تث ٣٢
قراءات في نشيد موسى

الأب جوزف بو رعد
الجامعة الأنطونيّة

مقدّمة

يحتلّ نشيد موسى الأخير في الفصل الثاني والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع موقعًا متقدّمًا في سياق هذا الكتاب المحوريّ؛ فموقع هذا النصّ هو بأهمّيّة مضمونه ان لم يكن أكثر. والمقصود بالموقع هنا المكان الذي يحتلّه النصّ إن في السياق الأدبيّ وإن في السياق السرديّ. والحال فالنشيد، من الناحية الأدبيّة، يقع على مسافة فصلَين من نهاية سفر التثنية، في القسم الأخير من الكتاب، في خاتمة ذلك السفر الذي يختم بدوره أسفار التوراة الخمسة؛ فلتثنية الاشتراع أساسًا موقع مفصليّ بين الأسفار المقدّسة إذ أنّه يفصل بين مجموعتَين كبيرتَين منها: كتب الشريعة، من جهة، والأنبياء (نبيئيم) أو الكتب التاريخيّة، من جهة أخرى. والحال إنّه يتضمّن، في ما يتضمّن، استعادة لأحداث تاريخيّة روتها كتب الشريعة السابقة، ويستبق بعض الأحداث اللاحقة والمدوَّنة في الأسفار التالية.

أمّا اللحظة التاريخيّة التي ينسب إليها هذا النشيد، فهي (كما هو الحال بالنسبة إلى الخطابات الأربعة التي يتشكّل منها سفر التثنية) تنسب إلى موسى، وقد ألقاها، دائمًا بحسب النصّ، في آخر يوم من حياته. إنّها إذًا خطبة وداع، وصيّة المحرّر والمشرِّع والنبيّ الأخيرة، يتركها للشعب الرابض على أبواب أرض الميعاد. وقد أضحت هذه الأخيرة قِبلته الوحيدة مذ أمره الربّ بالرحيل عن جبل سيناء، الحدث الذي يستعيده موسى في مطلع خطابه الأوّل (تث ١: ٦). عليه، فإنّ

الشعب الذي سيعبر نهر الأردن تحت إمرة يشوع بن نون خليفة موسى يحمل معه كلمات هذه «الشريعة الثانية»، دستورًا ينظّم حياته ويحدّد مساره التاريخيّ تبعًا لموقفه من إرادة الربّ المعبَّر عنها في وصيّة موسى الأخيرة التي نحن بصددها. لذلك يشكّل هذا النشيد مع البركات التي تليه آخر كلمات موسى بالمطلق، يترك فيها عصارة تعليمه مقدّمًا قراءة شاملة لتاريخ العلاقة بين الربّ وشعبه.

قراءات النصّ المتعدّدة

ينقسم الشرّاح في قراءتهم لهذا النصّ بين مشدّد على بعده القضائيّ، وآخر على بعده التعليميّ الحكميّ، وآخر على البعد الليتورجيّ فيه؛ فالفريق الأوّل، وعلى رأسه G. E. WRIGHT، يزعم أنّ النصّ ينتمي إلى النوع الأدبيّ «رِي بْ» الخاصّ بالتقليد النبويّ، والذي يعكس بنية أدبيّة تشبه إلى حدّ بعيد بنية الدعاوى القضائيّة. أمّا الفريق الثاني، والذي يضمّ أعلامًا كبارًا من شرّاح هذا الكتاب أمثال DRIVER وVON RAD وحديثًا BOSTON؛ فهو يقرأ هذا النصّ على أنّه نصّ حكميّ بامتياز. أمّا في ما يخصّ البعد الليتورجيّ للنصّ، فقد بلوره حديثًا THIESSEN في مقالة مفصّلة نعرض لها لاحقًا.

قبل الدخول في تفاصيل كلّ من تيك القراءات وركائزها، تجدر الإشارة إلى أنّ الخلاف أو التمايز بين الشرّاح لا يقوم على إنكار هذه الأبعاد لمصلحة واحد معيّن، بل على تفضيل بعدٍ على ما عداه باعتباره يسمح بشرح النصّ بصورة أكمل. كما وتجدر الإشارة إلى أنّ تعدّد القراءات دليل غنى أدبيّ ولاهوتيّ للنصّ أكثر منه دليل غموض وإبهام.)

