جامعة أسيوط

قسم العلوم السياسية والادارة العامة

# الثقافة السياسية لأبناء النوبة في مصر

## «دراسة ميدانية لعينة من النوبيين في محافظتي الأقصر وأسوان»


دراسة أعدها الباحث:

**معتز محمد على الصادق**

الباحث بقسم العلوم السياسية والادارة العامة

كلية التجارة – جامعة أسيوط


لاستكمال متطلبات الحصول على درجة ماجستير العلوم في العلوم السياسية

**إشراف**


ا.د/عبدالسلام علي نوير

الأستاذ بقسم العلوم السياسية

وعميد كلية التجارة – جامعة أسيوط

ا.د/عبدالرحيم احمد خليل

الأستاذ بقسم العلوم السياسية ووكيل كلية

التجارة لشؤون الدراسات العليا - جامعة أسيوط


٢٠٢٠

# لجنــة الحكــم والمنـاقشــة

## تم بفضل الله وعونه وكرمه مناقشة الرسالة في يوم الثلاثاء الموافق ٢٠٢٠/٧/٢٨ في المبنى الإداري لكلية التجارة، وقد منحت اللجنة درجة الماجستير

## للطالب/ معتز محمد على الصادق

## تتكون لجنة الحكم والمناقشة من السادة:-

| | |
|---|---|
| ١- الأستاذ الدكتور/ جابر سعيد عوض السيد<br>أستاذ العلوم السياسية المتفرغ - كلبة الاقتصاد والعلوم السياسية<br>جامعة القاهرة. | مناقشاً من الخارج ورئيساً. |
| ٢- الأستاذ الدكتور/ عبدالسلام علي نوير<br>أستاذ العلوم السياسية والإدارة العامة - جامعة أسيوط<br>وعميد كلية التجارة. | مشـرفاً. |
| ٣- الأستاذ الدكتور/ محمد أحمد العدوي<br>أستاذ العلوم السياسية والإدارة العامة - جامعة أسيوط<br>وكيل كلية التجارة لشؤون التعليم والطلاب. | مناقشاً من الداخل. |
| ٤- الأستاذ الدكتور/ عبدالرحيم أحمد خليل<br>أستاذ العلوم السياسة والإدارة العامة- جامعة أسيوط<br>وكيل كلية التجارة لشؤون الدراسات العليا. | مشـرفـاً. |

أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَانِ ٱلرَّجِيمِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِى أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِى أَنْعَمْتَ عَلَىَّ
وَعَلَى وَالِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِى
بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ [النمل: ١٩]

صدق الله العظيم

# إهــداء

إلى كل من أحبني، ووقف بجانبي، وكافح من أجلي حاملاً همي،،

إلى من قصرت في حقهم، وأخذت من وقتهم،،

إلى كل من علمني حرفًا، إلى رفاق الدرب، إلى أساتذتي وأهلي وأسرتي،،

إلى كل من له فضل عليَّ بعد الله ﷻ،،

إلى أرض النوبة المصرية وأبنائها الكرام،،

عرفانًا مني للجميع، لما تفانوا به معي من تضحيات وتعاون صادق.

لكم مني جزيل التقدير والاحترام

ووافر الامتنان والمودة.

# شكر وتقدير

بادئ ذي بدء، يسرني أن أتقدم بخالص الشكر لأستاذي أ.د عبدالسلام نوير، المشرف على الرسالة والذي كان لإرشاداته وتوجيهاته القيمة والثرية دورًا كبيرًا في إنجازها، لقد منحني حرية البحث العلمي، وعزز لديّ الثقة بالنفس، وكان دائم المتابعة والاهتمام، وقد كان حريصًا على أن يُعطى ملاحظاته المُجدية على كل جزئية داخل الرسالة، كل ذلك بعد التوكل على الله، فضلاً عن ذلك، فقد غمرني بحرصٍ أبوي لا حدود له طوال سنوات دراستي بالجامعة، فأدعو الله سبحانه أن يجعل كل ذلك في ميزان حسناته وأن يجزيه ثواب جهده وعمله رضىً في الدنيا ونعيمًا في الاخرة، كما نسأل القدير أن يبارك له في عمره، ويديم عليه نعمة الصحة والعافية.

كما أتوجه بالشكر لأستاذي العزيز دكتور عبدالرحيم خليل، لقد كان بكرمه ودماثة خُلقه بمثابة الداعم المعنوي لي عندما كُنت ألجأ إليه فيما يخص الرسالة، فلدىَ الدكتور عبدالرحيم شخصية مرحة مرنة تجعلك تتحدث معه في كل ما تُريد دون أي تردد، حتى تكتمل في ذهنك الصورة كاملة، أسأل الله أن يُديم عليه نعمة محبة الناس، واسأل الله تعالى أن يؤتيه ثواب الاخرة والأولى.

وخالص الشكر أيضًا للعالم الجليل أ.د جابر سعيد، الذي تكرم بقبول مناقشة رسالتي، وهذا تشريف ما بعده تشريف، ومنحة عظيمة ستظل مصدر اعتداد شخصي على الدوام، وأسأل الله القدير، أن يجعل خطاه المحمودة تلك، ممدودة في ميزان أعماله يوم أن يرث الله الأرض ومن عليها، إنه تعالى ولي ذلك والقادر عليه.

كما أتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ الدكتور محمد العدوي، الذي تكرم بالموافقة على مناقشة الرسالة، وهذا تشريف ومنحة عظيمة ستظل مصدر فخرٍ واعتزازٍ لي، فضلاً عن أنه كان دائم المتابعة والاهتمام بي، ولقد تعلمت منهُ أن العلم مسؤولية ورسالة، وأن طريقهُ الإخلاص المُفضي إلى وضوح الرؤية، فأدعو الله أن يجعل ذلك في ميزان حسناته وأن يجزيه عنّا خير الجزاء في الحياة الدنيا وفي الاخرة.

ولا يفوتني أن أعطي كل ذي حقٍ حقه، فكل الشكر والامتنان للدكتور هشام عبدالمجيد الذي ساعدني في الكثير من خطوات الدراسة الميدانية، والتحليل الاحصائي، فله مني جزيل الشكر ووافر الاحترام، هذا ولن أنسى توجيه وافر الشكر والتقدير للعالم الجليل أ.د منير بدوي على مساندته ودعمهُ لي، فاللهم جازيه الجزاء الأوفى في الحياة الدنيا ويوم أن يرث الله الأرض ومن عليها.

كما وجب أيضًا شكر أ.د نصر عارف، وكذلك ابنة النوبة الدكتورة الشيماء عثمان، والصديق العزيز الدكتور عصام البدري، كذلك الشكر موصول لكل زملائي في القسم من الباحثين والمعيدين والمدرسين المساعدين الذين أفادوني ولو بكلمة واحدة.

وكل الشكر لأخي وخلي الوفي أحمد رمضان، الباحث بالقسم، والذي شَّد الله به عضدي، لقد كان نعم العون، وخير الصاحب في كثير من الأمور التي عجزت عن القيام بها بمفردي، وكذلك الشكر للإخوة، مصطفى صلاح، ومصطفى عبدالباسط، وأحمد همام، وإيمان علي، والحسن خيري، زملائي بالقسم، والإخوة الباحثين من أرض النوبة آية ضيف، وفاطمة كرمي، ومدحت محمد، وشعبان بخاري، جميعهم لا أستطيع أن أوفيهم حقهم من الثناء والشكر.

وفي هذا المقام تعجز الكلمات عن ايفاء والدتي وكذلك الحاجة زوجة عمي، حقهما من الثناء، فأرفع اكف الضراعة سائلاً الله لهما أن يحفظهما وأن يبارك في عمريهما وأن يمن عليهما بالصحة والسعادة، كما اسأل الله أن يتغمد والدي وزوجة والدي بواسع سحائب رحماته، وأن يجمعني بهما في مقعد صدقٍ عند مَليكٍ مقتدر، ولا يفوتني تقديم الشكر الى آل بيتي وعلى رأسهم شقيقتي الوحيدة، وزوجتي المُحبة الوفية، والتي تحملت مني مالا طاقة لأحد دونها أن يتحمله، وكانت عوناً في كثير من الاحيان، واتذكر بشغف فلذات اكبادي مؤيد ومؤمنة، بارك الله فيهما وجعلهما ذرية صالحة باره، ومنّ الله على والدتهما بدوام نعمة الصحة والرضا والبركة.

وبعد، فعلى ما بذلته من جهد متواضع فإني شديد النقد لنفسي، قاسٍ عليها، لا أرى أنها أصابت في موضوعٍ إلا وأخطأت في مواضع، ولا أجد أحدًا رفع من منزلتها درجةً، إلا حططت من قدرها درجات، كي ترتاض على المعرفةِ، ولا تنقلب على عقبيها البته، وتسلك سبيل العلم طيّعة ليّنة، تعرف للعلم قدره، وللعلماء منازلهم، وتعلم عن يقينٍ أنما ما أصابت من فضلٍ فمن الله وحده، وما أخطأت فمنها دون غيرها، وسيكون هذا دأبي على الدوام، وعلى الله قصدُ السبيل.

للتواصل مع الباحث: ٠١٠٠٠٨٠٨٦٢٠

# قائمـة المحتويـات


| العنـــــوان | رقم الصفحة |
|---|---|
| **الإطار العام للدراسة** | ١ – ٣٠ |
| **الفصل الأول: الإطار النظري للدراسة** | ٣١- ٧١ |
| المبحث الأول: الثقافـة السياسيــة..المفهوم والمضمــون | ٣٤ |
| المبحث الثانـي: أنمـاط الثقافة السياسية واليات نقلها | ٤٠ |
| المبحث الثالث: الاتجاهات النظرية الحديثة المفسرة للثقافة السياسيـة | ٥٦ |
| **الفصل الثاني: بعض التوجهات العامة للثقافة السياسية المصرية** | ٧٢- ١٣٠ |
| المبحث الاول: ملامح الثقافة السياسية في مصر | ٧٤ |
| المبحث الثاني: المستمر في الثقافة السياسية للمصريين | ٩٤ |
| المبحث الثالث: التغير في الثقافـة السياسيـة للمصرييـن | ١٠٧ |
| **الفصل الثالث: واقـع الحيـاة في المجتمـع النوبـي** | ١٣١- ١٨٤ |
| المبحث الأول: النوبـة.. التاريـخ والخصائــص البشرية والطبيعية | ١٣٣ |
| المبحث الثانـي: الواقع الاجتماعي والاقتصادي للنوبيين | ١٤٣ |
| المبحث الثالث: الواقع السياسي للنوبيين | ١٥٨ |
| **الفصل الرابع: الدراسـة الميـدانية ونتـائجهـا** | ١٨٥-٢٤١ |
| المبحث الأول: الدراسة الميدانية وإجراءاتها ونتائجها الأولية | ١٨٧ |
| المبحث الثاني: تحليل بيانات الدراسة الميدانية والتوصيات | ٢١٦ |
| **قائمـــة المراجـــع** | ٢٤٢-٢٦٢ |
| **ملاحـــق الدراســة** | ٢٦٣-٢٩٧ |

# قائمة الجداول


| الجـــدول | رقم الصفحة |
|---|---|
| جدول (١): أنماط الثقافة المدنية. | ٤٤ |
| جدول (٢): عدد النجوع في النوبة الأصلية جنوب أسوان. | ١٣٨ |
| جدول (٣): اعداد المقيمين والمهاجرين من سكان النوبة القديمة. | ١٤٩ |
| جدول (٤): يوضح نتائج اختبار ألفا كرونباخ لقياس ثبات الاستبانة. | ١٩٣ |
| جدول (٥): يوضح التحليل العاملي بهدف قياس الصدق العاملي لمتغيرات الدراسة في للاستبانة. | ١٩٥ |
| جدول (٦): التحليل العاملي مفصلاً. | ٢٧٨ |
| جدول (٧): خاص بعدد المبحوثين من كل منطقة من الذين تمت معهم أداة الاستبانة. | ٢٨٠ |
| جدول (٨): عدد المبحوثين من كل جماعة نوبية فرعية. | ٢٨١ |
| جدول (٩): عدد المبحوثين حسب المحافظة. | ٢٨١ |
| جدول (١٠): عدد افراد العينة بناءً على محيط الإقامة. | ٢٨١ |
| جدول (١١): عدد افراد العينة طبقًا للنوع. | ٢٨١ |
| جدول (١٢): عدد افراد العينة طبقًا للعمر. | ٢٨١ |
| جدول (١٣): يوضح عدد افراد العينة طبقًا لمستوى التعليم. | ٢٨١ |
| جدول (١٤): يوضح الحالة الاجتماعية للمبحوثين. | ٢٨١ |
| جدول (١٥): يوضح مهنة افراد العينة. | ٢٨١ |
| جدول (١٦): يوضح طبيعة المستوى الاجتماعي لأفراد العينة. | ٢٨١ |
| الجداول من (١٧) إلى (٢٢): خاصة بتحليل الفرض الفرعي الأول. | ٢٢٥-٢٢٧ |
| الجداول من (٢٣) إلى (٢٨): خاصة بتحليل الفرض الفرعي الثاني. | ٢٢٨-٢٣٠ |
| الجداول من (٢٩) إلى (٣٥): خاصة بتحليل الفرض الفرعي الثالث. | ٢٣٠-٢٣٢ |
| الجداول من (٣٦) إلى (٤١): خاصة بتحليل الفرض الفرعي الرابع. | ٢٣٣-٢٣٤ |
| جدول (٤٢): نتائج تحليل الفرض الثاني. | ٢٣٥ |
| جدول (٤٣): تحليل نتائج الفرض الثالث. | ٢٣٥ |
| جدول (٤٤): التحقق من هدف الدراسة الخامس. | ٢٣٦ |
| الجداول من (٤٥) إلى (١٠٨): هي الجداول البسيطة الخاصة بتحليل نتائج أسئلة الاستبيان. | ٢٨٤-٢٩٧ |

## قائمة الاشكال


| رقم الصفحة | الشكـــــل |
|---|---|
| ٥٦ | شكل (١): هرم قوى الانتاج وعلاقات الانتاج والايديولوجيا. |
| ١٤٩ | شكل (٢): توزيع عدد سكان النوبة القديمة طبقًا للجماعة النوبية الفرعية. |
| ١٥٠ | شكل (٣): سكان النوبة – المقيم والمهاجر منهم – حسب الجنس. |
| ١٥١ | شكل (٤): نسبة الذكور من سكان النوبة القديمة. |
| ٢٨٢ | شكل (٥): الدليل الارشادي لتعويضات النوبة. |
| ٢٨٣ | شكل (٦): التقسيم الاداري لمركز نصر النوبة |


## قائمـــة الخرائـــط


| رقم الصفحة | الخريطة |
|---|---|
| ١٣٧ | خريطة (١): خريطة توضح قرى النوبة القديمة |
| ١٤٥ | خريطة (٢): خريطة توضح مركز نصر النوبة وقرى التهجير. |
| ١٧٨ | خريطة (٣): خريطة توضيحية لمنطقة وادي كركر. |
| ٢٧٦ | خريطة (٤): خريطة وادي النيل بما فيه منطقة النوبة القديمة |
| ٢٧٧ | خريطة (٥): خريطة طبوغرافية توضح مركز نصر النوبة |

# ملخص الدراسة


شرع الباحث – من خلال الفصل الاول وبصورة موسعة – تناوله لمفهوم الثقافة السياسية في إطاره العام بكل مقوماته وأسسه، وبالتالي كان هذا الفصل قاعده اسس عليها الباحث تأصيله للمفاهيم الاساسية المستخدمة في الدراسة، ودار هذا الفصل في مبحثه الاول حول الثقافة السياسية ..المفهوم والمضمون، اما المبحث الثاني فيناقش انماط الثقافة السياسية اليات نقلها، والمبحث الثالث يتحدث عن الاتجاهات النظرية الحديثة المفسرة للثقافة السياسية.

تطرق الباحث في تناوله للفصل الثاني اهم سمات الثقافة السياسية المصرية وعوامل الثبات والتغير فيها من خلال ثلاثة مباحث، المبحث الأول: ملامح الثقافة السياسية في مصر، المبحث الثاني :المستمر في الثقافة السياسية للمصريين، المبحث الثالث: التغير في الثقافة السياسية في مصر.

نظر الباحث في الفصل الثالث إلى واقع الحياة في المجتمع النوبي في سياق ثلاثة مباحث، بدئها بتاريخ وخصائص منطقة النوبة في مصر ومن ثم يتبعها بواقع النوبة الاقتصادي والاجتماعي، واخيرًا يتحدث الباحث عن الواقع السياسي لأهل النوبة المصريين.

أشار المبحث الاول من الفصل الرابع – وهو الفصل الميداني– إلى إجراءات الدراسة الميدانية ونتائجها الاولية، بالإضافة الى شرح موجز للأدوات البحثية التي تم تطبيقها في الدراسة، اما المبحث الثاني فدار حول تحليل بيانات الدراسة الميدانية، وتبعه في النهاية الخاتمة والتوصيات.

# الإطـار العـام للدراسـة

## تمهيد

رغم تزايد اهتمام عدد كبير من الباحثين في مصر بدراسة الثقافة السياسية بشكل عام ومن مختلف الزوايا وعلى صعيد مختلف العلوم الاجتماعية، إلا أن اللافت هو ندرة ارتياد الباحثين المهتمين بدراسة الثقافة السياسية لأبناء النوبة على وجه الخصوص كجزء من الثقافة العامة للمجتمع المصري، حيث أن للثقافة النوبية طابعاً مميزاً وخاصاً وجديراً بالدراسة.

ونظرًا لأن الثقافة السياسية النوبية هي ثقافة فرعية تمثل جزءً من الثقافة العامة للمجتمع المصري تؤثر فيه وتتأثر به، وفي ذات الحين لا تستطيع أن تشذ عن ذلك الإطار العام لثقافة المجتمع، فإن من الضروري دراستها لأنها تعتبر أحد المفاتيح أو المداخل لتفسير وفهم كيف تركبت وتشكلت هذه الثقافة، وما دورها في مراحل التغيرات الكبرى التي طرأت على المجتمع، وذلك لإيضاح المعالم الرئيسية والسمات الاجتماعية للمجتمع النوبي المصري.

وعلى الرغم من أن النوبيين المصريين لديهم عاداتهم وتقاليدهم، وحتى اللغة الخاصة بهم، إلا انهم مندمجون في الحياة المصرية ويعيشون في كل أرجاء القُطر المصري كمصريين عاديين يشكلون جزءًا لا يتجزأ من الكيان المصري، لأنهم يتميزون بالانتماء للجماعة الثقافية.

وبما أن الثقافة السياسية تختلف من مجتمع لآخر، كما تختلف من فرد لآخر داخل المجتمع، هذا الاختلاف الذي تفرضه عوامل معينة كالعرق ومحل الاقامة والمهنة والمستوى الاقتصادي والحالة التعليمية والتنشئة.. الخ، إذن فهناك ضرورة مُلحة لدراسة الثقافة السياسية النوبية، كي نتعرف أكثر على مقومات الثقافة النوبية وأبعادها المتميزة، وبخاصة ثقافتهم السياسية، والتي ترتبط بشكل ملحوظ بنسق الاتصال بين العائلة النوبية الممتدة.

ومن هنا جاءت دراسة الثقافة السياسية لأبناء النوبة كجماعة اثنوجرافية[1] (Ethnography) في نسيج الشعب المصري من حيث اللغة والعرق ولون البشرة. وفي هذا الإطار تعتبر إشكالية إدارة الدولة المركزية للتعدد الثقافي قضية ملحة على مستوى العالم، وهي ليست مستعصية في مصر حيث يتجسد التعدد الثقافي في ثلاث مناطق (ثقافة الدلتا – ثقافة البدو في سيناء وفي الصحراء الغربية – ثقافة الصعيد والنوبة في جنوب مصر).

يعد الوضع الجيوسياسي للنوبة مدعاة لمزيد من الاهتمام من قبل الباحث المصري باعتبار وضعها الجغرافي على الحدود الجنوبية لمصر، فوفقًا لنظرية المركز والمحيط فإن المناطق الطرفية للدولة المركزية عادة ما تكون الاكثر تهميشًا، وبالتالي الاكثر عرضة لعدم الاستقرار والاختراقات الخارجية سواء كانت من الدول المتاخمة للحدود أو على الصعيدين الاقليمي أو حتى الدولي، ومن ثم فإن أمن وسلامة النوبة اجتماعيًا وسياسيًا من الأهمية بمكان أن تصب مباشرة في المصلحة الوطنية العليا والامن القومي لمصر. وهذا ما دفع الباحث لمعرفة الثقافة السياسية لأبناء النوبة لدمجهم أكثر داخل النسيج الوطني، والتغلغل في دراسة ثقافتهم لتحفيزهم على الحياة العامة بصورة ناجعة.

---

[1]الاثنوجرافيا (Ethnography): هي دراسة وصف الاعراق البشرية، أو تعني الدراسة الوصفية لطريقة وأسلوب الحياة لشعب من الشعوب أو مجتمع من المجتمعات. (Melvin Ember&Carol Ember,2014,p1)، الإثنوغرافيا أو وصف الأعراق البشرية هي الدراسة المنهجية للناس والثقافات، صُممت لاستكشاف الظاهرة الثقافية، إذ يلاحظ الباحث المجتمع من وجهة نظر موضوع الدراسة. الإثنوغرافيا عبارة عن وسائل لتمثيل ثقافة الجماعة بيانيًا وكتابيًا، وهكذا يمكن القول إن الكلمة تحتمل معنيين مزدوجين، إذ تعتمد جزئيًا على ما إذا كانت مستخدمة كاسم معدود أو غير قابل للعد، يعكس مجال الدراسة الناتج أو تقرير الحال، معرفة المعاني ونظامها في حياة الجماعة الثقافية، تتطلب الإثنوغرافيا بوصفها منهجًا لجمع البيانات أن تفحص سلوك المشاركين في مواقف اجتماعية معينة، وأيضًا فهم تفسيرهم لمثل هذا السلوك(Mayukh Dewan, 2018, p185) .

**أولاً– موضوع الدراسة وحدودها:**

يتناول موضوع هذه الدراسة الثقافة السياسية لأبناء النوبة: دراسة ميدانية لعينة من أبناء النوبة بمحافظتي الأقصر وأسوان وتحديدًا في إطار حدود ومجال الدراسة الأتية:

**أ– الإطار المكاني:**

اختار الباحث محافظتي الأقصر وأسوان بجمهورية مصر العربية نظرًا لتواجد معظم أبناء النوبة في محافظة أسوان، والبعض الاخر منهم في محافظة الأقصر.

**ب– الإطار البشري:**

تضم الحدود البشرية للدراسة عينة من بعض أبناء النوبة المصريين المقيمين في محافظتي الأقصر وأسوان.

**جـ – الإطار الموضوعي:**

تدور الحدود الموضوعية للدراسة حول طبيعة الثقافة السياسية للنوبة، وذلك من خلال دراسة ميدانية لعينة من أبناء النوبة في محافظتي الأقصر وأسوان.

**ثانيًا– أهمية الدراسة:**

تعد دراسة الثقافة السياسية لدى شريحة معينة أو فئة بذاتها في المجتمع من ديناميـــات الحياة السياسية وذلك من خلال عملية تحويل النظريات والمفاهيم والمصطلحات السياسية إلى سلوك ومعتقدات يؤمن بها المواطن ويسعى إلى تطبيقها ويعمل على تطويرها وفق للظروف المعيشية والمتغيرات الخارجية(Sidney Verba, 2015, p. 1084) .

**أ | الأهمية العلمية:**

– يسعى الباحث من خلال دراسته نحو إثراء الدراسات النظرية الخاصة بموضوع الثقافة السياسية ومصادرها، ويحاول الباحث سد بعض جوانب القصور في الدراسات الاكاديمية والمكتبة العربية التي تناولت ثقافة الجماعات المتميزة ثقافيًا أو عرقيًا في مصر بشكل عام و الثقافة النوبية بشكل خاص حيث أن هناك ندرة في الدراسات التي تركز على الجانب الثقافي للنوبة وتحديدًا الثقافة السياسية، فقد تم حصر مظاهر الثقافة النوبية فقط في نطاق الفنون والموسيقى والهندسة المعمارية ، واغفلت أكثر الدراسات الجوانب الاجتماعية و العديد من الجوانب الثقافية الاخرى .

– أهمية دراسة الثقافة السياسية لأبناء النوبة، لأنها توضح جذور وروافد ومضمون الثقافة السياسية السائدة لدى معظم أفراد المجتمع النوبي.

– تسهم الدراسة أيضًا في التعرف على طبيعة المجتمع النوبي ومكوناته المؤثرة على ثقافة النوبة السياسية.

– معرفة الاتجاهات النظرية والمنهجية للثقافة السياسية لدى تلك الشريحة المهمشة من أبناء الوطن، برغم كون النوبيين أحد أكثر الجماعات المتميزة من الناحية الثقافية والعرقية القريبة والمندمجة إلى حد كبير مع النسيج العام للمجتمع المصري برغم اختلاف العادات والتقاليد والعرق واللغة.

– معرفة بعض ما يعانيه أبناء النوبة من التجاهل، وعدم إشراكهم في الحياة السياسية بصورة فعاله، فالجماعات المتميزة ثقافيًا أو عرقيًا – عمومًا – في مصر لا يعانون فقط من اهمال الدولة فحسب بل ويعانون أيضًا من شعورهم بالعزلة والتهميش والتصنيف على أنهم مواطنون من الدرجة الثانية وعديمي الانتماء والولاء إلى الوطن.

–معرفة أثر ما تعرض له أبناء النوبة من مؤثرات نتيجة للمتغيرات التي تعرضوا لها وكيف أثر ذلك على ثقافتهم السياسية.

– إن اعطاء أبناء النوبة قدرًا من الاهتمام وإكسابهم الشعور بأن هناك من يهتم بدراسة ثقافتهم، هذا من شأنه أن يجعلهم أكثر تعاونًا وانفتاحًا أمام الباحثين، وهذا سوف يكون له مردود كبير على الصعيد البحثي في المستقبل.

– معرفة أنواع وأنماط القيم والتوجهات السياسية الموجهة لأبناء النوبة والمؤثرة على مدركاتهم وتصوراتهم ودورهم في المجتمع، وعلى محدداتهم الموجهة والمحددة لطموحتهم، وهذ من شأنه أن يساعد الخبراء والمهتمين في مجال تنمية وتقويم المجتمعات على ترسيخ القيم والاتجاهات الايجابية واستبعاد القيم والاتجاهات السلبية.

–أهمية تلك الدراسة تأتي من البعد الاستراتيجي الكبير والهام بالنسبة لمصر، فالنوبة هي بوابة الملتقى وهمزة الوصل بين الشمال والجنوب من شعب وادي النيل في مصر والسودان.

**ب | الاهمية العملية:**

– محاولة تقديم رؤية علمية تدعم صانعي القرار والمؤسسة الثقافية في مصر، وخاصة فيما يتعلق بالمكون الثقافي، في صياغة توجهات السياسة وأدواتها، من ناحية للتأكيد على أهمية تطوير وتفعيل الأدوات الثقافية كأدوات ذات اهمية ومكملة للأدوات الأخرى التي تسهم في صناعة السياسات العامة في مصر بشكل عام، ومن ناحية اخرى، لزيادة الفاعلية السياسية للجماعات النوبية، وزيادة انتاجها وإدماجها في المجتمع بشكل أكثر فاعلية الأمر الذي سوف يكون له أثر كبير في المستقبل على جميع الأصعدة الاجتماعية والسياسية والثقافية.

– مساعدة المهتمين والباحثين في الشأن النوبي والدراسات النوبية عن طريق الدراسة الحالية من أجل استشراف مستقبل أكثر تواصُلاً مع أبناء النوبة مما ييسر مهامهم البحثية في الغد.

– إن معرفة طبيعة ثقافة أبناء النوبة والاهتمام بها وتنمية تراث تلك الحضارة السمراء المجيدة سوف يكون له أثر كبير في المستقبل على الصعيدين الاقتصادي والثقافي، وأيضًا على مستوى قطاع السياحة لأن التراث النوبي يعد من عوامل الجذب السياحي الهامة، إذ يعتبر أبناء النوبة في مصر أحد أكثر الجماعات الفرعية تميزًا من الناحية ثقافية.

**ثالثًا– أهداف الدراسة:**

أ– تحديد وقياس عناصر الثقافة السياسية لأبناء النوبة في مصر.

ب–اكتشاف التباينات في الثقافة السياسية لأبناء النوبة في مصر طبقًا للخصائص الشخصية والديموغرافية والمستوى الاجتماعي للمواطنين النوبيين.

ج–دراسة ما يتمتع به أبناء النوبة من تسامح واتجاهات إزاء السلطة والاخر الديني والمرأة.

د– دراسة مضمون انتماء أبناء النوبة ومقارنة تمسكهم بالهوية النوبية مقابل الهوية الوطنية المصرية.

ه– دراسة مدى تأثير المعارف والقيم والاتجاهات السياسية لأبناء النوبة على درجة مشاركتهم في الحياة العامة والسياسية.

**رابعًا– إشكالية الدراسة:**

تتبلور مشكلة هذه الدراسة في أن المجتمع النوبي مجتمع تقليدي ذو نزعة عرقية إلى حد ما، ويعاني من صعوبات مختلفة على مستوى الابنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ذلك المجتمع الذي يحلم بالارتقاء من حقبة الماضي الشمولي بكل ما كان يحتويه من مساوئ ترسخت وتفشت خلال العقود الماضية، إلى عصر ديمقراطي من شأنه أن يحقق ما يطمح به أبناء النوبة على صعيد الحرية والمساواة والمشاركة والتقدم والرفاهية.

وبالرغم من أن المحتوى الثقافي الذي يتمتع به أبناء النوبة شأنه شأن معظم المجتمعات العربية يندرج تحت مفهوم الثقافة الابوية الاستبدادية ، فإن مرور العقود منذ تهجير النوبيين وصولاً إلى وقتنا هذا ، وما حدث منذ ذلك الحين حتى الان من تغيرات على كافة الأصعدة السياسية و الاقتصادية والاجتماعية وما استوعبته الثقافة السياسية للنوبيين من تلك التغيرات ، فليس من المستبعد أن يكون تقبل المجتمع النوبي بقيمه التقليدية لتلك التحولات قبولاً شكليً ،

(مختار خليل كبارة، ١٩٩٧، ص ٦-٨"بتصرف") لذا فدراسة الثقافة السياسية لأبناء النوبة المصريين الذين يشكلون شريحة مهمة من شرائح المجتمع المصري ، هي مدخل نستطيع من خلاله أن نتعرف عن قرب على هذه الثقافة والثابت فيها والمتغير ، وهل من جديد يذكر طرأ عليها خاصة في ضوء التحولات التي تحدث في الخارطة السياسية المصرية واثر ما مرت به البلاد من تجارب سياسية – ناجحة كانت أو فاشلة – على ثقافة المجتمع النوبي السياسية.

من هنا يمكن تحديد المشكلة البحثية في تساؤل رئيسي ألا وهو: ما مدى ديمقراطية الثقافة السياسية لدي واحده من الشرائح المميزة في المجتمع المصري الا وهي أبناء النوبة المصريين؟ وماهي اهم العوامل المؤثرة عليها؟

**خامسًا- تساؤلات الدراسة:**

أ- ماهي عناصر الثقافة السياسية لأبناء النوبة؟

ب-هل يوجد اختلافات في الثقافة السياسية بعناصرها المختلفة لأبناء النوبة في مصر طبقًا لمحل الاقامة - السن- النوع – الحالة الاجتماعية – مستوى التعليم – المستوى الاجتماعي؟

ج-ماهي درجة التسامح التي يتمتع بها أبناء النوبة تجاه الاخر، وهل تختلف هذه الدرجة بين الاتجاه إزاء السلطة ودرجة التسامح تجاه الآخر الديني والاتجاه نحو المرأة؟

د- ماهي درجة تمسك أبناء النوبة بالهوية النوبية مقابل الهوية الوطنية المصرية؟

ه- هل توجد علاقة بين المعارف والقيم والاتجاهات السياسية من ناحية، ومشاركة أبناء النوبة في الحياة السياسية والعامة من ناحية اخرى؟

**سادسًا- فرضيات الدراسة:**

تسعى لاختبار الفروض التالية:

١.١-يوجد اختلاف في مستوى المعرفة السياسية لأبناء النوبة في مصر تبعًا لخصائص "محل الإقامة – النوع – العمر – الحالة الاجتماعية – مستوى التعليم". (محور المعرفة)

٢.١- يوجد اختلاف في مستوى الاتجاهات لأبناء النوبة في مصر تبعًا لخصائص "محل الإقامة – النوع – العمر – الحالة الاجتماعية – مستوى التعليم". (محور اتجاهات) (المقصود هنا قياس مستوى الاتجاهات بناءً على خصائص "محل الإقامة –النوع و ...الخ "مما سلف كلاً على حدة، أي، قياس مستوى الاتجاهات بناءً على محل الإقامة، ثم قياس مستوى الاتجاهات بناءً على النوع.. إلخ، واثبات وجود اختلاف بين المتغيرات المستقلة التي تم قياسها مع المتغير التابع أي الاتجاهات).

٣.١- يوجد اختلاف في مستوى قيمة الانتماء لأبناء النوبة في مصر تبعًا لخصائص "محل الإقامة – النوع – العمر – الحالة الاجتماعية – مستوى التعليم" (محور القيم)

٤.١- يوجد اختلاف في مستوى المشاركة السياسية لأبناء النوبة في مصر تبعًا لخصائص "محل الإقامة – النوع – العمر – الحالة الاجتماعية – مستوى التعليم" (محور القيم) (ملحوظة: الباحث لم يتناول في الدراسة الميدانية سوى قيمتي الانتماء والمشاركة فقط، هذا فضلاً عن استبعاد عدد من أسئلة الاستمارة بعد اجراء الثبات والصدق الظاهري وصدق المحكمين)

**٢-يوجد اختلاف في درجة توجهات أبناء النوبة في مصر إزاء السلطة، ودرجة التسامح التي يتمتع بها أبناء النوبة في مصر تجاه الآخر الديني، وكذلك الاتجاه نحو المرأة. (المقصود هنا اثبات فرضية وجود اختلاف بين الاتجاهات نفسها، عن طريق اختلاف متوسط الدرجات بين الاتجاهات المذكورة، ومن ثم ترتيب الاتجاهات من الاتجاه الأكثر إيجابية إلى الأقل، بناءً على نتائج التحليل، أي معرفة الاتجاه الأكثر إيجابية ثم الأقل فالأقل)**

**٣-يوجد اختلاف بين درجة تمسك أبناء النوبة في مصر بالهوية النوبية ودرجة تمسكهم بالهوية المصرية. (الهوية)**

**سابعًا- الإجراءات المنهجية للدراسة: -**

**تنتمي هذه الدراسة إلى نمط الدراسات الوصفية الامبيريقية، وتتضح الاجراءات المنهجية الخاصة بها على النحو التالي:**

**١: منهجية الدراسة:**

**لكل دراسة منظار يتم من خلاله التمحيص والفحص والاقتراب للوصول بالبحث إلى منهج علمي يمكن من خلاله تفسير المكون البحثي الذي نقوم بدارسته، وتأسيسا على طبيعة موضوع الدراسة، وأهدافها، وفروضها، وتساؤلاتها، فلقد استخدم الباحث ظاهرة التكامل المنهجي، وذلك على النحو التالي:**

**أ- اقتراب التحليل الثقافي: نظرًا لأن الخطوط الفاصلة بين الثقافة بمعناها الشامل، والثقافة السياسية لا تكاد تتضح في المجتمعات السائرة على درب النمو، بل تطغى الأولى على الأخيرة، بحيث تعتبر القيم الاجتماعية بمعناها الواسع بمثابة الاطار التفسيري للكثير من جوانب الثقافة السياسية، وقد استدعى هذا الاقتراب ربط أشكال خاصة من السلوك الذي يكمن رصده إمبيريقيًا بالخصائص البنائية لهذا المجتمع مفترضًا أن هذه العلاقة تعد سببًا جزئيًا لأوجه الاختلاف أو التشابه في السلوك بين الجماعات المختلفة (عبدالسلام نوير،١٩٩٨،ص د).**

**ب-منهج التحليل النفسي: هو في أبسط صورة تأثير الحالة النفسية على السلوك الانساني، وإذ لا يخفى ما للثقافة من أبعاد تتصل اتصالاً وثيقًا بطبيعة الشخصية وسماتها، الأمر الذي اقتضى الاستعانة ببعض الاتجاهات النفسية، مثل اتجاه التعصب إزاء الاخر الديني أو العرقي.. الخ (عبدالسلام نوير،١٩٩٨، ص ص.د-هـ).**

**٢: الاساليب البحثية:**

**أسلوب المسح الاجتماعي بالعينة (Social Survey):**

**سوف تعتمد هذه الدراسة على أسلوب المسح الاجتماعي بالعينة، وهو من أبرز الأساليب التي تعتمد عليها الدراسات الوصفية (Descriptive Studies)، وهو جهد علمي منظم يهدف إلى الحصول على بيانات ومعلومات وحقائق وأوصاف عن الافراد الذين يعيشون في منطقة جغرافية وحضارية وإدارية معينة وغاية المسوح الاجتماعية هو الحصول على البيانات الضرورية التي يمكن من خلالها مجابهة الاسباب أو النواحي المتعددة للمشكلة، أو المشاكل اجتماعية أو سياسية معينة، ولفترة زمنية كافية للدراسة.**

**كما يستهدف تسجيل وتحليل وتفسير الظاهرة في وضعها الراهن بعد جمع البيانات اللازمة عنها، وعن عناصرها من خلال مجموعة من الإجراءات المنظمة التي تحدد نوع البيانات اللازمة عنها وعن عناصرها من خلال مجموعة من الإجراءات المنظمة التي تحدد نوع البيانات ومصدرها وطرق الحصول عليها (محمد منير حجاب، ٢٠٠٣، ص٢٣٨٣).**

ونظرًا لاستحالة إجراء بحث شامل للمجتمع النوبي بالكامل في إطار الدراسة الميدانية، فبناءً على ذلك تقرر إجراء المسح بالعينة لأبناء النوبة بمحافظتي الأقصر وأسوان.

الأسلوب الإحصائي: للتعامل مع البيانات إحصائيًا باستخدام الحزمة الإحصائية للمشتغلين بالعلوم الاجتماعية SPSS.

**٣: أدوات الدراسة:**

أ- الاستبيان: وهو عبارة عن استمارة تتضمن مجموعة من الاسئلة بخصوص موضوع معين، وسيقوم الباحث بتصميمها وعرضها للتحكيم لدى محكمين أكاديميين واختبارها قبليًا على عينة مشابهة وذلك بهدف استكشاف ومعرفة مستوى الثقافة السياسية التي يتمتع بها أبناء النوبة.

(Business Dictionary, http://www.businessdictionary.com)

ب-المقابلة: وهي عبارة عن تفاعل لفظي بين الباحث والمبحوث في موقف تفاعلي حيث يحاول الاول أن يستثير بعض المعلومات أو التعبيرات لدى الثاني والتي تدور حول آرائه ومعتقداته.

(Brandeis University, https://www.brandeis.edu)

فالمقابلات والاستبيانات لهما مزايا عديدة في دراسة الثقافة السياسية، حيث تمتاز المعلومات التي يتم جمعها عن طريقهما بالدقة، فضلاً عن أنهما يسمحان بالتعرف على محتوى الثقافة من حيث ماهيته، ومدى ثباته، ودرجة تغيره (حامد عبدالماجد، ٢٠٠٠، ص٢٧٥"بتصرف").

جـ-الإخباريون: وهم مجموعة من الأشخاص يقع اختيار الباحث عليهم، وينتمون إلى مجتمع البحث، بهدف الحصول على بعض المعلومات أو في التأكد من صحة بيانات معينة.

(مشروع الطرق المؤدية إلى التعليم العالي،http://www.pathways.cu.edu.eg)

**٤: مجتمع الدراسة:**

نظرًا لعدم قدرة الباحث على القيام بالدراسة الميدانية على كل أبناء النوبة المصريين حيث أنهم ينتشرون في عدة محافظات في مختلف بقاع مصر، فسوف يقوم الباحث بأخذ عينة تمثل المجتمع النوبي من أبناء النوبة الذين يقيمون في محافظتي الأقصر وأسوان، وسوف يراعى التنوع في اختيار عينة الدراسة سواء من أبناء النوبة من قبائل الكنوز أو من قبائل الفاديجّا أو النوبة العقيلات، حيث تتباين بعض العادات والتقاليد وأيضًا اللغة بين الثلاثة فروع من الشجرة النوبية المصرية.

**٥: مصادر البيانات:**

مصادر أولية: ما سوف يتم الحصول علية من معلومات وبيانات ميدانية من خلال تطبيق استمارة الاستبيان والمقابلة.

مصادر ثانوية: وذلك بالرجوع إلى المادة العلمية والكتابات (كتب، مقالات، منشورات، بحوث) باللغة العربية أو بالإنجليزية والمتعلقة بموضوع الدراسة، المتوفرة في المكتبات العلمية والأكاديمية والإلكترونية وقواعد البيانات.

**ثامنًا- الدراسات السابقة:**

رجع الباحث الي العديد من الدراسات السابقة التي تعرضت لموضوع الدراسة، وتم تقسيم هذه الدراسات وفقًا لترتيبها من الأقدم الي الأحدث تبعًا لكل محور كما يلي:

– المحور الأول: دراسات تناولت موضوعات وقضايا تتعلق بالثقافة السياسية.

– المحور الثاني: دراسات تناولت موضوعات وقضايا تتعلق بالنوبة.

**·المحور الأول: دراسات تناولت موضوعات وقضايا تتعلق بالثقافة السياسية:**

**١– أطروحة الدكتوراه المقدمة من كمال المنوفي (١٩٧٨) بعنوان، الثقافة السياسية للفلاحين المصريين، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية [1]:**

هذه الدراسة الرائدة هي الرسالة التي تقدم بها الدكتور كمال المنوفي لنيل درجة الدكتوراه في العلوم السياسية من جامعة القاهرة في اواخر السبعينيات ، وقد استهدفت هذه الدراسة الوقوف على التغيير الذي طرأ على الثقافة السياسية للفلاحين المصريين في تلك الحقبة الزمنية الهامة والتي شهدت العديد من التحولات الهامة في تاريخ مصر، وقد استعان المنوفي ببعض اساليب البحث الاجتماعي وأبرزها الاستبيان بالمقابلة والملاحظة بالمشاركة والاخباريون. وقد طبق الاستبيان على عينة من ١٥٠ فرد – كلهم من الذكور – اختيروا من احدى القرى المصرية. ولما كان الهدف من الدراسة هو قياس التغيير في الثقافة السياسية للفلاحين طبق الباحث الاستبيان على عينة من جيلين بينهما فارق زمني كبير، فاختار ٧٥ رب اسرة كممثلين لجيل كبار السن واختار ٧٥ ابن كممثلين لجيل الشباب، وانطلق المنوفي في دراسته من تعريف الثقافة السياسية، ينظر إليها على أنها "مجموعة القيم المرتبطة بموقف المواطن من النظام السياسي بصورة مباشرة أو غير مباشرة". وعلى ضوء هذا التعريف حدد ستة أبعاد للثقافة السياسية كل منها عبارة عن ثنائية تتضمن قيمتين متعارضتين، هذه الابعاد الستة هي "الحرية والإكراه، التدرج والمساواة، الشك والثقة، الخنوع والمقاومة، الدينية والعلمانية، الولاء القومي والولاء المحلي" (للمزيد انظر: كمال المنوفي، ١٩٧٨، ص٢٣–٢٩). وقد خلص المنوفي إلى أن الثقافة السياسية لكبار الفلاحين لازالت تقليدية في اغلب عناصرها، إلا أن ثقافة أغلب الشباب تتضمن عددًا من العناصر الثقافية الجديدة وهو ما يرجع إلى اختلاف الإطار الاجتماعي في القرية المصرية بعد يوليو ١٩٥٢ وقبلها.

