت امروزی ما با موقعیت خوانندگان نخستین کاملاً قابل مقایسه است؛ و این کار را آسان می‌کند. اما وقتی موقعیت آنان بسیار، بسیار با موقعیت ما متفاوت است، چه؟

مسیحیِ امروز با «رودخانه‌ای» از تفاوت‌ها (مانند زبان، فرهنگ، شرایط) از مخاطبان کتاب‌مقدس جدا شده است. این رودخانه مانع می‌شود که مستقیماً از معنا در بافت آنان به معنا در بافت خودمان برسیم. ما قطعاً بخشی از همان داستان بزرگیم، اما جایگاه ما در این داستان اغلب با جایگاه نیاکان روحانی‌مان فرق دارد. گاهی رودخانه پهن است و برای عبور به پلی دراز نیاز دارد. گاهی دیگر نهری باریک است که به‌آسانی می‌توانیم از آن بگذریم. باید پیش از آنکه پلِ اصول را بر آن بسازیم، بدانیم رودخانه دقیقاً چقدر پهن است.[369]

وقتی این کلید تفسیری را در مطالعه‌ام دربارهٔ افسسیان 5 به کار بستم، اشتباه خود را دریافتم، و اشتباه تقریباً همهٔ کسانی را که نوشته‌هایشان را دربارهٔ این متن خوانده بودم: ما فرض می‌کنیم افسسیان 5 نهری باریک است که به‌آسانی می‌توانیم از آن بگذریم، در حالی که در واقع رودخانه‌ای پهن است که برای عبور به پلی دراز نیاز دارد.

369. Duvall and Hays, Grasping God’s word، فصل 13.

بگذارید توضیح دهم. ما تصور می‌کنیم زوج‌های متأهلی که در کلیسای افسس حضور داشتند کم‌وبیش مانند زوج‌های امروزی بودند. تصور می‌کنیم پولس ما را، ازدواج‌های معاصر ما را، «می‌بیند» و از این رو این نامه را خطاب به ما می‌نویسد. اما نه، ازدواج‌هایی که او به آن‌ها می‌پردازد، ازدواج‌هایی در جهان یونانی–رومیِ قرن اول‌اند، که با ازدواج‌های ما بسیار متفاوت‌اند. در آن جهان، خانواده‌ها از دو والدِ شاغل، دو فرزند و یک سگ و یک گربه تشکیل نمی‌شدند. بیشترشان شامل مردی بودند، paterfamilias (پدرِ خانواده)، که بر همسرش، فرزندانش و گاه غلامانش فرمان می‌راند. به سبب تعلیم ارسطو، خانه‌ها به‌صورت سلسله‌مراتبی سامان یافته بودند — در آن فرهنگ، این بهترین شیوهٔ خانواده بودن بود. (فقط هنگامی که مرد بالغی در کار نبود، فرمانروای خانه زن بود.) واژهٔ «فرمانروا» را عمداً به کار می‌برم: ارسطو گفت: «فرمانروایِ خانه پادشاهی است»[370] — شوهر و پدر پادشاه بود.

وقتی در بند پیشین از فرزندان و غلامان یاد کردم، شاید چیزی کم‌کم بر شما روشن شده باشد، همان‌گونه که بر من روشن شد. رابطهٔ شوهر–زن در افسسیان 5:22-33 نخستینِ سه دسته رابطه است که پولس به آن‌ها می‌پردازد. دو دستهٔ دیگر بی‌درنگ از پی می‌آیند: والدین–فرزندان (6:1-4) و ارباب–غلامان (6:5-9). آنچه پیش‌تر نتوانسته بودم ببینم این بود که پولس انجیل را در این خانواده‌های طبقه‌بندی‌شدهٔ باستانی به کار می‌بندد، خانواده‌هایی متشکل از سلسله‌مراتبی از مردان، زنان، فرزندان و غلامان. شوهران حقوق، امتیازات و آزادی‌هایی داشتند که از زنان دریغ می‌شد،[371] قدرت را در دست داشتند و بیشترِ درآمد را تأمین می‌کردند. در بیشتر موارد، زنان نمی‌توانستند مالک دارایی باشند و کسب‌وکاری را اداره کنند، یا بی‌آنکه مردی از جانب آنان عمل کند، معاملات حقوقی یا مالی انجام دهند.

در جامعهٔ مدیترانه‌ای، میانگین سنِ ازدواجِ مرد سی سال بود، اما زن در هجده‌سالگی یا کمتر ازدواج می‌کرد. مرد هنگام ازدواج دیگر مردی جهان‌دیده بود که می‌دانست چگونه در جامعه زندگی کند. کسی بود که می‌توانست از نظر اجتماعی و اقتصادی از عهدهٔ کارها برآید. زن هنگام ازدواج هنوز دختری بود که هرگز حتی اجازه نیافته بود به در زدنی بر درِ ورودی خانه‌اش پاسخ دهد. زنی معمولی در سال‌های باروری‌اش تقریباً هر

370. Aristotle, Politics, 1255b.

371. همچنین فرض من این است که «در محیط‌های یونانی و رومی، غلامان از نظر قانونی قادر به ازدواج نبودند. بنابراین سخنان پولس دربارهٔ رفتار زنان و شوهران در افسسیان 5 در درجهٔ نخست خطاب به افراد آزاد است، به‌ویژه قشری اجتماعی که سرپرستی خانواده‌هایی با غلامان را بر عهده داشتند.» (Andrew Bartlett, Men and Women in Christ، ص. 66)

دو سال یا سی ماه یک فرزند به دنیا می‌آورد. او همیشه «پابرهنه و باردار» و در خانه بود. به محض اینکه فرزند قبلی از شیر گرفته می‌شد، فرزند دیگری به دنیا می‌آورد.[372]

بیشتر زنان جز در وظایف خانگی آموزشی نمی‌دیدند. آنان کاملاً وابسته بودند و در تمام عمر زیر دستِ مردی قرار داشتند — پدر، یا شاید یک قیم، سپس شوهر. فرودستی هنجارِ فرزندان، غلامان و زنان بود. در این بافت و فرهنگ، paterfamilias قرار بود فرمان براند، نه اینکه فروتنانه به کسی خدمت کند، به‌ویژه به فرودستان خود، که در واقع آنان بودند که باید به paterfamilias خدمت می‌کردند. این ایدهٔ ارسطو بود: «[ن]ر به‌طور طبیعی برای فرماندهی شایسته‌تر از ماده است ... [ا]ین نابرابری دائمی است. ... شجاعت مرد در فرمان دادن نمایان می‌شود، و شجاعت زن در اطاعت کردن.»[373]

حال به این توجه کنید: پولس ساختاری خانگی پدید نمی‌آورد که در آن مردِ ارشد بر همه فرمان براند، همان‌گونه که ساختار حکومتی‌ای را پدید نمی‌آورد که در آن قیصر خداوندگارِ امپراتوری روم است. او صرفاً به آن می‌پردازد، و می‌کوشد در درون ساختارهای اجتماعیِ موجود کار کند و راه‌هایی برای بازخریدن آن‌ها بیابد، و نه لزوماً با کوشش برای سرنگون کردنشان. همان‌گونه که هر مبلّغ خوبی امروز هنگام ورود به فرهنگی تازه چنین می‌کند، پولس تا آنجا که می‌توانست خود را با شرایط سازگار کرد، هرچند لزوماً آن را به‌عنوان آرمان تأیید نمی‌کرد.

انجیل با خانوادهٔ باستانی روبه‌رو می‌شود

اگر شما در آن بافت پولسِ رسول بودید، چگونه این خانواده‌های سلسله‌مراتبی را در کلیسایتان شبانی می‌کردید؟ بیایید سه شیوه‌ای را ببینیم که پولس خانواده‌های افسسی را در بافت خودشان شبانی می‌کند.

نخست، او همهٔ روابط خانوادگی را در انجیل غوطه‌ور می‌سازد. پولس زن و شوهر را راهنمایی می‌کند که «از سرِ احترام به مسیح» با یکدیگر رفتار کنند، و هر دستوری را در عبارت‌هایی تعمید می‌دهد که به مسیح مربوط‌اند: «چنان‌که تسلیم خداوند هستید»، «چنان‌که مسیح»، «تسلیم مسیح»، «همان‌گونه که مسیح» و «من دربارهٔ مسیح ...

372. David Scholer, Journal of the Evangelical Theological Society 30, December 1987، ص. 416. www.bit.ly/3bDKpl9
373. Aristotle, Politics, 1259a.

سخن می‌گویم». او همین رویکرد را ادامه می‌دهد تا والدین و فرزندان، و اربابان و غلامان را وادارد شیوهٔ رابطه‌شان را از نو تصور کنند. گویی هر دومین واژه «مسیح» یا «خداوند» است. پولس هنرمندانه می‌کوشد به همه — زنان و شوهران، فرزندان و والدین، غلامان و اربابان — کمک کند تا شیوهٔ رابطه‌شان با دیگری را همچون ثمره‌ای از رابطه‌شان با مسیح ببینند.

دوم، پولس به‌ویژه رفتار خودخواهانه و سلطه‌جویانه‌ای را که در paterfamilias بسیار رایج بود، سست می‌کند. در قوانین باستانی‌ای که نقش‌های درون خانواده را مشخص می‌کردند، به paterfamilias گفته می‌شد فرمان براند، و به بقیه گفته می‌شد فرودست باشند. بیشترِ تمرکز آن قوانین بر فرودستانی بود که باید رفتارشان را سامان می‌دادند. اما «قانون» ارتقایافتهٔ پولس کاری می‌کند که پیش از آن هرگز نشده بود: در هر جفت رابطه، بیشترین توجه را به این می‌دهد که به شوهر/والدین/اربابان (همان مرد در هر سه گنجانده شده است!) بگوید که آنان رفتارشان را سامان دهند. او با این فرض که paterfamilias به حکم فرهنگشان از پیش فرمان می‌راند، به او می‌گوید که اکنون جانش را برای همسرش فدا کند، فرزندانش را به خشم نیاورد، و غلامانش را تهدید نکند. این در روزگار خود چالشی کاملاً بی‌سابقه بود. در فرهنگی که به شوهران قدرت مرگ و زندگی بر زنانشان را می‌داد، پولس به شوهران می‌گوید قدرتشان را کنار بگذارند، و اگر لازم باشد حتی بمیرند، تا زنانشان شکوفا شوند.

سوم، پولس انجیل را به کار می‌گیرد تا فرودستیِ زن، فرزندان و غلامان را در برابر paterfamilias نرم کند و شکلی تازه به آن بدهد. بی‌آنکه پیشنهاد کند سرپیچی کنند، نوعی فرودستی را پیشنهاد می‌کند که انجیل ممکن است در موقعیت آنان پدید آورد. چنان‌که دیدیم، برای زن این به آن معناست که نباید صرفاً با اکراه خود را فرودستِ اقتدار شوهرش قرار دهد، بلکه باید با فروتنی به او خدمت کند و او را خشنود سازد، همان‌گونه که با فروتنی به مسیح خدمت می‌کند و او را خشنود می‌سازد.

تعلیم پولس معجزه کرد.

پولس با کوبیدن پیوسته بر paterfamilias، و سپس پرداختنِ چنین مهرآمیز به بی‌قدرت‌ترین افراد در جامعه‌ای پدرسالار — زنان، فرزندان، غلامان — به کلیسای نخستین کمک کرد تا بی‌قدرتان را دسته‌دسته به خود جذب کند. منتقد بت‌پرست، سلسوس (Celsus)، در قرن دوم کلیسا را به ریشخند گرفت و گفت: «مسیحیت دینی

برای زنان، کودکان و غلامان است.»[374]

نگاه تازهٔ پولس به کارکرد روابط خانوادگی در آن فرهنگ بی‌سابقه بود. در همهٔ این‌ها، او سلسله‌مراتب باستانی را نابود نمی‌کند — اما در پی آن هم نیست که آن را همچون نوعی آرمان الهی پاس بدارد. اگر چیزی هست، این است که او آن را چنان از درون واژگون می‌کند که نه تنها کل ساختار در انجیل تعمید می‌یابد، بلکه سرانجام در آن حل خواهد شد؛ چنان‌که در روزگار ما شده است.

با این حال، در آن زمان هیچ بت‌پرستی در جهان باستان که به خانواده‌ای مسیحی می‌نگریست، احتمالاً گمان نمی‌کرد که پولس می‌کوشد قانون روم را سرنگون کند، یا خانواده‌هایی با ساختار مسطح و برابری‌گرا برقرار سازد. آنچه آنان در paterfamilias بازخریده می‌دیدند، شیوهٔ غیرعادی‌ای بود که او با مهربانی از کسانی که رهبری‌شان می‌کرد مراقبت می‌کرد و برایشان فداکاری می‌کرد، و شادی‌ای که در همسرش، فرزندانش و غلامانش دیده می‌شد.

پس، برخلاف دیدگاه 3، که می‌گوید پولس برابری‌گراییِ ناب را تعلیم می‌دهد، این دیدگاه بر آن است که وقتی پولس شوهر را سَر می‌نامد، ممکن است تلویحاً بگوید که شوهر به‌عنوان یک هنجار فرهنگی بر زن اقتدار دارد. و وقتی رابطهٔ شوهر–زن را به رابطهٔ مسیح–کلیسا تشبیه می‌کند، ممکن است این واقعیت را در نظر داشته باشد که یکی «سرپرستِ» دیگری است. با این حال، هرچند او فرض می‌گیرد که paterfamilias سرپرست است، قطعاً آن را همچون نوعی «نقش» یا جایگاه تجویز نمی‌کند که شوهر باید برای همیشه و در همهٔ فرهنگ‌ها بر همسرش داشته باشد. پولس به‌جای آنکه قدرت فرهنگی مرد بر زن را آرمانی جلوه دهد، می‌کوشد آن را با انجیل بازخرید کند.

پاسخ به استدلال جان پایپر

برخی از مکمل‌گرایان این استدلال متقابل را مطرح می‌کنند که اگر بپذیریم پولس هم اقتدار شوهر را به رسمیت می‌شناسد و هم آن را به رابطهٔ مسیح با کلیسا پیوند می‌دهد، پس او در واقع الگوی رهبری شوهر و تسلیم زن را آرمانی و جاودانه می‌سازد. پایپر می‌گوید (و کتابی هم می‌نویسد تا همین را بگوید) که ازدواج مسیحیِ بازخریده اما سلسله‌مراتبی، انجیل را به جهان نشان می‌دهد. او می‌گوید: «رهبری محبت‌آمیز

374. سلسوس منتقدی بت‌پرست بود که در قرن دوم می‌زیست. این نقل‌قول از Ross Shepherd Kraemer در «Her Share of the Blessings» (ص. 128) است.

شوهر بر همسرِ تسلیم‌پذیر و وابسته‌اش تصویری از مسیح و کلیساست. اگر شوهر رهبری را از دست بدهد، دیگر چنین تصویری نیست.»[375]

استدلال او از سه جهت معیوب است. نخست، پولس دربارهٔ بردگی در خانوار نیز سخنی مشابه می‌گوید، آنجا که به بردگان می‌گوید از اربابان خود اطاعت کنند، همان‌گونه که از مسیح که ارباب ایشان است اطاعت می‌کنند. بنا بر منطق پایپر، خدا رابطهٔ ارباب و برده را آفرید تا «زیبایی» بندگی ما در برابر عیسی، ارباب ما، را به جهان نشان دهد. هرگز! در هر دو مورد، پولس انجیل را بر وضعیتی واقعی، اما نه لزوماً آرمانی، به کار می‌بندد.

دوم، آنچه انجیل را نمایان می‌سازد سلسله‌مراتبِ ازدواج نیست، بلکه بازخرید چنین ازدواجی است. آنچه پولس در این بخش بر آن تأکید می‌کند سلسله‌مراتب نیست، بلکه خدمت شوهر به همسرش است، همسری که متقابلاً تسلیم اوست و شوهر با او رابطه‌ای صمیمی دارد. آیا این در ازدواجی دوسویه‌گرا حتی روشن‌تر از ازدواجی سلسله‌مراتبی دیده نمی‌شود؟ همان‌طور که در دیدگاه 3 اشاره شد، پولس کاربرد واژهٔ kephalē را با تأکید بر عیسی به‌عنوان نجات‌دهنده و نگه‌دارندهٔ کلیسا، و نه سرورِ حاکم بر آن، مقید می‌کند.

سوم، اگر فرض کنیم آنچه خدا می‌خواهد از راه ازدواج‌ها به جهانِ نظاره‌گر نشان دهد خداوندیِ عیسی بر کلیسایش است، هیچ ازدواج سلسله‌مراتبی‌ای هرگز به اندازهٔ کافی سلسله‌مراتبی نخواهد بود. عیسی خداوندِ کلیسای خویش است، حال آنکه شوهر به‌یقین خداوندِ همسرش نیست.

ضعف‌های استدلال پایپر به کنار، من با او موافقم که ازدواج مسیحی قرار است چیزی از انجیل را نمایان سازد. آنچه ازدواج مسیحی به‌راستی به‌خوبی از عهده‌اش برمی‌آید، دقیقاً همان کاری است که یک جماعت مسیحی می‌تواند بکند: می‌تواند به جهان نشان دهد که ما شاگردان عیسی هستیم، از این راه که یکدیگر را فداکارانه دوست بداریم، همان‌گونه که او ما را دوست داشته است. ازدواج‌های دوسویه‌گرا نیز می‌توانند این کار را به همان خوبیِ ازدواج‌های سلسله‌مراتبی، اگر نه بهتر، انجام دهند. کار دیگری که ازدواج مسیحی به‌خوبی از عهده‌اش برمی‌آید، بازتاب دادن اتحاد پایدار و صمیمانه‌ای است که با مسیح داریم. تشبیه سَر و بدن، که پولس سپس آن را «یک تن» می‌نامد، از پیوندی عمیق و عهدی در محبت، و از پیوستگی‌ای حیاتی و انداموار

375. نگاه کنید به John Piper, Momentary Marriage، فصل‌های 6–8

خبر می‌دهد. در مقابل، تصور اینکه رهبری پیرو خود را طلاق دهد چندان ناراحت‌کننده نیست، اما تصور سَری که از بدنش بریده شود به‌کلی تکان‌دهنده است.

جایی که در فهم افسسیان 5 به خطا می‌رویم

گرودم در کتاب 800 صفحه‌ای‌اش دلیرانه از فرودستی زن در ازدواج دفاع می‌کند، اما در هیچ جای آن فاصلهٔ عظیم میان ازدواج‌های قرن اول و ازدواج‌های امروز ما را تصدیق نمی‌کند.[376] به همین سان، زوج کلر نیز در هیچ جای بررسی مفصل خود از افسسیان 5 به این نکته توجه نمی‌کنند یا وضعیت ازدواج در دنیای باستان را نمی‌کاوند. حتی یک بار. این خطاست: آنان رودی را که در واقع پهناور است، رودی باریک می‌انگارند.

پولس نمی‌کوشد ساختار خانوار باستانی را جاودانه سازد. بلکه انجیل را بر وضعیت فرهنگیِ ویژه‌ای به کار می‌بندد که با وضعیت ما بسیار متفاوت است. پولس با دنیای من سخن نمی‌گفت، دنیایی که در آن بیشتر زنانِ بزرگسال به اندازهٔ مردان تحصیل کرده‌اند، باروری خود را در اختیار دارند، از نظر مالی مستقل‌اند و جامعه نیازی نمی‌بیند که مردی بالای سرشان باشد. همهٔ این‌ها نوع دیگری از ازدواج پدید می‌آورد.

پرسش بعدی این است: اکنون که می‌دانیم میان وضعیت آنان و وضعیت ما رودی بسیار پهناور فاصله انداخته است، چگونه «پلی برای استخراج اصل بسازیم»؟ یا به بیان دیگر، پولس به ازدواج‌های امروزِ جامعه، که دیگر سلسله‌مراتبی نیستند بلکه برابری‌گرایند، چه می‌گفت؟ پیشنهاد من این است:

او به ما می‌گفت مسیح را در مرکز ازدواجمان نگه داریم. شیوهٔ «دیدن» یکدیگر، ارتباط با یکدیگر، همکاری با یکدیگر و احترام به یکدیگر باید از رابطهٔ اولویت‌دارِ ما با مسیح شکل بگیرد. ما باید متقابلاً تسلیم یکدیگر باشیم، استقلال‌طلبی و خودخواهی خود را کنار بگذاریم و در پی رابطه‌ای صمیمی و «یک‌تن» باشیم، مانند آنچه پیش از سقوط در باغ عدن الگو شد. اگر بتوانیم فرض کنیم که مردان به‌طور میانگین مستقل‌تر و از این رو خودمحورتر از زنان‌اند، و زنان به‌طور میانگین به هم‌وابسته‌تر و از این رو دیگرمحورتر از مردان‌اند، پس حتماً شوهرانی مانند من باید به‌ویژه بر محبت فداکارانهٔ مسیح به کلیسا تأمل کنند، محبتی که به شکوفایی درخشان عروس او می‌انجامد.

376. گرودم واژهٔ paterfamilias را تنها یک بار نقل می‌کند، در پانوشت 102 از فصل 7، که در آن نویسنده‌ای دیگر از اهمیت بزرگ‌ترِ خانوار دفاع می‌کند.

اما اکنون که فاصلهٔ میان بافت باستانی و بافت خودمان را می‌فهمم، به‌سادگی نمی‌توانم تصور کنم که پولس نزد ازدواجی معمولی در دنیای امروز بیاید، ازدواجی که در آن زن و شوهر از نظر سن به هم نزدیک‌ترند، به یک اندازه تحصیل کرده‌اند، شاید هر دو کار می‌کنند و می‌کوشند فرزندانی بزرگ کنند، و به آن زوج بگوید: «آفرین بر این همه همکاری. ادامه دهید! اما می‌خواهم تأکید کنم که شوهر باید رهبر باشد و زن باید فرودست او باشد.» پولس چگونه می‌توانست چنین کند، در حالی که تعلیم می‌دهد آرمانِ آفرینش برای ازدواج، مشارکتی کامل و «یک‌تن» است، مانند ازدواج نخستین آدم و حوا؟

این فقط نظر من نیست. دیدگاهی است که به‌طور گسترده پذیرفته شده و در واقع دیدگاه اکثریت مسیحیان است: پاپ ژان پل دوم در Mulieris Dignitatem، بخشنامه‌ای پاپی که برای همهٔ کاتولیک‌ها الزام‌آور است، می‌گوید اقتدار مرد بر همسرش بازتاب امری «کهنه» است؛ این اقتدار از شیوه‌ای از اندیشیدن حکایت دارد که «عمیقاً در آداب و سنت دینی آن زمان ریشه دارد». آنچه «نو» و «نوآوریِ انجیل» است این است که «تسلیم یک‌سویه نیست بلکه متقابل است».[377] اگر یکی از سخت‌گیرترین کلیساهای جهان از نظر آموزه‌ای می‌تواند آموزهٔ خود را این‌چنین بهبود بخشد، بقیهٔ ما نیز باید به آن توجه کنیم.

البته هنوز فرهنگ‌هایی در جهان هست که در آن‌ها مردان حکم می‌رانند. برای آنان تعلیم پولس شاید مانند دستکش بر دست بنشیند. در جوامع پدرسالار، شوهران معمولاً قدرت اجتماعی، فکری، سیاسی و مالی بسیار بیشتری از زنان دارند. خب، شوهر باید آن قدرت را فداکارانه به سود همسرش به کار گیرد، همان‌گونه که مسیح قدرت برترش را به سود کلیسا به کار می‌گیرد. اما اگر هزاران شوهر در فرهنگ‌های پدرسالار به‌راستی و به مدت کافی چنین کنند، سرانجام زنان و همسران در توانایی‌های اجتماعی و فکری خود رشد خواهند کرد و برای اینکه همتایان برابرِ شوهرانشان باشند، آماده‌تر خواهند شد. این دقیقاً همان جایی است که پژوهش من مرا به آن رسانده است. دیدگاه 4 — شوهر به‌عنوان paterfamilias بازخریده — اگر در فرهنگ‌هایی به کار رود که ازدواج‌ها در آن‌ها سلسله‌مراتبی‌اند، سرانجام آن فرهنگ را به سوی دگرگونی و توانمندسازیِ ازدواجی از نوع دیدگاه 3 خواهد برد، همان‌گونه که پیش‌تر در سرزمین‌هایی که مدت‌ها مسیحیت در آن‌ها رسوخ کرده، چنین کرده است.

377. John Paul II, Mulieris Dignitatem، ص. 88.

البته اگر فقط دامنهٔ متون کتاب‌مقدس دربارهٔ ازدواج را که معمولاً هم در عهد عتیق و هم در عهد جدید برای بررسی برمی‌گزینیم گسترده‌تر کرده بودیم، ترجیح خدا برای ازدواجی دوسویه‌گرا باید از همان آغاز به اندازهٔ کافی روشن می‌بود.

همسرانی که شوهرانشان را راهنمایی می‌کنند

با در نظر داشتن اینکه هر ازدواجی که در عهد عتیق ذکر شده، در بستری پدرسالار شکل می‌گیرد، می‌توانیم با اطمینان نتیجه بگیریم که پیش‌فرض فرهنگی این است که زنان فرودست شوهرانشان‌اند. پس شگفت‌انگیز است که جز پیشگوییِ خدا که «آدم بر حوا حکمرانی خواهد کرد»، حتی یک فرمان هم به زنان داده نشده که تسلیم شوهرانشان باشند، نه در شریعت موسی و نه از دهان انبیا.

در واقع، وقتی نگاهی به تصویرهای کوچکی می‌اندازیم که از روابط قدرت میان زوج‌های متأهل در عهد عتیق در دست داریم، بارها و بارها می‌بینیم که همسران شوهرانشان را راهنمایی می‌کنند! در بسیاری از دوراهی‌های زندگی خودم، از خدا حکمت خواسته‌ام و گوشم را به سوی آسمان تیز کرده‌ام تا ببینم او چه به من می‌گوید. و بارها شنیده‌ام که همان کلماتی را به من می‌گوید که روزی به ابراهیم گفت: «هر آنچه [همسرت] به تو بگوید، سخن او را بشنو.»[378] چه پند عالی‌ای. من از تجربه می‌دانم؛ همسران بسیار وقت‌ها زودتر صدای خدا را می‌شنوند.

آیا این همان چیزی نیست که برای مادر شمشون رخ می‌دهد؟ در فرهنگی که در آن نزدیک شدن مستقیم مردی به زنی شوهردار ناشایست بود، فرشته‌ای به شکل مردی درمی‌آید و به زنی نازا اعلام می‌کند که فرزندی مسح‌شده با روح خدا خواهد داشت. زن بعداً شوهرش را فرا می‌خواند: «زن شتابان دوید و به شوهرش خبر داد: "او اینجاست! همان مردی که آن روز بر من ظاهر شد!"» به کلمات بعدی با دقت توجه کنید: «[مانوح] برخاست و در پی زن خود رفت.» او که شاید چندان خشنود نبود که مردی غریبه هنجارهای پدرسالارانه را زیر پا گذاشته است، می‌پرسد: «آیا تو همان مردی هستی که با زن من سخن گفتی؟»[379] در واقع، این داستان نشانه‌ای است برای تولدی بسیار سرنوشت‌سازتر که در آن، بیش از هزار سال بعد، فرشته‌ای نخست نزد مریم می‌آید تا همین را به او بگوید،[380] و تنها بعداً شوهرش را آگاه می‌کند.[381] در هر دو

378. پیدایش 21:12
379. داوران 13:10-11
380. لوقا 1:26-38

ماجرا، زن نخستین کسی است که دربارهٔ امری صدای خدا را می‌شنود و شوهر فقط بعداً هم‌پا می‌شود (یعنی هم‌پای همسرش). اگر هیچ نوع «نظم آفرینش» وجود داشته باشد (که ندارد)، به نظر می‌رسد خدا از آن بی‌خبر است.

سپس زن شونمی را داریم که ابتکار عمل را به دست می‌گیرد تا از الیشع نبی پذیرایی کند. او به شوهرش می‌گوید: «اینک فهمیده‌ام که این مردی که پیوسته از نزد ما می‌گذرد، مرد مقدس خداست. پس برای او بالاخانه‌ای کوچک بر بام بسازیم و بستر و میز و کرسی و چراغی در آنجا برای او بگذاریم تا هر وقت نزد ما آید، در آنجا بماند.»[382] باز هم شوهر بی‌درنگ خواست همسرش را می‌پذیرد و به‌طور غریزی به تشخیص روحانی او در این امر اعتماد می‌کند.

در اینجا نکته‌ای کوتاه لازم است: با وجود کاربرد بسیار رایجی که «شوهر kephalē زن است» را به این معنا می‌گیرد که «شوهر باید رهبر روحانی خانه باشد»، متأسفانه باید به شما اطلاع دهم که این ایده در کتاب‌مقدس تجویز نشده است. شاید لازم باشد یادداشت‌هایی را که روزی نوشته بودید دور بریزید، یادداشت‌هایی دربارهٔ اینکه مرد (و نه زن) باید دعا را آغاز کند، یا خانواده را به عبادت خانوادگی فرا بخواند، یا انتخاب کند که زوج یا خانواده به کدام کلیسا بروند. بی‌آنکه چیزی از اهمیت حیاتی ابتکاری بکاهم که شوهر یا پدر می‌تواند برای سلامت روحانی خانواده‌اش به خرج دهد، باز هم ایدهٔ بهتر این است که شوهران و زنان هر دو هرچه از دستشان برمی‌آید انجام دهند: به‌صورت یک تیم و به‌صورت فردی، در جست‌وجوی خدا باشند؛ کلیسایی را برگزینند و در آن ریشه بدوانند؛ و در پی شکوفایی روحانی دیگر اعضای خانواده باشند. در پاسخ به تعالیمی که می‌گویند شوهر باید شبانِ بقیهٔ خانواده باشد، پیشنهاد می‌کنم که زن و شوهر تیم رهبری شبانی خانواده باشند.

همسر دیگری که به نظر می‌رسد هنجارهای پدرسالارانه را به چالش می‌کشد (هرچند در واقعیتِ فرهنگی مردمحور راه خود را می‌یابد)، ابیجایل است. نابال، شوهر بسیار ثروتمندش، «سخت‌دل و در رفتار خود بدکار» است.[383] وقتی داوود و افرادش، فراری و گرسنه، اندکی خوراک می‌خواهند، نابال بی‌رحمانه آنان را تمسخر می‌کند و درخواستشان را رد می‌کند. داوود که سخت احساس تحقیر و خشم می‌کند، نقشه می‌کشد که نابال و همهٔ مردانِ ملک او را بکشد — واکنشی نه‌چندان مسیح‌گونه.

382. دوم پادشاهان 4:8-10
383. اول سموئیل 25:3

ابیجایل با نافرمانی از شوهرش و با در میان نگذاشتن خبری که دربارهٔ نیت جنایتکارانهٔ داوود شنیده است، جلوی خونریزی را می‌گیرد. او خوراک را بر الاغش بار می‌کند، به سوی داوود می‌رود و زیرکانه خود را با غرور جریحه‌دار داوود هماهنگ می‌کند و می‌گوید: «تمنا اینکه سرورم به آن مرد شریر، نابال، اعتنا نکند. او درست مانند نام خویش است — نامش یعنی "احمق".»[384] او در همان حال که پرده از مرد وحشتناکی که شوهرش است برمی‌دارد، بهترینِ وجود داوود را بیدار می‌کند و برای رحمت التماس می‌کند. داوود تصمیم می‌گیرد سلاح‌هایش را زمین بگذارد.

وقتی ابیجایل به خانه بازمی‌گردد و به نابال می‌گوید که حکم او را برگردانده و داوود از جانش گذشته است، دلش از کار می‌افتد و ده روز بعد می‌میرد. وقتی داوود چند مرد را می‌فرستد تا او را به‌عنوان سومین همسرش بگیرند، او خم می‌شود و می‌گوید: «من کنیز تو هستم و آماده‌ام تو را خدمت کنم و پاهای خادمان سرورم را بشویم.»

داستان عجیبی است، اما توجه کنید که هیچ چیز در آن نشان نمی‌دهد که خدا بر این کار او که هم نابال و هم داوود را «سرور» خود می‌خواند، مهر تأیید زده باشد. هرچند هر دو مرد این لقب را بی‌هیچ درنگی می‌پذیرند، روشن است که در اینجا با زنی سروکار داریم که آموخته است با سازگار شدن با پدرسالاری، در آن دوام بیاورد. گاهی این حتی به معنای نافرمانی از «اقتدار مردانه»اش است — کاری که متن آن را می‌ستاید. اگر چیزی باشد، نمونهٔ زنی را می‌یابیم که در فرهنگی دیگر و عادلانه‌تر احتمالاً به‌عنوان یک رهبر می‌درخشید. آنچه داوود را به سوی او جذب می‌کند تنها زیبایی‌اش نیست، بلکه توان راهبردی و دیپلماسی دلنشین اوست که با آن به‌سرعت از خونریزی بیهوده جلوگیری می‌کند.

خلاصه اینکه: داستان‌های عهد عتیق از اقتدار شوهر بر همسرش به‌عنوان هنجار مطلوب خدا پشتیبانی نمی‌کنند.

ازدواج دوسویه‌گرا در اول قرنتیان 7

غزل غزل‌ها طولانی‌ترین بخش کتاب‌مقدس است که پویایی‌های درونیِ پیوندی مهرآمیز، عاشقانه و جنسی میان یک زوج را می‌کاود. در آن هیچ نشانی از الگوی اقتدار مرد و تسلیم زن نیست. در عشق و رابطهٔ جنسی، هر دو پیش‌قدم می‌شوند و هر دو

384. اول سموئیل 25:25

تن می‌دهند؛ هر دو می‌بخشند و هر دو دریافت می‌کنند. این کتاب شاعرانه نه تنها یادآور لذتِ برهنهٔ آدم و حوای پیش از سقوط از یکدیگر به‌عنوان دو همتای برابر است، بلکه همتایی در عهد جدید نیز دارد.

اول قرنتیان 7 به‌مراتب طولانی‌ترین متن پولس دربارهٔ ازدواج است. با این حال، پولس در راهنمایی‌اش دربارهٔ رابطهٔ جنسی، خدمت و جدایی در ازدواج مسیحی، کوچک‌ترین اشاره‌ای نمی‌کند که ازدواج مسیحی چیزی جز مشارکتی متقابل و محبت‌آمیز میان دو همتای برابر باشد. در واقع، این تنها بابی در کتاب‌مقدس است که به‌صراحت به مسئلهٔ اقتدار در ازدواج می‌پردازد، و اتفاقاً این اقتدار را به هر دو، زن و شوهر، می‌دهد.

بگذارید چند نقل‌قول[385] را بیرون بکشم که بر محبت دوجانبه و اقتدار متقابلی که خدا برای ازدواج‌های ما در نظر دارد تأکید می‌کنند:

هر مردی باید با همسر خود رابطهٔ جنسی داشته باشد و هر زنی با شوهر خود (آیهٔ 2).

شوهر باید حق زناشویی همسرش را ادا کند، و همین‌طور زن حق شوهرش را (آیهٔ 3).

زن بر بدن خود اختیار ندارد، بلکه آن را به شوهرش وامی‌گذارد. به همین سان، شوهر نیز بر بدن خود اختیار ندارد، بلکه آن را به همسرش وامی‌گذارد (آیهٔ 4).

از یکدیگر کناره مگیرید، مگر شاید با رضایت طرفین و برای مدتی (آیهٔ 5).

زن نباید از شوهرش جدا شود. ... و شوهر نباید همسرش را طلاق دهد (آیات 10-11).

اگر برادری همسری بی‌ایمان دارد و آن زن راضی است با او زندگی کند، نباید او را طلاق دهد. و اگر زنی شوهری بی‌ایمان دارد و آن مرد راضی است با او زندگی کند، نباید او را طلاق دهد (آیات 12-13).

شوهر بی‌ایمان به واسطهٔ همسرش تقدیس شده است، و زن بی‌ایمان به واسطهٔ شوهر ایماندارش تقدیس شده است (آیهٔ 14).

اگر شخص بی‌ایمان جدا شود، بگذارید چنین باشد. برادر یا خواهر در چنین شرایطی پایبند نیست (آیهٔ 15).

ای زن، از کجا می‌دانی که شوهرت را نجات خواهی داد؟ یا ای شوهر، از کجا می‌دانی که همسرت را نجات خواهی داد؟ (آیهٔ 16).

385. از ترجمهٔ NRSV

اما اگر تو [ای مرد] ازدواج کنی، گناه نکرده‌ای؛ و اگر باکره‌ای ازدواج کند، گناه نکرده است (آیهٔ 28).

مرد مجرد در فکر امور خداوند است ... زن مجرد یا باکره در فکر امور خداوند است (آیات 32 و 34ب).

مرد متأهل در فکر امور این دنیاست. ... زن متأهل در فکر امور این دنیاست (آیات 33-34الف).

در اول قرنتیان 7 دربارهٔ برنامهٔ خدا برای ازدواج چه می‌آموزیم؟ ریچارد هیز می‌گوید: «پاسخ‌های پولس ... لابد به گوش شنوندگان قرن اول خارق‌العاده آمده است. زن و شوهر نه در رابطه‌ای سلسله‌مراتبی قرار داده شده‌اند که یکی بالای دیگری باشد، و نه به‌صورت واحدهایی خودمختار از هم جدا شده‌اند که هر یک هرچه بخواهد بکند. بلکه رابطهٔ ازدواج رابطهٔ تسلیم متقابل است و هر یک از دو طرف [از آنِ] دیگری است.»[386]

نخستین بار که به مردم آموختم چگونه می‌توان همسری برگزید، پیشنهاد کردم بگذاریم خدا برایمان انتخاب کند. سپس روزی که اول قرنتیان 7 را می‌خواندم، ناگهان دریافتم که همین الان تنها تعلیم روشن عهد جدید در این باره را خوانده‌ام: «آزاد است با هر کس که بخواهد ازدواج کند، اما او باید از آنِ خداوند باشد» (آیهٔ 39). درس آن؟ ما باید انتخاب کنیم، و عاقلانه انتخاب کنیم. خب، اکنون که دوباره اول قرنتیان 7 را می‌خوانم، باز لحظه‌ای مشابه از نوع آهان! برایم پیش آمده است: تنها آیه در کل عهد جدید که دربارهٔ شیوهٔ تصمیم‌گیری زوج‌ها در امور مهم سخن می‌گوید (مثلاً اینکه کی رابطهٔ جنسی داشته باشند، و کی با هم در جست‌وجوی خدا باشند)، این است: «از یکدیگر کناره مگیرید مگر با رضایت طرفین.» (آیهٔ 5) درس آن؟ وقتی زوجی می‌کوشند به‌عنوان دو همتای برابر با هم تصمیم بگیرند، لازم نیست شوهر فرمان دهد یا رأی تعیین‌کننده بدهد.

نتیجه می‌گیرم. اول قرنتیان 7 تنها بابی است که به‌صراحت از اقتدار شوهر بر همسرش سخن می‌گوید — اما، ببینید، از اقتدار زن بر شوهرش نیز سخن می‌گوید. این باب در ازدواج‌ها برابری جنسیتی، تسلیم متقابل و رضایت طرفین را به‌عنوان مبنای تصمیم‌گیری ترویج می‌کند.

386. Richard Hays, First Corinthians، ص. 116.

با توجه به یگانگیِ کتاب‌مقدس که نویسنده‌اش روح‌القدس است، اول قرنتیان 7 می‌تواند و باید تفسیر ما از افسسیان 5 را هدایت کند. پس عجیب است که بیشتر نویسندگان برجستهٔ مکمل‌گرا یا فقط به‌اختصار از اول قرنتیان 7 یاد می‌کنند، آن هم به شیوه‌ای که از تعارض واقعی آن با تفسیرشان طفره می‌رود،[387] یا — که رایج‌تر است — به‌سادگی آن را نادیده می‌گیرند.[388]

پس کدام دیدگاه؟

بگذارید این فصل را دربارهٔ اینکه چگونه باید افسسیان 5 را تفسیر کنیم، با این پرسش به پایان برسانم که کدام‌یک از این چهار دیدگاه باید در ازدواج‌ها و کلیساهای ما غالب باشد.

پیشنهاد می‌کنم دیدگاه 1 (شوهر به‌عنوان تصمیم‌گیرنده) را رد کنیم و آن را همان بنامیم که هست: الهیاتی ستمگرانه.

دیدگاه 2 — شوهر به‌عنوان رأی تعیین‌کننده (در بن‌بست) — سال‌ها برای ازدواج من و جولی ایستگاهی در میانهٔ راه بود، و از این بابت سپاسگزارم. اما بررسی مشکلات مربوط به آن، برتری تفسیری دیدگاه‌های 3 و 4، و مطالعهٔ گسترده‌تر کتاب‌مقدس دربارهٔ ازدواج به این معناست که احتمالاً باید آن را نیز کنار بگذاریم.

پس از میان دو دیدگاه باقی‌مانده کدام را برگزینیم؟

387. برای نمونه، اثر اصلی گرودم، “Evangelical Feminism and Biblical Truth”، برای رد استدلال‌های برابری‌گرایان نوشته شده است — که یکی از آن‌ها این است که اول قرنتیان 7 ازدواجی برابر را تعلیم می‌دهد. با این حال، او در بخشی بسیار کوتاه (6.7) که تنها 1 صفحه از 800 صفحهٔ کتابش را می‌گیرد، صرفاً ادعا می‌کند که اول قرنتیان 7 تنها رهبری مقتدرانهٔ شوهر را تنظیم می‌کند. اما هیچ استدلالی در برابر این ادعا ارائه نمی‌دهد که این باب نه تنها باید کاربرد تفسیر سلسله‌مراتبی از افسسیان 5 را تنظیم کند، بلکه باید تفسیرِ افسسیان 5 را نیز هدایت کند. متنی مانند اول قرنتیان 7، که بی‌هیچ ابهامی بیان می‌کند هم شوهر و هم زن بر یکدیگر اقتدار برابر دارند — واقعیتی که همهٔ مفسران بر آن توافق دارند — باید در تفسیر متنی (افسسیان 5) که تنها برخی مفسران ادعا می‌کنند به شوهر اقتداری یک‌جانبه می‌دهد، وزنی داشته باشد.

388. برای نمونه، همان‌طور که اندرو بارتلت در “Men and Women in Christ” (ص. 18-19) خاطرنشان کرده است، تام شراینر در پاسخ به کتاب سال 2009 فیلیپ پین، “Man and Woman: One in Christ”، خلاصه‌ای مفصل و تلاشی برای رد آن نوشته است. هرچند پین فصلی را به اول قرنتیان 7 اختصاص می‌دهد، عجیب است که شراینر هیچ اشاره‌ای به آن فصل نمی‌کند. به همین سان، کلر اسمیت (Claire Smith) در سال 2012 کتاب “God’s Good Design: What the Bible Really Says about Men and Women” را می‌نویسد. هدف او پرداختن به «متون کلیدی کتاب‌مقدس» است که «باید تعیین کنند» بهترین الگوی ازدواج چیست. دان کارسون و دیگران با شور فراوان آن را تأیید کرده‌اند و بسیاری از آنان آن را به سبب جامعیتش ستوده‌اند. اما به‌طرز عجیبی، هیچ‌یک از پنج فصل او دربارهٔ ازدواج به اول قرنتیان 7 نمی‌پردازد. منظورم این نیست که این نویسندگان ناصادق‌اند، بلکه تنها از وجود نقطه‌کوری مهم سخن می‌گویم، و از شواهد «سوگیری تأییدی»، که در آن مردم ناخواسته نه برای یافتن همهٔ آنچه کتاب‌مقدس دربارهٔ موضوعی می‌گوید، بلکه فقط برای یافتن پشتیبانی برای دیدگاه پیشین خود به سراغ کتاب‌مقدس می‌آیند.

شاید لازم نباشد انتخاب کنیم.

دیدگاه 3 (شوهر به‌عنوان خادمِ همتای خود) ازدواجی دوسویه‌گرا را تأیید می‌کند، در حالی که دیدگاه 4 (شوهر به‌عنوان paterfamilias بازخریده) هیچ سخنی در تضاد با چنین ازدواجی ندارد (هرچند برای آن ازدواج‌ها و کلیساهایی که هنوز در فرهنگ‌هایی به‌شدت پدرسالار وجود دارند، راهنمایی فراهم می‌کند).

به بیان دیگر، دیدگاه 4 شاید بهترین کمک را به ما بکند تا متن را آن‌گونه بفهمیم که خوانندگان نخستینش می‌فهمیدند. اما دیدگاه 3، به‌ویژه برای کسانی از ما که در فرهنگ‌های برابری‌گراتر زندگی می‌کنیم، شیوهٔ درستِ به کار بستن افسسیان 5 است.

پس حکمت خدا برای زن و شوهر این است که اتحاد «یک‌تن» خود را، آن‌گونه که در عشق عدن به نمایش درآمده است، بازشناسند. همچنین باید این یگانگی را از راه وانهادن و خدمتی کاملاً متقابل، و — هنگام تصمیم‌گیری — از راه ملاحظه و رضایت متقابل تقویت کنند. دو تشبیه می‌تواند در پیمودن این راه به ما الهام بخشد: محبت فداکارانهٔ مسیح به کلیسایش، و دغدغهٔ هر فرد برای بدن خویش.

با تردیدهای باقی‌مانده دربارهٔ خواست خدا برای برابری واقعی جنسیتی چه کنیم؟ شاید مهم‌ترین دلیل برای کنار گذاشتن پیش‌فرض پدرسالارانه در ازدواج (و در کلیسا و جامعه) همان است که در ادامه می‌آید.

9

خدایی که خود را با شرایط سازگار می‌کند

«آیا [ما شوهران] خواهیم کوشید اقتداری را بر همسرانمان نگه داریم که روزگاری فرهنگ پیرامون به ما داده بود، اما اکنون دیگر بیشترش را نداریم؟ یا [ما] با شادی قدرت، و نیز تظاهر به قدرت، را کنار خواهیم گذاشت و با همسرانمان همچون همتایانی برابر رفتار خواهیم کرد و ... رابطهٔ زناشوییِ صمیمانه‌تری را درو خواهیم کرد؟»
پیتر دیویدز (Peter Davids)[389]

بنیاد گیتس (Gates Foundation) اخیراً از پژوهشی گستردهٔ بین‌المللی حمایت کرد که نشان داد زنان در پوشش رسانه‌ای به‌شدت کمتر از سهم واقعی‌شان حضور دارند. «برای نمونه، در سال 2019 زنان تنها در 29 درصد از خبرهای آنلاینی که در بریتانیا بررسی شد، صدای نقل‌شده بودند. در هند، این رقم فقط 14 درصد بود.»[390] با وجود همهٔ پیشرفت‌های شگفت‌انگیزی که در ارتقای جایگاه زنان در جامعه حاصل شده است، هنوز بسیار کمتر آمادگی داریم زنان را «ببینیم» و صدایشان را «بشنویم» تا اینکه مردان را ببینیم و صدایشان را بشنویم.

پس در هزاره‌های پیشین، که پدرسالاری بی‌چالش بود، شرایط اجتماعی چه بسیار بیشتر توانایی زنان را برای رسیدن به نقش‌های عمومی تضعیف می‌کرد؟ ایان موریس (Ian Morris)، باستان‌شناس، توضیح می‌دهد که چرا شواهد این‌قدر اندکی حتی از وجود زنان در آتن باستان در دست است: «زنان و بردگان نامرئی می‌مانند»، به سبب «فرهنگ فراگیرِ شهروندان مرد» در آنجا، که در آن مردان «نه تنها زنان را به انقیاد درمی‌آوردند، بلکه فضاهایی را که زنان در آن زندگی می‌کردند نیز در اختیار داشتند»، و این امر زنان را در فرهنگ آن روزگار، و نیز در یافته‌های باستان‌شناختی امروز، عملاً

389. نقل‌قول در “Discovering Biblical Equality”، ص. 238
390. منبع: www.gates.ly/3bMqqQZ

نامرئی می‌سازد.[391]

در جهان گسترده‌تر یونانی-رومی، که کلیسای نوپا در آن گسترش یافت، اوضاع برای زنان چندان بهتر نبود. هرچند استثناهایی نادر وجود داشت،[392] زنان محترم در آرزوی نقش‌های رهبری عمومی نبودند. شرافت آنان در نقش‌های خانگی و فرزندپروری در خانه یافت می‌شد. در نمایش‌های یونانی، رایج‌ترین شخصیت‌های زن معمولاً کنیزان و روسپیان بودند، زیرا این نمایش‌ها داستان‌های «بیرون از خانه» را روایت می‌کردند. از زنان محترم شهری و دختران جوان مجرد انتظار می‌رفت در خانه و دور از چشم بمانند. پس جای شگفتی نیست که در وهلهٔ نخست چه اندک زنانی از «نوع رهبر» می‌شد یافت. هرچه باشد، هر کس باید اندکی آموزش ببیند و مجال بیابد تا در زندگی عمومی نقشی ایفا کند تا ثابت شود عطای رهبری دارد. با پنهان ماندن زنان، تنها شمار اندکی از زنانی که عطایای خدادادِ تعلیم و رهبری داشتند، فرصت یافتند که این عطایا در فضاهای عمومی شناخته، پرورده و به کار گرفته شود.[393]

اصلاً چرا در عهد جدید چنین به‌ندرت از همسرانِ رهبران مرد یاد می‌شود؟ تأکید امروزی بر اینکه زوج‌های متأهل مسیحی از برابری، مشارکت و منزلت مشترک برخوردار باشند، در دوران آغازین کلیسای مسیحی به‌سختی وجود داشت، زمانی که — حتی در کلیسا — نقش‌های خانگی و فرزندپروری به همسران سپرده می‌شد.

به همین سان، می‌توانیم بپرسیم چرا در کتاب‌مقدس، در مقایسه با مردان، شخصیت‌های زن این‌قدر اندک‌اند. برخی منتقدان امروزی، که الهامی بودن کتاب‌مقدس را انکار می‌کنند، استدلال می‌کنند که این ثابت می‌کند این کتاب صرفاً محصول فرهنگی پدرسالار است. برخی مکمل‌گرایان می‌گویند این راه خدا برای برجسته ساختن نقش‌های ویژه و پرنمودی است که فقط مردان قرار است در پادشاهی خدا ایفا کنند. اما راه بهتر برای فهم اقتدار الهی کتاب‌مقدس و نیز موقعیت‌های تاریخی فراوانی که به آن‌ها می‌پردازد، این است که بگوییم خدا مکاشفهٔ خود را با مردمان در موقعیت‌هایی مشخص سازگار کرد، بی‌آنکه لزوماً همان موقعیت‌ها را آرمانی سازد.

391. منبع: Sandra Joshel and Sheila Murnaghan, Women and Slaves in Greco-Roman Culture، ص. 217–20. به نقل از "Barr, "The Making of Biblical Womanhood (ص. 226)

392. نگاه کنید به Susan Hylen, Women in the World of the New Testament

393. برای اینکه دریابیم شرایط اجتماعی چگونه انواع کسانی را که می‌توانند رهبر شوند محدود می‌کند، کلیسایی امروزی را در منطقه‌ای مرفه در نظر بگیرید که بیشتر اعضایش تحصیلات دانشگاهی دارند. حال در نظر بگیرید چقدر بعید است که کارگری یدی و کم‌سواد در آن کلیسا در جایگاه رهبری در پیشِ چشم همه خدمت کند، به این دلیل ساده که «پیروی‌پذیری» او (و در نتیجه رهبری‌اش) برای این مردمِ خاص زیر سؤال می‌رفت. به همین دلیل است که در کتاب‌مقدس هیچ نمونه‌ای هم از بردگانی نداریم که جزو مشایخ باشند.

وقتی این اصل تفسیری حیاتی را از دست می‌دهیم، ساده‌لوحانه از این مشاهده که زنان در جاهای گوناگون در دوران کتاب‌مقدس زیر دست مردان بودند، به این ایده می‌پریم که زنان، به‌عنوان بخشی از برنامهٔ جهان‌شمول خدا، باید در همه جا و در همه زمان تسلیم مردان باشند.

درک اصل سازگاری

در پایان تاریخ، خدا سرانجام بر جامعه‌ای آرمانی فرمان خواهد راند. اما از زمان سقوط، او برگزیده است که در درون جامعهٔ شکسته به شیوه‌ای رهایی‌بخش کار کند، به جای آنکه صرفاً همه را مانند گذشته در داوری غرق سازد. فعلاً رهایی خدا چنان فرو می‌بارد که «آب زندهٔ روح‌القدس بر چشم‌انداز اجتماعیِ [موجود] جاری می‌شود و خود را مانند رودی پرپیچ‌وخم با ناهمواری‌هایی که با آن‌ها روبه‌رو می‌شود سازگار می‌کند. اما در همان حال، مانند جریان مقاومت‌ناپذیر آب، چشم‌انداز را از نو شکل می‌دهد و سرانجام راه‌های کج را راست می‌سازد.»[394]

آن چند متن انگشت‌شماری که در آن‌ها نویسندگان عهد جدید به نظر می‌رسد به نشانهٔ احترام سری برای پدرسالاریِ فرهنگ پیرامون تکان می‌دهند، در واقع نمونه‌هایی‌اند از اینکه خدا خود را با شرایط سازگار می‌کند. او با آنچه در دست دارد کار می‌کند، و رسولان از نمونهٔ او پیروی می‌کنند — آنان بذرهای پادشاهی را در خاکی می‌کارند که هنوز پر از سنگ و علف هرز است. فعلاً ما در هم‌پوشانیِ دو عصر زندگی می‌کنیم. پادشاهی خدا اینجاست، در میانهٔ جهانی سقوط‌کرده که نظام‌های اجتماعیِ سقوط‌کرده در سراسر آن رخنه کرده‌اند. روزی پادشاهی این نظام‌ها را به‌کلی تحت‌الشعاع قرار خواهد داد، اما فعلاً ریشه‌هایش را در آن‌ها فرو می‌برد و چیزی نو از دلشان به شکوفه می‌نشاند.

جان مک‌آرتور (John MacArthur)، که مکمل‌گراست، استدلال می‌کند که چون کتاب‌مقدس را فقط مردان نوشته‌اند، این ثابت می‌کند که خدا فقط می‌خواهد مردان کلام خدا را تعلیم دهند. او آشکارا آن پژوهشگرانی را نادیده می‌گیرد که از محتمل بودن نگارش رساله به عبرانیان به دست پرسکله (در کنار اکیلا) دفاع می‌کنند. اما مهم‌تر از همه، او متوجه نمی‌شود که در دنیای باستان تقریباً هیچ زنی برای نوشتن آموزش نمی‌دید — این واقعیت که کتاب‌های کتاب‌مقدس را فقط مردان نوشتند (یا

394. John Stackhouse, Finally Feminist، ص. 39

بیشتر مردان، اگر پرسکله قلم به دست گرفته باشد) گواهی است بر اینکه خدا با آنچه هست کار می‌کند، حتی در همان حال که وعده می‌دهد سرانجام شالوم را پدید آورد، که در آن همهٔ مردان و زنان قادر به خواندن و نوشتن خواهند بود.

باز هم دربارهٔ تسلیم همسران

وضعیت اجتماعیِ باستانی برای زنان، که بسیار بدتر از امروز بود (و ما هنوز راهی در پیش داریم)، چنین بود که قدرت و نقش‌های عمومی را امتیاز مردان می‌دانست نه زنان؛ به آنچه مردان می‌گفتند و می‌کردند توجه می‌کرد نه به آنچه زنان؛ و زنان را به قلمرو خانگیِ کوچکی محدود می‌کرد و بدین‌سان آنان را مانند بردگان و کودکان نامرئی می‌ساخت.

هر زنی که از حق خود دفاع می‌کرد، ناگزیر بهایش را می‌پرداخت. برای نمونه، در استر 1، خشایارشا (اخشورش)، پادشاه، برای مردان برگزیدهٔ مملکت ضیافتی برپا می‌کند، در همان زمان که همسرش وشتی برای دوستانش مهمانیِ زنانه‌ای ترتیب می‌دهد. در میانهٔ جشن، خشایارشا «چون دلش از شراب خوش شد» فرمان می‌دهد که همسر زیبایش مهمانی خود را رها کند تا «زیبایی‌اش را به مردم و سروران نشان دهد، زیرا که نیکومنظر بود». وقتی وشتی از آمدن سر باز می‌زند، پادشاهِ خشمگین، که از نافرمانی همسرش در برابر همه شرمسار شده است، از حکیمانش مشورت می‌خواهد. آنان تصمیم می‌گیرند وشتی را از مقام ملکه برکنار کنند تا دیگر هرگز چشمش به شوهرش نیفتد. دلیل این کارشان: خاموش کردن هر احتمالی که زنان دیگرِ سرزمین از نمونهٔ او در سرپیچی از فرمان شوهرشان پیروی کنند. هدف این است که «همهٔ زنان، از کوچک تا بزرگ، شوهران خود را احترام کنند».

این داستان گواهی می‌دهد که تقریباً در هر فرهنگ باستانی — در این مورد پارس و نه اسرائیل — پیش‌فرض این بوده است که مردان باید در نقش‌های عمومی رهبری کنند و زنان باید فرودست شوهرانشان باشند. پس خودِ کتاب‌مقدس نشان می‌دهد که پدرسالاری محصول سقوط است و نه آفرینشی ویژه از سوی خدای اسرائیل.

رسولان نیز، هنگامی که انجیل را موعظه می‌کنند و در سراسر امپراتوری روم کلیسا بنیان می‌نهند، خود را در جهانی مشابه و مردسالار می‌یابند. ما پیش‌تر افسسیان 5 را بررسی کرده‌ایم، اما حتی بیرون از آن متن، پند رسولان به زنان مسیحی در کلیسای قرن

اول یکصداست. پولس به کولسیان می‌نویسد: «ای زنان، تسلیم شوهران خود باشید...»[395] و به تیتوس: «زنان جوان را ... تعلیم دهند ... که تسلیم شوهران خود باشند.»[396] پطرس نیز همین را می‌گوید: «ای زنان ... تسلیم شوهران خود باشید...»[397] برای هر کسی که ادعا می‌کند کتاب‌مقدس را صاحب‌اقتدار می‌داند، این در نگاه نخست کاملاً قاطع به نظر می‌رسد. شاید فرض کنیم آرمان خدا برای همهٔ ازدواج‌ها این است که زن تسلیم شوهر باشد، اما در ادامهٔ این فصل با این نتیجه‌گیری مخالفت خواهم کرد و نشان خواهم داد که این فرض نادرست مستلزم خوانشی سطحی و نادرست از این متون است.

با پولس در کولسیان چه کنیم؟ «ای زنان، تسلیم شوهران خود باشید، چنانکه در خداوند شایسته است. ای شوهران، زنان خود را محبت کنید و با ایشان تندی مکنید.»؟ پیشنهاد من این است که از تفسیر این آیات به نتایجی متفاوت با آنچه در افسسیان 5 رسیدیم نرسیم. اجماع پژوهشگران این است که کولسیان و افسسیان در یک زمان نوشته شدند و حتی در مطالب کلیدی‌ای که در هر دو نامه تکرار شده، شیوهٔ «برش و چسباندن» را نشان می‌دهند. آیات پیش از این بخش در هر دو متن تقریباً یکسان‌اند. هر دو این عبارت‌ها را به همان ترتیب به کار می‌برند: «یکدیگر»، «مزامیر»، «سرودها»، «نغمه‌های روحانی»، «با شکرگزاری در دل‌هایتان»، «به نام»، «خداوند»، «عیسی»، «مسیح»، «خدای پدر». تفاوت در این است که متن کولسیان، که فقط دو آیه است، نسخهٔ کوتاه‌شدهٔ متن بلندتر افسسیان است — که سیزده آیه است. افسسیان 5 مطالب مختصر کولسیان را بسط می‌دهد و از این رو بر آن پرتو می‌افکند.

دربارهٔ دو متن دیگر، در تیتوس 2:3-5 و اول پطرس 3:1، چه بگوییم؟ دلیل خوبی داریم که شک کنیم پولس و پطرس در آن متن‌ها فرمانی جهان‌شمول به همهٔ زنان در سراسر تاریخ بشر می‌دهند که تسلیم شوهرانشان باشند.[398] این پندی شبانی است به مردمان

395. کولسیان 3:18
396. تیتوس 2:5
397. اول پطرس 3:1
398. برای اینکه کتابم بیش از حد طولانی نشود، تصمیم گرفتم اول پطرس 3:1-7 را به‌طور کامل باز نکنم. اما برای این کار، فصل 6 کتاب اندرو بارتلت، "Men and Women in Christ"، را توصیه می‌کنم. عنوان آن فصل "Submission and Honour: 1 Peter" است. بارتلت، به نظر من به‌طرزی قانع‌کننده، نشان می‌دهد که پطرس اساساً همان راهی را می‌رود که پولس در افسسیان 5 می‌رود تا نظم سلسله‌مراتبی فرهنگ را با تعلیمی دربارهٔ تسلیم متقابل از درون دگرگون کند. پطرس نیز مانند پولس در 3:1-6 نقش تسلیم‌آمیزی را که فرهنگ از زن انتظار دارد نه سرنگون می‌کند و نه به‌طور جهان‌شمول تأیید می‌کند، بلکه آن را با انگیزه‌های تازهٔ انجیلی بازنگری می‌کند: نه ترس از شوهر غیرمسیحی، بلکه امید به خدا و کوششی برای اینکه شوهر را برای مسیح به دست آورد. و پطرس نیز مانند پولس نقش مقتدرانه‌ای را که فرهنگ از شوهر مسیحی انتظار دارد نه آرمانی می‌سازد و نه محکوم می‌کند، بلکه آن را در 3:7 از سه جهت به‌شدت بازنگری می‌کند: 1) شوهران باید با همسرانشان «به همین سان» رفتار کنند (این همان عبارت حیاتی است که به نظر می‌رسد بسیاری از پژوهشگران مکمل‌گرا از آن غافل‌اند)، همان‌گونه که

مدیترانه‌ایِ قرن اول که از قواعد خانوار ارسطو پیروی می‌کنند، و از این رو انگیزه‌اش نه طرح آفرینش، بلکه دغدغه‌ای قابل‌فهم برای آبروست. بگذارید توضیح دهم.

قواعد خانوار

وقتی آیه‌های «ای زنان، تسلیم باشید» را از بافتشان بیرون می‌کشیم، در خطر آن هستیم که آن‌ها را همچون آیه‌های دست‌چین‌شده برای اثبات به کار ببریم. بیایید به بافت ادبی نگاه کنیم، یعنی به متن‌های بزرگ‌تری که این آیات و آیاتی مانند آن‌ها را در آن‌ها می‌یابیم:

	همسران–شوهران/ زنان–مردان	فرزندان–والدین	بردگان–اربابان
افسسیان	5:21-33	6:1-4	6:5-9
کولسیان	3:18-19	3:20-21	3:22-4:1
اول پطرس	3:1-7	ذکر نشده	2:18-25
تیتوس	2:1-8	ذکر نشده	2:9-10
اول تیموتائوس	5:1-16	ذکر نشده	6:1-3

وقتی بافت ادبی را تحلیل می‌کنیم، چه می‌بینیم؟ نخست، هر بار که از تسلیم زن یاد می‌شود، بخشی از چیزی است که «قواعد خانوار» نامیده می‌شود، که در آن به روابط درون خانوارها، متشکل از شوهران، زنان، فرزندان و بردگان، پرداخته می‌شود. به پیروی از تعلیم پیشین ارسطو، طبق قانون روم خانه‌ها می‌بایست به‌صورت سلسله‌مراتبی زیر فرمان بزرگ‌ترِ مرد خانواده سامان یابند. اگر مرد بالغی در کار نبود، بزرگ‌ترِ زن خانواده این نقش را بر عهده می‌گرفت. قواعد خانوار باستانی از سلسله‌مراتبی پیروی می‌کرد که به ترتیب نزولی بیان می‌شد: سرپرست خانه؛ سپس همسر؛ سپس فرزندان و بردگان. به بیان دیگر، پولس و پطرس حکمتی شناور و جدا از بافت بیان نمی‌کنند که باید برای همهٔ زوج‌های متأهل در سراسر باقیِ تاریخ مسیحیت به کار رود. آنان با بافتی بسیار مشخص سروکار دارند — تحقق عملی انجیل در خانوارِ معمولیِ باستانی، آن‌گونه که جامعهٔ روم آن را سامان داده بود.

دوم، در هیچ‌یک از این متن‌ها به شوهر فرمان داده نمی‌شود که رهبری کند. فقط به زن گفته می‌شود که تسلیم باشد. رسولان فرض را بر این می‌گذارند که رهبری مرد از پیش برقرار است. آنچه می‌کوشند با فرمان‌هایشان انجام دهند، نرم کردن رهبری مرد و

بخشیدن عزت به منزلت پایین‌ترِ زن است. پطرس و پولس زنان را راهنمایی می‌کنند که تسلیم را همچون امری داوطلبانه و نیرویافته از انجیل در آغوش بگیرند، به جای آنکه صرفاً رهبری شوهر را تحمل کنند.

سوم، در همهٔ این متن‌ها، و این مهم‌ترین نکته در استدلال این فصل است، تسلیمی که به زن در برابر شوهرش فرمان داده می‌شود، موازیِ تسلیمی است که به برده در برابر اربابش فرمان داده می‌شود. در دو مورد از این متن‌ها، این توازی دربارهٔ اطاعت فرزندان از والدینشان نیز به کار می‌رود، اما پیوند ارباب و برده هر بار برقرار می‌شود.

به‌زودی به توازی میان برده‌داری و پدرسالاری بازمی‌گردم، اما نکته‌ای که اکنون می‌گویم این است که پولس و پطرس نه برده‌داری را آرمانی می‌سازند و نه فرودستی زن را در ازدواج — بلکه آنان، چنانکه همهٔ رهبران روحانیِ خوب باید، به کلیساهایی که با آن‌ها کار می‌کنند کمک می‌کنند تا از موقعیت‌هایی که گاه بسیار دور از آرمان‌اند بهترین بهره را ببرند. خدا در پیدایش 16 کاری شبیه این می‌کند، آنجا که هاجرِ کنیز از دست بانوی بدرفتارش سارا می‌گریزد. خدا پس از نجات دادن هاجر و دلگرم کردن او می‌گوید: «نزد بانوی خود بازگرد و تسلیم او باش.»[399] کدام‌یک از ما نتیجه می‌گیرد که دستور خدا به او بیانگر بالاترین و بهترین خواست او برای وی بود؟ نه، پند مهرآمیز او، چون پند پدر و مادر، به هاجر کمک می‌کند تا از موقعیتی که بسیار دور از آرمان است بهترین بهره را ببرد. ظاهراً تسلیم سارا بودن برای او و فرزندش بهتر از گریختن به بیابان است.

حتی امروز، گاهی بهتر است از موقعیتی نه‌چندان آرمانی که در آن قرار گرفته‌ایم بیشترین بهره را ببریم. برای نمونه، پدرم که تازه ازدواج کرده بود، برای دو سال خدمت اجباری به ارتش آفریقای جنوبی فراخوانده شد. با نوزادی و همسری جوان در خانه، می‌دانست که این بسیار دور از آرمان است، اما دستش بسته بود. تنها کاری که می‌توانست بکند این بود که از وضعیتی بد بهترین بهره را ببرد. یا این بود یا زندان. گاهی ممکن است کشیشی به جماعتش توصیه کند که در انتخاباتی دموکراتیک رأی دهند، هرچند دموکراسی در کتاب‌مقدس نیست و از این رو لزوماً آرمان ابدی خدا برای جامعهٔ بشری نیست. موعظه بر ضد آن واکنشی بیهوده برمی‌انگیخت — همین را می‌توان دربارهٔ قواعد خانوار ارسطو در قرن اول گفت.[400]

399. پیدایش 16:9

400. افزون بر این، دموکراسی، مانند قواعد خانوار ارسطو و حکومت پادشاهی در آن روزگار، شاید بهترین نظام حکومتی‌ای باشد که جامعه تاکنون یافته است.

دغدغهٔ آبرو

جدا از کمک به آنان برای بهره بردن از موقعیتی نه‌چندان آرمانی، پطرس و پولس دیگر به چه دلیل به زنان و بردگان پند می‌دهند که داوطلبانه تسلیم شوهران و اربابانشان باشند، که آنان نیز به نوبهٔ خود دستور یافته‌اند با زنان و بردگانشان ملایم و محترمانه رفتار کنند؟ در بیشتر متن‌ها پاسخی قانع‌کننده می‌یابیم: پولس و پطرس نگران حفظ اعتبار و جذابیت بشارتیِ کلیساهای نوپا در چشم جهانی نظاره‌گرند، جهانی که از قضا در آن اطاعت زنان و بردگان از paterfamilias قانون روم است.

شواهد این امر در متون از این قرار است:

- پطرس درست پیش از آنکه بردگان و زنان را خطاب کند، به تسلیم در برابر امپراتور پند می‌دهد و می‌افزاید: «زیرا همین است ارادهٔ خدا که با نیکوکاری خود، سخنان جاهلانهٔ مردمان بی‌فهم را خاموش سازید.»[401]
- پطرس به زنان می‌گوید: «تسلیم شوهران خود باشید، تا اگر برخی از ایشان به کلام ایمان نیاورده باشند، بی‌آنکه سخنی گفته شود، با رفتار همسرانشان به دست آیند.»[402]
- پولس به زنان در کریت می‌گوید: «تسلیم شوهران خود باشند، تا کسی کلام خدا را بدنام نکند.»[403]
- پولس به بردگان کریتی می‌گوید: «تسلیم اربابان [خود] باشید تا از هر جهت تعلیم دربارهٔ خدا، نجات‌دهندهٔ ما، را دلپذیر سازید.»[404]
- پولس به بردگان افسسی می‌گوید: «همهٔ کسانی که زیر یوغ بردگی‌اند، باید اربابان خود را سزاوار احترام کامل بدانند، تا نام خدا و تعلیم ما بدنام نشود.»[405]
- پولس دربارهٔ همهٔ دستورهایش، که از طریق تیموتائوس به کلیسای افسس می‌دهد، می‌نویسد: «این دستورها را به مردم بده تا کسی ملامت‌پذیر نباشد. ... به دشمن هیچ فرصتی برای بدگویی ندهند.»[406]

401. اول پطرس 2:15
402. اول پطرس 3:1-2
403. تیتوس 2:5
404. تیتوس 2:10
405. اول تیموتائوس 6:1
406. اول تیموتائوس 5:7، 14

اینجا چه روی می‌دهد؟ به‌ویژه اول پطرس، و نیز تیتوس و اول تیموتائوس، نامه‌هایی‌اند که به کلیساهای کوچک و اغلب جفادیده‌ای نوشته شده‌اند که رنج می‌کشند. راهبرد شیطان این است که توجه منفی را به این کلیساها جلب کند. نامه به افسسیان سندی «درون‌گروهی» است که تماماً خطاب به مسیحیان نوشته شده و دغدغه‌ای دربارهٔ بیرونیان ندارد (از همین رو هیچ اشاره‌ای به دغدغهٔ آبرو در آن نیست)؛ حال آنکه انگیزه در این سه نامه، پرداختن به دغدغه‌ای ویژهٔ همان موقعیت است دربارهٔ اینکه کلیسا در رفتارش با بیرونیان چگونه به چشم می‌آید. سینتیا وستفال می‌گوید:

فرهنگی مبتنی بر شرافت بود که در آن نقش‌های جنسیتی سهمی مهم داشتند. اگر زنی با کنترل کردن شوهرش «همچون ارباب» او رفتار می‌کرد، این کار چالشی ویرانگر برای کل سلسله‌مراتب امپراتوری روم و نظام حامی‌پروری تلقی می‌شد. نقض چنین عرف‌هایی جدی گرفته می‌شد و می‌توانست آبروی کلیسا را از میان ببرد — رفتار زنان دستمایهٔ حمله‌های جدلی به کلیسای نخستین و دیگر جنبش‌های دینی فرقه‌ای بود.[407]

در جهانی که بردگان و زنان به حکم قانون مجبور بودند تسلیم paterfamilias باشند، این زنان و بردگان فرا خوانده شدند که فراتر بروند و با میل زندگی خود را به شوهران و اربابانشان بسپارند. خوشبختانه، اگر paterfamilias مسیحی بود، رسولان به همین سان به او نیز دستورهای خاص خودش را داده بودند که به‌راستی از اهل خانه‌اش مراقبت کند.

خلاصه اینکه، وقتی پطرس و پولس به زنان گفتند تسلیم شوهرانشان باشند، سلسله‌مراتب جنسیتی را در همهٔ ازدواج‌ها همچون نوعی آرمان مسیحی مطلق نمی‌ساختند. بلکه خود را با موقعیتی نه‌چندان آرمانی سازگار می‌کردند. پطرس در سطر آغازین نامه‌اش، نه ایمانداران ساکن جامعهٔ کامل‌شدهٔ آینده، بلکه «غریبانی را که در سراسر ایالت‌ها پراکنده‌اند» خطاب می‌کند — ما بیگانه‌ایم و هرچه در توان داریم می‌کنیم تا با محیط هماهنگ شویم، حتی در همان حال که شهروندی حقیقی خود را در پادشاهی خدا زندگی می‌کنیم. وقتی هنجارهای باستانیِ خانوار را می‌فهمیم، باید این متن‌ها را چنین فهمید که کلیسا راهنمایی می‌شود تا هنجارهای فرهنگی را از درون دگرگون کند، بی‌آنکه آشکارا بر ضد آن‌ها شورش کند. پطرس و پولس در میان نظام‌های ناقص راه خود را می‌یابند، زیرا با مقامات رومی که در پی هر بهانه‌ای برای زندانی کردن مسیحیان بودند، هر چالشی موجب زیر نظر گرفتن و جفای این کلیساهای کوچک

407. منبع: www.bit.ly/3EL7OgM

می‌شد. جالب اینکه وقتی اول پطرس، تیتوس و اول تیموتائوس نوشته شدند، تنها چند سال کوتاه مانده بود تا نویسندگانشان، پطرس و پولس، به جرم برهم زدن نظم روم اعدام شوند.

«ای بردگان، تسلیم باشید ... همچنین ای زنان، تسلیم باشید»

به تیتوس گفته می‌شود زنان را راهنمایی کند که تسلیم شوهرانشان باشند (2:3)، و کمی بعد به او گفته می‌شود که بردگان نیز باید تسلیم اربابانشان باشند (2:9).

پطرس ترتیب پولس را وارونه می‌کند: نخست دربارهٔ روابط برده و ارباب سخن می‌گوید، سپس دربارهٔ روابط زن و شوهر. در اول پطرس 2:18 به بردگان گفته می‌شود با کمال احترام تسلیم اربابانشان باشند، نه فقط تسلیم اربابان نیک و مهربان، بلکه تسلیم اربابان ستمگر نیز؛ سپس در 3:1 می‌خوانیم که زنان نیز، به همین سان، باید تسلیم شوهرانشان باشند. عبارت‌پردازیِ پطرس پیوند میان این دستورها را تقویت می‌کند: «ای بردگان ... تسلیم باشید ... ای زنان، شما نیز به همین سان تسلیم باشید...».

اکنون به استدلال اصلی این فصل می‌رسیم: هرچند مکمل‌گرایان دستور مربوط به تسلیم زنان را دستوری بی‌زمان و جهان‌شمول تفسیر می‌کنند، ما انسان‌های امروزی که برده‌داری را پشت سر گذاشته‌ایم، درمی‌یابیم که دستور موازیِ آن دربارهٔ تسلیم بردگان در نهایت دستوری موقعیتی بوده است!

از آنجا که وقتی کسی گوش نمی‌دهد تاریخ تکرار می‌شود، این بینش را با قدری تفصیل باز خواهم کرد.

مقاومت مسیحیان در برابر لغو برده‌داری

مسیحیانِ طرفدار لغو برده‌داری، که حس عدالت خدا آنان را به پیش می‌راند، نخست در سال 1833 در بریتانیا بر برده‌داری به‌عنوان یک نهاد چیره شدند، و سپس با گذشت زمان آزادی بردگان به کشورهای دیگر نیز گسترش یافت. کسانی چون ویلیام ویلبرفورس (William Wilberforce)، جان وسلی، جان نیوتن (John Newton)، چارلز فینی (Charles Finney)، خواهران گریمکی (Grimke)، هریت استو (Harriet Stowe)، اولاوداه اکویانو (Olaudah Equiano) و فردریک داگلاس (Frederick Douglass)

سرانجام نهاد برده‌داری را با شکوه و به‌سختی از حرکت بازداشتند. همهٔ مسیحیان امروزی دوست دارند از این قهرمانان دگرگونی اجتماعی سخن بگویند.

آنچه کمتر شناخته شده است، و شاید عمداً فراموشش می‌کنیم چون اکنون مایهٔ شرمساری مسیحیان است، این است که در ایالات متحده بزرگ‌ترین مخالفان لغو برده‌داری مسیحیانِ جنوب بودند. در واقع، باپتیست‌های جنوبی، که امروز بزرگ‌ترین فرقه در ایالات متحده‌اند، حتی در سال 1845 بر سر همین موضوع از باپتیست‌های شمالی جدا شدند.

تا قرن هجدهم، بیشتر مسیحیان باور داشتند که برده‌داری کتاب‌مقدسی است، و منظورشان این بود که مورد تأیید خداست. پژوهشگران کتاب‌مقدس در آمریکا، مانند رابرت دابنی (Robert Dabney) و جی. اچ. تورنول (J.H. Thornwell)، دفاعیه‌هایی نیرومند و کتاب‌مقدسی برای نگه داشتن بردگان ساختند. چارلز هاج (Charles Hodge)، بزرگ‌ترین الهیدان اصلاح‌شدهٔ زمان خود، مقاله‌ای با عنوان استدلال کتاب‌مقدسی به سود برده‌داری (The Biblical Case for Slavery) نوشت و در آن استدلال کرد که:[408]

- خدا برده‌داری را برقرار کرد. با لعنت کردن پسر نوح، حام، به بردگی،[409] خدا خود برده‌داری را بنیان نهاد.
- خدا برده‌داری را تأیید کرد. حتی ابراهیم، داوود و ایوب برده داشتند.
- شریعت موسی از برده‌داری پشتیبانی کرد. برای نمونه، در فرمان چهارم و دهم از ده فرمان فرض بر این است که قوم خدا برده دارند. همچنین شریعت موسی اجازه می‌داد یهودیانِ تهی‌دست و شکست‌خوردگان در جنگ به بردگی گرفته شوند.[410]
- عیسی هرگز بر ضد برده‌داری سخن نگفت. آنچه را محکوم نکرد، لابد روا شمرده است.
- رسولان به بردگان فرمان دادند تسلیم اربابانشان باشند. آنان برده‌داری را بی‌آنکه محکوم کنند، تنظیم کردند.
- رسولان برده‌داری را برای تصویر کردن جنبه‌ای مثبت از انجیل به کار بردند — ما «بردگان مسیح» باید به‌کلی از اربابی که مالک ماست اطاعت کنیم.

408. این بخش را مدیون Kevin Giles هستم، فصل 8 کتاب "What the Bible Actually Teaches on Women".
409. پیدایش 9:20-27
410. لاویان 25:39-41؛ 25:44-46

چند الهیدان کوشیدند نظر این الهیدانانِ اکثریت را تغییر دهند، اما ناکام ماندند. برای نمونه، در مناظره‌ای چهارروزه در سال 1845، جاناتان بلانچارد (Jonathan Blanchard)، از طرفداران لغو برده‌داری، «اصول کلی کتاب‌مقدس» و «تمامی گسترهٔ کتاب‌مقدس» را بررسی کرد. برای او آشکار بود که «اصول کتاب‌مقدس عدل و انصاف است». او استدلال کرد که می‌توان برای پشتیبانی از تقریباً هر چیزی آیه نقل کرد و به تفسیرهایی رسید که با حقایق فراگیر کتاب‌مقدس در تضادند.

افسوس که مسیحیانِ جنوب که به کتاب‌مقدس ایمان داشتند، چنان متقاعد شده بودند که خدا برده‌داری را تأیید می‌کند که حاضر بودند در جنگی داخلی که بیش از نیم میلیون جان گرفت، سلاح به دست گیرند تا از حق خود برای حفظ برده‌داری دفاع کنند! هرچند جنگ داخلی به نژادپرستی در جنوب آمریکا پایان نداد، مسیحیانی را که روزگاری برده داشتند به اندازه‌ای تحقیر کرد که سرانجام پذیرفتند برده‌داری نادرست بود. دگرگونی فرهنگیِ توقف‌ناپذیر — که حس عدالت آن را به پیش می‌راند — آنان را واداشت به کتاب‌مقدس بازگردند، و در آنجا آهسته اما پیوسته خطای راه خود را دیدند. امروز تقریباً همهٔ پژوهشگران کتاب‌مقدس باور دارند که، هرچند استدلال‌های «کتاب‌مقدسیِ» پیشین فراوان بود، کتاب‌مقدس، اگر به‌درستی فهمیده شود، از برده‌داری پشتیبانی نمی‌کند و این عمل گناه‌آلود است.

مقایسهٔ برده‌داری و پدرسالاری

اکنون بیایید تشخیص دهیم که برده‌داری چگونه با پدرسالاری — این پیش‌فرض دیرینه، به درازای تمدن، که مردان باید رهبری کنند — موازی است. ببینیم اگر کسی روش مکمل‌گرایانه در تفسیر کتاب‌مقدس داشته باشد، چه آسان می‌توان رشته‌ای مشابه از استدلال‌ها پدید آورد:[411]

- خدا اقتدار مرد را برقرار کرد. در باغ، پیش از سقوط، خدا آدم را رهبر حوا ساخت.
- خدا اقتدار مرد را تأیید کرد. پدرانِ قوم، و نه مادرانِ قوم، قوم خدا را رهبری کردند. پادشاهان، و نه ملکه‌ها، بر تاریخ اسرائیل چیره‌اند.
- شریعت موسی از اقتدار مرد پشتیبانی کرد. فرمان دهم می‌گوید نباید به همسر همسایه، یا الاغ او، یا هیچ دارایی دیگرش طمع بورزیم. کاهنان باید مرد باشند نه

411. این بخش را مدیون Kevin Giles هستم، فصل 8 کتاب "What the Bible Actually Teaches on Women".

زن.

- عیسی هرگز بر ضد اقتدار شوهر سخن نگفت. آنچه را محکوم نکرد، لابد روا شمرده است.
- رسولان به زنان فرمان دادند تسلیم شوهرانشان باشند. آنان پدرسالاری را بی‌آنکه محکوم کنند، تنظیم کردند.
- رسولان اقتدار شوهر را برای ترسیم جنبه‌ای مثبت از انجیل به کار بردند، که در آن شوهر می‌بایست مسیحِ ارباب را تصویر کند، و زن می‌بایست چنانکه گویی تسلیم مسیح است، تسلیم شوهرش باشد.

آیا توازی‌های شگفت‌انگیز و هشداردهنده میان تلاش برای دفاع از برده‌داری و از پدرسالاری بر پایهٔ کتاب‌مقدس را می‌بینید؟ حتی بزرگ‌ترین کلیسای جهان اکنون توازی میان متن‌های «ای زنان، تسلیم باشید» و «ای بردگان، تسلیم باشید» را به رسمیت می‌شناسد: در سال 1988 پاپ ژان پل دوم به‌روشنی استدلال کرد که استفاده از نوشته‌های پولس در افسسیان 6 برای توجیه برده‌داری هیچ فرقی با استفاده از افسسیان 5 برای توجیه فرودستی زن در ازدواج ندارد.[412]

سیب و پرتقال؟

الهیدانان مکمل‌گرا به این شباهت چگونه پاسخ می‌دهند؟ جورج نایت می‌گوید متن‌های «ای زنان، تسلیم باشید» و «ای بردگان، تسلیم باشید» بسیار متفاوت‌اند — «سیب و پرتقال». چگونه؟ بخش‌هایی از مقاله‌ای[413] را نقل می‌کنم که سم استورمز (Sam Storms)، الهیدان برجستهٔ مکمل‌گرا، نوشته و در آن شش دلیل می‌آورد که چرا باور دارد می‌توانیم برده‌داری را محکوم کنیم و در همان حال تسلیم زنان را تأیید کنیم. سخنان او را تکه‌تکه نقل می‌کنم، با حروف کج (ایتالیک) و در میان گیومه، و سپس به هر یک پاسخ می‌دهم:

نخست، «شناخته‌شده است که کتاب‌مقدس روابطی نامطلوب را تنظیم می‌کند، بی‌آنکه آن‌ها را آرمان‌هایی همیشگی روا شمارد (نگاه کنید به متی 19:8، اول قرنتیان 6:1-8). توصیه‌های پولس دربارهٔ اینکه بردگان و اربابان چگونه با یکدیگر رفتار کنند، نیکو بودن این نهاد را پیش‌فرض نمی‌گیرد.»

412. Pope John Paul II, Mulieris Dignitatem، ص. 24. به نقل از Barr، ص. 110.
413. منبع: www.bit.ly/2ZXK1LY

پس استورمز آمادگی خدا را برای سازگار کردن خود با ساختارهای اجتماعی درک می‌کند. خوب است! اما این دقیقاً همان استدلالی است که باید دربارهٔ تسلیم زن در برابر paterfamilias، که فرهنگ در جهان یونانی-رومی الزامی کرده بود، مطرح کرد — کتاب‌مقدس آن را تنظیم می‌کند، بی‌آنکه رواش شمارد.

دوم، «نهاد برده‌داری ریشه در آفرینش ندارد، بلکه تحریفی است که از سقوط ناشی شده است. از سوی دیگر، ازدواج و سرپرستی مرد بخشی از نظم آفرینش اصلی‌اند که پیش از سقوط وجود داشته است.»

در اینجا استورمز تفسیری نادرست از پیدایش 2 و 3 برمی‌گیرد و سپس چیزی را آرمانی می‌سازد که پیدایش 3:16 می‌گوید نتیجهٔ مستقیم سقوط است، نه آفرینش.

سوم، «در چند مورد بذرهای انحلال برده‌داری کاشته شده است. نگاه کنید به فلیمون 16، افسسیان 6:9. اما هیچ چیز در عهد جدید نشان نمی‌دهد که همین برای رابطهٔ میان شوهران و زنان نیز در نظر بوده است.»

این درست نیست. غلاطیان 3:28، اول قرنتیان 7 و خوانش درستی از افسسیان 5، به‌ویژه تعلیم آن دربارهٔ تسلیم متقابل، به‌راستی «بذرهای انحلال» برتری مرد در ازدواج‌اند.

چهارم، «اگر استدلالِ برگرفته از برده‌داری برای بی‌اعتبار کردن تسلیم زن به شوهرش به کار رود، آیا تسلیم فرزند به والدینش را نیز بی‌اعتبار نمی‌کند؟ ببینید چگونه پولس در افسسیان 5-6 به رابطهٔ میان شوهران و زنان، والدین و فرزندان، و بردگان و اربابان، همه با هم، می‌پردازد.»

استورمز واژهٔ نادرستی به کار می‌برد: فرزندان باید «اطاعت» کنند، در حالی که زنان و بردگان باید «تسلیم» باشند. این امر زنان و بردگان را به شیوه‌ای منحصربه‌فرد به هم پیوند می‌دهد. همچنین به نظر می‌رسد استورمز فرض می‌کند که والدین و فرزندان در آن فرهنگ آیات مربوط به والدین و فرزندان را همان‌گونه می‌خواندند که ما امروز در غرب می‌خوانیم. اما کدام‌یک از ما اصرار می‌کند که فرزندانمان تا مدت‌ها پس از بزرگسالی از والدینشان اطاعت کنند؟ افسسیان 6، در گوش خوانندهٔ قرن اول، چنین فهمیده می‌شد که پولس حتی به فرزندان بزرگسال فرمان می‌دهد از والدینشان اطاعت کنند، و نه فقط آنان را احترام کنند.[414]

414. «رابطهٔ میان فرزندان و والدین از جهات مهمی با فرهنگ معاصر ما تفاوت داشت. در دنیای امروز فرض بر این است که فرزندانِ بزرگ‌شده در مقطعی پس از رسیدن به بزرگسالی از والدینشان مستقل می‌شوند و دیگر زیر اقتدار

اما حتی اگر رابطهٔ والدین و فرزند در آن زمان همانند امروز بود (که نبود)، سلسله‌مراتبی جنسیتی در ازدواج با سلسله‌مراتبی نسلی در فرزندپروری بسیار متفاوت است. این واقعیت که فرزندان خردسال ما دربارهٔ زندگی و حکمت اندکی می‌دانند، آنان را در جایگاهی قرار می‌دهد که وابستگی و اطاعت برایشان بهترین است، و از این رو حتی در فرهنگ‌های برابری‌گرا نیز رعایت می‌شود. همین دربارهٔ ازدواج دو بزرگسالِ تحصیل‌کرده صدق نمی‌کند. هدف فرزندپروری این است که فرزندانمان را از وابستگی و اطاعت فراتر ببریم تا سرانجام خود رهبران خانوادهٔ خویش شوند، و در آن صورت همتایان ما می‌شوند (چنانکه پولس در افسسیان 5:31 تلویحاً می‌گوید). پس نادرست است بکوشیم رهبری پدر یا مادر بر فرزند را تا زمانی که زنده‌اند همیشگی سازیم. پس چرا باید این‌قدر مطمئن باشیم که درست است با همسرمان چنین کنیم؟

پنجم، «در دستورهای پولس به بردگان، هیچ فرمان اخلاقی همیشگی یا اصل مطلقِ اخلاقی‌ای دربارهٔ برده‌داری به کار نرفته است.»

در اینجا استورمز نکتهٔ نخست را تکرار می‌کند. اما به کلمات اول پطرس 2-3 نگاه کنید: «ای بردگان، تسلیم اربابان خود باشید ... ای زنان، شما نیز به همین سان تسلیم شوهران خود باشید.» او بر چه اساسی مطمئن است که اولی فرمان اخلاقی همیشگی نیست، اما دومی هست؟ موضع او ناسازگار است.

ششم، «پولس به‌صراحت امکان آزادی یافتن برده را در نظر می‌گیرد و تأیید می‌کند (اول قرنتیان 7:21). او هرگز دربارهٔ زنان و تسلیمشان به شوهرانشان چیزی همانند این نمی‌گوید.»

دلیلش این است که ازدواج، برخلاف برده‌داری، بنا بر طرح خدا رابطه‌ای «یک‌تن» است.[415] آزادی از برده‌داری مطلوب بود، زیرا بازخریدِ نهادِ کار است که خدا مقرر کرده است. به همین سان، آزادی از پدرسالاری بازخریدِ نهادِ ازدواج است که خدا مقرر کرده است. هدف پولس از نوشتن افسسیان 5 این است که، بی‌آنکه پیام انقلاب بر ضد

415. جین هوکر (Jane Hooker) استدلال دیگری می‌افزاید که من آن را به فهرست استورمز اضافه می‌کنم: «میان شیوهٔ برده‌داری در کتاب‌مقدس و شیوهٔ متأخرترِ برده‌داری در آمریکا تفاوت‌های مهمی هست.» (منبع: www.bit.ly/3GNFnk9) به نظر می‌رسد منظور او این است که جنبش اجتماعی برای پایان دادن به برده‌داری در قرن‌های اخیر قابل‌فهم است، اما برده‌داری در قرن اول چندان بد نبود. اما در قرن اول نیز با بردگان رفتاری وحشتناک می‌شد. افزون بر این، او اصل مطلب را نمی‌بیند: در هر دو حالت، برده‌داری به معنای مالکیت بر یک انسان برای مقاصد اقتصادی بود. لغو برده‌داری فقط با بدرفتاری با بردگان مبارزه نکرد، بلکه با شکل خیرخواهانهٔ آن نیز مبارزه کرد.

قواعد ارسطو بفرستد، ازدواجی پدید آورد که تا جایی که در آن فرهنگ ممکن بود، برابر باشد.

