إيلان غور زئيف *

التربية المتعددة الثقافات وما بعد الحداثة في إسرائيل

يسود منذ النصف الثاني من القرن العشرين وعي وإدراك في معظم دول الغرب إزاء فقدان التجانس الثقافي، وهذا شيء معروف وليس فيه أي جديد. كذلك فإن الجدل حول الحقوق التعليمية – التربوية للأقليات لا يعد بمنزلة تجديد جاءت به نزعة ما بعد الحداثة. فقد أثارت الحداثة منذ إطلالتها صراعات ثقافية وسياسية وقومية بين الأقليات ومجموعات الأغلبية، بين نزعة الوحدة التي تخدم الأغلبية أو المجموعة المهيمنة وبين مطالبة الأقليات بالحكم الذاتي (الأتونوميا) والحفاظ على هويتها الخاصة. فما هو إذاً التجديد الكبير الذي تقدمه التربية المتعددة الثقافات في وضع أو مرحلة ما بعد الحداثة؟

سوف نكرس الجزأين المقبلين للإجابة على هذا السؤال، أما هذا الجزء فسوف نستهله بالفصل بين الخطاب التربوي المتعدد الثقافات وبين الوضع المتعدد الثقافات، وسنولي اهتماماً خاصاً للخلفيات والارتباطات الليبرالية للتعددية الثقافية.

لم تشهد المطالبة بالحقوق التعليمية الخاصة والاحتياجات التربوية المتميزة للأقليات تراجعاً أو انحساراً في النصف الأول من القرن العشرين، بل على العكس اتسعت هذه المطالبة لتشمل نواحي حياتية جديدة ومنوعة. ويكمن التجديد في إشكالية مفهوم «الخطاب» وفي تعاظم شرعية مطالب المجموعات الهامشية سواء في الخطاب القضائي أو في الخطابين التربوي والثقافي، وهي شرعية وضعت، بحكم زخمها وديناميكيتها المثمرة، مسألة التربية المتعددة الثقافات في صدارة النقاش السياسي. ولعل الضرورة تقتضي هنا التطرق بشكل مقتضب الى اصطلاح التعددية الثقافية كما يفهمه أنصاره الليبراليون. يقول يوسي يونا في هذا الصدد «وفقاً للمعنى المتعارف عليه للإصطلاح فإن المقصود هو المجتمع الذي يتعاطى باحترام وايجابية مع التنوع الثقافي الذي يسم هذا المجتمع؛ فهو (أي المجتمع ذاته) لا يتطلع إلى خلق «جمهور متجانس» ولذلك فهو لا يرى في التنوع عائقاً يجب التغلب عليه. إنه يرى فيه تعبيراً عن الإرادة والرغبة المشروعة للأفراد والجماعات في الحفاظ على تميزهم واختلافهم، ولذلك فهو يحرص على تنظيم هيكله الأساسي وتطوير

* محاضر في قسم التربية بجامعة حيفا

مؤسساته العامة بما يتيح التعبير عن هذا الاختلاف»[1]. وقد اقترح ليبراليون من أمثال تشارلز تايلور أن يتم الاعتراف في نطاق الفهم الليبرالي أيضاً، وإلى جانب الحقوق الفردية، بحقوق على أساس جماعي، كما هو حاصل في مثال الكويبكيين الناطقين بالفرنسية في كندا، وذلك لإتاحة المجال أمام تطور عملية تعليمية – تربوية تفتح وتزيد من الإمكانيات والآفاق الجديدة أمام التنوع الثقافي، الذي سيعزز في المحصلة شرعية النظام السياسي الكندي، الذي تنضوي في إطاره عشرة أقاليم، ويوطد استقرار الدولة[2].

إن الفرضية الأساس التي ينطلق منها هذا المفهوم تقول إن وعي «الصالح العام» يمكن أن يتجسد حتى من خلال التمايز الثقافي. ولا بد لي أن أؤكد هنا على الإشكالية الخاصة التي يواجهها أي ليبرالي عاقل، عندما يقف أمام المطالبة بحقوق على أساس جماعي، ذلك لأن نقطة انطلاق المشروع الليبرالي هي حقوق الفرد واستقلاليته. فحرية الفرد وتعظيمها في واقع اجتماعي مركب، يهدد دوماً بالانقضاض عليها وتحطيمها أو سلبها ومصادرتها لصالح المجموع أو الدولة، إضافة إلى تأكيد الحيادية القيمية، الأدبية، للدولة، هما بمثابة حجري الزاوية اللذين يقوم عليهما كل بناء الفلسفة السياسية – الليبرالية منذ ظهورها. لذلك ينبغي إيلاء تقدير خاص للمجهود الليبرالي الرامي للاعتراف بوجود الواقع المتعدد الثقافات في عالم ما بعد الحداثة، اعتراف غير مصحوب بتنازل تام عن مبادئ الليبرالية ومفهومها التربوي، وإنما هو يعكس البحث عن طرق استيعاب ليبرالية للحضور الطاغي والجسور للنزعة الجماعية القديمة ولتبلور مظاهر وتجليات جديدة ومتطورة للغاية للميول الجماعية واللاإنسانية.

جون رولس يتطرق لهذه المسألة بانفتاح وجرأة، ولكن دون الخروج عن حدود مفهومه الليبرالي، وذلك باقتراحه «حلاً»، حيث تتجلى بوضوح الإشكالية الكامنة في مفهومه على أرضية انهيار البرجين التوأم في مركز التجارة العالمي في نيويورك في الحادي عشر من أيلول العام ٢٠٠١.

الإلتقاء الحتمي بين الثقافات الليبرالية وغير الليبرالية في تفكير رولس يتاح في نطاق صيغة خاصة تدعى «مجتمعات منطقية»، والتي يطورها (رولس) خصيصاً لهذا الغرض. وتتيح المبادئ التي تسم المجتمعات غير الليبرالية في نطاق هذه الصيغة النظرية تعايشاً بهدوء مع مجتمعات ليبرالية وذلك للاعتبارات التالية:

١ – هذه المجتمعات محبة للسلام، وهي تكتسب شرعيتها من خلال التجارة والعمل الدبلوماسي مع مجتمعات أخرى.

٢ – القانون السائد في هذه المجتمعات قانون وضعي، منطقي، وهي تُسيِّر حياتها في نطاق تصور أخلاقي يستند إلى تجسيد مفهوم «الصالح العام».

