مـــــآذن آســـيـــــا

القاهرة / وكالات

عن الهيئة المصرية العامة للكتاب صدر حديثا للباحث محمد السيد سلام كتاب بعنوان "المآذن رحلة الشموخ والشروخ" يتعلق بتاريخ المعمار الديني في عدد من البلدان الآسيوية حتى اليوم.

رصد المؤلف في الفصل الأول من الكتاب كيف انتشر الإسلام في تلك الرقعة الجغرافية التي تشمل الهند والصين وآسيا الصغرى وآسيا الوسطى، وفقاً لقيم رسخها الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - تقوم على التحاور وقبول الآخر واحترام عقائده وممتلكاته، بل وفتح المجال أمامه سواء في الكسب المادي أو المعرفي أو حتى السلطوي، وكيف شهدت الدولة العباسية اعتماداً على أعراق كالفرس والترك في حكمها، وكيف نبغ أعلام من غير العرب في علم الحديث والقرآن كالبخاري وغيره، وكيف قبل المسلمون أن يكون لهم وزراء من المسيحيين أو اليهود وغيرهم.

وفي الفصل الثاني رصد تاريخ المسلمين في هذه البلدان بدءاً من دخول الإسلام وازدهاره وصولاً إلى العصر الحديث، وكانت الصين والهند وأفغانستان أهم النماذج التي رصدها في هذا الفصل. فقد دخل الإسلام البلاد الصينية الترامية الأطراف عبر عدد من المدن التي كانت مراكز تجارية مهمة في ذلك الوقت، من بينها مدينة كانتون التي ذكرها التجار والرحالة العرب في أدبياتهم عن البلدان التي مروا فيها أو تعاملوا في تجارتهم معها. وذكر المؤلف أن قتيبة بن مسلم الباهلي وصلت قواته إلى كاشغر على حدود الصين، وأن ملك الصين استرضاه بدفع جزية أو ما شابه في زمن الخليفة الوليد ذكر ذلك الطبري في كتابه (الأمم والملوك)، كما ذكره ابن الأثير في (الكامل). وتؤكد السجلات التاريخية أن الإسلام حقق قفزة كبيرة في الأراضي الصينية حين اجتاحها المغول وتربع على عرشها قبلاي خان، لأن المغول أرادوا إحداث توازن ديني في مواجهة البوذية التي يدين بها الصينيون ففتحوا الأبواب للأديان الأخرى، وكان في مقدمتها الإسلام صاحب الثقل التجاري الكبير في ذلك الوقت.

أما الهند فأورد المؤلف أن ملك ملبار حين علم بأمر رسول الله سافر لمقابلته، وفي طريق عودته وافته المنية فأوصى الدعاة الذين أرسلهم معه الرسول أن يمضوا في حمل الدعوة الإسلامية لشعبه، وكان من بينهم مالك ابن دينار وأقاربه الذين أكرمهم وزير الملك، فلما استقروا بنوا مسجداً ثم تفرقوا في ربوع الهند يدعون الناس للدخول في الإسلام، فانتشرت عن طريقهم مراكز إسلامية مهمة منها مدينة هيلي ذات الغالبية المسلمة، وهي بحسب ما تحدث عنها ابن بطوطة معظمة لدى المسلمين وغير المسلمين بسبب مسجدها الجامع الكبير، حتى أن راكبي البحر ينذرون له النذور الكثيرة التي توضع في خزانة مال عظيمة تحت نظر الوزير. وفتح محمد بن قاسم الثقفي مدينة ملتان، بينما فتحت السند وكشمير في زمن العباسيين. ويرى المؤلف أن الفتح الحقيقي والأكبر جاء على يد مؤسس الدولة الغزنوية محمود الغزنوي. وتتبع المؤلف تاريخ الهند والأسر والدول التي تعاقبت على حكمها حتى مجيء شاه جيهان الذي نقل عاصمة الملك إلى دلهي.

أما أفغانستان التي لم يكن يعرف منها غير كابل وغزنة فقد فتحت في القرن الأول الهجري، وهي البلاد الواقعة خلف فارس والتي كانت تعرف بإقليم خراسان، والتي منها سير الحجاج ابن يوسف جيوشه نحو آسيا الوسطى حتى حدود الهند. وشهدت هذه البلاد حكم دويلات إسلامية مثل الصفارية والسامانية والغزنوية والسلجوقية وغيرها. واستعرض سالم تاريخ أفغانستان بدءاً من مرور المغول وتيمورلنك فيها حتى مرور البريطانيين في طريقهم إلى الهند والأميركيتين، ذاهباً إلى أن هذا الطريق الذي كان يعرف بطريق الحرير موعود بالدمار.

