الحبّ الإلهيّ في سفر النشيد

القسّ عيسى دياب[١]

مقدّمة

سفر النشيد كتاب فريد؛ فهو، على ظاهره، مجموعة من أشعار الغزل الإيروتيكيّ موضوعة في قالب صورة علاقة حبّ سامية بين رجل وامرأة. النصّ مشحون بالصور الإيروتيكيّة ذات البعد الإنسانويّ الراقي، وليس البهيميّ الماديّ.

هذا ما يجعل القارئ يتساءل: كيف وجد هذا السفر طريقه إلى قانون الأسفار المقدّسة العبريّ؟ لكنّ المعاني الروحيّة والدلالات اللاهوتيّة التي طُوّعت إليها هذه الصُّوَر في التقليدين اليهوديّ والمسيحيّ كفيلة بإزالة كلّ التساؤلات. قال الرابّي عقيبة: "لا سمح الله أن يوجد في إسرائيل من يشكّك بأنّ نشيد الأنشاد سفر مقدّس، لأنّ العالم كلّه لا يستحقّ اليوم الذي فيه أُعطي إسرائيلُ سفرَ نشيد الأنشاد، لأنّ الكثوفيم كلّها قدس، وسفر نشيد الأنشاد هو قدس أقداس" (الميشنا، يدايم، ٣: ٥).

نعلم من تاريخ الأديان في الشرق الأدنى القديم بأنّ الشعر الإيروتيكيّ كان شعرًا مقدّسًا، يُرتَّل في الاحتفالات الدينيّة في الشرق الأدنى القديم، وبه يشيد العابد بقوّة الحبّ الإخصابيّ الإلهيّ محاولاً استجلابه إلى شخصه، عائلته، قبيلته، بهائمه وحقوله.

السفر بحالته القانونيّة نصّ دينيّ بامتياز. ومنذ البداية، استدرك الكاتب الملهم

(١) القسّ عيسى دياب يحمل شهادات دكتوراه في اللاهوت والتاريخ والدراسات الإسلاميّة والعلوم الدينيّة والفيلولوجيّا البيبليّة.

اللغط الذي قد يقع فيه القارئ، فاستخدم في العنوان عبارة "شير" (שִׁיר הַשִּׁירִים) في صيغة أفعل التفضيل– وعبارة "شير" تعني "أنشودة" أو "نشيد"، ويُستخدم في الاحتفالات الدينيّة والمدنيّة– فهذا النشيد هو أعظم الأناشيد قاطبة، بل هو النشيد الحقيقيّ وغيره قد لا يكون... والحبيب هو الحبيب الحقيقيّ، الذي هو الله، وغيره لن يكون، والحبيبة هي إسرائيل، وعلاقتهما عهد مقدّس قطعه الله مع شعبه، وليس لهذا الحبّ نهاية حتّى يتمّم ثمرته.

إنّ بين النظريات العديدة التي طرحها العلماء حول الشكل الأدبيّ لسفر النشيد، نظريّة، أتبنّاها، تقول بأنّه مجموعة أناشيد غنائيّة تدور حول علاقة حبّ بين رجل– هو ظاهريًّا سليمان، يظهر أحيانًا في النصّ كملك وراعٍ– وفتاة، تظهر أحيانًا كناطورة الكروم، وراعية؛ ودُعيت أحيانًا "الشولميّة" وهي مؤنّث "شلومو". وينقلنا السفر إلى عالم علويّ راقٍ حيث نجد الحبيبين يغنّيان الحبّ.

ويبدو أنّ جامع هذه الباقة من الأشعار الغنائيّة قصد بعمله هذا استحضار صورة الحبّ الصافي بين رجل وامرأة مبيّنًا قوّته وعمقه، وصوفيّته، وقربه بل ملامسته لعالم الآلهة. ثم أنّ استجلاب هذه المجموعة الشعريّة إلى إسرائيل يهدف، دون شكّ، إلى استخدامها لتحمل صورة العهد الذي قطعه يهوه مع إسرائيل. ثم انتقلت الصورة من إسرائيل إلى الكنيسة لتأوّن مع المسيح والكنيسة. وهذا بالضبط ما أريد أن ألقي الضوء عليه في هذه المقالة.