٣ – تقوم مؤسسات هذه المجتمعات على هرمية من التشاور الداخلي حول القرارات المهمة المتعلقة بالشؤون العامة.

٤ – يعتبر المواطنون في هذه المجتمعات أعضاء مسؤولون ومؤهلون لمعرفة واجباتهم الأخلاقية. كذلك تعترف هذه المجتمعات بدرجة معينة أو معلومة من الحريات حتى إذا لم تكن هذه الحريات موزعة بصورة متساوية وحتى لو لم تكن حريات عامة[3].

في نطاق هذه المساعي الليبرالية تبلور مفهوم مؤداه أن المصالح العامة المشتركة والمكاسب السياسية في إطار النظام الليبرالي الديمقراطي يمكن أن تشكل أساساً كافياً لتحديد «الصالح العام». كذلك فإن فكرة أو مثال مجتمع الجماعات (أو المجموعات) يمكن أن ترقى إلى التجسيد الحي كما حصل على سبيل المثال في سويسرا، فالتجسيد الحي لمجتمع الجماعات يشكل أساساً لتعريف «الصالح العام» في سويسرا، حيث لا يوجد تناقض جوهري بين النزعة الوطنية المحلية في أي كانتون من جهة، وبين الكبرياء القومي والتماثل العميق مع نزعة «السويسرية» من جهة أخرى.

الليبراليون الذين يؤيدون التربية المتعددة الثقافات يمكن أن يكونوا عصريين، مثل ويل كيمليكا ومايكل وولتسر، أو أنصاراً بارزين لتيار ما بعد الحداثة، مثل ريتشارد رورتي وإدوارد دوارت.

ويقترح هؤلاء نماذج مختلفة من التربية المتعددة الثقافات، تبعاً للطابع الخاص للأقليات القومية والإثنية والثقافية، وبما يتماشى مع متطلباتها المختلفة، ابتداءً من أجهزة تعليم منفصلة أو مستقلة، تنضوي تحت المظلة الليبرالية – الديمقراطية المشتركة والالتزام بمنطق الرأسمالية من جهة، وانتهاء بالوضع المعاكس الذي لا توضع فيه الأطر الدراسية المشتركة التي تقترح التربية على التعددية الثقافية، أو الالتزام بمنطق الرأسمالية ومعيار القيم الديمقراطية بصيغتها الليبرالية، أمام اختبار أو تحدٍّ حقيقي. ولا بد من التمييز هنا بين تربية متعددة الثقافات وتربية على التعددية الثقافية[4].

التفاؤل إزاء التربية على التعددية الثقافية يفترض بشكل بديهي بأن المجموعات المدعوة للمشاركة في المشروع الليبرالي هي في المحصلة شريكة حقيقية من جهة، ومعنية بتعزيز وتوطيد شرعية الدولة الليبرالية واستقرار نظام التعددية الثقافية الليبرالي الملائم، من جهة أخرى. ولكن هل يوجد حقاً لهذا التفاؤل مبرر واقعي في أي مجال اجتماعي – ثقافي مهما كان وفي جميع الظروف والأحوال؟!

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا أيضاً: ما الذي تنطوي عليه التربية المتعددة الثقافات في واقع تسعى فيه مجموعة معينة أو عدة مجموعات إلى تجنيد الإمكانيات والحقوق التي تقترحها الليبرالية

إن غياب وضوح «الحقيقة» وغياب المعنى المعطى للتبرير أو المسوغ، غير العنيف أو الفظ، هو أمر ليس فقط لا ينطوي على إهمال وكبت وإنما هو أيضاً أمر خلاق يشجع الارتجال والعفوية بل ويتيح أيضاً تشكيل «الأنا» الأخلاقية.

بيد أن الأسئلة الأهم هنا هي: «عن أي نوع من الارتجال يدور الحديث هنا؟» و«ما هو نوع الإبداع والخلق الذي يمجده تيار ما بعد الحداثة؟» و«ما هي صورة وغاية الذات - الأنا - الأخلاقية التي يدور الحديث عنها هنا؟».

في سبيل تقويض استقرار النظام القائم أو من أجل اجتثاث وإزالة الواقع الليبرالي – الديمقراطي من جذوره؟ وهناك سؤال أكثر ملموسية وهو: ما الذي تنطوي عليه التربية المتعددة الثقافات في ظروف كالظروف القائمة في إسرائيل، والتي تسعى فيها بشكل حثيث أكثر الأجندات حيوية نحو إحداث تحولات ثقافية – اجتماعية، من قبيل إقامة دولة دينية توراتية (دولة هَلَخا)، أو حينما يدور الحديث عن سياسة تربوية تدعو إلى نقل قوة إملاء أجندة الدولة وأهدافها من الخطاب الليبرالي ووسائله الديمقراطية إلى أيدي مجموعة مجندة لتكريس بديل مناهض لليبرالية والديمقراطية بشكل سافر؟

وطبقاً للمنطلق أو الفرضية الليبرالية الروتينية الكامنة في صلب هذا الخطاب التربوي، فإن مجموعات الأقليات هي مجموعات هامشية، سواء أكانت محصورة في مناطق جغرافية محددة فقط، أم كأقلية مشتتة هنا وهناك بأعداد قليلة ولا تشكل تهديداً حقيقياً للمثل الليبرالية والوسائل والطرق الديمقراطية أو لمجموعة الأغلبية والمركز السياسي الليبرالي[٥]. هذه الفرضية تقف بصورة عامة في أساس الخطاب الليبرالي حتى عندما يتعلق الأمر بمهاجرين قدموا على أساس فردي وتبلوروا كأقلية تطالب بحقوق تربوية وثقافية خاصة.