ورصد الكتاب في فصله الثالث مسلمي آسيا الوسطى أو ما يمكن أن نطلق عليهم القبائل التركية وهم الاوزبك والطاجيك والقرغيز والقزاق، ومن المعروف أن نهر سيحون هو المعبر الذي اتخذه الفاتحون الأوائل لدخول آسيا الوسطى حيث الشعوب التركية. وأن هؤلاء الأتراك لعبوا دوراً ثرياً في التاريخ الإسلامي بدءاً من اعتماد العباسيين عليهم كوزراء وأمراء، وانتهاء بتكوينهم الإمبراطورية العثمانية التي سيطرت على ثلث المعمورة لقرون عدة.

وتكونت في آسيا الوسطى دويلات إسلامية منها الخانية التي أسسها السلطان بغراخان، والغزونية التي أسسها المملوك التركي البكتين الذي تولى حكم خراسان من قبل الساماتيين، وهي دولة فارسية ظهرت قبل ظهور الغزنوية في إيران وما وراءها. والسلجوقية التي أسسها سلجوق ابن دقاق رئيس إحدى عشائر لاوج اوروق من قبائل اوغوز التركية. والدولة القراختائية وهي لم تكن إسلامية لكنها احتفت بالمسلمين واستوزرت بعضهم، والدولة الخوارزمية في تركستان التي ظهرت عقب ضعف السلاجقة، وتنسب إلى أنوشتيكين الذي اشتراه واحد من أمراء السلاجقة، ولحسن سياسته عينوه والياً على خوارزم، فلما مات خلفه ابنه قطب الدين الذي لقب نفسه (خوارزم شاه) مستغلاً ضعف السلاجقة في توسيع ملكه، وهذا ما سلكه أبناؤه من بعده. ورصد المؤلف تاريخ هذه المنطقة وكيف ارتفع مد الإمبراطورية الروسية في القرن السابع إلى درجة تفوق ما شهدته في ظل الدولة الشيوعية، تلك التي أقرت في دستورها التسامح مع شتى الأديان، لكنها مع المسلمين أتت بعكس ذلك، فقامت بتقسيمهم إلى دويلات بحسب الأعراق وليس الديانة، حتى انهار الاتحاد السوفياتي، فاستبدل الرئيس السابق بوريس يلتسين الاتحاد الفيديرالي لجمهوريات الاتحاد السوفياتي بمعاهدة دول الكومنولث، فظهرت على الخريطة بعد انهيار هذا الاتحاد الحديدي أسماء دول إسلامية خالصة كتركمانستان وكازاخستان واوزبكستان واذربيجان وهي جميعها من الأعراق التركية. كما ظهرت دول ذات غالبية مسلمة في إقليم القوقاز مثل جورجيا وداغستان، ويعد الفاتح الأول لكل هذه البلاد البعيدة قتيبة بن مسلم أمير جيوش والي العراق والحجاز الحجاج بن يوسف الثقفي، الذي كان يعاقب قواده إن أهملوا أو تراجعوا في ما توجهوا من أجله رغم قسوة المناخ في تلك البلدان، حتى أن مدينة مثل بخارى فتحت أكثر من مرة، وكان أهلها يسلمون في الصيف ثم يرتدون في الشتاء بمجرد أن يرحل عنها الفاتحون مع نزول الجليد، ولم يجد قتيبة حلاً لتلك المشكلة غير أن أمرهم بترك بعض ديارهم للعرب كي يقيموا معهم ويكونوا قدوة لهم، وأجرى على كل من يسلم دينارين.

ويذهب محمد السيد سالم إلى أن أول عامل في شروخ المآذن التي بنيت في تلك الأطراف البعيدة من العالم النهوض الإيراني والروسي بدءاً من القرن السادس، فقد أدى الصراع بين الطرفين الى اجتياح روسيا عدداً كبيراً من الممالك الإسلامية في الأقاليم التركية، ولم يتوقف البلاشفة عند هذا الحد، إذ أنهم قاموا بتغيير الخريطة السكانية في تلك المناطق، وذلك بتهجير المسلمين من بلادهم وإحلال الروس مكانهم.