١ – القراءة الحكميّة

يركن مروّجو هذه القراءة إلى عدد من خصائص النصّ اللغويّة، أهمّها:

١. يقدّم النصّ نفسه على أنّه تعليم (آ ٢: يَهْطِلُ كَالمَطَرِ تَعْلِيمِي לִקְחִי)

٢. التهمة الأساسيّة الموجَّهة إلى الشعب في آ ٦ و٢٨ هي أنّه «شَعْبٌ غَبِيٌّ غَيْرُ حَكِيم»، «إِنَّهُمْ أُمَّةٌ عَدِيمَةُ الرَّأْيِ وَلا بَصِيرَةَ فِيهِم».

٣. يحثّ صاحب النشيد الشعب قائلاً: «أُذْكُرْ أَيَّامَ القِدَمِ وَتَأَمَّلُوا سِنِي دَوْرٍ فَدَوْرٍ» (آ ٧)، ويضيف لاحقًا (آ ٢٩) بتحسّر: «لَوْ عَقَلُوا لَفَطِنُوا بِهَذِهِ وَتَأَمَّلُوا آخِرَتَهُمْ»، مستعملاً لغة حكميّة بامتياز.

من ناحية أخرى، ترى هذه الفئة من الشرّاح أنّ العديد من العناصر الأدبيّة القضائيّة الموجودة في النصّ هي في أساسها تعليميّة؛ فدعوة السماوات والأرض في بداية النصّ للإصغاء، على سبيل المثال، تهدف إلى حثّ هذه العناصر الطبيعيّة على أخذ العبر من الكلام المعلن (مز ٧٨: ١: «إِصْغِ يَا شَعْبِي إِلَى شَرِيعَتِي. أَمِيلُوا آذَانَكُمْ إِلَى كَلاَمِ فَمِي»)، وليس على لعب دور الشاهد في جلسة محاكمة، كما يريدها بعض المروّجين للقراءة القضائيّة.

٢- القراءة الليتورجيّة

تعتمد هذه القراءة على بعض من عناصر النصّ الأدبيّة التي لا يمكن فهمها إلاّ في إطار الاحتفالات الطقسيّة الجماعيّة. أوّل هذه العناصر هو استعمال النصّ عبارة **نشيد** للدلالة على نفسه (٣١: ٣٠ و٣٢: ٤٤)، والتي تؤكّد استعماله اللتورجيّ. أمّا العنصر الثاني والأهمّ فهو تعدّد المتكلّمين، إذ يشار إلى الشعب تارة بصيغة الغائب، وتارة أخرى بصيغة المخاطب، وطورًا بصيغة المتكلّم (تيسن ٤٠٨)، وذلك بطريقة متشابكة على امتداد الـ ٤٣أ التي يتكوّن منها النصّ. بالحدّ الأدنى، فالإشارة إلى الشعب بصيغة المخاطب تفترض وجود جماعة يوجَّه إليها الكلام وبالأحرى جماعة ليتورجيّة. أمّا تعدّد المتكلّمين فيوحي بوجود عدد من الأشخاص ومن المجموعات تشترك معًا في تأدية هذا النشيد في الإطار الطقسيّ المفترض. أمّا المهمّة الأصعب فتبقى في تحديد الأقسام التي يراد إسنادها إلى هذا الطرف أو ذاك.

آخر المقترحات قدّمها تيسن في مقالة له في مجلة *JBL* (٢٠٠٤) حول شكل نشيد موسى ودوره، إذ يعرض إسناد كلّ المقاطع التي يشار فيها إلى الشعب بصيغة المخاطب إلى المحتفل الرئيسيّ أو رئيس الخدمة (officiator) على الأرجح أحد اللاويّين؛ أمّا الخطب الإلهيّة فتسند إلى أحد أنبياء المعبد (cultic prophet)، فيما تسند اللوازم والأجوبة على أسئلة المحتفل (تلك بصيغة المتكلم) إلى الخورس، باستثناء جواب واحد (آ ٨–١٥)، فمن الأرجح أنّه كان يُنشد من شيوخ الجماعة، أي المسنّين فيها.

في تقييم سريع لمقترح تيسن، نلفت إلى عدم استناد الكاتب إلى مقياس أدبيّ واحد في توزيعه للمقاطع على المشتركين المفترضين في الاحتفال الليتورجيّ بل على مضمون النصّ، الأمر الذي يعيبه على شرّاح هذا النصّ الآخرين [الخورس مثلاً يؤدّي نصوصًا يشار فيها إلى الشعب في صيغة المتكلّم (آ ٣١–٣٣)، وأخرى في صيغة الغائب (آ ١٩–٢٠)]. زد على ذلك أنّنا نشهد أحيانًا تغييرين للمتكلّم في الآية الواحدة (آ ١٥) في نصّ متناسق وسلس.

