قراءات نسوية في التراث الديني

محمد ابو سمرة
محاضر في كلية دفيد يلين للتربية

مقدمة

يعتبر الدين اكثر المجالات الحياتية ارتباطاً بالبطركة إذا لم يكن أكثرها ارتباطاً على الإطلاق. فمنشأ الدين وتطوره وشخصياته الرئيسة ورموزه تفهم على أنها ذات مصدر بطركي, والخطاب الديني والخطاب حول الدين سواء كان فقهياً أو أنتربولوجياً فانه في أساسه يكون ذكريا وذكورياً. كليات الشريعة واللاهوت دائماً كانت مقصورة على مدرسين وطلاب من الذكور. والامر لا يختلف كثيراً في أقسام علم الأديان المقارن العلمانية. باستثناء حالات قليلة جداً فان الحضور النسوي في هذا المجال كان محدوداً وهامشياً.

منذ سنوات السبعينيات في المقابل نلاحظ بداية تغيير بالنسبة لعلاقة المرأة مع الدين. المرأة لم تعد كما كانت في السابق موضوعاً للتشريع, للبحث والنقاش الديني وإنما تحولت شيئاً فشيئاً الى فاعل يدرس الدين, يفسره, يحلله بل ويدرسه. اذا كان هذا الامر ما زال نسبياً هامشياً في الحالة العربية فنجد ان حضوره اوسع وحجمه اكبر في المجتمعات الاخرى. فعدد النساء المدرسات في اقسام اللاهوت المسيحي واليهودي او في علم الاديان المقارن آخذ في الازدياد. وهكذا ايضاً بالنسبة لعددهن في الجمعيات العلمية المتخصصة في دراسة الاديان. والجمعيات العلمية النسوية, وإصداراتها, ومجلاتها ومؤتمراتها في موضوع الدين هي ظاهرة لا يمكن تجاهلها من قبل أي مهتم في عالم الاديان. أهم أهداف هذا التوجه هو السعي لتغيير التفسير الذكري للدين كجزء من محاولة تغيير الطرح الديني حول النساء, وحول مكانتهن وحقوقهن الاجتماعية والمدنية. أسماء مثل اليزابيث شوسلر فيورنيزا, روزمري روت, ماري دالي, ريتا جروس, جوديت بلسكو, كرول كرايست, راحيل اليؤور, فاطمة المرنيسي, فريدة بنانه وأخريات ينتمين إلى هذا التيار الذي يسعى إلى إعادة بحث التراث الديني وتفسيره من جديد بما يتلاءم مع الواقع التاريخي المعاش. كتاباتهن وطروحاتهن لا تقبل الفهم التقليدي للدين, ويحاولن بالمقابل طرح تفسيراً تحريرياً بديلاً.

هدف هذا البحث هو وضع خطوط عريضة لإستراتيجيات تعامل الفكر النسوي مع بطركية الدين وتفسيراته الذكورية التقليدية.

القراءة النسوية النقدية للتراث الديني.

القراءة النسوية للدين كما هي في مجالات أخرى تتميز خاصة بدورها الاجتماعي السياسي المعلن الذي تأخذه على عاتقها, فالمجتمع من ناحيتها ليس فقط موضعاً للوصف المجرد, وللفهم وللتحليل وإنما أيضاً ساحة صراع نحو التغيير, لإزالة الإجحاف, وإعادة بناء التراث, وتصحيح المفاهيم القائمة وتصحيح المبنى الاجتماعي السياسي الثقافي القائم. الدراسة النسوية للدين لا تستطيع أن تتجاهل الواقع التاريخي الذي نشأت فيه وتعمل في إطاره و سياقه. هذا الواقع هو الدافع للدراسة وهدفها في نفس الوقت. وبناءاً على ذلك فان هذا النوع من الدراسة لا يتبنى مبدأ الوصف المحايد للواقع ولا يؤمن بإمكانية او عملية مثل هذا الوصف أو الفهم.

من وجهة النظر النقدية فان كل وصف أو فهم هما نتاج من الأنظومة القيمية لصاحبة هذا الوصف أو الفهم. المخزون القيمي الفلسفي والتوجهات السياسية الثقافية للباحثة هي التي تحدد فهمها وتعريفاتها للواقع. وهذه بدورها هي التي تثير إهتمامها بالظاهرة موضوع البحث, وتحدد النقاط التي يتم إختيارها للتمحيص وتبلور صيغة وماهية الأسئلة التي تطرح. الاختيار نفسه, طريقة الوصف وأيضاً الأسلوب اللغوي الذي يستخدم للوصف هذه كلها تشير إلى توجه بعينه وإتخاذ موقف معين (horkheimer, 1937 ; white, 1981). بل وأكثر من ذلك فالدراسة النسوية النقدية عامة ترفض ليس فقط الإمكانية المنهجية للحيادية الوضعية وإنما أيضاً أخلاقية فكرة الحيادية في واقع ملؤه القمع والهيمنة. الامتناع عن إتخاذ موقف والسكوت بحجة الحيادية العلمية هو في حقيقة الأمر نوع من الانصياع لقمعية وهيمنة النظام القائم وخدمة قيمه وأهدافه. ماكس هوركهيمر يصف هذا النوع من الدراسة على أنه "علم قد تنازل سلفاً عن إنسانيته". (المصدر السابق ص 97). من وجهة النظر هذه فإن النسوية لا تعرف فقط على أنها حركة فكرية أو تيار أكاديمي ولكن تعرَّف كحركة اجتماعية سياسية تسعى إلى إحداث تغيير في المبنى الهرمي والقمعي للعلاقات داخل المجتمعات وبينها. خطابها العلمي يسعى إلى التأثير في الإطار التاريخي الذي يعمل في سياقه. هذا الخطاب لا يهتم بوصف وفهم الواقع الاجتماعي, والثقافي والسياسي للنساء ولمجموعات مقموعة, أو هامشية أخرى ولكن ايضاً يسعى إلى تصحيح هذا الواقع وتغييره عن طريق إزالة التميز والقمع من المجتمع عامةً, والتميز ضد النساء خاصة. هذا الكلام ينسحب أيضاً على الدراسة النسوية للدين. فهذه الدراسة لا تحاول فقط تعميق معرفتنا وفهمنا لتعامل الدين مع المرأة, ولكن أيضاً تحاول نقد هذا التعامل, تصحيحه وإعادة صياغته من جديد (المصدر السابق).

في الفكر النسوي لا يوجد خلاف حول ذكورية التراث الديني. هنالك خلافات بين من يدعين أن الدين هو نتاج ذكوري منذ نشأته وفي تكوينه وبين من يدعين أن سيطرة الذكورية على الدين هي تغيير طرأ عليه في مرحلة متأخرة, فأحدثت تشويها لأهدافه ونواياه الأولية (المصدر السابق). ولكن علينا ان نلاحظ انه في كلا الرأيين توجد موافقة على أن الدين شكّل طوال العصور التاريخية و يشكل في عصرنا الحالي مؤسسة بطركية للتميز ضد المرأة وقمعها.