ويرى المؤلف أن إعلان الحرب على الإسلام لم يكن خطة روسية أو أميركية فقط بقدر ما كان منهاجاً دولياً ساعد على انتشاره عصاب النزعات القومية الذي استشرى لدى الشعوب الهندية والصينية والروسية، فشهد القرنان الأخيران أكبر تعنت ضد المسلمين ومساجدهم في هذه البلدان. وانتهى سالم في كتابه إلى سؤال مؤداه هل ستزداد تلك الشروخ إلى حد يؤدي إلى انهيار مآذن الإسلام كلها أم أن العالم الإسلامي سينتبه للبحث عن صيغة ترفع اليد عن مآذنه في كل مكان؟

من المحرر

بابل عاصمة للثقافة وفلكلور الحلة

باسم عبد الحميد حمودي

عندما نقول الحلة نقصد هنا المحافظة باسرها وليست عاصمتها ذلك ان (الحلة) تتميز بتراثها الشعبي الثري المتنوع الذي يجمع بين فلكلور المدينة ومراجعات التاريخ وفولكلور الارياف، يجمع بين الثقافة الشعبية للقبيلة وللنهر وللبساتين وللصالون الادبي الحلي وعمارة البيوت الحلية والاماكن الدينية في الحلة بابل ذلك التنوع العراقي الاصيل الذي يمتد عبر التاريخ بين جنائن بابل وشارع الموكب واسطورة تموز وحكاية سميراميس واساطير حكايات ايسوب وقوانين حمورابي وتفاصيل التاريخ الشعبي الممتدة عبر الامير صدقة وصولا إلى جرائم عاكف حتى عصرنا هذا.. في وقت يتعايش معها فولكلور الريف بكل تفاصيله واعرافه وعاداته وتقاليده عبر عشائره وتجمعاته السكانية وما ينطوي عليه الريف من حكايات واساطير وتصرفات وبنيان آخر للواقعة التاريخية بتاريخها الشعبي.

من جانب آخر فإن الجوانب الشعبية الاخرى كثيرة التنوع والتفاصيل تمتد من المطبخ الحلي إلى الحكاية إلى الطب الشعبي إلى الازياء إلى الامثال إلى سواها من اصناف الثقافة الشعبية.

لن تستطيع هذه المقالة القصيرة ايراد رؤوس موضوعات الفكر الشعبي في الحلة كاملة ولكنها تريد ان تنبه إلى ضرورة اعادة اصول الثقافة الشعبية في بابل - الحلة واصدار كتب تفصيلية بهذه الاصول ورؤوس الموضوعات ما دمنا نحتفي ببابل عاصمة للثقافة العراقية خلال هذا العام.

ان ما نريد قوله هنا ان للحلة المحافظة ذلك العمق الحضاري الشعبي وان للحلة المدينة ارثها الشعبي المتصل والمتنوع والمؤثر على محيط المراكز الحضرية الاخرى (بغداد) والمراكز الدينية (النجف- الكوفة-كربلاء) والمتأثر بها واذا درسنا علاقة الحلة الادارية بالديوانية كمثال لوجدنا من التفاصيل الكثير، واذا درسنا حركة المياه وتقسيمات الري قديما وحديثا لخرجنا بتفاصيل ممتعة يجمل بعضها الدكتور احمد سوسة في مذكراته واذا وقفنا عند تواريخ شخصيات الحلة الثقافية لخرجنا بحصيلة كبيرة من الوقائع والاستذكارات.

لن تستطيع هذه المقالة القصيرة ايراد رؤوس موضوعات الفكر الشعبي في الحلة كاملة ولكنها تريد ان تنبه إلى ضرورة اعادة اصول الثقافة الشعبية في بابل - الحلة واصدار كتب تفصيلية بهذه الاصول ورؤوس الموضوعات ما دمنا نحتفي ببابل عاصمة للثقافة العراقية خلال هذا العام.

في فن قول " البلاهة " واقتضائه الواقع المأزوم!