خلاصه اینکه، و برخلاف ادعاهای جورج نایت و سم استورمز، برده‌داری و پدرسالاری به‌راستی بسیار شبیه‌اند — به هیچ روی سیب و پرتقال نیستند، بلکه میوه‌های گندیده بر همان درخت سقوط‌کرده هستند. برده‌داری در اصل بسیار شبیه پیش‌فرض رهبری شوهر بر همسرش است. چه در بیانی خیرخواهانه و چه وحشیانه، هر دو عمل نتیجهٔ جهانی سقوط‌کرده‌اند. معنایی ندارد که حتی برده‌داریِ «خیرخواهانه» را محکوم کنیم — چنانکه امروز همهٔ مسیحیان می‌کنند — و در همان حال سنگرِ پدرسالاریِ «خیرخواهانه» باشیم.

در واقع، اگر یکی از پیامدهای درازمدت انجیل بر جامعه واژگون کردن برده‌داری است، نشانِ دیگری که با همان تیر می‌زند پدرسالاری است. به همین دلیل است که کلاریس مارتین (Clarice Martin)، در مقاله‌ای چشمگیر دربارهٔ تفسیر کتاب‌مقدس در میان آمریکاییان آفریقایی‌تبار، پرسشی روشنگر مطرح می‌کند: «چگونه واعظان و الهیدانانِ مردِ سیاه‌پوست می‌توانند هنگام موعظه و الهیات‌ورزی دربارهٔ بردگان از هرمنوتیکی رهایی‌بخش استفاده کنند، اما در اشاره به زنان از هرمنوتیکی لفظ‌گرا؟»[416]

درس‌هایی از بی‌عدالتیِ پیشین

پژوهشگران مکمل‌گرا با انکار شباهت‌های میان برده‌داری و پدرسالاری، خطای مسیحیانِ مخالف لغو برده‌داری در جنوب آمریکا را تکرار می‌کنند، و کلیساهایی را که به تیزبینی الهیاتی آنان اعتماد دارند، به دومین شرمساری برای کلیسای عیسی می‌کشانند، و نیز به ادامهٔ بی‌ارزش شمردنِ برخی از اعضای خودِ کلیسا.

آنچه همهٔ این‌ها را تراژیک‌تر می‌کند این است که بانفوذترین مدافعان سرپرستی مرد در جهان باپتیست‌های جنوبی هستند، گروهی از ایمانداران که از هر چهار کلیسای آمریکایی یکی به آن تعلق دارد. آنان همچنان از طریق پژوهشگران برجسته و رسانه‌هایشان افکار خود را در جهان می‌پراکنند. افسوس، چنانکه گئورگ هگل (Georg Hegel) هشدار داد، به نظر می‌رسد که «تنها چیزی که از تاریخ می‌آموزیم این است که از تاریخ هیچ نمی‌آموزیم.»

416. Cain Felder (ed), Stony the Road we Trod، ص. 226. به نقل از Barr، فصل 6.

پس کلیسای امروز دقیقاً از شکست‌های مسیحیانِ مخالف لغو برده‌داری چه باید بیاموزد؟ نخست، ممکن است کسی — و در واقع فرقه‌هایی کامل و مکتب‌هایی تمام از پژوهشگران کتاب‌مقدس چنین‌اند — با آثار مفصل و «پژوهشی» که متونی از سراسر کتاب‌مقدس را در بر می‌گیرند، متقاعد شود و باز هم در اشتباه باشد.

دوم، ممکن است فرهنگ به سوی جهتی مثبت حرکت کند که در واقع نتیجهٔ اصول مسیحی‌ای است که طی هزاره‌ها در آن فرهنگ ریشه دوانده‌اند. برای نمونه، ماگنا کارتای بشریت، به قلم پولس در غلاطیان 3:28، نخستین بار در تاریخ است که کسی ایدهٔ برابری و پایان سلسله‌مراتب اجتماعی را با چنین قدرتی بیان کرد. جامعه براندازی برده‌داری و برتری مرد را به‌راستی تا چه اندازه مدیون همین متن است؟ کلیسا به جای واکنش منفی به تأثیر انجیل در جامعه، باید آن را از آنِ خود بداند و جشن بگیرد، نه اینکه به آن حمله کند.

سوم، ممکن است کشفیات و پیشرفت‌های جامعه تفسیری دیرینه از کتاب‌مقدس را به چالش بکشند. وقتی بیشتر مردم فکر می‌کردند جهان مسطح است یا زمین مرکز کائنات است، کلیسا آیاتی از کتاب‌مقدس برای پشتیبانی از آن داشت. وقتی کشفیات علمی با این مخالفت کردند، به ما فرصت داد کتاب‌مقدس را به شیوه‌های تازه بخوانیم و آنچه را از همان آغاز در آن بود ببینیم. هنگامی که انقلاب صنعتی و نخستین موج‌های آنچه بعدها جنبش آزادی زنان شد، غرب را فرا گرفت، برای نخستین بار در تاریخ به زنان فرصت داده شد تا هوش و توانایی همپای مردان را نشان دهند. به جای آنکه این را تهدید بدانیم، این در واقع فرصتی است برای ما تا با این پرسش به خود کتاب‌مقدس بازگردیم: از همان آغاز از چه چیزی غافل بوده‌ایم؟

چهارم، باید از خطاهای رایج تفسیری پرهیز کرد. برای تفسیر هر بخش کتاب‌مقدس، کل کتاب‌مقدس لازم است. بسیار آسان است که آیه‌های اثباتی را، که خود بد فهمیده شده‌اند، کنار هم بچینیم. نباید فراموش کنیم که کتاب‌های کتاب‌مقدس خطاب به ما نوشته نشده‌اند، هرچند برای ما نوشته شده‌اند. ما باید خود را در بافت تاریخی‌ای که متن خطاب به آن نوشته شده غرق کنیم، پیش از آنکه پیام بی‌زمانی را تشخیص دهیم که سپس بتوانیم آن را بر روزگار و بافت خود به کار بندیم.

پنجم، نفع شخصی و تفکر گروهی ممکن است به سوگیری نیرومندی بینجامد که کتاب‌مقدس را به شیوه‌ای خاص بخوانیم. (برای اطلاعات بیشتر در این باره نگاه کنید به پیوست 6.) به‌عنوان یک قاعدهٔ کلی، انسان‌ها (حتی مسیحیان) در برابر هر چیزی

که جایگاه یا امتیازشان را تهدید کند، مقاومت می‌کنند. آیا باید اجازه داده می‌شد که الهیدانانِ برده‌دار بلندترین صدا در مناظره‌های الهیاتی قرن نوزدهم باشند؟ آیا باید اجازه داد کسانی که شغل و آبروی خود را به‌عنوان کشیش، رهبر یا استاد در کلیساها، خدمات و دانشکده‌های مکمل‌گرا از دست خواهند داد، امروز مسلط‌ترین صداها در این موضوع باشند؟

ششم، تفسیر کتاب‌مقدس به کل کلیسا نیاز دارد. هرگز عاقلانه نیست بخش‌هایی از کلیسا را که امور را جور دیگری می‌بینند نادیده بگیرید یا تحقیر کنید. «وادادگان در برابر فرهنگ» یا «لیبرال» خواندنِ کسانی که به‌راستی کتاب‌مقدس را دوست دارند، شاید شکلی از بستن گوش بر صدای خدا باشد. کسانی که آنان را به داشتن «دیدگاهی پست» دربارهٔ کتاب‌مقدس متهم و کنار می‌گذارید، شاید فهم بسیار بهتری از بخش‌هایی از آن نسبت به شما داشته باشند.

سرانجام، چسبیدن به رسوم فرهنگیِ فاسد در حالی که فرهنگ گسترده‌تر آن‌ها را کنار می‌گذارد، به‌ویژه به اعتبار کلیسا در جامعه آسیب می‌زند. به نظر من، اینکه کلیسا همچنان سنگر پدرسالاری بماند، همان‌قدر برایش خودویرانگر است که ادامهٔ استفاده از کتاب‌مقدس برای دفاع از برده‌داری. در آن قرن‌هایی که فرهنگ و کلیسا کم‌وبیش هم‌رأی بودند که برده‌داری پذیرفتنی است، حتی در حالی که کلیسا خیرخواهانه‌ترین شکل آن را توصیه می‌کرد، همراهی با آن آسیب چندانی به آبروی کلیسا نمی‌زد. اما تصور کنید اگر امروز خانواده‌ای مسیحی در غرب تصمیم می‌گرفت با نگه داشتن دو برده‌ای که بر پایهٔ دلایل کتاب‌مقدسی به این کار رضایت داده‌اند، «از خدا اطاعت کند»، چه واکنشی برمی‌انگیخت؟

به همین سان، تا زمانی که کلیسا با باور فرهنگی‌ای همراه بود که ژان‌ژاک روسو بیان کرد، اینکه «[مرد] باید نیرومند و فعال باشد؛ [زن] باید ضعیف و منفعل باشد؛ یکی باید هم قدرت داشته باشد و هم اراده؛ برای دیگری کافی است که اندکی مقاومت کند»،[417] همراهی با پدرسالاری چندان به آبروی کلیسا زیان نمی‌رساند. اما اکنون که جامعهٔ ما یک مجموعهٔ تلویزیونی کامل و برندهٔ جوایز، سرگذشت ندیمه (The Handmaid's Tale)، را بر پایهٔ «وحشت‌های» فرودستی زنان ساخته است، اگر به دخترانمان بیاموزیم که تسلیم اقتدار یک‌جانبهٔ شوهرشان باشند، و زنانی را که عطایای تعلیم و رهبری دارند

417. Jean Jacques Rousseau, Emile or On Education (1762). به نقل از Barr، فصل 6

از تعلیم و رهبری منع کنیم، ما کلیسا چندان تفاوتی با آن خانوادهٔ خیالیِ امروزی با بردگانش نخواهیم داشت.[418]

افزون بر درو کردن ازدواجی صمیمانه‌تر، اگر ایمانداران برابرسازیِ زنان را از خانه فراتر ببرند و به کلیسا و جامعه گسترش دهند، اعتبار بیشتری نیز برای انجیلمان در فرهنگمان درو خواهیم کرد. آنچه هم‌میهنان ما فراموش کرده‌اند، اما ما می‌توانیم به یادشان آوریم، این است که ارتقای کنونیِ جایگاه زنان در فرهنگ ما از نظر تاریخی ریشه در تأثیر آرام و نفوذکنندهٔ همان انجیلِ عزت‌بخش خودمان دارد، و در شناخت شخصیت پرمحبت و عادل خدا — هرچه باشد، مدت‌هاست، مدت‌های بسیار طولانی، که خدا با خوشی از هرگونه محدودیت مکمل‌گرایانه بی‌خبر است و زنان را به اوج پرواز در عطایایشان برمی‌خیزاند، از جمله با به کار گرفتن آنان برای اینکه با قدرت مردان را رهبری کنند و به آنان تعلیم دهند.

418. جان استکهاوس در "Finally Feminist" (ص. 56) صریح‌تر است: «زمانی که جامعه پدرسالار بود، چنانکه در بافت عهد جدید بود و چنانکه در همه جای جهان بوده است جز در جامعهٔ مدرنِ روزگار ما، کلیسا با همراهی با آن از رسوایی پرهیز می‌کرد. اما اکنون که جامعهٔ مدرن دست‌کم به‌طور رسمی برابری‌گراست، رسوایی این است که کلیسا با جامعه همراه نیست، و از آزادیِ بی‌سابقه برای اینکه زنان و مردان بنا بر عطا و دعوت خدمت کنند، بی‌آنکه مرزی دلبخواهی میان جنس‌ها کشیده شود، شادی نمی‌کند. این رسوایی هم مانع بشارت به دیگران می‌شود و هم مانع ... نگه‌داشت و رشد کسانی که پیش‌تر ایمان آورده‌اند. ... ادامهٔ پدرسالاری از سوی کلیساها در این جامعه، سنگ لغزشی دینی بر سر راه [بسیاری] می‌نهد.»



بخش سوم

خدمت زنان

10

زنان قدرتمند در عهد عتیق

«ارادهٔ خداوند این بود که دبوره را به‌عنوان رهبر قوم خدا به کار گیرد ... تا نشان دهد که زنان درست به اندازهٔ مردان توانایی رهبری دارند.» نیجی گوپتا (Nijay Gupta)[419]

پس از آنکه خدا می‌گوید آدمِ سقوط‌کرده «بر حوا حکمرانی خواهد کرد»، بشریت شتابان از باغ به دنیای وحشی بیرون پرتاب می‌شود و — درست همان‌گونه که پیشگویی تیرهٔ خدا گفته بود — به هر سو که بنگرید، فقط مردان فرمان می‌رانند. پیداست که چندهمسری و مردانگی سمی در همان خاکی می‌رویند که پدرسالاری؛ زیرا هنوز چند صفحه از داستان نوع بشر نگذشته که قائن با هابیل رقابت می‌کند و ترجیح می‌دهد آدم بکشد تا اینکه نفر اول نباشد. اندکی بعد، لَمَک به‌جای یک زن، دو زن می‌گیرد و فخر می‌فروشد که مردی را کشته است که فقط او را زخمی کرده بود.

بقیهٔ عهد عتیق را ورق بزنید؛ می‌بینید که مردان همچنان بر عرصهٔ عمومی مسلط‌اند. شوهرِ زنِ امثال 31 در روز «با مشایخ سرزمین می‌نشیند»[420] و احتمالاً وقتی به خانه برمی‌گردد هم همچنان فرمان در دست اوست. علتش این است که جامعهٔ عبرانی باستان بر محور خانوادهٔ گسترده می‌چرخد؛ خانواده‌ای که در آن یک مرد بر فرزندان، خویشاوندان، بردگان و همسرش، یا همسرانش، ریاست می‌کند (چنان‌که داستان‌های رقابت میان همسران در کتاب پیدایش نشان می‌دهد).[421]

سپس نام پدرِ خاندان در پسرانش زنده می‌ماند، در حالی که نام مادرشان همان روزی که شوهر می‌کند به خاک سپرده می‌شود. دختران که منزلت پایین‌تری دارند، صرفاً در خانوادهٔ شوهرشان جذب می‌شوند. نقش اصلی زن این است که «بارور» باشد و در

419. www.bit.ly/3BFrpwV
420. امثال 31:23
421. برای نمونه، ابراهیم، یعقوب، کالیب، داوود، سلیمان و جدعون همگی بیش از یک همسر دارند.

مقابل، اسفبارترین ناکامی او ناتوانی در آوردن فرزند است.[422] افزون بر این، قانون و عرف همچون پوششی خفقان‌آور تنگ بر زنان پیچیده است. حتی زنان بالغ هم صغیر به شمار می‌آیند که زیر قیمومت یک مرد زندگی می‌کنند؛ و در همان حال شوهر قدرت دارد به دلخواه خود هم نذرهای زن به خدا را باطل کند و هم عهدهای خودش با او را.[423]

با این همه، هرچه داستان پیش می‌رود، خدا بارها هنجارهای پدرسالارانه را دور می‌زند تا زنی را در میان قوم خود در دوران پیش از ظهور مسیح به جایگاهی با اهمیت راهبردی یا به مقام رهبری برکشد. چنان‌که در این فصل خواهیم دید، جامعهٔ سقوط‌کرده هر «نقشی» که برای زنان مقرر کرده باشد، پیداست که خدا خود را به پیروی از آن ملزم نمی‌دانست. بیایید با چند زن از این دست آشنا شویم؛ زنانی که می‌توان گفت در نقش ezer kenegdos خدمت کردند — زنانی نیرومند که مردان را رهبری کنند، رهایی بخشند، تعلیم دهند و اگر لازم شد، در برابرشان بایستند.

شفره و فوعه، ایستادگان در برابر حکومت ستمگر

در دنیای باستان، که والدین اغلب نوزادان دخترشان را می‌کشتند تا آیندهٔ خود را با پسران تضمین کنند، یک فرعون مصری به قابله‌ها فرمان می‌دهد که پسرانِ قومِ بردهٔ او را بکشند: «هنگامی که زنان عبرانی را در زایمان یاری می‌کنید و ایشان را بر سنگ زایمان می‌بینید، اگر نوزاد پسر بود، او را بکشید؛ اما اگر دختر بود، بگذارید زنده بماند.»[424] نقشهٔ او تضعیف آیندهٔ عبرانیان است. وقتی مردی نباشد که با دختران یهودی، آن‌گاه که بزرگ می‌شوند، ازدواج کند، آنان سرانجام با مردان مصری ازدواج می‌کنند و در فرهنگ مصری حل می‌شوند. دست‌کم نقشه این است. اما آن‌گاه دو قابلهٔ یهودی، شفره و فوعه، با به خطر انداختن جان خود، در برابر یکی از قدرتمندترین مردان روی زمین می‌ایستند و به یکی از نخستین نمونه‌های شناخته‌شدهٔ مقاومت در برابر یک حکومت شریر تبدیل می‌شوند. در این میان، جان موسای نوزاد را نیز نجات می‌دهند؛ همان کسی که هشتاد سال بعد قوم خدا را آزاد خواهد کرد.

422. نگاه کنید به خروج 23:25–26؛ اول سموئیل 1:1–2:10؛ ایوب 24:21؛ مزامیر 113:9.
423. اعداد 30:3-16؛ تثنیه 24:1-4
424. خروج 1:16

خدا برای این دو ezer kenegdos در پاداش تلاششان به‌عنوان یاورانی نیرومند، حامیان و شریکان مردان، و ایستادگان در برابر مردان ستمگر، چه می‌کند؟ به ما گفته می‌شود: «خدا با قابله‌ها احسان نمود و قوم کثیر شدند و بسیار توانا گردیدند. و چون قابله‌ها از خدا ترسیدند، او خانه‌ها برای ایشان ساخت.»[425]

مریم، رهبر و منادی

اندکی پس از تولد موسای نوزاد، خواهر بزرگ‌ترش مریم، چوب امدادیِ ezer kenegdo بودن برای او را از قابله‌ها تحویل می‌گیرد: او با سپردن موسی در سبدی به رود نیل، جانش را نجات می‌دهد. خدا دعاهای او را برای سلامت برادرش پاسخ می‌دهد؛ زیرا دختر فرعون — که خود نوعی ezer kenegdo است — او را می‌یابد و به کاخ می‌برد و بدین‌سان او را در صف جانشینی تخت مصر قرار می‌دهد.

دهه‌ها بعد، خدا موسی را برمی‌گزیند تا بنی‌اسرائیل را به آزادی رهبری کند، اما او را در نوعی تیم رهبری کوچک قرار می‌دهد: این را می‌دانیم زیرا خدا هارون و مریم را نیز فرا می‌خواند تا در کنار موسی رهایی‌بخشان و رهبران اسرائیل باشند. خدا از زبان نبی‌ای که بسیار بعدتر آمد، یعنی میکاه، به خروج از مصر می‌نگرد: «تو را از زمین مصر برآوردم و از خانهٔ بندگی فدیه دادم و موسی را فرستادم تا تو را رهبری کند، و هارون و مریم را نیز.»[426]

مریم رهبری نبوتی بر عهده دارد. او نیز مانند موسی «نبیه» خوانده می‌شود.[427] در آن سوی گذرگاهِ اکنون بسته‌شدهٔ دریای سرخ، او زنان اسرائیلی را در سرود و رقص ستایش رهبری می‌کند.[428] سرودِ موعظه‌گونه و پیروزمندانهٔ او، که کلماتش به‌عنوان کلام مقدس ثبت شده است، الگوی نخستینِ انجیلِ کلیسا در بیش از هزار سال بعد است. هم سرود مریم و هم انجیل ما نیکویی و پادشاهی خدایی را اعلام می‌کنند که ما را از دشمنی نجات می‌دهد که بسیار نیرومندتر از آن است که خودمان بتوانیم شکستش دهیم، و ما را از اسارت تا سرزمین موعود می‌رساند. اعلام مریم همچنین به همهٔ زنانی اشاره دارد که بعدها انجیلِ نجات شاهانهٔ عیسی را بشارت خواهند داد. این را می‌دانیم

425. خروج 1:20-21
426. میکاه 6:4. عبارتی که گاهی «پیشاپیش تو» ترجمه می‌شود، در اصل یعنی «در برابر تو»، به همان معنای «تا تو را رهبری کند».
427. خروج 15:20
428. خروج 15:20-21

زیرا قرن‌ها بعد، یکی از سرایندگان مزامیر، مریم و دوستانش را نشانهٔ راهی آغازین برای همهٔ رهبران پرستش و مبشران بعدی می‌داند: «خداوند کلام را اعلام می‌کند، و زنانی که آن را بشارت می‌دهند، لشکری عظیم‌اند.»[429]

یک هشدار: ما که مشتاق روزی هستیم که زنان بیشتری سکان‌دار قوم خدا و پشت منبر آن باشند، نباید ساده‌لوحانه گمان کنیم که آنان به‌آسانی بر وسوسه‌های رایجی که رهبران مرد مدام در آن می‌افتند، غلبه خواهند کرد. این را می‌گویم زیرا مریم در اوج نفوذش فریفتهٔ روحیهٔ رقابت می‌شود. چون بی‌جا از موسی انتقاد می‌کند، هفت روز بیرون از اردوگاه به جذام مبتلا می‌شود، و قومی که او برای رهبری‌شان خوانده شده بود، از اینکه باید منتظر بهبود او بمانند رنج می‌برند.[430] با وجود این لغزش اخلاقی، رحمت خدا شامل حال او می‌شود و بعدها، وقتی از دنیا می‌رود، قوم خدا او را با محبت به یاد می‌آورند.[431]

حلده، نبیه

میشنای یهودی تاریخ نبوت در کتاب‌مقدس عبری را چنین خلاصه می‌کند: «چهل و هشت نبی و هفت نبیه در اسرائیل نبوت کردند.»[432] هم مریم و هم دبوره (چنان‌که به‌زودی خواهیم دید) خدمات نبوتی‌ای داشتند که با نقش‌های رهبری عمومی همراه بود. و اشعیا با نبیه‌ای ازدواج می‌کند.[433] اکنون بیایید با حلدهٔ نبیه آشنا شویم.

در دوران پادشاهان اسرائیل، یوشیای پادشاهِ جوان نشان می‌دهد که از نظر روحانی بر بسیاری از پیشینیان خود برتری دارد؛ زیرا سرزندگی روحانی قومش را در اولویت قرار می‌دهد و هر آنچه را ممکن است به سلامت روحانی قلمروش آسیب برساند، ریشه‌کن می‌کند. رسم بر این بود که پادشاه با فراخواندن یکی از انبیایش «از خداوند مسئلت نماید». پس وقتی او به کاهن اعظم و رهبران دیگر می‌گوید که از جانب او ارادهٔ خدا را بجویند، آنان نزد نبی‌ای می‌روند که گمان می‌کنند بیش از همه می‌تواند کمکشان کند.

429. مزامیر 68:11

430. اعداد 12:1-15. برای اینکه روشن باشد: متن هیچ‌جا نمی‌گوید که گناه مریم دور زدن اقتدار مردان بود. او و هارون با زیر سؤال بردن جایگاه موسی به بیراهه رفتند.

431. گذشته از تأمل میکاه دربارهٔ رهبری او، کاتبان تورات مرگ او را ثبت می‌کنند و نامش را در نسب‌نامه‌ها می‌آورند. (اعداد 20:1؛ 26:59؛ اول تواریخ 6:3)

432. Meg. 14a Bar 6. به نقل از Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women (ص. 75).

433. اشعیا 8:3. برخی از انبیای دروغین نیز زن بودند. برای ثبت در سابقه: گناه آنان این نبود که از مرزهای اقتدار مردان پا فراتر گذاشتند، بلکه این بود که با آنچه خدا واقعاً می‌گفت مخالفت کردند. (حزقیال 13:17-24)

جالب آنکه آنان نه نزد ارمیا می‌روند و نه نزد صفنیا، که هر دو هم‌عصر یوشیای پادشاه بودند، بلکه سراغ کسی جز حلده نمی‌روند. نمی‌دانیم کدام سابقه در خدمت او سبب می‌شد او را توصیه کنند، اما می‌توانیم حدس بزنیم که به داشتن خط مستقیم با آسمان شهرت داشت. او همسر «نگاهبان جامه‌خانه» است، یکی از کارکنان کم‌رتبهٔ معبد؛ پس شهرت نبوتی او نمی‌تواند از ازدواج با مردی سرشناس آمده باشد.

او از جانب یوشیا خدا را می‌جوید و سپس بی‌پرده از جانب خدا سخن می‌گوید: بت‌پرستی قوم را محکوم می‌کند، بلایی قریب‌الوقوع را اعلام می‌دارد و دل یوشیا را می‌ستاید و می‌گوید که او از دیدن آن مصیبت در امان خواهد ماند. سخنانش چنان برنده است که یوشیا همه را «از کوچک تا بزرگ» گرد می‌آورد، کلام خدا را برایشان می‌خواند، مذبح‌های خدایان دروغین را ویران می‌کند و قوم خدا را در چیزی رهبری می‌کند که شاید بزرگ‌ترین بیداری روحانی در تاریخ اسرائیل باشد.[434] در گذر یادآوری می‌کنیم که هیچ چیز در این داستان نشان نمی‌دهد که حلده به گونه‌ای متفاوت از انبیای مرد عمل می‌کند یا با او متفاوت رفتار می‌شود.

ملکه‌هایی که در خدمت مقاصد خدا بودند

من آثار بسیاری از پژوهشگران مکمل‌گرا را خوانده‌ام که این واقعیت را برجسته می‌کنند که بیشتر رهبران سیاسی اسرائیل (یعنی پادشاهان) مرد بودند، و استدلال می‌کنند که این تأیید خدا بر اقتدار مرد به‌عنوان یک اصل کلی است. اما این استدلال از این واقعیت غافل است که در دنیای پدرسالار، مرد بودنِ پادشاه امری بدیهی فرض می‌شد. تنها در موارد بسیار استثنایی ملکه‌ای به‌عنوان فرمانروای یگانه برمی‌خاست، معمولاً زمانی که شوهرش مرده بود و پسری نداشت. اسرائیل در امر پادشاهی از هنجارهای ملت‌های همسایهٔ باستانی خود پیروی می‌کرد. هرچه باشد، اگر به یاد داشته باشیم، درخواست دقیق آنان پیش از آنکه نخستین پادشاه خود را دریافت کنند — فکری که خدا می‌دانست به ستم بر آنان خواهد انجامید — این التماس بود: «می‌خواهیم پادشاهی بر ما باشد ... مثل همهٔ امت‌های دیگر.»[435]

پس بیشتر، پادشاهان مرد فرمان راندند. اما زنانی نیز بودند. چند ملکهٔ قدرتمند هستند که در تاریخ اسرائیل ستوده شده‌اند. ملکه استر مشهورترین ملکهٔ یهودی

434. دوم پادشاهان 22:11–23:25
435. اول سموئیل 8:19-20

است، هرچند آن مقام را در امپراتوری پارس داشت، نه در قوم اسرائیل. اگرچه او مسائل را به‌طور خصوصی با پادشاه در میان می‌گذاشت، تردیدی نیست که منصبی عمومی داشت؛ منصبی که — اگر داستان را بخوانید — خدا به او عطا می‌کند. او با این تشخیص نبوتی که خدا او را «برای چنین وقتی» به این منصب رسانده است،[436] با مهارت جلوی قانونی را می‌گیرد که به نسل‌کشی قوم خودش می‌انجامید. او این کار را با افشای شجاعانهٔ انگیزه‌های شریرانهٔ هامان انجام می‌دهد و سپس با رقم زدن نابودی خاندان او، همراه با 75 هزار تن از دشمنان قومش.

او برای جشن گرفتن این پیروزی سیاسی، فرمانی صادر می‌کند که خود و عمویش مردخای آن را «با تمامی اقتدار» می‌نویسند و برای همهٔ یهودیانِ 127 ولایتِ قلمرو خشایارشا (اخشورش) فرستاده می‌شود. این فرمان یادبودی سالانه و دوروزه برای واژگون شدن سرنوشتشان مقرر می‌کند و برای «نسل‌هایشان» نیز هست.[437]

در همهٔ این‌ها، استر هم در کشور پارس و هم بر قوم خدا، یعنی اسرائیلیان، رهبری می‌کند. بدین‌سان او نمونه‌ای الهام‌بخش است برای زنانی که خوانده شده‌اند در جامعه رهبری کنند، و نیز برای کسانی که شاید رهبری عملی و روحانی قوم خدا را بر عهده بگیرند.

او تنها ملکه‌ای نیست که راهش با تاریخ اسرائیل تلاقی می‌کند. ملکهٔ آفریقاییِ سبا[438] از سوی عیسی ستوده می‌شود، زیرا عظمتی را که خدا به سلیمان بخشیده بود تشخیص داد و ستود، و بدین‌سان، در پیش‌نگری نبوتی، پادشاهی خود عیسی را نیز.[439] ملکهٔ بابلیِ کلدانیان نیز عطای روحانی نبوت را در دانیال به یاد می‌آورد و خدا او را به کار می‌گیرد تا دانیال را پس از مدتی گمنامی دوباره به عرصهٔ عمومی بازگرداند.[440] ملکه‌های خود اسرائیل، ایزابل و عتلیا، شریر بودند، همان‌طور که بیشتر پادشاهان اسرائیل نیز شریر بودند. اما توجه کنید که در همهٔ گزارش‌های مربوط به ملکه‌ها، حتی یک کلمهٔ منفی دربارهٔ زنانی که منصب رهبری دارند گفته نمی‌شود؛ فقط دربارهٔ سوءاستفاده از چنین منصبی.

عجیب آنکه پژوهشگران مکمل‌گرا گاهی اعتراض می‌کنند که این ملکه‌ها نه به‌عنوان فرمانروای یگانه، بلکه فقط در کنار همسرِ پادشاهشان رهبری می‌کردند. اما ملکه‌هایی

436. استر 4:14
437. استر 9:29-32
438. اول پادشاهان 10:1-13؛ دوم تواریخ 9:1-12
439. مرقس 12:32
440. دانیال 5:10-12

که به‌تنهایی فرمانروایی کنند، در خاور نزدیک باستان به‌طور استثنایی نادر بودند. در یک دورهٔ 500 ساله (از سلطنت شائول تا سلطنت صدقیا)، بسیار بعید بود که هیچ امپراتوری‌ای حتی یک نمونه از آن داشته باشد. با این حال، عتلیا پس از مرگ شوهرش فرمانروایی بی‌شوهر است، و در قرن پیش از آمدن عیسی، در دوران دودمان حشمونی، سالومه الکساندرا (Salome Alexandra) پس از مرگ شوهرش نُه سال به‌عنوان فرمانروای یگانهٔ اسرائیل حکومت می‌کند.

در کنار این زنانِ برگزیدهٔ خدا — ایستادگان در برابر حکومت ستمگر، رهبران، منادیان، انبیا و رهبران سیاسی — یک رهبر زن به‌طور خاص راهی درخشان برای همهٔ رهبران زن آینده در میان قوم خدا می‌گشاید.

دبوره، داور

«در آن زمان دبورهٔ نبیه، زن لفیدوت، اسرائیل را رهبری می‌کرد. او زیر نخل دبوره، میان رامه و بیت‌ئیل در کوهستان افرایم، به داوری می‌نشست و بنی‌اسرائیل برای فیصلهٔ دعواهای خود نزد او می‌آمدند.»[441] اگرچه مریم شاید به‌عنوان بخشی از تیم رهبری قوم خدا عمل کرده باشد (با موسی به‌عنوان رهبر اصلی)، دبوره مدتی بالاترین رهبر قوم خدا بود: به‌عنوان یکی از داوران آن.

داوران چه کسانی بودند؟ در قرن‌های بسیاری که میان مرگ یوشع و تاج‌گذاری شائول به‌عنوان نخستین پادشاه اسرائیل فاصله بود، بنی‌اسرائیل به‌صورت اتحادیه‌ای سست از قبایلی زندگی می‌کردند که خداوند را می‌پرستیدند. در آن دوره، چرخه‌ای پیوسته تکرار می‌شد: قوم خدا نخست به سازش اخلاقی سخت و پرستش خدایان دروغین می‌افتادند؛ سپس قبایل همسایه با نیروی نظامی بر آنان چیره می‌شدند و بر آنان ستم می‌کردند؛ آن‌گاه قوم خدا با پشیمانی به درگاه خدا فریاد برمی‌آوردند؛ و خدا داوری برمی‌انگیخت تا «اسرائیل را از دست دشمنانشان نجات دهد».[442] هرچند این داوران پادشاهانی دائمی نبودند، با این حال گفته شده است که آنان در منطقهٔ خود بر قوم خدا «حکم می‌راندند» یا «حکومت می‌کردند».[443]

441. داوران 4:4-5

442. داوران 2:16، 18؛ 4:10، 14، 24؛ 5:1-31

443. دانیل بلاک (Daniel Block) در تفسیر خود بر داوران و روت می‌نویسد: «روت 1:1 از روزهایی سخن می‌گوید که داوران "حکم می‌راندند" (ruled، ESV) یا "حکومت می‌کردند" (governed، NIV). "واژهٔ عبری shaphat، یعنی 'داوری کردن'، به معنای 'حکومت کردن، اداره کردن، اعمال رهبری' است."» (ص. 23)

آنچه دبوره را از پنج داور بزرگ دیگر در کتاب داوران متمایز می‌کند این است که او تنها کسی است که نبی نیز هست و در دعواهای بسیار میان قوم خدا رهبری قضایی به دست می‌گیرد. دیگران گویا صرفاً در پیروزی نظامی تخصص دارند، در حالی که دبوره قوم را رهبری می‌کند. همچنین به نظر می‌رسد که او با «انتخاب مستقیم و ناگهانی الهی» برنمی‌خیزد (به فراخوانده شدن جدعون از سوی خدا فکر کنید). بلکه، چون هیچ اشاره‌ای به فراخوانده شدن آغازین او نشده است، ناچار حدس می‌زنیم که عطایای استثنایی و خدادادِ او در رهبری، نبوت و حکمت، درها را تا بالاترین مقام به رویش گشود. در واقع، او بیشترین شباهت را به سموئیل دارد که مانند او نبی، داور و مشاور نظامی است.

او بالاترین مرجع قضایی در سرزمین بود. هیچ چیز در متن نشان نمی‌دهد که دبوره صرفاً به‌طور خصوصی عمل می‌کرد. او به‌عنوان میانجی در دعواهای عمومی، مانند موسی پیش از خود، نقشی عمومی در عرصه‌ای عمومی داشت. او در ادامهٔ نقش موسی به‌عنوان داور،[444] در مقام تنها عضو عالی‌ترین دادگاه اسرائیل عدالت را اجرا می‌کند. و مانند موسی،[445] نقش داور ملی را بر عهده می‌گیرد، زیرا مردم از سراسر سرزمین نزد او می‌آیند تا دعواهایشان را فیصله دهند.

دبوره نیز مانند داوران بزرگ دیگر در کتاب داوران، قوم خدا را به پیروزی نظامی رهبری می‌کند. همچون سموئیل که شائول را منصوب کرد تا به جنگ برود بی‌آنکه خود برود،[446] دبوره نیز در نظر داشت که خودش عملاً به میدان نبرد نرود. در عوض، به باراق فرمان می‌دهد که سپاه اسرائیل را گرد آورد تا ستمگران را شکست دهد.[447] سپس با تدبیر راهبردی، برنامه‌های لشکرکشی را هدایت می‌کند: از جمله اندازهٔ سپاه، موضعی که باید بگیرند و لحظهٔ دقیق حمله.

دشمنی که او هدف می‌گیرد یابین است که نه بر همهٔ اسرائیل، بلکه فقط بر قبایل شمال ستم می‌کند. هرچند دبوره در جنوب زندگی می‌کند، آن‌قدر از پایگاه قدرت یابین آگاه است که باراق را — که خود اهل شمال است — مأمور شکست دادن او می‌کند. باراق چنان شیفتهٔ نبوغ راهبردی اوست که به او التماس می‌کند در خط مقدم نبرد در کنارش بایستد. او از دبوره نمی‌خواهد خودش سلاح به دست بگیرد، بلکه فقط از جایی که نبرد را آشکارا می‌بیند، در جریان آن مشورتش دهد. در آستانهٔ نبرد، باراق فرماندهٔ

444. تثنیه 17:8-13
445. خروج 18:13
446. اول سموئیل 10:1
447. داوران 4:6

نظامی است، در حالی که دبوره در مقام فرماندهٔ کل عمل می‌کند. او به‌طور نبوتی پیروزی را به باراق اطمینان می‌دهد و فرمان می‌دهد: «برو»، و او می‌رود.[448] به‌طرزی شگفت‌انگیز، خدا به آنان پیروزی‌ای می‌دهد که به چهل سال آرامش می‌انجامد.[449]

بی‌درنگ پس از پیروزی در نبرد، دبوره در حالی که باراق هم‌سرای اوست، سرودی را که سروده است به همهٔ قوم خدا تعلیم می‌دهد. مانند مریم که یکی دو قرن پیش‌تر خدا را برای رهانیدن قومِ در تنگنا افتاده‌اش ستوده بود،[450] این دو می‌سرایند که خدا چگونه به آنان پیروزی بخشیده است. این سرود خدا را می‌ستاید، اما دبوره را نیز به‌عنوان یکی از کارگزاران خدا در این پیروزی، همراه با باراق، گرامی می‌دارد. آنان می‌سرایند که «چون [رهبران] در اسرائیل پیشوایی می‌کنند، چون قوم با رغبت خود را تقدیم می‌کنند، [همه باید] خداوند را متبارک بخوانند».[451] رهبرانی که به آنان اشاره می‌کنند، ظاهراً خودشان هستند — سرود در ادامه می‌گوید: «روستانشینان اسرائیل نمی‌جنگیدند؛ دست نگه داشتند تا من، دبوره، برخاستم؛ تا من همچون مادری در اسرائیل برخاستم.»[452] وقتی گوش می‌سپاریم که قوم همراه با آن می‌سرایند، حتی امروز نیز برانگیخته می‌شویم که آن رهبرانی را، از جمله زنان، که به‌خوبی رهبری کرده‌اند، گرامی بداریم.

دبوره که همسر لفیدوت است، زنی مجرد نیست که بتواند تنها بر خدمت خود به خدا و قوم تمرکز کند. با این حال، به ترتیبی که کتاب‌مقدس به کار می‌برد توجه می‌کنیم: او نخست نبیه است و سپس همسر. حتی در فرهنگی پدرسالار که شاید فرودستِ شوهر بودن امری عادی بود، نه خود او و نه هیچ کس دیگر در این داستان کوچک‌ترین تردیدی دربارهٔ اعمال اقتدار او بر مردان ندارد.

در سرودش او «مادر اسرائیل» خوانده می‌شود. اما سرشت مادرانهٔ او از رهبری عمومی‌اش نمی‌کاهد؛ بلکه به آن رنگ و طعم می‌بخشد. برخلاف عطش معمول برای افتخار در بسیاری از رهبران زمان جنگ، دبوره می‌خواهد افتخار نظامی را به دیگری بسپارد. با این حال، حتی در این نکته دربارهٔ مادرانگی او نباید اغراق کرد — در پیگیری پیروزی نظامی برای قومش، آن شفقتی که شاید از یک زن انتظار برود در سرودش دیده نمی‌شود؛ چرا که مادرانِ دل‌شکستهٔ سربازان کشته‌شدهٔ دشمن را که به خانه

448. داوران 4:14
449. داوران 5:31
450. خروج 15
451. داوران 5:1-2. اینکه NIV به‌جای “leaders” (رهبران) واژهٔ “princes” (امیران) را به کار می‌برد، خود دبوره را بیرون می‌گذارد، در حالی که او در سرود خودش در 5:8 به‌عنوان رهاننده معرفی می‌شود. به نظر من ESV و NLT با “leaders” (رهبران) معنای این واژه را بهتر می‌رسانند.
452. داوران 5:8

بازنمی‌گردند، به ریشخند می‌گیرد.[453]

او که در همه چیز بسیار تواناست، با این حال مأموریت‌های مهمی را به دیگران می‌سپارد. به باراق پیشنهاد می‌کند که به‌تنهایی به جنگ برود، شاید چون فکر می‌کند که جنگیدن، با توجه به نیروی بدنی برتر مردان، کار مردان است. او که از سوی خدا از پیروزی اطمینان یافته، می‌خواهد این افتخار را به باراق بدهد که این کار را بدون او انجام دهد. اما باراق ترجیح می‌دهد او در نبرد در کنارش باشد، و دبوره آن‌گاه به او هشدار می‌دهد که اکنون بخشی از افتخار نبرد را — که معمولاً قلمرو مردان است — با «زنی» شریک خواهد شد؛ اشاره‌ای نبوتی هم به خود او و هم به زنی دیگر، یاعیل، که سردار یابین را خواهد کشت.[454]

چه داستان شگفت‌انگیزی! در فرهنگی که مردان را برمی‌کشد، این زنی است که سخنگوی خداست و سرداران و مردم عادی، هر دو، با رغبت به او گوش می‌سپارند.

پژوهشگران مکمل‌گرا که گویا مصمم‌اند اقتدار مشروع و خدادادِ دبوره بر مردان را تضعیف کنند، معمولاً این کار را با سه استدلال انجام می‌دهند: ادعا می‌کنند که رهبری او خصوصی بود، نه عمومی؛[455] که خدا دبوره را برگزید زیرا مردانِ سرزمین منفعل بودند و بدین‌سان می‌خواست آنان را شرمسار کند؛[456] و اینکه دبوره باراق را رهبر واقعی می‌شناسد.[457] هیچ‌یک از این استدلال‌ها واقعاً پایه‌ای ندارد. آنچه این متن نشان

453. داوران 5:28-30. در واقع، در سرود تکان‌دهندهٔ دبوره، مادری بی‌پسر سپس درمی‌یابد که شاید دخترانش به‌زودی به اسارت برده شوند.

454. داوران 4:21. او نیز مانند باراق و دبوره در سرود دبوره در داوران 5:24-26 گرامی داشته می‌شود.

455. آنان خاطرنشان می‌کنند که او برای گروه‌های کوچکی از مردم که به خانه‌اش می‌آیند داوری قضایی می‌کند، و اینکه شخصاً به باراق فرمان می‌دهد. اما این دیدگاه درنمی‌یابد که نقش او عمومی است حتی اگر با افراد سروکار داشته باشد، و اینکه او فرمانی می‌دهد که به سلاح برگرفتن ده هزار مرد می‌انجامد. او همچنین جامعه‌ای بسیار بزرگ‌تر را در سرودی جشن‌گونه رهبری می‌کند که در آن همه از رهبری خدادادِ او می‌سرایند. دلیل اینکه این پژوهشگران چنین استدلالی می‌کنند این است که می‌کوشند رهبری دبوره بر مردان را با تفسیر نادرست خود از اول تیموتائوس 2:12 سازگار کنند؛ تفسیری که بنا بر آن، به گفتهٔ آنان، زن نمی‌تواند در جمع عمومی مردان را رهبری کند. این تمایزها دور از ذهن و دلبخواهی به نظر می‌رسند.

456. اما هیچ چیز در داستان نشان نمی‌دهد که مردان از پذیرفتن نقش نبی، مرجع قضایی یا راهبردپرداز نظامی سر باز زده باشند. مقاومت باراق در برابر هیچ‌یک از این نقش‌ها نیست — تنها نگرانی او این است که بدون دبوره پیشاپیش سپاه به نبرد برود، و به همین سبب از نظر فرهنگی با شریک شدن در افتخار نبرد با دبوره و یاعیل جریمه می‌شود. اگر دربارهٔ انتخاب رهبران از سوی خدا چیزی بدانیم، این است که او ترجیح می‌دهد شخصی نامحتمل را برگزیند. برای نمونه، هرچند نخستین داور، عتنیئیل، داورِ نمونه و الگوست، هر یک از سه داوری که خدا پس از او برمی‌گزیند نشان می‌دهد که خدا غافلگیر کردن را ترجیح می‌دهد. ایهود «چپ‌دست» است — یعنی می‌تواند جنگجوی معمولی را که آموزش دیده با رزمنده‌ای معمولاً راست‌دست بجنگد، غافلگیر کند. جدعون کم‌جرئت است و از طایفه‌ای فرودست. و البته دبوره زن است؛ آخرین کسی که هر کسی انتظار داشت به پیروزی نظامی دست یابد. ما، همهٔ قوم خدا که پس از آن آمده‌ایم، باید آماده باشیم انتخاب غیرمنتظرهٔ خدا در رهبران را بپذیریم. همان‌گونه که رهبرانِ چپ‌دست یا رهبرانِ کم‌جرئتی را که از پیشینه‌ای محروم می‌آیند رد نمی‌کنیم، رهبران زن را نیز نباید رد کنیم.

457. گردوم در “Evangelical Feminism” (فصل 4) برای این ادعا چنین استدلال می‌کند که دبوره به باراق

می‌دهد این است که زنی، به انتخاب خدا، قوم خدا را، از جمله مردان، هم در عرصهٔ دینی و هم در عرصهٔ مدنی رهبری می‌کند. او با این کار راه را برای زنان خداترس و صاحب‌عطای امروز هموار می‌کند که شاید خوانده شده باشند در یکی از این دو عرصه یا در هر دو رهبری کنند.

برخی پژوهشگران فقط نقش مدنی او را می‌پذیرند. گرودم، بی‌آنکه نقش او را به‌عنوان فرماندهٔ کل بپذیرد، کار قضایی او را به کار یک مشاور یا قاضی مدنی امروزی تشبیه می‌کند. پژوهشگران دیگر فقط به رهبری روحانی او می‌پردازند. متیو هنری (Matthew Henry)، مفسر پیوریتن، نقش اجتماعی او را انکار می‌کند و می‌گوید: «او نه چون شاهزاده‌بانویی با اقتدار مدنی‌ای که به او سپرده شده باشد، بلکه چون نبیه و چون دهان خدا برای ایشان داوری می‌کرد، سوءاستفاده‌ها را اصلاح و شکایت‌ها را رفع می‌کرد، به‌ویژه آن‌هایی را که به پرستش خدا مربوط بود.»[458] هم گرودم و هم هنری نمی‌بینند که او در رهبری دینی و اجتماعی (از جمله در عرصه‌های سیاسی، قضایی و نظامی) بر قوم اسرائیل گام برمی‌دارد.

این داستان سابقه‌ای قدرتمند است. آنچه به‌قدر کافی روشن است این است که نه خدا و نه عبرانیان باستان رهبری زنان را ذاتاً نفرت‌انگیز نمی‌دانستند. در اینجا زنی را داریم که با کفایت، کل یک جامعه را، از جمله نیرومندترین مردانش را، رهبری می‌کند.

آنچه خدمت دبوره را برای محیط‌های خدمتی امروز به‌ویژه مرتبط می‌سازد این است که برگزیدن داوران/رهانندگان از سوی خدا یکی از بهترین نمونه‌های عهد عتیق از گونهٔ رهبرانی است که خدا امروز ممکن است به کار گیرد. زیرا در هر مورد، خدا محدود به نهادهای وابسته به فرهنگ نیست؛ مانند حق ارشدیت پسر نخست‌زاده در مورد پدران قوم، یا شریعت مفصل موسی برای نهاد کهانت، یا نهاد ژئوپلیتیکی و رایج پادشاهی مردان در خاور نزدیک باستان. در مقابل، انتصاب هر داور بر پایهٔ دعوت‌ها و عطایایی است که روح‌القدس می‌بخشد، نه بر پایهٔ محبوب‌ترین یا محتمل‌ترین انتخاب جامعهٔ باستان. چه شگفت‌انگیز است که از میان شش رهانندهٔ اصلی در کتاب داوران، دبوره را می‌توان موفق‌ترین همهٔ آنان دانست — او نه‌تنها رهبر ارشد سیاسی‌ـنظامی سرزمین، بلکه نبیه و بالاترین رهبر قضایی نیز هست.

آن دسته از پژوهشگران مکمل‌گرا که این را می‌پذیرند، با این حال ادعا می‌کنند که او استثنایی است که قاعده را ثابت می‌کند؛ قاعده‌ای که می‌گوید مردان باید قوم خدا را

458. منبع: www.bit.ly/3blr6am

رهبری کنند. اما هیچ چیز در متن ما را به آن سو نمی‌برد. نه، او استثنایی نیست که قاعده را ثابت کند. بلکه رهبری استثنایی او ثابت می‌کند که چنین قاعده‌ای وجود ندارد، یقیناً نه در ذهن خدا. او «الگوی» به‌اصطلاح اقتدار حکومتیِ مردان را که بسیاری از پژوهشگران مکمل‌گرا ادعا می‌کنند در ذهن خدا وجود دارد، نقض می‌کند. اینکه خدا در دنیایی پدرسالار زنی را برای چنین رهبری مهمی برگزیند، به‌راستی چشمگیر است. این کار به‌منزلهٔ یک «novum» است (چیزی تازه و غیرمنتظره در یک داستان یا متن) که خوانندگان نخستین کتاب داوران را (و ما را نیز) وامی‌دارد در مفروضات خود دربارهٔ خدا، جنسیت و رهبری به‌کلی تردید کنند. برای خوانندهٔ باستانیِ کتاب داوران، خواندنِ اینکه مردی رهبری می‌کند از نظر فرهنگی امری مورد انتظار بود، در حالی که آن جزئیِ غافلگیرکننده، خودِ «پیام» بود. اگر آنچه را آنان در این گزارش دربارهٔ دبوره می‌دیدند نبینیم، و آن‌گاه به اشتباه رهبری روحانی را در همان جعبه‌ای بگذاریم که جنسیت مرد را، در نهایت فقط کوشیده‌ایم خدا را در جعبه‌ای بگذاریم.

خدایی که خود را با شرایط سازگار می‌کند

حلده، مریم، استر و دبوره به کنار، این پرسش همچنان باقی است: چرا خدا در عهد عتیق عمدتاً مردان را به رهبری برمی‌گزیند؟

پژوهشگران مکمل‌گرا اغلب مشایخ مرد، رهبران مرد طایفه‌ها، پدران قوم که مرد بودند، پادشاهان مرد و مانند آن را در عهد عتیق برمی‌شمارند، گویی خدا هنجاری برای همهٔ زمان‌ها برقرار می‌کند که فقط مردان باید رهبری کنند. اما این نتیجه‌گیری از نکته‌ای حیاتی دربارهٔ روند رهایی‌بخش خدا غافل است: اسرائیل هیچ‌یک از این نقش‌ها را خود ابداع نکرد — همهٔ ملت‌های خاور نزدیک باستان مشایخ مرد، رهبران مرد طایفه‌ها، پدران قوم که مرد بودند و پادشاهان مرد داشتند. نباید فرض کنیم که خدا با اجازه دادن به اسرائیل که همین راه را برود، آن را به‌عنوان نوعی آرمان جهانی تأیید می‌کرد. طولانی بودن کتاب‌مقدس و بازهٔ زمانی عظیمی که در بر می‌گیرد، نشان می‌دهد که رهایی جهان سقوط‌کرده به دست خدا به‌آهستگی رخ می‌دهد. وقتی خدا خود را به جوامع رهایی‌یافته و از طریق آنان به جهانی بی‌ایمان آشکار می‌کند، می‌بینیم که او اغلب خود را با واقعیت‌های فرهنگیِ ناآرمانی، و گاه با واقعیت‌هایی به‌راستی هولناک، سازگار می‌کند و در همان حال بذرهایی را در دل آن می‌کارد که سرانجام به رهایی آن خواهد انجامید.

خاور نزدیک باستان همان اندازه فرهنگی شدیداً پدرسالار داشت که خاورمیانه امروز دارد. به همین دلیل است که رهبران طایفه‌ها و قبیله‌ها در عهد عتیق همیشه مرد بودند و هیچ اشاره‌ای به زنی نیست که ریاست قبیله یا طایفه‌ای را بر عهده داشته باشد. قوم خدا در عهد عتیق خانوادهٔ ابراهیم، اسحاق و یعقوب است. وقتی موسی می‌خواهد اقتدار را میان سران خانواده‌ها و قبیله‌ها تقسیم کند، 70 مرد ارشد را برمی‌گزیند که «مشایخ» خوانده می‌شوند. حال که سخن از «مشایخ» شد، این را هم به یاد داریم که مشایخ مرد بر دروازه‌های شهرها می‌نشستند — اما ببینید، این ابزار معمول رهبری در جهان گسترده‌تر بود: برای نمونه، حتی مصر نیز «مشایخ» داشت.[459]

اما مکاشفه و عمل خدا در درون رسم فرهنگیِ موجودِ پدرسالاری، بیش از آن تأیید همگانیِ آن نیست که مثلاً پدید آوردن دوازده پدر قوم، یعنی پسران یعقوب، از راه رسم فرهنگی چندهمسری، تأیید همگانیِ چندهمسری باشد. می‌دانیم که چندهمسری نادرست است، با این حال خدا تا آنجا خود را با آن سازگار کرد که بنیان‌گذاران دوازده قبیلهٔ اسرائیل مردانی‌اند که پدری مشترک اما بیش از یک مادر دارند. با بردگی نیز همین‌طور است، چنان‌که در فصل 9 دیدیم. اینکه خدا در میان قومی کار می‌کرد که چندهمسری، بردگی و پدرسالاری برایشان هنجار بود، به این معنا نیست که خدا هیچ‌یک از این رسم‌ها را آرمانی می‌شمارد یا تأیید می‌کند. در روند طولانیِ مکاشفهٔ تدریجی خدا از خود و از مقاصد رهایی‌بخش جهانی‌اش، او گویا حاضر است چیزهایی را تحمل کند که در نهایت وعده می‌دهد به آن‌ها پایان دهد.

با این حال، حتی اگر خدا در عهد عتیق همیشه فقط مردان را به رهبری برمی‌گزید (که چنین نبود)، باز هم نباید فرض کنیم که این الگوی فرهنگی کلی باید به کلیسای عیسی منتقل شود. به این دلیل: قوم خدا پیش از آمدن عیسی ملتی به معنای واقعی کلمه بود، اما پس از آمدن او، و به‌ویژه پس از جفایی که در اورشلیم بر نخستین کلیسا آمد، شکلی تازه به خود گرفت. نقشهٔ خدا که اکنون آشکار شده، این است که کلیساها نه به‌عنوان یک ملت، بلکه به‌عنوان جامعه‌ای زنده و انداموار در درون ملت‌ها در سراسر جهان وجود داشته باشند. قوم خدا امروز دیگر قومی ژئوپلیتیکی نیست و نیازی به نقش‌های رهبری باستانی مانند پادشاهان، رهبران طایفه، کاهنان اعظم یا انبیای ملی ندارد. عهد جدید بیشتر بر ناپیوستگی میان ایمان در زیر عهد قدیم و عهد جدید تأکید می‌کند. مکمل‌گرایان با نادیده گرفتن این واقعیت، باز استدلال دیگری از عهد عتیق برای رهبری مردان به‌عنوان هنجار مطلوب خدا می‌سازند.

459. پیدایش 50:7

کاهنان مرد

سه منصب بزرگ عهد عتیق نبی، کاهن و پادشاه است. هرچند از نبیه‌ها و ملکه‌های قدرتمندی که خدا به کار گرفت آگاهیم، تنها منصبی که بی‌گمان، بدون هیچ استثنایی، به مردان اختصاص داشت، منصب کاهن بود.

برخی پژوهشگران مکمل‌گرا از این نکته بسیار بهره می‌برند: «اگر کسی بپذیرد که در عهد عتیق در همهٔ نقش‌های رهبری جز کاهنان استثناهایی وجود دارد، پس بی‌گمان الگویی در کار است: خدا همه گونه رهبری را به روی زنان می‌گشاید، جز یکی. به این معنا، کاهنان در عهد عتیق استثنا هستند، و مشایخ در عهد جدید.»[460]

به‌تازگی، پژوهشگران دیگری با دو استدلال دیگر بر قوت این استدلال افزوده‌اند که هر یک به‌طور خاص پیوندی میان کاهنان عهد عتیق و مشایخ کلیسا برقرار می‌کند. نخست، خاطرنشان می‌کنند که به کاهنان پیشرو، هارون و لاوی، گفته شده است که شریعت موسی را به قوم تعلیم دهند[461] — که تا اندازه‌ای با مشایخ همخوانی دارد که باید «قادر به تعلیم» باشند.[462] دوم، تأکید می‌کنند که کاهنان نگاهبانان پرستشگاه و اموال آن بودند، که با کار مشایخ امروز همانند است که باید نگاهبانان روحانی و اخلاقی کلیسا باشند.

به این استدلال‌ها چگونه می‌توان پاسخ داد؟

هرچند کاهنان مرد بودند، نباید نتیجه بگیریم که خدا پدرسالاری را تأیید می‌کرد، به‌ویژه چون کتاب‌مقدس چنین چیزی نمی‌گوید. شاید دلایل خاصی، که شاید ما نتوانیم بدانیم، برای اینکه چرا فقط مردان کاهن بودند وجود داشته است. سه دلیل محتمل برای کنار گذاشتن زنان از ادارهٔ پرستشگاه وجود دارد. (اگر ناچار بودم فقط روی یکی از آن‌ها شرط ببندم، اولی را انتخاب می‌کردم.)

نخست، شریعت موسی زنانِ در دوران قاعدگی را از نظر آیینی نجس می‌شمرد و بنابراین به آنان اجازه نمی‌داد در یک‌چهارم هر ماه حتی پا به معبد بگذارند. شاید امروز به این لبخند بزنیم، اما در تخیل دینی اسرائیلیان باستان، این موضوع اهمیتی بزرگ داشت. موسی فرمان داد: «اگر زنی جریان داشته باشد و جریانی که در بدنش است خون باشد، هفت روز در حیض خود بماند، و هر که او را لمس نماید تا شام نجس

460. Craig Blomberg, "Two Views of Women in Ministry"
461. لاویان 10:11؛ ملاکی 2:7
462. اول تیموتائوس 3:2

باشد. ... و هر که چیزی را که او بر آن نشسته بود لمس نماید، رخت خود را بشوید و به آب غسل کند، و تا شام نجس باشد.»[463] این امر زنان را برای کاهن بودن در یک کارکرد آیینی نامناسب می‌ساخت، مگر آنکه برنامهٔ نوبت‌ها بر پایهٔ چرخه‌های متغیر قاعدگی آنان تنظیم می‌شد، که البته فکری دور از ذهن است.[464]

دوم، داشتن کاهنان زن شاید پیوندی بالقوه با کاهنه‌های ادیان بت‌پرستانه به ذهن می‌آورد که فحشا را با پرستش درمی‌آمیختند.[465] سوم، کاهنان باید از نظر بدنی نیرومند می‌بودند. آنان باید به‌طور فیزیکی از معبد دفاع می‌کردند و در صورت لزوم هر کسی را که به‌ناروا وارد معبد می‌شد اعدام می‌کردند؛[466] تمام روز حیوانات را تکه‌تکه می‌کردند و این سو و آن سو می‌بردند؛ و در 300 تا 400 سال نخستِ وجود پرستشگاه، کاهنان ناچار بودند کل پرستشگاه و همهٔ اسبابش را بارها جمع کنند و از جایی به جای دیگر حمل کنند. به این معنا، کنار گذاشتن زنان از کهانت در معبد محدودیتی همان‌قدر طبیعی بود که کنار گذاشتن زنان از سپاه اسرائیل.

اما دربارهٔ تلاش برای استفاده از مرد بودن کاهنان به‌عنوان سابقه، نکته‌ای بنیادی‌تر نیز باید گفت. این شریعت آیینی موسی بود که مقرر می‌کرد کاهنان مرد باشند. چنان‌که خود عیسی خاطرنشان کرد،[467] شریعت موسی جامعه‌ای آرمانی را تجویز نمی‌کرد، بلکه مماشاتی بود با جامعه‌ای ناکامل. بنابراین این واقعیت که فقط مردان کاهن بودند (و باید توجه کنیم، فقط از یک قبیله) در پرسشی که امروز دربارهٔ رهبری در کلیسا داریم، هیچ وزنی ندارد. این قاعده‌ای برای فرهنگی دیگر و عهدی دیگر بود. ما ایمانداران عهد جدید زیر شریعت موسی نیستیم. کاهن شدن هیچ ربطی به عطایا یا دینداری شخص نداشت، بلکه فقط به تولد او به‌عنوان مرد در قبیلهٔ لاوی و به بختِ نداشتن هیچ عیب جسمانی بستگی داشت؛ بنابراین منصب آنان پیش‌درآمدی برای رهبری روحانی نیست.

خلاصه اینکه، پیوندی که میان کاهن عهد عتیق و کشیش عهد جدید ادعا می‌شود بسیار سست است. دفاع فیزیکی از یک ملک با نگاهبانی روحانی و اخلاقی از یک قوم بسیار فرق دارد:[468] اولی به نیروی بدنی مربوط است، چیزی که در مردان هست، در

463. لاویان 15:19، 22

464. خوشبختانه، عیسی آمد تا به این قوانین طهارت پایان دهد: به دو معجزهٔ پشت سر هم زنده کردن دختر یایروس و شفای زنی که خونریزی داشت بیندیشید؛ معجزاتی که در آن‌ها، بنا بر شریعت موسی، عیسی با تماس با آنان نجس شد. در هر دو مورد، عیسی آنچه را نجس است پاک می‌سازد.

465. کاری که تثنیه 23:17 منع می‌کند — خدا بارها اسرائیل را منع کرد از اینکه حتی ظاهری از پیروی رسوم غیراخلاقی ملت‌های پیرامون نشان دهد.

466. اعداد 18:7

467. متی 19:8

468. اخیراً یک الهیدان مکمل‌گرا کوشیده است این استدلال را با افزودن نگاهبانی آدم از باغ به آن تقویت کند. آنان

حالی که دومی به بلوغ روحانی و عمق آموزه‌ای مربوط است، چیزی که به مردان محدود نیست. و البته کاهنان، مانند کشیشان امروز، در عهد عتیق کلام خدا را تعلیم می‌دادند، اما انبیا، پادشاهان و والدین — نقش‌هایی که زنان را نیز در بر می‌گرفت — نیز مسئول تعلیم آن بودند.[469]

مهم‌تر از همه، به گفتهٔ پطرس و نویسندهٔ عبرانیان، کاهنان به هیچ وجه پیش‌درآمد کشیشان نبودند، بلکه پیش‌درآمد عیسی، آن کاهن کامل که خود را به‌عنوان قربانی کامل تقدیم می‌کند،[470] و پیش‌درآمد همهٔ ایمانداران، چه مرد و چه زن، که «کهانتی مقدس‌اند تا قربانی‌های روحانی و مقبول خدا را به واسطهٔ عیسی مسیح بگذرانند».[471] عهد جدید هیچ‌جا کشیشان را مستقیماً به کاهنان پیوند نمی‌دهد. در واقع، یکی از کشفیات بزرگ نهضت اصلاحات این بود که کاهنان عهد عتیق نه با روحانیان کلیسا، بلکه با همهٔ ایمانداران همخوانی دارند. آیا می‌خواهیم یکی از سنگ‌بناهای نهضت اصلاحات را ویران کنیم؟

بازگردیم به نکتهٔ اصلی این فصل: این نمونه‌های درخشان از زنانی که مردان را رهبری کردند و به‌عنوان ezer kenegdos یا شریکان نیرومندشان عمل کردند — با وجود سلطهٔ مردان که در خاور نزدیک باستان هنجار بود — همچون جرقه‌هایی از آینده‌اند، از روزی که زنان در شراکتی کامل در کار خدا در کنار مردان خواهند ایستاد. نبوت یوئیل دربارهٔ مردان و زنان، و پسران و دختران، که در قدرت کامل روح‌القدس عمل می‌کنند،[472] این انتظار را به زیبایی بیان می‌کند: انتظار برخاستنی بزرگ‌تر از زنان در آینده تا ردای رهبری و موعظه را بر دوش گیرند. این نباید ما را شگفت‌زده کند: هیچ چیز در عهد عتیق امکان برگزیدن زنان از سوی خدا برای کارکردهای قدرتمند رهبری و تعلیم در جامعه و کلیسا را سست نمی‌کند. در واقع، نمونه‌های بسیار زنانی که خدا در گذشتهٔ پدرسالار باستان برگزید، باید ما را به این انتظار وادارد که او در برگزیدن رهبران در آینده نیز همچنان نظر به ظاهر نکند، و این شامل این هم می‌شود که کروموزوم‌هایشان XX باشد یا XY.[473]

469. افزون بر این، اشاره به تعلیم دادنِ لاوی و هارون (و نه کل کاهنان) به این معنا نیست که هر کاهنی معلم بود.
470. عبرانیان 8-10
471. اول پطرس 2:5
472. یوئیل 2:28-29
473. یا هر گونه تنوع دیگری که علم ممکن است نشان دهد در افراد میان‌جنسی (intersex) وجود دارد.

سرانجام، لعنت به‌طور کامل واژگون خواهد شد: دیگر آدم بر حوا حکمرانی نخواهد کرد، بلکه آن دو در کنار یکدیگر حکمرانی خواهند کرد؛ و اگر بخواهیم به تعلیم عهد عتیق وفادار بمانیم، این همان آرمان خداست که در همان نخستین بابش به‌روشنی بیان شده است.



11

زنان قدرتمند در اناجیل

«همهٔ اناجیل نشان می‌دهند که این شاگردان زنِ عیسی بودند که نخستین کسانی بودند که پیام رستاخیز عیسی را اعلام کردند؛ پیامی که در کلیسای نخستین در مرکز انجیل قرار داشت.» دیوید شولر[474]

خوشبختانه پژوهشگران مکمل‌گرا می‌پذیرند که عیسی منزلت زنان را بالا برد. هرچه باشد، این بخش از خدمت عیسی اصل مکمل‌گرایانه‌ای را تأیید می‌کند که می‌گوید زنان با ارزش و منزلتی برابر با مردان آفریده شده‌اند. با این حال، این پژوهشگران سپس مایل‌اند شیوه‌ای را نادیده بگیرند یا کوچک بشمارند که عیسی در اناجیل با آن نه‌تنها ارزش زنان را آشکار می‌کند، بلکه خدمت زنان را نیز آزاد می‌سازد. این خطاست. مسیحیت در جوهر خود یعنی آموختن اینکه همه چیز را، از جمله زنان و خدمت را، آن‌گونه ببینیم که عیسی می‌بیند.

بخشی از خدمت عیسی که هر مکمل‌گرایی مشتاق است به آن اشاره کند این است که عیسی فقط رسولان مرد برگزید. اغلب به نظر می‌رسد این تنها چیزی است که آنان دربارهٔ دیدگاه عیسی نسبت به خدمت زنان در اناجیل می‌بینند. نتیجه می‌گیرند که عیسی می‌خواهد زنان خدمت کنند، اما رهبری نکنند. در پایان این فصل نشان خواهم داد که چرا نادرست است که دوازده شاگرد عیسی را نوعی الگو برای همهٔ رهبری‌های آینده در کلیسایش بدانیم. اما در بیشتر این فصل، خودِ این فکر را رد خواهم کرد که عیسی کارکردهای خدمتیِ منحصر به مردان را تأیید می‌کرد. هرچند اناجیل در درجهٔ نخست دربارهٔ خدمت عیسی‌اند، به‌راستی چشمگیر است که نویسندگان اناجیل چه اندازه جا به این می‌دهند که عیسی زنان را برای خدمت آزاد می‌کند و آنان را در کار خدا در صف مقدم و در کانون قرار می‌دهد، بی‌آنکه ذره‌ای اهمیت دهد که آنان را در نوعی

474. /www.fuller.edu/womeninministry

«حوزهٔ» متناسب با جنسیت نگه دارد. در این فصل، نگاهی خواهیم انداخت به برخی از زنانی که عیسی به‌عنوان کارگزاران پرتوان پادشاهی‌اش به کار گرفت. بیایید از مهم‌ترینِ آنان آغاز کنیم.

نخستین کسی در تاریخ که نام عیسی را شنید چه کسی بود؟ نخستین کسی که شنید و ایمان آورد که او پسر خداست که می‌آید تا جهان را نجات دهد و پادشاهی‌ای را آغاز خواهد کرد که در آن کوچک‌ترین، بزرگ‌ترین خواهد شد؟ چه کسی در دوران عهد جدید نخستین کسی است که پیامی را که خدا می‌فرستد دریافت می‌کند و روح خدا با قدرت بر او نازل می‌شود؟ چه کسی نخستین کسی است که دربارهٔ عیسی و پادشاهیِ وارونهٔ فیض او موعظه می‌کند (خب، در واقع می‌سراید)؟ و نخستین کسی که به خاطر ایمانش به پسر خدا رنج می‌برد، و به‌طور خاص جفا می‌بیند؟ یک سرنخ دیگر: او همچنین نخستین کسی است که عیسی می‌آید و در درونش زندگی می‌کند.

البته منظورم مریم، مادر خداوند ماست.

مریمِ مادر

مریم، هرچند دختری نوجوان و کم‌منزلت در سرزمینی پرخطر و اشغال‌شده بود، در سرودش اعلام می‌کند که چقدر خجسته است، زیرا خدا «جباران را از تخت‌ها به زیر افکند و فروتنان را سرافراز گردانید».[475] چون او به خدا (نه به یک مرد یا هنجاری فرهنگی) اعتماد می‌کند و از او اطاعت می‌کند، خدا ارزشی به او می‌بخشد که هیچ مرد یا فرهنگی هرگز نمی‌تواند از او بگیرد.

آگوستین دربارهٔ اهمیت الهیاتیِ زاییدن پسر خدا به دست مریم تأمل می‌کند: «عیسی مسیحِ خداوند که آمد تا انسان‌ها را آزاد کند، هم مردان و هم زنانی را که برای نجات مقدر شده‌اند، از طبیعت مرد شرم نداشت، زیرا آن را بر خود گرفت؛ و از طبیعت زن نیز شرم نداشت، زیرا از زنی زاده شد.»[476] لوسی پیپات دربارهٔ این گفتهٔ آگوستین می‌نویسد: «هنگامی که خدا برگزید به زمین بیاید، پنهان بودن در رحم یک زن را برگزید. هنگامی که خدا برگزید جسم بپوشد، برگزید که این جسم را از زنی بگیرد. ... خدا از طریق یک مرد خود را بر ما آشکار می‌کند، و از طریق یک زن، خدا پیوند با بشریت را برقرار می‌سازد.»[477]

475. لوقا 1:52
476. به نقل از Thomas Oden, Classic Christianity: A Systematic Theology، ص. 266
477. به نقل از Lucy Peppiatt, Rediscovering Scripture's Vision for Women، ص. 2

مدت‌ها پس از آنکه عیسی بزرگسال شد، مریم همچنان در خدمت به او و در آمادگی‌اش برای رنج بردن به خاطر او فعال است: «چه کسی جز او رودررو به عیسی می‌گوید که شراب تمام شده است، یا اینکه اگر همچنان رهبران دینی را برنجاند، خود را به دردسر خواهد انداخت؟ چه کسی جز او جانش شکافته می‌شود، آن‌گاه که در آن نخستین جمعهٔ نیکِ هولناک می‌بیند نگهبان پهلوی پسرش را می‌شکافد — در تحقق نبوتی که به او داده شد، آن‌گاه که عیسی نوزادی بیش نبود که در قنداقه‌ای در امان پیچیده شده بود؟»[478]

پس از عیسی، چه کسی بیش از همه برای پادشاهی خدا کار کرد؟ پاسخ من نه ابراهیم است، نه موسی، نه داوود و نه پولس. بی‌هیچ تردیدی، مریم است. شک دارم که در تاریخ بشر خدمتی بزرگ‌تر از این بوده باشد که کسی مسیح را در رحم خود حمل کند و او را آن‌قدر زنده نگه دارد که بتواند روی پاهای خودش بایستد.

نه فقط پسرش، خود او نیز نیرومند و سهمگین است: ما معمولاً به فروتنی و آسیب‌پذیری او فکر می‌کنیم، اما فراموش می‌کنیم که او چنان نیرویی است که باید به حسابش آورد، تا جایی که یوحنا — همان کسی که عیسی مریم را به‌جای خود به‌عنوان پسر به او سپرد — او را به‌طور نبوتی چنین به تصویر می‌کشد که هنگام زایمان از نبرد با اژدهای سرخِ اهریمنی جان به در می‌برد.[479]

حنای نبیه

«و نبیه‌ای نیز بود به نام حنا، [که] از معبد جدا نمی‌شد، بلکه شب و روز با روزه و دعا عبادت می‌کرد. او در همان لحظه نزد مریم، یوسف و کودک آمد و خدا را شکر گفت.»[480]

حنا نخستین کسی است که در دوران عهد جدید نبی خوانده می‌شود. در واقع، در سراسر نیم‌هزارهٔ پیش از این لحظهٔ مقدس، هیچ گزارشی در کتاب‌مقدس از نبی‌ای که کلام خدا را اعلام کند نداریم. او که تنها پس از هفت سال زندگی زناشویی شوهرش را از دست داده بود، باقی عمرش را در معبد می‌گذراند. هرچه سال‌ها می‌گذرد، درد دوری از همسر درگذشته‌اش جای خود را به اشتیاق برای نجات‌دهندهٔ جهان می‌دهد. روزی،

478. Lucy Peppiatt, Rediscovering Scripture's Vision for Women، فصل 2.
479. مکاشفه 12:1-6
480. لوقا 2:36-37

وقتی مریم و یوسف به معبد می‌آیند تا نوزادشان را وقف خدا کنند، به او چشمانی داده می‌شود تا او را ببیند، به‌راستی ببیند. انتظار سرانجام به پایان رسیده است. همهٔ ناکامی‌هایش رنگ می‌بازند، چون بی‌درنگ به ستایش درمی‌آید و خدمتش را به انجام می‌رساند و «دربارهٔ آن کودک با همهٔ کسانی که چشم‌انتظار رهایی اورشلیم [بودند]» سخن می‌گوید.[481]

او در محوطهٔ معبد، به‌طرزی شگفت‌انگیز بی‌خبر از هر تعلیم مکمل‌گرایانه‌ای دربارهٔ اینکه مجاز نیست مردان ایماندار را در مکانی دینی و عمومی تعلیم دهد، زنان و مردان باایمان را به وعده‌های نبوتیِ کتاب‌مقدس یادآوری می‌کند. او خبر خوشِ کودکی را که پادشاهِ نجات‌دهنده خواهد بود به آنان اعلام می‌کند — و همهٔ این‌ها بی‌آنکه شوهری داشته باشد که او را «بپوشاند» یا در کنارش بایستد.

زن کنار چاه

اگر از هر خوانندهٔ کتاب‌مقدس بپرسید نخستین مسیحی‌ای که عیسی را با موفقیت بشارتی بزرگ به جمعیتی انبوه به‌عنوان مسیح اعلام کرد چه کسی بود، احتمالاً خواهد گفت پطرس در روز پنطیکاست. اما کسی بود که چند سال زودتر از او این کار را کرد.

در فصل 5 از گفت‌وگوی الهیاتیِ رودرروی عیسی با زن سامری سخن گفتم؛ طولانی‌ترین گفت‌وگوی از این دست که از او ثبت شده است. بگذارید اینجا برجسته کنم که آن زن نه‌تنها ایمان می‌آورد که عیسی مسیح است؛ بلکه نخستین مبشری می‌شود که پیشگام نوعی بیداری عمومی است.

این دگرگونی چشمگیر یک زندگی است. وقتی عیسی با خواستن آب خود را به او معرفی می‌کند، او فقط یک جان تشنهٔ دیگر است. او همچنین در پایین‌ترین پلهٔ نردبان منزلت در شهرش قرار دارد. معمولاً زنان صبح زود و همراه با زنان دیگر سر چاه می‌آمدند، اما او اینجاست — تنهای تنها و در گرمای روز — نشانه‌ای از ننگی که در چشم زنان دیگر بر او بود؛ زنانی که احتمالاً به خاطر رابطه‌های پی‌درپی‌اش با مردان بسیار، از او بدگویی می‌کردند.

اما عیسی با او سخن می‌گوید. با او گفت‌وگوی الهیاتی می‌کند. در این میان، او اندک‌اندک مکاشفهٔ عیسی از خودش را تجربه می‌کند، همان‌گونه که خودش نیز خود را

481. لوقا 2:38

بر عیسی آشکار می‌کند. وقتی عیسی گفت‌وگو را با این سخن به اوج می‌رساند که «من مسیح هستم»، او جرعه‌ای پاک‌کننده از آب حیات می‌نوشد، دلو کهنه‌اش را رها می‌کند و به شهر بازمی‌دود تا همان آبی را که خود هم‌اکنون دریافت کرده است به دیگران عرضه کند. به ما گفته می‌شود: «آن‌گاه زن سبوی خود را گذارده، به شهر رفت و مردم را گفت: "بیایید و کسی را ببینید که هر آنچه کرده بودم به من گفت. آیا این مسیح نیست؟" پس از شهر بیرون شده، نزد او می‌آمدند.»[482]

نتیجه این است که «بسیاری ... به سبب سخن آن زن به او ایمان آوردند». آنان پس از آنکه خود عیسی را دیدند، به آن زن گفتند: «دیگر فقط به سبب سخن تو ایمان نمی‌آوریم؛ اکنون خود شنیده‌ایم و می‌دانیم که این مرد به‌راستی نجات‌دهندهٔ جهان است.»[483] او نه‌تنها نخستین کسی در تاریخ است که این سخن را شنید: «من مسیح هستم»، بلکه پس از حنا، نخستین کسی است که این کشف را برای هر کسی که به او گوش دهد، چه مرد و چه زن، جار می‌زند! اینکه عیسی او را برگزید و گرامی داشت، به این معناست که هویتِ طردشدهٔ او جای خود را به منزلت والای منادی عیسی بودن می‌دهد.

آن پژوهشگرانی که خدمت بشارتی او را کوچک می‌شمارند — «او فقط شهادتش را بازگو کرد» — واقعیت‌ها را نادیده می‌گیرند: او رفت و مردم را پیدا کرد؛ با کلمات مردم را به سوی عیسی هدایت کرد؛ و او را مسیح اعلام کرد، با این نتیجه که آنان به عیسی ایمان آوردند. عیسی حتی از نمونهٔ زنده و همان‌دمِ او در تعلیمی کوتاه دربارهٔ بشارت به شاگردانش استفاده می‌کند. او پس از آنکه انبوه مردم را به کشتزاری تشبیه می‌کند که برای درو آماده است، با این سخن به او اشاره می‌کند: «هم‌اکنون دروگر ... محصولی برای حیات جاودانی گرد می‌آورد.»[484] موعظهٔ او درست زمانی به پایان می‌رسد که آن مبشر همراه با دوستان تازه‌اش از تپه بالا می‌آید و به سوی عیسی می‌رود. شاگردان شاید پیش‌تر «تعجب کردند که با زنی سخن می‌گوید»[485] (آیهٔ 27)، اما چقدر بیشتر باید شگفت‌زده شده باشند وقتی دیدند خدمت بشارتی او بی‌درنگ چنان آغاز شد که از خدمت هر یک از خودشان در آن زمان فراتر رفت.

482. یوحنا 4:28-30
483. یوحنا 4:39-42
484. یوحنا 4:36
485. یوحنا 4:27

مرتا، شاهد

وقتی نام «مرتا» را می‌شنویم، بسیاری از ما به یاد می‌آوریم که او یک بار چگونه اشتباه می‌کند، آن‌گاه که عیسی او را سرزنش می‌کند که فرصت تعلیم گرفتن از او را از دست داده و ترجیح داده است به‌جای شاگرد او، خدمتکار خانگی‌اش باشد. خطای او این بود که برای عیسی غذایی جسمانی آماده می‌کرد که عیسی هرگز سفارش نداده بود، در حالی که عیسی برای خواهرش غذایی روحانی می‌کشید.

با این حال، کمتر کسی از ما به یاد می‌آورد که او در موقعیتی دیگر چگونه به‌طرزی چشمگیر درست عمل می‌کند و خدا او را به کار می‌گیرد تا هر کسی را که امروز کتاب‌مقدس دارد تعلیم دهد. انجیل یوحنا، بیش از گزارش‌های دیگر از زندگی عیسی، برخوردهای رودرروی عیسی با افراد را چنان به تصویر می‌کشد که هر یک از آنان چیزی محوری دربارهٔ او درمی‌یابد — و این مکاشفه را برای ما خوانندگان نیز می‌گشاید. برای نمونه، کشف زن کنار چاه که عیسی مسیح است، اکنون از طریق انجیل یوحنا به مردمان و سرزمین‌هایی بسیار فراتر از هم‌شهریان قرن نخستِ او اعلام می‌شود. اما او تنها زنی نیست که به عیسی شهادت می‌دهد و یوحنا در نوشته‌اش به او جایگاهی برجسته می‌بخشد: مرتا نیز به چیزی حیاتی دربارهٔ عیسی شهادت می‌دهد.

پیش از آنکه به او برسیم، یک نکتهٔ کوتاه: بیشتر خوانندگان کتاب‌مقدس اهمیت این گفته‌های شهادت‌گونه را در اناجیل می‌دانند. مشهورترینِ آن‌ها زمانی است که عیسی از شاگردانش می‌پرسد: «شما مرا که می‌دانید؟» و پطرس پاسخ می‌دهد: «تو مسیح هستی.»[486] در واقع، گفتهٔ پطرس همچون لولایی است که نیمهٔ نخست انجیل مرقس (دربارهٔ اینکه عیسی کیست) را به نیمهٔ دوم آن (دربارهٔ عزم عیسی برای مردن بر صلیب برای ما) پیوند می‌دهد. از این مهم‌تر، اعلام پطرس همان صخرهٔ مکاشفه است که کلیسا باید بر آن بنا شود.

آنچه کمتر کسی درمی‌یابد این است که یوحنا از گفتهٔ شهادت‌گونهٔ مرتا دربارهٔ عیسی به همان شیوه بهره می‌گیرد که مرقس از گفتهٔ پطرس. در یوحنا 11 می‌خوانیم که عیسی می‌رسد و مرتا را می‌یابد که برای برادرِ تازه درگذشته‌اش گریه می‌کند. عیسی به او می‌گوید (و این تنها جایی در اناجیل است که چیزی از این دست داریم): «من قیامت و

486. مرقس 8:29

حیات هستم. هر که به من ایمان آورد، اگر مرده باشد، زنده گردد ... آیا این را باور می‌کنی؟»

پاسخ می‌دهد: «بلی، ای خداوند» (و اکنون اعلام او می‌آید)، «من ایمان دارم که تویی مسیح، پسر خدا، که به جهان آمدنی است.»[487] یوحنا سخنان او را برای آیندگان می‌نویسد — و همین‌طور، آنچه او در عیسی می‌بیند و دربارهٔ او می‌گوید، به بنیادی سنگی بدل می‌شود که میلیون‌ها خوانندهٔ انجیل یوحنا می‌توانند زندگی و سرنوشت ابدی خود را بر آن بنا کنند.

زنانِ حلقهٔ نزدیک عیسی

اناجیل نام 23 نفر را در حلقهٔ نزدیک شاگردان عیسی می‌برند. آن دوازده هستند، یوسف یوستوس، ایلعازر، نیقودیموس و یوسف رامه‌ای. آنچه کمتر کسی درمی‌یابد این است که هفت شاگرد نام‌برده‌شدهٔ باقی‌مانده همگی زن‌اند: مریم مادر او، مریم مجدلیه، مریمِ «دیگر»، مریمِ اهل بیت‌عنیا، یونا، سوسن و سالومه. برای نمونه، این قسمت را در نظر بگیرید:

عیسی شهر به شهر و ده به ده می‌گشت و به پادشاهی خدا موعظه و بشارت می‌داد. آن دوازده با او بودند، و نیز چند زن که از ارواح پلید و بیماری‌ها شفا یافته بودند: مریم معروف به مجدلیه که هفت دیو از او بیرون رفته بودند؛ یونا زوجهٔ خوزا، ناظر خانهٔ هیرودیس؛ سوسن؛ و بسیاری دیگر. این زنان از دارایی خود ایشان را خدمت می‌کردند.[488]

این قسمت نشان می‌دهد که عیسی حلقهٔ نزدیکِ گسترده‌تری از صرفاً آن دوازده داشت که بسیاری از آنان زن بودند. این زنان جلیلی که لمس رهایی‌بخش عیسی را تجربه کرده بودند، گاه‌به‌گاه با عیسی و آن دوازده همراه می‌شدند و سفر دشوار به اورشلیم را در پیش می‌گرفتند.

عیسی این زنان را به‌عنوان شاگردانش، همراهانش در مأموریت، و حامیانی برگزید که هزینهٔ مأموریت را از دارایی شخصی خود تأمین می‌کردند. در فرهنگ باستان، پذیرفتن

487. یوحنا 11:25-27
488. لوقا 8:1-3

حمایت مالی یعنی قرار دادن خود در جایگاه وابستگی و مدیون بودن. از این رو، این زنان نزد عیسی بسیار محترم بوده‌اند.

در لوقا 10 به ما گفته می‌شود که «خداوند هفتاد و دو نفر دیگر را نیز تعیین کرد و ایشان را جفت‌جفت پیش روی خود به هر شهر و موضعی که خود عزیمت آن داشت، فرستاد». توجه کنید که عیسی صرفاً کسانی را که در دسترس صدایش بودند گرد نیاورد، بلکه این تیم مأموریتی را به‌طور خاص برگزید و سپس آماده کرد. به احتمال زیاد، بسیاری از زنان حلقهٔ نزدیک او، اگر نه همه‌شان، در میان آن 36 جفتی بودند که عیسی در یورش بشارتیِ سراسر سرزمین یهودیان فرستاد.[489] بدین‌سان، این زنان — در اطاعت از دستورهای عیسی — حضور پادشاهی خدا را به خانه‌ها و روستاهای پذیرا اعلام می‌کردند؛ با شجاعت کسانی را که دعوت و فرمانروایی عیسی را رد می‌کردند محکوم می‌کردند؛ و با بیرون راندن دیوها قدرت شاهانهٔ او را نشان می‌دادند.

با این حال، برخی پژوهشگران استدلال می‌کنند که آن تیم پیشروِ 72 نفره همگی مرد بودند، بر این پایه که واژهٔ «دیگران» (یونانی: heterous) مذکر است. اما این برداشت شیوه‌ای را درنمی‌یابد که سخنوران باستانی در زبان‌های مردمحور، به‌طور معمول صورت مذکر یک واژه را برای توصیف گروه‌های مختلط به کار می‌بردند. (برای نمونه، همین واژه برای همهٔ «لنگان، کوران، شلان، گنگان و بسیاری دیگر [heterous]»[490] نیز به کار رفته است که برای شفا نزد پاهای عیسی گذاشته شدند — و بی‌گمان بسیاری از بیماران آن شفادهنده زن بودند.)

بعدها بسیاری از این زنانِ حلقهٔ نزدیک عیسی شاهدان اصلی شدند؛ آخرین شاگردانی بودند که در آن جمعهٔ غم‌انگیز صلیب را ترک کردند؛ و نخستین کسانی بودند که در یکشنبهٔ عید پاک بر سر قبر او رسیدند. یکی از این زنان بیش از دیگران گرامی داشته شده است.

489. بعید است که عیسی مجموعهٔ دیگری از 72 شاگردِ سرسپرده‌تر یافته باشد که بیشتر یا همهٔ شاگردانِ نام‌برده در اناجیل را در بر نگیرد. با این حال، دلیل اینکه دربارهٔ حضور این زنان قاطع‌تر سخن نمی‌گوییم این است که شاید برای عیسی، که در رویکردش به مأموریت اغلب راهبردی عمل می‌کرد، اسرائیلِ به‌شدت پدرسالار خدمت عمومی مردان را آسان‌تر می‌پذیرفت.
490. متی 15:30

مریم مجدلیه

احتمالاً تا اینجا دریافته‌اید که در قلب انجیل مسیحی این ادعا قرار دارد که عیسی، بنا بر واقعیت‌های تاریخ، مصلوب شد، دفن شد و از مردگان برخاست. اگر دربارهٔ این رویدادهای تاریخی تردیدی داشته باشیم، پس دربارهٔ خود مسیحیت تردید داریم.

خوشبختانه، عیسی ترتیبی داد که هر یک از این رویدادهای سرنوشت‌ساز تاریخ — مرگ، دفن و رستاخیز او — را بسیاری از مردم به چشم ببینند. اما آنچه شاید شگفت‌آور باشد این است که او عمدتاً زنان را به‌عنوان این شاهدان برگزید! در واقع، فقط مریم مجدلیه و دوستانش شاهد هر سه رویداد بودند. آنان آخرین کسانی بودند که پای صلیب ماندند و مدت‌ها پس از گریختن شاگردان مرد همچنان آنجا بودند.[491] برخی از آنان حتی در دفن او کمک کردند.[492] و در سپیده‌دم یکشنبه بر سر قبر بودند — به ما گفته می‌شود که «فرشته به زنان گفت: "مترسید، زیرا می‌دانم که عیسیِ مصلوب را می‌جویید. او اینجا نیست؛ برخاسته است ... [پس] به‌زودی بروید و به شاگردانش بگویید: 'او از مردگان برخاسته است.'"»[493] بیندیشید این یعنی چه: هیچ رسول مردی نبود که هم ببیند بدن عیسی وارد قبر می‌شود و هم سه روز بعد آن را خالی بیابد. در عوض، خدا این کار را به مریم و دوستانش می‌سپارد که شاهد همهٔ این رویدادها باشند و آنچه را دیده بودند به دیگران برسانند. در واقع، در بخش بزرگی از آن نخستین یکشنبهٔ عید پاک، این زنان تنها حاملان پیام رستاخیز بر روی سیارهٔ زمین بودند. به این فکر کنید — در این مرحلهٔ حساس از گشوده شدن بزرگ‌ترین داستان کیهان، کل اعتبار ایمان مسیحی در دستان همین چند زن است. این است اعتماد خدا به زنان!

از میان این زنان، عیسی به مریم مجدلیه نخستین دیدارِ واقعی با خودش به‌عنوان خداوندِ برخاسته را عطا کرد: «او به گمان اینکه باغبان است، به وی گفت: "ای آقا، اگر تو او را برداشته‌ای، به من بگو او را کجا گذارده‌ای تا من او را بردارم."» آن‌گاه وقتی عیسی او را به نام می‌خواند، مریم به سوی او برمی‌گردد و به زبان آرامی فریاد می‌زند: «ربونی!» (یعنی ای معلم). سپس مریم با آن خبر حیرت‌انگیز نزد شاگردان می‌رود: «خداوند را دیدم!»[494]

491. متی 27:55-56؛ مرقس 15:40-41
492. متی 27:57-61؛ مرقس 15:42-47؛ لوقا 23:50-56
493. متی 28:5-6
494. یوحنا 20:15-18

باید بپرسیم: چرا عیسی زنان را برگزید، با اینکه می‌دانست شهادت زن اعتبار کمتری دارد، اگر نگوییم که فوراً رد می‌شد؟[495] و چرا چنین کرد، در حالی که می‌دانست حتی شاگردان مرد احتمالاً سخن آنان را باور نخواهند کرد؟ اتفاقاً همین هم رخ داد — لوقا بازگو می‌کند که «سخنان زنان را باور نکردند، زیرا به نظرشان یاوه می‌آمد».[496] البته وقتی بعدتر در همان روز، مردان خود با عیسی روبه‌رو می‌شوند، درمی‌یابند که شک کردن به پیام زنان چه نابخردانه بود. اینکه عیسی بعدها به خاطر ناتوانی‌شان در گوش سپردن به خواهرانشان آنان را سخت سرزنش می‌کند،[497] درسی را که می‌کوشد به ما مردان بیاموزد، درست در آغاز کلیسا در جهان، تردیدناپذیر می‌سازد: بیاموزید که کلام خدا را از دهان خواهرانتان بپذیرید. اینکه عیسی این بینش حیاتی را در تاروپود مهم‌ترین روز تاریخ می‌بافد، و اینکه نویسندگان اناجیل آن را ثبت می‌کنند، به این معناست که این درسی با اولویت بالاست که ما، جماعت‌های بعدیِ پیروان مسیح، هرگز نباید فراموش کنیم.