**٢– رسالة الماجستير المقدمة من ماجدة أحمد شفيق غنيمة (١٩٨٢) بعنوان، أثر الامية على الثقافة السياسية للمرأة المصرية، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية [2]:**

تمثل المرأة ما يقرب من نصف عدد السكان في جمهورية مصر العربية، ودون معرفة طبيعة الثقافة السياسية لنصف المجتمع يصعب الحديث عن تنمية سياسية أو تحديث سياسي، وخصوصًا بعد أن تأكد أن المرأة لا تقل عن الرجل في الاستعدادات والمواهب وأنها يمكن أن تشارك بعمق وايجابية في صنع الحياة السياسية في هذا الوطن. وكذلك فان المرأة في أي مجتمع هي صانعة ومنشئة الاجيال، وهي التي تلقن هذه الاجيال القيم التي تؤثر على سلوكهم فيما بعد. ومن ثم فأن دراسة ثقافتها السياسية وتعديلها إذا كانت بحاجه إلى ذلك يمكن أن تضمن دورًا أكثر فاعلية للأسرة في مجال التنشئة الاجتماعية، أي في مجال تلقين النشء منظومة القيم والاتجاهات والمعتقدات التي توائم مقتضيات التنمية.

تهدف الدراسة إلى محاولة الوقوف على الاثار التي تتركها الامية على الثقافة السياسية للمرأة المصرية، فقد رأت الباحثة إجراء دراسة امبيريقية مستعينة بالمنهج التجريبي.

---

[1] أجرى جميل محسن منصور العبودي (٢٠١٥) دراسة مشابهة بعنوان "الثقافة السياسية والفلاح العراقي.. قراءه انثروبولوجية في المحددات والانماط".

[2] هناك أيضًا دراسة اخرى تناولت الثقافة السياسية للمرأة وكانت رسالة الماجستير للباحثة ايمان شادي سيد (٢٠١٢) بعنوان " الثقافة السياسية ومشاركة المرأة في ريف صعيد مصر: دراسة ميدانية في احدى قرى المنيا ''، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعوم السياسية.

**٣- دراسة الهام عفيفي (١٩٩٤) بعنوان، الثقافة السياسية للبدو: دراسة في سيناء، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية:**(*)

تتلخص الاهداف الأساسية لهذه الدراسة في التعرف على رأي البدو في النظم السياسية، ومظاهر التغير والتغيير التي يتعرض لها مجتمعهم وقيمهم ونظمهم التقليدية المتوارثة، وتقويمهم للوضع الناشئ عن ذلك التعارض بين القديم التقليدي والجديد عليهم ، ثم معرفة و مدى إدراكهم لعمق التغيرات التي يتعرضون لها ، والنتائج النهائية لهذه التغيرات فيما يتعلق بذاتيتهم وهويتهم الخاصة ومدى اتفاق ذلك مع الشعور بالانتماء إلى الوطن القومي. وقد اعتمدت الدراسة على المنهج البنائي الوظيفي الذي يحرص على الاحاطة الشاملة بكل جوانب الحياة الاجتماعية، وبكل انساق البناء الاجتماعي ونظمه، واستخدمت الباحثة الملاحظة البسيطة المباشرة والملاحظة بالمشاركة في جميع المعلومات الاثنوجرافية، وقد كانت المعلومات التي جمعت بهذا الاسلوب هي الاساس الاول الذي تقوم عليه بقية أساليب البحث الاخرى الاكثر دقة ومنهجية واطرادًا . واعتمدت الدراسة أيضًا على المقابلة والاستعانة بالإخباريين الذين يعتبرون الاداة الرئيسية للحصول على المعلومات والبيانات المتعلقة بالأوضاع التي كانت تسود في فترة سابقة على اجراء الدراسة الميدانية (الهام عفيفي، ١٩٩٤، ص٧٤٩-٧٨١).

**٤- أطروحة الدكتوراه المقدمة من عبد السلام على نوير (١٩٩٨) بعنوان " الثقافة السياسية للمعلم في مصر.. دراسة ميدانية لعينة من معلمي التعليم الأساسي"، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية:**

"تدور هذه الدراسة حول الثقافة السياسية للمعلم وترى أن الثقافة السياسية ليست نسقًا فرديًا من المعارف والاتجاهات والقيم، ولكنها نسق يرتبط بأفراد مجتمع معين يكتسبون خبرات مختلفة إلى حد ما. ولهذا، فمن المتوقع أن تنطوي الثقافة السياسية لأي مجتمع على قدر من عدم التنوع تفرضه الاختلافات الجيليه أو الاقليمية أو الدينية أو المهنية ، وحينما تكون مجموعة خاصة من السمات السياسية القابلة للتمييز عن غيرها فإن مفهوم الثقافة السياسية الفرعية يصير في بؤرة التحليل، وفي هذا الاطار تتناول الدراسة مفهوم الثقافة السياسية وعوامل الاستمرارية والتغير في الثقافة، وتوصلت من خلال دراسة ميدانية لعينة من معلمي مصر إلى عدة نتائج منها أن المعرفة بالقيادات السياسية لدى معلمي التعليم الأساسي لم تتجاوز ٦٥٪، ارتفاع مستوى الاتجاه الايجابي إزاء السلطة لدى المعلمين وارتفاع مستوى المحافظة بين المعلمين، وأوضحت الدراسة مستوى منخفض من التعصب السياسي لدى المعلمين، إلا أن هذه النتيجة تفقد الكثير من دلالاتها الايجابية بالنظر إلى عدم الاهتمام بالسياسة وبشكل عام توصلت الدراسة إلى نزوع الثقافة السياسية لمعلمي التعليم الأساسي نحو النمط غير الديمقراطي وقامت الدراسة باختبار الفروض، والتي تمثلت في:

- كلما ارتفع سن المعلم قل ميله لاعتناق ثقافة سياسية ديمقراطية، واثبت هذا الفرض خطأه لأن الدراسة الميدانية جاءت بأن المعلمين الأكبر سنًا أكثر ديمقراطية، ولكنهم متحيزون ضد المرأة.
- تميل المعلمات لاعتناق ثقافة اقل ديمقراطية مقارنة بالمعلمين وهو الفرض الذى تحقق جزئيًا حيث أن المعلمين ذوو ثقافة سياسية أكثر ديمقراطية من المعلمات غير أنهم اقل ايمانًا بالمساواة منهن.

(*) للمزيد من الدراسات في نفس السياق انظر.. كمال المنوفي وحسنين توفيق محران (١٩٩٤): الثقافة السياسية في مصر بين الاستمرارية والتغير، أعمال المؤتمر السنوي السابع للبحوث السياسية، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية.

- وجود علاقة ايجابية بين ارتفاع مستوى تعليم المعلم وميله لاعتناق ثقافة ديمقراطية، وتوصلت الدراسة الميدانية إلى رفض هذا الفرض، وبالتالي فإن التعليم في مصر لم يكن فاعلاً في تطوير الثقافة السياسية ودفعها نحو الديمقراطية.

والجدير بالذكر أن الباحث قد قام باستخدام بعض الأساليب البحثية الجديدة والتي لم تستخدم في بحوث الثقافة السياسية، وبالتالي قام نوير بإضافة فعالة –من خلال أطروحته– للدراسات الخاصة بالثقافة السياسية ليس في إطار العلوم السياسية فقط وانما على صعيد حقل العلوم الاجتماعية ككل.

**٥- دراسة دانيل برايس Daniel E. Price بعنوان Islamic political culture democracy and human rights (1999):**

وتعرض الثقافة السياسية الإسلامية وتتناول في إطار ذلك عدة دول اسلامية منها مصر والاردن والسعودية وباكستان، ففيما يتعلق بمصر تعرض مدى قوة الثقافة السياسية الدينية في عهد كل من عبد الناصر والسادات ومبارك ، حيث ترى أن عهد عبد الناصر كانت هناك قبضة على أجهزة الأمن والجيش والحياة السياسية بصفة عامة ، مما ساعد على سيطرة السلطة السياسية على الأزهر وتسخير الجماعات الاسلامية ، أما عهد السادات فتشير إلى بروز الجانب الديني حيث كان " السادات " يناشد المشاعر الدينية ، وقد برزت في عهده قوة الجماعات الاسلامية ، أما مبارك فكان له منهج في التعامل مع التيارات والجماعات الاسلامية يقوم على الحذر من هذه الجماعات واستبعادهم من الحياة السياسية ، وتعرض الدراسة علاقة الثقافة السياسية الإسلامية بالديمقراطية وحقوق الانسان بصفة عامة .

وتخلص الدراسة إلى أن الادعاء بأن الإسلام يرتبط بعدم الديمقراطية هو أمر مغلوط، وتقدم عدة براهين على ذلك من خلال دراسة احصائية على بعض الدول الاسلامية، وكذلك الحال فيما يتعلق بحقوق الانسان حيث تشير إلى دعم الاسلام لحقوق الانسان، وعدم وجود علاقة بين الاسلام وانخفاض معدل احترام حقوق الانسان في بعض الدول الاسلامية، وهناك عدة عوامل أخرى تؤثر في مدى تحقق الديمقراطية واحترام حقوق الانسان.

**٦- دراسة نجلاء عبدالحميد راتب (٢٠٠٤) بعنوان، تأثير الثقافة السياسية على تشكيل اتجاه الرأي العام نحو ظاهرة الفساد في المجتمع المصري: دراسة على عينة من الموظفين في إقليم القاهرة الكبرى، جامعة بنها، كلية الآداب:**

تكمن أهمية هذا البحث في كونه أحد البحوث الرائدة في هذا المجال وكذا ارتباطه بمشكلة في غاية الأهمية يعاني منها المجتمع العربي عموما والمجتمع المصري خصوصا هي مشكلة الفساد التي تشكل أحد الملامح الأساسية للواقع المصري وتهدف الدراسة إلى التعرف على حقيقة موقف الرأي العام المصري من ظاهرة الفساد ولماذا يبدو سلبيا وطرفا غير فاعل في هذا الموضوع؟

الافتراض الرئيسي الذي بنيت عليه هذه الدراسة وهو: "أن قيم الثقافة السياسية لدى الرأي العام المصري – والتي تحكم طبيعة علاقته بالسلطة – تلعب دورًا أساسيًا في تشكيل اتجاه الرأي العام نحو ظاهرة الفساد وفي تشكيل استجابته أيضًا لهذه الظاهرة وموقفه منها على نحو لا يدفعه إلى مقاومتها".

واعتمدت الباحثة على الإحصاءات الواردة في التعداد العام للسكان الصادر عن الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء لعام ١٩٩٦، وذلك لاختيار مفردات العينة وعددها ١٠٠ فرد من شريحة الموظفين العاملين في الحكومة والقطاع العام بإقليم القاهرة الكبرى، وقد تم توزيعها حسب متغير "محل العمل"، وذلك بتوزيع نسبي يتفق مع نسب وجودها في

مجتمع الدراسة (القاهرة الكبرى). وقد تم اختيار مفردات العينة من السجلات المتوافرة بالمؤسسات والشركات التي تم التطبيق فيها، بطريقة الصدفة، ولذلك فإن هذه العينة لا تعتبر ممثلة تمثيلاً دقيقًا لمجتمع البحث، وبناءً عليه لا نستطيع الزعم بأن نتائج هذه الدراسة يمكن أن تنطبق بدقة على مجتمع البحث الكلي. مع ملاحظة أنه قد تم الأخذ في الاعتبار التوزيع المتساو بين الجيزة والقليوبية لصغر حجم العينة.

وقد تم اختيار مفردات العينة من الدرجات الوظيفية العادية مستبعدين القيادات الإدارية العليا، وقد توزعت مفردات العينة على مختلف المستويات التعليمية – المتوسطة والعليا – وأيضًا على مختلف المراحل العمرية، كما تباينت أيضًا في النوع (ذكور / وإناث). الأسلوب المتبع في هذه الدراسة هو "المسح الاجتماعي عن طريق العينة"، وذلك لأنه أكثر الأساليب ملاءمة لطبيعة الدراسة حيث أنها دراسة وصفية، وحيث يمكن بواسطته التعرف على مدى تأثير قيم الثقافة السياسية على الرأي العام بالتطبيق على عينة من الموظفين، وذلك للتعرف على اتجاهاتهم نحو ظاهرة الفساد، وتأثير قيم الثقافة السياسية على هذه الاتجاهات.

وفيما يتعلق بأداة جمع البيانات، فإن هناك العديد من الأدوات التي تستخدم في بحوث الثقافة السياسية مثل الاستبيان، وتحليل المضمون، والمقابلة المتعمقة والملاحظة وقد اعتمدت هذه الدراسة بشكل أساسي على استمارة المقابلة الفردية المتعمقة نظرًا لأنها أداة مناسبة لطبيعة الموضوع، وأهدافه، وتساؤلاته.

**٧- دراسة ميهو نكاتاني Miho Nakatani(٢٠٠٥) بعنوان" ثقافة سياسية جديدة من منظور مقارن" "New Political Culture With Comparative Perspective" Tokyo, Meijigakuin University: (*)**

هدفت دراسة نكاتاني إلى اختبار فرضية امكانية نشر ثقافة سياسية جديدة في اليابان مشتقة من التراث الياباني القديم.

اعتمدت الدراسة –منهجيًا –على المسح الاجتماعي بالعينة وذلك من خلال عينة عشوائية من المواطنين اليابانيين قوامها ١١٨٠ فرد وذلك عن طريق المقابلات الجماعية عام ٢٠٠٥.

اما أبرز النتائج فكانت:

١- أكثر من ربع حجم العينة أقرّ بإمكانية قبول نمط جديد من الثقافة السياسية.

٢- تميل أغلب عينة الدراسة إلى اختيار الاتصال المباشر بالنخبة السياسية ووسائل الاعلام ومسؤولي الحكومة المحلية في ظل النمط الجديد من الثقافة السياسية.

---

(*) دراسةمشابة هي دراسة أحمد بهي الدين قنديل (٢٠٠٠) بعنوان الثقافة السياسية اليابانية، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ودراسة ايبرو التين اوغلو ومارك تيسلر (**Ebru Altinoglu & Mark Tessler**) (**2004**) بعنوان "الثقافة السياسية في تركيا وعلاقتها بالاتجاهات نحو الديمقراطية" "**Political Culture in Turkey ( Connection Among Attitudes Toward Democracy**"

ودراسة اخرى مشابهة: دراسة ماريا سيماديني (**2010**) (**María Eugenia Vázquez Semadeni**) بعنوان "تشكيل الثقافة السياسية الجماهيرية" "**The Formation of a Republican Political Culture**", Institute for Historical Research, National Autonomous University of Mexico و رسالة الماجستير سوزان عبدالغفار رشاد (٢٠١٤) بعنوان الثقافة السياسية والتحول الديمقراطي: نموذجي اليابان وكوريا الجنوبية خلال الفترة (١٩٩٢-٢٠٠٥)

٣- أفصحت الدراسة عن أن ملامح النمط الجديد من الثقافة السياسية التي تسعى الدراسة إلى اختباره منتشراً بالعقل بين العمال والشباب والمتعلمين والأثرياء.

**٨- رسالة الماجستير المقدمة من عمر سمحة (٢٠٠٥) بعنوان، العولمة الثقافية والثقافة السياسية العربية :برامج الإصلاح الديمقراطي والثقافة السياسية التشاركية في الوطن العربي، جامعة النجاح بـــنابلس:**

ناقش الباحث دراسته في خمسة فصول، تناول من خلالها العولمة ومفهومها وأطرها المختلفة والثقافة بكامل أطرها، وبرامج الإصلاح الديمقراطي ودمقرطة الوطن العربي، والنظم العربية ومأزق الإصلاح، ومقترح لبناء نموذج للمشاركة السياسية العربية .وقد توصل الباحث إلى:

١. انطلاق قطار العولمة هو أشد ما تتعرض له ثقافات الأمم والشعوب من أخطار لاسيما أن هناك توجه جامح من صانعي السياسة الأمريكية لتحويل العالم إلى النموذج الأمريكي وتنميط المجتمعات بتأثير قواعد العولمة السياسية والاقتصادية والثقافية.

٢. التطور الجديد في وسائل الإعلام وسرعة تناقل المعلومات أدى إلى وجود فيض من المعلومات تجتاح العالم في رغبات وحاجات المستهلكين وأنماط سلوكهم وطرق حياتهم وهو ما يطلق عليه العولمة الثقافية.

٣. تردي حالة الإعلام العربي بسبب سيطرة النظم العربية عليه وحرمانه من أية استقلالية مما أدى إلى توجه المجتمع العربي نحو الإعلام الوافد المحمل بقيم تختلف عن القيم الوطنية.

**٩- رسالة الماجستير للباحثة داليا أحمد رشدي (٢٠٠٧) بعنوان " دور العامل الخارجي في تغيير الثقافة السياسية ... دراسة في فكر المحافظين الجدد تجاه عملية التحول الديمقراطي في المنطقة العربية (٢٠٠١، ٢٠٠٦)، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية:**

تدور حول رؤية الولايات المتحدة الأمريكية للثقافة السياسية السائدة في الوطن العربي، حيث إنه في إطار التوجهات الأمريكية نحو تفعيل عملية التحول الديمقراطي في الدول العربية واعتبار هذا جزءاً أساسيًا من سياستها الخارجية اعطت اهتمامًا كبيرًا لدراسة الثقافة السياسية السائدة في هذه الدول حيث ظهرت نظرة أمريكية حول أن الثقافة السياسية في هذه المنطقة بما تحمله من قيم غير ديمقراطية قد ساهمت في دعم الارهاب، وبالتالي فإنه من أجل دعم التحول الديمقراطي يتم التوجه نحو تغيير منظومة القيم المتوارثة من خلال الثقافة السياسية.

وبشكل عام ترى الدارسة أن الثقافة السياسية تتغير إما بطريقة طبيعية تلقائية أو بطريقة موجهة، فأما الأولى فتكون بطيئة تراكمية وتدريجية وتكون إما بسبب التحول في البنية الاقتصادية والاجتماعية، أو تغيير النظام السياسي أو التعبئة الاجتماعية. أما التغير الموجه فإما أن يكون داخليًا من خلال تبنى أيديولوجية معينة أو تغير شكل نظام الحكم أو من خلال تغيير خارجي من خلال احتلال عسكري يهدف إلى تغير الثقافة مثل الاحتلال الفرنسي للجزائر، أو في شكل نفوذ قوة سياسية تقوم بتوجيه الثقافة نحو التغير.

كما تركز الدراسة على دور المحافظين الجدد في أعقاب أحدث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ في تغيير الثقافة السياسية بالوطن العربي، وذلك من خلال عدة أدوات منها الثقافة، مثل سياسات إعلامية وتعليمية لتغيير منظومة القيم مثل مبادرة التعليم الأساسي ومبادرة التعليم في الإنترنت، أو سياسات عسكرية مثل احتلال العراق وغير ذلك. وانتهت الدراسة إلى أن نجاح التغير الثقافي الموجه من الخارج يقوم على عدة عوامل منها حجم القوة المهيمنة الراغبة في التغيير، وجود رغبة لدى المجتمع للتغيير وألا يمس التغيير بالمعتقدات أو المقدسات.

وهناك بشكل عام مجموعة من العوامل التي أدت إلى تقوية قدرة العامل الخارجي على إحداث تغير في المنظومة الثقافية، وذلك نظرًا للتقدم الهائل بوسائل الاتصال، فضلاً عن ضعف دول العالم النامي عامة وقيام اقتصادها على الاعتمادية والمعونة وضعف النخب الحاكمة بهذه الدول وارتباطها بمصالح مع الدول الكبرى خاصة الولايات المتحدة.

ويمكن الاستفادة من هذه الدراسة في التعرف على مدى ثبات وتغير الثقافة السياسية وكيفية تأثير السياسات التعليمية على تغير الثقافة السياسية، وهل من الممكن أن يتم توجيه الثقافة السياسية لتبنى قيم محددة من خلال تأثير العامل الخارجي؟

**١٠- دراسة برايان ويتيكر (Brian Whitaker)(٢٠٠٩) بعنوان "What's Really Wrong With The Middle East":(*)**

قام برايان ويتيكر عام ٢٠٠٩ بدراسة تفصيلية للمنطقة استغرقت أربع سنوات ونشرها في كتابة " What's Really Wrong With The Middle East?" التقي خلالها مجموعة كبيرة من المثقفين والمفكرين وأساتذة الجامعات والطلبة والمهنيين والعمال والفلاحين خاصة في مصر مغطيًا بذلك فئات كبيرة جدا من المجتمع العربي ولم يقدم كتابه من خلال دراسات وتقارير لمعاهد أو مراكز تفكير فقط ولكنه اعتمد على تجاربه الشخصية.

ثم أضاف إليها خبرته السابقة في الشئون العربية بصفته المحرر المسئول عن شئونها في صحيفة الجارديان البريطانية الشهيرة، ويتيكر في كتابه يقدم دراسة نفسية وتشريحية عميقة لأسباب التخلف الثقافي «المزمن» و«فشل التغيير» في المجتمعات العربية، ويعتقد أن ردود الفعل القمعية للأنظمة العربية قد تشبع بها المجتمع بالفعل حتى تكاد تتكرر في كل طبقة من طبقاته.

ويستخدم ويتيكر نظرية «الأبوية المستحدثة» لتحليل العلاقة بين الحاكم والمحكومين وهي للمؤرخ الأمريكي فلسطيني الأصل هشام شرابي، حيث أكد في كتابه الذي صدر في ثمانينيات القرن العشرين ولقي جدلا كبيرا ولايزال محظورا حتى اليوم في كثير من البلاد العربية والتي تؤكد أن المجتمع العربي قائم على «النظام الأبوي». هذا النظام يشكل نواة الأسرة القومية والأسرة الطبيعية. وعليه فإن العلاقات بين الحاكم والمحكومين وبين الأب والأبناء ليست سوي علاقة عمودية، ففي كلتا الحالتين تعتبر إرادة الأب مطلقة، وهي في حالة المجتمع والأسرة عبارة عن مسلّمات نشأت عن أسس دينية قديمة وتعسف على حد سواء». وبهذه الطريقة فإن الأنظمة العربية ورّثت القهر والظلم للمجتمعات، التي لم تعد نفسها مضطهدة فقط ولكنها مارست بدورها بعض أوجه الاضطهاد. وبهذا أصبح النظام حقا كما لو كان أبًا لكل الآباء ومن ثم وصل إلي قمة هرم السلطة.(هشام شرابي ، ١٩٩٢، ص ٦٢-٧٥"بتصرف") وقام بتقسيم كتابة إلى ٩ فصول (التفكير النمطي أو التفكير داخل الصندوق، القفص الذهبي يتحدث فيها الكاتب عن الأسرة، دول من غير مواطنين، سياسة الرب، فيتامين و "يستخدم لها بالوصف العامي تعبير فيتامين واو أو الواسطة أو الرشوة"، الرغبة في السيطرة التي تمارسها الدول العربية بحق مواطنيها، بحر من الضحايا يركز فيها الكاتب على الجماعات المميزة من الناحية العرقية والدينية والجنسية، الطماطم الغريبة يتناول فيها الكاتب عدم قدرة الدول العربية على الاندماج في العالم

(*) دراسة مشابهة لدراسة ويتيكر تم اجراءاها عام (٢٠٠٢) وهي دراسة مولفي اسنت Molefi Asante بعنوان Culture and customs of Egypt

تناقش الثقافة المصرية من خلال العادات السائدة بمصر، وتشير إلى أن الثقافة المصرية تنعكس على سلوك المصريين في كافة تعاملاتهم، كما أن هناك العديد من العوامل المؤثرة في الثقافة المصرية، وكذلك فإن هذه الثقافة هي التي تحدد طبيعة العلاقة بين الأفراد والسلطة السياسية السائدة .

ويجب الاشارة هنا إلى أن المنظومة التعليمية كلها في مصر بحاجة إلى التغيير لتواكب التطورات العالمية والداخلية، فالتعليم يلعب دوراً أساسيًا في تشكيل وعى الأفراد وثقافتهم السياسية فهو قادر على توجيه جيل بالكامل لتبنى مجموعة من القيم السياسية ذات توجه معين، وبالتالي يمكن الاستفادة من هذه الدراسة في التعرف على كيفية تأثير الاختلافات الجيلية والاقليمية والدينية على الثقافة السياسية خاصة فيما يتعلق بدور العامل الجغرافي والتقاليد وتأثيرها على اكتساب الثقافة بشكل عام والثقافة السياسية بشكل خاص.

**المُعولم تماما حيث ما يزال العرب ينظرون إلى العولمة على أنها خطر عليهم وتهديد لنمط حياتهم وخصوصية ثقافتهم ، الهروب من التاريخ الفصل الاخير وفيه يقول الكاتب إن العرب ما يزالون أسرى لتاريخهم مع الغرب لذا هم ينظرون بعين الريبة تجاه كل أمر غربي).**

**تناول من خلال فصول الكتاب بعض المشكلات التي تنهش في جسد الأمة العربية مثل فشل المنظومة التعليمية وشعور العرب بالعجز عن تجسيد حالة أمة، وكما يري أن الأحوال تستدعي تعزيز مبدأ المواطنة لكي يحل تدريجيًا محل الولاءات التقليدية، وبحيث يكون هذا المبدأ هو الأساس الذي يتم عليه توفير الأمن والخدمات الأساسية للجميع بصرف النظر عن مكان ولادتهم أو جيناتهم الوراثية. فنشر هذا المبدأ في ربوع الشرق الأوسط وجعله أساسًا لكل القوانين والممارسات هو التحدي الرئيسي في هذه المنطقة.**

**١١- رسالة الماجستير المقدمة من وسام صقر (٢٠١٠) بعنوان، الثقافة السياسية وانعكاسها على مفهوم المواطنة لدى الشباب الجامعي في قطاع غزة (٢٠٠٥-٢٠٠٩)، جامعة الازهر بــغزة، كلية الاقتصاد والعلوم الادارية:(*)**

**هدفت هذه الدراسة إلى الكشف عن انعكاس اختلال مفهوم الثقافة السياسية على مفهوم المواطنة لدى الشباب الفلسطيني، حيث استخدمت الدراسة المنهج التاريخي لرجوع إلى ما كتب حول الظاهرة، والمنهج الوصفي التحليلي لوصف وتحديد الظاهرة القائمة، وتحليلها للوصول إلى أسبابها ومسبباتها والعوامل التي تتحكم فيها، وللاستدلال من العام إلى الخاص وذلك لاستنباط الثقافة السياسية من الفكر السياسي الفلسطيني، بالإضافة إلى استخدام أداة الاستبيان كأداة من أدوات المسح الاجتماعي للتعرف أكثر على واقع هذه الظاهرة بشكل أفضل.**

**بدأت الدراسة بتناول الثقافة السياسية ومرتكزاتها في إطارها العام، والثقافة السياسية الفلسطينية في إطارها الخاص موضحة أهم مراحلها والعوامل التي أثرت في تشكيلها، وأطلت على مفهوم المواطنة في أدبيات الفكر السياسي والاجتماعي، متطرقة إلى أهم المتغيرات المعاصرة ومدى انعكاسها على مفهوم المواطنة؛ ومن ثم دراسة ميدانية تأخذ عينة من طلبة الجامعات في قطاع غزة؛ وانتهت الدراسة بطرح العديد من الاستنتاجات والتوصيات التي خلص إليها الباحث، أبرزها أن هناك انعدام للرضا والثقة بالثقافة السياسية الفلسطينية، أن الثقافة السياسية الفلسطينية مشوهة وغير واضحة المعالم بالنسبة للطلبة مما أوجد تفاوت وتباين كبير في درجة الولاء من قبل شريحة واحدة من شرائح المجتمع، وأعطى مدلولاً على وجود خلل كبير وتشوه تام في الولاء فالمرجعية الأساسية الطلبة هي الأحزاب وليس منظمة التحرير الفلسطينية ، المصدر الأول من مصادر الثقافة السياسية للطلبة هي الفصائل والأحزاب ، وجود حالة من**

(*)واحده من اهم الدراسات التي تناولت الثقافة السياسية الطلابية أطروحة الدكتوراه المقدمة من سيد أبوضيف أحمد (١٩٩٣) بعنوان ، "الثقافة السياسية لطلاب الجامعات المصرية دراسة حالة لجامعة قناة السويس"، بالإضافة إلى أطروحة اخرى لنيل درجة الماجستير قُدمت من فيفي أحمد توفيق خليل(١٩٩٤) بعنوان "الثقافة السياسية والاجتماعية لطلاب المرحلة الثانوية بمدارس اللغات الانجليزية"، ودراسة اخري اجريت على طلاب الجامعات في الخليج العربي و هي الدراسة مقدمة من عبدالخالق عبدالله وأماني عمران(١٩٩٧) بعنوان، "الثقافة السياسية لطلبة جامعة الإمارات" , دراسة لورانس ساها (Lawrence J. Saha) (2004) بعنوان اشكال السلوك و الثقافة السياسية بين طلبة المدارس الثانوية الاسترالية "Behavior and Political Culture among Australian Secondary School Students" و دراسة عامر السندراتي (٢٠٠٦) بعنوان "الثقافة السياسية في المغرب –نموذج الشباب الجامعي" ,و دراسة آمال سليمان محمود العبيدي (٢٠٠٨) بعنوان "الثقافة السياسية في ليبيا ..دراسة استكشافية"، اضافة لما سبق فهناك دراسات اجريت من فئة الدراسات الشبابية والتي تناولت الثقافة السياسية للشباب بصفة عامة وهي : دراسة اجرتها جامعة امريكا الوسطي بالسلفادور -المعروفة بجامعة جوزيه سيمون كاناس- (٢٠٠٥) بعنوان "الديمقراطية والثقافة السياسية في نيكاراجوا" "Democracy and Political Culture in Nicaragua", و أطروحة الماجستير الخاصة بالباحث عبد الحكيم محمد السبتي (٢٠٠٩) بعنوان "دور وسائل الاعلام في تشكيل الثقافة السياسية لدى الشباب الكويتي .. دراسة حالة التلفزيون الكويتي في الفترة (١٩٩١,٢٠٠٥) و أطروحة الماجستير للباحث رامي الشرافي (٢٠١٢) بعنوان "دور الاعلام التفاعلي في تشكيل الثقافة السياسية لدى الشباب الفلسطيني" و دراسة اخرى مست الثقافة السياسية للفلسطينيين للباحث منذر الحولي (٢٠٠٩) بعنوان "الثقافة السياسية واثرها على التحولات الديمقراطية في المجتمع الفلسطيني" و أطروحة الدكتوراه المقدمة من بندر بن حمد عبدالله العيسى (٢٠١٣) بعنوان "الثقافة السياسية للشباب السعودي"، أطروحة الماجستير المقدمة من ايمان سامي عبدالمنعم الخولي(٢٠١٣) بعنوان ، "الثقافة السياسية للشباب في مصر : دراسة ميدانية في مدينة المنصورة".

التردد والازدواجية عند الطلبة نحو وعيهم بمبادئ المواطنة، وانعكاس الانقسام السياسي الحاصل على البنية المجتمعية بشكل واضح من خلال تفاوت وجهات نظر الطلبة، أن الخلل الواضح يكمن في المرجعية والتوجه نحو النظام السياسي الأمر الذي غيب الشعور بأن منظمة التحرير الفلسطينية هي المرجعية الأساسية للشعب الفلسطيني وأدى إلى فقدان الإحساس بالهوية، التشوه الكبير في قيم ومكونات وعناصر الثقافة السياسية الفلسطينية انعكس وبشكل سلبي على مفهوم ومبادئ وقيم المواطنة، تعدد مصادر الثقافة السياسية لطلبة الجامعات واختلافها أدى إلى وجود خلل في قيم ومكونات الثقافة السياسية وعدم وضوحها ، وأوصى الباحث بضرورة توحيد المرجعية بين كافة الفصائل بتحديد السياسات العامة، خضوع كافة التنظيمات والأحزاب والفصائل لرقابة النظام السياسي القائم ، التخطيط لتنمية سياسية واسعة المدى ممتدة الأفق مرنة لإزالة كل المفاهيم الخاطئة التي سادت في الفترة السابقة، زرع ثقافة سياسية وطنية موحدة بين كافة أبناء الفصائل والتوجهات ، إخضاع كافة وسائل الإعلام لرقابة الجهات الحكومية المختصة، توحيد الثقافة السياسية بين كافة الفصائل وتبني نهج الثقافة وليس الأيدولوجية حتى تسمح بنمو العديد من القيم الديمقراطية التي تجد لها تربة خصبة في الثقافة للنمو. تعزيز مبدأ التعددية الحقة، وإبعاد أو تجاهل كل من يتبنى ثقافة مغايرة للثقافة الوطنية.

**١٢- رسالة الماجستير المقدمة من مي حمدي محمد علي رشوان (٢٠١٥) بعنوان، انعكاسات ثورة ٢٥ يناير على الثقافة السياسية للمصريين: دراسة ميدانية على شرائح مختلفة من المجتمع المصري، جامعة بنها، كلية الآداب:** [*]

يعيش الوطن العربي منذ ٢٠١١ على واقع مرحلة جديدة اجتاحت بعض دوله موجه ثورات مست بصداها غالبية نظم الحكم العربية، وهى ثورات تحمل مطالب متعددة متعلقة بحقوق الإنسان، والعدالة الاجتماعية، فضلاً عن المطالب الاقتصادية، والسياسية خاصة تلك المتعلقة بمحاربة الفساد، والقضاء على استبداد الحكم ولكن على الرغم من أثارته هذه المظاهر الاحتجاجية التي انتشرت في المجتمع المصري من تساؤلات حول دلالة هذه الاحتجاجات من حيث إذا كانت ترمز إلى تغيرًا قد طرأ على الثقافة السياسية للمصرين، ولكن عندما قامت احداث يناير كسرت حاجز الخوف لدى المصريين، ورسخت ثقافة سياسية جديدة، تحمل قيمًا مختلفة تمامًا عن قيم الثقافة السياسية خلال مرحلة ما قبل الثورة , فقد أجمعت نتائج الدراسات السابقة حول موضوع الثقافة السياسية على وجود مجموعة من القيم السياسية السلبية لدى المصريين تجاه السلطة وقد تمثلت هذه القيم السياسية في : الخوف من السلطة، والطاعة المطلقة لها، والشك فيها، والاستسلام والخنوع لها وغيرها، وتنطلق هذه الدراسة من افتراض مؤداه أن ثورة ٢٥ يناير قد لعبت دورًا في ترسيخ ثقافة سياسية جديدة للمصريين تحمل قيمًا مختلفة عن القيم السابقة.

يتحدد الهدف الرئيس للدراسة في الكشف عن تداعيات ثورة ٢٥ يناير على الثقافة السياسية للمصريين، ومدى ما أحدثته هذه الثورة من تغير وتحول في قيم الثقافة السياسية للشخصية المصرية .

التساؤل الرئيسي للدراسة: ماهي انعكاسات ثورة ٢٥ يناير على الثقافة السياسية للمصريين؟

اجراءات الدراسة المنهجية كانت على النحو التالي :

تناولت الدراسة منهج المسح الاجتماعي عن طريق العينة بالتطبيق على عينة قوامها (٣٣٠) مفرده موزعه بالتساوي على محافظات اقليم القاهرة الكبرى باستخدام" استمارة المقابلة الشخصية" كأداة لجمع البيانات، وضمت العينة شرائح مختلفة من المجتمع المصري (عمال – موظفين – طلاب جامعات وديبلومات – حرفين – مهنيين – ربات منازل – عاطلين) وغيرهم من الشرائح المختلفة وذلك في المرحلة العمرية من (١٨-٥٠ فأكثر) موزعين على مستويات تعليمية مختلفة .

اما النتائج فكان أبرزها :

1-ارتفاع ملحوظ في مستوى المعارف السياسية الخاصة بمستوى الاهتمام السياسي ومتابعة الأحداث والموضوعات

[*] دراسة مشابهة اجراها أحمد سعيد نوفل (٢٠١١) بعنوان "أثر الربيع العربي في الثقافة السياسية"، جامعة اليرموك، كلية الآداب.

السياسية العامة والمؤسسات السياسية، وارتفاع مستوى المعرفة السياسية كلما أتجه المستوى التعليمي لأعلى ولا تختلف بالنوع ولا بالسياق الاجتماعي .

2-ارتفاع مستوى المعارف السياسية الخاصة بالقيادات السياسية العامة وانخفاضها على مستوى القيادات السياسيـــة المحلية، وانخفاضها أيضا على مستوى المعرفة بالقوانين والدساتير.

3-أحتلت وسائل الإعلام سواء (التليفزيون والأنترنت) المصادر الرئيسة التي يعتمد عليها المواطنين في أستقاء معلوماتهم ومعارفهم السياسية .

4-تغير بعض قيم الثقافة السياسية متمثلة في قيم (الطاعة المطلقة للسلطة – الإذعان والاستسلام – والقدرية في مواجهة استبداد الحاكم) كانعكاس مباشر لأحداث يناير ٢٠١١ .

**<u>المحور الثاني: دراســات تناولــت موضوعــات وقضايــا تتعلــق بالنوبــة:</u>**

- لا يوجد وفرة في الدراسات الخاصة بالنوبة، ولكن من الدراسات التي تطرقت إليهم:

**١- رسالة الماجستير المقدمة من حمزة محمد الباقر (١٩٧١) بعنوان: " النوبيون السودانيون في الوطن الجديد: دراسة في تفاعل الانسان والبيئة"، جامعة القاهرة، كلية الآداب:**

تتكون الرسالة من ثلاثة أبواب، ينقسم الباب الاول إلى ثلاثة فصول، في الفصل الاول القى الباحث الضوء على الوطن الاول للجماعات النوبية، والفصل الثاني تناول الظروف التي أدت إلى عمليات التهجير في كلا النوبتين المصرية والسودانية، والفصل الثالث تناول عمليات الاختيار للموطن الجديد في كل من مصر والسودان، والباب الثاني تناول العوامل الطبيعية في الموطن الجديد من أرض السودان، وتناول ثلاث فصول، الفصل الاول تناول موقع أقليم البحث بين أقاليم السودان المختلفة والفصل الثاني خُصص لشريان الحياة في المنطقة وهو نهر عطبرة والفصل الثالث تحدث عن بقية عناصر الكيان الطبيعي من مناخ ونبات وتربة، والباب الثالث تناول العامل البشري في النوبة السودانية الجديدة، وتناول أربعة فصول، الفصل الاول يختص بالجماعات المحلية في اقليم البحث، والفصل الثاني تناول تخطيط منطقة البحث العمراني، و الفصل الثالث تناول الاوضاع الاقتصادية في البيئة الجديدة، والفصل الرابع تناول الاوضاع الاجتماعية في مرحلة الاسكان من المشروع الكبير، والفصل الخامس تناول المشكلات التي تمثل التحديات التي تواجه احتمالات التطور والتحولات الاجتماعية.

**٢- أطروحة الدكتوراه المقدمة من محمد عباس إبراهيم (١٩٨٣) بعنوان " دراسة مقارنة للثقافات الفرعية للنوبيين المصريين: وعلاقاتها بالسلالة النوبية في أسوان مع عناية خاصة بالجماعات النوبية المتنقلة "غير المستقرة " في مدينة الاسكندرية، جامعة الاسكندرية، كلية الآداب (*):**

حيث بدأت الدراسة بمقدمة ضمت أهمية الموضوع ومبررات اختياره والدراسات السابقة، بالإضافة إلى تناول الدراسة للمدخل الإقليمي والسلالي للنوبيين ثم التهجير والهجرة والتمزق الثقافي للنوبيين، ثم الثقافة والثقافات الفرعية كمدخل إلى التصورات والمفاهيم النظرية من خلال الثقافة وتعريفها ، والثقافات الفرعية للنوبيين في المجتمع الحضري بمدينة الاسكندرية، ثم الثقافات الفرعية والحياة العائلية النوبية، ثم البناء الثقافي والمعتقدات الشعبية للأسرة النوبية ، ثم التنشئة الاجتماعية والسمات الثقافية للنوبيين، ثم الثقافة والشخصية النوبية، ثم اللغة النوبية والثقافة

(*) هناك دراسة اخرى اجريت على الجماعات النوبية في الاسكندرية وكانت أطروحة الدكتوراه المقدمة من رجاء محمد محمود خليل (٢٠٠٩) تحمل عنوان، دور الجماعات العرقية في التنمية الحضرية: دراسة أنثروبولوجية للجماعات النوبية في مدينة الإسكندرية، جامعة حلوان، كلية الآداب.

من خلال الاسهامات الأنثروبولوجية في دراسة اللغة، ثم نشأة اللغة النوبية، ثم اللغة والثقافة ثم التغير في البناء المعرفي للغة النوبية.

وركز عباس حول التمييز بين الثقافة الفرعية والبناء الفرعي، وذلك في ضوء المعاني الاجتماعية المتمايزة التي ترتبط بكل منهما حيث أن الثقافة الفرعية ترتبط بنسق الافكار أو المعاني، بينما يرتبط البناء الاجتماعي الفرعي بالأحداث الاجتماعية أو السلوك.

وقد ظهر اتجاه آخر يجمع بين الاتجاهين يشير إلى ضرورة الربط بين نسق الافكار الذى يتضمن القيم والمعايير بين الممارسات التي تشمل سلوك الاشخاص داخل الحدث الاجتماعي، وذلك من خلال مناقشة فكرة الثقافة في ضوء التفاعلية الرمزية كاتجاه للتحليل والتفسير.

**٣- أطروحة الدكتوراه المقدمة من سهام محمد عبدالعزيز خميس (١٩٩٢) بعنوان "عادات دورة الحياة دراسة فولكلورية لقبيلــة المحس النوبية"، جامعة عين شمس، كلية البنات، قسم علم الاجتماع:**

هذا البحث هو محاولة لدراسة ظاهرة عادات الحياة (الميلاد – الزواج – الموت) مجتمع "المحس" بالإقليم الشمالي بالمجتمع السوداني، لا لقاء الضوء عليها والوقوف على الكثير من الحقائق المتصلة بها، والكشف عن ديناميات التغير الثقافي والاجتماعي في هذا المجال، والعوامل التي تقف خلف هذا التغير* .وقد اعتمدت الدراسة على بعض المناهج العملية ، كالمنهج الأنثروبولوجي والفولكلوري والأيكولوجي ومنهج دراسة المجتمع المحلى، وذلك للوصول إلى فهم اكثر عمقا للظاهرة .كما استمدت الدراسة توجيهها النظري من النظرية الوظيفية ونظرية طقوس العبور. من اجل الوصول إلى تحليل وتفسير الظاهرة.

**٤- دراسة آمال طنطاوي بعنوان " المهمشون في صعيد مصر.. آليات السيطرة والخضوع " (٢٠٠٣) (*) :**

تبحث الدراسة الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في صعيد مصر ، فتشير إلى أن هذه الأوضاع تحالفت وتصارعت فيها استراتيجيات الأطراف الثلاثة : دائرة السلطة ، دائرة هامش السيطرة ، دائرة المهمشين ، منوهة إلى أنه فيما يتعلق برأس المال الاقتصادي وهو يتمثل في الثروة فإن الأرض مازالت لها قيمة كبرى في بعض المناطق (خاصة الريفية بعيدًا عن المراكز التجارية) التي لا تسمح بنشوء أعمال ومشاريع وتجارية وصناعية ، خاصة في القرى، أما في المراكز فالعقارات والمشاريع قد تكون أكثر أهمية، وفيما يتعلق برأس المال الثقافي فليس للتعليم أهمية مطلقة، ففي بعض العائلات يكون للمتعلمين فيها نفوذ كبير، وفي عائلات اخرى يكونون على هامشها ، وفيما يتعلق بالنفوذ الديني للعائلة فهو يرجع إلى وراثة مشيخة الطرق الصوفية أو الاشراف على الأولياء كما تتناول الدراسة مختلف الظروف الاقتصادية والاجتماعية بالصعيد.

**٥- دراسة فايز محمد العيسوي (٢٠٠٩) بعنوان، سكان النوبة بين تغيير المكان وتغيير الملامح الديموجرافية، جامعة دمنهور، كلية الآداب:**

تقع قري النوبيين الجديدة في حوض كوم امبو وتؤلف منطقة سكانهم وحدة مساحية تصل الي ١٤٥ كيلو متر مربع ويضمها وحدة ادارية هي مركز نصر في محافظة أسوان ويبلغ عدد السكان النوبيين في الموطن الجديد حوالي ٧٦.٥ الف نسمة في عام ٢٠٠٦ هذا العدد تعرض للتغير الكمي والنوعي طول القرن العشرين بصورة ملفته للنظر فاذا كان عدد

---

(*) هناك دراسة اخرى تناولت الثقافة السياسية لمواطنين الوجه القبلي في جنوبي مصر وهي أطروحة الماجستير للباحثة دعاء عبدالله عبدالجليل بعنوان الثقافة السياسية للمواطنين في صعيد مصر "دراسة ميدانية في قرية بني عدي بمحافظة اسيوط" (٢٠١٤)، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.