وقبل أن نطالب الفلسفة الليبرالية ذاتها بتقديم كشف حساب، فإنه ما زال باستطاعتنا، في إطار الخطاب الليبرالي، أن نسأل: ماذا بشأن إمكانية أن تشكل الأقليات غير الليبرالية أغلبية كامنة أو محتملة، أو أن تمارس سياسة فعالة باتجاه تبلورها وتحولها إلى أغلبية أو إلى قوة مهيمنة تكون أجندتها التربوية مناهضة لليبرالية وهدفها السياسي الواضح هو التغيير التام للنظام السياسي – الديمقراطي الذي يتيح ويحقق التربية على التعددية الثقافية والسياسية؟

فكرة أو رؤيا التعددية الثقافية الليبرالية تقترح صيغاً مختلفة للتعددية التربوية والديمقراطية وذلك بما يتلاءم مع العلاقات بين ثقافة الأغلبية وثقافة الأقلية، وتبعاً للظروف والملابسات السياسية والهوية الخاصة لكل أقلية. وبالأساس فإن الفكرة تقترح أوتونوميا تربوية في المناطق التي تشكل فيها الأقلية الراسخة في المنطقة منذ فترة زمنية طويلة، أغلبية، أو أنها تقترح تواجداً محدوداً، فولكلوريا في معظمه، للثقافات المختلفة في منهاج الأغلبية التعليمي ضمن إطار مدرسي عام وموحد[٦]. وفي هذين النموذجين يبقى الإطار التعليمي العام هو الإطار الليبرالي الديمقراطي.

هذا المشروع بنموذجيه الأساسيين، يفترض كبدهية قوة التطبيع التي تتمتع بها الليبرالية، وهو غير مؤهل لأن يقدم لنفسه كشف حساب أو تقويم لما ينطوي عليه من تعسف واستبداد. فهو يفترض بأن الأيديولوجية الليبرالية والرؤيا الديمقراطية الغربية مقبولان، أو ينبغي في كل الأحوال أن يكونا مقبولين لدى الباقين عامة، على الأقل من حيث الإطار الذي ينظم مظاهر وتجليات الاختلافات الثقافية.

والليبرالية حسب هذا الفهم، يجب أن تبقى الحاجب أو الحارس الذي يعطي أو يحجب عن هذا المرشح أو ذاك تذكرة الدخول إلى نادي التعددية في التربية على التعددية الثقافية، وكذلك الحال بالنسبة لقواعد التعبير عن التمايزات والاختلافات الثقافية والطرق والأساليب التعليمية التي تتيح التعليم المتعدد الثقافات. تجدر الإشارة إلى أن التربية على التعددية الثقافية تتيح في إطارها أيضاً حيزاً معيناً للتعليم المتعدد الثقافات[٧]. ولكن، أي «حيز» وفي ظل أية شروط؟

إذاً الحديث يدور هنا عن صيغة مهلهلة ومدجنة في شكل خاص للتعليم المتعدد الثقافات، دمية مُسخَّرة في أيدي التربية على التعددية الثقافية ومن أجل غايتها الليبرالية. هنا تخفي الليبرالية حضورها الطاغي كحاجب وكمؤسس وكمُشرِّع ومنظم لمنهج عمل ومُثل تمثل وجهة نظر كونية. والليبرالية بهذه الصفة، صفة الحاضر الغائب، تعطي (أو تأخذ) الحق بـ «الحيز» أو «المكان» للخطابات الخاصة، والأنماط المختلفة ووجهات النظر الدينية المنوعة وللحوار مع وبين أكبر عدد ممكن من الروايات[٨]. هناك حالات تبدي فيها التربية الليبرالية مرونة إزاء «الانفتاح» على ثقافات «أخرى» وتظهر استعداداً لـ «إعطاء صوت» أو تعبير لـ «الآخر»، وهناك حالات تقترح فيها التربية الليبرالية، حتى في ظل ارتباطها بثقافات أخرى، بعداً جمالياً للعلاقات و«النظرات»، وبنوع من «السخرية» التي تثيرها الطوباوية التربوية التي دعا لها «رورتي»[٩].

يعتبر معسكر أنصار ما يسمى بـ «التربية المتعددة الثقافات» معسكراً شديد التنوع، فهو يتألف من أيديولوجيات مختلفة، ويطرح رؤى تربوية مختلفة وحتى متعارضة، غير أن جميع أعضاء هذا المعسكر يلتقون حول مطلب مشترك بانتهاج صيغة تربوية جديدة. هذه الصيغة الجديدة مدعوة إلى التغلب على الأضرار الثقافية والسياسية التي لحقت وتلحق بالأقليات تحت وطأة التربية السائدة، التي يتوقف ازدهارها كلياً على محو وتدمير التمايزات والاختلافات الثقافية، وطمسها أو تشويهها. إن على البديل المتعدد الثقافات أن يسمو على رفض التربية السائدة إعطاء «مكان» مركزي لـ «الصوت» الخاص بكل بديل من البدائل المطروحة

إن غياب وضوح «الحقيقة» وغياب المعنى المعطى للتبرير أو المسوغ، غير العنيف أو الفظ، هو أمر ليس فقط لا ينطوي على إهمال وكبت وإنما هو أيضاً أمر خلاق يشجع الارتجال والعفوية بل ويتيح أيضاً تشكيل «الأنا» الأخلاقية.

بيد أن الأسئلة الأهم هنا هي: «عن أي نوع من الارتجال يدور الحديث هنا؟» و«ما هو نوع الإبداع والخلق الذي يمجده تيار ما بعد الحداثة؟» و«ما هي صورة وغاية الذات – الأنا – الأخلاقية التي يدور الحديث عنها هنا؟».