يؤخذ على التراث الديني انه يهتم غالباً فقط بتجارب الرجال وإحتياجاتهم ومصالحهم.

كثير من جوانب الدين تفهم على انها قصة رجالية . الرموز, اللغة, القيم والمثل هي رجولية . الله, مرتكز الديانات التوحيدية, وملائكته يعرفون بمصطلحات وتشبيهات ذكرية . الانبياء والرسل جميعهم أيضاً من الذكور . تاريخ الأديان هو توثيق للصوت والتجربة الذكرية . أما صوت النساء, وتجاربهن, ورغباتهن و مواقفهن فقد قُمعت وأُسكتت في هذا التوثيق .

يعطي التراث الديني, على المستوى الرمزي ومستوى الاحكام التشريعية الافضلية والفوقية للرجل مقابل المرأة . فالمرأة حسب هذا التراث تتصف بنقص قدرتها الذهنية والأخلاقية, وتصور على أنها شخصية مذمومة, ضعيفة, مغرية ومن السهل إغراؤها . قصة حواء هي شهادة ربانية على صحة إتصاف المرأة بهذه الصفات . على هذه القصة بنيت الكثير من المُثُل والممارسات الذكرية التي تقدس أقصاء المرأة من الحيز العام الأمر الذي يسلبها القدرة على الوصول إلى مراكز القوة والتأثير, ويعمل على إبقاء وتكريس ثانويتها وتبعيتها (Ruerther 1974; Joy, 1996) . الواقع الذي يمتاز بالإقصاء والسيطرة والقمع هناك إمكانيتان أمام الفكر النسوي في تعامله مع التراث الديني البطركي . الاستراتيجية الأولى ترفض التراث الديني التاريخي وتنادي بالعودة إلى دين الإلهةُ الأم . بعض النسويات يدعين أن الديانات التوحيدية التاريخية هي بطركية ومعادية للمرأة حتى الَنخاع الى درجة أنها غير قابلة للأصلاح . هذه الأديان أسسها رجال, وصيغت حسب تصور هم, وهي تخدم المبنى الإجتماعي والثقافي الذي شيده . من وجهة نظر النسويات اللواتي يناضلن ضد قمع المرأة وإستضعافها, لا يوجد في هذه الأديان شخصيات نسائية يمكن أن تتخذ قدوة ومصدراً للإلهام والقوة . العرض الذكري من خلال الكتابات الدينية والتراثية سلبي . فهو يصورهن كمحتالات, ضعيفات و خائنات . وحتى هؤلاء الموصوفات بالإيجابية, فان إيجابيتهن, مثل مريم العذراء مثلاً, لا تستمد من كونها امرأة ولكن تستمد على الرغم من كونها امرأة وحتى بواسطة تجاهل هذه الحقيقة وتشويهها (Ruerther 1974; Stone 1976; Christ, 1976) . الله, الشخصية المركزية لهذه الأديان يفهم على أنه ليس فقط ذا صفات ذكرية ولكن أيضاً كمسؤول عن وضع الرجل في مركز الكون, وقمة الهرم وتهميش المرأة ودفعها إلى أسفل السلم الإجتماعي . هذا الإله البطركي من وجهة نظر نسوية لا يمكن أن يشكل مصدراً للتعاطف, للإلهام تجاه النساء اللواتي يناضلن من أجل حقوقهن, مساواتهن ومن أجل إعادة هيكلة النظام القائم من جديد . كرول كرايست تشير إلى أن ذكورته, بسبب أسقاطاتها القيمية والنفسية, تشكل عائقاً أمام امكانية المراة الإنتماء اليه والتماثل معه . مثل هذا الإنتماء ممكن فقط اذا تنازلت المرأة عن هويتها الجنسية وتنكرت لها . الله كما يصوره التراث الديني البطركي لا يستطيع ان يكون المخلص من الدونية, من العنف الجسدي والاعتداء الجنسي من قبل الرجل . صفاته الذكورية الله-الأب أستخدمت وما زالت تستخدم في المجتمع كذريعة لقمع المرأة . مورني جو تضف هذا الوضع بهذه الكلمات " اذا كان الله في عليائه هو الأب الذي يسيطر على أمته اذن فمن الطبيعي ومما ينسجم مع الخطة الالهة ومع النظام الكوني ان يكون المجتمع مسيطراً عليه من قبل الرجال . وتضيف كارول كرايست أن الدين الذي " يمحور جل إهتمامه حول عبادة اله ذكر يخلق مزاجاً نفسياً ودافعية من شأنهما ان يبقيا على النساء في وضع من التبعية ومن الإتكال النفسي على الرجال وعلى سلطتهم, وفي نفس الوقت يعطيا شرعية للسلطة السياسية والاجتماعية للآباء والأبناء

في مؤسسات المجتمع (Joy 1996:198; Christ 1979:293).

هذا الأثر الذكوري الذي تُحدثه شخصية الإله الأب, يتضاعف أكثر في كل ما يتعلق بالكتب الدينية المقدسة, بالتراثات الدينية وبالخطابات الفقهية المختلفة . ففي هذه الكتابات نجد العديد من التعاليم القمعية التي تكرس هامشية المرأة وتبعيتها . وعليه فالفكر النسوي لا يمكن ان يتبنى هذه المكونات الدينية مرجعاً لأحقاق ألتغيير الذي يسعى اليه . وهو يرى فيها أكثر عائقاً منها وسيلة لحل اصلاحي تنويري يؤدي الى المساواة والمشاركة . ومعنى هذا الإستنتاج هو قلب ظهر المجن لكل ما يسمى التراث الديني التاريخي والتوجه الى التراث الديني ما قبل التوحيدي الذي يمكن ان يستخدم مصدراً للإلهام, لإستمداد القوة وللتغيير .

في هذا التراثات الدينية الامومية matristic (Orenstein 1991:199,) الألوهية تعتبر نسائية . ليس الإله الأب وانما الالهة الام هي التي قُدست كخالقة للكون, مانحة الحياة وساهرة علي إستمراريتها . في هذه التراثات التي تعود الى عشرات آلاف السنين لم تقم على الهرمية والأقصاء والسيطرة كما هو الحال في التراث الديني البطركي وإنما على المساواة والمشاركة والوحدة . في ظل هذه الالوهية الانثوية من الطبيعي ان تنال النساء بسبب هويتهن الجندرية المكانة والحظوة . المرأة هي التي تقف في مركز الرواية وهي مصدر الحياة . فهي تعتبر صاحبة القوة العليا الخفية وتمتلك قدرة العلاج والشفاء . و تمثل رمز الحكمة, العمل و القوة . وهي تقوم بدور مركزي في المؤسسات الاجتماعية والدينية سواء في منصب ملكة, قاضية او مُشرعة, شيخة و ساحرة . وهي تعتبر منتجة ثقافية, مخترعة الكتابة ومطورة الزراعة . وعلى خلاف صورتها السلبية في الاديان التوحيدية فهي ذات دور مركزي في صناعة قصة الانسانية .