خالد سليمان

توفر وسائل الإتصال الحديثة إمكانات هائلة في الإنتشار القياسي للثقافة الشعبية في فن الكتابة والغناء والسياسة ، وتنتج كتاباً وفنانين باتوا اليوم جزءاً من ظاهرة يمكن تسميتها بالظاهرة " الشعبانية " أو الشعبولا كما هي دارجة في اللهجة المصرية . ويلاحظ يوماً بعد يوم ان " الشعبانية " التي اقتضاها الشارع والسياسة في العالم العربي في آن واحد ، وجه من وجوه الثقافة السياسية ، ذاك انها أظهرت للعيان قدرة "التلقين الشعبي " التي طالما امتلكت فيه التفاعل " الجماهيري " وسماته المتعددة .

لم تقتصر الظاهرة الشعبانية على الغناء الشعبي وموسيقى " الحارات الشعبية " ومفردات أبنائها فقط ، بل شملت مجالات عديدة في الثقافة والإعلام وأصبحت لـ"التعبير الشعبي " بالتالي قدرة الإتساع المتنوع في الحياة الثقافية والسياسية . وقد بدت في وجوهها الكثيرة بأنها كانت ظاهرة مستقلة بذاتها لها جمهورها ونجومها ، وتمتلك وسائل كثيرة في تخطي الصعوبات ، ذلك بالعودة إلى المكبوت السياسي وجعله رمزاً مباحاً للتفاعل الحيوي بين "الجماهير" و "أنا"ها السفلى .

يمكن القول بأن للشعبانية اصولاً يغلب فيها الراهن أكثر من أي وقت آخر . وفي ذلك أسباب تاريخية وإجتماعية عديدة وقد تقربنا الأسباب ذاتها من العالم الذي أسماه الباحث السوري الراحل بو علي ياسين بـ " ثالثوث المحرم " المتمثل بالدين والسلطة والجنس . وفي سياق التطور التاريخي غير السوي بسبب غياب المحرمات الثلاثة تلك ، بدا التلويح الشعبي لأي منها مجالاً لإظهار الغائب على المسرح السياسي والإجتماعي والفني .

كانت البيئة الفنية اللبنانية سبّاقة في صناعة الرمز الجنسي من خلال فتيات اخترقن المحرمات وظهرن على المسارح وشاشات التلفزة وفق تلك الحالة البسيكولوجية التي تحدث عنها سيغموند فرويد في نظرية التحليل النفسي . إنما الظاهرة اللبنانية هذه ، بقيت في إطار جماليتها الجنسية ، رغم محاولة تسييسها حتى من قبل أحزاب دينية . ولم تكن محاولات حزب الله في إستقطاب كل من الفنانة اللبنانية هيفاء وهبة ونانسي عجرم والتركيز عليهما في إعلامه سوى حلم إعطاء الرمز الجنسي على مقاتليه الذين لم تعد الصورة المتخيلة لهم تؤدي الوظيفة النفسية لدى المتلقي بسبب تكرارها المُمل .

ولا تخرج جميع التعليقات والملاحظات التي يكتبها " الأنترنو " أو زوار مواقع الأنترنيت ومستخدمو نظام الهاتف الجو اال"إيس إم إيس" عن الإطار الذي تحدده الرمزية الجنسية ذاتها على الشاشة الصغيرة والشبكة العنبكوتية . إنما الأغاني الشعبية السياسية والكتابات الأليكترونية وباقي النشاطات الثقافية والفنية والصحافية الأخرى فتحرض مساحة غير قليلة من اللاوعي الشعبي الذي طالما ساعدته الظاهرة الشعبانية في تخطي الحالة الكمونية والخروج بالتالي إلى عالم محسوس متفاعل يمكن وصفه بالحداثة الرثة . على هذا النحو ، يمكن الوصول إلى اصول هذه الحداثة الرثة التي تستقوي بها الثقافة السياسية الشعبية اليوم من خلال التقصي عن بعض من وجوه الحقيقة دون إعتماد تلك المقولات التاريخية "الرسمية " التي تتسم بالنظرة الميكانيكية في تحديد الأشياء . ذاك ان الشعبية المجسدة في الظاهرة الشعبانية وتمثلاتها في الكتابة والسياسة والسلطة ، تسترعي الانتباه ليس وفق معطيات نفسية متعطشة للشتائم ، بل وفق "غالب " تاريخي في راهنيته ؛ اي انه إقتضاء لملامح المكبوت وإمكانات تفجيره في اللحظة ذاتها التي تستدعي العثور عمن هو مناسب لصفة " الشاتم " .

