

والتر بروغيمان

الخيال النهائي

مقدّمة للطبعة الثانية (المنقّحة)

كان كتابُ الخيال النبويّ سنة ١٩٧٨ هو أولُ كتابٍ أقومُ بنشره، ويمكنني أن أقول إنّي بصورةٍ أو بأخرى وجدتُ فيه تعبيراً عن صوتي بصفتي مُعلِّماً في الكنيسة. تغيّرت الكثيرُ من الأمور من ذلك الوقت، ولكنّ الفرضيّة الأساسيّة التي تحدّثتُ عنها في الكتاب ما زالت قائمةً بالنسبة إليّ، وما زالت ترسم إطاراً شاملاً لعملي المتواصل. ولا شكّ في أنّ هناك أموراً كثيرةً تطلُّ حتماً كما هي متواصلة بين ما قلّته سابقاً وما يمكن أن أقوله اليوم.

أولاً،

في الوقت نفسه، هناك الكثير من الأمور التي تغيّرت منذ ذلك الحين، أودّ أن أذكر ثلاثة أمور منها.

التغيير الأول، طرأت تغييرات كبيرة على منهج دراسة الكتاب المقدّس النقديّة وأسلوبه منذ ذلك الحين. عام ١٩٧٨ أو في السنوات التي سبقت كتابتي لهذا الكتاب، كانت الدراسات الكتابيّة محدّدة كلياً بالنقد التاريخي، على الرغم من أنّ الملامح الأولى لمناهج جديدة في الدراسة بدأت تلوح في الأفق. في دراسة النصوص النبويّة، كان الغرض من هذا الالتزام للنقد التاريخي هو فهم الشخصيات النبويّة في سياقاتها التاريخيّة المفترضة، ثمّ استقراء هذا النص في سياقه الأصليّ لمحاولة الوصول إلى الأفكار الرئيسيّة العامّة المتضمّنة في النصّ. نتيجة لهذا، كان استخدام النصوص النبويّة العمليّ في "الخدمة النبويّة" يعني مواجهةً تصادميّة مباشرة مع السلطة القائمة بالطريقة التي بدا بها أنّ عاموس كان يواجه أمّصياً (عاموس ٧: ١٠-١٧). ويبدو أنّ مثل هذا الأسلوب كان، في الماضي، تبسيطياً بعض الشيء، ونجح بالفعل في إضفاء المشروعيّة على بعض الخدمات الجريئة والشّجاعة.

لكن في ذلك الوقت، انتظرت الدراسات الكتابية بشكل عام ظهور ملامح مناهج جديدة قادرة على التحرك إلى ما وراء، أو تحت سطح النقد التاريخي التقليدي. على وجه التحديد، ظهر النقد الاجتماعي العلمي، وقد دخل بصورة صادمة إلى مجال دراسات العهد القديم على يد نورمان غوتوالد Norman Gottwald عام ١٩٧٩، بعد كتابي بعام واحد، وشق الطريق لرؤية النصوص كعبارات أيديولوجية استحضرتها - وهي بذاتها تستحضر - بعض أشكال العمل والسياسة الاجتماعية، والتفويض الاجتماعي، والنقد الاجتماعي.^٧ ساعدنا روبرت ويلسن على رؤية أن الأنبياء ليسوا أصواتاً وحيدة منفردة تتحدث ضد المؤسسة، Robert Wilson ولكنهم ممثلون للأصوات التي تُقدّم تعبيراً اجتماعياً لما يمكن أن يكون جمهوراً ناخباً مهماً متصلاً بهم.^٨ إن تأثير مثل هذه الدراسة هو وضع النصوص النبوية بشكل مكثف في إطار التفاعل الدائر بين القوى الاجتماعية المتصارعة على توصيف الواقع الاجتماعي الحقيقي. وهكذا يتم إحضار النصوص إلى نقطة اتصال أقرب مع التفاعلات الاجتماعية المتضمنة فيها والتي يمكن أن تكون النصوص نفسها قد ساهمت فيها.

وبطريقة مماثلة، كانت دراسات العهد القديم النقدية عام ١٩٧٨ ما زالت تنتظر ظهور النقد البلاغي وتقديره لقوة الخيال الخصبة والتأسيية. عام ١٩٧٨، وهو العام نفسه الذي صدر فيه كتابي، نشرت فيليس تريبل Phyllis Tribble كتاب الله وبلاغة الجنس *God and the Rhetoric of Sexuality*، وكانت تلك نقطة بداية حاسمة لدراسة العهد القديم بطرق يمكن فيها للخطب العامة (وبالتالي النصوص) أن تُؤلّد عوالم بديلة.^٩ ويمكن القول إنه بشكل جزئي ومن خارج مظلة النقد البلاغي، وأيضاً من عمل پول ريكور Paul Ricoeur المهتم، صار من الثابت بشكل عام أن النصوص - وتحديدًا نصوص الكتاب المقدس - هي أعمال من الخيال تُقدّم "عوالم بديلة" موجودة بسبب وفي فعل الكلام.^{١٠} منذ هذا الكتاب المبكر لتريبل، كان هناك انفجار من الكتابات حول الخيال النبوي مع الاعتراف، المضاد للنظريات الكلاسيكية السائدة، بأن الخيال هو بالفعل طريقة مشروعة للمعرفة.^{١١} ومن نتائج هذا الإدراك الجديد أن النصوص الكتابية، لا سيما النصوص النبوية، يمكن أن يُنظر إليها على أنها سيناريوهات شعرية لحقيقة اجتماعية بديلة يمكن أن تقود إلى مواجهة مباشرة مع "العوالم المفترضة والمُسلّم بها" (الافتراض الليبرالي القديم). يمكن أيضاً أن تظلع النصوص القانونية، كنموذج للمجتمع المتواصل عبر الأجيال، بدور رعاية طاعة ليست صدامية بالضرورة ودعمها، ولكنها تسلك في الواقع ببساطة من عالم مُستمد من منظور مختلف، ويتم استقباله بصورة