النوبين يتزايد بصورة بطيئة فان نسبتهم الي جملة سكان أسوان تناقصت من حوالي ٢٦٪ في عام ١٩٠٧ الي ٦٠٥٪ فقط من عام ٢٠٠٦ وقد لعبت الهجرة النازحة للنوبيين دورا هاما في تقليل معدلات النمو السنوي للسكان علي مستوي القري أو المجموعات العرقية للنوبيين من الكنوز والعرب والفديجاه وبمقارنة معدلات الزيادة الطبيعية بين النوبيين وباقي محافظة أسوان أو اجمالي سكان مصر يلاحظ مدي قلتها حيث لم تتجاوز قط حاجز العشرين في الالف وربما كانت الهجرة هي العامل الرئيسي في الحد من سرعة النمو السكاني ولما كانت النوبة قديما وحديثا بيئة طرد فقط ظهرت اثار الهجرة السلبية علي السكان بصورة واضحة حيث تميزت معدلات النمو السكني بالتناقص قبل مرحلة التهجير وحين توفرت ظروف اقتصادية وخدمية افضل بعد التوطين اخذت معدلات النمو السنوي للسكان في التزايد وذلك ما تؤكده البيانات منذ تعداد ١٩٧٥ وحتي الان.

**٦- دراسة كامل عبدالمالك (٢٠١٠) بعنوان، أولوية الحاجات الاجتماعية في المجتمع النوبي: دراسة بمحافظتي أسوان وقنا، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية:**

تبرز أهمية دراسة موضوع الحاجات الاجتماعية لبعض الأسر النوبية المهجرة في محافظتي أسوان وقنا، من كونه يتناول واحدًا من أهم المجتمعات المحلية المصرية التي دار حولها جدل واسع تجاه أسلوب وطريقة تهجيره من موطن إقامته الأصلي – جنوب محافظة أسوان حتى حدود مصر الجنوبية مع دولة السودان – مع بداية العمل في مشروع بناء السد العالي، وذلك تحقيقًا للصالح العام ومتطلبات التنمية في مصر، وحاولت الدولة في ذلك الوقت – ممثلة في وزارتها المختلفة – تقديم الخدمات السريعة اللازمة والمرتبطة بعملية التهجير. والجدير بالذكر أن هناك بحوثًا اجتماعية وأنثروبولوجية عديدة تناولت مجتمع النوبة الجديدة، إلا أن الدراسة المكثفة الحالية تتناول جوانب مهمة لم تتناولها أو تركز عليها هذه البحوث، حيث تلقي الضوء على كثير من المشكلات الأساسية التي تعانيها الجماعات النوبية في الوقت الحالي، والتي تنضوي تحت نمط بنائي وتنظيمي موحد وفريد رغم ما بينهما من فوارق واختلافات عرقية وتاريخية ولغوية، كما أنها تحدد أولوية الحاجات الاجتماعية لهذه الجماعات ممثلة في الحاجات الأساسية، والحاجات الاجتماعية: كالتعليم، والصحة، والمساعدات العينية، والمالية، ووسائل الانتقال، فضلاً عن الحاجات المرتبطة بإشباع وقت الفراغ.

**٧- أطروحة الدكتوراه المقدمة من رندا غريب محمود محمد اسماعيل (٢٠١١) بعنوان "الثقافة الوافدة وأثرها على تنمية السلوك الايجابي للمرأة النوبية نحو البيئة"، جامعة عين شمس، معهد دراسات البيئية:**

كشفت الدراسة عن وجود تراوح بن تأثير السياحة على السيدات وبين التأثير اجتماعي واقتصادي وكان التأثير الاقتصادي الأكثر تأثيرًا حيث بلغت نسبة المتأثرات الاقتصادية ٧٥ ٪ من إجمالي المتأثرات في حين بلغت نسبة المؤثرات من الناحية الاجتماعية نسبة ٢٥ ٪وذلك يدل على أن التأثير الاقتصادي أكثر فاعلية من الاجتماعي.

وكشفت الدراسة أيضًا أن تأثير الفضائيات على زي السيدات من حيث الشكل وأكدت جميع السيدات أن التأثير كان شكليًا فقط فاتضح أن السيدات الحاصلات على المؤهل العالي والمتوسط أكثر تأثرًا من السيدات اللاتي تجدن القراءة والكتابة فقط وهذا يدل على شدة وعي المرأة وتأثرها بالقنوات الفضائية.

**٨- رسالة الماجستير المقدمة من عطيات رمضان جمعه (٢٠١٤) بعنوان، تعليم البنات والتغير الثقافي في منطقة النوبة بجمهورية مصر العربية، جامعة حلوان، كلية التربية:**

تهدف الدراسة إلى كشف النقاب والقاء الضوء على دور التعليم في تغير ثقافة البنات في منطقة النوبة المصرية وتأثير

التغير الثقافي على تعليم البنات، واستخدمت الباحثة في دراستها المنهج الكيفي وادواته كالمقابلات الفردية والجماعية والملاحظة إلى جانب المنهج التاريخي بمصادره الاولية والثانوية لمناسبة المنهجين لموضوع الدراسة.

وكانت أبرز النتائج التي توصلت اليها الباحثة:

١- حرص المجتمع النوبي على تعليم الأبناء من الجنسين دون تفرقة بين البنت والولد في التنشئة أو في المعاملة.

٢- قلة مشاكل التعليم في النوبة، كمشكلة التسرب الدراسي لا يمان أولياء الأمور بأن التقدم والحراك الاجتماعي لا يكون الا بمواصلة التعليم.

٣- تقسيم الادوار في النوبة يظهر جليا في عزل البنات عن السياسة إلا في المجالس المحلية والادلاء بأصواتهن في الانتخابات فقط.

٤- المناهج الدراسية لا تهتم بالثقافات الفرعية عموما، والثقافة النوبية على وجه الخصوص، ويظهر ذلك في عدم ربط الانشطة المدرسية بالبيئة المحلية.

**٩- رسالة الماجستير المقدمة من شادية سليم إبراهيم علي (٢٠١٤) بعنوان، الرواية النوبية في ضوء سيميولوجيا الثقافة، جامعة الزقازيق، كلية الآداب:**

قسمت الدراسة إلى تمهيد ومقدمة وثلاثة فصول وخاتمة وقائمة للمصادر:

جاء الفصل الأول بعنوان" سيميولوجيا العتبات النصية في الرواية النوبية"، وضع فيه الباحث أهمية العنوان كعلامة تقوم بوظيفة الاحتواء لمدلول النص الثقافي، أي توضيح المرجعية الثقافية للعنوان، وقد استعان الباحث بتوضيح آراء النقاد في توضيح مفهوم عتبة العنوان، وقام بتطبيقه على الروايات المختارة للبحث. وتبعه بتوضيح أهمية المرجعية الثقافية للغلاف ثم الإهداء.

أما الفصل الثاني فقد جاء بعنوان" سيميولوجية الشخصية السردية"، وتم تقسيمه إلى قسمين: أولهما: القسم النظري: وفيه قام بتعريف سيميولوجيا الشخصيات السردية لدى كل من" فيليب هامون وجريماص وسوريو فلاديمير بروب".

وثانيهما: الجزء التطبيقي: وفيه قام بتطبيق المنهج على الروايات المختارة للبحث وفقًا لتعريف هؤلاء العلماء. أما الفصل الثالث فجاء بعنوان" سيميولوجيا الزمكانية في الرواية النوبية"، وفيه قام بتعريف الزمان والمكان لدى جيرار جينت، وقام بالتطبيق على الروايات المختارة للبحث.

❖ **التعليق على الدراسات السابقة:**

من الملاحظ ان معظم الدراسات التي تتناول مفهوم وابعاد الثقافة السياسية اُستمدت في الاساس من كتابات الموند وفيربا، رغم انها كتابات نشرت في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، إلا أن الكتابات الحديثة والاضافات في هذا الإطار تتميز بالندرة الشديدة.

وقد لاحظ الباحث من خلال مراجعته للأدبيات الخاصة بالنوبة بوجه عام، أن الغالبية العظمى منها كان يتناول مجالي الفنون والهندسة الخاصة بالنوبة، وهمشت العديد من الدراسات التي اجريت الطبيعة الاجتماعية والثقافية لأبناء النوبة.

مما سبق يتضح أن هناك ندرة في الدراسات التي ركزت على أبناء النوبة بالرغم من أنهم جزء لا يتجزأ من قوام المجتمع المصري ، كما أنهم يتمتعون بثقافة مميزة وفريدة من نوعها، ثقافة ذات اساس حضاري اصيل وعتيق وهذا من شأنه أن يؤثر على دورهم في الحياة السياسية باعتبارهم مواطنين مصريين ، ولكن يمكن اعتبار تلك الندرة نتيجة لسياسات

التهميش التي اتبعتها السلطات السياسية على مدى العقود السابقة وتركيزها على أبناء العاصمة والمدن الكبرى في الوجه البحري، وفي هذا الاطار يمكن أن تسد هذه الدراسة نقصًا في الدراسات الخاصة بثقافة المواطنين من تلك الجماعات المتميزة ثقافيًا أو عرقيًا في مصر ولاسيما المهمشين من أبناء النوبة، وأهم المحددات المؤثرة على تشكيل ثقافتهم السياسية ، خاصة في ظل التحولات السياسية التي تمر بها مصر في اعقاب احداث يناير ٢٠١١.

وتطمح الدراسة الحالية ان تضيف لبنه في بنيان المعرفة للثقافة السياسية لأبناء النوبة المصريين واضعين نصب اعيننا عاداتهم وتقاليدهم الاصيلة وأثرها كجزء من الثقافة السياسية هناك.

❖ **مدى الاستفادة من الدراسات السابقة:**

من خلال الاطلاع على الدراسات السابقة تمكن للباحث الاستفادة منها في جوانب كثيرة على الصعيدين الموضوعي والاجرائي

وقد تمثلت أهم أوجه استفادة في:

١. تحديد وصياغة مشكلة الدراسة.
٢. صياغة أهداف الدراسة وتساؤلاتها.
٣. الاستفادة من الإجراءات المنهجية التي استخدمتها الدراسات السابقة لدراسة الثقافة السياسية.
٤. تحديد بعض المفاهيم والتعريفات الإجرائية الخاصة بالدراسة.
٥. تحديد الطرق الإحصائية المناسبة لمعالجة بيانات الدراسة.

أما الجديد الذي سوف نتناوله في دراستنا الحالية، فهو معطى لم يتم تناوله في أي دراسة تمت من قبل، فالثقافة السياسية للمجتمع النوبي لم تتم دراستها ولا التطرق اليها البتة، كذلك الدراسات الكمية أو الكيفية ذات الصبغة الانثربولوجية، لم تتم بصورة عميقة على المجتمع النوبي في جنوب مصر، واغلبها تناول الجوانب الفلكلورية والتراثية فقط.

# الفصـــل الأول

## ﴿ الإطــار النظــري للدراســة ﴾

**المبحث الأول: الثقافة السياسيـة...المفهوم والمضمـون**

**المبحث الثاني: أنمـاط الثقافـة السياسيـة وآليـات نقلهــا**

**المبحث الثالث: الاتجاهات النظرية الحديثة المفسرة للثقافة السياسية**

# الفصل الاول

# الإطار النظري للدراسة

إن الثقافة –بلا شك- بما تنطوي عليه من قيم ورموز ومعتقدات، ذات دور وذات وظيفة محورية في خلق والمحافظة على النظام الاجتماعي وطريقة الحياة في المجتمع. وأن أي نظام سياسي يتشكل وفقًا لمرجعياته الثقافية. فالمرجعية الثقافية هي نافذة هامة تسمح بفهم سلوك الأفراد والجماعات الذين يتشكل منهم هذا المجتمع الذي يشكل أساس بناء الدولة. بناء على هذا الافتراض، فإنه يمكن القول، أو الادعاء بأنه من الصعب بل من المحال أحيانًا، تفسير سلوك سياسي ما بدون تقدير تأثير البيئة الاجتماعية على ذلك السلوك الخاضع للبحث والدراسة النقدية. وقد ينسجم مصطلح الثقافة مع ذاته ويأخذ مفاهيمه المختلفة حين يكون مصطلحًا عامًا غير مرتبط بصفة أخرى أو مصطلح آخر، غير أن هذا المصطلح قد يتداخل مع مصطلح السياسة مثلاً. فالثقافة حين ترتبط بالسياسة، ويتحد كلا المصطلحين معًا، فإن معناها يشق طريقه نحو عالم من المفاهيم الجانبية، فالثقافة السياسية تمثل حقلاً معرفيًا –هو في حد ذاته- جانب من الثقافة وفي الوقت نفسه هو أحد العناصر الدالة على حقيقة ترابط الظواهر وتحديدًا هنا الظواهر الثقافية والظواهر السياسية.

يبدو من نافلة القول أن الثقافة السياسية هي نقطة التقاطع بين علم الاجتماع السياسي وعلم الاجتماع الثقافي، ومن ثم فالحديث عن الثقافة السياسية بمثابة رسم صورة كاملة عن ثقافة وقيم الشعب بكل أطيافه المتباينة ثقافيًا أو عرقيًا داخل أي مجتمع ، ومدى ترابطه وتوحده من تفككه وتشتته، ومدى ولائه وانتمائه للنظام القائم، ومدى صحة القيم والمعتقدات التي يتبناها الأفراد داخل المجتمع والتي لها أثرها المباشر وبشكل كبير على استقرار النظام السياسي داخل الدولة، وما بين الولاء للدولة وللنخبة السياسية الحاكمة أو الولاء للأحزاب أو المؤسسات السياسية داخل المجتمع الواحد، ودور النخب السياسية وأثرها في الثقافة السياسية وفي استقرار النظام ، فإن لكل جماعة خصوصية تعكسها ثقافتها السائدة بين أبنائها، تلك الثقافة التي تطورها مجموعة القيم والقناعات والخبرات والمعارف والانطباعات التي اكتسبها عبر تراثه التاريخي والحضاري والديني المتراكم، وواقعه الجغرافي والتركيب الاجتماعي وطبيعة النظام السياسي والاقتصادي والتغذية الرجعية المتبادلة بصورة ديناميكية بينهما، فضلاً عن المؤثرات الخارجية التي شكلت خبراته وانتماءاته المختلفة ، كل ما سبق هو القاعدة المكونة لا رث الثقافة السياسية الرمزي ، ومن ثم يتشكل مركب القيم السياسية الذي يتطور بمرور الوقت متأثرًا بالمعطيات المحيطة.

بعد مرور ما يزيد عن العقد عقب نهاية الحرب العالمية الثانية اي في أواخر حقبة الخمسينيات ومطلع الستينيات من القرن الماضي، ومع قيام الثورة السلوكية وازدهارها، وتأثرًا بالوظيفية ،ظهر مفهوم الثقافة السياسية، الذي اعتبر منذ ظهوره أحد المفاهيم الكبرى مكتسحًا حقل علم السياسة مشيرًا بذلك إلى تحول جوهري من دراسة المؤسسات الرسمية إلى دراسة السلوك غير الرسمي الذي يضفي نبض الحياة على هذه المؤسسات، ولقد بشر مفهوم الثقافة السياسية بإمكانات هائلة؛ إذ بدأ واعدًا بتجاوز كثير من المشكلات المثارة في عالم السياسة لا سيما تلك المتعلقة بكيفية تأثير الناس في النظام السياسي وطبيعة تفاعلهم معه ، على الصعيدين الكلى*"**Macro**"* [*] والجزئي*"**Micro**"* .

[*] تعتبر الثقافة السياسية مفهومًا أساسيًا يربط بين السياسة الجزئية للأفراد Micro والسياسة الكلية للمؤسسات والدول Macro، والذاتي (القيم والمواقف) ، والموضوعي(كالسلوك التصويتي)، والتاريخ والتقاليد والظروف والاحداث الحالية.

تعتبر الثقافة السياسية مفهومًا أساسيًا يربط بين السياسة الجزئية للأفراد Micro والسياسة الكلية للمؤسسات والدول Macro، والذاتي "القيم والمواقف"، والموضوعي "كالسلوك التصويتي"، والتاريخ والتقاليد والظروف والاحداث الحالية.

والثقافة السياسية تفهم في العموم على انها عملية مكتسبة من خلال ما نسميه التنشئة السياسية والتي تبدأ منذ الولادة، وينشأ الافراد على الثقافة السياسية السائدة داخل الاسرة المباشرة والاسرة الممتدة، والنظام في المدرسة، والجماعات في المؤسسات التعليمية، والاصدقاء والجيران والاقران والزملاء.

وبناءً على ما سبق فقد كان لزامًا على الباحث قبل الحديث عن الثقافة السياسية النوبية–موضوع البحث– في إطارها الخاص بكل جوانبها وحيثياتها، أن نتطرق وبشكل موسع جزئيًا لمفهوم الثقافة السياسية في إطارها العام بكل جوانبها وحيثياتها. وبالتالي حاول الباحث من خلال هذا الفصل إلى تأصيل المفاهيم الاساسية المستخدمة في الدراسة وسيناقش هذا الفصل في مبحثه الاول الثقافة السياسية.. المفهوم والمضمون، اما المبحث الثاني فيناقش انماط الثقافة السياسية اليات نقلها، والمبحث الثالث يتحدث عن الاتجاهات النظرية الحديثة المفسرة للثقافة السياسية.

# المبحث الاول

## الثقافة السياسية.. المفهوم والمضمون

ظل مفهوم الثقافة السياسية محل جدل ونقاش كبير بين علماء السياسة من ناحية، وهو أيضًا يعتبر أحد أكثر المفاهيم المختلف عليها بين علماء الانثروبولوجيا وعلم الاجتماع السياسي وعلم النفس من ناحية اخرى، وفي هذا الصدد قال سيدني فيربا "Sidney Verba" "نحن نعرف أن علماء الانثروبولوجيا يستخدمون عبارة ثقافة بطرق مختلفة، وأننا عندما ندخلها قاموس علم الاجتماع السياسي، فأننا نجازف بأن نجلب اليه كل جوانب الغموض فيها، ولكن نجلب كذلك مزاياها" (Sidney Verba,2015,p1084).

إن الثقافة السياسية يكمن معناها في دخول النظام السياسي في حياة الأفراد من ناحية الإدراك الفكري والوعي والإحساس، وتصبح جزءًا من داخله وحياته وسلوكه، فينتج عنها إدراك الفرد للقيم والقواعد السياسية في المجتمع، أي أنها تعتبر عملية تنموية في المجال الفكري والقيمي وفق الثقافة العامة للبلد، كما تعتبر عملية ديناميكية مستمرة في اتجاهين، الأول: هو اتجاه تنموي فكري يختص بأفراد المجتمع، والثاني: تغذية رجعية على النظام وفق المخرجات التي جاءت بها عملية التنمية الفكرية وكلما كانت المدخلات الثقافية التنموية الفكرية صحيحة ودقيقة كلما كانت المخرجات صحيحة وأدت إلى زيادة الاستقرار داخل النظام السياسي والعكس صحيح.

الثقافة السياسية عادةً ما تكون مرتبطة بالمعتقدات الجوهرية الراسخة في نفوس الافراد، فالمعتقدات المرتبطة بشخصية الفرد بصلات وثيقة هي ليست كالمشاعر العابرة أو السطحية –التي تمر مرور الكرام بمضي الوقت – مثل اعجاب الفرد بشخصية معينة "رئيس، مرشح، زميل"، انما يقصد بثقافة الفرد السياسية هي المعتقدات الداخلية والمواقف الاساسية الخاصة بالفرد نحو الديمقراطية أو الاستبداد أو الحرية، فالدراسات التي اجريت حول الثقافة السياسية وداخل إطارها العام ، تسعى نحو الاستفادة من مواقف الأفراد وتوجهاتهم نحو الاشياء الاساسية ولا تنظر البتة نحو المشاعر السطحية أو العابرة، والثقافة السياسية تختلف اختلافًا كبيرًا من بلد إلى بلد، وذلك باختلاف انظمة الحكم و الايدولوجيات و المواقف والمعتقدات بين البلدان والمناطق التي تحفز المقارنات وبالتالي جعل الثقافة السياسية موضع اهتمام كبير في السياسة المقارنة (Howard Wiarda & Esther Skelley, 2007, p66).

عندما نتحدث هنا عن الثقافة السياسية فإننا نشير إلى أفكار عميقة الجذور، المعتقدات، القيم، والتوجهات السلوكية التي لدى الناس، أو التي تدور في عقولهم، تجاه النظام السياسي، ولا نقصد بالثقافة في حد ذاتها ما يختزله البعض في "الموسيقى، الرسم، الفنون"، على الرغم من أن كل ما سبق قد يكون له تأثير على الثقافة السياسية الشاملة، ولكن للأمر بُعد أعمق من ذلك، تلك الجوانب من الفن والدين والموسيقى والايديولوجيات والمعتقدات.. الخ، التي تؤثر بشكل خاص على النظام السياسي والعمليات السياسية أو المخرجات السياسية، فالثقافة السياسية لديها ما تفعله مع القيم السياسة، المعتقدات، العقليات، وليس مع لوحات على جدران أو نوتات موسيقية بغض النظر عن احترام قيمة تلك الاشياء، وان دراسة الثقافة السياسية تثير بعض القضايا الكبيرة جدًا في العلوم السياسية والعلوم الاجتماعية عمومًا، وتشمل تلك الأسئلة ما يوجه السياسات أو ما يُنتج التغيير السياسي.

على الرغم من أن الثقافة السياسية(*) للفرد هي شيء مكتسب وغالبًا ليست هي بالصفي الوراثية، إلا أنها عادةً لا تتغير بسهولة أو بسرعة، فالمعتقدات المكتسبة التي هي جزء من مكون الثقافة السياسية للفرد قد تستمر عبر الاجيال، حتى آلاف السنين، وخاصةً عند القاء الضوء على الجماعات المميزة ثقافيًا أو عرقيًا، فهناك ثقافات بالفعل في حالة عزلة كافية " مثل بعض القبائل في جنوب المحيط الهادي أو غابات الأمازون وأيضًا قبائل الهونزا في شمال باكستان، بالإضافة إلى بعض القبائل النيبالية من ساكني مرتفعات الهيملايا، وقبائل الهمر والسورما في اثيوبيا أو حتى طائفة الأميش في الولايات المتحدة، واخرى في حالة عزلة نسبيه، مثل قبائل الفلاتة في افريقيا"(Howard Wiarda,2016,p1).

(*) يعتقد ان الثقافة السياسية هي شيء مكتسب، وليست ذات طابع فسيولوجي مثلاً–هذا على حد علم الباحث حتى الان– والثقافة السياسية ليست وراثية بالمعنى الجيني من خلال الحمض النووي (DNA)، على الرغم من ان هناك ابحاث علمية متطورة وحديثة –لكنها لاتزال غير حاسمة–قد تشير إلى هذا الاتجاه، فهناك الكثير من صفات الفرد تكون وراثية، لذا فالفكرة بأنها وراثية نجدها عند بعض العامة الذين يتداولونها من خلال الامثال الشعبية التي تعبر عن معتقداتهم وقيمهم والتي هي جزء اصيل من شخصية كلاً منهم.

وفي سياق متصل يضيف ريتشارد ليفونتين قائلاً في احدى محاضراته "تُشكّل الجينات الأفراد، ويُشكل الأفراد المجتمع، وبالتالي فالجينات تُشكّل المجتمع. إذا ما اختلف مجتمع عن آخر فذلك لأن جينات أفراده تختلف عن جينات المجتمع الآخر. تتفاوت الأعراق فيما بينها جينيًا في مدى عدوانيتها وإبداعها وحسّها الموسيقي. بل إن الثقافة بأسرها تتشكّل من وحدات صغيرة، والتي يسميها علماء الأحياء الاجتماعيّة "وحدات ثقافيّة،" ووفقا لهذا المنظور، فالثقافة هي مجموعة وحدات وأجزاء منها تفضيلات جمالية، وتفضيلات في التزاوج، وتفضيلات في العمل والراحة. إذا ما فككنا تلك الأجزاء، فستتجلّى الثقافة أمامنا. وبذلك تكون الهرمية مكتملة: الجينات تشكّل الأفراد. وللأفراد تفضيلات وسلوكيات، ومن مجموع تلك التفضيلات والسلوكيات تتشكّل الثقافة، وبالتالي فالجينات هي التي تشكّل الثقافة. لذلك يحثّنا علماء الأحياء الجزيئية على أن نصرف كل الأموال المطلوبة لاكتشاف الحمض النووي للإنسان. يقولون إننا إذا ما اكتشفنا تسلسل الجزيء الذي تتكوّن منه كل جيناتنا، سنعرف ما هو الإنسان. عندما نعرف كيف تبدو أحماضنا النووية سنعرف لماذا بعضنا غنيّ وبعضنا فقير. بعضنا معاقٌ، وبعضنا عليل. بعضنا قوي، وبعضنا واهن، ولماذا تهيمن أمة على أخرى، أو يهمين جنس على آخر، أو يهمين عرق على آخر، بل سنعرف لماذا وُجد علم الأحياء ذاته، إذ أنه ليس إلا وحدات وأجزاء ثقافية متراكمة".

واستطرد ليفونتين "من الحتمية البيولوجية إلى الحتمية المجتمعية، ظهر الادعاء القائل إن البنية السياسيّة للمجتمع –التنافسي– مُحدّدة كذلك بأحماضنا النووية وجيناتنا، لذا، ولهذا السبب، فإن المجتمع لا يتبدّل. ولكي تكتمل منهجية الحتميّة البيولوجيّة فلا بد أن توجد نظريّة لفطرة الإنسان مكتوبة في جيناتنا –كقاعدة لهذه الرؤية– ولا تتغير بدورها، أي إن كل فلسفة سياسيّة تطلب شرعيتها من فطرة الإنسان، لأننا لو عجزنا عن تمييز ما هو إنساني عما سواه فلن نستطيع بالتأكيد أن ندافع عن أسلوب معين للتنظيم الاجتماعي. من هنا تظهر ادّعاءات "البيولوجيا الاجتماعيّة" بأننا جميعا نشترك في فطرة واحدة تحملها جيناتنا، وأن نظرية الصراع الداروينية والانتخاب الطبيعي قد أدّت إلى صفات جينيّة مميزة للفرد من بني البشر، وأن تلك الصفات هي المسؤولة عن شكل المجتمع، وهي هنا –نظرية البيولوجيا الاجتماعية– تُظهر الالتزام الأيديولوجي/الفكري الواضح تجاه النظام التنافسي الحديث وتجاه المجتمع الهرمي، وأولوية الفرد على حساب الكل، فلو خاضت المجتمعات البشريّة حربا ما فإن هذا سيعود إلى عدوانية أفراده، وليس لأن المصلحة السياسية ورؤية الطبقات الحاكمة ترى في الحرب مصلحة ما، أي إن بنية المجتمع تعكس أصلا ميول أفراده ونزعاتهم، فحتى الثقافة يُنظر إليها باعتبارها مجرّد مجموع قطع مفككة من عادات الأفراد وتقاليدهم"، ثم يعود "ريتشارد" في النهاية إلى القول بأن ثمة فطرة بشرية تتحكم فيها الجينات لتُخضع البشر إليها، ومن ثم تُبرّر –ضمنيا– الطبقية الممارسة ضدهم، فيقول "إن المجتمع كمجموع يمكنه أن يتجاوز (حتى) القيود البيولوجية المفروضة على الأفراد معزولين".

وفي النهاية يختتم أطروحته قائلا إن: "كل تلك الحدود المزعومة حول تأثير الجينات قد كذّبها التاريخ، فكما فعل منزل النبلاء الذي دمّر سلطته ليحد من النمو السياسي البريطاني، كذلك فعلت الجينات حين جعلت نمو الوعي فينا ممكنا، لأنها حين فعلت ذلك سلّمت قواها ليحل محلها نوع جديد مختلف تماما، ذلك هو التفاعل الاجتماعي بمختلف قوانينه وآلياته، والذي لا يمكن فهمه والإحاطة به إلا عبر تلك التجربة الفريدة: عبر الفعل الاجتماعي، لذا فإن الجينات –وحدها– لم تكن قادرة على فهم كل شيء، ومن ثم تفسيره، ذلك لأن الحياة البشرية أعقد من ضبطها عن طريق الهندسة الوراثية، وأن النمو البشري والفعل البشري يتميزان بأنهما نتاج ترتيب هائل من أسباب متفاعلة ومتشابكة، وأن أفعالنا ليست عشوائية... فنحن كائنات مادية في عالم سببي، ولكن أفعالنا تكون حرة ومستقلة عن كل هذه الحتميات، فلو كانت الحتمية البيولوجية ترى أننا مقيّدون بقوة مجموعة من (الأسباب الداخلية/الجينات) فإنها مخطئة بالطبع، لأن البشرية ليست قطارا على قضبانه، وإنما نحن أحرار... ذلك لأن عقولنا وألسنتنا وأيدينا قد جعلتنا مستقلين عن كثير من الملامح الخاصة بالعالم الخارجي، فنحن مخلوقات تقوم بإعادة خلق بيئاتها النفسية والمادية... وهكذا فإن بيولوجيتنا هي التي تجعلنا أحرارا"(ريتشارد ليفونتين، https://osamakhalid.com/translations/biology-as-ideology/).

## اولاً: أصــول مفهــوم الثقافــة السياســية:

بالرغم من حداثة عهد مفهوم الثقافة السياسية، إلا ان فكرة الثقافة السياسية لها جذور راسخة، تمتد إلى فلاسفة الاغريق الذين كانوا يطرحون مفهوم الفضيلة المدنية بمعنى التمسك بالقيم، فمنذ عصور "افلاطون""Plato"، و"ارسطو""Aristotle"، و"شيشرون" "Cicero"، وحتى الصين عند "كونفوشيوس""Confucius"، ووصولاً الي"ابن خلدون"، ومن ثم"ميكافيلّي""Niccolò Machiavelli"، و"جان جاك روسو""Jean-Jacques Rousseau"، و"دي توكفيل""Alexis de Tocqueville" و"فولتير""Voltaire"، جميعهم دعوا إلى الاهتمام بدور التربية والتعليم في السياسة (علي الدين هلال،٢٠١٥،ص٢٢٥). وأيضًا تأكيد "الفارابي"- في وقت مبكر-على أهمية المتغير الثقافي الذي بدوره ينعكس على الاعتقاد وفهم حقائق الأمور في علاقته بنظام الحكم (حورية توفيق مجاهد,٢٠٠٧، ص١٨٥)، وفي القرن الثامن عشر ومع كتابات كلاً من "إدموند بيرك""Edmund Burk"عن دور العادات والتقاليد والعرف، و"يوهان جوتفريد هيردر""Johann Gottfried Herder" حول فكرة الروح الوطنية. مؤكدين على الدور الحيوي الذي تلعبه القيم والمعتقدات في تعزيز استقرار وبقاء النظام (Andrew Heywood, 2013, p172) .

ووصولاً إلى القرن التاسع عشر الذي شهد طفرة في علم الاجتماع، تجلّت بظهور العديد من العلماء والمنظرين، حِيْنئِذٍ بدأ الاعتراف بالمتغيرات الذاتية في تفسير الظاهرة السياسية والاجتماعية. وعلى سبيل المثال فقد اولى الفيلسوف الفرنسي "سان سيمون""Saint Simon" الاتجاهات الايديولوجية الدينية اهمية تفوق ما للاتجاهات الاقتصادية في الحفاظ على الاستقرار وتحقيق التقدم الاجتماعي، كما نظر "اوجست كونت""Auguste Comte" إلى المجتمع باعتباره نسقًا من الافكار الأخلاقية العامة،و"دوركايم""Emile Durkheim" الذي اعتبر هذا النسق من القيم والمعتقدات والمشاعر المشتركة بين اعضاء المجتمع هو المسؤول عن تحقيق التماسك الاجتماعي ، والجدير بالذكر أن اسهامات "دوركايم" قادت استاذ علم الاجتماع في هارفرد"تالكوت بارسونز""Talcott Parsons" لاستنتاج أن النظام الاجتماعي يقوم على التراضي أي القيم المشتركة، وتأثر "بارسونز" بأفكار"فيبر"**"Max Weber"، حيث من خلال تصنيف "بارسونز" للتوجه نحو الفعل تحدث عن انماط معرفية وعاطفية وتقويمية، أما "كارل ماركس""Karl Marx" فقد رأي أن المعتقدات والرموز الثقافية في المجتمع الرأسمالي هي جزء من البناء الفوقي متمثلاً في الايديولوجية والوعي الزائف، ويعكس هذا البناء نمط الانتاج وعلاقته، ومن ثم يعكس، بل ويكرس مصالح الطبقة البورجوازية المسيطرة.

---

** ماكس فيبر "Max Weber"، وهو العالم الأكثر تأثيرًا بين علماء الاجتماع الأوروبيين في صياغة موضوع الثقافة السياسية، والذي اعتبر الفرد وحدة التحليل الاساسية كونه يولد الافكار ويؤثر بشكل مستقل على الفعل الاجتماعي، وان هناك مجموعة من الافكار والمصالح تحرك الافراد وتوجه سلوكهم (عبد السلام نوير ،١٩٩٨، ص٨). ويؤكد جابريل "الموند" "Gabriel Almond" ان تصنيف فيبر لأنماط الفعل الاجتماعي إلى تقليدية وعاطفية وبرجماتية وعقلانية ترك اثرًا ملموسًا في نظريات التنمية والتحديث التي تولدت من رحمها بحوث الثقافة السياسية، كما يرى "الموند" أن فشل التنوير والتوقعات الليبرالية المرتبطة بالتنمية السياسية قد وضع الاشكالية التي مثلت الثقافة السياسية، وبحوثها استجابةً لها. وقد جاءت هذه الاستجابة نتاجًا لتطور وتفاعل عدد من التأثيرات يمكن ايجازها في تأثير تطور علم الاجتماع ال أو روبي، وتأثير علم النفس الاجتماعي، الذي اهتم بدراسة التفاعل بين ماهو اجتماعي وما هو ذاتي، وتأثير علم النفس الانثروبولوجي الذي ترعرع وتشعب في إطار استخدام علماء الأنثروبولوجي الامريكيين للدراسة الطابع القومي لبعض الشعوب المعادية ، واستخدامهم لدراسة المجتمعات النامية خارج إطار الثقافة الأوروبية، واخيراً جاء اثر تطور منهجية البحوث المسحية، الذي كان بمنزلة العامل الأهم في بروز وتطور بحوث الثقافة السياسية حيث صار ممكنًا التحقق من صدق الفروض، والاجابة عن التساؤلات امبيريقيًا (عبدالسلام نوير،٢٠١١،ص١١).

## ثانيًا: تبلور مفهـــوم الثقافــة السيــاسيـــــة:

ترجع الأسس الاولى لنظرية الثقافة السياسية "Political Culture Theory" كما قال "رونالد تشيلكوت" " Ronald H. Chilcote" إلى جهود صياغة مفهوم الثقافة السياسية بشكل عام لاسيما في إطار الانثروبولوجي (عبدالسلام نوير،٢٠١١، ص١١). إلا أن استخدام مفهوم الثقافة السياسية في علم السياسة يعود في الأساس إلى أواخر عصر الخمسينيات من القرن المنصرم، ابان ما يعرف بالثورة السلوكية، صاحبة الفضل-في المقام الأول-في ظهور مفهوم الثقافة السياسية (علي الدين هلال،٢٠١٥، ص٢٢٥)، فلقد سخّر كبار العلماء والباحثين في المدرسة السلوكية جُلّ طاقاتهم لصياغة ذلك المفهوم وتطويره بهدف تفسير جوانب كثيرة في النظم السياسية. وعدّ وقتئذ تحولاً جذريًا في دراسة المؤسسات الرسمية إلى دراسة السلوك غير الرسمي، وأضحى الاهتمام مُنصبًا على الجانب الحيوي وأساس التفاعل في تلك المؤسسات، وعليه فإن جهود الباحثين اعتنت عناية فائقة بمفهوم الثقافة السياسية ليكون القصد من وراء ذلك محاولة إدراك البعد الثقافي في السياسة(Denys Cuche,2010,P111) .

بمرور الوقت، تضاربت الآراء، فأدى ذلك إلى وصول فقهاء السياسة في الخمسينيات ومطلع الستينيات إلى نتيجة مفادها أن الاطر التحليلية البنائية أو الهيكلية لا يمكن أن تقدم-منفردةً-نظرة شمولية لدراسة الظاهرة السياسية أو للنظم السياسية الخاضعة للبحث العلمي (ثامر الخزرجي "بتصرف"، ٢٠٠٤، ص٩٥). لذا وبناء على ما سبق وكردة فعل لقصور الأطر السالف ذكرها فاصبح من الاحرى الأخذ بالبيئة الثقافية في الاعتبار كضرورة لدراسة أي نظام سياسي، وقد ظهرت الثقافة السياسية كمفهوم من خلال هذه الرؤية الشمولية في دراسة النظام السياسي(سعيد يقين،٢٠١٥،،ص٧)، حينئذ جرى تأطير مصطلح الثقافة السياسية في العلوم السياسية والاجتماعية بشكل عام لأول مرة كأداة تحليلية واقتراب منهجي في بحث اجراه استاذ العلوم السياسية الامريكي "جابريل الموند" عن تصنيف النظم السياسية بعنوان "النظم السياسية المقارنة" عام ١٩٥٦ والذي استخدم فيه الثقافة السياسية كأحد معايير تصنيف النظم ، و أشار إلى أن الثقافة السياسية ذات صلة وثيقة بالثقافة العامة، فالنظام السياسي يعيش في ظل ثقافة سياسية محددة كما أن السياسة والسلطة السياسية في أي مجتمع تتأثر أشد التأثر بالقيم والمفاهيم والتصورات السائدة(Howard Wiarda,2016,p2) .

إن الدراسات المنهجية التي تتبعت تطور هذا الاقتراب كانت قد أشارت إلى أنه رغم أن "غابرييل ألموند" هو من صك مفهوم الثقافة السياسية كاقتراب منهاجي في دراسة السلوك السياسي، واعتبر تقديمه لهذا المفهوم إسهامًا حقيقيًا نظريًا في هذا الميدان، إلا أن ذلك لا ينفي القول بوجود محاولات سابقة في اواخر القرن الثامن عشر كانت قد اقتصرت على التعرف على منظومة القيم والرموز والعواطف الوجدانية ودورها في صياغة العملية السياسية في كل من بريطانيا وفرنسا وأمريكا، وذلك من خلال كوكبة من العلماء أمثال "باجوت" و"دي توكفيل" (سعيد يقين،٢٠١٥،ص٧). وبالعودة إلى مطلع الستينيات من القرن الماضي، فلقد تبلور المفهوم بشكل علمي واضح مع صدور كتاب "الثقافة المدنية""The Civic Culture" "لجابريل الموند" و"سيدني فيربا" عام ١٩٦٣ حيث فضّلا مفهوم الثقافة السياسية على مفهوم الخصائص القومية، ففتح لهما مفهوم الثقافة السياسية المجال لاستخدام مفاهيم اخرى مثل التنشئة وغرس الثقافات "التثاقف"* وصراع الثقافات تلك المصطلحات المقتبسة من علوم الاجتماع، النفس والانثروبولوجي (علي الدين هلال"بتصرف"،٢٠١٥، ص٢٢٥).

* يشير مفهوم التثاقف أو التلاقح الثقافي إلى اقتباس بعض السمات الثقافية أو الأنماط الاجتماعية من ثقافة أخرى أبعد، وعادة ما يحدث هذا بعد لقاء بين الثقافات المختلفة. ويمكن رؤية آثار التثاقف على مستويات عدة بين الثقافات المتفاعلة، فعلى مستوى الجماعة، غالبًا ما يؤدي التثاقف إلى تغيرات في الثقافة والعادات والمؤسسات

## ثالثًا: الاقتراب بين الأُفُــول والبُــزوغ:

منذ السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي، تلاشى الاهتمام بالثقافة السياسية و طفت على السطح عدة دراسات ارتكزت على اجراءات منهجية حادة وجادة، والتي حاولت التحقق من مدى بيان صحة وصدق المفهوم الذي صاغة "الموند"، ولقد قابل مفهوم الثقافة السياسية والنظرية المرتبطة به مواجهة ليست بالهينة امام الماركسيين الجدد، وذلك برغم أن الدراسات الخاصة بالثقافة السياسية كانت مستمرة، و لقد قاموا بوصف دراسات الثقافة السياسية بأنها تغض الطرف عن الاثآر الاقتصادية والاجتماعية ذات الوقع البيّن في صناعة الثقافة، وأن الثقافة هي الاداة التي تخول الطبقة المهيمنة لتحقيق السيطرة على الطبقة الخاضعة(Howard Wiarda,2016,p91) .

ومن ثم شهدت الثمانينات أزمة الماركسية اللينينية، بل وأزمة اليسار عمومًا الأمر الذي كشف عن عدم كفاية الابنية الاقتصادية لفهم وتفسير العمليات السياسية، لاسيما أن نظرية الاختيار العقلاني** لم تستطع أن تغفل المسؤول عن ترشيد الاختيار. وقد ادى كل هذا إلى توجيه بؤرة الاهتمام نحو دراسة الثقافة السياسية أبان التسعينيات بهدف تفسير قضايا التغير السياسي والتنمية الاقتصادية، وكنتيجة للجهود المبذولة في اوروبا الشرقية بغية بناء الديمقراطية عقب رماد الشيوعية، وتنامي القلق في الديمقراطيات الناضجة مثل الولايات المتحدة حول التراجع الواضح للرأسمالية الاجتماعية والمشاركة المدنية، ومع ذلك كثر الجدال القائم حول ما إذا كانت الثقافة السياسية تشكل بواسطة الافكار والاهتمامات أو بواسطة النخب***(Andrew Heywood,2013,p172).

وفي عام ١٩٩٣ اقترح "ستيفن ويلتش""Stephen Welc" تطوير دراسة الثقافة السياسية من الثوابت النظرية إلى عملية استقصاء مفصل مبنية على اساس الظواهر الاجتماعية، واشار إلى أن الثقافة السياسية هي عملية أو منهج ذو جوانب سياسية، ويتم دراستها انطلاقًا من الوعي الفردي لأعضاء المجتمع أو المجموعة، الذين يتفاعلون فيما بينهم باستمرار مما يؤدي إلى صياغة وتغيير المفاهيم المشتركة(Alexander Lukin,2000,p4) .

أما "يورجن هابرماس" "Jürgen Habermas" ، الذي يصف الحياة العامة بأنها المداولات الديمقراطية، وهو نشاط – يفترض– أن يكون تحرري، ويشير إلى تلك المساحات من المداولات العقلانية التي يناقش فيها المواطنون مشاكلهم المشتركة

---

الاجتماعية. وغالبا ما تقع التغيرات الملحوظة للتثاقف على مستوى الجماعة على الطعام، والملبس، واللغة، وعلى المستوى الفردي، ثبت أن الاختلاف في طريقة الأفراد في التثاقف لا تكون مرتبطة فقط مع التغيرات في السلوك اليومي، ولكن بالعديد من مقاييس الرفاه النفسي والجسدي الإنسان بشكل عام هو خليفة الله في أرضه وما يفعله الآن يصير تاريخًا وإرثًا حضاريًا بعد مدة قليلة، وقد تعيش الجماعات والشعوب بجوار بعضها وتتأثر بالثقافات التي بالدول المجاورة لها على كافة المستويات النفسية الحضارية اللغوية.. إلخ.

** تقوم نظرية الاختيار العقلاني على الفرضية القائلة بأن الافراد عقلانيون وذوو توجهات لتعظيم الربح في اجل قصير، وقد ادعى مؤيدو هذه النظرية ان هذه الفرضية ليست كافية فقط لتفسير العمليات السياسية، بل توفر اداة للتنبؤ بسلوك القادة العسكريين والسياسيين. وبالنظر إلى هذه القوة التفسيرية التي عُهد بها إلى النظرية، عد مفهوم الثقافة السياسية امرًا زائد عن الحاجة.

*** من أبرز الدراسات التي تناولت الثقافة السياسية في تلك الحقبة دراسة روبرت بوتنام عام١٩٩٣ "Robert Putnam" بعنوان كيف تنجح الديمقراطية " Making Democracy Work"، وروناالد انجلهارت "Ronald Englhart"عام١٩٩٠ تحت عنوان التحول الثقافي في المجتمع الصناعي المتقدم " Culture Shift in Advanced Industrial Society" فيما عد بتعبير الاخير نهضة الثقافة السياسية"The Renaissance of Political Culture"كما اشار عنوان كتابه في عام ١٩٨٨ (عبدالسلام نوير،٢٠١١، ص١٢).

