
فلسفه دین در رویکردی زنانه‌نگر

مریم صانع‌پور

دکترای تاریخ و تمدن غرب، عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی

m.saneapour@gmail.com

■ چکیده

فیلسوفان دین زنانه‌نگر معتقدند یکی از اصلی‌ترین مبانی تبعیض جنسیتی و زن‌ستیزی اجتماعی در مردانگاری خداوند است؛ که حاصل تفسیرهای مردسالارانه از متون دینی می‌باشد. در این نگرش مردانه اصلی‌ترین صفت خداوند قدرت معرفی شده است و طبق نظریه خداگونگی انسان، مردان مظهر خدای قادر معرفی شده‌اند. این مظهریت در سوژه مردانه دکارتی و کانتی تعیین یافته است. بر اساس دوگانه‌انگاری ذهن / بدن دکارتی، عقلانیت عرصه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی به مردان اختصاص یافته و امور جسمانی به زنان حواله داده شده است. به این ترتیب مناسبات قدرت در جامعه به گونه‌ای مردانه شکل گرفته و زنان به عنوان موجوداتی منفعل و تبعی به حاشیه رانده شده‌اند. در این مقاله چاره‌اندیشی‌های فیلسوفان دین زنانه‌نگر برای رفع این معضل بررسی شده است؛ تا رویکردهای دینی بتوانند مناسبات عادلانه قدرت میان زنان و مردان در جامعه و خانواده را پایه‌ریزی کنند.

کلیدواژه‌ها: فلسفه دین - زنانه‌نگر - الهیات - قدرت - فاعلیت عشق

مقدمه

«کلمه خداوند» در رویکردهای مختلف فلسفه دین همواره در تعبیری مردانه استعمال شده است و همین امر در نظام‌های اجتماعی منشأ فرودستی و انقیاد زنان، نسبت به مردان شده است. حدود صد سال پیش آنا جولیا کوپر فیلسوف زنانه‌نگر آفریقایی - آمریکایی نوشت دنیا نیازمند شنیدن صدای زنان است. باید به زنان جرأت فکرکردن و سخن گفتن داده شود تا بتوانند به قالب‌ریزی، شکل‌دهی، و هدایت تفکر کمک کنند؛ و در نتیجه دایره الهامات عقلی و شهودی در جهان، با مشارکت زنان و مردان تکمیل شود (Cooper, ۱۹۸۸: ۱۲۱-۱۲۳) زیرا تعدد صداهای فلسفی، زمینه‌ای مناسب برای خلق ایده‌ها، نمادها، و گفتمان‌های جدید می‌شود (Allen and Young, ۱۹۸۹). شاید بتوان در میان عناصر هویتی مانند نژاد، قومیت، جنسیت، و ملیت، جنسیت را مبنایی‌ترین عامل تبعیض‌های انسانی تلقی کرد. اما حتی در میان آراء فلسفی اندیشمندان نیز توجهی به این امر مهم نشده است. بنابراین فلسفه دین نیز مانند سایر فلسفه‌های مضاف، در یک سنت مردانه ریشه گرفته، زنانگی را به حاشیه رانده، و دائماً به تحقیرکردن زنان پرداخته است.

۱. غرب محوری و مردسالاری فلسفه دین

فلسفه دین به عنوان یک معرفت بشری، دارای فرهنگی انگلیسی-آمریکایی است و سایر زمینه‌های فرهنگی را نادیده گرفته است. در پایان قرن بیستم علاوه بر جهت‌گیری‌های جنسیتی، جهت‌گیری‌های قومیت‌محورانه فلسفه دین نیز مورد بررسی‌های انتقادی قرار گرفت زیرا فیلسوفان دین غربی نظریه‌هایی را طراحی و عرضه کرده بودند که هرچند، هم محتوایی پدرسالارانه داشتند، و هم به گونه‌ای محلی نظریه‌پردازی شده بودند، اما به عنوان نظریه‌های جهانی گسترش داده می‌شدند. نانسی فرانکنبری برنامه‌هایی را پیشنهاد می‌کند که به دنبال تنوع رویکردها و نظریه‌های دینی هستند (Frankenberry, ۱۹۹۸: ۱۷۵-۲۰۴).

۲. غیبت زنان از متون و الگوهای دینی

الیزابت جانسون نظریه‌پردازها و تجربیات دینی مردسالارانه را مهلک‌ترین محدودیت‌های جنسیتی می‌داند که به زنان تحمیل شده‌اند زیرا اعتقادات و باورهای دینی از مبنایی‌ترین جنبه‌های شکل‌دهندهٔ حیات بشری هستند و غیبت زنان از این حوزه‌ها به غیبت از سایر جنبه‌های حیات بشری انجامیده‌است. به‌منظور رفع این نقیصه، فیلسوفان فمینیست دین به نقادی ساختارهای جنسیتی پدرشاهانه پرداخته‌اند. عموماً مفسران همه ادیان جهان، برای زنان، نقشی تبعی و فرعی قائل بوده‌اند. ادبیات ادیان مختلف در سراسر جهان در رویکرد زن ستیزانه‌شان با یکدیگر توافق داشته‌اند و زنان را ریشه همه شرارت‌های دینی معرفی کرده‌اند که اگر مهار نشوند، دنیا را فساد و تباهی فراخواهد گرفت. عموماً در ادیان سلسله مراتب جنسیتی تقویت و نهادینه شده‌است و این سلسله مراتب جنسیتی در فلسفه دین غربی به وضوح مشاهده می‌شود. نه فقط سوژه تفکر فلسفه دین اصولاً ذهنیت مردانه است، بلکه زنان که ابژه منفعل تفکر مردان هستند، مظهر شرارت معرفی شده‌اند و جایگاه هدایت‌گری از ایشان سلب شده‌است. بندرت نویسندگان زن در متون دینی مرجع حضور داشته‌اند، با این باور که هدایتگران دینی دارای جنسی مردانه هستند تا نقش فریکاری‌ها و کژروی‌هایی را که مستلزم زنانگی است، جبران کنند. همچنین ادبیات مذهبی، پیروان ادیان را به سوی الگوهای مفهومی مردانه یعنی خدای پدر با قدرتی مردانه سوق می‌دهد.

۳. نقادی زبان دینی مردسالارانه

ضمایر مذکر در نوشتارها و گفتارهای دینی، مردمحوری گفتمان دینی را برجسته کرده‌است (Kamarck Minnich, ۱۹۹۰: ۱۷۵) از این رو عزمی جدی در میان نظریه‌پردازان زبان فمینیستی شکل گرفته که به نقادی زبان مردسالارانه دینی می‌پردازد. مهم‌ترین مبحث در رویکردهای فلسفی به دین، تلقی‌های مردشاهانه از خداوند است و همین تصویر مردانه از خدا، به گونه‌ای فراگیر، دیدگاه‌های مردسالارانه را به همه زمینه‌های زندگی بشری و نیز به ساختارهای قانونی حیات اجتماعی تسری داده‌است. گروهی

از فیلسوفان فمینیست دین به نقادی این نگرش جنسیتی می‌پردازند که عبارتند از: رادفورد روتر Rosemary Radford Ruether، ماری دیلی Mary Daly، لوسه ایریگاری Luce Irigaray، ژولیا کریستوا Julia Kristeva و جودیت پلاسکف Judith Plaskow. ایشان معتقدند استعاره‌های مردانه‌ای که به خداوند نسبت داده شده، موجبات خودکامگی مردان و ستم‌پذیری زنان را فراهم آورده‌است. به عنوان مثال در ادبیات دینی از خداوند با ضمیر مذکر He یاد می‌شود، درحالی‌که خداوند مفهوماً و مصداقاً، نسبت به جنسیت زیست‌شناسانه تعالی دارد. به این ترتیب باور غلط مردانگاری خدا، از ادبیات دینی به همه حوزه‌های انسانی سرایت کرده‌است؛ از جمله در نظام‌های مفهومی نیز «انسانیت کلی» دارای جنسیت مردانه معرفی شده است در حالی که انسانیت کلی درورای جنسیت زیست‌شناسانه قرار دارد. بنابراین مردانگی تا مفهوم انسانیت کلی ارتقاء یافته، و از شأنی معنوی و روحانی برخوردار شده، از این رو «زنانگی» به تنهایی، بار جنسیت زیستی و مادی انسان را به دوش می‌گیرد.

۴. تأثیر مردانگاری خدا بر سلطه‌پذیری زنان

بسیاری از دین‌پژوهان و الهیون غربی، از خداوند توصیفی مردانه داشته‌اند. ادبیات اسطوره‌ای یونان باستان در این نگرش، نقش فراوانی دارد. هرچند فیلسوفان دین غربی، غالباً تلاش کرده‌اند از مردانگاری گستاخانه خداوند در اسطوره‌های باستانی، فاصله بگیرند و در یک ادبیات مفهومی فاخر و فراجنسیتی از خداوند سخن گویند، اما همواره در یک تصور مردانه از الوهیت گرفتار بوده‌اند. به این ترتیب مردانگاری خداوند در خداگرایی و حیانی مردانگی را تا صفات خداوند یعنی قانونگذار و قاضی ارتقاء داده‌است. در این گفتمان پدرشاهانه، خدا سوژه شناسنده‌ای است که با سلطه‌ای مقتدرانه در رأس هرم هستی قرار دارد. این نظام پدرشاهانه، توجیه‌کننده ساختارهای اجتماعی و سیاسی پدرسالارانه است و مردان را روسای خانواده و همچنین حاکمان اجتماعی معرفی می‌کند که دارای شخصیتی خداانگارانه هستند و سایر مردان، همه زنان، و همه کودکان را تحت انقیاد خود قرار داده‌اند.