مختلفة، وتتمّ ممارسته بصورة مختلفة (الخيال/الطاعة). لذا فالتركيزُ على البلاغة كمصدرٍ لخيالٍ مُنتجٍ خصبٍ سمح للنصوص النبويّة بأن تُسمَع، وبأن يُعادَ النطق بها على أنّها تُقدّم واقعًا مضادًا للواقع المهيمَن الذي يتسمُّ بأنّه يستمتع بالسلطة المؤسسيّة المسيطرة، ولكنّه غير منتقد لذاته.

التغيير الثاني الذي وقع منذ ١٩٧٨ هو أنّني ألاحظ تغييرًا في نظرتي الشخصية. فإهدائي الكتاب إلى "أخواتي في الخدمة" بالإضافة إلى ذكرى لجوسيه پورفيريو ميراندا في صفحة ٨٩ يُشيران إلى أنّني في ذلك الوقت كنتُ في البداية فحسب (مثلما كان غالبيتنا في البداية) في السعي إلى أن أدمج في ممارستي التفسيرية وجهات النظر المرتبطة بالعديد من أشكال لاهوت التحرير. وتزايد انتباهي المستمرّ لقضايا التفسير الهرمينوطيقيّ التحرّري بشدّة منذ ذلك الوقت. فإنّ الانتقادات المتكرّرة للتفسير الهرمينوطيقيّ التحرّري بالطبع معروفة، ولكن بشكلٍ عام أشعر بالصدمة من ضحالة معلومات هذه الانتقادات التي قدّمها نقادٌ لديهم رفاهية البعد الاجتماعيّ عن جروح الواقع الاجتماعيّ المؤلم الحادّة. حين يُفكّر المرء في قضايا التحرير والاستغلال على أرض الواقع، بالنسبة إليّ، يبدو أنّ الاتّصال الوثيق بين النصوص الكتابيّة النبويّة ومسائل العدالة الاجتماعيّة وقضايا المجتمع والنقد الاجتماعيّ لا جدال عليه.

هذا بالإضافة إلى اندماج وتمامي كنيسة الولايات المتحدة في القوّة الثائرة للعولمة، والتوفيق السهل بين إيمان الكنيسة وممارستها لروح الاستهلاك؛ كلّ هذا يُحتمُّ ضرورة وجود "الوعي النبويّ" ويجعله أمرًا واضحًا بيننا، ويُقلّل من قيمة أيّ انتقادات لهذا المنهج. على أية حال، أومن بأنّ خطوط المجادلة التي وضعتها هنا، إن كانت مُثُل شبيّ، فهي أكثر أهميّة من توقيت الكتابة في حدّ ذاته، والسبب تحديداً هو أنّ قوى السلطة السائدة "للوعي الملكي" هي كالسلطة الشموليّة فيما بيننا. ولذا فقناعتني الشخصية بشأن هذه القضية تتعاظم أكثر وأكثر إذ أتأمل إيماني الشخصيّ في السياق الذي أجد نفسي مدعوًّا إليه.

التغيير الثالث الذي يمكنني تحديده هو أنّ مجتمع الكنيسة في تعبيراته "الأساسيّة" بدأ يصبح لامرّكزيًا وضعيفًا، منذ وقت كتابتي. هناك الكثير من التخمينات والأفكار الساخطة بشأن أسباب هذا التهميش، وقد تمّ تحديد الكثير من الجناة. ولكنّ التفسير الأرجح هو التأثير الطويل المدى لقوّة العلمنة العميقة. وأيًا كان سبب تهميش الكنيسة كمؤسسة، فتأثير هذا التهميش لا شكّ فيه. وعواقب هذه الحقيقة الاجتماعيّة التي تهمّنا هي أنّ النموذج

القديم المبني على المواجهة، "النبي في مواجهة القوى الراسخة في المجتمع" والذي كان تكراراً لفكرة العهد القديم التي نرى فيها "النبي في مواجهة الملك"، أصبح من الصعب استخدامه، وليس له أي تأثير اجتماعي. يفترض النموذج المبني على المواجهة أن لدى "الصوت النبوي" ما يكفي من النفوذ الاجتماعي أو الأخلاقي ليربح بعض المستمعين. حالياً، يفتقر "الموقف النبوي" القديم لبعض الكنائس إلى الكثير من السلطان، حتى إن أسلوب المواجهة القديم قد أصبح بلا تأثير إلى حد بعيد. فبأخذ هذه الحقيقة الاجتماعية في الاعتبار، وهي الحقيقة التي أعتقد أنه لا شك فيها، أظن أن أي شيء "نبوي" حقاً لا بد أن يكون أكثر براعة وأكثر دقة، وربما أكثر سخرية.