أرتفاع شأن الديانات التوحيدية من خلال عملية تدريجية ومستمرة وضع حداً للتراث الديني الأمومي . في هذا النظام الديني الثقافي الجديد اختفت شخصية الالهة-الام وبالمقابل شخصية الاله-الاب خالق العالم, مانح الحياة, القادر على كل شئ, إحتل مكانها, انزلها من عليائها ودحرها الى الهامش ومن ثم الى عالم النسيان .

الرجل, ممثل الالوهية الجديدة أخذ يهمش المرأة, يقمع تجاربها وكينونتها الدينية, يُسكتها ويحرمها من مكانتها ووظائفها الدينية والاجتماعية ويفسد عليها تصورها لنفسها.

القصص و المُثل, قصة الخلق والتكوين غُيّرت وبُدلت وحّولت الى صيغ ذكرية يقف في مركزها الاله الاب والرجل . شخصية الرجل تقف في مركز قصة الخليقة وعلى رأس سلمها . العالم والمرأة او الطبيعة والمرأة ليس لهما أي معنى بحد ذاتهما يعرضان كمن خلقوا -حسب إحدى الروايات- من أجل إشباع رغبات الرجل وحاجاته (المصدر السابق) .

الدراسة النسوية تهدف الى كشف عملية بطركة الالوهية وسيطرة الرجل والاله-الاب على التاريخ والتراث الامومي . الهدف هو كشف عيوب هذا النظام وتناقضاته وعدم القبول بالمسلمات المتعلقة به, وعدم الاكتفاء بإظهار تاريخيته ولكن إظهار قصر عمره التاريخي بالمقارنة مع ذلك الامومي الذي يعود تاريخه الى عشرات الاف السنين . إعادة صياغة الفهم وتصحيحه يهدف الى تعميق التجربة

التاريخية للانسانية و توسيع حدود أفقها الى ابعد من ذاك الافق الضيق والقمعي الذي فرضه النظام الذكري. مجمل هذا الادعاء هو انه فقط عن طريق الخروج من النظام الديني الذكوري القائم الى التراث الاومي الذي تقف في مركزه الالوهية الانثوية, يمكن ان تجد النساء مثالاً يحتذى به ويمكن التماثل معه (Stone, 1976).

كرول كرايست إحدى الممثلات البارزات لهذا التوجه في الفكر النسوي تدعي أن هنالك أبعاد وتأثيرات نفسية وسياسية تحريرية في كشف ذاك النظام الديني الثقافي الانساني الذي كانت تقف في مركزه الالوهية الانثوية. فهو يشكل شهادة وإعترافاً بقوة المرأة وبإستقلاليتها, يقوي ويعزز نظرتها الى نفسها ويشرعن هويتها الجندرية, رغباتها و مصالحها. هذا التراث يحرضها على عدم التسليم بدونيتها الدينية والاجتماعية, يحثها على التمرد على تبعيتها للرجل, يعزز ثقتها بنفسها ويقوي ايمانها بإمكانية انشاء نظام بديل مؤسس على المساواة والمشاركة (Christ 1979:292-4).

هذا التيار على الرغم من أصالته وجرأة آرائه, يبقي نسبياً هامشاً بين التيارات الفكرية النسوية المختلفة في تعاملها مع الدين. التيار المركزي في الفكر النسوي تبني استراتيجية يمكن تسميتها " نضال من داخل التراث الديني وضده" . هنالك ثلاثة تبريرات لإختيار هذا الموقف: الأول يقول ان البطركية تميز كلا التراثين. الديانات ما-قبل- التوحيدية لا تختلف في هذا الامر عن الديانات التوحيدية. ان وجود الالهات ووجود شخصيات دينية أنثوية في التراث الوثني pagan ليس من شأنه ان يحول الديانات الوثنية بالتأكيد الى امومية. مكانة هذه الالهات في مجمع الالهة الوثني كان عادة ثانوياً وينحصر غالباً في وظائف وأدوار ثانوية مثل أنقاذ الالهة الذكرية او مساعدتها على تحقيق مصالحها و تعزيز قوتها و مكانتها. وبناء على ذلك لا يوجد أي أساس للادعاء بوجود تراث ديني متحرر وخال من نزوات بطركية, تراث بامكانه ان يشكل مصدراً للالهام و مثالاً اعلى للنساء. لذلك لا يوجد اية افضلية لتوجه النسوية الى الديانات ما قبل التوحيدية (Ruerthe 1991:278). ثانياً هذا التوجه ليس فقط عديم الفائدة و لكن أيضاً غير معقول وغير عملي و ذلك بسبب التأثير الواسع, العميق والقوي للديانات التوحيدية على النساء والمجتمع عامةً. هذه الحقيقة تجعل من محاولة التخلص منهن ضرباً من الخيال. و لذلك فإن النتيجة التي خلصت إليها النسويات مثل شوسلر فيورنزا, بلسكو, روتر المرنيسي وبنانة مثلا وغيرهن هي السعي الى تحقيق الاهداف النسوية من داخل التراث الديني القائم. من خلال نظرة واقعية هن اخترن " ان يبقين متجذرات في مجتمعاتهن وتراثاتهن الدينية الحقيقية التاريخية" , والنضال من داخلها من اجل اعادة تفسيرها واعادة ملاءمتها مع متطلبات تعزيز مكانة المرأة ومساواتها (Fiorenza 1981a:261; Ruerther 1976:284) . ثالثاً صعود الاصولية الدينية وارتفاع شأنها في العقود الاخيرة تقوى مواقف هذا الإتجاه وتعزز مركزه في الفكر النسوي. الإدعاء هو ان استخدام الاصولية للكتب الدينية المقدسة و للتراث الديني بهدف تثبيت ايدولوجيتها لبطركة المجتمع و الثقافة من جديد في حالات معينة, أو لتكريس هذه البطركة وتعميقها في مجتمعات أخرى, هذا كله يؤكد الحاجة الى اعمال النقد من قبل الفكر النسوي. مثله مثل كتب دينية مقدسة أخرى, " الكتاب المقدس ليس فقط كتاباً دينياً " كما تقول اليزابيث فيورنزا الباحثة في مجال العهد الجديد" ولكنه ايضاً و بشكل أعمق كتاب سياسي

ما دام يمد الفهم الذاتي حتى للمجتمعات و الثقافات التي مرت بعملية علمنة جذرية مثل تلك الامريكية و الاوروبية " (Fiorenza 1981a:264) . هذا الحكم ينسحب بنفس القدر و أكثر على كتب مقدسة و تراثات دينية أخرى .