ولو أخذنا بدايات الفنان الشعبي المصري " شعبان عبدالرحيم " والبيئة التي جعلت منها سيرة تفاعلية بين الفئات الشعبية وبعض من النخب الثقافية والرسمية ، نجد ان الحاجة إلى نجم جماعي ينشد ويغني ويشتم ويصرخ دافع أساسي في ظهور لاوعي مسطح ، مشابه ، مكترث في التمايز والرؤى المختلفة . يمكن القول تالياً أن هذا الفنان الذي ولد من أب مكوجي وأم فلاحة وفي بيئة شعبية لا تنطبق عليها التسميات الطبقية المعهودة في الأدبيات الإشتراكية ، كان حاجة إجتماعية و" جماهيرية " ليس على مستوى مصر فحسب بل على مستوى العالم العربي والإسلامي ، ودون ماضيه وسيرة بيئته المكانية والزمانية بطبيعة الحال . لقد تلقى الجمهور العربي تلك الإغاني الرثة في جميع البلدان العربية بحفاوة وتفاعل معها واصبح " شعبولا " رمزاً ونجماً ، تناولت سيرته غالبية القنوات الفضائية العربية والصحف ومواقع الأنترنيت . ووصلت شهرة ونجومية الفنان إلى البرلمان المصري إذ طالب النائب محمود خضر، أمام اجتماع مشترك للجنتي الصحة والزراعة بمجلس الشورى ، بسرعة الاستعانة بشعبان ، لتوصيل رسالة إعلامية للمواطنين البسطاء لمواجهة مرض أنفلونزا الطيور عام ٢٠٠٧ . وينم هذا عن الحاجة الماسة إلى ظاهرة " الفنان المزركش " حتى على المستوى الحكومي لمواجهة الصعوبات ، وهي بالتالي ظاهرة رسمية بموازاة شعبيتها .

يمكن القول أن الظاهرة الشعبانية " المعورة " ليست محصورة في موسيقى " الحارات الشعبية " ، بل انها تشمل مجالات أخرى ككتابة المقالات السياسية التي طالما وفرت لها شبكة الأنترنيت مساحات النشر والتفاعل . فهناك مواقع أليكترونية تعتمد سياسات نشر غير خاضعة للرقابة وتفتح ابوابها لجميع انواع الكتابة والتعليقات ، ومن كتاب لم يحلموا يوماً بامتهان مهنة الكتابة . وينطبق على الكتابة الأليكترونية اليوم مصطلح " البلاهة " أو فن قول البلاهة ان جاز التعبير . ويذكر في هذا السياق بأن المفكر الأمريكي " هاري . ج . فرانكفورت " بروفيسور مادة الفلسفة في جامعة " يال " الأمريكية أول من درس ظاهرة البلاهة في الحياة اليومية في كتاب صدر عام ١٩٨٤ بالعنوان ذاته " في فن قول البلاهة " . وقد قارب فرانكفورت بين البلاهة والخدعة كصنفين متشابهين رغم إختلافهما ، ذاك ان صفة هذه الثانية " الخدعة أو المخادعة " تتسم بالتمثيل المشوه ، والكذب في الأفكار والمعاملة ، كما انها تتسم بالإنحراف حتى في السلوك التفاخري . لذلك يحاول فرانكفورت ربط البلاهة وفنون قولها بالمخادعة ، ففيهما يصبح التمثيل المشوه قوة للحضور .

ان البلاهة والمخادعة وبالشكل الذي تحدث عنهما كل من فرانكفورت في فن قول البلاهة و"ماكس بلاك" في كتاب بعنوان " الغالب في المخادعة " هما صفتان رئيسيتان في الظاهرة " الشعبانية " في الفن والصحافة والإعلام العربي اليوم . ولم يعد هناك ما يمنع تحرير " البذاءة " من الشارع ووضعها بالتالي في سياقات الخطاب الفني والإعلامي . فعلى غرار أغنية " أنا بكره إسرائيل ، وبحب عمرو موسى " ، هناك مقالات وكتابات يومية في مواقع أليكترونية وفي صحف ورقية ومجلات أدبية وثقافية تعتمد ذات الأسلوب والمغزى الشعبانيين ، إنما هي في الغالب كتابات خالية من فنون وجماليات الكتابة ومن الثقافة السياسية والتحليلية بطبيعة الحال . وما يدفع المرء لقراءة أبعاد هذه الظاهرة الملتصقة بفنون قول البذاءة ، هو تناغم نفسي بينها وبين " جماهيريات عارمة " والمزاج الشعبي اليومي إذ تحركهما الغرائز بدل السياسة وتمثلاتها في كل ما هو مجتمعي وثقافي وإقتصادي .