لهذا السبب من المهم أن نرى أن النصوص النبوية التي تعكس مواجهات عظيمة يجب ألا يتم تقليدها أو تكرارها بشكل مباشر. بل بالأحرى، يجب أن ننظر إليها على أنها المادة الخام التي يمكنها أن تدعم الصوت النبوي وتشكله، لكي يُقدّم حكمة وشجاعة، ولكنها بعد هذا تدعو الخيال بقوة ليقودنا كي نعرف كيف يمكننا أن نتحرك من تلك النصوص إلى الظرف الفعلي الذي نواجهه. هذا التحرك الذي يفرضه علينا السياق المعاصر يقتضي أن نأخذ النصوص النبوية على أنها نصوص وليس على أنها "شخصية" مثلما اعتدنا في النموذج القديم الذي يعتمد على المواجهة. لذا أتضح أن تشديدي على الخيال صحيح تماماً، لأن المطلوب الآن هو أن الصوت النبوي الضعيف نسبياً لا بد أن يجد طرقاً تخيلية متأصلة في النص ولكنها في الوقت ذاته متحررة لتتعلق منه نحو الظروف الواقعية المحيطة. فحين ننظر إلى "الخيال النبوي" في إطار السياق المحيط بنا، نجده يتطلب ما هو أكثر من مجرد المواجهة الليبرالية القديمة، إن كان ما نرغب فيه ليس هو الموقف بحد ذاته، بل إحداث تأثيرٍ مُغيّرٍ في المنظور الاجتماعي والسياسة الاجتماعية.

ثانياً،

بما أنني طرحْتُ شيئاً يُشبه المساواة بين "الوعي الملكي" و"الوعي المزيف"، يجب أن أعترف بنقدٍ محدّدٍ لموقفي استقبلته من صديقي ج. م. روبرتس J. J. M. Roberts وتلاميذه. فالحكم الدائم الذي سمعته على هذا المنظور هو أنني كنتُ بالغ القسوة على النظام الملكي في العهد القديم وأُنتي عاملت الفكرة الأساسية الخاصة بالملكية عامّة بشكلٍ بالغ الخشونة والرفض. ربما تكون هذه هي الحقيقة بالفعل. ولكنني أعتقد أنه من المهم أن نُحدّد أرضيتين بينهما فارق في هذا الموضوع.

أولاً، حاولتُ القيام بنقدٍ اجتماعيٍّ جاد للأيدولوجيَّة السائدة في النصوص المملكيَّة. أي أنني حاولتُ أن أجلب إلى النص شكوي وآرائي التفسيرية الشخصية. أؤمن أنه حين يُحاول المرء التفكير في نتائج حقبة مُلك سليمان، فإنَّ هذا ينتهي بدخول عبادة الأوثان إلى المشهد (١ مل ١١: ١-١٣)، وينقدُ للسياسة الاقتصادية في ما يتعلَّق بالعمالة (١ مل ١٢: ١-١٩). إنَّ الربط بين عبادة الأوثان والسياسة الاقتصادية كاشفٌ في ما يتعلَّق بنوع المملكيَّة التي يتمُّ التعبير عنها في النص.

ثانياً، من الواضح أنَّ المملكيَّة قد انتهت وأنَّ أي قراءة للعهد القديم تجعل من الواضح أنَّ هذه النهاية قد وقعت بسبب عصيان التوراة. في رأيي من الصعب أن يفشل أيُّ شخص في رؤية عصيان التوراة بصورة منفصلة عن واقع الممارسة الاجتماعية. ولهذا فأنا أؤمن بأنَّ أيَّ دفاعٍ لاهوتيٍّ قويٍّ عن المملكيَّة في العهد القديم بالطريقة التي رأيناها تُمارَس بها، لا بدَّ أن يتجاهل أي تحليل اجتماعيٍّ ولا بدَّ أن يتقدَّم في التفسير بنوع من البراءة أو السذاجة.

ثالثاً، أؤمن بأنَّ القوَّة الدافعة للدفاع عن النظام المملكي تتخذ في الأساس هذا الموقف لتعبّر عن تقديرها لمجيء المسيح كمتَّم للنسل المملكي. ولذا أؤمن بأنَّ هذا الدفاع وراءه دافع لاهوتيٍّ، وهو ما أعتقد أنه بعيد كلَّ البعد عن نوعيَّة التحليل التي أقوم بها. لا أنوي أن أنسب إلى نُقادي أيُّ شيء أقلَّ من مجرد حكم علميٍّ مشروع، وفي النهاية قد يكون الأمر هو أننا سنختلف ببساطة حول طبيعة ما يقوله النص. أتصوّر أنَّ لا حكم من أحكامنا يمكن اعتباره موضوعياً أو خالياً من التحيز، سواء حكمي أو حكمهم. أمل أنَّ من العدل محاولة قول ما أعتقد أنه السبب وراء الاختلاف في التفسير، وأن أنظر إلى حكمي الذاتي في الأمر على أنه مجرد حكمٍ موقَّت.