ماری دیلی در این مورد می‌نویسد اگر خداوند در تصویری مردانه تصور شود، پس می‌توان مردان را نیز خداگونه تصور کرد.^۱ (Mary Daly, 1975: 38)

این رویکرد جنسیتی به خدا همه مسائل فلسفه دین را تحریف کرده‌است. برای مثال مردانگاری خدا در زبان، همه اصطلاحات و استعارات دینی را تحت تأثیر قرار داده‌است. همچنین استعاره‌هایی مانند «پدر»، «شاه»، «ارباب»، «داماد»، و «شوهر»، در معنایی فرادست به کار گرفته می‌شوند، و استعاره‌های زنانه در معنایی فرودست استفاده می‌شوند (Frankenberry, 1998: 175-204).

۵. اقتدار الهی و نظام اقتدار مردانه

در میان صفات خداوند، «قادر مطلق» بحث‌برانگیزترین صفت است زیرا ایده تشبه انسان به خدا، باب اقتدار مطلق را در وجوه مختلف جوامع انسانی می‌گشاید. در قرن یازدهم پیتر دامیان متن کتاب مقدس را به این صورت نقل کرد: ای پادشاه قادر، همه موجودات تحت قدرت تو قرار دارند، و کسی نمی‌تواند در مقابل اراده تو مقاومت کند، زیرا قدرت تو فوق تصور است (Damian, ۱۹۶۹: ۱۴۳-۴۵).

در مطالعات قرن بیستم نیز همچنان قدرت مطلق خداوند در یک گفتمان پدرشاهانه ملاحظه می‌شود (Urban, Linwood and Douglas N. Walton, 1978: 76-77). مفهوم قادر در این گفتمان، بیانگر قدرتی یکسویه است. چنین قدرتی ویژگی‌های آرمانی مردانگی را به همراه دارد که در دو پهلوان فلسفه مدرن، یعنی «سوژه شناسنده دکارتی» و «اراده مستقل کانتی»، تعین یافته و تأثیر فراوانی بر مدرنیته غرب گذاشته‌است. براین اساس، براهین فلسفی خودبسندگی سوژه و اراده مردانه، ارتباطات دوسویه قدرت را انکار کرده‌اند. این خودبسندگی، همان اصل پدرشاهانه فلسفه دین است که در امور اجتماعی و عقلانی مدرنیته آشکار شده‌است و همه مکاتب فلسفی غرب آن را به رسمیت شناخته‌اند؛ به جز فلاسفه پویشی دین، که قدرت یکسویه را برای خداوند نمی‌پذیرند زیرا آن را به لحاظ مفهومی فاقد انسجام، به

1. If God is male, then the male is God.

لحاظ علمی غیرضروری، و به لحاظ اخلاقی سرکوب‌کننده می‌دانند.
 John B. Cobb Jr. and David R. Griffin, 1976; Charles Hart, 1984;)
 (Marjorie Suchocki, 1988
 اعتقاد به عدالت خدا نیز از آنجا که در ساختارهای مردانه قدرت شکل گرفته،
 بسیاری از معضلات را ایجاد کرده از جمله اینکه چگونه یک الوهیتِ قادر، اجازه
 می‌دهد شرور موجود شوند؟ همچنین گفتمان عدالت خدا در جهان دیگر، زن ستیزی
 مردانه را تا روز رستاخیز پیش می‌برد.
 Nancy Frankenberry and Marilyn Thie, 1994: 234; Wendy Farley,)
 (1990 and Kathleen M. Sands, 1994).

۶. دین مرگ‌بنیان یا دین تولدبنیان

گفتمان جاودانگی در فلسفه دین مردسالارانه بیش از آنکه بر بقای جمعی متمرکز
 باشد، بر جاودانگی فردی متمرکز دارد. شارلوت پرکینز گیلمن که می‌توان او را مادر
 فلسفه دین فمینیستی نامید، می‌نویسد برای یک دین مرگ‌بنیان سوال اصلی این است
 که پس از مرگ برای من چه اتفاقی می‌افتد؟ که نشانه خویشتن‌گرایی شخص است.
 در حالی که برای یک دین تولدبنیان سوال اصلی این است که برای فرزندی که متولد
 می‌شود چه اتفاقی می‌افتد؟ که حاکی دوستی بی‌واسطه‌ای است که به بقای جمعی
 می‌اندیشد.

(Charlotte Perkins Gilman, 1923: 46)

آنجا که خداشناسی کلاسیک تولیدکننده تفسیری کاملاً مردانه از خداوند است،
 ایمان دینی به خداوند، آفرینش، رستگاری، و امید به آینده با ویژگی‌هایی مردسالارانه
 درهم می‌تنند که موجب سرکوب کردن نقش‌های زنان می‌شود. تأکید گیلمن بر نقش
 تولد محوری مادرانه، می‌تواند گونه‌ای دیگر از فلسفه دین را رقم زند که شکوه الهی را
 در نام‌های جمالی‌اش مشاهده می‌کند و پرستش خدای عشق‌ورز را ضروری می‌داند؛
 بیش از آن که به روش الهیات تئستی، شکوه الهی را در نام‌های جلالی خدا ببیند، و

پرستش خدای مجازات کننده را ضروری بداند. به این ترتیب با الهام از نظریه گیلمن می‌توان یک خداشناسی تولدبنیان، مادرانه، مراقبتی و عشق‌ورزانه را طراحی کرد. زیرا در ادیان الهی، مرگ امری پایدار نیست بلکه فقط نقطه عطفی برای تولدی دوباره در جهانی دیگر است، در حالی که حیات امری جاودانه است. پس الهیات و فلسفه دین تولدبنیان اصالت دارد.

۷. دوگانه انگاری در فلسفه دین غرب

در یک نقادی عمیق می‌توان از تفکیک جانبدارانه مردانگی از زنانگی سخن گفت که در جهان‌بینی دوگانه‌انگارانه زن / مرد ریشه دارد که در پیشفرض‌ها، روش‌ها، و هنجارهای فلسفه دین سنتی، تأثیرات تعیین‌کننده‌ای بر جای گذاشته است. اما امروزه ریشه بی‌عدالتی‌های قانونی و اجتماعی در همین ثنویت مبنایی جستجو می‌شود. به قول دریدا طبقه‌بندی‌های دینی غرب به علت دوگانگی مبنایی‌شان دچار «آشوب متافیزیکال» شده‌اند، زیرا این دوگانگی‌های مردمحورانه، همواره در حال تعامل با تصورات فلسفی بوده‌اند.

داستان از آنجا شروع شد که در فلسفه یونان باستان، اصل مردانه، با ذهن، عقل، و فاعلیت، برابر دانسته می‌شد و اصل زنانه با ماده، بدن، احساسات، و قابلیت منطبق می‌گردید. منطق سلسله مراتبی فلسفه غرب، براساس همین تقابل مبنایی شکل گرفت و در نتیجه ذهن / بدن، عقل / احساس، اژه / سوژه، و تجربی / تعالی گرا در مقابل یکدیگر قرار داده شدند. امروزه برخی از فلاسفه فمینیست از چنین منطقی انتقاد می‌کنند. (Bordo, 1987; Harding and M. B. Hintikka, 1983; Irigaray, 1985; Lloyd, 1985)

فلسفه دین غربی، نسبت خداوند با عالم را نیز در زمینه تضاد دوگانه ذهن / جسم، عقل / احساس، و مرد / زن شکل داده و زمینه‌ساز سرکوب زنان شده است. در منظومه فلسفی غرب، تقابل دوتایی موجودات در ساختار جنسی، تا تقابل میان خدا و عالم پیش می‌رود. در این رابطه دوگانه‌انگارانه جنسی، خداوند، مذکر؛ و عالم، مونث تلقی

می‌شود. آسمان، مذکر؛ و زمین، مونث پنداشته می‌شود. مقدس، مذکر؛ و نامقدس، مونث معرفی می‌شود (Erickson, 1993)

۸. راهکارهای نظری فیلسوفان دین فمینیست

الیزابت جانسون گفتمان هیلدگارد بینجی متکلم قرون وسطا را دربردارنده بسیاری از موضوعاتی می‌داند که فیلسوفان دین فمینیست در قرن بیستم به آن‌ها پرداخته‌اند از قبیل:

۸.۱. حقیقت الوهی

طبق نظریه هیلدگارد، حقیقت الهی همان حیاتی است که در مخلوقاتش جاری کرده‌است. وی در قرن یازدهم راز الوهی را به این گونه ترسیم کرده‌است: در فرآیند ارتباط میان انسان با خدا، آتشی سوزنده در قلب جرقه می‌زند، آن را برمی‌افروزد و مشتعل می‌کند. همانگونه که یک هدایت‌گر، افراد گم‌شده در ابهام‌های مه‌آلوده را راهنمایی می‌کند. همانگونه که یک مرهم، زخم‌ها را شفا می‌دهد. این همان حیاتی است که بسان یک سرچشمه لبریز، در همه اطراف عالم جاری می‌شود. او SHE همان زندگی، حرکت، رنگ و درخشندگی است که آرامشی مطبوع را در میان غوغای دهشت‌زا به‌وجود می‌آورد. قدرت او جان‌های پژمرده را با آب حیات، دوباره سبز می‌کند. او SHE صفا می‌دهد، می‌بخشد، شفا می‌دهد، حیرت‌زده‌ها را سامان می‌دهد، و گمشدگان را به سرمنزل مقصود می‌رساند. او آب توبه را در قلب‌های سخت جاری می‌کند و آن‌ها را خاضع می‌سازد. او که خود شادی و سرزندگی است، موسیقی نیایش و سرور را در جان‌های افسرده می‌نوازد و به آن‌ها شادی و امید می‌بخشد.

