بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 16 سبتمبر 2016

الدراسات الدينيّة النسويّة في المجالين المسيحيّ والإسلامي

دراسة مقارنة

زهيّة جويرو
باحثة تونسية

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016
All rights reserved © 2016

الدراسات الدينيّة النسويّة في المجالين المسيحيّ والإسلاميّ[1]

1 نشرت هذه الدراسة في: "النسوية الإسلامية"، إشراف وتنسيق بسام الجمل وأنس الطريقي، سلسلة ملفات بحثية، قسم الدراسات الدينية، منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث..

الملخص:

ساهمت جملة من العوامل المتناسبة مع كلّ من السياقين المسيحي والإسلامي في ظهور موجة نسويّة ثانية، تفاوت، لا محالة، زمنُ ظهورها من مجال إلى آخر، واختلفت جزئيّاً دواعي هذا الظهور، ولكنّ هذه الموجة اشتركت في القاعدة المعرفية-النضالية التي قامت عليها. معرفيّاً اشتركا في الجمع بين المنظور النسوي والمعالجة النقدية -التحريرية للنص الديني ولما نشأ حوله من خطابات وللثقافة الدينية بمقالاتها ورموزها ومتخيّلها وللتاريخ الديني بظواهره وممارساته. منظور اقتضاه تاريخ طويل من التمييز ضدّ النساء ومن إقصائهن وتهميشهن باسم الدين وبمسوّغات دينية، وهو ما اقتضى إخضاع تلك النصوص والخطابات وذلك التاريخ للمراجعة النقدية القادرة على تحريره من آثار الموجِّهات الذكورية ومن السلطة الباتريباركية التي استأثرت طيلة قرون بتأويل الدين وبالتصرف في المقدّس. وكان التصور البديل يذهب إلى نفي التعارض بين المنظور النسوي الرامي إلى تحرير النساء والموقف الاعتقادي الإيماني، وإلى أنّ الإيمان الديني في ذاته لا يمكن أن يكون مناقضاً لطموح النساء في التحرر وفي المواطنة الكاملة ولحقوقهن الإنسانية. ونتيجة لهذا اللقاء بين المنظور النسوي والدرس النقدي للدين كانت الدراسات الدينية النسوية. ولئن ركز هذا التخصص في المجال المسيحي على تأسيسه عقائدياً بإنشاء تيولوجيا نسوية أعادت النظر في مقالات الاعتقاد المسيحي وحرصت على تفكيكها وإعادة بنائها من منظور نسوي، فكان الطابع المعرفي أعمق أثراً فيها، فإنّه في المجال الإسلامي كان أميل إلى الإجراء النفعي الرامي إلى تقديم حلول عملية لواقع النساء المعيش، فكان الطرح الإيديولوجي والتوجه النضاليّ-الحركي أوضح أثراً. يركز هذا المقال المقارن على تحليل هذه المعطيات العامة وعلى البرهنة عليها من منظور مقارِن يركز على ما تلتقي فيه الدراسات الدينية النسوية في المجالين المسيحي والإسلامي وعلى ما يميز مجالاً عن الآخر.

نقتصر في التعريف بهذا التخصص المعروف في المجال الأنجلو-سكسوني بتسميتين تفيدان في الحقيقة معنى واحداً وتشيران إلى مجال بحثي واحد: gender religious studies /feminist religious studies على ضبط سريع للبراديغم (المنظور) الأساسي الذي يقوم عليه وعلى اختزال للغايات التي يرمي إلى تحقيقها والأدوات المفهومية والمنهجية الإجرائية التي يتوسل بها لتحقيق تلك الغايات. بينما نركز على تشكلات هذا الفرع من فروع الدراسات الدينية في كل من المجالين المسيحي والإسلامي، من زاوية نظر مقارنة ترمي إلى تبين أثر سياقات النشأة والتطور في ما يجمع بينهما وفي ما يفرق.

تنطلق الدراسات الدينية النسوية أو الجندرية من تشخيص لحقيقة اجتماعية واضحة المعالم في مجمل المجتمعات الإنسانية، وإن بدرجات متفاوتة، ومن استقراء لتاريخ الأديان وثقافاتها ومؤسساتها وخطاباتها يشتركان في إقامة الدليل على أنّ النساء قد تعرضن على امتداد فترات تاريخية طويلة إلى الظلم المادي والرمزي وإلى المعاملة الدونية، كما عانين طويلاً ومازلن من الحرمان من الحقوق بكلّ أنواعها، وكان ذلك يتمّ بمسوّغات متنوعة منها خاصة المسوّغات الدينية والثقافية ذات المرجعية الدينية غالباً. ومن هنا كان الهدف الأساسي لهذا التخصص هو مقاومة كلّ ما تعانيه المرأة من أشكال تمييز ودونية سلطت عليها عبر التاريخ ومازالت تسلّط باسم الدين وتحت ستاره ومشروعيته وتشرعن بمسوّغات دينية، ولكن من داخل المنظومة الدينية نفسها ودون أن تفترض أي تعارض بين الموقفين النسوي والإيماني، فكانت النسوية في هذا التخصص هي «البراديغم» الذي يحدّد وجهة النظر العامة والمنطلقات والمقاربة، وكان الدين والثقافة الدينية بمختلف مكوناتها الموضوع الذي يراد تنقيته من آثار النظرة الدونية للمرأة، وكان ناتج اللقاء بينهما الدراسات الدينية النسوية أو الجندرية. ومن ثمة فإنّ هذه الدراسات تقوم على تمحيص الأديان وأفكارها وخطاباتها ومؤسّساتها ونظمها من زاوية موضع المرأة في المجتمع، أي من واقع تجربتها وخبرتها وواقعها: كيف تتأثر بصفة مباشرة أو غير مباشرة بتلك المفاهيم الدينية وبتطبيقاتها؟ كيف يمكن أن تؤثر تجربتها تلك وخبراتها على فهمها للدين وعلى ممارستها له؟ وهي كذلك الفاعل فيها ومؤسسها ومنجزها في الغالب الأعم.

أمّا من حيث الغاية العامة التي تحرك هذا التخصص فهي البرهنة أولاً على أنّ البنية العامة التي تتحكم في الثقافة الدينية هي بنية تاريخية بشرية، ذلك أنه لا وجود لديانة مجردة منفصلة كلّ الانفصال عن تطبيقاتها في التاريخ وعن فهوم أصحابها وتمثلاتهم، وإنّ ذلك الوجود، حتى إن سلمنا به فرضاً، فإنّه وجود صوري قائم في الأذهان لا يتجسد في الواقع إلا بالفعل البشري التاريخي بفعل الفهم والإفهام والتأويل. يضاف إلى هذا المعطى الأول معطى ثانٍ يتمثل في أنّ الذين استأثروا بفعل التأويل والتفسير وبعمل التشريع والتنظيم على امتداد تاريخ الأديان هم الذكور، وهذا ما جعل الأديان، في تجسداتها عبر الأزمنة والأمكنة ذكورية، تعبّر عن تصورات الرجال وتوجهاتهم وفهومهم وتخدم مصالحهم المادية والرمزية، ومن ثمّة تمدهم بالسلطة على النساء، وهذه السلطة هي التي تجعل منهم المتصرفين فيهن وفي مصائرهن. وانطلاقاً من هذه القاعدة

المنهجية والمعرفية بدأ جيل من الموجة النسوية الثانية في سبعينات القرن الماضي بأمريكا وأوروبا في إعادة النظر في الفهم والتأويل الذكوريين للمصادر الدينية، وفي العمل على كشف أثر النظام الاجتماعي الباتريباركي والذهنية الذكورية في بناء المنظومة الدينية بكل مكوناتها، وذلك من أجل فتح الطريق أمام النساء لإعادة قراءة تلك المنظومة وتفسيرها وتأويلها وفقاً لما يخدم مصالحهن، ويمكنهن من حقوقهن كاملة، ويتيح لهن إطاراً تنظيمياً اجتماعياً مناسباً لتحقيق المساواة. ومن ثمة فإنّ أهمّ أعلام المؤسسين في اختصاص الدراسات الدينية النسوية سواء في المجال المسيحي أو الإسلامي نساء.

ونتيجة لتراكم الكتابات في هذا الموضوع ووفقاً لهذه الرؤية تشكل تصور واضح لما سيطلق عليه عنوان الدراسات الدينية النسوية، مفاده دراسة الأديان من وجهة نظر تسائل موقع النساء وعلاقاتهن بالمنظومة الدينية بنصوصها المقدّسة وتفسيراتها ومؤسّساتها الرسمية وخطاباتها الدينية ودورها في تحديد طبيعة الوعي الاجتماعي، ومفاهيمها الثقافية ذات الأصول والمرجعية الدينية، وبكلّ ما ينشأ في سياقها من الممارسات والخطابات التي تضبط السلوك والعلاقات وتنظم المجتمعات وتحدد قواعد ذلك التنظيم وأحكامه. ولم يقتصر الأمر على تشخيص واقع الأديان ولا على تفكيك الثقافة الدينية الذكورية وخطاباتها، بل قامت الدراسات الدينية النسوية على إعادة بناء معرفة بالدين، وعلى وضع قواعد لتجربة دينية تنتجها النساء ومن منظور نسوي. ولم تقف المقاربة النسوية/الجندرية للأديان وللثقافة الدينية عند تفكيك الخطابات والمؤسسات وكشف نظامها المعرفي وبنيتها الذكوريين بهدف تعرية ما وقع ويقع على النساء من اضطهاد باسم الأديان وتحت ستارها، بل إنّها ترمي كذلك إلى إعادة بناء معرفة بالأديان وتجربة دينية وخطابات تنصف النساء وتعترف لهن بكامل حقوقهن، ومنها الحق في أن يعشن تجاربهن الدينية الروحية الخاصة والمستجيبة لحاجاتهن، وفي أن يعبّرن عنها بأنفسهن بعيداً عن وصاية الرجال، وبهذا تكون المقاربة النسوية للدين مقاربة واعية للهويّة الاجتماعية-الجندرية للمرأة، آخذة متطلباتها المعرفية والاجتماعية بعين الاعتبار سواء في إعادة بناء المعرفة بالدين أو في حماية حقوق النساء، بما في ذلك حقهن في أن يتحدثن بأنفسن عن فهمهن للدين وعن تجاربهن الدينية-الروحية الخاصة.