يقول «رورتي» في إجابته على هذه التساؤلات، إن المقصود هو محتوى، مضمون داخلي، لا يمكن الخروج عنه، والذي يشكل شبكة من القناعات والرغبات والعواطف التي لا يقف شيء خلفها، فالنوعية لا يوجد أي أساس خلفها. ولأهداف البحث والحوار الأخلاقي والسياسي، فإن الإنسان الأخلاقي يمثل هذه الشبكة [...] التي تعيد نسج نفسها من جديد [...] ليس من منطلق التعاطي مع مقياس أو معيار عام (بمعنى «قواعد معنى» أو «مبادئ أخلاقية») وإنما بطريقة التجربة والخطأ، التي يُقوِّمُ ويلائم الناس فيها أنفسهم مجدداً تبعاً لضغوط ومقتضيات البيئة[١٠]. هذا المنطق هو الذي يتيح، حسب وجهة نظر رورتي «النضج»، أو بعبارة أخرى «موقف الليبرالي الساخر». والساخر هو «الإنسان الذي يقف وجهاً لوجه أمام إلحاح قناعاته ورغباته، والذي يمتلك حساً مرهفاً يمكنه من التخلي عن فكرة أن هذه القناعات والرغبات الأساسية تتعامل مع شيء يتعدى أو يقع خارج نطاق الزمن والصدفة. وتشمل رغبات الليبراليين الساخرين، التي تفتقر إلى أي أساس، أملهم في اختفاء المعاناة وانتهاء إذلال بني البشر على يد أناس آخرين»[١١]. لهذا السبب بالذات تجد الليبرالي الساخر يحبذ وجهة نظر إثنية جمعية معتدلة تتيح له القول: «علينا، نحن الليبراليون الغربيون، تقبل حقيقة أنه يتوجب علينا أن نبدأ من المكان الذي نتواجد فيه، وهذا يعني أن هناك آراء كثيرة لا أستطيع ببساطة قبولها أو أخذها على محمل الجد»[١٢]. رورتي لا يتفق مع وجهات النظر الاستشراقية التي صورته على أنه «غير منطقي، ضال، صبياني ومختلف»[١٣]، ولكن نزعته الإثنية تميز بين «العاقل» و«غير العاقل» أو بين «الليبرالي الساخر» و«الهمجي»، وبالذات عندما يطرح وجهات نظره اليسارية – الليبرالية في سياقها المناوئ للنزعة المحافظة: «إن الإقرار بأن قناعات إنسان معين نافذة المفعول نسبياً، وفي الوقت ذاته عدم الإحجام أو التورع عن تبنيها هو الشيء الذي يميز بين الإنسان المتحضر والإنسان الهمجي»[١٤]. والسؤال: ألا يكمن في كل ذلك الأمل في أن التربية على التعددية الثقافية سوف تتغلب في نهاية المطاف على ماهية ومكنون خصوصية أي خطاب «آخر» وعلى الطاقة العنفوية الكامنة في كل أجندة تربوية «همجية» متربصة؟

عندئذٍ، وإذا ما تحقق ذلك، ستتمكن هذه التربية (على التعددية الثقافية) من تحويل «الآخرين» إلى ليبراليين عقلاء، أو وهذا ما يدعو للأسف، إلى رأسماليين فعالين.

وللرأسماليين الفعالين جداً الحق في أن يختاروا أو «يفاضلوا» بين عدد لا يحصى من الاختيارات والتمايزات وأن يجسدوا حريتهم بصورة عقلانية بما يضمن تلاشي وزوال العناصر المعيقة التي تتحدى أو تهدد نسخ النموذج الرأسمالي في الاقتصاد الاستهلاكي الذي يسم ما بعد الحداثة، أو دحر هذه العناصر إلى مواقع سيكولوجية أو سياسية نائية جداً. هنا، وفي هذه النقطة تتجلى بوضوح المطالبة بالحرية في السياق الذي يجمع بين اقتصاد الحوافز واقتصاد السوق وصناعة الثقافة. وتتلخص هذه المطالبة الجديدة بالحرية بتعزيز التفاؤل بالنظام الليبرالي وبالإخفاء الناجح لما ينطوي عليه هذا النظام من غموض وعدمية على حد سواء.

فالواقعية، وكذا تحول المطالبة الطائشة – المتهورة بالاندماج في النظام القائم إلى مطالبة طبيعية وتلقائية بغية الفوز بالمتعة والحد من المعاناة وتنحية الغرائز غير المثمرة، كل ذلك يكتسب في النظام الرأسمالي الليبرالي زخماً وطاقة متجددة دونما توقف أو انقطاع. وتسهم هنا بشكل خاص إمكانية تسخير «مبدأ المتعة» الفرويدي لخدمة «مبدأ الواقعية» والتماثل مع النظام القائم.

الصغار في اسرائيل: أية فلسفة تقف خلف تعليمهم؟

ومع ذلك، وكما يمكن ملاحظة الأمر بصورة جلية في تفكير رورتي، فإن الطاقة النقدية تزدهر وتتنامى في أحشاء الحيز الليبرالي وتقوض البديهيات الخاصة بأية ثقافة، هذه «الطاقة» النقدية – التربوية تهدد المركزية الإثنية والنزعة الجماعية التقليدية كما تهدد فرص نجاح انغلاق وعزلة كل واحدة من المجموعات.

والسؤال: هل تستطيع الليبرالية أن تبرر فلسفياً المكانة الخاصة أو المميزة التي تطالب بها للتطبيع الليبرالي، والتي هي مكانة خاصة تقبع في صلب رؤيتها للتربية المتعددة الثقافات؟ وكيف يمكن لذلك أن يكرس شرعية وجهة النظر الليبرالية في ظل واقع تعتبر فيه منطلقات الليبرالية تجاه الأجندات التربوية والسياسية لدى الأقليات، ليست ليبرالية، بل وليست ليبرالية عملياً، وربما أيضاً مناوئة لليبرالية والديمقراطية، وبالتالي فإن التعبير الكامل والمباشر عنها يمكن أن يتيح لها تكريس تربية تطبيع استبدادية بديلة تكريساً واقعياً، يكون من شأنها أيضاً القضاء على إمكانيات التربية الليبرالية وتقويض أساس التفاؤل والأمل بواقع ديمقراطي متسامح؟

يعتبر معسكر أنصار ما يسمى بـ «التربية المتعددة الثقافات» معسكراً شديد التنوع، فهو يتألف من أيديولوجيات مختلفة، ويطرح رؤى تربوية مختلفة وحتى متعارضة، غير أن جميع أعضاء هذا المعسكر يلتقون حول مطلب مشترك بانتهاج صيغة تربوية جديدة. هذه الصيغة الجديدة مدعوة إلى التغلب على الأضرار الثقافية والسياسية التي لحقت وتلحق بالأقليات تحت وطأة التربية السائدة، التي يتوقف ازدهارها كلياً على محو وتدمير التمايزات والاختلافات الثقافية، وطمسها أو تشويهها. إن على البديل المتعدد الثقافات أن يسمو على رفض التربية السائدة إعطاء «مكان» مركزي لـ «الصوت» الخاص بكل بديل من البدائل المطروحة، كما يتعين عليه التغلب على الموقف الرافض لمطلب تيار ما بعد الحداثة بالإقرار بتساوي قيمة الثقافات والبدائل التربوية والغايات التربوية الخاصة بكل مجموعة.