(Johnson, : 127-28. Cf. Hildegaard of Bingen, 1990).

حقیقت الوهی ترسیم شده توسط هیلدگارد رویکردی تولدبنیان و مادرانه به فلسفه دین و الهیات دارد.

۸.۲. تجربه‌های عرفانی

در نمایشنامه شانگ، یک زن سیاه بلندقد در حال گریستن می‌گوید من خدا را درون

خودم می‌یابم و به او HER عشق می‌ورزم.

(Shange, 1976: 63)

آلیس واکر نیز از مشاهده رنگ ارغوانی درون خود سخن می‌گوید که همان تجلی عیسی است. او از خود می‌پرسد: آیا این که درونم می‌یابم «او» است یا «من» هستم؟ بله، می‌دانم خداوند مذکر یا مونث نیست بلکه فوق جنسیت است.

اما آنچه می‌بینم آیا «من» است؟ آیا «او» که ورای جنسیت است در «من» [و با علم حضوری «من» به «من»، که مونث هستم] مشاهده می‌شود؟ اما «او» «آن» چیزی نیست که بتوانی در عرض سایر موجودات، که خودت نیز مشمول آن‌ها هستی، مشاهده‌اش کنی. من معتقدم خدا همه چیز است، هرچیزی که وجود دارد و وجود خواهد داشت. در هر زمانی تو می‌توانی «آن» را احساس کنی و هنگام احساس کردنش «آن» را در خودت بیابی.

(Walker, 1982: 177-78)

رزماری روتر در کلام تنزیه‌اش نیز از نمادی استفاده کرده که بر «احاطه‌کننده بر وجودمان» دلالت می‌کند؛ احاطه‌کننده‌ای که از هر محدودیتی خواه پدرشاهانه یا مادرشاهانه تعالی می‌جوید. سالی مک فاگو اما در ساختار کلام تشبیه‌اش، به گونه‌ای استعاری درباره تجربه‌ای عرفانی سخن می‌گوید و خداوند را با ویژگی‌های مادرانه مانند عشق، شفقت، و مراقبت نسبت به مخلوقاتش معرفی می‌کند. او خود را در ارتباطی عاشقانه با خدا می‌بیند و جسم زنانه‌اش را نیز به علت آن که مخلوق خداوند است، گرامی می‌دارد.

(Ruether, 1983; McFague, 1987; Daly, 1973; Suchocki, 1988)

۸.۱. فاعلیت عشق

فیلسوفان دین زنانه‌نگر معتقدند نظریه عشق تیلیش می‌تواند به ایشان کمک کند زیرا عشق الهی با ویژگی‌های مادرانه زنان هماهنگ است و از این رو زمینه خوبی را برای فلسفه‌های دین زنانه‌نگر فراهم می‌کند. همچنین براساس مفهوم تیلیش از قدرت، در نظریه‌های فمینیستی، از قدرتی مادرانه حکایت می‌شود. ماری دیلی نیز از فاعلیت

عاشقانه خداوند سخن می‌گوید که همه چیز را به گونه‌ای مراقبتی، و در یک فرایند صیوررت و پویایی، نیرو می‌بخشد.

Ruether, 1983; McFague, 1987; Daly, 1973; Suchocki, 1988, and Iri- (garay, Sexes and Genealogies

در الهیات تشبیهی، توجه به ارتباط میان خداوند و عالم، الوهیت را در یک رابطه متوالی با عالم مطرح می‌کند؛ در حالی که در الهیات تنزیهی، خداوند ذاتی متعالی از عالم است. اما غالباً در فلسفه دین و الهیات فمینیستی، حیطه‌های تنزیهی یا تشبیهی مشخص نشده که موجب بدفهمی الهیات فمینیستی شده است. امروزه راه‌های تجدیدنظرطلبانه در دو رویکرد فلسفی به دین ارائه می‌شوند که عبارتند از:

۱) فلسفه دین هستی‌شناسانه‌ای که با نظریه کلاسیک توماس آکوینسی آغاز شد و تا فلسفه دین پل تیلیش ادامه یافت؛

۲) فلسفه دین هستی‌شناسانه‌ای که در نظریه ماری دیلی مطرح شده است؛ همان رویکردی که از وایتهد تا هارتشورن و نیز تا کله Catherine Kelle، سوچوکی Marjorie Suchocki و جان کاب John Cobb توسعه یافته است.

این جریان، نقشه‌های مفهومی نظام‌مندی را پیشنهاد می‌دهد که قادر به تأویل استعاره‌هایی مرتبط با امر قدسی و مصادیقش از قبیل الوهیت، روح، خداوند، تعالی، قدرت برتر و ... هستند.

۱.۸. آفرینندگی و خلاقیت

فرانکنبری می‌نویسد دو رویکرد کلاسیک و جدید فلسفه دین می‌توانند تعدیل شوند تا در یک مدل مفهومی جای گیرند؛ مدلی که با عنوان «آفرینندگی» در نظام فلسفی وایتهد و هستی‌esse در نظام فلسفی توماس از آن یاد می‌شود. به نظر می‌رسد فلسفه پویشی وایتهد، توانسته فلسفه دین را در یک جهت ریشه‌ای متفاوت بازنویسی کند که برخی مبانی وحدت وجودی panentheism برای نظریه منسجمی از خدا اثبات شود



عاشقانه خداوند سخن می‌گوید که همه چیز را به گونه‌ای مراقبتی، و در یک فرایند صیوروت و پویایی، نیرو می‌بخشد.

(Ruether, 1983; McFague, 1987; Daly, 1973; Suchocki, 1988, and Iri-garay, Sexes and Genealogies)

در الهیات تشبیهی، توجه به ارتباط میان خداوند و عالم، الوهیت را در یک رابطه متوالی با عالم مطرح می‌کند؛ در حالی که در الهیات تنزیهی، خداوند ذاتی متعالی از عالم است. اما غالباً در فلسفه دین و الهیات فمینیستی، حیطه‌های تنزیهی یا تشبیهی مشخص نشده که موجب بدفهمی الهیات فمینیستی شده است. امروزه راه‌های تجدیدنظرطلبانه در دو رویکرد فلسفی به دین ارائه می‌شوند که عبارتند از:

۱) فلسفه دین هستی‌شناسانه‌ای که با نظریه کلاسیک توماس آکوینسی آغاز شد و تا فلسفه دین پل تیلیش ادامه یافت؛

۲) فلسفه دین هستی‌شناسانه‌ای که در نظریه ماری دیلی مطرح شده است؛ همان رویکردی که از وایتهد تا هارتشورن و نیز تا کله Catherine Kelle، سوچوکی Marjorie Suchocki و جان کاب John Cobb توسعه یافته است.

این جریان، نقشه‌های مفهومی نظام‌مندی را پیشنهاد می‌دهد که قادر به تأویل استعاره‌هایی مرتبط با امر قدسی و مصادیقش از قبیل الوهیت، روح، خداوند، تعالی، قدرت برتر و ... هستند.

۸.۱. آفرینندگی و خلاقیت

فرانکنبری می‌نویسد دو رویکرد کلاسیک و جدید فلسفه دین می‌توانند تعدیل شوند تا در یک مدل مفهومی جای گیرند؛ مدلی که با عنوان «آفرینندگی» در نظام فلسفی وایتهد و هستی‌esse در نظام فلسفی توماس از آن یاد می‌شود. به نظر می‌رسد فلسفه پویشی وایتهد، توانسته فلسفه دین را در یک جهت ریشه‌ای متفاوت بازنویسی کند که برخی مبانی وحدت وجودی panentheism برای نظریه منسجمی از خدا اثبات شود

به گونه‌ای که با کیهانشناسی علمی و نظریه تکامل نیز سازگار باشد. فلسفه پویشی مزبور همچنین مدلی انسان‌محورانه و جنسیت‌گرایانه را تولید کرده است. وایتهد گفت خداوند همانطور جهان را خلق می‌کند که جهان، خداوند را خلق می‌کند.

(Whitehead, 1978: 348)

او با این عبارت، موضوعات فلسفه دین را در ارتباطی تعاملی با یکدیگر قرار داد. فلسفه‌های فمینیستی دهه‌های اخیر، بر اساس همین رویکرد، در راه‌های متنوعی گسترش یافته‌اند.

(Keller, 1986; Howell, 1988: 78-87)

در الگوی پویشی، «پویایی اشیاء» جایگزین «جوهریت اشیاء» می‌شود، عاملیت‌ها نتیجه عملکردهای پویا هستند، و سوژه‌ها محصول ارتباطات می‌باشند. در این گفتمان فلسفی «صیوروت» و «شدن» عبارت از مراحل به هم پیوسته‌ای هستند که دائماً کثرت‌ها را به وحدتی فزاینده تبدیل می‌کنند.