وقد تشكلت الدراسات الدينية النسوية في مسارين: مسار الكشف عن التصورات والرموز والمؤسسات المادية والرمزية وعن الخطابات السلبية وذات النظرة الدونية للمرأة في المنظومات الدينية وفي تطبيقاتها المتحيزة ضد النساء، ومسار قام على دراسات أنجزتها نساء تكريساً لحق المرأة في إنتاج المعرفة الدينية المبنية على خبرات النساء ومعارفهن وتساؤلاتهن وفي دراسة العلوم الدينية وإنتاجها، وكل ذلك في سياق استراتيجية ترمي إلى تفكيك التناقضات بين جوهر الرسالة الدينية القائم على العدالة والإنصاف والمساواة بين البشر والصياغات التاريخية الذكورية الموسومة بالتحيز ضد النساء وكشف حقيقتها. وقد ركزت النساء في هذا المسار على إعادة تأويل النصوص والثقافة الدينيتين واستنباط التصورات والرؤى والقواعد منها

من منظور يأخذ بعين الاعتبار مسألة الجندر أو النوع الاجتماعي بعين الاعتبار، ونشأ عن هذا المسار ما أصبح يعرف في المجال المسيحي باللاهوت النسوي.

فمتى بدأت المقاربة النسوية/الجندرية للدين وللثقافة الدينية في الظهور في المجال الغربي/المسيحي أولاً ثم في المجال العربي-الإسلامي ثانياً؟ وما هي الملابسات التاريخية والشروط المعرفية التي نشأت في إطارهما هذه المقاربة؟ وما أهم مقالاتها؟

الدراسات الدينية النسوية في المجال الغربي المسيحي:

بدأت هذه الدراسات تاريخياً خلال عقد الستينات من القرن العشرين بعد أن تهيأت مجموعة من الشروط الموضوعية والمعرفية، من بينها انطلاق الموجة النسوية الثانية[1] التي اتجهت، بعد مرحلة ركزت على العمل السياسي-الحركي وعلى الخطابات الإيديولجية، إلى تأسيس معرفي للخطاب النسوي ينطلق من تفكيك الحاصل وتعرية خلفياته ومضامينه وأهدافه المعادية للنساء ليصل إلى إعادة بناء خطاب جديد من منظور نسوي/ جندري واع. كما تزامنت هذه البداية مع ظهور جيل من النسويات تخصّصن في الدراسات الدينية وتحصلن على شهادات عليا في هذا الاختصاص واكتسبن معارف عالية وخبرات في الهرمينوطيقا والتيولوجيا، وتشكلت لديهن معرفة دينية جامعة بين القديم الممهور بالذكورية والمنهجيات الحديثة في الدراسات الدينية والعلوم الإنسانية، وهو ما يمكّن عند تطبيقه من زاوية تأخذ بعين الاعتبار النوع الاجتماعي للباحث من استحداث معرفة دينية جديدة أكثر إنصافاً للنساء وأخلص تعبيراً عن طموحاتهن واحتراماً لحقهن في المساواة الكاملة.

وكانت أوّل لبنة في مسار الدراسات الدينية النسوية في المجال الغربي المسيحي هي ظهور تيار اللاهوت النسوي (feminist theology)، وهو تيار في البحث اللاهوتي أنشأته باحثات نسويات متخصصات في الدراسات اللاهوتية[2] ومن بين أشهر أوائل اللاهوتيات روزماري رادفورد روثر (Rosemary Radford Ruether) التي أرست قواعد هذا التوجه النسوي في الدرس الثيولوجي المسيحي، فقد أكدت أنّ مهمة هذا الدرس لا تقف عند تعيين الموضوعات النسوية مع الإبقاء على الرؤية التمييزية التي تجعل من الرجل

1- بدأت مع بداية الستينات واستمرت إلى أواخر السبعينات، ركزت في الولايات المتحدة على مطلب المساواة القانونية في الحقوق الاجتماعية والاقتصادية عن طريق العمل على تغيير القوانين، وعلى العمل من أجل المساواة في الواقع عن طريق تغيير الذهنيات بواسطة التركيز على العمل البحثي لنشر ثقافة بديلة، للمزيد انظر: M. Carden, The New Feminist Movement, New York 1974، وكذلك: نيما ناغيبي: الدراسات الدينية، دراسات الجندر، ترجمة هالة كمال، مقال على الشبكة:

http://sjoseph.ucdavis.edu/ewic/ewic-arabic-translation/all-files/women_gender_studies.pdf

1) بدأ منذ منتصف القرن العشرين في الجامعات الغربية التمييز بين التيولوجيا أو علم اللاهوت، ويتسم بكونه دراسة للأديان من وجهة نظر إيمانية، بمعنى أنها تصدر عن حدّ أدنى من الالتزام بالموقف والرؤية الإيمانيين، والدراسات الدينية التي تحتكم إلى موقف ورؤية موضوعيين علميين وعلمانيين منفصلين تماماً عن الموقف الإيماني الذاتي الخاص بالباحث.

2- Rosmary Radford Ruether: «The emergence of Christian feminist theology» in: The Cambridge, 3

أصلاً ومركزاً وترجع المرأة إلى مجال الهامش، بل إنّ مهمته مراجعة هذا التصور من أجل تفنيده، ولا يكون ذلك من خارج حقل التيولوجيا بل من داخله، وذلك بأن "ينقل إلى داخل الحقل التيولوجي نقد النموذج السائد لعلاقات النوع وإعادة بنائه"[3] وتدور أسئلة الباحثات النسويات في هذا المجال حول "الأنماط والأفكار الدينية التي تبرر سيطرة الرجال وتبعية النساء ودونيتهن، مثل الاستخدام الحصري لصيغة التذكير في اللغة عند الحديث عن الإله وعن القدرة الإلهية، ممّا يكشف عن تصور يوحي بأنّ الذكر/الرجل أقرب إلى الإله وأشبه به من الأنثى/ المرأة، وأنّ الرجال أحق بتمثيل الرسالة الإلهية وبالتعبير عنها وبالتحدث باسم الإله بصفتهم قادة وزعماء في المجتمع وآباء مؤسّسين في الكنيسة، وأنّ الإله قد خلق النساء تابعات للرجال، وإذا رفضن هذه التبعية فهنّ يقترفن إثماً كبيراً"[4]، وقد حددت الباحثة مضمون هذا الدرس وغاياته: إعادة تعريف الرموز الدينية الأساسية كالله والخلق والخالق والبشرية بنوعيها الأنثى والذكر والخطيئة والخلاص والكنيسة، وذلك من منظور المساواة بين الجنسين، وبهدف إلغاء كل ما اتخذته الثقافة الدينية الذكورية تعلّة لتمرير دونية النساء وإحكام السيطرة عليهن وشرعنتها دينياً.[5] وتعتبر العالمات التيولوجيات أنّ موطن الرهان الأساسي في هذه الثقافة الدينية الذكورية هو التأويل. فالرموز الدينية الأساسية قائمة من منظورهن وفي أصل وضعها على العدالة إزاء المخلوقين وعلى التسوية الأنطولوجية بينهم، ولكنّ التأويل الذكوري الذي ساد بفضل ما كان للرجال من سلطة فعلية في الأرض هو الذي أعاد تشكيل تلك الرموز الدينية ثقافياً ليوجّهها وجهة سلبية تجاه المرأة، وهذه التصورات تفسّر إلحاح هؤلاء العالمات على أنّ الرموز الدينية تبنى وتشكّل ثقافياً وتوجّه اجتماعياً، وهي من ثمّة ليست «حقائق» مطلقة أو نهائية أو منزلة ومتعالية، حتى وإن كان الدين هو المرجع الأصلي لها، تقول روزماري روثر: «من يملك السلطة والقوة في المجتمع هو من ينشئ الرموز ويحدّد المفاهيم التي تحافظ على هذا الميزان المختل من علاقات القوّة بين فئات البشر، فالعلاقات الاجتماعية المختلفة القائمة على الطبقية والعرقية والنوع ليست علاقات أزلية خلقها الله لتكون نظاماً كونياً نهائياً، بل هي بناء اجتماعي قابل للتغير.»[6] وبعبارة أخرى تنطلق عالمات التيولوجيا النسويات من **موقع إيماني** إزاء الدين ومنظومة الاعتقاد ومن **موقف نقدي** إزاء المنظومة الثقافية الدينية، فالأولى لا تميز بين المخلوقين ولا تحط من قيمة النساء ولا تعاملهن معاملة دونية، بينما الثقافة الدينية، وهي بناء اجتماعي ثقافي تولاه طيلة عصور طويلة الرجال، تقوم على مفاهيم وتتشكل من رموز وتصورات وأنماط في التفكير وفي التنظيم تقلل من شأن النساء وتستهين بقدراتهن وتهمّش مشاركاتهن العامة مقابل تقديس وظائفهن البيتية الإنجابية والتربوية واعتبارها الوظيفة الطبيعية للنساء. ويتم كل ذلك بمسوغات دينية أنشأها العقل الذكوري إنشاء، أو استنبطها بواسطة التأويل عندما استبدّ طيلة قرون بسلطة المعرفة الدينية وسلطة تأويل نصوصها -المصادر. ومن ثمّة كان سعي هؤلاء العالمات، بعد تفكيك التيولوجيا الذكورية وكشف

3- Companion to Feminist Theology, ed. Susan Frank Passons، UK: Cambridge University Press, 2002,p3

4- Rita Gross, «Feminist theology as theology of religion» in The Cambridge Companion, pp.60-78.

5- Rita Gross المرجع السابق، ص 4

6- المرجع السابق نفسه، ص 4

تحيزها الجندري، إلى إعادة بناء تيولوجيا جديدة نسائية تنتجها النساء أنفسهن، ونسوية تخدم طموحات النساء وتطلعاتهن إلى العدالة والمساواة والتحرّر، دون أن يكون في هذا السعي ما يتناقض مع حقيقة الدين وما يتعارض مع الإرادة الإلهية، إرادة الحق والخير والعدالة والمساواة بين المخلوقين. فهؤلاء النساء يعلنّ بكل وضوح ودون لبس انتماءهن الإيماني، وبناء عليه يؤكدن أنهن لا يسعين إطلاقاً إلى هدم الدين ولا إلى الخروج عليه أو الانقلاب ضده، بل إنهن، بالخلاف من ذلك، يسعين إلى إعادة الدين إلى جوهره القيمي الذي حرفته عنه التأويلات والممارسات الذكورية على امتداد التاريخ الباتريارکي الطويل للمجتمعات الدينية. ولذلك اعتبرن أنّ رسالتهن تخدم الدين بقدر ما تخدم النساء، وهذه الرسالة تقوم على حركتين معرفيتين: حركة التفكيك وهدفها كشف الأصول الذكورية الباتريارکية للثقافة الدينية بكل عناصرها، وحركة إعادة بناء فهم ومعرفة دينية جديدة تستعيد جوهر الدين المتمثل في قيم العدل والمساواة والخير.

