بين أيّوب ويسوع:
تأمّلات في إشكاليّة المرض والعذاب

أسعد الياس قطّان

في الكتاب المقدّس، لا أقوى من صرخة أيّوب: إنسان مقتنع ببرّه، بأنّه بلا خطيئة أو لوم، يتحدّى الله ويطالبه بتفسير مقنع لكلّ ما ألمّ به من مرض وعذاب. أيّوب لا يتحدّى الله فقط، بل يفكّك كلّ «الأساطير» التي نسجها البشر، والتي نعثر عليها في أمكنة أخرى من الكتاب المقدّس ذاته، عن الإله الذي يبارك الصدّيق ويعاقب الشرّير: «الربّ يتفحّص البارّ والشرّير ومَن يحبّ العنف فيبغضه، يمطر على الأشرار كبريتًا وجمر نار وريح السموم تصيب كؤوسهم، لأنّ الربّ بارّ يحبّ البرّ، والمستقيمون يشاهدون وجهه» (مزمور ١١/٥-٧)؛ وكأنّي بكاتب سفر أيّوب، هذا السفر الجارح في قسوته وواقعيّته يقول (ولعلّ هناك أكثر من كاتب يختبئ وراء هذه التحفة الأدبيّة): «هذا عين الهراء، فالإنسان معلّق على صليب العذاب والمرض والموت في هذا العالم، ومن المستحيل أن يتحوّل هذا الصليب إلى معنىً». تخيّلوا الكتاب المقدّس من دون هذا السفر العظيم، كم سيكون وهجه أضعف، كم سيكون أقلّ إفصاحًا عن المأساة الإنسانيّة، كم سيكون أقلّ احتضانًا لحكاية العذاب الإنسانيّ التي، كما ذهبت إليه الفلسفة الوجوديّة، تجرّد الله من كلّ حججه وتعرّيه من ألوهته.

أيّوب في هذا النصّ الأدبيّ الرفيع هو أكثر من أيّوب واحد. فلقد رصد دارسو الكتاب المقدّس طبقتين على الأقلّ في كتاب أيّوب: ثمّة، من جهة، أيّوب الجزء النثريّ من النصّ، الذي يطالعنا في مستهلّ الكتاب وفي آخره. هو أيّوب المطيع الذي يقتبل من الله كلّ شيء ولا يجدّف عليه رغم كلّ المصائب التي تحلّ به: «عريانًا خرجتُ من جوف أمّي، وعريانًا أعود إليه، الربّ أعطى والربّ أخذ، فليكن اسم الربّ مباركًا» (أيّوب ١/٢١). هذا هو أيضًا أيّوب القصص الشعبيّ الذي يتندّر بصبر أيّوب ويمتدح عدم تذمّره. وهناك، من جهة أخرى، أيّوب النصّ الشعريّ، الذي يشغل مساحةً واسعةً من السفر. إنّه أيّوب المتمرّد، العنيف، الذي يتصارع مع أصدقائه ومع الله ويقارع الحجّة بالحجّة. إنّه أيّوب الذي يصطرخ بفعل جسده المتفسّخ بالمرض والمتقرّح بالدمامل، ولكنّه لا يساوم على برّه، بل يزجّ الله في قفص الاتّهام ويدخل في مطارحات لاهوتيّة عن العلاقة بين البرّ الشخصيّ والعذابات التي يتعرّض إليها الإنسان بفعل المرض.