(Whitehead:31-34, 342-51)

در این رویکرد، خلاقیت‌های مختلف در یک چشم‌انداز واحد با یکدیگر به وحدت می‌رسند. در هستی‌شناسی پویشی، خلاقیت در ورای واقعیت قرار ندارد، بلکه یک واقعیت نهایی است که چارلز برچ زیست‌شناس، و نیز جان کاب آن را فرآیند حیات the Life Process می‌خوانند.

(Birch and John B. Cobb Jr., 1981)

به عقیده وایتهد در یک نظام طبقه بندی شده، خلاقیت «غایت غایات» است که به مثابه حاضر بودن واقعیت اشیاء در سایر واقعیت‌ها می‌باشد. بنابراین می‌توان ایده الوهیت را در فلسفه دین فمینیستی متناسب با اصالت خلاقیت در نظریه وایتهد دانست. وایتهد در این نظریه از خداوند به عنوان یک هستی متعین یاد می‌کند که در فرایند «شدن» مخلوقاتش حضور دارد. در این معنا عاملیت هر چیزی، از طریق مشارکت با وجود الهی تحقق می‌یابد. برای توماس و سایر متفکران کلاسیک، بودن being قبل

راز قدسی حرکت به سمت خدا، در الهیات تنزیهی، ارجاعی «لا ادری گرایانه» است که در الهیات تشبیهی، نیروگرفتن موجودات در نظریه پویشی از آن راز قدسی ناشی می‌شود.

جمعی بودن و جمع‌گرایی وجود در الهیات پویشی نیز از جمله ویژگی‌هایی است که با نظریه‌پردازی‌های زنانه‌نگر سازگار می‌باشد؛ نظریه‌پردازی‌هایی که جمع‌گرایی مادرانه در آن‌ها نقشی تعیین‌کننده ایفا می‌کنند.

۸.۶. تنوع تجربیات دینی

مفاهیم فلسفی خلاقیت در گفتمان وایتهد، و مفاهیم فلسفی هستی پویشی، فلسفه دین را در صدای متفاوتی ارائه می‌کنند که استعاراتی از قبیل روح نیروبخش Empowering Spirit، رمز قدسی Holy Mystery، و واقعیت الهی Divine Reality را باز تعریف می‌نمایند.

با بازسازی مفهوم خدا بر اساس فلسفه پویشی، مفهوم واحدی از قدرت شکل می‌گیرد که مورد وفاق فیلسوفان دین فمینیست است و تجربیات متنوع حضور یا غیبت زنان در قدرت را بازخوانی می‌کند.

امروزه تعاریف جدیدی از قدرت و هیئت قدسی شکل گرفته از جمله فیلسوفان تجدیدنظرطلب در رویکردی متفاوت با رویکرد عقل مذکر مدرن، به تفکر پرداخته‌اند و نظریه‌هایی در تقابل با ذات‌گرایی سنتی شکل گرفته‌است. در این صدای متفاوت، از تجربیات دینی ناگفته با صداهایی زنانه سخن گفته می‌شود. برای مثال میشل مک گی می‌نویسد فیلسوفان دین در یک جریان انحرافی، اندیشه فلسفی را درباره دین، به صورتی مفهومی، انتزاعی، و تنزیهی شکل داده‌اند، و سوالاتی درباره عقلانیت ایمان، اعتبار براهین، و انسجام صفات الهی، در غیبت از خدا مطرح کرده‌اند که نمی‌تواند ارتباطی شهودی با خدای تجربیات دینی برقرار کند.

(Michael McGhee, 1992: 1)

۸.۷. نقش جسمانیت در فلسفه دین

فرانکنبری می‌نویسد دو مسئله مرکزی در نسل جدید متون اصلی فلسفه تحلیلی دین

مطرح شده است:

اولین مسئله) جسمانیت انسان است که در فلسفه دین، مغفول واقع شده بود اما اخیراً موضوعیت یافته و در مقابل یکه‌تازی سوژه غیرجسمانی دوره روشنگری، جسمانیت انسان را وارد میدان تفکر کرده است. این امر اصلی‌ترین جریان معرفت‌شناسانه رادر مطالعات جدید فلسفه دین، و خصوصاً فلسفه‌های دین فمینیستی، رقم می‌زند.

(Lorraine Code, 1991; Jane Duran, 1991; and Terence W. Tilley, 1995)

پائولا کوی برای بدن انسان نقش دوگانه‌ای را به‌عنوان «پایگاه معرفت» و «نشانه معرفت» قائل شده و سوالات جدیدی را در مورد ارتباط جسم و جنسیت با معرفت و تجربه دینی مطرح کرده تا اختلاف میان یک معرفت‌شناسی دینی «ابژه‌محور» را با معرفت‌شناسی دینی «سوژه‌محور» روشن نماید. او می‌پرسد:

جنسیت انسان چه نقشی در تجربیات دینی او ایفا می‌کند؟

آیا جنسیت می‌تواند در قدرت نقش داشته باشد؟

میان تعالی عرفانی انسان، با جنسیت وی کدام مناسبات مادی و تاریخی وجود

دارد؟

فرآوری‌های تجربه جنسیتی موجب چه معانی و ارزش‌هایی می‌شوند؟

رابطه جنسیت و تجربیات عرفانی چگونه است؟

آیا جنسیت سرکوب‌شده در شکل‌گیری نمادهای مرکزی، یا مفاهیم تجربه عرفانی،

نقشی دارد؟

جنسیت در تجربیات عرفانی چه تأثیری دارد، و ارتباط میان خویشتن انسان با خود

یا با دیگران را چگونه شکل می‌دهد؟

آیا در یک مجموعه نمادین دینی، تخلف‌هایی مانند آزار جنسی، خشونت و تجاوز،

معنای متفاوتی دارد؟

(Cooley, 1994: 127)

دومین مسئله) تحلیل مناسبت‌های پیچیده میان قدرت و معرفت است که در آن،

فرایندهای اجتماعی تشکیل‌دهنده سوژه مانند آگاهی و معرفت، متأثر از مناسبات

قدرت هستند و موجب تحریف معرفت می‌شوند. همین امر، فیلسوف دین را متوجه ارتباطات قدرت و رابطه آن با جسمانیت می‌کند تا با تحریف معرفت دینی مقابله شود.

۸.۱. مفهوم فراجنسیتی خدا

برخی از مطالعات فمینیستی، الوهیت‌های زنانه را در مقابل الوهیت‌های مردانه قرار داده‌اند، و نقش الوهیت‌های زنانه را در مناسبات میان قدرت و نظم اجتماعی، بررسی کرده‌اند.

یک نظام‌مند دینی می‌تواند در دو مفهوم، الوهیت را با جنسیتی مردانه ترسیم نماید که عبارتند از:

مفهوم جنسیتی از خدا؛ که حاصل تمایل مردان به پرستش خدای مذکر است تا بتوانند در پیوند با الوهیت، به کمال وجودی‌شان نائل شوند. در این گفتمان زن، هم نسبت به انسان مذکر، «دیگری» تلقی می‌شود، و هم نسبت به خداوند، «دیگری» تلقی می‌گردد؛

مفهوم فراجنسیتی از خدا؛ که به‌رغم فراجنسیتی بودنش، خدا را خدای پدر معرفی می‌کند.

نظریه‌پردازان فمینیست اما کمتر به تفاوت میان «تصور مردانه» با «تصور پدرانه» از خدا پرداخته‌اند. اما شوارتز می‌نویسد اگر خدا در یک تعبیر فراجنسیتی به‌عنوان خالق سلسله مراتب مردانگی و زنانگی، تصور شود می‌توان از او به عنوان «پدر عاشق و حفظ‌کننده مخلوقات» یاد کرد که از نوعی اقتدار همراه با شفقت حکایت می‌کند اما این تصویری پدرپندارانه است که با تعبیر جنسیتی مردپنداری خدا تفاوت دارد.

(Eilberg-Schwartz, 1994:239- 240)

۸.۹. تحولات پسا ساختارگرایانه

رویکرد دیگر فلسفه دین زنانه‌نگر مبتنی بر نقادی پسا ساختارگرایانه است که به ارتباطات شبکه‌ای میان زبان، بیان، قدرت، و گفتمان می‌پردازد؛ ارتباطاتی که دارای شکاف‌های زیادی بوده‌اند. فولکرسون می‌کوشد این شکاف‌ها را پر کند. یکی از قوی‌ترین پایگاه‌های تحلیل گفتمان پسا ساختارگرایانه وی چالش با سه مفهوم زبان،

جنسیت، و قدرت است. وی در این چالش:

(۱) به بازسازی علائم زبانی می‌پردازد؛

(۲) فرضیه دکارتی را در مورد آگاهی سوژه، به عنوان ریشه معنا، مورد بازنگری

قرار می‌دهد؛

(۳) به بررسی قدرت به معنای ظلم خارجی، یکسویه، و سلبی می‌پردازد.