أوّلاً: الحبّ الإنسانويّ في سفر النشيد

هذا القسم من المحاضرة مستوحى من مقالة كتبتها Eloïse Grimaldi تحت عنوان "نشيد الأناشيد"، وهي دراسة مدخليّة وتفسيريّة لهذا السفر.

يحتوي السفر إذًا على مجموعة من أشعار الحبّ وضعها جامعها في إطار قصّة حبّ بين رجل وامرأة. والقصّة ليست روائيّة، بل هي تصوير شعريّ لعلاقة حبّ تتنقل مشاهدها بين مخدع الزوجيّة وساحات المدينة وطرقاتها، وكروم

الضيعة وبساتينها.

أشعار النشيد مشحونة بالصور الإيروتيكيّة الظاهرة والمبطَّنة؛ فالكاتب يستفيض في وصف الجسد ويرسل تلميحات مبطّنة إلى العلاقات الجنسيّة بلغة استعاريّة. هناك مشاهد تصف علاقات جنسيّة كاملة وضعها الكاتب بِصُوَر مختصرة جدًّا وبشكل مبطّن.

لاحظ عدد من العلماء بأنّ النشيد يُظهر مشابهات مع شعر الغزل في الشرق الأدنى القديم(٢)، وخاصّة مع نصوص إيروتيكيّة من سومر(٣)، وشعر الحبّ المصريّ في حقبة الرعامسة(٤). فكما استعار كُتّاب التوراة قصصًا ميثولوجيّة وملحميّة وتشريعيّة من تراث بلاد الرافدين القديم وقرأوها بأبعاد توحيديّة جديدة، يبدو أنّ الأمر نفسه حدث بالنسبة إلى سفر نشيد الأناشيد؛ فهو رائعة أدبيّة من الأدب الساميّ القديم، قُرِئت ببُعد لاهوتيّ جديد وضُمَّت إلى القانون.

إنّ الطابع الجسديّ لسفر النشيد يمنح مادّته الشعريّة كلّ إنسانويّتها؛ فهو لا يركّز فقط على الطابع المادّيّ الإيروتيكيّ، بل يتعدّاه إلى وصف شعور الإنسان الذي يصاحب عادة هذه الإيروتيكيّة الجسديّة لكي يضفي على الشعر طابعه الجماليّ وإحساسه الإنسانويّ والوجوديّ؛ فالإنسان الذي يتمتّع بخليقة الله وضمن أطرها الإلهيّة يرتقي بإنسانويّته إلى عالم الألوهة ولو للحظات.

ثانيًا: من حبّ بشريّ إلى حبّ إلهيّ

كان لا بد من انتهاج تفسير روحيّ لسفر النشيد مبني على الاستعارة والرمزيّة لكي يتمكّن السفر من فتح طريقه إلى قانون الكتاب المقدّس.

إذا طُلب منّا أن نؤرّخ الشعر، فإنّ ٦: ٤ يمكن أن تضع لنا تاريخًا أدنى.

(2) Gwendolyn Leick, *Sex and Eroticism in Mesopotamian Literature*, 1994.

(3) Cheryl Exum, *Song of Songs*, 2005.

(4) M. V. Fox, *The Song of Songs and Ancient Egyptian Love Songs*, University of Wisconsin Press, 1985.

تقول الآية: "أنت جميلة، يا حبيبتي، كترصة حسنة، وكأورشليم مرهبة، كجيش بألوية"؛ فالشولميّة مشبهّة بترصة وبأورشليم، وهما عاصمتا المملكتين الشماليّة والجنوبيّة. أصبحت ترصة عاصمة المملكة الشماليّة في عهد يربعام، وبقيت حتّى عهد عمري (٩٧٥–٩٢٤ ق. م.)، ثمّ سنة ٩٢٣ بنى عمري مدينة السامرة ونقل العاصمة إليها، تاركًا ترصة لتصير في النسيان. بالنسبة إلى بعضهم، سفر النشيد هو مجموعة من القصائد الغنائيّة التي جُمعت معًا في تاريخ معيّن، لكنّها تعود إلى حقبات مختلفة. وبالإشارة إلى المحطّات التاريخيّة والعلامات اللغويّة التي نتحسّسها في السفر، يبدو أنّ الأشعار التي يحتوي السفر عليها أُلّفت بين القرنين العاشر والخامس ق. م. جمع السفر إذًا يعود إلى حقبة ما بعد السبي.