أنا لست، هنا، في صدد الدخول في عمليّة تأويليّة مفصّلة لكلّ تضاعيف هذا النصّ الأدبيّ المذهل من حيث اختيار موضوعه وإيحائيّة نصّه، ولا سيّما في الجزء الشعريّ. ولكن لا بدّ من التوقّف عند أمرين لافتين. أوّلهما أنّ القسم النثريّ لا يتردّد في أن يعزو مرض أيّوب وقدرته على التحمّل إلى ضرب من رهان بين الله والشيطان، علمًا بأنّ شخصيّة الشيطان في هذا السفر ليست الشخصيّة «العقائديّة»، كما انطبعت في ما بعد في الوجدانين المسيحيّ والإسلاميّ، أي الملاك الساقط الذي يحاول خداع البشر والإيقاع بهم، بل هي أقرب إلى صديق مشاكس لله يجلس في مجلسه ويقوم بالادّعاء على البشر، ولا سيّما بمساءلة ثقة الله ببرّ أيّوب. بنتيجة ذلك، يقرّر الله أن يطلق يد الشيطان، إذا جاز التعبير، في تعذيب أيّوب بالمرض مدخلاً إيّاه في تجربة كبرى يتوخّى عبرها أن يثبت لذاته وللشيطان، في آن معًا، أنّ إيمان أيّوب بالله إيمان غير متزعزع ولا زغل فيه، بحيث أنّه لن يهتزّ بفعل المرض وما ينجم عنه من عذاب وألم. جرأة هذا الجزء من كتاب أيّوب تكمن في كسره كلّ محظوراتنا الفلسفيّة والدينيّة التي تسعى في العادة إلى تنزيه الله، وذلك عبر مقاربة سرديّة يبدو فيها الله مجرّد لاعب في حكاية، وإن يكن هو اللاعب الأساسيّ. فالشيطان لا يستطيع أن يتصرّف في قدر أيّوب، وأن يضربه بالمرض والألم، من دون موافقة الله وقبوله أن يدخل مع الشيطان في لعبة من هذا النوع رهانها قدرة أيّوب، أو عدم قدرته، على التحمّل.

الملاحظة الثانية ترتبط بالنصّ الشعريّ وقوامها أنّ سفر أيّوب لا يعطي أيّ جواب نهائيّ عن قضيّة العذاب الإنسانيّ المتأتّي من المرض، والأصحّ القول إنّه يترك المسألة معلّقةً رغم أنّ الكلمة الأخيرة في النصّ تبقى لله. فالله في خطابه الأخير يعنّف أيّوب، الذي سوّلت له نفسه أن يتحدّى الله ويسائل حكمته وجبروته: «أين كنت حين أسّستُ الأرض؟ تكلّم إن كنت عالمًا بالفطنة، من وضع مقاديرها إن كنت تعلم، أم من مدّ الحبل عليها؟» (أيّوب ٣٨/٤-٥). جواب الله في الكتاب، إذًا، هو تعاليه وقدرته على ضبط الأشياء. أمام هذا التعالي، يتراجع أيّوب ويسحب خطابه المتحدّي: «فلذلك أرجع عن كلامي، وأندم في التراب والرماد» (أيّوب ٤٢/٦). تعالي الله في كتاب أيّوب هو الردّ على معضلة الألم البشريّ المرتبط بالمرض. فالله منزّه عن الأفكار البشريّة وقائم في علياء سرّه. ومن ثمّ، لا يمكن لأيّ خطاب بشريّ أن يبلغ إليه أو أن يدرك مشورته. بكلّ بساطة، الخليقة لا تناقش الخالق في مقاصده، حتّى لو لم يتسنّ لها أن تلتقط المغزى الأخير لهذه المقاصد. ثمّة سرّ إلهيّ في هذا الكون لا ترقى إليه الأفكار البشريّة، والعذاب الإنسانيّ الناتج من المرض

جزء منه. ينتهي القسم الشعريّ في كتاب أيّوب بهذه الأمثولة. من الواضح أنّ مؤلّف هذا القسم لا يغامر في إطلاق أجوبة غير مقنعة، فالسؤال عنده يبقى سؤالاً. ولعلّ في هذا كثير من الاحترام لخصوصيّة السؤال البشريّ عن الألم، الذي لا يفقد شيئًا من قوّته وآنيّته. أمّا المقطع النثريّ الذي يختتم الكتاب، فلا يتجاوز في محمولاته ما يتناقله القصص الشعبيّ عن صبر أيّوب: يربح الله الرهان أمام الشيطان، ويردّ الاعتبار لأيّوب، وينعم عليه بأضعاف ما كان يملك من أولاد وماشية.