در این باره، نخستین کلمه‌ای که از دهان خداوندِ برخاسته بیرون می‌آید چیست؟

این است: «ای زن ...»

این را از دست ندهید. انجیل یوحنا به ما می‌گوید که عیسی در «روز اول» برخاست؛ اشاره‌ای به آفرینش تازه. عیسی داستان آدم را دوباره به صحنه می‌آورد که از خواب عمیقش در باغ بیدار می‌شود و بی‌درنگ حوا را می‌یابد، از او شادمان می‌شود و او را «زن» می‌نامد، و بعدها «حوا ... مادر همهٔ زندگان». و بدین‌سان، مریم مجدلیه در این لحظهٔ déjà vu، نمایندهٔ همهٔ زنان در دوران آفرینش تازه است که باید به‌عنوان منادیان گرامی داشته شوند؛ منادیانی که به هر کسی که به او اعلام کنند عیسی زنده است، حیات می‌بخشند.

شاید حوا در باغِ آفرینش نخست ناکام شد، آن‌گاه که پیام اسارت‌آور شیطان را به آدم رساند. اما در باغِ قبر خالی و آفرینش تازه، لعنت واژگون می‌شود — دختر حوا اکنون پیام رهایی‌بخش خدا را به پسران آدم می‌رساند. و همین‌طور، جهانی یکسره تازه در میان این جهان کهنه و شکسته رخنه می‌کند — و این امکان شکوهمند را با خود می‌آورد که زنان دوش‌به‌دوش مردان در خط مقدم مأموریت خدا بایستند. عیسای برخاسته نه‌تنها نخستین خدمت حیاتی در عصر تازهٔ واقعیت رستاخیز را به زنان

495. برای نمونه، شریعت ربانی یهود بر آن بود که شهادت صد زن با شهادت یک مرد برابر نیست.
496. لوقا 24:11
497. مرقس 16:14

می‌سپارد؛ بلکه آنان را با سطحی تازه از برابری و تأثیر بالقوهٔ خدمتی گرامی می‌دارد. «برکشیده شدن زنان به نقشی خدمتی، نشانهٔ پادشاهیِ در حال فرارسیدن است و نشان می‌دهد که نظم کهنه پایان یافته و مجموعه‌ای تازه از روابط آغاز شده است.»[498]

مریم همچنین نوعی نقش رسولی ایفا می‌کند. در باب‌های آغازین کتاب اعمال رسولان، خدمتِ «شاهد رستاخیز» بودن به راهی برای مشخص کردن رسولان تبدیل شد.[499] رسولان کسانی بودند که با عیسای برخاسته روبه‌رو شده بودند و از سوی او فرستاده شده بودند تا خبر خوش را به دیگران بگویند. به همین دلیل است که پدران کلیسا مریم مجدلیه را با محبت «رسولِ رسولان» می‌نامیدند. ان. تی. رایت نیز با این موافق است: «اگر رسول شاهدی [فرستاده‌شده] برای رستاخیز است، زنانی بودند که پیش از هر یک از مردان سزاوار این عنوان بودند.»[500] برای اینکه روشن باشد: او به معنای دقیق کلمه جزو آن دوازده نیست، اما به نظر می‌رسد، دست‌کم در آن زمان، جزو حلقهٔ گسترده‌تری از «فرستادگان» است که شاهدان رستاخیز عیسی‌اند (معنای رسول همین است).

نتیجه می‌گیریم: از روزی که آفرینش تازه با آمدن عیسی سپیده زد، آشکار است که خواست خدا این است که نه فقط مردان، بلکه زنان نیز حقیقت دربارهٔ عیسی را اعلام کنند. نه فقط به بی‌ایمانان، یا فقط در خلوت، یا فقط به زنان، بلکه همچنین (برخلاف تعلیم مکمل‌گرایان) به هر کسی که گوش شنوا دارد — به زنان و مردان، به بی‌ایمانان و ایمانداران، در خلوت و در جمع.

چرا رسولان فقط مرد بودند؟

توجیه دیگری که پژوهشگران مکمل‌گرا برای کنار گذاشتن زنان از تیم‌های رهبری ارشد کلیساهای امروزی می‌آورند این است که عیسی، با آنکه نقش زنان را در کار خدا گرامی داشت، آنان را در انتخاب دوازده رسولش کنار گذاشت. انصافاً، همهٔ مکمل‌گرایان چنین وزنی به این نکته نمی‌دهند. پایپر و گرودم می‌نویسند: «ما استدلال نمی‌کنیم که صرفاً چون عیسی دوازده مرد را به‌عنوان رسولان خود برگزید، پس عیسی باید هیئت مشایخی را ترجیح داده باشد که در کلیسا فقط از مردان تشکیل شود.»[501] با این حال،

498. Grant Osborne, Women in Jesus' Ministry، صص. 289-90.
499. اعمال رسولان 1:22؛ 2:32
500. www.bit.ly/3k5tah6
501. Recovering Biblical Manhood and Womanhood، ص. 62

بسیاری آن را به‌عنوان استدلالی اساسی به کار می‌برند. کسانی که خوانده‌ام و این استدلال را پیش می‌کشند، کمابیش همان استدلال پایه را به کار می‌برند که می‌کوشم با احترام آن را به جوهرش فروکاهم:

دو دلیل ممکن هست که عیسی شاید به خاطر آن فقط مردان را به‌عنوان رسولانی برگزید که بعدها کلیسای اورشلیم را رهبری کنند. نخست اینکه او قراردادهای اجتماعی را در فرهنگی پدرسالار پاس می‌داشت. احتمال دیگر این است که او اصل رهبری انحصاری مردان بر قوم خدا را برای کلیسای آینده الگو قرار می‌داد. می‌دانیم که عیسی هیچ مشکلی با زیر پا گذاشتن قراردادهای اجتماعی نداشت (به گفت‌وگویش با زنی در خلوت، یا خدمتش در روز سبت فکر کنید)، که یعنی باید دلیل دوم درست باشد. بنابراین، به پیروی از رفتار عیسی، فقط مردان باید در تیم‌های رهبری شبانی کلیساها خدمت کنند.

در نخستین خواندن، این استدلال قانع‌کننده به نظر می‌رسد. اما با بررسی دقیق‌تر، فرومی‌ریزد و غبار می‌شود.

برای شروع، می‌توانیم بپرسیم چرا پژوهشگران مکمل‌گرا فقط بر مرد بودن رسولان انگشت می‌گذارند. آیا واقعاً می‌توانیم بگوییم که الگوی عیسی برای رسولان باید تعیین کند که هر کلیسای محلی چه گونه کشیشان یا مشایخی برگزیند؟ عیسی دوازده نفر برگزید. آیا همهٔ کلیساها باید دوازده نفر داشته باشند؟ او یهودیان را برگزید، نه غیریهودیان را؛ آیا همهٔ کلیساها باید همین راه را بروند؟ عیسی مردان آزاد را برگزید، نه بردگان را؛ آیا باید نقش‌های رهبری را از فقیران دریغ کنیم؟ آنان جوان بودند؛ کلیساها با این چه باید بکنند، زیرا اینجا به گره‌ای برمی‌خوریم: واژهٔ «شیخ» (elder) یعنی شخص سالخورده؟ مسئله‌ای که این پرسش‌ها پیش می‌کشند این است که اگر انتخاب دوازده مرد یهودی از سوی عیسی را الگویی تحت‌اللفظی برای همهٔ انتخاب‌های بعدیِ کشیشان یا مشایخ بدانیم، آن‌گاه باید نتیجه بگیریم که عیسی نه‌تنها از نظر جنسیتی، بلکه از نظر قومی (یهودیان نه غیریهودیان) و طبقاتی (آزادان نه بردگان) نیز جانبدار است. محتمل‌تر این است که انتخاب دوازده نفر از سوی او در خدمت هدف و لحظه‌ای خاص در تاریخ نجات بود.

ضعف اصلی استدلال مکمل‌گرایان این است که دلایلی که عیسی می‌توانست برای برگزیدن مردان داشته باشد، فقط دو تا نیست — در واقع یک دلیل نمادین بسیار روشن، و احتمالاً چند دلیل راهبردی نیز برای کنار گذاشتن زنان از آن دوازده وجود دارد.

نخست دلیل نمادین را در نظر بگیرید. عیسی با مهارت از اعمال نمادین بهره می‌گرفت تا تصاویر و وعده‌های عهد عتیق دربارهٔ مسیحِ موعود را تحقق بخشد. برای نمونه، عیسی از کوهی بالا می‌رود تا پیروانش را تعلیم دهد، و به جمعیت نان می‌دهد. با این کار نشان می‌دهد که او موسای راستین است که شریعت را بر کوه دریافت می‌کند و قوم خدا را رهبری می‌کند تا نان از آسمان دریافت کنند. وقتی عیسی سوار بر الاغ وارد پایتخت می‌شود، نبوت زکریا را دربارهٔ مسیح فروتن تحقق می‌بخشد که بی‌سروصدا می‌آید تا دشمنان مغرورش را نابود کند. وقتی میزهای معبد را واژگون می‌کند، به زبان تصویر بیان می‌کند که خدا چگونه تهدید می‌کند فساد پرستش اسرائیل را پاک کند. و زمان و مکان مرگ او نیز سرشار از نماد است — او می‌توانست در هر روز و هر جایی مصلوب شود، اما در عید پسح، در همان شهری می‌میرد که هزاران بره در آن قربانی می‌شوند تا رهایی پیشینِ قوم خدا از ستم و بردگی به دست خدا را یادآوری کنند.

اکنون نکتهٔ من: برگزیدن دوازده مرد یهودی از سوی عیسی شاید چشمگیرترین عمل نمادین او باشد؛ عملی که آشنایان با کتب مقدس عبری آن را بازمی‌شناختند، حتی اگر ما امروزی‌ها نشناسیم. او با برگزیدن دوازده مرد آزاد یهودی به یهودیان آن روزگار نشان می‌دهد که قوم ازهم‌گسیخته و سقوط‌کردهٔ خدا را زیر رهبری خود از نو برپا می‌کند. بنا بر توضیح صریح عیسی،[502] آنان نماد اسرائیل تازه، یا دوازده قبیلهٔ اسرائیل، و به‌طور خاص دوازده پسر یعقوب‌اند که کل آن قوم از نسل آنان است. این نیز تصادفی نیست که عیسی در شام آخرش نقش آن دوازده را به‌عنوان داوران اسرائیل اعلام می‌کند[503] — رویدادی که اگر رویدادی هرگز سرشار از نماد بوده، همین است.

خلاصه اینکه، آنچه عیسی می‌خواست اسرائیل دریابد این بود که تیم کوچک او از دوازده شاگرد مرد یهودی، پیش‌قراول قوم خدا در مرحلهٔ مسیحایی آن بود. انتخاب رسولان مرد از سوی او با انتخابش که آنان دوازده نفر باشند، و نیز اینکه یهودی و آزاد

502. در متی 19:28 و لوقا 22:30
503. لوقا 22:14-30

باشند، همخوانی دارد.[504] او هیچ چیزی دربارهٔ هیچ تیم رهبری‌ای نمی‌گوید که بعدها هر کلیسای محلی‌ای را که پدید آید رهبری کند. در واقع، در تنها اشارهٔ عیسی به کلیسای محلی، او بر اقتدار روحانی‌ای تأکید می‌کند که به کل جماعت سپرده شده است، و نه فقط به چند رهبر.[505]

از دیدگاه بعدی ما، شاید ترجیح می‌دادیم عیسی تیمش را کمی متنوع‌تر می‌کرد، اما باید بپذیریم که اهمیت نمادین آن نه چندان برای غیریهودیان بود (مانند بیشتر ما که پیام بعدها در باقی جهان به ما رسید)، بلکه برای میدان مأموریت اصلی عیسی — یهودیانی که جهان‌بینی‌شان یکسره از کتاب‌مقدس عبری شکل گرفته بود. شاید ترجیح می‌دادیم عیسی شش مرد و شش زن، یا شش یهودی و شش غیریهودی، یا شش پیر و شش جوان، یا شش برده و شش آزاد را فرا بخواند، اما آن‌گاه نمادپردازی برای کسانی که برایشان در نظر گرفته شده بود، به‌کلی از دست می‌رفت.

شاید بزرگ‌ترین سرنخ اینکه عیسی به نمادپردازی اهمیت می‌داد و نه فقط به پرورش رهبران آینده، این واقعیت باشد که بیشتر آن دوازده تنها پس از چند سال از خدمت برجسته محو می‌شوند. البته پطرس، یوحنا و یعقوب در کتاب اعمال رسولان همچنان رهبرانی برجسته‌اند، اما از باقی رسولان دیگر هرگز به نام یاد نمی‌شود. دلیل دیگر بر اولویت نمادین این است که پطرس در اعمال 1 چنان مشتاق است جانشینی برای یهودا بیابد. نه به این دلیل که فکر می‌کند 11 نفر نمی‌توانند کاری را انجام دهند که 12 نفر می‌توانند. بلکه چون می‌داند مهم است که دوازده مرد در برابر اورشلیم بایستند تا مردم آن را به سوی مسیحشان فرا بخوانند. به همین دلیل است که در نخستین موعظهٔ کلیسا به شهر، به ما گفته می‌شود که «پطرس با آن یازده برخاست»[506] و انجیل را اعلام کرد. اگر گفته می‌شد «پطرس با آن ده برخاست»، پیام نمادین — که برای عیسی چنین مهم بود — از دست می‌رفت.

504. مایکل برد در "Evangelical Theology" اهمیت مردمی را توضیح می‌دهد که عیسی در آغاز مأموریتش آنان را هدف گرفته بود، یعنی یهودیان در اسرائیل: «عدد 12 نماد 12 قبیلهٔ اسرائیل بود. اما همه در اسرائیل می‌دانستند که اتحادیهٔ قبایل یهود از مدت‌ها پیش از میان رفته بود. ده قبیلهٔ شمالی در قرن هشتم به دست آشوریان به تبعید برده شدند، و دو قبیلهٔ باقی‌مانده در قرن ششم به بابل رفته بودند و فقط باقی‌مانده‌ای به یهودیه بازگشته بود. یکی از امیدهای بزرگ این بود که وقتی عصر رهایی سپیده زند، گردهم‌آمدن دوبارهٔ 12 قبیله در پادشاهی یهودیِ نوشده نیز با آن همراه خواهد بود (برای نمونه، اشعیا 34:10؛ 43:5؛ 56:8). عیسی با برگزیدن 12 شاگرد ... در واقع می‌گفت که بازسازی اسرائیل اکنون پیرامون او و 12 پیروش آغاز شده است. آنان پیش‌قراول اسرائیل تازه بودند. به همین دلیل است که عیسی 12 شاگرد برگزید تا بر قومی نوشده سلطنت کنند (متی 19:28/لوقا 22:30)، چرا خدمتش را منحصراً بر اسرائیل متمرکز کرد (متی 10:5-6؛ 15:24)، و چرا اعلام کرد که بسیاری به‌زودی از مشرق و مغرب خواهند آمد تا به این رویداد سرنوشت‌ساز بپیوندند (متی 8:10-12/لوقا 13:28-30).»

505. متی 18:17

506. اعمال رسولان 2:14

در آغاز، پطرس و آن یازده به‌عنوان تیم رهبری کلیسای اورشلیم عمل می‌کنند، اما همچنین می‌فهمند که کارشان بیش از آنکه شبانی کلیسای تازه باشد، اعلام انجیل به یهودیان به‌عنوان پیش‌قراول اسرائیل تازه است. به همین دلیل، وقتی بار کارشان افزایش می‌یابد و رسیدگی به چالش‌های شبانی را نیز در بر می‌گیرد، به کلیسا اجازه می‌دهند هفت رهبر برگزیند تا با هم در رهبری کلیسا همکاری کنند.[507] این عزم برای رها کردن خود از جنبه‌های عملیِ رهبری شبانی با این واقعیت تأیید می‌شود که پس از مدتی، مشایخ و نه رسولان، کلیسای اورشلیم را رهبری می‌کنند. توجه کنید که کتاب اعمال رسولان روشن می‌سازد که آن دوازده گروهی متمایز از این مشایخ بعدی‌اند.[508] پس جای این پرسش است که با آنکه آن دوازده چنین از مشایخ متمایزند، چرا پژوهشگران مکمل‌گرا مرد بودن رسولان را استدلالی برای مرد بودن مشایخ قرار می‌دهند.[509]

هنگامی که انجیل فراتر از اسرائیل گسترش می‌یابد، خدا حلقهٔ گسترده‌تری از رسولان، فراتر از آن دوازده، برمی‌انگیزد، از جمله پولس، برنابا و سیلاس. این گروه بزرگ‌تر دیگر حامل پیام نمادینی نیست که در ذات آن دوازده نهفته بود. پس جای شگفتی نیست که زنی، یونیا، نیز در شمار آنان است.[510] (در فصل بعد بیشتر دربارهٔ او.)

نمادپردازی به کنار، ممکن است دلایل راهبردی‌ای نیز برای اینکه عیسی فقط مردان را برای تیم دوازده‌نفره‌اش برگزید در کار بوده باشد. هرچند عیسی گاه از شکستن قراردادهای اجتماعی پروایی نداشت، این بدان معنا نیست که این کار را بی‌حساب انجام می‌داد. عیسی اغلب در تلاش‌هایش راهبردی عمل می‌کرد — برای نمونه، در دادن مال قیصر به قیصر؛[511] در انتخابش برای کم‌رنگ نگه داشتن شناخته شدن عمومی مسیح بودنش در بخش‌های آغازین خدمتش؛ و در برنامه‌ریزی برای گسترش جغرافیایی مرحله‌به‌مرحلهٔ کلیسا در مأموریتش.[512] خود عیسی شاید مانند کبوتر بی‌آزار بود، اما با عمل به آنچه موعظه می‌کرد، «مانند مارها هشیار» نیز بود، و از این رو ساده‌لوح نبود، بلکه واقع‌بین و راهبردی بود.

507. اعمال رسولان 6:1-6
508. نگاه کنید به اعمال رسولان 11:30؛ 15:2
509. در واقع، عیسی هیچ چیزی دربارهٔ مشایخ کلیساهای آینده نمی‌گوید. تنها مشایخی که او از آنان سخن می‌گوید، و بسیار هم سخن می‌گوید، مشایخ شریر اورشلیم‌اند که سرانجام او را مصلوب خواهند کرد.
510. رومیان 16:7
511. مرقس 12:17
512. اعمال رسولان 1:8

از آنجا که اولویت مأموریتی عیسی این بود که نخست به اسرائیل برسد،[513] احتمالاً راهبردی‌تر بود که یهودیان را به‌جای غیریهودیان به رسالت برگزینند، و همین کار را هم کرد. انتخاب انحصاری مردان یهودی بهتر با اولویت‌های فوری او برای رسیدن به اسرائیل جور درمی‌آید. همچنین، اسرائیلِ به‌شدت پدرسالار احتمالاً خدمت عمومی مردان را آسان‌تر می‌پذیرفت. داشتن زنان به‌عنوان رهبران ارشد و عمومی این جنبش احتمالاً در دنیایی به‌شدت پدرسالار، بدگمانی بی‌جایی بر اعتبار این جنبش تازه و پیامش می‌افکند. (بیندیشید که شاگردان عیسی در روز رستاخیز چقدر در برابر شهادت یک زن مقاومت کردند — آنان که پیرو عیسی نبودند چقدر بیشتر بیزاری نشان می‌دادند؟) به همین دلیل، در کتاب اعمال رسولان، شاهدان عمومی اصلی رستاخیز، رسولان مرد هستند.

نمی‌توانیم مطمئن باشیم، اما دلایل عملیِ دیگری هم هست که شاید عیسی به‌خاطر آن‌ها مردان را برگزید: عیسی با فراخواندنِ شاگردانی که سپس او را «ربّی» می‌خواندند، آگاهانه از نهادِ یهودیِ شاگردپروریِ ربّی‌ها بهره می‌گرفت، که اتفاقاً کاری منحصراً مردانه بود. افزون بر این، رسالتِ آغازین مستلزمِ ترکِ خانواده به‌خاطر مأموریت و احتمالِ شهادت بود، چیزی که شاید عیسی نمی‌خواست از مادران بخواهد.[514]

از این گذشته، نباید چیزی را که در بهترین حالت از رفتارِ عیسی استنباط می‌کنیم، به اصلی مطلق تبدیل کنیم. عیسی هرگز دربارهٔ جنسیتِ کسانی که بعدها کلیسایی را که او بنا می‌کرد رهبری می‌کردند، هیچ چیزی نگفت. در واقع، تعلیمِ صریحِ او دربارهٔ رهبریِ کلیسا، که پشتوانهٔ اولویت‌های رهبریِ شبانی در کلیساها شده است، بر پذیرفتنِ خادم بودن به‌عنوان پایه و کانونِ رهبریِ ایشان متمرکز بود.[515] او همچنین به‌روشنی موعظهٔ انجیل و شاگردسازیِ کسانی را که «همهٔ آنچه او فرمان داده بود اطاعت کنند»[516] در

513. نگاه کنید به متی 10:5-6؛ 15:24.

514. برای نمونه، در لوقا 14:26 از ترکِ شوهران سخنی نیست، فقط از زنان و فرزندان، و عیسی می‌دانست که رسالت احتمالاً به شهادت می‌انجامد (بنا بر سنتِ کلیسا، یازده نفر از آن دوازده رسول به شهادت رسیدند). هرچند زنان گاه‌به‌گاه در برخی سفرهای خدمتی همراهِ او سفر می‌کردند (لوقا 8:1-3)، شاید عیسی این را بیش از اندازه می‌دانست که از مادران، که در آن فرهنگ مسئولانِ اصلیِ بزرگ کردنِ فرزندان بودند، بخواهد فرزندانشان را برای همیشه ترک کنند و با او سفر کنند. عیسی می‌دانست که سرانجام برخی از رسولانش تا بسیار فراتر از اسرائیل سفر خواهند کرد. در دنیای باستان، سفرِ زنان بسیار کمیاب‌تر بود. آنان بیشتر در خطر بودند، و همچنین بسیار بیشتر به وظایفِ خانگی و بچه‌داری در خانه وابسته بودند. پس تعجبی ندارد که فقط چهار زنِ نام‌برده هست که با اطمینان می‌دانیم در بخشِ پس از رستاخیزِ عهد جدید سفر کردند: همسرِ پطرس، در اواخرِ خدمتش (آیا بچه‌ها دیگر بزرگ شده بودند؟)، فیبی، حامیِ ثروتمندی که بی‌شک توانِ پرداختِ هزینهٔ محافظان را داشت، و یونیا و پرسکله، که هر دو همراهِ شوهرانشان سفر می‌کردند (از فرزندی نامی برده نمی‌شود). جالب اینکه یوحنای زرین‌دهان در موعظهٔ 73 دربارهٔ متی 23:14 به زنانِ بسیار اندکی، از جمله پرسکله، اشاره می‌کند که «با شجاعتی مردانه» به سفر تن دادند. در آن روزگار، سفرِ بشارتی، مانندِ جنگیدن در ارتش، با نیروی جسمانیِ مردان سازگارتر بود.

515. مرقس 10:42-45

516. متی 28:19

اولویت قرار داد – اما ببینید، هیچ‌یک از این دو وظیفهٔ خدمتی به مردان محدود نیست، همان‌طور که به آن دوازده نفرِ نخستین نیز محدود نیست.

خواندنِ ایده‌ها و استنباط‌ها در انتخابِ آن دوازده به دستِ عیسی با شیوه‌ای که او زنان را با قدرت برای خدمت آزاد کرد، ناسازگار است. همچنین بر خوانشی ناهمساز از متن استوار است (خوانشی که همهٔ ویژگی‌های ذاتیِ دیگرِ آن دوازده را جز جنسیتشان نادیده می‌گیرد). عیسی به‌طرزی ریشه‌ای طرفدارِ زنان و طرفدارِ خدمتِ زنان بود، بسیار بیش از هر چهرهٔ عمومی‌ای که پیش از او در تاریخ آمده بود. او به‌طور نظام‌مند پدرسالاری‌ای را که بال‌های خواهرانش را چیده بود درهم شکست، و درهایی را برایشان گشود تا به نقش‌هایی که فقط مختصِ مردان بود وارد شوند، اگر مأموریت آنان را به آنجا می‌برد. بنابراین، مکمل‌گرایان به خطا از سکوت دلیلی برای کنار گذاشتنِ زنان از آن دوازده استنباط می‌کنند که عیسی هرگز صریحاً بیان نمی‌کند و حتی به آن اشاره هم نمی‌کند. گسترش دادنِ این نوع کنار گذاشتن به منعِ رهبریِ زنان برای همهٔ زمان‌ها، به‌شدت با رفتارِ عیسی در تناقض است که بارها هنجارهای پدرسالارانه را زیر پا گذاشت و زنان را بی‌آنکه کمترین نگرانی‌ای دربارهٔ حوزه‌های متناسب با جنسیت داشته باشد، برای خدمت آزاد کرد.

زنان در صفِ نخست

هرچند این واقعیت که عیسی دوازده مرد را برگزید، اگر به‌تنهایی در نظر گرفته شود، نمی‌تواند پشتوانه‌ای برای رهبریِ زنان باشد، اما وقتی کسی دلیلِ انتخابِ دوازده مردِ یهودی را کشف می‌کند، و همچنین شیوه‌ای را که عیسی زنان را بی‌اعتنا به محدودیت‌های جنسیتیِ رایج در اسرائیلِ قرن اول برای خدمت آزاد کرد، این واقعیت را نمی‌توان به‌عنوان استدلالی علیه رهبریِ زنان نیز به کار برد.

در جهانی که همیشه زنان را در آخرِ صف می‌گذاشت، عیسی بارها آنان را در صفِ نخست قرار داد. یک زن نخستین کسی بود که خبرِ تجسمِ او را شنید و انجیل را موعظه کرد؛[517] نخستین نوایمانِ سامری و نخستین بشارت‌دهندهٔ علنی؛[518] نخستین نوایمانِ غیریهودی؛[519] نخستین کسی که مکاشفه‌ای از عیسی به‌عنوان «قیامت و حیات» دریافت کرد؛[520] نخستین کسی که مرکزیتِ صلیب را در مأموریتِ عیسی

517. لوقا 1:32-35
518. یوحنا 4:7-42
519. متی 15:21-28
520. یوحنا 11:23-27

دریافت؛[521] و نخستین شاهدِ رستاخیزِ عیسی.[522] پژوهشگرانِ مکمل‌گرا از اینکه «اول آدم ساخته شد و بعد حوا» بسیار بهره می‌گیرند، چون به خطا «اول آمدن» را با «رهبرِ برحق بودن» یکی می‌گیرند — اما نمی‌دانم دربارهٔ همهٔ این «نخستین‌ها» چه می‌گویند.

و با این حال، کلیسا قرن‌ها با برادرانِ شیرِ سبطِ یهودا مانند شیر رفتار کرده، در حالی که خواهرانش را تا حدِ بچه‌گربه‌هایی اهلی رام کرده است. با وجودِ سنتی طولانی و غم‌انگیز که در آن فقط مردان شایستهٔ فرمانروایی شمرده می‌شدند، جهانِ ما و کلیسای ما به هر دو، مردان و زنانِ مسیحی، نیاز دارد تا اقتدارِ خدمتی را به کار گیرند.

در جهانی که زنان را سرکوب می‌کرد، رفتارِ عیسی با زنان و جای دادنِ آنان در کارش چنان به‌طرزی حیرت‌آور پیشرو بود که برایم هیچ معنایی ندارد که عیسی اکنون ما را به واپس‌گرایی فرابخواند — آن هم در زمانی از تاریخِ جهان که عطایای رهبری و تعلیمِ زنان بالاخره همپایهٔ عطایای مردان گرامی داشته و آزاد می‌شود.

وانگهی، ارج نهادنِ عیسی به هویت و خدمتِ زنان یکی از ریشه‌های اصلیِ ارتقا و رهاییِ امروزیِ زنان در جامعه است. به نظرِ من، مسیحیان باید این را به‌عنوان اثرِ درازمدتِ انجیلشان بر جامعه از آنِ خود بدانند، نه اینکه بر پایهٔ هر تعداد استدلالِ معیوبی که مکمل‌گرایان عرضه می‌کنند، در برابرش مقاومت کنند. در واقع، دیدنِ زنان از چشمِ این استدلال‌ها یعنی ندیدنِ زنان آن‌گونه که عیسی آنان را می‌دید.

البته این نگاه همچنین زنان را آن‌گونه که بسیاری در نخستین کلیساها می‌دیدند، نمی‌بیند.

521. متی 26:7-11
522. یوحنا 20:16

12

زنان قدرتمند در کلیسای نخستین

«در حالی که مؤمنانِ امروز بر سرِ دست‌گذاریِ زنان برای خدمت، تعلیم دادنِ زنان به مردان و مانند آن دچارِ اختلاف‌اند، [رومیان 16] نشان می‌دهد که چنین اعتراض‌هایی پولس را متحیر می‌کرد ... [پولسی که] هیچ مشکلی با این ندارد که زنان معلم یا رهبر، اعلام‌کننده یا مبلّغِ خبرِ خوش باشند. آیا زنان در دورهٔ عهد جدید خدمت‌هایی را انجام می‌دادند که بعدها منصبِ کلیسایی نامیده شد؟ همهٔ شواهد نشان می‌دهد که پاسخ آری است.» ویلیام ویت[523]

تختِ پروکروستس

آیا دربارهٔ پروکروستس شنیده‌اید؟ بنا بر افسانه‌ای یونانی، او از مسافرانِ خسته پذیرایی می‌کرد و اجازه می‌داد روی تختی در خانه‌اش بخوابند. وقتی می‌خوابیدند، یا دست‌وپایشان را می‌کشید یا پاهایشان را می‌برید تا بدنشان درست به اندازهٔ تختش درآید. از همین‌جا در حوزهٔ استدلال اصطلاحی پدید آمده است به نامِ تختِ پروکروستس، که در آن شخص دیدگاهی دربارهٔ موضوعی برمی‌گزیند و سپس آن دیدگاه را به‌زور با منابعِ دیگرِ اطلاعات جور می‌کند که در واقع آن دیدگاه را رد می‌کنند. این کار را با نسبت دادنِ ایده‌هایی به این منابع انجام می‌دهد که در آن‌ها نیست — یا آن‌ها را کش می‌دهد یا بخش‌هایی از آن‌ها را می‌بُرد.[524]

وقتی استدلال‌های متقابلِ مکمل‌گرایان را در برابرِ گزارش‌های کتاب‌مقدس دربارهٔ زنانِ خادم در عهد عتیق، اناجیل و بقیهٔ عهد جدید بررسی کردم، از این شگفت‌زده شدم که

523. William Witt, Icons of Christ، ص. 99

524. این را معمولاً «مغالطهٔ استدلالِ گزینشی» (special pleading) می‌نامند که در آن، شخص به جای پذیرفتنِ اینکه داده‌های رقیب به‌حق باوری پیشین را به چالش می‌کشند، می‌کوشد این داده‌ها را «با توجیه کنار بگذارد».

پژوهشگرانِ مکمل‌گرا چگونه خستگی‌ناپذیر می‌کوشند نقش و سهمِ زنانی چون مریم (Miriam)، حُلده، دبوره، مریم مجدلیه، فیبی، پرسکله و یونیا را کوچک جلوه دهند. البته این کار را به دلیلی انجام می‌دهند. به نظرِ من، خوانشِ آنان از اول تیموتائوس 2:12 تختِ پروکروستسی است برای همهٔ زنانِ خادم. آنان با بدخوانیِ این آیه به این معنا که «به زنانِ مسیحی اجازه نمی‌دهم با اقتدار به مردانِ مسیحی تعلیم دهند یا بر مردانِ مسیحی اقتدارِ شبانی اعمال کنند»، از آن استفاده می‌کنند نه‌فقط برای محدود کردنِ خدمتِ زنانِ امروز، بلکه برای محدود کردن و بازتعریفِ خدمتِ هر زنی در کتاب‌مقدس. تنها چیزی که مکمل‌گرایان نمی‌توانند بپذیرند، زنی ایمان‌دار در دورانِ کتاب‌مقدس است که دقیقاً همان کاری را انجام می‌دهد که تفسیرشان می‌گوید نمی‌تواند انجام دهد: اینکه خدا او را به کار گیرد تا مردی را از نظرِ روحانی رهبری کند یا به او تعلیم دهد. حتی پیش از آنکه شواهدِ کتاب‌مقدس درست بررسی شود، مکمل‌گرا از پیش تصمیم گرفته است که دبوره نمی‌توانسته رهبرِ علنیِ قومِ خدا بوده باشد، یا اینکه (چنان‌که در این فصل خواهیم دید) پرسکله نمی‌توانسته در کنارِ شوهرش شبانیِ کلیساها را بر عهده داشته و به آن‌ها تعلیم داده باشد، یا اینکه یونیا واقعاً نمی‌توانسته رسولی زن و پیشگام بوده باشد، آن هم رسولی برجسته.

در مطالعهٔ خودم دربارهٔ این زنان و دیگر زنانِ کتاب‌مقدس، فقط زمانی توانستم آنان را واقعاً «ببینم» که فهمیدم مشکل اندازهٔ خدمتشان نیست، بلکه اندازهٔ دلبخواهیِ تختی است که همان تفسیرِ مکمل‌گرایانه از اول تیموتائوس 2:12 است. همین باعث می‌شود پژوهشگرانِ مکمل‌گرا انواعِ استنباط‌هایی بکنند که داده‌های کتاب‌مقدسیِ در دسترسِ ما را «با توجیه کنار می‌گذارند». برای نمونه، به خلاصهٔ کوین دی‌یانگ از خدمتِ پرسکله گوش دهید: «او شاید دانا، خردمند و بانفوذ بوده باشد، اما هیچ نشانه‌ای وجود ندارد که بر مردان اقتدارِ تعلیمی اعمال کرده باشد.»[525]

هر چه اول تیموتائوس 2 بگوید، باید آن را در پرتوِ بقیهٔ کتاب‌مقدس تفسیر کنیم، یعنی باید «قوسِ رهایی‌بخشِ مجموعهٔ قانونیِ کتاب‌مقدس، مسیرِ خدمتِ عیسی، و تصویری را که از زندگیِ کلیسای نخستین از خودِ پولس دریافت می‌کنیم» جدی بگیریم.[526]

بخشی از آنچه مرا به نوشتنِ این کتاب برانگیخت این بود که می‌خواستم از عطایای مشروعِ رهبری و تعلیمِ خواهرانم در کلیساهای امروز و فردا دفاع کنم. اما وقتی بررسی

525. منبع: www.bit.ly/3nXd763
526. این را ایمی اتیکسون (Amy Etikson) می‌گوید. منبع: www.bit.ly/2ZQo0Pj (ص. 61)

کردم که پژوهشگرانِ مکمل‌گرا چگونه عطایای رهبری و تعلیمِ زنان در کتاب‌مقدس را می‌تراشند و کوچک می‌کنند، دیدم که برانگیخته شده‌ام تا از خواهرانم در کتاب‌مقدس نیز دفاع کنم.

آیا باید باور کنیم که پرسکله، هنگامِ تعلیم دادن به یک مرد، مراقب بود که زیرِ پوششِ شوهرش باشد، یا این کار در خلوت و بیرون از یک جلسهٔ رسمیِ مسیحی انجام می‌شد، یا او با هیچ اقتدارِ عقیدتی سخن نمی‌گفت و در عوض آن مرد را به شبانانِ مردِ کلیسا که بهتر می‌دانستند ارجاع می‌داد؟ آیا باید باور کنیم که دبوره به شیوه‌ای رهبری می‌کرد که مطمئن شود رهبری‌اش خصوصی بماند، یا اینکه خود را زیرِ سایهٔ باراق پنهان می‌کرد، که انتخابِ واقعیِ خدا برای رهبری بود؟ نه، خوانشی ساده و سرراست از متن‌هایی که خدمتِ پرسکله، دبوره و دیگران را وصف می‌کنند نشان می‌دهد که آنان یا به‌طرزی گناه‌آلود با به‌اصطلاح ترجیحِ مکمل‌گرایانهٔ خدا هم‌سو نبودند، یا — که بسیار محتمل‌تر است — این زنانِ کتاب‌مقدس از هیچ قاعدهٔ الهی‌ای که بگوید زن نباید مردی را از نظرِ روحانی تعلیم دهد یا رهبری کند، اصلاً خبر نداشتند.

هیچ کشیشِ زنی وجود ندارد؟

کتابِ اعمال رسولان را بخوانید؛ حتماً متوجه می‌شوید که زنان بارها به‌عنوان نوایمانانِ کلیدی در هر مرحله از گسترشِ انجیل ذکر شده‌اند: نخست در اورشلیم، سپس در سامره، و بعد یکی پس از دیگری در شهرهای اروپاییِ فیلیپی، تسالونیکی، بیریه، آتن و قرنتس.[527] اما چون لوقا داستانِ این کلیساهای نخستین را به گونه‌ای بازمی‌گوید که تمرکزش نخست بر خدمتِ پطرس، رهبرِ آن دوازده، است (در اعمال 1-12)، سپس بر پولس، موفق‌ترین فرد در حلقهٔ گسترده‌ترِ رسولان (در اعمال 13-28)، و برای نمونه توجهی فرعی هم به استیفان، فیلیپس و برنابا دارد، بیشترِ خوانندگانِ گذرای کتاب‌مقدس معمولاً به نقش‌های خدمتیِ نیرومندی که دیگران، از جمله بسیاری از زنان، ایفا کردند توجه نمی‌کنند.

پژوهشگرانِ مکمل‌گرا دست‌کم از بیشترِ این سهم‌های زنان آگاه‌اند — اما در عوض بر این تمرکز می‌کنند که هیچ‌یک از این زنان مشخصاً به‌عنوانِ عضوِ هیئت مشایخ یا کشیشِ کلیساها نام برده نشده است. می‌گویند مهم نیست این زنان تا چه اندازه در پیشبردِ انجیل یا رشدِ کلیسا کار کرده باشند؛ این زنان اقتدارِ ارشدِ شبانی یا تعلیمی در

527. اعمال رسولان 5:14؛ 8:12؛ 16:13-15؛ 17:4، 12، 34 و 18:2.

کلیسا اعمال نکردند. یا به زبانِ خودشان — و این هم عبارتِ پروکروستسیِ شراینر: «خدمتِ زنان در کلیسا چشمگیر و مهم بود، اما هرگز جای رهبریِ مردان را نگرفت؛ بلکه به‌عنوانِ پشتیبانی برای رهبریِ مردان عمل می‌کرد.»[528]

در این فصل با مروری بر برخی از سهم‌های نیرومندی که زنان در کلیسای نخستین داشتند، به این ادعا پاسخ می‌دهم. همچنین مستقیماً این ادعاهای مکمل‌گرایان را به چالش می‌کشم که در عهد جدید از هیچ رهبرِ زنی در کلیسا نام برده نشده است؛ و اینکه هیچ زنی دوشادوشِ مردانِ دیگر در بالاترین سطوحِ سهم‌گذاری در کارِ ملکوت نایستاد.

اما نخست، توضیحی کوتاه دربارهٔ اصطلاحاتِ «مشایخ» و «کشیش». بسته به شکلِ اداره‌ای که کلیسایی امروز دارد، آیاتِ مربوط به کشیشان و مشایخ را به شکل‌های گوناگون می‌خوانیم. هرچند برخی فرقه‌ها نقشِ «کشیش» و «مشایخ» را از هم جدا می‌کنند، من در این فصل چنین می‌گیرم که عهد جدید اصطلاحاتِ «مشایخ»، «کشیش» و «ناظر» را به جای یکدیگر به کار می‌برد تا به وظایفِ گوناگونِ یک شخصِ واحد اشاره کند.[529]

هم عهد عتیق و هم عهد جدید استعارهٔ شبانی را که از گوسفندان مراقبت می‌کند، دربارهٔ نقشِ رهبرِ روحانی به کار می‌برند. با اینکه در کتاب‌مقدس شبانانِ زن وجود داشتند،[530] مکمل‌گرایان به‌نحوی معمولاً مطمئن‌اند که در کتاب‌مقدس هیچ شبانِ (کشیشِ) زنی وجود ندارد. من ده سال این توضیح را به اعضای تازهٔ کلیسایمان می‌دادم که چرا کشیشانِ زن را منصوب نمی‌کنیم: «در عهد جدید هیچ کشیشِ زن یا زنِ عضوِ هیئت مشایخ وجود ندارد، و ما نمی‌خواهیم در شیوهٔ ادارهٔ کلیسا از کتاب‌مقدس فراتر برویم.» اگر درست به یاد داشته باشم، آن را از الهیدانی مشهور گرفته بودم که حتی با قاطعیتِ بیشتری گفته بود: «در هیچ جای عهد جدید اشاره‌ای به زنی عضوِ هیئت مشایخ نیست. شاید بخواهید اعتراض کنید و بگویید این استدلالی از سکوت است. بله، همین است. اما سکوتی کرکننده است.»[531]

در طولِ پژوهشم کنجکاو شدم بدانم مشایخ یا کشیشانِ مردِ نام‌برده در کلیسای نخستین چه کسانی بودند. انتظار داشتم دست‌کم ده نفر بیابم. چه شوکی بود وقتی

528. “Recovering Biblical Manhood and Womanhood”، ص. 216.
529. نگاه کنید به اعمال رسولان 20:17، 28؛ اول پطرس 4:1-2 و تیتوس 5:1-7.
530. پیدایش 29:9؛ غزل غزل‌ها 5:1-8
531. سم استورمز. منبع: www.bit.ly/3CL3GNt

فقطیک نفر از مشایخ را یافتم که نامش آمده است: پطرسِ رسول «همکارانِ خود در جمعِ مشایخ» را خطاب می‌کند،[532] و ظاهراً با این کار تلویحاً می‌گوید که شاید در اواخرِ خدمتش هم‌زمان یکی از مشایخ هم بوده است، هرچند اساساً رسول بود؛ البته برخی پژوهشگرانِ کتاب‌مقدس می‌گویند شاید منظورش نه منصبش، بلکه فقط سنّش بوده است.

آنچه بی‌درنگ روشن می‌شود این است که عهد جدید جز پطرس نامِ هیچ کشیش یا عضوی از هیئت مشایخ را نمی‌آورد، و حتی خودِ او هم شاید یکی از آنان نباشد! با این حال می‌دانیم که بسیاری از کلیساهایی که در عهد جدید ذکر شده‌اند، یا احتمالاً بیشترشان، سرانجام گروهی از این افراد را داشتند که رهبری‌شان می‌کردند.[533] اینکه چرا جز احتمالاً پطرس از هیچ‌کس به‌عنوانِ یکی از مشایخ نام برده نمی‌شود، رازی است. پیداست که این بخش از داده‌ها بیرون از دامنه و هدفِ نویسندگانِ گوناگونِ عهد جدید بوده است. با این حال، این پرسش برایمان می‌ماند: کدام‌یک از افرادِ بسیاری که در کلیساهای نخستینِ عهد جدید از آنان نام برده شده، احتمالاً کشیش یا از مشایخ بودند؟ خوشبختانه شواهدی هست دربارهٔ اینکه آنان چه کسانی ممکن است بوده باشند.

معیارهای شناختنِ مشایخِ احتمالی

فکر نمی‌کنم هیچ پژوهشگرِ مکمل‌گرایی بتواند قاطعانه بگوید که در کلیسای نخستین هیچ زنی عضوِ هیئت مشایخ نبود. در بهترین حالت می‌توانند بگویند بعید است چنین زنانی وجود داشته باشند. اما برخلافِ این دیدگاه، اکنون می‌خواهم استدلال کنم که به احتمالِ بسیار زیاد وجود داشتند.

هرچند نه لوقا در اعمال رسولان و نه پولس در نامه‌هایش نامِ هیچ‌یک از مشایخ یا کشیشان را نمی‌آورند، سرنخ‌های محکمی به دست می‌دهند که این مشایخ چه کسانی ممکن است بوده باشند. پیشنهاد می‌کنم که پنج نشانهٔ اصلی وجود دارد که نشان می‌دهد شخصی که در عهد جدید نامش آمده، ممکن است کشیشی بوده باشد که در گروهِ رهبریِ ارشدِ یک کلیسا خدمت می‌کرد.

532. اول پطرس 5:1-2. عیسی «شبان و ناظرِ جان‌های ما» خوانده می‌شود (اول پطرس 2:25)، اما این به رهبریِ بی‌همتای او بر کلِ کلیسا اشاره دارد. یوحنا هنگامی که برای یک فرد می‌نویسد، خود را «پیر» (the elder) می‌خواند (دوم یوحنا 1:1)، که به احتمالِ بیشتر اشاره‌ای است به سن و حکمتِ او به‌عنوانِ رسولی کارآزموده.
533. نگاه کنید به اعمال رسولان 14:23، اول تسالونیکیان 5:12 و اول تیموتائوس 5:17.

نخست، کسانی که دستگیر می‌شدند احتمالاً رهبران، معلمان یا کشیشانِ پیشِ رو بودند. اگر در دوره‌ای از آزار در تاریخِ کلیسا کسی از یک کلیسا دستگیر می‌شد، به‌درستی فرض می‌کنیم که به احتمالِ زیاد علتش این بود که او را سردسته یا سخنگوی علنیِ جماعتِ مظنون می‌دانستند.

دوم، نخستین نوایمانان یا اعضایی که پیش‌تر تعلیمِ رسولان را دریافت کرده بودند، معمولاً نخستین انتخابِ رسولان برای مراقبت و شاگردسازیِ نوایمانانِ بعدی بودند. در کتابِ اعمال رسولان، نامهٔ پولس به قرنتیان و نوشته‌های کلمنت (Clement)، از پدرانِ کلیسا، شواهدی هست که این کار شیوه‌ای رایج بود.

سوم، رهبرانِ خانوار که میزبانِ کلیسا بودند احتمالاً رهبرانِ آن کلیسا بودند. برخلافِ کلیساهای امروزی که مکان‌های ویژهٔ خود را دارند، کلیساهای نخستین بیشتر در خانه‌هایی بزرگ‌تر از معمول مستقر بودند و از کلِ اهلِ خانه و دیگرانی تشکیل می‌شدند که برای جلسات می‌آمدند. پولس در اول تیموتائوس 3 فکرِ خوبی می‌داند که مشایخ از میانِ همین رهبرانِ خانوار برگزیده شوند، پس می‌توانیم فرض کنیم که بسیاری از رهبرانِ کلیساهای خانگی در واقع رهبرانِ کلیسا بودند.

چهارم، کسانی که کلیسایی را بنیان نهادند، نوایمانان را در آن گرد آوردند، آنان را استوار کردند و به آنان تعلیم دادند، احتمالاً رهبرانِ کلیسا بودند. اعتراف می‌کنم که برای فهمیدنش نبوغ لازم نیست. در برخی موارد، بشارت‌دهندگانی مانند فیلیپس و رسولانی مانند پولس کلیسایی را راه می‌انداختند و سپس به جای دیگری می‌رفتند و آن را به رهبرانِ دیگری می‌سپردند، اما گاهی کسانی هم کلیسایی را آغاز می‌کردند و هم به رهبری و تعلیمِ اعضای آن ادامه می‌دادند.

پنجم، بسیاری از کسانی که در فهرستِ رومیان 16 پولس آمده‌اند، احتمالاً رهبرانِ کلیسای روم بودند. پولس در پایانِ رساله‌اش نامِ حدودِ 27 نفر را می‌آورد. این طولانی‌ترین فهرستِ نام‌ها در عهد جدید است. او به بسیاری از آنان دقیقاً همان عنوان‌هایی را نسبت می‌دهد که به خودش و به نزدیک‌ترین همکارانش در کارِ پیشگامانهٔ مأموریتش به میانِ غیریهودیان می‌دهد. بسیار محتمل است که برخی از این افرادِ معرفی‌شده عضوِ گروهِ رهبریِ کلیسای روم بودند.

اگر بتوانیم بپذیریم که این پنج معیار نشانه‌های معتبرِ رهبری در کلیسای نخستین‌اند، آنگاه وقتی رساله‌ها و کتابِ اعمال رسولان را مرور می‌کنیم، به این کشف می‌رسیم: در

برابرِ هر مردِ نام‌برده‌ای که به احتمالِ زیاد از مشایخ یا کشیش بوده است، یک یا چند زنِ نام‌برده می‌یابیم که از نظرِ صلاحیت یا کارکرد، مو به مو با این مردان برابری می‌کنند. بگذارید نشانتان دهم.

در کانونِ آزار

رویکردی تقریباً همگانی در آزار رساندن به هر گروهی از مردم این است که رهبرانشان را جدا کنند و بترسانند یا دستگیر کنند. در کتابِ اعمال رسولان، به همین دلیل است که نخست پطرس و یوحنا، سپس پولس و سیلاس، برای دستگیری و زندان جدا می‌شوند. که منطقی هم هست: همهٔ آنان رهبران، معلمان و بشارت‌دهندگانِ اصلیِ کلیساهایی بودند که در آن زمان در آن‌ها خدمت می‌کردند.

پس چه جالب است که پس از اعدامِ استیفان، رهبرِ کلیسا در اورشلیم، سولس می‌کوشد آزارِ مسیحیان را در شهرهای همسایه ادامه دهد. به ما گفته می‌شود: «سولس کلیسا را معذّب می‌ساخت. ... مردان و زنان را برکشیده، به زندان می‌افکند.»[534] در واقع، این بخشی از شهادتِ او شد – بعدها که خودش محاکمه می‌شد، به یاد آورد که آزار می‌رساند و «هم مردان و هم زنان را بند می‌نهاد».[535] در ذهنِ پولس، بسیاری از زنانِ کلیساهای نوپایی که آزارشان می‌داد، خدمت‌هایی چنان مهم داشتند (نه صرفاً آشپزی، نظافت و بچه‌داری) که به این نتیجه رسید که بدونِ زندانی کردنِ آنان نمی‌تواند جلوی این جنبش را بگیرد. ان. تی. رایت می‌گوید: «این فقط در صورتی معنا دارد که زنان نیز رهبران و چهره‌هایی بانفوذ در درونِ جماعت شمرده شوند.»[536] این دلیلی قطعی نیست که هیچ‌یک از این زنان عضوِ گروه‌های رهبریِ ارشدِ کلیساهایشان بودند، اما باز هم فقط زنانی که در بشارت، تعلیم یا نقش‌های رهبریِ برجسته فعال بودند، هدف قرار گرفتنشان را توجیه می‌کرد.

زنانی از «نوبرِ» کلیسا

پولس و رسولان معمولاً نخستین نوایمانان یا نخستین اعضای یک کلیسای نوپا را به رهبری برمی‌گزیدند. هرچند کلیساهای جاافتاده این امتیاز را داشتند که رهبرانی

534. اعمال رسولان 8:1، 3
535. اعمال رسولان 22:4
536. نگاه کنید به www.bit.ly/3BEnYqo

برگزینند که «جدیدالایمان نباشند»، کلیساهای کاملاً تازه نیز به نوعی رهبری نیاز داشتند.

کلمنتِ رومی در سالِ 95 میلادی ثبت می‌کند که رسولان عادت داشتند «نوبرِ» خود را به‌عنوانِ رهبرانِ کلیسا برگزینند.[537] این در اعمال رسولان 14:23 تأیید می‌شود، جایی که پولس در دیدارِ دومش از میانِ گروهی از نوایمانانِ سفرِ پیشینش، که فقط چند ماه پیش‌تر بود، کشیشانی منصوب می‌کند. همچنین به همین دلیل است که بسیاری از مفسران استفاناس (Stephanas) را یکی از مشایخِ قرنتس می‌دانند، چون پولس از کلیسای آنجا می‌خواهد که «تسلیمِ چنین کسانی باشید» که «نخستین نوایمانان» (به‌معنای لفظی «نوبر») بودند و نیز نمونه‌هایی عالی از «خدمتِ مقدسین».[538] پس، کسی که از مشایخ بود لزوماً از دیگر اعضا سالخورده‌تر نبود، بلکه از نظرِ روحانی پخته‌تر بود (حتی اگر فقط کمی پخته‌تر). همچنین آنان هنگامِ نخستین دورِ تعلیمِ رسولی که کلیسا را بنیان نهاده بود، حاضر بودند.

پس قابلِ توجه است که بارها نخستین نوایمان یا نخستین عضوِ کلیسا یک زن بود — برای نمونه، لیدیه نخستین نوایمانِ پولس در اروپا بود، و همچنین نخستین عضوِ کلیسای فیلیپی، که در خانهٔ او نیز گرد می‌آمد.[539]

زنانِ رهبرِ خانوار و میزبانِ کلیسا

چه کسی می‌تواند انکار کند که فلیمون، رهبرِ ثروتمند و محترمِ خانواری که کلیسایی در خانه‌اش داشت، احتمالاً یکی از مشایخِ کلیسای کولسی بود؟ هرچه باشد، می‌دانیم که پولس او را به سوی خداوند هدایت کرده بود،[540] احتمالاً در افسس،[541] و پس از استوار کردنش با تعلیمِ خود، او را به کولسی فرستاده بود تا در آن کلیسا خدمت کند، جایی که پولس او را به‌عنوانِ «همکاری» که مقدسین را دوست دارد تأیید کرد.[542]

537. «رسولان در سرزمین‌ها و شهرها می‌گشتند و موعظه می‌کردند، و نخستین نوایمانانِ خود را — پس از آنکه آنان را به‌وسیلهٔ روح آزمودند — به‌عنوانِ ناظران ... برای ایمان‌دارانِ آینده منصوب کردند.» (اول کلمنت 42)
538. اول قرنتیان 16:16-17
539. اعمال رسولان 16:13-40
540. فلیمون 3، 8-9، 19
541. اعمال رسولان 19:9-10
542. فلیمون 1، 5، 7

اما صبر کنید، اگر بتوانیم بگوییم (چنان‌که برخی از پدرانِ کلیسا گفتند[543]) که فلیمون یکی از مشایخِ کولسی بود، پس نیمفا چه؟ هرچه باشد، می‌دانیم که او کلیسای خانگیِ دیگرِ کولسی را رهبری می‌کرد.[544] کتابِ اعمال رسولان بر کارِ بشارت در مرزهای تازه و مأموریتِ جهانیِ رسولان تمرکز دارد، اما به اندازهٔ کافی هم به اهمیتِ خدمت در کلیساهای محلی اشاره می‌کند. پس شایانِ توجه است که میزبانی و احتمالاً رهبریِ این کلیساهای خانگی نه‌فقط با مردان، بلکه با زنان نیز بود.

پژوهشگرانِ مکمل‌گرا معمولاً این نکته را رد می‌کنند و به خطا رهبرِ یک کلیسای خانگی را با میزبانِ امروزیِ یک گروهِ کوچک مقایسه می‌کنند که ممکن است بپرسد: «هفتهٔ بعد در خانهٔ چه کسی جمع شویم؟» اما این ناآگاهی از ماهیتِ خانوار در قرن اول را نشان می‌دهد. رهبرِ خانوار در دورانِ یونانی-رومی معمولاً مرد بود و paterfamilias (پدرِ خانوار) خوانده می‌شد، اما اگر شوهر مرده بود و ارشدترین فرد زن بود، او به‌عنوانِ materfamilias (مادرِ خانوار) خانوار را رهبری می‌کرد. آنان به‌طور خودکار بر کسانی که در خانه‌شان زندگی می‌کردند نظارت داشتند، از جمله فرزندان، خویشاوندان، بردگان و مستأجران. آنان به مهارت‌های خوبِ ارتباطی، سازمانی و مدیریتی نیاز داشتند،[545] و نیز به توانایی تعلیم دادن، تأدیب کردن، پروردن و ادارهٔ منابعِ مادی. بنابراین می‌توان فرض کرد که دست‌کم در برخی موارد، رهبرِ یک خانوار بودن شخص را به نامزدی اصلی برای رهبریِ کلیسایی که در آن خانه بود تبدیل می‌کرد. نیمفا کاری بیش از گشودنِ درِ خانه‌اش انجام داد. هرچه باشد، کلیساهای خانگی پایگاهِ بشارتِ محلی و شاگردسازیِ نوایمانان بودند — و همهٔ این‌ها رهبری، آموزش و تأمینِ منابع را لازم داشت. «نوعِ میزبانی‌ای که در دورهٔ عهد جدید جریان داشت، برپا کردنِ پایگاهی درازمدت و راهبردی برای فعالیت بود که در آن صاحب‌خانه در موفقیت یا شکستِ اهدافِ کلیسا نقشی کلیدی داشت.»[546]

اگر سابقه‌ای در دینداری داشتند و در انجیل ریشه دوانده بودند، نامزدهایی آرمانی برای رهبریِ شبانی بودند. سه وظیفهٔ کشیشان را که در اول تسالونیکیان 5:12 آمده است در نظر بگیرید: «آنانی که سخت زحمت می‌کشند» (یونانی: kopiōntas)، آنانی «که از شما مراقبت می‌کنند» (یونانی: proistamenous)، و آنانی «که شما را نصیحت

543. برای نمونه، نگاه کنید به بندِ XLVI در www.bit.ly/3CN1tRo
544. کولسیان 4:15. آن دسته از پژوهشگران که استدلال می‌کنند نیمفا شاید مرد بوده است، از بهترین متن‌های یونانیِ موجود استفاده نمی‌کنند که می‌گویند «کلیسا در خانهٔ "او" (autēs، ضمیرِ مؤنث) گرد می‌آمد».
545. به همین دلیل است که پولس در اول تیموتائوس 5:14 materfamilias را تشویق می‌کند که «خانه را اداره کند»، که به‌معنای لفظی یعنی «فرمانروای مطلق» (despot) خانه باشد.
546. جیمین هوبنر. منبع: www.bit.ly/3BNaSY8

می‌کنند» (یونانی: nouthetountas). «زحمت کشیدن» از کارِ جسمانی‌ای سخن می‌گوید که برای پشتیبانیِ خدمت، هم از نظرِ عملی و هم از نظرِ روحانی، لازم است.[547] «مراقبت کردن» یعنی جهت دادن، اداره کردن و مسئولیت پذیرفتن برای بهزیستیِ جماعت.[548] «نصیحت کردن» شاملِ تعلیمِ اصلاحی است.[549] کاربردِ زمانِ حال نشان می‌دهد که این مسئولیت‌ها گاه‌به‌گاه نبودند، بلکه پیوسته بودند. اما ببینید — این‌ها دقیقاً همان مهارت‌ها و توانایی‌هایی بودند که یک رهبرِ خوبِ خانوار در آن‌ها سرآمد بود. افزون بر این، صاحب‌خانه‌ها در برابرِ جامعهٔ پیرامون نیز مسئولِ آنچه در خانه می‌گذشت شمرده می‌شدند.[550] بنابراین، به‌عنوانِ قاعده‌ای کلی، «به نظر می‌رسد صاحب‌خانه اقتدارِ رهبری در کلیسا را به دست می‌آورد.»[551]

برایان کپر (Brian Capper)، کارشناسِ بسترِ اولیهٔ یونانی-رومی و شکلِ کلیساهای قرن اول، یادآور می‌شود که کلیسای یک شهر از یک یا چند کلیسای خانگی تشکیل می‌شد، و نتیجه می‌گیرد که:

از ساختارِ «سلولیِ» جماعت‌های پولسی ... دلیلِ تعددِ رهبرانِ محلی آشکار می‌شود. هر زیرگروه در خانهٔ یکی از رهبرانِ جماعتِ مسیحی گرد می‌آمد؛ هر یک از این رهبران یکی از مشایخ/ناظران بود، که در هر شهر چندین تن از آنان بودند. ... می‌توانیم مطمئن باشیم که در دنیای باستان، کنترلِ نهاییِ هر گردهماییِ میزبانی‌شده به صاحب‌خانه سپرده می‌شد. این رسم و ادبِ رایج بود. از آنجا که صاحب‌خانه‌های مسیحیِ نخستین که جلساتِ کلیسا را در خانه‌هایشان پذیرا می‌شدند همیشه در ایمان قدیمی‌تر و حامیانِ محلیِ انجیل بودند، چهره‌های فرمانروای جماعت در سطحِ محلی شدند. جایگاهِ اجتماعی، پختگی، سخاوت، کاریزما و مأموریتِ رسولی دست به دستِ هم دادند تا به این حامیانِ محلیِ انجیل اقتدار ببخشند. ... برای کسی که از مشایخ بود، کلیسا به‌سادگی امتدادِ خانوارِ خودش بود، زیرا کلیسا را در خانهٔ خودش میزبانی می‌کرد.»[552]

این توضیح می‌دهد که چرا خوانندگانِ پدرسالارِ بعدی، که به بسترِ باستانی نزدیک‌تر بودند، از ذکرِ زنانِ میزبانِ کلیساهای خانگی یکه می‌خوردند. برای نمونه، نسخه‌نویسان

547. نگاه کنید به اول تسالونیکیان 2:9 و 3:5.
548. همین واژه برای وظیفهٔ مربوط به «عطای رهبری» در رومیان 12:8 به کار رفته است، و نیز برای آنچه از همهٔ رهبرانِ کوشای خانوار انتظار می‌رفت که خانوارشان را به‌خوبی «اداره کنند».
549. نگاه کنید به اول قرنتیان 4:14
550. برای نمونه، نگاه کنید به اعمال رسولان 5:17-7.
551. www.bit.ly/3bHJPmo
552. www.rb.gy/cmxtqm

نقشِ آشکارِ رهبریِ نیمفا را چنان رسواکننده یافتند که برخی از آنان نامش را مذکر کردند و از «او» با نامِ مردانهٔ نیمفاس (Nymphas) یاد کردند. برایشان تغییرِ جنسیتِ یکی از شخصیت‌های کتاب‌مقدس گواراتر از پذیرفتنِ یک کشیشِ زن بود.

خلاصه اینکه، با وجودِ جایگاهِ عموماً پایینِ زنان در عرصهٔ عمومی، یک materfamilias که خانه‌ای به اندازهٔ کافی بزرگ برای میزبانی از مردم داشت، با داشتنِ همان مهارت‌ها، درست به اندازهٔ یک paterfamilias برای کارِ رهبریِ کلیسا مناسب بود. پس آنچه باید کنجکاویِ ما را برانگیزد این است که عهد جدید، وقتی از خانه‌هایی که کلیساها در آن‌ها گرد می‌آمدند سخن می‌گوید، نامِ زنانِ بیشتری را از نامِ مردان می‌آورد — نه‌فقط نیمفا و لیدیه، بلکه مریم، مادرِ مرقس، که خانه‌اش پایگاهِ کلیسای اورشلیم بود؛[553] خلوئی، که افرادش به‌معنای لفظی «اهلِ خانهٔ خلوئی» خوانده می‌شوند و نزدِ پولس رفتند تا نگرانی‌هایی را دربارهٔ کلیسای قرنتس گزارش کنند؛[554] پرسکله،[555] که به‌زودی به او بازمی‌گردم؛ و به احتمالِ زیاد زنی بی‌نام که رهبرِ کلیسایی خانگی بود و «خاتونِ برگزیده» خوانده می‌شود.[556]

زنی که کلیسا بنیان نهاد

کشیشِ محتملِ دیگر کسی است که کلیسایی را بنیان نهاد و رهبری کرد و با این حال رسول نیست. بیایید با نمونه‌ای مردانه آغاز کنیم — برجسته‌ترین نمونه در کتابِ اعمال رسولان اکیلا است. او همراهِ پولس به آغازِ کلیسای قرنتس کمک کرد، آن را در خانه‌اش میزبانی کرد و هزینهٔ کارش را تأمین کرد.[557] پس از آنکه 18 ماه زیرِ دستِ پولس تربیت شد، همراهِ پولس با کشتی رهسپار شد. «به افسس رسیدند، و پولس اکیلا را در آنجا گذاشت،»[558] ظاهراً تا از چند نوایمانی مراقبت کند که در پیِ یک پیامِ بشارتی به یهودیان در کنیسهٔ محلی ایمان آورده بودند.[559] در شش تا دوازده ماهی که پولس دور بود، اکیلا کلیسایی را در خانه‌اش میزبانی کرد که از شمارِ رو به فزونیِ «برادران و

553. اعمال رسولان 12:12
554. اول قرنتیان 1:11
555. رومیان 16:3
556. مکمل‌گرایان اصرار دارند که «خاتونِ برگزیده» به خودِ کلیسا اشاره دارد، اما انصافاً این توضیح نمی‌دهد که چرا «خاتونِ برگزیده» از «فرزندانش» متمایز می‌شود (دوم یوحنا 1)، و نه اینکه چرا «او» به همان شیوه‌ای خطاب می‌شود که یوحنا به غایوس، یعنی به یک فرد، که سوم یوحنا را برایش می‌نویسد، سلام می‌رساند. نگاه کنید به Scott McKnight, “The Elect Lady,” Patheos (blog), September 18, 2014, www.bit.ly/3CMNSd1
557. اعمال رسولان 18:1-3
558. اعمال رسولان 18:18
559. اعمال رسولان 18:19-21

خواهران» تشکیل می‌شد.[560] او همچنان به کنیسه می‌رفت و در پیِ افرادِ پذیرایی بود که بتواند با انجیل با آنان ارتباط بگیرد. این را می‌دانیم چون در یک روزِ سبت با مردی برجسته به نامِ «اپلس، از اهالیِ اسکندریه» آشنا شد که «مردی دانشمند بود و آگاهیِ کاملی از کتبِ مقدس داشت. او در طریقِ خداوند تربیت یافته بود، ... دربارهٔ عیسی به‌دقت تعلیم می‌داد، هرچند فقط تعمیدِ یحیی را می‌شناخت. او شروع کرد به دلیری در کنیسه سخن گفتن. چون ... اکیلا سخنش را شنید، [او] وی را به [خانهٔ خود] دعوت کرد ...»[561]

هرچند اپلس عهد عتیق را می‌شناخت و ظاهراً به اندازهٔ کافی دربارهٔ عیسی شنیده بود تا دریابد که او همان مسیحِ موعودِ عهد عتیق است، هنوز در الهیاتش شکاف‌هایی بود که اکیلا متوجهِ آن‌ها شد. او اپلس را به خانه‌اش دعوت کرد و «طریقِ خدا را با دقتی بیشتر برایش شرح داد». واژهٔ «شرح داد» (یونانی: exethento) مترادفِ واژهٔ «تعلیم دادن» است و برای وصفِ خدمتِ پولس در روم به کار رفته است، جایی که او «از صبح تا شام» «دربارهٔ ملکوتِ خدا شرح می‌داد».[562] از آنجا که اولویتِ اکیلا صرفاً گرد آوردنِ نوایمانان نبود، بلکه فرستادنِ سفیرانی برای انجیل بود، اپلس را تشویق کرد که به شهرِ دیگری برود، جایی که آموزشِ الهیاتی‌ای که اکیلا به او داده بود، ثمرِ فراوان آورد.[563]

آیا اکیلا بی‌گمان یکی از مشایخ یا کشیشِ کلیسای قرنتس، و با اطمینانی حتی بیشتر، کلیسای افسس نبود؟ هرچند عهد جدید در هیچ جا اصطلاحِ «کاشتنِ» کلیسا یا «رهبری کردنِ کلیسا» را دربارهٔ کسی به کار نمی‌برد، این دقیقاً همان کاری است که اکیلا انجام می‌دهد.

و اکنون نوبتِ پیچشِ داستان است: هرچند در بندهای پیشین عمداً نامِ آن زن را نیاوردم، اعمال 18 با دقت نامِ اکیلا را همواره با نامِ همسرش، پرسکله، همراه می‌کند. هر کاری اکیلا کرد، پرسکله هم کرد. هر دو کلیسای قرنتس را میزبانی کردند و با کارِ مشترکشان در خیمه‌دوزی از آن پشتیبانی کردند. هر دو همراهِ پولس با کشتی رهسپار شدند. پولس هر دو را در افسس گذاشت تا حضوری از انجیل را در آنجا بنیان نهند. هر دو نوایمانانِ تازه را در خانهٔ خودشان گرد آوردند. هر دو در کنیسهٔ محلی به سراغِ کسانی رفتند که هنوز ایمان نیاورده بودند. هر دو به اپلس تعلیم دادند.

560. اعمال رسولان 18:27
561. اعمال رسولان 18:24-26
562. اعمال رسولان 28:23
563. اعمال رسولان 18:27-28

بر پایهٔ شواهدِ اعمال 18 و متن‌های دیگر،[564] تقریباً با اطمینان می‌توانیم بگوییم که اکیلا یکی از مشایخ یا کشیشِ کلیسای افسس بود. او محتمل‌ترین نامزدی است که در عهد جدید داریم! و با این حال، بر پایهٔ همان شواهدِ متنی، هیچ دلیلی نداریم گمان کنیم که او به جایگاهی بالاتر از همسرش در رهبریِ روحانی یا کلیسایی رسیده بود. بلکه آنان — مانندِ آدم و حوا پیش از سقوط — در پیشه و خدمت، همتا و شریکِ یکدیگر بودند.

همکارانِ رومیان 16

پولس در رومیان 16 به 27 نفر در کلیسای روم با ذکرِ نام سلام می‌رساند. با توجه به اینکه بسیاری از این کلیساهای نخستین بسیار کوچک بودند، بی‌گمان برخی از این افراد عضوِ گروهِ رهبریِ آن کلیسا بودند. اما کدام‌یک؟ بهترین سرنخ عبارت‌های شناسایی‌کننده‌ای است — «آنانی که در خداوند سخت زحمت می‌کشند» (یونانی: polla ekopiasen en kyriō) و «همکاران» (یونانی: synergos) — که پولس فقط به برخی از افرادِ این فهرست نسبت می‌دهد. این را می‌دانیم چون پولس در جاهای دیگر همین اصطلاحات را برای مهم‌ترین اعضای گروهش به کار می‌برد. او تیموتائوس، اپلس، اوربانس، تیتوس، اپفرودتس، مرقس، اپفراس و لوقا را «همکارانِ» خود می‌خواند[565] — این‌ها شریکانِ اصلیِ او در کوششش برای گسترشِ انجیل‌اند. پولس همچنین اغلب فعلِ «سخت زحمت کشیدن» را برای مشخص کردنِ کسانی به کار می‌برد که شایستهٔ رهبری‌اند، و نیز برای یکی از وظایفِ کلیدیِ مشایخ.[566] این همچنین یکی از شیوه‌های محبوبِ او برای وصفِ خدمتِ خودش است.[567]

پیداست که پولس عادت نداشت عنوان‌های خدمتی‌ای مانندِ «کشیش» (برای کسانی که در یک کلیسا مستقر بودند) یا «مبلّغ» (برای کسانی که به مناطقِ تازه فرستاده می‌شدند) به کار برد، بلکه از آنان به‌عنوانِ «همکارانی» سخن می‌گوید که «در خداوند

564. هرچند اینجا اعمال 18 را به‌تفصیل بررسی نمی‌کنم، در جای دیگری شواهدِ بسیار بیشتری برای نقش‌های تعلیم، بنیان‌گذاری و رهبریِ کلیسا از سوی این زوج در کلیسای افسس آورده‌ام و به شواهدِ ادعاییِ مخالف نیز پرداخته‌ام — نگاه کنید به مقاله‌ام “Was Priscilla a pastor?” در www.terranwilliams.com به نشانی www.rb.gy/ttr2do که در آن تلاشِ مارک الیس (Mark Ellis) را برای «سلبِ عنوانِ کشیش از پرسکله» (“disabuse Priscilla as a pastor”) رد می‌کنم.

565. نگاه کنید به رومیان 16:21، اول قرنتیان 3:9، رومیان 16:9، دوم قرنتیان 8:23، فیلیپیان 2:25، کولسیان 4:11، فلیمون 24.

566. اول تسالونیکیان 5:12

567. اول قرنتیان 4:12؛ 15:10؛ غلاطیان 4:11؛ فیلیپیان 2:16؛ کولسیان 1:29؛ اول تیموتائوس 4:10

سخت زحمت می‌کشند». در واقع، او در نامه‌اش به قرنتیان هر دو اصطلاح را برای وصفِ کسانی به کار می‌برد که کلیسا باید تسلیمشان باشد.[568]

جالب اینکه در فهرستِ رومیان 16، ده نفر با این اصطلاحات و اصطلاحاتِ دیگری که به سهمی جدی در خدمت مربوط‌اند، وصف شده‌اند. شاید لازم باشد برای آنچه اکنون می‌خواهم بگویم بنشینید: هفت نفر از این ده نفر زن‌اند! بیایید فهرستشان کنیم: پرسکله «همکار» خوانده می‌شود (آیهٔ 3)، و دربارهٔ مریم (آیهٔ 6)، طریفینا، طریفوسا و پرسیس (آیهٔ 12) گفته می‌شود که «در خداوند سخت زحمت کشیده‌اند». نام‌های قابلِ توجهِ دیگر یونیا است، که رسول است (آیهٔ 7)، و فیبی، که هم شمّاسِ کلیسای کنخریه است (آیهٔ 1)[569] و هم نیکوکار یا حامیِ پولس (آیهٔ 2). فیبی همچنین کسی است که پولس به او اعتماد کرد تا به روم سفر کند و — لطفاً طبل‌ها را به صدا درآورید — نامه به رومیان را با خود ببرد.

برخی از این اصطلاحات به زنانی دیگر در کلیساهای دیگر نیز نسبت داده شده است. پولس دو زن، افودیه و سنتیخی، را گرامی می‌دارد و آنان را «همکارانی» می‌خواند که «دوشادوشِ [او] در راهِ انجیل مبارزه کردند».[570] واژهٔ یونانیِ «مبارزه کردند» (synēthlēsan) تصویرِ ورزشکار یا سربازی را به کار می‌گیرد که همهٔ توانِ عضلاتش را برای پیروزی به کار می‌بندد. به بیانِ دیگر، پولس سرسپردگیِ آنان به آرمانِ مسیح را همپای سرسپردگیِ خودش می‌داند.[571]

568. اول قرنتیان 16:16.

569. جشنی کوتاه برای فیبی در پی می‌آید: او نخستین «شمّاس» ثبت‌شده در تاریخ مسیحیت است، هرچند برخی پژوهشگران بحث می‌کنند که آیا او واقعاً شمّاس بود یا نه، زیرا اصطلاح «diakonos» گاهی به «خادمان» اشاره دارد و نه به منصبِ شمّاس که در فیلیپیان 1:1 ذکر شده است. اما او diakonos «کلیسای کنخریه» است. این تنها جای عهد جدید است که این واژه مشخصاً به یک کلیسای محلی پیوند خورده است. اگر پولس صرفاً «خادم» را در نظر داشت، احتمالاً صورتی فعلی مانندِ «کسی که خدمت می‌کند» (diakoneo) (رومیان 15:25) یا اصطلاحِ عامِ «خدمت» (diakonia) (اول قرنتیان 16:15) را به کار می‌برد. وجهِ وصفیِ حال (شمّاس بودن) ظاهراً به خدمتی پیوسته اشاره دارد. این، همراه با قیدِ «کلیسای کنخریه»، به منصبی شناخته‌شده در کلیسا اشاره می‌کند. ان. تی. رایت می‌گوید که تلاش‌ها برای آنکه این اصطلاح معنایی جز «شمّاس» بدهد، شکست می‌خورند. ترجمهٔ آن به «خادم» فقط مشکل را یک مرحله عقب‌تر می‌برد، زیرا این «یا به این معنا بود که فیبی کارمندِ حقوق‌بگیرِ کلیسا بود (برای چه کاری؟) یا اینکه رسته‌ای از خدمت وجود داشت، که در غیر این صورت ناشناخته است، به نام "خادمان"». کریگ کینر یادآور می‌شود: «بیشترِ خوانندگان احتمالاً اینجا همین معنا [شمّاس] را فرض می‌کردند، اگر این متن به یک زن اشاره نداشت.» این اصطلاح عموماً به‌معنای «خادمِ کلام» است — پولس آن را در هفت جا برای خودش به‌عنوانِ رسولِ انجیل به کار می‌برد (اول قرنتیان 3:5؛ دوم قرنتیان 3:6؛ 6:4؛ 11:23؛ افسسیان 3:7؛ کولسیان 1:23، 25)، و آن را برای شریکانش در انجیل نیز به کار می‌برد (افسسیان 6:21؛ کولسیان 1:7؛ 4:7؛ اول تسالونیکیان 3:2؛ اول تیموتائوس 4:6). همهٔ این‌ها نشان می‌دهد که او خدمتی شناخته‌شده یا جایگاهی مسئولیت‌دار در کلیسایش داشت.

570. فیلیپیان 4:3

571. این دو زن در کلیسایشان چنان جایگاهِ برجسته‌ای داشتند که وقتی با هم درگیر شدند، پولس ناچار شد یک نامهٔ کامل — رسالهٔ فیلیپیان — دربارهٔ اهمیتِ یگانگی بنویسد.

ان. تی. رایت می‌گوید: «پیش‌تر فکر می‌کردم رومیان 16 کسل‌کننده‌ترین بابِ این نامه است، و اکنون، وقتی نام‌ها را بررسی می‌کنم و درباره‌شان می‌اندیشم، از اینکه تعلیمِ هم عیسی و هم پولس با چه قدرتی در عمل پیاده می‌شد، شگفت‌زده می‌شوم.»[572] این فهرستِ زنانِ معرفی‌شده به‌روشنیِ تمام نشان می‌دهد که میانِ آنان و مردان هیچ تمایزی در جایگاه یا خدمت نبود.

آیا ممکن نیست، و حتی محتمل نیست، که دست‌کم برخی از این زنانِ کلیسای روم که پولس با عنوان‌های خدمتی گرامی‌شان می‌دارد، عضوِ گروهِ رهبریِ ارشدِ کلیسایشان بوده باشند؟ به‌ویژه با توجه به اینکه بیشترشان در همان کلیسا مستقر بودند و مبلّغانِ در سفر نبودند؟ سینتیا وستفال می‌گوید: «در مسیحیتِ قرن اول، این اصطلاحات پیوندِ نزدیکی دارند با آنچه بعدها روحانیانِ منصوب‌شده شدند. به نظر می‌رسد پولس هنگامِ گرامی داشتنِ رهبران، این اصطلاحات را به‌طور پیوسته به کار می‌برد.»[573]

در جامعهٔ باستانیِ مدیترانه، قدرتِ اجتماعیِ اندکی به زنان داده می‌شد. اما در آن دنیای به‌شدت مردبرتربین، که شرایطِ اجتماعی‌اش به‌ندرت به زنان صدایی در عرصهٔ عمومی یا نقشی معنادار در رهبریِ جامعه می‌داد، ببینید چه تعداد زن برای مسیح در خدمتی مهم پیش‌قدم می‌شدند و پولسِ رسول به همین خاطر آنان را می‌ستود. اگر در چنین فرهنگِ زن‌ستیزی زنان می‌توانستند در خدمت شکوفا شوند، اکنون که شرایطِ اجتماعیِ فرهنگِ ما دیگر در برابرش مقاومت نمی‌کند، زنان چه بسیار بیشتر می‌توانند با سهم‌هایی نیرومند در کارِ ملکوت به پا خیزند؟

اما از نکته‌ام جلو زدم. بگذارید جمع‌بندی کنم. عهد جدید نامِ کشیشانِ کلیساهایش را نمی‌آورد، اما به استدلالِ من، پنج سرنخِ اصلی به دست می‌دهد دربارهٔ اینکه این افراد چه کسانی ممکن است بوده باشند: کسانی که سخت‌ترین آزارها را دیدند؛ در ایمان پیشگام بودند و بنابراین می‌توانستند دیگران را شاگرد سازند؛ خانوارشان را به پایگاهی برای کلیسا تبدیل کردند؛ کلیسایی را بنیان نهادند؛ و/یا در رومیان 16 با بالاترین افتخاراتِ مربوط به دستاوردِ خدمتی معرفی شدند.

هیچ‌یک از این‌ها دلیلی انکارناپذیر نیست، اما هر سرنخ این را نسبتاً قانع‌کننده می‌سازد که چنین شخصی عضوِ گروهِ رهبریِ کلیسایش بوده است. اکنون، امیدوارم هنوز نشسته باشید، چون زنی هست که نامش در هر پنج دسته به چشم می‌آید.

572. www.bit.ly/3URMrTN

573. Cynthia Westfall, Paul and Gender، فصل 8.

پرسکله

آیا پرسکله هدفِ اصلیِ آزار بود؟ بله. پولس به ما می‌گوید که او «جانش را به خطر انداخت»[574] تا در انجیل شریکِ پولس باشد، که اشاره‌ای است به این واقعیت که جایگاهش در خدمتِ کلیسایی چنان برجسته بود که توجهِ مقاماتِ متخاصم را جلب می‌کرد.

آیا او «نوبری» بود که توانِ شاگردسازیِ ایمان‌دارانِ تازه‌تر را داشت؟ بله. او همراهِ شوهرش نخستین عضوِ هر دو کلیسای قرنتس و افسس بود، و یکی از پخته‌ترین افراد از نظرِ روحانی در هر دو. افزون بر این، در افسس او در غیابِ پولس به‌طور منحصربه‌فردی شایستگیِ مراقبت و شاگردسازیِ نخستین نوایمانانِ اندکی را داشت که در دیدارِ کوتاهِ پولس از کنیسهٔ محلی ایمان آورده بودند و ظاهراً بعدها کشیشانِ (دیگرِ) افسس شدند.[575]

آیا او رهبرِ کلیسایی خانگی بود؟ بله. در واقع، شواهدی از کتاب‌مقدس داریم که او خانوارش را در دست‌کم سه کلیسای مختلف به پایگاهی برای فعالیت‌های کلیسا تبدیل کرد: کلیسای قرنتس، کلیسای افسس و کلیسای روم.

آیا او کلیسایی بنیان نهاد؟ بله. به‌ویژه در افسس، او و شوهرش هر کاری را که بنیان‌گذارانِ امروزیِ کلیسا ممکن است انجام دهند، انجام دادند: به منطقه‌ای تازه نقلِ مکان کردند تا به آغازِ کاری کمک کنند؛ بشارت دادند؛ نوایمانان را گرد آوردند؛ به آنان تعلیمِ الهیاتی دادند؛ آنان را در خدمت پرورش دادند؛ و به مأموریت فرستادند.

آیا در فهرستِ رومیان 16 «همکار» خوانده شده است؟ باز هم بله. در واقع، از میانِ همهٔ کسانی که در کلیسای روم به آنان سلام رسانده می‌شود، نامِ او اول آمده است! خدمتش چنان شناخته‌شده بود که پولس نه‌تنها به‌خاطرِ آن از او سپاسگزاری می‌کند، بلکه سپاسِ «همهٔ کلیساهای غیریهودیان» را نیز به او می‌رساند![576]

574. رومیان 16:3

575. نگاه کنید به مقاله‌ام “Was Priscilla a pastor?” در www.rb.gy/ttr2do که در آن، بر پایهٔ اعمال رسولان 18:17-19، 27 و 20:18، استدلال می‌کنم که پولس نخستین نوایمانانِ خود از کنیسهٔ افسس را به مراقبتِ پرسکله و اکیلا سپرد تا زمانی که آنان، در کنارِ پرسکله و اکیلا، کشیشانِ کلیسای افسس شدند.

576. رومیان 16:3

این را به‌عنوانِ نتیجه عرضه می‌کنم: اینکه پرسکله در هر پنج دسته یافت می‌شود، تقریباً قوی‌ترین شاهدِ متنی است بر اینکه او در گروهِ رهبریِ ارشدِ یک یا چند کلیسا خدمت می‌کرد. تا آنجا پیش می‌روم که بگویم این تقریباً قطعی است.

حالا که دارم نکته را جا می‌اندازم، بگذارید صریح بگویم که این چه پیامدی دارد: اگر بتوانیم حتی یک زن از شاگردانِ عیسی در قرن اول بیابیم که با وجودِ بسترِ به‌شدت پدرسالارانه‌ای که در آن زندگی و کار می‌کرد، تقریباً با اطمینان کشیش بود، پس بدیهی است که در بسترهای قاطعانه برابری‌گرایی که در قرن بیست‌ویکم در آن‌ها به سر می‌بریم، باید آماده باشیم که زنانِ صاحب‌عطا و فراخوانده‌شده را با شادی برای خدمت در گروه‌های رهبریِ شبانی آزاد کنیم.

اعتراض‌ها به کشیش بودنِ پرسکله

اگر خیلی تند رفته‌ام، بگذارید لحظه‌ای به عقب برگردم. شاید دربارهٔ این نتیجه‌گیری‌ام که پرسکله واقعاً مانندِ شوهرش رهبرِ ارشدِ کلیسا بود، تردیدهایی داشته باشید. در واقع، چهار اعتراضِ رایج به نقشِ ارشدِ رهبری و تعلیمی که به پرسکله نسبت داده می‌شود وجود دارد. نخستین اعتراض این است که اول تیموتائوس 3 از ناظری سخن می‌گوید که «به همسرش وفادار» است. در فصلِ بعد به‌تفصیل به آن می‌پردازیم، اما بگذارید اکنون به سه اعتراضِ دیگر بپردازم.

نخستین اعتراض این است که بگویند پرسکله صرفاً پشتیبانِ اکیلا بود. در محافلِ مکمل‌گرای امروز، سخن گفتن از «زوج‌های خادم» رایج است. هرچند این اصطلاح بسیار زیباست، وقتی آن را به جوهره‌اش فرو بکاهید، منظورِ واقعی‌شان این است که شوهر به‌حق رهبر است و زن یاورِ توانای او (هم‌راستا با ادعای جان پایپر که حوا «دستیارِ وفادارِ» آدم بود). بدونِ اینکه عطایای رهبریِ شوهر در را برای این زوج بگشاید، زن بختِ چندانی ندارد که هرگز عطایای رهبریِ خودش را به کار گیرد. پس در این مورد، اکیلا کشیش بود و پرسکله صرفاً دستیارِ به‌طرزی شگفت‌انگیز توانای او.

با این حال، الگوی «رهبر–یاور» در موردِ پرسکله و اکیلا بسیار بعید است. از شش باری که این زوج در کتاب‌مقدس نام برده می‌شوند، چهار بار نامِ او اول آمده است. شاید این برای گوش‌های امروزی معنای چندانی نداشته باشد، اما در ادبیاتِ پدرسالارانهٔ باستان حتی ذکرِ نامِ همسرِ شخص هم نادر است (برای نمونه، به این فکر کنید که در

عهد جدید نامِ چه تعدادِ اندکی از همسران آمده است). و نادرتر از آن این است که نامِ همسر اول بیاید.

برخی می‌گویند این صرفاً تصادف است. اما این واقعیت که هم پولس و هم لوقا در نوشته‌های خود نامِ او را اول می‌آورند، و اینکه این کار را چهار بار (نه فقط یک یا دو بار) از شش بار انجام می‌دهند، نشان می‌دهد که این تصادف نیست. در مقابل، پولس چند آیه پس از ذکرِ پرسکله و اکیلا در رومیان 16، از زوجِ دیگری نام می‌برد و به رسمِ معمول بازمی‌گردد که نامِ مرد را اول می‌آورد.

برخی پژوهشگران می‌گویند این صرفاً نشان می‌دهد که او جایگاهِ اجتماعیِ برجسته‌ای داشت. شاید او از خانواده‌ای اصیل بود و اکیلا از طبقه‌ای فرودست، یا او شهروندِ روم بود و اکیلا نبود؟ اما این از معنای آشکارتر طفره می‌رود. هر جا نویسندگانِ عهد جدید پیوسته نامِ کسی را اول می‌آورند، معمولاً گواهی است بر برجستگیِ خدمتیِ آن شخص (که به نوبهٔ خود به عطای خاصِ او مربوط است). به همین دلیل است که لوقا و دیگر نویسندگانِ اناجیل همیشه در فهرستِ نامِ رسولان، نامِ پطرس را اول می‌آورند. به همین دلیل است که لوقا هنگامِ اشاره به همکاریِ خدمتیِ برنابا و پولس در کلیسای انطاکیه، نامِ برنابا را پیش از پولس می‌آورد، اما وقتی سرانجام راهیِ سفرِ بشارتی می‌شوند و موعظه و خدمتِ معجزه‌آسای پولس به سطحی دیگر می‌رسد، از آن پس نامِ پولس را اول می‌آورد.[577]

در بررسی‌ام از زوج‌های متأهلی که در کتاب‌مقدس نامشان آمده است، دریافتم که فقط در سه زوجِ دیگر نامِ زن پیش از نامِ شوهر آمده است: نامِ دبورهٔ داور پیش از لفیدوت آمده است؛[578] نامِ حُلدهٔ نبیه پیش از شلّوم؛[579] و نامِ مریم پیش از یوسف.[580] در همهٔ این موارد، اول آمدنِ نامشان به‌روشنی بر خدمتِ برجسته‌ترشان تأکید می‌کند. پس چرا این ما را به همان نتیجه دربارهٔ پرسکله نرساند؟ هرچند فقط می‌توانیم حدس بزنیم که پرسکله چه عطایایی داشت که او را از اکیلا برجسته‌تر می‌کرد، تنها چیزی که با قطعیت می‌توانیم بگوییم این است که او صرفاً دستیارِ فرعیِ خدمتِ شوهرش نبود.

577. در اعمال رسولان 11:26، 30؛ 12:25؛ 13:1-2 همیشه «برنابا و سولس/پولس» آمده است. اما پس از خدمتِ چشمگیرِ او در جزیرهٔ پافس، نخستین گامِ سفرِ بشارتیِ او و برنابا، نامِ پولس اول می‌آید — برای نمونه نگاه کنید به اعمال رسولان 13:13، 42، 43، 46، 49؛ 14:1، 3. پس وقتی لوقا بنیان‌گذاریِ کلیسا به دستِ اکیلا و پرسکله در افسس را وصف می‌کند، باید توجه کنیم که او سه بار نامِ پرسکله را اول می‌آورد — نگاه کنید به اعمال رسولان 18:18، 19، 26.

578. داوران 4:4

579. دوم پادشاهان 22:14

580. متی 1:18

خلاصه اینکه، دست‌کم همتای اکیلا بود، و به همان اندازهٔ او (اگر نه بیشتر) برای به کار بستنِ عطایای علنی‌اش آزاد گذاشته شده بود.

اعتراضِ دوم این است که بر مذکر بودنِ واژه‌های «شیخ» و «کشیش» انگشت بگذارند، و بنابراین بگویند که پرسکله هر قدر هم صاحب‌عطا و محترم بود، تنها چیزی که نمی‌توانست باشد مرد بودن بود، و در نتیجه، عضویت در هیئت مشایخ.

این اعتراض درنمی‌یابد که یونانیِ باستان، مانندِ همهٔ زبان‌های باستانی، مردمحور (androcentric) بود و بنابراین بر محورِ مرد می‌چرخید. حتی زبانِ انگلیسی، که اکنون به‌سرعت مردمحوری‌اش را کنار می‌گذارد، هنوز برای هر دو جنس اسم‌های مذکر به کار می‌برد: ضمیرِ عامِ «he» (او، مذکر) می‌تواند به جای «he or she» (او، مرد یا زن) بنشیند؛ «mankind» (نوعِ بشر) و «manmade» (ساختهٔ دستِ بشر) زنان را نیز در بر می‌گیرند؛ و همچنین اصطلاحاتی مانندِ «chairman» (رئیسِ جلسه) و «fireman» (آتش‌نشان).