وإذا فكّرنا كيف وجد السفر طريقه إلى القانونيّة، فليس من المعقول أنّ السفر مجموعًا، وبين ليلة وأخرى، أصبح قانونيًّا. نعود إلى حقبة يربعام وعمري، حين كانت الديانة الإسرائيليّة القديمة، وخاصّة في المملكة الشماليّة، خليطًا من المفاهيم التوحيديّة اليهوهيّة والعادات والتقاليد الكنعانيّة، فكانت دون شكّ بعض أشعار هذه المجموعة، إذا لم يكن كلّها، تُستعمل في طقوس دينيّة كانت تمارس في معابد آلهة الخصب– ومعلوم أنّ الخصب وما يحيط بها سمة من السمات الرئيسة في ديانات الشرق الأدنى القديم. ثمّ دخلت في الحياة الدينيّة الإسرائيليّة كغيرها من الممارسات الكنعانيّة، بعد أن أُعيدت قراءتها وكُيِّفت لتناسب النوع التوحيديّ الذي كان الإسرائيليّون يدينون به، وهو توحيد بدائيّ مشوب بكثير من العادات الكنعانيّة القديمة.

وعندما وُضع موضوع القانونيّة على بساط البحث، كان هذا السفر في قلب الممارسة اليهوديّة في كثير من الأوساط، وإلاّ لما كانت إمكانية طرح ومناقشة قوننته. وكان من الطبيعيّ أن يَلقى معارضة من بعض اليهود المحافظين. لكنّ صورة علاقة إسرائيل بيهوه، التي تنمّ عن زوجين حقيقيَّين، والتي كانت متوفّرة

في كتابات الأنبياء، وأهمّها سفرا إرميا وهوشع، مهّدت لكي يلاقي السفر قبولاً في القانون.

وتأسيسًا على القانون العبريّ، قُبل السفر في القانون المسيحيّ من دون صعوبة تُذكر، خاصّة وأنّ صورة المسيح والكنيسة كزوج وزوجة متوفّرة في الكتابات البولسيّة وفي الرؤيا، والتي هي إعادة نتاج صورة إسرائيل ويهوه.

ثالثًا: الحبّ الإلهيّ في سفر النشيد

سفر النشيد هو اليوم سفر قانونيّ في لائحة الكتب المقدّسة اليهوديّة والمسيحيّة، وتُبرّر قانونيّته في أنّه استعارة لمعاني سامية. ولا يخفى على أحد أنّ قراءته في التقليدين تتجاوز المعنى الحرفيّ أو الأدبيّ الدنيويّ لتتعدّاه إلى معانٍ ودلالات لاهوتيّة وصوفيّة، أمّا الشكل الأدبيّ فما هو إلا استعارة حمالة لأوجه متعدّدة.

١. القراءة اليهوديّة

بالنسبة إلى اليهود، يتكلّم السفر عن علاقة يهوه بإسرائيل مشبّهة بعلاقة ملك عالي الشأن؛ بحبيبته الوضيعة الشأن؛ فكثيرًا ما أنتج الأنبياء في كتاباتهم صورة عن علاقة يهوه وإسرائيل، هي صورة الزوج والزوجة. يهوه هو الرجل العظيم الذي وجد محبوبته في إسرائيل، فتعهّدها وفقطع معها عهدًا، واعدًا إيّاها برعايتها، فوعدته هي بخدمته المتفانية (رج إرميا ٢ وهوشع).

يضع التقليد اليهوديّ سفر النشيد الأوّل بين اللفائف الخمسة التي تُقرأ في الأعياد الكبيرة: تقرأ بعض الطوائف اليهوديّة السفر ليلة السبت، وبعضها الآخر في أوّل أيّام عيد الفصح، وفريق ثالث يقرأها طيلة أيّام عيد الفصح السبعة، فيتغنّى اليهوديّ بالتحرّر من العبوديّة، والتمتّع بخيرات الأرض بعد قحط الصحراء، وكلا الاختباران يتحدّثان عن أمانة يهوه حيال شعبه. وهكذا، يعيش المؤمن

اليهوديّ متعة روحيّة حتّى النشوة الروحيّة، في إطار حبّ يهوه لإسرائيل. وهنا حدود الممارسة اليهوديّة الأرثوذكسيّة، وما يتجاوزها يصبح في فضاء يهود الكابالا.