النسويات اللواتي اخترن ان يناضلن من داخل التراث يدعين بان الصراع ضد الاصوليات الدينية والفقه الذكوري عامة يجب ان يتم ليس فقط في الساحة السياسية الاجتماعية و لكن ايضاً في الساحة الدينية, حيث يحظر تركها للاحتكار الايديولوجي و السياسي الاصولي . من وراء هذا الموقف تكمن فرضية تقول انه يوجد الى جانب التراث القمعي للاديان التاريخية تراث تنويري وتحريري او على الاقل ذو امكانية تنويرية وتحريرية اذا ما فُسر و فُهم من جديد في ضوء المصالح الإنسانية وقيم المساواة والحرية . و عليه فهن يركزن جل جهودهن على كشف و أبراز هذا التراث الذي بإمكانه تأسيس نظام إجتماعي ديمقراطي جديد . بهذه الطريقة كما تدعي اليزابيث فيورنزا يمكن قلب الاديان و الكتابات الدينية من سلاح مشهور ضد المرأة وضد حقوقها الى مصدر إلهام, أمل وقوة في نضالها ضد البطركية القمعية . وعليه فهي تطالب بأن تستعيد المرأة الدين حسب تفسيره التحريري . . . تراثاً لها و ذلك لأن قوتها في تراثها " (المصدر السابق) .

هذا الاتجاه في الفكر النسوي الذي يتبنى الصراع من داخل التراث الديني لا ينطلق من موقف الدفاع عن النفس او من موقف الاعتذار التبريري . فهو مدرك تمام الادراك لانحرافات التراثات البطركية, و هو لا يحاول تحويلها الى بيان نسوي و لا حتى الى تبرءتها من مسؤليتها في دونية المراة و قمعها . هذا التيار أختار أن يناضل في سبيل فحوى هذه التراثات و طبيعتها, و العمل على إصلاحها بواسطة النقد, التفسير من جديد, وإعادة بنائها من جديد بدلاً من أهمالها و تركها لإحتكار الفقه الذكري . من أجل تحقيق هذه الاهداف يتبنى هذا الفكر ثلاث استراتيجيات من البحث . الاولى تعمل على كشف, ووصف و ابراز القمع و الظلم ضد النساء في التراث الديني . فهي تركز على الجوانب البطركية للدين التي تمس بحقوق النساء و مساواتهن . الهدف هو إظهار زيف تلك الجوانب و رفض إدعاء الفقه التقليدي إعتيارها طبيعية . فهي تسعى الى تفسيرها من جديد وتأكيد محدوديتها التاريخية و الثقافية, أو كشف عدم المصداقية العقلية و الاخلاقية لتعريفاتها المتعلقة بالمرأة, مكانتها و حقوقها . هذه الاستراتيجية ترى أن تراث الأديان التاريخية, بشكل مباشر أو غير مباشر بقدر أو بأخر, تحاول خلق فرق ماهوي بين الرجل و المرأة . فهي تلحق بالرجال و النساء أوصافاً و جواهر مختلفة, وبناء على هذا الاختلاف تحدد لكل واحد منهم واجبات وحقوقاً وأهدافاً ووظائف معينة . هذا التراث, سواءً على المستوى الفقهي الرسمي أو على مستوى الديني الشعبي, يميز الرجل و يفضله على المرأة . فالرجل يعتبر ليس فقط أب الجنس البشري " و لكن ايضاً المصدر المادي]الذي خُلقت منه[المرأة الاولى " (Ruether 1991) . الادعاء حسب أحدى الروايات بأنه خلق اولاً, يؤكد من وجهة النظر الدينية-التقليدية على مركزيته, أوليته و أفضليته على المرأة . كونه يعكس بفضل ذكورته الصفات الالهية و ان المسيح و الانبياء و المرسلين متعددون على الذكور من أبناء جنسه, تعزز أولية الرجل و أفضليته . مقابل ذلك فإن قصة الخلق الدينية و قصص الوحي لهذه التراثات تكرس تهميش المرأة و التمييز ضدها . هي خُلقت من ضلع آدم = الرجل, ليس

لذاتها وانما كي تكون عوناً له. قصة الخطيئة الاولى و التي ادت في النهاية الى السقوط تلقي باللائمة على حواء = المرأة التي تمردت على الامر الإلهي, خطئت و دفعت آدم = الرجل الى الخطيئة. هذا الامر يشكل شهادة على فساد رأيها, تمردها, و الخطر الذي تشكله على النظام الاجتماعي الديني و الأخلاقي. تحديد صفات مختلفة, متناقضة و متفاوتة, ومن ثم عرضها على انها تعبر عن نظام طبيعي وألهي تعني صياغة علاقات تتصف بالهرمية و السيطرة. الرجل الذي يتميز بالذكاء, المسؤولية وضبط النفس ينصب مسؤولا على المحافظة على النظام, صيانة المجتمع والثقافة و أدارتها. مغزى وجود المرأة بالمقابل يقتصر على الوظائف الثانوية و الاداتية, الولادة, تربية الأولاد, خدمة حاجيات الرجل و ذلك كله بسبب محدوديتها البيولوجية, العقلية و الروحية. ففي هذه الوظائف تحقق المرأة ذاتها ويتلخص مغزى حياتها (Ruerther 1974:156-7). لا يوجد معنى لوجودها خارج إطار هذه الوظائف و لا يوجد لها مكانة او كينونة مستقلة بحد ذاتها. من أجل شرعنة هذا التوزيع للأدوار ووصفه على انه توزيع طبيعي فان التراث الديني يضع نموذجاً أخلاقياً ودينياً للمرأة المثالية. فيصفها على أنها متواضعة, منزوية عن الأبصار, مطيعة, راضية بمصيرها الذي وضعها في خانة المسيطَر عليه لا المسيطر, و ليس لها سيادة و "يقصر مغزى وجودها على التكاثر و الاستمرارية" في الحيز الخاص (أليئور 1999:39). فهي ممنوعة من التواجد في الحيز العام بما في ذلك في الحيز الديني سواء كان على المستوى المؤسسي, الرمزي أو التعبدي. فهي محرومة من التعلم ومن المعرفة, حسب بعض التراثات, حتى ولو كانت دينية. في هذا الواقع فإن المرأة تبقى على هامش الذاكرة التاريخية و الثقافة الجماعية. فهذه الذاكرة بقيت ملكاً احتكارياً للرجل وحده. فهو الذي يقوم بصياغة القيم والمفاهيم و يحدد الشرعي وغير الشرعي والطبيعي وغير الطبيعي (نفس المصدر ص 53).