برخلاف رویکرد اومانستی - لیبرالیستی که کوشش می‌کند صداهای مختلف را با یکدیگر تطبیق دهد، فولکرسون به دنبال شناخت راه‌های متنوعی است که صداهای مختلف در آن‌ها تولید شده‌اند تا بتواند مناسبات میان معرفت و قدرت را بررسی کند. در این رویکرد جسم انسان مورد توجه قرار می‌گیرد، و نظم‌های چندگانه‌ای که تفاوت‌ها را در موقعیت‌های مختلف زنان خلق می‌کنند، بررسی می‌شوند تا بتوان به یک تغییر معرفت‌شناسانه دست یافت. به نظر می‌رسد قالب‌های یونیورسالی که تا کنون در صورت‌بندی‌های اجتماعی کاپیتالیسم مردسالارانه مورد استفاده قرار گرفته‌اند، باید جای خود را به درک ساختار هویت‌های چندگانه دهند تا طبق جایگاه‌های متفاوت آنها صورت‌بندی‌های متنوعی ارائه شوند. در این راه موقعیت‌های اجتماعی قدرت مورد توجه قرار می‌گیرند؛ همان موقعیت‌هایی که یک قالب مردانه و غربی را، به موقعیت‌های متکثر و متفاوت تحمیل می‌کرد از این رو نمی‌توانست به نتایج واقع نمایانه‌ای دست یابد. اما معرفت‌شناسی‌هایی که زبان‌ها یا ایده‌ها را، همزمان با ارتباطات اجتماعی ملاحظه می‌کنند، می‌توانند نظم چندگانه‌ای را در نظر بگیرند که اختلاف موقعیت‌های زنان را نیز از نظر دور نمی‌دارد (Fulkerson, 1994: 115)

۱۰. ۸. نقش تجربیات زنان در فلسفه دین

در پژوهش‌های کنونی فیلسوفان دین تجربیات زنان به‌عنوان یک قلمرو آگاهی زنانه مطرح شده‌اند. در مردسالاری غربی، تجربیات دینی زنانه، موجب تشکیل گفتمان‌ها، و ساختارهایی مردسالارانه شده، که نهایتاً به انقیاد زنان نسبت به مردان منجر شده است. زیرا سوژه شناسا با صفاتی مردانه طراحی شده بود، که ادعای تعالی از جسم داشت و روشن است هیچ زنی با یک جسم طبیعی نمی‌تواند به نحو ذاتی از ویژگی‌های

جسمانی‌اش تعالی یابد.

هنگامی که فلسفه‌های دین مردسالار، ارتباط مفهومی میان الوهیت مردانه، و مشروعیت‌بخشی به تسلط مردانه برقرار کرده‌اند، فیلسوفان فمینیست نمی‌توانند از تجربه‌های زیسته زنان چشم‌پوشی کنند. زیرا باید توضیح داده شود که چگونه تصویر مردانه از خدا با وجود مفهومی بودنش، به شئون مختلف جوامع انسانی تعمیم داده شده و با واقعیت‌های جسمانی گره خورده؛ و چگونه عملاً موجب سرکوب زنان شده است (Fulkerson, 1994: 115).

فولکرسون می‌نویسد هرچند ابزار فلسفه دین، مفاهیم انتزاعی هستند، و هرچند باید فیلسوفان در تحلیل‌هایشان از مشارکت در مناسبات میان قدرت / معرفت، و نظریه‌پردازی‌های جانبدارانه مبرا باشند؛ اما باید به دلالت‌های پایگاه مرکزی گفتمان فلسفی - تحلیلی درباره دین نیز اشراف داشته باشند. فولکرسون یک اصل مهم را در الهیات فمینیستی مطرح می‌کند و آن این است که فقط کسانی مورد پذیرش فیلسوفان دین فمینیستی هستند که از انسانیت کامل زنان حمایت می‌کنند، اما مشکل این است که ملاک انسانیت کامل را نمی‌شناسیم. (ibid: 103)

بررسی پسا‌ساختارگرایانه گفتمان‌ها توسط فولکرسون، ادعای معرفت‌شناسی سوپراکتیو را رد می‌کند که می‌پندارند می‌توانند براساس معیارهای بومی خودشان دیگران را بشناسند. همچنین تعهدات مومنانه را نیازمند توجیحات عقلی - برهانی نمی‌داند، بلکه بر تجربیات زیسته دینداران تکیه می‌کند. (ibid: 10, 29, 372-7)

۹. مسائل جدید فلسفه دین از منظری فمینیستی

فولکرسون در فلسفه دین زنانه‌نگرش، بدون آنکه خود را درگیر پیچیدگی‌های اثبات وجود خدا کند، در تحلیل عملکردهای دینی مانند مقاومت، رهایی، عشق الهی، و امید به فرآیندهای استدلالی می‌پردازد. حال باید دید:

تا چه حد تحلیل گفتمان فولکرسون می‌تواند بر ساختار ایمان زنان ساکن در کلیسا تأثیر گذارد و نگاه جنسیتی یا فراجنسیتی آنها را تغییر دهد؟

آیا اصولاً ساختارهای مومنانه، آزادی‌بخش‌تر هستند یا موجب اسارت بیشتر زنان می‌شوند؟

آیا می‌توان ایمان‌های زنانه را محور تجربیات جنسیت مرکزانه معرفی کرد؟ در این جهت، ایریگاری تأثیری فزاینده بر نظریه‌های فلسفه دین گذارده است. وی بر خلاف سیمون دوبوار برای الهیات و تعالی نفس انسان ارزش فراوانی قائل است و در همین راستا بر اهمیت خلق سوژه زنانه اصرار می‌ورزد. ایریگاری تا این ادعا پیش می‌رود که ما برای آزاد شدن، مستقل شدن، و حاکم شدن به الهیات نیاز داریم زیرا هیچ سوژه یا جامعه انسانی نتوانسته بدون کمک جستن از جنبه‌های الوهیتی استقرار یابد. (Irigaray, 1993: 62)

مدل جنسیت مرکز «خدا یا خدایان» که ایریگاری معرفی می‌کند، به جای حوالت دادن «ماده» به جنسیت زنانه، و «معنا» به جنسیت مردانه، هر سوژه‌ای را با در نظر گرفتن جنسیتش اعم از مردانگی یا زنانگی، بررسی می‌کند.

اما فلسفه دین ایریگاری در مورد الوهیت زنانه چه رویکردی دارد؟

(C. W. Maggie Kim, Susan M. St. Ville, and Susan M. Simonaitis, 1993;)

(Philippa Berry and Andrew Wernick, 1992; and Elizabeth Grosz, 1989)

آمی هولیوود پژوهشی فلسفی در مورد نظریه الوهیت زنانه دلیلی انجام داده است. وی نشان می‌دهد این گفتمان فلسفی، متأثر از فوئرباخ است زیرا در این نظریه، خدا چیزی جز فرافکنی آرزوها، ویژگی‌ها، و خواسته‌های انسان نیست. همین آرزوهای زنانه در نظریه ایریگاری یک الوهیت زنانه جدید را شکل داده است. اما فوئرباخ می‌گوید تسلط دین بر جوامع باید از بین برود و فرافکنی دینی باید از میان برداشته شود. درحالی که ایریگاری الهیات را موجب آزادی و استقلال جوامع انسانی معرفی می‌کند و معتقد است فرافکنی ویژگی‌های زنانه به الوهیت، می‌تواند نتایج رهایی‌بخشی را برای زنان به ارمغان آورد. (Amy M. Hollywood, 1994: 175. Cf. Ludwig) (Feuerbach, 1957)

۱.۹. نقش وجودشناختی الگوهای زنانه در فلسفه دین فمینیستی

به اقتضای رویکرد وجودشناسانه فلسفه‌های فمینیستی، نظریه عینیت قوی مطرح شده است. به این جهت در مطالعات فیلسوفان زنانه‌نگر، تجربه زیسته زنان موفق از جایگاهی مبنایی برخوردار است. هولیوود می‌پرسد آیا با بهره‌گیری از افسانه‌های واقعی، مانند زندگی مومنانه مادر ترزا، می‌توان از یک سوپژکتیویته قوی زنانه سخن گفت؟ تا نه فقط زنان دیندار، بلکه برای زنان غیر دیندار نیز قابل دسترسی باشد؟ آیا می‌توان ایمان را در گفتمان جنسیت‌محور ایریگاری بازنویسی کرد تا به سایر رویکردهای فلسفه دین نیز قابل تعمیم باشد؟

(Hollywood: 176-77)

ایریگاری در پاسخ به سوالات هولیوود، می‌نویسد سوژه هنجاری دین و فلسفه، وابسته به سلطه مردانه، و مسکوت گذاردن جسم مادرانه است. از این رو تفاوت‌های واقعی میان جنسیت‌ها و نقش آنها در سوژه انکار شده است.^۱ ساختار و محتوای ایمان، سراسر مردگرایانه است و باید تخریب شود. این استدلال بر اساس تجربیات دریدا نیز تقویت می‌شود؛ که چگونه جریانات مرتبط با جسمانیت، مستلزم صورت‌بندی خاصی از سوژه، ایمان، و تفاوت جنسیتی خواهد شد. در گفتمان دوره روشنگری، ساختار سوپژکتیویته، جسمانیت انسان را با مادری و زنانگی جمع کرده است. این خطای معرفتی، موجب اختفا یا انکار بدن مادر، و سلطه‌پذیری زنان شده است. خدا در اصطلاح پدر آسمانی، ابژه ایمان و منبع معنا معرفی شده تا سلطه مردان را در غیاب مادرانگی زنان برقرار کند.

ایریگاری از تقلیل دادن الوهیت، به آرمان‌های خویشتن انسان ego ideals به گونه‌ای که فوئرباخ مطرح کرده، امتناع می‌ورزد زیرا نمی‌خواهد الوهیت را نفی کند، بلکه می‌خواهد ارتباط با متعالی را برای زنان تعالی‌گرا حفظ کند. وی می‌کوشد زبان دینی را بازنویسی کند تا فرد دیندار به سوی یک دیالکتیک حضور تعالی الوهی در همه جا، هدایت شود که یادآور عرفان مسیحی قرون وسطا است؛ عرفانی که نمایندگانش مچ

1. Luce Irigaray, "Belief Itself," in *Sexes and Genealogies*: 25-53.

تیلد Mechthild، هادویچ Hadewijch، و پورت Porete هستند که موجب شده‌اند فلسفه دین در راه‌هایی عرفانی از الوهیت و امر قدسی سخن گوید. (Amy M. Hollywood, 1995).