بشكل عام، وتساءل "هابرماس" عن الاسباب الدافعة إلى عدم تأمين سلامة الفرد المميز ثقافيًا داخل المجتمعات ذات التعددية الثقافية، ودعا إلى مساواة حقوقه الثقافية والاقتراب أكثر من التباين الثقافي داخل المجتمع، ودعا أيضًا إلى التفكر مليًا في القول الذي يقر بأن ثقافة الاغلبية هي الساعد الاطول في الثقافة الوطنية، حيث تقوم ثقافة الاغلبية بصهر الثقافة السياسية للأقليات بمرور الوقت–تاريخيًا –حتى تكون ملائمة للثقافة السياسية العامة لبلادهم والمشتركة لجميع المواطنين، وبذلك تُرسخ اسس الدولة الوطنية، وهذا بدورة سلاح ذو حدين، فإما أن تؤتي تلك الفكرة اكُلها وتجعل هناك نوعًا من التوافق الثقافي داخل المجتمع، أو إذا فشلت فسوف تفكك المجتمع إلى ثقافات فرعية قد تتصارع فيما بينها، واردف قائلاً "ان عملية ترسيخ الثقافة السياسية الديمقراطية ليست بالضرورة أن تكون في الدولة الوطنية فحسب، ولكنها تشمل جميع المواطنين في ظل المساواة بينهم–أي–أنه يجب أن يكون هناك قناعة بان المجتمع السياسي هو مجتمع مفتوح امام المواطنين مهما كانت درجة اختلافهم ثقافيًا، وهذا بدوره يضمن شرعية العملية الديمقراطية"(Jürgen Habermas , 1998, p7) ، إلا أن البعض رأى أن هابرماس تناول مفهوم الثقافة السياسية بشكل متناقض في بعض كتاباته ( Jürgen Habermas , 1998, p7) والخلاصة التي اشار اليها هابرماس في معظم كتاباته التي تناول فيها مفهوم الثقافة: إن الثقافة تؤدي دورًا أساسيًا للتفاهم المشترك، نجد أن الثقافة هي التي تقوم بهذا الدور الأساسي بوصفها قاعدة "للتفاهم بين افراد المجتمع".

وتحظي الثقافة السياسية كمفهوم واداة تحليل في الآونة الاخيرة* باهتمام كبير من جانب الباحثين رغم ما يكتنفها من غموض، وما يوجه اليها من اتهامات ابرزها ما طرحه"جاكمان وميلر حيث ادعيا أن ليس هناك أي دليل يشير إلى أن العوامل الثقافية لها أي آثار منهجية على النتائج السياسية والاقتصادية (Juan Carlos Gomez,2011,p13)، وكذا رغم ما يدور حولها من خلاف بشأن تعريف هذا المفهوم من جهة، واستخدام هذا المفهوم من جهة اخرى. وبالرغم من عدم وجود اتفاق على تعريف للثقافة السياسية، الا انها لاتزال جاذبة للدارسين(Virginie D. Mamadouh,1997,pp.17-18) . ومما لا يدع مجال للشك فإذا اراد الباحث أن يتحقق ويفهم الواقع السياسي أو السلوك السياسي في مجتمع ما فلابد له من أن يفهم الثقافة السياسية في هذا المجتمع، فالواقع السياسي والسلوك السياسي هما وليدا الثقافة السياسية في المقام الاول (جابر سعيد عوض، د.ت، ص٦٥).

---

* في السنوات الأخيرة، ومع تجلي مفاهيم وتصورات جديدة للثقافة، تساءل نخبة من علماء الاجتماع امثال (مارجريت سمرز Margaret Somers، مايكل شودسن Michael Schudson نينا الياسوف Nina Eliasoph) حول الرموز والمعاني التي تتعلق بالحياة السياسية والممارسة السياسية، وبالتحديد في الديمقراطية والحياة المدنية.

اما بروس اكرمان "Bruce Ackerman" فقد اعتبر المستوى الثقافي شرطًا ضروريًا للحوار التحرري. ويرى أيضًا ان الاطفال يحتاجون إلى الترابط الثقافي بوصفه شرطًا مسبقًا ليصبحوا مواطنين احرار في المستقبل، حيث ان ترابط الثقافات المتعددة يسمح لهم بالنقاش والدفاع عن مطالبهم بأسلوب لا يمكن أن يتوافر من دونه حوار حر وأو ضح مايكل والزر "Michael Walzer" انه في المسائل الاخلاقية يجب تركيز الحوار بلطف على المفاهيم المشتركة. واشار ويل كيمليكا "Will Kymlicka" إلى ان استقلالية الفرد وحريته تتيح له الاختيار من بين مجموعة البدائل المتنوعة (ياتشيا بنكلر،٢٠١٢، ص٣٨١)، كما واشار كيمليكا إلى الثقافة المجتمعية بانها هي المفردات المشتركة من العادات والتقاليد والتي تتجسد في الحياة الاجتماعية عبر مؤسساتها مثل المؤسسات التعليمية ووسائل الاعلام والمؤسسات الاقتصادية والحكومية.. الخ، واضاف ان تلك المعاني المشتركة الموجودة في جميع هذه المؤسسات يجب ان توضع في عين الاعتبار لأنها تعني كثيرًا ولابد الا ينظر اليها بنظرة سطحية ( Yochai Benkler,2006,p281).

والجدير بالذكر ان المجتمع الاسترالي هو مثال على أحد المجتمعات المتعددة الثقافات والتي تحترم الاخر المختلف، بل وتحتوي وتدعم اي ثقافة مختلفة داخل نسيج المجتمع الاسترالي. اما روبرت بيلاه "Robert Bellah" فخلص بعد دراسة اجراها على عينة من المجتمع الامريكي إلى ان الثقافة والحياة المدنية للمواطنين هناك ذات توجه فردي، وبالتالي ادى ذلك إلى تآكل قواعد الحياة الاجتماعية والمشاركة المدنية. وفي ذات السياق قال روبرت بوتنام "Robert Putnam" –استنادًا إلى بعض المؤشرات– ان الأمريكيين اصبحت ثقافتهم تميل ميلاً كبيرا نحو الانانية، وان الحياة الاجتماعية لم تعد ذلك الامر الحيوي بالنسبة لهم (Nesbitt-Larking,2008).

إن مفهوم الثقافة السياسية كان ولايزال أحد المفاهيم الاساسية في علم الاجتماع السياسي وهي جزء متفرع من كل مركب الثقافة العامة، وذلك برغم كل ما تعرض له المفهوم من نقد. وسوف يقوم الباحث بعرض المفاهيم التي تؤدي إلى صياغة تعريف اجرائي لمفهوم الثقافة السياسية، فلقد تم تفنيد مفهوم الثقافة السياسية من خلال تنميطها في ثلاثة انماط من التعريفات منها ما يركز على الوجدان والعواطف ودورها في السلوك السياسي، والاخر يركز على رد فعل السلوك بناءً على توفير المناخ العاطفي لشخص ما، ويدفعه بالفعل للعمل السياسي أو اتخاذ موقف سياسي نحو النظام السياسي، وثالثهم هو نمط يجمع بين السلوك والمناخ العاطفي جنبًا إلى جنب.وسوف يصنف الباحث تلك المفاهيم بغية توضيح المفهوم الاجرائي وصياغته، فالثقافة السياسية كمفهوم محوري في تعريف علم الاجتماع السياسي أُثير حوله الكثير من التساؤلات المتنوعة المفاهيم، واختلف المفكرون في صياغة مفهوم واحد وذلك لا يمنع وجود نقاط اتفاق تعد بمثابة عناصر لا غنى عنها في تعريف الثقافة السياسية.

## رابعًا: الاتجاهات المختلفة لتعريف الثقافة السياسية:

سوف يتم عرض مجموعتين من المفاهيم للوصول إلى صياغة المفهوم الاجرائي، ويستهل الباحث عرضه للمفاهيم بالمجموعة الاولي من المفاهيم تنظر للثقافة السياسية باعتبارها يغلب عليها الرؤية المعيارية أو المعرفية وهي تركز على الجانب القيمي، والاتجاهات والآراء لدي شخص ما في علاقته بالنظام السياسي، اما المجموعة الثانية فهي التي تتبني وجهة النظر التي تجمع بين الآراء والسلوك.

**المجموعة الاولى:** ترى الثقافة السياسية باعتبارها تهتم بدراسة الاتجاهات والآراء والقيم والمعتقدات لدى شخص ما، ويأتي في مقدمة هذه المجموعة تعريف صموئيل"هِنتنجتون "Samuel Huntington" إلى أن الثقافة السياسية تتكون من القيم والمعتقدات الامبريقية عن الرموز السياسية المعبرة، والقيم ونوعيات اخرى للأعضاء في المجتمع تجاه الاغراض السياسية وهي نتاج التاريخ الجماعي للنسق السياسي وحياة الافراد الذين يشكلون النسق السياسي القائم ولها جذور في الاهداف العامة والخبرات الخاصة.

ويحدد كلاً من"صموئيل بير"Samuel Beer" وآدم يولَم "Adam Ulam""الثقافة السياسية بأنها تتكون من القيم والمعتقدات والاتجاهات العاطفية التي توضح ما يتوقع عمله من الحكومة وما ينبغي عليها أن تفعله لكي تستمر ( N. Jayapalan,2002,p206).

ويعرف"هاورد وياردا "Howard Wiarda" الثقافة السياسية بأنها "القيم الاساسية والمعتقدات والافكار والمواقف والتوجهات التي لدى المواطنون –في شتى الاقطار- حول انظمتهم السياسية (Howard Wiarda and Esther Skelley, 2007, p66).

أما بيير"بورديو "Pierre Bourdieu" فلقد قدم الثقافة السياسية على أنها "مجموع القيم والمعتقدات والاتجاهات العاطفية للأفراد حول ما هو كائن في عالم السياسة."

وقد عرفها"ارشي براون "Archie Brown" باعتبارها نسقًا من المعتقدات الواقعية والرموز المعبرة والقيم التي تحدد الموقف الذي يتخذ فيه العمل السياسي مكانًا له، وينظر اليها كأدراك موضوعي للتاريخ والسياسة والقيم والمعتقدات الاساسية والمعرفة والتوقعات المترتبة على ذلك نتيجة للخبرة التاريخية الخاصة بدور الجماعات. (Heino Nyyssönen, 2006, p 155)

وتعريـف آخر قدمه "مايكل مان" "Michael Mann" "للثقافـــة السياسـيـة بأنهـا القيـم والمعايير المـوجودة في المجتمـع والمرتبطة بالمجال السياسي نتيجـة للتفاعـل بين الافـراد والتاريـخ، ففي المجتمـع الواحـد عـدد من الثقافـات الفرعيـة قد يتعـارض بعضهـا من البعض، وتكـون الثقافـة السياسيـة مسيطـرة إذا كانـت مستمـده من القيـادات السياسيـة (Stephen Welch,1993, p27).

وقدم كلاً من "كينيث نيوتن و"جان فان ديث" تعريف للثقافة السياسية بانها "نمط المواقف، والقيم، والمعتقدات، حول السياسة، سواء كانت عن وعي أو غير وعي، أو كانت صريحة أو ضمنية"(كينيث نيوتن، جان فان ديث،٢٠١٤، ص٢٥١).

ويذهب " بيتر كالفيت" "Peter Calvet" إلى أن "الثقافة السياسية لمجتمع ما هي إلا ذلك الجزء بين الثقافة العامة الذي يتضمن قيم ومعايير الحوار وصنع القرار السياسي" (Peter Calvet, 1993, p79).

فيما أشار كلاً من "إنغليز" "David Inglis" و "هيوسون" "John Hughson" إلى أن الثقافة السياسية ماهي إلا "نسق القيم والمعتقدات السائد المتعلق بالسلطة والحكم في المجتمع، وما يشكله هذا النسق من بيئة معنوية يعمل من خلالها النظام السياسي ويؤدي وظائفه"(ديفيد إنغليز وجون هيوسون، ٢٠١٣، ص ١٧-١٨).

ويصف جابر سعيد عوض الثقافة السياسية بانها منظومة العادات والتقاليد والمعتقدات والقيم السائدة في مجتمع ما صوب النظام السياسي، والتي تتحدد بناءً عليها اشكال النقاش السياسي (جابر سعيد عوض السيد، د.ت، ص٦٦).

**المجموعة الثانية:** وهي التي تتبني وجهة النظر التي تجمع بين الآراء والسلوك ومن أبرز أنصار ذلك الاتجاه هو "جابريل الموند" الذي اعتبر الثقافة السياسية نمطًا من الخصائص الفردية، والتوجهات نحو مؤسسات وسياسات واشخاص النظام السياسي (GB Powell Jr, et al, 2015,p64 )، وهذه التوجهات تشمل على:

أ- التوجهات الادراكية: مثل المعرفة بالمؤسسات والمعتقدات السياسية والمعلومات عن المسائل السياسية سواء كانت صحيحة أو زائفة.

ب- التوجهات العاطفية: مثل مشاعر التعلق بعناصر النظام السياسي أو انفصاله عنه.

ج- التوجهات التقييمية: مثل الاحكام والآراء حول النظام السياسي بعناصره وأهدافه.

فكانت الصيغة النهائية للمفهوم كما وضعها "الموند" بصحبة "بِنجهام باول الابن "(.Bingham Powell (Jr" على النحو التالي: هي نمط التوجهات/الاتجاهات الفردية تجاه السياسة، والتي يشارك فيها افراد النظام السياسي-اي-انها العالم الشخصي الذي يكون أساسًا للأفعال السياسية والذي يعطيها معنى. وهي تتضمن التوجهات المعرفية، العاطفية والتقييم.

ويقدم سيدني فيربا "Sidney Verba" تعريف للثقافة السياسية بأنها تشمل الاتجاهات والآراء والادراكات، هذه الادراكات تحكم السلوك السياسي في اي مجتمع وهي لا تمثل تجمعًا عشوائيًا بل نماذج مترابطة تظاهر بعضها بعضا (Sidney Verba,2015, p1084).

يرى "لوسيان باي" -الذي قدم أكثر المساهمات أصالة في هذا المجال- أن الثقافة السياسية هي عبارة عن مجموعة الانطباعات والأحاسيس والتوجهات والمسلمات التي تضفي الثبات والاستقرار على السلوك السياسي، وتتضمن الثقافة السياسية أمورًا أخرى كالمُثُل والأعراف السياسية بالإضافة إلى التراكم التاريخي والتجارب السياسية الخاصة بالأفراد، فالثقافة

السياسية كما يرى "لوسيان باي" هي اولاً نتاج لتاريخ المجتمع، وهي –ثانيًا– محصلة لخبرات افراد المجتمع المكتسبة عبر عمليات التنشئة الاجتماعية (عبدالخالق عبدالله، ٢٠٠٤، ص١١٣).

ويري "فيلب برو " "Philippe Braud " إن الثقافة السياسية تتكون من مجموعة المعارف والمعتقدات التي تسمح للأفراد بإعطاء معنى للتجربة الروتينية لعلاقتهم بالسلطة التي تحكمهم، كما تسمح للمجموعات باستخدامها كمرجع للتعريف بهويتها. اي انها تسمح إذا لكل منهم بتحديد موقعة في المجال السياسي المعقد، وذلك من خلال تعبئة حد أدني من المعالم الواعية أو غير الواعية التي ترشده في سلوكه (فيليب برو،١٩٩٨، ص٢١٣).

وينظر "دينيس كافانا""Dennis Kavanagh" إلى الثقافة السياسية بأنها تعد رمزًا للبيئة والاتجاه والعاطفة التي يعمل داخلها النسق السياسي، وتشكل نموذجًا للتوجهات التي تتمثل في ميل للسلوك السياسي وتُحدده عن طريق عدد من العوامل منها الدوافع، والخبرات التاريخية، والمعايير، والعواطف، والرموز (Ronald Price,2012,p332).

وعرفها "فياتر" "Jerzy Wiatr" بأنها المواقف العامة والقيم وأنماط السلوك التي تؤثر على العلاقات المتبادلة بين السلطة والمواطنين(Jerzy J. Wiatr,1999, p189) .

ويصف لورانس ماير "Lawrence Mayer" الثقافة السياسية بأنها "خواص الأفراد الوجدانية والذهنية ذات العلاقة بالنظام السياسي وتشمل الاتجاهات نحو السلطة السياسية، والمعتقدات والتصورات بشأن ما هو صواب وحق، مشاعر الانتماء أو الاغتراب عن النظام السياسي مثل الحرية والمساواة (Lawrence Mayer, 1996, p14-16)

كما تعرف أيضًا " بأنها تشمل منظومة معنوية من المعارف والقيم والرؤى والافكار والاتجاهات الاساسية التي تتصل بالنظام السياسي وتؤثر فعليًا في سلوك افراد المجتمع حكامًا ومحكومين. وتتكون هذه المنظومة عبر فترة زمنية طويلة، والثقافة السياسية تكتسب بالتلقين الذي تقوم به مؤسسات التنشئة المختلفة ويمكن مطالعه الثقافة السياسية لمجتمع ما بمطالعة الخطاب الفكري والسياسي للقوي الاجتماعية والسياسية والاقتصادية (Mark Pearcy, study.com).

وتعني الثقافة السياسية في قاموس وِبستر ”Webster“مجموعة الافكار والمعتقدات والقيم والمعرفة التي تشكل الاسس المشتركة للعمل الاجتماعي، اي مجموعة من الانشطة والافكار لجماعة من الاشخاص لهم نفس العادات والتقاليد التي تقوم إزاء النظام السياسي وعرفت على انها تشمل المعارف، المهارات، المشاعر العاطفية، الاحكام التقييمية ازاء النظام السياسي (Phillip Babcock Gove,2002,p382).

ويشير "علي الدين هلال" إلى أن الثقافة السياسية هي "مجموعة القيم والمعايير والادراكات والرموز المرتبطة بالسياسة، والتي تؤثر على نظرة المواطنين إليها وكيفية تفكيرهم فيها وتصورهم لدورهم في الحياة السياسية، وتقدم القواعد التي تنظم السلوك السياسي للأفراد. وتشمل جوانب عقلانية واخرى عاطفية، وتتكون الثقافة السياسية بشكل تاريخي وتراكمي وتجد مصادرها في التقاليد والاعراف والدين واللغة والاخلاق العامة والخبرات الجماعية للأفراد. ويميز الباحثون في مجال الثقافة السياسية بين دراسة المعارف والآراء Opinions والاتجاهات Attitudes والاستعدادات النفسية Pre-disposition والسلوك Behavior" (علي الدين هلال،٢٠١٥، ص٢٢٦).

أما "عبدالسلام نوير" فيرى أن الثقافة السياسية نمط من المعارف والاتجاهات والقيم الخاصة بفرد/مجتمع، والتي تتصل بعلاقته بالنظام السياسي بشكل مباشر أو غير مباشر، والتي تعكس رموزه التعبيرية لفظيةً كانت أو حركية (عبدالسلام نوير،٢٠١١، ص١٥).

وتعرف أيضًا على أنها نوع من انواع الثقافة العامة للمجتمع، وتضم مجموعة القيم والتوجهات والاتجاهات والافكار والآراء والمشاعر، سواء تلك المكتسبة أو المتوارثة، والتي تعمل على نوجيه الافراد نحو النسق السياسي ومكوناته المختلفة من مؤسسات وهياكل تنظيمية وتحدد سلوكهم وتقييمهم في اطاره (هبة زرد،٢٠٠٧، ص٢٥).

**وبناء على ما تعرضنا له من عدة تعريفات لمفهوم الثقافة السياسية في المجموعتين الاولي والثانية نجد أن الثقافة السياسية على هذا النحو من المفاهيم السابقة تنطوي على العديد من الأفكار الهامة، لعل من أبرزها ما يلي** (فاوي تركس، ٢٠٠٧، ص ٤): –

أولاً: اتفقت معظم الآراء في تحديدها لمفهوم الثقافة السياسية على أنها تضم مجموعه من المعارف والقيم والاتجاهات، والرؤى لدى شخص ما في ضوء علاقته بالنظام السياسي، اي أن الثقافة السياسية هي بمثابة المناخ العاطفي الذي يحدد العلاقة بين الافراد والنظام السياسي، أي العلاقة بين الحكام والمحكومين.

ثانيًا: الثقافة السياسية جزء من الثقافة العامة، وبالرغم من ذلك إلا أنها بدورها تتضمن العديد من الثقافات السياسية الفرعية التي تختلف باختلاف الأجيال والبيئات والمهن. فالثقافة السياسية للشباب تختلف عن نظيرتها لدى الشيوخ، والثقافة السياسية للصفوة تختلف عن مثيلتها للجماهير، والثقافة السياسية للحضر تختلف عن القرى والبادية وهكذا (قائد عقلان، ٢٠٠٨، ص ٥).

ثالثًا: الثقافة السياسية مكتسبة من خلال وسائل التنشئة الاجتماعية مثل الاسرة، جماعة الرفاق، المدرسة، دور العبادة، وسائل الاعلام، المؤسسات السياسية، مثل الاحزاب السياسة، والتي تمثل وسائل التنشئة السياسية. والثقافة عموما– والسياسية خصوصًا – تنتقل من جيل إلى جيل وهي عملية مكتسبة ومستمرة وغير ثابتة (عبدالرحمن بالروين، ٢٠٠٥)

رابعًا: إن الثقافة السياسية هي محصلة تفاعل التجارب والخبرات التاريخية في ظل وجود المحددات الجغرافية والدينية والاجتماعية والاقتصادية حيث أنها تتأثر بالرأي العام الذي كلما اتسم بالثبات النسبي تجاه قضية معينة يمكن لقيمه وآرائه أن تتحول إلى جزء من نسق القيم التي تتكون منها الثقافة السياسية.

خامسًا: لا تعرف الثقافة السياسية لأي مجتمع ثباتًا مطلقًا ولكنها تتعرض للتغير الذي يحدث استجابة للتحولات التي تطرأ على المجتمع سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية وتسعي الثقافة السياسية للتكيف مع تلك الأوضاع الجديدة.

سادسًا: هناك علاقة بين الثقافة السياسية والديمقراطية حيث يرتبط سيادة النظام الديمقراطي في مجتمع ما بقدر ما يتوافر لدى افراده من معلومات لتنشئتهم سياسيًا، وتنمية وعيهم وتدعيم روح الانتماء، والمواطنة، والانتماء، والمشاركة الايجابية في صنع الحياة السياسية.

سابعًا: في علم الاجتماع السياسي هناك ارتباط وثيق بين مفهوم الثقافة السياسية ومفهوم الوعي حيث أن الوعي كمفهوم يعد أساسيًا لوجود الثقافة السياسية لدى شخص ما، مما يدفعه إلى المشاركة الايجابية في صنع القرارات، وتنفيذها بغية تحقيق الديمقراطية.

ثامنًا: يعد التنوع في روافد الثقافة السياسية أهم ما يميزها عن الأيديولوجية، فالثقافة السياسية غير مُمنهجة، كونها تشتمل على مجموعة من القيم يتكامل بعضها ويتناقض بعضها الآخر، في حين أن الأيديولوجية مُمنهجة وتتميز بدرجة كبيرة من الانتقائية، ومن ثم تتمتع بقدر كبير من التجانس القيمي، بمعنى آخر الثقافة السياسية هي محصلة تطور تاريخي ونتيجة تفاعل عدد من العوامل ،أما الأيديولوجية فهي تركيب فكري وعقلي يحرص أصحابه على أن يتسم بالتجانس والاتساق، بينما الرأي العام يعرف على أنه وجهة النظر المعلنة لقطاع كبير من أعضاء الجماعة أو المجتمع: أساسه تكامل أراء الأفراد نتيجة المناقشة وليس مجرد التقاءها وتجميعها تجاه مسألة عامة مثارة طابعها الجدل وتعدد الآراء وهو في ذلك ناتج جمعي كيفي وليس مجرد مجموع حسابي لآراء الأفراد الجماعة أو المجتمع". وبالتالي هناك فارق بين الثقافة السياسية والرأي العام: فالثقافة السياسية تركز على الموضوعات السياسية بشكل خاص، أما الرأي العام قد يركز على قضايا غير سياسية، الثقافة السياسية بها قدر من الثبات النسبي، أما الرأي العام يتغير بسرعة وبشكل مفاجئ، الرأي العام يتشكل لموضوعات آنية، اي يرتبط بوقت محدد، اما الثقافة السياسية فهي تعكس رؤية الافراد نحو النظام السياسي وبالتالي هي اكثر استمرارية (دعاء عبدالجليل، ٢٠١٤، ص٥٩-٦٠).

والجدير بالذكر أن مفهوم الثقافة السياسية ادى إلى ظهور ما يسمى الثقافة السياسية العالمية" Global Political Culture "فبالرغم من أن الدراسات التي تتناول الثقافة السياسية عادة ما تركز على الثقافة السياسية الداخلية لكل دولة, إلا أنه منذ اواخر القرن العشرين برز ما يسمي بالثقافة السياسية العالمية, أي نمط من الثقافة السياسية يسود العالم بحيث يصبح هناك نمط محدد من القيم والتوجهات تتعدى حدود الدول الجغرافية, وظهر ذلك فيما أشار إليه هنتجنتون عام ١٩٩٦ حول ما يسمى "صارع الحضارات" موضحاً انه بعد انتهاء ما سمي بالحرب الباردة بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي فان الصراع الحقيقي سيكون بين الثقافات وليس صراعًا عسكريًا، فكل ثقافة ستحاول أن تفرض نفسها كنموذجاً يحتذى به ويسود العالم.

ومما سبق عرضه يمكن للباحث تحديد تعريف للثقافة السياسية من خلال ما تم سرده من مفاهيم كلتا المجموعتين، حيث أكدت الاولى على الجانب المعرفي والثانية التي تتمثل في المناخ العاطفي والمهارات التي تشمل القيم والسلوك لدى شخص ما نحو النظام السياسي. لذا وفي ضوء التأكيد على جانبي الثقافة السياسية وهما "الجانب المعياري" الذي يشمل المعرفة والمعلومات والاتجاهات والافكار، و"الجانب المهارى" الذي يشمل السلوك السياسي لفرد ما في علاقته بالنظام السياسي، يأتي **المفهوم الاجرائي** للثقافة السياسية كما يلي:

**مجموعة القيم والمفاهيم والمعارف والاتجاهات التي تتطور بتطور الميراث التاريخي والحضاري والاجتماعي والنظام السياسي والاقتصادي للفرد والدولة على حد سواء، بالإضافة إلى المؤثرات والخبرات الخارجية التي أثرت على الفرد وعلى سلوكياته وانتماءاته المختلفة.**

ويشتمل مفهوم الثقافة السياسية على ثلاثة أبعاد رئيسية وهي: (علي الدين هلال،٢٠١٥، ص٢٢٦)

أ- المعرفة السياسية Political Knowledge: وهي تشمل المعارف والمعلومات العامة التي تتصل بمكونات النظام السياسي كالدستور والقوانين والحقوق والواجبات وتوزيع السلطة بين المؤسسات والاحزاب وجماعات المصالح.

ب- الاتجاهات السياسية Political Attitudes: وهي مشاعر الأفراد تجاه النظام السياسي وعناصره من مدخلات ومخرجات ومؤسسات سياسية وشعورهم بمدى قدرتهم على التأثير في العملية السياسية.

جـ- القيم Political Values: وهي رؤية المواطنين وتقييمهم للنظام السياسي عما إذا كان ديمُقراطيًا أم تسلطيًا ورؤيتهم لصورة بلادهم في الخارج.

## خامسًا: النظام السياسي والثقافة السياسية:

يحتاج أي نظام سياسي إلى وجود ثقافة سياسية تغذيه وتحافظ عليه، فالحكم الفردي توائمه ثقافة سياسية تتمحور عناصرها في الخوف من السلطة والإذعان لها، وضعف الميل إلى المشاركة، وفتور الايمان بكرامة وذاتية الإنسان، وعدم اتاحة الفرص لظهور المعارضة، أما الحكم الديمقراطي فيتطلب ثقافة تؤمن بحقوق الإنسان، وتقتنع بضرورة حماية الإنسان وكرامته في مواجهة أي اعتداء على هذه الحريات، حتى لو كان من قبل السلطة نفسها، كما يشترط لاستمرار النظام والحفاظ على بقائه توافر شعور متبادل بالثقة بالآخرين في ظل مناخ اجتماعي وثقافي يعد الإنسان لتقبل فكرة وجود الرأي والرأي الآخر، ويسمح بوجود قدر من المعارضة في إطار قواعد وأطر سياسية موضوعة بدقة لكى تنظم العلاقة بين أفراد المجتمع السياسي (علي راشد "بتصرف"، ٢٠١١، www.youm7.com).

وتساهم الثقافة السياسية السائدة في المجتمع إلى حد كبير في بلدان كثيرة في تحديد شكل نظام الحكم، بل أنها قد تساهم في تحديد عناصر القيادة السياسية. فقد تكون القيادة السياسية حكرًا على عائلة معينة أو على ثُلة ذات وضعية خاصة دينية أو مذهبية أو عرقية أو تعليمية، وحيث يقدر المجتمع كبار السن ويعلى الذكور على الإناث، يغلب أن تجئ القيادة من صفوف المسنين الذكو، وفي كثير من الأنظمة السياسية ينظر إلى فئة معينة على أنها الأجدر بالسيطرة على المستويات العليا للسلطة، هذه الفئة قد تكون رجال الدين أو العسكريين أو المحامين.. الخ، وفي مثل هذه الحالة يتوقع أن تعكس السياسة العامة مصالحهم في المقام الاول.

وتؤثر الثقافة السياسية كذلك على علاقة الفرد بالعملية السياسية، فبعض المجتمعات تتميز بقوة الشعور بالولاء الوطني والمواطنة المسئولة، وهنا يتوقع أن يشارك الفرد في الحياة العامة، وأن يسهم طواعية في النهوض بالمجتمع الذي ينتمى إليه، وفي دول أخرى يتسم الافراد باللامبالاة والاغتراب وعدم الشعور بالمسئولية تجاه أي شخص خارج محيط الأسرة، وفي بعض الأحيان ينظر المواطن إلى النظام السياسي على أنه أبوي يتعهده من المهد إلى اللحد ويتولى كل شيء نيابة عنه ويعمل على ضمان رفاهية الجماعة، وفي المقابل قد يتشكك الفرد في السلطة السياسية ويعتبرها مجرد أداة لتحقيق مصالح القائمين عليها ليس إلا(عبدالعالي معزوز"بتصرف"، ٢٠١٢، ص١٥-١٨)، لذلك يمكن القول أن الاستقرار السياسي يعتمد على الثقافة السياسية. فالتجانس الثقافي والتوافق بين ثقافة النخبة والجماهير يساعدان على الاستقرار. أما التجزئة الثقافية والاختلاف بين ثقافة النخبة وثقافة الجماهير، فإنه يشكل مصدر تهديد لاستقرار النظام السياسي (صلاح سالم,١٩٩٩،digital.ahram.org.eg).

ومما لاشك فيه أن النظام السياسي يتأثر بنمط الثقافة السياسية حيث أن الثقافة تعد دافعًا للممارسة الديمقراطية الفعالة والمشاركة في الحياة السياسية، فهي التي تحدد توجهات الافراد إزاء السلطة السياسية والنظام السياسي ككل، كما أنها تحدد اولويات النظام السياسي فهي التي تدفع النظام السياسي للاهتمام بقضايا محدده، ذلك إلى جانب انها تقوم بالربط بين الافراد والجماعات المختلفة داخل الدولة الواحدة من خلال اتباع منظومة مشتركة من الافكار والمعتقدات، لذا فعلى النظام النظر جيدًا بعين الاعتبار إلى طبيعة الثقافة السياسية السائدة لدى افراد المجتمع هذا من ناحية.

ومن ناحية اخرى تتأثر الثقافة السياسية بطبيعة النظام السياسي وعملية التحول الديمقراطي التي يجب أن تفرز نوعًا من القيم والتوجهات تتوافق مع عملية التحول الديمقراطي، فهناك قيم وتوجهات معينه قد تقف عائقًا امام عملية التحول أو تحفزها، ولذلك فأن نجاح عملية التحول الديمقراطي ترتبط بقدرة النظم والحركات السياسية على تعزيز القيم والتوجهات الإيجابية في الثقافة السياسية، وتهميش الجوانب السلبية ، وتلعب مؤسسات التنشئة من التعليم والاعلام والاسرة والاحزاب دورًا مهمًا في هذا الصدد، فهي بمثابة مؤسسات المدخلات التي تقوم بدور التنشئة السياسية ونقل الثقافة السياسية أو تغييرها، بينما يكون الناتج منها هو انماط الثقافة والقيم والتوجهات السياسية التي تظهر لدى الاجيال السياسية الشابة (Marc Howard Ross, 2009, p134-135).

إن سيادة ثقافة سياسية ما في مجتمع، لا تنفي وجود ثقافات فرعية، ذلك لأن الثقافة السياسية لأي مجتمع تنطوي على قدر من عدم التجانس، تفرضه الاختلافات الجيليه أو الاقليمية أو الدينية أو المهنية أو العرقية (موقع مدنيات،٢٠١٥، citizenship.cet.ac)، أي أن الثقافة السياسية للمجتمع هي جزء من ثقافة المجتمع عامة، وتشمل ثقافات: الشباب، والنخبة الحاكمة، العمال، الفلاحين، المرأة، إلى غير ذلك. والثقافة السياسية لمجتمع متغيرة، لا تعرف الثبات المطلق، وتتوقف على معدل التغيرات الاقتصادية، والاجتماعية، والتربوية، والإعلامية، في المجتمع، كما تتوقف على درجة اهتمام النخبة الحاكمة بالتغير الثقافي، ومدى رسوخ القيم في نفوس أفراد المجتمع، ومدى إيمانهم بأهمية العمل التعاوني المشترك، ومدى شعورهم بالمسئولية الإيجابية في التعامل مع القضايا والموضوعات المختلف، ومدى الإحساس بالولاء للجماعة (المواطنة)، ومدى الوعي بالواجبات والحقوق. ويعتمد الاستقرار السياسي على الثقافة السياسية للأفراد، فالتجانس الثقافي بين النخبة الحاكمة، والجماهير يساعد على الاستقرار السياسي (على راشد، ٢٠١١، www.youm7.com).

## سادسًا: مضمـون الثقافـة السياسيـة*:

يثار السؤال في هذا الصدد عن ماهية مضمون الثقافة السياسية أو الأبعاد المختلفة لذلك المفهوم، حيث يشمل مضمون الثقافة السياسية أبعادًا ثلاثة أساسية، بالإضافة لما تحمله هذه الأبعاد من مؤشرات ضرورية وتتمثل أبعاد الثقافة السياسية، فيما يلي:

### ١- المعرفة السياسية

أ- وفي ضوء تعريف المعرفة السياسية يتم التركيز على عدة مؤشرات منها (آمال جسار،٢٠١٣، ص٤١):

ب- إدراك معنى السياسة وتصور نطاقها وأهميتها.

ج- المعرفة السياسية بالمؤسسات السياسية الرئيسية الموجودة في البلاد.

د- المعرفة بطبيعة الأدوار الرئيسية في هذه المؤسسات وأهميتها بجانب المعرفة بأسماء شاغلي هذه الأدوار من القيادات والشخصيات السياسية البارزة.

هـ- المعرفة بأهم القوانين والقضايا السياسية والقدرة على تكوين آراء بشأنها.

* للاضطلاع على أبرز الاضافات النظرية لمضمون الثقافة السياسية مثل اضافة بيتر ميركل التي استند فيها إلى نظرية اريك اريكسون عن اعمال الانسان، وإضافة ديل جيليت هتشنر وكارول ليفين يرجى مراجعة: - "كمال المنوفي (٢٠٠٨): مفهوم الثقافة السياسية: دراسة تأصيلية، القاهرة: المركز الدولي للدراسات المستقبلية، سلسلة مفاهيم، عدد اكتوبر ٢٠٠٨، ص٢٦-٣٠."

**٢- التوجهات السياسية:**[**]

**أ-التوجه إزاء السلطة:** يشير إلى الانطباعات أو المشاعر تجاه النظام السياسي وأدواره وإنجازاته، وتتراوح هذه الانطباعات بين الانجذاب وعدم القبول (دعاء عبدالجليل،٢٠١٤، ص٦٦) وهناك نمطان اولهما: ينصرف إلى الولاء والتعلق بالنظام ويتمثل ثانيهما: في الشعور بالاغتراب والعزلة النفسية عن النظام وعدم الاحساس بالمواطنة المسئولة بما ترتبه من حقوق والتزامات (صفي الدين خربوش، ١٩٩٤، ص٢٢).

**ب- اتجاه المحافظة *Conservatism*:** وهو يشير للرفض التام للتجديد والإبداع والسعي للحفاظ على الوضع القائم والإيمان بأن العادات والتقاليد والتراث يكون لها دور مؤثر في حل المشكلات ومن ثم رفض التغيير وكل ما هو جديد اي تقبل القديم لمجرد انه قديم والالتزام بما يقرره القادة (محمد سعد ابوعامود،١٩٩٤، ص٧٨٣).

**ج. اتجاه التعصب ضد الآخر:** يختلف مصدر التعصب ضد الآخر فقد يكون دينيا أو سياسيًا، فأما التعصب الديني فيقوم على النفور من الأفراد الذين لا يعتنقون نفس الدين الذي يعتنقه الشخص والتخوف من ازدياد قوتهم، أما التعصب السياسي فهو رفض فكرة قبول الرأي الآخر السياسي والحكم المسبق عليه دون الاستناد إلى معرفة مسبقة أو رؤية، وقد يكون عدم تقبل الآخر عائدا إلى قيم سياسية وأيديولوجية محددة سلفا مع عدم توافر مساحة من التسامح الفكري مع الرأي الآخر (علي وطفة وعبدالرحمن حمدي،٢٠٠٢، ص٨٤).

**د. التوجه نحو الآخر الحضاري (الغرب):** ويشير هذا الاتجاه إلى مدى الإيمان بالحضارة الغربية وتقبل الانفتاح عليها وتقبل الأجانب سياح ومستثمرين والموقف من انتشار قيم الحضارة الغربية.

**هـ. التوجه نحو الذات كفاعل سياسي:** وهو يشير إلى الإحساس بالاقتدار السياسي أي القدرة على التأثير على الحياة السياسية من خلال نقد اي مسئول أو إبداء الرأي في مختلف القضايا، ويعتبر علماء السياسة هذا الشعور أساسًا وركيزة إلى نشاط سياسي وهادف (عبدالسلام نوير،١٩٩٨، ص٢١).

**٣- القيم السياسية:**

تعنى المعتقدات والأفكار والنظريات التي تتعلق بوضع الأفراد في المجتمع، وحرياتهم، وطريقة تعبيرهم عن تلك المعتقدات، وممارستهم لحقوقهم السياسية وأسلوب النظام السياسي وطبيعة العلاقة بين المؤسسات السياسية المختلفة، ويمكن القول إن القيم أعم وأشمل من الاتجاهات. فتشكل مجموعة الاتجاهات فيما بينها علاقة قوية لتُكون قيمة معينة، ونتيجة لذلك تحتل القيم موقعًا أكثر أهمية من الاتجاهات في بناء شخصية الفرد وتكوينه الثقافي (عبدالسلام نوير،١٩٩٨، ص١٨).

---

[**] وقياس هذه التوجهات يكشف عن مدى توافر قيم الديمقراطية داخل الثقافة السياسية حيث إن الثقافة الديمقراطية تقوم على مساءلة ومحاسبة السلطة السياسية وشعور الأفراد بالقدرة على التصدي لها، والشعور بالحرية والقدرة على التعبير عن الذات عدم التعصب وتقبل الآخر، والتسامح الديني والاعتراف بالتعددية، و الاعتراف بحرية السوق وما يرتبط بها من انفتاح، والمشاركة الفعالة في كافة جوانب الحياة السياسية، وبالتالي توافر أو غياب هذه القيم التي تعبر عنها الاتجاهات السياسية يكشف عن نمط وطبيعة الثقافة السياسية السائدة (Michael Bratton, Robert Mattes,2004,p11).

وتتمثل أهم القيم السياسية في الآتي:

أ-**المواطنة:** مجموع المواطنين الذين يملكون السيادة وهو ما يفسر المقولات والتراكيب المتداولة، مثل: "المواطن ملك" و"المواطن هو السيد"(دومينيك شنابر، كريستيان باشولييه،٢٠١٦، ص١١). وتنقسم المواطنة إلى:

-الانتماء القومي: وهو شعور الأفراد بأن الهوية القومية تتجاوز الولاءات الطائفية أو المحلية الضيقة فمن الشروط الأساسية لظهور مجتمع متماسك هو أن يسود الشعور بالهوية المشتركة، ويتمثل ذلك الإحساس بالانتماء إلى نظام سياسي له إقليم محدد، فالهوية هي التصور الذي يكونه شعب ما عن ذاته لا قيمة لها إلا بقدر ما تسهم به من خلال القيم التي ترتكز عليها والعلاقات التي تشجع على بنائها (برهان غليون،١٩٩٤، ص٥٩).

-المواطنة الفعالة: وتمثل الجانب الإيجابي من مفهوم المواطنة، ألا وهو ممارسة الحقوق وتعرف بأنها " نسق من الحقوق المضمونة دستوريًا لكل أعضاء المجتمع السياسي" (عبدالسلام نوير،١٩٩٨، ص٢٢).

ب-**الحرية:** يمكن القول أن للحرية معنى جوهري تنطلق منه أغلب المعاني الأخرى، حيث انها في معناها الإيجابي تعنى الفرصة المتاحة للارتباط بنشاط ما(صلاح منسي،١٩٨٤،ص١٣)، والحرية -بلا شك- أحد أهم مميزات المجتمعات الديمقراطية، وهي حالة خالية من القهر أو الإكراه وتعتبر الحرية إحدى السمات البشرية التي فطر الله عليها الإنسانية(Michael Sandel,2009,p82)، وقد تنوعت وتعددت تعريفاتها وإن كان أبرز تعريف لها مرتبط بالفكرالليبرالي الغربي من خلال مضامين وتتمثل أهم عناصر الحرية السياسية في المشاركة وحرية الفكر والمساواة (سمير العبدلي،٢٠٠٣،ص٢٥).

مما سبق، ومن خلال النظر إلى مضمون الثقافة السياسية باعتباره يقوم على ثلاثة أبعاد وهي المعرفة والاتجاهات والقيم السياسية، فانه يمكن تحديد مضمون الثقافة السياسية الديمقراطية في الشعور بالاقتدار السياسي، والاستعداد للمشاركة السياسية، والتسامح الفكري المتبادل، وتوفر روح المبادرة، حيث يشير البعض إلى أن النموذج الديمقراطي يؤكد المساواة، ويفترض العقلانية، ويرفض القيم التقليدية المعبرة عن الاصالة، وينشر القيم المعاصرة التي تعبر عن الحداثة، والتخلص من النمط الابوي للسلطة، وبالتالي فإن الثقافة السياسية الديمقراطية يمكن قياسها عبر(عبدالغفار رشاد،٢٠٠٧،ص٦٦):

-درجة ملموسة من المعرفة السياسية: بالأشخاص والمؤسسات والموضوعات السياسية والقدرة على تكوين رأي بشأنها.

-الميل لتبني اتجاهات تدعم الديمقراطية وتضم:

- اتجاهات تتسم بالثقة في السلطة والاعتقاد بإمكانية التعاون معها.
- درجة أقل من الاتجاه نحو المحافظة بما يفتح المجال للتجديد والابداع.
- درجة أعلى من التسامح السياسي بما يفتح المجال لتقبل الراي الاخر، ودرجة أقل من التعصب السياسي.
- درجة أعلى من الاتجاه نحو الذات كفاعل سياسي بمعنى ثقة المواطن في قدرته على إدراك العملية السياسية وبلورة رأي بشأنها ومن ثم التأثير فيها وتغيير مجراها بشكل أو باخر.

- الايمان بالقيم الجوهرية في المفهوم الديمقراطي ومنها ما يلي:

. درجة أعلى من الايمان بقيمة المواطنة بشقيها، الانتماء الوطني والمواطنة الفعالة بما يقتضي ذلك من حقوق وواجبات.

. درجة أعلى من الايمان بقيمة الحرية السياسية للمواطن، من خلال الحرية في التعبير عن الرأي وكذا حق المشاركة السياسية (حق المشاركة في اختيار القادة، المشاركة في صنع القرار والاشتراك في تكوين جماعات أو احزاب أو نقابات).