هذا الإقصاء للمرأة من ساحة العلم و المعرفة دفعت الباحثة "رحيل إلي أور" الى نتيجة مفادها "أنه لا يمكن التحدث في سياق اليهودية عن "أهل الكتاب" وانما فقط عن نصف أهل الكتاب ذو العلاقة مع الله وذو الصلة مع العلم و النور و عن نصف شعب سيمته الصمت, والذي حكم عليه بالنسيان لان هذا النصف بقي بشكل ضمني أو معلن, في مجال النجاسات والظلام و السكوت حتى عهد غير بعيد (المصدر السابق). هذا الحكم بالنسبة الى توزيع الشعب الى نصفين, نصف يملك المعرفة و القوة والقداسة و نصف سُلبت منه المعرفة و القوة, هذا الحكم ينسحب ايضاً على كل تراث ديني توحيدي آخر. ففي تراث هذه الديانات عامة يتم تهميش المرأة, أسكاتها واقصائها عن حيز الأجتماع والقداسة.

الدراسة النسوية للدين توثق الكثير من الأمثلة على هذا الإجحاف والقمع و الإقصاء للمرأة, و لكن كما أشرنا آنفاً فالهدف هنا ليس إعادة إحصاء هذه الأمثلة وتوثيقها من جديد و إنما التعرف و الإشارة الى منهج نسوي يسعى عن طريق الكشف و الوصف الى بلورة حالة اغتراب فكرية Defamiliarization تجاه التراث الديني كشرط لنقده واعادة بنائه من جديد بواسطة تفسيره بشكل تحرري وتنويري كما سنبين في الاستراتيجية الثالثة. و لكن الآن سنناقش الإستراتيجية النسوية الثانية والتي تؤكد على تنوع وتعدد التراث الديني وعلى جوانبه المتحررة. هذه الاستراتيجية تعي تماماً الجوانب القمعية في التراث الديني ولكن هذه الجوانب لا تعبر عن كل الأبعاد المتعددة والمتنوعة للتراث ولا عن

الواقع التاريخي المعقد للنساء . فهن لم يشكلن على طول التاريخ ولا يشكلن الآن فئة واحدة ومنسجمة ذات وظائف ثابتة و متماثلة داخل التراثات الدينية . فهن لم يكنّ فقط موضعاً للإجحاف والقمع ولكنهن شكلن أيضاً فاعل ذا قوة وتأثير على تكون التراثات وتطورها . حقيقة كون هذه التراثات مكتوبة بصيغة المذكر وتم صياغتها بحسب مفاهيم وقيم ذكورية هذا لا يعني ان النساء قمن فقط بدور الضحية الخاملة والمتلقية . فيورنزا تشير الى ان ديالكتيك الوجود التاريخي للنساء يمتاز بمدى معين من الازدواجية " فهنّ كنّ شريكات فعالات في التاريخ وفي نفس الوقت هدفاً للقمع الذكوري " (Fiorenza 1981b:57) الجانب القمعي حجمه وأسسه الفقهية والأيديولوجية تحدثنا عنها آنفاً في الاستراتيجية الاولى هنا التأكيد هو على جوانب القوة والاستقلالية للنساء في إطار الثقافة والتاريخ البطركي . نقطة الانطلاق هي ان حضور وتأثير ومساهمة النساء في تلك الثقافة والتاريخ البطركي, كان أوسع وأعمق من تلك الموثقة في الكتابات الدينية على أنواعها المختلفة . هذه الكتابات كما يرى هذا الطرح النسوي, سعت بشكل مقصود الى تقزيم حضور النساء والى عرضهن على أنهن هامشيات وخاملات في تكون الدين وتطوره . وبناء على ذلك فإن الطرح النسوي يدعو لتعامل حذر ومشكك مع التوثيق الديني البطركي للنساء . هذا الطرح يعمل على فضح الرقابة على مساهمة النساء وعلى كشف الاحتكار الذكوري لهذا التوثيق الذي سعى بشكل متعمد الى إقصاء النساء من الذاكرة التاريخية الجماعية للتراث الديني . بالمقابل فهو يبرز ويؤكد دور النساء ومساهمتهن في هذا التراث .

وهكذا ففي سياق المسيحية, على سبيل المثال تدعي فيورنزا أنه على الرغم من رقابة النصوص الدينية على الدور الذي لعبته النساء في الكنيسة الأولى فإن الإشارات والعلامات الواضحة التي بقيت في هذه النصوص بإمكانها ان تساعدنا , بواسطة إعمال الخيال التاريخي, على تصور واعادة بناء للإطار التاريخي لحركة المسيح وتتبع الآثار النسوية في هذه الحركة ومساهمتهن فيها . ادعاؤها ان النساء اشتركن في هذه الحركة بشكل مساو واسهمن فيها بشكل لا يقل عن الرجال . فهن قمن بأدوار يمكن ان نصفها ب " زعيمات ذوات مكانه فيّ الكنيسة " , رسولات نبيات, داعيات, انتقلن من مكان الى آخر للدعوة لهذا الدين وأيضاً كمتبرعات ثريات آمن ببشارة المسيح وتبرعن بأموالهن للمساهمة في تقوية الجماعة النصرانية الاولى (المصدر السابق ص 49-56) . من أجل توثيق موقفها الرافض للإدعاء القائل بهامشيه النساء فهي تشير الى النقاشات والصراعات التي قام بها آباء الكنيسة ضد قيادة النساء للكنيسة, إشتراكهن في النقاشات الفقهية أو في التعليم والدعوة الى دين المسيح . بنفس القدر هي تشير ايضاً الى معارضتهم لاشتغالهن بطرد الأرواح الشريرة والعلاج والتعميد . معارضة آباء الكنيسة لدرجة التهديد بتكفير النساء اللواتي لا ينصعن لأوامرهم, تشير " الى المكانة البارزة للنساء ولدورهن الريادي " وتشير ايضاً ان " بطركة الكنيسة لم تتم بدون معارضة بل كان على هذه البطركة ان تتغلب على فقه وتراث نصراني إعترف بمطلب النساء للمشاركة وشغل مراكز قيادية (المصدر السابق ص 50) .