من هنا فإن مساندة التربية المتعددة الثقافات في النظام الديمقراطي الليبرالي تشمل إذاً طائفة واسعة من المجموعات التقليدية، من طوائف دينية معنية بالانغلاق والتقوقع إزاءالتهديدات «الخارجية»، وأقليات قومية تسعى لصون وتعظيم صيغ تربوية خاصة، والتي تحدُّ التربية السائدة من زخمها وعنفوانها، إضافة إلى مجموعات أخرى كالحركات النسائية ومثليي الجنس وما شابه. ويتقاطع جميع أنصار التربية المتعددة الثقافات في عاملين مركزيين:

١– انتقاد التربية التطبيعية السائدة، المصحوبة بشرعنة «طمس الصوت» الخاص بكل مجموعة «أخرى». فرفض قبول التماثل والهرمية في شرعية الثقافات الخاصة ورسائلها أو مضامينها التربوية المتميزة، موجه فقط ضد المجموعة السائدة في الدولة الليبرالية. ومن المهم جداً التمييز هنا بين هذا الرفض للتماثل الراهن بين المجموعات والخطابات وبين المطالبة بتساوي القيمة بين مطالب أجندات مختلفة ومتعارضة. وعلى أية حال فإن هذين المشروعين يتفقان حول مطلب الاعتراف بالثقافة الخاصة ذاتها كمصدر لشرعنة رسائلها التربوية.

وبرسم التعددية والحيادية القيمية اللذين تلتزم الدولة بهما يواجه الأساس التربوي التقليدي للنظام الديمقراطي الليبرالي ذاته تحدياً، وأحياناً يلجأ النقد إلى استخدام خطاب ما بعد الحداثة بطريقة تبدو في الظاهر فقط غريبة، وذلك بهدف تسويغ وضعية يتم فيها تفضيل شرعية مشروع تربوي معين على مشروع تربوي بديل. وتفقد هنا المزاعم التربوية التقليدية هالتها ومصداقيتها سواء في صيغتها القومية–الجمهورية التي تتبنى وتحبذ التربية على القيم المشتركة التي تؤكد على ترسيخ المعارف التأسيسية الموحدة، أو في صيغتها الليبرالية التقليدية التي تنادي بالحيادية القيمية للدولة، لكنها تنسخ عملياً المكانة الخاصة أو المميزة للنظام الملائم للمجموعات السائدة، وتوجه في الوقت ذاته المستهدفين بالتربية نحو تمثل منطق الرأسمالية والإندماج في تيار العولمة الثقافية الذي يخدم هذا المنطق ويعبر عنه.

٢– العامل الثاني المشترك للمجموعات المنادية بالتربية التعددية، يتمثل في الانغلاق النسبي لهذه المجموعات. وهي بوجه عام مجموعات تطالب بشرعنة وتعظيم دور التربية التطبيعية التي تخدم مصالحها السياسية، وتحرص في الوقت ذاته على إستمرار إنغلاق بديهيات أجندتها التربوية الخاصة بما يضمن لها الدفاع بشكل ناجع عن خصوصيتها وتميزها والحيلولة دون إمكانية قيام بعض الأفراد المعنيين بالمراجعة باثارة نقد جريء لجهة تغيير أنفسهم وتغيير الـ«نحن» أو حتى التخلي عن الطائفة أو المجموعة، وتشكل الحياة في المجتمع الحريدي في إسرائيل مثالاً ساطعاً على أن الأجندة الملتزمة بالتعددية الثقافية والإنفتاح والليبرالية قادرة على إقامة تحالف مع أجندة تربوية–سياسية مناوئة لليبرالية والانسانية، أجندة ملتزمة بالانغلاق والقمع.

يجدر التوكيد مجدداً على أن ايصاد الوعي بشأن أهمية وجود منافذ لخروج وانعتاق الأفراد من الخطاب التطبيعي للمجموعات الهامشية، وتعظيم إرهاب السطوة الجماعية، ومنع إمكانية التغلب الذاتي أو إمكانية الخروج عن أفق الجماعية، والدوس على الحريات وتدمير إمكانيات التكوين الذاتي لدى الأفراد.. كل هذه الأمور تشكل عناصر حيوية لتعظيم التماثل مع التربية المتعددة الثقافات. هذا إلى جانب ممارسة النقد–الذي يعتبر أمراً مهماً للغاية–تجاه سطوة وارهاب التربية التطبيعية السائدة وينبغي الإنتباه إلى أن الحديث يدور هنا عن طراز من تربية متعددة الثقافات، تساند وجود أجهزة تعليم منفصلة، وبرامج تعليمية خاصة لكل مجموعة، وتعميق البديهيات الجماعية الخاصة ورفع أسوار الحماية والفصل بين أجندات المراكز والمجموعات الإثنية المتنازعة. فهناك، على سبيل المثال، الحركة الوطنية الفلسطينية في إسرائيل، والتي تطالب بـ«أتونوميا» ثقافية على أساس من الحقوق الجماعية، والجمهور اليهودي الحريدي الذي يرفض الإقرار بتفوق القانون العلماني والديمقراطية الليبرالية، إضافة إلى قسم من أتباع التيار القومي–الديني الذين يتماثلون مع التربية المتعددة الثقافات ليس من منطلق التماثل مع المثل الليبرالية للتعددية والديمقراطية بالذات، ولا حتى من منطلق مفهوم تساوي القيمة بين الثقافات والأجندات التربوية المختلفة، وإنما من منطلق رفض التكافؤ الحالي بين الأجندات التربوية المتنازعة في الدولة من حيث المكانة المعطاة لمزاعم كل منها إزاء الإمكانيات المتاحة أمامها. وتلعب هنا دوراً مركزياً الإمكانية بالامتناع قدر المستطاع عن ممارسة تربية ليبرالية–إنسانية للجميع، والتي تنخرط في ممارستها تلك المجموعات، وبالتساوق ايضاً مع مصلحة التعليم الرسمي في اسرائيل والذي يعتبر في جوهره أيضاً غير ليبرالي، ولا يعطي أي حيز للديمقراطية والإنسانية المنهجية.

من جهة أخرى فإن وضع التعددية الثقافية والخطاب المتعدد الثقافات يكفلان لهذه المجموعات الحفاظ على تميزها وحماية أسوار عزلتها وانغلاقها بصورة ناجعة، وكذا حماية المصلحة الأساسية للتربية كعملية تأهيل واعداد للإستحواذ على المجال الثقافي بأكمله توطئة للهيمنة والخلاص اليهودي اللذين ستؤمن دولة «الهلخا» التوراتية في نطاقهما. ليس تعدد الهويات أو تنوع الثقافات، وإنما الانسجام والتجانس عن طريق فرض انضباط حديدي يستمد شرعيته في المآل الأخير من السماء، بمعنى من قبل الأشخاص الذين فُوِّضوا– من تلقاء أنفسهم–ليكونوا ممثلين لله على الأرض[١٥].