. درجة أعلى من الإيمان بقيمة المسواة السياسية بمعنى عدم إنكار الحقوق السياسية للأخرين، ونبذ التمييز على أساس العرق أو الدين أو الجنس حيث، تُعتمد المواطنة والكفاءة فقط أساسا للتمييز (آمال جسار،٢٠١٣، ص٤٠).

وإذا توفرت العناصر السابقة في مجتمع ما تعد مؤشرًا على أن هذا المجتمع تسود فيه ثقافة سياسية تتمثل في سيادة النظام الديمقراطي في الحكم، ولا يجب وجود أي عنصر دون غيره من العناصر حيث إن أي عنصر هو جزء من الثقافة السياسية. من حيث أن المضمون السائد في النظام الديمقراطي الذي تتوفر في اطارة حرية التعبير عن الرأي، وحرية القدرة على الاختيار والتغيير إذا تطلب ذلك، والشعور بوجود قدوة سياسية تستطيع أن تؤثر في الشباب وتنشئتهم على روح المواطنة والانتماء للوطن والرغبة في المشاركة في صنع وتنفيذ القرارات المختلفة، وأن اساس الثقافة السياسية هي المشاركة في الحياة السياسية نتيجة لتوفر روح المواطنة فأنه نتيجة ذلك نجد روح المبادرة في أي موقف وعدم الاغتراب والسلبية والمبادرة للمشاركة والمتابعة وخلق روح الانتماء للوطن ، ومن عناصر الثقافة السياسية لا شخصانية للسلطة أي لا ترتبط السلطة بذاتها، بل أن العلاقة بين الفرد والسلطة تقاس بقوانين ومعايير تحكمها، وتحدد الحقوق والواجبات بينهما.

وتعد هذه عناصر لابد من توافرها في تشكيل الثقافة السياسية ولتوفيرها لابد من سيادة المناخ الديمقراطي وأن يكون النظام الديمقراطي والذي يمثل الجانب الاخر للثقافة السياسية لأن الثقافة السياسية والديمقراطية وجهان لعملة واحده، ويرتبط وجود احداهما بوجود الاخر، بل أن الثقافة السياسية تعد غير متجانسة في المجتمع الواحد حيث توجد ثقافة للصفوة واخرى للعامة وثقافة للكبار وأخرى للشباب وثقافة للريفيين واخرى للحضريين.

بيد أن حرية الرأي تعتبر إحدى أبرز المسائل التي أثيرت العديد من النقاشات الفكرية والعلمية حولها على مدار التاريخ الإنساني، ولأهميتها يعتبرها بعض المفكرين – مثل حنة آرنت Hannah Arendt – محور وسبب وجود الإنسان (الزواوي بغورة، ٢٠١٨، ص٣٩)، وتتمحور فلسفة حرية الرأي حول قدرة الشخص على التعبير عن أفكاره وآرائه بأي طريقة من طرق التعبير باستقلالية، ويتضح ذلك فس مقولة إيمانويل كانت Immanuel Kant «الذي يطيع لا يستعمل عقله». وعلى الرغم من أهمية مبدأ حرية الرأي، فإن مجرد الاعتراف بها كحق إنساني لم يعد كافيًا، حيث استخدم هذا المبدأ تاريخيا بصورة سلبية لقمع الحريات، وتختزل هذه الحقيقة المقولة الشهيرة «ايتها الحرية... كم من الجرائم ترتكب باسمك» [1].

**الشاهد هنا**، ومايراه الباحث، أنه في ظل تزايد – في الآونة الأخيرة – الجدل والنقاش حول الحق في إبداء الرأي والتعبير، فلقد تباينت الآراء بشأن الحدود والضوابط الحاكمة لهذا الحق، وإلى أي مدى يمكن أن يكون مقبولا من الناحيتين الفلسفية والمجتمعية، وهذه المسألة ليست وليدة اللحظة، ولكنها تعد وبحق مسألة مرتبطة بتطور المجتمعات ورقي الإنسان، فالمتأمل في مسيرة تاريخ حرية الرأي يجد أن الإنسان قد عانى القمع، بالحد من الحريات وإعمال الرقابة عليها وتقييدها، وعلى الرغم من التقدم الكبير الذي أحرزته البشرية في الاعتراف بهذا الحق فإنه لايزال المواطن العربي يعاني العديد من الصعوبات في سبيل إبداءه لرأيه بحرية، وبمطالعة التاريخ الإنساني يتضح أن الدعوات والنقاشات الدائرة في عالمنا العربي بضرورة إقرار حرية الرأي، ما هي إلا تكرار لتاريخ سبق لعديد من المجتمعات المرور به في الفترة ما بين القرن الرابع عشر والقرن الثامن عشر.

# المبحث الثاني
# أنماط الثقافة السياسية وآليات نقلها

إن الثقافة السياسية لأي مجتمع تعبر عن صور التفاعل داخل المجتمع، وتحدد صورة الفرد ومستوى تفاعله السياسي مقارنة بغيره من الأفراد الفاعلين داخل أي مجتمع، كما تحدد صور العلاقة بينهما ونوعية الأفعال وردودها المتوقعة من جانبهم في ظل فاعليتهم فهي تؤثر في السلوك العام للمجتمع سواء كانوا مواطنين محكومين أم قادة حكام.

بعض الكُتاب يحدد أنماط الثقافة السياسية في نمطين الاول: يتمثل في الثقافة السياسية للنخب وهي غالبًا ما ترتبط بالثقافة الرسمية أو ثقافة الحكام وهي مسئولة بدرجة كبيرة عن نمط الثقافة السياسية السائدة في مجتمعاتها عبر إشاعة القيم المعززة للثقافة السياسية الديمقراطية في النظم الديمقراطية بينما في النظم الاستبدادية تعمل على نشر القيم التي تكفل ديمومة هذه الأنظمة، أما النمط الآخر: يتمثل في الثقافة العامة والتي تعبر عن ثقافة المحكومين والتي تتأثر بالثقافة السياسية التي تعمل على نشرها ثقافة النخب وتكون تابعة أو مواليةً لها.

في حقبتي الأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضي درس علماء الاجتماع مفهومي (الشخصية القومية والطابع القومي) واللذان ركزا على السمات النفسية والسلوكية السائدة بين شعب من الشعوب مثل القول بأن الأمريكيين يتسمون بالواقعية والعملية بينما يتسم الفرنسيون بأنهم أكثر تأثرًا بالمشاعر والعواطف وأن المصرين أكثر ارتباطًا بالماضي والتاريخ وأن اللبنانيون أكثر انطلاقًا وحبًا للحياة. وقد أنتقد المفهومان بالتبسيط والتعميم، كما أنهما يتسمان بطابع سكوني **Static** وليس تاريخي، فهما لا يُدخلان في الحسبان عناصر التطور والتغير في المجتمع وثقافته، لذلك تحاشى الباحثون في مجال الثقافة السياسية إطلاق تعميمات تربط بين سمات ثقافية بعينها وشعب من الشعوب، مع ذلك فقد تمت دراسة الاسس للنظم السياسية المختلفة كالديمقراطية والتسلطية والشمولية، ودور هذه الاسس في نشأتها واستمرارها، ومدى وجود ثقافة مبررة ومحبذة لهذه النظم*.

---

(١) قالت هذه المقولة السيدة ماري رولان Marie Jeanne Roland، المستشارة السياسية لجماعة الجيرونديين ابان الثورة الفرنسية، وذلك قبل ان تعدم عام ١٧٩٣.

* على مستوى أدوات البحث، كشف الباحثون عن المعتقدات والقيم السياسية من خلال أساليب علمية مثل الاستبيانات والمقابلات واللقاءات البؤرية Focus Groups وغيرها. كما تمت دارسة الثقافة السياسية من خلال تحليل المضمون لبعض النصوص التي تفصح عن أحد جوانب الثقافة السياسية مثل مقالات الرأي في الجرائد وخطب رجال الدين في دور العبادة والبرامج الحوارية المذاعة في القنوات التليفزيونية، وقام آخرون بدراسة النكات السياسية والامثلة الشعبية كمؤشرات للثقافة السياسية. وبالنسبة لاستخدام المنهج المقارن اهتمت الدراسات بإبراز التباينات والمستويات المختلفة في داخل الثقافة السياسية في المجتمع ووجود عدد من الثقافات الفرعية Sub Culturesوعلى سبيل المثال فقد ثم التمييز بين أنماط مختلفة للثقافة السياسية وفقا لعدد من المعايير، فوفقًا لمعيار العدد تم التمييز بين ثقافتي النخبة والجماهير، ووفقًا لمعيار نمط الحياة تم التمييز بين ثقافات سكان الحضر والريف والبدو، ووفقا لمعيار السن تم التمييز بين ثقافة الأطفال والشباب والرجال والشيوخ. ووفقًا لمعيار النوع تم التمييز بين ثقافة الرجال والنساء، ووفقا لمعيار التعددية الثقافية والاجتماعية تم التمييز بين الثقافات الخاصة بالجماعات القومية والدينية والأثنية، ووفقا لمعيار المهنة تم التمييز بين ثقافة المهندسين والأطباء والمحامين و المعلمين والعمال وغيرهم من المهن والتخصصات، ووفقا لمعيار المحتوى تم التمييز بين ثقافات تقليدية وانتقالية وحديثة وما بعد الحداثة وبين ثقافات دينية وأخرى علمانية وين ثقافات يمينية ومحافظة وليبرالية ويسارية، ووفقا للمعيار الجغرافي - وخصوصا في عصر العولمة — تم التمييز بين ثقافة كوكبية وإقليمية ووطنية ومحلية.

وهكذا فإن بحث الثقافة السياسية في مجتمع ما، لا ينطلق من اعتبارها كتلة واحدة متجانسة بل يدرس سمات الثقافة السياسية السائدة والثقافات الفرعية، وأنماط التفاعل بين الثقافة السائدة، والثقافات الفرعية وبين الثقافات الفرعية بعضها بعض الآخر، وبنفس المنطق، فإن كل ثقافة فرعية لا تمثل كيانا متجانسا بل توجد بداخلها اختلافات وتباينات، وعلى سبيل المثال فإنه لا توجد ثقافة واحدة خاصة بالنخبة بل إنها تتحد حسب التوجهات السياسية والحزبية لأعضائها، وكذلك لا توجد ثقافة واحدة على مستوى الجماهير، وينطبق نفس التحليل على ثقافة الشباب والمرأة وكبار السن.

ومن ناحية اخرى تعد التنشئة السياسية** أحد الادوات الهامة في اداء العملية السياسية داخل كافة الدول والمجتمعات والتي تتم من خلال مؤسساتها الرسمية وغير الرسمية. ففي عشرينيات وثلاثينيات القرن الماضي اهتم علماء الاجتماع بالتثقيف السياسي، كما في دراسة تشارلز مريام (Charles Edward Merriam) التي كانت بعنوان بناء المواطنين (*The Making of Citizens: A Comparative Study of Methods of Civic Training*.)، أما في الأربعينيات فقد اهتمت الدراسات الاجتماعية بقضايا الشخصية السياسية والسلوك السياسي القومي والوطني، واهتمت دراسة إنكليس وليفينجستون (Inkless & Livingston) بدراسة اختلاف الشخصية داخل المجتمعات وتأثيرها على السلوك السياسي.

أما في اواخر الخمسينيات فقد اهتمت بتطور الأطفال ونموهم السياسي. وفي هذه الفترة بدأت عبارة التنشئة السياسية ترسى قواعدها، ونشطت البحوث حولها، وإذا كان الاهتمام بالتنشئة السياسية على المستوى الأكاديمي يعود – بحسب رأي البعض – إلى عصر الثورات الاجتماعية في اوروبا خلال القرن الثامن عشر إلا أن هذا الاهتمام قد تزايد في اواسط الخمسينيات من القرن العشرين، من خلال الدراسة المعمقة لفهم وسائل التأثير على المعتقدات والتوجهات السياسية للمواطنين، وإعادة تكوينها وصياغتها مما يتلاءم مع رغبات النظام السياسي القائم. وهكذا أصبح الباحثون السياسيون يربطون بين عمليات التنشئة السياسية ونظريات الحياة السياسية. متأثرين بالثورة السلوكية في تحليل وفهم الأنماط المختلفة لتوجهات الأفراد السياسية. ومواجهة الأنظمة السياسية الجديدة. التي ظهرت نتيجة نجاح حركات التحرر من الاستعمار في بلدان العالم النامي خلال الخمسينيات والستينيات من القرن نفسه.

ومع زيادة أهمية عملية التنشئة السياسية في بناء الشرعية وتحقيق الاستقرار السياسي، خاصة في البلدان حديثة الاستقلال، تزايد الاهتمام الأكاديمي والبحثي بهذا الموضوع، وأضحت منذ السبعينيات موضوعًا أساسيًا من موضوعات علم السياسة.

** ظهر مصطلح التنشئة السياسية لأول مرة على يد هربرت هايمن (Herbert Hayman) عام ١٩٥٩ في كتاب يحمل نفس العنوان، فهذا التاريخ وهذا الكتاب كانا بمثابة بداية تأصيل ذلك المفهوم المركب، اما التنويه إلى دلالاته ووظائفه وطرقه فقد بدأ منذ زمن بعيد حيث يعود إلى حديث افلاطون عن تربيه المواطن وتقسيم ارسطو للدساتير وفلسفة جان بودان وعن علاقة نمط تربية الاطفال بتشكيل رؤيتهم للسلطة(عمار علي حسن، ٢٠٠٩، ص٢٦-٢٧)، والجدير بالذكر ان موضوع التنشئة السياسية استأثر باهتمام عدد من المفكرين والفلاسفة العرب القدامى تجلى ذلك في حديث الفارابي عن الاجتماعيات الانسانية وتناول ابن مسكويه وابو حامد الغزالي لمراحل تربية الإنسان ويبدو كذلك في تحليل ابن خلدون لأساليب التعليم ومفهوم العصبية، وكذلك الرازي وابن سينا، إضافة إلى كثير من المفكرين من غير العرب، مثل جون لوك وكارل ماركس وغيرهم.

وسوف نستهل هذا المبحث بالحديث حول انماط الثقافة السياسية ومن ثم التنشئة السياسية.

## اولاً: انمـــــاط الثقافــــــة السياسيــــــة:

### ١ - التصنيف تبعًا للسمات الأساسية للجماعة / المجتمع

قد تتنوع الثقافة السياسية الفرعية بتنوع الأقاليم والنوع والدين والأجيال والسلالة كما أنها قد تختلف باختلاف الموقع الاجتماعي لأصحابها. وتُصنف تبعًا لـ(النوع، اختلاف الاجيال، الموقع الاجتماعي، الانتماء الديني، الانتماء الاقليمي والانتماء الاثني).

وسوف نتناول الان التصنيفين الاقرب للدراسة الحالية وهما التصنيف تبعًا للانتماء الاقليمي والتصنيف تبعًا للانتماء الاثني.

أ – الثقافة السياسية والانتماء الإقليمي:

اهتم كثير من منظري الثقافة السياسية–منذ البداية–بتحليل التأثير الجغرافي على الثقافة السياسية. مؤكدين أن حدود التأثير الإقليمي هي من الأهمية بمكان. وأنها لم تفقد أهميتها. على الرغم من حدوث العديد من التغيرات. ومن ثم أكد ليسلي آلم Leslie Alm وزملاؤه هذه النتيجة في الدراسة التي أجروها على ولاية ايداهو Idaho الأمريكية. حيث اكتشفوا أنها من أكثر الولايات محافظة في الولايات المتحدة. كما أن موقع الولاية والطبيعة التاريخية لتفاعل السكان مع الإقليم كان لها بعيد الأثر على الثقافة السياسية في مختلف مقاطعاتها (Leslie R. Alm, Ross E. Burkhart, W. David Patton ,2004,p 163-178).

وقد أكدت بعض الدراسات هذا التمايز على صعيد الثقافة السياسية، من حيث وجود درجة من القصور في مستوى المعرفة السياسية، والاهتمام السياسي، لدى مواطني الريف مقارنة بمواطني الحضر. بل ويميز الباحثون، بالتالي، بين نمطين متغايرين من الثقافة داخل الحضر نفسه. قد تم التمييز بين المتحضر التقليدي والمتحضر الحديث. والأخير يمثل أسلوب الحياة الحديث المتجه نحو المعاصرة، على حين يمثل النمط الحضري التقليدي أسلوب حياة اولئك الذين يعيشون في المدينة دون أن يتمثلوا أسلوب حياتها وقيمها ويطلق عليهم البعض اسم "القرويون المتحضرون"، وتشير إليهم دراسات أخرى بوصفهم قوام الهامشية الحضرية، مع التأكيد على طابع مميز للثقافة السياسية لأبناء هذه المناطق الهامشية حيث تسود بينهم درجة أعلى، مقارنة بالمركز الحضري، من السلبية، وعدم الاهتمام بالسياسة وعدم المساهمة في المؤسسات والأحزاب والانتخابات. فضلاً عن الشك في ممارسات السلطة، واللامبالاة إزاء تصرفاتها، والالتفاف لخادعها واتقائها. وإن كانت هذه السمات لا تنفي إمكانية النظر إلى هذه الجماعات الهامشية بوصفها قوة اجتماعية قابلة للثورة في ظروف معينة.

ويشير البعض كذلك إلى ثقافة سياسية متميزة للبدو، وهو تمايز يستند لتباين الظروف والأنساق الاجتماعية والسياسية والفكرية، وليس إلى مجرد التمييز أو التنويع الجغرافي، لا سيما من حيث محورية دور القبيلة، وارتباط حركة الفرد السياسية بها، واستناد نشاطه السياسي إلى عاداتها وتقاليدها، حتى أن الولاء للقبيلة قد يفوق الولاء للدولة ويتجاوز مؤسساتها.

وقد أكدت إحدى الدراسات أن اندماج أبناء المناطق الطرفية–مثل النوبة والواحات–في المجتمع المصري لم يترتب عليه اختفاء خصوصيتهما الثقافية بفعل تأثير البناء الاجتماعي وعملية التنشئة السياسية (السيد حامد، عبلة حسين، ١٩٩٣، ص ٧٠٩–٧٤٨).

ب – الثقافة السياسية والانتماء الاثني:

تشهد معظم المجتمعات درجات متفاوتة من التعددية الاجتماعية الناجمة عن التعدد السلالي. حيث يضم المجتمع عددًا من الجمعيات العرقية المتمايزة–مثل النوبة في مصر–من حيث البناء الاجتماعي والخصائص الثقافية. وهي ظاهرة تعرفها المجتمعات المتقدمة والنامية على السواء وإن كانت تختلف في كيفية تعاملها معها، ومن ثم عمق أثارها على هذه المجتمعات*.

ويتجلى التمايز ليس فقط في النظم الاجتماعية، وإنما يبدو كذلك من خلال القيم الثقافية والرموز المعبرة عنها. بيد أن التباين الأهم على صعيد القيم السياسية يبدو من خلال قيمة المواطنة، لاسيما بُعد الانتماء القومي أو الشعور بالهوية المشتركة. يمثل هذا الشعور أحد الشروط الأساسية لظهور مجتمع سياسي متماسك، وجوهرة الإحساس بالانتماء إلى نظام سياسي له إقليم محدد، وبالتالي، فقد يكون افتقاد هذا الشعور إذا ناتجًا عن افتقاد جماعة عرقية حقوقًا معينة، مثل حق المشاركة السياسية بمستوياتها، أو الحقوق الاقتصادية أو الاجتماعية، بمعني الاعتقاد بعدم عدالة عملية التخصص السلطوي للقيم. ومن ثم، ووفقًا لدال Dahl فإن الطرق التي تواجه بها الدول اختلافات الثقافة الفرعية من خلال عملية التخصص المذكورة، اقتصاديًا واجتماعيًا، وثقافيًا وسياسيًا، تساعد على تفسير مستويات التوافق والصراع داخل الدولة (روبرت دال، ١٩٩٣، ص١٢٥–١٢٦).

**٢– التصنيف تبعًا لمضمون الثقافة السياسية**

**أ– تصنيف الموند وفيربا**

لقد كان أول من قسم الثقافة السياسية إلى أنماط هما "الموند وفيربا" حيث كان الظهور الأول لمفهوم الثقافة السياسية كما أشرنا سابقًا من خلال ألموند وفيربا تحت اسم الثقافة المدنية. وقد استخدم تعريف الثقافة المدنية ليتناول ويفسر موضوع الاستقرار الديموقراطي. وبالتالي، ركز على المعرفة والمهارة والمشاعر السياسية، والتوجهات القيمية، إزاء موضوعات وعمليات سياسية، وإزاء النظام السياسي ككل، وإزاء الذات كمشارك، وإزاء الأحزاب والانتخابات والبيروقراطية.

لقد استخدم المفهوم السابق في عديد من الدراسات كمرادف لمفهوم الثقافة السياسية ذاته، مع إدخال بعض التعديلات عليه، لا تخرج في جوهرها عن الطرح الاول له (سيف الدين عبدالفتاح،١٩٩٤، ص٦٣٥)، إلا أنه تجدر الإشارة إلى أن مفهوم الثقافة السياسية يعد أكثر اتساعًا وشمولاً من مفهوم الثقافة المدنية، الذي يمثل على الأكثر أحد تصنيفات الثقافة السياسية ونمطًا من أنماطها. وقد برز هذا المفهوم في إطار النموذج المسيطر للتنمية في الكتابات الغربية، والذي كان يرى وجوب التزام الدول النامية ومجتمعاتها التقليدية أو الانتقالية نمطًا معينًا من القيم والتوجهات لتواكب حركة التقدم. وهكذا، فقد تقترب هذه المجتمعات من نمط الثقافة المدنية بدرجة أو بأخرى. وقد حدد ألموند وفيربا في إطار إشارتهما لأنماط الثقافة

* تعرف العديد من الدول التعدد الاثني. وهو ما يتضح مثلاً في جنوب افريقيا بين المهاجرين البيض من ذوي الاصول ال أو روبية(الافريكان) والسكان الاصليين من الزنوج، اما في الولايات المتحدة، حيث تبدو الأصول القومية للمهاجرين الأوائل ماثلةً، بدرجة أو بأخرى، بين أفراد المجتمع الأمريكي وجماعاته. ولعل أو ضح مظاهرة تلك التي تتجلى بين السود والبيض.

وتتخذ الانقسامات العرقية طابعًا أعمق أثرًا إذا اقترنت بلغات متميزة، على نحو ما هو قائم في كل من بلجيكا بين المتحدثين بالهولندية والمتحدثين بالفرنسية، وفى كندا بين إقليم كيبك والحكومة الاتحادية. إلا أنها تبدو بشكل أعمق في الدول النامية حديثة الاستقلال مثل السودان وإثيوبيا والعديد من دول أسيا وأفريقيا.

السياسية، ثلاثة أنماط هي أقرب أن تكون بمثابة مقياس ***Scale*** للثقافة المدنية، يتطابق أحد حديه مع هذا المفهوم، وتختفي معالمه على الحد الأخر.

لقد حددا هذه الأنماط طبقًا لأربعة متغيرات هي: كيفية رؤية المواطنين لنظامهم السياسي بشكل عام، وتقييمهم لوظائف المدخلات، ورؤية استجابتهم لمخرجات النظام السياسي ونظرة المواطن لدوره في النظام كمشارك سياسي. وقد تمثلت هذه الأنماط المثالية للثقافة المدنية والتي يوضحها جدول (١)، فيما يلي: -

أنماط الثقافة المدنية

جدول (١)

| توزيع توجهات الأفراد | النظام كهدف عام | وظائف المدخلات | وظائف المخرجات | الرؤية كمشارك نشط |
|---|---|---|---|---|
| أ- التوجهات الضحلة. | صفر | صفر | صفر | صفر |
| ب- توجهات الخضوع. | ١ | صفر | ١ | صفر |
| جـ- توجهات المشاركة. | ١ | ١ | ١ | ١ |

اولاً: النمط الضيق **parochial/ ثقافة سياسية متقوقعة (parochial political culture):**

تتميز بمستوى منخفض من الوعي والمعرفة والانخراط في الحكومة، وتنتشر عادة في العالم النامي والمجتمعات الريفية حيث التعليم متدنٍ والتنمية الاقتصادية منخفضة والاتصالات ضعيفة، ولكن هناك جيوب لهذه الثقافة في بلدان متقدمة أيضًا وفي كتاب الثقافة المدنية، كانت المكسيك هي الأقرب لنموذج الثقافة الضيقة.

ثانيًا: النمط التابع**Subject/ ثقافة سياسية خاضعة (*)(subject political culture):**

في الثقافات التابعة أو الرعوية يكون الناس مهتمين بالحكومة وما تقوم به (مخرجاتها) لكنهم لا يشاركون كثيرًا (مدخلات المواطنين)، وتوجد الثقافات التابعة في البلدان غير الديمقراطية التي تؤكد على سلطة الحكومة بدلاً من حقوق المواطنين وواجباتهم. ولا تشجع هذه الثقافات على مشاركة ديمقراطية كافية. وقد وجد كتاب الثقافة المدنية أن المانيا الغربية آنذاك كان لديها في الخمسينيات عناصر من الثقافة التابعة.

ثالثًا: النمط المشارك **Participant/** ثقافة سياسية مشاركة**(participant political culture):**

في الثقافات المشاركة يكون المواطنون على معرفة ودراية بالسياسة ويعلقون أهمية عليها ويشاركون فيها لأنهم يشعرون بأنهم أكفاء ومطلعون. وقد وجد الكتاب أن المملكة المتحدة والولايات المتحدة هما الأقرب لهذه الثقافة. ويتمثل الخطر في زيادة الجرعة الديمقراطية حيث تؤدي المشاركة الزائدة عن الحد إلى مطالب سياسية أكثر من القدرة على تلبيتها.

ولذا، فإن أفضل ثقافة سياسية للديمقراطية هي: الثقافة المدنية(**)( كينيث نيوتن وجان فان ديث،٢٠١٤، ص٢٥٩-٢٦٠).

وفي صياغة أحدث، قسم الموند وظائف النظام السياسي إلى ثلاثة مستويات (للمزيد انظر: عبدالسلام نوير،٢٠١١، ص٢١-٢٢).

(*) للمزيد حول جذور تلك الثقافة في العقلية العربية انظر: (خلدون النقيب،٢٠٠٢، ص٤١٢-٤١٩).

(**) الثقافة المدنية: مصطلح استُخدم من قبل الموند وفيربا لإبراز أهمية توازن الثقافتين السياسيتين التابعة والمشاركة التي تمثل أفضل دعم للديمقراطية.

**ب- تصنيف إيثل وود "Ethel Wood":**

تُصنف إيثل وود "Ethel Wood" الثقافة السياسية في أنماطها إلى نمطين، الاول: يتمثل في الثقافة السياسية التوافقية "التلازمية" (Consensual Political Culture) وهي تعني وجود توافق عام بين افراد المجتمع على السياسة العامة للطبقة الحاكمة مع إمكانية عدم وجود رضا عام عن القيادة ذاتها، أي قد لا يكون هناك اتفاق عام وموحد على قيادة النظام السياسي بين المواطنين الذين سيتولون النظام من خلال الانتخابات وذلك رجوعًا وانتماءً إلى قادتهم الذين يؤمنون بهم، لكن بمجرد وصول القادة والبدء في عملهم وحل مشاكل المجتمع على اختلافها يصبح الافراد في مرحلة توافق على تحقيق مصالح الافراد عامة، بغض النظر عن الرضا عنهم، فيصبح الرضا عن السياسة المنتهجة رضا عام، وفق ما يحقق المصلحة العامة للمجتمع ككل.

أما النمط الثاني: ويتمثل في الثقافة السياسية المتنازعة "الصراع" (Conflictual Political Culture) وهي تعني أن المواطنون منقسمون بشدة في كثير من الأحيان على شرعية النظام بسبب العلاقات القائمة على أساس طبقي أو حزبي ووجود فئات أو أطياف متعددة داخل المجتمع الواحد مختلفة الاتجاهات، كالاختلاف ما بين مؤيدي الرأسمالية والشيوعية وهذا النوع من الصراع يصعب تجنبه، لأن الاختلافات هنا نابعة عن أيديولوجيات مختلفة، أو اختلافات عرقية مختلفة خصوصًا إذا كانت الاختلافات العرقية واضحة جدًا، فقبول زعيم من عرق آخر لجماعه معينة لا يعني قبوله من قبل جماعة أخرى أو أفراد آخرين. وهذه الاختلافات إذا كانت حادة فأنها عادةً مما تهدد بإسقاط النظام السياسي، والحكومة القائمة تجد صعوبة في الحكم على نحو فعال حيث يبقى الصراع قائم بين الطرفين في ظل محاولة إسقاط الحكومة.

وبهذا فأن مستويات الثقافة السياسية تتمثل في ثلاث مستويات، الاول: يتمثل في النظام السياسي ومدى الرضا عنه وعن مصداقيته والثقة فيه، وأن حكامه فئة صالحة ويجب أن يطاعوا، أما الثاني: فيتمثل في السياسة العامة للنظام وعملية صنع السياسات (The Political and Policymaking Process) وهو يعني توقعات المواطنين عن أداء الحكومة وتصرفات القادة السياسيين، وكيفية مشاركتهم الفعلية إيجابية أم سلبية تجاه النظام، أما الثالث: فأنه يتمثل في سياسة التوقعات (Policy Expectations) وهي تعني توقع الشعب من الحكومة ما إذا ممكن أن تفعل وهي تؤثر بشكل كبير على قدرة صناعة القرار من قبل القادة لتقديم وتنفيذ سياسة ناجحة تحظى بقبول المواطنين ودعمهم. (Ethel Wood, 2007, daniellazar.com)

لكن في التقسيم الأخير ما بين الثقافة السياسية التوافقية "التلازمية" والثقافة السياسية المتنازعة "الصراع" نتفق مع الكاتبة إيثل على أنها نمط ثقافي سياسي، ولكن نضيف على أنها هي أقرب دقة إلى أن تكون مرحلة تطور الثقافة السياسية في المجتمعات من أن تكون تصنيف للثقافة السياسية، بمعنى أن الثقافة السياسية في المجتمعات النامية هي الثقافة السياسية المتنازعة "الصراع"، وكانت هذه الثقافة موجودة في اوروبا في العصور المظلمة، عصر الصراع ما بين الكنيسة ورجال الدولة والبروتستانت والتي سادت قرونًا كاملة على من يمتلك الحق في إدارة أمور البلاد وإصدار القوانين والأحكام ويتولى أمور الرعية، والتي استمرت حتى الحرب العالمية الاولى، أما الثقافة السياسية التوافقية "المتلازمة" هي الثقافة السائدة في المجتمعات المتقدمة كالمجتمعات الاوروبية حاليًا والتي وصلت إليها بعد أن مرت بمرحلة الثقافة السياسية المتنازعة "الصراع" في العصور المظلمة.

أي أنه يمكن تقسيم مراحل تطور الثقافة السياسية في نشوء المجتمعات بشكل عام على مر التاريخ إلى مرحلتين الاولى: تتمثل في مرحلة الثقافة السياسية المتنازعة والصراع، والتي يكون فيها عدم تقبل للآخر، ويكون الصراع مستمر وبشكل ملحوظ، والذي ينتج عنه العديد من الحروب والأزمات، وعدم الاستقرار داخل المجتمع والنظام السياسي، أما المرحلة الثانية: فهي مرحلة الثقافة السياسية التوافقية "المتلازمة"، والتي يكون فيها المجتمع قد وصل إلى أرقى الثقافات السياسية بعد ما تجرعه من ويلات الثقافة السياسية المتنازعة، وبها تسود قيم الثقافة السياسية بشكل واضح، ويكون هناك تقبل للآخر بشكل كبير، ويكون الولاء والانتماء العام للدولة والوطن لا للحزب أو الطائفة أو العرق، وأن كل من يتقلد أمور النظام السياسي فهو يعمل على خدمة الطبقة ككل دون تمييز بين الولاءات، وفق مبدأ وحدة المواطنة، أي أن الجميع مواطن بغض النظر عن الاختلاف الفكري والتأييد لهذا أو ذاك.

**ج- تصنيف سادارو وزملائه (et al) Michael Sadaro:** (Michael J. Sadar,2001, p272)

انطلاقًا من تقسيمه لأبعاد مفهوم الثقافة السياسية، اشار سادارو إلى ثلاثة ازواج متناقضة من الثقافة السياسة، كل زوج منها على طرفي مقياس، من دون أن يمنع ذلك من وجود انواع وسيطة بين الطرفين، ومن ثم تتمثل الابعاد الثلاثة التي اقترحها في:

- **الاتجاهات نحو السلطة:** يتدرج المقياس الخاص به من الثقافة الخانعة Submissive في الدرجة الادنى، وصولاً إلى الدرجة الاعلى، الثقافة المتمردةRebellious، وبين الطرفين توجد بعض المجتمعات حيث يعاني الناس اغترابًا عن ثقافتهم السياسية السائدة Alienated.
- **الاتجاهات نحو المجتمع:** يتدرج المقياس الخاص بها من اكثرها ميلاً إلى التوافق Consensual إلى اعلاها ميلاً إلى الصراع Conflictual. كما يشير إلى تدرج آخر ما بين ذوي الاتجاهات الجمعية Collectivist وذوي الاتجاهات الفردية Individualist.
- **الاتجاهات نحو الدولة:** ويعبر عنها مقياس يتدرج ما بين الاقل تقبلاً للدولة المتدخلة Permissive إلى الاكثر تأييدًا لتدخل الدولة Interventionist .

ويعيب هذا التصنيف تعدد المعايير، مع تعدد التصنيفات بالنسبة إلى المعيار الواحد على نحو ما بدا انه اتجاهات نحو المجتمع.

## ثانيًا: التنشئة السياسيةPolitical Socialization كأداة لبناء الثقافة السياسية:

### ١- مفهوم التنشئة السياسية:

تعددت تعريفات التنشئة السياسية لكثرة من تناولها بالدراسة والتحليل ووفقًا لمنظور الباحثين الذين تصدوا بالدراسة، ولا يوجد اتفاق على تعريف محدد لمفهوم التنشئة السياسية، الا انه يمكن التمييز بين اتجاهين رئيسيين في هذا الصدد (عبدالسلام نوير،١٩٩٨، ص٤٦).

**الاتجاه الاول:** وهو الاكثر شيوعًا-ينظر إلى التنشئة كعملية يتم بمقتضاها تلقين المرء مجموعة القيم والمعايير السياسية المستقرة في ضمير المجتمع بما يضمن بقائها واستمرارها عبر الزمن، أي أن التركيز هنا يكون على المجتمع (جلال امين السعيد،٢٠٠٣، ص٥١).

حيث يراها روبرت لفين (Robert LeVine)"بانها اكتساب الفرد لاستعدادات سلوكية تتفق مع استمرارية قيام الجماعات والنظم السياسية بأداء الوظائف للحفاظ على وجودها"(شيماء معاوي،٢٠١٤، ص٢١)

ويؤكد كينيث لانتون (Kenneth P. Langton) على أن التنشئة السياسية "هي الطريقة التي ينقل بها المجتمع ثقافته السياسية من جيل إلى جيل، وهذه العملية تخدم المجتمع، حيث أنها تساعد على حفظ التقاليد والتعاليم والمؤسسات السياسية لذلك المجتمع (حازم العقيدي"بتصرف"،٢٠١٦، ص٣٤).

وعرفها جيفري فاجن (Jeffrey A. Fagan) "بأنها: عملية غرس المعلومات والقيم والممارسات الثورية سواء كانت رسمية أم غير رسمية، وبأسلوب مخطط له أو غير مخطط له، لخلق أنواع من المواطنين ضرورية لبقاء ونمو المجتمع (مولود زايد الطيب،٢٠٠٧، ص١٥٨-١٥٩)

وينظر جوردن مارشال(Gordon Marshall) إلى التنشئة السياسية على انها "عملية دمج الفرد في النسق السياسي من خلال تنمية معارفه ومعلوماته عن المؤسسات والاجراءات والرموز السياسية، وجعله مدركًا للدور الايجابي أو السلبي الذي يمكن أن يمارسه في نظام الحكم من خلال استيعابه نسق القيم والايدلوجيا التي تساند النظام بشكل عام، ويتم ذلك في إطار التفاعل الاجتماعي"(جوردن مارشال،٢٠٠٠، ص٤٨٤).

كما يعرّف محمد زاهي بشير المغيربي التنشئة السياسية: "انها عملية تشكيل الوعى السياسي عند الافراد، اي، مجمل العمليات التي يتم من خلالها اكساب الفرد سلوكيات ومعايير وقيم واتجاهات سياسية متناسبة مع ادوار مجتمعية معينة وتعد مرحلة الشباب اهم مراحل التنشئة السياسية الايديولوجية بحكم السمات العامة لهذه المرحلة اذ تبدأ من تكوين مواقف الفرد السياسية وقيمه الاجتماعية وانماط سلوكه الاجتماعي" (محمد زاهي بشير المغيربي،٢٠٠١،zahi.iwarp.com ).

الاتجاه الثاني: وهذا الاتجاه الذي يفضله الباحث، جوهره أن التنشئة عملية يكتسب من خلالها المرء تدريجيًا هويته الشخصية التي تسمح لهُ بالتعبير عن ذاته وقضاء مطالبه بالطريقة التي يختارها، وهنا التركيز يتمحور على الفرد (جلال امين السعيد،٢٠٠٣، ص٥١-٥٢)، ويرتبط بهذا الاتجاه النظر إلى التنشئة كآلية لتعديل الثقافة السياسية السائدة في المجتمع، أو لخلق ثقافة سياسية جديدة، سواء من خلال النخبة الحاكمة، أو نخبة بديلة، اوفي إطار ثقافة فرعية تتسم بقدر من التميز والاستقلال (عبدالسلام نوير،١٩٩٨، ص٤٧).

ويذهب كلاً من روش والتوف (Rush & Althoff) إلى تعريف التنشئة السياسية بأنها: "العملية التي بمقتضاها يصبح الفرد على دراية بالنظام السياسي، وتحدد إدراكه للقضايا السياسية في المجتمع الذي يعيش فيه" (Michael Rush & Phillip Althoff,1971,p170).

في حين يعرفها ريتشارد داوسُن (Richard E. Dawson)"على انها عملية تطورية ينضج المواطن من خلالها سياسيًا بعد أن يكتسب معلومات ومشاعر ومعتقدات متنوعة تؤهله لفهم وتقييم البيئة السياسية التي تحيط به، ويشير إلى انه قد تم اقتباس هذا المفهوم في الدارسات السياسية من العلوم السلوكية الاخرى كالأنثروبولوجي وعلم النفس الاجتماعي وعلم الاجتماع" (عمار على حسن،٢٠٠٩، ص٢٧).

ويشير فاركي إلى أن التنشئة السياسية هي عملية التعلم التي تنتقل من خلالها الأعراف والسلوكيات المقبولة في نظر نظام سياسي ناجح من جيل إلى آخر .ومن خلال أداء هذه المهمة يتم إدخال الأفراد في الثقافة السياسية، وتتشكل توجهاتهم بشأن الموضوعات السياسية(K.T. Varkey, 2003, p. 310) .

بينما اتفق أمين المشاقبة مع فريد جرينشتين(Fred Greenstein) في تعريف التنشئة السياسية حيث تعني "كل انماط التعليم السياسي، الرسمي وغير الرسمي، المخطط وغير المخطط، في كل مراحل الحياة، كما انها لا تشمل فقط التحليل السياسي، ولكنها تشمل أيضًا التعليم غير الرسمي سياسيًا، والذي يؤثر على المستوى السياسي" (امين المشاقبة، دينا صبيح، "بتصرف"، ٢٠١٧، ص١٤-١٥).

ويُعرف رعد سالم الزبيدي التنشئة السياسية: "بأنها العملية التي يتعرف من خلالها الفرد على النظام السياسي والتي تقرر مداركه وردود أفعاله إزاء الظواهر السياسية، وتعرف أيضا بأنها: العمليات التطورية التي يكتسب من خلالها الفرد التوجهات السياسية وأنماط السلوك"(رعد الزبيدي، ٢٠٠٠، ص١٨).

وقدم اسماعيل سعد تعريف للتنشئة السياسية بأنها: "احدى العمليات الاجتماعية التي يحصل الافراد عن طريقها على المعرفة والقيم والاتجاهات التي تتعلق أو ترتبط بالنسق السياسي لمجتمعاتهم، وتؤهلهم لاكتساب معارف ومهارات تمكنهم من المشاركة كأعضاء فاعلين في مجتمعاتهم، ويتم من خلالها تحويل الدوافع الخاصة والشخصية إلى اهتمامات عامة تساعدهم على التكيف مع المجتمع، اي انها تدريب على المشاركة"(ياسر نمر ابوحامد،٢٠١٥، ص٣٦).

**٢- نماذج التنشئة السياسية:**

ويحدد روبرت دانيل هيس(Robert Daniel Hess) وجوديث تورني (Judith V. Torney) اربعة نماذج للتنشئة السياسية(Robert Hess, Judith Torney,2009,p19-22) :

الاول: النموذج التراكمي(Accumulation Model):

ويعني أنه إذا تعرض الأطفال لبعض الرموز والافكار والاتجاهات، فانهم سوف يكتسبونها ويستوعبونها، وربما يعبرون عنها حينما تأتي الظروف الملائمة لذلك، ومثال على ذلك أن يتعلم الفرد معنى الحكومة وهياكلها وبنيانها، فيصبح على دراية ببعض المصطلحات والاجهزة السياسية، ومن ثم تزداد درجة الاهتمام السياسي لديه.

الثاني: نموذج الانتماء(Identification Model):

ويقصد به أن المرء يتأثر أو يحاكي سلوك الوالدين خصوصًا فيما يتعلق ببعض الاختيارات السياسية، ولا شك أن للجماعات التي ينتمي اليها الفرد دورًا مهمًا في التأثير على نوع الاتجاهات التي يتأثر بها، ومن هنا يأتي الدور الحيوي للأسرة في عملية التنشئة السياسية.

الثالث: نموذج انتقال الدور(Role Transfer Model):

وطبقًا لهذا النموذج فان الافراد يتأثرون بخبراتهم السابقة في تحديد اتجاهاتهم نحو كُلاً من النظام السياسي والنظام القانوني، وهكذا يتحدد دور الفرد في النظام السياسي بناءً على خبرته في إطار النظام الاصغر كالأسرة والمدرسة أو التنظيمات الاجتماعية الاخرى، ومن الطبيعي أن تؤثر توقعات الفرد ومدى تحققها في أدواره الاجتماعية على توقعاته ازاء النظام السياسي.

الرابع: نموذج النمو العقلي أو الذهني(Cognitive Development Model):

ويقصد به أن التنشئة السياسية تخلق اتجاهات أوسع نحو النظام السياسي كلما تقدم المرء في مراحله العمرية حيث تزيد قدراته العقلية وكذلك قدرته على التفكير، وهكذا كلما زادت قدرة الفرد على التأمل والتفكر تأثرت اتجاهاته، وذادت امكانيات تأثره ببرامج وخطط عملية التنشئة السياسية.

### ٣- مضمون التنشئة السياسية*

يذكر داوسُن أن هناك نظريتين رئيسيتين في تفسير التنشئة السياسية، الأولى: هي نظرية النظم التي لاقت اهتمامًا كبيرًا من قبل ديفيد إيستون David Easton وجاك دينيس Jack Dennis وقد نظرت إلى التنشئة السياسية على انها عملية تؤدي إلى استقرار أو عدم استقرار النظام السياسي طبقًا لنوعها. والثانية هي نظرية الهيمنة Hegemony والتي تحاول أن توضح الطريقة التي يتم بها نقل ايديولوجية سياسية من الجماعة المسيطرة (طبقة أو نخبة) إلى الجماعات الخاضعة في المجتمع عن طريق التحكم في الرموز والدعاية والرقابة من اجل تدعيم حكمها وتوطيد استمرارها، وانطلاقًا من هذه النظرية فإن عملية التنشئة السياسية تنحصر أساسًا في تحديد الكيفية التي يمكن بواسطتها نقل القيم السياسية من الجماعات المسيطرة إلى الخاضعة (عمار علي حسن، ٢٠٠٩، ص٢٧).

إن الجدل مازال مستمرًا حول مضامين التنشئة السياسية، ولا تزال البحوث والدراسات في هذا المجال تشير إلى استمرار التشابك بين هذه المضامين. ومن أهمها موضوع التعليم السياسي وموضوع التربية السياسية، وبالعودة إلى العلاقة القائمة بين تلك المفاهيم وتطورها المستمر، تبين بوضوح أنها تأثرت بالمتغيرات الاقتصادية والسياسية التي مرت بها أنظمة الحكم المختلفة، ثم شهدت العقود الخمس الأخيرة صعودا مطردا لعمليات التنشئة السياسية لتضم ما تشير إليه المفاهيم الأخرى وتتجاوزها إلى تعلم القيم العامة ذات الطابع الإنساني دون التقيد بالعقائد والتقاليد السياسية المتوارثة أو المكتسبة.