بنفس التوجه تدعي جوديت بلاسكو ان النساء اليهوديات ليس فقط أقصين مما يعرف باليهودية النموذجية ولكن ايضاً تم حذف وإسقاط تجاربهن ومساهمتهن من كتابات تلك اليهودية التقليدية . هذه الحقيقة لا تعني أنهن لم يشتركن في الحياة العامة ولم يؤثرن فيها ويناضلن من أجل صياغة قيمها

ومضامينها. فقد شاركن "كرئيسات في الكنيس, زعيمات, حكيمات, جمعن الأموال و نادين الى الصلاة وساعدن في بناء الهياكل الدينية". لم يكنّ منذ البداية محصورات في الحيز الخاص ومسجونات فيه بل على العكس من ذلك فهن لم يترددن في إبداء رأيهن في الشؤون الدينية والاجتماعية والسياسية في الحيز العام. بلاسكو ترى ان المرأة كان بإمكانها في اليهودية القديمة ان تجلس على كرسي الفضاء "لتحكم وتتنبأ مع كل صلاحيات بكل قبول واحترام في المجتمع". مريم تكنى في التوراة بأنها نبية وأيضاً خولدة التي تنبأت بهدم مملكة يهوداً (Plaskow 1990:38,46).

صحيح ان ندرة المعلومات عن مشاركة النساء في الحياة العامة وعن مساهمتهن في التراث, يعلمنا الكثير عن الانحرافات البطركية للقائمين على التوثيق الديني, ولكنها تعلمنا أكثر عن "التأثير والأهمية الحقيقية للنساء في تاريخ ذلك التراث." في هذا الواقع فإن مهمة علم التأريخ النسوي هي تصحيح هذا الزيغ وإبراز مساهمة النساء في صياغة التراث الديني وتأثيرهن عليه. ان كشف وإبراز وجود النساء وتأثيرهن ومساهمتهن في التراث اليهودي, كما تقول بلاسكو, في حركة يسوع, كما تقول فيورنزا, أو في نشأة الإسلام كما تقول فاطمة المرنيسي وفريدة بنانة من شأنه إعادة صياغة ليس فقط المفاهيم والمعرفة التاريخية ولكن ايضاً الذاكرة الثقافية والتاريخية الجماعية (Trible, 1976 ؛ المرنيسي, 1990).

الوجه الآخر والمُكمل لهذه الاستراتيجية هو التأكيد على التعددية الاجتماعية, التاريخية والفقهية للتراث الديني. ولا يمكن التعامل مع هذا التراث الديني على أنه شيء واحد منسجم و متكامل, بل ان لهذا التراث أنماطاً متعددة ويتحدث بأصوات عديدة وفيه أمور متنوعة ومتناقضة بين تراثات وحقب. هذا التراث لم يسع فقط لشرعنة الذكورية وقمع النساء ولكنه سعى ايضاً الى المناداة بقيم داعمة لمساواتهن ولحقوقهن. لا يمكن ان نقبل هذا التراث أو نرفضه جملة واحدة ولكن يجب ان نتعامل معه بشكل ديالكتيكي. أي علينا ان ننتقد وان نرفض الأبعاد الجنسوية التي تكرس الظلم والتميز ضد المرأة ومن جهة أخرى نتبنى ونطور التراث والمفاهيم المحررة أو تلك التي يمكن تعديلها وتفسيرها من جديد واستثمارها نسوياً (Plaskow 1990:40).

الاتجاهات التي تنتجها الدراسة النسوية في إطار هذه الاستراتيجية تتراوح بين قبول ما يسمينه التراث الأصلي النقي, أي نواة هذا التراث وذلك عن طريق تبني تراث معين يتسم بروح المعارضة, لم يحظَ في اعتراف وشرعية بين تيارات التراث المهيمنة. بحسب أحد الاتجاهات فان التراث الديني في بداياته كان تحريرياً, يتصف بالتعاون والمساواة ولكن تطورات حصلت في مرحلة لاحقة أو إضافات وتفاسير متأخرة أفسدت أهداف هذا التراث ومقاصده الأولية المتحررة. بناء على ذلك فان هدف البحث النسوي هو فضح هذه الإضافات المتأخرة وإزالتها من على النواة التراثية التحريرية الأولى بهدف إعادة إحيائها من جديد. Trible تدعي ان قراءة نسوية للعهد القديم بدون التفسيرات الذكورية المتأخرة تمكننا من اكتشاف المعاني الحقيقية الصحيحة لهذا الكتاب (Trible, 1976). روتر تؤمن انه على الرغم من ان كل "الثقافات تتصف بالنزعة الذكورية", فإن تراث أنبياء العهد القديم, إذا ما أضيف أليه تصحيحات وتجديدات نسوية, فإنه يمكن ان يشكل مثالاً يحتذي من قبل الحركات النسوية. ان ما يجعل من هذا التراث تراثاً يحمل في طياته القدرة على التحرر هو نقدهُ ل "دوائر القوة والغنى الموجودة",

ونقدهُ ل "القوى الظالمة والقمعية " وللإستخدام القمعي للدين" . فهذا التراث لا يتردد في محاسبة الذين فشَلوا في وظيفتهم " في الحفاظ على العدل الاجتماعي، ويرفض النظام الذي يتصف بالهرمية ويدين " استخدام الشريعة أو العبادة لخلق طبقة دينية أو نخبة ذات امتيازات" . هذا التراث يتصف ايضاً بوقوفه الى جانب الضعفاء ونقده للنظام الاجتماعي السياسي القائم (Ruerther 1991:281-2). روتر تدعي بأن النسوية، كما هو الحال في حركات اجتماعية أخرى تناضل من اجل الطبقات والفئات الضعيفة في المجتمع . انها حسب هذا الفهم صياغة جديدة لنموذج النبوة التوراتية في صورتها الحديثة" . كلتا الحالتين تنتقدان القمع والأُطر الدينية التي تشرعنهُ. مع ذلك فإن الاختلاف في السياق التاريخي والثقافي يلزم، بتبني ذاك التراث الديني التوراتي كمصدر الهام وتقليد، إعادة ملاءمته للظروف، للأهداف والقيم النسوية . فإنه بسبب مشروطيته التاريخية والثقافية لم ينتقد البطركة بصفتها تتعارض مع العدل وارادة الله" . وإنما حَصر النقد "في مجال الرجال المقموعين" . هذا الاختلاف يلزم البحث النسوي تأطير التراث الديني التوراتي من جديد Recontextualization بحيث يمكن سحب نقد القمع على البطركة وتحرير النساء" . القصد هو توسيع نموذج النبوة التوراتية وتفسيرها من جديد في سياق قضايا عصرية ووعي عصري (المصدر السابق ص 283).