الثقافة الدينية إذن هي بناء (construction) اجتماعي، ومن ثمّة فوظيفة التيولوجيا النسوية هي تفكيك (deconstruction) هذا البناء في خطوة أولى وإعادة بناء (reconstruction) تيولوجيا جديدة تنصف النساء. هذه هي الخطوات المنهجية الثلاث التي يقوم عليها كامل البناء الجديد للدراسات الدينية الحديثة سواء في صيغتها النسوية أو في سائر صيغها العلمية. وعليه كانت المرحلة التأسيسية في التيولوجيا النسوية قائمة على تحصيل المعرفة بالبناء القائم كما هو، فكان الجيل الأول من التيولوجيات النسويات في أكثره من الجامعيات اللائي تخصصن في الدراسات الدينية عامة والتيولوجية خاصة، أو من النساء الملتزمات داخل الكنائس. وقد تشكل هذا الجيل الأول من مجموعة من النساء الليبراليات المنخرطات في حركات المطالبة بالحقوق المدنية-السياسية للنساء وبالتعليم والشغل وبالحق في تولي المناصب العليا في الدولة ومؤسساتها السياسية والإدارية والاقتصادية. كما تكونت هذه المجموعة الأولى من نساء اليسار اللاتي صدمهن تحيز الرجال اليساريين ضد النساء ومن مجموعة من النساء من داخل الكنائس بعد أن نجحن في إقناع الكثير من الكنائس الكاثوليكية خاصة برسم كهانة المرأة في السبعينات. وبهذا اكتسبت النساء من هذا الجيل الأول قاعدة معرفية أكاديمية داخل الجامعات ومراكز البحث المتخصصة وقاعدة كنسية مؤسسية عن طريق تقلد المناصب والزعامات الكنسية، وفي إطار الدوائر الكاثوليكية الأمريكية ظهرت أوائل عالمات اللاهوت النسوي اللاتي تولين مهمة التشخيص: تشخيص واقع البناء الاجتماعي-الثقافي للعقيدة المسيحية ولرموزها ومقالاتها الكبرى المؤسسة، ومن هؤلاء نذكر ماري دالي وكتابها: في ما وراء الإله الأب (Mary Daly, Beyond God the Father, 1973)، كما نذكر روزماري رادفورد روثر وكتابها «التمييز الجنسي والمحاورة عن الله، من أجل تيولوجيا نسوية

(Rosemary Ruether, Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology, 1983)

كما يمثل كتاب إليزابيت فيورنزا "في ذكراها: إعادة بناء جذور المسيحية من وجهة نظر تيولوجية-نسوية

Elisabeth Fiorenza, In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins, 1983

ورغم أنّ هذه الموجة الأولى نشأت في علاقة مباشرة بالكنيسة الكاثوليكية وردّاً على سياستها التي رأتها النسويات معادية للمرأة، فإنّ هذا التوجه في الدراسات التيولوجية النسوية سريعاً ما توسع وتفرع ليشمل طوائف وجماعات وأدياناً. فكانت «حركة كنيسة المرأة» التي اتجهت صوب إرساء قاعدة لتجربة روحية مستقلة ومخصوصة بالنساء تركز على الإعلاء من شأن العنصر الأنثوي في الدين، وتطور هذا التوجه بدوره ليتفرع عنه ما عرف بـ «لاهوت التحرير» الذي نقد كل أشكال القهر الراجعة سواء إلى الطبقة أو العرق وطالب بالعدالة الاجتماعية وبمقاومة كل أشكال القهر والعنصرية، وضمنها أدرج «القهر الجندري». وقد تضافرت إشكاليات الثقافة الدينية الذكورية مع إشكاليات العنصرية والتمييز العرقي وإشكاليات الميز على أساس الجندر الذي تعاني منه النساء، لينشأ من جماع التضافر هذا حركة ساهمت فيها الباحثات التيولوجيات والحركات النسوية التي أنشأتها الأمريكيات ذوات الأصول الإفريقية والآسيوية واللاتينية، وهي حركة تقوم على مقاومة التمييز الذي تتعرض له النساء الملونات بسبب جنسهن ولونهنّ، ومن المؤلفات التي تمثلها دولوريس ويليامس:

Dolores Williams, Sisters in the Wilderness: The Challenge of Womanist God-Talk1993

كما اتسع حقل التيولوجيا النسوية ليشمل أدياناً أخرى من غير المسيحية، كاليهودية التي مثلتها دراسات جوديث بلاسكو، والبوذية التي اعتنت بها ريتا غروس في مؤلفها الصادر سنة 1993

Rita Gross, Buddhism after Patriarchy: A Feminist History, Analysis, and Reconstruction of Buddhism,

أمّا من جهة المضمون فقد ركزت النسويات بمختلف اتجاهاتهن على إعادة بناء الألوهة عبر إعادة تأويل الرموز الأنثوية في الأديان وتحويلها عن الدلالات السلبية التي ألحقتها بها الثقافة الدينية الذكورية إلى دلالات إيجابية، تستمد منها النساء معاني القيم الروحية التي تطمح إلى تجربتها، فكان أن ظهرت روحانية نسوية عبرت عنها كتابات عديدة ظهرت في عقدي الثمانينات والتسعينات على غرار مؤلَّف كارول كريست وبالسكو:

Christ and Plaskow, Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion 1979

ومؤلف كارول كريست:

Carol Christ, Rebirth of the Goddess: Finding Meaning in Feminist Spirituality1997

وهي مؤلفات تشترك في التبشير بولادة جديدة لربوبية تكون مصدراً لروحانية نسوية متحررة من كل آثار التسلط والإقصاء التي مارستها عليهن التأويلات الذكورية للدين ولرموزه الأنثوية خاصة، روحانية تتجاوز حدود التجربة الفردية الداخلية لتتحول إلى أداة تحليلية تعيد بناء المتخيل الإلهي والديني، وهو ما عبرت عنه كارول كريست مرة أخرى في مؤلفها:

«She Who Changes: Re-imagining the Devine in the World, 2003

"هي تلك التي تغير: إعادة تخيل الإلهي في العالم"، ولم تكن إعادة بناء المتخيل الإلهي من منظور محرِّر للنساء ممكنة إلا عبر تأويلية جديدة للنصوص المقدّسة. ولذلك شهدت هذه المرحلة موجة من الأعمال النسائية التي ركزت على مبحثين لهما علاقة بهذا التوجه: مبحث منهجي يسعى إلى إرساء القواعد المنهجية لهذه التأويلية النسوية التحريرية من جهة، ومبحث تطبيقي اعتنى بتأويل نصوص من الكتاب المقدّس تأويلاً يستجيب لتلك الشروط المنهجية، وهو ما نجده في أعمال إليزابيت فيورنزا مثلاً كما يمثلها مقالها "نحو هرمينوطيقا لتفسير الكتاب المقدّس: تفسير الكتاب المقدّس ولاهوت التحرير"[7]، وهو مقال تفسر فيه العلاقات المعقدة بين لاهوت التحرير وتفسير الكتاب المقدّس بصفة عامة والدور الذي يلعبه في كفاح النساء من أجل التحرر، وهي تسوّغ الحاجة المتأكدة إلى تأويلية جديدة محرّرة للنساء وضامنة لعدم التمييز ضدهن بما تعانيه النساء في مناطق واسعة من العالم من تمييز «ثلاثي الأبعاد»، تمييز طبقي وتمييز جنسي وتمييز عرقي، وتضيف: «وإذا كان اللاهوتيون التحريريون يتخذون خيار الانحياز للمقهورين نواة لمساعيهم، فعليهم إذن أن يعوا أنّ هؤلاء المقهورين هم النساء»[8]، وتستعرض الباحثة منظومات ثلاثاً من تأويليات الكتاب المقدّس:

7- Elisabeth Schuessler Fiorenza, "Towards a Feminist Biblical Hermeneutics: Biblical Interpretation and Liber - tion Theology," in the Challenge of Liberation Theology: A First World Response, eds.

Brian Mahan and L. Dale Richesin (New York: Orbis Books, 1981), 91-112.

المقال معرب ومنشور في: "النسوية والدراسات الدينية" ص 57

8- المرجع السابق، ص 58

- **تأويليّة اللاّهوت العقائدي**: وهي تقدّم فهماً للكتاب المقدّس في إطار الوحي ومرجعيته، وغايتها البحث في المصداقية والسلطة والمعنى التي يمثلها الكتاب المقدّس بالنسبة إلى المسيحية، وتنظر إلى سلطة هذا الكتاب من منظور لا تاريخي بمعنى أنّها تضفي عليه العصمة في لفظه وأدبيته بإطلاق، ومن ثمّة لا تعتبر الكتاب المقدّس مبلِّغاً لكلام الله، بل تعتبره هو كلام الله، بمعنى أنّه ليس تسجيلاً للوحي، بل هو الوحي نفسه. وعليه فهو النص الدالّ، وهو المعيار، وهو الذي يشكِّل ولا يتشكَّل، وإذا كان هناك تضارب بين المعنى التاريخي والمعنى المعاصر فإنّ ذلك التعارض قابل لأن يرفع بواسطة تأويل المجازات والرموز وبالتمييز بين الدلالات الحرفية والمعاني الروحانية. ويستخدم هذا النص بواسطة التدليل لتستمد منه حجج السلطة بصيغة «يقول الكتاب المقدس...»، وهو ما يفترض أنّ هذا النص يقدم حججاً سرمدية غير قابلة للدّحض، يمكن فصلها عن سياقاتها التاريخية والنصية ليبَرَّر بها ما يراد تبريره.

- **تأويليّة المنظومة التاريخيّة-النقديّة:** وجاءت رداً على المنظومة السالفة وعلى الاستخدام الدغمائي للنصوص المقدّسة وللسلطة العقائدية للكنيسة، وتقوم على فهم للتاريخ وللتأويل يتميز بالموضوعية والتحرر من الاعتبارات القيمية وبالعقلانية والمنهج العلمي، ويرمي إلى الوصول إلى قراءة موضوعية خالصة للنصوص وإلى تقديم علمي للحقائق التاريخية، ومن ثمّة فإنّ صدقية النص لا تقاس بدلالته في ذاته بصفته كلاماً إلهياً مقدّساً، بل تقاس بمدى التطابق مع الحقيقة التاريخية ومع الواقع المعيش[9]، وتحرص هذه المنظومة على تحرّي أقصى درجات الدقة التاريخية وعلى الالتزام بالموضوعية والحياد وتجنب الاعتبارات القيمية، ولكنها تحجم عن مناقشة دلالات الكتاب المقدّس بالنسبة إلى المؤمنين به في العصر الحديث.