عند المفسّرين اليهود، سفر النشيد هو قصيدة حبّ بين يهوه وإسرائيل؛ فيهوه هو الحبيب وإسرائيل الحبيبة. ينشد القارئ في النشيد حبّ إسرائيل المنفصلة عن يهوه بفعل قوى شرّ متمثّلة بسليمان. مع العلم أنّه من الصعب إسناد صورة سلبيّة إلى سليمان نظرًا لشعبيّته التي اكتسبها خلال مدّة ملكه الطويلة والموصوفة بالسلام والازدهار. لكن ربّما نستطيع أن نشبّهه بالقوى المضادّة التي تضغط على الحبيبة فتطوّعها على الرغم من رغبتها في إرضاء يهوه. مهما يكن، نشعر من خلال قراءتنا للنشيد بأنّه يوجد حبّ وهناك ما يعيقه. إنّ ما يعترض الشخصين الحبيبين ربّما هو السبي أو أولئك الذين لا يؤمنون بإله واحد. نستطيع أن ندرس هذه العلاقة عن قرب، لكن لا ينبغي أن نبحث عن معنى كلّ تفصيل ونسبغ عليه معنى روحيًّا.

وإذا أردنا أن نبحر في السفر باحثين عن الصور التي تحمل معاني في تراث إسرائيل، فنجد أنّ "ملك" النشيد (١: ٤) هو يهوه ملك إسرائيل بعد العودة من السبي وفي الهيكل الثاني (رج أش ٢٤: ٢٣): "...لأنّ ربّ الجنود قد ملك في جبل صهيون وفي أورشليم، وقدّام شيوخه مجد". هو أيضًا "راعي" النشيد (١: ٧)، وراعي إسرائيل الذي يقودها إلى المراعي الخضراء (مز ٢٣) ويرجعها إلى أرضها بعد سبي مضنٍ، فتفرح الأرض وتعود إلى بركتها الأولى وسابق عهدها، أي أرض اللبن والعسل (١: ١٦؛ ٢: ٤؛ ٤: ١١). اللبن بركة الحيوان، والعسل بركة الأرض طبيعيّة. يحتوي السفر على إشارة إلى الخروج من مصر (٣: ٨) في إشارة إلى العودة من السبي. السرّة في وسط الجسم (٧: ٣) تذكّر بأورشليم في وسط البلاد؛ والثديان (٧: ٤) ما هما إلا جبلَي عيبال وجريزيم، أو صهيون والسامرة. علاقة يهوه بإسرائيل مرموز إليها بالبحث المستمرّ عن الحبيب

(٢: ٢)، وهي صورة من كتابات الأنبياء الذين كانوا يطالبون الشعب دائمًا بطلب يهوه ومعونته، فيتدخّل هذا الأخير، ويختارها (٢: ٢)، مبيّنًا امتيازات هذا الاختيار لإسرائيل. تصبح إسرائيل إذًا "الشولميّة"، تسمية يمكن أن تعني "السلام والازدهار"، وهي التي وجدت السلام في يهوه. ومنذئذٍ تتحد به في ٧: ١٣، وهكذا يتعهّدان معًا بعهد نهائيّ يوحدهما. ويكون لهذا الاتحاد ثمار، هو بناء الهيكل في أورشليم المشار إليه في القول: "أدخلني الملك إلى حجاله. نبتهج ونفرح بك. نذكر حبّك أكثر من الخمر" (١: ٤). والهيكل حاضر أيضًا عند ذكر الموادّ التي بُني منها: الأرز والسرو، الأخشاب التي استقدمت من لبنان.

يرى يهود الكابّالا أنّ السفر مليء بالصور الإيروتيكيّة، ذات الدلالات الصوفيّة، الباطنيّة؛ هي صور عشق إلهيّ، يختلط فيها المحدود واللامحدود، الدنيويّ والدينيّ، الفيزيقيّ والميتافيزيقيّ، وبها يلج المتصوّف إلى حالة جماع روحيّ إلهيّ، فالسفر احتفاليّة عشقيّة، إلتصاقيّة، زواجيّة حتّى الاتحاد الكلّيّ.