در یونانیِ باستان این مردمحوری بسیار برجسته‌تر است، به این دلیل که اسم‌هایی که بر اشخاص دلالت دارند یا مذکرند یا مؤنث، بی‌آنکه گزینهٔ خنثایی وجود داشته باشد. صورتِ مؤنث فقط زمانی به کار می‌رود که فقط به یک زن یا گروهی از زنان اشاره کند. وقتی فقط به یک مرد یا مردان یا به گروهی مختلط از مردان و زنان اشاره می‌شود، صورتِ مذکرِ اسم به کار می‌رود.[581]

وقتی پطرس در روزِ پنطیکاست هزاران مرد و زن را در میانِ جمعیت خطاب می‌کند، آنان را با اسم‌های مذکر می‌خواند: «برادران» (adelphoi) و «مردان» (andres). به همین شکل، در کتابِ اعمال رسولان، هنگامِ اشاره به «شاگردان»، حتی جایی که آشکارا زنان نیز حاضرند، باز صورتِ مذکر به کار می‌رود. یا وقتی به انبیای بسیاری اشاره می‌شود که در جلساتِ کلیسا که در اول قرنتیان 14 وصف شده است شرکت داشتند، صورتِ مذکر به کار می‌رود، هرچند می‌دانیم که زنان نیز نبوت می‌کردند.[582] یا این را در نظر بگیرید: «پولس و سیلاس ... به خانهٔ لیدیه رفتند، جایی که با adelphoi (به‌معنای لفظی "برادران") دیدار کردند و آنان را تشویق کردند»[583] — در حالی که لیدیه و بسیاری از زنانِ دیگر بخشی از آن گروهِ مختلط‌اند، که با این حال با اسمی جمعی و مذکر وصف

581. گاهی سیاق روشن می‌کند که نویسنده فقط به مردان اشاره دارد، و گاهی به مردان و زنان، و گاهی خواننده نمی‌تواند مطمئن باشد که زنان نیز در بر گرفته شده‌اند یا نه.
582. نگاه کنید به اول قرنتیان 11:2؛ 14:29.
583. اعمال رسولان 16:40

می‌شود. این کاربردِ مردمحورِ زبان چنان افراطی بود که گاهی حتی یک زنِ تنها در یک منصبِ رهبری نیز با اسمِ مذکر وصف می‌شد — برای نمونه، چنان‌که پیش‌تر اشاره کردم، فیبی، با اینکه زن است، در رومیان 16:1 با واژهٔ مذکرِ «شمّاس» (deacon) خوانده می‌شود، نه با صورتِ مؤنثِ آن (deaconess).

این یعنی وقتی می‌خوانیم که پولس «مشایخی ... در هر کلیسا منصوب کرد»،[584] ممکن است در آن گروه زنانی هم بوده باشند، یا دست‌کم کاربردِ واژهٔ «مشایخ» از سوی او به‌خودی‌خود نشانهٔ آن نیست که زنانی را به عضویتِ هیئت مشایخ منصوب نکرد. البته در فرهنگِ به‌شدت پدرسالارانهٔ آن زمان، بسیار محتمل بود که بسیاری از کلیساها گروهی تماماً مردانه داشته باشند. اما همیشه لزوماً چنین نبود، به‌ویژه اگر پرسکله در آن زمان در آن کلیسا بود.

این هم صحنه‌ای خیالی برای روشن کردنِ منظورم: پولس پس از بازگشت به کلیسای افسس، بارِ دیگر آن را ترک کرد، و مدتی بعد هنگامی که از کنارِ افسس می‌گذشت، تصمیم گرفت واردِ شهر نشود، بلکه فقط مشایخِ کلیسا را به شهری نزدیک، میلیتوس، فرابخواند تا روزی را صرفِ بازگفتنِ دو سال خدمتش کند و آنان را برای خدمتِ شبانی از نو برانگیزد. او این دیدار را «آخرین باری که روی او را خواهند دید» وصف کرد.[585] دیدار با این پایان یافت که آنان گِردِ او جمع شدند، گریستند و با دعا بدرقه‌اش کردند. اما توجه کنید: همهٔ اعضای کلیسا فراخوانده نشده بودند، فقط مشایخ.[586] حالا آیا می‌توانید تصور کنید که اکیلا به پرسکله، که می‌کوشد در سفر به میلیتوس همراهش شود، بگوید: «عزیزم، پولس گفت فقط مشایخ. تو باید همین‌جا بمانی»؟ من که نمی‌توانم. و به شما می‌گویم چرا: پرسکله در آن کلیسا درست به اندازهٔ شوهرش به‌عنوانِ کشیش خدمت کرده بود.

آخرین اعتراض این است که تأکید کنند کلیسای آغازینِ اورشلیم فقط به دستِ مردان رهبری می‌شد. درست است که رسولانِ مرد کلیسای اورشلیم را رهبری می‌کردند (در اعمال 1-5) و سپس هفت مرد را منصوب کردند تا در رهبری کمکشان کنند (در اعمال 6-8)، اما هیچ‌یک از این دو واقعیت الگویی همگانی برای همهٔ کلیساها نیست. اهمیتِ نمادینِ مرد بودنِ آن دوازده به کنار (در فصلِ قبل به آن پرداختم)، باید به یاد داشته باشیم که کلیسای اورشلیم، مانندِ هر کلیسایی، از وضعیتِ محلی‌اش شکل

584. اعمال رسولان 14:23
585. اعمال رسولان 20:38
586. اعمال رسولان 20:17

گرفته بود. برای نمونه، در اعمال 6، کلیسا — نه رسولان — هفت مرد را برمی‌گزیند تا به کشمکش‌های بزرگ میانِ زنانِ آسیب‌پذیر و بیوه‌ای که یهودیانِ یونانی‌زبان بودند و آنانی که یهودیانِ عبرانی بودند رسیدگی کنند. در آن فرهنگِ یهودیه، انتظار می‌رفت که زنانِ به حاشیه رانده‌شده‌ای که به کسی نیاز داشتند تا از آنان محافظت و دفاع کند، برای این کار مردانِ آزاد را برگزینند (نه زنانِ دیگر را و نه بردگان را).

دربارهٔ مردمحوریِ ظاهریِ کلیسای اورشلیم سخنِ بیشتری می‌توان گفت. واقعیت‌های الهیاتیِ تازه، که با رستاخیزِ عیسی و عطای روح آزاد شدند، با این حال گویا چند سالی طول کشید تا در کلیسای نوپای قرن اول جذب شوند. وقتی کتابِ اعمال رسولان را از آغاز تا پایان می‌خوانیم، پیشرفتی را در رویه‌ها می‌بینیم، چون کلیسای نخستین برای به کار بستنِ انجیلی که تازه دریافت کرده بود زمان لازم داشت. با این خطر که بیش از حد ساده‌انگارانه سخن بگویم، دورانِ «کلیسای نخستین» که در عهد جدید وصف شده است به دو مرحله تقسیم می‌شود. در دههٔ نخست، کلیسا اساساً فرقه‌ای یهودی در اورشلیم است. سپس به‌سرعت فراتر از پایگاهِ یهودی‌اش به آسیای صغیر و اروپا گسترش می‌یابد، جایی که اساساً به جماعتی غیریهودی تبدیل می‌شود. در پیِ این تحول در درونِ کلیسای نخستین، حرکتی آشکار از رهبریِ فقط یهودی به رهبریِ یهودی و غیریهودی دیده می‌شود، فرایندی که زمان می‌برد، هرچند از همان آغاز، از نظرِ الهیاتی، «نه یهودی هست و نه غیریهودی». خب، چیزی مشابه را می‌توان دربارهٔ پیشرفتِ کُندِ کلیسا در به کار گرفتنِ کامل‌ترِ زنان حدس زد، هرچند از همان آغاز، از نظرِ الهیاتی، «نه مرد هست و نه زن». کدام‌یک از این دو مرحلهٔ کلیسای عهد جدید با کلیساهای امروز هم‌نواتر است؟ هرچند ممکن است از کلیسای اورشلیمِ سالِ 35 میلادی الهام بگیریم، احتمالاً بهتر است کلیسای رومِ سالِ 57 میلادی راهنمای ما باشد — که دیگر فرقه‌ای یهودی نبود (ایدهٔ بزرگِ رومیان 1-15) و دیگر زیرِ سلطهٔ مردان نبود (ایدهٔ بزرگِ رومیان 16).

در نتیجه: دلایلِ خوبِ فراوانی هست که باور کنیم پرسکله کشیش بود، و هیچ دلیلِ محکمی برای باور نکردنش نیست. اما شاید بیش از حد روی پرسکله متمرکز شده‌ایم. زنِ دیگری در رومیان 16 ذکر شده است که اعتبارنامهٔ خدمتی‌اش کوچک‌شماریِ خدمتِ زنان در کلیسای تاریخی و امروزی را با قدرت سرزنش می‌کند.

یونیای رسول

پولس پس از سلام به پرسکله و اکیلا، زوجِ دیگری را در کلیسای روم می‌ستاید: «اندرونیکوس و یونیا را سلام برسانید، که هم‌قومانِ یهودیِ من‌اند و با من در زندان بوده‌اند. آنان در میانِ رسولان برجسته‌اند و پیش از من در مسیح بودند.»[587]

گاهی فرض می‌کنیم که همهٔ خدمت‌های مهمی که در نخستین دهه‌های کلیسای جهانی رخ داد، در کتابِ اعمال رسولان وصف شده است. اما این آیه این برداشت را درهم می‌شکند. این‌جا زوجی هست که کتابِ اعمال رسولان اصلاً از آنان یاد نمی‌کند، و با این حال ظاهراً خدمتی بسیار مهم و پیشگامانه انجام دادند، آن هم با بهایی سنگین: به‌خاطرِ آن زندانی شدند.

وقتی پولس به کلیسای روم نامه می‌نویسد، هنوز به آن شهر یا آن کلیسا نرفته است. این یکی از معدود کلیساهای اروپا است که او بنیان ننهاده بود. باید حدس بزنیم چه کسی آن را بنیان نهاد، و به باورِ بسیاری از پژوهشگران، این زوج محتمل‌ترین نامزدها هستند. یونیا و اندرونیکوس، که مانندِ پولس یهودی بودند، پیش از پولس ایمان آورده بودند، یعنی در کلیسای اورشلیم پیروِ عیسی شده بودند. شاید آنان جزوِ حلقهٔ درونیِ ایمان‌دارانِ اورشلیم بودند که عیسای برخاسته را دیده بودند، و هنگامی که استیفان کشته شد، به جهانِ گسترده‌تر رانده شدند.

همچنان‌که دربارهٔ پرسکله و اکیلا دیدیم، پولس به ما هیچ فرصتی نمی‌دهد که «الگوی رهبر–یاورِ» مکمل‌گرایانه را در ازدواجِ آنان بخوانیم، بلکه با آنان مانندِ زوجی خادمِ واقعی رفتار می‌کند و هم‌زمان همان ستایش را به هر دو نسبت می‌دهد — هر دو رسول‌اند؛ هر دو در خدمتِ پیشگامانه‌شان برجسته بوده‌اند؛ و هر دو زندانی شده‌اند. متأسفانه مفسرانِ سلسله‌مراتب‌گرا مدت‌هاست که می‌کوشند خدمتِ آن زن را به یکی از سه شیوه کوچک جلوه دهند.

نخست، برخی استدلال می‌کنند که یونیا زن نبود. هرچند تا اواخرِ قرونِ وسطی او را زن می‌شناختند،[588] جیلزِ رومی (Giles of Rome) در قرنِ چهاردهم او را مرد دانست،

587. رومیان 16:7

588. نگاه کنید به Paul Jewett, Romans، صص. 961-62. استثنا اپیفانیوس (Epiphanius) (315-403) است که از یونیاسِ مرد سخن می‌گوید، اما همچنین فکر می‌کند که پرسکلهٔ رومیان 16:3 مرد است، که می‌دانیم درست نیست. بنابراین به نظر می‌رسد بتوان با خیالِ آسوده او را به‌عنوانِ شاهدی معتبر کنار گذاشت. نگاه کنید به Eldon Epp, Junia، ص. 34.

چون رسول خوانده شده بود. اما این «تغییرِ جنسیت»، به تعبیرِ یکی از پژوهشگران، «زادهٔ خیالِ مردبرتربین» بود.[589] نامِ Junia (یونیا) در امپراتوریِ روم نامی رایج و زنانه بود، برگرفته از لاتین. در مقابل، جست‌وجویی جامع در پایگاهِ دادهٔ نام‌های باستانی نشان می‌دهد که حتی یک نمونه از نامِ ادعاییِ مردانهٔ Junias (یونیاس) یافت نشده است.[590] پس از موجی دوباره در قرنِ بیستم که او را مرد می‌خواندند، اکنون نزدیک به چهار دهه است که اجماعِ پژوهشگران بارِ دیگر تأیید کرده است که او زن بود[591] (هرچند برخی پژوهشگرانِ مکمل‌گرا همچنان خلافِ آن را استدلال می‌کنند[592]).

دوم، برخی می‌گویند او رسول نبود. در سالِ 2001، دو پژوهشگرِ مکمل‌گرا[593] مقاله‌ای نوشتند که برای توجیهِ ترجمهٔ ESV به کار رفت؛ این ترجمه چنین برگزید: «یونیا نزدِ رسولان بسیار محترم بود» و بنابراین یکی از رسولان نبود. اما ادعای این پژوهشگران (و در نتیجه ترجمهٔ ESV از این آیه) در برابرِ اصلِ داوریِ همتایان تاب نیاورد. پژوهشگرانِ متن مانندِ لیندا بلویل (Linda Belleville)، الدون اپ (Eldon Epp) و ریچارد باکهام، پس از بررسیِ پایگاهِ داده و تحلیلِ واژگان و دستورِ زبان، به‌سرعت این ادعا را رد کردند و نشان دادند که بسیار قانع‌کننده‌تر است این آیه را به این معنا بگیریم که یونیا هم زن بود و هم رسول، هم‌سو با فهمِ کلیسای نخستین.[594]

استدلال‌های آنان چنان قانع‌کننده است که حتی تام شراینر سرانجام پذیرفت که او زن و رسول بود،[595] هرچند هم‌زمان اعتراضِ دیگری مطرح کرد.

589. Paul Jewett, Romans، ص. 962.

590. Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women، ص. 276

591. برای نمونه، مفسرانِ اخیرِ کتابِ رومیان مانندِ م. ژ. لاگرانژ (M.J. Lagrange)، لئون موریس، جان زیسلر (John Ziesler)، ج. ا. فیتزمایر (J. A. Fitzmyer)، چ. ا. ب. کرانفیلد (C. E. B. Cranfield) و جیمز دان (James Dunn) این دیدگاه را دارند.

592. با این حال، بیشترِ پژوهشگرانِ ارشدِ مکمل‌گرا و تقریباً همهٔ مفسرانِ کنونی، مانندِ آندریاس کوستنبرگر و داگلاس مو، می‌پذیرند که او زن بود.

593. مایکل بورر (Michael Burer) و دنیل والاس (Daniel Wallace) در “Was Junia Really an Apostle? A Re-examination of Romans 16:7” NTS 47 (2001)، صص. 76-91.

594. نگاه کنید به Linda Belleville, “A Re-examination of Romans 16:7 in Light of Primary Source Materials,” NTS 51 (2005): صص. 231-49؛ Eldon Epp, Junia: The First Woman Apostle؛ Richard Bauckham, Gospel Women، صص. 165-85.

595. او در “Recovering Biblical Manhood and Womanhood” از سالِ 1995 (ص. 221) هرگونه اطمینان به رسول بودنِ یونیا را زیرِ سؤال می‌برد، در حالی که در “Two Views of Women in Ministry” از سالِ 2005 (فصل 1) با دیدگاهِ اکثریتِ پژوهشگران موافق می‌شود. به همین شکل، در نقدش بر کتابِ فیلیپ پین، “One in Christ”، با پین موافقت می‌کند: «یونیا تقریباً به‌طور قطع زن بود، و پولس او را رسول معرفی می‌کند.» (منبع: www.bit.ly/3qaJctl) او تنها نیست — دیگر پژوهشگرانِ برجستهٔ مکمل‌گرا که با این موافق‌اند، داگلاس مو در تفسیرش بر رومیان (ص. 923) و کوستنبرگر در “God’s Design for Man and Woman” (ص. 153) هستند.

او رسولی به معنای کامل نبود. شراینر می‌گوید که «واژهٔ "رسولان" در اینجا احتمالاً به "بنیان‌گذارانِ کلیسا" یا "مبلّغان" اشاره دارد و بنابراین یونیا و اندرونیکوس را در همان سطحِ آن دوازده یا پولس قرار نمی‌دهد.»[596]

اما به نظر می‌رسد شراینر درکی ناکافی از رسالت دارد. هرچند واژهٔ «رسول» به‌معنای فرستاده است، در عهد جدید سه نوع «رسول» وجود دارد. نخست، رسولِ نوعِ اول، یعنی آن دوازده که عیسی هنگامی که هنوز بر زمین بود برگزید. سپس رسولِ نوعِ دوم. این به حلقهٔ گسترده‌ترِ رسولان اشاره دارد، از جمله پولس، برنابا و یعقوب، که عیسی، اکنون که در آسمان است، ممکن است برخیزاند و بفرستد.[597] تقریباً همهٔ اشاره‌ها به رسولان در عهد جدید در یکی از این دو کاربرد می‌گنجند، هرچند تا زمانی که رومیان نوشته می‌شود، چند دهه پس از آغازِ داستانِ کلیسا، «رسولان» دیگر به آن دوازده اشاره ندارد، بلکه به گروهِ گسترده‌تر. این شیوهٔ معمولِ پولس در به کار بردنِ این اصطلاح بود.

و سرانجام، رسولِ نوعِ سوم، یعنی کسانی که کلیسایی مشخص آنان را برای مأموریتی مهم برمی‌گزید و می‌فرستاد، به‌ویژه برای رساندنِ هدیه‌ای مالی. فقط در دو جای عهد جدید این واژه برای وصفِ کسی به کار رفته است که کلیسایی محلی ممکن است او را با وظیفه‌ای ویژه بفرستد تا نمایندهٔ آن کلیسا نزدِ کسی یا کلیسای دیگری باشد: کلیسای فیلیپی اپفرودتس را به‌عنوانِ «فرستاده» می‌فرستد تا پولس را تسلی دهد و نیازهایش را برآورد،[598] و چند کلیسا هر یک کسی را برمی‌گزینند و می‌فرستند تا در بردنِ هدیهٔ مالیِ بزرگی به کلیسای اورشلیم کمک کند[599] — ترجمهٔ NIV در اینجا این واژه را «نمایندگان» ترجمه می‌کند.

پس وقتی پولس می‌گوید یونیا یکی از «رسولان» است، به کدام‌یک اشاره دارد؟ آشکارا نمی‌تواند رسولانِ نوعِ اول باشد که پولس در جای دیگر آنان را «آن دوازده» می‌نامد.[600] و تقریباً مسلم است که آنان صرفاً نمایندگانِ نوعِ سومِ کلیساها برای مأموریتی ویژه نیستند. این را می‌دانیم چون پولس در دو جایی که این اصطلاح را به معنای نمایندهٔ فرستاده‌شده به کار می‌برد، آن را با ضمایرِ ملکی مقید می‌کند: اپفرودتس «رسولِ شما»

596. شراینر در "Two Views of Ministry"، ص. 105 چنین می‌گوید. داگلاس مو در تفسیرش بر رومیان، ص. 922، استدلالی مشابه می‌آورد.
597. نگاه کنید به اعمال رسولان 14:14، اول قرنتیان 9:5-6 و غلاطیان 1:19.
598. فیلیپیان 2:25
599. دوم قرنتیان 8:23
600. اول قرنتیان 15:5

است و حاملانِ پول «رسولانِ کلیساها» هستند. در مقابل، رسولِ نوعِ دوم صرفاً نمایندهٔ یک کلیسای محلی نیست — بلکه خودِ مسیح او را می‌فرستد. اینکه پولس این زوج را به‌سادگی «رسولان» می‌نامد، نشان می‌دهد که آنان صرفاً از سوی یک کلیسا برای مأموریتی فرستاده نشده‌اند. نه اپفرودتس و نه حاملانِ پول با انجامِ این وظایف خطرِ زندان را به جان نمی‌خرند، در حالی که یونیا و شوهرش زندانی شده بودند — به احتمالِ زیاد به‌خاطرِ انجامِ کارِ رسولِ نوعِ دوم. آنان، مانندِ پولس، مستقیماً از سوی عیسی مسیح مأموریت یافته‌اند تا خدمتی پیشگامانه و پرهزینه انجام دهند، از جمله موعظهٔ انجیل، بنیان نهادن و استوار کردنِ کلیساها، تعیینِ تعلیمِ عقیدتیِ این کلیساها، و پرورش و منصوب کردنِ کشیشان.

هرچند رسالتِ پولس در میانِ حلقهٔ گسترده‌ترِ رسولان بی‌همتاست، چون او کتاب‌مقدس نیز می‌نویسد، همان‌گونه که برخی از آن دوازده می‌نویسند، با این حال زبانی به کار می‌برد که این زوجِ رسولی را با خودش هم‌هویت می‌کند. آنان «هم‌قومانِ یهودیِ» او هستند. آنان «با» او در زندان بوده‌اند.

در شگفتیم که چگونه «بنیان‌گذارِ کلیسا» یا «مبلّغ» خواندنِ یونیا از سوی شراینر او را چیزی کمتر از پولس می‌سازد، که دقیقاً همین بود. در واقع، پولس زبانی به کار می‌برد تا بیان کند که به نظرِ او یونیا همتای اوست. وگرنه از اینکه یونیا «در میانِ رسولان برجسته [یعنی شاگردِ اولِ کلاس]» است، چه منظورِ دیگری می‌تواند داشته باشد، در حالی که این گروه خودِ او را نیز در بر می‌گیرد؟ دست‌کم بخشی از آنچه پولس را دربارهٔ یونیا چنین تحتِ تأثیر قرار می‌دهد این است که ظاهراً او مدتی طولانی‌تر از خودِ پولس به کارِ رسولی مشغول بوده است. چنان‌که می‌گوید، یونیا «پیش از» او «در مسیح» بود.

خطای شراینر همین‌جاست: تلاشِ او برای اینکه یونیا را چیزی کمتر از پولس جلوه دهد، برخلافِ تلاشِ پولس است که او را چیزی همانندِ خودش، و حتی بیش از خودش، جلوه می‌دهد. شاید برای شراینر بهتر باشد که به سخنانِ یوحنای زرین‌دهان، از پدرانِ کلیسا، در تفسیرِ باستانی‌اش بر رومیان 16 گوش بسپارد: «رسول بودن چیزِ بزرگی است. اما برجسته بودن در میانِ رسولان — فقط بیندیشید که این چه سرودِ ستایشِ شگفت‌انگیزی است! آنان به‌خاطرِ کارها و اعمالِ نیکوکارانه‌شان برجسته بودند. به‌راستی، حکمتِ این زن چه عظیم بوده است که حتی شایستهٔ عنوانِ رسول شمرده شد.»[601]

601. یوحنای زرین‌دهان، موعظهٔ 31 دربارهٔ رومیان

نتیجه می‌گیریم: یونیا زن بود، و رسول بود — آن هم رسولِ نوعِ دوم. اما می‌بینید این همه چه معنایی دارد؟

هرچند بیشترِ فرقه‌های کلیسایی امروز خدمتِ رسالت را به رسمیت نمی‌شناسند، عهد جدید در دو جا می‌گوید که این حیاتی‌ترین خدمتی است که وجود دارد. در واقع، پولس حتی هنگامِ وصفِ شیوه‌ای که روح‌القدس کلیساهای بیشتری را در جهان برپا می‌کند، واژهٔ «اول» را به کار می‌برد. او می‌گوید: «خدا در کلیسا قرار داد: اول رسولان، دوم انبیا، سوم معلمان، سپس معجزات، سپس عطایای شفا دادن، یاری کردن، هدایت کردن، و انواعِ زبان‌ها.»[602]

این پرسشی ساده را پیش می‌کشد: اگر رومیان 16:7 از زنی نام می‌برد که رسول بود، و بنابراین بخشی از ارشدترین، حیاتی‌ترین، بنیادی‌ترین و بااقتدارترین خدمت در جهان، آیا رهبریِ یک زن در هر سطحِ پایین‌ترِ خدمت، از جمله به‌عنوانِ رهبرِ کلیسایی محلی، مشکلی دارد؟ پاسخ چنان با باورِ مکمل‌گرایانه که زنان نمی‌توانند در کلیسا اقتدارِ بالا اعمال کنند در تناقض است، که اکنون می‌فهمیم چرا پژوهشگرانِ آن تا این اندازه پیش می‌روند تا جنسیت و رسالتِ یونیا را زیرِ سؤال ببرند.[603]

نبیه‌ها

در عهد جدید یک رسولِ زن (یونیا)، یک بشارت‌دهندهٔ زن (زنِ سامری)، و یک کشیش و معلمِ زن (پرسکله) داریم. این ما را به یادِ پنج منصبِ رهبری می‌اندازد که در افسسیان 4:11 ذکر شده‌اند («خودِ مسیح رسولان، انبیا، مبشران، شبانان و معلمان را عطا کرد تا قومِ او را تجهیز کنند.»[604])، که به نوبهٔ خود ما را به یک خدمتِ حیاتیِ دیگر رهنمون می‌شود که تاکنون در این فصل به آن نپرداخته‌ایم: انبیا.

در ادامهٔ سنتِ نبیه‌ها در کتاب‌مقدسِ عبری (از جمله مریم، دبوره و حُلده)، و در تحققِ نبوتِ یوئیل دربارهٔ نبوت کردنِ زنان و دختران، در عهد جدید چند نبیهٔ نام‌برده داریم: حنّا، مریم مادرِ عیسی، و چهار دخترِ فیلیپس.[605] پولس همچنین زنانی بی‌نام را که در

602. اول قرنتیان 12:28-29. همچنین نگاه کنید به افسسیان 4:11.

603. پیامدِ دیگرِ همهٔ این‌ها این است که دلیلی دیگر داریم تا پرسکله را کشیش بدانیم، زیرا اگر یونیا در منصبِ رسالت با شوهرش شریک بود، پس می‌توانیم فرض کنیم که طبیعی بود پرسکله نیز در منصبِ رهبریِ شبانی با شوهرش اکیلا شریک باشد.

604. هرچند اول قرنتیان 12 و رومیان 12 از عطایا به‌عنوانِ کارکردهایی سخن می‌گویند که به افرادِ گوناگون (از جمله زنان) داده شده‌اند، افسسیان 4:11 از رهبرانی معین سخن می‌گوید که خودشان عطایای عیسی به کلیسا هستند.

کلیسای قرنتس نبوت می‌کنند تأیید می‌کند.[606] در کتابِ مکاشفه، عیسی با زنی نبیه و معلم، و احتمالاً رهبری در کلیسای طیاتیرا، روبه‌رو می‌شود و حتی به او فرصتِ توبه می‌دهد، نه به این دلیل که او به‌عنوانِ یک زن می‌کوشید تعلیم دهد و نبوت کند، بلکه چون شخصی فاسد بود که فسادِ اخلاقی را ترویج می‌داد.[607]

هرچند در عهد جدید به نظر می‌رسد میانِ منصبِ رهبریِ نبی، که کمتر رایج است (و در افسسیان 4:11 ذکر شده است)، و عطای نبوت کردن، که رایج‌تر است، تفاوتی وجود دارد، در متن مطلقاً هیچ چیزی نیست که نشان دهد زنان فقط می‌توانستند این عطا را داشته باشند و نه این منصب را، به‌ویژه با توجه به زنانی که در عهد عتیق آشکارا منصبِ نبی را داشتند. حال بیندیشید که این بینش چقدر حیاتی است.

انبیا معلم هم بودند — وگرنه چرا پولس در اول قرنتیان 14 می‌گوید که آنان ممکن است «کلامی برای تعلیم» بیاورند[608]؟ درک مورفیو با تحلیلِ اول قرنتیان 14 نتیجه می‌گیرد: «برای پولس، نبوت اصطلاحی است که انواعِ معینی از تعلیمِ الهام‌شده را در بر می‌گیرد. تعلیمِ نبی با تعلیمِ معلم هم‌پوشانی دارد و فقط با شیوه‌ای که ارائه می‌شود، یا با جایگاهِ شناخته‌شدهٔ تعلیم‌دهنده به‌عنوانِ نبی، از آن متمایز می‌شود.»[609]

فرقه‌های امروزی که معمولاً میانِ معلمان و انبیا مرزی روشن می‌کشند، و همچنین معلمان را بالاتر از انبیا می‌نشانند، می‌کوشند باورهای خود را بر عهد جدید بار کنند، با این ادعا که تعلیم قابلِ اعتماد و بنابراین بااقتدار است، در حالی که نبوت ممکن است خودجوش‌تر باشد و بنابراین چنین نیست. در واقع، از تعلیم‌های معلمان و تعلیم‌های انبیا هر دو انتظار می‌رود که حقیقت باشند و از روح هدایت شوند، اما هر دو در خطرِ نادرست بودن‌اند و بنابراین باید از سوی کلیساها سنجیده شوند.[610] پطرس حتی تعلیمِ دروغ را با نبوتِ دروغ، و از این رو تعلیم را با نبوت، یکی می‌گیرد: «لکن در میانِ قوم، انبیای کَذَبه نیز بودند، چنان‌که در میانِ شما هم معلمانِ کَذَبه خواهند بود.»[611] با این هم‌پوشانیِ مفهومیِ تعلیم و نبوت، «الهیدانان و مفسرانِ پروتستان، پیش از آنکه مکمل‌گرایان پا به صحنه بگذارند، استدلال می‌کردند که نبوت شکلی از موعظهٔ [کتاب‌مقدسی] است، [که] یکی از مهم‌ترین خدمت‌ها در کلیسای نخستین [بود]. حتی

606. اول قرنتیان 11:4
607. مکاشفه 2:20-24
608. اول قرنتیان 14:26
609. درک مورفیو در “Equal but Different” از ا. ا. الیس (E.E. Ellis) در “Prophecy and Hermeneutics in Early Christianty” (ص. 141) نقل می‌کند.
610. اول قرنتیان 14:29؛ مکاشفه 2:20، 24
611. دوم پطرس 2:1

ژان کالون نبوت را "تفسیرِ کتاب‌مقدس که بر نیازِ کنونی به کار بسته می‌شود" می‌دانست.»[612]

عهد جدید به‌هیچ‌وجه از شیوه‌ای پشتیبانی نمی‌کند که پژوهشگرانِ مکمل‌گرا می‌گویند تعلیم خدمتی «رسمی» است و نبوت خدمتی «غیررسمی».[613] بیرون از پنج منصبِ رهبری که پولس در افسسیان 4:11 ذکر می‌کند، نزدیک‌ترین جایی که پولس چیزی را بیان می‌کند که بتوان آن را خدمتِ «رسمی» نامید، افسسیان 2:20 است، جایی که پولس می‌گوید کلیساها باید بر خدمت‌های «رسولان و انبیا» بنا شوند (بی‌آنکه از کشیشان یا معلمان یاد کند)، و اول قرنتیان 12:28، جایی که پولس منصب‌ها را از برجسته‌ترین و راهبردی‌ترین تا کم‌اهمیت‌ترین مرتب می‌کند: «خدا قرار داد، اول رسولان، دوم انبیا، سوم معلمان.» هیچ توجیهی از کتاب‌مقدس نداریم که تعلیم را در رتبه‌ای بالاتر از نبوت قرار دهیم — اگر هم چیزی باشد، می‌توانیم استدلال کنیم که انبیا از معلمان بالاترند. تعلیم و نبوت هر دو به همان اندازه بااقتدارند که پیامی که می‌آورند حقیقت و از خدا باشد. خلاصه اینکه، استدلالِ مکمل‌گرایان که زنان می‌توانند نبیه باشند اما نه کشیش یا معلم، که در خدمتِ «رسمیِ» خود اقتدارِ بالاتری دارند، شاید در بسیاری از بسترهای کلیسایی امروز معنا داشته باشد، اما با الهیاتِ پولس در تناقض است.

استدلال از تاریخِ کلیسا

راهِ دیگری که پژوهشگرانِ مکمل‌گرا برای رد کردنِ هم کشیش بودنِ پرسکله و هم رسول بودنِ یونیا در پیش می‌گیرند، این است که یادآور شوند که، تا آنجا که می‌دانیم، پدرانِ کلیسا از قرنِ دوم به بعد زنان را به‌عنوانِ رهبر یا معلم منصوب نکردند. در واقع، با گذشتِ زمان، بیش از پیش بر آن سخت گرفتند.[614] در این باره چه بگوییم؟

در فصلِ 2، نگرش‌های زن‌ستیزانه‌ای را که در بسیاری از پدرانِ کلیسا آشکار است، دوباره مرور کردیم. چنان‌که دیدیم، آنان متأسفانه از یاد بردند که عیسی زنان را چگونه

612. Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women، فصل 6.

613. کوین جایلز از یک پژوهشگرِ مکمل‌گرا نقل می‌کند که گفته است: «کارکردِ بااقتدارِ نبوت نه در منصبی نهادینه، بلکه در خودِ گفتار به‌عنوانِ کلامِ خدا نهفته است.» (فصل 6) اما این استدلال از هر دو سو کار می‌کند. می‌توان همچنین گفت: «معلم و تعلیم هیچ اقتدارِ ذاتی ندارند؛ آنچه بااقتدار است، مانندِ نبوت، "خودِ گفتار به‌عنوانِ کلامِ خدا" است.»

614. اینکه دست‌کم برخی زنان در دورهٔ پدرانِ کلیسا به‌عنوانِ پرزبیترِ (presbyters، از مشایخ) کلیساها منصوب می‌شدند، از ممنوع شدنِ این رویه در شوراهایی مانندِ شورای لائودیکیه در سالِ 370 میلادی آشکار است.

می‌بیند، و کتاب‌مقدس را از دریچهٔ فرهنگِ پدرسالارانهٔ خود خواندند، به جای آنکه فرهنگشان را از دریچهٔ کتاب‌مقدس بخوانند. و بدین‌سان، حتی پیش از آنکه جوهرِ عهد جدیدِ زن‌نواز خشک شود، زن‌ستیزی در کلیسا رخنه کرد. منصوب کردنِ کشیشانِ زن که هیچ، کلیسا چنان به فروتری و فرودستیِ زنان یقین پیدا کرد که در قرن‌های گذشته به‌ندرت کلیسایی حتی شمّاسانِ زن را منصوب می‌کرد.

هرچند از تاریخِ کلیسا چیزهای بسیاری برای آموختن داریم، باید آن را نیز با فهم‌های بهترِ کتاب‌مقدس و تعلیمِ کتاب‌مقدس دربارهٔ انواعِ موضوع‌ها نقد کنیم. برای نمونه، هرچند کلیسا در چند قرنِ نخستینش در تعریفِ آموزه‌های مربوط به تثلیث و عیسی مسیح پیشرفتِ چشمگیری کرد، به نظر می‌رسد که به‌سرعت از تعلیمِ عهد جدید دربارهٔ رهبریِ کلیسا منحرف شد. تا پایانِ قرن اول، رهبریِ جمعی که عهد جدید بر آن تأکید دارد کنار گذاشته شد. ایگناتیوس (Ignatius)، از پدرانِ کلیسا، هر کلیسا را به سوی رهبری به دستِ اسقفیِ تک‌سالارانه (monarchical episcopate) راهنمایی کرد — یعنی یک کشیشِ تنها، ایده‌ای که هنوز به‌طور گسترده به کار بسته می‌شود.

فقط پس از نهضتِ اصلاحِ دینی بود که گروه‌هایی، مانندِ پرزبیتری‌ها، ایدهٔ رهبریِ جمعی را دوباره احیا کردند. هرچند امروز فرقه‌هایی کامل بارِ دیگر این را پذیرفته‌اند، توجه داریم که این کار از بیش از یک هزاره «تاریخِ کلیسا» فاصله گرفت، فاصله‌گرفتنی که بر بازکشفِ آنچه عهد جدید از آغاز تعلیم داده بود استوار بود. به همین شکل، رد کردنِ فروتری و فرودستیِ زنان، که در تاریخِ کلیسا چنین فراگیر بوده است، با بازکشفِ آنچه عهد جدید از آغاز تعلیم داده است، توجیه می‌شود.

هرچند تاریخِ بشر در قرنِ گذشته، در بیشترِ موارد، به زنانِ بیشتر و بیشتری اجازه داده است که در کنارِ مردان سکان‌دارِ جامعه شوند، طنزِ ماجرا این است که بسیاری از کلیساهایی که رهبریِ جمعی دارند، در جهتِ مخالف رفته‌اند. در قرن‌هایی که نظامِ اسقفیِ تک‌سالارانه حاکم بود، فقط یک مرد کلیسا را رهبری می‌کرد، که دست‌کم یعنی بسیاری از زنان در اصل می‌توانستند در خدمت‌های ردهٔ دوم در کنارِ او بایستند. اما وقتی کسانی که رهبریِ جمعی را احیا کردند، همچنین فرض کردند که همهٔ اعضای گروهِ رهبری باید مرد باشند، این کلیساها بیش از همیشه زیرِ سلطهٔ مردان قرار گرفتند!

بسیار سپاسگزارم که در زمانی زنده‌ام که پژوهشگرانِ بیشتر و بیشتری تعلیمِ کلیِ کتاب‌مقدس را بازکشف کرده‌اند — اگر پرسکله کشیش بود، و یونیا رسول بود، و

نبیه‌هایی وجود داشتند، پس هیچ دلیلِ خوبی نیست که زنان را از هیچ بخشی از کارِ ملکوت بیرون بگذاریم. هرچند نباید سنت را با بی‌اعتنایی کنار بزنیم، عیسی به ما می‌آموزد که سنت‌هایمان را بر پایهٔ فهمِ تازه‌شده‌مان از کتاب‌مقدس نو کنیم، و به ما هشدار می‌دهد که از سنت‌ها برای طفره رفتن از عمل کردن مطابقِ پیامدهای انجیل استفاده نکنیم.[615]

کتاب‌مقدسی در برابرِ لفظ‌گرایانه (BIBLICIST)

حتی پس از همهٔ آنچه گفتم، برخی همچنان پافشاری می‌کنند و می‌گویند تا زمانی که صددرصد مطمئن نباشیم که پرسکله یا زنِ دیگری کشیش بوده است، باید جانبِ احتیاط را نگه داریم و امروز کشیشانِ زن را منصوب نکنیم.

نخستین مشکلِ این دیدگاه این است که ما هیچ اطمینانِ مطلقی نداریم که در عهد جدید هیچ غیریهودی یا برده‌ای به‌عنوانِ یکی از مشایخ منصوب شده باشد. فقط یک مرد را می‌شناسیم که ممکن است کشیش بوده باشد — پطرس، مردی یهودی و آزاد. آیا حالا به نامِ اطمینان، غیریهودیان و افرادِ کم‌منزلت را از رهبریِ ارشد در کلیساها منع کنیم؟[616] باید پیوسته و منسجم باشیم. اگر از داشتنِ زنانِ عضوِ هیئت مشایخ نگرانیم

615. متی 15:2-6

616. چرا در کلیسای امروز از منصوب کردنِ غیریهودیان این‌قدر احساسِ راحتی می‌کنیم؟ نمی‌خواهم بر این استدلال که هیچ دلیلی برای وجودِ مشایخِ غیریهودی نیست وزنِ زیادی بگذارم، اما آن را پیش می‌کشم تا نشان دهم که به همان نقطهٔ بی‌نتیجگی می‌رسیم که در استدلالِ له یا علیهِ زنانِ عضوِ هیئت مشایخ با آن روبه‌روییم. رهبرانِ یونانی در کلیسای نخستین چه کسانی‌اند؟ تیتوسِ یونانی از مشایخ نبود، بلکه نمایندهٔ رسولی بود. تیموتائوس، که مادر و مادربزرگی یهودی کتاب‌مقدس را به او آموخته بودند، بیشتر یهودی بود تا غیرِ آن. اما حتی اگر غیریهودی بود، باز هم نمایندهٔ رسولی بود، نه یکی از مشایخ. تردید هست که لوقا غیریهودی بوده باشد، اما حتی اگر بود، همسفر و نویسنده بود، نه یکی از مشایخ. دست‌کم محتمل است که چون راهبردِ پولس این بود که در هر شهری نخست نزدِ یهودیان برود و فقط پس از آن نزدِ غیریهودیان، مشایخ را از میانِ گروهِ یهودی برمی‌گزید که کتاب‌مقدس را خوب می‌شناختند. با این حال، کدام‌یک از ما، با شنیدنِ همهٔ این‌ها، غیریهودیان را از عضویت در هیئت مشایخ منع می‌کند؟ من که نه، و احتمالاً شما هم نه. پس چرا این‌همه کسان حاضرند زنان را از خدمت در هیئت مشایخ بازدارند، به این دلیل که هیچ نمونهٔ کتاب‌مقدسی را نمی‌توان قاطعانه آورد؟ اگر کسی بخواهد از اینکه غیریهودیان می‌توانند از مشایخ باشند دفاع کند، این کار را چگونه انجام می‌دهد؟ گمان می‌کنم با آوردنِ یکی از چهار استدلال: 1) غلاطیان 3:28 می‌گوید که در مسیح «نه یهودی هست و نه غیریهودی». اما باید به یاد داشته باشیم که این آیه همین را دربارهٔ جنسیت نیز می‌گوید: «نه مرد هست و نه زن». 2) رؤیای پطرس بر پشت‌بام و ریزشِ پس از آنِ روح بر کرنیلیوس به او نشان داد که غیریهودیان، برخلافِ تصورِ یهودیان، نجس نیستند، بلکه شایستهٔ عضویتِ کامل در کلیسا هستند. اما باید به یاد داشته باشیم که، چنان‌که ریزشِ روح بر زنان در پنطیکاست گواهی می‌دهد، زنان نیز عضویتِ کامل داشتند. 3) با اشاره به نمایندهٔ رسولیِ یونانی‌ای مانندِ تیتوس، و بدین‌سان نشان دادنِ اینکه افرادی با اقتدارِ کمتر، مانندِ مشایخ، نیز می‌توانستند یونانی باشند. اما باید به یاد داشته باشیم که یونیای رسول را داریم، که در طیفِ اقتدار یک پله بالاتر از تیتوس است. 4) با برجسته کردنِ این واقعیت که فراتر از امپراتوریِ روم و قرن اول، احتمالاً فرهنگ‌هایی تماماً غیریهودی وجود داشت، برخلافِ شهرها و آبادی‌های عهد جدید که همیشه یهودیانی در آن‌ها یافت می‌شدند (6 میلیون یهودی بیرون از فلسطین زندگی می‌کردند). اما باید به یاد داشته باشیم که این، پژواکِ استدلالِ برابری‌گرایانه است که اکنون در فرهنگی برابری‌گرا به سر می‌بریم،

چون هیچ نمونهٔ صریحی نمی‌توان آورد، پس باید به همان اندازه از داشتنِ مشایخِ غیریهودی نگران باشیم.

اما مشکل بزرگ‌تر این است که اصلاً قرار نیست کتاب‌مقدس را این‌گونه به کار ببریم! این رویکردی لفظ‌گرایانه به کتاب‌مقدس است، نه رویکردی کتاب‌مقدسی. اولی هیچ کاری را روا نمی‌داند مگر آنکه آیه‌ای برایش پیدا شود، اما دومی می‌کوشد مطابق اصول کتاب‌مقدس عمل کند، حتی اگر این به آن معنا باشد که نتوان آیه‌ای یافت که دقیقاً همان عمل را مقرر کرده باشد. پیشنهاد من این است که وقتی پای مأموریت کلیسا در میان است، مأموریتی که روح خدا آن را پیش می‌برد و به بافت و موقعیت حساس است، به‌جای آنکه موضعی ترس‌آلود و لفظ‌گرایانه بگیریم و تا آیه‌ای اثبات‌کننده نیابیم دست به کاری نزنیم، بهتر است این موضع را بگیریم که آزادیم مطابق اصول کتاب‌مقدس عمل کنیم.

در واقع، همین حالا هم شیوهٔ کار ما در صدها کاری همین است که کلیساهای امروزیِ مأموریت‌محور انجام می‌دهند: ممکن است از سازهای موسیقی و سیستم صوتی استفاده کنیم، تیم‌های تخصصی شفاعت تشکیل دهیم، رساله‌های بشارتی پخش کنیم، مسیرهایی برای پرورش رهبران بسازیم، چند کارمند استخدام کنیم، کتاب‌مقدس چاپ و توزیع کنیم، وب‌سایت بسازیم، ساختمان بخریم، یا کودکان و نوجوانان را از یکدیگر و از بزرگسالان جدا کنیم. و در این میان، هیچ‌یک از این کارها در عهد جدید مقرر نشده و حتی توصیف هم نشده است.

آزادی در منصوب کردن کشیشان زن جهتی است که در کتاب‌مقدس تأکیدهای موازی دارد: با توجه به اینکه در کلیسا بی‌تردید مبشران زن، زنانی در رأس خانوارها، معلمان زن، نبیه‌ها، شمّاسان زن و رسولان زن وجود داشتند، و در نبود منعی روشن از سوی کتاب‌مقدس، معقول است، نه نامعقول، که زنانِ عضو هیئت مشایخ را در موقعیت‌هایی تأیید کنیم که خدا ایشان را برمی‌خیزاند و این کار به سود مأموریت است — که امروز در بیشتر فرهنگ‌های برابری‌گرا چنین است. چنان‌که جیمین هوبنر می‌گوید، هیچ معنایی ندارد که «عضویت در هیئت مشایخ یا منصب شبانی را در مقوله‌ای جدا و ویژه، جدا از این کارکردهای دیگر قرار دهیم — به‌طوری که یک جنس بتواند به‌طور خودکار، همگانی و دائمی از یک نقش کنار گذاشته شود و با این حال همهٔ کارکردهای دیگر را انجام دهد.»[617] این به‌ویژه وقتی صادق است که نمی‌توان

617. جیمین هوبنر در رسالهٔ دکتری خود، «A New Case for Female Elders»، چنین می‌گوید. (منبع: www.bit.ly/3BNaSY8 ص. 171)

یقین داشت که در دوران عهد جدید فقط مردان از مشایخ بودند؛ وقتی که هیچ منع صریحی برای عضویت زنان در هیئت مشایخ وجود ندارد؛ و وقتی که تقریباً یقین داریم پرسکله، همچون شوهرش، کشیش بود.

از این گذشته، دلیل اینکه کلیسای روم آماده بود به رهبران و معلمان زن در میان خود میدان دهد این بود که اصل راهنمای بازشناختن عطایای روحانی را به‌خوبی درک کرده بودند.



13

عطا (رومیان 12) در برابر جنسیت (اول تیموتائوس 3)

«وقتی جنسیت معیار نخستین غربال باشد، هر عطا و توانایی‌ای که خدا به … زنان داده است ممکن است سرانجام در قفسهٔ گنجه‌ای بماند و خاک بخورد. احساس سرخوردگی‌ای که محروم شدن از این عطایا ممکن است پدید آورد یکی از پیامدهای آن است، اما از آن مهم‌تر خشم یا اندوهی است که وقتی بخشی ذاتی از شخص بودن ما نادیده گرفته می‌شود تجربه می‌کنیم.» آلیس متیوز (Alice Mathews)[618]

یکی از هزینه‌های پدرسالاری در جامعه تنها این نیست که سهم نیمی از جمعیت را سرکوب می‌کند، بلکه این نیز هست که در میان نیمهٔ دیگر، احتمال سهمی کم‌مایه را بیشتر می‌کند، در کسانی که بیش از حد اغلب احساس می‌کنند حق دارند ارتقا بگیرند، حتی اگر دیگران برای آن کار شایسته‌تر باشند. ملیندا گیتس (Melinda Gates) در کتابی که در سال 2019 دربارهٔ زنان در رهبری نوشت، دیدگاهش را دربارهٔ برقراری توازن در کفه‌های برابری جنسیتی توضیح می‌دهد و می‌گوید:

من هرگز بر این باور نبوده‌ام که زنان از مردان بهترند، یا اینکه بهترین راه بهتر کردن جهان این است که زنان قدرتی بیش از مردان به دست آورند. به نظر من سلطهٔ مردانه برای جامعه زیان‌بار است، چون هر سلطه‌ای زیان‌بار است: یعنی جامعه را سلسله‌مراتبی دروغین اداره می‌کند که در آن قدرت و فرصت بر پایهٔ جنسیت، سن، ثروت و امتیاز اعطا می‌شود — نه بر پایهٔ مهارت، تلاش، استعداد یا دستاوردها.[619]

چیزی مشابه را می‌توان دربارهٔ کلیسا گفت، وقتی رهبران و معلمان را بر پایهٔ جنسیت برمی‌گزینند. البته در بافتی به‌شدت پدرسالار (مانند کشوری که اسلام را به‌شدت سخت‌گیرانه اجرا می‌کند)، جایی که این کار ممکن است سنگ لغزشی جدی برای

618. Alice Mathews, Gender Roles and the People of God، فصل 13
619. Melinda Gates, The Moment of Lift: How Empowering Women Changes the World

پذیرش انجیل از سوی بیرونیان به شمار آید، ممکن است از نظر مأموریت سودمند باشد که فقط مردان به رهبری کلیسا برگزیده شوند. اما وقتی چنین سنگ لغزشی در کار نیست، به نظر من روشن است که عطا باید پیروز میدان باشد.

فهرست‌های متعدد پولس از عطایای روحانی[620] را در نامه‌هایش به کلیساهای روم، افسس و قرنتس (که از قضا همان کلیساهایی‌اند که پرسکله در مقاطعی در رهبری‌شان سهیم بود) بررسی کنید، و خواهید دید که روح این عطایا را بی‌آنکه به جنسیت یا جایگاه اجتماعی کسی توجه کند تقسیم می‌کند. چنین به نظر می‌رسد که روحِ عطابخش جنسیت را نمی‌بیند.

دلیل اینکه کلیسای روم، چنان‌که در رومیان 16 آشکار است، این‌قدر آسوده به زنان در نقش‌هایی با سهمی چشمگیر میدان می‌داد این است که درکی استوار از عطایا به‌عنوان مبنای واگذاری نقش‌ها داشت، چنان‌که در رومیان 12 آشکار است:

عطایای گوناگون داریم، برحسب فیضی که به هر یک از ما داده شده است. اگر عطای شما نبوت است، به اندازهٔ ایمانتان نبوت کنید؛ اگر خدمت است، خدمت کنید؛ اگر تعلیم است، تعلیم دهید؛ اگر تشویق است، تشویق کنید؛ اگر بخشیدن است، با سخاوت ببخشید؛ اگر رهبری است، با جدیت رهبری کنید؛ اگر رحم کردن است، با خوشرویی رحم کنید.[621]

اگر پولس باور داشت که برخی نقش‌ها به جنسیت شخص محدودند، اینجا بهترین جا برای گفتن آن بود. اما چنین نمی‌کند. در این بخش هیچ چیزی نیست که نشان دهد پولس ممکن است زنان را از هر یک از این عطایا محروم کند.[622] وقتی نامه‌اش را تا پایان می‌خوانیم و برای نمونه به اشارهٔ او به پرسکله می‌رسیم که بنا بر شواهد هم مردان را رهبری می‌کرد و هم به آنان تعلیم می‌داد، توضیحی می‌یابیم: پرسکله لابد عطایای روحانی تعلیم و رهبری را داشته است.

620. نگاه کنید به افسسیان 4:11؛ اول قرنتیان 12 و 14؛ و رومیان 12:6-8.
621. رومیان 12:6-8
622. حتی یک ضمیر مذکر هم در آن نیست، مثلاً به این صورت: «if it is teaching, then let him teach» (یعنی: اگر تعلیم است، پس آن مرد تعلیم دهد).

عطایای روحانی به‌عنوان برابرساز

سپردن مناصب و کارکردها به افراد بر پایهٔ جایگاه، قومیت یا جنسیت، ناخواسته مردم را از هم جدا می‌کند، اما سپردن آن‌ها بر پایهٔ عطایای روحانی متحد می‌سازد. اولی بر ترجیحات انسانی استوار است، اما دومی بر گزینش الهی. تعهد پولس را به اتحاد عملی یهودیان و غیریهودیان در نامه‌های شاهکارش به افسسیان و رومیان در نظر بگیرید. در افسسیان 1-3 و رومیان 1-11، او با بنیان الهیاتی اتحاد آغاز می‌کند و سپس در افسسیان 4-6 و رومیان 12-15، دینداری‌ای را که برای زیستن عملی این اتحاد لازم است شرح می‌دهد. اما توجه کنید که تعلیمی دربارهٔ عطایای روحانی که برابری را آشکار می‌کنند در رومیان 12:3-8 و افسسیان 4:11-16 همان چسبی است که بخش‌های آغازین و پایانی را به هم پیوند می‌دهد. گویی پولس می‌گوید از آنجا که روح عطایا را، از جمله عطای رهبری و تعلیم، بی‌توجه به قومیت شخص تقسیم می‌کند، این راهی دیگر است که او بدان مردمانی از قومیت‌های گوناگون را با هم متحد می‌سازد. به همین ترتیب، در اول قرنتیان، هرچند به همین بخش‌ها به‌طور مرتب تقسیم نشده است، می‌بینیم که چگونه پرداختن الهیاتی پولس به ناهمخوانی‌های میان مرد و زن، و دارا و ندار، با تعلیم او دربارهٔ اینکه روح عطایا را با حاکمیت خود (و بنابراین بی‌توجه به جایگاه اجتماعی یا جنسیت شخص) تقسیم می‌کند، تقویت می‌شود.

پولس در همهٔ این‌ها سه دلیل برانگیزاننده برای اتحادی می‌آورد که انتظار دارد میان یهودیان و غیریهودیان ببیند (و می‌توانیم بیفزاییم: میان دارا و ندار، غلام و آزاد، و مرد و زن): درکی از انجیلِ وحدت‌بخش که دیوارهای جامعه را فرو می‌ریزد؛ تعهدی وحدت‌آفرین به محبت و خدمت به کسانی که با خود ما متفاوت‌اند؛ و بازشناختن عطایایی که خدا به هر که خود بخواهد می‌دهد. در برابر «جنگ میان دو جنس»، راه‌حل خدا برای متحد کردن دو جنس این است که ما به‌عنوان کلیسا با او همراه شویم و «نظر به ظاهر نداشته باشیم» و به کسانی که خدا با حاکمیت خود برای رهبری و تعلیم عطا بخشیده و فراخوانده است، میدان دهیم تا رهبری و تعلیم کنند.

خطر سرکوب عطایا

فاجعهٔ اینکه اول تیموتائوس 2:12 به‌غلط چنین تفسیر شود که منعی همگانی است بر اینکه هیچ زنی به هیچ مردی تعلیم ندهد یا او را رهبری نکند، این است که این تفسیر برای زنانی که روح ایشان را با این عطایا توانا می‌سازد به قیدوبندی تنگ بدل می‌شود. اینکه به این زنان بگوییم عطایایشان را فقط برای کودکان و زنان دیگر به کار ببرند، نه‌تنها به آنان توهین است، بلکه — و نگرانی واقعی من همین است — کلیسایی را که این‌قدر به همهٔ مجاری فیضی که خدا به آن می‌دهد نیازمند است، محروم می‌کند.

و با این حال یکی از زنانِ بنیان‌گذار مکمل‌گرایی عملاً به زنان توصیه می‌کند که وقتی مردی در جمع حاضر است، بر عطای خود پرده بکشند: «زن خردمند ترجیح می‌دهد فرصتی را برای نشان دادن و به کار بردن عطایش از دست بدهد، اگر با به کار بردن آن عطا خطر بی‌حرمت کردن کلام خدا و در نتیجه خود او را به جان بخرد.»[623] به همین ترتیب، کوین دی‌یانگ پس از آنکه اذعان می‌کند «زنان عطایای روحانی حیاتی دارند، از جمله عطای تعلیم و رهبری»، با این همه این عطایا را از مردان دور می‌کند: «آیا به راستی تعلیم دادن به کودکان و زنان دیگر هدر دادن عطایای یک زن است؟»[624] اما تعلیم پولس دربارهٔ پذیرفتن فروتنانهٔ سهم ایمانداران دیگر ما را از این احساسات زیان‌بار برحذر می‌دارد: «چشم دست را نمی‌تواند گفت که "محتاج تو نیستم!" یا سر پاها را نیز که "احتیاج به شما ندارم!"»[625]

همین تازگی با رهبری زن که عطایای شگفت‌انگیزی دارد و خدمت حقوق‌بگیر در کلیسا را ترک کرده است، به قهوه نشستم. او از دردِ این برایم گفت که مردان کلیسا سهم او را در کلیسا به حاشیه راندند، به آن بی‌اعتماد بودند و در مواردی آن را خاموش کردند. به همین ترتیب، آلیس متیوز، الهیدان و رئیس پیشین دانشکده که اکنون هشتاد و چند سال دارد، از رنجِ کنار گذاشته شدن عطایایش در بیشتر عمرش می‌گوید:

623. دوروتی پترسون (Dorothy Patterson) در «Women in the Church» (2nd Edition)، فصل 6، چنین می‌گوید.
624. منبع: www.bit.ly/3k2AA4x
625. اول قرنتیان 12:21

سال‌ها پیش، وقتی من و شوهرم در اروپا مبلغ بودیم، صبحی روی تختمان نشسته بودم و متی 25 را می‌خواندم. وقتی به پایان مَثَل قنطارها رسیدم، دیدم دارم گریه می‌کنم. و دعا کردم: «خداوندا، آیا بر من آسان خواهی گرفت که آنچه را به من داده‌ای به کار نمی‌برم، چون صاحبان قدرت اجازه نمی‌دهند؟» جنسیت بر عطا چیره شده بود، و احساس می‌کردم برای تغییر آن هیچ کاری از دستم برنمی‌آید. این تجربه برای بسیاری از زنان مسیحی تجربه‌ای غیرعادی نیست.[626]

کلیسای مکمل‌گرا نه‌تنها خطر آسیب زدن به افراد را به جان می‌خرد، بلکه کل اثربخشی مأموریتی آن کلیسا را نیز مختل می‌کند. در شهر خودم این امتیاز را داشته‌ام که شاهد رشد سریع کلیسایی در همان نزدیکی به چندین هزار نفر باشم، کلیسایی که مردان و زنان را بر پایهٔ عطایایشان و بی‌توجه به جنسیت به خدمت میدان می‌دهد. هم مردان رهبری می‌کنند و هم زنان. هم زنان موعظه می‌کنند و هم مردان.

جان پایپر و تام شراینر شاید اینکه فقط مردان رهبری کنند و زنان از این مردان پشتیبانی کنند را «زیبا» بیابند، اما من بسیار زیباتر می‌یابم که مردان و زنان را ببینم که دوشادوش یکدیگر رهبری و تعلیم می‌کنند.

در این مدت اخیر چند بار، باور دارم که روح خدا اندکی از اندوه خودش را از سرکوب سهم زنان با من در میان گذاشته است. یک بار، در کنفرانس رهبری یک جنبش مکمل‌گرا، زنی 15 دقیقه هر آنچه را دربارهٔ رساندن دوستانش به عیسی آموخته بود با جمع در میان گذاشت. من با شور و حرارت یادداشت برمی‌داشتم و از او الهام فراوان گرفتم. اما بعد، یکی از دوستانِ مردِ من که در الهیات دستی قوی داشت، به من گفت — و این در حالی بود که آن زن به چارچوب تعیین‌شده پایبند مانده و هیچ الهیاتی تعلیم نداده بود: «وقتی زنی پشت منبر می‌ایستد، مو بر تنم سیخ می‌شود.» سخن او اندوهگینم کرد — چون نمی‌توانست او را آن‌گونه ببیند که خدا می‌بیند، حتی نمی‌توانست سخنان خدا را از زبان او بشنود.

آیا تحمیل تفسیری نادرست از یک متن واحد بر کلیسا، خطری روحانی و بی‌حساب برای کسانی به همراه ندارد که در غیر این صورت از خدمات مشترک مردان و زنان در بشارت، شاگردسازی، شبانی، رهبری و بنیان‌گذاری کلیسا بهره می‌بردند؟ در کلیسای محلی، نیاز داریم که هر عطایی به گونه‌ای به کار افتد که بالقوه به سود هر فرد دیگری باشد، تا کلیسا «برحسب عمل به اندازهٔ هر عضوی، بدن را نمو دهد برای بنای خویشتن

626. Alice Mathews, Gender Roles and the People of God، فصل 13

در محبت».[627] برای توجیه محدود کردن به کار گرفتن کامل عطایایی که روح‌القدس به زنان می‌بخشد، باید از تفسیر خود از اول تیموتائوس 2:12 کاملاً مطمئن بود. اما همان‌طور که در فصل 7 پیشنهاد کردم، هیچ آدم گشاده‌ذهن و به راستی صادقی نباید تا این اندازه مطمئن باشد.

محدود کردن عطایا نه‌تنها زنان، بلکه خود خدا را نیز در قیدوبند می‌گذارد. یافتن توجیهی الهیاتیِ کج برای اینکه وقتی روح خدا زنی را به کار می‌گیرد تا به شما خدمت کند مو بر تنتان سیخ شود، روح‌القدس را محزون می‌سازد، روحی که «هر جا که می‌خواهد می‌وزد»[628] و عادت دارد هر سخنگویی را که صلاح بداند برگزیند.[629] گوردون فی می‌گوید:

شواهد عهد جدید این است که روح‌القدس هر دو جنس را دربرمی‌گیرد، هم به مردان و هم به زنان عطا می‌بخشد، و بدین‌سان بالقوه تمام بدن را آزاد می‌سازد تا همهٔ اعضا خدمت کنند و به شیوه‌های گوناگون دیگران را رهبری کنند. پس دغدغهٔ من در نهایت برنامه‌ای برای خدمت زنان نیست. بلکه برنامهٔ روح است، درخواستی برای رها کردن روح از تنگناها و ساختارهای ما، تا کلیسا بتواند به خود و به جهان مؤثرتر خدمت کند.[630]

دو راه هست که معمولاً عطایای پیش‌برندهٔ پادشاهی را که خدا به زنان می‌دهد سرکوب می‌کنیم: ممکن است برای آن‌ها سقفی بگذاریم؛ یا شرایط اجتماعی ممکن است حتی از کشف آن‌ها از همان آغاز جلوگیری کند.

وقتی مَشک‌های کهنه شراب تازه را هدر می‌دهند

هرچند در تاریخ کلیسا شکوفایی‌های گذرایی از خدمت چشمگیر زنان بوده است، در تاریخ کلیسا پیش از دههٔ 1900 نمونه‌های بسیار اندکی هست که زنان برای دوره‌ای پایدار در کلیساها رهبری کرده باشند. چرا؟ عیسی دربارهٔ خطر مشک‌های کهنه که شراب تازه را تباه می‌کنند هشدار داد. یکی از راه‌هایی که این اتفاق می‌افتد این است که روح با قدرت عمل می‌کند و انواع افراد صاحب‌عطا را به صحنه می‌آورد، اما بعدها نیروهای نهادگرایی سیاست‌ها و رویه‌هایی بیش از حد تعریف‌شده برقرار می‌کنند تا

627. افسسیان 4:16
628. یوحنا 3:8
629. خروج 15:20؛ داوران 2:16؛ 4:4؛ استر 4:14
630. منبع: Discovering Biblical Equality, 2005، ص. 254.

جای آنچه را خدا زاده بود بگیرند. پیروی از شرح وظایف جای آنچه را زمانی عطامحور بود می‌گیرد.

برای نمونه، وقتی سده‌ها بیداری روحانی را از نظر می‌گذرانیم، آنچه در مراحل آغازین می‌یابیم ریزش شراب تازه است — جایی که انواع افراد «بی‌مدرک»، از جمله زنان، با قدرت روح ناگهان به صحنه می‌آیند و رهبری می‌کنند، موعظه می‌کنند، بشارت می‌دهند، و کلیسا بنیان می‌گذارند یا شبانی می‌کنند. جنبش پنطیکاستی را در آغاز سدهٔ گذشته به یاد آورید، که در آن انبوهی از زنان از سوی روح عطایای نیرومندی در بشارت، موعظه و رهبری پیشگامانه می‌یافتند. اما سپس، با گذشت زمان، نهادگرایی آرام‌آرام رخنه می‌کند و کلیسا به مشک‌های کهنه‌اش بازمی‌گردد: خادمان «حرفه‌ای» (گروهی برگزیده و اندک که بیشتر کار خدا را انجام می‌دهند) و فرودستی زنان (گاه در برابر مردانی با عطای کمتر). ماریا بوچیا (Maria Boccia) در Hidden History of Women Leaders of the Church (تاریخ پنهان رهبران زن کلیسا) این الگوی غم‌انگیز و تکرارشونده در تاریخ کلیسا را چنین خلاصه می‌کند: «وقتی رهبری بر پایهٔ گزینش کاریزماتیک رهبران از سوی خدا از راه عطایای روح‌القدس بود، زنان نیز در آن جای داشتند. با گذشت زمان، رهبری نهادینه شد، فرهنگ پدرسالار دنیوی به کلیسا نفوذ کرد، و زنان کنار گذاشته شدند.»[631]

این به سدهٔ دوم بازمی‌گردد. تا آنجا که می‌دانیم، پس از گروه رهبری‌ای که در رومیان 16 توصیف شده است، دیگر هرگز در کلیسا گروه رهبری‌ای مرکب از مردان و زنان وجود نداشت. چند دهه پس از آنکه پولس نامه‌اش را به کلیسای روم نوشت، پدرسالاری و نهادگرایی نیرومندی تنگ به دور کلیسا پیچید. برای نمونه، ترتولیان کلیسا را از نو همچون نمونهٔ کوچکی از جامعهٔ رومی تصور کرد، با طبقات مقامات رده‌بندی‌شده‌اش، چنان‌که کشیشان به فرمانروایان بدل شدند. به کار گرفتن پویای عطایا از میان رفت و به‌جای آن شکاف میان روحانیان و غیرروحانیان زاده شد، با حقوقی ویژه برای روحانیان، و نیز این فرض که فقط مردان می‌توانند روحانی باشند.

وقتی کلیسایی تصمیم می‌گیرد که هیچ زنی نباید رهبری یا موعظه کند، بخشی از توان رهایی‌بخش خود را از دست می‌دهد، چنان‌که گویی خونش بیرون می‌ریزد. خدا را شکر که او همچنان در آن کار می‌کند (چون هرگز کلیسایی کامل نداشته است). اما اگر کلیسایی (یا جنبشی از کلیساها) نمی‌خواهد بخشی از مدد روح را از دست بدهد، باید از مشک‌های کهنه‌ای خلاص شود که بر سلسله‌مراتب حکمرانی تمرکز دارند یا رهبری و

631. منبع: Journal of Biblical Equality, September 1990، ص. 58.

تعلیم را بر جنسیت بنا می‌کنند. اگر کلیسای نخستین و بیداری‌های بی‌شمار پس از آن معیاری باشند، مشک بهتر عطایایی را که روح به همهٔ مردم می‌دهد کشف می‌کند و به کار می‌گیرد: پیر و جوان، دارا و ندار، سیاه و سفید، مردان و زنان. با این همه، چیزی هست که از سقف گذاشتن بر عطای زنان هم ناگوارتر است: اینکه حتی نتوانیم آن را از همان آغاز تشخیص دهیم.

شرایط اجتماعی ممکن است مانع رشد عطایا شود

من موفقیت جنبش آزادی زنان را گرامی می‌دارم، به‌ویژه از آن رو که برای فرصت‌های برابر آموزشی و شغلی تلاش کرده‌اند. از چشم‌اندازی کلان و تاریخی، جهان هنوز تازه دارد کشف می‌کند که زنان، وقتی در همهٔ عرصه‌های جامعه میدان می‌یابند، چه اندازه توانا هستند. در واقع، تا دههٔ 1960 تقریباً به اتفاق آرا پذیرفته شده بود که زنان نمی‌توانند کارهایی را انجام دهند که اکنون میلیون‌ها نفرشان انجام می‌دهند! جلال بر خدا برای استعدادها، عطایا و فرصت‌هایی که به مردان و زنان داده است!

این باید ما را به درنگ وادارد تا به همهٔ استعدادها و عطایایی بیندیشیم که در تاریخ جهان هدر رفت، چون شرایط اجتماعی چنان بود که به زنان به‌ندرت آموزش یا فرصتی داده می‌شد تا توان خود را شکوفا کنند. این دربارهٔ تاریخ کلیسا نیز صادق است — چه بسیار رسولان، انبیا و معلمانی که هرگز روی روز را ندیدند؟ چه بسیار هدایای نیکوی خدا به کلیسایش که هرگز حتی گشوده نشدند؟ افسوس که فقط کلیساهای گذشته نیستند که این‌همه را از دست داده‌اند. کلیساهای امروز نیز که الهیاتی دارند که بر پایهٔ جنسیت محدود می‌کند، یا چشمشان بر زنان صاحب‌عطای میان خودشان بسته است، یا اگر این عطایا دیده و پرورده شوند، آن‌ها را به اتاق‌هایی محدود می‌کنند که مردان در آن حضور ندارند.

خدا را شکر می‌کنم که در فرهنگی برابری‌گرا زندگی می‌کنم که شرایط اجتماعی‌اش چنان است که دخترم به احتمال بیشتری می‌تواند هر سهم حرفه‌ای را که خدا او را برای آن در جامعه عطا بخشیده است ادا کند. صمیمانه امیدوارم همین دربارهٔ خدمت او در کلیسا نیز صادق باشد.

با این حال، باید اعتراف کنم که هنوز به اعتراضی رایج که پژوهشگران قائل به سلسله‌مراتب مطرح می‌کنند نپرداخته‌ام: اگر رهبری کلیسا نباید بر پایهٔ جنسیت باشد،

پس چرا اول تیموتائوس 3:2 می‌گوید کشیش باید «به همسر خود وفادار» باشد؟ این پرسشی است که آدمی را وامی‌دارد نه‌تنها به خود آیه، بلکه به روش تفسیری خود نیز با دقت بنگرد.

رومیان در برابر اول تیموتائوس — هنجاری در برابر اصلاحی

این است بخشی که این عبارت در آن آمده است:

هر که مشتاق است ناظر (اسقف) باشد، کاری نیکو را آرزو دارد. پس ناظر باید بی‌ملامت باشد، **به همسر خود وفادار**، معتدل، خویشتن‌دار، آبرومند، مهمان‌نواز، قادر به تعلیم، نه میگسار، نه تندخو بلکه ملایم، نه ستیزه‌جو، نه پول‌دوست. باید خانوادهٔ خود را به‌خوبی اداره کند و مراقب باشد که فرزندانش از او اطاعت کنند، و این را به گونه‌ای انجام دهد که سزاوار احترام کامل باشد. (اگر کسی نداند چگونه خانوادهٔ خود [در اصل: «خانوار»] را اداره کند، چگونه از کلیسای خدا مراقبت خواهد کرد؟) نباید تازه‌ایمان باشد، مبادا مغرور شود و به همان محکومیتی دچار گردد که ابلیس دچار شد. همچنین باید نزد بیرونیان نیک‌نام باشد، تا رسوا نشود و در دام ابلیس نیفتد.[632]

این بخش کمابیش شبیه فهرستی از شرایط مشایخ است که به تیتوس در خدمت رسولی‌اش در جزیرهٔ کریت داده شد.[633] تفاوت این دو در این است که بخش تیموتائوس سپس فهرستی مشابه ولی کوتاه‌تر از شرایط شمّاسان را می‌افزاید.[634] هر سه بخش، یعنی بخش تیتوس دربارهٔ مشایخ و دو بخش تیموتائوس دربارهٔ مشایخ و شمّاسان، عبارت «به همسر خود وفادار» را به‌عنوان یک شرط دربر دارند.

در نگاه نخست، این با رومیان 12 و 16 ناسازگار به نظر می‌رسد، جایی که عطا و فراخوانی — نه مرد بودن یا وضعیت تأهل — تنها معیار است. پس می‌پرسیم: «آیا باید رومیان 12 و 16 را در پرتو اول تیموتائوس 3 تفسیر کنیم، یا برعکس؟»

اگر نامه‌ای به فرزندم بنویسم و در آن محبتم را به او ابراز کنم و بهترین حکمتم را برای زندگی‌اش با او در میان بگذارم، و سپس نامه‌ای دیگر بنویسم و در آن نگرانی‌ام را از شیوهٔ نادرستی که با موقعیتی خاص برخورد کرده است بیان کنم و راهنمایی‌اش کنم که چگونه آن را اصلاح کند، امیدوارم با گذشت سال‌ها فرزندم بگذارد آن نامهٔ نخست و

632. دوم تیموتائوس 1:3-7
633. تیتوس 1:6-9
634. اول تیموتائوس 3:8-12

مثبت چارچوبی برای نامهٔ اصلاحی بعدی باشد. به همین ترتیب، باید بگذاریم رومیان 12 و 16 چارچوبی برای اول تیموتائوس 3 باشند. همان‌طور که در فصل 7 نشان دادم، کل نامهٔ اول تیموتائوس لحنی عمدتاً اصلاحی دارد و می‌کوشد کلیسایی را که معلمان دروغین به آن آسیب زده بودند ترمیم کند. هرچند در بخش‌های آن حکمتی فرازمانی هست، کلیساهای امروز که ممکن است با موقعیت‌هایی کاملاً متفاوت روبه‌رو باشند، باید این حقایق را با دقت از دل آن بیرون بکشند.

بازگردیم به تمثیلم: اگر دخترم در موقعیتی کاملاً متفاوت نامه‌ای را بخواند که به برادرش نوشته‌ام دربارهٔ اینکه چگونه آشفتگی زندگی‌اش را سامان دهد، امیدوارم هر آنچه را در آن نامه گفته‌ام بی‌تأمل بر خود به کار نبندد. با به کار بستن این تمثیل، رومیان بیشتر به نامه‌ای همگانی می‌ماند که به هر پنج فرزندم، بی‌توجه به موقعیتشان، می‌نویسم. هرچند به موقعیتی یگانه، یعنی درآمیختن یهودیان و غیریهودیان، می‌پردازد، ماهیتی اساساً اصلاحی ندارد — بلکه پولس به گونه‌ای تعلیم می‌دهد که تقریباً هر آنچه می‌گوید را می‌توان مستقیماً در هر کلیسایی در هر جا به کار بست. این از آن روست که او حتی هنوز به آن کلیسا نرفته است و از این رو بیشتر چنان می‌نویسد که گویی به هر کلیسای دیگری می‌نویسد.

در مقابل، اول تیموتائوس، همچون نامه به تیتوس، عمدتاً خطاب به یک فرد است. هرچند ممکن است جماعتی خاص از محتوای آن آگاه باشد، این واقعیت که خطاب به رهبری مشخص نوشته شده که با چالش‌هایی بسیار مشخص دست‌وپنجه نرم می‌کند، به این معناست که در به کار بستن محتوای آن برای همهٔ کلیساها باید دقتی بیشتر کرد.

سرانجام، باید به یاد داشته باشیم که بخش‌های روشن را باید برای تفسیر بخش‌های مبهم‌تر به کار برد. هرچند اول تیموتائوس 3 ممکن است در خواندن نخست به اندازهٔ کافی سرراست به نظر برسد، اندکی تأمل نشان می‌دهد که چگونه گویا با آنچه بسیاری از بخش‌های دیگر کتاب‌مقدس به‌روشنی تعلیم می‌دهند در تضاد است. به‌زودی نمونه‌هایی خواهم آورد. از آنجا که کتاب‌مقدس کتاب‌مقدس را تفسیر می‌کند، و بخش‌های روشن قرار است بر بخش‌های مبهم‌تر نور بیفکنند، کوشش ما برای بیرون کشیدن حقیقتی از اول تیموتائوس 3 که همه‌جا کاربرد داشته باشد، باید با هدایت رومیان 12 و 16 باشد.[635]

635. لطفاً از سخنم چیزی را برداشت نکنید که نمی‌گویم. ما برای تفسیر هر بخش مشخص به کل مجموعهٔ کتاب‌مقدس نیاز داریم، اما با این حال شاید بهتر باشد اول تیموتائوس را، که نامه‌ای اصلاحی است، از دریچهٔ رومیان، که نامه‌ای هنجاری است، بخوانیم و نه برعکس.

دو راه برای خواندن اول تیموتائوس 3 و تیتوس 1

دو راه برای تفسیر اول تیموتائوس 3 (و تیتوس 1) در موضوع جنسیت و رهبری کلیسا وجود دارد. راه نخست این است که آن را چنین بخوانیم که پولس فرمان می‌دهد که مشایخ در کلیساهای افسس (و کریت) مرد باشند، و بنابراین در همهٔ کلیساها در همه‌جا. راه دوم این است که آن را چنین بخوانیم که پولس فرض می‌گیرد که محتمل‌ترین و شاید مناسب‌ترین کس برای عضویت در هیئت مشایخ در آن کلیساهای یونانی-رومی یک paterfamilias، یعنی مردی سرپرست خانوار، خواهد بود، هرچند استثناهایی ممکن است باشد.[636]

پیشنهاد من این است که راه دوم راه بهتری برای خواندن آن است. چنان‌که ان. تی. رایت می‌گوید: «[هرچند] پولس از [ناظر] همچون مرد سخن می‌گوید … این از آن روست که دستور زبان یونانی معمولاً هر دو جنس را با هم در نظر دارد، و از آن رو که در روزهای نخست کلیسا رهبران بیشتر جماعت‌ها احتمالاً مرد بودند. من آن را مانعی برای زنان در این خدمت و فراخوانی خاص نمی‌دانم.»[637]

رایت درست می‌گوید وقتی می‌گوید: «دستور زبان یونانی معمولاً هر دو جنس را در نظر دارد.» برخلاف ترجمه‌های انگلیسی ما، واژه‌هایی که پولس به کار می‌برد اساساً هر دو جنس را دربرمی‌گیرند. در متن اصلی یونانی، واژهٔ پولس برای «هر که» (tis) در عبارت «هر که مشتاق است ناظر باشد»[638] هر دو جنس را دربرمی‌گیرد. اما مهم‌تر از آن، در هیچ‌یک از دو فهرستِ اول تیموتائوس 3 و تیتوس هیچ ضمیر مذکری وجود ندارد. این را با ترجمه‌های انگلیسی ما از فهرست ناظران در اول تیموتائوس مقایسه کنید — «his … … He … his … him …he … his … he … He … he … He … he … …» (یعنی ضمایر مذکر انگلیسی به معنای «او» و «مالِ او» که پیوسته تکرار می‌شوند) — که ما را

636. پس از به پایان رساندن کتابم، کتاب اندرو بارتلت، «Men and Women in Christ»، را خواندم و در صفحات 315–327 راه سومی یافتم: پولس به‌عمد زبانی عام و بنابراین دربرگیرندهٔ هر دو جنس به کار می‌برد و از این رو حتی فرض نمی‌گیرد که ناظران مرد خواهند بود. اگر اشاره به «زنان» مرموز در آیهٔ 11 نبود، که در پیوست 5 می‌کوشم معنایش را دریابم، به دیدگاه او می‌پیوستم. اما در وضع کنونی، میان راه دوم و سوم مردد مانده‌ام. به هر یک از این دو راه که خوانده شود، این بخش را نباید چنان خواند که زنان را از نقش شبانی کنار بگذارد.

637. Tom Wright, Paul for Everyone: The Pastoral Letters، ص. 29

638. همین واژهٔ «هر که» یا «هر کس» (tis) دوباره در آیهٔ 5 و نیز در تیتوس 1:6 می‌آید. معنای آن «هر مرد» نیست، بلکه «هر شخص» است — برای نمونه، عیسی می‌گوید: «اگر کسی (tis) بخواهد از عقب من آید، باید صلیب خود را بردارد.» (متی 16:24)

گمراه می‌کنند تا تقریباً در هر سطر مردی را پیش چشم آوریم، به شیوه‌ای که خوانندگان نخستین چنین نمی‌کردند.

این امکانِ دربرگرفتن هر دو جنس وقتی تقویت می‌شود که درمی‌یابیم عبارت «به همسر خود وفادار» (در اصل «مردِ یک زن») تنها بخش فهرست است که در خواندنی سطحی بر مرد بودن دلالت می‌کند. با این حال، در واقع این عبارتی است که در این بافت برای هر شخص عام، مرد یا زن، به کار می‌رود. درست است که اگر فقط زنان مخاطب بودند، پولس عبارت «زنِ یک شوهر» را به کار می‌برد (چنان‌که در اول تیموتائوس 5:9 به کار می‌برد). با این حال، از آنجا که پولس، مانند هر نویسندهٔ یونانی باستان با نگاه مردمحور، وقتی هر دو جنس در گروهی جای داشتند صورت مذکر عبارت را به کار می‌برد، می‌توانیم دریابیم که چگونه ممکن است اینجا نیز چنین بوده باشد. عیسی نیز کاری مشابه می‌کند وقتی شریعتی را که به زبانی مردمحور بیان شده است نقل می‌کند، دربارهٔ طمع نورزیدن به «زن همسایه‌ات»[639] — شریعتی که همچنین دربارهٔ زنانی صدق می‌کند که نباید به شوهر همسایهٔ خود طمع ورزند.

اگر نکتهٔ عبارت «به همسر خود وفادار» مرد بودن نیست، پس چیست؟ معنای این عبارت در زناشویی و رابطهٔ جنسی تک‌همسر است. این عبارت کسانی را که بیش از یک همسر دارند، و نیز کسانی را که در رابطهٔ جنسی به همسرشان وفادار نیستند، کنار می‌گذارد.[640] حتی پژوهشگران مکمل‌گرایی چون شراینر (و دیگران) این امکان را می‌پذیرند: «شرایط مشایخ در اول تیموتائوس 3:1-7 و تیتوس 1:6-9، از جمله این گفته که باید مردانِ یک زن باشند، به خودی خود لزوماً زنان را از خدمت به‌عنوان مشایخ بازنمی‌دارد.»[641]

اما بیایید فرض کنیم (هرچند شاید دلیل محکمی برای آن نباشد) که پولس در این فهرست به‌راستی مشخصاً فقط به مردان اشاره می‌کرد. خب، باز هم دلیل خوبی داریم که نتیجه بگیریم پولس دست بالا فرض می‌گیرد که مشایخ در آن بافت احتمالاً مرد

639. مرقس 10:12

640. «مردِ یک زن» اصطلاحی است که باید آن را چون مجموع اجزایش فهمید. به همین ترتیب، در انگلیسی عنوان‌هایی داشته‌ایم که واژهٔ «man» (مرد) در آن‌ها بود، مانند «mailman» (نامه‌رسان) و «chairman» (رئیس)، که نشان نمی‌داد آن شخص مرد است، بلکه نشان می‌داد مرد جنسِ پیش‌فرض بود. نگاه کنید به بحث در Philip Payne, Man and Woman, One in Christ، فصل 24.

641. منبع: www. bit.ly/31ls4qR ص. 36. به همین ترتیب، داگلاس مو، از طرفداران رهبری انحصاری مردان، با این حال می‌گوید: «زیاده‌روی است اگر استدلال کنیم که این عبارت [مردِ یک زن] به‌روشنی زنان را کنار می‌گذارد.» (The Interpretation of 1 Timothy 2: 11-15: A Rejoinder.) کریگ بلومبرگ نیز چنین می‌گوید: «اول تیموتائوس 3:1-7 و تیتوس 1:5-9 چندان مرتبط نیستند.» (Two Views on Women in Ministry، فصل 1).

خواهند بود، بی‌آنکه لزوماً این را قاعده‌ای سفت و سخت برای همهٔ کلیساها در همهٔ زمان‌ها کند.

این به‌هیچ‌وجه اندیشه‌ای نوآورانه نیست. دهه‌ها در کلیساهایی «با رهبری مشایخ» خدمت کرده‌ام که ادعا می‌کردند هنگام برگزیدن کشیشان اول تیموتائوس 3 را به کار می‌بندند. با این حال، هیچ‌یک از ما رهبران کلیسا شرایطِ بیشتر موقعیتیِ پولس را قانون‌گذاری دقیقی دربارهٔ اینکه چه کسی می‌تواند رهبری کند تلقی نمی‌کردیم. همهٔ ما توافق داشتیم که آن ویژگی‌هایی که به منش مربوط‌اند («ملایم، نه ستیزه‌جو، نه پول‌دوست»)، به توانایی رهبری در روابط («توانا در اداره کردن»)، و به دانش آموزه‌ای («قادر به تعلیم»)، همگانی‌اند. اما عوامل بیشتر موقعیتی که در آیات 4 و 5 ذکر شده‌اند چنین نیستند. در واقع، اگر آن‌ها را فرمانی الزام‌آور بدانیم، کلیساها را محدود می‌کنیم که فقط کسانی را منصوب کنند که سالخورده‌اند (واژهٔ «شیخ» بر کهنسالی دلالت دارد)، متأهل‌اند، و دو فرزند بالغ یا بیشتر دارند که هر یک با اشتیاق مسیح را خدمت می‌کنند و از هر فرمان والدینشان اطاعت می‌کنند. یقیناً پولس امکان منصوب کردن کشیشانی را که شاید نه سالخورده باشند، نه متأهل، نه بیش از یک فرزند داشته باشند، نه فرزندانی خوش‌رفتار یا ایماندار داشته باشند، نه خانوار خودشان را داشته باشند (که معمولاً غلامان، خویشان و مستأجران را دربر می‌گرفت)، و با بسط همین استدلال، نه مرد باشند، به‌طور همگانی منع نمی‌کند، مگر نه؟

آیا واقعاً باید باور کنیم که پولس فکر می‌کند عیسی، تیموتائوس و خود او — که همه مجرد بودند — نباید اجازه داشته باشند عضو گروه رهبری اصلی یک کلیسا باشند؟ با اندکی عقل سلیم درمی‌یابیم که آنچه در این فهرست داریم، پیش‌فرض پولس دربارهٔ محتمل‌ترین و/یا مناسب‌ترین مشایخ برای کلیسای افسس در آن زمان است — نه حکم همگانی او دربارهٔ انواع کسانی که تا پایان زمان می‌توانند کلیساها را رهبری کنند.

چنان‌که گفته‌ام، ویژگی‌های منشی در اول تیموتائوس 3 و تیتوس 1 مطالبی کتاب‌مقدسی و حیاتی برای کمک به ما در برگزیدن مشایخ‌اند، اما حتی این فهرست ویژگی‌های منش نیز از موقعیت شکل گرفته است: می‌توانیم بپرسیم چرا این فهرست این‌قدر به ویژگی‌های بیرونی — یعنی به اینکه شخص در چشم دیگران پارسا به نظر آید — توجه دارد و نه به ویژگی‌های درونی؟ چرا حتی یک بار هم از ویژگی‌ای که به محبت شخص به خدا و مردم مربوط باشد یاد نمی‌شود؟ چرا این فهرست در ادبیات یونانی آن زمان چنین همانندی‌های چشمگیری دارد، چنان‌که جز «تازه‌ایمان نباشد» (آیهٔ 6)، از

یک مقام دولتی غیرمسیحی در جهان یونانی-رومی نیز انتظار می‌رفت که تک‌تک این ویژگی‌ها را داشته باشد؟ چرا نشان ندادن این ویژگی‌ها به «رسوایی» (آیهٔ 7) می‌انجامد؟[642] چرا پولس وقتی مشایخ را منصوب می‌کرد، همهٔ دستورهای خود را به کار نمی‌بست — برای نمونه، هرچند اینجا می‌گوید ایمانداران تازه نباید به‌عنوان مشایخ منصوب شوند (آیهٔ 6)، او و برنابا گاه از میان گروهی از نوایمانان مشایخ منصوب می‌کردند؟[643]

پاسخ هر یک از این پرسش‌ها گویا این است که کلیسای افسس پیش‌تر به سبب معلمان دروغین و رهبران سقوط‌کرده‌ای که آبروی کلیسا را از هم دریده بودند، رسوایی را تجربه کرده بود. در پسِ این فهرست، دغدغهٔ محرک پولس این است که کلیسا از راه اعتبار رهبرانش، اعتبار و شهادت خود را در بافتش بازیابد.[644] در آن فرهنگ، کلیسایی که سالخوردگان آن را رهبری می‌کردند پیامی بهتر از کلیسایی با رهبری جوانان به بیرون می‌فرستاد — افزون بر این، مرد بودن، ازدواج، و داشتن اعضای خانواری که تسلیم او بودند، همگی در رهبران هر نهاد نوپای آن زمان ویژگی‌هایی مطلوب و دیدنی بودند. اما نباید فرض کنیم که همهٔ این عوامل موقعیتی در فرهنگ‌ها و بافت‌های دیگر همیشه صادق خواهند بود. در واقع در فرهنگ خود ما، رهبرانی که فرزند ندارند، مجردند، جوان‌ترند یا زن‌اند اعتبار کلیسا را سست نمی‌کنند. من وقتی کشیش شدم که مردی تازه‌ازدواج‌کرده بودم و بهره‌ای اندک از سالخوردگی داشتم (هنوز بیست و چند سال داشتم) و فرزندی نداشتم، و نه کسانی که مرا منصوب کردند فکر می‌کردند تعلیم کتاب‌مقدس را زیر پا می‌گذارند، و نه مردمانی در کلیسا که رهبری روحانی مرا پذیرفتند.

اگر قرار است دربارهٔ درست خواندن اول تیموتائوس چیزی بیاموزیم، همین است که بسیاری از دستورهای آن تا چه اندازه موقعیتی‌اند. همهٔ آن قانون‌گذاری همگانی نیست. برای نمونه، من هرگز عضو کلیسایی نبوده‌ام که «فهرستی از بیوه‌زنان» نگه دارد، اما اول تیموتائوس 5:3-9 می‌گوید فقط بیوه‌زنانی (نه مردان بیوه) که بیش از 60 سال دارند (نه 59 سال یا کمتر) باید از کلیسا کمک مالی دریافت کنند. با این حال

642. دغدغهٔ پولس برای اعتبار فرهنگی، محرک اصلی کل نامهٔ او به تیموتائوس است. پولس می‌خواهد رهبران کلیسا «نزد بیرونیان نیک‌نام باشند، تا رسوا نشوند.» به همین ترتیب، اول تیموتائوس 2:10، 15؛ 3:4، 8، 11؛ 5:10؛ و 6:1 دغدغه‌ای فراگیر برای آبروی کلیسا نزد بیرونیان را آشکار می‌کنند.

643. اعمال رسولان 14:8-23

644. ویلیام ماونس در تفسیرش بر اول و دوم تیموتائوس و تیتوس نشان می‌دهد که وقتی فهرست‌های اول تیموتائوس 3 و تیتوس 1 را کنار هم بگذاریم، و از این دو نامه فهرستی از آنچه دربارهٔ مخالفان پولس و معلمان دروغین و تأثیرشان بر کلیسا می‌دانیم تهیه کنیم، تقریباً هر توصیفی در فهرست‌های پولس نقطهٔ مقابلی برابر در مخالفان دارد. به سخن دیگر، پولس تیموتائوس و تیتوس را وامی‌دارد که در جست‌وجوی رهبرانی باشند که هیچ شباهتی به مخالفانی ندارند که کلیسا(ها) را ویران کرده‌اند.

بسیاری از کلیساها حاضرند از مردان بیوه‌ای هم که جوان‌تر از 60 سال‌اند حمایت کنند! وقتی از آنان می‌پرسیم چرا «تعلیم روشن» اول تیموتائوس 5 را نادیده می‌گیرند، به‌درستی پاسخ می‌دهند که در موقعیت آنان — که با موقعیت افسس فرق دارد — این کار درست است. به همین ترتیب، اگر بپرسیم چرا کلیسایی امروز ممکن است، به‌رغم «تعلیم روشن» اول تیموتائوس 3، مردی مجرد یا زنی متأهل را که صاحب‌عطا و خداترس است به گروه رهبری اصلی خود بیفزاید، به‌درستی پاسخ می‌دهند که در موقعیت آنان — که با موقعیت کلیسای زخم‌خوردهٔ افسس بسیار فرق دارد — این کار درست است.

«آیا کاری هست که او از عهده‌اش برنیاید؟»

بارها از مهارت چشمگیر همسرم به‌عنوان انسانی همه‌جانبه و متخصصی باتجربه در شگفت می‌شوم و این پرسش را از خود می‌پرسم. اما وقتی پای شبانی در میان است، این پرسش سزاوار آن است که دربارهٔ زنان خداترس و صاحب‌عطایِ مناسب پرسیده شود.