وتضم التنشئة السياسية مفردات مثل التعليم أو التعلم السياسي وهذا يثري تساؤلات عدة: من يتعلم؟ وماذا يتعلم؟ وممن يتعلم؟ وتحت أي ظروف؟ وما هي نتائج ذلك التعلم؟ هذه التساؤلات هي في صميم دراسة التنشئة السياسية" (مهدي فكري بدوي العلمي،٢٠٠٤، ص٧).

أما مفهوم "التعلم" المجرد فأنه مفهوم عام يشتمل جوانب متعددة يشكل الجانب السياسي جزأ منها وطبقا لتعريف منظمة اليونسكو التابعة للأمم المتحدة فان التعليم هو عبارة عن "نشاط منظم ومنفصل يصمم بهدف توصيل مزيج من المعارف والمهارات والمفاهيم ذوات القيمة إلى جميع أنشطة الحياة. بما فيها المعارف والمهارات والقيم ذات الصبغة السياسية. وفيما يخص التعليم السياسي فقد تركز اهتمام علماء السياسة على التأثير في السلوك السياسي للمواطنين سواء باتجاه التغير أو الإضافة أو التكريس لمفاهيم وقيم وتوجهات سياسية معينة.

ولقد اتسع معنى "التعلم السياسي" ليشتمل أيه عملية يتم بموجبها نقل المعرفة السياسية بشكل مقصود أو غير مقصود، وسواء كانت تلك المعرفة تدعم أو لا تدعم النظام السياسي القائم". ويشير هذا المعنى إلى أن الإنسان يواصل التعلم

* اشار المنوفي إلى ان التغير الثقافي له محوران احداهما موجه والاخر غير موجه، للمزيد: كمال المنوفي (٢٠٠٨): مفهوم الثقافة السياسية: دراسة تأصيلية، القاهرة: المركز الدولي للدراسات المستقبلية، سلسلة مفاهيم، عدد اكتوبر ٢٠١٨، ص٣٧-٤٩).

السياسي في جميع مراحل الحياة بشكل مستمر، وأن كانت البحوث والدراسات قد أثبتت أن المرحلة المهمة في التعلم السياسي هي المرحلة التي تسبق بلوغ الإنسان سن الرشد، لان خبرات الأطفال تؤثر لاحقًا في الطريقة التي ينظرون بها للعامل وفي فهمهم وإدراكهم السياسي، ذلك لان معاملة الوالدين للأطفال تنعكس على سلوكهم السياسي في المستقبل. فالأطفال الذين عوقبوا في تربيتهم ميالون للانجذاب نحو المحافظة (حسن لوشن،٢٠٠٣، ص١٦).

وقد لوحظ أن التعلم السياسي يختلف من مجتمع إلى آخر من حيث الظروف والأساليب والمواضيع والنتائج، ولكن الآراء تكاد تتفق على أن يكون التعلم السياسي محفز للمشاعر الوطنية والولاء للوطن لدى الأطفال والناشئة. أما من ناحية الجنس فالذكور أكثر ميلاً للتعلم السياسي من الإناث. (محمود السيد ابوالنيل، ٢٠٠٨، ص١٧٣-١٤٧) ومما يذكر أن مفهوم التعلم السياسي قد تراجع استعماله تدريجيًا لصالح مفهوم التنشئة السياسية.

ومن المفاهيم القريبة من مفهوم التنشئة السياسية مفهوم التربية السياسية فقد جاء ذكره في قاموس التربية" بأنه عملية تهدف إلى تنمية وعى النشء بمشكلات الحكم، والقدرة على المشاركة في الحياة السياسية، وتنمية ذلك بالوسائل المختلفة، كالمناقشات غير الرسمية والمحاضرات والاطلاع على النشاط السياسي (حازم العقيدي،٢٠١٦، ص٤٣).

ويرى البعض أنه لا يوجد فرق بين مفهوم التربية السياسية ومفهوم التنشئة السياسية وأن مفهوم التربية يتضمن معنى التنشئة إلا أن التربية هي تنشئة منظمة. وأن كل ما في الأمر, هو أن التربية السياسية أقرب ما تكون إلى التربية الوطنية أي أن لها معنى أكثر خصوصية في مفهوم التنشئة السياسية حيث تستهدف التربية الوطنية تلقين مجموعة من المعلومات والمعارف التي يكون من شأنها إيقاظ المشاعر الوطنية وإنماء الرابطة بين الوطن والمواطن, والتعريف العام بحقوق الفرد وواجباته, وعليه فان التربية في هذا المنظور تختص بتقديم خبرات معينة لفئات محددة، ضمن إطار مؤسسة تعليمية، أو تربوية, ومن هنا تعتبر عملية التربية السياسية أضيق نطاقا من التنشئة السياسية, حيث أن التنشئة غالبا ما تشمل فئات المجتمع كافة. وتتم بواسطة المؤسسات التعليمية والحزبية والعلمية والدينية والاجتماعية الرسمية منها وغير الرسمية (سمير خطاب،٢٠٠٤، ص٣٩).

وعليه، فإن تداخل المعاني لكلا المفهومين "التنشئة السياسية والتربية السياسية" يقودنا إلى التسليم بأنهما يستخدمان في أغلب الأحيان للتعبير عن عملية واحدة. وهي العملية التي يكتسب الفرد من خلالها الثقافة السياسية للمجتمع، وتنمو لديه قيم الولاء والانتماء والتأييد للنظام السياسي في مرحلة معينة، ويرى البعض أن الانتقال من استخدام مفهوم التربية السياسية إلى مفهوم التنشئة السياسية كان يعنى الانتقال من المنظور المعياري إلى منظور ملاحظة المستقبل (بلقيس وهاس،٢٠٠٨، ص١٢).

وهكذا أصبح استخدام مفهوم التنشئة السياسية بدلا من "التعليم السياسي" والتربية السياسية" هو بمثابة تحول في توجهات العلماء والمختصين في علم السياسة نحو الجوانب التطبيقية للتنشئة السياسية لإيجاد روابط مشتركة بين هذه الجوانب وبين السلوك السياسي للأفراد. ومدى إقبالهم على المشاركة السياسية. وبذلك فإن مفهوم التنشئة السياسية يعكس ما يتعلمه الفرد عن الحياة السياسية، وممن يتعلم؟ وفي أي مرحلة من حياته؟ وتحت أيه ظروف؟ وتأثير ذلك على كل من الفرد والنظام السياسي (حازم العقيدي،٢٠١٦، ص٤٤).

**٤- وظائف عملية التنشئة السياسية واهمية دراستهـــا**

إن عملية التنشئة السياسية ليست عملية عبثية بل مسألة مقصودة ومحددة الأهداف والغايات ولها وظائفها التي يبتغيها النظام السياسي:

-الاستقرار السياسي

-المشاركة السياسية

-التجنيد السياسي

-الولاء للنظام السياسي

اولاً: تحقيق الاستقرار السياسي افقيا عبر الأجيال ومضمونه أن الجيل القائم ينقل ثقافته إلى الجيل اللاحق، ورأسيا من خلال الاتساق بين قيم واتجاهات أفراد الجيل القائم بما يضمن للجسد السياسي قدرا من التلاحم والترابط (أحمد زايد،٢٠٠٦، ص١٤٤).

ثانيًا: تدعيم وإعلاء المشاركة السياسية التي تعتمد في جانب كبير منها على نوعية خبرات التنشئة المبكرة للفرد والتي تؤثر على مدى استجابته للمنبهات السياسية ومن ثم المشاركة والانخراط في الحياة السياسية.

ثالثًا: التجنيد السياسي فنظرًا لان شاغلي المراكز السياسية ينحدرون من ثقافات فرعية مختلفة فلذا تصبح التنشئة السياسية عملية حيوية لتزويدهم بالمعارف والمهارات السياسية. (كمال المنوفي،١٩٨٧، ص٣٢٦-٣٢٩)

رابعًا: لقد زاد الاهتمام في الآونة الأخيرة بدراسة التنشئة السياسية نظرا لعدة اعتبارات منها:

أ-إدراك النظم السياسية أنها عملية ضرورية لخلق إحساس عام بالهوية القومية والالتزام بالولاء والامتثال لسلطة قومية واحدة خاصة أنها عملية مستمرة غير منقطعة من الميلاد حتى الممات.

ب-كما أن النظم السياسية الحديثة مفرطة في الحرص على إظهار نفسها بمظهر الديمقراطية وسواء كان هذا كذبا أم صدقا فإن كل النظم حريصة في النهاية على ضمان ولاء الجماهير ورضاها وهذا ما يتحقق عبر التنشئة السياسية المتوائمة مع هذا الاتجاه، ولقد زاد الضغط على الأنظمة السياسية بعد الثورة التكنولوجية التي أنتجت طفرة في نظم الاتصال فأضحى العالم قرية صغيرة كل تغيراتها مراقبة وكل حركاتها مرصودة مما أثر على "الاستقرار السياسي" فالشعوب إن لم تتحقق مطالبها المادية والمعنوية في ظل المامها بما يتشكل على خريطة العالم فلن يتوفر ولاؤها الإرادي للنظام، وعلى الأخير حينئذ أن يواجه مصيرًا مؤلمًا.

ومن كل هذا تتجلى أهمية عملية التنشئة السياسية وتصبح دراستها أمرا حيويا فالتنشئة السياسية تخلق "الثقافة السياسية " وتغيرها وتنقلها عبر الأجيال. تخلفها لأنها تكوّن الاتجاهات والمشاعر والمعتقدات التي تعطى معنى للعملية السياسية، وتقدم قواعد ثابتة تحكم سلوك أفراد النظام السياسي، وتغيرها نظرا لأن الرموز التعبيرية والقيم الضابطة للسلوك السياسي للأفراد والجماعات لا تظل هكذا على الدوام، وتنقلها نظرا لطبيعتها الديناميكية المتدفقة والمستمرة (عمار علي حسن، ٢٠٠٩، ص٣٠).

ومما لا شك فيه فان عملية التنشئة السياسية تختلف من مجتمع لآخر، بل وتختلف أحيانًا في داخل المجتمع نفسه. وهو ما يؤدي إلى نشوء الثقافات السياسية الفرعية، وتتأثر هذه العملية بالعلاقات الاجتماعية السائدة، والبُنى الاجتماعية

والسياسية، ودرجة الاحتكاك اليومي بالأمور السياسية المتاحة للفرد، ومدى مشاركته فيها، أو فرص متابعته للأحداث المهمة (رعد الزبيدي"بتصرف"،٢٠٠٠، ص٤٧).

وهناك ملاحظتان رئيسيتان على الدراسات التي تناولت التنشئة السياسية:

الاولى: إن معظم هذه الدراسات تذهب إلى أن التنشئة السياسية تحقق وظيفة تدعيم النظام السياسي لتبنيها القيم المحافظة والمؤيدة للاستقرار ويرجع هذا إلى أن هذه الدراسات ركزت على المؤسسات المحققة لتدعيم "النسق" مثل الأسرة والمدرسة ومن ثم فقد أرجعت التغير في الثقافة السياسية إلى عوامل استثنائية لا تحظي بالعناية الكبيرة مثل تغيير السياسات والحروب والكساد الاقتصادي وتغير القيادة السياسية.

أما الثانية: هي أن بعض الاستنتاجات في هذا الحقل من الدراسات أخذت طابعا تأمليا ينطوي على افتراضات لا يمكن التحقق من صدق إثباتها أو نفيها بشكل دقيق وبالرغم من هذا فإن هناك العديد من الدراسات التي بذلت مجهودا عميقا لمحاولة سبر أغوار عملية التنشئة السياسية لجماعة أو فئة أو شعب ما. إلا أن هذا الحقل لا يزال في حاجة إلى المزيد من البحث (عمار علي حسن،٢٠٠٩، ص٣٠).

**٥- أدوات التنشئة السياسية:**

تتم عملية التنشئة السياسية بصورتين في الوقت نفسه، وبشكل يومي، إحداها تلقائية مباشرة، يتم من خلالها نقل محتوى سياسي محدد للأفراد بهدف تكوين توجهاتهم السياسية، وهي تبدأ من يوم ولادة الفرد، وتستمر إلى يوم وفاته، إلا أن أهميتها كبيرة وواضحة في مراحل الصبا والشباب.

والأخرى غير مباشرة، أو خفية الوظيفة السياسية، وسبب تسميتها بذلك، لأنها لا تضع النشاط السياسي كهدف رئيس لها، ولا تعلنه مباشرة، فوظيفتها العلنية والأساسية هي وظيفة اجتماعية، إلا أنها بطريقة غير مباشرة تتحول إلى مؤسسات ذات وظائف سياسية، وتؤثر في تطور التوجهات السياسية لدى الفرد (امين المشابقة،٢٠١٠، ص٣١)، ويتفق الدارسون على أن عملية التنشئة السياسية تضطلع بها ادوات عديدة لعل من اهمها ما يلي (عبدالسلام نوير،٢٠١١، ص٢٨-٢٩):

أ – **الأسرة:** أكدت دراسات عديدة محورية دور الأسرة في عملية التنشئة السياسية. فالطفل يدرك العالم من خلال أسرته. ومن ثم، فإن الطفل في الأسرة ذات الطابع الديموقراطي يدرك أن الصراع يحل من خلال الحوار العادل بين الأطراف، بينما يعكس طفل الأسرة الحمائية إدراكا يستهدف تجنب المشكلات، كما أن الأسرة الاولى تعد هي الأكثر فاعلية في غرس القيم والاتجاهات سياسية الطابع.

ب – **المؤسسات التعليمية:** يذهب مانويل راميريز Manuel Ramirez وجون روبنسونJohn T. Robinson إلى أن التعليم يركز في كل الدول على نقل ثقافة قومية ورموز قومية ولغة قومية. وهو لذلك عامل مهم لخلق اتساق قومي بين المواقف غير المتجانسة والطبقات في المجتمع، وقد أشارت دراسات عديدة إلى دور التعليم في غرس القيم الديموقراطية وتدعيم المشاركة السياسية. كما اوضحت أن ثمة علاقة إيجابية بين التعليم والتسامح السياسي. وأنه يمكن تدعيم التسامح حتى في تلك الحالات التي يكون لدى الشخص مشاعر سلبية إزاء جماعة ما. ويسهم التعليم في تربية النشء عن طريق أربع آليات هي: المقررات الدراسية. ودور المعلم. والإدارة المدرسية. والتنظيمات المدرسية والانشطة الطلابية. والطقوس المدرسية. ويمارس التعليم الجامعي دوره في عملية التنشئة من خلال الندوات والنشاط الطلابي. فضلاً عن المقررات لاسيما في الكليات

النظرية، والبرامج المعدة لحفز النشاط السياسي للطالب في بعض الحالات. والتي أثبتت إحدى الدراسات أثرها الإيجابي. وقد تناولت دراسات عديدة طلاب الجامعات بوصفهم المستهدفين بعملية التنشئة المذكورة ويعكسون مخرجاتها.*

ج – **جماعات الرفاق:** وهي ليست ذات طابع منظم أو محدد كغيرها من أدوات التنشئة، وهي تضم الرفاق والأقران والمتساوين، سواء في السن أو في الوظيفة أو في الوضع الطبقي والاجتماعي، وتشير ماري هاتوود فوترل Mary Hatwood Futrell إلى تأثير جماعات الرفاق في الفرد من حيث سعيه إلى تقبل الجماعة له بفعل حاجته إلى الانتماء، أو لتقوية ذاته أو للشعور بالاحترام، وحينما تكون هذه الجماعة ذات سلوك عدواني أو عنيف ضد شخص أو جماعة ما، فإن الفرد الساعي إليها يتخذ توجهها نفسه وإلا استبعد منها.

د – **الأحزاب السياسية:** حيث تقوم الأحزاب بالتعبئة والتثقيف السياسي لأعضائها، وتسهم في رفع مستوى الوعي السياسي لدى أفراد المجتمع بشكل عام، ومثلاً كانت معظم الدول النامية تستند على نظام الحزب المسيطر، مع وجود أحزاب صغيرة إلى جواره، فإنه يعبر عن الأيديولوجية الرسمية، ويسعى من خلال آليات التنشئة الخاصة به إلى صياغة برامج تثقيف سياسي محدد أعضائه وفقا لأيديولوجياته**.

هـ – **المؤسسات الدينية:** تمارس المؤسسات الدينية دورا مهما في التنشئة السياسية في جميع البلدان. فالكنيسة تمارس دورا مهما في أمريكا اللاتينية، والعديد من الدول الأفريقية، في عملية التنشئة السياسية لأعضائها؛ بيد أن هدف التنشئة التي تمارسها هذه المؤسسات يتباين تبعا لموقعها من السلطة؛ فالمؤسسة الدينية الرسمية تدعو إلى ترسيخ الثقافة السياسية التي يتبناها النظام السياسي. بينما تسعى المؤسسات غير الرسمية إلى خلق قيم جديدة قد تتناقض والقيم الرسمية. بما يشكل خطورة حقيقية على استمرار استقرار النظام. ولعل الثورة الإسلامية في إيران ١٩٧٩ تعد مثال جليا في هذا الصدد.

ومن الامثلة أيضًا على التباين في توجهات التنشئة في مصر، فمن خلال دراسة دور الطرق الصوفية في التنشئة السياسية في مصر التي تنطلق من فهم للإسلام يحد من المشاركة في الحياة العامة، ونظيره لدى جماعة الإخوان المسلمين التي يصوغ فهمها للإسلام نمطًا عكس سابقيه.

و– **المؤسسة العسكرية:** تعد المؤسسة العسكرية من أقوى وأهم المؤسسات في الدول النامية، فالجيوش أكثر تنظيمًا وانفتاحًا على العلم الحديث، وهي تغرس في نفوس أعضائها، الضباط والجنود، قيمًا هامة كالطاعة والاحترام والالتزام والوطنية، كما أنها تمثل قطاعًا وطنيًا عصريًا متقدمًا يمكن من خلاله غرس قيم الحداثة والعصرية في نفوس أعضائه (كمال المنوفي,١٩٧٨,ص٣٨-٣٩).

---

* أوضحت دراسة سلمى البكري أن الاختلاف في لغة التعليم أو أسلوبه بين الجامعة الأمريكية وجامعة القاهرة لم يؤثر في عملية التنشئة السياسية لطالب الجامعتين، حيث إن جميع الاختلافات كانت في شدة التوجه وليس في وجهته، وإن كان قد أثر بدرجة محدودة في بعض المتغيرات الاخرى، مثل الاتجاه نحو اقتصاد الدولة والتدين والمساواة والقومية العربية التي كان طلاب جامعة القاهرة يحبذونها أكثر من نظرائهم بالجامعة الامريكية.

** يوضح لاري دياموند كيف أن خبرة حزب المؤتمر في الهند قدمت مثالاً جليا في إرساء الديمقراطية وغرس قيمها في نفوس الجماهير، ويشير محمد يتيم إلى قصور الأحزاب في أداء هذه الوظيفة، حيث يوضح أن الثقافة السياسية الكامنة وراء العمليات الانتخابية في المغرب لم تعرف أدنى تغيير حزبي. وهنا تتحمل الأحزاب السياسية المسؤولية الأولى لتصورها: إذ تعتمد الدعاية الموسمية التي تتزامن مع الحملات الانتخابية، وليس التنشئة المستمرة.

يضاف إلى ما سبق، سعى معظم الدول النامية لتأكيد قيمة الانتماء القومي من خلال الجيش كبوتقة لصهر الانتماءات الفرعية المتعارضة، من خلال تلقين المجندين وأعضاء المؤسسة العاملين معاني حب الوطن والاعتزاز به، أو بطريق غير مباشر، أي من خلال ما تتيحه الحياة العسكرية للمجندين من احتكاك بينهم يؤدي إلى التخفيف من غلواء انتماءاتهم المحلية.

ز – **وسائل الاعلام والانترنت:** إن وسائل الاتصال في عصر الفضائيات والأنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي التي غزت العالم ببرامجها وعروضها، حتى تحول العالم إلى قرية كونية صغيرة، بحيث يطلع أهالي الجنوب على أخبار أهالي الشمال بنفس الوقت وبسرعة هائلة فتدفقت الصور والرموز الثقافية على هذا النحو العجيب مما اتاح للناس مقارنات ومقاربات ثقافية غير مسبوقة، فقد أضحى كل فرد يتلمس موقع بلده بين أمم الأرض مما أدى إلى تداخل ثقافي بين شعوب المعمورة وهذا ما يساعد على الاطلاع الواسع والسريع على الأحداث السياسية والظروف الدولية, ويتكون بذلك نوع من الوعي السياسي العالي حول الأحداث المثيرة على الساحة الدولية, فضلاً عن الوعي السياسي لكل شعب من شعوب المنطقة بالأحداث والأمور الداخلية المتعلقة بسياسات حكوماتهم (إبراهيم ابراش "بتصرف"، ٢٠١١، ص ص١١٨-١٢٥).

وعلى الصعيد المحلي للدول تعود أهميتها في نشر القيم السياسية، وإلى تعرض معظم أفراد المجتمع لما تبثه من برامج في جميع أنحاء الدولة، فبينما يبدو أن الفرد مختار في التعرض لأدوات الاعلام فإنه يخضع في الواقع، وبصورة تكاد تكون إجبارية، لبرامج مخططة من جانب السلطة السياسية تستهدف من ورائها غرس القيم التي ترغب فيها، وبالتالي، تسعى الحكومات، بدرجة أو بأخرى، إلى السيطرة أو التأثير في العالم، فتكون السيطرة تامة في المجتمعات الشمولية، بحيث تعكس المواد الإعلامية الإيديولوجية السائدة*.

ويوضح توكنبو اوجو Tokunbo Ojo أن الأهمية تتزايد في الدول الأفريقية التي تعاني انقسامات احتماليه تهدد وحدتها، حيث تسعى – من خلال برا مج إعلامية – إلى تجاوز هذا الواقع وصهر الاختلافات.(available at: cmsw.mit.edu)

ح – **الجمعيات التطوعية****: وتنطوي هذه المؤسسات على تعددية أيديولوجية ومؤسسية تمنع ترسيخ احتكار القوة الحقيقية. وتعمل كعنصر توازن في مواجهة المؤسسات المركزية الرامية إلى هذا الاحتكار. وما يجمع بين مؤسسات المجتمع المدني هو تأكيدها على القيم الحديثة للعقلانية، ومن ثم، تمارس دورا مهما في عملية التنشئة السياسية من حيث تفعيل وحفز المواطنين على المشاركة. وغرس الشعور بالاقتدار لديهم.

وقد أشارت دراسة أماني قنديل إلى دور الجمعيات في التنشئة السياسية في مصر. مؤكدة أن هذا الدور قد تخطى أحيانا طبيعة الجمعيات كمؤسسات ثانوية–أو مساندة–للتنشئة. بيد أن هذا الدور قد تعرض للتحجيم بعد ١٩٥٢م. حيث صارت الدولة مهيمنة على نشاط الجمعيات.

---

* يوضح مايكل سكودسون Michael Skodson ان وسائل الاتصال الجماهيري قد ظهرت في أغلب الدول تحت السيطرة الكاملة للحكومة، وأنه عادة ما ينظر إليها على أنها قوة مؤثرة إيجابيًا في إحداث التكامل القومي، وذلك من خلال استيعاب المواطنين في إطار الثقافة المدنية، وبانتزاع الأفراد من ثقافاتهم الشعبية، واعتناقهم لثقافة مسيطرة تنتجها الصفوة الاجتماعية السياسية المسيطرة.

** اشار أيضًا "بويل ودالتون وستورم" إلى دور النوادي الاجتماعية والروابط النقابات والاتحادات العمالية والمهنية، فالتنشئة السياسية، للمزيد: (GB Powell Jr et al, 2015,p72)

وتجدر الإشارة إلى أن فعالية التنشئة في تحقيق أهدافها في نقل، أو خلق، أو تغيير. الثقافة السياسية. إنما يتأتى من تفاعل هذه الأدوات وتضافرها. بيد أن ثمة انتقادات وجهت إلى دراسات التنشئة السياسية لعل من أهمها ما اورده مايكل رَش Michael Rush:

. التركيز على الخبرة والتراث الأمريكيين. واعتبارها الخبرة والقيم الأنجلو أمريكية عالمية.

. عدم التركيز على القيم البديلة مما يجعلها هدفًا الانتقادات (دراسات التغير الاجتماعي والسياسي).

. التعامل مع القيم بوصفها معطى في ضوء خبرات الطفولة من دون العوامل البنائية التي قد تقوم بصياغتها، وهي انتقادات لا تختلف مع ما واجه مفهوم الثقافة السياسية بطبيعة الحال.

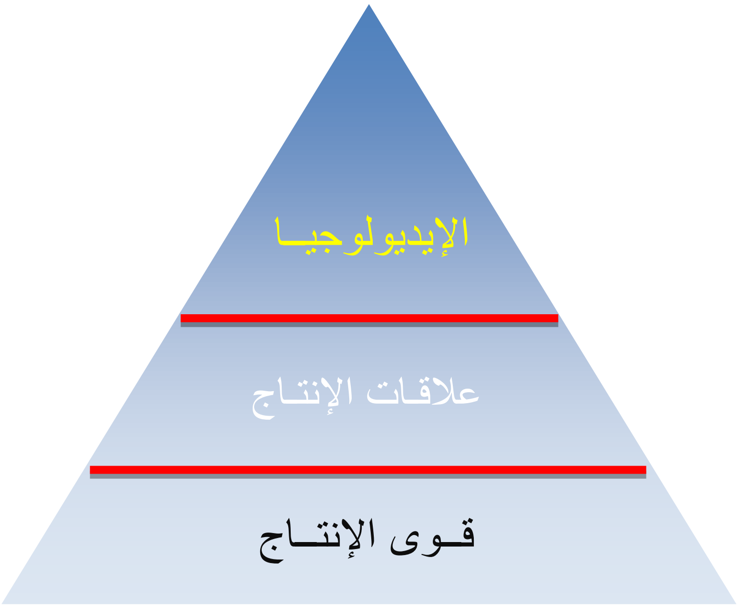
تناول الباحث فيما سبق، أنماط الثقافة السياسية كما صنفتها كوكبة من أبرز العلماء، وكذلك قام الباحث بشرح مفهوم التنشئة السياسية – بمختلف الاتجاهات – بوصفها اداة لبناء الثقافة السياسية، هذا بجانب ما تطرق اليه الباحث في سياق حديثة من مضمون ووظائف وأدوات عملية التنشئة السياسية.

# المبحث الثالث

# الاتجاهات النظرية الحديثة المفسرة للثقافة السياسيـة

تعد النظرية بمثابة نسق استنباطي يتكون من مجموعة قضايا يحتل بعضها مكانة المقدمات والمسلمات، ويحتل بعضها الثاني مكانة الفروض، ويحتل بعضها الثالث مكانة النتائج العامة أو التعميمات بحيث تكون الفروض مستنتجة منطقيًا من المسلمات، وتعد النتائج العامة والتعميمات بمثابة نتائج مستنبطة مما يتقدمها من الفروض، وبناءً على ذلك فإن التنظير يعد بمثابة الوسيلة التي يحقق بها العلم أهدافه الرئيسية، لتصبح الاشكال النظرية المتعددة لتفسير الظواهر الاجتماعية أمر ضروري في تناول أية ظاهرة اجتماعية حيث جاءت عملية الاهتمام بتبني النظريات الاجتماعية من قبل الباحثين في علم الاجتماع بعد أن تطورت هذه النظريات واصبحت لها القدرات التفسيرية والتحليلية والوصفية لطبيعة الابنية والنظم والمؤسسات والتنظيمات والمشكلات والظواهر الاجتماعية في المجتمعات الحديثة.

وتتعدد المداخل النظرية التي تفسر ظاهرة الثقافة السياسية قديمًا وحديثًا، وتتنوع طبقًا لتنوع واختلاف الرؤى الفكرية، وايدولوجيات اصحاب هذه النظريات، وتبلورت تلك الرؤى حتى قبل ظهور مفهوم الثقافة السياسية على-سبيل المثال-في الماركسية التقليدية ونظرتها للأفراد أنهم ليسوا أحرارًا في صنع أو إعادة صياغة حياتهم لأنهم يولدون في إطار أنماط إنتاج قائمة تضع حدودًا على أفعالهم، وذلك من خلال الأيديولوجية التي يتم من خلالها إسباغ الشرعية على النظام القائم وبالتالي يبدو الوعي نتاجًا لنمط الإنتاج القائم بما يحتويه من قوى وعلاقات إنتاج على نحو ما تشير اليه العلاقة التالية*.




شكل (١)

* ربما كانت هذه النتيجة الأخيرة هي مصدر الانتقاد الرئيسي للماركسية التقليدية. فقد صار المتغير الثقافي تابعا للمتغيرات المادية، وهو وإن كان يؤثر فيها إلا أنها تحدده وتشكله منذ البداية، ومن ثم، فإن القول بجدلية العلاقة يصير ذا مضمون مادي إلى حد بعيد، وقد كان هذا مصدر تطوير في الفكر الماركسي على يد الماركسيين الجدد أمثال انطونيو Antonio Gramsci جرامشي ولوي بيير التوسير Louis Pierre Althusser وجورج لوكاش György Lukács، للمزيد أنظر (عبدالسلام نوير،١٩٩٨، ص٧٣-٧٨)

وفي العصر الحديث ظهرت عدة نظريات أحدث بعضها ضجة في حقل العلوم الاجتماعية، وأسالت-بحق-الكثير من الحبر*. وتحاول الدراسة هنا التركيز على أبرز المداخل النظرية الاجتماعية الحديثة المفسرة للثقافة السياسية.

**اولاً: المادية وما بعد المادية:Materialism & Post Materialism** (كينيث نيوتن، جان فان ديث،٢٠١٤، ص٢٦١-٢٦٤)

بعد أن فقد اقتراب الثقافة السياسية بريقه ابان حقبتي السبعينيات والثمانينيات. فقد تم إحياؤه بشكل كبير من قبل رونالد إنجلهارت Ronald Inglehart، الذي أجرى سلسلة من الدراسات المسحية الاجتماعية في كثير من البلدان استغرقت فترة ٣٠سنة، حول ما أطلق عليه المادية وما بعد المادية، ومع أن الموند وفيربا كانا مهتمين بدرجة أساسية ببقاء واستمرار الثقافات السياسية عبر الزمن وعلاقة ذلك بالديمقراطية المستقرة، إلا أن اهتمام انجلهارت انصب على التغير الثقافي والسياسي، وينطلق عمله من فرضيتين اساسيتين:

-نظرًا لان التنمية الاقتصادية المتسارعة قد اهتمت خلال القرون الأخيرة بالإيفاء بالاحتياجات المادية الأساسية لمعظم الناس في الغرب، فإن قيمهم تتحول من الاهتمامات المادية (غذاء، صحة، سلامة مادية، نظام اجتماعي) إلى قيم ما بعد المادية (حريات مدنية، بيئة، رضا عن العمل، مشاركة سياسية واجتماعية، تعبير عن الذات ونوعية الحياة) حيث أسهم ارتفاع مستويات التعليم وتحسن ظروف المعيشة في حدوث تحول جذري للقيم السياسية من ثقافات مادية إلى ما بعد مادية.

- يُعد التحول من القيم المادية إلى ما بعد المادية بطيئًا، لأن معظم الناس يكتسبون ثقافتهم السياسية من خلال التنشئة المبكرة ولا يغيرون وجهات نظرهم بعد ذلك إلا ببطء. وتظهر اوضح دلالات هذا التحول على الجيل الاكثر شبابًا والأغنى والأفضل تعليمًا.

ومع أن تحول إنجلهارت الثقافي من المادية إلى ما بعد المادية يُعد بطيئا وصامتًا إلا أنه يغير السياسة بشكل كامل على الأمد الطويل. وهذا ما دعا إنجلهارت إلى الحديث عن الثورة الصامتة The Silent Revolution، الذي حمل عنوان كتابه الصادر في١٩٧٧، ويجادل إنجلهارت بأن لها مع ذلك تأثيرات هائلة وبعيدة المدى أنها تمثل جزءًا من تغيرات اوسع تشمل المشاركة، المساواة، الجماعة، والتعبير عن الذات، كذلك ترتبط ما بعد المادية بتسامح أكبر مع الإجهاض، الطلاق، الموت الرحيم، الأقليات الجنسية، الأسر القائمة على أحد الزوجين فقط، جماعات الأقليات، معارضة الطاقة والأسلحة النووية، واستغلال البيئة أو استنزافها.

وظهرت ما بعد المادية- أولاً -في مجموعات الشباب** الأغنياء والأفضل تعليمًا في الأجزاء الاكثر ثراءً من الولايات المتحدة واوروبا الغربية في الستينيات. وظهرت الإشارات الأولى في الجيل الذي أنتج الثورات الطلابية في الستينيات في

---

* مثل نظرية صراع الحضارات لصامويل فيليبس هنتنجتون Samuel Phillips Huntington.. للمزيد عن الثقافة السياسية ونظرية صراع الحضارات (عبدالسلام نوير،٢٠١١، ص٣٧-٣٩)

** توضح دراسة بعنوان "The Danger Of Deconsolidation : The Democratic Disconnect" ان الشباب الامريكي من مواليد الثمانينيات والتسعينيات من القرن المنصرم والذي اطلق عليهم الباحثين مصطلح "Millennial Generation"، تنامي لديهم بشكل كبير درجة الشك في فاعلية الديمقراطية، وفي قدرتهم على التأثير في السياسات العامة، لدرجة ان ٢٣٪ من هؤلاء الشباب يرون ان الانتخابات ليست ذات قيمة أو أهمية، وبالتالي اصبح لديهم ميل اكثر للراديكالية السياسية "Political Radicalism" اي تغيير البنى الاجتماعية والسياسية والمنظومة القيمية بأساليب جوهرية، وبالتالي يرى الباحث أن هذه الأفكار كانت تمهيدًا لتنامي الشعبوية.

ولكن هذا ليس بالضرورة على علاقة ببعض التفسيرات التي ترى الاجيال الاصغر اكثر رفضًا وتمردًا على الواقع، ولكن في الواقع فان هناك تغير حقيقي على الارض ناحية التوجه والثقة في المنظومات والمؤسسات، وترصد الدراسة أيضًا ان ١٦٪ من الشباب الامريكي في عمر المراهقة وبداية العشرينيات من العمر، كانوا يرون ان الديمقراطية نظام

برلين، كاليفورنيا، لندن وباريس، ولذلك يساعد هذا التحول تجاه القيم ما بعد المادية في تفسير الحقيقة المثيرة المتمثلة في أن زيادة الثراء في الستينيات لم يحدث شعورًا بالاقتناع والرضا عن المجتمع، بل على النقيض من ذلك، نتج عنه موجة من الاحتجاج السياسي الذي حاول تغيير النظام السياسي.

وقال انجلهارت إن ما بعد المادية امتدت إلى أجزاء أخرى من الغرب وإلى أجزاء أخرى من العالم المتقدم مع زيادة معدلات الرخاء فيها، وعندما تم احلال الأجيال الأقدم والاكثر مادية، ارتفعت نسبة ما بعد الماديين في تلك البلدان، وكان من المتوقع أن يمثلوا أغلبية في كثير من البلدان الغربية ، ومن بين الديمقراطيات، تواجدت النسب العليا من بعد الماديين في استراليا، النمسا، كندا، إيطاليا ، هولندا والولايات المتحدة، واقلها في استونيا، المجر ، الهند ولاتفيا، فضلاً عن ذلك فعندما يصعد الجيل الأصغر لمواقع السلطة السياسية سوف يسيطر ما بعد الماديون على الحكومات، ولن تقتصر ما بعد المادية على النادي الغربي للأمم الثرية، فهي موجودة الان في بلدان نامية مثل الصين، بولندا، كوريا الجنوبية، مع تحولها لوضع اغنى وافضل تعليمًا، وقد وجد إنجلهارت في كتابه (الحداثة وما بعد الحداثة- Modernization and Postmodernization) ارتباطًا وثيقًا بين الديمقراطية والتأكيد على الثقة والتسامح والمشاركة والشعور بالرفاه الشخصي، أما الشعوب التي تسود فيها قيم المادية والبقاء التي تتركز في النقود، والسلامة والأمان الوظيفي, بالمقارنة , فيحتمل أن يكون لديها حكومات تسلطية.

ويقال بأن هناك ست تبعات بعيدة المدى تنتج عن التحول إلى ما بعد المادية وهي:

١- التعبئة الإدراكية*: حيث يؤدي كل من التعليم والثروة إلى اهتمام أكبر بالسياسة ومهارات أفضل للمشاركة.

٢-استبدال الطبقة بالانقسامات الثقافية: حيث ستحل الانقسامات المادية مقابل ما بعد المادية التي تستند على الثقافة السياسية بشكل تدريجي مكان انقسامات اليسار- اليمين مستنده على الطبقة.

٣-زيادة الخلاف الديني: وذلك لان ما بعد الماديين يميلون لمعارضة الدين التقليدي، وربما يكون هناك ردة فعل دينية ضدهم وخصوصًا من قبل الاحزاب الدينية لليمين.

٤-مزيد من المشاركة السياسية: حيث تؤدي التعبئة الادراكية لما بعد الماديين إلى مطالب أكبر بالمشاركة الشعبية.

٥-اشكال جديدة للمشاركة: يفضل ما بعد الماديون 'اشكالاً جديدةً' من المشاركة المباشرة، السياسة المحلية وحركات اجتماعية جديدة، وهذا يعني تراجعًا لأشكال المشاركة القديمة التي كانت تنتظم حول الاحزاب وجماعات الضغط.

---

سيء لبلادهم، وبالمقارنة مع ما آلت اليه الابحاث في العام ٢٠١٠، فلقد ارتفعت تلك النسبة من نحو ١٦٪ إلى ما يربو عن ٢٥٪، وبالمقارنة مع نتائج الأبحاث التي اجريت في القارة العجوز، فلقد ارتفع النتائج من قرابة ٧٪ إلى ما يناهز ١٣٪ .

كذلك رصدت الدراسة معدل رغبة الشباب من جيل الثمانينيات والتسعينيات للمشاركة في الاحتجاجات والمظاهرات، ومقارنة اعداد المشاركين منهم مع الجيل السابق الذي اطلقت عليه الدراسة مصطلح "Baby Boomers" المقصود به الجيل من مواليد ما بعد الحرب العالمية الثانية، واوضحت الدراسة ان في الفترة ما بين ٢٠١٥-٢٠١٦ فأن فرد واحد من بين ١١ فرد من جيل "Baby Boomers" يقوم بالتظاهر والمشاركة في الاحتجاجات هذا من ناحية، ومن ناحية اخرى فان فرد واحد من كل ١٥ فرد من جيل الثمانينيات والتسعينيات يقوم بالمشاركة في التظاهرات والاحتجاجات، وبالتالي توضح نتائج الدراسة ان هناك قدر من السلبية السياسية لدى تلك العينة من جيل الثمانينيات والتسعينيات، وبناء على ما سبق فان عدد لابأس به من الشباب ممن اجريت عليهم الدراسة كانت السمة الرئيسية التي تميزهم هي انهم يفتقدون الامل في العالم الحالي بكل مؤسساته، ويحلمون بعالم جديد رافض لكل الافكار التقليدية المستهلكة في عالم اليوم. ( Roberto Stefan Foa, & Yascha Mounk. 2016, p5-17).

* **تعبئة ادراكية**: العملية التي من خلالها يساعد تزايد المعرفة والفهم للعالم في تنشيط الناس لممارسة دور فيه.

٦- مواقف سياسية جديدة: يعد ما بعد الماديون أقل انخراطًا في سياسة اليسار- اليمين وأكثر اهتمامًا بالبيئة والسياسة المحلية، النسوية، الحرية الفردية والمساواة العرقية، ومع أن فرضية ما بعد المادية تتمتع بدعم عدد كبير من الشواهد المسحية حول العالم، لكن ليست كل النتائج متسقة معها حيث أظهرت بعض الأبحاث عن تغير القيم في أوروبا الغربية في مرحلة

ما بعد الحرب نمطًا مختلفًا:

أ-رسوخ اليسار-اليمين: حيث حافظت الانقسامات القدمية لليسار- اليمين على وجودها برغم أنها قد تغيرت وضعفت من بعض الجوانب.

ب- انصهار لا إحلال: لم تحل القيم ما بعد المادية محل القيم المادية وإنما انصهرت عناصر من القيم القديمة مع عناصر من الجديدة.

ج-مد عالٍ لما بعد المادية: تشير الدلالة إلى أن التحول تجاه ما بعد المادية بين الاجيال الشابة في أوروبا الغربية قد يتباطأ كلما اصبحت الظروف الاقتصادية أكثر صعوبة، لكن من المبكر جدًا القول إذا أن هذا الاتجاه مؤقت أم دائم.

**ثانيًا: نظريـة الأبعـاد الثقافيـة:**

اشار جيرت هوفستد "Geert Hofstede" عالم الاجتماع الهولندي في نظرية الأبعاد الثقافية إلى آثار ثقافة مجتمع ما على قيم أعضائه ومدى ارتباط هذه القيم بالسلوك.

وجرى استخدام هذه النظرية على نطاق واسع في العديد من المجالات كنموذج للبحث، لا سيما في علم النفس بين الثقافات والإدارة الدولية والتواصل بين الثقافات، وطور هوفستد نموذجه الأصلي نتيجة استخدام تحليل العوامل لفحص نتائج مسح على مستوى عالمي حول قيم الموظفين من قبل شركة تصنيع وتطوير الحواسيب والبرمجيات آي بي إم في الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي (Geert Hofstede, Gert Jan ، Hofstede and Michael Minkov,2010,p34).

وكانت النظرية إحدى اولى النظريات التي يمكن تقييمها كما ويمكن استخدامها لتفسير الفوارق الملحوظة بين الثقافات، واقترحت النظرية الأصلية أربعة أبعاد يمكن من خلالها تحليل القيم الثقافية، الفردية – الجماعية، وتجنب عدم اليقين، ومسافة السلطة (قوة التسلسل الهرمي الاجتماعي)، فضلاً عن الذكورة –الأنوثة (التوجه حسب المهام مقابل التوجه الشخصي). ودفعت البحوث المستقلة التي تم إجراؤها في هونغ كونغ، هوفستد إلى إضافة بعد خامس، وهو التوجه طويل المدى، لتغطي جوانب القيم التي لم تناقش في النموذج الأصلي، أضاف هوفستد بُعدًا سادسًا وهو التساهل مقابل ضبط النفس، وأجريت أبحاث إضافية على تحسين بعض الأبعاد الأصلية وأدخلت الفرق بين البيانات على المستوى القطري والبيانات على المستوى الفردي في التحليل, وأرسى عمل هوفستد تقليدًا بحثيًا رئيسيًا في علم النفس الثقافي وتم الاعتماد عليه أيضًا من قبل الباحثين والاستشاريين في الكثير من المجالات المتعلقة بالأعمال والاتصالات الدولية، ويظل مرجعًا رئيسيًا في المجالات بين الثقافات، وقد ألهم عددًا من دراسات القيم بين الثقافات الرئيسية الأخرى, وكذلك البحوث الخاصة بالجوانب الأخرى للثقافة مثل المعتقدات الاجتماعية (Geert Hofstede, Gert Jan Hofstede and Michael Minkov,2010,p54).

اما ابعاد هوفستد الستة للثقافة الوطنية فهي كالتالي (Geert Hofstede,2011,p9-16):

– مسافة السلطة **Power Distance Index** (PDI): يقصد بها مدى قبول الأعضاء الأقل سلطة في المنظمات والمؤسسات بالتوزيع غير المتكافئ للسلطة، أي إن الثقافات التي تجيز مسافة سلطة منخفضة وتقبل علاقات القوة تتطلع إلى أن تكون أكثر استشارية أو ديمقراطية، ويرتبط الأشخاص ببعضهم البعض بشكل أكبر كأشخاص متكافئين بغض النظر عن مكانتهم الرسمية، والمرؤوسون هم أكثر ارتياحًا مع صناعة القرارات الخاصة بمن هم في السلطة، ويطالبون بالحق في المشاركة في ذلك وانتقاد هذه العملية.