يرى يهود الكابالا في السفر مشهدًا صوفيًّا، عناصره أعضاء اللذّة والخصوبة في جسم الإنسان. هو مشهد دراميّ فيه حبّ جسديّ وصوفيّ وإلهيّ، على ما يشهد عليه عنوان السفر. هو مزيج بين البشريّ والإلهيّ، إذ أنّ الكاتب يحاول تفسير اللذّة الصوفيّة الناتجة عن ولوج البشر في عالم الألوهة، في حركة عشقيّة متبادلة، فلا يرى أمامه أنسب من صور إيروتيكيّة تعبّر عن حبّ، بل عشق صاف مخلص بين رجل وامرأة.

٢. القراءة المسيانيّة

رأى بعض الثقاة في الكتاب **نصًّا مسيانيًّا**؛ فالحبيب هو المسيا، ويستند هؤلاء على كلام النصّ المتعلّق بداود وبنسله الملوكيّ وبدايته سليمان؛ فبناء على ٢ صم ٧، كلّ ملك من نسل داود مرشّح ليكون "المسيا"، ولأنّ الكتاب يأتي

على ذكر هيكل سليمان، فهو بذلك يؤجّج الرجاء المسيحيّ في قلب قارئيه. وذكر الكتاب الرجال الأشداء (٣: ٧) يذكّر بداود ورجاله الأقوياء (٢ صم ٢٣). ووصف الحبيب بأنّه أشقر (٥: ١٠) يذكّر أيضًا بداود (١ صم ١٦: ١٢). جدير بالذكر بأنّ الترجوم يترجم "الحبيب" المسيا المنتظر؛ فكلّ هذه الإشارات إلى الملك، وداود وسليمان والهيكل والراعي إنّما تذكّر بالمسيا المنتظر.

وفي العهد الجديد، سيقدّم المسيح نفسه على أنّه المسيا، في إشارة إلى أنّه أعظم من سليمان (مت ١٢: ٤٢) لأنّه هو باني الهيكل الحقيقيّ لأنّ سليمان كان دائمًا نموذجًا مسيانيًّا.

وحديقة الملك في ٥: ١ تذكّر بجنّة عدن (تك ٢: ٨–٢٥)، وتجلب للذهن المسيا المنتظر ليرمّم حالة إسرائيل ويعيدها إلى الحالة العدنيّة. يظهر الحبيبان في النشيد وقد تغلّبَا على العداوة التي سببها السقوط. وحالة المرأة التي سيكون شوقها إلى رجلها (تك ٣: ١٦) انقلبت لتصبح "شوقه هو إليّ"، كما تقول الحبيبة.

سفر النشيد مليء بصور العري المبطنّ؛ والعري في الكتاب المقدّس شرّ؛ فالعري "عورة"، ورؤيتها تجلب العقاب (تك ٩: ٢٤). لكن، في سفر النشيد، العري فنّ وجمال، ولا إشارة إلى "عورة" ما. هذا يسمح لنا بالقول بأنّ الحبّ الموصوف في النشيد هو حبّ إلهيّ فردوسيّ، لا يختبره الإنسان في حالة السقوط، بل في الحالة الفردوسيّة التي ستعود في العصر المسياويّ.

٣. القراءة المسيحيّة

يقبل المسيحيّون بشكل عامّ القراءة اليهوديّة على أنّها قراءة في الزمان والمكان، لكنّهم أنتجوا قراءة خاصّيّة منسجمة مع القراءة المسيحيّة للعهد القديم بشكل عامّ. القراءة المسيحيّة لسفر النشيد تقوم على تأوين القراءة اليهوديّة بإعادة إنتاجها مع لاعبين جدد. يرى المسيحيّون بأنّ صورة العهد "الزوجيّ" بين يهوه وإسرائيل قد نضجت في الحدث المسيحانيّ، فأصبحت

صورة المسيح والكنيسة؛ فالمسيح هو الملك الذي جلس على عرش داود، والكنيسة هي إسرائيل الجديدة.

السفر غير مذكور في العهد الجديد، وربّما توجد إشارة إليه في رؤ ٣: ٢٠ (نش ٥: ٢) مع صورة القرع على الباب.

وفي القرن الثالث، قدّم أوريجنس للسفر معنًى استعاريًّا: المسيح والكنيسة؛ فالمعنى التاريخيّ ما هو إلاّ حامل للمعنى الحقيقيّ الذي هو إنشاد للحبّ الإلهيّ المتساميّ وتعظيم وتبجيل له.