إعادة التفسير ، إعادة الرواية ، إعادة البناء والتأطير من جديد هي التي تقف في مركز الاستراتيجية الثالثة للبحث النسوي للتراث الديني . الهدف هنا هو التشكيك في الصيغ والتفسيرات البطركية للرب، للخلق، للوحي، للكتب المقدسة، التراث الديني نفسه، الفقه وكل ما يعتبر نموذجيا وملزماً من ناحية دينية . نقطة الانطلاق هي ان تفسير الدين من جديد هو عمل ضروري للنهوض بالقيم والمصالح النسوية . وهكذا وعلى سبيل المثال، فإن السمات الذكرية لله تعتبر كمعادية لتلك المصالح . Morny Joy تدعي بأنه ما دامت الأديان التاريخية لم تتحرر من الفرضية القائلة بهويه الله الذكورية، فإن تقدماً جوهرياً سواء في تعديل التراث أو تحسين ظروف النساء، سيكون محددا ص (Joy 1991:115). الادعاء هو ان تصور الله بهذه الطريقة تقوي وتعمق ذكورية التراث والمجتمع وبناءاً على ذلك فإن سحب التصورات الذكورية عن الألوهية هي شرط إلزامي للتغيير النسوي للتراث . وبناء على تراثات دينية معينة تدعي روتر ان الله "منزه عن الجندر–وعليه يمكن تصوره على انه ذكر أو أنثى على حد سواء (Ruerther 1991:281). ولكن بسبب الهيمنة البطركية فإن التراث الديني ما زال يؤكد حتى الآن على التصورات الذكرية لله ويعتم على تلك النسائية . من اجل تصحيح هذا العبئ فإن جوديت بلاسكو تقترح " فهم الألوهية على انها امرأة ، سواءاً كانت بصورة أم أو ألهه ، وإعادة صياغة " الصفات النسوية التي نسبت إليها مثل السكينة والرحمة (Plaskow مقتبس عند Joy 1991:104) .

على مستوى آخر فإن البحث النسوي يرفض المفاهيم التي يحملها التراث الديني عن الألوهية وتصورها على أنها كينونة منفصلة وبعيدة عن العالم وأنه يصدر أوامره من عليائه . إزاء ذلك فإن بعض النسويات يقترحن فهماً مخالفاً للألوهية . فهي تشكل جزءاً لا يتجزأ من العالم ومن الواقع وتعمل في إطارهما، بتجليات مختلفة، ضد الظلم، القمع والتمييز . من وجهة النظر هذه فإن الله يُفهم على أنه يقف بجانب الحق المساواة والخير ويصبح بذلك حليفاً وداعماً للنسوية وداعماً لنضالها من اجل تحقيق

أهدافها الإنسانية التحريرية (Joy 1991:113) .

إعادة صياغة الصفات الألوهية ترفض الفهم التقليدي للوحي على أنه حَدث إنقضى وتعرضهُ على أنه عملية مستمرة ومنفتحة لها دورها في الواقع التاريخي . هذا الفهم يشرعن تعديل التراث وإعادة صياغته بما يتلاءم مع مطالب وقيم الحركة النسوية التي تعرض نفسها خلال صراعها من اجل المساواة, العدل والتحرير عليانها معبرة عن أهداف دينية وإلهية (Ruerther 1991:285-6)

في إطار المسيحية فإن الدراسة النسوية النقدية تعيد تعريف مغزى صلب المسيح ورسالته . بدل ان يكون مغزاها هو الخلاص من الخطيئة الاولى فإنها تفسر من جديد على انها خلاص من قمع المجتمع الذكوري, العنصرية والهرمية الاجتماعية . ومن نفس المنطق تم رفض قيم المسامحة, المعاناة, الشقاء والتنازل والقبول بالواقع, هذه القيم كلها نسبها التفسير التقليدي لرسالة المسيح . مقابل ذلك تم تأكيد وإبراز جهوده لخلق نظام اجتماعي يقوم على العدل والحرية D. Williams تشير الى ان المسيحية في نظرها تعني تقليد المسيح ليس في معاناته ولكن في رسالته التي هدفت الى إحلال "الحرية والعدل" للجميع . إعادة تفسير شخصية المسيح ورسالته خلقت التزاماً بتغيير ليس فقط الكنائس الذكورية ولكن ايضاً كل أشكال القمع الاجتماعي والسياسي التي تسلب الناس حريتهم وإنسانياتهم (مقتبس عند Joy 1991:113) .

إعادة تفسير شخصية حواء وأعمالها هو مثال إضافي لتفسير نسوي جديد للتراث الديني . من شخصية منبوذة عاصية وداعية الى العصيان والتي "تحمل وصمة التسبب في سقوط الإنسانية من حياة الجنة فهي تُعرف من جديد على أنها مستقلة ,جريئة ,ذات رغبة للعلم والمعرفة . P. Trible تصفها بأنها فقيهة أو مفسرة حذقة ذات فهم حاد ومتعلمة , وتعرف , وذلك على العكس من شريكها السلبي , الرغبة الالهية ولا تتردد في ان تنتقدها (مقتبس عند بورس 1996:25) . في قرارها هذا بعدم الانصياع فإن حواء قامت كما ترى M. Bal بالعمل المستقل الأول" . وبفضل هذا القرار فإنها هي وزوجها , بل والإنسانية كلها حظوا بنعمة العقل والفهم . الأكل من الشجرة المحرمة تتحول من قضية عصيان للامر الإلهي الى محاولة " الى إمعان النظر والى رؤية ما وراء الظاهر المحير " (مقتبس عند بورس نفس المصدر ص 29) . أو كما أشارت كيم كرنين , الثورة على المسلمات ﴾والتجاوز﴿ الى ما وراء التردد بين الطاعة مقابل العلم والتقدم تجاه آفاق جديدة وقوة أصيلة (نفس المصدر ص 29) .

بالإضافة الى استراتيجية إعادة تفسير الشخصيات , التراث و الروايات فإن القراءة النسوية تحاول ضعضعة الجوانب القمعية للتراث الديني ورفضها عن طريق كشف مشروطيتها التاريخية والثقافية . التراث والروايات التي تحرم النساء من حقوق معينة وتبعدهن عن الساحة الاجتماعية والدينية وتكدس مكانتهن الدونية , يعاد تفسيرها من جديد على انها مقيدة بحادث معين وعلى انها لا تعبر عن تعاليم الهية أزلية , ولا يمكن تعميمها كونياً . البحث النسوي , يحاول ان يواجهه تلك الروايات القمعية بواسطة التمييز بينما يُسميه بتعاليم الهية أبدية تحمل رسالة أخلاقية تحريرية , وبين ما يعتبر مشروط تاريخياً وثقافياً وهي عادة كل الروايات التي تمس بحقوق النساء ومصالحهن . هكذا وعلى سبيل المثال فإن كل الآيات التي تأمر المرأة بغطاء الرأس والوجه تقيدها للحيز الخاص وتقصيها عن الحياة الاجتماعية , و تفرض

عليها الصمت , الطاعة وتدفعها الى موقع ثانوي ودوني تتم تفسيرها من جديد على انها موجه الى احداث وحالات معينة و لا تنطوي على تعليمات دينية أبدية . وهي تعبر عما تُسميه نيتي رسل Situation Varible أي ان الآيات مرتبطة فقط محادثة معينة ومحصورة في إطار وسياق معين . هذه التعليمات لا يمكن ان تكون أبدية وعامة لأن الله من ناحية فقهية نسوية لا يمكن ان يكون مصدراً للقيم والعادات المرتبطة بالتميز والقمع (Fiorenza 1981b:15) .