۹.۲. رویکردی جدید به فلسفه دین بر مبنای عقلانیتی جدید

یکی از ویژگی‌های فلسفه دین فمینیستی، علاوه بر جنسیتی کردن، تنوع رویکردها، و طرح سوالات جدید است. در این گفتمان، بر نظام ارزشی، تأثیرات سیاسی، و اندازه‌گیری قدرت تمرکز می‌شود. در این راه زنان همراه با گروه‌های حذف شده دیگر، به تغییر شالوده و بدنه فلسفه دین امیدوار هستند، تا زمینه‌های تبعیض انگلیسی - آمریکایی به بهانه اصلی / فرعی بودن از بین برود.

برخی از سوالات معرفت‌شناسانه فلسفه دین زنانه‌نگر عبارتند از:
چه فرایندی فرهنگ هنجاری سوژه مردانه را در ابعاد فلسفی و دینی‌اش تشکیل داده است؟

کدام دانایی، شایسته تلقی می‌شود؟

چه معیارهایی باید گزینش شوند؟

چه کسی سوژه ایمان تلقی می‌شود؟

موقعیت اجتماعی سوژه، چگونه می‌تواند بر محتوای ایمان دینی تأثیر گذارد؟

سوژه جنسیتی در تجربه‌های دینی‌اش، با چه فشارهایی مواجه است؟

توجه به مناسبات قدرت، از یک طرف؛ و دلایل، مبانی، حالات گفتمان، و اشکال

فهم و انتقال آن، از طرف دیگر موجب چگونه معرفتی می‌شود؟

با توجه به ارتباطات نزدیک قدرت و معرفت، چگونه می‌توان به تولید معرفت پرداخت؟

(Frankenberry, 1998: 175-204)

۹.۳. فلسفه دین فمینیستی از منظری پسااستعماری

تاریخ نشان می‌دهد که نه فقط سمت‌گیری جنسیتی، بلکه همچنین قومیت محوری فلسفه دین انگلیسی - آمریکایی در زمینه‌ای استعماری مطرح شده است. در این فرآیند، زنان نیز نسبت به مردان، حاشیه‌ای و سلطه‌پذیر معرفی شدند. این دوگانگی اصلی /

فرعی در فضای بین‌فرهنگی مطالعات دینی نیز حاکم بوده است. فلسفه دین هم مانند فلسفه محض دارای ریشه‌های اروپا مرکزانه، و انگلیسی - آمریکایی می‌باشد. بنابراین جهت‌گیری فلسفی دین بیش از آنکه به سمت فلسفه ادیان جهانی باشد، به سمت گرایش‌های انگلیسی - آمریکایی بوده است که منحصراً به ایده‌های دینی مسیحی منجر شده است و هیچ توجهی به فلسفه‌های ادیان چینی، هندی، و حتی دین بزرگ ابراهیمی یعنی فلسفه دین اسلامی نشان نداده بلکه مبانی دین انگلیسی - اروپایی را به سایر ادیان تحمیل کرده است.

(the comparative work of Robert C. Neville and Paul Griffiths in Chinese and Indian Buddhist studies, and of William Lane Craig, Eric Ormsby, and David Burrell in Christianity and Islam.)

البته باید توجه داشت که دین یهودی تا جایی که به ایده‌های تفکر مسیحی کمک می‌کند، مورد توجه فیلسوفان دین دوره مدرن قرار گرفته است. اما در این فرآیند، نه فقط سنت‌های یونیورسال ادیان آسیایی، امریکایی، و آفریقایی نادیده گرفته شده‌اند حتی با وجود آن که دین مسیحی، سنت دینی مسلط معرفی شده، اما هیچ توجهی به تأثیر تفاوت‌های بومی و محلی، در معنای ساختاری ایمان مسیحی نشده است.

Irish working-class Protestants in Belfast African-American southern Baptists, or Croatian Catholics in Bosnia, or Women church (gatherings

یکی از دغدغه‌های اصلی فیلسوفان دین زنانه‌نگر اما توجه به تنوع صداهای دینی در رویکردی پسااستعماری است.

۹.۴. به رسمیت شناختن صداهای متکثر دینی

تنوع فرهنگ‌ها و نقش آن در نظریه‌های فلسفی دین موجب می‌شود، فیلسوفان، دین را به عنوان منبع اولیه تولید فرهنگ ملاحظه کنند. با توجه به ارتباط امپریالیسم و سکولاریسم، تقریباً هیچ راهی، جز راه دین، برای شنیدن صدای فرهنگ‌های متنوع باقی نمی‌ماند؛ صداهایی که قرار است آینده جهان را به گونه‌ای دیگر رقم زنند. زیرا

مدرنیته غربی سوار بر موج سکولاریسم شد تا بتواند معرفت‌شناسی سوپژکتیویش را به گونه‌ای استعماری به غیر غربی‌ها تحمیل نماید. اسپیواک نیز مانند فوکو تلاش می‌کند معنایی اخلاقی از سوژه ارائه دهد. از این رو به دین متوسل می‌شود. وی معتقد است فیلسوفان دین فمینیستی می‌توانند در جهت تحقق این هدف کمک زیادی بکنند زیرا دین می‌تواند یک ابزار فرهنگی مفید باشد؛ بیش از آن که یک ابزار اختلاف فرهنگی قلمداد شود.

(Spivak, in Barrett and Phillips, eds., 1992: 192)

جان هیک نیز تلاش کرد به چالش میان دین‌های متکثر خاتمه دهد. وی نوشت یک فیلسوف دین باید در عوض تفکر و تجربه سنتی خود، به تجربه و تفکر دینی همه افراد نوع انسان توجه کند. (Hick, ۱۹۸۹: xiii)

امروزه فلسفه دین، مستلزم تحقیق در مورد تنوع سنت‌های دینی است، تا بتواند یک فلسفه میان‌فرهنگی را در مورد ادیان مختلف خلق کند. در این فرآیند روش‌شناسانه، تاریخ ادیان و انسان‌شناسی فرهنگی، همان قدر دخیل هستند که متافیزیک نظری و الهیات طبیعی دخالت دارند (Frankenberry, ۱۹۹۸: ۱۷۵-۲۰۴).

۹.۵. فلسفه دین میان فرهنگی

در رویکرد چندگانگی فرهنگی، اولین مرحله حرکت فکری فیلسوف دین، شناخت مواد دینی متنوع است. هرچند این امر در مطالعات تطبیقی صورت گرفته، اما نکته معیارها و مسائل فلسفی دین، حتی در مطالعات تطبیقی، برگرفته از همان فلسفه دین انگلیسی - اروپایی بوده است که می‌تواند رهن حقیقت باشد.

شایسته است فلاسفه دین کنونی، در رویکردی میان‌رشته‌ای، به شکل‌گیری ادبیات نوینی توجه کنند، که از الهیات فمینیستی زنان آفریقایی - آمریکایی حکایت می‌کند و الهیات زنانه و فلسفه اخلاق را مورد پژوهش قرار می‌دهد. (Williams; ۱۹۸۹, Grant), ۱۹۹۳ اخیراً نسل جدیدی از زنان اسپانیولی در حال خلق کردن چشم‌اندازی نقادانه، معروف به الهیات ماجریستا Mujerista theology هستند. (Isasi-Diaz, ۱۹۹۳; Isasi-Diaz and Tarango, ۱۹۸۸)

همچنین نظریه پردازان فمینیست در آسیا، آفریقا، و آمریکای لاتین، با جهانی شدن گفتمان دینی زنان و غنابخشی به فلسفه دین میان فرهنگی مشارکت می کنند. (Fabella and Parks, 1990; Kyung, 1990; Oduyoye, 1986; Tamez, 1989; Brooks, Thistlethwaite and, Engel 1990)

۹.۶. زنانگی و جهانی شدن عقلانیت دینی

در پژوهش های دین شناسانه آینده، نظام های الهیاتی جدیدی در میان فرهنگ ها و ادیان مختلف، با ملاحظه جهت گیری های جنسیتی شکل خواهند گرفت تا صداهای مختلف دینی را در جهان طنین انداز کنند.

در میان فیلسوفان دین فمینیستی غیر مسیحی آثار مهمی در این زمینه یافت می شود که عبارتند از:

- (۱) آثاری که توسط زنان متفکر یهودی مانند جودیت پلاسکف تألیف شده است.
- (۲) آثاری که زنان بودایی مانند ریتا گروس به رشته تحریر درآورده اند. Plaskow, 1990; Gross, 1992)

این دو نویسنده، باز تفسیری از طبقه بندی های مردانه در ادیان مذکور ارائه کرده اند. (۳) در میان زنان مسلمان نیز بازنمایشی هایی جدی در مورد تفسیر قرآن و شریعت آغاز شده است.