ثالثاً،

أصبح عنوانُ هذا الكتاب بكلمتيه "الخيال" و"النبوي" من أهمِّ الأمور. ولكن لا بدَّ من أن أقرَّ بأنَّ هذا العنوان قد جاء بمحض المصادفة، وكان قراراً متأخراً تمَّ في آخر عمليَّة النشر. ولكن رغم هذا، كان قراراً موفقاً لأنَّ الإيمان النبوي في شكله المسطح المبني على المواجهة يخلو من الخيال، ولا يُفكَّر فيه. أمَّا عبارة العنوان التالية، فقد سررتُ بأنني لاحظتُ أنه في العام ١٩٨٢، بعد أن نُشرَ كتابي، عرض ف. آسالس F. Asals دراسته حول عمل فلانيري أوكونور في كتابه *Flannery O'Connor: The Imagination of Extremity*.^{١٤} بل الأفضل من هذا

أنَّ الفصل السادس من كتابه عنوانه "الخيال النبوي"^{١٣}. بالطبع، قد يكون من المبالغ فيه الربط بين ما كتبه آنذاك أو الآن، وبين براعة الفن الصارخة لدى فلانيري أوكونور. ولكنني على يقين بأنَّ الربط بين "النبوي" و"الخيال" يقود حتمًا إلى اتِّجاه فني يُعَلِّن فيه الحقُّ بطريقة تُوَكِّد أنَّه لن يتمَّ تبيُّه أو تدجينه بسهولة من قِبَل أيَّة سُلطة تفسيرية مهيمنة. وعن عمل أوكونور، يقول أسالس:

قد يُحقِّق الخيال - كما اكتشفت أوكونور - الكثير الكثير، حيث إنه يمكن أن يصبح قناةً للوعي الرؤيوي... مثل الأكويني، ترى أوكونور أنَّ جذور الخيال الضاربة في اللاوعي هي ما يربط بين أعماق الذات وأبعاد الكون غير المنظورة، وهي التي يمكن أن تكشف للإنسان المحدود مصيره الأخير... فالخيال بالنسبة إليها قوَّة خطيرة مثلما يُسمِّيه فرويد Freud، لأنَّ ما يفتحه هو هذه الذروات المرهقة التي تحدث حين ينطلق هذا الخيال، إذ يأتي بروي غير مرغوبٍ فيها تُخرِب حياة أبطال رواياتها.^{١٤}

... بصفة الكنيسة الوصيِّ المؤسَّسي على الكلمة النبوية، لم تكذ تُنصت إلى الصوت الصارخ: "هكذا قال الرب".^{١٥}

... وبعيدًا عن قمع الجسد والحواس، يعمل الزهد باستمرار في الروايات التالية لتأكيدھا، وتحريرها من وعي أبطال رواياتها الزائف؛ حتَّى يختبروا الحقيقة. لكنَّ الحقيقة دائماً بالنسبة إلى العقل النبوي ذات بُعدين:

"هذا العالم ليس أكثر من ظلٍّ للأفكار الموجودة في مجالٍ أسمى؛ فهو عالم حقيقي، لكنَّه ليس مطلقاً؛ فحقيقة العالم مشروطة بالتوافق مع الله."^{١٦} بالنسبة إلى منظور أوكونور للأسرار المقدَّسة، إنَّ العالم الطبيعي هو الذي يصبح أداة نقل للعالم الفائق للطبيعة، وتصيح عودهُ شخصياتها إلى رشدهم هي وسيلة فتح خيالهم لاستقبال هذا العالم الفائق للطبيعة.^{١٧}

إنَّ المعاناة أمرٌ محوري للوعي النبوي. "النبوي مُستعدٌّ للألم. وأحد تأثيرات حضوره هو مضاعفة قدرة الناس على احتمال الألم، وشقِّ الحجاب الفاصل بين الحياة والألم."^{١٨} إنَّ هذا الأمر بالزهد حتميٌّ في أعمال أوكونور وهو جزء من هذا الضمير النبوي...^{١٩} لم يكن لدى فلانيري أوكونور بصفتها كاتبة روائية، أدنى اهتمام أو تصوُّر، نحو "مسيحية مرغوبة اجتماعياً"^{٢٠}.