عهد جدید هم ویژگی‌ها و هم کارکردهایی را که از مشایخ یا کشیشان انتظار می‌رود به تفصیل بیان می‌کند. آنچه هنگام بررسی این جزئیات توجهم را جلب می‌کند این است که تک‌تک آن‌ها در دسترس زنان نیز هست.

بیایید با فهرست شرایط منشی در اول تیموتائوس 3 آغاز کنیم (که در تیتوس 1 نیز بازتاب یافته است). جز اصطلاح «مردِ یک زن» (که پیش‌تر استدلال کردم باید آن را به‌طور عام به معنای «تک‌همسر در زناشویی و رابطهٔ جنسی» خواند)، در این فهرست چیزی نیست که خوانندهٔ امروزی آن را منحصراً در دسترس مردان بداند. اما باز هم می‌توانیم بپرسیم: آیا پولس چنین فکر می‌کرد؟ برای پاسخ به این پرسش نیازی به گمانه‌زنی نداریم: در جاهای دیگری از نامه‌هایش به تیموتائوس و تیتوس، او مشخصاً زنان خداترسی را در نظر دارد که همین ویژگی‌ها را در خود مجسم می‌کنند:

مقام مشایخ کاری نیکوست (3:1)؛ زنان باید کار نیکو انجام دهند (5:10). مشایخ و، چنان‌که جای دیگر آمده است، زنان باید چنین باشند: بی‌ملامت (3:2؛ 5:7)؛ معتدل (3:2؛ 3:11)؛ خویشتن‌دار (3:2؛ 2:9، 15)؛ آبرومند (3:2؛ 2:9)؛ مهمان‌نواز (3:2؛ 5:10)؛ هشیار (3:3؛ تیتوس 2:3)؛ خانوادهٔ خود را به‌خوبی اداره کنند (3:4؛ 5:14)؛ و نزد

بیرونیان نیک‌نام باشند (3:7؛ 5:7، 10). مشایخ باید قادر به تعلیم باشند (3:2)، زنان باید آنچه نیکوست تعلیم دهند (تیتوس 2:3). مشایخ نباید پول‌دوست باشند (3:3)؛ زنان نباید طلا، مروارید و جامه‌های گران‌بها بپوشند (2:9). مشایخ باید در شیوهٔ تحت انضباط نگه داشتن فرزندانشان وقار نشان دهند (3:4)؛ زنان نیز باید باوقار باشند (3:11). مشایخ نباید نوایمان باشند، مبادا مغرور شوند و به محکومیت دچار گردند (3:6)؛ زنان باید فروتن باشند و زیر محکومیت نباشند (5:10، 12).[645]

ویژگی‌های منش به کنار، توانایی لازم برای یک کشیش یا یکی از مشایخ چیست؟ به‌طور خلاصه، آنان باید «گله را شبانی، هدایت، تعلیم و نصیحت کنند و از آن پاسداری نمایند. این شامل محافظت در برابر معلمان دروغین نیز هست. همچنین باید نمونه‌ای نیکو باشند و برای شفای بیماران دعا کنند. ممکن است در نبوت و در دست‌گذاری برای بخشیدن عطایای روحانی نیز نقش داشته باشند.»[646] آیا اصلاً هیچ‌یک از این کارکردها بیرون از محدودهٔ توانایی زنانی است که به اندازهٔ کافی عطا، آموزش و تجربه برای انجام آن‌ها دارند؟

در نبود بخشی از کتاب‌مقدس که به‌روشنی زنان را از کشیش شدن منع کند (تا اینجای کتاب نشان داده‌ام که چنین بخشی وجود ندارد)، معقول است فرض کنیم که در هیچ‌یک از دو فهرستِ شرایط و کارکردها چیزی نیست که زنی را از پیگیری دقیقاً همان فراخوانی بازدارد که پولس «هر که» را به پیگیری آن دعوت می‌کند، آنجا که می‌نویسد: «هر که مشتاق است ناظر باشد، کاری نیکو را آرزو دارد» (3:1). خلاصه اینکه، دست‌کم در فرهنگ برابری‌گرایی که در آن به سر می‌برم، درست و خردمندانه است که زنانی با منش استوار، فراخوانده و توانا را نیز به رهبری کلیسا منصوب کنیم.

(جز سخن پولس دربارهٔ «به همسر خود وفادار»، دو استدلال دیگر از اول تیموتائوس 3 هست که مکمل‌گرایان برای اثبات اینکه مشایخ فقط باید مرد باشند به کار می‌برند. به آن‌ها در پیوست 5، «دو استدلال دیگر از اول تیموتائوس 3»، می‌پردازم.)

645. اندرو بارتلت در «Men and Women in Christ» (صص. 318–319) مرا متوجه این نکات کرد. او می‌افزاید: «پولس سه شرط دیگر نیز می‌آورد: ملایم، نه تندخو (مقایسه کنید با 1:13)، و نه ستیزه‌جو (3:3). بی‌گفت‌وگوست که این‌ها را می‌توان در زنان یافت.»

646. اعمال رسولان 20:28؛ اول تیموتائوس 3:5؛ 5:17؛ اول پطرس 5:2-3؛ اعمال رسولان 20:28-31؛ یعقوب 5:14-15؛ اول تیموتائوس 4:14. سپاس از اندرو بارتلت در «Men and Women in Christ» (ص. 294) برای این فهرست کارکردها، که تقریباً کلمه به کلمه نقلش می‌کنم.

عطایا به‌عنوان مبنای تعلیم و رهبری

تکرار می‌کنم: پولس در رومیان، که نامه‌ای هنجاری است، بر عطا به‌عنوان مبنای رهبری و تعلیم در کلیسا تأکید می‌کند، در حالی که در اول تیموتائوس، که نامه‌ای اصلاحی است، بیشتر دغدغهٔ اصلاح وضعیتی در کلیسای افسس را دارد.

با این حال، این بدان معنا نیست که اول تیموتائوس اهمیت بازشناختن عطایا را در برگزیدن رهبران و معلمان یکسره کنار می‌گذارد. آیه‌ای کلیدی در نزدیکی پایان نامه این را آشکار می‌کند: «مشایخی که امور کلیسا را به‌خوبی اداره می‌کنند، شایستهٔ حرمت دوچندان‌اند، به‌ویژه آنان که کارشان موعظه و تعلیم است.»[647] به دو اشارهٔ ضمنی به عطا در این آیه توجه کنید. نخست، عطای رهبری. پولس می‌گوید برخی از مشایخ در «اداره کردن کلیسا» به‌ویژه خوب‌اند. واژهٔ یونانی برای اداره کردن (proestōtes) رایج‌ترین واژه برای رهبری کلیساست.[648] و با این حال — و این باید ما را تکان دهد — پولس همین واژه را برای «عطای رهبری» در رومیان 12 به کار می‌برد که به جنسیت بستگی ندارد. نکتهٔ من این است که مطمئن‌ترین نشانهٔ اینکه خدا شاید بخواهد کسی ناظر باشد، این است که او عطای رهبریِ خدادادی را از خود نشان دهد.

دوم، عطای تعلیم. پولس پیش‌تر در نامه می‌گوید همهٔ مشایخ باید «قادر به تعلیم» باشند، اما با نوشتن «به‌ویژه آنان که کارشان موعظه و تعلیم است» روشن می‌کند که احتمالاً برخی از مشایخ باید بسیار بیش از دیگران به این کار بپردازند. تجربهٔ من در زندگی کلیسایی مرا به همین نتیجه می‌رساند: برخی واعظان صرفاً در این کار از دیگران پرعطاترند. بر پایهٔ اول تیموتائوس می‌دانیم که گروه‌های رهبری شبانی قرار است عمیقاً از عطایای خدادادی (در میان خودشان و در دیگران) آگاه باشند، زیرا پولس به او یادآوری می‌کند: «از عطایی که در توست غافل مشو، عطایی که به‌وسیلهٔ نبوت به تو داده شد، هنگامی که هیئت مشایخ دست بر تو نهادند.»[649]

بیایید این فصل را همان‌جا که آغاز کردیم به پایان ببریم: «مَشکِ روح» که باید بکوشیم به کار ببندیم، بازشناختن عطایاست، و یقیناً نه انحصار بر پایهٔ جنسیت. کلیساها باید در جست‌وجوی افراد خداترس و صاحب‌عطا باشند تا آنان را آموزش دهند و برای

647. اول تیموتائوس 5:17
648. این واژه در اول تیموتائوس 5:12 می‌آید که برای توصیف رهبری کلیسا از هم‌ریشهٔ این فعل استفاده می‌کند.
649. اول تیموتائوس 4:14

خدمات پراثرِ تعلیم و رهبری میدان دهند. گذشته از این، پولس مستقیماً به آن فرمان می‌دهد: «اگر عطای شما ... تعلیم است، تعلیم دهید؛ ... اگر رهبری است، با جدیت رهبری کنید.»[650] به‌جای آنکه از زنان صاحب‌عطا احساس خطر کنیم، باید خدا را برای آنان ستایش کنیم. شاید در این نتیجه‌گیری بن ویترینگتون، پژوهشگر عهد جدید که رسالهٔ دکتری‌اش را دربارهٔ خدمت زنان در کلیسای نخستین نوشت، حقیقتی بیش از آنچه دوست داریم نهفته باشد: «مشکل کلیسا زنان قوی نیستند، بلکه ... مردانی‌اند که از زنان قوی احساس خطر می‌کنند و کوشیده‌اند با شیوه‌های گوناگون، حتی با تفسیرهای مشکوک، آنان را از به کار بردن عطایا و فیض‌هایشان در کلیسا بازدارند.»[651]

لورن کانینگهام (Loren Cunningham) از سازمان YWAM (جوانان با مأموریت) چیزی را بازگو می‌کند که زنده‌یاد دیوید یونگی چو (David Yonggi Cho) روزی به او گفته بود: «همهٔ کلیساها [در کره] کوچک‌اند، [چون] زنانشان را عقب نگه می‌دارند و نمی‌گذارند آنچه را خدا ایشان را به آن فرامی‌خواند انجام دهند. به آنان گفته‌ام به زنانشان میدان بدهند، اما پافشاری می‌کنند که مشکل این نیست. از من می‌پرسند: "راز کلیسای شما چیست؟" باز به آنان می‌گویم: "به زنانتان میدان بدهید"، اما اصلاً حرفم را نمی‌شنوند!»[652]

همین اواخر با دوستی صحبت می‌کردم که همراه همسرش کلیسایی را با پنجاه بزرگسال از نو بنیان نهاد و شاهد رشد آن به چندین هزار نفر بوده است. از آنجا که آنان همچنین خانوادهٔ بزرگی از کلیساها را در جنوب آفریقا رهبری می‌کنند، و نیز خانواده‌ای رو به تکثیر از کلیساها را که پیش‌تر در زامبیا بنیان نهادند، از او پرسیدم چگونه از پس این بار برمی‌آید. پاسخ او به گونه‌ای است که نشان می‌دهد بازشناختن عطایا را، بی‌توجه به جنسیت، هم در ازدواجش و هم در خدمتش، به‌عنوان مشکی برای ریختن برکت خدا در جهان پذیرفته است:

من و همسرم با هم رهبری می‌کنیم. برای ما، این کار اثری چندبرابرکننده بر آنچه انجام می‌دهیم دارد. ما هر دو به‌عنوان یک تیم رهبری می‌کنیم و کار می‌کنیم، و در زمینه‌های گوناگون برحسب نقاط قوتمان هم رهبری می‌کنیم و هم تسلیم یکدیگر می‌شویم. می‌کوشیم بهترین‌ها را در یکدیگر بیرون آوریم و از یکدیگر پشتیبانی کنیم. وقتی در زامبیا کلیسا بنیان می‌گذاریم، فرصت‌هایمان بیش از رهبران مردی است که برای

650. رومیان 12:6-8
651. منبع: www.bit.ly/3BJj5wh
652. Loren Cunningham, Why Not Women? A Biblical Study of Women in Missions, Ministry, and Leadership

کلیساها داریم. اغلب زنان بیشترین عطا و بهترین منش را دارند. وقتی کلیساها را به دست آنان می‌سپاریم، بارها و بارها می‌بینیم که خودشان و کلیساهایی که رهبری می‌کنند شکوفا می‌شوند.

وقتی زنان صاحب‌عطا را کنار می‌زنیم یا کوچک می‌شماریم، بخش بزرگی از فیض خدا را از دست می‌دهیم. ما نه‌تنها خودِ زنان صاحب‌عطا، بلکه کلیساهایی را که رهبری می‌کنیم، جهانی را که به آن خدمت می‌کنیم، و مردان را از شراکتی که این‌قدر به آن نیاز دارند محروم می‌کنیم.



بخش چهارم

میدان دادن به زنان

14

زنانگی و مردانگی در کتاب‌مقدس

«تصور سنتی و کهنه از زن به‌عنوان پرورش‌دهنده و مرد به‌عنوان رهبر را کنار بگذارید. تصورات تازه از زن به‌عنوان ابرزن و مرد به‌عنوان ستمگر را نیز کنار بگذارید. با هراس‌انگیزترین چیز آغاز کنید: لوحی پاک.» **آنا کویندلن (Anna Quindlen)**[653]

جان پایپر می‌گوید: «کلیسا نیاز دارد پاسخی داشته باشد برای آنچه به پسر یا دختری هشت‌ساله می‌گویید که می‌پرسد: "مامان، بزرگ شدن و مرد شدن و نه زن شدن یعنی چه؟" ... با من از فضیلت‌های عام انسانی سخن نگویید. به من بگویید مرد بودن و نه زن بودن یعنی چه.»[654] اما من می‌توانم همین را از او بپرسم. او به فرزندان من که تقریباً در همین سن‌اند چه می‌گفت؟ حال مرا ببخشید که در آنچه در پی می‌آید سخنانی در دهان او می‌گذارم، اما این‌ها سخنان خود اوست.

بیانیهٔ دانورز که او نوشت، می‌گوید خدا همهٔ مردان را فرامی‌خواند که زنان را رهبری کنند، معاش ایشان را فراهم آورند و از ایشان محافظت کنند. زنان نیز به نوبهٔ خود باید تسلیم این رهبری، تأمین و محافظت باشند و آن را بپذیرند، و به‌ویژه بر خانه و فرزندان تمرکز کنند. اگر فرزندانم بپرسند که مردی به‌راستی مردانه و زنی به‌راستی زنانه بودن یعنی چه، پایپر پاسخی را پیش می‌نهد:

در کانون مردانگیِ پخته، حسی از مسئولیت خیرخواهانه برای رهبری، تأمین و محافظت از زنان هست، به شیوه‌هایی که با روابط گوناگون یک مرد تناسب دارد ... و ... در کانون زنانگیِ پخته، گرایشی آزادی‌بخش هست به تأیید، پذیرش و پروردن قوت و رهبری از سوی مردانِ شایسته، به شیوه‌هایی که با روابط گوناگون یک زن تناسب دارد.[655]

653. سخنرانی جشن فارغ‌التحصیلی کالج مونت هولیوک (Mount Holyoke)، 1999
654. نگاه کنید به www.vimeo.com/44525286.
655. منبع: Recovering Biblical Manhood and Womanhood، فصل 1.

اما ببینید، پایپر اکنون درک خود از نقش‌های زناشویی را بر همهٔ روابط میان دو جنس می‌افکند. اگر حق با او باشد، پس باید دختر هشت‌ساله‌ام را راهنمایی کنم که شروع کند به «پذیرفتن رهبری» چهار برادرش. آیا به راستی خدا همین را از پسران و دخترم انتظار دارد؟ بیایید به این پرسش که کتاب‌مقدس دربارهٔ مردانگی و زنانگی چه تعلیم می‌دهد، تا جایی که می‌توانیم کامل بپردازیم.

مکمل بودن به‌عنوان آموزه

نخستین آیه دربارهٔ بشر در کتاب‌مقدس، در باب نخست آن، به ما می‌گوید که «ایشان را نر و ماده آفرید». از نظر زیستی، خدا نسل بشر را چنان آفرید که دوریختی جنسی داشته باشد. پیش‌تر در پیدایش 1، زبان شب و روز، و خورشید و ماه، شاید الگویی برای مکمل بودن مرد و زن فراهم آورد. ما همتای یکدیگریم. مانند دو تکهٔ یک پازل، کمبودهای یکدیگر را پر می‌کنیم. عیسی با اشاره به پیدایش 1 بر تمایز جنسیت تأکید کرد: «آیا نخوانده‌اید که خالق در ابتدا ایشان را "مرد و زن آفرید"؟»[656]

باب دوم کتاب‌مقدس نیز مکمل بودن دو جنس را نشان می‌دهد. اگر آدم و حوا را نمونه‌های نخستین مردان و زنان به‌طور کلی بدانیم، پس ما «همانند-و-روبه‌رو» (kenegdo) هستیم — ما به‌عنوان همتا یکدیگر را کامل می‌کنیم و با هم شریک می‌شویم تا بهترین‌ها را در یکدیگر بیرون آوریم. (اگر این اندیشه‌ها را کنار هم بگذاریم، ما «همتا-شریک» یکدیگریم.)

پس مکمل بودن اندیشهٔ خداست! تا اینجا همه چیز خوب است. اما وقتی از این باب‌های آغازین کتاب‌مقدس می‌پرسیم که تفاوت مردان و زنان، جدا از تفاوت‌های آشکار زیستی‌شان، دقیقاً چیست، در یافتن پاسخ درمی‌مانیم. البته مرد نمی‌تواند فرزند در رحم داشته باشد، بزاید و شیر دهد، اما دیگر چه کاری از او برنمی‌آید یا نباید انجام دهد؟ و جز باردار کردن زن، زن چه کاری نمی‌تواند انجام دهد؟ به نظر من باب‌های آغازین کتاب‌مقدس پاسخ‌های روشن اندکی می‌دهند.

نزدیک‌ترین جایی که می‌توانیم به هر نوع «تعیین نقش» برسیم، شیوه‌ای است که خدا در پیدایش 3 مجازات‌ها را اعلام می‌کند. زن در زایمان درد خواهد کشید — آیا این راه خدا برای به رسمیت شناختن این است که جهت‌گیری زندگی او پرورش فرزندان

656. متی 19:4. جالب اینکه فقط عیسای دروغین گنوسی تفاوت را از میان برمی‌دارد: «وقتی آن دو را یکی کنید ... چنان‌که مرد مرد نباشد و زن زن نباشد ... آنگاه به [پادشاهی] وارد خواهید شد» (انجیل توما 22).

خواهد بود؟ و مرد از کشتزار رنج و ناکامی خواهد دید — آیا این راه خدا برای تأیید این است که او تأمین‌کنندهٔ مالی خواهد بود؟

آیا اصلاً باید جرئت کنیم این‌همه دربارهٔ نقش‌هایمان از این مجازات‌ها استنباط کنیم؟ گذشته از این، آیا این بخش توصیف می‌کند یا تجویز؟ وقتی خوانندگان نخستین پیدایش را در نظر می‌گیریم، درمی‌یابیم که احتمالاً چیزی توصیف می‌شود، نه تجویز. این متن برای فرهنگی کشاورزی نوشته شده است، که در آن مردان بخش‌های طاقت‌فرسای جسمی کار کشاورزی را انجام می‌دادند، در حالی که همسران به ششمین فرزندشان شیر می‌دادند.

در واقع، در این مجازات‌ها هیچ چیزی نیست که برای همهٔ مردان و زنان، چه مجرد چه متأهل، در همهٔ فرهنگ‌ها، قلمروهایی منحصر به یک جنس تجویز کند. بلکه پیدایش 1 تأکید می‌کند که مرد و زن هر دو در پرورش فرزندان سهیم‌اند («بارور شوید»). حوا ممکن است فرزندان را بزاید، اما آدم نیز از فرزندانشان مراقبت می‌کند و آنان را پرورش می‌دهد. (در پیدایش 2 راوی نتیجه می‌گیرد که برنامهٔ خدا این است که کودک را هر دو، پدر و مادر، پرورش دهند.[657])

و هر دو در کار کشتزار سهیم‌اند («بر زمین تسلط یابید»). شاید درست باشد که پیش از آمدن حوا، آدم در باغ گذاشته می‌شود تا در آن کار کند، اما به ما گفته می‌شود که حوا به‌عنوان یاوری مناسب و شریک به او داده می‌شود، و این دلالت دارد که او در بار کار سهیم است.[658] نه اینکه در این نقش‌های تأمین‌کننده-پرورش‌دهنده ایرادی باشد، اما وقتی مکمل‌گرایان آن‌ها را بر همهٔ مردان و زنان تحمیل می‌کنند، از تعلیم روشن این بخش فراتر می‌روند.

خلاصه اینکه، دوریختی جنسی و اندیشهٔ مکمل بودن شاید در پیدایش 1-3 آشکار باشد، اما تجویزهایی دربارهٔ نقش‌ها و قلمروهای مرد و زن، یا تعریف‌هایی از مردانگی و زنانگی، آشکار نیستند.

657. نگاه کنید به پیدایش 2:24

658. آلستر رابرتز (Alastair Roberts) اخیراً پیشنهاد کرده است که دربارهٔ تفاوت‌های جنسیتی بیشتر در متن بخوانیم: اگر پیدایش 2 را در پرتو پیدایش 1 بخوانیم، پیشهٔ مرد، چنان‌که در پیدایش 2 توصیف شده، اساساً با وظایف سه روز نخست آفرینش متناظر است: نام‌گذاری، رام کردن، جدا کردن و فرمانروایی. پیشهٔ زن اساساً پر کردن، جلال بخشیدن، پدید آوردن، برقراری مشارکت و به بار آوردن زندگی تازه را دربر می‌گیرد — وظایفی که با سه روز دوم آفرینش پیوند دارند. این شیوهٔ خواندن هرچقدر هم هیجان‌انگیز باشد، رویکردی نوظهور است و شاید نمونه‌ای از تفسیری خیال‌پردازانه باشد که چیزی را در متن می‌گذارد که در آن نیست. اگر قرار است پذیرفته شود (و تردید دارم که باید بپذیریم)، پیشنهاد رابرتز را با افزودن «فرمانروایی» به پیشهٔ زنان نیز ارتقا می‌دهم: گذشته از این، روز ششم با تأکید دربارهٔ فرمانروایی و تسلط یافتن است.

مردانگی و زنانگی: برساختی اجتماعی؟

پرسش‌ها دربارهٔ اینکه «مرد واقعی» یا «زن واقعی» بودن یعنی چه، در فرهنگ امروزی ما پیچیده‌تر شده‌اند، زیرا اندیشهٔ پسامدرنِ جنسیت به‌عنوان «برساختی اجتماعی» پیروز میدان شده است. جنس زیستی به کنار، اکنون به‌طور گسترده ادعا می‌شود که اندیشه‌هایی چون مردانگی و زنانگی بسیار بیشتر حاصل تربیت و فرهنگ شخص‌اند تا ژن‌هایش.

بخشی از قوت استدلال فرهنگ ما این است که بسیاری از فراتحلیل‌های پژوهش‌ها دربارهٔ مردان و زنان به نتیجه‌های یکسانی می‌رسند: جدا از تفاوت‌های زیستی، مرد و زنِ میانگین به‌طرز چشمگیری شبیه یکدیگرند. بسیاری از پژوهشگران نتیجه می‌گیرند که وقتی تأثیرات فرهنگی در نظر گرفته شوند، تفاوت‌ها چنان ناچیزند که ارزش ندارند به‌عنوان تعمیمی به کار روند.

پیش از آنکه وسوسه شویم این نتیجه را همچون برنامه‌ای فمینیستی که یافته‌های علوم اجتماعی را تحریف می‌کند دور بیندازیم، به یاد آوریم که تا اندازه‌ای با تعلیم پیدایش 1 و 2 همخوانی دارد: مردان و زنان بر یک سیاره ساخته شده‌اند (نه یکی از مریخ و دیگری از زهره)؛ از یک ماده ساخته شده‌اند («استخوان» و «گوشت»)؛ و به یک شباهت و صورت ساخته شده‌اند (شباهت و صورت خدا). «شباهتی» که مرد و زن در پیدایش 1 با خدا دارند، در «شباهت» میان مرد و همسرش در پیدایش 2 همانندی می‌یابد. همچنین واژهٔ kenegdo شاید آن‌قدر که بر همسانی تأکید دارد بر تفاوت تأکید نکند، و از همین رو ترجمهٔ «مناسب» (suitable) را داریم. میان مرد و زن تناظری هست، نوعی «همسانی» انسانی، که آدم، هرچه کوشید، نتوانست آن را در هیچ‌یک از جانوران باغ بیابد. این همه به ما کمک می‌کند تا تفاوت‌های مردان و زنان را بزرگ‌نمایی نکنیم.

تیکوا فرایمر-کنسکی (Tikva Frymer-Kensky) زنان عهد عتیق را بررسی کرد و یادآور شد که آنچه بر آن تأکید می‌شود انسان بودن آنان است، نه زن بودنشان:

وقتی گزارش کتاب‌مقدس را دربارهٔ هدف‌ها و راهبردهای زنان بررسی می‌کنیم، واقعیتی شگفت‌آور پدیدار می‌شود. در شیوهٔ تصویر شدن زنان در کتاب‌مقدس هیچ چیز به‌طور خاص «زنانه» نیست، و نه در هدف‌هایشان و نه در راهبردهایشان چیزی به‌ویژه زنانه

وجود ندارد. هدف‌های زنان همان هدف‌هایی است که شخصیت‌های مرد کتاب‌مقدس و نویسندگان این داستان‌ها دارند.[659]

با این همه، به نظر من پژوهش‌های کافی هست که از این تصور پشتیبانی کند که مردان و زنان، به‌طور میانگین، تفاوت‌هایی شناختی، روانی و عاطفی دارند، هرچند ممکن است ناچیز باشند. به تعبیری که از فروشندگان دوره‌گرد در شرق شنیده‌ام: مردان و زنان «same, same, but different» (یکی، یکی، ولی فرق دارد) هستند.

تفاوت‌ها

به تفاوت‌های مغزمان بیندیشید. مغز ما چنان طراحی شده است که میان نیمکرهٔ راستِ شهودی و خلاق و نیمکرهٔ چپِ واقعیت‌محور و تحلیلی رفت‌وبرگشت کند. در مغز مردان، اتصالات عصبی به‌طور میانگین در هر نیمکره از جلو به عقب حرکت می‌کنند، که در ادراک و اقدامات هماهنگ به آنان برتری می‌دهد. در مقابل، مغز زنان مسیرهای بسیار بیشتری میان دو نیمکره دارد، که آنان را به‌طور طبیعی‌تر برای ارتباط و ادراک مجهز می‌کند. ظاهراً به همین دلیل است که مردان اغلب جهت‌یابی و انجام کارهای تکی را بهتر از عهده برمی‌آیند و زنان در انجام چند کار هم‌زمان و حل گروهی مسائل برتری دارند. و به همین دلیل است که به‌طور میانگین مردان خطی‌تر و زنان فراگیرتر، دوسویه‌تر و با توجه بیشتر به بافت می‌اندیشند.[660] شاید همین توضیح‌دهندهٔ این توصیف رایج باشد که مردان، به‌طور میانگین، می‌کوشند با جدا کردن خود به بلوغ برسند، در حالی که زنان با پیوستن به دیگران به بلوغ می‌رسند.[661]

همچنین، تصویربرداری‌های مغزی تفاوت‌هایی را در مقدار مادهٔ خاکستری (جایی که اطلاعات پردازش می‌شود) و مادهٔ سفید (جایی که اطلاعات به‌صورت الکتریکی به بخش‌های دیگر بدن منتقل می‌شود) آشکار می‌کنند. مردان، با مادهٔ سفید بیشتر، به‌آسانی در هماهنگی جسمی برتری دارند، در حالی که زنان اطلاعات را سریع‌تر پردازش می‌کنند و نشانه‌های اجتماعی را تشخیص می‌دهند.[662]

659. Tikva Frymer-Kensky, In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth، فصل 11

660. نگاه کنید به دو مقاله در این باره: www.bit.ly/2ZR6n12 و www.cbsn.ws/2YaJ7L6

661. Carol Gilligan, In a Different Voice. به نقل از «Tim and Kathy Keller: «The Meaning of Marriage»، فصل 6.

662. Alice Mathews, Gender Roles and the People of God، فصل 13

به نظر من شگفت‌انگیزتر از همه این است که دانشمندان علوم اجتماعی ده طیف در انواع شخصیت شناسایی کرده‌اند — که هر یک می‌سنجد شخص در شفقت، ادب، خیال‌پردازی، سخت‌کوشی، شور و اشتیاق، ثبات خلق، نظم، قاطعیت، ذهن تحلیلی و توانایی حفظ آرامش تا چه اندازه پایین یا بالاست — و دریافته‌اند که به‌طور میانگین، مردان و زنان در بسیاری از این طیف‌ها در جاهای متفاوتی قرار می‌گیرند، که در جدول زیر نشان داده شده است.[663]

	صدک زنان	صدک مردان
دلسوز	61	39
مؤدب	59	41
خیال‌پرداز	56,5	44,5
پرشور	55	45
منظم	54,5	45,5
سخت‌کوش	50	50
قاطع	48	52
دارای ذهن تحلیلی	45	55
ثبات خلق	42,5	57,5
حفظ آرامش	40	60

برای فهم جدول، تصور کنید صد جفت مرد و زن از صد مرد و صد زنِ تصادفی برگزیده ساخته شوند. در مورد سخت‌کوشی، احتمال آماری این است که در نیمی از جفت‌ها زن سخت‌کوش‌تر از مرد خواهد بود، و در نیمهٔ دیگر مرد سخت‌کوش‌تر خواهد بود — این نشان می‌دهد که آنان به یک اندازه به سخت‌کوشی گرایش دارند. اما در مورد شفقت، در 61 جفت زن دلسوزتر از مرد خواهد بود، ولی در 39 جفت دیگر برعکس خواهد بود.

هرچند در سخت‌کوشی برابرند، توجه کنید که زنان به‌طور میانگین در شفقت، ادب، خیال‌پردازی، شور و اشتیاق و نظم اندکی امتیاز بالاتری می‌گیرند، در حالی که مردان در قاطعیت، ذهن تحلیلی، ثبات خلق و حفظ آرامش امتیاز بالاتری دارند.[664]

بسیار جالب است! اما باز هم باید بپرسیم با این میانگین‌ها چه کنیم؟ یقیناً نباید آن‌ها را به‌عنوان انتظاری بر هر فرد یا هر زوج بیفکنیم. در مقام پدر یا مادر، ممکن است

663. منبع: www.bit.ly/3pZn7OU

664. نگاه کنید به www.bit.ly/3q6HGJh. برای رعایت انصاف، علوم اجتماعی هنوز با یقین مشخص نکرده‌اند که این میانگین‌ها تا چه اندازه حاصل طبیعت یا تربیت‌اند.

دختر آدم ذهنی تحلیلی‌تر از برادرش داشته باشد، که خود از او دلسوزتر است. به همین ترتیب، هنگام واگذاری کارها نباید نامزدها را به‌طور خودکار بر پایهٔ جنسیت محدود کنیم. دوروتی سیرز گفت:

زنان اندکی مکانیکِ مادرزاد از کار درمی‌آیند؛ اما اگر یکی باشد، بیهوده است بکوشیم با استدلال او را به چیزی دیگر بدل کنیم. ... اگر [او] بتواند وکیل، پزشک، معمار یا مهندسی درجه‌یک شود، پس باید اجازه داشته باشد بخت خود را در آن بیازماید. قاعده [باید این باشد] که نخست کار می‌آید و سپس [درِ آن] به روی هر فردی [گشوده شود]، مرد یا زن، چاق یا لاغر، بلند یا کوتاه، زشت یا زیبا، که بتواند آن کار را بهتر از بقیهٔ جهان انجام دهد.[665]

این یکی از مشکلات بزرگ استدلال مکمل‌گرایان برای تجویز نقش‌های جنسیتی است. درست است که استدلال کنیم خدا مردان و زنان را متمایز آفرید. به‌طور میانگین، مردان شاید به سبب قاطعیتشان به‌طور طبیعی‌تر بتوانند فرماندهی را به دست گیرند، در حالی که زنان، به‌طور میانگین، شاید به سبب نظم و شفقتشان برای سامان دادن خانه و مراقبت از کودکان خردسال مجهزتر باشند. اما برای آن مردان و زنانی که عطایشان آنان را از میانگین بیرون می‌برد، تحمیل این نقش‌ها بر آنان به‌شدت زیان‌بار خواهد بود.

در واقع، تردید دارم که اصلاً بتوان از کتاب‌مقدس برای پشتیبانی از کلیشه‌های جنسیتی استفاده کرد.

مردانی در کتاب‌مقدس که کلیشه‌های جنسیتی را به چالش می‌کشند

شخصیت‌های کتاب‌مقدس را بررسی کنید، و شاید دریابید که بیشتر پیش‌فرض‌های فرهنگی کنونی ما دربارهٔ مردانگی و زنانگی هیچ‌جا یافت نمی‌شوند.

وقتی بصلئیل و اهولیاب، این دو مرد، از سوی خدا مسح می‌شوند تا «سنگ‌ها را بتراشند» و «چوب را کنده‌کاری کنند»، شاید فکر کنیم این تأییدی بر کارهای ویژهٔ یک جنس است که در آن مردان کارهای سنگین را انجام می‌دهند. اما با این واقعیت چه کنیم که آنان همچنین عطا یافته بودند تا «طرح‌های هنرمندانه» بسازند و «جامه‌های

665. Dorothy Sayers, Are Women Human? Essays on the Role of Women in Society، ص. 19، 29. به نقل از William Witt, Icons of Christ، فصل 17

بافته» بدوزند؟[666] یا وقتی داوود پادشاه به جنگ می‌تازد، یا سنگش را به سر یک غول پرتاب می‌کند، شاید برای گزینش خدا که مردی را برای این کار برگزید کف بزنیم، اما با چنگ نواختن او و سرودن شعرهای پراحساسش چه کنیم؟ یا وقتی عیسی در معبد میزها را واژگون می‌کند، دوست داریم از شجاعت مردانه‌اش سخن بگوییم، اما با این چه کنیم که او می‌خواست قومش را زیر بال‌هایش گرد آورد، مانند مرغی که جوجه‌هایش را گرد می‌آورد؟[667] مردان واقعی گریه نمی‌کنند؟ خب، عیسی گریست. مردان واقعی سلاح به دست می‌گیرند؟ عیسی به پطرس گفت سلاحش را کنار بگذارد. مردان واقعی محبت نشان نمی‌دهند؟ عیسی گذاشت یوحنا سرش را بر سینهٔ او بگذارد. مردان واقعی کارهای خانه نمی‌کنند؟ عیسی برای شاگردانش آشپزی کرد و غذا آماده کرد و پاهایشان را شست.[668]

اغلب دوست داریم فکر کنیم پولس نمونهٔ ویژگی‌های «مردانه» است، مانند سرسختی بی‌توقف، بلندپروازی پایان‌ناپذیر، و استقبال از انواع خطر. با این حال وقتی به استعاره‌هایی دست می‌برد که خدمتش را پیش می‌برند و شکل می‌دهند، اغلب به استعاره‌های زنانه چنگ می‌زند. به یک کلیسا می‌گوید: «ای فرزندان من که برای شما باز درد زه دارم تا صورت مسیح در شما بسته شود.»[669] و به کلیسایی دیگر می‌گوید: «همان‌گونه که مادری شیرده از فرزندان خود مراقبت می‌کند، 8 ما نیز از شما مراقبت کردیم.»[670]

یا سخنان پولس را در افسسیان 5 دربارهٔ ازدواج چند بار دیگر بخوانید، و توجه کنید که عیسی، شوهر آرمانی، برای عروسش چه می‌کند: او همسرش را می‌شوید، می‌پوشاند، خوراک می‌دهد، می‌پرورد، و جامه‌اش را می‌شوید — در آن فرهنگ، این‌ها کارهای خانه بودند.[671] فراموش نکنیم که در تمثیل‌های پولس دربارهٔ مسیح/شوهر و کلیسا/همسر، هر خوانندهٔ مرد به عروس عیسی تشبیه می‌شود. مردان، که اغلب به اقتضای «مرد بودنشان» در پی استقلال و تنهایی‌اند، باید بیاموزند که در پی صمیمیت با مسیح، شوهرشان، باشند و با آسیب‌پذیری مراقبت او را بپذیرند. این است به چالش کشیدن کلیشه‌های مردانه!

666. خروج 31:1-10
667. متی 21:12-17؛ 23:27
668. سپاس از دوستم، مارگو دیویس (Margo Davies)، برای این بینش‌ها در وبلاگش: www.bit.ly/3mLLnlK
669. غلاطیان 4:19
670. اول تسالونیکیان 2:7-8
671. آیهٔ 27 حتی شاید به تهیه و نگه‌داری لباس عروسی همسرش از سوی او اشاره داشته باشد.

زنانی در کتاب‌مقدس که کلیشهٔ جنسیتی را به چالش می‌کشند

ما همچنین زنانگی «سنتی» را با زنانگی «کتاب‌مقدسی» اشتباه می‌گیریم. فقط مردان نیستند که برای محافظت از قومشان می‌کشند. کتاب‌مقدس‌های کودکان بسیاری را دیده‌ام که داستان داوود و جلیات را آورده‌اند، اما هیچ‌یک داستان یاعیل و سیسرا را نمی‌گوید، که در آن یاعیل، این زن، بی‌باکانه میخ چادری را در سر سردار دشمنِ گریزان فرو می‌کوبد — و پیروزی‌ای مطمئن‌تر برای قوم خدا تضمین می‌کند.[672] یا آن زن چه، که شهر محاصره‌شده‌اش را نجات می‌دهد، با ترتیب دادن اینکه سر مردی بریده و از روی دیوار پرتاب شود، و بدین‌سان دشمنانِ اردوزده را راضی می‌کند؟[673]

این زنان چه اندازه با زنانِ کلاسیکِ «زنانه» در رمان‌های جین آستن (Jane Austen) فرق دارند، که «پیوسته دربارهٔ احساساتشان یادداشت روزانه می‌نویسند، برای بهترین بخت‌هایشان در ازدواج نقشه می‌کشند، تقریباً با هر پریشانی عاطفی از هوش می‌روند، لایه بر لایه لباس می‌پوشند، از جمله کرستی تنگ، و از آنان انتظار نمی‌رود کار کنند.»[674] آنان به‌هیچ‌وجه آن زنانی نیستند که الیزابت الیوت (Elisabeth Elliot) در نظر داشت، وقتی زنانگی کتاب‌مقدسی را به‌نادرستی آرمانی می‌کرد: «زنان تسلیم می‌شوند، یاری می‌کنند و پاسخ می‌دهند، در حالی که شوهران تأمین می‌کنند، محافظت می‌کنند و ابتکار عمل را به دست می‌گیرند. زن کتاب‌مقدسی زنی تسلیم‌پذیر است.»[675]

البته در جهان پدرسالار باستان (و در فرهنگ‌های سنتی امروز) زنان باید از کودکان مراقبت می‌کردند، تسلیم‌وار می‌گذاشتند مردان رهبری کنند، و آسایش خوراک و رابطهٔ جنسی را برای مردانی فراهم می‌آوردند که زندگی‌شان در عرصهٔ عمومی می‌گذشت. اما هرچند کتاب‌مقدس خود را با چنین جهانی سازگار می‌کند، آن را عالی‌ترین آرمان خدا نمی‌شمارد — واقعیتی که همهٔ زنان کتاب‌مقدس که این نقش‌های کلاسیک را به چالش کشیدند، آن را مسلم‌تر می‌کنند. گاهی نمی‌توانیم این را بپذیریم. برای نمونه، سوگیری‌ای در ترجمه در سه بخش[676] دربارهٔ زنان آشکار می‌شود: کتاب‌مقدس‌های ما به ما می‌گویند که روت زنی با «منش شریف» (noble character) بود؛ که زنِ «با منش

672. داوران 4. به همین ترتیب، یهودیت در کتب اپوکریفا، که نامش صرفاً به معنای «زن یهودی» است، با زیرکی خود سر یک سردار دشمن، هولوفرنس (Holophernes)، را از تن جدا می‌کند.
673. دوم سموئیل 2:22
674. نمی‌توانم پیدا کنم که این نقل‌قول را نخستین بار کجا یافتم، اما از من نیست.
675. Elisabeth Elliot, Let Me Be A Woman، ص. 50. به نقل از Barr, Introduction
676. روت 3:11؛ امثال 31:29؛ امثال 12:4

شریف تاج شوهرش است»؛ و که زنِ امثال 31 از «کارهای شریفی» (noble things) که زنان دیگر می‌کنند برتر است. اما واژهٔ عبری nayil در هر یک از این بخش‌ها «شریف» (noble) ترجمه شده است، هرچند در 95 کاربرد دیگرش در کتاب‌مقدس، وقتی دربارهٔ مردان به کار می‌رود، «دلاور» (valiant)، «جنگاور» (warrior) یا «قوت» (strength) ترجمه شده است.

زنان کتاب‌مقدس نیز سرسخت و دلیرند! اگر پولس در افسسیان 5 نه‌تنها زنان بلکه مردان را نیز فرامی‌خواند که خود را با عروس مسیح یکی بدانند (و نیز مانند شوهر نیکوی کلیسا، عیسی، کارهای خانه را انجام دهند)، پس نباید شگفت‌زده شویم که در افسسیان 6 نه‌تنها مردان بلکه زنان را نیز فرامی‌خواند که جنگاورانی در لشکر مسیح باشند، سپرها و شمشیرهایشان را برگیرند و تاریکی را عقب برانند.

من کاملاً طرفدار مردانی هستم که در مسیح قوی‌اند، اما نمی‌فهمم چرا باید چیزی جز این بخواهیم که زنان نیز در مسیح قوی باشند — زنانی که دوشادوش ما مردان می‌ایستند. با همهٔ آنچه در جهان ما زیر سلطهٔ تاریکی است، باید به نیمهٔ دیگر لشکر میدان دهیم تا به ما مردان بپیوندد، به‌عنوان دادخواهانی در برابر بی‌عدالتی و فریب، به‌عنوان مبارزان راه آزادی که در پی رهانیدن ستمدیدگان و آسیب‌دیدگان‌اند، و به‌عنوان مشعل‌داران و قهرمانان در راه مسیح. اینجا فقط از آینده‌ای که به آن امید داریم سخن نمی‌گویم. بارها و بارها، جنگاوران زن مسیح تاکنون تأثیری عظیم برای عیسی گذاشته‌اند. ویلیام بوث، بنیان‌گذار ارتش نجات، می‌گفت «بهترین مردانش زن بودند». به همین ترتیب، کتاب Life and Work on the Mission Field (زندگی و کار در میدان بشارت) ثبت کرده است که «هرچه کار دشوارتر و خطرناک‌تر بود، نسبت زنان به مردان بالاتر بود».[677]

نادیده گرفتن کلیشه‌ها

اینکه کتاب‌مقدس تعریف‌هایی از زنانگی و مردانگی به دست نمی‌دهد، به من می‌گوید که شاید بیش از اندازه به این اندیشه‌ها چسبیده‌ایم. آری، انسان‌ها مرد و زن‌اند، و باید با هویت جنسیِ جسمانی‌مان همخوان زندگی کنیم، اما کتاب‌مقدس دربارهٔ ماهیت

677. Herbert Kane, Life and Work on the Mission Field، ص. 143. به نقل از Bessey, Jesus Feminist، فصل 8.

زنانگی یا مردانگی تقریباً هیچ نمی‌گوید. بررسی تیکوا فرایمر-کنسکی دربارهٔ شخصیت‌های کتاب‌مقدس آشکار می‌کند که:

[کتاب‌مقدس] هیچ ویژگی‌ای از رفتار انسانی را «زنانه» یا «مردانه» نمی‌نمایاند، هیچ تقسیمی از صفات میان دو قطب «زنانه» و «مردانه» نمی‌کند، هیچ اشاره‌ای به تمایزهایی از قطب‌هایی چون پرخاشگری مردانه — پذیرندگی زنانه، نوآوری مردانه — نگه‌داری زنانه، بیرون‌تازی مردانه — دربرگیری زنانه ... یا هر یک از دیگر قطب‌هایی که عادت داریم تمایز جنسیتی را با آن‌ها بیندیشیم، ندارد.[678]

همین که این را می‌نویسم، توییتر را باز می‌کنم و نوشتهٔ استادی از یک دانشکدهٔ الهیات باپتیست را می‌خوانم. چند روز پیش، در آستانهٔ روز مادر، که برخی کلیساها معمولاً سخنرانی زن دعوت می‌کنند، او می‌نویسد: «به‌روشنی بشنوید. اگر کلیسایتان حتی گاه‌به‌گاه واعظی زن دارد، باید آن کلیسا را ترک کنید.»[679] سپس گویا پرسش ما را پیش‌بینی می‌کند که پس زنان قرار است چه کارهایی انجام دهند، زیرا در توییت بعدی‌اش زنانی را می‌ستاید که رخت می‌شویند، می‌دوزند و می‌بافند، و از کودکان مراقبت می‌کنند — همهٔ کارهایی که، به گفتهٔ او، اگر زنان آن‌ها را به‌خوبی انجام دهند، مسیح پاداششان را خواهد داد.[680] وقتی صفحه‌اش را نگاه می‌کنم، توییت دیگری ظاهر می‌شود دربارهٔ اینکه چگونه «ریاست‌ها و قدرت‌ها از نظم آفرینش نفرت دارند، از مردانگی و زنانگی کتاب‌مقدسی نفرت دارند، از خدا نفرت دارند».[681] باورهای او گمراهانه است: چه می‌شود اگر راهبرد شیطان این بوده باشد که نیمی از لشکر را وادارد نیمهٔ دیگر را خانه‌نشین کند؟ آنچه شیطان در واقع از آن نفرت دارد، مردان و زنانی‌اند که در قوت متحدند و در نبرد روحانی و اعلام انجیل دوشادوش یکدیگر ایستاده‌اند.

بیانیهٔ دانورز می‌گوید که «تمایزها در نقش‌های مردانه و زنانه از سوی خدا مقرر شده‌اند و باید در هر دل انسانی پژواکی بیابند». اما بیندیشید که این گفته چه اندازه بی‌فایده است. از آنجا که نویسندهٔ آن در جای دیگر «مردانه» را «قوت و رهبری» و «زنانه» را «تأیید قوت و رهبری مرد» تعریف می‌کند، اگر مردی باشید و با این حال بتوانید قوت و رهبری یک زن را تأیید کنید، یا اگر زنی قوی باشید که آرزوی رهبری دارد، این چه نتیجه‌ای در پی دارد؟ معنایش این است که چیزی که از خدا نیست در شما کار می‌کند.

678. Frymer-Kensky, In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth، ص. 141.
679. www.bit.ly/2ZNt9ai
680. www.bit.ly/3nQAwpC
681. www.bit.ly/2ZS465M

نشانهٔ واقعی کار خدا در مردان و زنان این است که هر دو در پی شباهت به مسیح‌اند. بر کسی پوشیده نیست که عیسی چگونه است. شاید مکاشفه 5 به بهترین شکل سرشت کلیشه‌شکن عیسی را خلاصه کند. در آنجا به یوحنا گفته می‌شود که به «شیری که از سبط یهوداست» و غالب آمده است بنگرد، اما وقتی سر برمی‌دارد تا او را ببیند، با شگفتی «برّه‌ای چون ذبح‌شده» می‌بیند. عیسی هم شیرِ بی‌باک است و هم برّهٔ ذبح‌شده. او عصای اقتدار در دست دارد، اما جای میخ‌های صلیب را نیز بر تن دارد. او هم باشکوه است و هم فروتن. هم پادشاه است و هم خادم. سربلند ایستاده و تا آسمان‌ها بالا برده شده است، اما زانو هم می‌زند تا ما را برگیرد و به سینه‌اش بفشارد. او نیرومند است، اما آسیب‌پذیر؛ صاحب اقتدار است، اما در دسترس؛ قاطع است، اما پذیرا؛ می‌غرّد، اما می‌گرید؛ شکست‌ناپذیر است، اما شکسته.

به آن مردان (و زنانِ) قاطع، و گاه پرخاشگر، که شاید به‌طور طبیعی به ویژگی‌های شیرگونهٔ عیسی گرایش داشته باشند، این دعوت عیسی می‌رسد: «از من تعلیم یابید زیرا که حلیم و افتاده‌دل می‌باشم.»[682] به آن زنان (و مردانِ) ملایم، اما زودهراس، که شاید به‌طور طبیعی به ویژگی‌های برّه‌گونهٔ عیسی گرایش داشته باشند، این دعوت عیسی می‌رسد: «پادشاهی آسمان با قوت پیش می‌رود و مردمان پرتوان آن را به چنگ می‌آورند.»[683] بگذارید روشن بگویم: کتاب‌مقدس هرگز به ما فرمان نمی‌دهد که برای مردانگی یا زنانگی بیشتر بکوشیم. به‌جای آن، ما به شباهت بیشتر به مسیح فراخوانده شده‌ایم. نمی‌پرسیم: «آیا وظیفه‌ام را برای اینکه زن یا مردی "کتاب‌مقدسی" شوم انجام می‌دهم؟» بلکه می‌پرسیم: «آیا از مسیح سرمشق می‌گیرم؟»

به همین دلیل است که پولس می‌نویسد: «چون مرد شدم، کارهای طفلانه را ترک کردم»، و نه: «کارهای زنانه را ترک کردم». شاید به‌جای آنکه زنانگی را، چنان‌که اغلب می‌کنیم، در برابر مردانگی بگذاریم، قرار است هر دو را در برابر کودکی بگذاریم. کودکان معمولاً منتظر دستورند، خودمحورند، می‌ترسند و به‌شدت به دیگران وابسته‌اند. در مقابل، هنگامی درمی‌یابیم در زنانگی و مردانگی بالغ شده‌ایم که آموخته باشیم به دیگران خدمت کنیم، با دیگران وابستگی متقابل داشته باشیم، و ابتکار و مسئولیت بیشتری بر عهده بگیریم.

اما آیا اصلاً فرمانی ویژهٔ یک جنس وجود دارد؟ به گمان من یکی برای زنان هست و یکی برای مردان.

682. متی 11:29
683. متی 11:12

امانت‌داری در زیبایی و قدرت

بیایید با دستوری برای زنان آغاز کنیم که به زیبایی‌شان مربوط است: «می‌خواهم که زنان خویشتن را بیارایند به لباس مزیّن به حیا و پرهیز، نه به زلف‌ها و طلا و مروارید و رخت گران‌بها، بلکه چنان‌که زنانی را می‌شاید که ادعای دینداری می‌کنند، به اعمال صالحه.»[684]

توجه کنید که پولس میل زن به زیبا بودن را نکوهش نمی‌کند، بلکه آن را تأیید می‌کند. در واقع، او در جایی دیگر اشاره می‌کند که زیبایی زن اوج آفرینش است.[685] اما نگرانی پولس این است که بسیاری از زنان به‌آسانی به زیبایی سطحی بسنده می‌کنند. زنِ امثال 31 نه به خاطر زیبایی ظاهری‌اش، که گذراست، بلکه به خاطر محبت درخشانش به خدا ستوده می‌شود. ظاهراً در کلیسای افسس زنان ثروتمندی بودند که می‌کوشیدند با زیورآلات پرزرق‌وبرق توجه را به خود جلب کنند. پولس می‌گوید بهتر است آنان بر آن یگانه‌ای تمرکز کنند که ایشان را بر اساس ظاهرشان داوری نمی‌کند، بلکه بر اساس اعمالی که از محبت برمی‌خیزد. پولس شاید زنان مسیحی‌ای را نیز به چالش می‌کشد که لباس‌های اغواگر می‌پوشیدند تا از زیبایی‌شان سوءاستفاده کنند. به هیچ وجه نمی‌گویم که نحوهٔ لباس پوشیدن زن باید تعیین کند مردان با او چگونه رفتار کنند، یا اینکه زنان اصلاً باید خود را مسئول پاکی جنسی مردان بدانند. هر زنی آزاد است هر طور که می‌خواهد لباس بپوشد، اما زنانِ خداترس باید پیش از هر چیز جامهٔ محبت بر تن کنند. و این محبت باید نخست متوجه خودشان باشد. با وجود آنکه فرهنگ ما ظاهراً ابراز خود را جشن می‌گیرد، زنان و دختران جوان هرگز تا این اندازه گرفتار استبداد ظاهر آرمانی نبوده‌اند. تا حد زیادی به سبب تأثیر شبکه‌های اجتماعی، میزان افسردگی، اضطراب و اختلالات خوردن در میان جوانان به‌سرعت در حال افزایش است.[686] در جست‌وجوی بی‌پایانِ کمال و «لایک»های بیشتر و بیشتر، میل طبیعی ما به زیبایی از ریخت افتاده است. ظاهر جسمانی ما هرگز قرار نبود چنین قدرتی بر ما، یا بر دیگران، داشته باشد.

حال اجازه دهید از نگاه یک مرد چیزی در این باره بگویم. عیسی در موعظهٔ سر کوه به مردان فرمان می‌دهد که به زنان به نظر شهوت ننگرند — او به زنان فرمان نمی‌دهد که مراقب باشند موضوع شهوت دیگران نشوند. من به‌عنوان یک مرد می‌دانم که حتی

684. اول تیموتائوس 2:9-10
685. اول قرنتیان 11:15
686. www.bit.ly/3blo4mc

می‌توانم به زنی که لباسی باحیا پوشیده است به نظر شهوت بنگرم. و به‌عنوان مردی مسیحی پی برده‌ام که راه‌حل شهوت پرهیز از نگاه کردن به زنان نیست. هر چه باشد، عیسی همیشه به زنان نگاه می‌کرد. بلکه بهترین راهبرد نبرد برای پاکی‌ام این است که زنان را به‌راستی ببینم، آن‌گونه که خدا آنان را می‌بیند — نه به‌عنوان ابزار ارضای جنسی، بلکه به‌عنوان همراهانم در حمل صورت خدا.

حال بیایید فرمانی را بررسی کنیم که به مردان داده شده و شاید به قدرت جسمانی‌شان مربوط باشد. پطرس از مرد می‌خواهد که در حضور زنان از قدرت جسمانی خود درست استفاده کند: «ای شوهران ... با فطانت با ایشان زیست کنید، چون با ظروف ضعیف‌تر زنانه، و ایشان را محترم دارید، چون با شما وارث فیض حیات نیز هستند، تا دعاهای شما بازداشته نشود.»[687] هر قدر هم زنان از این سخنان پطرس برآشوبند، این سخنان برای تحقیر گفته نشده‌اند. او صرفاً به واقعیتی جهانی اشاره می‌کند: مردان بالغ تقریباً همیشه از نظر جسمانی از زنان قوی‌ترند. مردان باید به‌ویژه از قدرت خود برای حفاظت استفاده کنند و هرگز برای آسیب زدن.

هولناک است که خشونت خانگی تنها در میانهٔ قرن گذشته ناپذیرفتنی و جرم شمرده شد. چنان‌که پیش‌تر در فصل 2 تأکید کردم، تنها در دههٔ 1960 بود که زنان برابر دیده شدند و در نتیجه فرودست نگه داشتن زنان زیر سؤال رفت. در واقع، من مقاله‌ای از دههٔ 1960 در روزنامهٔ New York Daily Mirror یافتم با عنوان «اگر زنی سزاوارش باشد، آیا باید او را کتک زد؟»[688] بر اساس پاسخ چهار مردی که نامه نوشته‌اند، پاسخ همگی یکی است: آری! یکی به نام تدی گالل (Teddy Gallel) می‌نویسد: «این به آن‌ها یاد می‌دهد رئیس کیست.» «بسیاری از زنان یادشان می‌رود که این دنیا دنیای مردان است، و بسیاری از مردانی که از ریاست خانواده کنار کشیدند، اکنون پشیمان‌اند.» من در کشوری زندگی می‌کنم که در آن رقم تکان‌دهندهٔ 50% زنان در طول زندگی‌شان مورد تجاوز یا آزار جنسی قرار می‌گیرند. هر یک از این داستان‌های غم‌انگیز نمونه‌ای است از مردی که به‌جای حمایت از زنان، از قدرتش برای شکار آنان استفاده می‌کند. چه سوءاستفاده‌ای از قدرت جسمانی مردانه!

در جنگ‌ها و نبردهای عهد عتیق، هنگامی که قدرت جسمانیِ صرف لازم بود، این مردان بودند که به خط مقدم فرستاده می‌شدند.[689] هنگامی که جان مریم و عیسای

687. اول پطرس 3:7
688. www.bit.ly/3El1Tcr
689. تثنیه 20:7-8؛ یوشع 1:14

نوزاد در خطر بود، آنان می‌توانستند به یوسف اعتماد کنند که سپر جسمانی‌شان باشد.[690] در واقع، پولس انتظار دارد همهٔ شوهران آماده باشند جان خود را در راه همسرانشان فدا کنند.[691] باز هم می‌گویم، نمی‌خواهم تعمیمی کلی بسازم. ممکن است مواقعی پیش آید که پیرزنی بر قایقی در حال غرق شدن بهتر بداند آخرین جلیقهٔ نجات را به مردی جوان بدهد، یا همسری که از نظر جسمانی قوی‌تر است، شوهر معلولش را با بدن خود از خطر محافظت کند، یا زنی مانند راحاب ایمانش به خدا را با پنهان کردن فراریان بی‌گناه مرد در خانه‌اش ابراز کند.[692]

بسیار مهم است که پطرس، برخلاف بسیاری از پژوهشگران مکمل‌گرا، ضعف جسمانی زن را به ضعف عاطفی یا روحانی تعمیم نمی‌دهد — در سراسر تاریخ کلیسا، زنان به‌نادرست از نظر عاطفی، فکری، اخلاقی و روحانی ضعیف‌تر از مردان شمرده شده‌اند. اما پطرس چنین چیزی نمی‌گوید، و قطعاً نباید از سخن او برای کنار گذاشتن زنان از نقش‌های خدمتی استفاده کرد. اخیراً استدلالی خواندم از الهیدانِ برجستهٔ یک جنبش مکمل‌گرا که هزاران کلیسا را دربرمی‌گیرد؛ او به‌درستی اشاره می‌کند که مردان طوری ساخته شده‌اند که محافظان جسمانی باشند، و سپس به‌درستی می‌گوید که یکی از وظایف اصلی شبانان محافظت روحانی از گله است. اما بعد به‌نادرست نتیجه می‌گیرد که پس مردان برای رهبری کلیساها مناسب‌ترند.[693] در حقیقت، وقتی پای جنبه‌های غیرجسمانی زندگی در میان است، زن به اندازهٔ مرد قادر است از دیگران، از جمله از مردان، محافظت کند.

بازپس‌گیری مکمل‌بودن بدون سلسله‌مراتب

مکمل‌گرایان از نقطهٔ درستی آغاز می‌کنند، زیرا تأیید می‌کنند که مردان و زنان متفاوت آفریده شده‌اند و به یکدیگر نیاز دارند. اما سپس از متن فراتر می‌روند و ادعا می‌کنند که تفاوت‌های «مقرر از جانب خدا» در اصل به دوگانهٔ اقتدار–تسلیم خلاصه می‌شود. از نظر آنان، مکمل‌بودن سلسله‌مراتبی است، و همین به از دست رفتن مکمل‌بودن می‌انجامد، زیرا در کلیسا قلمروهایی ویژهٔ مردان پدید می‌آورد، مانند ادارهٔ کلیسا و

690. متی 2:13-14
691. افسسیان 5:25 به بعد
692. یوشع 2
693. به همین ترتیب، اوون استراکن در «The Grand Design» استدلال می‌کند که شجاعت و جسارتی که برای ایستادگی در برابر تاریکی روحانی لازم است، صفاتی به‌راستی مردانه‌اند. پس مردان باید رهبری کنند. اما متن‌هایی که او برای این استدلال به کار می‌برد — اول قرنتیان 16:13-14، اشعیا 19:16، اول پادشاهان 2:2 و حزقیال 22:30 — ادعای او را تأیید نمی‌کنند. البته برای نبردهای جسمانی قدرت جسمانی لازم است، اما نبردهای روحانی به قدرت جسمانی نیاز ندارند، و بنابراین زنان نیز می‌توانند با شجاعت در خط مقدم کار خدا خدمت کنند.

موعظه از منبر، که در آن‌ها تنها صدای مرد شنیده می‌شود. آنان با این کار مکمل‌بودنِ دو جنس را، که می‌توانست صورت خدا را کامل‌تر بازتاب دهد، تضعیف می‌کنند.

در این فصل کوشیده‌ام مکمل‌بودن را از چنگ مکمل‌گرایی پس بگیرم، و آن را نه به عقد سلسله‌مراتب، بلکه به عقد دوسویگی درآورم. نقشهٔ خدا این نیست که به‌طور کلی مردان زنان را رهبری کنند، بلکه این است که به‌طور کلی مردان در کنار زنان رهبری کنند. در کتاب‌مقدس هیچ چیز توانایی‌های فکری یا رهبری را به یک جنس خاص پیوند نمی‌دهد. حداکثر می‌توانیم بگوییم که به‌طور میانگین زنان به یک شیوه فکر یا رهبری می‌کنند و مردان به شیوه‌ای دیگر.

اگر ساختارهای متفاوت مغز مردان و زنان را در نظر بگیریم، یا آن ده نکته در جدولی که پیش‌تر در همین فصل آمد — که بر پایهٔ آن زنان به‌طور میانگین دلسوزتر و خلاق‌ترند و مردان به‌طور میانگین قاطع‌تر و تحلیلی‌ترند — آیا ازدواج‌ها، خدمات و محیط‌های کاری ما بسیار غنی‌تر نمی‌شد اگر توانمندی‌هایمان را کنار هم می‌گذاشتیم؟ همهٔ ما به یکدیگر نیاز داریم تا به همهٔ آنچه قرار است باشیم برسیم. اگر زنان و مردان به‌طور میانگین متفاوت ساخته شده‌اند، پس یک تیم رهبری از مردان و زنان، به‌طور میانگین، رهبری بسیار همه‌جانبه‌تری برای هر نهاد یا جامعه‌ای که رهبری می‌کند فراهم خواهد آورد.

به‌راستی غم‌انگیز است که در این مورد جامعه از کلیسا جلوتر است، اما سودِ وارد کردن زنان به بالاترین سطوح رهبری، هرچند در بسیاری از کشورها به‌کندی پذیرفته می‌شود، نتایج چشمگیری به بار می‌آورد. یک مطالعهٔ جامع[694] نشان داده است که وقتی تیم‌های مدیریت ارشد در شرکت‌ها تنها از مردان تشکیل شوند، در 58% موارد تصمیم‌های خوب می‌گیرند. اما اگر زنان به این تیم‌ها افزوده شوند، احتمال تصمیم‌گیری خوب به 73% می‌رسد![695]

وقتی بکوشیم با یک پای گچ‌گرفته در مسابقهٔ دو شرکت کنیم، لنگ‌لنگان و جست‌وخیزکنان پیش می‌رویم. با دو پای سالم می‌توانیم گام‌های بسیار بلندتری برداریم و به مسافت‌های بسیار دورتری برسیم. دربارهٔ سهم‌های مکمل و یگانهٔ مردان و زنان نیز همین‌طور است. راوی پیدایش 1، پس از شرح آفرینش مرد و زن به‌عنوان حاملان صورت خدا، می‌گوید که خدا «هرچه ساخته بود، دید و همانا بسیار نیکو بود».

694. www.bit.ly/3BKuImw

695. اگر تیم از تنوعی از جنسیت‌ها، سنین، و محل‌های پرورش و تحصیلات عالی تشکیل شده باشد، این رقم به 87% می‌رسد.

چندی پیش، در غرب شاید منطقی به نظر می‌رسید که تنها از یک پا استفاده کنیم (هر چه باشد، پای دیگر فروتر شمرده می‌شد: مستعد بی‌منطقی، بی‌ثباتی و ترس). اکنون که فرهنگ ما خلاف این را کشف کرده و معنا و مقصود اصلی کتاب‌مقدس بازیافته شده است، می‌توانیم و باید با هر دو پایمان بدویم.

با بیشتر همکاری کردن با یکدیگر، چیزهای بسیاری در انتظار ماست، اما همین که با هم متفاوتیم، یعنی همیشه همه‌چیز به‌آرامی پیش نخواهد رفت. تنوع به رشد و بهره‌وری بیشتر می‌انجامد، اما به پیچیدگی و سوءتفاهم بیشتر نیز. پیش‌داوری‌های کهنهٔ ما به‌ویژه سرسخت‌اند. دست‌کم بخشی از دلیل دشواری ازدواج همین است. با این حال، دشوار به معنای نادرست نیست – بسیار اوقات این دقیقاً همان فرصتی است که برای رشد در شباهت به مسیح نیاز داریم.

هر چه باشد، هدف زندگی، آن‌گونه که کتاب‌مقدس تعریف می‌کند، مردانه‌تر یا زنانه‌تر شدن نیست، بلکه بیشتر شبیه عیسی شدن است، که هم شیر است و هم برّه.



15

رهایی حوا از خانه‌نشینی

«به‌راستی ابلهانه است که مشاغل سنتی زنان را از آنان بگیریم و سپس شکایت کنیم که او به دنبال مشاغل تازه است. هر زنی یک انسان است — این را هر چه تکرار کنیم کم است — و انسان، چه مرد و چه زن، باید مشغله‌ای داشته باشد، اگر نخواهد مایهٔ دردسر جهان شود.» دوروتی سیرز[696]

چندی پیش، وقتی از یک معلم برجستهٔ کتاب‌مقدس پرسیدند چه دو کلمه‌ای به محبوب‌ترین واعظ زن باپتیست جنوبی خواهد گفت، پاسخ داد: «Go home» (به خانه برگرد). این تنها تحقیری شخصی نسبت به بث مور نبود، بلکه توصیه‌ای بود کاملاً هم‌سو با الهیات مکمل‌گرای او.

در سال 1998، باپتیست‌های جنوبی، پس از سال‌ها بحث، خانه‌نشینی زنان را به‌عنوان سرنوشت مقرر از جانب خدا برای آنان رسماً تأیید کردند: «زن ... این مسئولیت خدادادی را دارد که به شوهرش احترام بگذارد و به‌عنوان یاور او در ادارهٔ خانه و پرورش نسل بعد خدمت کند.»[697] به گفتهٔ مکمل‌گرایان، آدم می‌تواند در جامعه، کلیسا و خانه به‌عنوان رهبر اوج بگیرد. اما حوا قرار است تنها درون خانه به پرواز کامل برسد — و حتی در آنجا هم صرفاً به آدم، یعنی «سَر خانه»، کمک می‌کند، با خانه‌داری و مراقبت از فرزندان او. چنان‌که پیش‌تر دیدیم، این نوع برتری‌طلبی مردانه چیز تازه‌ای نیست. در قرن پنجم، یکی از پدران کلیسا این مفهوم را برای دیگر شوهران چنین توضیح داد:

زن تنها یک وظیفه دارد: آنچه ما گرد آورده‌ایم حفظ کند، از درآمد ما نگهداری کند، و به امور خانهٔ ما رسیدگی کند. ... زندگی ما از دو حوزهٔ فعالیت تشکیل شده است: عمومی و خصوصی. وقتی خدا این دو را از هم جدا کرد، ادارهٔ خانه را به زن سپرد ... او نمی‌تواند

696. Dorothy Sayers, Are Women Human? ص. 32.
697. Barry Hankins, Uneasy in Babylon, صص. 214–215. به نقل از Barr، فصل 1.

در شورای عمومی نظر بدهد، اما می‌تواند در خانه نظرش را بگوید.[698]

این نوع آموزه آنچه را زن می‌تواند به جامعه، کلیسا و — به میزانی کمتر — به خانه عرضه کند، کوچک می‌کند. البته مادران (و پدران) باید با تمام وجود فرزندانشان را دوست بدارند و آنان را در خانه‌ای امن پرورش دهند، اما زنان مجرد چه؟ یا زنانی که فرزندی ندارند؟ حتی در دهه‌های بسیار زندگی یک مادر، سال‌های فشردهٔ تربیت فرزند (اگر تصمیم بگیرد تمام‌وقت خود را وقف آن کند) تا ابد ادامه ندارد. مکمل‌گرایی با بزرگ جلوه دادن نقش خانگی، اهمیت هر نقش دیگری را در هر مرحلهٔ دیگری از زندگی که ممکن است زن داشته باشد، کم‌رنگ می‌کند.

سارا بسی تعریف می‌کند که در کلیسایی بزرگ شد که در آن الهیاتی گسترده دربارهٔ راه‌های خدمت به عیسی به او آموختند، و از همین رو آرزوی «زندگی‌ای از صلح‌سازی رهایی‌بخش و جست‌وجوی عدالت» را داشت. اما وقتی به جنوب آمریکا نقل مکان کرد، جایی که خدمت زنان بیشتر بر مادری در خانه متمرکز بود، «درکی از پیروی از عیسی را تجربه کرد که روزبه‌روز کوچک‌تر می‌شد».[699] به‌راستی، این آموزهٔ خانه‌نشین کردن زنان، که از دیدن همهٔ آنچه خدا در زن می‌بیند ناتوان است، به مرور زمان بسیاری از زنان را به زندگی‌هایی کوچک‌تر، محدود و ناشکفته وامی‌دارد، نه زندگی‌هایی بزرگ‌تر و گسترده.

در ستایش مادران

لطفاً آنچه را که نمی‌گویم نشنوید. وقتی می‌گویم زنان را آموزه‌ای کوچک کرده است که می‌گوید سهم اصلی آنان در مادری است، به هیچ وجه نمی‌خواهم نقش مادران را هم کوچک کنم. مادران شالودهٔ خانواده و جوامع سالم‌اند. باید این نقش را گرامی بداریم و آن را در بالاترین جایگاه قرار دهیم. من همواره در برابر شیوه‌ای که جولی زندگی‌اش را برای پنج فرزندمان نثار می‌کند، فروتن و سپاس‌گزارم. از میان همهٔ نقش‌هایش در زندگی، این همان نقشی است که بیش از همه برایش ارزش دارد، و فرزندان ما و جهان به سبب آن غنی‌ترند.

با این حال، بیانیهٔ دانورز، که مادران را فرامی‌خواند در درجهٔ اول بر خانه و فرزندان تمرکز کنند، بیشتر محصولی فرهنگی است تا کتاب‌مقدسی. کلیسا بارها و به‌آسانی آنچه را سنتی است — پدری نان‌آور و مادری خانه‌دار — با آنچه کتاب‌مقدسی است اشتباه

698. St John Chrysostom, On Marriage and Family Life
699. Sarah Bessey, Jesus Feminist، فصل 3.

گرفته است. خانوادهٔ سنتی ابداعی فرهنگی و تازه است. تنها از زمان انقلاب صنعتی است که پدران دسته‌دسته برای کار خانه را ترک کرده‌اند. این وضع به‌ویژه در رونق پس از جنگ جهانی دوم رایج بود، که در آن پدر می‌توانست در خط تولید کارخانه درآمدی کافی برای پوشش تمام هزینه‌های خانواده‌اش به دست آورد. جز در مرفه‌ترین مناطق، چنین خانواده‌ای از چشم‌انداز اقتصادی جهان ناپدید شده است. در واقع، در کشور خودم، که در آن 60% کودکان را مادران تنها بزرگ می‌کنند و درصدی بالاتر را مادرانی بزرگ می‌کنند که ناچارند بیرون از خانه کار کنند، این تأکید و انتظار افراطی که مادران خداترس در حالت آرمانی باید خود را کاملاً وقف نقش خانگی کنند، کهنه و حتی بی‌رحمانه است. مادرانی که در تقلا هستند واقعاً به احساس گناه بیشتری نیاز ندارند. افزون بر این، حتی مادرِ امثال 31 «دربارهٔ مزرعه‌ای فکر کرده، آن را می‌خرد» و با این پول «به اهل خانه‌اش خوراک می‌دهد».[700]

فرمان به ماندن در خانه؟

کوستنبرگر به اصطلاح «پایهٔ کتاب‌مقدسی» خانه‌نشین کردن زنان از دید مکمل‌گرایان را چنین عرضه می‌کند:

در نامهٔ پولس به تیتوس، زنان فراخوانده می‌شوند که «در خانه کارکن» باشند و «شوهردوست و فرزنددوست» باشند. شادی و کار زندگی زنان به بهترین شکل زمانی تحقق می‌یابد که زن خود را در درجهٔ اول بر خانواده و خانه‌اش متمرکز کند. در عین حال، مکمل‌گرایی این را رد نمی‌کند که زنان گاهی بیرون از خانه کار کنند. [با این حال] نیازی نیست از طرح خدا برای زنان، که محورش خانواده و خانه است، عقب بنشینیم، مگر در شرایط خاصی چون بیماری شوهر و مانند آن.[701]

به عبارت دیگر، زنان می‌توانند بیرون از خانه کار کنند، اما اگر به هر شکل ممکن باشد، نباید چنین کنند. آیا تیتوس 1 واقعاً این را تعلیم می‌دهد؟ کوستنبرگر بافت یونانی–رومی کلیسایی را که این نامه خطاب به آن نوشته شده بود در نظر نمی‌گیرد. او با بیرون کشیدن متن از بافتش، به‌جای متن، دستاویزی به ما عرضه می‌کند.

افلاطون (Plato) می‌گفت مرد باید «امور دولت را اداره کند» (یعنی حوزهٔ عمومی) و زن باید «خانه‌اش را سامان دهد، و آنچه را درون خانه است نگه دارد، و از شوهرش

700. امثال 31:15-16
701. www.bit.ly/3SHnecQ

اطاعت کند».[702] فیلون (Philo) حتی سخت‌گیرتر بود:

زن نباید فضول باشد و در اموری بیرون از دغدغه‌های خانه‌اش دخالت کند، بلکه باید زندگی‌ای در خلوت بجوید. او نباید مانند ولگردی در کوچه‌ها پیش چشم مردان دیگر خودنمایی کند، مگر هنگامی که باید به معبد برود، و حتی آن‌گاه نیز باید بکوشد نه زمانی که بازار پر است، بلکه زمانی برود که بیشتر مردم به خانه رفته‌اند.[703]

پولس در چنین جهانی از زنان کلیسا خواست که «در خانه کارکن باشند».[704] در ضمن، این تنها دستور از این نوع در کتاب‌مقدس است. پولس نگران حفظ اعتبار کلیسا در نظر مردم کریت بود، جایی که از زنان «آبرومند» انتظار می‌رفت در خانه بمانند. پولس بی‌درنگ توضیح می‌دهد که سرپیچی از این امر باعث می‌شد در نظر ناظرانی که می‌کوشیدند دربارهٔ این گروه نوپای مسیحی به نتیجه‌ای برسند، «کلام خدا متهم شود».[705] پولس در جای دیگری می‌گوید که ماندن در خانه از این برداشت جلوگیری می‌کند که زنان مسیحی «بی‌کار» هستند و «خانه به خانه گردش» می‌کنند و «بیهوده‌گو و فضول» هستند «که حرف‌های ناشایسته می‌زنند».[706] این دستور که «در خانه مشغول باشند» آرمان یا فرمانی جهان‌شمول نیست. حکمتی است مختص یک موقعیت، به خاطر خیر انجیل.[707]

متن دیگری که مکمل‌گرایان به‌عنوان دلیل برای متمرکز کردن زنان (و نه مردان) بر خانه و تربیت فرزند عرضه می‌کنند، اول تیموتائوس 5 است. باز هم بافت موقعیتی نادیده گرفته می‌شود. البته بیوه‌زنان تهیدستی که در آن باب مخاطب‌اند، یعنی کسانی که به صدقهٔ کلیسا وابسته بودند، باید وقت و نیروی خود را صرف مراقبت از فرزندان و نوه‌هایشان کنند.[708] و بیوه‌زنان جوانی که دوباره ازدواج می‌کنند و بنابراین paterfamilias (سرپرست خانواده) معاششان را تأمین می‌کند، باید در عوض خانهٔ

702. Plato, Meno، بخش 71e–f
703. Philo. منبع: www.bit.ly/3kqueeP
704. تیتوس 2:5. ترجمهٔ NIV با عبارت «busy at home» (در خانه مشغول) این معنا را از دست می‌دهد که زنان می‌توانستند کاری بیش از صرفِ کار خانه و تربیت فرزند انجام دهند. خانهٔ یونانی–رومی جایی بود که بیشتر کارهای اقتصادی و تولیدی در آن انجام می‌شد.
705. تیتوس 2:5
706. اول تیموتائوس 5:13
707. درست است که شمار بسیار اندکی از زنان طبقهٔ بالا در نقش‌های عمومی، به‌عنوان حامیان مالی، صاحبان کسب‌وکار و مقامات عمومی، فعال بودند. اما چنین رفتاری تنها از زنان نخبه پذیرفتنی بود — اکثریت عظیم زنان اگر بیرون از خانه مانند مردان رفتار می‌کردند، نکوهش می‌شدند. برای مثال، چنین زنان ثروتمندی در نخستین کلیساها چنان نادر بودند که وقتی یکی از آنان ایمان می‌آورد، لوقا آن را شایستهٔ ذکر می‌دانست (اعمال رسولان 13:50؛ 17:12، 34).
708. اول تیموتائوس 5:3-4

خود، از جمله بردگان و فرزندان، را اداره کنند.[709] افزون بر این، مکمل‌گرایان این امکان را نادیده می‌گیرند که برخی زنان می‌توانند درآمد کسب کنند: پولس به «هر کسی» (که زنان را هم شامل می‌شود) که می‌تواند کار کند، می‌گوید چنین کند تا «برای خویشان خود تدبیر کند».[710]

خلاصه اینکه تیتوس 1 و اول تیموتائوس 5 قطعاً پایهٔ کتاب‌مقدسی کافی برای چنین آموزهٔ قاطعِ یک‌اندازه‌برای‌همه نیستند. همهٔ زنان در همه‌جا موظف نیستند زندگی خود را در درجهٔ اول حول خانه سامان دهند.

زنانی که کار می‌کنند

نه تنها بیشتر مادران جهان ناچارند کار کنند، بلکه بسیاری از آنان می‌خواهند کار کنند. در فرهنگ‌های پیشاصنعتی، مانند بخش بزرگی از روستاهای آفریقا امروز، زنان در نوع کاری که می‌توانستند انجام دهند محدود بودند، زیرا باید فرزندان بسیاری به دنیا می‌آوردند تا نیروی کار فراهم شود. این زنان در بخش بزرگی از عمرشان معمولاً باردار بودند یا به کودکان شیر می‌دادند، و این یعنی نمی‌توانستند کار سنگین انجام دهند یا از خانه دور شوند. کارهای نزدیک به خانه که از عهده‌شان برمی‌آمد شامل دوختن لباس، و غذا دادن و مراقبت از کودکان، بیماران و سالمندان بود. مردان، که قوی‌تر بودند و آزاد بودند خانه را ترک کنند، می‌توانستند هر نوع کار دیگری انجام دهند، از جمله ایفای نقش‌های عمومی در جامعه.[711]

دوروتی سیرز در مقالهٔ معروفش در سال 1971، Are Women Human? (آیا زنان انسان‌اند؟)، به انواع کارهای درآمدزایی اشاره می‌کند که زنان پیشاصنعتی می‌توانستند انجام دهند، مانند ریسندگی، رنگرزی، بافندگی، تهیهٔ غذا، آبجوسازی، نگه‌داری خوراک، ترشی‌اندازی و ادارهٔ املاک. سپس انقلاب صنعتی از راه می‌رسد و ...

گفتنش بسیار آسان است که جای زن در خانه است — اما تمدن مدرن همهٔ این فعالیت‌های دلپذیر و سودآور را از خانه، که زنان در آن به آن‌ها رسیدگی می‌کردند، بیرون برده و به صنایع بزرگ سپرده است تا مردانی که در رأس کارخانه‌های بزرگ‌اند

709. اول تیموتائوس 5:14
710. اول تیموتائوس 5:8
711. Carrie Miles, The Redemption of Love: Rescuing Marriage and Sexuality from the Economics of a Fallen World, صص. 43-46. به نقل از Witt, Icons of Christ، فصل 7.

آن‌ها را هدایت و سازمان‌دهی کنند. به‌راستی ابلهانه است که مشاغل سنتی زنان را از آنان بگیریم و سپس شکایت کنیم که او به دنبال مشاغل تازه است. هر زنی یک انسان است — این را هر چه تکرار کنیم کم است — و انسان باید مشغله‌ای داشته باشد. ... کار در درجهٔ اول چیزی نیست که آدم برای زنده ماندن انجام می‌دهد، بلکه چیزی است که آدم برای انجامش زندگی می‌کند. ... هر سازنده و کارگری فراخوانده شده است که در حرفه یا پیشهٔ خود به خدا خدمت کند — نه بیرون از آن.[712]

سیرز در این گفته، برداشت نادرست مکمل‌گرایان را آشکار می‌کند که گمان می‌کنند «ماندن در خانه» به این معنا بود که زن خداترس در کریت یا افسس باستان درآمدی کسب نمی‌کرد: در قرن اول، «در خانه» همان جایی است که زنان در آن برای کسب درآمد کار می‌کردند — «ریسندگی، رنگرزی، بافندگی، تهیهٔ غذا، آبجوسازی، نگه‌داری خوراک، ترشی‌اندازی و ادارهٔ املاک». با این حال، حتی در دوران کتاب‌مقدس، برخی زنان به کارهایی بیرون از خانه مشغول بودند: دبوره داور و راهبردپرداز نظامی بود؛ استر، ملکه و قانون‌گذار.

در عهد جدید با لیدیهٔ کارآفرین از طیاتیرا آشنا می‌شویم، شهری در ترکیه که به تولید و فروش رنگ ارغوانی شهرت داشت. او در آنجا رنگ را می‌خرید و به خانهٔ دیگرش در یونان می‌برد، که احتمالاً محل کسب‌وکارش نیز بود. پولس در خوابی شنید که «مردی از اهل مکادونیه» او را فرامی‌خواند. چه شگفت‌انگیز است که این «مرد» در واقع لیدیه بود، یک زن، و آن هم زنی مجرد. و نه هر زنی؛ او نخستین کسی بود که در اروپا به دست پولس ایمان آورد. او که دلش را به روی انجیل گشوده بود، سپس خانه و محل کسب‌وکارش را گشود، که اکنون کاربری سومی هم یافت: محل گردهمایی کلیسای نوپای شهر.[713] هر زنی، به‌ویژه زنان مجرد، می‌تواند از روحیهٔ پرتلاش لیدیه، موفقیت حرفه‌ای‌اش و ثمربخشی خدمتش الهام بگیرد (و نیز اجازه ندهد هیچ باور مکمل‌گرایی که ازدواج را هدف به‌راستی والای زنان می‌داند، او را خفه کند).

سپس در کتاب اعمال رسولان با طابیتا، یا غزال، آشنا می‌شویم که در گردآوری پول تخصص داشت تا بتواند برای بیوه‌زنان شهر یافا لباس بدوزد. وقتی پطرس او را از مردگان برخیزاند، نخستین کسانی که برای جشن گرفتن این معجزه آمدند، همین بیوه‌زنانی بودند که او جامه بر تنشان کرده بود.[714] نمونهٔ او، که تنها پس از سامری نیکو

712. Dorothy Sayers, Are Women Human? ص. 32؛ و Dorothy Sayers, Why Work? (منبع: www.bit.ly/31wL85K)
713. اعمال رسولان 16:11-16، 40
714. اعمال رسولان 9:32-43

قرار می‌گیرد، کلیساها را به خدمت به نیازهای آسیب‌پذیرترین افراد و نیز به راه‌اندازی خیریه‌ها، امدادرسانی و سازمان‌های غیرانتفاعی الهام بخشیده است.

همهٔ این زنان کتاب‌مقدس با زندگی‌شان بیرون از خانه تغییری پدید آوردند. با این حال، مسیحیان انجیلی در آمریکا از نظر آماری «مردّدترین» گروه در مورد کار کردن زنان بیرون از خانه‌اند[715] و نیز کمتر از همه با مدیرعامل یا رئیس‌جمهور زن راحت‌اند. این نگرانی گسترده بی‌تردید ناشی از نگرش فراگیر در میان بسیاری از مکمل‌گرایان است که معتقدند دلیل اقتدار مرد این است که آدم نخست، پیش از حوا، سرشته شد. اگر سلسله‌مراتب میان مرد و زن واقعاً اصلی مربوط به آفرینش است، پس نمی‌توان آن را تنها در کلیسا به کار بست و نه در جامعه — از همین روست تردید گستردهٔ انجیلیان در اینکه در هر عرصه‌ای از زندگی زنی رهبرشان باشد.

اما چه شگفت‌انگیز که پولس ظاهراً از این بخشنامه بی‌خبر مانده بود! او با آنکه گویا بیان‌کنندهٔ همین «نظم آفرینش» است، وقتی به بردگان — که نیمی از آنان مرد بودند — می‌گوید تسلیم اربابانشان باشند،[716] به نظر می‌رسد از آن غافل است، حال آنکه بسیاری از این اربابان materfamilias، یعنی بانوی سرپرست خانه، بودند. بیوه‌زنان اقتدار انحصاری داشتند، حال آنکه همسران بر بردگانشان اقتدار تفویض‌شده داشتند. به همین ترتیب، پولس ظاهراً از نگرانی پایپر هیچ خبری ندارد که «وقتی نفوذ زن بر مرد شخصی و هدایت‌گر باشد، ... با نظمی که خدا آفریده است در تضاد خواهد بود». اینکه پولس از یک materfamilias انتظار داشت بر بردگان مرد اقتدار اعمال کند، همانند اربابان مرد، ثابت می‌کند که او مشکلی نداشت مردان — همان‌گونه که باراق روزگاری در برابر دبوره چنین کرد — تسلیم رئیس‌های زن خود باشند.

زنان شاغل افزون بر این موانع نامحسوس اما انکارناپذیر، با خواری و بی‌عدالتیِ شکاف دستمزد جنسیتی نیز روبه‌رو بوده‌اند. هرچند انقلاب صنعتی بسیاری از زنان را به بازار کار آورد، جایی که می‌توانستند بیرون از خانه درآمد کسب کنند، اما بی‌ارزش شمردن همین زنان را نیز تحکیم کرد، چرا که به آنان کمتر از همتایان مردشان مزد می‌داد. در سال 1833، جیمز میچل (James Mitchell)، بازرس کارخانه‌های بریتانیا، این را چنین توجیه کرد: «دستمزد پایینش او را وسوسه نمی‌کند که مراقبت از فرزندان خود را رها

715. یک مطالعهٔ بارنا (Barna) در سال 2017 نشان داد که انجیلیان «مردّدترین» گروه در حمایت از کار زنان بیرون از خانه‌اند: تنها 52% «با این احتمال در آینده که زنان بیش از مردان در نیروی کار باشند، راحت‌اند» (20% کمتر از کل جمعیت آمریکا). منبع: www.bit.ly/3CNBtoX

716. افسسیان 6:9؛ کولسیان 4:1

کند. پس طبیعت ترتیبی می‌دهد که مقاصد او بی‌ثمر نماند.»[717]

یکی از راه‌هایی که مکمل‌گرایی این بی‌عدالتی را در بسیاری از کلیساها تداوم می‌بخشد، در استخدام کارکنان ارشد خدمتی است. مردان معمولاً به خاطر ماهیت «حاکمیتی» کارشان پاداش مالی می‌گیرند، در حالی که زنان، که ممکن است مسئولیت‌های رهبری به همان اندازه سنگینی داشته باشند، اغلب کمتر حقوق می‌گیرند، زیرا بنا بر اعتقاد الهیاتی، کارشان بیشتر حمایتی به شمار می‌آید تا اقتداری.

عیسی و پولس هرگز نقش خانگی را نمی‌ستایند

جالب آنکه عیسی و پولس دو شخصیت کتاب‌مقدسی‌اند که بیش از همه تمرکز امروزیِ مکمل‌گرایان بر خانه‌نشینی زنان را به چالش می‌کشند. برای نمونه، ببینید چگونه عیسی هویت مادرانهٔ زن را واژگون می‌کند. در آن فرهنگ، هدف اصلی زن به دنیا آوردن فرزند، و ترجیحاً پسر، بود. رحمِ نازا نشانهٔ ناخشنودی خدا شمرده می‌شد. اما عیسی با این موافق نبود. می‌خوانیم که یک بار، هنگامی که عیسی تعلیم می‌داد، «زنی از آن میان به آواز بلند وی را گفت: خوشا به حال آن رحمی که تو را حمل کرد و پستان‌هایی که مکیدی.» او به‌جای آنکه این تعریف را از جانب مریم بپذیرد، پاسخ داد: «بلکه خوشا به حال کسانی که کلام خدا را می‌شنوند و آن را حفظ می‌کنند.»[718] چرا این بی‌ادبیِ ظاهری از سوی عیسی؟ زیرا او می‌خواست کانون ارزش اصلی زن را از نقش خانگی و فرزندپروری‌اش به رابطه‌اش با خدا منتقل کند. به گفتهٔ عیسی، نه رابطه با همسر و نه رابطه با فرزند، محوری‌ترین بخش شخصیت انسان نیست. شاگرد عیسی بودن چنین است. آنچه بیش از همه اهمیت دارد، نه تولید مثل، بلکه آفرینش تازه به وسیلهٔ کلام خداست. نه داشتن پسر یا دختر، بلکه پسر یا دختر خدا بودن — این است جایزهٔ حقیقی زندگی.

من که خود مردی خانواده‌دارم، از هر الهامی که بتوانم دربارهٔ نثار کردن زندگی‌ام برای خانواده‌ام بگیرم قدردانی می‌کنم — اما باید بپذیریم که عیسی پیوسته این بت را به چالش می‌کشید که بخش بیش از اندازه‌ای از زندگی‌مان را بر خانوادهٔ زیستی‌مان متمرکز کنیم. او با آنکه پسر محبوب است، می‌گوید: «هر که پدر یا مادر را بیش از من دوست دارد، لایق من نباشد؛ و هر که پسر یا دختر را از من زیاده دوست دارد، لایق من نباشد.»[719]

717. Beth Allison Barr, The Making of Biblical Womanhood, ص. 164
718. لوقا 11:27-28
719. متی 10:37-38

پولس نیز در همین راستا می‌گوید که ازدواج ممکن است مانع اولویتی حتی والاتر، یعنی خدمت به خدا، شود:

زن بی‌شوهر و باکره در امور خداوند می‌اندیشد: هدفش این است که هم در تن و هم در روح وقف خداوند باشد؛ اما زن شوهردار در امور دنیا می‌اندیشد که چگونه شوهر خود را خوش سازد. این را برای نفع خود شما می‌گویم، نه آنکه دامی بر شما بنهم، بلکه تا به شایستگی و با سرسپردگیِ بی‌تشویش، ملازم خداوند باشید.[720]

سخن پولس مطلق نیست، زیرا او به چیزی اشاره می‌کند که آن را «تنگی این زمان» می‌نامد،[721] اما با توجه به احساسات او، بسیار بعید می‌دانم که او، همچون عیسی، پای بیانیهٔ دانورز را امضا کند — بیانیه‌ای که باید آن را همان‌گونه دید که هست: تلاشی التقاطی برای پیوند زدن تعلیم کتاب‌مقدس با بتِ خانوادهٔ سنتی که به‌تازگی ابداع شده است.

وقتی نوشته‌های گستردهٔ پولس را می‌کاوم، تنها یک ستایش از یک مادر می‌یابم. او در رومیان 16 به مادر روفُس سلام می‌رساند، «که برای [او] نیز مادری کرده است». من هم خدا را برای آن مادرانی در کلیسا که گاهی مرا زیر بال خود گرفته‌اند ستایش می‌کنم! اما حتی در اینجا هم پولس او را نه به‌عنوان مادری زیستی، بلکه به‌عنوان کسی می‌ستاید که به قوم خدا به شیوه‌ای مادرانه خدمت می‌کند.

سناریوهایی که روح‌القدس هرگز ننوشت

هرچند تحول تدریجی هر فرهنگی ممکن است چالش‌های تازه‌ای برای مسیحیت پدید آورد، به گمانم روندهای اخیر در جامعهٔ معاصر غرب — اینکه زنان بیشتری در محیط کار حضور دارند و پدران بیشتری مستقیماً در بزرگ کردن فرزندان مشارکت می‌کنند — نباید همچون چیزی بد رد شوند.