تعالي الله، إذًا، هو الجواب الذي يقدّمه القسم الشعريّ من كتاب أيّوب عن قضيّة الألم البشريّ الذي يتسبّب به المرض. ولكنّه أيضًا المشكلة التي تبقى مشكلةً في مرآة العذاب البشريّ. من هذا التعالي بالذات يبدأ العهد الجديد، أي من التعالي بوصفه معضلةً لا بدّ من «تخطّيها»، إذا جاز التعبير، حتّى تنفتح للعذاب الإنسانيّ المتأصّل في المرض كوّة جديدة، فينعتق من أزمة اللامعنى التي تركه فيها كتاب أيّوب. العهد الجديد لا يلغي تعالي الله، ولكنّه يضيف إليه بعدًا جديدًا عبر إعلانه أنّ كلمة الله، الذي هو مع الله وقائم في ذات الله، «صار جسدًا» ونصب خيمته بين البشر (يوحنّا ١/١-١٨). الله المتعالي يُلصق بذاته بعدًا آخر هو الإنسان، وذلك عبر تجسّد كلمة الله، الذي يتشارك مع الله في الألوهة والكرامة، وصيرورته إنسانًا. تعليم الكنيسة عن يسوع المسيح الذي كان إلهًا وإنسانًا معًا في تداخل لا يؤدّي إلى ذوبان وفي تمايز لا يفضي إلى انفصال هو التعبير العقائديّ عن هذا الواقع التجسّديّ الجديد الذي تفصح عنه كتب العهد الجديد، والذي يتلقّف السؤال المعلّق في كتاب أيّوب.

هل يقدّم العهد الجديد، في ما أضافه على العهد القديم من بعد تجسّديّ، جوابًا عن معضلة الألم والعذاب؟ هو طبعًا لا يقدّم جوابًا بالمعنى الفلسفيّ. ولكنّ تجسّد كلمة الله يتيح له أن يلج مغامرة الألم والموت البشريّين حتّى أعمق أعماقها، وذلك عبر تجرّعه كأس العذاب والموت على الصليب. إنّ موت يسوع الناصريّ، الذي هو في الوقت ذاته كلمة الله، على الصليب يسبغ على حكاية الألم الإنسانيّ، التي الموت هو نهايتها الأكثر مأساويّةً، بعدًا جديدًا. لئن لا يزوّدنا هذا الموت بجواب نظريّ عن قضيّة العذاب الإنسانيّ، إلاّ أنّه يكشف لنا أنّ القدر الإنسانيّ المتمثّل في العذاب والموت يصبح قدر الله نفسه. وهذا يدعونا لا إلى البحث عن جواب نظريّ، بل إلى طرح السؤال بطريقة أخرى، إذا جاز القول. فالعذاب البشريّ على الصليب، ونهايته الموت، ليس مجرّد مسألة تستدعي اهتمام الله أو شفقته أو مجرّد تضامن تباعديّ، بل يضحي اختبارًا إلهيًّا، أي إنّه يصبح المكان الذي يختبر فيه كلمة الله بجسده المعلّق على الصليب المصير الإنسانيّ بكلّ ما يلتصق به من تراجيديا وحلقات مفرغة. فإذا كان العذاب الإنسانيّ مكانًا يستحقّ أن يلجه الله ويأخذه على عاتقه، إذا جاز التعبير، يمسي هذا المكان ذا «معنى» أكيد حتّى لو لم يتكشّف لنا هذا المعنى اليوم في كلّ ثنيّاته وتفاصيله. بكلمات أخرى: العذاب البشريّ، كما يتّضح في كتاب أيّوب، هو تجربة عبث، لا تجربة معنى. ولكنّ دخول كلمة الله المتجسّد إلى حيّز هذا العذاب واختباره إيّاه كيانيًّا يكشفان أنّ معناه قائم في قدرة ابن الله على تلقّفه وعيشه واختباره حتّى الرمق الأخير، معلنًا بذلك تضامنًا كيانيًّا مع البشر يختلف في نوعيّته وكثافته عن تضامن الأطبّاء، أو الممرّضين، مع المرضى مثلاً. من هذا التضامن الكيانيّ لا بدّ من أن ينبثق معنىً لا نستطيع اليوم أن نسبر غوره أو أن نلج إلى كلّ تضاعيفه، ولكنّنا نستطيع أن نتلمّس الطاقات التي هو قادر على تفجيرها في مسار حياتنا. ولعلّ أبرز مؤشّر على حضور هذه الطاقات وما تتمتّع به من أثر عميق في تاريخ البشر عمومًا، وتاريخنا الشخصيّ على وجه الخصوص، هو تفاعلنا مع قيامة يسوع الناصريّ من بين الأموات، هذه الحكاية التي لم تفقد شيئًا من بريقها رغم مرور نحو ألفين من السنين على روايتها للمرّة الأولى...