نمط آخر من هذا التوجه يتعامل ليس فقط مع روايات وتعاليم معينة ولكنه مع التراث الديني بكليته على أنه مشروط تاريخياً وثقافياً . هذا التراث هو نتاج عوامل وظروف تاريخية وثقافية معينة . على التقيض من الفهم التقليدي الذي يتعامل معه على أنه معطى متكامل نهائي وأبدي , فإن هذا التوجه يعيد تعريف التراث الديني على أنه ذو مضامين , مفاهيم, قيم وأطر متغيرة ومتطورة وجل الاهتمام منصب على تاريخية التراث, تكوينه, تطوره والتغيير الذي حصل عليه . هذا التأكيد يُفسد القدسية المطلقة للتراث بكل تفاصيله ومكوناته, ويحوله الى ظاهرة تاريخية إنسانية ذات نقاط ضعف ومحدودية . بلاسكو على سبيل المثال تؤكد على حدود ومضامين أليهودية تتغير وتتحول حسب الظروف والسياقات التاريخية المتغيرة والمتبدلة لليهود . "اليهود في الزمن الماضي إستخدموا اليهودية بالصورة المتاحة لهم" , لقد انتجوا أوجدوا وأعادوا وأصاغوا من جديد يهودية حيه تلاءم إحتياجاتهم وتتماشى مع واقعهم وظرفهم (Plaskow 1990:xix) . حقيقة كون التراث الديني بشكل تقليدي دائماً صيغ وبني وفق ظروف واحتياجات اجتماعية تاريخية يضفي مصداقية وشرعية على التغيرات التي يَسعى البحث النسوي الى تحقيقها . وهذا هو في الحقيقة الهدف الأساسي الذي يكمن وراء ألبحث النسوي في التراث ألديني حيث يعمل عن طريق الإستراتيجيات المتعددة الى تحقيق صياغة التراث الديني من جديد, وذلك كجزء من جهوده لتغيير وتصحيح الواقع الاجتماعي للنساء والمجموعات المهمشة والمقموعة الاخرى . كما هو الحال في فقهيات تحريرية أخرى : مثل فقه التحرير والفقه السياسي, الأسود, الآسيوي وما-بعد-الكولونيالي وغيرها فإن نقطة الإنطلاق ليست الالتزام بالتراث الديني بتكوينه التقليدي أو زيادة معرفتنا عن هذا التراث حسب المنهج الوضعي ولكن تعديل تنويري واصلاحي لذلك التراث وبنائه من جديد . هذا الهدف هو المميز الأبرز للبحث النسوي النقدي للتراث الدين ويحدد إستراتيجيات تعامله مع بطركية هذا التراث .

المراجـع

العايب سلوى (1998). دثريني يا خديجة. دراسة تحليلية لشخصية خديجة بنت خويلد. بيروت: دار الطليعة.

المرنيسي فاطمة (1990). الحريم السياسي. النبي والنساء. دمشق: دار الحصاد.

(1994). السلطانات المنسيات. نساء رئيسات دولة في الاسلام. دمشق: دار الحصاد.

אליאור, רחל. (1999), **"נוכחות נפקדות", "טבע דומם" ו"עלמה יפה שאין לה עיניים" – לשאלת נוכחותן והעדרן של נשים בלשון הקודש, בדת ובמציאות הישראלית**. תדפיס שמור , ספרית הר הצופים, האוניברסיטה העברית, ירושלים.

אס-סעדאוי, נאול. (1980), **מאחורי הרעלה – נשים בעולם הערבי**. תרגום: שפי פז. תל- אביב: מסדה

הורקהיימר, מקס. (1937), "תיאוריה מסורתית ותיאוריה ביקורתית" בתוך **מי-דן מיכאל ויסעור אברהם** (עורכים) (1993) ת. ו. אדורנו – מ. הורקהיימק: מבחר אסכולת פרנקפורט. תל-אביב: ספרית פועלים.

פרדס, אילנה. (1996), **הבריאה לפי חוה. גישה ספרותית פמיניסטית למקרא**. תרגום: מיכל אלפון. תל-אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד.

Christ Carol P. (1979) Why Women Need the Goddess: Phenomological, psychological and Political reflections. In Sneja Gunew (ed) A Reader in Feminist Knowledge. London and New York :Routledge.

(1990) Feminists- Sojourners in the field of Religious Studies. 82-88. in Cheris Kramarae and Dale Spender (eds) The Knowledge Explosion: Generations of Feminist Schloarship.

Daly M. (1979). Gyn / Ecology: the Metaethics of Radical Feminism. Boston: Beacon Press.

Fiorenza, Scussler Elezabeth (1985) Remebering the Past in creating the fu Future. historical-critical scholarship and feminist bibilical Interpretation pp. 43-63. In Adela Yarbro Collins (ed) Feminist Perspectives on Biblical Scholarship. Chico, Calif.: Scholars Press.

(1981) BREAD NOT STONE: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation pp. 263-276. In Sneja Gunew (ed) (1991) A READER IN FEMINIST KNOWLEDGE. Routledge London and New York.
(1981) IN MEMORY OF HER: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins. New York: Crossroad.
Joy Morny (1996) Looking for God in All the Wrong Places: Feminists Seeking the Radical Questions in Religion pp. 111-125. In Diane Bell and Renat Klein (ed) Radically Speaking: Feminism Reclaimed.
Orenstein Gloria (1990) The Reflowering of the Goddess, New York: Pergaman Press.
Plaskow Judith (1990) Standing Again at Sinai: Judaism from a Feminist Perspective. San Francisco: Harper and Row.
Ruerthe Rosemary Radford (1974) " Misogynism and Virginal Feminism in the Fathers of the Church," pp. 150-183 in R. R. Ruether (ed.) Religion and Sexism: Images of Women in the Jewish and Christian Traditions. New York: Simon & Schuster.
(1991) "RENEWAL OR NEW CREATION? Feminist spirtuality and historical religion" pp. 277-289. in Sneja Gunew (ed) ibid.
Stone Merlin (1976) When God Was a Woman. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
Trible Phyllis (1976) "Depatriarchalizing in Biblical Interpretation," pp 217-240. in Koltun Elizabeth (ed) The Jewish Woman: New Perspectives. New York: Schocken Books.
White Hyden (1980) Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism. Baltimore: Johns Hopkins University Press.