- **تأويليّة اللاهوت التحريري:** تجمع بين منهج المنظومة التاريخية والنقدية، ولكنها تنقدها في موقفها «الحيادي» السلبي في حياديته، فهذه المنظومة لا يعنيها تفسير الكتاب المقدّس بقدر ما يعنيها الدور الذي يجب أن يكون للكتاب المقدّس في الصراع من أجل التحرر. وهذا يقتضي من المفسر أن يقف موقف الداعم والمساند لتطلعات المقهورين، تقول إليزابيث فيورنزا «تبنّى اللاهوتيون التحريريون هرمينوطيقا الالتزام بدلاً من هرمينوطيقا الحياد»[10]، فبما أنّه من المستحيل على المفسر أن يتجرّد تجرّداً كاملاً من اعتبارات القيمة فعليه أن يحدّد موقعه بوضوح، وأن يكون واعياً به، وأن يختار موقع الدعم والمساندة انحيازاً للمقهورين، على أساس أنّ الإيمان عملية تحريرية، وأنّ الكتاب المقدّس سلاح في سبيل التحرير، والإله في الكتاب المقدّس هو إله المقهورين، وأنّ الهرمينوطيقا التي يجب أن تعتمد في تفسيره هي هرمينوطيقا المقهورين التي تتبناها تيولوجيا التحرير.[11]

ما موقع تيولوجيا التحرير النسوية من هذه المنظومات التأويلية؟

9- Philadelphia: Westminster 1978, James Barr, Fundamentalism, p 49.

10- فيورنزا: مرجع سابق، ص 65

11- Juan Luis Segundo, The Liberation of Theology, Maryknoll, N.Y., Orbis Books, 1976, p110

تقف النسويّات من الكتاب المقدّس ومن اللاهوت المسيحي على النقيض من الموقف الذي يتبناه اللاهوتيّون التحرّيريّون. فعلى الرغم من الاتفاق الكامل في الغاية التحريرية المتعلقة في هذا المجال بالنساء بوصفهن أكثر الجماعات معاناة من القهر المسلط باسم الدين وبمسوّغات الثقافة الدينية عامة واللاهوت المسيحي بصفة خاصة، اعتبرت هؤلاء، ومنذ بدايات الحركة النسوية، أنّ الكتاب المقدّس واللاهوت المسيحي يشتركان اشتراكاً كاملاً في الموقف المنحاز ضدّ المرأة، وبأنهما أثرا تأثيراً مدمّراً في وعي النساء وفي واقعهن على امتداد عصور طويلة ما تزال مستمرّة إلى اليوم، وبناء على ذلك ذهبت نسويات كثيرات إلى أنّ الوعي النسوي والعقيدة المسيحية على طرفي نقيض، ومن ثمة فإنّ إدراج النصوص المقدّسة واللاهوت المسيحي في كفاح النساء سيؤدي إمّا إلى تخريب كفاحهن أو إلى تجريد «المسيحية» من كلّ ما هو «مسيحيّ» فيها. وهكذا واجهت النسويات المسيحيات أول قضية تأسيسية: هل هناك تعارض أصلي بين أن تكون نسوية ومسيحية مؤمنة؟ هل يحتاج التصالح مع أي منهما إقصاء كاملاً للآخر؟ فرضت هذه الأسئلة على اللاهوت النسوي أن يبدأ بخطوة نقدية لمجابهة استخدام الكتاب المقدّس لتسويغ التمييز ضدّ النساء وللالتفاف على مطالبهن من أجل الحرية والمساواة، تتلوها خطوة إعادة البناء وموضوعها بناء لاهوت نسوي تحريري، تمثلت أولى منطلقاته في:

- الاعتراف بأنّ الكتاب المقدّس قد استعمل على مرّ التاريخ، وخاصة الآن، للإبقاء على النساء تحت سلطة الرجال ولمنع تحرّرهن ولتسويغ التحيّز والتمييز ضدّهن.

- ليس الرجال فقط من يؤمنون بالكتاب المقدّس وبأنه كلام الله، بل إنّ النساء كذلك يؤمنّ إيماناً عميقاً بهذا، وللكتاب المقدّس بفعل هذا سلطة روحية على كلٍّ من الرجال والنساء.

- شمولية الإصلاح شرط ضروري لتحرير النساء، إذ لا يمكن إصلاح المجتمع أو القانون أو المؤسسات الثقافية دون إصلاح الاعتقادات والرموز الدينية القائمة في الكتاب المقدّس بحجة أنّها نصوص مقدّسة.

إضافة إلى هذه المنطلقات الأساسية أضافت الأجيال الجديدة من اللاهوتيات النسويات أفكاراً وتصورات منهجية ومعرفية ساهمت في بلورة هذا التوجه التحريري للاهوت النسوي، من بينها خاصة التأكيد على أنّ التفسير الباترياركي للكتاب المقدّس هو المضاد للمرأة وليس الكتاب في حدّ ذاته، تقول فرانسيس ويلارد، إحدى أعلام اللاهوت النسوي التحريري: «أعتقد أنّ الرجال قد خلعوا على الكتاب نظرياتهم الأنانية الخاصة، وأنّ اللاهوتيين السابقين لم يدركوا بالقدر الكافي الطبيعة التقدّمية لرسالته، ولا استطاعوا التمييز بصورة مناسبة بين نصوصه بوصفها تاريخاً وبين مبادئه الأخلاقية والدينية».[12] وبهذا تكون اللبنة الأولى في هذا الاتجاه هي تخليص تفاسير الكتاب المقدّس من آثار الباترياركية/الأبوية، ثم صياغة منظومة جديدة للتفسير، نسائية ونسوية في الوقت نفسه، تكون غايتها الممارسة التحريرية من داخل سياق لاهوت نقدي تحريري.

12- فيورنزا: مرجع سابق، ص 70

ومن نماذج التفاسير التطبيقية الممثلة لهذا التوجه تفسير روزماري رادفورد روثر لما جاء في الكتاب المقدّس وفي «الكريستولوجيا» أو (علم طبيعة المسيح) بشأن المسيح نفسه، وكان تفسيراً يهدف أساساً إلى «تحرير الكريستولوجيا من النزعة الأبوية[13]، حيث بيّنت أنّ المسيح تمثل أوّلاً في هيئة كلمة.

الدراسات الإسلامية النسوية أو النسوية الإسلامية

يشير المصطلح أوّلاً إلى مجال جامع بين بُعد معرفي-أكاديمي وبُعد حركي نضالي، يشمل هذا المجال البراديغم النسوي حيث يتضافر الوعي بالأسس الجندرية للتمييز الذي تعاني منه النساء والمطالبة بتطبيق مبادئ العدالة والمساواة بين النساء والرجال، وذلك من داخل المنظومة الدينية الإسلامية وبالاستناد إلى مرجعيتها العقائدية والثقافية بقيمها وثوابت عقيدتها، مع الوقوف موقفاً نقدياً إزاء الإنتاج الثقافي الديني بخطاباته وعلومه وتشريعه ومؤسساته. ومن هنا تلتقي النسوية الإسلامية في مفهومها العام وفي تصوراتها الكبرى وأهدافها وحتى في القاعدة المنهجية والمعرفية العامة مع النسوية المسيحية. وسأعتمد في دراسة هذا الموضوع على مرجعين أساسيين أعتبرهما ممثلين لهذا المجال، هما المرجع المذكور أعلاه «النسوية والدراسات الدينية»، وقد جمع بين قسمين أحدهما اهتمّ بهذا الموضوع في المجال المسيحي الغربي، واهتم الثاني بالموضوع في المجال الإسلامي، أمّا المرجع الثاني فهو عمل موسوعي شارك في إنجازه أكاديميات وأكاديميون مرموقون من الجامعات الأمريكية غالباً ومن بعض الجامعات الغربية الأخرى، وأشرفت عليه أكاديمية تمثل ببحوثها وبمجموع أعمالها هذا التوجه العلمي والنضالي أفضل تمثيل، وهي سعاد جوزيف، والموسوعة هي «موسوعة النساء والثقافات الإسلامية»[14]، وقد ذكرت المشرفة على هذه الموسوعة بعض دواعي هذا المشروع الأكاديمي الضخم، ومن بينها دواعي الوصل بين النساء والإسلام. فكان في ذلك قولها إنّ «المشروع السياسي الذي حمله كثير من الأكاديميين وأصحاب القوى الغربيين هو رؤية الآخر من خلال الثقافة، بينما ينظرون إلى أنفسهم من خلال منظور السياسة والاقتصاد. ونجد في ذلك المشروع السياسي أنّه ما من شيء يدل على الثقافة أكثر من الدين، وأنّه ما من موضوع يتم معادلته بالدين أكثر من موضوع المرأة. وإذا كان الإسلام قد أصبح دالاً على الثقافة وأصبح موضوع المرأة محملاً بعبء تمثيل الإسلام، بالتالي ترسب الإسلام في صورة مجموعة من المفاهيم الجوهرية، كما تحجّرت مواقف الإسلام تجاه المرأة في صورة حقائق جوهرية ثابتة».[15] وبناء على هذا التشخيص حُدِّد الهدف الأساسي لهذه الموسوعة وهو

13- روزماري رادفورد روثر: تحرير الكريستولوجيا من النزعة الأبوية، تعريباً لمقالها:

Rosemary Radford Ruether, "The Liberation of Christology from Patriarchy," New Blackfriars 66(1985); rept. in Feminist Theology: A Reader, ed. Ann Loades (Great Britain: SPCK-Holy Trinity Church, 1990, pp 138-148.

ورد النص معرّباً ضمن "النسوية والدراسات الدينية"، مرجع سابق، ص ص 80-90

14 Encyclopedia of Women and Islamic Cultures,Arabic translation, Vol 1: methodologies, paradigms, and sources,general editor: Suad Joseph, Brill, Lieden, Boston, 2003

15- المرجع السابق، ص ص 42-43

«خلخلة تلك المفاهيم» بالبرهنة علمياً على خطأ التصور الذي ينظر إلى كلّ مكونات الثقافة الإسلامية وإلى كلّ ما تقوم به الشعوب الإسلامية من منظور الدين وحده، إذ من غير المقبول أن يكون الأمر على هذا النحو هنا بينما لا ينظر إلى الثقافات الغربية وإلى أعمال شعوبها وسلوكهم من منظور المسيحية. إنّ تفنيد هذا التمثل الجوهراني للدين في علاقته بالنساء مثل تصوراً منهجياً ومعرفياً انتظم مختلف المقالات التي شكلت هذا الجزء الأول من الموسوعة. فدراسة وضع النساء خلال فترة «الجاهلية» المتأخرة والإسلام المبكر وتتبع امتداداته في عصور لاحقة مثلاً مكّن الباحثة من إثبات النتيجة التي انتهت إلى استخلاصها، إذ تقول: «وتعطي المصادر(...) صورة لنساء يشاركن في كلّ جوانب الحياة العامة، من شراء وبيع، والذهاب إلى المحاكم للمطالبة بحقوقهن القانونية في الملكية والزواج وحضانة الأطفال. أمّا صورة العزلة والاحتجاب التي يرسمها الفقه فهي تمثل النموذج الذي تمّ افتراضه بشأن حياة النساء أكثر من كونه صورة تمثل واقع الحياة الفعلية لهؤلاء النساء».[16] إنّ الصور النمطية الثابتة التي يرسمها الفقه لحياة النساء إذن التي يعتقد أنّها هي التي تمثل تصورات الإسلام الجوهرية بشأن وضع النساء وأدوارهن ليست سوى «النموذج» الذي لم يوجد خارج نطاق اللغة. وعلى هذا النحو سارت مجمل المقالات في هذه الموسوعة: إعادة قراءة الثقافة الإسلامية بكل عناصرها من منظور نسوي يبطل الكثير من الأوهام التي كان لها أثر خطير في تحديد الوضع الدوني للنساء دون أن يكون الواقع الفعلي مطابقاً للتمثلات التي أنتجتها.