الخطاب النبوي ملموس وعاطفي ومليء بالخيال، نبوي في شكله؛ لكنَّه أيضًا "سيف حاد" ينقل رؤية "تهدف إلى الصدمة أكثر من البنيان."^{٢١}

الاعتدال وهمٌّ، والمنظرُفون وحدهم هم المتصلون بالحقيقة.^{٢٢}

ومثلما تتميَّزُ كتابات أوكونور بالعمق، هكذا تتميَّزُ أيضًا إشارات آسألس وتحليله لكتاباتِها بالقوَّة، ولن أحاول تحليل ما يقوله هنا. لكن يكفي أن نلاحظ أولاً أنَّ أوكونور منجذبة إلى حدِّ بعيد إلى أبراهام هيسكل Abraham Heschel، وهو بالغ الأهميَّة لعملي. ثانيًا، من المهمِّ ملاحظة أنَّ فكرتها عن الاستبصارات النبويَّة أنَّها حقٌّ لا يمكن تفسيره ويتجاوز النطاق الطبيعيِّ لشخصياتها. ولهذا أوكد أنَّ النبويَّة لا بدَّ أن تكون تخيَّليَّة لأنَّها بالتأكيد تخرج عن نطاق المألوف والمنطقيِّ.

يوضح تحليل آسألس أنَّ أوكونور كانت تُركِّز على الانشغال "بالوعي المزيف" وهو ما أسميته هنا "بالوعي المَلَكِي"، القوَّة المحدِّدة للألم والمعاناة من أجل استقبال الحقِّ، وأنَّ المؤسَّسات والتجمُّعات الاجتماعيَّة لا تُرَّحب على الإطلاق بمثل هذا الخيال. لا مفرَّ من أن نُقرَّ بأنَّ الكلام والفعل النبويَّين قد تشوبهما بعض الغرابة، ولكنَّ السخيف هو أنَّ هذه هي الحقيقة الفعليَّة بشأن الخيال المطيع.

رابعًا،

يهدف هذا الكتاب إلى خدمة ممارسات الكنيسة، لذلك شعرتُ بالحرية في التعليق على "البيئة الطبيعيَّة" التي تعيش فيها الأصوات النبويَّة. لا شكَّ في أنَّ الله قادر على "إقامة أنبياء" والمصادقة على مشروعية الأصوات والأفعال النبويَّة بملاء حرية الله، في أي مكان وأي زمان وأي ظروف. ولكن إن كان لنا أن نُفكِّر في هذه المسألة من الجانب البشريِّ، فلن يكون من المفاجئ أنَّ بعض البيئات الاجتماعيَّة أكثر ترحيبًا بالأنبياء من غيرها، وهي الأماكن التي يكون ظهور الأنبياء فيها أكثر احتماليَّة. ووفقًا لرأي ويلسون، أرى أنَّ "الأنبياء المحيطين" هم "بالطبيعة" أنبياءٌ منتمون إلى مجتمعات فرعيَّة تقف في حالة خلافٍ وشدٍّ وجذبٍ مع المجتمع المهيمن في أيِّ اقتصادٍ سياسيِّ.^{١٣}

إنَّ المجتمع الفرعي الذي يمكن أن يُنتج النبوة سيُشارك في حياة المجتمع العامَّة الأكثر انتشارًا وسلطة، ولكنَّه يفعل هذا من منظورٍ محدَّد وبنية محدَّدة. مثل هذا المجتمع الفرعي الأصغر هو في الغالب مجتمع:

- يمتلك ذاكرة حاضرة وطويلة المدى تجعل الجيل الحاضر غارقًا في ماضٍ ذي ملامح محدَّدة واضحة في القصص والأغاني السائدة فيه؛
- هناك قدر متاح من التعبير عن الإحساس بالمعاناة والألم الذي يمتلكه ويتلوه الناس

كحقيقة اجتماعية، ومُعترف به بشكلٍ منظورٍ وعلنيٍّ، ومفهوم أنه ألم غير محتمل على المدى الطويل؛

- هناك ممارسة حيّة للرجاء، لأنه مجتمع يعرف عن الوعود التي لا بدّ من الحفاظ عليها، وهي الوعود التي تقف لتدين الواقع الحاضر؛
- به أسلوب خطاب فعّال يتم الاحتفاء به ورعايته عبر الأجيال، ويُنظر إليه على أنه متفردٌ، يتمتّع بشفرة مفردات ثريّة بطرقٍ لا يفهمها إلاّ من ينتمون إلى هذا المجتمع.

إنّ هذا المجتمع الفرعيّ هو باختصارٍ مجتمعٌ يتمّ فيه التقدير والاحترام والتثمين لحقائق الخط الأول الأساسيّة بشأن الوجود الإنسانيّ والجسديّ والتاريخيّ. من الواضح أنّ مثل هذا المجتمع الفرعيّ يعرف عن نفسه أنه سيظلّ على المدى الطويل في حالة توترٍ وشدّ وجذب مع المجتمع المهيم الذي يتعامل مع هذا المجتمع الفرعيّ في أفضل الأحوال على أنه شيء غير مريح، وفي أسوأ الأحوال على أنه عائق لا يُحتمل.

من هذه السمات، لا بدّ أن تأتي ثلاثة تعليقات مهمّة:

١. ليس من المفاجئ أنّ "الشخصيات النبويّة" الجديدة بالملاحظة في القرن العشرين نشأت تحت وطأة الظلم، في مواقف قمعيّة ليست مغلقة بالكامل بواسطة التكنولوجيا، في ظروف يمكن للمجتمعات الفرعيّة فيها أن تحتلّ لنفسها مساحة كافية يمكن فيها ممارسة المقاومة والبدائل.