نه خانوار یونانی–رومی باستان و نه خانوادهٔ سنتی دههٔ 1950، سناریوهایی نیستند که روح‌القدس برای همهٔ زنان و همهٔ مردان نوشته باشد. روح‌القدس همهٔ مردان را به نان‌آور و تصمیم‌گیرنده بودن هدایت نمی‌کند، همان‌گونه که همهٔ زنان را به خانه‌دار و فرزندپرور بودن هدایت نمی‌کند. مردان و زنان ممکن است برخی یا همهٔ این نقش‌ها را ایفا کنند، اما بیایید، چنان‌که مکمل‌گرایان می‌کنند، خانوادهٔ سنتی را به عقد دعوت روحانی درنیاوریم. این کار تنها سبب می‌شود آنچه زنان می‌توانند به‌طور کامل عرضه

720. اول قرنتیان 7:34-35
721. اول قرنتیان 7:26

کنند سرکوب شود، و نیز تمایل و توانایی مرد برای باز کردن فضا برای سهم و صدای زنان در کلیسا و جامعه تضعیف گردد.

هرچند بسیاری از زنان ممکن است در نقش‌های سنتی شکوفا شوند و دعوت خود را در آن‌ها بیابند، این فرض که همهٔ زنان چنین خواهند کرد یا باید چنین کنند، نه تنها نادرست، بلکه غیرکتاب‌مقدسی نیز هست. برای برخی زنان، این نقش‌های سنتی «یوغ بندگی» از کار درمی‌آیند، اگر گمان کنند خدا سناریویی را نوشته است که تعلیم می‌دهد «بالاترین دعوت زن [این است که] زندگی شوهر و فرزندانش را غنا بخشد، ... که زنان باید ازخودگذشتگی و اطاعت پیشه کنند؛ [و] آرزوها و رؤیاهای شخصی خود را به خاطر خانواده‌شان سرکوب کنند».[722]

یکی از جنبه‌های هیجان‌انگیزِ دیدن همسرم به‌عنوان شریکم — و نه صرفاً پشتیبانم در فرزندپروری و خدمت، و نیز در کار و کسب درآمد — این است که جا برای تنوع فراوان در سفر مشترکمان باز می‌کند. در بیشتر سال‌هایی که تاکنون پدر و مادر بوده‌ایم، بخش عمدهٔ درآمد ماهانه را من به دست می‌آوردم. اکنون در جایی هستیم که همسرم بیشتر درآمد دارد، و در حالی که این امکان را به من می‌دهد که کتاب بنویسم و برای مدرکی دیگر درس بخوانم، این امتیاز را هم داشته‌ام که کارهای بیشتری از امور خانه و فرزندان را بر عهده بگیرم. این واقعاً امتیازی بوده است (هرچند ممکن است فرزندانم کاملاً موافق نباشند — غذاهای مادرشان همیشه از غذاهای من محبوب‌تر است). با این حال، من قطعاً این همکاری پویاتر را بر محدود ماندن در نقش‌هایی ایستا، دهه پس از دهه، ترجیح می‌دهم.

در عین حال، هیچ اشکالی ندارد که زوج‌هایی رویکرد سنتی‌تر را برگزینند. بسیاری از مردم با برگزیدن سناریویی محافظه‌کارانه‌تر، شادی خاصی می‌یابند. اما نباید این ترتیب را همچون ارادهٔ جهان‌شمول خدا برای هر زوجی آرمانی کنیم. الهیاتی که بر کل کتاب‌مقدس استوار است چنین نتیجه‌ای را روا نمی‌دارد. هر تعمیمی هم که وجود داشته باشد، استثناها به اندازه‌ای هستند که این تصور را رد کنیم که همهٔ مادران برای نان پختن مناسب‌ترند و همهٔ پدران برای نان درآوردن. اما آنچه کتاب‌مقدس واقعاً تعلیم می‌دهد، اهمیت همکاری زوج با یکدیگر در جهت بهروزی متقابلشان و حداکثر خدمت به دیگران است.

722. Beth Allison Barr, The Making of Biblical Womanhood، فصل 7.

وقتی به زوج‌های متأهلی که می‌شناسم فکر می‌کنم، برخی همسران آرزو دارند در خانه بمانند، در حالی که دیگران از فکرش هم وحشت دارند. برخی مشتاق وقت بیشتری با فرزندانشان‌اند، دیگران برای وقت بیشتری بیرون از خانه دعا می‌کنند. برخی با خوشحالی از بلندپروازی‌های شغلی خود دست می‌کشند؛ دیگران مصمم‌اند در رشتهٔ کاری خود پیشرفت کنند. هیچ الگوی آرمانی‌ای وجود ندارد. با این همه، هر الگویی که برگزینیم، به نظر می‌رسد پولس تلویحاً می‌گوید که، جز در مورد والد تنها، زنان و شوهران هر دو باید در زندگی خانوادگی و تربیت فرزندانشان مشارکت داشته باشند[723] – پرورش نسل بعد چنان وظیفهٔ مهمی است که شایستهٔ توانمندی‌ها و فداکاری‌های مشترک ماست.

723. اول تیموتائوس 5:14 به همسرانی اشاره دارد که فرزند می‌پرورند و خانه‌شان را اداره می‌کنند، در حالی که اول تیموتائوس 3:4، 12 به شوهرانی اشاره دارد که خانوادهٔ خود را اداره و فرزندانشان را تربیت می‌کنند.



16

پیامدهای عملی برای کلیساها

«مسئلهٔ الهیاتی، هرچند مهم است، در واقع شاخص اصلی این نیست که آیا زنان عطایای رهبری و دیگر عطایای خود را به‌طور کامل در خدمت به کار می‌گیرند یا نه. آنچه در نهایت تعیین‌کننده است، فرهنگی است که پدید می‌آوریم. آیا فرهنگ ما عطا را بالاتر از جنسیت می‌بیند؟ آیا حاضریم همه را به فرصت‌ها دعوت کنیم، یا اصلاً به آن فکر نکرده‌ایم؟» کیدی کول[724]

یکی از چیزهایی که مرا از خطای آموزه‌ای سلسله‌مراتب جنسیتی در کلیسای خودم آگاه کرد، ناهماهنگی شناختی‌ای بود که روزبه‌روز در من بیشتر می‌شد. با وجود عطایای روحانی چشمگیر، و گاه برتری که در بسیاری از زنانِ آشنایم آشکار بود — تنها مردان برای رهبری ارشد منصوب می‌شدند و در نتیجه اجازه داشتند با اقتدار روحانی واقعی سهم داشته باشند.

وقتی پایهٔ به اصطلاح کتاب‌مقدسیِ این منع فراگیر را عمیق‌تر کاویدم، کم‌کم گسل‌های استدلال‌هایی را دیدم که در دفاع از کنار گذاشتن زنان به کار می‌رفت. با بررسی دقیق تک‌تک متن‌ها، متن‌ها و استدلال‌های افزودهٔ بسیاری نیز یافتم که به نظر می‌رسید حلقهٔ مکمل‌گرای من آن‌ها را از سر مصلحت نادیده گرفته بود. به‌جای آنکه دوگانهٔ اقتدار–تسلیم میان مرد و زن را تفسیرِ یکپارچه‌کنندهٔ کتاب‌مقدس بخوانم، چیزی بسیار بهتر یافتم: هرمنوتیکی هماهنگ‌کننده و رهایی‌بخش از دوسویگی مرد و زن در خدمت کلیسا، در ازدواج‌ها، در خانه، و در جامعه نیز.

به تجربهٔ من، بسیاری از کلیساها همین گسل‌ها را در الهیات کنار گذاشتن زنان دیده‌اند، اما با این حال به سبب پیامدهای عملی، احساس می‌کنند در تغییر موضع

724. www.bit.ly/2ZRzaCO

خود فلج شده‌اند. بسیار اوقات، عمل‌گرایی نیرویی قدرتمندتر از تفسیر ناب متن از کار درآمده است.

پس در این فصل، بیایید تا جایی که می‌توانیم عملی شویم و به نگرانی‌هایی بپردازیم که کمتر الهیاتی، اما بسیار واقعی و عملی‌اند و به زیستن بر اساس الهیاتی از رهبری کلیسا مربوط می‌شوند که هر دو جنس را بیشتر دربرمی‌گیرد.

پیش‌فرض‌هایتان را رها کنید

تجربهٔ من این است که بیشتر کلیساها، صرف‌نظر از موضعشان دربارهٔ رهبری زنان، ممکن است در جذب مردان و پروراندن آنان برای رهبری دچار مشکل باشند. پس قابل درک است که برخی بترسند اگر زنان (بیشتری) برای رهبری و موعظه به کار گرفته شوند، کلیسا توانایی‌اش را برای جذب و نگه داشتن مردان باز هم بیشتر از دست بدهد.

اما همان‌گونه که کلیساهایی با تیم‌های رهبری سالخورده باید بکوشند رهبران جوان‌تری بیفزایند، بی‌آنکه صرفاً همهٔ رهبران مسن را کنار بگذارند، تیم‌های تماماً مردانه نیز باید بکوشند زنان صاحب‌عطا را بیفزایند، بی‌آنکه مردانی را که به همان اندازه صاحب‌عطا هستند کنار بگذارند.

افزون بر این، لازم نیست رهبران زن همیشه شخصیتی «نرم و حساس» داشته باشند — هرچند بسیاری از زنان ملایم‌اند (مانند عیسی)، بسیاری دیگر قوی و هدایت‌گرند (مانند عیسی). نباید فرض کنیم که هر رهبر زنی که افزوده شود، تنها جنبه‌ای عاطفی‌تر و مشارکتی‌تر به پیام‌ها و تصمیم‌های کلیسا خواهد افزود (هرچند ممکن است چنین کند).

در عین حال، باید به مردان تعلیم دهیم که وقتی زنان بیشتری پیش می‌آیند تا در کنارشان رهبری کنند، این به هیچ وجه فراخوانی برای کنار رفتن آنان نیست. همکارم در هیئت مشایخ، جن پدرسن (Jen Pedersen)، می‌گوید: «وقتی مردان منفعل‌اند، برای ما زنان بسیار آسان است که به پا خیزیم — اما آرمان خدا این است که مردان قوی و زنان قوی در کنار هم بایستند.»

حتی پس از آنکه کلیسایی الهیاتش را تغییر داد تا زنان را در سطوح بالاتر خدمت بپذیرد، ممکن است مدتی طول بکشد تا زنان به این فرصت‌های تازه برسند. به‌جای آنکه این کار را صرفاً به خود زنان واگذاریم، می‌توانیم گام‌هایی برای تغییر فرهنگ کلیسا در زمینهٔ رهبری زنان برداریم.

در این زمینه، شاید لازم باشد معیارهای دوگانه و جنسیت‌زده را بپذیریم و کنار بگذاریم. این نه تنها در کلیسا، بلکه در همهٔ بخش‌های جامعه صادق است. به تلاش تیلور سوئیفت (Taylor Swift) فکر می‌کنم که همین را در حوزهٔ خودش به چالش کشید: «در صنعت موسیقی برای مردان و زنان واژگان متفاوتی وجود دارد. مردی کاری می‌کند، آن را راهبردی می‌نامند. زنی همان کار را می‌کند، آن را حسابگرانه می‌نامند. مرد اجازه دارد واکنش نشان دهد. زن فقط می‌تواند واکنش افراطی نشان دهد.»[725]

کیدی کول در Developing Female Leaders می‌گوید وقتی با زنانی که در کلیسا نقش‌های رهبری دارند مصاحبه می‌کند، آنان در کلیساهایشان مشاهده کرده‌اند که «شور و حرارت در یک مرد، به‌ویژه در مسائل رهبری که بار عاطفی دارند، قوی، مفید و مثبت تلقی می‌شود. اما همان شور از سوی یک زن ممکن است خشمگین، سمج، خودرأی و منفی به نظر برسد. به همین ترتیب، مردانی که دستورها و انتظارات روشن می‌دهند رهبران خوبی شمرده می‌شوند، در حالی که زنانی که همین کار را می‌کنند اغلب رئیس‌مآب به شمار می‌آیند.»[726]

شاید نخستین راه برای بهبود فرهنگ کلیسایمان این باشد که دریابیم فرهنگ کنونی واقعاً چیست — با پرسیدن چند پرسش کاوشگرانه از زنان صاحب‌عطا و فراخوانده، مانند: رهبر زن بودن در این کلیسا چه حسی دارد؟ اگر چیزی هست، چه چیز مانع می‌شود که به‌طور کامل‌تری به کار گرفته شوید؟ چگونه می‌توانیم همهٔ این‌ها را بهتر کنیم؟ مردانی که رهبری می‌کنند ممکن است به‌نادرست فرض کنند که پاسخ این پرسش‌ها را از پیش می‌دانند، اما همین فرضِ ناخودآگاه دقیقاً بخشی از مشکل است. اگر بخواهیم بهتر با هم کار کنیم و فرهنگ‌های کلیسایی سالم‌تری بسازیم، گام نخست این است که هیچ چیز را فرض نکنیم، بلکه پرسش‌های دشوارتری بپرسیم.[727]

725. www.cbsn.ws/3wNUpSk
726. Kadi Cole, Developing Female Leaders، فصل 3.
727. این نقیضهٔ طنزآمیز خطای مردان را نشان می‌دهد که به‌جای آنکه بگذارند زنان خودشان سخن بگویند، از جانب زنان حرف می‌زنند: www.bit.ly/3bKamzu

در تجربهٔ خودم، بارها دیده‌ام که زنانِ دارای عطای راهبردی در جلسات رهبری به‌طرز شگفت‌آوری ساکت‌اند. جورج سورات (George Surrat) از تجربه‌ای مشابه می‌گوید. هرچند تجربهٔ او شاید در فرهنگ شما صدق نکند، آن را بازگو می‌کنم زیرا بی‌تردید با تجربهٔ خودم هم‌خوان است. وقتی پرسید چرا عضو تازهٔ تیم این‌قدر ساکت است، او گفت: «اغلب دشوار بود میان مردانی که پیوسته حرف یکدیگر را قطع می‌کردند و هم‌زمان با هم حرف می‌زدند، کلمه‌ای بگویم. "ضمن اینکه"، گفت، "مطمئن نیستم نظر من واقعاً لازم باشد."» سورات در پاسخ دو نکته را با این رهبرِ بیش از حد مؤدب در میان گذاشت: «نخست، در اتاق‌هایی پر از مرد، اگر منتظر بمانی از تو بپرسند، احتمالاً هرگز از تو نخواهند پرسید. خوب یا بد، باید صدایت را بلند کنی. و دوم، اگر نظرت لازم نبود، سر این میز نبودی. کلیسا به نظر تو نیاز دارد.»[728] خلاصهٔ همهٔ این‌ها این است که وقتی زنان برای نخستین بار به تیم‌های رهبری عمدتاً مردانه دعوت می‌شوند، شاید به تشویقی شخصی نیاز داشته باشند تا واقعاً شروع به سخن گفتن کنند.

رهبران مرد را تربیت کنید تا در کنار زنان رهبری کنند

بیایید از حکمت بیشتری از سورات بهره بگیریم؛ او همسر و دختری دارد که هر دو رهبرانی عالی‌اند، اما با دردی که مردانِ ناپذیرای حضور آنان در جمع‌های رهبری پدید می‌آورند نیز آشنایند، و چهار توصیه به مردانی می‌کند که تازه کار با زنان را آغاز کرده‌اند:[729]

گوش کنید: زنان اغلب سبک ارتباطی ظریف‌تری از بسیاری از مردان دارند. احتمال بیشتری هست که زمینه، احساس و رابطه را وارد گفت‌وگو کنند. نادیده گرفتن این بافت پیچیده‌تر خطاست.

حرف دیگران را قطع نکنید: مردان اغلب حرف یکدیگر را قطع می‌کنند، به‌ویژه وقتی گفت‌وگو بار عاطفی پیدا می‌کند. این کار همیشه بی‌ادبانه است، اما برای بسیاری از رهبران زن، مشارکت در بحث را به‌ویژه دشوار می‌کند.

پرسش‌های روشن‌کننده بپرسید: پرسیدن برای فهمیدن همیشه مفید است، اما به‌ویژه وقتی مردان و زنان با هم رهبری می‌کنند مفید است. ما جهان را متفاوت درک می‌کنیم

728. George Surrat, Why Women Don't Lead in your Church, www.bit.ly/2YgL4FR
729. www.bit.ly/2YgL4FR

و از راه‌های متفاوت به نتیجه می‌رسیم. به‌جای رد کردن نظری که آن را نمی‌فهمید، دربارهٔ زمینه‌اش بپرسید.

اعتماد کنید: زنانی که تازه به میز رهبری کلیسای شما آمده‌اند باید بدانند که به آنان برای رهبری اعتماد دارید. با آنان مانند شریکان دون‌پایه یا کودکانی که باید از آنان محافظت شود رفتار نکنید. به زنان اعتماد کنید که مانند بزرگسالانی هوشمند رهبری کنند، و این اعتماد را با گفتار و کردارتان تقویت کنید.

سورات هشدار می‌دهد که ممکن است مواقعی پیش آید که مردان (و احتمالاً زنان) مرتکب برتری‌طلبی مردانه یا زن‌ستیزی شوند. این را نباید تحمل کرد، بلکه باید به چالش کشید. اگر آن شخص از این کار توبه نکند، نباید رهبری کند. سورات می‌گوید: «شاید این افراطی به نظر برسد، اما آیا یک نژادپرست را در رهبری نگه می‌دارید؟ آیا رهبری را تحمل می‌کنید که با [افرادی از نژادی دیگر] متفاوت از همه رفتار کند و رهبری‌شان را تضعیف کند؟ اگر تبعیض بر اساس نژاد پذیرفتنی نیست، تبعیض بر اساس جنسیت هم پذیرفتنی نیست.»

در مواقع دیگر، مشکل ممکن است این باشد که رهبران مرد به‌سختی می‌توانند آنچه را به آن عادت کرده‌اند رها کنند. یکی از مقاومت‌های رایج در تیم‌های رهبری تماماً مردانه که با آن‌ها گفت‌وگو کرده‌ام این است که وقتی زنان حضور دارند، «فضای اتاق تغییر می‌کند». این سخن تلویحاً می‌گوید که گفت‌وگو، به تعبیر سورات، «وقتی تنها مردان حاضرند، صادقانه‌تر و پربارتر است». اما حقیقت این است که وقتی طیف متنوعی از افراد در تیم رهبری حضور دارند، گفت‌وگوها شاید کمی پیچیده‌تر شوند، اما همیشه بسیار غنی‌تر خواهند بود و به احتمال بیشتر دیدگاهی گسترده‌تر و در نتیجه تصمیم‌های بهتری نیز پدید خواهند آورد.

کلیسا را به پذیرش خدمت زنان هدایت کنید

ایجاد هر تغییری در کلیسا همیشه به اندکی کاردانی در رهبری نیاز دارد. به گمان من، مهم‌ترین راه برای هدایت کلیسا در مسیر تغییر، تعلیم دادن آن از کتاب‌مقدس است. خطا خواهد بود اگر تنها تیم رهبری سفری کتاب‌مقدسی و الهیاتی را طی کند که آنان را به آزاد گذاشتن زنان برای رهبری و موعظه برساند، بی‌آنکه کل کلیسا را نیز از سفری

مشابه عبور دهد. امیدوارم محتوای این کتاب، مطالبی برای چنین سفرهایی در موعظه و گروه‌های کوچک فراهم کند.

در پیِ تعلیم دربارهٔ ارزشی که کتاب‌مقدس، عیسی و روح‌القدس با هم برای رهبری و تعلیم زنان قائل‌اند، کلیسا را — شاید آرام‌آرام و اندک‌اندک — با زنانی آشنا کنید که رهبری می‌کنند و زنانی که موعظه می‌کنند. صرفاً تعلیم دادن دربارهٔ سهم بزرگی که زنان می‌توانند داشته باشند، بی‌آنکه آن را به مردم نشان دهید، کافی نیست. برای بسیاری از مردم، شنیدن کی بود مانند دیدن. تنها وقتی موعظهٔ زنی را می‌شنوند یا رهبری زنی را می‌بینند، کم‌کم آن را همچون هنجاری کتاب‌مقدسی می‌پذیرند. برای نمونه، ارتش نجات در قرن نوزدهم خود را پیشگام رهبری زنان می‌دانست. در سال 1929، برامول بوث (Bramwell Booth)، پسر زوجی که آن را بنیان نهادند، همین را گفت:

جای تردید چندانی نیست که زنان ارتش در رهایی عمومی زنان، که می‌بینیم در کشورهای غربی در جریان است، نقشی داشته‌اند. زنانی که در سال‌های گذشته پیشاپیش دسته‌های کوچکِ سربازان خوارشمردهٔ ارتش نجات راه می‌رفتند، ذهن عموم را به منظرهٔ زنی در مقام فرماندهی عادت می‌دادند، زنی که فعالانه و بی‌پروا در وظایف عمومی سهم می‌گیرد و به فیض خدا بر فرودستی‌های فرضی‌اش چیره می‌شود. پس به‌راستی می‌توانیم بگوییم که ما دری را می‌گشودیم که زنان از آن بتوانند پیام محبت و حیات را به انبوه مردمی برسانند که هرگز آن را [جز] از لبان یک زن نمی‌پذیرفتند. آن در دیگر هرگز بسته نخواهد شد.[730]

یکی از کارهایی که ارتش نجات کرد این بود که زنان را علناً به همان مناصب رهبری مردان منصوب کرد. برای انجام همین کار در کلیسا نیز دلایل خوبی هست. برخی کلیساهای مکمل‌گرای استثنایی آماده‌اند به زنان کارکردهایی همانند کارکردهای مردان بدهند — دیدگاهشان را در تیم‌های رهبری شبانی جویا می‌شوند، یا اجازه می‌دهند موعظه کنند — اما با این حال منصب یا دعوت کتاب‌مقدسی‌ای را که مردانِ دارای همان کارکردها دارند، به رسمیت نمی‌شناسند. اما آزاد گذاشتن کسی برای رهبری یا تعلیم در کلیسا، بی‌آنکه منصب خدادادی‌اش را به رسمیت بشناسیم، ناخواسته سهم او را کوچک می‌کند. هر چه باشد، یکی از راه‌هایی که عیسی به ما می‌آموزد تا از کسانی که به ما خدمت می‌کنند بیشترین فیض را دریافت کنیم، این است که هم فیض و هم منصبی را که خدا به آنان داده است تأیید کنیم: «آنکه نبی‌ای را به اسم نبی پذیرد، اجرت نبی یابد.»[731] در کلیسای پیشینم، که مکمل‌گرا بود، اجازه می‌دادیم زنان

730. Bramwell Booth, Echoes and Memories, ص. 172

نقش‌های شبانی ایفا کنند، اما منصب شبانی‌شان را رسماً به رسمیت نمی‌شناختیم. هرچند این بسیار بهتر از سرکوب کامل زنان است، به این باور رسیده‌ام که همچنان اثرش این بود که فیضِ بر زندگی بسیاری از زنان را کوچک جلوه می‌داد.

بگذارید نمونه‌ای شخصی از خدمت همسرم در کلیسایی که بنیان نهادیم بیاورم. وقتی به سهم او در موعظه و رهبری در طول یک دهه می‌اندیشم، اکنون درمی‌یابم که اگر او خود را کشیشی می‌دانست که خدا خودِ او را منصوب کرده است (و نه صرفاً همسر یک کشیش)، احتمالاً در سهمش در کلیسا به جایگاه بالاتری می‌رسید. و اگر کسانی که از او پیروی می‌کردند و به سخنانش گوش می‌دادند نیز چنین می‌اندیشیدند، احتمالاً از آنچه او عرضه می‌کرد بهرهٔ بیشتری می‌بردند. اما چنان‌که پیش آمد، او از بخشی بزرگ اما ناکامل از فیض خدا بر خود بهره گرفت، و کسانی هم که خدمتش را دریافت کردند همین‌طور.[732]

روی رهبران و واعظان زن سرمایه‌گذاری کنید و مربی‌شان باشید

اگر بخواهیم در آینده رهبران و واعظان زنِ برجسته‌تری ببینیم، باید از امروز آموزش آنان را آغاز کنیم. پس از دهه‌ها پروراندن رهبران و واعظان بزرگ، می‌دانم که آنان ساخته می‌شوند، نه زاده. هرگاه رهبران موجود، مانند من، رهبران بالقوه را شناسایی می‌کردیم، آنان را در مسیر پرورشی قرار می‌دادیم که در آن گام‌به‌گام آموزششان می‌دادیم و به کارشان می‌گماشتیم.

اما وقتی به سال‌هایی می‌اندیشم که مکمل‌گرا بودم، چشمان استعدادیابم چشم‌بند داشتند: به دنبال مردان صاحب‌عطا می‌گشتم، و بی‌تردید بسیاری از زنان صاحب‌عطا را از دست دادم. نتیجهٔ نهایی این بود که سال‌ها بعد، کلیسای ما پر از رهبران و واعظان مردِ آزموده بود، اما زنانِ همپایهٔ آنان بسیار اندک بودند. این امر چرخهٔ سوگیری تأییدی را در کلیسای مکمل‌گرا تداوم می‌بخشد. از خود می‌پرسیم: «اگر خدا می‌خواست زنان صاحب‌عطا را برای سهمی بالاتر آزاد بگذاریم، چرا این‌قدر کم‌اند؟» اما شاید روح‌القدس عطایای رهبری و ارتباطیِ مشابه (یا برتری) به زنی در میان ما داده باشد، ولی تنها برادرش شناسایی شده، آموزش دیده، فرصت یافته، مربی‌گری شده و به کار گماشته شده است. چیزی نمی‌گذرد که برادر بسیار صاحب‌عطاتر از خواهر به نظر می‌رسد. در

732. این داستان را با اجازهٔ او بازگو می‌کنم، و باید تأکید کنم که، به گمانم به نشانهٔ فروتنی‌اش، او برای بیشتر دست دراز نکرد. اما باید صادق باشم و بگویم که با تأمل دوباره، او چیزهای بیشتری برای عرضه داشت.

واقع، این نتیجهٔ تبعیض ماست، نه تبعیض خدا، و نتیجهٔ ناتوانی ما در دیدن آنچه خدا در آن زن می‌بیند.

دوستی دارم که در خدمت زنان فعال است. او به من می‌گوید سال‌ها دیده است که زنان به نوبت زنان دیگر را رهبری می‌کنند یا برایشان موعظه می‌کنند، اما — تا جایی که او می‌دید — بی هیچ آموزشی از سوی کشیشان کلیسا. به من می‌گوید: «ناگزیر این زنان با عطایای نیم‌پخته خدمت می‌کردند و به جایی نمی‌رسیدند، دقیقاً چون آموزش ندیده بودند. رهبران مردِ آموزش‌دیده می‌گذاشتند رهبران زنِ آموزش‌ندیده لنگ‌لنگان پیش بروند.»

به دوست دیگری فکر می‌کنم، سخنوری استثنایی در دنیای کسب‌وکار. با این حال، با وجود آرزوی چند دهه‌ای‌اش برای موعظه، کشیشان تنها مردان، از جمله شوهرش، را به «دورهٔ آموزش واعظان» دعوت می‌کردند. او که از دعوت نشدن خود دل‌شکسته بود، از شوهرش خواست صدای دوره را ضبط کند تا بتواند پنهانی خود را آموزش دهد.

رهبران برای رسیدن به سطح بعدی به مربی‌گری نیاز دارند. کیدی کول با رهبری زن مصاحبه کرد که گفت: «مهم‌ترین کاری که کلیسا برای پرورش من به‌عنوان رهبر کرد این بود که مرا در جایگاه‌هایی گذاشت که توانم را به چالش می‌کشید و هم‌زمان در تمام این مسیر مربی‌ام بود. در دوره‌های رشد بزرگ هرگز به حال خود رها نشدم.» مربی باید از نظر رابطه‌ای در دسترس شاگردش باشد.

اغلب همین‌جاست که کار خراب می‌شود — مربیان مرد از گذراندن وقت رودررو با شاگردان زن نگران‌اند. این طرز فکر، که به قاعدهٔ بیلی گراهام (The Billy Graham Rule) شهرت دارد (به سبب یکی از نخستین مدافعانش)، این است که رهبران مسیحی مردِ درستکار هرگز نباید با زنی تنها باشند. هرچند بیلی شاید به این حکم پایبند بود، شایان ذکر است که عیسی چنین قاعده‌ای نداشت.[733] البته هنوز به حکمت عملی نیاز هست: ناهار مربی‌گری احتمالاً خردمندانه‌تر از شام مربی‌گری است؛ بردن دو نفر به سفر خدمتی بهتر از بردن تنها یک نفر است؛ و مربی‌گری دو نفر در یک زمان شاید امن‌تر از سرمایه‌گذاری روی تنها یک نفر باشد. اما بیایید این را هم بپذیریم که پایبندی به قاعده میل گناه‌آلود را سرکوب نمی‌کند — کسی که بخواهد رابطهٔ نامشروع داشته باشد، راهی برایش پیدا خواهد کرد! در نهایت، باید رهبرانی بپروریم که چنان

733. برای نمونه، یوحنا 4:8 روشن می‌کند که عیسی و زن سامری تنها بودند. عیسی به‌جای پرهیز از این موقعیت (چنان‌که بسیاری از مردان مکمل‌گرا می‌کردند)، ظاهراً عمداً در پی این لحظه بود، و از این فرصت استفاده می‌کند تا نه تنها به‌طور سطحی با او سخن بگوید، بلکه در ژرف‌ترین سطح با او پیوند برقرار کند.

شخصیت، حکمت، عمق روحانی و مرزهای رابطه‌ای مناسبی داشته باشند که به آنان کمک کند وسوسه را کاهش دهند و/یا بر آن چیره شوند. در جایی، انسان باید چنان بلوغی پیدا کند که بتواند بی‌آنکه کاملاً از موقعیت‌ها بگریزد، خردمندانه با وسوسه‌ها روبه‌رو شود.[734]

خدمت زوج‌ها را از نو بیندیشید

یکی از ضعف‌های مکمل‌گرایی رویکرد یک‌اندازه‌برای‌همهٔ آن به زوج‌های متأهلی است که در خدمت به خدا مشغول‌اند. الگوی اصلی، و در برخی موارد تنها الگو، چیزی است که من آن را الگوی «پطرس و همسرش» می‌نامم.[735] در این الگو، شوهر رهبر است و زن یاور. مرد، مانند پطرس رسول، رهبر و/یا واعظی در صف مقدم است، در حالی که همسرش (که در این مورد بی‌نام می‌ماند) خرسند است که در پشت صحنه از خدمت او پشتیبانی کند. هیچ اشکالی در این نیست! برای بسیاری از زوج‌ها، شاید بیشترشان، این الگو به‌طرز شگفت‌انگیزی کارساز است. مشکل این است که قطعاً برای همهٔ زوج‌های خادم کارساز نیست. به گمانم سه الگوی ممکن دیگر نیز وجود دارد.

الگوی «دبوره و لفیدوت» هم هست.[736] در این مورد، زن رهبرِ صف مقدم است، در حالی که شوهرش پشتیبان اصلی اوست. حتی در محافل مکمل‌گرا، زنان بسیاری هستند که به خدمات عمومی گسترده فراخوانده شده‌اند، در حالی که شوهرانشان، که شاید در کارهای پشت صحنه صاحب‌عطاترند، با افتخار در کار همسرانشان برای خدا از آنان پشتیبانی می‌کنند.

الگوی «پرسکله و اکیلا» نیز هست. در این مورد، زن و شوهر عطایای رهبری خود را با کار کردن در کنار هم ترکیب می‌کنند — تقریباً همان‌گونه که این زوج کتاب‌مقدسی در کسب‌وکار، ادارهٔ خانه و رهبری کلیسا با هم همکاری می‌کردند. این الگویی است که به بهترین شکل آنچه را در ازدواج خودم دارم توصیف می‌کند. همسر من کسی است که

734. قویاً فصل کیدی کول با عنوان «Create a safe environment» را در «Developing Female Leaders» برای پاسخی جامع‌تر به این موضوع توصیه می‌کنم. او همچنین به موضوع آزار جنسی و روابط نامناسب در محیط کار و کلیسا می‌پردازد.

735. همسر پطرس ظاهراً تنها از پطرس پشتیبانی می‌کرد و خدمتی در صف مقدم از آنِ خود نداشت. عیسی در آغاز خدمتش مادرزن پطرس را در خانهٔ پطرس شفا داد. (لوقا 4:38-40) فرض می‌کنیم که بسیاری از رسولان دیگر، اگر نه همه، نیز متأهل بودند. اما از او تا دهه‌ها بعد نامی برده نمی‌شود، تا زمانی که در سفرهای خدمتی پطرس با او به اروپا سفر کرد (اول قرنتیان 9:5) — شاید فرزندانشان دیگر بزرگ شده بودند و او آزاد بود بیشتر سفر کند.

736. نگاه کنید به داوران 4:4.

ترجیح می‌دهد در خدمت با من همکاری کند تا اینکه دعوتی جداگانه را دنبال کند. او با خوشحالی عطایای رهبری‌اش را به عطایای من می‌پیوندد. من نیز با همان شادی متقابلاً چنین می‌کنم.

الگوی «استر و خشایارشا (اخشورش)»[737] را نیز فراموش نکنیم. هرچند استر ملکه شاید از برخی کوشش‌های رهبری شوهرش پشتیبانی کرده باشد، توان رهبری‌اش را بر فرصت‌ها و حوزه‌هایی دیگر متمرکز کرد، و در این راه پشتیبانی او را درخواست کرد و دریافت نمود. مانند پرسکله و اکیلا، این نوع ازدواجِ خادم نیز دوگانه‌ای از عطایای رهبری عمومی را دربرمی‌گیرد، تنها با این تفاوت که در این مورد آنان دو نهاد مختلف را رهبری می‌کنند.

چنان‌که می‌بینیم، شکل‌های ممکن بسیاری برای مشارکت زوج‌های متأهل در خدمت وجود دارد. متأسفانه، دیدگاه سلسله‌مراتبی دربارهٔ ازدواج تنها از الگوی نخست («الگوی پطرس و همسرش») پشتیبانی می‌کند و بر هزاران زوجی که متفاوت ساخته شده‌اند، سایهٔ تردید و نگرانی می‌افکند. در مقابل، دیدگاهی دوسویه‌گرا برای هر الگویی جا باز می‌کند و آن را گرامی می‌دارد.

این تنوع در الگوهای ازدواجِ خادم می‌تواند پایه‌ای برای تیم‌های رهبری کلیسا نیز باشد که هر دو جنس را دربرمی‌گیرند.

تیم‌های مختلط از زن و مرد

در کلیسایی که دوسویه‌گرایی زن و مرد را تأیید می‌کند، هیچ دو تیم رهبری‌ای دقیقاً یکسان نخواهند بود، زیرا هر تیم از ترکیب متفاوتی از عطایای رهبری موجود در آن کلیسا تشکیل خواهد شد. با این حال، می‌توانیم انواع گوناگون افرادی را که ممکن است در چنین تیمی خدمت کنند، مشخص کنیم:

737. هرچند خشایارشا الگوی مردی خداترس نیست و ازدواج‌هایش برابر نبودند، آنچه به نظر می‌رسد انجام داده است، و در ازدواج‌های خداپسندانهٔ امروز قابل تکرار است، این است که به همسرانش (نخست وشتی، سپس استر) اجازه داد ابتکارهای خود را دنبال کنند، در حالی که او ابتکارهای خودش را دنبال می‌کرد — وشتی ضیافتی برای زنان ترتیب داد، در حالی که استر قانون نوشت. این ترتیبِ زناشویی در جهان باستان چنان نادر بود، و تنها برای نخبه‌ترین افراد فراهم بود، که این تنها نمونهٔ آن در کتاب‌مقدس است. در بسیاری از فرهنگ‌های مدرن، که زنان روزبه‌روز بیشتر از نظر فکری و اجتماعی با مردان برابر می‌شوند، برای همسران امکان‌پذیرتر است که اهداف، مشاغل یا خدمات متفاوتی را دنبال کنند و در عین حال در همکاری پویا باقی بمانند.

- ممکن است یک یا دو لیدیه، یا یک یا دو تیموتائوس، باشند. این‌ها زنان و مردان مجردی‌اند که عطایای رهبری دارند. از آنجا که عهد جدید به مجردان و متأهلان دعوتی برابر می‌دهد، وضعیت تأهل نباید کسی را از رهبری محروم کند. در واقع، پولس اشاره می‌کند که افراد مجرد شاید بتوانند با تمرکزی یگانه روی کلیسا سرمایه‌گذاری کنند.[738]
- ممکن است یک یا دو زوج مانند پرسکله و اکیلا باشند. این‌ها زوج‌هایی‌اند که هر دو دعوت رهبری یکسانی دارند و هر دو در تیم‌اند.
- ممکن است یک یا دو پطرس یا خشایارشا باشند. این‌ها مردان متأهلی‌اند با عطایای رهبری، که همسرانی دارند که یا نقش‌های حمایتی‌تر را ترجیح می‌دهند، یا عطایای رهبری‌شان به‌طور کامل در جای دیگری به کار گرفته شده است و بنابراین برای تیم رهبری در دسترس نیستند. به باور من، منصفانه نیست که توان محدود داوطلبانهٔ این همسران را با واداشتنشان به نشستن در ساعت‌ها جلسه مصرف کنیم و از آنان چیزهایی بخواهیم که شاید میل، توان یا سرشتش را نداشته باشند، در حالی که احتمالاً با خدمت در کلیسا یا بیرون از کلیسا، در راه‌هایی که واقعاً میل، توان و سرشتش را دارند، شادی بیشتری خواهند یافت.
- به همین ترتیب، ممکن است یک یا دو دبوره یا استر باشند. این‌ها زنان متأهلی‌اند با عطایای رهبری، که شوهرانی دارند که یا نقش‌های حمایتی‌تر را ترجیح می‌دهند یا عطایای رهبری‌شان به‌طور کامل در جای دیگری به کار گرفته شده است، و بنابراین در تیم رهبری نیستند.

کلیساهای دوسویه‌گرا که تیم‌های رهبری مختلط از زن و مرد می‌سازند، ممکن است راه‌های گوناگونی را برای ترکیب این افراد بیازمایند. چالش اصلی‌ای که در این الگوی رهبریِ دربرگیرندهٔ هر دو جنس می‌بینم، مراقبت از همسر پطرس و شوهر دبوره و حفظ پیوندشان با جمع است. یکی از راه‌های درگیر نگه داشتن این همسران، حتی وقتی رهبری از آنان خواسته نمی‌شود، جنبه‌های پیوند رابطه‌ای در تیم شبانی است. اینکه آنان را به یک روز تفریح، یا یک شام ویژه، یا زمانی از دعای فشرده برای کلیسا دعوت کنیم، کمک بسیاری می‌کند تا درون حلقه بمانند و نه بیرون از آن.

البته هر ترکیبی از تیم رهبری نقاط قوت و نیز برخی ضعف‌های بالقوه دارد. به‌جای برگزیدن ساختاری ساده اما بالقوه سترون، مانند الگویی مکمل‌گرا که تنها از «پطرس‌ها» تشکیل شده است، بسیار بهتر است پیچیدگی‌های تنوع را بپذیریم و به

738. اول قرنتیان 7:32-34

روح حکمت تکیه کنیم، که هر تیم رهبریِ خاص را هدایت خواهد کرد تا در فصل خاص خود، روش خاص خود را بیابد.

از کلیساهای دیگر بیاموزید

بسیاری از تیم‌های رهبری کلیسا آموزهٔ خود را از مکمل‌گرایی به دوسویه‌گرایی تغییر داده‌اند یا در حال بررسی این تغییرند. اما این کار چگونه باید انجام شود؟ در سال‌های رهبری‌ام در کلیسا، دو بار در ایجاد تغییری رسمی در الهیات یک کلیسا نقش داشته‌ام. آنچه به بهای سختی آموختم این است که درست کردن الهیات یک چیز است و همراه کردن کل کلیسا چیزی دیگر. اینجاست که آموختن از کلیساهای دیگری که این گذار را پشت سر گذاشته‌اند، این‌قدر مهم می‌شود. سپاس‌گزار دکتر راب دیکسون (Rob Dixon) و اپریل فیت (April Fiet) هستم که بر پایهٔ مصاحبه‌های متمرکزی که با کلیساهایی انجام دادند که این بهبود را پیش‌تر ایجاد کرده‌اند، نقشهٔ راهی برای کلیساهایی فراهم کرده‌اند که به سوی دوسویه‌گرایی زن و مرد در حال گذارند.[739]

برای نمونه، می‌توانیم از Bent Tree Bible Fellowship بیاموزیم، کلیسایی سرشناس در دالاس، تگزاس. آنان که در آغاز در برابر دوسویه‌گرایی زن و مرد مقاومت می‌کردند، دریافتند که شاید خدا دو عامل تغییر برایشان فرستاده باشد — رهبری الهیدان و مورد اعتماد در میان خودشان که الهیاتی بهتر پیشنهاد کرد، و ارزشی دیرینه که برای رهبری مشترک قائل بودند و روزبه‌روز بیشتر با کنار گذاشتن زنان از تیم رهبری ارشد ناهمخوان به نظر می‌رسید. هیئت مشایخ تماماً مردانهٔ Bent Tree یک سال تمام متن‌های مربوط را مطالعه کردند و به‌طور دوره‌ای گرد هم آمدند تا یافته‌هایشان را با هم مقایسه کنند. به کتاب‌هایی که خوانده بودند استناد کردند. وقتی سرانجام گرد آمدند تا یافته‌هایشان را در میان بگذارند، گروه در مطالعهٔ کتاب‌مقدس و در درکشان از هدایت روح‌القدس برای کلیسا هم‌رأی بودند: دیگر نباید هیچ منصبی در کلیسا به روی زنان بسته باشد.

سپس آنان با شفافیت و بی‌شتاب، جماعت را با این تغییر آموزه‌ای درگیر کردند. این کار را از راه‌های بسیار انجام دادند: از طریق بیانیه‌هایی از سوی مشایخ؛ یک موعظه؛[740] یک مقالهٔ الهیاتی که تهیه کردند؛ و از همه مهم‌تر، با در دسترس قرار دادن خود در

739. www.bit.ly/3nECNFR

740. به پایین صفحه بروید و این موعظه را اینجا گوش کنید: www.bit.ly/3xbsb4h

فرصت‌های متعدد برای پاسخ به پرسش‌ها یا رسیدگی به نگرانی‌هایی که افراد درون کلیسا مطرح می‌کردند. آنان آموختند که چه حیاتی است این گفت‌وگو با اعضای مخالف یا نامطمئن کلیسا به شیوه‌ای در دسترس، محبت‌آمیز، صبورانه و شبانی پیش برده شود.

کلیساهایی که این گذار را انجام می‌دهند همگی یک داستان را تعریف می‌کنند: هرچند اکثریت عظیم اعضای جماعت این تغییر را می‌پذیرند، چند نفر نمی‌توانند این اصلاح آموزه‌ای را بپذیرند. این اجتناب‌ناپذیر است، با این حال ما رهبران کلیسا باید دعا کنیم که همهٔ کسانی که با ما هستند، با ما بمانند؛ و هر چه در توان داریم برای کمک به آنان انجام دهیم.

این گذار پایان یک سفر نیست. آغاز یک سفر است. پس از ایجاد تغییر آموزه‌ای، وقت آن است که خدا را شکر کنیم و نفسی عمیق بکشیم؛ سپس تغییرات ساختاری و فرهنگی را آغاز کنیم، در حالی که به‌عنوان یک جامعه و به‌عنوان رهبران، راه‌های تازه‌ای را تشخیص می‌دهیم تا به‌راستی به‌عنوان زنان و مردان با هم همکاری کنیم — همه برای آنکه انجیل در کلیسای ما و از طریق آن به اندازه‌ای بیشتر پیش برود.



17

مردم علیه پدرسالاری

«این روایت که مردان حامل اقتدار خدا هستند هولناک است، و مسیحی نیست.» بث آلیسون بار[741]

«تجربهٔ من در چهل سال شبانی این است که هر جا رهبری زنان در زندگی کلیسا تأیید شود، همه‌چیز بهتر می‌شود.» کوین جایلز[742]

چندی پیش، یک روز صبح، همسرم کمکم کرد ببینم که نگاه مردان به زنان (و نگاه زنان به خودشان) بزرگ‌ترین ایدهٔ این کتاب است. من گفت‌وگو را آغاز کردم: «کلیساهای مکمل‌گرا همچنان به راه خود ادامه می‌دهند بی‌آنکه بفهمند چه چیزی را از دست می‌دهند، چون به اندازهٔ کافی مردان صاحب‌عطایی با همسرانی بسیار حامی هستند که مکمل‌گرایی درست به اندازهٔ آنان است، مثل دستکشی که به دست می‌نشیند. مشکل این است که این وضع اغلب آن همسران و زنان مجردی را که خودشان به‌راستی رهبرند محدود می‌کند یا کنار می‌گذارد؛ زنانی که سرشار از چیزهای بسیار بیشتری برای عرضه‌اند، فراتر از خدمت به زنان و کودکان، کارهای اداری و مشاوره.»

همسرم سرش را تکان داد. «نه، مشکل این نیست. یعنی، مشکل اصلی این نیست.» و توضیح داد:

مشکل اصلی این است که الهیات و عملکرد مکمل‌گرا به مردان یاد می‌دهد زنان را چگونه ببینند، و — شاید از آن هم غم‌انگیزتر — به زنان یاد می‌دهد خودشان را چگونه ببینند. هر قدر هم که ظریف باشد، پیام این است که زن به نوعی کمتر از مرد است و بنابراین چیز کمتری برای عرضه دارد. وقتی چنین ذهنیت ناخودآگاهی جا افتاده باشد، مردان هر قدر هم با زنان مهربان باشند و به آنان «احترام» بگذارند، در شیوهٔ رابطهٔ

741. مصاحبه در 25 The New Yorker، ژوئیهٔ 2021. منبع: www.bit.ly/2YjaG4Z
742. Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women، فصل 8

مردان با زنان، و در شیوه‌ای که زنان اجازه می‌دهند مردان با آنان رابطه داشته باشند، بی‌تردید ته‌رنگی از قیم‌مآبی در بهترین حالت، یا برتری‌جویی در بدترین حالت، وجود خواهد داشت.

همسرم این را خوب می‌داند — او در تمام عمرش به‌عنوان پیرو مسیح، خود را در کلیساهای مکمل‌گرا وقف کرده است. شگفت آنکه او چنان خلق‌وخو، فرصت‌ها و اعتمادبه‌نفسی داشت که احساس نکرد به‌طور جدی تحقیر شده است. با این حال، او درست به هدف می‌زند: الهیات مشکل است. الهیات یک کلیسا، برخلاف تصور ما، سندی گشوده‌نشده از استدلال‌های کتاب‌مقدسی نیست که جایی در یک گوگل‌درایو نگه داشته شده باشد. چیزی بسیار نزدیک‌تر از این است: الهیات همان ادراک، بینش و شیوهٔ دیدن ما از واقعیت است. بنابراین، الهیاتِ ما دربارهٔ زنان، شیوهٔ بنیادین ما در دیدن زنان است.

در واقع، اثر اصلی کنار گذاشتن الهیات مکمل‌گرا از سوی خودم، تغییری ظریف اما انکارناپذیر در نگاهم به زنان بوده است. به زبان ساده: من در زنان بیش از گذشته می‌بینم. خدا آهسته اما پیوسته و از سر رحمت، چوب‌ها را از چشمانم بیرون می‌آورد. اکنون، بی‌تردید بیش از هر زمان دیگر، می‌بینم که زنان چه اندازه برای عرضه دارند — ایده‌ها، دیدگاه‌ها، قوهٔ تشخیص، بیانِ روشن، رهنمودها — در خانه، در کلیسا و در جامعه. و هرچه بیشتر در آنان می‌بینم، سنگینی و قوت کلام خدا به آدم (و پسرانش) را بیشتر احساس می‌کنم: «خوب نیست که [مردان] تنها باشند.»

سقف‌های شیشه‌ای و قفس‌های طلایی

در شگفتم که خدا چه بسیار کسانی را همچنان سر راهم قرار می‌دهد که داستان‌های دلخراش خود را برایم تعریف می‌کنند. من به دنبال هیچ‌یک از این‌ها نرفتم — گویا آن‌ها هستند که به دنبال من می‌آیند!

ایمانداری بالغ و صاحب‌عطا برایم تعریف می‌کند که چگونه ساده‌دلانه تجربه‌های روحانی‌اش را با رهبران کلیسایش در میان گذاشت، تجربه‌هایی که در آن‌ها احساس کرده بود خدا او را فرا می‌خواند تا برای رهبری و موعظه در یک کلیسا آماده شود؛ اما فقط شنید که اگر مرد بود، احساس دعوتش به‌عنوان امری مشروع ستوده می‌شد،

ولی چون مرد نیست، باید آن را به جهتی دیگر هدایت کند. او از آن پس آن کلیسا را ترک کرده و با موفقیت کلیسای دیگری بنیان نهاده است.

زنی دیگر، که هنوز مکمل‌گرایی متعهد است، پس از دهه‌ها تقلا برای تسلیم بودن به شوهرش، می‌بیند که دسترسی‌اش به صدای خودش تقریباً از دست رفته و در نتیجه ازدواجش در وضعیتی متزلزل است. او از خود می‌پرسد که چگونه می‌تواند روزی احساس خویشتنِ خود را در این ازدواج بازیابد.

دوستی که شبان است برایم می‌گوید که همسرش، پس از دهه‌ها کمک به رهبری کلیسایشان، اکنون با شور و شوق فراوان خود را وقف بازار کار کرده و انگیزهٔ چندانی برای خدمت به کلیسا برایش نمانده است — او توضیح می‌دهد که آنجا، بیرون از کلیسا، به عطایایش احترام گذاشته می‌شود و مردان با او مثل یک همتا رفتار می‌کنند.

دوستی دیگر، رهبری صاحب‌عطا، پس از آنکه تمام عمرش در کلیساها کار کرد، سرانجام به کلیسایی پیوست که زنان را برابر می‌بیند. او برایم می‌گوید که برای نخستین بار در زندگی‌اش، دیگر از خود نمی‌پرسد آیا دیگران به سبب جنسیتش ایده‌های راهبردی‌اش را نادیده می‌گیرند یا نه، و دیگر نمی‌ترسد که به سبب قوت اعتقادات و بینشش، نوعی ایزابل به شمار آید.

چند سال پیش، پس از یک کنفرانس سه‌روزه برای رهبران کلیسا، رهبر زنی کارکشته رازی را با من در میان می‌گذارد: هر روزِ آن کنفرانس، خود را کوچک‌تر و کوچک‌تر احساس می‌کرد و اشتیاقش برای پادشاهی خدا کمتر می‌شد. نخست حالت دفاعی به خود می‌گیرم، اما بعد او همهٔ راه‌های ظریف و نه‌چندان ظریفی را نشانم می‌دهد که از طریق آن‌ها به او القا شد رهبری مسیحی کاری مردانه است. می‌کوشم فقط گوش بدهم، و سرانجام صدایش را می‌شنوم — نه فقط سخنانش را، بلکه نومیدی و رنج عمیقی را که زیر آن‌ها نهفته است.

همین اواخر در کنفرانسی برای شبانان شرکت کردم و تصمیم گرفتم به کارگاهی دربارهٔ زنان در خدمت بپیوندم. گوش دادم که زنان یکی پس از دیگری از عذابِ تلاش برای به کار بردن عطایایشان در خدمت به خدا در محیط‌هایی که مردان بر آن‌ها مسلط‌اند سخن می‌گفتند. «من از سوی خدا دعوت شده‌ام — اما بارها و بارها وادار می‌شوم در این دعوت شک کنم. ولی برادرانم هرگز تشویق نمی‌شوند در دعوتشان شک کنند.» زنی دیگر از معیار دوگانه می‌نالد: «بسیاری از مردانی که در رهبری‌اند در واقع مقصرِ

پرخاشگری‌اند، اما چون مردند همه آن را تحمل می‌کنند. حال آنکه اگر زنی فقط قاطع باشد، فرض بر این است که حتماً گناه می‌کند.»

به این‌ها داستان‌های زنانی را بیفزایید که برایم از مراجعه به رهبران مرد کلیسا می‌گویند؛ رهبرانی که با وجود همهٔ جذبه و موفقیتشان در خدمت، گویا نمی‌توانند واقعاً نگرانی‌های آنان را بشنوند. نکتهٔ گویا اینکه برخی دریافته‌اند مؤثرتر است از مردان زندگی‌شان — شوهران، پدران، پسران — بخواهند از جانب آنان سخن بگویند. و بدین‌سان امروز دوستی به من ایمیل می‌زند و از دشواری‌اش در نگه داشتن همسر و دخترش در کلیسایش می‌گوید. آنان، که زنانی صاحب‌عطا هستند، به او می‌گویند که در کلیسایشان دیده نمی‌شوند، و او گویا نمی‌تواند آنان را به خلاف این قانع کند.

به خاطر داشته باشید: این داستان‌های اتفاقی از زنانی که آن‌قدر شجاع بودند که آن‌ها را با من در میان بگذارند، همگی در محیط‌های مکمل‌گرای نرم رخ داده‌اند.

در شهر من، باد جنوب‌شرقی زوزه می‌کشد، گاهی هفته‌ها پشت سر هم. نتیجه این است که بسیاری از درختان برای همیشه به سمت شمال‌غربی خم شده‌اند. در دهه‌ها زندگی کلیسایی‌ام دیده‌ام که «الهیات» یک کلیسا — نظام باور و شیوهٔ تفسیرش از کتاب‌مقدس دربارهٔ یک موضوع کلیدی — بیش از هر چیز دیگر نگرش‌ها، پیش‌فرض‌ها و رفتارهای آن کلیسا را شکل می‌دهد. مکمل‌گرایی یکی از همین بادهاست — اگر زنی به اندازهٔ کافی در معرض این باد غالب زندگی کرده باشد، به احتمال بیشتر خم می‌شود: توان بالقوهٔ خدمتش مهار می‌شود و سلامت و بهروزی شخصی‌اش به خطر می‌افتد. (نه، در بیان نکته‌ام اغراق نمی‌کنم — داده‌های محکمی هست که این را نشان می‌دهد.[743])

وقتی به گذشته نگاه می‌کنم، هرگز گمان نمی‌کردم کاری کرده یا چیزی گفته باشم که زنان را در خدمتشان به مسیح محدود کند — تا آنکه مچ خودم را هنگام فکر کردن به آیندهٔ خدمت فرزندانم گرفتم. هرچند به خدا اعتماد داشتم که آنان را آن‌گونه که صلاح می‌داند هدایت کند، دیدم امیدوارم پسرانم روزی شبان شوند و از هیجانِ همکاری با دیگران در تعلیم و رهبری کلیساها لذت ببرند. سپس به تنها دخترم، آیوی، نگاه کردم که کنار برادرانش بازی می‌کرد، و امیدوار بودم او با چنین مردی ازدواج کند.

743. پژوهشی دربارهٔ 2234 زن با میانگین سنی 47 سال، با استفاده از نظرسنجی‌های پانزده سال گذشته، تأیید می‌کند که زنانی که به کلیساهای مکمل‌گرا می‌روند، در مقایسه با کلیساهای فراگیر، بیشتر دچار مشکلات سلامتی‌اند. (Patricia Holman and Amy Burdette, “When Religion Hurts: Structural Sexism and Health in Religious Congregations,” American Sociological Review, 2021, Vol. 86 (2): 234–55.)

در همان لحظه به ذهنم رسید که سقف‌های شیشه‌ای که این‌همه زن با آن‌ها روبه‌رو می‌شوند، به‌ندرت ساختهٔ معماران دسیسه‌گر پدرسالاری‌اند که مصمم‌اند زنان را سر جایشان نگه دارند. نه، این سقف‌ها بسیار ظریف از الهیات ما دربارهٔ جنسیت ساخته می‌شوند. و این من بودم، پدری دلباختهٔ دختری صاحب‌عطا — و بر توان بالقوه و سهم او در قوم خدا مرزهایی نامرئی اما نفوذناپذیر تحمیل می‌کردم. همه به این دلیل که باور داشتم او فقط با ازدواج با مردی مناسب می‌تواند به همان اندازهٔ برادرانش سهم داشته باشد.

«تمامش کن!»

در مدتی که فصل‌های پایانی این کتاب را می‌نوشتم، به تیم رهبری مختلطی از زنان و مردان در کلیسایی در شهرم پیوستم. آنجا می‌کوشم انضباط روحانیِ «دیدن» و (به همان اندازه مهم) «شنیدن» زنان آن تیم را تمرین کنم. در یکی از جلسات اخیر رهبری، تعریف می‌کردم که نوشتن بخش‌های پایانی این کتاب مثل کشیدن یک کامیون به بالای سربالایی است. گفتم: «ادامه می‌دهم، چون می‌خواهم این تمام شود!» منظورم از «این» کار طاقت‌فرسا، وقت‌گیر و پراحساسِ نوشتن یک کتاب بود.

در پاسخ، یکی از زنان تیم گفت: «تمامش کن!» و این فرمان کوتاه را دو بار دیگر با وزنی نبوتی تکرار کرد. کمی گیج شدم، سپس فهمیدم منظورش چیست: «به این شیوه‌ای که مسیحیان و کلیساها زنان را می‌بینند و با آنان رفتار می‌کنند پایان بده!» در التماس او جدیتی بود که گویی تقریباً از آسمان فرستاده شده بود. در این مدت که برای پایداری در به پایان رساندن این کتاب دعا کرده‌ام، روح‌القدس پیوسته سخنان او را به یادم می‌آورد: «تمامش کن! تمامش کن!» این کتاب هدیهٔ کوچک من در این جهت است.

پس دقیقاً چه چیزی باید تمام شود؟

حتی اگر مکمل‌گرایی از نظر یک تفسیر معقول و مبتنی بر کل کتاب‌مقدس دربارهٔ این موضوع به خطا رفته باشد، شاید از خود بپرسیم: آیا واقعاً این‌قدر زیان‌بار است؟ مگر همهٔ ما کلیساهای مکمل‌گرایی را نمی‌شناسیم که به این‌همه مردم کمک می‌کنند؟ شاید حتی خودمان در یکی از آن‌ها باشیم. و من، که خود مدت‌ها رهبری مکمل‌گرا بوده‌ام، از نزدیک می‌دانم که مکمل‌گرایی، همچون خمیرمایه، در هر قرص نان (هر کلیسا) به یک اندازه کار نمی‌کند. کلیساهای مکمل‌گرای نرم، مانند کلیسایی که من در رهبری‌اش سهم داشتم، نهایت تلاششان را می‌کنند تا آموزه‌ای را که زنان را کنار

می‌گذارد با آموزه‌ای که زنان را آزاد می‌کند چنان درآمیزند که بیشتر زنان به‌راستی احساس کنند محترم داشته می‌شوند. هیچ کلیسایی کامل نیست، و خدا کاملاً قادر است حتی از کلیساهای ناکامل برای انجام کارهای شگفت استفاده کند. با این حال، آن‌قدر در این میدان بوده‌ام که ببینم پیامدهای منفی حتی در نرم‌ترین کلیساهای مکمل‌گرا نیز آشکار می‌شوند.

مکمل‌گرایی بیش از حد آسان نگرش‌های تبعیض‌آمیز جنسیتی را پنهان می‌کند. تبعیض جنسیتی، چه خصمانه (و زن‌ستیزانه) باشد و چه «خیرخواهانه» (و در نتیجه قیم‌مآبانه)، توانایی مرد را در گوش دادنِ واقعی به زن تضعیف می‌کند. ریچل دنهولندر (Rachael Denhollander)، که نخستین نفر از قربانیان بسیاری بود که اتهاماتش را علیه آزارگرش، لری نصار (Larry Nassar)، پزشک تیم ژیمناستیک آمریکا، علنی کرد، به فرقهٔ باپتیست جنوبیِ خود چنین گفت: «به نظرم بسیار گویاست که من صدها، به معنای واقعی کلمه صدها، موعظه دربارهٔ حوزهٔ آرام و تسلیمی که زن باید داشته باشد شنیده‌ام. حتی یک موعظه نشنیده‌ام دربارهٔ اینکه چگونه برای صدای زن ارزش قائل شویم.»[744]

تنها زمانی که کلیساهای سفیدپوستان در آفریقای جنوبی از تعلیم نادرست آپارتاید توبه کردند، توانستند حتی آغاز به توبه از نگرش‌های نژادپرستانه کنند. برایم غم‌انگیز است که در حالی که این‌همه مرد غیرمسیحی در فرهنگ من به نگرش‌های گناه‌آلود مردسالارانه اعتراف می‌کنند، این‌همه مرد مسیحی فقط پشت الهیات مکمل‌گرای خود پنهان می‌شوند.

مکمل‌گرایی کلیسایی می‌سازد که فقط با یک نیمکرهٔ مغز فکر می‌کند. کلیسا با کنار گذاشتن زنان از تیم‌های ارشد رهبری و از تیم‌های موعظه، نقاط کور خود را تضمین می‌کند — یعنی ناتوانی‌اش در به کار بردن هر دو نیمکرهٔ مغز در تصمیم‌گیری، در رویکرد شبانی، در تفسیر کتاب‌مقدس و در خدمت به مردان و زنان. آلن هرش (Alan Hirsch) می‌گوید: «وقت آن رسیده که سلطهٔ مردان را در خدمت و رهبری کلیسا متعادل کنیم. اگر چنین نکنیم، می‌توانیم انتظار داشته باشیم که باز هم همان نتایج (کم‌وبیش تک‌نیمکره‌ای) را که اکنون به دست می‌آوریم به دست آوریم.»[745]

این همان طنز بزرگ کلیساهای مکمل‌گراست — اگرچه مکمل‌گرایی مدعی ترویج مکمل‌بودن زن و مرد است، در عمل دو نقش اصلی را که کلیسا را هدایت و تعلیم

744. منبع: www.bit.ly/3COpaJc
745. Alan Hirsch and Dave Ferguson, On the Verge، فصل 3.

می‌کنند — یعنی نقش‌های موعظه و رهبری شبانی — فقط به مردان می‌سپارد و بدین‌سان ما را از صدای زنان و زاویه‌های دید بسیار ضروری آنان محروم می‌کند. کلیساهای مکمل‌گرای نرم دست‌کم می‌کوشند با دعوت از زنان به جلسات رهبری و به منبر از این وضع بکاهند — اما در عین حال، به گمان من، اقتدار کافی به آنان نمی‌دهند تا واقعاً حرفشان را بزنند.

مکمل‌گرایی برای برخی زنانِ به حاشیه‌رانده‌شده، صاحب‌عطا و دعوت‌شده رنجی عظیم پدید می‌آورد. مدام همان داستان را می‌شنوم: زنانی دعوت‌شده یا صاحب‌عطا که نادیده گرفته می‌شوند یا بی‌هیچ ملاحظه‌ای به نفع مردان کنار زده می‌شوند. بدتر آنکه مکمل‌گرایی سازوکاری درونی برای دست‌کاری روانی (gaslighting) دارد: زنی را که آرزوی رهبری یا موعظه دارد، از همان ابتدا به خاطر داشتن این آرزوی نابجا، اگر نگوییم گناه‌آلود، سرزنش می‌کند. اگر او این اتهام را بپذیرد، آنگاه خود را ملامت می‌کند. حتماً در من اشکالی هست که حتی آرزوی چیزی را دارم که ظاهراً خدا منع کرده است. دوستی صاحب‌عطا به من می‌گوید: «در جوانی صدای خدا را شنیدم که مرا به رهبری قومش فرا می‌خواند — اما وقتی به من گفتند که صدای خدا را اشتباه شنیده‌ام، کاملاً به توانایی‌ام در تشخیص صدای خدا بی‌اعتماد شدم.»

اما زنانی که این حکم را نمی‌پذیرند و اکنون احساسی مشروع از بی‌عدالتی دارند، چگونه باید واکنش نشان دهند؟ آیا فقط درد را دفن کنند و به خدمت ادامه دهند؟ آیا صدایشان را بلند کنند و با احتمال تمسخر یا دست‌کاری روانیِ بیشتر روبه‌رو شوند؟ یا کلیسا را ترک کنند و به دنبال کلیسای دیگری بگردند؟ هر سه گزینه به‌شدت دردناک‌اند.

درد زنِ نادیده‌گرفته‌شده — ترس، خشم، ناکامی — شاید به‌شدت احساس شود، اما بیشتر وقت‌ها کلیسا از بهایی که می‌پردازد کاملاً بی‌خبر است، وقتی عطای خدا، یعنی شخصی صاحب‌عطا، به هیچ دلیلی جز جنسیتش به حاشیه رانده می‌شود. نه فقط در بازار کار، بلکه در کلیسا نیز، وقتی افراد کم‌صلاحیت‌تر به سبب جنسیتشان بر دیگران برتری داده می‌شوند، بهایش میان‌مایگی است.

مکمل‌گرایی در خفه کردن توان بالقوهٔ رهبری زنان سهم دارد. در این باره سخن مشاور رهبری، کیدی کول، را نقل می‌کنم:

وقتی زنانی وفادار و بالغ دارید که آماده‌اند و باید بخش‌هایی از رهبری را بر عهده بگیرند، هرچه باشد، چه ادارهٔ یک تیم داوطلب، چه تعلیم یک کلاس مدرسهٔ یکشنبه،

چه نوعی نقش رسمی رهبری، [مردان] شاید تعجب کنند اگر بدانند این زنان مسیحیِ خداترس چه اندازه انرژی و تلاش صرف این پرسش می‌کنند که آیا دارند اقتدار را غصب می‌کنند یا نه. زنان خداترس بسیار حساس‌اند که احتمالاً جایی خطی هست که باید زیر آن زندگی کنند. و مشکل این است که اگر آن خط مثلاً روی هفت باشد، [در حالی که برای مردان روی ده است] بیشتر زنان خداترس حدود چهار زندگی می‌کنند تا مبادا ناخواسته [از حد فراتر روند].[746]

بینش کول در این‌جا برایم بسیار روشنگر بود. در کلیساهای مکمل‌گرای نرمی که رهبری می‌کردم، از خود می‌پرسیدم چرا این‌همه مرد، که البته قابل‌درک است، در مقام رهبر اوج می‌گرفتند، در حالی که زنانی که تشویق می‌شدند در حوزه‌ای خاص رهبری کنند، اغلب فقط تا سطحی متوسط بالا می‌رفتند. وقتی سقفی شیشه‌ای هست، یعنی خطی محدودکننده و مختص یک جنس، زنان بسیار کمی حتی به آن نزدیک می‌شوند — مشکل فقط این نیست که سقفی شیشه‌ای وجود دارد؛ مشکل این است که سقف شیشه‌ای کفی چسبناک پدید می‌آورد.

مکمل‌گرایی در خاموش کردن صدای زنان سهم دارد. آدام گالینسکی (Adam Galinsky) در سخنرانی تد (TED) خود با عنوان How to Speak Up for Yourself [747] می‌گوید که جسارتِ بلند کردن صدا چند پیش‌شرط دارد: اعتقاد اخلاقی به اینکه سخن گفتن درست است، پشتیبانی جمع، قدرت یا تریبونی برای این کار، و رهایی از ترس مجازات.

به همین دلیل است که این‌همه زن در کلیساهای مکمل‌گرا احساس می‌کنند خاموش شده‌اند یا صدایشان شنیده نمی‌شود: آموزهٔ تسلیم و خاموشی زن باعث می‌شود حتی در درست بودنِ سخن گفتن شک کنند؛ در نتیجه جمع از آنان در این کار پشتیبانی نمی‌کند؛ هیچ تریبون یا قدرتی برای سخن گفتن به آنان داده نمی‌شود؛ و وقتی سخن می‌گویند، با این پیامد روبه‌رو می‌شوند که به خاطر نگرش غیرتسلیمانه‌شان یا عبور از خطی که در خور جنسیتشان است، توبیخ شوند.

در آن معدود کلیساهای مکمل‌گرایی که به زنان اجازه می‌دهند روز یکشنبه موعظه کنند، به این زنان گفته می‌شود که تعلیم دهند، اما نه اینکه «با اقتدار تعلیم دهند» (بر پایهٔ تفسیر نادرستشان از اول تیموتائوس 2:12). اما این امر وحشت به دل بسیاری از واعظان زن می‌اندازد که فکر می‌کنند هر لحظه در میانهٔ موعظه ممکن است

746. www.bit.ly/3wvNjlD

747. www.bit.ly/3k7dsSF. از ویلیام ویت سپاسگزارم که مرا به این سخنرانی راهنمایی کرد.

با اعتقادی بیش از حد سخن بگویند، یا شاید ناخواسته به نوعی تبیین آموزه‌ای بلغزند، و در نتیجه گناه کنند.

مری کسیان (Mary Kassian)، از اعضای بنیان‌گذار مکمل‌گرایی، در وب‌سایت جان پایپر مقاله‌ای نوشت با عنوان Women Teaching Men—How Far Is Too Far?[748] او می‌گوید زنان اغلب از او می‌پرسند آیا می‌توانند صبح یکشنبه، یا شب یکشنبه یا چهارشنبه موعظه کنند. و آیا می‌توانند شهادت خود را بازگو کنند. یا در یک جلسهٔ مختلط مطالعهٔ کتاب‌مقدس، یا برای حاضرانی از زن و مرد در یک کنفرانس مذهبی سخن بگویند. یا در حضور مردان سمیناری را تدریس کنند یا در دانشکدهٔ الهیات درس بدهند. یا جلسهٔ دعا را رهبری کنند. یا به‌طور خصوصی مربیِ مردان باشند. یا در تلویزیون یا رادیو موعظه کنند. یا از راه مقاله‌ها و کتاب‌ها به مردان تعلیم دهند. پاسخ او این است: «این پرسش که من — به‌عنوان زنی با عطای روحانی تعلیم — چگونه باید سرپرستی مرد را در کلیسا محترم بدارم، شباهت‌های بسیاری دارد با این پرسش که زنی جوان [با دوست پسرش] چگونه باید اصل پاکی [جنسی] را محترم بدارد.»

هرچند او می‌پذیرد که در هر دو مورد، خط به‌روشنی در کتاب‌مقدس مشخص نشده است، اما با تشبیه تعلیم دادن زن به مرد به گناه جنسی با او، و در نتیجه با این تلویح که زن باید تا جای ممکن از آن خط دور بماند، مقالهٔ پرخوانندهٔ او بی‌تردید تاکنون زنان بسیاری را به کفِ خاموشی چسبانده است. آنان یا به‌سادگی از فرصت‌های سخن گفتنی که کسیان برمی‌شمارد پرهیز می‌کنند، یا اگر سخن بگویند، بسیار مراقب خواهند بود که حرف نادرستی نزنند، یا حرف درست را با هر درجه‌ای از صراحت و اعتقاد نگویند.

مکمل‌گرایی بسیاری از دروگرانی را که خدا داده است در تنگنا قرار می‌دهد. عیسی فرمود که هرچند محصول فراوان است، کارگران کم‌اند. ما باید برای کارگران بیشتر دعا کنیم، و سپس اطمینان یابیم که آن کارگران را به کار می‌گیریم. مأموریت کلیسا در بشارت و شاگردسازی بیش از آن مهم است، و کلیسای محلی و منبر یکشنبه در تحقق این مأموریت بیش از آن نقش‌آفرین‌اند، که بتوانیم احتمالاً نیمی از عطایای رهبری و موعظهٔ آن را نادیده بگیریم. کارولین کاستیس جیمز (Carolyn Custis James) می‌گوید: «وقتی نیمی از کلیسا عقب می‌ایستد — چه به انتخاب خود و چه به این دلیل که انتخابی نداریم — همه بازنده‌اند و مأموریت ما پس می‌رود.»[749]

748. www.bit.ly/3fxTcKC
749. Carolyn Custis James, Half the Church، ص. 162. به نقل از Bessey، فصل 10.

مکمل‌گرایی ما را نسبت به رهبران زنِ نوپا در میان خودمان کور می‌کند. وقتی برای نخستین بار به فکر افتادم کلیسایی را که بیست سال در رهبری‌اش سهم داشتم ترک کنم، به نیاز کلیسا به عطایای رهبریِ محرکِ بیشتر آگاه بودم – سال‌ها خدا به من فیض داده بود که یکی از این عطایا باشم، و دعا می‌کردم عطایای بیشتری مشابه عطای من جایم را بگیرند. یک بار در انتهای جوان‌ترین جماعت کلیسا – صدها جوان بیست‌وچندساله – ایستاده بودم و از خود می‌پرسیدم کدام‌یک از مردان این جمع ممکن است پاسخ دعاهایم باشد. ناگهان احساس کردم روح‌القدس به من می‌گوید: «اگر عطایای محرکِ بعدی زن باشند چه؟» چشمانم ناگهان به روی نیمهٔ دیگر جمع باز شد. در آن لحظه دریافتم الهیات محدودکننده چه قدرتی دارد که ما را از پیش چنان شرطی کند که این‌همه عطایی را که درست جلوی چشممان است نبینیم.

مکمل‌گرایی برای رؤیاهای زنان دربارهٔ پادشاهی خدا سقف می‌گذارد. هر جاه‌طلبی‌ای بد نیست. در برخی از ما اشتیاقی زادهٔ روح شعله‌ور است برای جلال دادن خدا و انجام کارهای بزرگ برای او. در بیست‌وچندسالگی عضو جنبشی از بنیان‌گذاران کلیسا بودم که به‌سرعت رشد می‌کرد. به‌عنوان مردی جوان‌تر، با حیرت به مردان مسن‌تری نگاه می‌کردم که پیشاپیش این جنبش بودند. با خود فکر می‌کردم که باید تا ابد صبر کنم تا بتوانم کاری را که آنان برای خدا می‌کنند انجام دهم. تا آنکه رهبر جنبش توضیح داد که سن معیاری برای رهبری نیست، بلکه فقط خداترسی و عطای شخص. او با حذف عوامل اتفاقی از معادله، مرا برانگیخت که همهٔ توانم را بگذارم، و چنین کردم.

خب، وقتی به زنان جوان می‌گوییم که نه سنشان و نه جنسیتشان، بلکه فقط خداترسی و عطایشان عوامل اصلی در تعیین سودمندی بالقوه‌شان برای خدا در کلیسا و جهان است، چیزی مشابه رخ می‌دهد. حتی اگر سرانجام واعظ و شبان نشوند، به احتمال بیشتر در هر مأموریت دیگری در پادشاهی خدا که خدا آنان را به آن فرا می‌خواند برجسته خواهند شد.

مکمل‌گرایی می‌تواند به‌ویژه با مردان ملایم‌تر سخت‌گیر باشد و مردانی را که طبعاً قاطع یا پرخاشگرند بیش از حد بستاید. در محافل مکمل‌گرا، در گفت‌وگوهای بسیاری دربارهٔ مشکل «مردان ضعیف» که نمی‌توانند «زنان قوی» را رهبری کنند حضور داشته‌ام. اما آیا واقعاً مشکل اصلی همین است؟ یا شاید چوبی بسیار بزرگ‌تر در چشم خود ماست:

برخی مردان رهبرانی ذاتی‌اند. طبق الهیات مکمل‌گرا، مردی که خوب رهبری می‌کند ارادهٔ خدا را انجام می‌دهد. اما اگر مردی خوب رهبری نکند، تسلیم طبیعت گناه‌آلود و

سقوط‌کردهٔ خود شده است. پس اگر مرد هستید و رهبر بودن در خانه برایتان طبیعی و راحت است، به‌آسانی ممکن است فکر کنید مسیحی بهتری هستید از آن مردی که آن‌طرف است و رهبر بودن را دوست ندارد و در آن چندان خوب نیست. اما آیا این واقعاً روحانیت است — یا فقط شخصیت؟[750]

در مقابل، مکمل‌گرایی می‌تواند به‌ویژه با زنان قاطع نامهربان باشد و زنانی را که طبعاً تسلیم‌پذیرند بیش از حد بستاید. دیده‌ام که زنانی که این امتیاز را دارند که در خانه بمانند در حالی که شوهرانشان کار می‌کنند، یا زنانی که طبعاً فرمان‌پذیرند، اغلب هیچ مشکلی با وضع موجود ندارند. پیش‌فرض‌های پدرسالارانهٔ دوران باستان خودتأییدگر بودند: زنانی که تمرکزشان بر فرزندان بود و از نظر مالی کاملاً به شوهرانشان وابسته بودند، طبعاً تسلیم شوهرانشان می‌شدند، شوهرانی که در همین حال اعتمادبه‌نفسشان در تعامل با جامعه رشد می‌کرد. امروز هم در کلیسا، بسیاری از مادرانِ خانه‌دار به‌آسانی همین پیش‌فرض را می‌پذیرند. برای آنان، تسلیم همسرانه درست به نظر می‌رسد. آنان همچنین به‌عنوان نمونه‌های زنانگیِ خداپسندانه ستوده می‌شوند.

معمولاً این زنانِ شاغل‌اند، به‌ویژه زنانی که در محل کارشان اقتدار به آنان داده شده و عطایای رهبری دارند، که از بی‌انصافیِ این وضع برآشفته می‌شوند. اگر به اعتراض لب بگشایند، هم قوت نظرشان و هم آمادگی‌شان برای اعتراض به‌سرعت نشانهٔ روحی غیرتسلیم تلقی می‌شود.

فکر کنید این تبعیض جنسیتی چه اندازه ناعادلانه است: با ذهنیت مکمل‌گرا، مردی بااعتمادبه‌نفس که آماده است دیدگاهش را دربارهٔ امور به زبان آورد، رهبری بالقوه دیده می‌شود؛ در حالی که زنی بااعتمادبه‌نفس که حرفش را می‌زند، تهدیدی بالقوه دیده می‌شود.

مکمل‌گرایی بخشی از توان کلیسا را برای به چالش کشیدن سلسله‌مراتب جنسیتیِ ویرانگر در جامعه از دست می‌دهد. اندیشه‌ها پیامد دارند. پشت بلای جهانیِ خشونت علیه زنان، گناهِ نابرابری جنسیتی نهفته است. کلیسا قرار است در جامعه‌ای که گناه ویرانش کرده نمک و نور باشد و نگرش‌ها و نظام‌های ناعادلانه و گناه‌آلودی را که رنج می‌آفرینند به چالش بکشد. اما جامعه‌شناسانِ درون جنبش آزادی زنان به‌طرزی قانع‌کننده نشان داده‌اند که

750. کریستن راسر (Kristen Rosser) در "The Consequences of Complementarianism for Men." www.bit.ly/3BNNCsL

در جوامعی که مردان در آن‌ها مقدم‌اند و زنان فرودستِ آنان‌اند، با این‌ها روبه‌رو می‌شویم: ترجیح پسران که به سقط ده‌ها میلیون جنین دختر می‌انجامد؛ نابرابری در آموزش، سلامت، درآمد، و مالکیت دارایی و کار برای زنان؛ خشونت گسترده و پذیرفته‌شده علیه زنان؛ [و] قاچاق زنان، عمدتاً برای روسپی‌گری.[751]

هرچند هیچ مکمل‌گرایی آشکارا از هیچ‌یک از این بی‌عدالتی‌ها حمایت نمی‌کند، آموزهٔ دوسویگی جنسیتی — که زنان را به جایگاه برابری واقعی با مردان برمی‌کشد — هدیهٔ بسیار بهتری برای جامعه است؛ به رستگاری آن کمک می‌کند، به جای آنکه بذرهای پیش‌داوری‌ای را فراهم آورد که ممکن است بی‌عدالتی را تداوم بخشد.

برای نمونه، در آفریقا و آسیا، کیفیت زندگی یک دختر جوانِ معمولی، به سبب ذهنیت‌های پدرسالارانه، کاملاً تابع نیک‌خواهی یا بدخواهی پدر، عموها و دایی‌ها و برادرانش است. فرهنگ‌هایی که از نظر جنسیتی نابرابرند و زنان در آن‌ها اختیار و عاملیت اندکی دارند، آنان را در اختیار مردان قرار می‌دهند. از آنجا که این فرهنگ‌ها معمولاً مذهبی‌اند و شیوهٔ رفتارشان با زنان را از جوامع ایمانی خود می‌گیرند، این دختران به‌طور غیرمستقیم در اختیار تعالیمی نیز هستند که آموخته می‌شود. متأسفانه، تحلیلی از 50 کشور نشان داد که سطح برابری جنسیتی با میزان دین‌داری همبستگی منفی دارد.[752] تعالیم مکمل‌گرا که در جهان اول به کار بسته می‌شوند فقط گاهی به زنان آسیب می‌زنند، چون جامعهٔ گسترده‌تر اثرات آن‌ها را خنثی می‌کند؛ اما وقتی این تعالیم به دو سوم دیگر جهان راه می‌یابند، که می‌یابند، تأثیر منفی‌شان چند برابر می‌شود. پژوهش‌ها نشان می‌دهند که دین «عاملی مهم در شکل دادن به هنجارها و آرمان‌های جوامع برای زنان و دختران است. می‌تواند محرکی برای اقدام به منظور بهبود زندگی زنان باشد، یا می‌تواند منشأ تعارض و ترمزی بر تغییر باشد.»[753] پس چه غم‌انگیز است وقتی پیروان عیسی، به سبب آموزه‌ای گمراه دربارهٔ فرودستی زن، به خاطر میلیون‌ها زنِ رنج‌دیده ندای روشنی دربارهٔ برابری جنسیتی سر نمی‌دهند.

مکمل‌گرایی توان الهیاتی و تفسیری کلیسا را تضعیف می‌کند. همان‌طور که در سراسر این کتاب کوشیده‌ام نشان دهم، مکمل‌گرایی هرمنوتیکِ نادرست را عادی جلوه می‌دهد. آموزه‌های مهم را بر متون مبهم بنا می‌کند، و تفسیرهایی از متون مبهم را روا می‌دارد که با تعلیم متون روشن‌تر در تضادند. مسائل فرعی را می‌گیرد و آن‌ها را به

751. Giles, 549
752. منبع: www.bit.ly/3xSsK5k
753. Berkeley Center for Religion, Peace and World Affairs; Georgetown University (2008). Challenges of Change: Faith, Gender and Development, ص. 5

آموزه‌های بنیادین بدل می‌کند – وگرنه چرا استادان دانشکده‌های الهیات باپتیست‌های جنوبی باید هر سال بیانیهٔ دانورز را امضا کنند، یا شغلشان را از دست بدهند؟ ایمانداران اندیشمند به کتاب‌مقدس را که امور را به گونه‌ای دیگر می‌بینند اهریمنی جلوه می‌دهد و متهمشان می‌کند که کتاب‌مقدس را جدی نمی‌گیرند و تسلیم فرهنگ شده‌اند. در تعامل با جامعه، واکنش‌گرایی را تشویق می‌کند، نه راست‌دینیِ نقادانه را. تا همین اواخر، حتی پای تثلیث را به این بحث کشید و نشان داد که حاضر است روابط ازلی در الوهیت را از نو تصور کند، همه برای پشتیبانی از تعهد پیشینش به سلسله‌مراتب جنسیتی.

مکمل‌گرایی به نسل بعد خدمت خوبی نمی‌کند. وقتی تصمیم می‌گرفتم که آیا به چالش کشیدن مکمل‌گرایی واقعاً به زحمتش می‌ارزد یا نه، این نگرانی‌ام برای کلیسای آینده بود که به من جرئت داد. هرچند ساختارهای قدرت و ائتلاف‌های کنونی در بیشتر کلیساها یا فرقه‌های مکمل‌گرا ممکن است، که قابل‌درک است، آنان را در برابر اصلاح الهیاتشان در این زمینه مقاوم کند – وقتی خودمان را از تصویر بیرون بگذاریم و فرزندانمان را تصور کنیم که دو دهه بعد همان کلیسا را رهبری می‌کنند، امور روشن‌تر می‌شود. فرزندان خودم را تصور می‌کنم که روزی در تیم‌های رهبری کلیساها نشسته‌اند، و این چشم‌انداز غم‌انگیز را که آنان ناچار شوند از این آموزهٔ هر روز دفاع‌ناپذیرتر دفاع کنند. چه کوته‌بینانه است که حل کردن آشفتگی خود را به آنان واگذاریم. اگر چنین کنیم، گمان می‌کنم آنان به روزگار ما بنگرند و نابخشودنی بیابند که ما چنان آماده بودیم از الهیاتی سلسله‌مراتبی دفاع کنیم که بر استدلال‌هایی نسبتاً سست و نگرانی‌های عملیِ مبهم استوار بود.

می‌توانم ادامه دهم. مکمل‌گرایی می‌تواند رؤیاهای دختری جوان را برای تغییر دادن جهان به خاطر عیسی کوچک کند. به غیرمسیحیان، و به مسیحیانِ دچار تردید، دلیل دیگری برای کنار گذاشتن مسیحیت می‌دهد. می‌تواند به زنان مجرد این احساس را بدهد که نداشتن همسر، صدا، سودمندی و سهمشان را، هم در کلیسا و هم در جامعه، کاهش می‌دهد. به این رویهٔ ناعادلانه می‌انجامد که در کلیساهای مکمل‌گرا به زنانی که همسر رهبران مردند سطح بالاتری از مشارکت داده شود تا به زنانی که شاید پرعطاتر و متعهدترند ولی مجردند، یا همسر یک رهبر نیستند. باعث می‌شود زنانی که شاید به‌راستی از سوی خدا برای رهبری و تعلیم فراخوانده شده‌اند (و شاید کلیسایشان هم آنان را برای این کار آزاد گذاشته باشد)، رنج بیهودهٔ داوری شدن، به جای تشویق شدن، از سوی دیگر پیروان عیسی را تجربه کنند. می‌تواند پناهگاه‌های امنی برای مردان

آزارگر پدید آورد. احتمالِ تصمیم‌گیریِ محدود و تک‌نیمکره‌ای شوهر از جانب خانواده‌اش را افزایش می‌دهد. می‌تواند ازدواج‌هایی از نوع «والد–کودک» پرورش دهد که رشد شخصی را خفه می‌کنند، به جای ازدواج‌هایی از نوع «بزرگسال–بزرگسال» با امکان‌های بی‌پایان برای رشد. می‌تواند احساس گناه و فشار را در مادر مسیحیِ شاغل چند برابر کند: احساس گناه، چون هنگام کار احساس می‌کند جایی که باید باشد خانه است؛ و فشار، چون پس از یک روز کامل کار، نگهداری خانه و سامان دادن به بچه‌ها بیشتر بر عهدهٔ اوست تا شوهرش. می‌تواند باعث شود همسر بخشی از اختیار و عاملیت خود را از دست بدهد؛ هرچه باشد، شکوفایی او ظاهراً در درجهٔ اول به این بستگی دارد که شوهرش چقدر خوب او را رهبری کند.[754]

عیسی فرمود: «درخت از میوه‌اش شناخته می‌شود.»[755] هرچند این اصلِ او عمدتاً بر انسان‌ها و اعمالشان تمرکز داشت، می‌توان آن را بر آموزه‌ها و اثراتشان نیز به کار بست. آموزه‌ای سالم و راستین باید به تجربه‌های مثبت در کلیساها و در میان مسیحیان بینجامد. اما وقتی به میوه‌های تلخ مکمل‌گرایی نگاه می‌کنم، در اعتبار آن دوچندان تردید می‌کنم. و فکرش را بکنید که در تمام این مدت، جایگزینی کتاب‌مقدسی و پذیرفتنی برای این پدرسالاریِ «مسیحی» وجود دارد — جایگزینی که این‌همه از برجسته‌ترین پژوهشگران کتاب‌مقدس در جهان به آن باور دارند.

ایدئولوژی چپ افراطی یا سراشیبی لغزنده؟

بسیاری شاید بترسند که دوسویه‌گرایی به نفوذ فراگیر ایدئولوژی چپ افراطی و سیاست هویتیِ آن باج بدهد؛ ایدئولوژی‌ای که، به طرزی طعنه‌آمیز، گویا قربانیان پیشینِ صورت‌های آزارگرانهٔ پدرسالاری را برمی‌دارد و آنان را در جایگاه ستمگران تازه می‌نشاند. «"مردها آشغال‌اند"، پس بهتر است زنان رهبری کنند!»

اما کسانی که می‌کوشند پویایی قدرت را به سود کسانی که پیش‌تر از قدرت محروم بودند غاصبانه واژگون کنند، بیش از آنچه شاید در نگاه نخست به نظر برسد به

754. به توضیح همسرم، جولی: «در مکمل‌گرایی برایم بسیار آسان بود که تصمیم را به شوهرم واگذارم و ابتکار کمتری به خرج دهم. بارها پیش آمد که از احساس مسئولیت واقعی برای زندگی و خدمتم و مسیر هر دو "کنار کشیدم" — البته هرگز آشکارا، بلکه در انواع تصمیم‌های کوچک اما بسیار پرپیامد، فقط به این دلیل که، به معنایی بسیار ظریف اما نیرومند، می‌توانستم!»
755. متی 12:33

نگهبانان زن‌ستیزِ قدرت نزدیک‌اند. سلطه یافتن بر سلطه‌گرانِ دیروز یعنی بدی را با بدی پاسخ دادن — و در واقع وخیم‌تر کردن فروپاشی روابط زن و مرد.

در مقابل، پذیرفتن دوسویه‌گرایی زن و مرد بر این اعتقاد کتاب‌مقدسی تکیه دارد که نه مردان و نه زنان، نه سیاه و نه سفید، نه قربانی و نه ستمگر، نه برخوردار و نه محروم، هیچ‌یک حقی ذاتی برای فرمانروایی بر دیگری ندارند. این دیدگاه به جای آنکه یکی را به نوعی برتر ببیند، در پی وابستگی متقابلی است که ریشه در بازشناسی فروتنانهٔ ارزش واقعی دیگری دارد، و نیز در آگاهی از ضعف‌ها، نقاط کور و گناهان خودمان.

استدلال‌های این کتاب به سود دوسویه‌گرایی اغلب متهم می‌شوند که استدلال‌های «سراشیبی لغزنده»اند، که فرهنگ ما آن‌ها را به سوی سست‌تر گرفتنِ راست‌دینی بنیادین مسیحی می‌راند. اما نه. شاید فرهنگ برابری‌گرای ما این گفت‌وگو را روی میز گذاشته باشد، اما این کتاب‌مقدس است، نه فرهنگ، که تعیین می‌کند گفت‌وگو چگونه باید پیش برود و به کجا باید برسد. همان‌طور که در این کتاب مستدل کرده‌ام، کتاب‌مقدس در واقع نیروی محرکی برای بازگرداندن کرامت و سهم زنان فراهم می‌کند — و این دستاورد کمی نیست، وقتی در نظر بگیریم که زن‌ستیزی و پدرسالاری هزاران سال بر فرهنگ‌های بشری حاکم بوده است. پرسش این است: ایمانداران به‌طور فردی چگونه در این دگرگونیِ فراگیر در کلیسا مشارکت می‌کنند؟

عامل تغییر شدن

اگر در کلیسایی هستید که دوسویه‌گرایی را در سطح آموزه‌ای تأیید می‌کند، این کتاب شاید به شما کمک کند اعتقاداتتان را در این باره عمیق‌تر کنید.

اما اگر در کلیسایی مکمل‌گرا هستید و بیشتر استدلال‌های این کتاب را قانع‌کننده و درست می‌یابید، چگونه می‌توانید تغییری از سلسله‌مراتب زن و مرد به دوسویه‌گرایی زن و مرد را در کلیسایتان تشویق کنید؟ پاسخ این پرسش کمی پیچیده‌تر است.