أمّا من زاوية التاريخ فإنّ ملامح النسوية الإسلامية، بوصفها منظوراً بحثياً واعياً، لم تتبلور إلا في التسعينات من القرن الماضي، بعد مرحلة أولى تبلورت خلالها رؤية إصلاحية إزاء وضع النساء ومطالبهن وذلك منذ الربع الأول من القرن العشرين، وهي رؤية كان للرائدات دور في بلورتها وفي إضفاء سمة نسوية عليها، بدأت تتشكل منظوراً بحثياً ونضالياً-حركياً في ستينات القرن الماضي. وقد تزامن هذا مع «اختراق النساء أسوار المعرفة الدينية»[17] وبداية ظهور جيل من الباحثات في مجال الدراسات الدينية ومن الداعيات الدينيات، فضلاً عن ظاهرة بروز حركات الإسلام السياسي، ممّا أشاع في صفوف النساء خاصة موجة من الخوف إزاء الشعارات التي ترفعها هذه الحركات، وهي شعارات تعادي، باسم الدين وبمسوّغ الوفاء لتعاليمه، طموحات النساء نحو التحرر والمواطنة الكاملة الحقوق، كما تهدّد بتجديد «الاستيلاء الذكوري» على الدين، وهذا ما جعل عدداً من النساء يسارعن منذ تسعينات القرن المنصرم إلى الجمع بين المنظور النسوي والمنظور الديني-الإيماني على قاعدة نفي التعارض بينهما، وبدافع الرغبة في التوسط بين «النسوية العلمانية» التي عدت مرفوضة اجتماعياً من جهة، والإسلام السياسي-الأصولي من جهة أخرى.

إنّ التشابه بين مسار النسوية المسيحية والنسوية الإسلامية واضح حتى في مستوى التخصصات والفروع التي تدخل تحت المسمّى العام للنسوية الإسلامية. فمثلما قامت النسوية المسيحية على قاعدة تيولوجية أعادت

16- أميرة سنبل: "نشأة الإسلام من القرن 6 إلى القرن 9 م"، ترجمة أميمة أبو بكر، ضمن الموسوعة، م. س، ص 72

17- آمال قرامي: اختراق النساء أسوار المعرفة الدينية، ضمن "المسبار"، العدد 47، "النسوية الإسلامية"، 2011، ص ص 9-44

النظر في المقولات الكبرى التي تقوم عليها العقيدة المسيحية وعلى تأويلية جديدة للكتاب المقدّس من وجهة نظر نسوية وبواسطة تأويلية تحريرية، قامت النسوية الإسلامية على محاولة فهم مكانة النساء في القرآن أولاً، وهو ما استدعى بدوره الانتباه إلى قضايا عقائدية-لاهوتية تمّ تأويلها بالعودة إلى أصول الكلمات وإلى الأساليب اللغوية والبلاغية، مثل استعمال صيغة المذكر في الخطاب القرآني وعلاقة ذلك بمبدأ الذكورة، وإلى قضايا ذات صلة بالمنهجية التأويلية مثل استعمال الأساليب البلاغية والإنشائية واستعمال الرمز والمجاز ومعانيها ودلالاتها بالنسبة إلى عربية زمن الوحي وأثر كل ذلك إدراكياً في المتلقين في ذلك الزمن والأزمنة اللاحقة. وبناء على مقدمات لغوية-لسانية ومنهجية فحص الباحثون والباحثات في هذا المجال ما يقوله القرآن بخصوص النساء وما يتصل بهن من قضايا مثل الحجاب والزواج وتعدد الزوجات والطلاق والميراث والولاية والقوامة وسلطة الرجل وغيرها...، وبالإضافة إلى الاعتناء بنص القرآن الكريم ومحاولة الوصول إليه بالذات بعيداً عمّا تراكم عليه وحوله من التفاسير على امتداد قرون طويلة، اهتمت النسوية الإسلامية بما حصل فعلاً في تاريخ النساء، وعرضت ما حصل في التاريخ على ما جاء في الكتب لمعرفة السياقات التاريخية الحقيقية ولتحديد الآثار الفعلية التي خلفها الدين والثقافة الدينية في واقع النساء. وتجاوز الاهتمام من ثمّة النص القرآني ليشمل المصادر الكبرى ذات القيمة التأسيسية، مثل مدوّنات الحديث النبوي وكتب السيرة والمغازي، للتأكد من صدقية ما جاء فيها بشأن النساء. وكذلك نظرت في كتب كبار المؤلفين في تاريخ الثقافة الإسلامية من الفقهاء والمؤرخين والأدباء، وكانت المنظومة النسوية بمفاهيمها وإجراءاتها المنهجية هي البراديغم الذي وجّه هذه الدراسات الدينية النسائية.[18]

وقد ساهمت هذه الدراسات المتصلة بالنصوص وبسياقاتها في بلورة ملامح مشروع نسوي قادر على تحدي ما استقرّ من تفسيرات قرآنية تقليدية سواء في مستوى العقائد أو بالنسبة إلى الآيات ذات الصلة بالنساء، وعلى كشف ما في تلك التفسيرات من آثار الذكورية والتحيز ضد النساء، كما مكنت النساء من إنتاج تفسيرات وتأويلات بديلة[19] وضعت لها أساساً منهجياً يستلهم المنظور النسوي ومنهجيات علوم الإنسان، فالكاتبة رفعت حسن[20] (Riffat Hassan) على سبيل المثال تحدّت الفرضيات الدينية التقليدية حول كيفية خلق المرأة ودواعيه وحول دواعي اعتبارها مسؤولة عن الطرد من الجنة، وطرحت فكرة أن تتولى النساء المسلمات بأنفسهن تحليل النصوص الدينية المهمة ودراستها حتى يشاركن بفعالية في مناقشات العلوم الدينية واحتياجات النساء. كما أشارت إلى أنّ مساهمات النساء في هذا النقاش الديني ضرورية للناشطين السياسيين وللمشرّعين. وتماشياً مع تيار ما بعد الحداثة طرحت بعض النسويات المسلمات فكرة كون القانون نفسه غير

18- كاثرين يونغ: "الدراسات الدينية"، ترجمة أميمة أبو بكر، ضمن الموسوعة، م.س. ص ص 562-567

19- Amina Wadud: Qur`an and woman. re-reading the sacred Text from a woman`s perspective, Oxford University press. 1999 "المرأة والقرآن" ترجمة سامية عدنان، مصر، مكتبة مدبولي، 2006 / والكتاب معرب

20- R. Hassan, Feminism in Islam, in A. Sharma and K. K. Young (eds.), Feminism in world religions Albany, N.Y. 1999, 248–78.

ثابت ويمكن تغييره لأنه بناء تاريخي.[21] وكان هذا الرأي الداعي إلى أن تتولى المرأة بنفسها تأويل القرآن واستخلاص الأحكام التي تخصها منه من أوائل ما دعت إليه رائدات الإصلاح العربيات[22] من مطالب، لم تكن الظروف الحافة ملائمة لها لتتحول إلى مشروع أو لتمثل منظوراً بحثياً، لذلك ظلت هذه الدعوة دون أصداء تذكر إلى حدود أواخر القرن الماضي، عندما تحولت إلى مطلب رئيس ما فتئ يطور مقالاته وأدواته في البحث والإقناع ويستفيد من تطور المعارف في مجال الدراسات الدينية والنسوية معاً وخاصة في المجال الغربي. فكان أن صدرت مطالب النسويات المسلمات في الغالب من اللائي يعشن في الولايات المتحدة الأمريكية خاصة وفي الغرب عامة ويكتبن بغير اللغة العربية، وكأنّ الظروف الملائمة لظهورها في المجال العربي ولتحولها إلى حركة بحثية ذات منطلقات وأدوات منهجية وغايات محددة لم تتهيأ بعد. ويمكن أن نميز في هذا الاتجاه النسوي في الدراسات الإسلامية بين الفروع البحثية التالية:

الدراسات القرآنيّة التأويليّة: وقامت خاصة على العودة إلى القرآن أساساً، وقد تضاف إليه عند البعض الأحاديث النبوية الثابتة التي تتعلق بالمرأة، وكان لها دور كبير في تشكيل الذهنيات وفي ما تعرضت له النساء من تحيز واضطهاد، وكان المنطلق «لاهوتياً»، يذكر بمبدأ العدالة الإلهية وبأنّ الله العادل لا يمكن أن يقصد قصداً إلى ظلم فئة من المؤمنين به لمجرد كونهم مخلوقين إناثاً، كما يؤكد ثوابت العقيدة الإسلامية التي يرى فيها ما لا يتعارض مع القيم العامة التي لا جنس لها في الحقيقة والتي لا يمكن من ثمّة أن تخص جنساً دون آخر. ومن بينها مثلاً عقيدة وحدانية الله، فقد أوّلت النسويات هذه العقيدة من منظور نسوي، فرأين فيه دليلاً على المساواة التامة بين البشر وعلى نفي التراتبية بينهم نفياً قاطعاً، إذ التراتبية الوحيدة المقبولة من منظور عقيدة التوحيد هي بين الخالق والمخلوقين، وأنّ أي زعم بتفوق جنس على جنس أو جماعة على جماعة هو نوع من أنواع الشرك.[23] كما كانت معالجة النص القرآني ذاته «تحريرية» تسعى إلى تحريره من عائقين: أولهما المناهج التقليدية التي أرستها التفاسير الأولى وظلت ثابتة حتى تُصُوِّر أنّ ذلك المنهج «جزء» من القرآن، ويقوم على تتبع آياته آية آية بحسب ترتيب المصحف، وترى أمينة ودود أنّ المفسرين لم يبذلوا جهداً إلى حدود الفترة الحديثة من أجل مواجهة هذا المنهج أو فحصه»، ولم يبذل أيّ جهد للتعرف على الموضوعات أو مناقشة علاقة القرآن بذاته مناقشة موضوعية، وربما تمّ تقديم ذكر موجز لعلاقة آية بآية أخرى، بيد أنّ هذه عارضة بدون قاعدة تفسير مستخدمة، ويكاد ينعدم وجود منهج لربط الأفكار القرآنية المتشابهة أو التركيبات النحوية أو المبادئ أو الموضوعات معاً»[24]، أمّا الحل الذي ارتأته الكاتبة والذي اعتمدته إجرائياً في مؤلفها هذا وفي سائر ما كتبت فهو منهج في تفسير القرآن تسميه «التحليل الشامل للقرآن»،