وفي البلدان ذات مسافة سلطة مرتفعة، يقبل الأشخاص الأقل قوة بعلاقات القوة التي تكون أكثر استبدادًا وأبوية، ويعترف المرؤوسون بقوة الآخرين استنادًا إلى وضعهم في بعض المناصب الهرمية الرسمية، وعلى هذا النحو، فإن مؤشر مسافة السلطة (بُعد القوة) الذي يعرفه هوفستيد لا يعكس اختلافًا موضوعيًا في توزيع القوة، ولكن يعكس طريقة إدراك الاشخاص لفوارق السلطة.

– الفردية مقابل الجماعية **Individualism Versus Collectivism (IDV)**: يقصد بها مدى اندماج الأفراد في المجموعات، إي أن في المجتمعات الفردية "الأنا", ينصب التركيز على الإنجازات الشخصية وحقوق الأفراد، ومن المتوقع هنا أن يقوم الأشخاص بالدفاع عن حقوفهم وحقوق أسرهم واختيار انتماءاتهم، أي اهتمام الأفراد بأنفسهم وعائلاتهم المباشرة فقط.

وفي المقابل، في المجتمعات الجماعية "نحن", يتصرف الأفراد في الغالب كأعضاء في مجموعة أو منظمة متماسكة ومستمرة مدى الحياة، كلمة جماعية في هذا المعنى ليس لها معنى سياسي فهي تشير إلى المجموعة وليس إلى الدولة، ولدى الناس أسر ممتدة كبيرة، في إطار اجتماعي متماسك بإحكام، وبولاء الفرد للجماعة الذي لا شك فيه.

–مؤشر تجنب الشك **Uncertainty Avoidance Index (UAI)**: أي تحمل المجتمع لعدم اليقين والغموض، ويتم تقييم المجتمعات حسب قدرتها على التعامل مع عوامل القلق والتغيير من ناحية القبول بالمخاطر أو تجنبها والاختلاف في التأكيد على وجود القواعد الاجتماعية والعملية، وهذا المؤشر يعكس مدى سعي أعضاء المجتمع للتعامل مع القلق من خلال تقليل عدم اليقين، ويميل الناس في الثقافات التي تتمتع بدرجة عالية من تجنب عدم اليقين إلى أن يكونوا أكثر عاطفية وتمسكًا بقواعدهم السلوكية، وهم يحاولون الحد من حدوث الظروف غير المعروفة وغير العادية والمضي قدمًا مع التغيرات تدريجيًا من خلال تخطيط وتنفيذ القواعد والقوانين واللوائح التنظيمية، وفي المقابل, يقبل الناس في الثقافات ذات المستوى المنخفض من تجنب عدم اليقين والمواقف غير المنظمة أو البيئات المتغيرة بالشعور بالراحة حيالها، ويسعون لتكون لديهم قواعد قليلة قدر الإمكان، والناس في هذه الثقافات يميلون إلى أن يكونوا أكثر تحملاً للتغيير.

–الذكورة مقابل الانوثة**(Masculinity Versus Femininity (MAS** : أي توزيع الأدوار العاطفية بين الانواع الاجتماعية، تكمن قيمة الثقافات الذكورية في مقاييس النجاح الرجولية في المنافسة والانجاز والنجاح والتفوق وزيادة الثروة والحزم والمادية والطموح والقوة, في حين أن الثقافات الأنثوية تعول أكثر على العلاقات والتعاون والعطاء ونوعية الحياة، في الثقافات الذكورية, تكون الاختلافات بين أدوار الجنسين أكثر إثارة وأقل مرونة منها في الثقافات الأنثوية, حيث يكون لدى الرجال والنساء نفس القيم مع التأكيد على التواضع والرعاية، وحسب دراسة هوفستد تظهر اليابان بأنها أكثر الدول ذكورية والسويد هي أعلى الدول أنثوية، وغالبًا ما تتم إعادة تسمية هذا البعد من قبل مستخدمي عمل هوفستد لتصبح "كمية الحياة مقابل نوعية الحياة".

-التوجه طويل المدى مقابل التوجه قصير المدى **Long Term Orientation versus Short Term Normative Orientation (LTO):** يعكس هذا البعد الاهتمام بالحاضر والمستقبل، مقارنة بالماضي ومدى تأثير ذلك على القرارات، كان يسمى في البداية "الديناميةالكونفوشيوسية "، وهو يصف الأفق الزمني للمجتمعات، وتولي المجتمعات ذات التوجه طويل المدى أهمية أكبر للمستقبل، وهذه المجتمعات تعزز القيم الواقعية الموجهة نحو المكافآت، بما في ذلك الاستمرارية والادخار وتطوير التعليم والقدرة على التكيف بصورة برجماتية، أما في المجتمعات الموجهة على المدى القصير، فأنها ترتبط أكثر بالقيم المدعومة بالماضي والحاضر، بما في ذلك الثبات واحترام التقاليد وحفظ ماء الوجه والمعاملة بالمثل والوفاء بالالتزامات الاجتماعية.

-التساهل مقابل ضبط النفس**Indulgence versus Restraint (IND)** : وهذا البعد يمثل بشكل واضح مقياس للسعادة الاجتماعية, سواء تمت بالقدر الكافي أو لم تتم, ويعرف المجتمع المتساهل هنا بأنه المجتمع الذي يسمح بحرية الإشباع لرغبات الإنسان الاساسية والطبيعية المتصلة باستمتاعه بالحياة, بينما المجتمعات التي تتحلى بضبط النفس فتعرف على أنها تلك المجتمعات التي يسيطر وينظم عملية اشباع رغباتها منظومة الأعراف والمعايير الاجتماعية الصارمة, ففي المجتمعات المتساهلة يعتقد الأفراد أن هم من يسيطرون على حياتهم الخاصة وعواطفهم, أما في المجتمعات التي تتحلى بضبط النفس فيعتقد الأفراد أن هناك عوامل أخرى تملي عليهم حياتهم وعواطفهم.

**ثالثًا: نظريــة الثقافــة العالميــة World Culture Theory:**

تعددت المحاولات النقدية الرامية لاختراق حُجُب تلك النظرية التي اعتنقها العالم مدة ثلاثين سنة أو ينيف، تشي هذه النظرية على مدى تناغم وسائل الإعلام عبر دول العالم، وتعطي أهمية للثقافة أكبر من أهمية كل من الاقتصاد والسياسة، كما اعطت اهتمامًا أساسيًا لكيفية مواجهة الأفراد والأمم للثقافة العالمية البازغة، ويعتمد هذا النموذج النظري على أن مفهوم الثقافة العالمية موجودة بالفعل، ويرجع هذا إلى التطور السريع لوسائل الاعلام، والاتصال خلال العقود الأخيرة.

وبالرغم من أن الثقافة الغربية أصبحت متغلغلة داخل مؤسسات العالم كله، إلا أن تأثيراتها ليست مطلقة، حيث تختلف في تفسيراتها لبعض الأمور كحقوق الأفراد والحريات والمساواة. وأنه لا توجد ثقافة في العالم دون أن يكون لها ما يناقضها، كما أن تلك الحقوق والقيم تختلف من مجتمع لآخر ولا يعنى ذلك أن نقل نفس النموذج العالمي إلى كل الدول سيصاحبه ظهور نموذج متجانس ثقافيًا وفكريًا وأن الثقافة العالمية يمكنها أن تؤدى إلى ظهور صراعات جديدة على الصعيد الثقافي والايديولوجي (بول سالم،١٩٩٨، ص٨٦)

ولما كان اتباع العولمة قد اوحى إلى العولميين بأن سلطة الدولة القومية إلى زوال واضمحلال فقد دأبوا على القول بأن العولمة هي سبيل استئصال كل أمراض القومية الشوفينية* Chauvinism، وكل آفات الشعوب العنصرية، وكل دواء العنف السياسي، أما آلية تنفيذ البرنامج العولمي فهي مسئولية الشركات عابرة الوطنية التي ستتكفل بالأخذ بيد الاسواق إلى ساحة الحضارة والثقافة بعد إنجاز مهمة الإجهاز على التحيزات السياسية المحلية (صديق جوهر،٢٠١٣، ص١٦).

١- الافتراضات التي تقوم عليها نظرية الثقافة العالمية :

* شوفينية Chauvinism : في مدلولها الأصلي تعني الوطنية المفرطة، الغيورة والعدائية، والإعجاب الحصري لدى الشخص بوطنه والحمية العمياء للمجد العسكري، والاعتقاد المتحمس بأن وطنه أفضل ال أو طان وأمته فوق كل الأمم، وهي لاتستند إلى منطق معين، وينسب اللفظ إلى جندي فرنسي اسطوري اسمه نيكولا شوفان، شديد الغيرة على فرنسا ومتفاني في القتال في جيش الجمهورية (جيش نابليون) في حروبه دونما التفات أو شك بحصافته، أو مساءلة لجدارة قضيته (دائرة المعارف البريطانية، https://www.britannica.com/biography/Nicolas-Chauvin) .

ترى Claire T. Sjolander "كلير سجولاندر" أن العولمة الثقافية تقوم على فكرة التجانس بغض النظر عن أي اختلافات دينية أو ثقافية ولها آلياتها في تحقيق هذا التجانس، فثقافة العولمة لا تنظر إلى خصوصيات الأفراد والمجتمعات ولا تبحث عن المعرفة الصحيحة من خلال الحوار الثقافي ولكنها تميل إلى محاولة تعميم ثقافة الاقوى ماديًا وعسكريًا واعلاميًا. كما أن العولمة تبشر الشعوب بعالم واحد تسوده ثقافة واحدة من شأنها أن تقضى على الاختلاف الثقافي (Claire T. Sjolander,1996, journals.sagepub.com).

وغنى عن البيان أن الثقافة تعد عنصرًا أساسيًا في حياة كل فرد وكل مجتمع وكل امة وهي تشمل التقاليد والمعتقدات والقيم وانماط الحياة المختلفة والفنون والآداب وبالرغم من إقرار المجتمعات الإنسانية على مر التاريخ بوجود تمايز ثقافي فيما بينها فإن ثمة اتجاه سائد تقوده الولايات المتحدة يدعو إلى انكار هذا التمايز على اعتبار أن التدفق الإعلامي والثورة المعلوماتية والأدوات الثقافية الأخرى، اوجدت ثقافة كونية اضحت تغطى مختلف النشاط الإنساني، ويبدو جليًا أن الولايات المتحدة تسعى بوضوح إلى تبنى هذا النهج معتمدة على تفوقها التقني وهيمنتها السياسية والعسكرية ، وهذا ما يدعونا إلى الاعتقاد أن الثقافة الكونية ما هي إلا نتاجًا لثقافة منظومة مهيمنة هي منظومة الغرب ، وليست لتفاعل وتناظر الثقافات الأخرى.

٢- <u>اسهامات بعض المفكرين حول معطيات نظرية العولمة الثقافية:</u>

أ- **رولاند روبرتسون Roland Robertson:**

قدم عالم الاجتماع الانجليزي رولاند روبرتسون نظرة مختلفة تمامًا حول نظرية العولمة جنبًا إلى جنب مع مؤلفين آخرين (مايك فيذرستونMike Featherstone، سكوت لاشScott Lash) الذين لديهم مواقف مماثلة حول هذه القضية، ويعتبر روبرتسون واحدًا من العلماء الاوائل الذين درسوا العولمة حيث وصفها بأنها: " عملية انضغاط للعالم وتكثيف للعالم ككل".

ويرى روبرتسون أن السمة الرئيسية للعولمة تكمن في ضغط المجتمعات البشرية والأفراد ليعيشوا "معًا" في نفس الافق الثقافي، هذا الافق النوعي يتطلب كل جهد من الجهود الفردية التي كانت مسلوبة القدرة بسبب الامكانيات المحدودة في مجتمعاتها، في جميع الأحوال وعلى جميع المستويات فإن روبرتسون يعتمد هذا المفهوم الأساسي للعولمة، إن وجود العالم ككل متكامل هو الذي يشكل مشهد "الثقافة العالمية" عند روبرتسون، قبل أي موضوع يتعلق بفرد أو جماعة، وفي هذا السياق فإن أي اختيار أو قرار أو تحرك يكتسب تلقائيا "بعدًا عالميًا". فنحن نعيش في ثقافة عالمية واحدة، وهذا أمر لا رجعة فيه.

هنا لابد من ذكر بعض الاختلافات عند روبرتسون عن اولئك المشجعين لنظرية "السياسة الدولية" حيث يعتقد أن تعميم الثقافة الغربية ومفاهيم المجتمع الغربي والقيم الغربية ليس مرتبطًا بالضرورة بالعولمة.

روبرتسون يعتبر الجهات الأربع الرئيسية في العولمة هي:

- المجتمع الوطني (لكل دولة على حدة) .
- الأنظمة الاجتماعية.
- الفرد.
- الإنسانية.

هذه الجهات الأربع تتوافق مع أربعة أشكال من الوعي:

- التنشئة الاجتماعية.
- التدويل (العالمية) .

•الفردية.

•ظهور وعي إنساني عالمي.

إن وجود البعد الرابع الذي يمثل السمة الخاصة للعولمة نفسها (الثقافة العالمية) يؤثر على العوامل الأخرى من أشكال الهوية بقدر ما يؤسس لبعد إضافي، من هذه النقطة، إن الخيارات التي اتخذت على مستوى "الوعي العالمي" تؤثر بقوة على الدولة الوطنية والعلاقات الدولية والوعي الفردي وتغير أيضًا هياكلها بشكل كبير، حتى يكون الفرد اجتماعيًا بشكل كامل، على سبيل المثال، فإنه لا يحتاج إلى أن يذوب في المجتمع الوطني. وبدلاً من ذلك يمكنه في كثير من الأحيان وعلى نحو متزايد تجاوز هذه المرحلة والعبور مباشرة (من خلال الفئات الاجتماعية الدولية أو المنظمات غير الحكومية) إلى الحالة الإنسانية.

ونفس الشيء ينطبق على الأفق العالمي للبشرية بما يخص على سبيل المثال القضايا البيئية وتغير المناخ وغيرها من الموضوعات التي تضطر فيها الدول الآن لأخذ الاعتبارات بخصوصها على الرغم من المصالح الاقتصادية والاستراتيجية الوطنية، روبيرسون يميز ويصف خمس خصائص للعولمة ضمن هذا المفهوم:

•التناسبية.

•المضاهاة.

•العولمة.

•التداخل.

•الطعن.

– التناسبية Relativization: تجعل جميع المؤسسات التقليدية للفئات الاجتماعية والفئات السياسية متقاربة في التسلسل الهرمي، أي أن الجنسية والمهنة والعرق فضلاً عن سيادة القانون تصبح كلها فئات أساسية وتصبح أكثر مرونة وأكثر قدرة على الحوار.

– المضاهاة Emulation: تعني أن المجتمعات ككل تحدد موقفها الخاص نحو العولمة، وعلى أساس من التحديات العالمية، يمكن أن يستجيبوا بطرق مختلفة، وبالتالي تخلق العولمة ساحة يسعى فيها الجميع لتحقيق أهدافه عن طريق المقارنة والمناظرة مع الأخرين.

– العولمة Globalization: هي المصطلح الأكثر شهرة من مصطلحات روبرتسون الجديدة، وهذا الشق هو المسؤول عن التجانس والتغيير الثقافي، وهو ما يعني الاعتماد على السلوكيات العالمية في المجالات المختلفة مثل (المعلومات والاقتصاد وشبكات التجارة وأزياء الشباب، والديمقراطية السياسية)، ويقول روبرتسون: "إن العولمة في الواقع تسبب بعض الظواهر المتناقضة"، ظهرت العولمة وكأنها تسقط على تاريخ المجتمعات الإنسانية شروطًا جديدة لتغيير مساره التقليدي، بحيث يتمركز حول جملة من القيم والرؤى المحددة،

إنها ترفع شعار توحيد القيم والتصورات والرؤى والغايات والأهداف بديلاً عن التمزق والتشتت والفرقة وتقاطع الانساق الثقافية (بركات مراد،٢٠١٤، ص١١٦).

– التداخل Interpenetration: العمومية والخصوصية وجهان لعملة واحدة، فنجد تعميم الخصوصية، (أي أن الخاص يصل إلى كل مكان ويشعر به الناس في جميع انحاء العالم)، أما خصوصية العمومية، (فهي الخبرة الناتجة عن تجربة جزئية في الواقع المعاش، ويفسرها كل فرد على طريقته الخاصة).

- الطعن Contestation: ان العولمة -اساسًا- ظاهرة مثيرة للجدل، ولذا فهي تعطي المجال للأيديولوجيات المتباينة لكي تتواجه وتتعارض وتشكك في بعضها البعض، والحالة النموذجية لذلك هي الأصولية الاسلامية.

**ب- ما بعد الحداثة- مايك فيذرستون Mike Featherstone، سكوت لاش Scott Lash:**

في دراسته، طور "سكوت لاش" مفهوم الانفتاح وعدم التيقن من "المجتمع الدولي" في التحول من النموذج الحديث إلى نموذج ما بعد الحداثةModernism & Postmodernism*.

ووفقا له، "الثقافة العالمية" لا ينبغي أن توصف من قبل النموذج المطبق في الفترة الحديثة، "سكوت لاش Scott Lash"، إلى جانب "اولريش بيك" "Ulrich Beck"، و"أنتوني جيدنز" "Anthony Giddens"، سعو معًا إلى دراسة ما اطلقوا عليه "مجتمع المخاطر" الذي لا تتوقف المشاكل والصراعات على "الآخر"، إنما داخليًا من قبل الأفراد الذين يواجهون حلها على المستوى الداخلي(Scott Lash، Anthony Giddens & Ulrich Beck, 1994, p6).

وإذا كان "الخارج" في الفترة الحديثة يعرف بأنه مجتمع مهدد، فإن التهديدات اليوم تترجم على أنها محلية أو خارجية من قبل الأفراد أنفسهم، اعتقد "سكوت لاش" أن المجتمع الدولي يجب أن يفهم على أساس العقلانية، فالمجتمع الدولي له جذوره في المجتمع المحلي ولكن مستقل عنه في حزم التطوير.

ويعتبر "الافق الثقافي" وفقًا للاش والمؤلف المشارك معه، فيذرستون، أساس العولمة والذي لا يتوافق مع حدود الدولة القومية، الثقافة لديها بنية جغرافية مختلفة وانتقالها يعتبر ظاهرة مستقلة نسبيًا في المجتمع العالمي، المواجهة بين الدول وبين الإيديولوجيات تتحول إلى صراعات بينية وخلافات بين "افاق الثقافة"، والمجال الذي يوحد الانتاج الرأسمالي الحديث هو مجال دولي عابر للحدود، كما هو في الاقتصاد الحديث، ولكن الثقافة تختلف، حيث دلالات العمليات الاقتصادية تجد التعبير عنها، وهذا هو المفتاح، من وجهة النظر هذه، فإن مصير العولمة، التي يتعامل لاش، وفيذرستون، وروبرتسون معها بشكل مفتوح، والقوى المرتبطة بها، سواء كانت عالمية أو محلية، تحدد في سياق الصيغ الثقافية في المجال والشكل العابر للحدود(David Murillo, 2015, p15-17) .

**جـ- انتوني سميث Anthony D. Smith** (Anthony D. Smith, 1990, p171-191):

يرى سميث أن الثقافة العالمية تعمل على عدة مستويات، حيث تعمل كموفرة للسلع الموحدة، كسلعة من القيم والاهتمامات الإنسانية المعممة، وكلغة لخطاب موحد، وكنسق لتبادل الاتصالات ليشكل الاساس المادي لكل العناصر والمحتويات الأخرى، وتتم عملية الاحياء الثقافي على مستوى الأنماط الشعبية والقومية والتقليدية في الازياء والمفروشات والموسيقى بعد اخذ سياقاتها الأصلية.

---

* في واحدٍ من الأعمال الأصيلةِ في هذا الموضوع، وصف الفيلسوف والناقد الأدبي "فريدريك جيمسونFredric Jameson " ما بعد الحداثة بأنها "المنطق الثقافي المهيمن للرأسمالية المتأخرة"، التي هي الممارسات الثقافية المترابطة ترابطًا عضويًا مع العنصر الاقتصادي والتاريخي لما بعد الحداثة ("الرأسمالية المتأخرة"، وهي الفترة التي تسمى أحيانا الرأسمالية المالية، أو ما بعد الثورة الصناعية، أو الرأسمالية الاستهلاكية، أو العولمة، وغيرها)، في هذا الفهم إذا يمكن أن ننظر إلى هيمنة فترةٍ ما بعد الحداثة على أنها بدأت في وقتٍ مبكرٍ من الحرب الباردة (أو لإعادة الصياغة، بعد نهاية الحرب العالمية الثانية) واستمرت حتى الوقت الحاضر.

يمكن فهم ما بعد الحداثة أيضًا على أنها ردُ فعلٍ على الحداثة، في أعقاب الدمار الذي لحق بالفاشية، والحرب العالمية الثانية، والمحرقة، أصبح العديد من المثقفين والفنانين في اوروبا لا يثقون في الحداثة السياسية والاقتصادية والمشروع الجمالي برمته، في حين أن الحداثة كانت ترتبط في كثيرٍ من الأحيان بالهوية والوحدة والسلطة واليقين، وما إلى ذلك، فإن ما بعد الحداثة كثيرًا ما يرتبط بالفروق، والانفصال، والنصية، والتشكك، الخ (Fredric Jameson,2003,p. xx.)

وعليه فالعولمة كنظرية تتصدى على المستوى السيسيولوجي والأنثروبولوجي لتفسير وتحليل آليات ظهور نظام ثقافي عالمي جديد ، وهي تذهب إلى أن هناك جملة من العوامل الاجتماعية والثقافية المسئولة عن ظهور هذه الثقافة العالمية منها وجود نظام معلومات عالمي بواسطة الاقمار الصناعية، وظهور انماط استهلاكية عالمية وهي ثقافة تحبذ الاستهلاك وتشجعه وتبلور انتشار انماط الحياة ذات الطبيعة الكونية ، والأهم من ذلك كله أن العولمة تنهض على وعى جديد , يرى العالم مكانًا واحدًا، والجدير بالذكر هنا إلى أن هناك اختلاف بين هذه الثقافة – ثقافة العولمة– وبين الثقافة القومية للشعوب، فالثقافة القومية تختلف عن ثقافة العولمة في اتصافها بالخصوصية والقدرة على ربط اصحابها بخصائص وجدانية وفكرية مشتركة بينما تعجز ثقافة العولمة عن توليد الاحساس المشترك أو امتلاك ذاكرة اجتماعية كما أن ثقافة العولمة تهدف لتذويب الفوارق، خاصة بين الاجناس والقوميات ، من خلال تكثيف عمليات الاختلاط ، والمزج بين عناصر الجنس البشري ، وتستخدم لتحقيق هذه الخاصية زيادة الحراك الاجتماعي لتأكيد الهوية الحضارية.

والمنطلق النظري للعولمة يسعى لقلب الاساس الاقتصادي رأسًا على عقب ليبرز أهمية العوامل الثقافية الفاعلة في تشكيله النظام العالمي، بل يذهب إلى أن التنظير في موضوع العولمة يدفع إلى أن تنظر نظرة واحدة إلى الاقتصاد والثقافة عبر المسرح العالمي على أنهما متداخلان، على مستوى السمات البنائية والانشطة العامة للنظام العالمي.

ومن هنا يبرز البعد الثقافي للعولمة والمتمثل في السعي نحو صياغة ثقافة عالمية واحدة لها قيمها ومعاييرها، فهي تسعى لبناء المجتمع الإنساني على مقياس الثقافة الواحدة والحياة الاقتصادية الواحدة وبالتالي فإن ثقافة العولمة هي ثقافة الشركات العابرة للجنسيات والقوميات والثقافات.

إن نظرية الثقافة العالمية تشير إلى ادراكنا بأننا جميعًا نعيش في نفس المكان ويرجع ذلك بالضرورة إلى الوعي السائد بداخلنا بمدى وحدة ومادية الكوكب الذى يعيش عليه جميع الناس بغض النظر عن الاختلاف في انماط الحياة فيما بينهم، فهي تعنى "انضغاط العالم وتفاقم الشعور بأن العالم كله هو وحدة واحدة "، إن التغيرات التي تجلبها العولمة تعنى اننا لسنا فقط ندرك حقيقة اننا نعيش في عالم واحد ولكن ذلك يشمل أيضًا أننا نسلك في حياتنا طريقة واحدة.

وعلى الرغم من استخدام علوم الجغرافيا والاجتماع والأنثروبولوجي لمصطلح الثقافة العالمية، قبل العولمة الراهنة بعقود من الزمان، إلا أن المفهوم المعاصر لذات المصطلح أصبح يدل على الانتشار الجغرافي للثقافة الامريكية الشعبية المرتبطة بظاهرة العولمة، بعد أن غزت هذه الثقافة مختلف دول العالم بما فيه الدول المتقدمة سياسيًا واقتصاديًا وصناعيًا.

فالعولمة لا يقتصر هدفها على تعميم القيم الاقتصادية بل أنها اخذت تعمم القيم الثقافية التي تمثل لُب المجتمع، فالهيمنة الثقافية إحدى آليات العولمة بيد أنها أخطر الآليات لأنها تمهد الطريق امام تيارات العولمة الأخرى عبر الترويج للنمط الاستهلاكي وتفتيت القيم السائدة.

وانطلاقًا مما سبق نستطيع أن نقرر أن نظرية الثقافة العالمية تقوم على مجموعة من الفرضيات. فهي تفترض بسيادة ثقافية عالمية، تعبر عن الحرية والتحرر والاستقلال من منطلق أن للعولمة مزايا تكنولوجية واقتصادية مما يسهل في انتقال السلع والخدمات والافكار على الصعيد العالمي، أيضًا تفترض هذه النظرية أن في عصر العولمة يسود الإعلام الحر عبر القنوات الفضائية مما يسمح بطرح قضايا ثقافية على المستوى العالمي ويؤدى ذلك إلى تكوين افكار واتجاهات بين الأفراد في مجتمعات مختلفة على الصعيد العالمي مما يدعم فكرة الثقافة العالمية.

واوجدت العولمة بيئة جديدة محبذة لتغيير عناصر الثقافة السياسية وذلك بما وفرته من تدافع سريع للمعلومات وانتقال الأفكار والرموز بين أرجاء العالم فقد فرضت العولمة ضغوطا على ثقافات العالم ونقلت إلى المواطن

العادي في مختلف الدول قيم وأفكار عن الحياة السياسية لم يكن لديه سابق معرفة بها، كما فرضت ضغوطًا وإغراءات على النخب السياسية الحاكمة والمعارضـة، وأدى ذلك إلى انتشار ثقافة الديمقراطية وثقافة حقوق الإنسان والحكم الرشيد, وثقافة الاقتصاد الرأسمالي وحرية التجارة وثقافة الاهتمام بقضيه النوع، كما كان من شأن العولمة أنها أدت إلى إعادة تعريف الهوية الفرد(١)، فتعرضت الهويات الوطنيـة المرتبطة بالدولة إلى ضغوط من أعلى ممثلة في الولاءات والهويات عابرة الحدود ومن الأسفل ممثلة في صحوة الهويات الدينية والأثنية التي هدفت إلى الحصول على المزيد من الحقوق الثقافية والسياسية لها.

**رابعًا: المنظور الثقافي عند إيمانويل فالرشتاين(٢)Immanuel Wallerstein:** (إيمانويل فالرشتاين، ٢٠١٧، ص٤٠٧ - ٤٢٧)

يتنظم المنظور النقديّ لفالرشتاين وفق نسقية موّحدة لا تخفى؛ لا يفتأ فالرشتاين يذكرنا بها، وهي أنّ النسق العالميّ الذي نُكوّن واحدًا من أجزاءه؛ يعيش الآن الطور الأخير من عمره، ويعبر بالتأكيد مرحلة انتقال مؤكدة؛ إلى مستقبل غير مؤكّد على الاطلاق. وخلف هذا الارتحال الذي يسير اليه العالم اليوم – وفقًا لفالرشتاين – معرفة ترتحل هي الأخرى. ذلك أنْ الطرق التي درجنا من خلاها على تصوّر عالمنا، وأساليب تفكيرنا فيه، تواجه تحديًا جوهريًا في هذه الآونة.

وفقا لفالرشتاين فإنّنا نقسم المعرفة ونربط بين أجزائها بثلاثة طرق مختلفة:

١ – فكريًا بوصفها تخصّصات معرفيّة Disciplines .

٢ – منطقيًا بوصفها بُنىً مشتركـة Corporate Structures .

٣ – ثقافيًا بوصفها مقدمات/ مسلّمات منطقيّة يشترك معظم الافراد في تبنيها Premises.

ويُرجع فالرشتاين الثقافة إلى معناها الانثروبولوجي فيرىِ أنها "جملة من المقدمات المنطقية أو الفرضيات أو الممارسات المشتركة؛ مشتركة ليست بالضرورة بين كل افراد المجموعة في كل وقت، لكن مشتركة بين معظم الافراد في معظم الأحيان، علنية، لاشعورية، بسيطة جدًا، بحيث يندر أن تصبح هذه الفرضيات/المقدمات محل نقاش أو خلاف، ولو كانت راقية فإنه من الصعب أن يشترك فيها الكثيرون".

ويعتقد فالرشتاين أن هذه المقدمات المنطقية المشتركة، أمور مستلهمة من هؤلاء الذين نعتبرهم مفكرينا المؤسسين لعلم الاجتماع في العالم بأسره، يقصد هنا دوركايم وماركس وفيبر، وتعاهد ثلاثتهم – كما يرى فالرشتاين – بصورة غير مباشرة على توطيد ثلاث معان أو أفكار سوسيولوجية صارت بديهيات ثقافية، بحيث كان نصيب كل عالم اجتراح بديهة أو مسلّمة في إطار ما يعرف بعلم الاجتماع:

---

(١) يرى أستاذ علم الاجتماع الفرنسي كارمل كاميليري هُوية الفرد عبارة عن منظومة متكاملة ومترابطة من معطيات مادية ونفسية ومعنوية واجتماعية، تشتمل على خاصية الإحساس بالهُوية والشعور بها، بوصفها وحدة داخلية متناغمة متمثلة في الشعور بالاستمرارية والكلية والتمايز والديمومة. وللهوية بحسب كاميليري ثلاثة جوانب يختص كل منها بوظيفة مُحددة. فهناك الجانب الأنطولوجي وهو يلبي الوظيفة المعنوية، فالهوية تؤدي دورًا مهمًا في عملية إنتاج الذات الفردية والجماعية وتأكيد جوهرها وخواصها الأساسية واتساقها وإعطاء معنى لها من خلال تمثّل الفرد للقيم والمبادئ التي نشأ وتربّى عليها، وهو ما يمكن تسميته الهُوية الوجودية. وثانيًا، الجانب القِيمي وهو يلبي حاجة تقدير الذات، فعمومًا يحتاج الفرد إلى الإحساس بأن لجماعته التي ينحدر منها، وله على نحو شخصي، قيمة إيجابية يسعى إلى تقديمها والتعبير عنها أمام الآخرين؛ وهو ما يجوز تسميته الهُوية المثالية أو الظاهرية. وأخيرًا، الجانب البراغماتي من الهُوية وهو يؤدي دور الوظيفة الإدماجية. فالمحيط الذي يعيش فيه أي فرد مملوء بالتناقضات والاختلافات، ولا يتسم بالانسجام والتوافق بين المكونات التي تُشكّله دائمًا، لذلك يبرز تهديد يتعلق بوحدة الهُوية وانسجامها لدى الفرد، ويسعى الفرد من خلال الجانب البراغماتي من هويته إلى التكيف والاندماج مع محيطه على نحو متواصل؛ وهو ما يضمن له تغيير سلوكه وتعديله، بهدف مواءمته مع الواقع الذي يعيشه، وهذا ما يُسمى الهُوية الواقعية (Carmel Camilleri, et al, 1990, pp. 85-110).

(٢) طوّر إيمانويل فالرشتاين النسخة الأكثر شهرةً من نظرية تحليل النظم العالمية في مطلع السبعينيات (World-systems theory).

البديهية الأولى: وفيما يرى فالرشتاين فهي تعود إلى دوركايم، وتحدد من خلال الصيغة الآتية (توجد جماعات اجتماعية ذات بنيات عقلانية قابلة للتفسير).

البديهية الثانية: وفيما يرى فالرشتاين فهي تعود إلى ماركس، وتحدد من خلال الصيغة الآتية: (تحتوي كل الجماعات الاجتماعية على جماعات فرعية Subgroups وهي مرتبة في شكل هرم، في صراع مع بعضها بعضًا) [1].

البديهية الثالثة: وفيما يرى فالرشتاين فهي تعود إلى فيبر، وتحدد من خلاله الصيغة الآتية: (إن قدرة الجماعات / الدول على احتواء صراعاتها تعود إلى حدٍ كبير إلى أن الجماعات الفرعية Subgroups ذات المواقع الاجتماعية الدنيا تعطي الشرعية لبنية سلطة الجماعة الاوسع / الدولة من منطلق أن هذه الشرعية ستضمن استمرارية الجماعة ككل، كما أن هذه الجماعات الفرعية ترى منافع طويلة المدى في هذه الاستمرارية).

وبعيدًا عن بسط الحجاج الذي ساقه كل واحدٍ من هؤلاء العلماء الثلاثة في توكيد فكرته، إلا أن ما أراد توضيحه فالرشتاين هنا، أن الثقافة التي يشترك فيها الناس جميعًا تحتوي ثلاث مسلمات بسيطة: واقعية الحقائق الاجتماعية، ودوام الصراع الاجتماعي، ووجود اليات الشرعية لاحتواء الصراع، وتشكل هذه المسلمات في مجموعها حدًا أدنى من أرضية متناسقة لدراسة الواقع الاجتماعي. التي وإن كان فيها نقاط قوة، فلا تخلو من الهشاشة ايضًا.

مما لا شك فيه أن التطورات السريعة والمتلاحقة التي يشهدها العالم اليوم لها انعكاسًا بما احدثته من تغيرات واضحة على الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، فقد تميزت كل مرحلة من مراحل التغير الاجتماعي بعدد من المميزات سواء من حيث العوامل المساعدة على حدوث التغير والتطور الاجتماعي أو من حيث الظواهر والمشاكل المصاحبة لهذه التغيرات.

من ناحية ثانية تقرر أن سياسة التغيرات المتلاحقة التي تمر بها المجتمعات تختلف من مرحلة إلى أخرى على حسب درجة التطور التقني والمعلوماتي التي وصل اليها البشر في كل مرحلة، "فالأجناس التي يكتب لها البقاء، ليست الاجناس الأقوى، وإنما الاجناس الأقدر على التكيف مع التغير" كما قال تشارلز داروين".

**الشاهد هنا** في ختام هذا المبحث، أن التاريخ البشري متقلب في تحولاته، فكل رغبة بالتعميم والشمول قد تفضي إلى التضييق المبالغ فيه، الداعي إلى ضغط المجتمعات في إطار واحد، تنشأ رغبات احتجاجية مضادة ترفض الامتثال لعملية الدمج التي تنزع عن المجتمعات خصوصيتها الثقافية من لغة ودين وبنية اجتماعية ونفسية وأخلاقية، ويقود مسار التنازل

---

[1] هنا تجدر الإشارة إلى أن مقولة ماركس، لا تتحدد بمحض الصراع فقط، كما ذهب إلى ذلك فالرشتاين، إذ يرى فالرشتاين في معرض رده على الفكرة القائلة بأن تحول منطق الصراع كما تتصوره الماركسية من صراع طبقي لصراع هوية أو صراع قومي أو أيديولوجي أو فئوي لا يعود بالنقض على فكرة وجود صراع، وهذا جوهر المقولة الماركسية، وهو بذلك يرى أن هذا النقد لا يقطع مع جوهر الماركسية، بل على العكس يؤكد مقولتها، أي ان هناك صراع يحكم الاجتماع الإنساني، والخلاف هنا في تدويله لا في اصله، والحقيقة أن حُجج فالرشتاين تعوزها الدقة، إذ جوهر الإفادة الماركسية في تدويل مقولة الصراع: أن الصراع محكوم أساسًا بالصراع الطبقي، أو الاقتصادي بغية السيطرة على وسائل الإنتاج، اما مقولة الصراع فهي سابقة على ماركس، إذ هي من القوانين الأساسية التي لاحظها المؤرخ اليوناني ثوسيديدس مؤرخ تاريخ الحرب البيلوبونيزية، قبل ماركس بألفي عام(أنس غنايم، ٢٠١٨،ص٣١-٣٢).

إلى تعارض بين القيم ذاتها. إذ من الصعب الاحتكام إلى مبدأ التفاضل والتراتب حينما يكون الأمر متعلقًا بالبطانة الشعورية والثقافية للمجتمعات، لأنها نسبية، وتتحدد أهميتها من نوع العلاقة التي يقيمها الإنسان الذى ينتمي إليها. إن العولمة تتجاوز هذه الخصوصيات، وبها تستبدل قيمًا تدعي أنها عالمية، إن القول بعالمية القيم أمر فيه مجانبة للحقيقة، لان قيم العولمة إنما هي القيم الغربية التي تبلورت ضمن المحضن الغربي خلال القرون الثالثة الأخيرة، إنها ذات القيم التي نشرتها المركزية الغربية وطبعتها بطابعها، وكذا كانت تلك القيم قد تشكلت في بيئتها الغربية في ظل شروط تاريخية معينة، فإن نزعة التمركز الغربي عملت على تعميمها لتصبح كونية.

في الوقت الحاضر، نجد أنه، لتفسير وتحليل التغيرات السريعة التي تمر بها المجتمعات وما تسببه من ظواهر ومشاكل وما تسند إليه من عوامل، قد نضطر إلى استخدام أكثر من نظرية سيسيولوجية لتفسير عدد من العوامل الاقتصادية والسياسية والثقافية والإعلامية، ويتفق الباحث على كون نظرية الابعاد الثقافية هي أحدث الاطر النظرية في هذا الحقل، فهي أقرب ما يكون من أبعاد الثقافة السياسية.

## خاتمة الفصل الاول

يبدو من نافلة القول أن الثقافة–بصورة عامة–تراث إنساني لا وطن له ولا جنس ولا دين، اما الثقافة السياسية فهي جزء من الثقافة العامة، ويعتبر موريس ديفرجيه Maurice Duverger الثقافة السياسية في اقرب دلالتها هي المظاهر السياسية للثقافة وأنها تشكل نفسها كمجموعة منظمة، ومنذ تبلورها في صورة منهج أُعتبرت أحد أكثرها استخدامًا في دراسة المواقف، والقيم، والسلوك السياسي في مرحلة ما بعد الحرب حول دراسة الثقافة السياسية، ومع أن المفهوم يعتبر مخادعًا ومعقدًا فضلاً عن كونه غير متماسك وغامضًا، إلا أنه ممكن أن ننظر للثقافة السياسية بشكل افضل كخريطة لفهم كيف يفكر الناس ويتصرفون، فالخريطة ليست الشيء الحقيقي , لأنها تتناول فقط سمات مختاره وعامة للعالم, لكن ممكن أن تكون مرشدًا مفيدًا للشيء الحقيقي، وبالطريقة نفسها، فإن الثقافة السياسية لا تعيد إنتاج كل جزئية عمَّا يعرف، ويفكر , ويشعر الناس به عن السياسة، لكن ممكن أن تكون مرشدًا وموجهاً مفيدًا ومبسطًا لأهم خصائص معتقدات وقيم ومواقف الفرد، وعند توظيفه جيداً، يساعدنا المفهوم على أن نركز على ما هو مهم وأن نرى أنماطًا فيما قد يكون بدلاً من ذلك خصائص فردية متناقضة وغامضة .

تتشكل الثقافة السياسية بالخبرات التاريخية العامة للمجتمع أو النظام من جانب والخبرات الفردية والشخصية للأفراد من جانب آخر، فالمؤسسات السياسية والاجتماعية، أو الاقتصادية، هي التي تشكل وتحدد القيم والمعتقدات، وأيضًا القيم والمعتقدات، أو الأفكار هي التي تحدد وتشكل كيف تبدو المؤسسات. وتعد الثقافة محددًا مهمًا للسلوك الاجتماعي والسياسي، والثقافة السياسية تتصل بشكل مباشر بالاتجاهات والمعتقدات والقيم التي تقترن بعمل نظام سياسي محدد وتعد بمثابة معرفة متضمنة ومهارات مكتسبة عن عمل هذا النظام وإصدار احكام تقييمية بشأنه، وبالتالي فالثقافة السياسية تشمل كلا الجانبين الوجداني والمهارى.

إن الثقافة السياسية تمثل حالة الرجوع إلى المستوي الذي تدرس به الحياة السياسية، ويوضح روزينباوم الطريقة التي من خلالها يمكن معرفة مستوى الثقافة السياسية من خلال التمييز بين الاتجاه الفردي في علاقته بالنظام السياسي أو علاقة النظام السياسي بالبناء الاجتماعي، وإضافة إلى ذلك ما اكده روبرت دال"Robert A. Dahl“ بأن الثقافة السياسية العامل الأهم لتفسير الأنماط المختلفة من السلوك السياسي.

هناك من يقر بأنها أحد أنجع أدوات علم السياسة، حيث توصلت دراسات الثقافة السياسية إلى نتائج إمبيريقية مهمة فيما يتعلق بالمواقف والسلوك السياسي – على سبيل المثال، دور التعليم والأسرة، أهمية الكفاءة وجذورها، المسؤولية الاجتماعية والفخر القومي. حيث غالبًا ما أهملت الدراسات السابقة تلك الأشياء أو قللت من شأنها.

إن الثقافة السياسية تعد متغيرًا "صلبًا"– حيث تتغير ببطء وتوفر استمرارية، وكقاعدة ديمقراطية فإن القيم والافتراضات السياسية تعد أكثر أهمية من المواقف السياسية الأكثر تغيرًا، التي تناقش عادةً من قبل الصحف واستطلاعات الرأي.

وتكشف العينات المسحية عن اختلافات في المواقف والسلوك التي يمكن تفسيرها من خلال متغيرات ثقافية "ناعمة" (قيم، خلفية دينية، تعليم) بدرجة أفضل من متغيرات" أكثر صلابة"(طبقة اجتماعية، ثروة) أو من متغيرات بنائية (قواعد الانتخاب، سلطات الحكومة).

مع أن الثقافة السياسية لا تفسر كل شيء لكنها تساعد في تفسير نطاق واسع جدًا من الظواهر، من التنمية الاقتصادية، والاستقرار السياسي، إلى التنمية الديمقراطية والسلوك السياسي، وتستند دراسة الثقافات السياسية غالبًا على معلومات كمية "صلبة" ومعمقة مشتقة من الدراسات المسحية.

أما على الجهة الاخرى فيرى المعارضون للثقافة السياسية أنها تعد مفهومًا "ناعمًا"،" هامشيًا"، "غامضًا" يمكن استخدامه لتفسير كل شيء ومن ثم لا شيء، وخصوصًا عندما تستخدم بعد إخفاق التفسيرات الأخرى، بمعنى أنه عندما لا يمكن تفسير احداث من خلال متغيرات اقتصادية، طبقية دستورية، وغيرها فيجب عندئذ أن يفسر من خلال الثقافة، أي أن الثقافة توظف غالبًا كتفسير ما بعد الحدث ومن ثم لا تخضع لاختبار تجريبي.

تجازف تفسيرات الثقافة السياسية بالوقوع في فخ الدائرية؛ عندما نستنتج اعتقاد الناس من خلال طريقة سلوكهم ثم نفسر كيف يتصرفون من خلال ما يعتقدون، فمثلاً: يتصرف الناس بشكل ديمقراطي لأنهم يعتنقون قيمًا ديمقراطية ونحن نعرف أنهم يعتنقون قيمًا ديمقراطية لأنهم يتصرفون بشكل ديمقراطي.

ترتبط الثقافة السياسية بشكل وثيق بالمواقف والسلوك لأنها قريبة منها في سلسلة سببية طويلة لمحدداتها، ولذا ينبغي على علماء السياسة البحث عن أسباب أبعد من ذلك في السلسة السببية–مثل الاسباب التاريخية، أو الاقتصادية، أو النفسية.