٢. قوّة الولايات المتّحدة الأميركيّة التكنولوجيّة الطاغية تجعل تشكيل وصيانة المجتمعات الفرعيّة المقاومة والبديلة في هذا البلد أمرًا بالغ الصعوبة. والأصعب من هذا أنّ كلّ كلامنا الثمين عن "الحرية الشخصية" وقوّة التجانس هو كلام رائع ولكنّه خادع وإجباري جزئيًّا، كما أنّه ناتج جزئيًّا من تأثير الغنى والوفرة الحتمي، ولكنّه على أيّ حال لا يُرحّب بأيّ "اختلاف".

٣. إنّ الرعيّة المسيحيّة في الولايات المتّحدة المزدهرة لا تسير على خطّ موازٍ أبدًا مع المجتمعات الفرعيّة المقاومة والبديلة في المجتمعات العنيفة والأكثر وحشيّة؛ لذا يمكن التفكير في الكنيسة كمجتمعٍ فرعيّ في الولايات المتّحدة كأسلوب أو نمط للخدمة. وهذا ليس دعمًا للانسحاب والعزلة الطائفيّة - وهي تهمة عادةً ما يُتهم بها ستانلي هورواس ولا هي دعوة لمجتمعٍ متدنّر له - Will Willimon وويل وليمون Stanley Hauerwas

اعتراضات وانشاقات ومواجهات لانهائية من خلال العمل الاجتماعي. لكنّه طرح يتعلّق بمجتمع له خطاب محدّد وممارسات مبنية على الذاكرة والرجاء والأمل بهدف الحفاظ على حياة إنسانية صحيّة في مواجهة "الواقع الافتراضي" السائد الآن الذي تُقدّمه الثقافة السائدة. سوف يكشف لنا التأملُ والتمعّن في الإيمان الكتابي أنّ خطاب النص الكتابي يُقدّم لنا طرقًا للكلام تجعل مثل هذا المجتمع أمرًا ممكنًا. ويتطلّب تشكيّل مثل هذا المجتمع الفرعيّ والحفاظ على استمراريّته إرادةً قويّة للقيام ببعض الإيماءات التي تعكس المقاومة وأيضًا ببعض الأفعال التي تعكس عمق الرجاء في قلوب المنتمين إليه. وتتطلّب هذه الإيماءات وتلك الأفعال بدورها قيادة راعويّة تتقدّم بتركيز كنسيّ واضح وتتطلّب أيضًا مجتمعًا فرعيًا لديه إرادة إنجيليّة للارتباط بالمجتمع العام

يمكننا في عالمنا المعاصر تمييز وجود أنبياء في مواجهة الظلم. ليس من السهل في بيئتنا الاستهلاكيّة الإلكترونيّة أن نتخيّل شكل الخطاب النبويّ وشكل الفعل النبويّ، ومع ذلك مثل هذا السلوك الاستهلاكيّ هو في الغالب الظرف الرئيسيّ للإيمان النبويّ في الولايات المتحدة. ومثلما يعلمُ كلُّ مجتمعٍ فرعيّ نشيط، أحد أهمّ المتطلّبات الأساسيّة لوجود مثل هذا المجتمع هو القناعة بأنّه يمكنه أن يكون مختلفًا، بل سوف يكون كذلك، بسبب مقاصد الله التي لن تخيب. إمّا ضعف مثل هذه القناعة، وهو ما يمكن أن يحدث معنا جميعًا، سوف ينتج عنه تأقلمٌ يائس، ومناخ يجعل السلوك النبويّ في حدّ ذاته أمرًا غير مرغوبٍ فيه.

خامسًا.

تمّ اقتيادي إلى فهمٍ جديدٍ بالكامل للخيال اللاهوتيّ بسبب الكتاب المثير بعمق، والمطمئن بعمق، ذاك الذي كتبه ويليام تي. كافانو William T. Cavanaugh، العذاب والإفخارستيّة: اللاهوت والسياسة وجسد المسيح *Torture and Eucharist: Theology, Politics, and the Body of Christ*.^{٢٤} يحتوي الكتابُ على بصيرة نقدية مذهلة حول دور الكنيسة الرومانية الكاثوليكيّة وسلوكها في تشيلي في أثناء سنوات الرعب تحت حكم بينوشيه Pinochet. فتحليل كافانو للتخطيط والعمديّة في تعذيب بينوشيه وإرهابه هو أنّ هذا كان مصمّمًا ليُجعل حياة المجتمع الإنسانيّ مستحيلّة، وللتخلّص من أيّة فرصة لوجود معارضة إنسانية أو بديل إنسانيّ، وبالتالي ضمان حكم الدولة المطلق.

استنتج كافانو في تحليله أنه في أثناء السنوات الأولى والمبكرة لهذه الوحشية، كانت الكنيسة وقيادتها تغطّان في نومٍ عميق في نظرتها لهذه التغيّرات، فكانت تعزو كل شيء بسلبية إلى النظام السائد. ولكن بعد نقطة معيّنة، بدأ أساقفة الكنيسة يُدركون أنّ معجزة الإفخارستيا التي تُشكّل المجتمع وتكوّنه كانت وسيلة لحكم الله وأداة عمليّة لتوليد مجتمعات مقاومة ضدّ الدولة. وهكذا، على مستوى لاهوتيّ عميق وعلى مستوى الاعتبارات العمليّة، أثبتت الإفخارستية فعاليتها، على الرغم من خطورتها، كترياق للعذاب الآتي من المجتمع الخارجي.