21- كاثرين يونغ، المرجع السابق، ص 565

22- تقول نظيرة زين الدين سنة 1928: "للمرأة الحق في أن تشترك في الاجتهاد الشرعي تفسيراً وتأويلاً، بل إنها أولى من الرجل بتفسير الآيات القائم فيها واجبها وحقها، لأنّ صاحب الحق والواجب أهدى إليها من غيرها سبيلاً"، انظر: السفور والحجاب، محاضرات ونظرات مرماها تحرير المرأة والتجديد الاجتماعي في العالم الإسلامي، طبعة جديدة منقحة، تزامناً مع الذكرى المئوية لميلاد المؤلفة، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر 2010

23- Asma. Barlas, “Believing Women” in Islam, 2002, p 203

24- أمينة ودود: القرآن والمرأة، م.س. ص 18

وهو في الحقيقة منهج موضوعاتي يقوم على جمع كلّ العناصر النصية المرتبطة بتيمة/أو موضوعة واحدة والتعامل التأويلي معها على قاعدة كونها تمثل وحدة نصية واحدة، وتسمّي هذا المنهج أحياناً بـ «المنهج الكلي للتأويل القرآني»، وهو منهج يقوم على عرض القضايا والاهتمامات المعاصرة، ومنها قضية المرأة، على النص القرآني بصفته نصاً كليّاً واحداً، حيث تدرس هذه القضايا في «ضوء القرآن ككل من ناحية وفي ضوء مبادئه الرئيسة من ناحية أخرى». إضافة إلى نقد المنهج الذي أدى إلى تشظي النص القرآني ووسّع من إمكانيات تصرف المفسرين في الدلالات القرآنية والمقاصد الإلهية، ركزت الدراسات النسوية للقرآن على أنّ هذه التفاسير كتبها في الغالب الأعمّ رجال انطلاقاً من خبراتهم ووجهات نظرهم ومواقفهم، وأنّها من ثمّة كانت معبرة عن مصالحهم، بينما استبعدت في المقابل النساء وتجاربهن، «وفي التحليل النهائي تمّت صياغة النماذج الأساسية التي تمّ من خلالها دراسة القرآن وتفسيره دون مشاركة المرأة أو تمثيلها المباشر، هذا ولم يمرّ غياب صوت المرأة خلال مراحل التطور الحاسمة في التفسير القرآني بدون ملاحظة، غير أنّه تمّت مساواته على نحو خاطئ بصمت في النص القرآني ذاته»[25]، ولهذا السبب أعلنت الباحثة هدفها في هذا المؤلف وهو «إنني بصدد القيام «بقراءة» للقرآن في نطاق تجربة أنثوية وبدون الأنماط التقليدية التي تمثل الإطار للعديد من تفاسير الرجال»[26]، وهذه القراءة قائمة على خطوات منهجية دقيقة: تنطلق من سياق النص، أي السياق التاريخي الذي نزل في إطاره القرآن، ومنه لغة النص وأسلوبه والطريقة التي يقول بها ما يقول، ثم النظر في النص بوصفه خطاباً كليّاً ذا رؤية عالمية. ولم تكن أمينة ودود وحدها من سار على هذا المنهج في تفسير القرآن، بل اشتركت معها نسويات أخريات نذكر منهن كاسية علي التي أكدت على أنّ كلّ هذه القواعد المنهجية يجب تفعيلها من منظور نسوي[27].

الدراسات التاريخية النقدية: وتتضمن إعادة النظر في المصادر الدينية من زاوية نظر تاريخية ترصد أثر التاريخ بكلّ مكوناته الزمانية والمكانية في مضامين المصادر الدينية المتعلقة بموضوعات النساء وفي الثقافة عموماً وفي ما فهمه المسلمون منها، وقد ركزت النسويات في هذا المجال على نتيجتين أساسيتين: تعكس تلك المصادر من ناحية المواقع الاجتماعية لمنشئيها وفهومهم ومصالحهم أكثر ممّا تعكس حقيقتها الذاتية، وبما أنّ تلك المواقع قضت بأن يكون الرجال منفردين بالسلطة وبالمعرفة وأن تكون النساء مهمشات ومقصيات فإنّ تلك المصادر كانت ذكورية المضمون في الغالب. ورغم ذلك فإنّ النساء في المجتمعات الإسلامية وعلى مرّ تاريخها تركن آثاراً تعبّر عن تحريهنّ المساواة وعن تطلّعهن إلى الإنصاف، وأثبتن وجودهن الفعلي حتى في مجال العلوم الدينية، وإن همّشت جهودهن وأصواتهن، وهذه هي النتيجة الثانية التي عبّرت عنها النسويات المسلمات، سواء كنّ من المنتميات باختيار ووعي إلى هذا المنظور أو ممّن وظفنه فعلاً دون أن يعبّرن عنه بشكل واع، في مرحلة لم يكن خلالها المفهوم ومنظوره قد تشكلا واستقرّا،

25- أمينة ودود: مرجع سابق، ص 18

26- المرجع السابق نفسه.

27- Kecia Ali: Sexual Ethics and Islam: Feminist Reflections on Qur'an, Hadith, and Jurisprudence, Oneworld publications, 2006.

كما هو أمر رائدات الدعوة إلى تحرير المرأة مثل عائشة تيمور في دعوتها إلى مبدأ القوامة المشروطة بديلاً للمطلقة، ونظيرة زين الدين في ردّها على القول بنقص عقل المرأة ودينها[28]. وقد انضمّ إلى هذا الوعي التاريخي النقدي منذ الثمانينات من القرن المنصرم منظور نسوي/جندري من داخل المنظومة الدينية. إذ تولت النسويات المسلمات منذ الستينات وضع القواعد الأولى للنسوية في المجال العربي الإسلامي مع أعلام مثل نوال السعداوي التي اهتمت بنقد الممارسات الاجتماعية الأبوية وبتعرية مظاهر التمييز والقهر التي تعاني منها النساء في الواقع الاجتماعي مع السعي إلى تفنيد كل المسوّغات التي تبرّر بها تلك الممارسات، وفاطمة المرنيسي التي ساهمت بحوثها العلمية في تفكيك الأصول الدينية والتراثية الثقافية لأشكال التمييز والقهر المسلطة على النساء، ولكنّ هذه «الموجة الأولى» - إن صحت العبارة- من النسوية العربية / الإسلامية كانت أقرب إلى الليبرالية، كما كانت علمانية تحتكم إلى مرجعية القوانين الوضعية في إطار منظومة حقوق الإنسان، ولم تكن تعتبر الإسلام مرجعية تحرير النساء، وهذا ما جعل أعمال النسويات في هذه المرحلة منصرفة نسبياً عن البحث عن حلول لمشكلات النساء من داخل المنظومة الدينية، كما كانت لا تولي أهمية كبيرة لتفكيك الأصول والمصادر الدينية للقهر النسائي من منظور الجندر. لذلك احتاج الأمر إلى «وسيط» يتولى عمل التقريب بين «النسوية» منظوراً ومقاربة، و»الإسلام» موضوعاً للتفهم والتفكيك. وقد تولى عدد من الأعلام الرجال دور «الوساطة» هذا. إذ كانت دراساتهم الدينية وسعيهم إلى إرساء قواعد منهجية جديدة في قراءة النص الديني وفي فهم الظاهرات الدينية وفي تحليل وضع الدين في المجتمع ووظائفه معبراً إلى طرح قضايا على صلة بالمرأة وبالإسلام، مثل محمد الغزالي ومؤلفه «قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة» (1991)، وعبد الحليم أبو شقة ومؤلفه موسوعة تحرير المرأة في عصر الرسالة (1995) ومؤلفات جمال البنا وخاصة مؤلفه «المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء» (1998)، ومؤلفات محمد الطالبي وخاصة «عيال الله»، ومؤلفات عبد المجيد الشرفي وخاصة «لبنات»، ومؤلفات نصر حامد أبو زيد وخاصة «دوائر الخوف»، ومحمد شحرور وخاصة «نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، فقه المرأة (الوصية، الإرث، القوامة، التعددية، اللباس)» (2000) ...، وغيرهم. وقد تزامن هذا التراكم المعرفي مع عوامل أخرى كانت فاعلة في تبلور النسوية الإسلامية، من بينها ظهور جيل جديد من المتخصصات في الدراسات الإسلامية، وممّن حصلن معرفة جديدة بهذا المجال وبمناهج الدراسات الدينية الحديثة من الباحثات العربيات وخاصة من الباحثات المسلمات من غير العربيات ممّن تعلمن في جامعات غربية وأمريكية وهن يعشن هناك أيضاً، وهو ما سمح لهن بأن يكنّ أكثر جرأة في طرح القضايا النسائية في علاقتها بالدين ومن منظور جندري من جهة، كما كنّ أكثر حساسية لمسألة الهويّة ومقوماتها من جهة أخرى. كما كان «للثورة الإيرانية» أثر في هذا عندما وجد جيل كامل من النساء الإيرانيات أنفسهن مضطرات إلى البحث عن حلول لما واجهنه منذئذ من «ردّة» في مستوى حقوقهن ووضعهن القانوني، وذلك من داخل

28- عائشة تيمور: مرآة التأمل في الأمور، (صدر للمرّة الأولى في 1892)، ثم أصدره مؤتمر المرأة والذاكرة بالقاهرة في 2002. ر. أيضاً نظيرة زين الدين: السفور والحجاب، م.س.