خلاصة القول إنّ الأثر الأوضح للاستعمال الليتورجيّ لهذا النصّ هو في توصيفه بالنشيد كما وفي تضمّنه دعوتَين إلى التهليل في أوّله وآخره. أمّا البنية الأشمل والأكمل فهي تلك الخاصّة بالنوع الأدبيّ «رِيْ بْ»، والتي تدفعنا إلى قراءة النصّ كشاهد آخر على مقاضاة الربّ لشعبه على نكثه بالعهد معه.

٣– القراءة القضائيّة («الرِيبِيَّة»)

ننطلق من الملاحظة الأخيرة التي أوردناها في معرض تناولنا للقراءة الحكميّة لنؤكّد على أنّ الكثير من الشرّاح الذين ينسبون هذا النصّ إلى النوع الأدبيّ «رِيْ بْ» يتبنّون مفهومًا معيّنًا لهذا الأخير يجعل من العناصر الأدبيّة الحكميّة الواردة في النصّ هجينة، غريبة عن سياقه[١]؛ فإطار الـ «رِيْ بْ» العامّ بالنسبة إليهم هو

(١) أنظر Wright كما يورده تيسن ٤٠٣، والذي يعتبر الآيات ٢ و٣٠–٤٣ إضافات على النصّ.

المحكمة، حيث هناك قاضٍ وشهود ومتّهمون ومدّعٍ عامّ ومرافعة ودفاع، وأخيرًا حكم مبرم؛ فالهدف الأخير من نصّ كهذا هو إحقاق الحقّ بإعلان براءة أحد طرفَي النزاع ومعاقبة الآخر، وبالتالي تكريس القطيعة بينهما؛ فالمطلوب ليس تأنيب المذنب لكي يعود عن خطأه، كما هي الحال في جو حكميّ، بل معاقبته.

إنّنا إذ ندرج تث ٣٢ بين نصوص الـ«ري ب»، نعتقد أنّ هذا التصوّر ليس دقيقًا، كما يتبيّن لنا من القراءة التي سنقدّمها لاحقًا؛ فنحن من القائلين إنّ الـ«رِ يْ بْ» لا يُفهم إلاّ في إطار عائليّ، وتحديدًا كشجار، أفقه الأخير إعادة اللحمة بين طرفَي النزاع. إنّه نوع من المعاتبة، خطاب يسوقه الطرف المغبون، الذي يورد سيلاً من الاتهامات تبيّن براءته، ويهدف إلى إقناع الطرف الآخر بضرورة الإقرار بذنبه على أن يفضي ذلك إلى إعادة اللحمة بين الطرفَين على أساس عادل وصحيح. بذلك تغدو العناصر الأدبيّة الحكميّة والعناصر القضائيّة متجانسة وتتكامل في جهد واحد يهدف إلى إقناع الطرف المذنب بالاعتراف بخطأه كخطوة أولى للخروج من حالة التشنّج في العلاقة بين الطرفَين، بهدف البناء على أرضيّة صلبة واعدة أساسها الحقيقة والعدالة. أمّا البنية التي تعكس هذه القراءة للنصّ فهي:

I. المدخل (آ ١–٦)

أ) الدعوة إلى الإصغاء (آ ١–٣)

ب) فكرة النشيد الأساسيّة (آ ٤–٦)

II. الشجار (آ ٧–٢٥)

أ) البدايات (٧–١٤)

i. الاصطفاء الإلهيّ (٧–٩)

ii. من الصحراء إلى الارض (آ ١٠–١٤)

ب) التاريخ (١٥–٢٥)

i. الخطيئة (١٥–١٨)

ii. العقاب (١٩–٢٥)

III. النتائج (٢٦–٤٢)

أ) الأعداء (٢٦–٣٣)

ب) الشعب (٣٤–٤٣)

يتحدّث موسى عن نفسه بصيغة المتكلّم، ويوجه تعليمات بصيغة الأمر إلى السماء والأرض ولاحقًا إلى مخاطَبٍ جمع غير محدّد (آ ٣). في القسم الثاني تغيير متتال للمخاطَب : الربّ أوّلاً والشعب لاحقًا بصيغة الغائب وختامًا (آ ٦) أسئلة بلاغيّة تحضر للوحدة الأدبيّة اللاحقة.