في الفقرات الأخيرة من عرض كافانو لأفكاره، تمعّن في قوّة الخيال الليتورجيّ بالحديث عن قصة لورانس ثورنتون Lawrance Thornton، تخيّل الأرجنتين *Imagining Argentina*.^{٢٥} تؤقّي الشخصية الرئيسيّة في القصة، كارلوس رودا، "موهبة معجزيّة خاصّة"، وهي القدرة على إحداث أكثر من مستقبلٍ من خلال الأعمال الاستباقية على أساس الخيال. يُلخّص كافانو الأمر:

إنّ الأمر المذهل بصورة خاصّة هو أنّ موهبة كارلوس تفوق مجرد القدرة على الرؤية؛ فيمكن لقصه عن الناس أن تُغيّر واقعهم بالفعل. إذ يظهر رجالٌ في منتصف الليل يُعيدوا أطفالاً مخطوفين إلى أمهاتهم. وتفتح بعض الفتحات في جدران خرسانية، ويخرج السجناء المُعذّبون إلى الحرّية. يتمكّن خيال كارلوس فعلياً من العثور على أشخاص كانوا قد اختفوا... رغم مواجهة الأدلّة على حدوث هذه المعجزات، ظلّ أصدقاء كارلوس متشكّكين، ومقتنعين بأنّ كارلوس لا يمكنه مواجهة الدبابات بالقصص، ولا الهليكوبتر بالخيال المحض. يمكنهم فقط رؤية الصراع على أنّه صراع للفتنات مع الحقيقة. ولكن كارلوس، من الناحية الأخرى، يفهم حقيقة أنّ الصراع ليس بين الخيال والواقع، بل بين نوعين من الخيال، خيال الجزالات وخيال معارضيه. فعالم العذاب المزعج كالكابوس واختفاء الأجساد - لا يمكن أن ينفصل عن خيال الجزالات بشأن كيف يجب أن تكون الأرجنتين والأرجنتينيون. ويُدرك كارلوس "أنّه كان جزءاً من حلم [الجنرال] جوسمان والآخرين، وأنّه كان يحيا في خيالهم."^{٢٦}

ثمّ يقتبس كافانو كلمات من الرواية نفسها:

كانوا يتدنّسون زماناً قبل مجيء النظام، ولكنهم لا يأخذون خيالهم أبعد من الذكرى، لأنّ الأمل أمر متعب للغاية. فترةً طويلة للغاية قبلنا ما يتخيّله الرجال الذين في السيارة، لقد انتهينا من هذا... لا بدّ أن نؤمن بقوّة الخيال لأنّ هذا هو كلّ ما مملّكه، وخيالنا أقوى من خيالهم.^{٢٧}

بعد هذا يختتم كافانو بنظرة متمعّنة بشأن الرواية:

الهدف من الإشارة إلى التعذيب على أنه "خيال الدولة" مثلما فعلتُ، ليس هو بالتأكيد إنكار حقيقة التعذيب، بل الدعوة إلى الانتباه لحقيقة أنّ التعذيب جزء من دراما تشكيل الأجساد لأجل القيام بأدوار معيّنة في مشروع تخيّلِي هو الدولة الأمّة "القوميّة". وبالمثل، في تخيّل الأرجنتين، يتجلّى خيال كارلوس بتأثيرات في العالم الحقيقي؛ الهرّب من خيال الدولة يعني أنّ الأجساد تتحرّر. يتحدّد الخيال بأنّه شيء لا يقلّ عن "السبب الرائع للوجود". تُقدّم لنا رواية ثورنتون لمحة عمّا يعنيه أن يُقدّم الإنسان زعمًا غريبًا بأنّ الإفخارستيّة هي مفتاح المقاومة المسيحيّة للتعذيب. والمشاركة في الإفخارستيّة تعني الحياة في داخل خيال الله. وتعني أن يتمسك الإنسان بما هو حقيقيّ بالفعل، أي جسد المسيح. بصفتنا أشخاصًا وبشرًا، تدخل أجسُدنا ونفوسنا في أداء العشاء الربّاني وترتيل "تبارك الجسد الحقيقيّ" *corpos verum*، وهما يقاومان قدرة الدولة على فرض تعريف لهما هو الحقّ بواسطة آليّة التعذيب.^{٢٨}

لم يبقَ أيُّ شيء لنقله عن الخيال كقوّة لاهوتيّة.