المنظومة الدينية[29]. هذا إضافة إلى إلحاح الدراسات الاستشراقية على أنّ الإسلام هو السبب الأساسي في ما تعانيه المرأة المسلمة من قهر واضطهاد، وعلى أنّه بطبيعته دين معادٍ لحرية المرأة ولحقوقها. وقد تضافرت كلّ هذه العوامل لتقرب بين المنظور الجندري من جهة والمنظومة الدينية الإسلامية من جهة أخرى، بهدف البرهنة على إمكانية أن تحقق المسلمات طموحاتهن في العدالة والمساواة من داخل الإسلام، وأنّه لا تعارض بين الإيمان والمنظور النسوي من جهة، وعلى أنّ «الإسلام» ليس ديانة معادية للنساء بطبيعتها، وإنما هذا الوضع نتاج ثقافة أبوية وتأويلات ذكورية للنصوص الإسلامية التأسيسية من جهة أخرى. وقد كان لكتابات النسويات المسلمات المشتغلات في مؤسسات جامعية أو بحثية أمريكية خاصة دور فاعل في هذا التقريب بين المنظورين الجندري والإسلامي، [30] ولإثبات هذه الرؤى والمواقف تطبيقياً اتجه جهد النسوية الإسلامية نحو النقد التاريخي للمصادر الفقهية والتشريعية خاصة، على اعتبار أنّها هي التي تفعل واقعياً ما أنتجه التأويل الذكوري للنص التأسيسي ممثلاً في القرآن خاصة، وهو تأويل محدود وتبريري وتمييزي، وهذا ما يمثل دافعاً للمسلمات من أجل المضي في «مجاهدة» هذا التمييز في آفاق أخرى وبرؤية جديدة هي الرؤية الجندرية.[31]

وعموماً حققت الدراسات الإسلامية النسوية، باللغة الإنجليزية خاصة، تطوراً ملحوظاً منذ مطلع القرن الجديد، وتنوعت المداخل واتسعت المصادر الدينية والثقافية التي أخضعت لهذه المقاربة ونجحت النسويات في إسماع أصواتهن في حقل الدراسات الدينية. ولكن تظل اللغة عاملاً مشكلياً: فالكتابة بالإنجليزية أتاحت لهؤلاء الاستفادة من المعارف التي تتيحها هذه اللغة ومن طبيعة المتلقين النخبوية لهذه الدراسات، ولكنها من جهة أخرى حدّت من قدرتهن على الاستفادة من المصادر الأصلية التي هي في الغالب مصادر عربية. وهو الأمر الذي تميزت به الدراسات الدينية النسوية باللغة العربية، رغم محدوديتها مقارنة بما يصدر سنوياً من دراسات كثيرة بالإنجليزية وبغيرها من اللغات.

يمكن تصنيف الدراسات المتعلقة بقضايا المرأة في المجال العربي إلى:

- دراسات إصلاحية تطالب بتحرير المرأة وبحقوقها في إطار مشروع إصلاحي عام يربط إصلاح المجتمع وأوضاع البلدان عامة بإصلاح وضع النساء، ومرجعية المؤلِّفات هنا نهضوية-إصلاحية وليست نسوية بشكل واع، وضمن هذا الصنف ندرج أعمال النساء الرائدات في البلاد العربية كملك حفني وهدى شعراوي ونظيرة زين الدين وغيرهن.

29- Ziba Mir-Hosseini, Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran, 1999

30- Mai Yamani, Feminism and Islam, 1996

leila Ahmed:

Women and gender in Islam, historical roots for a modern debate, Yale University press1992 .

31- Amina Wadud: inside the gender jihad, Women`s reform in Islam, 2006, p192.

- دراسات نسوية تعود إلى أواخر عقد الستينات وبداية السبعينات، وتمثل الموجة النسويّة الأولى التي كانت أكثر التزاماً بالمنظور النسوي وأكثر وعياً بقضايا الجندر، كما كانت تفكر من داخل مرجعية القوانين الوضعية وخاصة قوانين حقوق الإنسان، وتمثل كتابات فاطمة المرنيسي ونوال السعداوي نموذجاً في هذا السياق. وقد عرف هذا التوجه موجة ثانية منذ أواخر العقد الماضي جاءت أكثر تجذراً في الوعي النسوي وفي التشبث بالمطالبة بتمكين النساء من كافة حقوقهن على قاعدة منظومة حقوق الإنسان للمرأة، وأكثر تمكناً من مقومات الطرح الجندري، وتمثل كتابات الباحثتين التونسيتين رجاء بن سلامة[32] وآمال قرامي[33] نموذجاً في هذ المجال.

- دراسات نسائية كتبتها نساء ملتزمات بالمنظور الديني وبالدفاع عن مشروع الدولة الدينية، وهي كتابات يبدو فيها الوعي النسوي شديد المحدودية، بل هو مقصور على بعض المبادئ والتصورات التي لا تتعارض بأي شكل مع التصورات الكبرى حول المرأة وقضاياها ومطالبها، كما تشكلت في صلب الثقافة الإسلامية بكل مكوناتها، وتمثل كتابات زينب الغزالي على سبيل المثال نموذجاً لهذا النمط من الدراسات.

- دراسات جمعت بين المنظور النسوي والخلفية الدينية الإيمانية، ترى صاحباتها ألا تعارض بينهما، بل ترى أنّ نقد الطابع الذكوري للتراث الديني يتنزل في صلب الأفق القرآني وينسجم معه، على أساس أنّه أفق إنساني بعيد عن كلّ التصنيفات التمييزية المستندة إلى الجنس أو العرق أو غيرهما...، وقد تركز البحث على تفكيك ذلك التراث لكشف طابعه الذكوري، وعلى إعادة بناء فهم جديد من وجهة نظر نسوية تحريرية تؤكد ألا تعارض بين الإسلام وتطلعات النساء إلى العدالة والمساواة. وتمثل كتابات أميمة أبو بكر وشيرين شكري وغيرهما من الباحثات المصريات[34]، ومن الباحثات في بلدان عربية أخرى مثل أسماء المرابط بالمغرب نموذجاً في هذا الشأن.

- دراسات دينية نقدية كتبتها باحثات متخصصات من منظور نقدي وبمنهجيات العلوم الإنسانية الحديثة المطبقة على النصوص الدينية وعلى التراث الديني-الثقافي، وهي دراسات لا تعلن بشكل واضح وصريح عن التزامها بالمنظور النسوي ولا تقصر اهتمامها على قضايا النساء، إلا أنّها، وفي سياق برنامجها النقدي، تطرقت إلى ما سلط على النساء من تمييز وقهر تحت غطاء الدين وباسم مشروعيته، ويمكن أن ندرج ضمن هذا التوجه أعمال عدد من الباحثات الجامعيات بالمغرب الأقصى مثل أستاذة القانون والتشريع الإسلامي

32- انظر على سبيل المثال: د. رجاء بن سلامة: بنيان الفحولة، أبحاث في المذكر والمؤنث، سورية دار بترا للنشر والتوزيع، 2005

33- انظر على سبيل المثال: آمال قرامي: الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية، دراسة جندرية، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2007

34- انظر على سبيل المثال: أميمة أبو بكر وشيرين شكري: المرأة والجندر وإلغاء التمييز الاجتماعي والثقافي بين الجنسين، دار الفكر المعاصر، 2002، ولمزيد المعلومات حول هذا التيار في مصر، ر. هند مصطفى: النسوية الإسلامية، كتاب المسبار، عدد76، "المرأة في العالم العربي وتحديات الإسلام السياسي"، إصدار مركز المسبار للدراسات والبحوث.

فريدة بناني[35]، وبتونس مثل ألفة يوسف[36] ونائلة سيليني[37] وزهية جويرو[38] وناجية الوريمي بوعجيلة[39] وسلوى بالحاج صالح العايب، [40] وغيرهن من الباحثات اللاتي لعبن دوراً كبيراً في تجديد الدراسات الدينية. ومن الثابت أنّ تضافر هذه المسارات البحثية قد ساهم في تطوير الدراسات الإسلامية النسوية باللغة العربية وفي تجويد أدواتها ومفاهيمها.

وعموماً يمكن أن نلاحظ الكثير من التقاطعات والتشابهات بين الدراسات الدينية النسوية في المجالين المسيحي والإسلامي، سواء في مستوى المنظور البحثي القائم على الجمع بين المنظور النسوي المنحاز إلى حق النساء في أن يدافعن عن أنفسهن ضد كل أشكال التمييز المسلطة عليهن باسم مسوغات دينية، وفي أن يقاومن الاستعمال الذكوري للدين من أجل تثبيت سلطانه على أجساد النساء وعلى مصائرهن، والمنظور النقدي-التحريري الجامع بين نقد الخطابات والمؤسسات الدينية وتفكيك أصولها وأبنيتها من أجل الكشف عن نظامها والمسكوت عنه فيها، وإعادة بناء خطاب جديد يخدم الهدف الذي يوجه هذا المنظور، وهو تحرير النساء من كلّ أشكال القهر المسلطة عليهن باسم الدين والثقافة الدينية، إضافة إلى المنظور الإيماني الذي يرفع تعارضاً ذهبت إليه الدراسات النسوية المعلمنة بين الرؤية والموقف الإيمانيين والمنظور النسوي. ولكنّ هذه التقاطعات ووجوه الشبه بين المجالين لا تخفي ما يختص به كلّ مجال عن الآخر. فقد بدت لنا الدواعي المتحكمة في عمل النسويات المسيحيات على خلق قاعدة معرفية جامعة بين المنظور النسوي والموقف الإيماني دواعي معرفية من جهة، ومبدئية-روحية من جهة أخرى، تعبّر عن حاجة النساء إلى روحانية جديدة لا يتعارض فيها إيمانهن الديني واعتقاداتهن مع وعيهن بذواتهن بصفتهن مواطنات كاملات الحقوق، وهذا ما وجّه هذه الدراسات وجهة تأصيلية «فلسفية» وجدت تعبيرها الواضح في اللاهوت المسيحي النسوي الذي حاول أن يرسي قاعدة عقائدية-لاهوتية جديدة تتناسب مع المنظور النسوي وتؤسسه «فلسفياً» وعقائدياً. في المقابل بدت لنا دواعي هذا المسعى في المجال الإسلامي سياسية-براغماتية في المقام الأول، فإكراهات الإسلام السياسي وما أطلقه من مخاوف في صفوف النساء، واستمرار الوعي الديني التقليدي متحكماً في الذهنيات العامة، فضلاً عن ضغوط واقع الأغلبية من النساء المهمش والفقير، عوامل جعلت النسوية الإسلامية «تلفيقية» في حالات كثيرة، بمعنى أنّها تبحث عن حلول مباشرة لمشكلات راهنة وإكراهات تمارس ضغوطاً يومية على النساء، عن طريق «حيل فقهية»، وتأويلات لا تستند إلى قاعدة

35- فريدة بناني وزينب معادي: دليل تكريم النساء في النصوص المقدّسة، إصدارات برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، ومشروع إدارة الحكم في الدول العربية.