ميزة هذا المقطع تداخل أبعاد النصّ الثلاثة المذكورة سابقًا: البعد القضائيّ (استدعاء السماء والأرض كشهود في محاكمة قضائيّة)، البعد الحكميّ، بالحديث عن التعليم وعن فائدته بالاستعانة بصور ومقارنات مستمدّة من الطبيعة (آ ٢)؛ وأخيرًا البعد الليتورجيّ بالدعوة إلى تعظيم الربّ، مرفقة بتعداد لمزاياه التي تستحقّ التعظيم (آ ٣).

في المقطع الثاني تعداد لأوصاف تكشف عن أفعال الله الأبويّة (أفعاله، سبله) والتي لا عيب فيها. في المقابل، يكشف تصرّف أبناء شعب الله عن غباء وانحراف، إذ أنّهم يبادلون الخير بالشرّ، فينعتون بـ «الأولاد»،و بـ«الجيل الأعوج الملتوي». هذا التقابل المدهش بين موقف الله من الشعب وردّة فعل هذا الأخير ليس غريبًا عن النوع الأدبيّ «رِيْ بْ» (أش ١: ٢–٤)، كما وأنّه يؤسّس للمقاطع اللاحقة أي آ ٧–١٤ و١٥–١٨ حيث يسرد الأوّل أعمال الله الخلاصيّة مقابل أفعال الشعب المعيبة والفاسدة. أمّا صيغة التساؤل البلاغيّ التي استعملت للتعبير عن هذا

التناقض الصارخ بين الموقفَين، فهي تكشف عن الجانب العبثيّ واللامنطقيّ في تصرّف الشعب مع ربّه.

القسم الثاني من النصّ يقوم مقام الادّعاء في المنطق القضائيّ، حيث إنّ الاتهام يأتي في سياق سرديّ يستعيد فيه الربّ، وبطريقة مقتضبة، تاريخ العلاقة مع شعبه، متوقّفًا على المحطّات التاريخيّة الرئيسة التي مرّت بها هذه العلاقة، منذ تأسيسها على العهد وحتّى أفولها، أي في اللحظة الحاضرة، في واقع الازمة التي تمرّ به. يقسم التاريخ بحسب النصّ، إلى مرحلتَين: مرحلة البدايات، ومرحلة الدخول والاستقرار في أرض الميعاد.

يبدأ هذا القسم بالدعوة إلى التذكّر والتأمّل، لمساءلة الماضي أو التاريخ بالعودة إلى ذاكرة الشعب التي يختزنها شيوخه. استعادة الأحداث الماضية للوقوف على معانيها ضرب من الحكمة، وهو السبيل الوحيد للخروج من الغباء الذي ينعت به الشعب حاليًّا (أنظر تث ٣١: ٢١، ١٩). أوّل الأحداث المستعادة اختيار الربّ ليعقوب كقسم له عند تقسيم الأرض بين الشعوب، وفي ذلك إشارة إلى الانتخاب الإلهيّ له منذ تأسيس العالم. هذا الاختيار ترجمه الله باقتياده الشعب من أرض قفرة قاحلة إلى أرض خصبة. البداية إذًا في الصحراء حيث عناية الربّ الخاصّة، والمشبَّهة بتلك التي يخصّ بها النسر فراخه، تزيدها وحشة المكان جذريّةً وفرادة.

أمّا القسم الثاني فيرسم بداية جواب الشعب على هذا الفيض من النعم الذي يلخّصه الكاتب بعبارة «**فَسَمِنَ يَشُورُونَ وَرَفَسَ**». في ذلك مفارقة مدهشة؛ فبعد أن انتشل الربّ الشعب من حضيض الصحراء وشدّده وأشبعه من خيراته، ارتدّ هذا الأخير عليه؛ فالعافية والقوّة التي وهبهما له (الثور) مكّناه من إغاظة الربّ بالسير وراء آلهة غريبة.

الجزء الثاني من هذا القسم يورد ردّة فعل الربّ على واقع ارتداد الشعب عنه. يقع الفعل الإلهيّ تحت عنوان الغضب الذي سيتّقد ضدّ الشعب، والذي سيُترجم

نارًا متّقدة تلتهم أرضهم (آ ٢٢)، وويلات طبيعيّة (آ ٢٤: جوع، أمراض، وغارات وحوش ضارية)، وحروبًا (آ ٢٣: السيف) لا تستثني أحدًا منهم.