في البلاهة الثقافية والإعلامية ، والتي تبدو فيها المخادعة شكلاً آخر لتذليل القيم أمام الرثاثة ، شيء من الترويض المتبادل بين واقع مأزوم يبحث من يعيش فيه عن رموز المخيلة الشعبية ، وبين تيارات فنية لا تتورع عن إعلان طبيعتها وأصولها الملازمة للواقع المأزوم ذاته ، وفيه ، الحاجة إلى الرثاثة . يمكن الوصول على هذا النحو إلى محددات الثقافة السياسية في بلداننا وعلاقتها بالواقع المأزوم تاريخياً في سياق البلاهة الفنية ذاتها التي طالما وفرت إطاراً رخواً وسهل للإختراق . ان المحدد الرئيسي في قول البلاهة و "الأهم في جميع الأحوال بين المحددات الأخرى " هو إحضار الغائب على المسرح السياسي والإجتماعي وإعطاؤه إمكانات تحويل المكبوت إلى واقع يمكن تسميته "بالواقع المُسترد" من الثالوث المحرم . ويرجع الفضل في ذلك إلى المساحات الأفقية التي استوجبها العصر الأليكتروني . إنما السؤال الأساس في السياق ذاته ، يتجسد في حالة نكوصية في الوعي بطفرات إجتماعية إسترجاعية ، اقتضاها العصر الأليكتروني نفسه وقوته الهائلة في تذليل صعوبات عصر الإختراقات الكبرى في الثقافة والسياسة . فالثورة التقانية الثالثة المتمثلة بالرقميات قوت إتجاهات العنف والإبتذال حول الهوية بقدر تمكينها الثقة بالرخاء الإقتصادي والثقافي في عالم ما بعد الحداثة . تالياً ، لم يعد للحديث عن الفكر الخلاق ، وفيه الحداثة ومرتكزاتها العلمية والإقتصادية والثقافية والإنسانية العامة ، ذلك البريق الذي طالما دخل إليه " الكتاب والفنانون الشعبيون " الآتيون من باب المكبوت والبلاهة . في أي مسح سريع للمواقع الأليكترونية الشعبية والأكثر إستقبالاً بين " الأنترنو " ، يستنتج بأن المقالات المباشرة والمكتوبة في سياق " الكلام اليومي " عن الجنس والسياسة ، هي الأكثر إستقبالاً من بين جميع الكتابات الأخرى ، ذلك انها ببساطة تقول ما طرحه المصريون " الجمهور عايز كده " . هناك لاجئ عراقي يقيم في الولايات المتحدة الأمريكية كما يذكر في كتابات يومية تنشرها له جريدة أليكترونية ، ينشر بشكل يومي " كلام يومي معتاد " بين العراقيين حين يناقشون ، وفيه قدر كاف من العنف والبذاءة والشعبية الرثة . إنما المثير في ذلك هو كل تلك التعليقات والشتائم التي تلي نشر " الكلام " ذاك ، ما يدفع بالسيد " الكويتب " كما يقول العراقيون إفراغ جعبته من الكلام كلما تعبأت من تعليقات وشتائم متابعيه ، ونشره بالسرعة القياسية .

في ذلك ، شيء ، لا يمكن وصفه " بكلام الناس" الذي طالما اشتهر به مقدمو برامج تلفزيونية عالمية تستقطب أسماء كبيرة في الثقافة والأدب والسياسة ، ذاك انه ممزوج بالرثاثة الشعبية وليس الحس الشعبي . ففي هذا الثاني " الحس الشعبي " إمكانات التذوق الجمالي والإستجابة التلقائية للذاكرة ، بينما في الرثاثة إقتضاء واقع مهزوم للمخادعة والبلاهة معاً .

شهرزاد تروي لشهريار
حكايات الليالي الالف

حسناء.. و(مشربة)

يوسف العاني.. متألقاً