36- انظر على سبيل المثال من أعمالها: ناقصات عقل ودين، فصول في حديث الرسول، تونس، دار سحر، 2008، حيرة مسلمة، في الزواج والميراث والمثلية الجنسية، تونس، دار سحر للنشر، 2008، وكذلك: وليس الذكر كالأنثى، في الهوية الجنسية، تونس، 2014

37- ر. على سبيل المثال: نائلة سيليني: تاريخية التفسير القرآني، ج1: قضايا الأسرة واختلاف التفاسير، النكاح والطلاق والرضاعة والمواريث، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2002

38- ر. على سبيل المثال: زهية جويرو: الوأد الجديد، مقالات في الفتوى وفقه النساء، تونس، مسكيلياني للنشر، 2014

39- ر. على سبيل المثال: ناجية الوريمي بوعجيلة: في الائتلاف والاختلاف، ثنائية السائد والمهمش في الفكر الإسلامي القديم، المؤسسة العربية للتحديث الفكري، 2008.

40- ر. على سبيل المثال: سلوى الحاج صالح العايب: دثريني يا خديجة، بيروت، دار الطليعة، 1999

معرفية دقيقة، بينما ظلّ التأسيس الفلسفي والتأصيل العقائدي محدودين جداً، ممّا يجعل النسوية الإسلامية في نظرنا محتاجة حقاً إلى «علم كلام» جديد يؤدي وظيفة التأصيل تلك.

أمّا في مجال الدراسات الإسلامية النسوية داخلياً فلا تفوتنا الإشارة إلى نوع من الانقطاع بين الدراسات باللغة العربية والمنجزة داخلياً من باحثات يعشن داخل مجتمعات مسلمة ويعملن غالباً في مؤسّسات جامعية أو بحثية داخل البلاد العربية، مع ما يعنيه هذا من تضييق وإكراهات تفرض على الباحثات حدوداً قد يصعب على كثير منهن تخطيها، إلا أنّ تملك ميزة التمكن من لغة المصادر التأسيسية والرئيسية للمجال البحثي والمعرفة الدقيقة بها يسهل على الباحثات العربيات الوصول إلى هذه المصادر والتعمق في فهمها وفي إتقان تحليل خطاباتها والمعرفة الدقيقة بملابساتها وسياقاتها. وفي المقابل تبدو الدراسات الإسلامية النسوية باللغة الإنجليزية، أو غيرها من اللغات الأوروبية، والتي تعيش صاحباتها في بلدان غربية ويعملن في مؤسساتها الجامعية والبحثية أكثر حرية في طرق كلّ الموضوعات وفي استخدام كلّ ما تتيحه المعارف الإنسانية الحديثة، وهنّ أحياناً على دراية أوسع بالمناظير البحثية وبالمناهج الحديثة في دراسات الأديان والثقافات الدينية، إلا أنّ ما ينتجنه من بحوث لا يسلم أحياناً من الأخطاء الناتجة عن افتقاد الدقة في ما يستعملن من مصادر مترجمة عن العربية [41]، هذا فضلاً عن كون كثير من المقالات والدراسات تبذل صاحباتها جهداً كبيراً للبرهنة على مسائل تبدو على غاية من البداهة بالنسبة إلى من يعرف اللسان العربي، على غرار ما نراه في كثير من المواقع في كتاب أمينة ودود المشار إليه سابقاً «المرأة والقرآن».

وعموماً تبدو لنا الحاجة متأكدة إلى تنسيق الجهود، وإلى برامج بحثية مشتركة يتمّ خلالها تبادل الخبرات وسدّ الثغرات عند هذا الطرف أو ذاك، من أجل الاستفادة من الآفاق التي تفتحها أمام الدراسات الدينية العامة المقاربات الجديدة والعلوم الإنسانية ومعارفها.

41ـ انظر ملاحظات مترجمة كتاب "النسوية والدراسات الدينية"، رندة أبو بكر، حول وقوع بعض الباحثات الكاتبات بالإنجليزية في أخطاء في التأويل بسبب اعتمادهن على ترجمات للقرآن أو للمصادر العربية تفتقد الدقة، على غرار ما حصل مع رفعت حسن في تأويلها لمفهوم القوامة اعتماداً على ترجمة المودودي لآية القوامة، مرجع سابق، ص ص 45-46

قائمة المراجع

*** العربية**

- آمال قرامي: اختراق النساء أسوار المعرفة الدينية، ضمن «المسبار»، العدد 47 «النسوية الإسلامية» 2011.
- الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية، دراسة جندرية، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2007
- ألفة يوسف: ناقصات عقل ودين، فصول في حديث الرسول، تونس، دار سحر، 2008
- حيرة مسلمة، في الزواج والميراث والمثلية الجنسية، تونس، دار سحر للنشر، 2008
- وليس الذكر كالأنثى، في الهويّة الجنسية، تونس، 2014.
- أميرة سنبل: «نشأة الإسلام من القرن6 إلى القرن 9م» ترجمة أميمة أبو بكر، ضمن: Encyclopedia of Women and Islamic Cultures,Arabic translation, Vol 1: methodologies, paradigms, and sources,general editor: Suad Joseph, Brill, Lieden, Boston, 2003
- الترجمة العربية: موسوعة المرأة والثقافات الإسلامية، ج1، مؤسسة المرأة والذاكرة، القاهرة، 2006.
- أميمة أبو بكر وشيرين شكري: المرأة والجندر وإلغاء التمييز الاجتماعي والثقافي بين الجنسين، دار الفكر المعاصر، 2002.
- ترجمات نسوية: النسوية والدراسات الدينية، تحرير وتقديم: أميمة أبو بكر، ترجمة د. رندة أبو بكر، القاهرة، مؤسسة المرأة والذاكرة، 2012.
- أمينة ودود: المرأة والقرآن، ترجمة سامية عدنان، مصر، مكتبة مدبولي، 20
- د. رجاء بن سلامة: بنيان الفحولة، أبحاث في المذكر والمؤنث، سورية دار بترا للنشر والتوزيع، 2005
- روزماري رادفورد روثر: تحرير الكريستولوجيا من النزعة الأبوية، تعريبا لمقالها: Rosemary Radford Ruether, "The Liberation of Christology from Patriarchy," New Blackfriars, 66, 1985; rept. In Feminist Theology: A Reader, ed. Ann Loades Great Britain: SPCK-Holy Trinity Church, 1990. ورد النص معرّباً ضمن «النسوية والدراسات الدينية» مرجع سابق، ص ص 80-90
- زهية جويرو: الوأد الجديد، مقالات في الفتوى وفقه النساء، تونس، مسكيلياني للنشر، 2014
- الإفتاء بين سياج المذهب وإكراهات التاريخ، بيروت، دار الطليعة، 2014
- سعاد جوزيف (المشرف العام): موسوعة المرأة والثقافات الإسلامية، مترجمة عن الإنجليزية، القاهرة مؤسسة المرأة والذاكرة، 2006 .
- سلوى الحاج صالح العايب: دثريني يا خديجة، بيروت، دار الطليعة، 1999.
- عائشة تيمور: مرآة التأمل في الأمور، (صدر للمرة الأولى في 1892)، ثم أصدره مؤتمر المرأة والذاكرة بالقاهرة في 2002
- فريدة بناني وزينب معادي: دليل تكريم النساء في النصوص المقدّسة، إصدارات برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، وشروع إدارة الحكم في الدول العربية.
- كاثرين يونغ: «الدراسات الدينية» ترجمة أميمة أبو بكر، ضمن موسوعة المرأة والثقافات الإسلامية، ص ص-562 567.
- نائلة سيليني: تاريخية التفسير القرآني، ج1: قضايا الأسرة واختلاف التفاسير، النكاح والطلاق والرضاعة والمواريث، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2002.

- ناجية الوريمي بوعجيلة: في الائتلاف والاختلاف، ثنائية السائد والمهمش في الفكر الإسلامي القديم، المؤسسة العربية للتحديث الفكري، 2008.

- نظيرة زين الدين: السفور والحجاب، محاضرات ونظرات مرماها تحرير المرأة والتجديد الاجتماعي في العالم الإسلامي، طبعة جديدة منقحة تزامناً مع الذكرى المئوية لميلاد المؤلفة، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 2010. (الطبعة الأولى 1928)

- نيما ناغيبي: الدراسات الدينية، دراسات الجندر، ترجمة هالة كمال، مقال على الشبكة:

http://sjoseph.ucdavis.edu/ewic/ewic-arabic-translation/all-files/women_gender_studies.pdf

- هند مصطفى: النسوية الإسلامية، كتاب المسبار، عدد76، «المرأة في العالم العربي وتحديات الإسلام السياسي»، إصدار مركز المسبار للدراسات والبحوث.

*** الأجنبية**

- Amina Wadud: - Qur`an and woman. re-reading the sacred Text from a woman`s perspective, Oxford University press. 1999.

- inside the gender jihad, women`s reform in Islam, Oxford, Oneworld publication, 2006. - -Asma Barlas, Believing Women in Islam, unreading patriarchal interpretations of the Qur`an, university of Texas press, 2002,

- Carol Christ, Rebirth of the Goddess: Finding Meaning in Feminist Spirituality,Routledge, 1997.

- Christ and Plaskow, Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion, Harper one pub. 1979.

- Dolores Williams, *Sisters in the Wilderness: The Challenge of Womanist God-Talk*, Orbis book1995.

- Elisabeth Fiorenza, In Memory of Her*:* A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins, Crossroad Publishing Company, 1983.

- Kecia Ali: Sexual Ethics And Islam: Feminist Reflections on Qur'an, Hadith, and Jurisprudence, Oneworld publications, 2006.

- leila Ahmed**:** women and gender in Islam, historical roots for a modern debate, Yale University press, 1992.

- M. lokwood Carden, The New Feminist Movement, Russel Sage Foundation, New York 1974.

- Mai Yamani, Feminism and Islam, legal and literary perspectives, Ithaca Press, 1996.

- Riffat Hassan, Feminism in Islam, in A. Sharma and K. K. Young (eds.), Feminism in world religions, Albany, N.Y. 1999.

- Rita Gross, «Feminist theology as theology of religion» in The Cambridge Companion to Feminist Theology, ed. Susan Frank Passons، UK: Cambridge University Press, 2002,

- Rita Gross, Buddhism after Patriarchy: A Feminist History, Analysis, and Reconstruction of Buddhism, State University of NewYork Press, 1993

- Rosmary Radford Ruether: «The emergence of Christian feminist theology» in: the Cambridge Companion to Feminist Theology, ed. Susan Frank Passons، UK, Cambridge University Press, 2002.

- Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology, Beacon Press, 1983.

- Ziba Mir-Hosseini, Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran, L.B. Tauris publishers, london, N.Y., 1999.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com

All rights reserved © 2016

جميع الحقوق محفوظة © 2016