لقد سقت هنا المثال الاسرائيلي لإعتقادي أن التربية في إسرائيل تمثل حالة تعددية ثقافية غير ليبرالية، قولاً وعملاً.

هذا فقط مثال واحد من بين أمثلة كثيرة يمكن الاستعانة بها. إن أهمية المثال الإسرائيلي تكمن في كونه يشكل نموذجاً لتعددية ثقافية غير مكتملة، فالوضع الاسرائيلي لا يتيح إمكانيات متساوية للتقوقع والإنغلاق والاستقلالية، بما يضمن ممارسة عنف ناجع ضد أفراد متمردين داخل كل مجموعة، وضد مجموعات مناوئة. كما وتشكل الحالة الاسرائيلية نموذجاً غير متكافئ، نموذجاً متطرفاً في شكل خاص من ناحية الإمكانيات المتاحة أو المفتوحة في صدد التبشيرية الثقافية والكولونيالية السياسية، أمام المجموعات المتناحرة. وعلى سبيل المثال نجد أن الفلسطينيين في إسرائيل محرومون من الأتونوميا الثقافية–التربوية، كما أن وجهة نظرهم التحررية الوطنية والدينية لا تحظى بنفس درجة الشرعية والتحقق التي تحظى بها على سبيل المثال شبكة التعليم التابعة لحركة «شاس» الدينية الشرقية («معيان هحنوخ هتورائي»). حتى الليبراليين اليهود ذوي الميول الإنسانية،

إن المشكلة لا تنحصر في كون الوضع المتعدد الثقافات والتربية التعددية في إسرائيل لا يشجعان على التربية على التعددية الثقافية، وإنما أيضاً في كون الدعوة لانتهاج النموذج الليبرالي المتعدد الثقافات دعوة واهنة للغاية، ناهيكم عن تجسيدها أو تحققها. وكما هو الحال في أماكن كثيرة أخرى، فإن التربية المتعددة الثقافات في اسرائيل لا تسعى لطرح التعددية والتعددية الثقافية كقيم جديرة، وإنما كنقطة إنطلاق لسياسة تربوية مناوئة للإنسانية وللتعددية الثقافية.

الذين يسعون للتعبير عن التقاليد الديمقراطية والليبرالية وقيم المساواة لبني البشر كافة، يواجهون بدورهم أيضاً طريقاً شبه موصدة عند سعيهم لولوج مجالات وآفاق مدرسية ذات استقلالية، على غرار مجالات شبكات التعليم الديني اليهودي.

إن المشكلة لا تنحصر في كون الوضع المتعدد الثقافات والتربية التعددية في إسرائيل لا يشجعان على التربية على التعددية الثقافية، وإنما أيضاً في كون الدعوة لانتهاج النموذج الليبرالي المتعدد الثقافات دعوة واهنة للغاية، ناهيكم عن تجسيدها أو تحققها. وكما هو الحال في أماكن كثيرة أخرى، فإن التربية المتعددة الثقافات في اسرائيل لا تسعى لطرح التعددية والتعددية الثقافية كقيم جديرة، وإنما كنقطة إنطلاق لسياسة تربوية مناوئة للإنسانية وللتعددية الثقافية.

وتتخذ التربية التعددية، المجندة لرفض الصيغة الليبرالية للتربية على التعددية الثقافية، صيغاً مختلفة، تقف في مواجهتها أو على النقيض منها وجهات نظر أخرى تحافظ على الصلة بالتقاليد الليبرالية، ضمن سياقات ما بعد كولونيالية مختلفة. ففي إسرائيل هناك، على سبيل المثال، توافق ظاهري بين الذين يرفعون راية الشرقية، مثل يوسي يونا، وبين الذين يرفعون راية الفلسطينية، مثل عزمي بشارة، فيما يتعلق بالحاجة إلى التربية المتعددة الثقافات، ولا يجوز هنا فصل وجهات نظر يوسي يونا وعزمي بشارة المتوافقة تجاه التربية الثقافية التعددية عن وجهات نظرهما المتباينة إزاء الديمقراطية المتعددة الثقافات.

ويرفض كلاهما التربية الرسمية «الصهيونية–الغربية–الإشكنازية»، ناهيكم بالطبع عن تطبيقها أو سحبها على سائر المجموعات والقطاعات الاجتماعية في الدولة، ويتفقان في الوقت ذاته حول المطالبة بـ«أتونوميا» ثقافية وتعليم منفصل للمجموعات المختلفة، وحول سحب أنظمة السياسة التربوية–التعليمية المتبعة تجاه القطاع الديني اليهودي الحريدي لتشمل سائر المجموعات في اسرائيل جنباً إلى جنب مع تحويل النظام، أو المبنى السياسي للدولة إلى «ديمقراطية متعددة الثقافات» أو تحويل الدولة إلى «دولة جميع مواطنيها».

ويقترح يونا وبشارة على حد سواء منطلقات ثقافية تعددية تسعى إلى إقامة جسر بين دمج «أجندتهم» الإثنية المركزية في إطار الليبرالية والديمقراطية من جهة، وبين التحرر من ربقة العنف الكولونيالي الصهيوني–الغربي–الإشكنازي، من جهة أخرى.

وطبقاً لنظام التعددية الثقافية الذي يقترحه يوسي يونا فإنه «ينبغي النظر إلى المجتمع الاسرائيلي كمجموعة تتألف من مجموعات ثانوية. هذا النظام يقر، من جهة، بأهمية التضامن المدني الذي يتجاوز حدود الولاء لمجموعة ضيقة، ولذلك فهو يدعو إلى إيجاد جماعة تستند إلى نموذج قيمي مشترك ورؤية تؤكد التكاتف والوحدة. من جهة أخرى فإن هذا النظام لا يزعم أن إيجاد مثل هذه الجماعة يتطلب أو يستوجب ذوباناً تاماً للمجموعات داخل مجموعة متجانسة، فالنموذج القيمي المشترك والرؤية الموُحّدة المطلوبان هنا هما في حدود الحد الأدنى فقط، الذي يحق لكل مجموعة بعده، أو فيما عداه، أن تحافظ على نمط حياتها وصبغتها الثقافية[١٦]. ويطالب يونا في إطار هذه الرؤية بالتحرر من مثال أو مبدأ التعددية الليبرالي ومن النهج السياسي الليبرالي المتعلق بالحيادية القيمية للدولة، ويدعو إلى التأييد الفعال للأجندات التربوية والثقافية التي تتبناها المجموعات المختلفة «وخصوصاً الثقافات التي يتعرض أبناؤها وبناتها لاضطهاد وقمع واقصاء إجتماعي»[١٧].