في ما عدا أنّ علينا ملاحظة أنّ الاحتياج الواضح للخيال الإفخارستيّ في الولايات المتحدة مختلف تمامًا عن الاحتياج إليه في الأطر التعسّفيّة التي تواجدت في الأرجنتين وتشيلي. الفارق بالفعل كبير جدًا حتى إنّ الإنسان يمكن أن يحكم بأنّه ليس هناك انتقال لقوّة الخيال من إطار إلى آخر. فبينما تعاني مجتمعات أميركا الجنوبيّة التعذيب والاعتداءات الجسديّة، فإنّ هناك نوعًا من عدم الإحساس بواقع الطبيعة الإنسانيّة، في الموقف الحضاريّ في الولايات المتحدة، الذي تشبّع بالسلع الاستهلاكيّة والمدفوع بقوة التكنولوجيا الإلكترونيّة. ولكن قد يكون الأمر أنّ التعذيب والتشبع الاستهلاكي يقومان بالوظيفة السلبية نفسها: إنكار وجود خيال جماعيّ حيويّ مقاوم للحياة البشريّة التي تسير بلا تفكير والمثقلة باليأس والامثال.

إذا كان من المحتمل أن تكون الإفخارستيّة فعل مقاومة وبديلًا للتعذيب، فربما يكون الخيال الإفخارستيّ أيضًا مقاومة محتملة وبديلًا عن الإشباع السلعي الاستهلاكيّ. من الواضح أنّ في مجتمعتنا الأميركيّ، مثلما الحال في تلك الأطر الوحشيّة، نوعين من الخيال: الخيال الخاص "بالجزالات وخصومهم" أو الخاص بايديولوجيّة المستهلك ومَن يقاومونها. فالحقيقة هي أنّنا في المجتمع الأميركيّ نعيش بسهولة شديدة "داخل هذا الخيال" مع أنّ الخيال النبويّ قادر على تمكيننا من العيش داخل "خيال الله". فالأمر الواضح هو أنّ نشاط التحوّل الإنسانيّ

يعتمد على تحوُّل جذريّ في الخيال. إنّ الخدَر لا يؤمّنا مثل التعذيب، لكن على خطِّ التوازي نفسه يسلبنا الخدر القدرة على عيش إنسانيتنا.

ما يعرفه التقليد النبويّ هو أنّه يمكن أن يكون مختلفاً وهذا الاختلاف يمكن أن يتمّ بصورة فعليّة. في آخر هذه الطبعة من الكتاب أدرجتُ عددًا من الأمثلة على بعض الأفعال المعبّرة عن الخيال النبويّ. تضمُّ القائمة أشخاصًا ومجموعاتٍ ومؤسّسات رفضت أن تحيا داخل خيال غريب مُخدّر واعتنقت "خيال الله" نفسه. فالقدرة على الحياة بهذا الخيال البديل ليست قوّة ولا حكمة، ولكن واضحٌ بجلاء أنّ...

"... جَهَالَةَ اللَّهِ أَحْكَمَ مِنَ النَّاسِ! وَضَعَفَ اللَّهُ أَقْوَى مِنَ النَّاسِ! فَانظُرُوا دَعْوَتَكُمْ أَيُّهَا الإِخْوَةُ، أَلَيْسَ كَثِيرُونَ حُكَمَاءَ حَسَبِ الْجَسَدِ، لَيْسَ كَثِيرُونَ أَقْوِيَاءَ، لَيْسَ كَثِيرُونَ شُرَفَاءَ، بَلِ اخْتَارَ اللَّهُ جُهَالَ الْعَالَمِ لِيُخْزِيَ الْحُكَمَاءَ. وَاخْتَارَ اللَّهُ ضَعْفَاءَ الْعَالَمِ لِيُخْزِيَ الْأَقْوِيَاءَ. وَاخْتَارَ اللَّهُ أَدْنِيَاءَ الْعَالَمِ وَالْمُزْدَرَى وَعَبْرَ الْمَوْجُودِ لِيَبْطِلَ الْمَوْجُودُ." (١ كو ١: ٢٥-٢٨).

سادسًا،

بالنسبة إليّ، يظلُّ من المهمّ التعبير عن شكري من أجل هذه الطبعة الثانية للكتاب. إنّ الحماسة التي دفعت إلى إصدار هذه الطبعة أتت من ك. س. هانسون، من دار نشر فورثرس. والحقيقة أنّ هانسون هو من قام بالجزء الأكبر من العمل لأجل الإعداد لهذه الطبعة الجديدة. لقد قام بجهود كبيرة لتحديث النص، ولإضافة ملحوظات جديدة، ولإعداد قائمة المراجع الموجودة في آخر هذه الطبعة الجديدة. ولولاه لم يكن من الممكن أن أكمل هذا العمل، وأنا ممتنٌّ جدًّا من أجله.

بالإضافة إلى هذا، أنا ممتنٌّ جدًّا لتييمي ألكسندر التي قامت بجهود غير عاديّ في مراجعة الكتاب. ولا بدّ أيضًا أن أعبر عن امتناني للقراء عبر العقود ممن قرأوا هذا الكتاب واستخدموه وتجاوبوا معه وحفظوه وجعلوه معروفًا لدى الآخرين. لديّ إحساس، مثل القراء، بأنني قد أصبحت مرتبطًا بأسئلة تتعلّق بهمة الحياة أو الموت التي لا بدّ أن تشغلنا الآن.

والتر بروغيمان

موسم الخمسين، ٢٠٠٠