(۴) در میان زنان هندو گفتمان های جدیدی در بازخوانی، نقادی، و بازسازی اسطوره ها و قوانین هندو صورت گرفته است که به تخریب نگرش ها و قوانین زن ستیزانه منجر می شود. (Riffat Hassan, Grob, and Gordon, 1991)

یکی از مزایای تکثرگرایی فلسفه های دین جدید، این است که فلسفه های دین فمینیستی، با رویکردی میان فرهنگی و در صداهای مختلف به گوش می رسند که هر کدام می توانند در زمینه های خاص خودشان ارزیابی شوند و برخلاف گذشته براساس معیارهای غربی محک زده نشوند. این امر موجب می شود به جای حذف صداهای متنوع در فلسفه دین، مرزهای جدیدی بر روی فلسفه دین گشوده شود. برای مثال، فلسفه دین بودایی که با تکنیک مراقبه، تمرکز کامل بر خویشتن را تسهیل می کند،

می‌تواند فیلسوف دین را به طرف یک مدل کاملاً متفاوت از سوژه مدرن غربی هدایت نماید. بر خلاف نظریه‌های غربی که به یک مفهوم غیرجسمانی از ذهن قائل هستند، بودایی‌ها ذهن و جسم را در وحدت با هم ملاحظه می‌کنند. (Klein, ۱۹۹۴: ۱۱۲-۳۰; ۱۹۹۵)

ماریا لوگونز فلاسفه غربی را دعوت می‌کند با فرهنگ‌های متنوع جهانی ارتباط برقرار کنند، ایشان را به رسمیت بشناسند، و از دید آن‌ها به واقعیت‌ها نگاه کنند (Lugones, ۱۹۸۷: ۳-۲۰)

۹.۷. روایتی چندصدایی و فرادینی از فلسفه دین

چالش اصلی متفکرانی که می‌خواهند فلسفه دین را در یک صدای متفاوت مانند صدای زنانه عرضه کنند این است که در تاریخ اندیشه، به علت غرب محوری متعصبانه اروپایی - آمریکایی بسیاری از میراث‌های جامعه بشری حذف یا تحریف شده‌اند و این امر به محرومیت‌های بی‌دلیلی منجر شده است.

یکی از مسائلی که همواره در فلسفه دین مطرح بوده است، توجیه ایمان دینی است که از یک چشم‌انداز فمینیستی نیز باید به آن پرداخته شود. فلسفه دین معاصر، مشتمل بر دو امر متمایز است که در عین تمایز کاملاً با یکدیگر در ارتباط هستند:

اولی) به جریانات توجیه عقلانی ایمان دینی می‌پردازد؛

دومی) به صورتی تفسیری و هرمنوتیکی، صفات و معانی عملکردهای دینی، ایمان‌های دینی، و تجربه‌های دینی را توضیح می‌دهد.

آن گروه از فیلسوفان دین که به مسئله توجیه‌پذیری دین پرداخته‌اند، عموماً بر وجه ایمان دینی متمرکز شده‌اند و مفروض اولیه‌شان این است که عناصر دیگر یک نظام دینی مانند شعائر، انتخاب‌های اخلاقی، کیهان‌شناسی و... وابسته به توجیه‌پذیری اعتقاد و ایمان خاص، و یا گروهی از اعتقادات و ایمان‌های خاص آن نظام دینی هستند. اما اخیراً این فیلسوفان دین، مقصود از توجیه‌پذیری اعتقادات دینی را در معنای «امکان یک دفاع عقلانی حداقلی از اعتقادات دینی» معرفی کرده‌اند؛ دفاعی که بتواند به گونه‌ای تحصلی مورد قبول واقع شود. اما برخی دیگر در مقابل، عقیده داشته‌اند

که توجیه‌پذیری ایمان دینی نباید با معقولیت ایمان اشتباه گرفته شود، زیرا معقولیت، نیازمند محاسبه‌های سخت‌گیرانه عقلی است، درحالی که دینداری مومنانه، نیازی به استدلال‌های قوی عقلی ندارد.

براین اساس کوشش‌های هرمنوتیکی در فلسفه دین معاصر شکل گرفته‌اند، که از طرفی به هسته یا جوهره مشترک دین می‌پردازند؛ و از طرف دیگر درصدد نشان دادن ویژگی‌های اشکال مختلف حیات دینی هستند. زیرا استدلال‌های جدلی، هر چند مدعی اثبات معقولیت آن دین خاص هستند، اما درعین حال به گونه‌ای جانبدارانه به دفاع از آن دین می‌پردازند، و این امر از اعتبار استدلال‌ها می‌کاهد. بنابراین هر دو جریان توجیه عقلانی و تفسیر تجربه‌های دینی، به همراه یکدیگر منظومه‌های فلسفی را، برای اشکال متنوع دین شکل می‌دهند.

امروزه براساس تکثرگرایی دینی، فرصتی ایجاد شده تا جریان اصلی فلسفه دین، مورد تجدید نظر قرار گیرد و جریانات فلسفی مختلف، در معرض چالش‌هایی قرار گیرند که در اثر رویارویی با سنت‌های عملی - اعتقادی، ادیان مختلف به وجود آمده‌اند. زیرا این سنت‌های دینی متنوع، مطابق ابعاد مختلف فاهمه اروپایی، سفیدپوست، و مردانه نیستند. از این رو:

- مستلزم مدل‌های جدید تفسیری هستند؛
- نظریه‌هایی را ایجاد می‌کنند که قائل به گسترده شدن قلمرو استدلال‌ها می‌باشند؛
- نیازمند مفاهیم مناسب میان‌فرهنگی، در مورد عقلانیت انسان هستند؛

بدیهی است واگرایی‌های خصمانه میان ادیان مختلف، صلح و امنیت جهانی را به مخاطره می‌اندازد. بنابراین الهیات و فلسفه دین در عصر جهانی شدن، نیازمند روشی همگرایانه و هم‌افزایانه است. از این رو فیلسوفان دین امروزی باید سنت‌های دینی مختلف را مطالعه کنند، و در آن سنت‌ها با انواع ایمان‌ها، نمادها، و ایده‌هایی روبرو شوند که در مناسبات قدرت‌های فرهنگی - اجتماعی تجسم یافته‌اند، تا پویایی مناسبات قدرت را منعکس کنند؛ سرکوبی‌ها و ستم‌دیدگی‌های به میراث‌رسیده را تحلیل نمایند تا به عقلانیت جدیدی که بتواند جایگزین عقلانیت غربی شود، دست یابند. در این

زمینه، برخلاف فیلسوفان دین مدرنیته که نظریه‌های دیگران را براساس مبانی فرهنگ غربی مورد سنجش قرار داده‌اند، فیلسوفان دین کنونی باید بکوشند، نقص هر نظریه‌ای را با کمک مبانی فرافرهنگی برطرف کنند تا امکان ارزیابی ادعاهای حقیقت جو فراهم شود.

فرانکنبری معتقد است هر فلسفه دینی باید آماده پاسخ دادن به سوالات فراوانی باشد. در زمانه حاضر چنین سوالاتی برحسب چالش‌های فمینیستی، رنگین پوستی، و فرهنگ‌های جهان سوم مطرح می‌شود که تاکنون با معیارهای فلسفه دین غربی ارزیابی شده‌اند و به همین علت، صاحبان صداهای متفاوت خود را گرفتار یک نظریه جهانی دینی، یک نظریه جهانی اقتصادی و سیاسی تبعیض‌گرایانه، برای زنان، و نیز برای بسیاری از مردان می‌بینند، و برای رهایی از این بندهای تو در تو، اندیشه‌طرحی نو در سر دارند تا جهانی بهتر ساخته شود (Frankenberry, ۱۹۹۸: ۱۷۳-۲۰۴).

نتیجه‌گیری

در این مقاله ابتدا غرب‌محوری و مردسالاری فلسفه دین مورد نقادی قرار گرفت و زبان دینی مردسالارانه محصول غیبت زنان، از متون دینی معرفی شد. سپس به نقش تفاسیر مردانگاران از خدا در سلطه‌گری مردان و سلطه‌پذیری زنان اشاره شد. منشأ این معضلات به دوگانه‌انگاری فلسفه دین غربی نسبت داده شد که مرد را در مقابل زن، ذهن را در مقابل جسم، و خدا را در مقابل عالم تصویر کرده‌است. فیلسوفان دین فمینیست اما با این دوگانه‌انگاری مقابله می‌کنند

فیلسوفان دین زنانه‌نگر در الهیات تنزیهی خدا را در ورای جنسیت تعریف می‌کنند که نه خدای پدر است و نه خدای مادر اما معتقدند در الهیات تشبیهی بیش از آن که صفاتی پدرانه داشته باشد از صفاتی مادرانه مانند عشق به مخلوقات، متولد کردن و جاودانگی حیات، مراقبت دلسوزانه از مخلوقات برخوردار است.

فیلسوفان دین فمینیست برخلاف فیلسوفان مدرنیته غربی که رویکردهای فردگرایانه دارند تلقی جمع‌گرایانه‌ای از وجود دارند، همچنین برخلاف تک‌صدایی مدرنیته

از تنوع صداها و تجربیات دینی حکایت می‌کنند. ایشان برخلاف ذهن‌محوری و جسم‌گریزی فیلسوفان دین مدرنیته، به نقش جسمانیت در نظریات و تجربیات دینی می‌پردازند. همچنین برخلاف رویکرد معرفت‌شناسانه فیلسوفان دین مدرنیته غربی، فیلسوفان دین زنانه‌نگر رویکردی وجودگرایانه به موضوعات دینی دارند. ایشان از عقلانیتی جدید سخن می‌گویند که از معیار واحد مدرنیته غربی رهایی می‌جوید و بر اساس معیارهای متنوع پیروان ادیان مختلف ارزیابی می‌شود. به این ترتیب فیلسوفان دین زنانه‌نگر صداها و تجربیات متنوع دینی را به رسمیت می‌شناسند، جهانی‌شدن عقلانیت دینی را مستلزم رویکردی زنانه‌نگر به ادیان معرفی می‌کنند و نهایتاً به دنبال مشترکات میان ادیان هستند تا یک فلسفه میان‌فرهنگی را تنظیم کنند.