الملك في سفر النشيد هو المسيح، وهو أيضًا الراعي (١: ٧)، لأنّه هو من أوجد الجماعة المسيحيّة، والمسيحيّون يجتمعون فيه. هو يُظهر كثيرًا من الحبّ لمحبوبته الكنيسة (٢: ٤)، الحبّ الذي هو أساس كلّ علاقة في ما بين أعضاء الكنيسة أنفسهم، حبّ قد تجسّد بيسوع المسيح الذي ارتضى أن يموت من أجلهم. أمّا بالنسبة إلى الكنيسة، فهي تظهر أوّلاً بصورتها المتواضعة (٨: ٨)، وهي تبحث عن المسيح (٣: ٢)؛ هي مكرّسة كلّيًّا لخدمة ابن الله، ومنه تحمل الثمار، أي مزيدًا من الأعضاء الأمناء (٧: ٣)؛ ومجيء المسيح يسبّب الكثير من الولادات الجديدة. ثمّ يأخذ شكل الخبز والخمر في وسط الجماعة، ويبقى على هذا الشكل إلى أمد طويل.

توجد دراسات مكمّلة تدعم هذا التفسير؛ فالقدّيس أمبروز (٣٣٩–٣٩٧) وجد في سفر النشيد صورة لوحدة المسيح والعذراء مريم؛ وصورة صوفيّة للمسيح مع النفس البشريّة وجدها غريغوار النيصيّ (٣٣٠–٣٩٥): "الله غير محدود عن أن تدركه النفس البشريّة"؛ فهذه النفس يجب أن تبذل جهدًا مستمرًّا في محاولة لاكتشاف جمال الألوهة غير المدرك؛ فعلى هذه الخلفيّة من التقدم الروحيّ تستقي النفس البشريّة حبًّا دون حدود من نحو الله. والمسيح يمثّل نوعًا من الوسيط الذي يحلّ مشكلة اللامحدوديّة والأبديّة، لأنّه كائن بشريّ أعطته النفخة الإلهيّة التي معها تتحد النفس البشريّة.

خاتمة

إنّ حالة النشوة هذه تكلّم عنها عدد من المتصوّفين أو من القدّيسين، ومنهم مثلاً تريز الأفيليّة، كما في منحوتة برنان (Le Bernin)؛ فهي تتكلّم عن لحظة دقيقة من النشوة السماويّة عندما يكون سهم الملاك قد اخترق قلبها، فتمتلئ من الألم والسعادة التي لا توصف في الوقت ذاته. إنّ نشوة القدّيسة تريز الأفيليّة تذكّر بنشوة الحبّ في سفر النشيد، وكأنّما النشوة الروحيّة والنشوة الجنسيّة يتماهيان في مكان ما.

يرينا سفر النشيد كيف أنّ حبًّا بشريًّا، وإن كان مطبوعًا بإخلاص الحبيبين، تشوبه كثير من الشوائب الناتجة عن الضعف البشريّ؛ وبمبادرة من الله، يسمو هذا الحبّ البشريّ ليصير على صورة الحبّ الإلهيّ الذي فيه نزل الإله إلى البشر واختارهم ودعاهم وخلّصهم وطهّرهم وأدخلهم معه في اتحاد زوجيّ إلهيّ. وقضت مبادرة الإله أن ينزل الإله إلى البشر بفعل حبّ إلهيّ، ليدخل في حبّ البشر بعضهم لبعض، ثمّ يسمو بهذا الحبّ ليحوّله إلى حبّ إلهيّ؛ فكلّ حبّ بشريّ مؤسّس على خلفيّة الحبّ الإلهيّ، هو صورة عن حبّ الله، بل حبّ الله للبشر المتجسّد في حبّ البشر بعضهم لبعض، وهذا ما قاله يوحنّا في رسالته: "إن قال أحد إني أحبّ الله وأبغض أخاه فهو كاذب، لأنّ من لا يحبّ أخاه الذي أبصره كيف يقدر أن يحبّ الله الذي لم يبصره" (١ يو ٤: ٢٠).

المراجع

EXUM Cheryl, *Song of Songs*, 2005.

FOX M. V., *The Song of Songs and Ancient Egyptian Love Songs*, University of Wisconsin Press, 1985.

LEICK Gwendolyn, *Sex and Eroticism in Mesopotamian Literature*, 1994.