صدایتان را بلند کنید. عیسی موعظه کرد: «خوشا به حال صلح‌کنندگان.» گاهی تنها راهِ صلح‌کنندهٔ واقعی شدن این است که در ظاهر صلح را بر هم بزنید. بلند کردن صدا شجاعت می‌خواهد. و شاید هزینه داشته باشد. اما شاید بتوانید از داستانی که در گوشه‌ای از کتاب اعداد جای گرفته است الهام بگیرید. اگر دربارهٔ اهمیت روحانیِ به چالش کشیدن قوانین و هنجارهایی که نابرابری جنسیتی را تداوم می‌بخشند تردیدی

هست، دختران صلفحاد را داریم که ما را از پشتیبانی خدا مطمئن می‌سازند. در خاور نزدیک باستان، ثروت اصلی هر کس زمینش بود. طبق قوانین ارث اسرائیل، ملک از پدر به پسر می‌رسید و هرگز به دختران نمی‌رسید. اما پنج زن دلیرانه دست به دست هم دادند تا با این نظام ناعادلانه درافتند، و هرچند ماهیت پدرسالارانهٔ آن را از میان نبردند، توانستند بندی استثنایی پدید آورند.

وقتی پدرشان می‌میرد، پنج دخترش نزد موسی التماس می‌کنند: «چرا نام پدر ما از این جهت که پسری ندارد از میان قبیله‌اش محو شود؟ لهذا ما را در میان برادران پدر ما ملکی بده.» موسی با مهربانی موضوع را نزد خدا می‌برد، و خدا (به‌طرزی شگفت) با زنان موافقت می‌کند. قانونی عادلانه‌تر وضع می‌شود: «اگر کسی بمیرد و پسری نداشته باشد، ملک او را به دخترش انتقال دهید. ... و این برای بنی‌اسرائیل فریضهٔ شرعی باشد، چنانکه خداوند به موسی امر فرموده بود.»[756]

امروز هم، هر جا هنجارها یا سیاست‌های کلیساها، یا قوانین دولت‌ها و رویه‌های کسب‌وکارها برخورد برابر با زنان را تضعیف می‌کنند، برای زنان مشروع است که با مراجعه به رهبران به این بی‌عدالتی اعتراض کنند؛ رهبرانی که باید، مانند موسی، نگرانی‌های آنان را جدی بگیرند.

در بستر کلیساهای امروز، زنان می‌توانند این واقعیت را به چالش بکشند که مردان معمولاً بر مهم‌ترین وظایف خدمتی کلیسا — مانند رهبری و تعلیم — مسلط‌اند. هرچه باشد، مفهوم عهد عتیقیِ به ارث بردن زمین بعدها در کتاب‌مقدس معنایی روحانی می‌یابد و از میراث روحانی شخص یا خدمت یگانهٔ او در میان قوم خدا سخن می‌گوید.[757] هرچند در نهایت این خداست که ما را به میراثمان وارد می‌کند، کاملاً ممکن است در نظامی اجتماعی یا مذهبی باشیم که دسترسی شخص به توان بالقوهٔ خدادادش را چنان تضعیف کند که کلیسای خودش را فقیر سازد و توانش را برای رسیدن به مردمان بیشتری که از خدا دورند محدود کند.[758] این درست نیست، و ما به چند انسان شجاع نیاز داریم که با جذابیت و احترام صدایشان را بلند کنند.

756. اعداد 27:4، 8، 11

757. در مزامیر 2:8، تمام زمین، از جمله همهٔ قوم خدا، میراث یگانهٔ عیسی است. در مزامیر 16:6، داوود به رسم تقسیم سرزمین موعود اشاره می‌کند که با قرعه به هر طایفه و خانواده سهمی از زمین داده می‌شد: «خطهای من به جایهای خوش افتاد. بلی میراث بهی به من رسیده است.» پولس به گروهی از مشایخ می‌گوید که خدا می‌خواهد به آنان «میراثی در میان جمیع مقدّسین» بدهد. (اعمال رسولان 20:3) هر یک از ما باید «اقتداکنندگان باشیم به آنانی که به ایمان و صبر وارث وعده‌ها هستند.» (عبرانیان 6:12)

758. این کار نباید تفرقه‌انگیزانه انجام شود. ممکن است کسی در موضوعی حق داشته باشد اما به شیوه‌ای نادرست به آن بپردازد. این پنج دختر اهمیتِ مراجعهٔ مستقیم به رهبران را نشان می‌دهند، در برابرِ اینکه نارضایتی یا احساس بی‌عدالتی خود را تفرقه‌افکنانه با هر کسی که حاضر به شنیدن باشد در میان بگذارند.

واقع‌بین باشید. الهیدان کانادایی، جان استکهاوس، در این نکته بسیار راهگشاست:

عیسی به ما گفت خدا را دوست بداریم و همسایگانمان را دوست بداریم. اما باید تا جایی که می‌توانیم روشن ببینیم که دوست داشتن خدا و همسایگانمان در موقعیتی معین چه معنایی دارد. با توجه به مجموعه‌ای خاص از شرایط، خدا می‌خواهد چه اتفاقی بیفتد؟ با توجه به محدودیت‌های آشکار، اولویت‌های خدا چیست؟ با توجه به اینکه همسایگان چه کسانی‌اند، از چه راه‌هایی می‌توانم آنان را دوست بدارم، و از چه راه‌هایی به من اجازه می‌دهند چنین کنم؟ چنین واقع‌بینی‌ای به ما کمک می‌کند تصمیم‌های دشوارِ لازم را بگیریم، در جهانی که معمولاً نمی‌توانیم در هر کاری که می‌کوشیم موفق شویم، جهانی که در آن اغلب باید به نصف نان رضایت دهیم، جهانی که در آن بارها با تعارض ارزش‌ها روبه‌رو می‌شویم و باید به بهای ارزش پایین‌تر برای ارزش بالاتر کار کنیم.

باید بسنجیم که یک فرد یا گروه یا طبقه‌ای خاص از مردم در موقعیتی معین دقیقاً چه کاری می‌تواند انجام دهد. برای نمونه، مشایخ یک کلیسای خاص سخن بسیاری از جوانان را نخواهند شنید، هر قدر هم که حق با آنان باشد. بسیاری از مردان سخن زنان را نخواهند شنید. این منصفانه نیست، و خوب نیست، اما همین است که هست. چنین مسیحیانی باید از میان گزینه‌های واقعی خود تصمیم بگیرند که چگونه می‌توانند به بهترین شکل خدا را حرمت نهند و پادشاهی او را پیش ببرند. هرچه زودتر باید این توهم را دور بریزند که صرفاً به اعتبار استدلال‌هایشان و بی‌توجه به واقعیت‌های اجتماعیِ موقعیت، سخنشان شنیده خواهد شد.

مبادا در این نکته سخنم را نادرست بفهمند، بگذارید باورم را تأیید کنم که روح‌القدس می‌تواند دل‌ها را دگرگون کند و گاهی به شیوه‌هایی شگفت‌انگیز چنین می‌کند. اما باید واقع‌بینانه ببینیم که آنچه اکنون از آن سخن می‌گوییم تعلیقِ روابط عادی انسانی است، چیزی که من آن را «معجزه‌ای جامعه‌شناختی» می‌نامم.[759]

در کلیسای پیشینم، که از ده جماعت پر از هزاران نفر تشکیل می‌شد، امیدوار بودم الهیات همکارانم در تصمیم‌گیری را به‌طور اساسی نقد کنم: یعنی الهیات تیم ارشد رهبری، متشکل از حدود ده نفر. طبیعی بود که مرا تهدیدی برای اتحاد کلیسا ببینند. اگر فقط نیمی از این افراد نظرشان را تغییر می‌دادند چه پیش می‌آمد؟ آنگاه کل کلیسا دو پاره می‌شد. و اگر فقط دو یا سه نفر از آنان نظرشان را تغییر می‌دادند چه؟ این

759. John Stackhouse, Finally Feminist، ص. 99–100.

شاید به از دست رفتن شغلشان و جایشان در جمع تصمیم‌گیران می‌انجامید. من ساده‌دلانه به «معجزه‌ای جامعه‌شناختی» امید بسته بودم. چه اندازه احتمال داشت که همهٔ این افراد یا بیشترشان نه فقط نظرشان را تغییر دهند، بلکه هم‌زمان نیز تغییر دهند؟ معلوم شد که بسیار کم.[760]

با این حال، به‌رغم پریشانی‌ای که این موضوع برای بسیاری از برادرانم پدید آورده است، باور دارم که مطرح کردن آن درست بود. و هنوز سرشار از امیدم، به سبب نکتهٔ بعدی.

دوراندیش باشید. استکهاوس ادامه می‌دهد:

شاید موقعیت‌هایی باشد که در آن‌ها پیش بردنِ [دوسویه‌گرایی] با سرعتی بیش از حد و تا حدی بیش از اندازه، به گسست و حتی ویرانی یک ازدواج یا یک جماعت بینجامد. به نظر می‌رسد این، دست‌کم به‌طور کلی، ارادهٔ خدا نباشد. ایدئولوگ شاید از خلوص و غیرت خود رضایتی شخصی ببرد، اما خدا به انسان‌های واقعی بسیار بیش از اصول انتزاعی اهمیت می‌دهد.[761]

چه درست! فکر کنید خدا با هر یک از ما چه اندازه صبور بوده است؛ ما را با ارادهٔ خود و راه‌هایش همراه می‌سازد، به همان سرعتی که می‌توانیم پیش برویم، اما به‌ندرت سریع‌تر از توانمان. از همین روست که تلنگرهای آهسته و پیوسته به کلیسا برای بازاندیشی در این موضوع باید با پشتیبانیِ قدرشناسانه از همهٔ کار واقعی‌ای که روح در آن انجام می‌دهد همراه باشد.

گزینه‌هایتان را بسنجید. «اگر در موردی معین دلایل محکمی برای انتظار معجزه نداریم، باید انتخاب‌های دیگری بکنیم — پیش از آنکه نه فقط از اعضای کلیسایمان به خاطر سرسختی‌شان، بلکه از خدا نیز به خاطر اینکه معجزه‌ای را که می‌جستیم انجام نداد، تلخ‌کام شویم.»[762] اگر با الهیات مکمل‌گرای کلیسایتان مخالف شدید، آمادگی برای بلند کردن صدا را با چیزی همراه کنید که استکهاوس آن را «درنگ نبوتی» می‌نامد.

760. برخی شاید بپرسند چرا برخی کلیساها به‌سادگی هم مکمل‌گرایی و هم دوسویه‌گرایی را نمی‌پذیرند. اما این موضوع در نوع خاصی از آموزه جای می‌گیرد که «باور تعیین‌کننده» نامیده می‌شود. بگذارید توضیح دهم. سه نوع آموزه وجود دارد. آموزه‌های بنیادین هست — این‌ها اصول واقعاً غیرقابل‌مذاکرهٔ راست‌دینی مسیحی‌اند. به اعتقادنامهٔ رسولان فکر کنید، به الوهیت عیسی و کار نجات‌بخش صلیب. سپس مسائل محل اختلاف هست — به مصرف الکل و باورها دربارهٔ نبوت‌های آخرزمان فکر کنید. سپس باورهای تعیین‌کننده هست — این‌ها آموزه‌هایی‌اند که در سراسر جهان مسیحیت محل اختلاف‌اند، اما با این حال تعیین می‌کنند که کلیسا چگونه باید عمل کند. برای نمونه، کلیسا باید تصمیم بگیرد که آیا به عطایای فوق‌طبیعی روح باور دارد یا نه، و آیا مشایخ آن را رهبری خواهند کرد یا نه، و البته اینکه این مشایخ باید از چه جنسیتی باشند. رهبران کلیسا باید در پاسخ به این پرسش‌ها متحد باشند، چون این پاسخ‌ها رویه‌های کلیسا را تعیین می‌کنند.

761. John Stackhouse, Finally Feminist، ص. 100.

762. John Stackhouse, Finally Feminist، ص. 100.

وقتی پیش از عمل درنگ می‌کنیم، اولویت انتظار را به رسمیت می‌شناسیم. محدودیت و گناه‌آلودگی خود را به یاد می‌آوریم و به خود یادآوری می‌کنیم که ابتکار عمل از آنِ انسان‌ها نیست. ... در میانهٔ عمل مکث می‌کنیم و تکرار می‌کنیم ... به نشانهٔ احترام — برای خدا و برای آفریدگانی که زمین را با آنان شریکیم. و این فروتنی را بیان می‌کند: ارزش‌ها و واقعیت‌هایی هست فراتر از فهم و اختیار ما.[763]

همچنین باید همهٔ تلاش‌هایمان را با دعا آغشته کنیم. و در حالی که چنین می‌کنیم، باید اعتماد کنیم که زحمت ما، مانند صبر زنی باردار، سرانجام میوهٔ کلیسایی بهتر را به بار خواهد آورد.

اگر ناچارید به سبب این موضوع تصمیم بگیرید که با وجود همه‌چیز در کلیسا بمانید یا آن را ترک کنید، کدام بهتر است؟

شاید ماندن بهتر باشد. پیروان متعهد عیسی آزاد نیستند هر بار که با جنبه‌ای از رویکرد کلیسایشان مخالف‌اند کلیسا را ترک کنند. بسیاری از ما، در فرهنگ‌های فردگرای امروزی، مفهوم عهد را که در ریشهٔ با هم بودن جامعهٔ ماست از دست داده‌ایم. شاید بتوانیم دوستانمان را انتخاب کنیم، اما خانواده‌مان را انتخاب نمی‌کنیم. در بیشتر موارد باید فرض کنیم که خدا این خانوادهٔ کلیسایی را — با همهٔ عیب‌هایش — برای ما برگزیده است.

افزون بر این، اگر هر کسی که به روزی بهتر برای آموزهٔ کلیسایش امید دارد به‌سادگی آن را ترک کند، چه امیدی خواهد بود که آن کلیسا روزی با تأمل آموزه‌اش را تغییر دهد؟ در این میان، در حالی که با دعا منتظر تغییر هستیم، می‌توانیم تا جایی که می‌توانیم از فروتنی و بردباری عیسی سرمشق بگیریم و انضباطِ جشن گرفتنِ هر آنچه را که در کلیسایمان می‌توان جشن گرفت بیاموزیم.

روند تقدیس در بسیاری از ازدواج‌ها اغلب یکی از همسران را به جایی می‌رساند که در همسرش چیزی هست که واقعاً دوستش ندارد، اما با این حال فیض و رحمتِ ماندن در آن ازدواج را می‌یابد و معنا و شادی واقعی در آن پیدا می‌کند. همین اصل ممکن است دربارهٔ کلیسای ما نیز صدق کند.

با این حال، برای برخی، ماندن در کلیسایی که از دوسویه‌گرایی زن و مرد پشتیبانی نمی‌کند ممکن است تحمل‌ناپذیر یا نابخردانه باشد. وقتی دوسویه‌گرایان از من

763. Glenn Tinder, The Political Meaning of Christianity، ص. 164. به نقل از Stackhouse، ص. 97.

پرسیده‌اند که در کلیسایشان بمانند یا آن را ترک کنند، دو پرسش از آنان می‌کنم. نخست اینکه: «آیا در منطقهٔ شما کلیسای دوسویه‌گرایی هست که بتوانید خود را در حال رفتن به آن تصور کنید؟» برای کسانی که در شهرهای کوچک‌ترند، شاید به‌سادگی هیچ کلیسایی از این دست نباشد.

پرسش دیگری که می‌کنم این است: «اگر فهرستی از ده چیز که در یک کلیسا برایتان بسیار مهم است، از مهم‌ترین تا کم‌اهمیت‌ترین، تهیه کنید، دوسویه‌گرایی زن و مرد را کجا قرار می‌دهید: در پنج مورد نخست یا در پنج مورد آخر؟» قاعدهٔ سرانگشتی من، که به هیچ وجه نباید آن را هدایت روح تلقی کرد، این است که اگر این ارزش در پنج مورد نخست شماست، شاید ماندن در آن کلیسا برایتان پایدار نباشد. اما اگر در پنج مورد آخر است، احتمالاً آن‌قدر مهم نیست که عامل تعیین‌کننده‌ای در انتخاب کلیسا باشد.

اگر نمی‌توانیم بمانیم و در منطقهٔ ما کلیسای مناسبی برای پیوستن نیست، گزینهٔ دیگر شاید آغاز کردن کلیسایی تازه باشد — البته فقط اگر خدا چنین هدایت کند. گاهی شاید بهتر باشد شراب تازه را در مَشک تازه بریزیم، به جای آنکه بر مشکی کهنه فشار بیاوریم که سراسرش با نخی مکمل‌گرا دوخته شده است.



مؤخره: عیسی زنان را چگونه می‌بیند

عیسی الهیاتِ کامل است. او مکاشفهٔ خودِ خداست. اگر می‌خواهیم بدانیم خدا زنان را چگونه می‌بیند، لازم نیست جای دورتری برویم؛ کافی است انجیل‌ها را بخوانیم تا دریابیم عیسی زنان را چگونه می‌بیند.

در لوقا 13، عیسی در روز سبت در کنیسه‌ای تعلیم می‌دهد که با زنی روبه‌رو می‌شود که شیطان هجده سال او را زمین‌گیر کرده بود. به ما گفته می‌شود: «منحنی شده، ابداً نمی‌توانست راست بایستد. چون عیسی او را دید ...»

حالا آهسته ...

عیسی ...

او را ...

دید.

پیش‌تر در انجیل لوقا می‌بینیم که عیسی می‌کوشد به مردی کمک کند تا در زنی همان را ببیند که خودش می‌بیند: «[عیسی] به سوی آن زن رو کرد و به [آن مرد] گفت: "این زن را می‌بینی؟"»[764] پرسش او هنوز هم در گوش تک‌تک ما طنین‌انداز است.

نگاه عیسی به آن زنِ خمیده، این را به یاد می‌آورد که خدا در کتاب پیدایش هاجر را دید. همان‌گونه که خدا برای هاجر کرد، عیسی نیز در این‌جا می‌کند. او تنها آن زن را نمی‌بیند. او را آزاد می‌کند. عظمتش را فرا می‌خواند. سپس «او را پیش خواند و به او گفت: "ای زن، از ضعف خود رهایی یافتی."»[765] بر او دست می‌گذارد؛ زن بی‌درنگ راست می‌ایستد، بلندقامت‌تر از هر زمان دیگر، و خدا را تمجید می‌کند!

آیا می‌توانید حاضران را ببینید که همراه او شادی می‌کنند؟

764. لوقا 7:44
765. لوقا 13:11-13

نه به این زودی: سرپرست کنیسه خشمگین است که عیسی او را در روز سبت شفا داده است. این عیسی را به خشم می‌آورد و آن مرد را متهم می‌کند که به حیواناتش بیش از این زن اهمیت می‌دهد.

همین‌جا بایستید.

این‌جا زنی است که نزدیک به دو دهه، بدشکل و از درد دولاشده، در این جمع ایمانی حاضر شده است. رهبر روحانی، که کارش این است که مردم جمعش را آن‌گونه ببیند که خدا آنان را می‌بیند، گویا از وضع اسفبار او ناراحت نیست.

فقط وقتی زن راست می‌ایستد، او برآشفته می‌شود.

سپس عیسی با بخشیدن لقبی به این زن که پیش‌تر هرگز به کسی داده نشده بود، موج‌های تازه‌ای از شگفتی و تکان در جمع می‌افکند: «[این زن] دختر ابراهیم [است].» سارا بسی دربارهٔ این لحظه می‌نویسد: «مردم تا آن زمان فقط دربارهٔ "پسران ابراهیم" شنیده بودند — هرگز دختران. اما با طنین سخن عیسی، "دختر ابراهیم"، او به آن زن جایی داد تا کنار پسران بایستد، به‌ویژه کنار آنانی که با احساس مالکیت و انحصارطلبی‌شان بر همه‌چیز می‌غریدند.»[766]

تنها نام تازه‌اش نیست که جایگاهش را در جهان خدا به او بازمی‌گرداند. قامتِ نوشدهٔ اوست. عیسی استادِ کنش نمادین است. به خواری او، به رنج روحی و درد جسمی‌اش فکر کنید. در جهانی پدرسالار، همهٔ زنان به نوعی خمیده‌اند و زیر این تصور نادرست رنج می‌برند که گاهی کمتر از مردان‌اند، یا زیر دست مردان. و حتی اگر خود را به‌راستی با مردان برابر ببینند، اغلب این آزادی را احساس نمی‌کنند که تا تمامِ اندازهٔ عطایا و سهمشان قد برافرازند.

شبانی نروژی که نسل سوم شبانان خانواده‌اش است، اخیراً از گفت‌وگویش با پدربزرگ هشتادساله‌اش برایم گفت. آن مرد گریان و در حال مرگ گفت: «فقط یک حسرت دارم، و چه‌ها که نمی‌دادم تا برگردم و آن را تغییر دهم. همسرم هرگز در عطایایش کاملاً آزاد نشد. می‌توانستم این را تغییر دهم. می‌توانستم با فرهنگ کلیسایی‌ای که او را در سایه نگه داشت روبه‌رو شوم.»

هم آفرینش و هم رستگاری باید ما را برانگیزند که در برابر ترفندهای پدرسالارانی بایستیم که فقط به مردان فرمانروایی می‌دهند و زنان را رام و خانه‌نشین می‌کنند. طبق

766. Sarah Bessey, Jesus Feminist، فصل 1.

پیدایش 1، پیترها، سوزان‌ها، ادموندها و لوسی‌ها قرار است دوشادوش هم فرمانروایی کنند. و زنانِ بازخریده همان سرشتی را دارند که شیر برخاستهٔ یهودا دارد. هرچند بسیاری از ما به خطرِ رام کردن عیسی و بدل کردنش به حیوانی خانگی توجه داریم، با این حال خواهران شاهانهٔ او را، که خون شیر در رگ‌هایشان جاری است، مهار می‌کنیم.

همان کاری که عیسی قرن‌ها پیش برای این دختر ابراهیم کرد، امروز هم می‌کند: با کسانی که ترجیح می‌دهند زنان خمیده بمانند روبه‌رو می‌شود؛ بر نی‌های خردشده مرهم شفا می‌نهد؛ و نهال‌های دولاشده را به بلوط‌های بلند عدالت بدل می‌کند. امتیاز و مسئولیت ماست که در این کار مقدس به او بپیوندیم — و هر زن را دعوت کنیم که دوشادوش مردان قد برافرازد و به سوی هر آنچه خدا برایش در نظر دارد گسترده شود.

پیوست 1: آیا خدا مذکر است؟

خدا در کتاب‌مقدس عمدتاً به شیوه‌های مذکر خود را آشکار می‌کند. اگر عیسی والاترین مکاشفهٔ خدا از خود است، مذکر بودن او این احساس ما را حتی بیشتر برجسته می‌کند. بسیاری از فمینیست‌ها صرفاً بر همین پایه کتاب‌مقدس را رد می‌کنند — به گفتهٔ آنان، خدای مذکر آشکارا ساختهٔ پدرسالارانهٔ مردان است و دست‌ساخته‌ای است که برتری و قدرت مردان بر زنان را ترجیح می‌دهد. درست است که مردان مسیحی در طول تاریخ از این به‌عنوان استدلالی برای حق خود در ماندن در قدرت استفاده کرده‌اند. هرچه باشد، کتاب‌مقدس در برابر پشتیبانی از این نتیجه‌گیری آسیب‌پذیر است (همان‌طور که تقریباً در برابر هر شکل دیگری از ستم). آیا راهی هست که کتاب‌مقدس را به‌عنوان کلام خدا بپذیریم، از جمله تصویری را که از «مذکر بودن» خدا ارائه می‌دهد، بی‌آنکه بر پدرسالاری به‌عنوان یک آرمان صحه بگذاریم؟

قطعاً! اما فقط اگر کتاب‌مقدس را با خوانشی دقیق بخوانیم.

بیشتر الهیدانان جدی در هر دوره‌ای این ایده را رد کرده‌اند که خدا اندام جنسی یا دیگر نشانه‌های مذکر بودنِ انسانی را دارد. به یک معنا، خدا نه مذکر است و نه مؤنث، اما در شیوه‌ای که برمی‌گزیند تا خود را بر ما آشکار کند، هم مذکر است و هم مؤنث. بهترین شاهد این امر نخستین باب کتاب‌مقدس است: «پس خدا آدم را به صورت خود آفرید. او را به صورت خدا آفرید. ایشان را نر و ماده آفرید.»[767] توجه کنید که نر و ماده با هم، به بهترین شکل چیزی از ذات خدا را مجسم و بیان می‌کنند. چنین نیست که حاملِ مذکرِ صورت خدا همانند خدا باشد، در حالی که حاملِ مؤنثِ صورت خدا با خدا بیگانه باشد. هم زنان و هم مردان ذات خود را از خدا می‌گیرند و به نوعی با شباهت او پیوند دارند.

تصاویر زنانه از خدا

بیشتر رهبران کلیسا و واعظان کتاب‌مقدس تأیید می‌کنند که خدا هم مذکر است و هم مؤنث، هرچند در کتاب‌مقدس عمدتاً به شیوه‌های مذکر آشکار شده است. با این

767. پیدایش 1:27

حال، در سنت‌های کلیسایی که بخشی از آن‌ها بوده‌ام، دیده‌ام که ما اغلب او را همیشه مذکر و هرگز مؤنث معرفی می‌کنیم.

در این میان، کتاب‌مقدس تصاویر زنانهٔ فراوانی از خدا ارائه می‌دهد. مارگو هاوتس (Margo Houts) در The IVP Women's Bible Commentary[768] نمونه‌هایی از توصیف‌های خدا را گرد می‌آورد که در آن‌ها خدا همچون مادری معرفی می‌شود که بنی‌اسرائیل را می‌زاید؛ به فرزندانش شیر می‌دهد؛ کودکی را که شیر می‌دهد فراموش نمی‌کند؛ فرزندانش را تسلی می‌دهد؛ و فرزندانش را فرا می‌خواند، تعلیم می‌دهد، در آغوش می‌گیرد، شفا می‌دهد و خوراک می‌دهد.[769] در جاهای گوناگونی از داستان کتاب‌مقدس، خدا خیاطی است که برای اسرائیل لباس می‌دوزد تا بپوشند؛ قابله‌ای که بر زایمانی حاضر است؛ بانویی صاحب‌اختیار «که کنیزش برای رحمت به او چشم دوخته است»؛ زنی که خمیرمایه را در نان می‌آمیزد؛ و زنی در درد زایمان که نفس‌های پرتوانش تصویری از قدرت الهی است.[770] وقتی عیسی به جمعیتی می‌نگرد که به‌زودی او را مصلوب خواهند کرد، فریاد برمی‌آورد: «ای اورشلیم، اورشلیم، قاتل انبیا و سنگسارکنندهٔ مرسلان خود! چند مرتبه خواستم فرزندان تو را جمع کنم مثل مرغی که جوجه‌های خود را زیر بال خود جمع می‌کند و نخواستید!»[771] او با این کار، تصویری تکرارشونده از خدا را برای خود به کار می‌برد: خدا همچون پرنده‌ای ماده که جوجه‌هایش را زیر بال‌هایش تسلی و پناه می‌دهد،[772] که اغلب به‌طور مشخص عقاب خوانده می‌شود[773]. در جایی دیگر، محبت سهمگین خدا به خرسی ماده و خشمگین تشبیه شده است: «مثل خرسی که بچه‌هایش را گرفته باشند، بر ایشان حمله خواهم کرد و پردهٔ دل ایشان را خواهم درید.»[774]

در حال حاضر با فرزندانم بخش‌هایی برگزیده از کتاب‌مقدس را می‌خوانم. وقتی نخستین بار امثال 8 را خواندم، که حکمت را همچون زنی تجسم می‌بخشد که آفرینش از طریق او زاده می‌شود، از آنان پرسیدم هر یک کدام بخش این باب را بیش از همه دوست داشتند — دخترم با شادی گفت که این را دوست داشت که خدا زن است.

768. Margo G. Houts, "Images of God as Female," in The IVP Women's Bible Commentary، ص. 356-58. به نقل از Peppiatt، فصل 1.
769. اعداد 11:12؛ تثنیه 32:18؛ اشعیا 49:14-15، 66:12-13؛ هوشع 11:1-4
770. نحمیا 9:21؛ مزامیر 22:9-10؛ 71:6؛ اشعیا 66:9؛ مزامیر 123:4؛ لوقا 13:20-21؛ اشعیا 42:14
771. متی 23:37
772. مزامیر 17:8؛ 36:7؛ 57:1؛ 91:1، 4؛ اشعیا 31:5
773. تثنیه 32:11-12؛ خروج 19:4؛ ایوب 39:27-30
774. هوشع 13:8

به‌آرامی اصلاحش کردم و توضیح دادم که این متن در واقع از حکمت همچون نوعی شخصیت میانجی سخن می‌گوید، که نه خداست و نه آفریده.

با این حال، با تأمل بیشتر، خودِ پولس، و به دنبال او بسیاری از پدران نخستین کلیسا و الهیدانان باستان، اشاره کرده‌اند که در این متن چیزی بیش از آنچه معمولاً می‌پذیریم در جریان است. پولس صریحاً تعلیم می‌دهد که عیسی «حکمت خدا»ست، کسی که «همهٔ خزاین حکمت» در او «مخفی است»[775] مسیح، که خودِ تجسم حکمت است، هم خودِ خداست و هم کسی که آفرینش به واسطهٔ او پدید آمده است. به همین ترتیب، ایرنائوس (Irenaeus)، از پدران کلیسا، این زن رازآلود را جنبه‌ای از وجود خدا تفسیر کرد که یا به روح‌القدس اشاره دارد یا به عیسی به‌عنوان کلمه (اشاره‌ای به عیسی در یوحنا 1:1-3 و عبرانیان 1:1-2). نمی‌توانیم مطمئن باشیم، اما این واقعیت که نویسندگان عهد جدید و ایرنائوس «او» را با پسر و روح یکی می‌دانند، تلاش‌های ما را برای پاک کردن رازهای خدا، که این‌جا به شیوه‌ای زنانه به تصویر کشیده شده‌اند، به چالش می‌کشد.

خدا با زبان کودکانه سخن می‌گوید

الهیدان دوران اصلاحات، ژان کالون، با این مسئله دست‌وپنجه نرم کرد که کتاب‌مقدس به خدا «دهان، گوش، چشم، دست و پا» نسبت می‌دهد. او توضیح داد که این‌ها را نباید به معنای لفظی گرفت: «همان‌گونه که دایه‌ها با نوزادان می‌کنند، خدا وقتی با ما سخن می‌گوید "با زبان کودکانه حرف می‌زند". این‌گونه سخن گفتن آن‌قدر که شناخت او را با ظرفیت اندک ما سازگار می‌کند، به‌روشنی بیان نمی‌کند که خدا چگونه است. برای این کار او باید از بلندای خود بسیار فرود آید.»[776]

اصطلاح الهیاتی برای آمادگی خدا در اینکه خود را به شیوه‌های انسانی به ذهن ما عرضه کند انسان‌انگاری (anthropomorphism) است، که به معنای به خود گرفتن شکل انسانی است. منظور کالون از واژهٔ «سازگار کردن» این است که خدا از بلندای ژرفناپذیرش خم می‌شود و «با زبان کودکانه حرف می‌زند»، تا ما آفریدگانِ محدود بتوانیم آغاز به فهم بیشتری از او کنیم. خدا چیزهای بسیاری دارد که به ما نشان دهد، اما باید با زبان ما، قالب‌های فکری ما و گسترهٔ تجربه‌های انسانی ما بسازد. این

775. اول قرنتیان 1:30 و کولسیان 2:3
776. John Calvin, Institutes of the Christian Religion, 1.13.1. به نقل از Peppiatt، فصل 1.

سازگاری‌ها، هرچند بسیار چیزها را آشکار می‌کنند، همهٔ آنچه را دربارهٔ خدایی نامتناهی و قدوس می‌توان دانست در بر نمی‌گیرند؛ خدایی که بنا به تعریف بزرگ‌تر از آن است که در حدود ذهن‌های آفریده بگنجد. درست است که خدا صاحب تاکستان است، صخره‌ای پناه‌بخش، جنگاوری سهمگین، شوهر، مادر، پدر، کوزه‌گر، شبان، بنّا و پادشاه — هر یک از این‌ها چیزی واقعی دربارهٔ خدا به ما می‌گوید، اما نه همه‌چیز را دربارهٔ او. و نباید این استعاره‌ها را بیش از حد پیش ببریم — حتی بهترین قیاس‌ها نیز همه‌چیز را دربارهٔ خدا به‌طور کامل منتقل نمی‌کنند.

به همین سان، وقتی خدا خود را به‌صورت مذکر آشکار می‌کند، «با زبان کودکانه حرف می‌زند». برخلاف خدایان هندو، که به معنای لفظی جنسیت دارند و قادر به آمیزش جنسی با دیگر خدایان‌اند، یهوه به معنای لفظی مذکر نیست. مذکر بودن او یک قیاس است. هر قیاسی که خدا به کار می‌برد محدودیتی دارد. برای نمونه، از بازوان و چشمان خدا سخن رفته است، اما قیاسِ مذکر بودن ما را به این سو نمی‌برد که او را از کمر به پایین نیز تصور کنیم. عیسی تعلیم داد که خدا روح است.[777] از این رو، او بدنی مذکر با اندام‌های مربوط به آن ندارد. استعاره‌های انسانی در بهترین حالت تلاشی خواهند بود برای توصیف بخشی از خدایی که در واقع وصف‌ناپذیر است. تصاویر مذکری که برای خدا در کتاب‌مقدس این‌قدر رایج‌اند، در واقع نمی‌گویند که خدا جنسیت، بدن یا تمایل جنسی دارد، همان‌طور که کلیسا در واقعیت عروسی باکره نیست که در انتظار شوهرش باشد. با این حال، این ما را به پرسشی می‌رساند.

چرا مذکر بودن خدا این‌قدر فراگیر است؟

اگر خدا در واقع مذکر نیست، پس چرا برگزید که خود را در کتاب‌مقدس بیشتر به‌صورت مذکر آشکار کند؟ چرا خدا خود را با ضمیر مذکر (himself) و نه مؤنث (herself) بر ما آشکار می‌کند؟

هر یک از کتاب‌هایی که کتاب‌مقدس را تشکیل می‌دهند برای ما نوشته شده است، اما نه لزوماً خطاب به ما. هر نویسنده — موسی، عاموس، داوود، پطرس — برای مردمانی مشخص، در زمانی مشخص و در موقعیتی مشخص نوشت. فقط وقتی می‌توانیم کلام خدا را برای ما بفهمیم که کلام خدا را خطاب به آنان به‌درستی بفهمیم. از همین روست که برای فهم کلام خدا باید حساسیت‌ها و پیش‌فرض‌های فرهنگ

777. یوحنا 4:24

خود را کنار بگذاریم و نهایت تلاشمان را بکنیم تا وارد چارچوب فرهنگ آنان شویم. این ما را به بخشی از پاسخمان می‌رساند: خدا در بیشتر جاهای کتاب‌مقدس صلاح دانست که خود را به‌عنوان مذکر با فرهنگی باستانی و پدرسالار سازگار کند. جان استکهاوس، الهیدان کانادایی، ما را به چالش می‌کشد تا بیندیشیم که چرا ممکن است چنین باشد. پیشنهاد او این است:

در کتاب‌مقدس، خدا می‌کوشد دو نکتهٔ اصلی دربارهٔ خود را به انسان‌ها برساند. نخست اینکه او متعالی، قادر مطلق و قائم به ذات است؛ آفریننده[778] و نگه‌دارندهٔ همهٔ چیزها، پدیدآورندهٔ تاریخ، پاسدار عدالت، داور زمین، به کمال رسانندهٔ اعصار. خدا چگونه می‌توانست این نکته را به بهترین شکل به مردمان فرهنگ‌های عهد عتیق و عهد جدید منتقل کند؟ با به کار بردن تصویر سرور، فرمانروا، پادشاه، داور، ارباب — تصاویر جایگاه‌هایی که در آن فرهنگ‌ها عموماً در دست مردان بودند.

نکتهٔ دوم که مکملِ نکتهٔ نخست است و خدا می‌کوشید به ما برساند این است که او عمیقاً به انسان‌ها و نیز به بقیهٔ آفرینش اهمیت می‌دهد. خدا ما را آفرید، از ما مراقبت می‌کند، ما را تأدیب می‌کند و ما را به مشارکتی تازه با خود می‌کشاند. به‌ویژه، خدا قومی را برمی‌گزیند و گرامی می‌دارد، با آنان عهدی از مراقبت می‌بندد و می‌کوشد با آنان پیوندی جاودانه از وفاداری و سرسپردگی متقابل استوار کند. چگونه این را به مردمان فرهنگ‌های عهد عتیق و عهد جدید برساند؟ با به کار بردن تصویر دلداده — بله، تصویر والد، اما حتی بیشتر تصویر خواستگار و همسر. برای درآمیختن مفاهیم سرور و دلداده بی‌تردید بیشتر به تصاویر مذکر نیاز بود. در فرهنگ‌هایی که مردان در خواستگاری پیش‌قدم می‌شدند و باید دل عروس را به دست می‌آوردند و او را از آنِ خود می‌کردند (معمولاً با رضایت والدینش)، تصویر خواستگاری مذکر طبیعی‌تر از هر تصویر دیگری کارساز بود. در فرهنگ‌هایی که شوهران و پدران بر خانواده‌های خود فرمان می‌راندند و نیازهای مادی آنان را فراهم می‌کردند و از آنان دفاع می‌کردند، تصویر مذکر طبیعی‌تر از هر تصویر دیگری کارساز بود.

در «با زبان کودکانه حرف زدن» ممکن است سخن آدمی نادرست فهمیده شود. سازگاری خطری است که خدا به جان می‌خرد. اینکه او مکاشفهٔ خود را با قالب‌های

778. اجازه دهید ایدهٔ خدا به‌عنوان آفریننده‌ای مذکر را بیشتر بشکافم. از آنجا که عهد عتیق بر این ایده تأکید می‌کند که خدا با خدایان دروغین فرق دارد، و نیز در آفرینش خود دخیل است و در عین حال از آن متمایز، مکاشفهٔ سازگارشدهٔ خدا به‌عنوان آفریننده‌ای مذکر این را بهتر منتقل می‌کند تا اگر خدا آفریننده‌ای مؤنث می‌بود. برای نمونه، در تولیدمثل، مادران حیات را از درون خود پدید می‌آورند، به‌طوری که این استعاره باعث می‌شد جدایی بنیادین آفریننده و آفرینش از دست برود.

فکری و فهم‌های فرهنگی ما سازگار می‌کند، به این معنا نیست که آن‌ها را کاملاً تأیید می‌کند. برای نمونه، اینکه خدا خود را پادشاه آشکار می‌کند به این معنا نیست که حکومت پادشاهی از حکومت دموکراتیک برتر است. فقط نشان می‌دهد که خدا تا کجا پیش می‌آید تا ما را همان‌جا که هستیم دیدار کند.

همین را می‌توان دربارهٔ مکاشفهٔ خدا از خود به‌عنوان — باز هم با به کار بردن تصاویر مذکر — پدر و پسر گفت. این رابطهٔ پدر–پسر استعاره‌ای نیرومند و غنی است برای شیوه‌هایی که عیسی با آن‌ها یهوه را چنین مؤثر آشکار می‌کند؛ برای شیوه‌ای که عهد عتیق هم اسرائیل و هم پادشاه موعود از نسل داوود را «پسر خدا» به تصویر می‌کشد؛ و برای رابطهٔ نزدیکی که پسر و پدر با هم دارند (و شیوه‌ای که ما، به‌عنوان برادران و خواهرانِ به فرزندی پذیرفته‌شدهٔ عیسی، به مراقبت پدر پذیرفته می‌شویم). اما این همچنان یک قیاس است. هر بُعدی از این استعاره درست نیست — پدر به معنای لفظی پدرِ پسری نیست که از راه جنسی پدید آمده باشد.

«پسری خواهی زایید»[779]

این‌ها سخنان جبرائیل به مریم باکره است. هزاره‌ها بعد، تحقق آن سخنان — اینکه عیسی پسر بود نه دختر — ممکن است به این نتیجه بینجامد که خدا پدرسالاری را تأیید می‌کند. تا ابد، تنها نجات‌دهنده و خداوندی که داریم مذکر است.

وقتی یوحنای رسول می‌کوشد بزرگ‌ترین عمل مکاشفهٔ خدا را توصیف کند، می‌گوید: «کلمه جسم گردید.»[780] هدیهٔ اصلی خدا به نسل بشر یک شخص است. در آن 33 سال بر زمین، حضور جسمانی عیسی با ما به‌عنوان یهودی‌ای از ناصره از همهٔ راه‌های دیگری که خدا خود را با آن‌ها آشکار کرده بود فراتر رفت، زیرا عیسی ارتباطِ مستقیم و بی‌واسطهٔ خداست. این یک انسان‌انگاری به معنای لفظی است — خدا به‌راستی چشم، دست، دهان و بدنی مذکر به خود گرفت.

پس چرا عیسی مذکر بود؟[781]

779. سخنان جبرائیل به مریم باکره در لوقا 1:31
780. یوحنا 1:14
781. از فصل نخست کتاب لوسی پیپیات با عنوان “Rediscovering Scripture’s Vision of Women” سپاسگزارم که در یافتن پاسخ این پرسش، که در ادامه می‌آید، به من کمک کرد.

شاید چون در جهانی پدرسالار، این امر هویت او را به‌عنوان خداوند و شوهر کلیسا، و توانایی‌اش را در تأمین و حمایت، بهتر بازتاب می‌داد. مذکر بودن عیسی همچنین مضامینی از عهد عتیق را به اوج می‌رساند که مسیح موعود را سَرِ بشریتی تازه (آدم تازه)، خروجی تازه (موسای تازه) و پادشاهی‌ای تازه (داوود تازه) آشکار می‌کنند. مذکر بودن او تأثیرِ این انتخابش را که خادم ما باشد استوارتر می‌کند. در فرهنگ مبتنی بر آبرو و شرمی که پسر خدا به آن وارد شد، زنان از پیش تابع مردان بودند. نجات‌دهنده‌ای مذکر بهتر می‌توانست ساختارهای قدرتِ نهفته در آن فرهنگ را شکست دهد: او با کنار گذاشتن اقتدارش نجات می‌دهد و داوطلبانه نقش خادمی را بر عهده می‌گیرد که قدرت‌هایش را وا می‌نهد تا همهٔ ما را نجات دهد و خدمت کند.

فراتر از این مضامین کتاب‌مقدسی و واقعیت‌های بافتی، نباید در معنای مذکر بودن عیسی مبالغه کنیم. از سوی دیگر، نباید هم با او همچون موجودی دوجنسی رفتار کنیم. با این حال، وقتی پسر خدا یکی از ما شد، آنچه به خود گرفت نه چندان مذکر بودن، بلکه طبیعت انسانی بود. کلیسا از نظر الهیاتی همواره تأکید کرده است که عیسی نه چندان جنسیت مذکر، بلکه طبیعت انسانی را در تمامیتش، چه مذکر و چه مؤنث، به خود گرفت. از همین روست که او می‌تواند، در بدنِ زمینیِ مصلوب و رستاخیزکرده‌اش، هم مردان و هم زنان را نجات دهد. و از همین روست که هم مردان و هم زنان می‌توانند بخشی از بدن روحانی او، یعنی کلیسا، باشند.

اشتباه است اگر معنای پسر خدا را به جسمانیت و زندگی زمینی‌اش فروبکاهیم. شاید انجیل‌ها را سرسری و از بالا بخوانیم، اما باز هم ممکن است بسیار چیزها را دربارهٔ او از دست بدهیم. عیسی شاید مهم‌ترین چیزی باشد که دربارهٔ خدا می‌دانیم، اما واقعاً چه اندازه از پسر خدا را می‌شناسیم؟ حتی شاگردانی که با او راه رفتند و سخن گفتند دریافتند که فقط سطحِ شخصی را که پیش رویشان بود لمس می‌کنند. تبدیل هیئت را در نظر بگیرید: پیش از آنکه عیسی جلوی چشمانشان دگرگون شود، شاید او را یهودی‌ای اهل یهودیه می‌شناختند که معجزه می‌کرد. اما پس از آن می‌گفتند: «کبریایی او را به چشم دیده بودیم»، و «هیچ‌کس هرگز خدا را ندیده است، اما پسر یگانه، که خود خداست و در نزدیک‌ترین رابطه با پدر است، او را شناسانده است.»[782] لوسی پیپیات دربارهٔ تجربهٔ شاگردان و معنای آن برای ما می‌اندیشد: «می‌توانیم بگوییم که عیسی بیش از آن است که به چشم می‌آید. ... پس باید مراقب باشیم که عیسی را چنان معرفی کنیم که کلمه‌ای که در جسم می‌آید به جسم فروکاسته نشود. ... خلاصه،

782. دوم پطرس 1:16 و یوحنا 1:18

می‌دانیم که فعلاً فقط به‌طور جزئی می‌دانیم و چنانکه در آینه به‌طور معما می‌بینیم.»[783] درست است که عیسیِ زمینی مکاشفهٔ اصلی خدا از خود است، اما یقیناً درست نیست که بدن زمینی عیسی مکاشفهٔ انحصاری خدا از خود باشد. پسر خدا بسیار فراتر از مذکر بودن عیسی است، و این واقعیت به ما کمک می‌کند تا دربارهٔ اعتراضی رایج به رهبری زنان در کلیسا با دقت بیندیشیم.

آیا رهبر مذکر، مسیحِ مذکر را بهتر نمایندگی می‌کند؟

برخی کلیساهای پروتستان، و بیشتر کلیساهای کاتولیک، این استدلال را برای کنار گذاشتن زنان از رهبری ارشد کلیسا یا از کهانت می‌آورند: «مرد، به اقتضای مذکر بودنش، عیسی را بهتر برای کلیسا نمایندگی می‌کند.»

دلیل اینکه کاتولیک‌ها این دیدگاه را می‌پذیرند این است که در سنت آنان، کشیش نقشی میانجی میان خدا و جماعت دارد. به‌ویژه در اجرای عشای ربانی، کشیش نمایندهٔ مسیح است.[784]

حتی اگر من این ایده را می‌پذیرفتم که شبان/کشیش به‌طور خاص نمایندهٔ عیسی است (که نمی‌پذیرم، چون هیچ پایهٔ کتاب‌مقدسی ندارد)، باز هم این استدلال اعتبار نداشت. چرا باید مذکر بودنِ عیسی در رهبر کلیسا به تصویر کشیده شود، و نه یهودی بودنش (که در این صورت غیریهودیان کنار گذاشته می‌شوند)، سلامت جسمانی‌اش (که در این صورت افراد دارای معلولیت کنار گذاشته می‌شوند)، یا مجرد بودنش (که در این صورت افراد متأهل کنار گذاشته می‌شوند)؟ (اتفاقاً مورد آخرِ این فهرست یکی از استدلال‌های اصلی برای تجرد کشیشان در کاتولیسیسم است.[785]) هرچند کاتولیسیسم آموزه‌هایش را نه فقط از کتاب‌مقدس، بلکه از پدران کلیسا نیز می‌گیرد، این ایده حتی در نوشته‌های پدران کلیسا نیز هیچ جا دیده نمی‌شود.[786]

783. Lucy Peppiatt, Rediscovering Scripture's Vision for Women، فصل 1.
784. این آموزه «in persona Christi» نامیده می‌شود.
785. این استدلال را مدیون جان استکهاوس در "Finally Feminist" هستم.
786. «یک متن (در کپریان) هست که به‌عنوان نمونه‌ای اولیه از الهیات in persona Christi دربارهٔ خدمت انتصابی به آن استناد شده است، اما این تقریباً به‌یقین بدخوانی است.» ادعای کاردینال راتسینگر (Ratzinger) در "Responsum Ad Propositum Dubiu" مبنی بر اینکه این آموزه «بر کلام مکتوب خدا بنا شده و از آغاز پیوسته در سنت کلیسا حفظ و اعمال شده است» پشتوانهٔ قابل‌راستی‌آزمایی ندارد. این تعلیم نخستین بار در قرون وسطی به دست توماس آکویناس مطرح شد. (William Witt, Icons of Christ، فصل 10.)

مهم‌تر از همه، این ادعا که رهبر مذکر مسیحِ مذکر را بهتر نمایندگی می‌کند، میان کشیش/رهبر کلیسا به‌عنوان نمایندهٔ مسیح و به‌عنوان بازنمایی، یعنی شباهتی جسمانی، از مسیح فرق نمی‌گذارد. هیچ پشتوانهٔ کتاب‌مقدسی برای این گفته نیست که رهبر یا واعظ باید از نظر جسمانی به عیسی شبیه باشد — در حالی که شواهد کتاب‌مقدسی فراوانی هست که نشان می‌دهد هر شخصی می‌تواند به‌عنوان سخنگوی عیسی نمایندهٔ او باشد.[787]

787. برای نمونه نگاه کنید به اول پطرس 4:11، که واژهٔ «anyone» (هر کس) را به کار می‌برد — واژه‌ای که هر دو جنس را در بر می‌گیرد.

پیوست 2: آدم و حوا پیش از سقوط (ادامه)

وقتی خواننده‌ای از پیش تصمیم گرفته باشد که بخشی روایی از کتاب‌مقدس چیزی را تعلیم می‌دهد، حتی اگر چنین نکند، می‌تواند با گمانه‌زنی دربارهٔ انواع استنتاج‌هایی که از تعلیم روشن آن بخش فراتر می‌روند، آن نتیجه‌گیریِ پیشین را پشتیبانی کند. در فصل 4، پنج استنتاج رایج را که پژوهشگران مکمل‌گرا در پیدایش 2-3 می‌خوانند، شرح دادم و نقد کردم. در این پیوست به چند استدلال رایج دیگر پاسخ می‌دهم.

«خدا "آدم" را به صورت خود آفرید»

برخی از مکمل‌گرایان استدلال می‌کنند که چون نسل بشر «آدم» (man) نامیده شده است (در پیدایش 1:27)، خدا لابد مردان را، نه زنان را، برای رهبری ترجیح می‌دهد. ری اورتلند (Ray Ortlund) چنین استدلال می‌کند: «اینکه خدا نسل بشر را "آدم" نامید، زمزمه‌ای از سرپرستی مرد است.» اما این استدلال متنِ اثباتیِ خود را در بافتش نمی‌خواند. نخست، بافت ادبی را نادیده می‌گیرد. درست است که پیدایش 1:27 می‌گوید: «خدا آدم (یا نوع بشر) را به صورت خود آفرید.» اما همین آیه روشن می‌کند که «آدم» هم نر و هم ماده را در بر می‌گیرد.[788]

دوم، بافت مردمحور (androcentric) را نادیده می‌گیرد. کلام خدا در قالب زبانیِ یک فرهنگ معمولِ خاور نزدیک باستان به ما می‌رسد، فرهنگی که در آن اسم‌های مذکر اغلب برای اشاره به هر دو جنس به کار می‌روند. در چند دههٔ گذشته واژهٔ "mankind" (نوع بشر؛ ساخته از man یعنی مرد) جای خود را به واژهٔ فراگیرترِ "humankind" (نوع انسان) داده است. علتش این است که ما در دوره‌ای تازه زندگی می‌کنیم که در آن خودِ زبان از گرایش‌های مردمحورش پیراسته می‌شود. در مقابل، نخستین خوانندگان در فرهنگی می‌زیستند که زبان مردمحور در آن بی‌چون‌وچرا و عادی بود.

سوم، منطقش معیوب است. واژهٔ عبری ha'adam (که نباید آن را با نام آدم یا با واژهٔ «مرد/نر» اشتباه گرفت) در پیدایش 1 به معنای نوع انسان است، نه «نوع مرد». اگر منظور خدا از ha'adam «نوع مرد» بود (که نیست)، زنان صرفاً چیزی فرعی و افزوده، یا موجودی کمتر از انسان، می‌شدند. اما امروز هیچ مکمل‌گرایی به این باور ندارد —

788. همچنین پیدایش 5:2 را ببینید که در آن نام «آدم» (یا «نوع بشر») به هر دو جنس اشاره دارد.

پیش از دههٔ 1960 باور بر این بود که زنان فروترند، اما دیگر چنین نیست؛ و همین امر باعث می‌شود که این استدلالشان عجیب، دلبخواهی و ناسازگار باشد که، آن‌گونه که اورتلند می‌گوید، این نام‌گذاری بر فروتریِ زن دلالت نمی‌کند، بلکه فقط بر جایگاه فرودستِ او.

آدم نمایندهٔ نسل بشر است

در باغِ پیش از سقوط، زمانی هست که آدم تنها انسانِ موجود است و بنابراین در آن زمان نمایندهٔ همهٔ بشریتی است که پس از او می‌آید — همهٔ کسانی که «در آدم»اند. در واقع می‌توان از پیدایش 2 این بینش را بیرون کشید که حتی حوا نیز «در آدم» بود. برای مثال، بدن او از بدن آدم گرفته شد (همان‌طور که بدن ما نیز). همچنین، هرچند خدا فرمان را پیش از آنکه حوا وجود داشته باشد به مرد داد، حوا در برابر خدا مسئولِ کوتاهی‌اش در اجرای آن بود. و هرچند در پیدایش 3 فقط آدم به مرگ و سپس به رانده‌شدن محکوم شد، حوا نیز با شرمساری از باغ بیرون رفت و به خاک بازگشت — پیداست که او نیز «در آدم» مرد.

شاید به همین دلیل است که نقش نمایندگیِ آدم در نوشته‌های پولس اهمیت نمادین ویژه‌ای می‌یابد؛ پولس دو بار بر نقش آدم در نمایندگیِ همهٔ بشریت در انتخاب‌هایش تأکید می‌کند: «از نافرمانی یک شخص بسیاری گناهکار شدند» و «چنان‌که در آدم همه می‌میرند ...»[789]

آیا این بدان معناست که پولس آدم را تنها نمایندهٔ نوع انسان در شکستش می‌داند؟ شاید نه — شاید او این فکر را کنار نمی‌گذارد که حوا هم در نمایندگیِ بشریتِ پس از خود شریک بود.[790] اما اگر فرض کنیم که پولس واقعاً به آدم به‌عنوان تنها نماینده اشاره می‌کند، از این چه باید فهمید؟ آیا آدم در نتیجه — آن‌گونه که برخی مکمل‌گرایان ادعا می‌کنند — رهبر نوع انسان و رهبر حواست؟

نه. نقش نمایندگیِ آدم هیچ چیزی دربارهٔ اقتدارِ کارکردیِ ادعاشده‌ای بر حوا نمی‌گوید. اگر در پیدایش اشاره‌هایی به نقش یگانهٔ آدم باشد، این است که او نخستین انسان

789. رومیان 5:9؛ اول قرنتیان 15:22

790. شاید پولس آدم را، و نه حوا را، برمی‌گزیند نه به این دلیل که او نمایندهٔ همهٔ بشریت است، بلکه چون میان او و عیسی مقایسه‌ای می‌کند، و منطقی‌تر است کسی را برگزیند که او نیز مرد است و نخستینِ نوع خود. همچنین ممکن است پولس به آدمِ پیش از آن اشاره کند که به آدم و حوا «تکثیر» شود — هرچند هم آدم و هم حوا گناه می‌کنند، «آدم» کوتاه‌شدهٔ «آدم و حوا» است، یعنی پدر و مادرِ یگانه و متحدِ نسل بشر.

است، نمونهٔ نخستینِ همهٔ ما — هم مردان و هم زنان، از جمله نخستین زن، حوا.

پیشتاز بودن به این معنا نیست که او پادشاه همهٔ انسان‌های پس از خود است، یا در این مورد، پادشاه حوا. اینکه از نمایندگیِ آدم نتیجه بگیریم که او رهبر نوع انسان (یا رهبر حوا) بود، مقوله‌های الهیاتی را به‌اشتباه درهم می‌آمیزد. نمایندگی به هیچ وجه همان رهبری نیست.

آدم ممکن است نمایندهٔ حوا باشد، اما فرمانروای حوا یا فرمانروای ما نیست. برای روشن شدن مطلب: وقتی داوودِ جوان به‌عنوان نمایندهٔ اسرائیل با جُلیات جنگید، هنوز رهبر آنان نبود. شاؤل رهبر بود. (داوود فقط چند دهه بعد پادشاه شد.) به همین ترتیب، آدم فرمانروای حاکم بر حوا (یا بر هیچ‌کس دیگر) نبود، هرچند نمایندهٔ سقوط‌کرده یا نمونهٔ نخستینِ حوا (و همهٔ دیگران) بود.

مهم‌تر از همه اینکه آدم دیگر نمایندهٔ ما نیست. پولس در هر دو بخش، آدم را به‌عنوان نمایندهٔ سقوط‌کردهٔ ما در برابر مسیح به‌عنوان پیشتازِ برخاستهٔ ما قرار می‌دهد. مرگ و پدرسالاری شاید در سقوط آدم آغاز شده باشند، اما بازخریدِ روابط زن و مرد سرآغازش در برخاستن عیسی از مردگان است.

استدلال‌های دیگر به سود اقتدار آدم بر حوا

تعهد الهیاتیِ از پیش‌گرفته به این باور که آدم پیش از سقوط به نحوی سرپرستِ حوا بود، چهار استدلال دیگر پدید می‌آورد که همه بر گمانه‌زنی استوارند:

فقط آدم در باغ سخن می‌گوید. او اعلام می‌کند که حوا استخوانی از استخوان‌های او و گوشتی از گوشت اوست، و حوا در پاسخ چیزی نمی‌گوید. برخی مکمل‌گرایان می‌گویند این بر رهبریِ آدم بر حوا دلالت دارد: او رابطه را آغاز می‌کند و حوا ابتکار او را می‌پذیرد. اما این دیدگاه جریان روایت را مبهم می‌کند؛ در این روایت، پیش از آفرینش حوا، آدم در جست‌وجوی همتای مناسب خود است. جای تعجب نیست که وقتی سرانجام او را می‌یابد، چیزی برای گفتن دارد! در آنچه می‌گوید هیچ چیزی نیست که بر رهبری یا اقتدار دلالت کند، فقط بازشناسی و شادی. اگر بیش از این در آن بخوانیم، دقیقاً همین کار را کرده‌ایم — چیزی بیش از آنچه متن به دست می‌دهد در آن خوانده‌ایم. افزون بر این، اینکه در پیدایش 2 (پیش از سقوط) فقط آدم سخن می‌گوید، بر رهبری او بر زن

دلالت نمی‌کند، همان‌گونه که سخن گفتنِ فقط حوا در پیدایش 4 (پس از سقوط) بر رهبری او بر مرد دلالت نمی‌کند.

خدا فرمان را به آدم می‌دهد، نه به حوا. مکمل‌گرایان استدلال می‌کنند که هرچند این صریحاً گفته نشده، به نظر می‌رسد آدم مسئولیت دارد که وقتی همسرش پا به صحنه می‌گذارد، فرمانی را که از خدا گرفته بود به او بیاموزد — پس او رهبر همسرش است. حتی اگر چنین بود، اینکه در جایگاهی باشید که اطلاعاتی را — حتی فرمانی را که شنیده‌اید — منتقل کنید، شما را ذاتاً سرپرستِ کسی که به او اطلاع می‌دهید نمی‌کند. بر پایهٔ این استدلال، زنی که پیش از شوهرش انجیل را می‌شنود، رهبر اوست. بزرگ‌ترین مشکل این استدلال این است که درست نیست. اگر واژه‌های عبری را با دقت بخوانیم، پیدایش 3:3 دلالت دارد که خدا فرمانی را که پیش‌تر به آدم داده بود، این بار در حضور حوا تکرار کرد، زیرا حوا به مار می‌گوید: «خدا گفت: "از میوه ... مخورید [جمع] ... و آن را لمس مکنید [جمع]، مبادا بمیرید [جمع]."»

پیدایش 2:24 می‌گوید که «مرد پدر و مادر خود را ترک می‌کند» تا ازدواج کند. برخی مکمل‌گرایان می‌گویند این بدان معناست که او از زیر اقتدار بیرون می‌آید تا سَرِ تازهٔ خانواده شود. اما چقدر عجیب است که مرد پدر و مادرش را ترک کند — در فرهنگ‌های پدرسالار باستان، این زنان بودند که به نشانهٔ پذیرفتن اقتدار شوهر خانهٔ پدری را ترک می‌کردند. این متن آن را وارونه می‌کند. آنچه روشن است این است که مرد در خانوادهٔ پیشینش زیر اقتدار پدر و مادرش بود.

جوهرِ سقوط، وارونه شدنِ نقش‌های جنسیتی بود. این استدلال، که نخستین بار بنیان‌گذار مکمل‌گرایی، جورج نایت، در سال 1977 مطرح کرد، در فصل 7 زیر عنوان «حوا فریب خورد، نه آدم» بررسی شده است. آنچه اینجا می‌گویم این است که فاجعهٔ باغ این نبود که حوا قرار بود زیر دست آدم و فرودستِ او بایستد ولی به‌جای آن جایگاه او را گرفت. اگر درست خوانده شود، مصیبت این بود که او قرار بود در کنار آدم به‌عنوان شریک و یاورش بایستد، اما به‌جای آن به او زهر خوراند.

آنچه صریح است باید آنچه را می‌توان استنباط کرد محدود کند

بگذارید از دور به تصویر نگاه کنم و مهم‌ترین بینش‌های این پیوست و فصل 4، «شراکتی که در بهشت رقم خورد»، را مرور کنم.

روایت‌های کتاب‌مقدس به‌ویژه در معرض تفسیر نادرست‌اند. در واقع، همهٔ استدلال‌های مکمل‌گرایان برای رهبریِ ادعاشدهٔ آدم بر حوا در پیدایش 2 و 3، چیزهایی هستند که در روایتی بسیار کوتاه به درونِ متن خوانده شده‌اند.

خوشبختانه، نویسندگان روایت‌های کتاب‌مقدس اغلب ضوابطی تفسیری را در متن می‌گنجانند. در مورد پیدایش 1-3، گزاره‌هایی در دل داستان تنیده شده‌اند که حدودِ آنچه را می‌توان و نباید دربارهٔ مردان و زنان از داستان استنباط کرد، تعیین می‌کنند.

ببینید پیدایش 1-3 دربارهٔ روابط زن و مرد به‌صراحت چه تعلیم می‌دهد:

- مرد آفریده شده است تا در کنار زن بر زمین فرمانروایی کند (1:26-28).
- زن به‌عنوان شریک و همتای مرد در فرمانروایی بر عدن/زمین به او داده می‌شود (2:18، 23-25).
- پس از سقوط، مرد از این پس بر زن حکمرانی خواهد کرد (3:16).

بنابراین، همهٔ استدلال‌هایی که بر پایهٔ اشاره‌های ادعاشده در روایت پیدایش، زنان را به‌عنوان نوعی آرمانِ آفریدگار تابع مردان می‌کنند، باید کنار گذاشته شوند.

می‌بینید این به چه معناست؟ گرودم می‌گوید دوسویه‌گرایان ممکن است شکایت کنند که «منصفانه نیست که مردان نقش رهبری داشته باشند ... صرفاً به این دلیل که مردند. اما اگر این بر پایهٔ نقش‌هایی باشد که خدا از آغاز تعیین کرده است، پس منصفانه است.»[791]

اما اگر خدا هیچ چنین «نقش‌هایی از آغاز» در قالب اقتدار و تسلیم تعیین نکرده باشد، آنگاه این به‌راستی ناعادلانه است. وقتی کلیسا، بی‌آنکه دلیل خاصی از شرایط در کار باشد، زنان را به این دلیل که زن‌اند از رهبری کنار می‌گذارد، در برابر جهانِ نظاره‌گر تصویر بدی از خدایی نشان می‌دهد که ادعا می‌کنیم خدمتش می‌کنیم، خدایی که «طرفداری نمی‌کند».[792]

791. Wayne Grudem, Evangelical Feminism and Biblical Truth, فصل 1.
792. رومیان 2:11

پیوست 3: KEPHALĒ چه معنایی دارد

منظور پولس وقتی واژهٔ یونانی kephalē را به کار می‌برد چیست؟ در انگلیسی امروزی، "head" (سَر) وقتی به‌صورت استعاری به کار می‌رود، اغلب به معنای اقتدار است؛ همان‌طور که مدیرعامل "head" شرکت است یا افسر فرمانده "head" جوخه. افزون بر این، وقتی ما امروزی‌ها سَرِ واقعیِ یک بدن واقعی را مجسم می‌کنیم، فرض می‌کنیم که سَر، چون مغز در آن است، مرکز فرماندهیِ بدن است. سَر از راه دستگاه عصبی به بدن فرمان می‌فرستد. پرسشی که باید بپرسیم این است که پولس وقتی واژهٔ kephalē را برگزید چه منظوری داشت و خوانندگان نخستینش چه می‌فهمیدند.

وقتی سال‌ها بحث و جدلِ میان پژوهشگرانِ همهٔ طرف‌ها را دنبال می‌کنم، می‌بینم که گرودم استدلال می‌کند این واژه تقریباً همیشه به معنای اقتدار بر است، در حالی که پژوهشگران دیگر استدلال می‌کنند که به‌ندرت، اگر هرگز، چنین معنایی دارد. من به این نتیجه می‌رسم که در زمان پولس، و به‌یقین در کاربرد پولس، این واژه فقط در موارد نادر بر اقتدار دلالت داشت.[793] این واژه مانند همهٔ استعاره‌ها می‌تواند در

793. واژهٔ یونانیِ kephale پیش از سدهٔ نخست و در طول آن در جهان یونانی-رومی چگونه به کار می‌رفت؟ تقریباً همیشه به سرِ جسمانیِ واقعی اشاره داشت، هرچند گاهی به‌صورت مجازی به کار می‌رفت. بهترین پژوهشگران دربارهٔ کاربردهای مجازیِ این واژه اختلاف نظر دارند، عمدتاً چون به نظر می‌رسد این واژهٔ استعاری به شیوه‌های بسیار گوناگون به کار رفته است: 1) در سدهٔ نخست، رایج‌ترین کاربردش اشاره به کسی بود که برجسته‌ترین است و نقشی نمایندگی دارد (همان‌گونه که سرِ هر شخص نمایندهٔ آشکارِ کلِ بدن است). به این معنا، یعنی «برجسته‌ترین». 2) کمتر، به کسی اشاره داشت که «اقتدار» دارد (همان‌گونه که مغز بدن را هدایت می‌کند). 3) این نیز به‌ندرت، به کسی اشاره داشت که خوراک یا هستی فراهم می‌کند (همان‌گونه که دهان به بدن خوراک می‌دهد، یا همان‌گونه که سرِ بی‌بدن می‌میرد). به این معنا، یعنی «سرچشمه». اما پولس آن را چگونه به کار برد؟ تا دههٔ 1970 بیشتر پژوهشگران کتاب‌مقدس فرض می‌کردند که منظور پولس «اقتدار» است — اما این را می‌توان به این نسبت داد که 1) در زبان‌های لاتین، آلمانی و انگلیسی (زبان‌های اصلی‌ای که الهیات تاریخی در آن‌ها شکل گرفته است) واژهٔ «سَر» به کسی صاحب اقتدار اشاره دارد، و 2) کلیسا، مانند جامعه، تا دههٔ 1960 به فروتریِ زن باور داشت، و بنابراین فرودستیِ زن بی‌چون‌وچرا فرض می‌شد. در ربع پایانیِ سدهٔ گذشته تغییری بزرگ در دیدگاه پژوهشگران به سوی معنای «سرچشمه» رخ داد که تفسیر برجستهٔ گوردون فی بر اول قرنتیان نمونهٔ اعلای آن است. اما دیدگاه پژوهشگران بار دیگر به سوی معنای «شخص برجسته» تغییر کرده است — گواهش تفسیرِ به همان اندازه استادانهٔ آنتونی تیسلتون بر اول قرنتیان است. با این همه، هرچند تیسلتون به اندازهٔ فی متقاعد است که منظور پولس «اقتدار» نیست، «شخص برجسته» را بر «سرچشمه» ترجیح می‌دهد، اما می‌پذیرد که او و گروه همکارانِ پژوهشگرش این انتخاب را با اختلافی «ناچیز» کرده‌اند. من که همهٔ استدلال‌ها را بررسی کرده‌ام، با فی و تیسلتون هم‌نظرم که این واژه به معنای «اقتدار» نیست، و با این مشاهدهٔ تیسلتون همدلم که بیرون از نوشته‌های پولس، در سدهٔ نخست این واژه به‌ندرت به معنای «سرچشمه» به کار می‌رفت. اما با کمکِ کار تازهٔ سینتیا وستفال در «Paul and Gender»، می‌بینم که با فی هم‌نظرم که منظور پولس «سرچشمه» است، به معنای «کسی که دیگری هستی یا روزی خود را از او می‌گیرد». کاربرد استعاریِ این واژه نزد پولس آشکارا نوآورانه بود، به‌ویژه چون او، برخلاف همهٔ نویسندگانِ دیگرِ یونانیِ باستان، آن را به‌طور یگانه بر رابطهٔ مردان و زنان، و بر رابطهٔ شوهر و همسرش، به کار برد. همچنین، «سرچشمه» هم در اول قرنتیان 11:3 و هم در افسسیان 5:23 بهترین توضیح را برای بخش‌هایی که در پی می‌آیند به دست می‌دهد. اول قرنتیان 11:3 ممکن است سایهٔ معنایی «شخص برجسته» را نیز در بر داشته باشد، چون پولس در آیه‌های بعد بر احترامی تأکید می‌کند که شایستهٔ سرهای واقعی و مجازیِ هر

بافت‌های گوناگون معنای متفاوتی داشته باشد، و شاید در برخی از آن‌ها مفهوم اقتدار هم گنجانده شده باشد. با این همه، اجازه دهید استدلال‌ها را برای اینکه چرا این معنا بسیار نادر است، عرضه کنم.

در زمان پولس، واژهٔ یونانی برای سَرِ جسمانیِ انسان معنای استعاریِ متفاوتی با واژهٔ انگلیسیِ ما داشت. در سده‌های پیش از تولد پولس، گاهی سَر را سرچشمهٔ حیاتِ بدن می‌دانستند. ارسطو تعلیم می‌داد که سَر مانند چشمه یا سرچشمهٔ تأمینِ کلِ بدن است،[794] دیدگاهی که بسیاری از نویسندگان پزشکی نیز در آن شریک بودند. برای مثال، فیثاغورس (Pythagoras) تعلیم می‌داد که سَرِ جسمانی سرچشمهٔ منیِ مرد است که از راه نخاع به اندام تناسلی پایین می‌رود. فیلون، معلمی یهودی و یونانی‌زبان، ادعا می‌کرد که سَر از آسمان نیرو می‌گیرد و نیروی حیاتش را به همهٔ بدن می‌رساند.[795] پس وقتی یونانیان باستان از کسی به‌عنوان «سَر» برای دیگری یا برای گروهی از مردم سخن می‌گفتند، لزوماً به اقتدار او اشاره نمی‌کردند، بلکه به احتمال بیشتر به این اشاره می‌کردند که او سرچشمهٔ حیات یا نیای آنان بود.

واژهٔ عبری برای سرِ انسان rosh است و، همچون انگلیسی، در عبری هم وقتی به‌صورت استعاری به کار می‌رفت به معنای اقتدار بود. پس نکتهٔ جالب این است که پیش از زمان پولس، کتاب‌مقدس عبری به زبان یونانی ترجمه شد (که ترجمهٔ هفتادتنان (Septuagint) یا LXX نامیده می‌شود). سینتیا وستفال 171 جایی را در LXX بررسی می‌کند که در آن‌ها با اطمینان تأیید شده است که rosh به معنای اقتدار است، و خاطرنشان می‌کند که مترجمان یونانی فقط چهار بار واژهٔ kephalē را به کار می‌برند و تقریباً همیشه واژه‌های یونانیِ دیگری را برمی‌گزینند که روشن‌تر بر اقتدار دلالت دارند.[796]

794. Aristotle, Problems 10 867a

795. «آن فضیلت‌مند، kephale نسل بشر خواهد بود، و همهٔ دیگران مانند اندام‌هایی که حیاتشان را از نیروهای سَر می‌گیرند.» (Philo Det. Pol. Ins. 85)

796. تازه‌ترین شمارش گرودم 14 مورد است. اما وستفال در مکاتبه با من چنین گفت: «گرودم استدلال می‌کند که پولس از بخش‌هایی از LXX تأثیر پذیرفته است که در آن‌ها rosh، آنجا که به معنای اقتدار بود، با kephalē ترجمه شده است. از 171 موردی که در کتاب‌مقدس عبری به نظر می‌رسد rosh به "اقتدار" اشاره دارد، فقط چهار بخش بود که در آن‌ها با kephalē ترجمه شده بود و نسخه‌بدل نداشت (دوم سموئیل 22:44؛ مزامیر 18:43 [17:44 LXX]؛ ارمیا 31:7 [LXX 38:7]؛ مراثی ارمیا 1:5). این موارد ممکن است انتخاب‌های ترجمه‌ایِ ضعیفِ مترجمان هفتادتنان باشند (عبری‌گرایی)، یا برخی ممکن است بازتاب رابطه‌ای همزیستانه میان پادشاهی باستانی و قوم یا سرزمینش باشند. این چهار بخش هیچ پیوند بینامتنی یا معنایی با کاربرد kephalē نزد پولس ندارند، پس استدلال گرودم که بخش‌هایی از LXX کاربرد kephalē نزد پولس را توضیح می‌دهند، قانع‌کننده نیست.» مقالهٔ آر. اس. سروین (R.S. Cervin) نتیجه‌گیری وستفال را تأیید می‌کند: «LXX به‌عنوان شاهدی بر اینکه kephalē بر رهبر یا اقتدار دلالت دارد، بیش از اندازه ارزش‌گذاری شده است.» نگاه کنید به www.bit.ly/3GOWjqB

به این بیندیشید. مترجمان یونانی واژهٔ عبری rosh را می‌خوانند و اگر به سرِ جسمانی اشاره داشته باشد، kephalē را برمی‌گزینند. اما در 97.7 درصدِ مواردی که rosh به‌صورت استعاری به کسی صاحب اقتدار اشاره دارد، به‌جای آن واژه‌های یونانیِ دیگری را برمی‌گزینند.[797] معنای این آن است که در ذهن یونانیانِ درست پیش از زمان پولس، اقتدار معنای استعاریِ رایجِ واژهٔ kephalē نبود، وگرنه طبیعی‌ترین واژه برای کاربرد همین می‌بود. این نکته به‌طور گسترده شناخته شده است. The LSJ Greek–English Lexicon، جامع‌ترین واژه‌نامهٔ یونانی باستان که در دست داریم، 48 معنای استعاریِ ممکن را فهرست می‌کند — و حتی یکی از آن‌ها اقتدار نیست. Cambridge Greek Lexicon تازه نیز همین راه را می‌رود.[798]

وقتی کاربردهای استعاریِ گوناگونِ این واژه را نزد پولس بررسی می‌کنیم، پیداست که او این را می‌داند. او که در آسیای صغیر به‌عنوان یهودیِ پراکنده (یهودیِ دیاسپورا) بزرگ شده بود، بی‌گمان با اصطلاحات و اندیشهٔ یونانی به‌خوبی آشنا بود. او نامه‌هایش را نیز برای مردمانی یونانی‌زبان می‌نویسد. پولس، به‌عنوان تنها نویسندهٔ کتاب‌مقدس که این واژه را به‌صورت استعاری به کار می‌برد، بیشتر آن را در قالب تمثیلِ سَر و بدن به کار می‌برد که در آن از عیسی به‌عنوان سرچشمهٔ حیات سخن گفته می‌شود، سرچشمه‌ای که کلیسا، از راه نجات و به‌وسیلهٔ روح، به‌طور اندام‌وار به آن پیوسته است. بشنوید که او در افسسیان 4:15-16 این را چگونه بیان می‌کند: «در هر چیز رشد می‌کنیم تا از هر جهت بدنِ بالغِ او شویم که سَر است، یعنی مسیح؛ که از او تمامی بدن ... نمو می‌کند برای بنای خویشتن در محبت.» سپس پولس در کولسیان 2:19 می‌گوید که ما «پیوند با سَر» داریم، «که از او تمامی بدن به‌وسیلهٔ مفاصل و بندها مدد یافته و با هم پیوند شده، نمو می‌کند به نموی که از خداست.» به بیان دیگر، وقتی پولس استعارهٔ سَر و بدنِ خود را می‌گشاید، عیسی، یعنی سَر، به‌طور مشخص رشد و پیوند، محبت و حیات، خوراک و نیرو را به بدنش، یعنی کلیسا، می‌بخشد. ما انسان‌های امروزی، با فهمِ خودمان از کارکرد مدیریتیِ مغز، فرض می‌کنیم که پولس نیز اشاره‌ای به رهبری و هدایتی خواهد کرد که عیسی فراهم می‌کند. اما پولس، با فهمِ خودش از سَر، چنین نمی‌کند.

797. این در حالی است که مترجمان هفتادتنان گرایش شدیدی به ترجمه‌های تحت‌اللفظی داشتند و واژه‌های یونانی را فراتر از معنای معمولشان می‌کشیدند تا به متن عبری نزدیک بمانند.

798. Philip Payne, Man and Woman, One in Christ, ص. 121. افزون بر این، واژه‌نامه‌های یونانیِ کلاسیکِ غیردینی از سدهٔ دوازدهم به این سو معمولاً معنای «سرچشمه» را برای kephalē («سَر») فهرست می‌کنند، اما هیچ نمونه‌ای از پیش از عهد جدید به معنای «اقتدار» نمی‌آورند.

گرودم، هرچند می‌پذیرد که استعارهٔ سَر و بدن ممکن است بر مفهوم «سرچشمه» دلالت کند،[799] در برابر این فکر که kephalē به‌ندرت به معنای اقتدار بود ایستادگی می‌کند و فهرست چشمگیری از نمونه‌هایی در ادبیات گرد می‌آورد که در آن‌ها سرداران نظامی و پادشاهان kephalē لشکر یا قوم خوانده می‌شوند. اما برای این کار، او عمدتاً به ادبیاتِ متأخرتر روی می‌آورد. افزون بر این، یونانیان باستان احتمالاً رهبر خود را سرچشمهٔ حیاتِ خود نیز می‌دانستند. سرِ جانور یا انسانی را ببرید، می‌میرد. در مورد لشکر یا ملت هم همین است: سردار یا پادشاه را بکشید، قوم نابود می‌شود. پادشاهان و سرداران به این معنا «سَر»اند که پادشاهی‌شان زیر دستشان یکپارچه می‌ماند. به نظر می‌رسد پولس واژه‌ای را که با kephalē خویشاوند است، در افسسیان 1:10 به همین شکل دربارهٔ عیسی به کار می‌برد، آنجا که می‌گوید نقشهٔ خدا این است که همه‌چیز را (یعنی یهودیان و غیریهودیان را) با هم گرد آورد، و همه را زیر یک سَر جمع کند، یعنی عیسی مسیح. البته عیسی خداوندِ صاحب اقتدار است، اما اینجا به نظر می‌رسد پولس استعارهٔ سَر را به کار می‌برد تا نه بر اقتدار او، بلکه بر نقش او به‌عنوان سرچشمهٔ حیاتِ متحدکنندهٔ قومش تأکید کند.[800] به همین‌سان است وقتی پولس در کولسیان 1:16-17 می‌گوید که عیسی «پیش از همه‌چیز است؛ همه‌چیز را با هم نگاه می‌دارد؛ سَرِ بدن، یعنی کلیسا، و ابتداست.» این توصیف‌ها بر فرمانروایی او متمرکز نیستند؛ جنبه‌هایی از خدمت عیسی را توصیف می‌کنند که با سلطنت او متفاوت‌اند — با این همه، هر یک از آن‌ها توانایی و شایستگیِ او را برای در دست داشتنِ اختیار پشتیبانی می‌کند، و این همان نکتهٔ پولس است وقتی می‌گوید: «تا در همه‌چیز او مقدم شود.» هرچند پولس در اینجا مفهوم‌های عیسی به‌عنوان نگه‌دارنده، سرچشمهٔ حیات و آغازگر را با گزارهٔ برتریِ او کنار هم می‌نشاند، نباید این معناها را صرفاً یکی بگیریم. عیسی به‌عنوان سَرِ کلیسا و چیزهایی که در او آغاز شده‌اند و در او با هم پایدارند، دقیقاً همان عیسی به‌عنوان خداوندِ قومش و چیزهایی که به‌وسیلهٔ او ساخته شده‌اند و به‌وسیلهٔ او نگاه داشته می‌شوند، نیست.

799. گرودم در Evangelical Feminism and Biblical Truth (ص. 567) می‌نویسد: «این واقعیتی ابتدایی از زندگی است که ما خوراک را از راه دهانمان، و بنابراین به یک معنا از راه سرمان، دریافت می‌کنیم، و این فکر برای جهان باستان نیز آشکار بود؛ بنابراین، این فکر که استعاره‌ای پدید آید که در آن "سَر" به معنای "سرچشمه" باشد، ناممکن نیست.»

800. در آنچه الهیدانان تعلیم پولس دربارهٔ «سرپرستیِ نمایندگی» (federal headship) می‌نامند، دو «سَر» ممکن برای بشریت وجود دارد: آدم یا عیسی. آدم، به‌عنوان نخستین گناهکار، رهبر ما نیست، اما متأسفانه سرچشمهٔ ماست: ما جایگاهِ اسیرِ گناه و سرشتِ فاسد او را به ارث می‌بریم. خدا را شکر که عیسی سَرِ تازهٔ نسل بشرِ بازخریده می‌شود: از او جایگاهِ والا و شباهتش را به ارث می‌بریم.

دربارهٔ دو جایی که به نظر می‌رسد پولس واقعاً این معناها را یکی می‌گیرد — افسسیان 1:22 و کولسیان 2:10 — چه باید گفت؟ حتی در این بخش‌ها، پولس شاید مفهوم عیسی به‌عنوان صاحب اقتدار را تنگاتنگ در کنار مفهوم عیسی به‌عنوان kephalē نگاه دارد، اما لزوماً آن دو را در هم ذوب نمی‌کند.[801]

در افسسیان 1:22 عبارت «kephalē بر همه‌چیز» آمده است. واژهٔ یونانی برای «بر» (hyper) معمولاً به معنای به سودِ است، چنان‌که در «مسیح خود را برای (hyper) ما به‌عنوان هدیه گذرانید» (افسسیان 5:2). اما در افسسیان 1:22 به معنای بالا یا فراز است، نه به معنای «سَرِ» چیزی (of)— و تصویری مکانی از عیسی بر تختی بالای همه‌چیز پیش می‌نهد. شگفتی آنجاست که وقتی این آیه را در بافتِ 2:6-1:18 می‌خوانیم، می‌بینیم که نه فقط «عیسی به‌عنوان سَر»، بلکه «عیسی و کلیسا»، یا «سَر و بدن»، بر تخت نشسته است. پولس می‌گوید که عیسی به‌عنوان kephalē بالای همه‌چیز «برای کلیساست، که بدن اوست.» همه‌چیز «زیر پاهای اوست» — اما ما پاهای او هستیم. همهٔ این‌ها برای گفتن این است که kephalē بودنِ عیسی در اینجا به‌طور مشخص به این معنا نیست که او بر ما، یا حتی بر همه‌چیز، اقتدار دارد (که البته دارد) — بلکه توضیح می‌دهد که چگونه عیسی، که خداوندِ برحقِ همه‌چیز است، آن اقتدار را با ما شریک می‌شود؛ هرچه باشد، در پادشاه کلِ بدنِ اوست که فرمان می‌راند، نه فقط سرش.

کولسیان 2:10 از عیسی به‌عنوان kephalē هر ریاست و قدرت سخن می‌گوید — «سَرِ» آن‌ها (of)، و نه، آن‌گونه که برخی ترجمه‌ها می‌گویند، «سَر بر» آن‌ها (over). این یکی از دو بخشی است که از kephalē بودنِ عیسی برای چیزی جز کلیسا سخن می‌گوید. در اول قرنتیان 11:3 گفته می‌شود که او kephalē «هر مرد» است — یعنی خدا به‌واسطهٔ مسیح آدم را (و به تبع او پسرانش را) آفرید. به همین‌سان، عیسی به‌عنوان سَرِ همهٔ قدرت‌ها و ریاست‌ها در کولسیان 2:10 دنبالهٔ 1:16 است که می‌گوید همین قدرت‌ها و ریاست‌ها به‌واسطهٔ مسیح آفریده شدند و بنابراین در او با هم پایدارند. پس عیسی، به‌عنوان سَرِ آن‌ها، سرچشمهٔ آفریننده‌ای است که هر قدرت روحانی از او پدید آمده است — و به همین دلیل پولس می‌گوید مسیحیان کولسی باید برای کامل شدن به عیسی چشم بدوزند نه به فرشتگان، زیرا مسیحِ آفریدگار می‌تواند برای ما کاری کند که حتی آفریدگانِ فرشته هم نمی‌توانند.

801. در اینجا از سینتیا وستفال کمک می‌گیرم که در مکاتبه با من به پرسشم دربارهٔ معنای kephalē در افسسیان 1:22 و کولسیان 2:10 پاسخ داد و بخشی از مقاله‌ای را که برای ویراست دومِ «The IVP Dictionary of Paul and his Letters» نوشته است، برایم فرستاد.

هر بخشِ یگانه معمولاً معنایی ظریف و ویژهٔ بافتِ خود را از واژهٔ kephalē بیرون می‌کشد. برای مثال، آلن جانسون فرامطالعه‌ای بر 17 پژوهش مهم از همهٔ طرف‌ها دربارهٔ واژهٔ kephalē انجام می‌دهد و نتیجه می‌گیرد: «به نظر می‌رسد توافق فزاینده‌ای وجود دارد که kephalē به‌عنوان استعاره می‌تواند در بافتی متفاوت معنایی متفاوت داشته باشد.»[802] این ما را به مشکلِ نمونه‌های گرودم از سرداران و پادشاهان به‌عنوان kephalē دیگران می‌رساند: پولس وقتی kephalē را بر روابط انسانی به کار می‌برد، آن را فقط بر رابطهٔ میان یک مرد و یک زن به کار می‌برد، نه پادشاه و رعایایش، نه سردار و لشکرش، نه والد و فرزندانش، و نه ارباب و غلامانش. این‌ها حوزه‌هایی کاملاً متفاوت‌اند و هر حوزه سایه‌ای متفاوت از معنا را بیرون می‌کشد. در واقع، از میان همهٔ نویسندگان باستان تا زمان او، پولس تنها کسی است که می‌شناسیم که این استعاره را بر یک مرد و یک زن به کار برد — در اول قرنتیان 11:3 گفته می‌شود که آدم kephalē حواست، و در افسسیان 5:25 گفته می‌شود که شوهر kephalē همسرش است.

اما حتی در این دو مورد، پولس واژه را دقیقاً به یک شکل به کار نمی‌برد. در اول قرنتیان 11:3 او به این اشاره می‌کند که حوا از بدن آدم ساخته شد، و بنابراین آدم (و پسرانش) باید تصویرِ خودش را در حوا گرامی بدارد، در حالی که حوا (و دخترانش) باید آدم را به‌عنوان کسی که از او پدید آمده است گرامی بدارد. پس اینجا به نظر می‌رسد معنایش نه اقتدار، بلکه سرچشمهٔ حیاتِ شایستهٔ احترام است. (برای توضیح بیشتر فصل 6 را ببینید.)

و در افسسیان 5:25، پولس میان عیسی به‌عنوان سَر یا سرچشمهٔ حیاتِ بدنش، و شوهر به‌عنوان سرچشمهٔ حیاتِ همسرش، همانندی برقرار می‌کند؛ و بنابراین شوهران باید همسرانشان را، که با آنان «یک تن»اند، دوست بدارند و از آنان مراقبت کنند، درست همان‌قدر که سَر به‌درستی بدن خود را تأمین می‌کند و از آن مراقبت می‌کند. حتی جان پایپر نیز (ناخواسته) می‌پذیرد که kephalē در اینجا ممکن است این معنا را هم داشته باشد.[803] پس اینجا به نظر می‌رسد معنایش نه اقتدار، بلکه سرچشمهٔ

802. نگاه کنید به www.bit.ly/3GJ9Vnc

803. جان پایپر در لحظه‌ای از ناسازگاری، در پانویس 15 از فصل یکِ «Recovering Biblical Manhood and Womanhood»، می‌کوشد برای ادعای فراکتاب‌مقدسی‌اش که مردان عمدتاً باید تأمین مالیِ همسرانشان را بر عهده داشته باشند، پایه‌ای کتاب‌مقدسی فراهم کند. او به این اشاره می‌کند که خدا در افسسیان 5:25 مرد را «سَر» می‌نامد، و بنابراین او باید همسرش را همان‌گونه تأمین کند که عیسی کلیسا را تأمین می‌کند. او می‌نویسد: «تصویر سَر دلالت دارد که مسیح تأمین‌کننده است ...» طنز ماجرا اینجاست که پایپر، بی‌گمان ناخواسته، می‌پذیرد که kephale، در کنار معناهای دیگر، ممکن است به معنای سرچشمه یا تأمین‌کننده هم باشد — هرچند مکمل‌گرایی‌ای که او سخنگویش است، این را سرسختانه انکار می‌کند.

مراقبت و خدمتی است که به‌طور حیاتی و صمیمانه پیوسته است. (برای توضیح بیشتر فصل 8 را ببینید.)

پیوست 4: آیا زنان می‌توانند تعلیم دهند؟

کاربرد سخت‌گیرانهٔ قرائت مکمل‌گرایانه از اول تیموتائوس 2:12 به زنان اجازه نمی‌دهد که در کلیسا به مردان تعلیم دهند. متأسفانه، The Gospel Coalition (ائتلاف انجیل) همین دیدگاه را دارد.[804] بسیاری از کلیساها به زنان اجازه نمی‌دهند که در گروه‌های کوچک یا در جلسات دعا تعلیم دهند، و به‌یقین نه در جلسات پرستشیِ هفتگی. برخی حتی به زنان اجازه نمی‌دهند که در جلسهٔ پرستشی کتاب‌مقدس را بخوانند.[805] جان پایپر از اینکه زنان در آموزش خدمتی و الهیاتی برای مردان درس بدهند حمایت نمی‌کند (هرچند نوشتنِ زنانِ الهیدان را تأیید می‌کند، زیرا این کار «زن را به‌عنوان نویسنده از دیدِ خواننده بیرون می‌برد و به یک معنا بُعدِ شخصیتِ زنانهٔ او را برمی‌دارد.»[806]).[807]

با این حال، برخی پژوهشگرانِ مکمل‌گرای نرم می‌کوشند راهی بیابند تا به زنان اجازهٔ تعلیم در کلیسا بدهند. سه راهی که چنین می‌کنند این‌هاست: نخست، برخی به زنان اجازه می‌دهند که بیرون از جلسات پرستشی به مردان تعلیم دهند. در کلاس‌ها و دوره‌های ویژه، زنان می‌توانند به مردان تعلیم دهند، اما نه در جلسهٔ اصلیِ یکشنبه. توجیهشان این است که پولس در اول تیموتائوس 2 به‌طور مشخص دربارهٔ جلسهٔ کلیسا سخن می‌گوید، و بنابراین منعِ او به همان موقعیت محدود است.

دوم، برخی به زنان اجازه می‌دهند که زیر اقتدار مشایخ یا کشیشان و در چارچوب‌های اعتقادی‌ای که آنان تعیین می‌کنند تعلیم دهند. برای مثال: رهبر ارکستر و نوازندهٔ ویولن هر دو بتهوون را «تفسیر» می‌کنند. نوازندهٔ ویولن صرفاً تفسیر را اجرا می‌کند، اما زیر نظارت و هدایتِ کسی دیگر. به همین ترتیب، رهبران ارشدِ شبانی آموزه را تعریف می‌کنند، در حالی که دیگران، از جمله زنان، می‌توانند آموزه را عرضه کنند.

804. کوین دی‌یانگ، از نویسندگانِ ارشدِ این ائتلاف، همچنان هر چالشی را که در جهان انجیلی به سود موعظهٔ زنان پیش می‌آید جداگانه هدف می‌گیرد و می‌کوشد آن را اصلاح کند. نگاه کنید به www.bit.ly/3BHFz0N.