عزمي بشارة يقترح رؤيا متعددة الثقافات مماثلة في الظاهر لما يقترحه يونا.

«النموذج الذي يبدو منطقياً من وجهة نظري هو الذي يدعو إلى اتونوميا ثقافية وظيفية، وليس لأن المطالبة بالأتونوميا الإقليمية تذهب إلى ما هو أبعد من ذلك. والجدير بالذكر أنه يمكن اعتبار صلاحيات المجالس المحلية بمثابة أتونوميا إقليمية. وحيث أن العرب في إسرائيل موزعون في كل مناطق الدولة، وبضمن ذلك في المدن المختلطة، فإنه لا يمكن على الإطلاق أن تطبق عليهم أتونوميا إقليمية. لذلك يمكن أن تطبق عليهم فقط أتونوميا وظيفية.

وفي نطاق الأتونوميا الثقافية يجب أن تنقل إلى مجلس منتخب للعرب في إسرائيل جميع الصلاحيات ذات الصلة بالأقلية القومية

ومع ذلك فإن صوت هذه الأقلية-سواء أكان ينشط في إطار «أبناء البلد» أم في إطار التجمع الوطني الديمقراطي بقيادة عزمي بشارة أو ضمن أطر أخرى-هو صوت مهم، كما أن أجندته التربوية تستحق التعاطي معها بمنتهى الجدية والاهتمام، وذلك بحكم سلسلة طويلة من الاعتبارات والأسباب ومن بينها، على سبيل المثال لا الحصر، مخاطر خلق حالة عدم استقرار مزمنة في البنية الاجتماعية، و«لبننة» الواقع ووهن الإطار الليبرالي للقرارات في واقع تأزمي يمور بسياسات غير ليبرالية ومناوئة لليبرالية ترنو للسيطرة والهيمنة وخلق تجانس ثقافي واجتماعي وسياسي، إضافة إلى إفتقاد الأساس اللازم حتى ولو لأبسط أشكال التضامن ولتحديد «الصالح العام» في إطار من الحد الأدنى.

الفلسطينية، ومن ضمنها جهاز التعليم على اختلاف برامجه، ووسائل الإعلام الرسمية الناطقة بالعربية إضافة إلى صلاحية التدخل في كل ما يتعلق بخطط تطوير الوسط العربي، بما في ذلك إعادة أراضٍ مصادرة إذا اقتضت الحاجة ذلك، بالتشاور مع السلطة المركزية... أما طابع الأتونوميا فيجب أن يتحدد من خلال الحوار والصراع بين قوى مختلفة وحتى متعارضة في أوساط الأقلية العربية»[١٨].

لكن على الرغم من التشابه الشديد بين مشروع التربية المتعددة الثقافات المحرر للشرقيين ومشروع التربية المتعددة الثقافات المحرر للفلسطينيين، إلاّ أن المشروعين لا يقترحان نموذجاً مشتركاً ما بعد كولونيالي لتربية متعددة الثقافات من شأنه أن يحرر مستقبلاً الفلسطينيين والشرقيين وغيرهما من المجموعات التي تشعر بالإضطهاد تحت نير الهيمنة الصهيونية في إسرائيل.. فما سبب ذلك؟

لا شك في أن أسباب ذلك ليست شخصية، ولا تتلخص من حيث الجوهر في إختلافات وتباينات السياسة التربوية التي يمثلها المشروعان، وإنما هي قابعة في صلب إشكالية مضمون التربية المتعددة الثقافات ما بعد الكولونيالية ذاتها، والتي تسعى عبثاً للإبقاء أو الحفاظ على جوانب ليبرالية معينة في مشروع التربية المتعددة الثقافات، والذي يعتبر في جوهرة مناوئاً لليبرالية ويعبر عن مصالح إثنية.

وللمصلحة الإثنية الكامنة في التربية المتعددة الثقافات حضور في التناقض القائم بين المطالبة بالتحرر الثقافي–السياسي في إطار فسيفساء تربوية ذات أطياف لا حصر لها في «دولة جميع مواطنيها»، وبين المشروع بمجمله والذي لا تشكل التعددية الثقافية غايته الأخيرة، وإنما تحرير الأقلية القومية الفلسطينية في فلسطين والاستحواذ على المركز السياسي.

وكما كتب الشاعر الوطني الفلسطيني محمود درويش فإن ازدهار وتطور إسرائيل ما هو إلاّ تعبير عن فلسطين التي أُغتصبت واستسلمت لمغتصبيها[١٩].

فالجذور الفلسفية، الوجودية والسياسية لفكرة التحرر الوطني الذي يتوق إليه المثقفون والشعراء والفنانون والسياسيون الفلسطينيون، لا تتيح في وقتنا الحالي إيجاد برنامج تربوي مشترك مع اليهود الشرقيين من تيار ما بعد الكولونيالية، على الرغم من أن هؤلاء يشاطرون الفلسطينيين في تطلعهم الوطني للتحرر من سلطة الهيمنة الصهيونية–الغربية–الاشكنازية واستبدالها بدولة ثنائية القومية. فهناك فقط أقلية شرقية ما بعد كولونيالية ضئيلة جداً تبدي استعدادها لعمل كل ما في وسعها، إلى جانب النضال ضد الصهيونية و«الهيمنة الإشكنازية»، من أجل استبدال السلطة الصهيونية–الغربية–الاشكنازية بسلطة فلسطينية ذات بعد قومي عربي، سواء أكانت هذه السلطة علمانية أم إسلامية أصولية.

ومع ذلك فإن صوت هذه الأقلية–سواء أكان ينشط في إطار «أبناء البلد» أم في إطار التجمع الوطني الديمقراطي بقيادة عزمي بشارة أو ضمن أطر أخرى–هو صوت مهم، كما أن أجندته التربوية تستحق التعاطي معها بمنتهى الجدية والاهتمام، وذلك بحكم سلسلة طويلة من الاعتبارات والأسباب ومن بينها، على سبيل المثال لا الحصر، مخاطر خلق حالة عدم استقرار مزمنة في البنية الاجتماعية، و«لبننة» الواقع ووهن الإطار الليبرالي للقرارات في واقع تأزمي يمور بسياسات غير ليبرالية ومناوئة لليبرالية ترنو للسيطرة والهيمنة وخلق تجانس ثقافي واجتماعي وسياسي، إضافة إلى إفتقاد الأساس اللازم حتى ولو لأبسط أشكال التضامن ولتحديد «الصالح العام» في إطار من الحد الأدنى.