القسم الثالث والأخير من النشيد يقدّم كلمة جديدة إلى الربّ يرسم فيها ملامح مرحلة ما بعد الغضب نازعًا عن الحكم المعلن في القسم الثاني نهائيّته. إنّه تخطٍّ لهذا الواقع الأليم من دون إلغائه. بالمقارنة مع القسم الأوّل، ليست العلاقة مع إسرائيل هي التي تتحكّم بتصرّف الله، بل مع الأمم التي استخدمها سابقًا ليؤدّب شعبه. ولكن بعد تبدّل الأحوال اعتقدت هذه الشعوب أنّها بقوّتها انتصرت على إسرائيل، ولم تفقه أنّ نصرها يعود إلى الربّ سيّد التاريخ الذي سمح بذلك. أمام هذا الانحراف في قراءة الواقع كان على الربّ أن يتدخّل مجدّدًا ليصوّب مجرى الأحداث بمعاقبة الأمم، تمامًا كما فعل بشعبه سابقًا.

في جزئها الأخير (آ ٣٤–٤٣) تتحوّل هذه القصيدة إلى نشيد خلاص. يبدأ هذا النشيد بتأكيد سيادة الربّ على التاريخ الذي يبقى سرّه مخفيًّا عن البشر، عصيًا على إدراكهم (آ ٣٤). له السلطان المطلق على البشر وحراكهم: هو يميت ويحيي، يسحق ويشفي (آ ٣٩). أمّا ختام النشيد فدعوة إلى الأمم لتهلّل لشعب الربّ (ترجمة فَان دَيْك غير دقيقة: הַרְנִינוּ גוֹיִם עַמּוֹ)، ليس لأنّه أبصر انتقام الربّ له وحسب، بل بالأكثر لأنّه نال الصفح عن خطاياه، أي أنّ الربّ أعتقه من الغباوة التي كانت تميّزه، وجعله شعبًا قادرًا على السير بالاستقامة والعدل، حقًّا ابن الربّ.

خاتمة

إنّ قصدنا من هذا العرض السريع للقراءات المختلفة لنشيد موسى هو التشديد على غنى هذا النصّ وتعدّد أوجهه. حسبنا أنّ الأبعاد الثلاثة التي استوقفتنا (الحكميّ والليتورجيّ والقضائيّ) لا تتناقض أبدًا، بل أنّها تتكامل في تظهير نصّ حيّ يمثّل أحد روائع التراث الكتابيّ؛ فالبعد القضائيّ للنصّ واضح في بنيته التي تميّز النوع الأدبيّ «رِيْبْ». لذلك، فإنّ هذا التعبير النبويّ بامتياز يجمع بين

التنديد بجرم الشعب والوعيد بالعقاب، ولكن في إطار شجار بين أحبّاء متخاصمين آفاقه المصالحة والوفاق المبنيّ على العدالة والحقّ. هذه الآفاق تبرّر الطابع الحكميّ العامّ للنصّ الذي يجهد فيه الطرف الداعي إلى إقناع الطرف المدَّعى عليه بضرورة الإقرار بخطأه كخطوة لا بدّ منها لإعادة اللحمة بين الطرفَين والتي تعود بالخير والرفاهة عليه. هكذا يغدو التهديد والعقاب مناسبة «لأخذ العبر»، والتي هي «كَالطَّلِّ عَلى الكَلإِ وَكَالوَابِلِ عَلى العُشْبِ» (آ ٢). أخيرًا يشكّل هذا الشجار النبويّ تعبيرًا حيًّا وديناميكيًّا عن العهد بين الربّ وشعبه، والذي يشكّل الاجتماع الليتورجيّ أحد أهمّ تجلّياته؛ فالعهد كان يمهر بالدم أي بالذبيحة (خر ٢٤؛ مز ٥٠: ٥) التي يجدر بها أن تكون تعبيرًا عن توق الإنسان إلى المصالحة مع ربّه. أمّا تطعيم الاحتفالات الطقسيّة بالكلمة النبويّة الاتهاميّة وبالإقرار بالخطيئة، كما هي الحال في هذا النشيد، فهي ضمانة لصحّة العبادة وتأكيد على فعاليّتها.

BOVATI P., *Ristabilire la giustizia*. Procedure, vocabolario, orientamenti, AnB 110, Roma 1986.

DRIVER S.R., *Deuteronomy*, ICC, Edinburgh ³1902.

VON RAD, G., *Das Fünfte Buch Mose*. Deuteronomium, ATD 8, Göttingen ²1968.

THIESSEN M., « The Form and Function of the Song of Moses (Deuteronomy 32:1-43) », *JBL* 123 (2004) 401-421.

WRIGHT C., *Deuteronomy*, NIBC 4, Hendrickson 1996.