805. نگاه کنید به www.bit.ly/3ENSkc4.

806. نگاه کنید به www.bit.ly/3wqsGXW.

807. ببینید این باور پایپر که به‌طور گسترده پخش شده است چقدر آزارنده است؛ کافی است به سخنان یک معلمِ زنِ برجستهٔ جهانی گوش دهید که اثرش را بر خود بیان می‌کند: «فراتر از اندوه و ناکامی بودم. هر بار که چنین دیدگاه‌هایی را مکتوب می‌بینم، لحظه‌ای زبانم بند می‌آید. من مربیِ الهیات و رئیسِ یک دانشکدهٔ الهیات هستم (که در شکل‌گیریِ روحانی برای زندگی، رهبری و خدمت تخصص دارد). بیش از بیست سال است که در کلیسا خدمتِ تعلیم و موعظه داشته‌ام.» www.bit.ly/31xWCWF

سوم، برخی به زنان اجازه می‌دهند که در موعظه «نبوت» و «نصیحت» کنند، اما نه «تعلیم». آنان «تعلیم» را «بنیان نهادنِ آموزه‌های اصلیِ رسولی» تعریف می‌کنند. به گفتهٔ آنان، همهٔ موعظه‌های امروزی به این معنا «تعلیم» نیستند. خودِ پولس میان «نصیحت کردن»، «نبوت کردن» و «تعلیم دادن» فرق می‌گذارد. پولس انتظار دارد که زنان در جماعت «نبوت کنند»، و هرگز زنان را از «نصیحت کردنِ» جماعت منع نکرد.

هرچند این سه کوششِ خیرخواهانه را برای توجیهِ تعلیم دادنِ زنان به مردان می‌ستایم، این‌ها کوشش‌هایی پیچ‌درپیچ برای دور زدنِ تفسیر نادرستِ خودشان از اول تیموتائوس 2:12 هستند.[808] به همین دلیل است که پژوهشگرانِ مکمل‌گرا پیوسته آن‌ها را رد می‌کنند.[809] اما همان‌طور که در فصل 7 شرح می‌دهم، وقتی قرائت مکمل‌گرایانه از اول تیموتائوس 2:12 را کنار بگذاریم، می‌توانیم به این موضوع به شیوه‌ای بسیار بهتر بپردازیم. آنگاه می‌توانیم بپرسیم: بر پایهٔ نامه‌های شبانی، چه کسانی نباید تعلیم دهند؟ و کدام متون روشنِ کتاب‌مقدس دربارهٔ تعلیم دادنِ زنان می‌تواند به ما کمک کند تا بخش مبهمِ اول تیموتائوس 2:12 را بهتر تفسیر کنیم؟

کسانی که نباید تعلیم دهند

دربارهٔ پرسش نخست، سه گروه از مردم هستند که نباید تعلیم دهند. نخست، معلمانِ دروغین نباید تعلیم دهند. پولس به تیتوس می‌گوید: «باید دهانشان را بست، زیرا ... چیزهایی را تعلیم می‌دهند که نباید تعلیم دهند.»[810] دوم، کسانی که تعلیم‌ناپذیرند و به مسیح شباهت ندارند نباید تعلیم دهند. همان‌طور که در فصل 7 استدلال کرده‌ام، باید اول تیموتائوس 2:12 را چنین تفسیر کنیم که گروه‌هایی از مردم را که از تعلیمِ منحرف اثر پذیرفته‌اند، از داشتنِ نگرش‌های متکبرانه، خودسرانه،

808. موضع نخست نادرست است، زیرا اول تیموتائوس 2 فقط دربارهٔ پرستش جمعی سخن نمی‌گوید و عهد جدید میان انواع گوناگونِ جلساتی که یک کلیسا ممکن است در هر هفته داشته باشد، تمایزی قاطع نمی‌گذارد. موضع دوم خطاست، زیرا اگر (آن‌گونه که آنان باور دارند) خدا به کلیساها می‌گوید که زنان نباید تعلیم دهند، مشایخ نمی‌توانند خلاف آن را اجازه دهند. نقصِ موضع سوم، که جان دیکسون (John Dickson) در کتاب «Hearing Her Voice» — که از جهات دیگر فوق‌العاده است — پیشگامش بود، این است که واژهٔ «تعلیم دادن» حتی در نامه‌های شبانی به انتقالِ آموزهٔ رسولی اشاره دارد، نه — آن‌گونه که دیکسون می‌گوید — به «بنیان نهادنِ [آموزه]» با اقتدار؛ و از نظر عملی، نمی‌توانم تصور کنم که کسی چگونه می‌تواند موعظه‌ای سی‌دقیقه‌ای داشته باشد، هر قدر هم نبوتی یا نصیحت‌آمیز، بی‌آنکه آموزهٔ رسولی را منتقل کند.

809. دی‌یانگ به دیدگاه جان دیکسون می‌پردازد: www.bit.ly/3wqsXtW به همین‌سان، شراینر می‌کوشد دیدگاه اندرو ویلسون (Andrew Wilson) را رد کند: www.bit.ly/2ZTCIoH

810. تیتوس 1:11

خودنمایانه یا سلطه‌جویانه نسبت به دیگران منع می‌کند. آنچه این گونه افراد نیاز دارند، این است که دوباره با فروتنی زیر کلام خدا بنشینند و تعلیم بگیرند.

سوم، کسانی که تعلیم نگرفته‌اند نباید تعلیم دهند. پولس به تیموتائوس می‌گوید: «آنچه به شهود بسیار از من شنیدی، به مردمان امین بسپار که قابل تعلیم دیگران هم باشند.»[811] پولس پس از آنکه آموزه‌های رسولی را به تیموتائوس تعلیم داد، از او می‌خواهد که آن‌ها را به دیگران تعلیم دهد، تا آنان نیز به نوبهٔ خود آن را به افراد بیشتری تعلیم دهند. توجه کنید که این معلمانِ کارآموز «مردمان»اند، نه مردان — پولس واژهٔ عامِ anthrōpois را به کار می‌برد و بدین‌سان مردان و زنان را در بر می‌گیرد.[812] هرچند پولس انتظار دارد که بخش بزرگی از تعلیم را مشایخ انجام دهند، هرگز خدمتِ تعلیم را فقط به آنان محدود نمی‌کند.[813] به همین‌سان، نویسندهٔ رساله به عبرانیان آرزو دارد که کلِ جماعت، مردان و زنان، بر پایهٔ آموزهٔ درست و بلوغ روحانی‌شان، برای خدمتِ تعلیم شایسته باشند، آنجا که می‌گوید: «هرچند با این طول زمان شما را می‌باید معلمان باشید، باز محتاجید که کسی اصولِ ابتدایی را ... از نو به شما بیاموزد.»[814] (ضمناً این به ما امید می‌دهد که حتی زنانِ افسس نیز ممکن است در آینده دوباره به جایی برسند که بتوانند تعلیم دهند.)

811. دوم تیموتائوس 2:2. NIV این افراد را به‌درستی «people» (مردمان) ترجمه می‌کند، نه «men» (مردان) (ESV)، زیرا اصطلاح یونانیِ «anthropos»، هرچند از نظر صورت مذکر است، به‌طور فراگیر دربارهٔ زنان نیز به کار می‌رود. برای مثال، وقتی عیسی به ما می‌گوید دیگرانی را که به ما گناه کرده‌اند ببخشیم، برای «دیگران» واژهٔ «anthropos» را به کار می‌برد (متی 6:14).

812. برای مثال، این واژه در اول پطرس 3:4 به‌صراحت دربارهٔ زنان به کار رفته است.

813. نوشته‌های چند پژوهشگرِ مکمل‌گرا را خوانده‌ام که استدلال می‌کنند رساله‌ها می‌گویند فقط مشایخ باید تعلیم دهند. این ممکن است قاعده‌ای در برخی فرقه‌ها باشد، اما قاعده‌ای در کتاب‌مقدس نیست. این پژوهشگران معمولاً ارجاع‌های زیر را برای پشتیبانی از گفتهٔ خود روی هم می‌چینند: اول تیموتائوس 2:12؛ 3:2؛ 4:11-13؛ 5:17؛ 2:24-26؛ 4:1-5؛ تیتوس 1:5-6؛15، و یعقوب 3:1. اما این ارجاع‌ها از کنار گذاشتنِ غیرمشایخ از تعلیم پشتیبانی نمی‌کنند. گذشته از این واقعیت که دوم تیموتائوس 2:2 نشان می‌دهد هر کسی که تعلیم گرفته است بالقوه می‌تواند تعلیم دهد، بررسیِ دقیقِ این فهرستِ بلندِ آیه‌های «اثباتی» نشان می‌دهد که فقط سه مورد از آن‌ها به‌طور مشخص از تعلیم دادنِ مشایخ سخن می‌گویند (اول تیموتائوس 3:2، 5:17 و تیتوس 1:5-6). چهار مورد از آن‌ها از تعلیم دادنِ نمایندگانِ رسولی مانند تیموتائوس و تیتوس سخن می‌گویند، نه مشایخ (دوم تیموتائوس 4:11-13، دوم تیموتائوس 2:2، 4:1-5، تیتوس 2:1-15،6). و آیا ممکن نیست که زنی نمایندهٔ رسولی باشد؟ برای مثال به فیبی بیندیشید که شخصاً نامهٔ رومیان را از سوی پولس برد (رومیان 16:1-2). و صریح‌تر، به یونیا بیندیشید که (همراه با شوهرش) رسول بود (یک درجه بالاتر از نمایندهٔ رسولی). سرانجام، یعقوب 3:1 (که در آن «برادران» به معنای «برادران و خواهران» است) در را برای اینکه بالقوه هر کسی، و نه فقط مردان یا مشایخ، معلم باشد باز نگاه می‌دارد.

814. عبرانیان 5:14

نمونه‌هایی از تعلیم دادن زنان

کدام متون روشنِ کتاب‌مقدس دربارهٔ تعلیم دادنِ زنان می‌تواند به ما کمک کند تا بخش مبهمِ اول تیموتائوس 2:12 را بهتر تفسیر کنیم؟ متون بسیاری: پولس به مردان و زنان هر دو فرمان می‌دهد که عطایای تعلیمِ خود را به کار گیرند؛[815] وقتی برای پرستش گرد می‌آیند، یکدیگر را تعلیم و نصیحت کنند؛[816] و در جلسات کلیسا سخنی تعلیمی بیاورند.[817] همهٔ این بخش‌ها واژهٔ یونانیِ didaskein را به کار می‌برند که در اول تیموتائوس 2:12 نیز به کار رفته است. برای مثال، همهٔ این‌ها با زنِ سامری که به مردان بشارت داد،[818] با بسیاری از بخش‌های پرآموزهٔ کتاب‌مقدس که زنان پدید آورده‌اند،[819] و با گزارشِ پرسکله و اکیلا هماهنگ است که پس از آنکه اپلس را به خانهٔ خود دعوت کردند، «طریق خدا را به دقت بیشتر به او شرح دادند.»[820]

دربارهٔ خدمت تعلیمِ پرسکله، واژهٔ «شرح دادند» (یونانی: exethento) مترادف واژهٔ «تعلیم دادن» است[821] و برای توصیف خدمت پولس در روم نیز به کار رفته است، جایی که او «از صبح تا شام» «دربارهٔ ملکوت خدا شرح می‌داد».[822] با این حال، پژوهشگرانِ مکمل‌گرا معنای سرراستِ تعلیم دادنِ پرسکله به اپلس را مبهم می‌کنند تا آن را در بسترِ پروکروستیِ تفسیر نادرستشان از اول تیموتائوس 2:12 جا دهند، تفسیری که به باورشان به زن اجازه نمی‌دهد در کلیسا با اقتدار به مرد تعلیم دهد. ادعا می‌کنند که تعلیم او خصوصی و غیررسمی بود، نه عمومی و رسمی. این ادعا درنمی‌یابد که جلسات کلیسای افسس احتمالاً در همان خانه برگزار می‌شد، و (مگر آنکه بکوشیم شیوه‌های کلیسایِ بسیار متأخرتر را به میانهٔ سدهٔ نخست بازگردانیم) صمیمی و غیررسمی بود.[823]

815. رومیان 12:7، اول قرنتیان 12:28-30
816. کولسیان 3:16
817. اول قرنتیان 14:26
818. یوحنا 4:39
819. برای مثال، داوران 5:2-31؛ اول سموئیل 2:1-10؛ 24:25-31؛ لوقا 1:25، 42-45، 46-55 را ببینید.
820. اعمال رسولان 18:26
821. www.bit.ly/3q7sZpi
822. اعمال رسولان 28:23
823. کوین جایلز در «What the Bible Actually Teaches about Women» (فصل 6) خاطرنشان می‌کند که پژوهشگرانِ مکمل‌گرا معمولاً این واقعیت را نادیده می‌گیرند که «مسیحیان نخستین در خانه‌ها و با شمار اندک گرد می‌آمدند. چون این واقعیت‌ها را نمی‌پذیرند، فهمِ فرهنگیِ امروزی خود را از کلیسا و رهبری کلیسا در عهد جدید می‌خوانند و سپس برای پشتیبانی از نتیجه‌گیری‌هایشان دربارهٔ آنچه باید امروز برای زندگی کلیسایی تجویزی باشد، به همین فهم استناد می‌کنند.»

و اما دربارهٔ این استدلال که نوع تعلیمِ او هیچ ربطی به نوع تعلیمِ «رسمی» یا «با اقتدار» که پولس در نامه‌های شبانی‌اش به تیموتائوس و تیتوس از آن یاد می‌کند ندارد: در واقع، پرسکله نمونهٔ کاملِ همان خدمت تعلیمی است که پولس به تیموتائوس می‌گوید آن را در «مردمان امینی که قابلِ تعلیم دیگران [باشند]» تکثیر کند.[824] پرسکله صرفاً اندیشه‌های عبادی را در میان نمی‌گذاشت — او که از پولس تعلیم گرفته بود، به نوعی تعلیمِ نیرومند مشغول بود: به اپلس آموزه می‌آموخت و اندیشه‌های نادرست و ناکافی‌اش را اصلاح می‌کرد. و به ثمرهٔ تعلیم او توجه کنید: اپلس، پس از دریافتِ خدمت تعلیمِ او، بعدها کاملاً مجهز فرستاده شد تا یکی از معلمانِ بزرگِ دورهٔ کلیسای نخستین باشد.[825]

خلاصه اینکه، بر پایهٔ تفسیری که کلِ کتاب‌مقدس را در نظر می‌گیرد، آیا امروز باید به زنان اجازه داد که در کلیساها تعلیم دهند و موعظه کنند؟ بله، قطعاً. اما با سه شرط، که برای مردان نیز صدق می‌کند: باید مردمانی امین باشند که پس از تعلیم گرفتن، اکنون قابلِ تعلیمِ دیگران‌اند؛ باید عطای تعلیم داشته باشند؛ و (برای این بینش که با دقت از دلِ اول تیموتائوس 2:12 بیرون کشیده شده است سپاسگزاریم) باید به شیوه‌ای تعلیم دهند که نشانی از غرور یا دشمنیِ گناه‌آلود نسبت به افرادی خاص در کلیسا نداشته باشد. آنچه به این نتیجه که زنان می‌توانند برای مردان موعظه کنند قوت بیشتری می‌بخشد، این واقعیت است که عهد جدید نبیه‌ها را در کلیسا گرامی می‌دارد؛ خدمتی اعلامی که با کارکرد تعلیم هم‌پوشانی داشت و حتی اهمیتِ راهبردیِ بالاتری از تعلیم به آن داده شده بود.[826] پس امروز هیچ معنایی ندارد که زنان را از منبر کنار بگذاریم.

824. دوم تیموتائوس 2:2
825. برای بررسیِ مفصلِ خدمت پرسکله در افسس و خدمت تعلیمِ او به اپلس، نگاه کنید به www.rb.gy/ttr2do
826. برای توضیح بیشتر دربارهٔ این موضوع، «نبیه‌ها» را در فصل 12 ببینید.

پیوست 5: دو استدلال دیگر از اول تیموتائوس 3

در فصل 12 به استدلال مکمل‌گرایان می‌پردازم که بر این تکیه دارد که پولس در اول تیموتائوس 3 ناظر را کسی توصیف می‌کند که «به همسر خود وفادار» است. در این پیوست به دو استدلال دیگر می‌پردازم که آن‌ها نیز بر اول تیموتائوس 3 استوارند و مکمل‌گرایان برای کنار گذاشتنِ زنان از رهبری کلیسا عرضه می‌کنند.

راز «زنان» در اول تیموتائوس 3:11

پولس پس از برشمردنِ شرایطِ مشایخ، کاری مشابه برای شمّاسان انجام می‌دهد. حواستان به یادکردِ «زنان» باشد:

همچنین شمّاسان باید باوقار باشند، نه دوزبان، نه راغب به شراب زیاده و نه طماعِ سودِ قبیح. باید حقایقِ عمیقِ ایمان را در ضمیر پاک نگاه دارند. باید نخست آزموده شوند؛ و سپس اگر ایرادی بر آنان نبود، به‌عنوان شمّاس خدمت کنند.

همچنین **زنان** باید باوقار باشند، نه غیبت‌گو، بلکه هشیار و در هر امری امین.

شمّاس باید به همسر خود وفادار باشد و فرزندان و اهل خانهٔ خود را به‌خوبی اداره کند. زیرا آنانی که به‌خوبی خدمت کرده‌اند، برای خود جایگاهی نیکو و دلیریِ کامل در ایمانی که به مسیح عیسی است به دست می‌آورند.[827]

پس از اول تیموتائوس 2:12-15، این دومین بخشِ پربحثِ این نامه است. اختلاف نظر پژوهشگران به این مربوط است که این «زنان» چه کسانی بودند. آیا منظور همسرانِ شمّاسان است یا شمّاسه‌ها (deaconesses)؟ به هر دلیلی، پولس این را روشن نمی‌کند. این ابهام در کار مترجمان پیداست — از 28 ترجمهٔ انگلیسی، 18 ترجمه «همسرانِ شمّاسان» را برگزیده‌اند؛ 2 ترجمه «شمّاسه‌ها» را؛ و 8 ترجمهٔ باقی‌مانده آن را «زنان» گذاشته‌اند (تا خواننده خود تصمیم بگیرد). شخصاً فکر می‌کنم حق با اکثر مترجمان است که واژهٔ «همسران» را به کار می‌برند، زیرا پولس دقیقاً همان واژهٔ gunaikas را به معنای «همسر» در عبارتِ «به همسر خود وفادار» به کار می‌برد که چند آیه پیش‌تر (آیهٔ 2) آمده است، و نیز در آیه‌ای که بلافاصله پس از آن می‌آید (آیهٔ

827. اول تیموتائوس 3:8-13

12). بعید است که این واژه، وقتی چنین تنگاتنگ میان این کاربردهای دیگر قرار گرفته است، در اینجا معنای دیگری داشته باشد.

پژوهشگرانِ مکمل‌گرا استدلال می‌کنند که چه این واژه را همسرانِ شمّاسان بگیریم و چه شمّاسه‌ها، نشان می‌دهد که پولس عضویت زنان در هیئت مشایخ را مجاز نمی‌دانست. می‌گویند اگر به همسرانِ شمّاسان اشاره کند، دلالت دارد که پولس دو گروه را در نظر داشت: مشایخِ مرد، و شمّاسانِ مرد همراه با همسرانشان. از سوی دیگر، به گفتهٔ برخی پژوهشگرانِ مکمل‌گرا، اگر به شمّاسه‌ها اشاره کند، یعنی پولس سه گروه را در نظر دارد: مشایخِ مرد، شمّاسانِ مرد و شمّاسانِ زن (اما نه زنانِ عضو هیئت مشایخ). هر دو قرائت امکانِ زنانِ عضو هیئت مشایخ را منتفی می‌کند.

برای شروع، حتی اگر امکانِ دوم را بپذیریم، این پرسش باقی می‌ماند: آیا پولس در این صورت مقرر می‌کند که در هر کلیسای محلی باید سه منصب وجود داشته باشد، یعنی مشایخِ مرد، شمّاسانِ مرد و شمّاسانِ زن؟ یا فرض می‌گیرد یا می‌داند که این‌ها منصب‌هایی بودند که در زمان نگارشِ نامه در کلیسای افسس وجود داشتند، و در اول تیموتائوس 3 صرفاً نوعِ افرادی را مقرر می‌کند که برای این منصب‌ها مناسب‌ترند؟ به نظر من این یک پیش‌فرض است، نه یک حکم. افزون بر این، اگر پولس به شمّاسانِ زن اشاره می‌کند، پس وقتی در آیهٔ بعد می‌گوید که شمّاسان (از جمله شمّاسانِ زن) باید «به همسر خود وفادار» باشند (آیهٔ 12)، این صرفاً تأیید می‌کند که این عبارتِ اصطلاحی به‌گونه‌ای به کار رفته است که هر دو جنس را در بر می‌گیرد؛ همان عبارتی که برای نمونه در شرایطِ مشایخ در تیتوس 1 می‌یابیم، جایی که پولس فقط مشایخ را، و نه شمّاسان را، به‌عنوان منصبِ رسمی در کلیساهای کریت در نظر دارد.[828] معنای این آن است که شرایطی که در تیتوس 1 برای مشایخ آمده است، و از هر ضمیر یا اصطلاحِ ویژهٔ یک جنس خالی است، اجازهٔ انتصاب زنان به هیئت مشایخ را می‌دهد.

اما دیدگاه اکثریت این است که منظور پولس از این زنان، شمّاسانِ زن نیست، بلکه همسرانِ شمّاسان است. در این صورت، به نظر می‌رسد او فقط مشایخِ مرد و شمّاسانِ مرد را در نظر دارد. اما ضعفِ این دیدگاه آن است که در این صورت دلیل دیگری داریم که نباید این فهرست‌ها را در اول تیموتائوس 3 هنجاری قانونی برای همهٔ کلیساها بگیریم، زیرا رومیان 16:2، که تقریباً هم‌زمان با این نامه نوشته شده است، از زنی به نام فیبی یاد می‌کند که پولس او را به‌عنوان شمّاسِ کلیسای کنخریه سفارش

828. یوحنای زرین‌دهان این را دید. او در موعظهٔ یازدهم بر اول تیموتائوس 3 می‌نویسد: «"مردانِ یک زن" ... گفتنِ این دربارهٔ شمّاسانِ زن نیز بجاست.»

می‌کند.[829]

به بیان دیگر، هر یک از دو دیدگاه دربارهٔ این زنان، باور مکمل‌گرایان را سست می‌کند که بخشِ پولس در اول تیموتائوس 3 امکانِ کشیشانِ زن را در همهٔ کلیساها منتفی می‌کند.

آیا راه دیگری برای فهمِ «زنان» در آیهٔ 11 هست؟ به نظر من دیدگاهی قانع‌کننده‌تر است که می‌گوید این زنان در واقع نه فقط همسرانِ شمّاسان یا شمّاسه‌ها (هر طور که آن را بفهمید)، بلکه همسرانِ مشایخ یا زنانِ عضو هیئت مشایخ را نیز در بر می‌گیرند. بگذارید توضیح دهم. همان‌طور که مایکل ایتن (Michael Eaton) در تفسیرش بر اول تیموتائوس توضیح می‌دهد، و همان‌گونه که در نوشته‌های باستانی رایج بود، پولس دو فهرست مشابه می‌سازد (یکی برای مشایخ و یکی برای شمّاسان)، اما برای پرهیز از تکرارِ بیش از حد، برخی مطالب را که باید برای هر دو در نظر گرفته شود میان دو بخش تقسیم می‌کند.[830] نکتهٔ او استوار است، به‌ویژه در این بخش. برای مثال، توجه کنید که در بخشِ مشایخ، آیهٔ 1 از اشتیاقِ شخص به انجام این کار سخن می‌گوید، و آیهٔ 7 از نیاز به نیک‌نامی نزد بیرونیان. سپس در بخش شمّاسان، آیهٔ 9 از نیاز به نگاه داشتنِ حقایقِ عمیقِ ایمان سخن می‌گوید، آیهٔ 10 از نیاز به آزموده شدن پیش از سپردنِ این نقش، و آیهٔ 13 از پاداش خدا به کسانی که به‌خوبی خدمت می‌کنند. با این همه، هر پنج نکته هم برای مشایخ و هم برای شمّاسان صدق می‌کند. خوانندگان باستان این را زودتر از ما امروزی‌ها درمی‌یافتند. من که این بخش را دهه‌ها برای آموزش مشایخ و شمّاسان به کار برده‌ام، به‌طور غریزی شرحِ آن را همین‌گونه سازمان می‌دادم. آیا نه فقط مشایخ، بلکه شمّاسان نیز نباید آرزوی چنین خدمتی به خدا را داشته باشند و نزد بیرونیان نیک‌نام باشند؟ و آیا نه فقط شمّاسان، بلکه مشایخ نیز نباید عمیقاً در کتاب‌مقدس تأمل کنند، پیش از انتصاب آزموده شوند و برای رهبریِ نیکو از خدا انتظار پاداش داشته باشند؟[831]

829. برای دلیلِ اینکه او شمّاس بود، پانویسِ مربوط به فیبی را زیر عنوان «همکارانِ رومیان 16» در فصل 12 ببینید.

830. «برخی چیزها که دربارهٔ مشایخ صدق می‌کند، دربارهٔ شمّاسان نیز صدق می‌کند و برعکس. در سبک نگارش عبری معمول است که وقتی کسی می‌خواهد دربارهٔ دو موضوع چیزهای مشابهی بگوید، مطلب را به دو بند تقسیم می‌کند و یک چیز را دربارهٔ یک بخش و چیز دیگری را دربارهٔ بخش دیگر می‌گوید. اما سبک عبری از ما می‌خواهد که آن را بر هر دو بخش به کار ببریم.» (Michael Eaton, Preaching Through the Bible: Timothy)

831. هنوز می‌توانیم بپرسیم چرا پولس آماده است مطالب زیادی را برای هر دو گروه تکرار کند. پاسخ این است که او این کار را به‌ویژه دربارهٔ ویژگی‌های منشی انجام می‌دهد که سزاوار تأکید بیشترند.

اما ببینید، این شیوهٔ خواندن که برخی شرایط را برای هر دو گروه معتبر می‌داند، شاید تنها توضیح برای این باشد که چرا پولس فقط می‌نویسد «همسران/زنان» و نه «همسرانِ شمّاسان» یا «زنانِ شمّاس» — او نمی‌خواهد کاربردِ آن را فقط به شمّاسان محدود کند.

بنابراین، اگر منظور پولس در آیهٔ 11 همسران است، به ویژگی‌های منشی اشاره می‌کند که از همسرانِ هم شمّاسان و هم مشایخ انتظار می‌رود. اگر وجودِ فیبی، آن شمّاسِ زن، را در نظر داشته باشیم، حقیقتِ همیشگی‌ای که باید از این بخش بیرون کشید این است که دینداریِ همسرانِ مشایخ و شمّاسان (چه زن و چه مرد، نه فقط زنانشان) مهم است.

و اگر منظور پولس در آیهٔ 11 صورتِ زنانهٔ این منصب است، به ویژگی‌های منشی اشاره می‌کند که هم از شمّاسانِ زن و هم از زنانِ عضو هیئت مشایخ انتظار می‌رود. این تفسیر با این واقعیت باز هم پذیرفتنی‌تر می‌شود که پرسکله و شوهرش زمانی همین کلیسا را بنیان نهادند و رهبری کردند.

هر طور که آن را بفهمیم، هرچه بیشتر بر این بخش تأمل کنیم، کمتر مطمئن می‌شویم که این زنانِ رازآلود چه کسانی بودند، و بیشتر یقین پیدا می‌کنیم که آیهٔ 11 یا چنان مبهم است یا چنان به بافتِ خاصِ خود وابسته، که با هیچ رویکرد تفسیریِ معقولی، پایهٔ کافی برای ممنوع کردنِ انتصاب زنان در همیشه و همه‌جا نیست.

آیا مشایخ پدرند؟

پی. جی. اسمیت (P. J. Smyth)، رهبر پیشینِ یک جنبش، به‌تازگی استدلالی تازه به سود هیئت مشایخِ فقط مردانه منتشر کرده است که به باورم سزاوار نقد است. آن را در سه بخش نقل می‌کنم و هر بار یکی را ارزیابی می‌کنم.

در جهان امروزِ ما که فناوری به آن شکل داده است، مستعدیم که دربارهٔ مردم به شیوه‌ای مکانیکی بیندیشیم. یعنی گرایش داریم اصطلاح «مشایخ» را به همان معنایی بخوانیم که «رهبر» در کسب‌وکار، سیاست یا صنعت دارد. در آن حوزه‌ها منطقی است که شایسته‌ترین فرد — صرف نظر از جنسیتش — به مقام مدیرعامل، رئیس یا مدیر گمارده شود. اما وقتی کتاب‌مقدس نقشِ مشایخ را توصیف می‌کند، در واقع الگوهای

رهبریِ سازمانیِ امروزیِ ما را در نظر ندارد. بلکه تصویر بسیار بیشتر تصویرِ کلیسا به‌عنوان خانواده‌ای است که پدران بر آن نظارت می‌کنند و از آن محافظت می‌کنند.

اسمیت استدلال می‌کند که در خانواده همیشه پدر رهبری می‌کند. چون کلیسا خانواده است، باز هم جنسیت باید بر عطا برتری یابد، تا گروهی از مردان رهبری کنند، صرف نظر از زنانی که شاید به همان اندازه برای این کار عطا داشته باشند. اما استدلال اسمیت بر دو فرضِ نادرست استوار است.

نخست، هم پدران و هم مادران باید فرزندان را رهبری کنند. هر اشاره‌ای در عهد جدید به پدرانی که خانوادهٔ خود را رهبری می‌کنند، توصیفِ جهان یونانی-رومی است که در آن، جز در صورتی که درگذشته بود، یک paterfamilias (پدرِ خانوار) هر خانوار را رهبری می‌کرد. اما وقتی به دنبال آن چیزی می‌گردیم که کتاب‌مقدس دربارهٔ اینکه چه کسی فرزندان را رهبری می‌کند مقرر می‌کند (و نه صرفاً توصیف می‌کند)، روشن است که مادران و پدران با هم به‌عنوان رهبرانِ خانوادهٔ خود همکاری می‌کنند. در بسیاری از بخش‌های کلیسای امروز شنیده‌ایم که «پدر باید سَرِ خانه باشد» و آن را چنان گسترده به کار بسته‌ایم که درنیافته‌ایم که در واقع پشتوانهٔ کتاب‌مقدسی ندارد.

شوهر شاید سَرِ زن باشد (هرچند در فصل 8 دیدیم که این احتمالاً به هر حال به اقتدار اشاره ندارد)، اما او فقط همراه با همسرش باید خانه را رهبری کند: «ای فرزندان، والدین خود را در خداوند اطاعت نمایید، زیرا که این انصاف است. پدر و مادر خود را احترام نما.»[832] به همین‌سان، کتاب‌مقدس دست‌کم در چهار جا رهبریِ دوگانهٔ مادر و پدر را با این فرمول تأیید می‌کند: «مرد پدر و مادر خود را ترک کرده، به همسر خویش خواهد پیوست.»[833] این فرمول پسری را نشان می‌دهد که خانواده‌ای را که هر دو والد رهبری‌اش می‌کنند ترک می‌کند تا (احتمالاً) خانواده‌ای تازه بنیان نهد که باز هم هر دو والد رهبری‌اش می‌کنند.[834] کتاب‌مقدس به‌جای آنکه مادر را رهبری درجه‌دو تصویر کند که در میانهٔ ساختار اقتدار، میان پدر و فرزندان، نشسته است، مقرر می‌کند که مادر و پدر به‌عنوان «یک تن» با هم همکاری کنند و خانه را رهبری کنند. تجربهٔ شخصی‌ام این بینش را تقویت می‌کند: یک چیز از پدری که فرزندانش را رهبری می‌کند بهتر است —

832. افسسیان 6:1

833. پیدایش 2، مرقس 10، متی 19، افسسیان 5 را ببینید.

834. به همین‌سان در امثال، هم مادران و هم پدران فرزندانشان را تعلیم و راهنمایی می‌کنند: «ای پسر من، تأدیب پدر خود را بشنو و تعلیم مادر خویش را ترک منما» (امثال 1:8). «به پدر و مادرت که تو را حیات بخشیدند گوش بده، و مادرت را خوار مشمار.» (امثال 23:22). و در بسیاری آیه‌های دیگر نیز مادران و پدران با هم رهبری را در پرورش، تربیت، تأدیب و تعلیمِ فرزندانشان به کار می‌گیرند (خروج 20:12؛ لاویان 19:3؛ تثنیه 6:6-9، 18:21-21، 27:16؛ افسسیان 6:1-4؛ کولسیان 3:20؛ دوم تیموتائوس 1:5؛ همچنین لوقا 2:51 را ببینید).

پدری و مادری که با هم برای رهبریِ فرزندانشان همکاری می‌کنند.[835]

هرچند بسیاری به‌اشتباه از این فکر که شوهر سَرِ زن است به این فکر جهش می‌کنند که شوهر سَرِ خانواده است، هیچ‌یک از نویسندگان عهد جدید چنین نکرد. نخستین جایی که سندی از رخ دادنِ این اشتباه داریم، سدهٔ دوم و در کتاب سومِ هرماس (Hermas) است.[836]

دوم، اسمیت یک استعاره برای کلیسا (به‌عنوان خانواده) را به‌گونه‌ای به کار می‌برد که استعارهٔ دیگری (کلیسا به‌عنوان بدن) را باطل می‌کند. اما عهد جدید دو استعارهٔ اصلی به ما می‌دهد که زیربنای شیوهٔ ساماندهیِ کلیساها هستند. اسمیت با پیوند دادنِ خودِ مفهوم عطا با یک شرکت یا ملت، کلیسا را به‌عنوان بدنی چندکارکردی کم‌اهمیت جلوه می‌دهد. درست است که کلیسا، همان‌طور که او می‌گوید، خانواده‌ای است که بر تعلق استوار است، اما این نیز درست است که کلیسا بدنی اندام‌وار است (و نه صرفاً یک سازمان) که بر عطایا استوار است. هرچند این جهت‌گیری به سوی عطایا بسیار اندام‌وارتر است و بیشتر تحت هدایت روح قرار دارد تا آنچه در یک کسب‌وکار یا سازمانِ غیردینی می‌توان یافت، کلیسا دست‌کم از یک جهت به شرکتی امروزی شبیه است: در هر دو، بازشناسیِ عطا هیچ ربطی به جنسیتِ شخص ندارد.

در نامه به تیموتائوس، تصویر آن‌گونه که اسمیت در ادامهٔ سخنش القا خواهد کرد، «بسیار بیشتر تصویرِ کلیسا به‌عنوان خانواده» نیست — در واقع، فقط یک آیه در این نامه کلیسا را مستقیماً با خانواده یکی می‌گیرد.[837] بلکه نامهٔ پولس عمدتاً بر کلیسای افسس به‌عنوان مجموعه‌ای از خانوارهای یونانی-رومی متمرکز است. به تیموتائوس دستور داده می‌شود که با حکمت به افرادی با جایگاه‌های گوناگون در این خانوارهای باستانی خدمت کند — پیر و جوان، غلام و آزاد، ثروتمند و فقیر، مردان و زنان، بیوه‌ها و متأهلان.

اسمیت لایهٔ دیگری به استدلالش می‌افزاید:

[کلیسا] خانواده‌ای [است] که پدران بر آن نظارت می‌کنند و از آن محافظت می‌کنند، [پدرانی که] شرطِ اصلی‌شان منشِ خداپسندانهٔ آنان به‌عنوان پدر است. این نکته به‌ویژه

835. افزون بر این، حتی اگر ارادهٔ خدا این باشد که پدر «سَرِ خانه» باشد، این جهشی عجیب است که بر پایهٔ این واقعیت که پولس رهبریِ جمعی را در نظر دارد، بگوییم چند پدر، با همکاری یکدیگر، باید «سَرِ» کلیسا باشند.
836. در Hermas, Similitudes 7.3، به مرد گفته می‌شود که «خانواده‌ات به هیچ شیوهٔ دیگری نمی‌تواند مجازات شود جز اینکه تو، که سَرِ خانه هستی، رنج ببینی.»
837. اول تیموتائوس 3:1

در نامهٔ اول پولس به تیموتائوس آشکار است که مرد فقط در صورتی باید به‌عنوان یکی از مشایخ پذیرفته شود که پدرِ خوبی برای خانوادهٔ زیستیِ خود باشد. این نکته‌ای است که هرچه بر آن تأکید شود کم است: مشایخ باید پدر باشند.[838]

این جنبه از استدلال او نیز بار دیگر بر دو پیش‌فرض نادرست بنا شده است. نخست، پولس تنها بر مشایخ به‌عنوان پدران متمرکز نیست، بلکه بر آنان به‌عنوان رهبرانِ خانوار. اسمیت که بافتِ باستانیِ خوانندگانِ نخستینِ این نامه را بد فهمیده است، خانهٔ این رهبران را صرفاً متشکل از یک «خانوادهٔ زیستی» تصور می‌کند — شاید با دو یا سه بچه. اما پولس در اول تیموتائوس 3 می‌گوید که کشیش باید «اهل خانهٔ خود را نیکو اداره کند». در این بخش، واژهٔ یونانی (oikos) بهتر است نه «خانواده» بلکه «خانوار» ترجمه شود — که ممکن است غلامان، مستأجران و خویشاوندانِ دیگر را نیز در بر گیرد. اما اگر با اسمیت موافق باشیم که چون کشیشان پدرِ فرزندانی بودند، پس باید برای کلیسا نیز پدری کنند، آنگاه باید سازگار باشیم و بگوییم که کشیشان باید برای کلیسا شوهری، اربابی و صاحب‌خانگی هم بکنند — زیرا این نقش‌ها نیز در ادارهٔ خانوار دخیل‌اند.[839]

دوم، نکته‌ای که پیش‌تر در فصل 12 گفته شد: materfamilias (مادرِ خانوار) نیز واجد شرایط خواهد بود! شایستگیِ رهبری که برای ادارهٔ یک خانوار لازم بود، حتی در جهان باستان، کاری منحصراً مردانه نبود. پولس در ادامهٔ همین نامه از زنی متأهل سخن می‌گوید که خانهٔ خود را اداره می‌کند؛[840] و نیز می‌دانیم که نخستین جماعتِ ایماندارانی که پولس در اروپا بنیان نهاد، در خانه‌ای بود که لیدیه آن را اداره می‌کرد.[841]

سپس اسمیت استدلالش را به پایان می‌رساند: «این باید به این معنا باشد که آنان قادرند برای کلیسا پدری کنند. زنان نباید عضو هیئت مشایخ باشند، زیرا زنان نمی‌توانند

838. آلن فرو همین استدلالِ دوری را مطرح می‌کند: «یکی از مشایخ مانند پدر است، و همسرِ او مانند مادر. هرچند آنان با هم والدِ کلیسا هستند، اما همان‌گونه که در خانواده‌ای کتاب‌مقدسی پدران، نه مادران، رهبری می‌کنند، کلیسا نیز به دست مشایخ رهبری می‌شود. همان‌قدر انتظار ندارم که مشایخ زن باشند که انتظار ندارم مادران پدر باشند.» www.bit.ly/2ZPRZGH

839. این به ما کمک می‌کند بفهمیم وضعیتِ خانهٔ باستانی چقدر با خانواده‌های هسته‌ایِ امروزیِ ما فرق دارد. البته بخش مهمی از «ادارهٔ خانوار» در آن فرهنگ این بود که مراقب باشد «فرزندانش از او اطاعت کنند»، اما این همچنین شامل آن بود که همسرش را به‌خوبی رهبری کند، و نیز دیگرانی را که ممکن بود در خانوارش زندگی کنند، مانند غلامان، خویشاوندان و مستأجران. به همین دلیل است که پولس در آیهٔ 12 این دو مقوله را به‌روشنی از هم جدا می‌کند: شمّاسان از یک سو باید فرزندانشان را به‌خوبی اداره کنند، و از سوی دیگر خانوارشان را نیز به‌خوبی اداره کنند. افزون بر این، پولس همین را دربارهٔ شمّاسان نیز می‌گوید — پس آیا شمّاسان نیز قرار است «برای کلیسا پدری کنند»؟

840. اول تیموتائوس 5:14

841. اعمال رسولان 16:14-15؛40

پدر باشند.»[842]

پس از آنکه ادارهٔ خانوار به پدری فروکاسته شد، اسمیت از همین فروکاستن برای ساختنِ استعاره‌ای کاملاً تازه برای شبانی استفاده می‌کند: پدری. اما حتی در همین نامه می‌بینیم که پولس از هنجار فرهنگیِ سلسله‌مراتبِ خانوارِ باستانی جدا می‌شود و مردی جوان‌تر، تیموتائوس، را بر مردانِ مسن‌تر می‌گمارد — کاری که خودِ عیسی کرد، وقتی مردانی جوان را به‌عنوان رسول برگزید. برخلاف فرضِ اسمیت، به تیموتائوس صریحاً گفته می‌شود که رهبری روحانی را نه به‌عنوان پدر، بلکه به‌عنوان پسر برای کسانی که از او مسن‌ترند، و به‌عنوان برادر برای هم‌سالانش انجام دهد.[843] هرچه باشد، استعارهٔ اصلیِ کتاب‌مقدس برای کشیش بودن، والدگری نیست، بلکه شبانی است. عیسی رئیس شبانان است، و کشیشان «شبانانِ زیردست»اند.[844] اما هیچ متنی از کتاب‌مقدس، در هیچ جا، القا نمی‌کند که چون خدا پدرِ کلیساست، کشیشان باید «پدرانِ زیردست» باشند.[845] در واقع، باید به‌ویژه مراقب باشیم که بر مشایخِ مرد به‌عنوان پدرانِ کلیسا تأکید نکنیم، در حالی که عیسی وضعیتِ پیش‌فرضِ مخالف را فرمان می‌دهد: «هیچ‌کس را بر زمین پدر خود مخوانید، زیرا پدر شما یکی است که در آسمان است.»[846] از نظر الهیاتی، استعارهٔ کتاب‌مقدسیِ کلیسا به‌عنوان خانواده، اگر درست به کار رود، نه هیچ کشیشِ زمینی را، بلکه خدا را پدرِ یگانه و حقیقیِ ما قرار می‌دهد، و رهبرانمان را برادران و خواهرانی (اغلب بزرگ‌تر) در مسیح.

افزون بر این، اگر دیدگاه اسمیت را دربارهٔ کلیسا به‌عنوان خانواده‌ای که عمدتاً پدران رهبری‌اش می‌کنند بپذیریم (و با احترام تردید دارم که باید بپذیریم)، آنگاه منطقی‌تر است که گروهی از «والدین» — هم کشیشانِ مرد و هم کشیشانِ زن — با هم برای رهبری کار کنند، همان‌گونه که هر خانوادهٔ سالمی چنین است.

842. P.J. Smyth, Elders, فصل 12.
843. اول تیموتائوس 5:1-2
844. اول پطرس 5:1-4
845. کتاب‌مقدس فقط در موارد نادری رهبری روحانی را «پدر» دیگران می‌نامد: در مواردِ رابطه با 1) جانشینانِ رسولی (دوم تیموتائوس 1:2)، 2) کلیسایی که خود از صفر بنیان نهاده‌اند (اول قرنتیان 4:14-15)، یا 3) کلیسایی که زیر مراقبتِ رسولیِ آنان است، به‌ویژه اگر رسول اکنون پیرمردی باشد (اول یوحنا 2:1).
846. متی 23:9

پیوست 6: چرا حقایق شاید نظر ما را تغییر ندهند

«بیشتر مردم اطلاعاتِ دقیق نمی‌خواهند، اطلاعاتی می‌خواهند که تأییدشان کند. رشد مستلزم آن است که آماده باشید اندیشه‌هایی را که پیش‌تر به کارتان می‌آمدند از یاد ببرید.» جیمز کلیر (James Clear)

وقتی مسیحی شدم و انجیل را، خب، همچون حقیقتی انجیلی و بی‌چون‌وچرا پذیرفتم، به یاد دارم که فکر می‌کردم: «بگذار به دوستانِ غیرمسیحی‌ام بگویم چه کشف کرده‌ام! همه‌شان ایمان خواهند آورد.» به‌طرزی شگفت‌انگیز، برخی ایمان آوردند. اما در کمال تعجبم، بیشترشان نه.

باید اعتراف کنم که در رویکرد اولیه‌ام به تغییر نظرم (و سپس کوشش برای تغییر نظر دیگران) دربارهٔ سلسله‌مراتب جنسیتی نیز سادگیِ مشابهی داشتم.

در مورد من، این بیداری دردناک بود. تا آنجا که می‌دیدم، آنچه دهه‌ها به آن باور داشتم چیزی جز لباسِ ناموجودِ امپراتور نبود. پس از خود می‌پرسیدم چرا آدم‌های بزرگ هنوز این لباس‌های نامرئی را می‌بینند، حتی وقتی آن‌ها اصلاً وجود ندارند؟ این مرا بسیار سردرگم می‌کرد، اما سرانجام به توضیحی محتمل برخوردم: سوگیریِ شناختی.

معلوم شد که نوعِ گفت‌وگوهای الهیاتی که بسیاری از کلیساها در آن درگیرند، شرایطی کامل برای کارکردِ انواع سوگیری‌ها فراهم می‌کند. هیچ‌یک از ما — از جمله خودم — آن‌قدر که فکر می‌کنیم بی‌طرف نیستیم.

حتی «عقلانیتِ» ما را هم احساس به پیش می‌راند

ممکن است به خود بگوییم که تنها بر پایهٔ واقعیت‌ها تصمیم گرفته‌ایم، اما حتی بی‌طرفانه‌ترین انتخاب‌های ما در واقع با احساس پشتیبانی می‌شوند. شاید این ذهنیت را بیان نکنیم، یا حتی از آن آگاه نباشیم، اما با این همه وجود دارد.

جاناتان هایت (Jonathan Haidt) در The Righteous Mind اندیشیدنِ احساسی را «شهود» می‌نامد. او می‌نویسد: «نقش‌های نسبیِ شهود و عقلانیت در انسان را بهتر است همانند رابطهٔ میان فیل و فیل‌سوارش بدانیم. شهود فیلِ اخلاقی است؛

عقلانیت، سوارِ آن. سوار به‌اشتباه گمان می‌کند که فیل را هدایت می‌کند، در حالی که در واقع به آن خدمت می‌کند، معمولاً با عرضهٔ توجیه‌هایی پس از وقوع برای داوری‌های شهودیِ شخص.»[847]

به بیان دیگر، همهٔ استدلال‌های عقلی انگیزه‌ای احساسی دارند. برخی اندیشه‌ها و انواع اطلاعات برای ما جذاب‌اند. برخی دیگر ما را به وحشت می‌اندازند. به همین دلیل است که لزوماً به آنچه درست است باور نمی‌آوریم. بیشتر وقت‌ها به آنچه ترجیح می‌دهیم باور داشته باشیم، باور داریم. معمولاً بی‌آنکه متوجه شویم، از پیش به باوری متعهد می‌شویم، سپس «توجیه‌های زیرکانه» می‌سازیم یا به آن‌ها می‌چسبیم. استکهاوس این اصل را به‌طور مشخص بر الهیاتِ ما دربارهٔ جنسیت به کار می‌برد:

بیایید با خودمان روراست باشیم که هیچ‌کس دربارهٔ چنین مجموعه‌ای از مسائل حیاتی صرفاً بر پایهٔ استدلال الهیاتی تصمیم نمی‌گیرد. جرئت نکنیم خود را بفریبیم که بر بلندای فکری‌ای نشسته‌ایم و با آرامش هر مورد را در ترازوی عقلِ دقیقاً تنظیم‌شده و جانِ کاملاً تقدیس‌شدهٔ خود می‌سنجیم. همهٔ ما به‌طرزی ناگزیر و تمام‌عیار در مجموعه‌ای خاص از پیش‌فرض‌ها دربارهٔ جنسیت سرمایه‌گذاری کرده‌ایم، آن مجموعه هر چه باشد. همهٔ ما در ساختارهای اجتماعی‌ای گرفتاریم که به خاطر دیدگاه‌هایمان به ما پاداش می‌دهند یا ما را تنبیه می‌کنند. ما به‌سادگی نمی‌توانیم وقتی دربارهٔ این مجموعهٔ بزرگ، و بسیار مهم، از مسائل تصمیم می‌گیریم، بی‌غرض باشیم. پس ... بیایید از خود بپرسیم: من واقعاً می‌خواهم دربارهٔ جنسیت به چه باور داشته باشم؟

سوگیریِ تأیید

سوگیریِ تأیید جست‌وجوی ناآگاهانه و گزینشیِ شواهدی است که باورهای کنونیِ ما را تأیید می‌کنند، به‌جای جست‌وجوی اطلاعاتی که باورهایمان را به چالش می‌کشند. در سطحی ناخودآگاه، شواهدِ تأییدکننده را بزرگ می‌کنیم و از اطلاعاتِ مخالف دوری می‌کنیم، آن را کنار می‌گذاریم یا کم‌اهمیت جلوه می‌دهیم. استدلال‌های موافقِ موضعمان را با تمام وجود در آغوش می‌گیریم، حتی وقتی شاید استدلال‌هایی ضعیف باشند — در واقع، نسبت به این امکان که ممکن است ضعیف باشند کوریم. قوتِ آن‌ها را «اراده» می‌کنیم، حتی وقتی قوی نیستند.

847. Jonathan Haidt, The Righteous Mind، ص. 32.

همان‌طور که جی. کی. گالبریت (J.K. Galbraith)، اقتصاددان، می‌گوید: «وقتی آدمی میان تغییر دادنِ نظر خود و اثبات اینکه نیازی به این کار نیست مخیر شود، تقریباً همه به اثبات مشغول می‌شوند.»[848]

این سوگیریِ تأیید دلیل آن است که گرایش داریم با اطلاعاتِ ناقص روایت‌هایی بیش از حد ساده‌انگارانه بسازیم. سپس تا وقتی این روایت در ذهن خودمان منسجم باشد، به آن باور داریم. مشکل وقتی پیش می‌آید که داده‌های اندک، و شاید بی‌ربط به هم، را به هم وصل می‌کنیم تا تصویری بزرگ‌تر بسازیم که در واقع آن چند نقطه از آن پشتیبانی نمی‌کنند. البته لازم است با اطلاعاتی که داریم کار کنیم، اما اشتباهمان این است که آن اطلاعات را همهٔ آنچه برای دانستن هست به شمار می‌آوریم.

دقیقاً به همین دلیل بود که مکمل‌گرایی به‌عنوان یک روایت زمانی برای من معقول بود. به پیروی از راهِ کتابِ سال 1977 جورج نایت، بنیان‌گذارِ سلسله‌مراتب جنسیتیِ بازتعریف‌شده، مشتی آیه از کتاب‌مقدس را — یا، به بیان دقیق‌تر، استنتاج‌هایی گمانه‌زنانه دربارهٔ آن آیه‌ها را — کنار هم گذاشته بودم تا روایتی بسازم. اما وقتی آن نقاطِ داده را فشرده‌تر بررسی کردم، آنچه مرا تکان داد این بود که چقدر اندک بودند و چقدر به هم بی‌ربط. مکمل‌گرایی بسیار شبیه صورتی فلکی در آسمان عمل می‌کند: کسی به آسمانِ درخشانِ شب خیره می‌شود و دسته‌ای از ستارگان را به هم وصل می‌کند و میانشان پیوندی تصور می‌کند (و در این میان برخی نقاطِ گم‌شده را هم پر می‌کند)، سپس آن را سنبله یا قوس می‌نامد. صورت‌های فلکی، مانند مکمل‌گرایی، در چشمِ بیننده وجود دارند.

وقتی نقطه‌ها را به شیوه‌ای خاص به هم وصل کردیم، «ندیدنِ» آن صورت فلکی تقریباً ناممکن است. لئو تولستوی (Leo Tolstoy) زمانی نوشت: «دشوارترین موضوع‌ها را می‌توان برای کندذهن‌ترین آدم توضیح داد، اگر از پیش هیچ تصوری از آن‌ها نساخته باشد؛ اما ساده‌ترین چیز را نمی‌توان برای باهوش‌ترین آدم روشن کرد، اگر قاطعانه متقاعد شده باشد که بی‌هیچ سایه‌ای از تردید، آنچه را پیش رویش نهاده‌اند از پیش می‌داند.» به‌راستی، دیدنِ آنچه وجود ندارد نوعی کوریِ عجیب است. برای مثال، وقتی رهبری و تسلیم را در آدم و حوای پیش از سقوطِ پیدایش 2 «ببینیم»، از دیدنِ زیباییِ حقیقیِ برابری و دوسویگیِ آنان کور می‌شویم.

848. John Galbraith, Economics, Peace and Laughter

یکی از دلایلِ رونقِ سوگیریِ تأیید فقط این نیست که از آن برای پشتیبانی از آنچه از پیش باور داریم استفاده می‌کنیم، بلکه این نیز هست که از شک کردن به خودمان لذت نمی‌بریم. بسته به نوع شخصیتمان، بسیاری از ما نیاز بیشتری به جمع‌بندی داریم — یعنی رسیدن به تصمیمی قطعی دربارهٔ یک موضوع. با چنین سرشتی، از ابهام لذت نمی‌بریم و نه از شک کردن به نتیجه‌گیری‌های پیشینمان. حوصلهٔ فرایندهای طولانیِ گفت‌وگو دربارهٔ یک موضوع را نداریم. گرایش داریم سیاه و سفید فکر کنیم، و خشنودیم که فقط یک طرفِ موضوع را بشنویم. اگر آن طرف برایمان قانع‌کننده باشد، (به حکمِ نیازمان به جمع‌بندی) با خشنودی به آن متعهد می‌شویم.

هیچ چیز مانند ترس از دست دادن اندیشهٔ ما را منحرف نمی‌کند

فیلِ احساس‌محوری که هایت از آن سخن می‌گوید، در اصل از تهدیدها دوری می‌کند و در پی فرصت‌هاست. اما از میان این دو انگیزهٔ احساسی، ترس از تهدید از امیدِ پاداش قوی‌تر است. ما آن‌قدر که از دست دادن می‌ترسیم، از تغییر نمی‌ترسیم. در پدیده‌ای به نام سوگیریِ منفی‌نگری (یا سوگیریِ وضع موجود) مغزمان چنان ساخته شده است که به آنچه ممکن است از دست بدهیم بیش از آنچه ممکن است به دست آوریم وزن بدهد.

برای مثال، وقتی دوسویه‌گراییِ زن و مرد جای سلسله‌مراتبِ میان مرد و زن را در کلیسا یا در ازدواج بگیرد، چیزهای بسیاری به دست می‌آید. اما فردِ عادی بر آنچه ممکن است به دست آید تمرکز نمی‌کند. بلکه به آنچه ممکن است از دست برود چشم می‌دوزد. وقتی موضعی الهیاتیِ تازه را بررسی می‌کنند، نخست نمی‌پرسند: «آیا این درست است؟» بلکه، به‌طور ناخودآگاه، می‌پرسند: «اگر به این باور بیاورم، چه چیزی ممکن است از دست بدهم؟» هرچند تغییر نظر ممکن است در درازمدت ثمراتی بسیار مثبت داشته باشد، این دستاوردها در برابر امکانِ زیانِ کوتاه‌مدت ناچیز می‌نمایند، و گرایشِ طبیعیِ بیشتر مردم به پرهیز از تغییرِ شدید این زیان را چشمگیرتر هم می‌کند.[849]

شاید هیچ ترسی از زیان بزرگ‌تر از ترسِ از دست دادنِ جایگاه خود در یک قبیله نباشد. همان‌طور که استکهاوس مشاهده کرد: «همهٔ ما در ساختارهای اجتماعی‌ای گرفتاریم

849. یکی از راه‌هایی که برای فهمِ سرشتِ خودم و دیگران یافته‌ام «منحنی زنگوله‌ایِ راجرز» (Roger's Bell Curve) است — در حالی که من از آن 16 درصدِ مردم هستم که وقتی استدلال به نظرم درست باشد، گرایش دارند نوآور و از نخستین پذیرندگان باشند، بیشتر مردم نیاز دارند بسیار بیشتر درنگ و تأمل کنند.

که به خاطر ... دیدگاه‌هایمان دربارهٔ جنسیت به ما پاداش می‌دهند یا ما را تنبیه می‌کنند.»[850] بیشتر وقت‌ها به همان چیزی باور داریم که قبیلهٔ ما، یعنی حلقهٔ اصلیِ روابطمان، درست و حقیقی می‌داند. ترس از ناامید کردنِ رهبری که تأییدش برایمان عزیز است، یا وحشت از ناهماهنگ شدن با حلقهٔ همراهانمان، ترسی محرک است که همهٔ اندیشیدنمان را فرا می‌گیرد. تا این را نپذیریم، هرگز نخواهیم توانست به درست اندیشیدن نزدیک‌تر شویم، و حقایق هرگز نظر ما را تغییر نخواهند داد.

یک روان‌شناسِ هاروارد چنین گفته است: «مردم بر پایهٔ باورهایشان پذیرفته یا محکوم می‌شوند، پس شاید یکی از کارکردهای ذهن این باشد که باورهایی داشته باشد که بیشترین شمارِ همراهان، حامیان یا پیروان را برای صاحبِ باور فراهم کنند، نه باورهایی که به احتمال زیاد درست‌اند.»[851] به همین دلیل است که مردم نسبت به باورهایی که نشانهٔ هویت‌اند این‌قدر حساس‌اند — این‌ها همان باورهایی هستند که برای پذیرفته شدنِ ما در یک حلقهٔ روابط لازم‌اند. همچنین به همین دلیل است که کوشش برای تغییر نظر کسی در واقع فرایندِ کوشش برای متقاعد کردنِ او به تغییر قبیله‌اش است. آنان در همان لحظهٔ نخستِ بازاندیشی در باورهای کنونی‌شان، ارزیابی می‌کنند که آیا تغییر باورشان باعث می‌شود پیوندهای اجتماعی‌شان را از دست بدهند یا نه. استکهاوس پویاییِ جالبِ مشابهی را در بسیاری از گروه‌های مکمل‌گرا مطرح می‌کند:

برای برخی گروه‌های مسیحی، پرسش‌های مربوط به جنسیت به نشانه‌های «مرز» و «هویت» تبدیل شده‌اند که به مسائلی حتی بنیادی‌تر پیوند خورده‌اند: اقتدار دینی، روش الهیاتی و ایستادگی در برابر دنیاپرستی. از همین رو، پرسش‌های مربوط به جنسیت چنان بزرگ می‌شوند که سپردنِ آن‌ها به بازنگریِ جدی تقریباً ناممکن می‌شود — و برای همین سپرده نمی‌شوند.[852]

آنان که از پیش تصمیم گرفته‌اند باورهای گروهشان درست است، تنها کاری که باید بکنند این است که برای باورشان به اسنادِ دفاعیِ جماعت بازگردند، یا از «پژوهشگرانِ برجستهٔ» جنبش یا فرقه بخواهند که به این تهدیدِ تازه پاسخ دهند — که ناگزیر چنین می‌کنند. مشکل این است که هیچ‌کس به اندازهٔ «کارشناسانی» که به‌طور حرفه‌ای باورهای گروه را تعریف می‌کنند و از آن دفاع می‌کنند در گروه ریشه ندوانده است، و

850. John Stackhouse, Finally Feminist, ص. 102.
851. Steven Pinker, Language, Cognition and Human Nature
852. John Stackhouse, Finally Feminist, ص. 103، پانویس 35.

بنابراین اگر نقص‌های اندیشهٔ خود را بپذیرند، هیچ‌کس بیش از آنان چیزی برای از دست دادن ندارد. جز با یک معجزه، گمان می‌کنم شمار بسیار اندکی از این پژوهشگران حتی بتوانند نظرشان را تغییر دهند. هزینهٔ آن — از دست دادنِ احترام در حلقهٔ خود، و احتمالاً از دست دادنِ شغلشان — بسیار سنگین است.

فقط پژوهشگرانِ جنبش‌های مکمل‌گرا یا کسانی که آموزه را در کلیساهای مکمل‌گرا تدوین می‌کنند نیستند که به دفاع از این آموزه برمی‌خیزند؛ بسیاری از زنان — به‌ویژه همسرانِ رهبرانِ مرد — نیز به دفاع از آن برمی‌خیزند. هرچند برخی از این زنان صرفاً با واقعیت‌ها (آن‌گونه که خودشان می‌بینند) متقاعد شده‌اند — گمان می‌کنم در بسیاری موارد چیزی کمی ناخودآگاه‌تر در کار است. همان‌طور که کوین جایلز می‌گوید:

در هر ایدئولوژیِ حاکم، درصدی از کسانی که بی‌قدرت شده‌اند همیشه از وضع موجود پشتیبانی می‌کنند. برای مثال، در نظام کاستیِ هندو و در اشرافیت‌های کلاسیک، برخی از سرسخت‌ترین مدافعانِ نظم اجتماعیِ سلسله‌مراتبیِ حاکم کسانی هستند که در پایین‌ترین جایگاه‌اند. آنچه رخ می‌دهد این است که آنان این نظم را درونی می‌کنند؛ باور دارند که کسانی که بالای سرشان هستند به حق بر آنان فرمان می‌رانند و جایگاهِ فروترشان را خدا داده است.[853]

اگر خوب فکر کنیم، شاید دلیلی بسیار قابل فهم وجود داشته باشد که آنان از این سلسله‌مراتب دفاع می‌کنند: آنان به‌عنوان همسرانِ مکمل‌گرا، مدت‌ها پیش متعهد شده‌اند که از خدمت (و دیدگاه‌های) شوهرانشان پشتیبانی کنند. به چالش کشیدنِ آن شجاعتی عظیم می‌طلبد، و شاید حتی هماهنگیِ جماعتِ اصلیِ آنان، یعنی ازدواج خودشان، را به خطر اندازد.

مانند یک سرباز اندیشیدن

وقتی باورهایی که نشانهٔ هویت ما هستند زیر سؤال می‌روند، به‌آسانی به حالت سربازی بازمی‌گردیم. همهٔ ما وقتی با مجموعه‌ای ناخوشایند از واقعیت‌ها روبه‌رو می‌شویم، گرایش داریم به‌جای پذیرفتنِ اینکه شاید اشتباه کنیم، بر موضعِ کنونی‌مان پافشاری بیشتری کنیم. چون این بحث دربارهٔ الهیاتِ جنسیت برای بسیاری چنین تهدیدآمیز است (اگر نظرشان را تغییر دهند ممکن است شغلشان را از دست بدهند)،

853. Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women, ص. 225.

قابل فهم است (و با این همه همچنان غم‌انگیز) که به این سرعت هدفِ شلیک قرار می‌گیرد.

به‌راستی، بسیاری از کسانی که می‌کوشند این گفت‌وگو را به کلیساهایشان بیاورند، زخم‌هایی برای نشان دادن دارند. علتش این است که جدا کردنِ کسی که اندیشهٔ تهدیدآمیز را می‌آورد از خودِ اندیشه بسیار دشوار است. در بدترین لحظه‌هایمان، شاید فقط به پیام‌آور شلیک نکنیم، بلکه او را به تردید در ادراکِ خودش بیندازیم (gaslighting): به خود می‌گوییم دردِ او نمی‌توانسته از اشتباهِ ما باشد. به احتمال بیشتر، از این بوده که او به ما بدی کرده است. یا دست‌کم چنین فکر می‌کنیم.

با این حال، با توجه به اینکه آموزهٔ مکمل‌گرایی تا این حد بحث‌برانگیز است، بیشتر رهبرانِ باتجربهٔ مکمل‌گرا اکنون فهرست بلندی از افرادی در کلیساهایشان دارند که نظرشان را در این موضوع تغییر داده‌اند و در نتیجه آنان را ترک کرده‌اند. با این همه تلفات، آدم تعجب می‌کند که چرا این رهبران بیشتر درنگ نمی‌کنند تا الهیاتشان را با دقت بازبینی کنند. پاسخ بار دیگر در قالبِ یک سوگیریِ شناختی می‌آید که در جنگ از همه‌جا آشکارتر است: هرچه هزینه‌ای که برای دفاع از یک خط پرداخته‌ایم بیشتر باشد، احتمال بیشتری دارد که همان هزینه را باز هم بپردازیم. در نبرد وردن (Verdun) در سال 1916، که یک سال به درازا کشید، فرانسوی‌ها و آلمانی‌ها خطی را برگزیدند که در آن نزدیک به یک میلیون نفر کشته یا به‌سختی زخمی شدند. هرچند برای یکی از دو طرف یا هر دو بهتر بود که صرفاً سنگرهایشان را رها کنند، هرچه جان‌های بیشتری از دست می‌رفت، آنان آماده‌تر بودند که باز هم جان‌های بیشتری از دست بدهند.

افزون بر این، وقتی ما به‌عنوان یک گروه از سوی کسانی بیرون از گروه که ممکن است دیدگاهی متفاوت داشته باشند تهدید می‌شویم، آسان‌تر در دامِ تفکر گروهی (groupthink) می‌افتیم، سوگیری‌ای جمعی که آسیب‌ناپذیریِ نقطه‌های کورمان را تضمین می‌کند. وقتی از دیدگاهِ جمعی‌مان محافظت می‌کنیم و دیدگاه‌های جایگزین را پیش از موقع نادیده می‌گیریم، تصمیم‌های بدی می‌گیریم. نمونه‌های عمومیِ کافی برای هشدار وجود دارد: چه تصمیمِ دولت بوش برای حمله به عراق بر پایهٔ این باورِ نادرستِ بی‌چالش که عراق سلاح‌های کشتار جمعی دارد، و چه حلقه‌های بازیگرانِ مالی که فروپاشیِ مشتقاتِ وام‌های رهنی را پروراندند. هر دو نمونهٔ فاجعه‌بارِ تفکر گروهی گروه‌هایی بسته از تصمیم‌گیرندگان را در بر داشتند که «داده‌های نقض‌کننده را

در مارپیچی نزولی و خودتأییدکننده» نادیده گرفتند.[854]

خوشبختانه، راهی بسیار بهتر از بازگشتِ خودکار به حالت سربازی وجود دارد:

دروازه‌بانان و دیده‌بانان

البته ما که کلیساها را رهبری می‌کنیم و بر دروازه‌ها ایستاده‌ایم، باید از آموزهٔ کلیسایمان محافظت کنیم. اما فراخوانده نشده‌ایم که سربازانی باشیم که به هر کسی که به دیوارهای شهر نزدیک می‌شود شلیک کنند. ما به‌عنوان مشایخِ خوب بر دروازهٔ شهر، از پیش متعهد نمی‌شویم که هیچ چیز را راه ندهیم: بلکه هر واردشونده و بارش را ارزیابی می‌کنیم تا ببینیم آیا چیزی هست که شاید به آن نیاز داشته باشیم. ما دیوارهای اریحا نیستیم که آنچه را از پیش باور داریم درون خود ببندیم و آنچه را باور نداریم بیرون نگاه داریم. بلکه باید هم گشاده‌ذهنی نسبت به این امکان که در برخی چیزها اشتباه می‌کنیم نشان دهیم، و هم ارزیابیِ نقادانهٔ موضوع را.

تاریخ الهیات مسیحی تاریخِ تعامل آن با فرهنگی است که پیوسته در حال تحول است. در یک سرِ طیف کلیساهایی هستند که باور دارند فرهنگ همیشه اشتباه می‌کند. در سرِ دیگر، برخی گویی فرض می‌کنند که فرهنگ همیشه درست می‌گوید. بیشتر ما جایی در میانه نشسته‌ایم، یعنی دست‌کم از نظر نظری به اندیشه‌های تازه گشوده‌ایم. به همین دلیل است که، هرچند شاید زمانی برای سرباز بودن باشد، نباید همیشه در حالت دفاعی زندگی کنیم. جولیا گالف (Julia Galef) در یک سخنرانیِ TED استدلال می‌کند که باید بیاموزیم در حالت دیده‌بانی نیز زندگی کنیم و بیندیشیم: «کارِ دیده‌بان حمله یا دفاع نیست. کارِ دیده‌بان فهمیدن است. دیده‌بان می‌خواهد بداند واقعاً چه چیزی آنجاست، تا جایی که ممکن است دقیق. و در یک ارتشِ واقعی، هم سرباز و هم دیده‌بان ضروری‌اند.»[855]

به گفتهٔ گالف، وقتی ذهنمان در حالت سربازی است، حسِ دفاعی و قبیله‌گرایی ما را به پیش می‌راند، در حالی که،

دیده‌بانان کنجکاوند. بیشتر احتمال دارد بگویند وقتی اطلاعات تازه‌ای می‌آموزند احساس لذت می‌کنند یا برای حل یک معما بی‌تاب می‌شوند. بیشتر احتمال دارد وقتی

854. Daniel Goleman, Focus: The Hidden Driver of Excellence, فصل 7.
855. www.bit.ly/3BKjApP

با چیزی روبه‌رو می‌شوند که با انتظاراتشان تناقض دارد کنجکاو شوند، [و] بیشتر احتمال دارد بگویند به نظرشان آزمودنِ باورهای خود فضیلت است، و کمتر احتمال دارد بگویند کسی که نظرش را تغییر می‌دهد ضعیف به نظر می‌رسد.

به بیان دیگر، دیده‌بانی راهبردی ضدسوگیری است. در کُنهِ خود، این باورِ فروتنانه است که نتیجه‌گیری‌های پیشینِ ما ممکن است اشتباه باشند، و ممکن است چیزی را از قلم انداخته باشیم — شاید این همان چیزی باشد که پطرس «فروتن بودن» می‌نامد.[856]

تغییرِ پارادایم

در تاریخ علم، فلسفه و الهیات، پیشرفت‌های کلیدی و تغییرهای پارادایم به سبب همین نوع گشاده‌ذهنی پدید آمده‌اند. ممکن است حوزه‌ای سده‌ها زیر سلطهٔ پارادایمی جاافتاده باشد که بر پیش‌فرض‌های همه چیره است. سپس برخی کسان متوجه برخی ناهنجاری‌های جدی می‌شوند. آلن هرش، پژوهشگرِ مأموریت‌شناسی، این را به‌خوبی توضیح می‌دهد:

حسِ فزاینده‌ای از ناهنجاری از درونِ پارادایم پدید می‌آید، احساسی که چیزی درست نیست. یا دست‌کم، شیوهٔ حاکمِ اندیشیدن نمی‌تواند همهٔ مسائلی را که خودِ پارادایم با آن‌ها روبه‌روست حل کند. به‌طرزی متناقض‌نما، اغلب کسانی که بر پارادایمِ حاکم تسلط یافته‌اند، نخستین کسانی هستند که از اجماع جدا می‌شوند — برای مثال، اینشتین و هایزنبرگ در علم، یا کالون و بارت در الهیات. کارشناسانِ واقعی کسانی هستند که بیش از همه توانایی و احتمالِ آن را دارند که دریابند چیزی اشتباه است! بدین‌سان آنچه کوهن (Kuhn) «پرسه‌زدنِ ذهن» می‌نامد آغاز می‌شود، حسِ تازه‌ای از آزادی برای درگیر شدن با ناهنجاری‌ها بی‌آنکه به پیش‌فرض‌ها و مجموعه‌راه‌حل‌های از پیش‌ساخته متوسل شویم.[857]

این دقیقاً همان چیزی است که در برآمدنِ دوسویه‌گرایی از دلِ پارادایمِ سلسله‌مراتب‌گرایی رخ داد. همچنین چیزی از سفر شخصیِ خودم به سوی شراکتی کامل‌تر میان زن و مرد را توصیف می‌کند — وقتی به راه افتادم تا با کاوشی عمیق‌تر در استدلال‌های پشتیبانِ فراوانِ مکمل‌گرایی آن را اثبات کنم، کمی همچون نئو (Neo) بودم که، بی‌آنکه خود بخواهد، با خطاهای بیشتر و بیشتری در ماتریکس روبه‌رو

856. اول پطرس 3:8

857. Alan Hirsch, On the Verge, فصل 2.

می‌شود. هرچه کامل‌تر می‌توانستم توضیح دهم که چرا من، به‌عنوان یک مکمل‌گرا، چنین باوری داشتم، کمتر می‌توانستم به آن باور داشته باشم.

بخشی از این فرایند این بود که بیاموزم کتاب‌مقدس را به‌عنوان دیده‌بان بخوانم، نه سرباز. جان گلدینگِی (John Goldingay) در کتابش Models for Interpretation of Scripture هشدار می‌دهد که کتاب‌مقدس را سندی دفاعی برای پشتیبانی از باورهای کنونی‌مان به شمار نیاوریم: «یک آزمون برای اینکه ببینیم آیا چنین است یا نه، این است که بپرسیم آخرین باری که کسی نظرش (یا بهتر بگوییم، رفتارش) را به سبب چیزی که در کتاب‌مقدس خواند تغییر داد کی بود. به‌طور کلی، همهٔ ما کتاب‌مقدس را به کار می‌بریم تا [باورهایمان را] تأیید کنیم، نه اینکه با آن‌ها رودررو شویم؛ صرفاً برای اینکه "خودمان را تکثیر کنیم".»

طبیعی است که احساسِ اطمینان و یقین را بر احساسِ آزارنده و فروتن‌کنندهٔ پی بردن به اینکه در چیزی اشتباه کرده‌ایم ترجیح دهیم. در واقع، حتی وقتی با شواهدِ قوی روبه‌رو می‌شویم که احساسِ اطمینان به باورهایمان ممکن است گمراه‌کننده باشد، به‌سختی می‌توانیم این احساس را از خود دور کنیم که باورمان هنوز درست است. پژوهشگرانِ سوگیریِ شناختی این نوع سوگیری را توهمِ اعتبار می‌نامند.

هرش توضیح می‌دهد که چگونه پارادایمِ کهنه، که زمانی همه چنان سرسختانه از آن دفاع می‌کردند، کم‌کم از هم می‌پاشد: «آرام‌آرام، شمار بیشتر و بیشتری از مردم درمی‌یابند که چیزی در برداشتِ حاکم از امور اشتباه است؛ سرانجام به نقطهٔ چرخش می‌رسیم.»[858]

اما معمولاً، وقتی پارادایمِ تازه سر برمی‌آورد، پارادایمِ کهنه با مخالفتی شدید دوباره خود را تحمیل می‌کند. درست بودن برای تضمینِ تغییرِ سریعِ نظرها کافی نیست. (برای مثال، گالیله فقط با پس گرفتنِ «بدعتِ» واقعیتی خورشیدمحور جانش را نجات داد.) هرش توضیح می‌دهد که این «به این دلیل است که برخی حسِ هویتِ خود را در این پارادایم سرمایه‌گذاری کرده‌اند و بنابراین مشروعیتشان را از آن می‌گیرند.»[859]

با این حال، اگر زمان کافی بگذرد، پارادایمِ تازه سرانجام جای کهنه را می‌گیرد. همان‌طور که فیلسوف آلمانیِ سدهٔ نوزدهم، آرتور شوپنهاور (Arthur Schopenhauer)، گفته است: «هر حقیقتی از سه مرحله می‌گذرد: نخست، به سخره گرفته می‌شود. دوم، با آن

858. Alan Hirsch, On the Verge, فصل 2.
859. Alan Hirsch, On the Verge, فصل 2.

مخالفت می‌شود. سوم، به‌عنوان امری بدیهی پذیرفته می‌شود.» وقتی دهه‌ها پیش نخستین بار با تفسیری دوسویه‌گرایانه از کتاب‌مقدس آشنا شدم، احساسم در آن زمان این بود که این تفسیر جایی بر مرزِ میان به سخره گرفته شدن و مخالفت قرار داشت. اکنون که به اطراف می‌نگرم، میان مخالفت و بدیهی بودن در نوسان است. با وجود ترسِ کلیسای انجیلیِ ایالات متحده از لیبرالیسم، که آن را به سوی محافظه‌کارانه‌ترین تفسیر از امور سوق می‌دهد، اکنون یک‌چهارمِ همهٔ بزرگ‌ترین کلیساهای ایالات متحده کشیشان و واعظانِ زن را مجاز می‌دانند.[860] نقطهٔ چرخش پشت سر گذاشته شده است، آن جویبار اکنون به سیلاب بدل شده است، و گمان می‌کنم دیگر راه بازگشتی نیست.

یک نکتهٔ دیگر دربارهٔ سوگیری که به‌ویژه برای کسانی از ما صدق می‌کند که از سلسله‌مراتب‌گرایی به دوسویه‌گرایی گذر کرده‌ایم: از سوگیریِ پس‌نگری برحذر باشید. این همان حالتی است که وقتی نظرمان را تغییر می‌دهیم، به این سرعت همدلی‌مان را با کسانی که همان باوری را دارند که ما پیش‌تر داشتیم از دست می‌دهیم. وقتی مردم در پرتو اطلاعات تازه باورهایشان را تغییر می‌دهند (کاری کمیاب!)، سپس به‌سختی محتوای باورهای پیشینشان را به یاد می‌آورند، و این باعث می‌شود گمان کنند که از همان آغاز به دیدگاه درست گرایش داشتند. با کارکردِ این سوگیری، خاطرهٔ تاریخچهٔ باورهایمان دگرگون می‌شود. در واقع، آیا سوگیریِ پس‌نگری توضیحِ داوری‌گریِ رایج در بسیاری از جنبش‌های اجتماعیِ این سال‌های اخیر نیست؟ کسی که کمتر از یک سال پیش شاید چیز دیگری باور داشت، اکنون نظرش را تغییر داده است و آماده است «متعصبانی» را که هنوز به همان چیزی باور دارند که او پارسال باور داشت، با شدت محکوم کند! به همین دلیل است که بسیار مهم است فروتن بمانید، حتی پس از آنکه فروتنیِ ذهنتان باعث شد نظرتان را تغییر دهید.

با این سخن، کتابم را به پایان می‌برم و باوری را خلاصه می‌کنم که در بیشترِ زندگیِ خدمتی‌ام نداشتم، اما اکنون، پس از آنکه تا جایی که توانستم در ژرفای کتاب‌مقدس کاویدم، دارم؛ دیدگاهی که آن را برای تأمل به شما پیشنهاد می‌کنم:

دوسویه‌گراییِ زن و مرد بر این موضعِ الهیاتی است، که از کتاب‌مقدس سرچشمه می‌گیرد، که مردان و زنان متمایز و در عین حال برابرند و آفریده شده‌اند تا در همهٔ عرصه‌های زندگی در کنار یکدیگر خدمت کنند و شریک باشند. اقتدار، عطا و مهارتِ

860. www.bit.ly/3COXZxW

خدادادِ هر شخص، صرف نظر از جنسیتش، می‌تواند و باید به رسمیت شناخته و گرامی داشته شود.

سپاس فراوان

بیشترین سپاسم از نزدیک‌ترین خانواده و گروهم است — جولی، ایلای، فین، آیوی، چارلی و سم (Julie, Eli, Fynn, Ivy, Charlie, Sam) — شما همسر و پدری را تحمل کردید که بیش از اندازه از ذهن، دل و وقتش را وقف این کتاب کرد. هر اثرِ نیکویی که این کتاب داشته باشد، آن را با هم پدید آوردیم.

سپاس از پدر و مادرِ همسرم، جوی و کیث (Joy, Keith)، و از خانوادهٔ دومم در نِست دلی (Nest Deli). با بهترین قهوه در دست، چشم‌اندازهای خیره‌کنندهٔ کوهستان، و مردمانِ مهربانی که گردم بودند، آنجا فضای امن و گسترده‌ای را فراهم کرد که برای نوشتن این کتاب به آن نیاز داشتم.

از کسانی که برایم دعا کردند — به‌ویژه شِی والتن (Shae Walton) و ادوینا هنسلو (Edwina Hanslo) — سپاسگزارم، سپاسگزارم. هرگز روزی را فراموش نخواهم کرد که در حال تایپ کردن احساس تنهاییِ مطلق می‌کردم، و آنگاه پیام صوتیِ شما رسید: «خداوند تو را بر دلمان نهاده است، ترن. هر کاری که اکنون مشغولش هستی، ادامه بده! او در این کار با توست و تشویقت می‌کند.»

از پژوهشگرانِ بی‌شمارِ کتاب‌مقدس که خوانشی بهتر از کتاب‌مقدس را برایم گشودند — برای مثال، دکتر لوسی پیپات، دکتر جیمین هوبنر، دکتر ویلیام ویت، دکتر آلیس متیوز، دکتر درک مورفیو، دکتر کاتیا آدامز — تا ابد سپاسگزارم. به نظرِ فروتنانهٔ من، به‌ویژه چهار پژوهشگرِ کتاب‌مقدس سزاوار جایزهٔ یک عمر دستاوردند، زیرا مدتی چنین طولانی صداهای نبوتیِ تنها بوده‌اند: دکتر سینتیا وستفال، دکتر کریگ کینر، دکتر فیلیپ پین و دکتر کوین جایلز. با اینکه گاه به خاطر ایستادگی‌تان برای حقیقت همچون بدعت‌گذاران با شما رفتار شده است، به‌راستی قهرمانانِ کلیسا هستید. روزی، مردمانِ بسیار بیشتری خدا را برای محبتتان به کلیسا، عطایای فکر و تشخیص، ژرفای شجاعت، و همهٔ اشک‌هایی که احتمالاً کاشته‌اید شکر خواهند کرد. تلاش‌هایتان بیهوده نبوده است.

رایان بوتا (Ryan Botha)، سپاسگزارم که استعدادِ خدادادِ استثنایی‌ات در طراحی را برای جلد و نمادِ این کتاب به کار گرفتی. از همسرم جولی، کریستین ون ویک (Christine Van Wyk) و کریگ مک‌کلار (Craig McKellar) برای مهارت‌هایشان در

ویرایش و نمونه‌خوانی — بسیار سپاسگزارم. و سرانجام، از دوستانی که مرا تشویق کردند و برایم دعا کردند — پل ون کولر، سارا و استیو بینوس (Sarah and Steve Binos)، دیوید چایلد (David Child)، جن پدرسن، گرت و آنجلا ماریلیه (Gareth and Angela Marillier)، جولیان و کاتیا آدامز، کلی و گای چنلز (Kelly and Guy Chennells)، سو و انت رایان (Sue and Ant Ryan)، مایک دی (Mike Day)، تام و جس باسون، و خواهر و برادرم مندی و ریچارد (Mandy, Richard) — بدون شما مدت‌ها پیش از این طرح دست کشیده بودم.

کتاب‌نامهٔ برگزیده

Barr, Beth Allison, 2021, “The Making of Biblical Womanhood: How the Subjugation of Women Became Gospel Truth.” Brazos Press

Bartlett, Andrew, 2020: “Men and Women in Christ: Fresh Light from the Biblical Texts.” Intervarsity Press.

Beck, James R. (ed), 2005: “Two Views on Women in Ministry (Counterpoints: Bible and Theology).” Zondervan

Bessey, Sarah, 2013: ”Jesus Manifesto: An Invitation to Revisit the Bible's View of Women.” Howard Books

Davidson, Richard, 2012, “Flame of Yahweh: Sexuality in the Old Testament.” Baker Academic

Frymer-Kensky, Tikva, 1992, “In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth.” Ballantine Books

Giles, Kevin, 2019: “What the Bible Actually Teaches on Women.” Cascade Books

Gregoire, Sheila; Lindenbach, Rebecca; Sawatsky, Joanna, 2021: “The Great Sex Rescue.” Baker Books

Grudem, Wayne, 2012: “Evangelical Feminism and Biblical Truth: An Analysis of More Than 100 Disputed Questions.” Crossway

Hübner, Jamin, 2013: “A New Case For Female Elders: An Analytical Reformed-Evangelical Approach.” PhD Thesis www.bit.ly/3BNaSY8

Hübner, Jamin, 2015: “Translating Authentein in 1 Timothy 2:12a.” www.bit.ly/3EKqWM8

Keller, Kathy, 2012: “Jesus, Justice and Gender Roles: A Case for Gender Roles in Ministry.” Zondervan

Keller, Timothy and Kathy, 2016: “The Meaning of Marriage.” Penguin Group

Knight III, George, 1977: “The New Testament Teaching on the Role Relationship of Men and Women.” Baker Books

Köstenberger, Andreas: Köstenberger, Margaret, 2014: “God's Design for Man and Woman: A Biblical-Theological Survey.” Crossway

Köstenberger, Andreas; Schreiner, Thomas, 2016: “Women in the Church: An Analysis and Application of 1 Timothy 2:9-15.” Baker Academic

Mathews, Alice, 2017: “Gender Roles and the People of God.” Zondervan

Payne, Philip, 2015: “Man and Woman, One in Christ: An Exegetical and Theological Study of Paul's Letters.” Zondervan Academic

Peppiatt, Lucy, 2019: “Rediscovering Scripture’s Vision for Women.” IVP Academic

Pierce, Ronald; Groothuis, Rebecca; Fee, Gordon (eds), 2005: “Discovering Biblical Equality: Complementarity without Hierarchy.” IVP Academic

Piper, John; Grudem, Wayne (eds), 2021: “Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism.” Crossway

Stackhouse, John, 2005 “Finally Feminist: A Pragmatic Christian Understanding of Gender.” Baker Academic

Storkey, Elaine, 2018: “Scars Against Humanity: Understanding and Overcoming Violence against Women.” IVP Academic

Westfall, Cynthia, 2016: “Paul and Gender: Reclaiming the Apostle's Vision for Men and Women in Christ.” Baker Publishing Group

Westfall, Cynthia, 2014: “The Meaning of Authentein in 1 Timothy 2:12.” www.bit.ly/3EL7OgM

Witt, William, 2020: “Icons of Christ: A Biblical and Systematic Theology for Women’s Ordination.” Baylor University Press

Wojtyła, Karol, 2002: “Mulieris Dignitatem: On the Dignity and Vocation of Women.” Catholic Truth Society

گام‌های بعدی برای کلیساها: منابع پیشنهادی

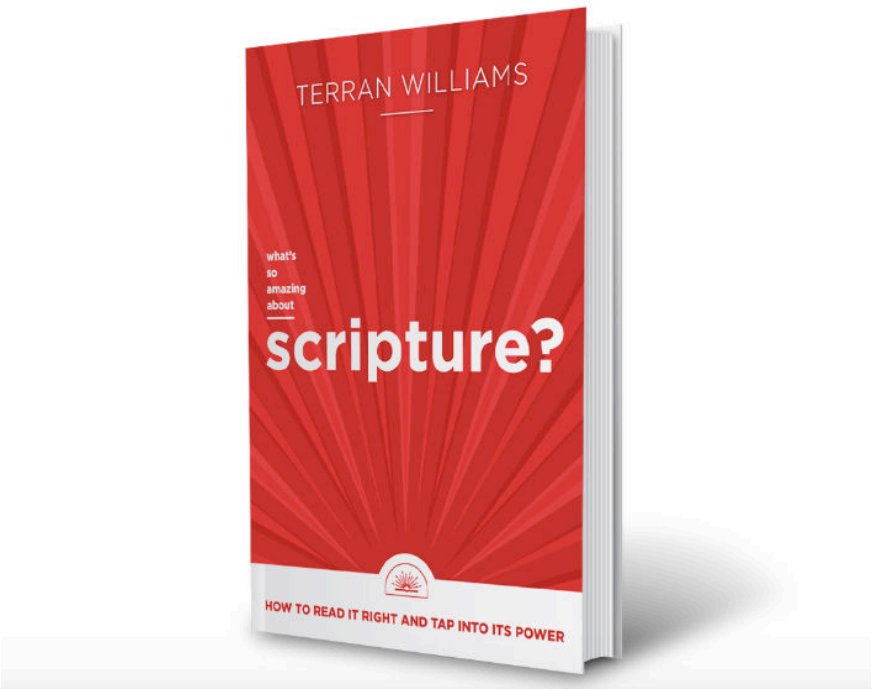
Cole, Kadi, 2019: “Developing Female Leaders: Navigate the Minefields and Release the Potential of Women in Your Church.” Thomas Nelson

Dixon, Rob, 2021: “Together in Ministry: Women and Men in Flourishing Partnerships.” IVP Academic

Williams, Terran, 2022: “How God Sees Women: End of Patriarchy, 10 Session Group Study Guide.” در سفری 10 جلسه‌ای این کتاب را همراه با دیگران مرور کنید؛ این Study Guide (راهنمای مطالعهٔ گروهی) رایگان را از www.bit.ly/37FBBfQ دریافت کنید.

کتاب‌های دیگر ترن ویلیامز

What's So Amazing About Scripture? How To Read It Right And Tap Into Its Power



ترن ویلیامز با ژرفایی در پسِ سادگی می‌نویسد. کتاب آسان و در دسترس است، اما در پسِ آن خوانشی به‌روز از مهم‌ترین ادبیات الهیاتی نهفته است. او همچنین با شور می‌نویسد. در هر فصل می‌توان حس کرد که او واقعاً عاشقِ موضوعش است. او کتاب‌مقدس را دوست دارد، داستانِ بزرگ را دوست دارد و قهرمانِ اصلیِ آن را دوست دارد. دعا می‌کنم که شما هنگام خواندن، شورِ او برای کتاب‌مقدس را «بگیرید».

—دکتر درک مورفیو، نویسندهٔ Breakthrough و The Kingdom Reformation، و بنیان‌گذارِ Vineyard Bible Institute بین‌المللی

به‌عنوان کشیشی که می‌کوشد به مردم کمک کند با کتاب‌مقدس درگیر شوند، در جست‌وجوی کتابی بودم که به‌روشنی نشان دهد کتاب‌مقدس چیست و دربارهٔ چیست، چرا و چگونه هنوز با ما سخن می‌گوید، چگونه پدید آمد، چگونه آن را بخوانیم و به کار بندیم، و چگونه از راه آن به خدا نزدیک‌تر شویم. کتابی که برای خوانندگانِ باتجربهٔ کتاب‌مقدس و کشیشانی مانند من، و نیز برای تازه‌کاران و شکاکان نوشته شده باشد. خواسته‌ای دشوار، اما سرانجام آن را یافتم!

—گرانت کلارک (Grant Clark)، کشیشِ کلیسای One Harbour

ترن ویلیامز کاری نبوغ‌آمیز انجام می‌دهد، چرا که آثارِ پیچیدهٔ پژوهشگرانِ کتاب‌مقدس را به‌شکلی زنده و در دسترس ترکیب می‌کند. برای هیجان‌انگیزترین سفرِ زندگی‌تان آماده شوید، چرا که الهام می‌گیرید تا در کتاب‌مقدس بکاوید و مجهز می‌شوید تا خودتان کتاب‌مقدس را کشف کنید.

—مینا کوئلا، کشیش و مدیرعاملِ Beautiful Gates

بیشتر کتاب‌ها دربارهٔ کتاب‌مقدس یا ساده و جذاب‌اند اما از پرداختن به پویایی‌های پیچیده‌ترِ کتاب‌مقدس بازمی‌مانند؛ یا پیچیده و دانشگاهی‌اند اما به خوانندهٔ عادی کمکی نمی‌کنند. این کتابِ کمیاب و شگفت‌انگیز هر دو کار را می‌کند.

—استیون پولمن (Stephen Pohlman)، نویسندهٔ The Reason For Everything.

باور دارم که در وجودِ ترن شاهدِ ظهورِ اندیشمند، سخنران و نویسنده‌ای بسیار برجسته هستیم. او توانایی شگفت‌انگیزی دارد که حقیقتِ خدا را با سبکی بسیار جذاب و نبوتی به‌دقت منتقل کند، سبکی که در فرهنگِ «پساحقیقتِ» ما سخت به آن نیاز است.

—کریگ بوتا (Craig Botha)، مربیِ کشیشان

«What’s So Amazing About Scripture? How to Read it Right and Tap Into Its Power» به‌صورت کتابِ جلدنرمِ آمازون و کتابِ الکترونیکیِ کیندل در دسترس است.

www.terranwilliams.com