«برگرفته از کتاب عقلانیت در روایتی زنانه: گفتمان غربی، مریم صانع‌پور، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۸.»

فهرست منابع

:منابع انگلیسی

Allen, Jeffner and Young, Iris Marion (eds.), *The Thinking Muse: Feminism and Modern French Philosophy*, Bloomington: Indiana University Press, (1989).

Berry, Philippa and Werncik, Andrew (eds), *Shadow of Spirit: Postmodernism and Religion*, New York: Routledge, (1992).

Birch, Charles and Cobb Jr, John B., *The Liberation of Life: From the Cell to the Community*, Cambridge: Cambridge University Press, (1981).

Bordo, Susan, *The Flight to Objectivity: Essays on Cartesianism and Culture*, Albany: State University of New York Press, (1987).

Brooks Thistlethwaite, Susan and Potter Engel, Mary (eds.), *Lift Every Voice: Constructing Theologies from the Underside*, San Francisco: Harper and Row, (1990).

John B. Cobb Jr. and Griffin, David R., *Process Theology: An Introductory Exposition*, Philadelphia: Westminster Press, (1976).

Code, Lorraine, *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*, Ithaca, N. Y. : Cornell University Press, (1991).

Cooley, Paula M., *Religious Imagination and the Body: A Feminist Analysis*, New York: Oxford University Press, (1994).

Daly, Mary, *The Church and The Second Sex, With a New Feminist Post Christian*, Introduction by The Author, New York Evanston, Sanfransisco, London, (1975).

Daly, Mary, *Beyond God the Father*, Boston: Beacon Press, (1973).

Daly, Mary, "Feminist Post-Christian Introduction," in her *The Church and the Second Sex*, 2d ed., New York: Harper and Row, (1975)

Damian, Peter, "On Divine Omnipotence," in John F. Wippel and Allan B. Wolter, eds. *Medieval Philosophy*, New York: Free Press, (1969).

Duran, Jane, *Toward a Feminist Epistemology*, Savage, Md. : Rowman and Littlefield, (1991).

Fabella, Virginia and Lee Parks, Sun Ai (eds.), *We Dare to Dream: Doing Theology as Asian Women*, Maryknoll, N.Y. : Orbis Books, (1990).

Frankenberry, Nancy, „Philosophy of Religion in Different Voices“, in. Kourany, Janet A. (ed.) *Philosophy in a Feminist Voice, Critique and Reconstructions*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey (1998).

Frankenberry, Nancy, "Classical Theism, Panentheism, and Pantheism: The Relation between God Construction and Gender Construction," *Zygon Journal of Science and Religion* 28, no. 1 March (1993): 29-46.

Frankenberry, Nancy, "Introduction: Prolegomenon to Future Philosophies of Religion," *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy* 9, no. 4, Special Issue on Philosophy of Religion, edited by Nancy Frankenberry and Marilyn Thie; Fall (1994): 1-14.

Franks Davis, Caroline, *The Evidential Force of Religious Experience*, Oxford: Clarendon Press (1989).

Feuerbach, Ludwig, *The Essence of Christianity*, trans. George Eliot., New York: Harper Torchbooks, (1957).

Fulkerson, Mary McClintock, *Changing the Subject: Women's Discourses and Feminist Theology*, Minneapolis, Minn. : Fortress Press, (1994).

Gilman, Charlotte Perkins, *His Religion and Hers*, New York: Century, (1923).

Grant, Jacquelyn, *White Woman's Christ, Black Woman's Jesus: Feminist Christology and Womanist Response*, Atlanta: Scholars Press, (1989).

Gross, Rita, *Buddhism after Patriarchy: A Feminist History, Analysis and Reconstruction*, Albany: State University of New York Press, (1992).

Grosz, Elizabeth, „Bodies and Knowledges: feminism and the crisis of Reason“, in Linda Alcoff & Elizabeth Potter (eds), *Feminist Epistemologies*, Routledge, PP.187-216(1993).

Harding, Sandra, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*. Ithaca, NY: Cornell University Press: Buckingham, UK: Open University Press, (1991).

Harding, Sandra and Hintikka, M. B., (eds.), *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*, Dordrecht: Reidel, (1983).

Hassan, Riffat, Grob, Leonard and Gordon, Haim (eds.), *Women's and Men's*

Liberation: Testimonies of Spirit, New York: Greenwood Press, 1991).

Hick, John An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent, New Haven, Conn.: Yale University Press, (1989).

Hollywood, Amy M. "Beauvoir, Irigaray, and the Mystical," *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy* 9, no. 4, Special Issue on Philosophy of Religion, edited by Nancy Frankenberry and Marilyn Thie; Fall (1994): 175.

Hollywood, Amy M., *Soul as Virgin Wife: Mechthild of Magdeburg, Marguerite Porete, and Meister Eckhart*, South Bend, Ind.: Notre Dame University Press, (1995).

Irigaray, Luce, *An Ethics of Sexual Difference*. Trans. Carolyn Burke and Gillian C. Gill. Ithaca: Cornell UP, (1993).

Irigaray, Luce, *Sexes and Genealogies*, Columbia University Press, (1993).

Irigaray, Luce *Speculum of the Other Woman*. Trans. Gillian C. Gill. Ithaca: Cornell University Press (1985).

Irigaray, Luce. "Equal to Whom?," in *Differences*,. (1989) 1, 59-76.

Irigaray, Luce, *This Sex Which Is Not One*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press,(1985).

Johnson, *She Who Is*, pp. 127-28. Cf. Hildegard of Bingen, *Scivias*, trans. Mother Columbia Hart and Jane Bishop, New York, Paulist Press,(1990).

Kamarck Minnich, Elizabeth, *Transforming Knowledge*, Philadelphia: Temple University Press, (1990).

Keller, Catherine, *From a Broken Web: Separation, Sexism, and Self*, Boston:

Beacon Press,(1986).

Klein, Anne C., "Presence with a Difference: Buddhists and Feminists on Subjectivity," *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy* 9, no. 4, Special Issue on Philosophy of Religion, edited by Nancy Frankenberry and Marilyn Thie; Fall

(1994): 112-30.

Klein, Anne C., *Meeting the Great Bliss Queen: Buddhists, Feminists and the Art of the Self* (Boston: Beacon Press, (1995).

Kyung, C. H., *Struggle to Be the Sun Again: Introducing Asian Women's Theology*, Maryknoll, N.Y. : Orbis Books, (1990).

Lazreg, Marnia, "Feminism and Difference: the Perls of Writing as a Woman in Algeria" in Maranne Hirsch and Evelyn Fox Keller (eds.), *Conflicts in Feminism*, London: Routledge (1990), 326-48.

Lloyd, Genevieve, *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy*. London: Routledge, 1993 (1984).

Lugones, Maria, "Playfulness, 'World'-Travelling, and Loving Perception," *Hypatia* 2, no. 2 (1987): 3-20.

Maggie Kim, C.W., Ville, Susan M. St. and Simonaitis, Susan M., *Transfigurations: Theology and the French Feminists*, Minneapolis, Minn. : Fortress Press, (1993).

McGhee, Michael "Introduction," in Michael McGhee, ed., *Philosophy, Religion and the Spiritual Life*, Cambridge: Cambridge University Press,(1992).

McFague, Sallie, *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*, Philadelphia: Fortress Press, (1987).

Plaskow, Judith, *Standing Again at Sinai: Judaism from a Feminist Perspective*, San Francisco: Harper and Row, (1990).

Radford Ruether, Rosemary, *Sexism and God-Talk*, Boston: Beacon Press, (1983).

Sands, Kathleen M., *Escap from Paradise: Evil and Tragedy in Feminist Theology*, Minneapolis, Minn.: Fortres Press, (1994).

Shange, Ntozake, *for colored girls who have considered suicide/when the rainbow is enuf*, New York: Macmillan, (1976).

Spivak, Gayatri, "The Politics of Translation," in Michelle Barrett and Anne Phillips, eds., *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, Stanford, Calif.: Stanford University Press, (1992).

Suchocki, Marjorie, *The End of Evil: Process Eschatology in Historical Context*, Albany: State University of New York Press, (1988).

Urban, Linwood and Walton, Duglas N. (eds), *The Power of God: Readings on Omnipotence and Evil*, New York: Oxford University Press, (1987).

Tamez, Elsa, *Through Her Eyes: Women's Theology from Latin America*, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, (1989).

Tilley, Terence W., *The Wisdom of Religious Commitment*, Washington, D.C.: Georgetown University Press, (1995).

Walker, Alice, *The Color Purple* New York: Harcourt Brace Jovanovich,

(1982).

Wendy, Farley, *Tragic Vision and Divine Compassion: A Contemporary Theodicy*, Louisville, Ky. : Westminster/John Knox Press, (1990).

Whitehead, Alfred North, *Process and Reality*, corrected edition, ed. David R. Griffin and Donald Sherburne, (New York: Free Press, (1978).

Williams, Dolores, *Sisters in the Wilderness: The Challenge of Womanist God - Talk*, Maryknoll, N. Y. : Orbis Books, (1993).