في مقابل كل ذلك هناك لدى فلاسفة تربويين ليبراليين، من أمثال باكو فارخ (Parech)، بديل التربية على التعددية الثقافية. فمفهوم التعددية الليبرالي لا يشجع فقط إعطاء شرعية و«حيز» للثقافات المختلفة، وإنما–وهذا ما يمكن ملاحظته لدى رورثي–يصبو تماماً لحوار بين الثقافات وللتعلم والاستعارة من ثقافات ورؤى تربوية بديلة حتى لو لم تكن ليبرالية. ولكن كل ذلك مشروط بأن لا

تكون السلطة الليبرالية ذاتها تواجه تحديا وأن يكون المفهوم الليبرالي للثقافة السياسية والممارسة الديمقراطية هو الذي ينظم ويضبط شروط الحوار التربوي بين الإختلافات الثقافية الجماعية. مثل هذا الفهم، يتيح ايضاً إمكانية مزج اختلافات ثقافية، من الترتيب الثاني كتلك التي تعبر عن المجموعات النسوية واللواطيين والسحاقيات وغيرهم. ويتعين على التربية الليبرالية على التعددية الثقافية أن تواجه في هذا السياق تحديين، الأول: تربية على التعددية الثقافية في سياق اجتماعي–سياسي لا يرى، في جانب منه على الأقل، قيمة في التعددية والانفتاح والديمقراطية. والسؤال المطروح هنا هو: هل يمكن تطبيق التربية على التعددية الثقافية في نفس المكان الذي تتعرض فيه الليبرالية ذاتها لهجوم كموقف غربي جمعي استعلائي عنيف وهرمي يجدر استبداله بواحد من البدائل التربوية التي تسعى بطريقتها إلى تشكيل أو بلورة السياق بأكمله، وبضمن ذلك إقامة نظام ثقافي تربوي وسياسي جديد بين المركز والهامش، وبين الأغلبية والأقلية؟

التحدي الثاني: لقد اتضح أن النموذج الليبرالي للتربية المتعددة الثقافات هو تربية على التعددية الثقافية، وبالتالي فهو ينطوي على إشكالية في سياقات ليست ليبرالية بحتة–وهذا هو بالضبط لب الوضع المتعدد الثقافات الذي يتعين على النموذج المذكور التصدي له–وهنا بالذات يبدو هذا النموذج عاجز عن تقديم إجابات مرضية لهذه التحديات. لقد تبين أن التربية الليبرالية على التعددية الثقافية تلائم في جوهر الأمر مجالات تربوية هي أصلاً ليبرالية وإن لم تكن متعددة الثقافات.

سيقول البعض هذا «أقل من اللازم»! وسيقول آخرون «أبداً، هذا ليس أقل من اللازم بالنسبة لما يمكن المطالبة به من تربية تعددية وديمقراطية!».

وبين هذا وذاك تُطرح هنا مسألة صلة البديل النقدي فيما يتعلق بالتربية الليبرالية على التعددية الثقافية وبوجهات نظر «مرنة» و«جامدة» يقترحها اتجاه ما بعد الحداثة، والتي تسعى لطرح موقفها المناوئ لليبرالية في مسألة التربية المتعددة الثقافات. هذا الموضوع سنفرد له الجزء المقبل من هذه الدراسة.

هوامش

١ – يوسي يونا «النظام الثالث»، داخل روبيك روز نطال (محرر) «خط الصدع – المجتمع الاسرائيلي بين التمزق والوئام» تل أبيب، إصدار «يديعوت أحرونوت»ص٣٣٤.

2- Charled Taylor, Multiculturalism and "the Politied of Recognition", Princeton New Jersey: Princeton University Press, 1992, pp. 51-61

3- Johm Rawls, "The Law Of Peoples", in Sephen Shute and Susan Hurley (eds.), On Human Rights, New York: Basic Books, 1994, p.43

4- Gur-Ze'ev, Destroying The Other's Collective Memory, p. 186

5-Will Kymlicka, "Immigrant Intergration and Minority Nationalisam", in Michael Keating and Johm McGary(eds.), Minority Nationalism and the Changing International Order, Oxford: Oxford University Press, 2001, pp. 61-83

6-Michael Walzer, "Education, Democratic Citizenship and Multiculturalism", Journal of Philosophy of Education 29 (1995): 2,p. 185.

7- Walter Feinberg, "Liberalism and the Aims of Multicultural Education", Journal of Philosoply of Education, 29 (1995): 2,p. 214

8- Bhiku Parekh, "Education for a Culturally Plural Society", Philosophy of Education Society of Great Britain: Papers of the Conference, Oxford: Univers University, 1995,pp. 1-10

9- Richard Rorty, Contingency, Irony, and Solidarity, Cambridge: Cambridge University Press 1989, pp.87-88

10- Richard Rorty, "The Social Responsibility of the Intellectual", The Journal of Philosophy 80 (1983),pp. 585-586

11- Richard Rorty, Philosophy and the Miror of Nature, p.XV

12- Rorty, Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers, 1, Cambridge: Cambridge University Press, 1991,p.29

١٣ – ادوارد سعيد «الإستشراق» ترجمة عماليا زيلبر، تل أبيب: عام عوفيد (٢٠٠٠) ص١٨١.

14- Rorty, Philosophy and the Miror of Nature, p.46

١٥ – غرشون فايلر «ثيوقراطيا يهودية» تل أبيب: عام عوفيد (١٩٧٦) ص٢١٢.

١٦ – يونا «النظام الثالث» ص٢٣٢.

١٧ – المصدر السابق ص٣٢٦.

١٨ – عزمي بشارة «حول مسألة الأقلية الفلسطينية في اسرائيل» ورد في – أوري رام (محرر) «المجتمع الاسرائيلي – جوانب إنتقادية» تل أبيب: بروروت (١٩٩٣) ص٢١٦.

19- Hisham Sharabi, Jafa: An Aroma of a City, Beirut: Dar el Fatah, 1991, pp.15-16