تعتبر الثقافات والبناءات ذات اعتماد متبادل وتميل لأن تسير معًا، لذا ليس غريبًا أن تكون الثقافات والبناءات مترابطة، ولكن من يكون السبب ومن يكون النتيجة؟ يجادل البعض لمصلحة تفسير "من الأسفل – للأعلى" الذي يصاغ فيه النظام ويشكل من قبل آراء وسلوك الجماهير بينما يتبنى آخرون تفسير "من الأعلى – للأسفل" الذي تقوم فيه البناءات بصياغة المواقف أو تقييدها، وعندما تعمل كلتا العمليتين، فكيف يمكن بأي حال التمييز بينهما؟

تمثل إحدى الحجج ضد تفسيرات الثقافة السياسية في أنها تتناول فقط مع الرابط الأخير في سلسة طويلة من أسباب السلوك السياسي، فقد تكون الاسباب الحقيقة للسلوك تاريخية أو اقتصادية (النظرية الماركسية والنظرية الطبقية) أو ربما تكمن في نفسية الفرد.

لا تعتبر الثقافة فطرية–أي– إننا لا نولد بطبيعة جينية للثقافة السياسية في أدمغتنا، بدلاً من ذلك، نحن نشرب الثقافة السياسية المحيطة بنا من خلال عملية التنشئة السياسية، التي تنقل الثقافة من جيل إلى الجيل الذي يليه. لذا تصمد الثقافات عبر الزمن. ونحن أيضًا نستوعب ثقافة خلفيتنا الاجتماعية وجماعتنا. وهذا ما يجعل الثقافة السياسية منمطة.

يتم نقل الثقافات السياسية من جيل إلى الجيل الذي يليه مما جعلها تستمر عبر الزمن، وبالطبع تتغير الثقافات، لكنها تتغير ببطء، في العادة، وفقا لتراكم الأحداث والخبرات. إلا عندما يكون هناك بعض الأحداث الجسام (حرب، ثورة، انهيار، اقتصادي) التي تحدث تغييرًا رئيسيًا.

تعتبر الثقافات السياسية نمطية لأن أعضاء نفس المجموعات الاجتماعية يميلون لأن تكون تنشئتهم وفقًا لنفس مجموعة المواقف والقيم، وهم أيضًا منمطون لأن معتقداتهم تكون غالبًا مرتبطة بطريقة منظمة، فمثلاً يحتمل أن يوافق اولئك الذين يدعمون حقوق الجماعة العرقية على تقديم مساعدات للعالم الثالث كما يكون لديهم أيضًا مواقف ليبرالية اجتماعية.

أخيراً، بالنسبة لاقتراب الثقافة السياسة، فقد استعاد الكثير من أهميته، واكتسب مزيدًا من العمق، حيث استوعب بعض الانتقادات التي وجهها رافضوه، غير أنه لم يتأت له أن يتحاشى الانتقادات التي توجه إلى المعين الذي ينهل منه، وهو نظريات التنمية الغربية المتمركزة حول الخبرة التاريخية والثقافة الغربية Ethnocentric*.

* **التمركزية الغربية**: أدخل وليم جراهام سمنر، عالِم الاجتماع الأمريكي هذا المصطلح عام، عرّفه على أنه النظر إلى جماعة ما على أنها مركز كل شيء، وجميع الآخرين يوزنون ويرتبون بعدهم. ونتيجة لاتساع نطاق ثقافة ما فإن الناس أصبحوا يرون طرق مجتمعهم باعتبارها الطرق السليمة للتفكير والشعور والعمل ولهذا السبب فإن الاستعلاء العرقي قد لا يمكن تجنبه. إنه يعطي الناس شعورًا بالانتماء والكبرياء والرغبة في التضحية من أجل خير الجماعة ولكنه يصبح ضارًا إذا بلغ حدّ التطرف. كما أنه قد يسبِّب التحيُّز والتعصب ورفض الآراء الآتية من الثقافات الأخرى بل واضطهاد الجماعات الأخرى. والتعرض للثقافات الأخرى يكسب المرء فهمًا ومرونة قد تقلل مثل ردود الفعل هذه ولكن لا يمكن التغلب عليها البتة. إن الهوى الأيديولوجي وهوَسْ التمركز الإثني العرقي والخيال الشخصي تقود إلى تزييف الوعي التاريخي والاستغراق في تعظيم التاريخ العرقي المصطفى على حساب الأمانة العلمية والمصداقية الفكرية (Uwe Puschner,2014, pp.99-121) .

# الفصـل الثـاني

## ﴿بعض التوجهات العامة للثقافة السياسية المصرية﴾

**المبحث الأول: ملامــح الثقافــة السياسيــة في مصــر**

**المبحث الثاني: المستمر في الثقافة السياسية للمصريين**

**المبحث الثالث: التغير في الثقافة السياسية للمصريين**

# الفصل الثاني

# بعض التوجهات العامة للثقافة السياسية المصرية

تقلبت مصر كثيرًا على سطح التاريخ، فيما عاش أغلب المصريين في معظم العصور وإزاء كل السلطات، التي هيمنت على مقاديرهم فقرًا اقتصاديًا، وتخبطًا سياسيًا، إلى درجة ساحقة، لم تخف منه لحظات الصعود الكبير للدولة. فقد كانت مصر احيانًا كبيرةً طامحة، وفي آنٍ آخر جريحة منكمشة، بينما وقع المصريون في الاغلب في اسر الفقر والقمع الا فيما ندر. ولو اعيد كتابة تاريخ مصر البشري من دون وقوف عند الاسر الفرعونية الثلاثين، ثم عهد عمرو بن العاص، ثم قيادة صلاح الدين ومن بعده قطز وبيبرس ضد الصليبين والتتار، كذلك مشروع محمد علي باشا لإقامة إمبراطورية حول مصر، لكان العنوان الأنسب لهذا التاريخ هو الألم.

والثابت في هذه الثقافة هو علاقة الدين بالدولة منذ أيام الفراعنة، وسمات المجتمع النهري الذي كان يعتمد الفلاحون فيه على الحكومة في ضبط عملية الري، وقوة الدولة المركزية. لكن هذه الأمور لم تستقر على حالها القديم، حيث جرت ثلاث تغييرات كبرى، أولها: تجربة محمد على التي خلقت طبقة من الموظفين في المدن، وثانيها: تجربة عبد الناصر التي وسّعت من وجود الطبقة العاملة، أما ثالثها: يرتبط بثورة الاتصالات الحديثة وتأثيرات العولمة التي خلقت شريحة اجتماعية عريضة، علاقتها بالسلطة السياسية مختلفة عن تلك التي كانت بينها وبين الفلاحين على مدار التاريخ المصري المديد.

وبناءً على هذا فإن الدراسات التي أفرزت اتجاه المصريين نحو الخنوع، استنادًا إلى ما يسمى الاستبداد الشرقي أو سمات المجتمع النهري أو الفرعونية السياسية أو قبضة الدولة المركزية، تحتاج إلى مراجعة. استنادًا إلى مقارنة عدد الهبات والانتفاضات في تاريخ مصر منذ الفراعنة وحتى الآن، سنجد أنها أكبر بكثير من تلك التي كانت في مجتمعات زراعية أخرى مثل روسيا أو الهند والصين. وبناءً عليه، فكثير مما ذكره جمال حمدان في كتابه الكبير والأثير شخصية مصر حول هذه المسائل بحاجة ماسة إلى مراجعة في ضوء التغيّرات التي جاءت في ركاب التصنيع والتحديث، وما تركته من بصمات على الشخصية المصرية. [١]

وسوف يتناول هذا الفصل اهم سمات الثقافة السياسية المصرية وعوامل الثبات والتغير فيها من خلال ثلاثة مباحث: -

- المبحث الأول: ملامح الثقافة السياسية في مصر
- المبحث الثاني: المستمر في الثقافة السياسية للمصريين
- المبحث الثالث: التغير في الثقافة السياسية للمصريين

(١) للمزيد: يرجى مراجعة الباب الخامس والباب السادس في، جمال حمدان (١٩٩٤): شخصية مصر، ج٢، القاهرة: دار الهلال.

# المبحث الاول

# ملامح الثقافة السياسية في مصر

لقد حاول بعض الباحثين أن يُؤول الثقافة السياسية المصرية، أو يفسر التطور التاريخي المصري من منظور الاقطاع الأوروبي، غير أن ذلك التفسير كان تعسفيًا على نحو اعترف به منظرون وفلاسفة كبار للتاريخ في المجتمع الاوروبي، ف"ماركس وانجلز" مثلاً أكدا على الصعوبات الكامنة في تطبيق مقولة الإقطاع Feudalism الواردة ضمن نظرية المراحل الخمس(المشاعية–الرق–الاقطاع–الرأسمالية–الاشتراكية) على تاريخ المجتمعات الشرقية، خاصة ذات التجارب الحضارية المتميزة منها كالصين والهند وبلاد الشرق الأدنى، لذلك طرح ماركس في نظرية "نمط الانتاج الأسيوي" لتفادي المحاذير العلمية والتاريخية البينة في تطبيق مقولة الإقطاع على تلك المجتمعات(محمد جابر الانصاري،٢٠٠٠،ص١٣٤).

ولمعرفة ملامح الثقافة السياسية المصرية، يلزم أن نُقر مبدئيًا، بأن النسق الثقافي–أي مجموعة القيم التي تشكل الثقافة السياسية – ذو طبيعة تراكمية، أي ينشأ عبر مراحل التطور المختلفة، هذه الطبيعة التراكمية تعطيه الثبات, فالقيم الثقافية لا تظهر فجأة، ولكنها تترسخ بداخل الأفراد لتشكل رؤية محددة لديهم عن كل ما يتعلق بالحياة السياسية، وتبرز القيم الثقافية بشكل أكثر وضوحًا في المجتمعات ذات التاريخ والحضارة, ذلك لأن المجتمعات كلما مرت بمراحل زمنية أطول تمكنا من التعرف على ما تحمله ثقافتها السياسية لهذه المجتمعات من قيم وتوجهات, وأصبحنا أقرب لإمكانية إطلاق تعميمات على طبيعة الثقافة السياسية وإن كان بالطبع دائمًا تتواجد بعض الاستثناءات، وهنا يأتي المجتمع المصري حيث إنه على الرغم من طول التاريخ المصري ومرور مصر بمراحل مختلفة, إلا أن الدراسات المختلفة جاءت لتشير إلى ثبات القيم الثقافية السائدة لدى المجتمع المصري بعض الشيء، فهي تكونت عبر سنوات ممتدة فأصبحت جزءًا من الشخصية المصرية، (عبدالسلام نوير،١٩٩٨،ص٨٤)، وإن كان ذلك لا يعني استحالة تغير هذه القيم، لكن يعني وجود اتجاه عام لتوجهات المصريين نحو السياسة ظهر بشكل جلي عبر تاريخها وذلك نتيجة عدة عوامل أدت إلى تشكلها في هذه القوالب، إلا أن قيم الثقافة السياسية يمكن أن يطرأ عليها تحولات جذرية لو تغيرت بعض العوامل، مثل ادوات التنشئة، رؤية النظام الحاكم للشعب .. وغير ذلك (سيد ابوضيف،١٩٩٣، ص٣٧)، وستحاول الدراسة من خلال هذا المبحث عرض أهم سمات الثقافة السياسية للمصريين مع الإشكاليات المرتبطة بقيم هذه الثقافة واتجاهاتها.

ولكن قبل ذلك، تجدر الاشارة إلى أن الثقافة المصرية في الأساس هي ثقافتان متوجهتان: ثقافة أهل الثبات (منحى الثبات) الذين يدعون إلى تثبيت الأمر الواقع (Status Quo) من دون تغيير أو تعديل، وثقافة أهل التحول (منحى التحول) الذين ينادون بالتغيير بحثا عن الجديد لأنه الأفضل. ثقافتان تتصارعان على توظيف

الدين لتبرير دعاواهما. ولسبب من الأسباب انتصر منحى الثبات وأصبح منحى التحول مغلوبًا، وكان من جراء مسيرة الصراع هذه وسيادة الاتباع أو الثبات أن برزت الخصائص التالية:

١ . النزعة اللاهوتية في الثقافة المصرية: أي المغالاة في الفصل بين الله جل جلاله والانسان، ففي الثقافة المصرية، الإنسان لا ينتمي إلى ذاته وإنما هو إنسان بقدر ما ينتمي إلى الدين أو الأمة أو الدولة، ولذلك فإن المصري لا يقدر على أن يمارس جوهره الإنساني: حرية الإبداع، بالمعنى العميق للعبارة سواء في الفن، أو الفلسفة، أو العمل.

٢ . النزعة الماضوية: أي التعلق بالمعلوم ورفض المجهول، بل الخوف منه، ولذلك فالمصري لا يقبل الا ما يمكن لموروثه أن يفهمه وينمطه، وهذا يفسر الموقف من البدعة في الماضي، في التراث.

٣ . الفصل بين المعني والكلام: إذ إن المعنى عند المصري سابق على الكلام، وليس الكلام إلا صورة له أو رسمًا تزيينيًا، ولذلك. فالمصري الإتباعي يفضل الامثال الشعبية فهي الحِكم بالنسبة له، ويفضل الخطابة على الكتابة.

٤ . التناقض مع الحداثة: فالمصري يأخذ المنجزات الحضارية ولكنه يرفض المبدأ العقلي الذي أبدعها.

وللأمانة في هذه المسالة، إن هذه ليست خصائص العقل المصري ككل، وانما هي الخصائص العقليات التي سادت الحياة المصرية ووجهتها (خلدون النقيب، ٢٠٠٢، ص٤١٦-٤١٧).

وفي إطار التعرف على ملامح الثقافة السياسية للمصريين سوف يتم التركيز على النقاط التالية:

اولاً: توجهات الثقافة السياسية للمصريين فيما يتعلق بكلاً من:

أ- التوجه نحو السلطة.

ب-الاقتدار السياسية (اي رؤية الفرد لأهميته داخل العملية السياسية)

ثانيًا: قيم الثقافة السياسية لدى المصريين وعلى رأسها:

أ-الحرية.

ب- المساواة.

ج-المواطنة.

د- المشاركة السياسية.

هـ-التسامح.

## اولاً: توجهات الثقافة السياسية للمصريين:

**أ- التوجه نحو السلطة:** تشير السلطة إلى الحق في التوجيه والأمر من ناحية، والحق في الطاعة من ناحية أخرى، وكل حكومة تملك من القوة المادية ما يخولها لفرض الطاعة (Carol Levine & Dell Gillette Hitchner,1981,p33)، والسمة الأصيلة لتوجه المصريين نحو السلطة يسودها الطابع السلبي، فأغلب الدراسات-التي نشرت قبل احداث يناير- تظهر العلاقة السلبية بين المواطن والسلطة السياسية، التي يحكمها الاستبداد من جهة السلطة السياسية والاستكانة من جهة الأفراد، وذلك عبر الحقب التاريخية المختلفة، منذ العصر

الفرعوني وصولاً إلى العصور الانية. فهناك من ذهب إلى أن تاريخ النظم السياسية في مصر لم يكن يتفق بأي حال من الأحوال مع تقاليد الحكم الديمقراطي، وأن العلاقة الفرعونية السياسية التي تتسم بالاستبداد والظلم وعدم التوازن بين الحاكم والمحكوم. وهذا هو الملمح الرئيسي للنموذج المصري في الممارسة السياسية، وهذه العلاقة الفرعونية لا تعبر عن مستبد فقط، ولكنها تعتمد في ديمومتها على تقبلها من جانب فئات المجتمع (دعاء عبد الجليل، ٢٠١٤، ص٩١).

وفي هذا السياق، أشار البعض بوجود مجموعة من العوامل تضافرت لتجعل خضوع المصري إحدى الظواهر الاجتماعية الأساسية في مصر وجعلت الطابع المميز لأنساقه القيمية هو الامتثال للقدر والخضوع أمام الذين لهم سلطة عليه وعدم تمرده على السلطات، فالطغيان والبطش من جانب الحكام والخنوع والخضوع من جانب المحكومين من أعمق وأسوأ سمات الحياة المصرية عبر العصور (جمال حمدان،١٩٩٤، ص٥٧)، ومن أهم العوامل المؤثرة على التوجه نحو السلطة:

- **<u>العوامل التاريخية</u>:** تظهر في تراكم تقاليد وخبرات مركزية السلطة وحكم الفرد أو شخصانية الحكم.
- **<u>العوامل الاجتماعية</u>:** والتي تتمثل في سيادة المجتمع الأبوي، الذي يقوم على الاذعان المطلق للسلطة الأعلى. وذلك على عدة مستويات تبدأ بالعائلة وتنتهي بسلطة الدولة فنمط العلاقات السائدة في الأسرة يفسر إلى حد كبير علاقات السلطة والهيمنة والتبعية في المجتمع (هشام شرابي،١٩٩٢، ص٤٣).

- **<u>العوامل الاقتصادية</u>:** الحكومة المركزية هي التي تقوم بتوزيع المنافع مما يجعلها المسيطر الرئيسي على الموارد الاقتصادية، والمتحكم في النشاط الاقتصادي، مما يؤدي إلى تغلغل الدولة في المجتمع إلى درجة غير عادية، ومن هنا ترسخ الاعتقاد لدى المواطن المصري بأن الخضوع للسلطة هو السبيل الوحيد لتعظيم مكاسبه الاقتصادية (عاطف السعداوي،٢٠٠٥، ص٤٣٦-٤٣٧).

- **<u>عوامل مؤسسية</u>:** تتمثل في حرص النظم التي تعاقبت على حكم مصر في العصر الحديث على تحديث اساليب التسلط والاستبداد، والحفاظ على مركزية السلطة، هذا بجانب **الدور المتميز للبيروقراطية[1] في الحياة العامة المصرية**، بسبب تراكم المهام والاعباء على السلطة السياسية، وقد أدى التضخم في حجم المسئوليات البيروقراطية في مصر إلى زيادة أعداد الموظفين الإداريين وتعاظم اهمية الجهاز البيروقراطي بأكمله باعتباره رمز الحكومة المركزية في تعاملها اليومي مع المواطنين. وعلى الرغم من الفترات الطويلة التي خضعت خلالها مصر للحكم الاجنبي منذ نهاية عصر الفراعنة حتى الغرو العثماني، إلا أن البيروقراطية المصرية استطاعت الحفاظ على كيانها، حيث تم نقل المهارات والخبرات والقيم البيروقراطية من خلال عملية التنشئة والتعليم من جيل إلى جيل.

---

(١) تشير إلى تطبيق القوانين بصرامة وبإجراءات معقدة في المؤسسات، بغرض تنظيم عمل المؤسسات بشكل منضبط. وتعتمد هذه الأنظمة على الإجراءات الموحدة وتوزيع المسؤوليات بطريقة هرمية والعلاقات الشخصية، ويدير تلك المنظومة طبقة من كبار الموظفين الحريصين على بقاء نظام الحكم والذي يخدم مصالحهم.

وهناك من ألمح إلى **عبودية الشخصية المصرية للسلطة**، بمعنى الاحترام المبالغ فيه لها، وهي إحدى أهم القيم المميزة للثقافة السياسية للجماهير في مصر منذ أقدم العصور حتى الآن. فالملك في مصر القديمة لقبه رعاياه بـ (المعبود الطيب) فهو إله في بعض الأحيان، أو ينحدر من سلالة الآلهة في أحيان أخرى. وهو في جميع الأحيان يتمتع بسلطان مقدس. وتتركز في يده كل السلطات فهو رأس الدولة، والمهيمن على كل شئونها (صلاح سالم،٢٠١١، ص٤٠)، وقد انتقلت الطاعة المرتبطة بالسلطة السياسية من خلال عملية التنشئة من جيل إلى جيل (سيد ابوضيف،١٩٩٣، ص٣٦)، وتجدر الاشارة بان الامثال الشعبية المصرية قد عكست ذلك التوجه نحو السلطة (إبراهيم شعلان،١٩٩٤، ص١٧٣-١٣٨).

- **السلبية السياسية** والشك لدى الجماهير في علاقتها بالسلطة، وهي سلبية تجد تفسيرها في قوة السلطة المركزية والتي أدت إلى أن يصبح كل إنجاز في مصر أو خطوة إلى الأمام أو قرارًا نابعًا من جهاز الدولة. أي من أعلى قيادة ولا يأتي بمبادرة من الشعب، وكانت النتيجة المترتبة على ذلك الوضع، هي نمو درجة اللامبالاة، وانخفاض درجة المشاركة السياسية.

يظهر مما سبق توجه الثقافة السياسية للمصريين نحو الامتثال المطلق للحاكم وعدم الوقوف في مواجهة السلطة السياسية مهما كانت درجة استبدادها، وإن كان–أيضًا–لبعض الاتجاهات الدينية أثرًا في ذلك، ولكن يجب الإشارة هنا إلى دور هذه السلطة المستبدة في توجيه الأفراد نحو الطاعة، فالسلطة لا تعتمد في تحقيق ذلك على القوة والسيطرة فقط, فأي نظام سياسي لا يعيش من دون شرعية حقيقية أو مصطنعة تضمن حمايته، فالحكم الاستبدادي لا يمكنه الاستمرار بمجرد الاعتماد على محض القوة، حيث أن اقامة نظام يعتمد على الإكراه لإدامة السيطرة عملية لا يحتملها أي نظام سياسي مهما كانت الوسائل التي يمتلكها، لذا فبعض النظم الاستبدادية قد لجأت إلى الدين لتسويغ استبدادها، والبعض الآخر ذهب إلى ميدان الفضيلة والعدل والعلم ليستمد منه يد العون، وهناك من اتجهوا إلى الظروف يتذرعون بها(محمد بن هلال الخليفي،٢٠٠٥، ص٢٨٦).

كما أن هناك من ذهب إلى أن السلطة في مصر كانت ومازالت لها دور في الصراع الطبقي الذي هو في جوهره صراع سياسي بين السلطة والطبقات الاجتماعية ككل، بمعنى أن الصراع بين الطبقات أساسه الدولة التسلطية المركزية بهدف شغل المواطنين بهذا الصراع بعيدًا عنها (جمال مجدي حسنين،١٩٨١، ص١٠٧).

- **الدولة التسلطية:** أن الدولة التسلطية تحقق احتكار السلطة عن طريق اختراق المجتمع المدني وتحويل مؤسساته إلى تنظيمات تضامنية تعمل بوصفها امتدادا لأجهزة الدولة. وأوضح مثال على ذلك ما حدث في النقابات بكل أنواعها في فترة ازدهار الشكل التسلطي للدولة الوطنية أو القومية في مصر، حيث اخترفت الدولة النظام النقابي المستقل بواسطة رجالها أو قيادات النقابيين الذين استمالتهم إليها، فأصبحوا رجالها أو أنصارها داخل النقابة التي فقدت استقلالها تدريجيا، وفقدت القدرة على حماية مصالح أعضائها، في استقلال كامل عن الدولة، وبما يفرض هذه المصالح على الدولة، في حالة إذا ما حدث تعارض أو تناقض بين الفئة الاجتماعية التي تحمى النقابة مصالحها وتمثلها في مواجهة الدولة، على نحو ما يحدث في نقابات العمال بفئاتهم المختلفة

في الدول التسلطية التي ظلت النموذج الأكثر شيوعًا في الكثير من الدول النامية التي لا يزال نموذج الدولة التسلطية فيها هو الاكثر تفشيًا وهيمنة.

وتبدأ هذه الهيمنة أول ما تبدأ باختراق المؤسسات التضامنية كالنقابات والاتحادات والجمعيات، فتتحول المؤسسات التضامنية عن دورها الأصلي المستقل إلى دور إذعاني يجعل منها امتدادا لأجهزة الدولة في كل شيء، وعندئذ، تبدو هذه المؤسسات مجرد اجهزة تابعة للدولة. تعمل قيادتها في خدمة الدولة بما يحقق مصالح الطبقة أو النخبة الحاكمة وليس مصالح الطبقة أو الفئة الاجتماعية التي يفترض أن تمثلها نقاباتها واتحاداتها وجمعياتها تمثيلا أمينًا مستقلاً ونزيهًا، ولكن الامر قد لا يكون على هذا النحو، إذا امتد العهد بالدولة التسلطية وترهلت، وفقدت هيمنتها لأسباب متعددة، وعندئذ يمكن أن تلجا الدولة التسلطية الحديثة، في حال ترهلها إلى التحالف مع بعض قوى التعصب الديني. على أساس من المبدأ القديم–كما قال ابن المعتز– "الدين بالملك يقوى والملك بالدين يبقى"، ومن الممكن أن يترتب على هذا التحالف اتساع نزعات التدين، وعندئذ، يمكن أن تتغافل الدولة التسلطية–عامدة أو غافلة أو حتى متغافلة– عن محاولات جماعات التدين المعاصر اختراق المؤسسات التضامنية، الامر الذي يؤدي بها إلى السيطرة على المؤسسات التضامنية، واختراق باقي مؤسسات الدولة في الوقت نفسه. وذلك بما يؤكد وجود أشكال متعددة من المشاركة في صنع القرار. أو على الأقل التأثير فيه بشكل أو بآخر. تمهيدا لما هو أكبر وأخطر. وهذا هو ما حدث في مصر. بعد تحالف جماعات الإخوان مع السادات، ومن ثم بدأ دورهم الفاعل في كسب أغلب المقاعد في نقابات المحامين والأطباء والصحفيين والمهندسين...إلخ. ولم ينتبه الكثيرون في ذلك الوقت إلى خطورة هذا التحالف. إلا بعد أن تحول إلى عنصر فاعل في وصول جماعة الإخوان المسلمين إلى الحكم في كل انتخابات حدثت بعد يناير ٢٠١١. لكن ذلك الأمر قد يكون على سبيل الاستثناء. وفي حال ترهل الدولة التسلطية في مجتمع ينقلب فيه التديين إلى فعل سياسي حاسم، أو يكون نتيجة لصعود جماعات سياسية تتخذ الدين شعارا أو قناعا أو سبيلاً إلى الوصول للحكم والهيمنة.

ثانية هذه الخصائص هي أن الدولة التسلطية تخترق النظام الاقتصادي وتلحقه بهاء سواء عن طريق التأميم أو توسيع القطاع العام والهيمنة البيروقراطية على الحياة الاقتصادية ولم يفض ذلك إلى العدل الاجتماعي الكامل الذي رفعت شعاره النخبة الحاكمة في أقطار عدة – مثل مصر وسورية والجزائر – وانما أدى إلى رأسمالية دولة تابعة، يحركها الفساد الذي استشرى ونهب الفائض الاجتماعي لصالح النخبة الحاكمة في تغيراتها التي انتجت تحالف الثروة والسلطة ما بين زمني السادات ومبارك، وهو الأمر نفسه الذي تكرر في أقطار عربية أخرى كالعراق واليمن ضاعت فيها أحلام العدل الاجتماعي، وانقلبت إلى كوابيس لاتزال آثارها قائمة.

ثالثة خصائص الدولة التسلطية هي أن شرعية نظام الحكم فيها يقوم على استعمال العنف والإرهاب أكثر من اعتمادها على الشرعية التقليدية. ولذلك اقترن النظام السياسي لنموذج الدولة التسلطية في أغلب أقطار العالم العربي منذ حقبة ما بعد الحرب العالمية الثانية بالانقلابات العسكرية التي اقترنت ببداية التحرر الوطني، وذلك في الأقطار التي ما كان يمكن التغيير فيها إلا بما قامت به الجيوش الوطنية من انقلابات تحررية. لم تستطع

أن تنجز بحكم طبيعتها العسكرية سوى إقامة دول تسلطية. تميز النظام السياسي فيها بعدم وجود انتخابات لها معنى، وعدم وجود تنظيمات مستقلة عن الدولة. والنتيجة عدم وجود دساتير فاعلة، أو إلغاء الدساتير، أو تعليقها، أو تعطيل العمل بها، أو التخلي عنها فور الانتهاء من صياغتها كما حدث مع دستور ١٩٥٤الذي قامت بصياغته لجنة مكونة من أبرز العقول المصرية في ذلك الوقت، الا انه لم يرق إلى طموحات مجلس قيادة الثورة واختفى الدستور في إحدى سلال المهملات إلى أن اكتُشف حديثا. وظلت مصر تعيش في ظل إعلانات دستورية إلى أن صدر دستور١٩٥٦، وكان مجلس قيادة الثورة قد تحول إلى حكومة تسلطية. استبدلت النخبة الحاكمة فيها الملابس العسكرية بالملابس المدنية.

لا تنحصر الخاصية الثالثة للدولة التسلطية في قضية الدستور (إلغاءً، أو تعطيلاً، أو تعديلاً بواسطة ترزيه القانون)، فالأمر يتجاوز العبث بالدستور والانتخابات إلى تجميد الحقوق المدنية التي يمكن أن تتصاعد فينتهي الأمر بها إلى تجميد حقوق الإنسان بوجه عام وانتهاكها، بالإضافة إلى تحويل نسبة عالية من الدخل القومي إلى الإنفاق على الأجهزة القمعية للدولة التسلطية وأعني بها القوات المسلحة وأجهزة الشرطة وما يتبعها من أجهزة مباحث آمن الدولة وأجهزة السجون وآلات تعذيب وما أشبه. وليس من المستغرب ألا يعرف أي مجلس للشعب في أغلب الأقطار العربية الميزانيات الحقيقية للقوات المسلحة أو الشرطة، قد نقول إن ميزانيات القوات المسلحة لابد أن يصبح أغلبها سريا حفاظًا على الامن القومي، لكن ماذا عن أجهزة الامن أو الشرطة التي تتحول اليها نسبة عالية من الدخل القومي، ومع الاسف على نحو ادى إلى تثبيت مفهوم أن الجيش والشرطة اجهزة لا تعمل لحماية الوطن بقدر ما تعمل لحماية النخبة الحاكمة في الدولة التسلطية التي لا تأبه بالمعارضة أو تحترمها، مادامت تملك الادوات القمعية القادرة على إخراس أي صوت يحاول الاعتراض على سياساتها أو التشكيك في شرعيتها.

من المؤكد أن تحويل نسبة كبيرة من الدخل القومي لا يتم توجيهها إلى أجهزة الدولة التسلطية فحسب. فهناك الانفاق الموازي الذي يذهب إلى أجهزة الاعلام لكي تتحول إلى أجهزة ايديولوجية تعمل على تحقيق الأهداف الموكلة اليها، خصوصًا فيما تريد هذه الدولة أن تجذّره في وعي من تتوجه إليهم هذه الاجهزة برسائل ايديولوجية محددة، وتخيّلات سياسية واجتماعية تشيع نوعًا من الوعي الزائف لدى الجماهير، كي ترى الدولة التسلطية القائمة أمرًا طبيعيًا، تعتاد على قبوله، وأن تحيا تحت مظلته، بل والدفاع عنه ضد من يتشكك في شرعيته، أو غياب العدالة في الممارسات التسلطية للدولة. ومن الطبيعي أن تعمل متضافرة مع اجهزة الاعلام بكل أشكالها ووسائلها المباشرة وغير المباشرة لكي تسهم في ترسيخ وعي من تتوجه إليهم. أو على الأقل تبقي هذا الوعي على ما هو عليه. وذلك بالحفاظ على فلسفة تربوية تقوم على التقليد لا الابتكار. الأتباع لا الابداع. والنتيجة هي ضمان تنشئة وعي جمعي إذعاني، نقلي، تقليدي، لا يفارق مبدأ الإجماع على القيادة التي تحويل المواطنين إلى رعايا. وأرض الوطن إلى إقطاعية خاصة بالنخبة الحاكمة. ولا يوازي مبدأ الإجماع إلا مبدأ الطاعة الذي يقوم على التأويل الديني السلبي لما ورد في سورة النساء ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾ (٥٩)، وهو تأويل يكمله الراي السائد في طوائف سلفية. ترى أنه لا تجوز الثورة على الإمام أو الحاكم حتى وإن ظلم أو جار، لكيلا تكون

فتنـة. ولذلك تواتر القول المنسوب لعمرو بن العاص "حاكم غشوم. ولا فتنة قد تدوم"(جابر عصفور، ٢٠١٣، ص٦٨-٧١).

-**<u>النظام الابوي:</u>** إن بنية وعى الدولة التسلطية-إذا جاز استخدام هذا المصطلح-هي بنية وعي بطريركية (ابويه) بالمعنى الذي قصد إليه هشام شرابي في كتابه البنيـة البطريركية Neopatriarchy. والبنية البطريركية للمجتمع العربي هي بنية سابقة على الحداثة ومعادية لها. وسواء كنا نتكلم عن بنية الوعي أو بنيـة المجتمع فـإن العلاقة الضدية بالحداثة قائمة، حتى لو كانت بعض المجتمعات العربيـة قد تجملت بهذا العنصر أو ذاك من مظاهر الحداثـة أو التحديث. وإذا كان فعل التحديث ينصرف إلى الجانب المادي فإنه لا يتحول إلى الحداثة. من حيث هي فكر بالدرجة الأولى. إلا بعد وقت غير قصيـر من ناحية. وبعد تغييرات فكريـة جذريـة. تتصل بتحولات حاسمة في علاقـات إنتاج المعرفة وشروط توزيعهـا في المجتمع.

ولما كان هشام شرابي يعي وجود مظاهر تحديث في المجتمع، ولكن ليس إلى الدرجة التي تؤدي إلى الحداثة Modernism، فقد ظل مؤمنًا أن الوعي الجمعي العربي السائد، خصوصا في ظل الدولة التسلطية هو وعي ما قبل حداثي، أو ضد حداثي إذا شئنا الدقة في فهم الوعي الجمعي المصاحب للدولة التسلطية أو المؤدي إليها.

ويعني ذلك أن الصفة المناقضة للحداثـة تظل قائمة مادامت العناصـر المهيمنة والمكونة للمجتمع أو الوعي البطريركي باقية كما هي. ومحافظة على طبيعة العلاقات التي تتكون منها البنية البطريركية التي هي بنية تسلط بالضرورة.

والحق أن النظام البطريركي نظام تسلطي بحكم طبيعته التراتبية، فهو يعتمد على الفرد الذي تبايعه الجماعة سيدًا مطاعًا، أو ينصب نفسه سيدًا مهيمنا بقوة القبيلة أو الطائفة أو بقوة العشيرة أو بالملاء من علية القوم الذين يختارون من بينهم من يرعى مصالحهم ويصونها، ويحكم الجميع بما يجعله أعلـى النخبة التي تظل في المقام الأعلى بالقياس إلى بقية المجتمع الذي يتدرج هابطا إلى أسفل الهرم الاجتماعي، وذلك على نحو تكون معه السلطة هي القدوة والإطار المرجعي لكل شيء، فارضة على أبناء المجتمع ما ترضى لهم, فهم رعاياها الذين يدينون لها بالولاء والطاعة، ولا يمكن أن يخطر ببالهم الخروج عليها، أو عدم طاعة النخبة التي تتحلق حولهـا، فهم يعلمون بالتجربة وبما يظل عبرة لهم مآل السؤال عن سلامة هذا التصرف أو غيره من تصرف البطريرك الذي يأخذ شكل رأس الدولة، التي تتسلسل الأوامر والنواهي فيها من أعلى قمة الهرم إلى سفحه، دون أن تجد سوى الطاعة العمياء.

تشبه البنية البطريركية على هذا النحو بنية السلطة الدينية وبنية السلطة العسكرية في عدد من المجتمعات شبه الحديثة التي تأخذ التسلطية فيها أشكال مراوغة محايلة، لكن جوهرها يظل واحدًا. ووجه الشبه الأول: بين هذه البنيات أن الأعلى له السمع والطاعة على الأدنى في كل شيء، وثانيـًا: أن مبدأ السمع والطاعة متكرر في كل البنيات ودرجات التراتب، والغرابة - والأمر كذلك - أن أي جماعة من الجماعـات الأصولية، ذات الطابع الدينـي، لا يصبح المتعاطف معها عضوًا فيها إلا بعد أن يقسم على السمع والطاعة المطلقة وتشترك البنيـات

الثلاث في سمات أخرى. أولاها التمييز، سواء التمييز بين المنتسب للبنية والآخر الذي ليس منها، أو التمييز بين الكبير والصغير؛ والثانية أن الأكبر سنًا الذي بلغ أشده، هو الرشيد الذي اوتي الحكمة وسدادة القول بل وعنده جوامع الكلم، ودومًا على نقيض الأصغر الارعن الذي هو أقرب إلى التهور والتسرع. والثالثة تمييز الذكر على الأنثى بشتى الطرق، ولا يلحق بذلك سوى التمييز بين المنتسب إلى السادة الأحرار أو العبيد الأشرار.

هذه البنيات الثلاث التي هي تسلطية في جوهرها – في أذهان المتأولين لها من المنظور البطريركي– تظل في حاجة إلى تأويلات دينية، تبقي على تراتبها القمعي، ولذلك لا نعجب، إذا استعدنا قرون التاريخ الإسلامي في تعاقبها، أن نجد العلاقة بين النخب الدينية والحكام قوية، تطبيقًا للمبدأ الذي ذكرته سلفًا "الملك بالدين يقوى، والدين بالملك يبقى"، وإذا استبعدنا المرة الوحيدة التي تحالف فيها خليفتان (المأمون، والمعتصم) مع فرقة عقلانية الميل والاتجاه، وساهما في عرض ناتج تفكيرها العقلاني على المسلمين. أقول إذا استبعدنا هذا الاستثناء، فإن رأس سلطة الدولة المستبدة القديمة كان يتحالف غالبا مع أصحاب التيارات النقلية المعادية للتيارات العقلانية؛ ولذلك كان تحالف المأمون والمعتصم مع المعتزلة العقلانيين قصير الأجل، وسرعان ما أنهاه الخليفة المتوكل الذي نصر من أطلقوا على أنفسهم أهل السنة والجماعة احيانًا، والسلفية احيانًا أخرى، المهم أنه لم يحدث بعد أن نهى المتوكل المسلمين عن الكلام والجدل، ونصر ابن حنبل بعد أن أخرجه من السجن الذي كان اداخله إياه وصمة عار على جبين المعتزلة.

إن البناء الاجتماعي لا يعتمد على الطبقة أو الفئة، فالمعول على العائلة أو القبيلة، أو الطائفة أضف إلى ذلك ما يمكن أن نرتبه على أفكارهما من أن العلاقة المتبادلة بين بنية ثقافة التخلف التي هي تجسيد للوعي الجمعي المقموع في الدولة التسلطية وآلية الدولة نفسها، أو حتى حضورها في الوجود، فثقافة التخلف تؤدي إلى دولة التخلف التي هي تسلطية بأكثر من معنى. وتكمن وجود الدولة التسلطية بآلياتها المعروفة لا يمكن إلا أن يؤدي إلى شيوع ثقافة التخلف بوصفها النتيجة اللازمة عن تحقق وجوده، وفي الوقت نفسه، فإن سطوة ثقافة التخلف المتوارثة تقوم بدور فعال في إنشاء دول الاستبداد قديما، وتكوين الدولة التسلطية حديثًا، هذه العلاقة المتبادلة بين ثقافة التخلف والدولة التسلطية أشبه بالعلالقة التبادلية بين العلة والمعلول، وهي علاقة تستحق المزيد من التأمل.

وقد تكون للجيوبولوتيكا قدر كبير من الاسهام في تأسيس شكل الدولة التسلطية في مصر، فخصوصية الموقع الجغرافي تفرض نفسها، أي أن المجتمعات النهرية – مثل التي في مصر – تفرض وجود سلطة مركزية منذ العصور السحيقة، تسهم هذه السلطة في قيادة شعبها إلى بناء حضارات قديمة مثال الحضارة الفرعونية، ومن الطبيعي أن نضع التاريخ في الحسبان ونحن نتحدث عن الدولة التسلطية.

إن تباين اشكال واساليب الدولة التسلطية لا يتعارض اطلاقًا مع وجود عناصر جوهرية ثابته، تدفعنا نحو الحديث عن خصائص متأصلة في نموذج متحد في جوهره، متعدد في مظهره إلى درجه يصعب معها – احيانًا – عدم

تصديق انتماء هذه الدولة شديدة التباعد والتباين إلى نموذج واحد، قادر على اتخاذ اوجه متباعدة (جابر عصفور،٢٠١٣، ص٧١-٧٤).

**ب-الاقتدار السياسي (أي رؤية الفرد لأهميته داخل العملية السياسية):**

في ضوء ما سبق عن علاقة المصريين بالسلطة وما أشارت إليه الدراسات المختلفة من سيادة قيمة الخضوع على الثقافة السياسية للمصريين، يتضح رؤية الفرد لمدى أهميته في الحياة السياسية بشكل عام أي قدرته على التأثير على مجريات الحياة السياسية، سواء من خلال توجيه النقد للحاكم أو السلطة السياسية بشكل عام، أو إبداء الرأي في مختلف القضايا التي تواجه المجتمع، فالمصري لا يكاد يشعر بإمكانية تغيير مجرى الحياة السياسية عن طريق التأثير في عملية صنع القرارات أو توجيه النقد للسلطة (عبدالسلام نوير،١٩٩٨، ص٩١).

فالخوف من السلطة السياسية من جانب، وتبجيلها واحترامها من جانب آخر صنع حاجزًا بين المواطنين والسلطة السياسية. فالقيم الراسخة لدى للمواطنين بأن الحاكم وأفراد السلطة السياسية هم الأكثر معرفة والأجدر على اتخاذ القرارات، خلق شعورًا لدى الافراد بأحقية هؤلاء في التحكم في العملية السياسية من جانب, ومن جانب آخر الخوف من التدخل في الحياة السياسية بشكل مخالف لآراء السلطة لأنه من الممكن أن يؤدى إلى الإيذاء من خلال بطش السلطة السياسية، وفي العديد من الأحداث في تاريخ مصر تم استخدام القوة في مواجهة المواطنين بما جعل المواطنين يشعرون بالخوف من هذه المواجهة، وفي الحالتين يتولد لدى المواطن المصري يقين بعدم أهمية المشاركة في الحياة السياسية والتي تنبع من عدم أهميته في العملية السياسية.

يظهر ذلك بوضوح في الانتخابات حيث كثيرًا ما يحجم الأفراد عن المشاركة بها لاعتقادهم بأن النتيجة محسومة مسبقًا ولا داعي للذهاب وتحمل المشقة والتكلفة نحو الإدلاء بالصوت الانتخابي, ويظهر ذلك في انتشار الشائعات خلال العملية الانتخابية بأن صناديق الانتخابات بما فيها من أوراق انتخابية تم التخلص منها دون فرز, وأن الانتخابات ما هي إلا عملية شكلية للمجيء بسلطة معروفة مسبقًا، فنجد على سبيل المثال ، في الانتخابات البرلمانية عام٢٠٠٥ انتشرت شائعات حول اتجاه الحزب الوطني الحاكم-آنذاك-للتخلص من بعض صناديق الانتخاب نظرًا لحصول مرشحي جماعة الإخوان المسلمين-المحظورة في هذه الآونة-على عدد أصوات كبير, وقد أدت هذه الشائعات إلى العديد من أعمال العنف حيث قتل ثمانية عشر مواطنًا كما ظهر في هذه الانتخابات أن المال له تأثيره الكبير في جذب الأصوات نظرًا لما كان يقوم به المرشحون من دفع الأموال مقابل الصوت الانتخابي(دعاء عبدالله عبدالجليل،٢٠١٤،ص٩٥)، اما في الانتخابات البرلمانية الاخيرة لنظام مبارك ابان العام ٢٠١٠ فلقد شاهدت بأم عيني عمليات تسويد الاوراق الانتخابية لصالح احد مرشحي الحزب الوطني على مرأى ومسمع الاشهاد.

يتضح إيمان المواطن المصري بعدم فاعليته في الحياة السياسية بما يأتي على لسان عامة الشعب من كلمات منها "يعنى أنا هاعمل إيه يعنى، هي جت على صوتي ما اللي هيجي هيجي، مفيش فايدة، ماهي كده خربانة وكده خربانة"(إبراهيم شعلان،١٩٩٤، ص١٤٠).

من مظاهر عدم الشعور بالاقتدار السياسي ما تشير إليه إحدى الدراسات بأن أغلب المبحوثين لا يستطيعون مواجهة المسئول بكلمة الحق والاعلان عن أراءهم بصراحة في حضرته خوفًا من احتمال التعرض للإيذاء الجسدي أو اللفظي، إضافة إلى الاقتناع بعدم جدوى الكلام حيث يفعل المسئول ما يراه هو في النهاية (كمال المنوفي، الطاهر لبيب وآخرون،٢٠٠٢، ص١٧٤).

والتوجه العام أن المواطن المصري لا يهتم بالديمقراطية وتأتى الأمور السياسية والمشاركة في الحياة في مرتبة متأخرة في سُلم أولوياته حيث يسبقها ارتفاع الأسعار, الصحة, التعليم والبطالة، فهناك قضايا تكون أكثر إلحاحًا على المواطن تشغل حيز كبير من اهتمامه(حسنين توفيق إبراهيم،٢٠٠٦،ص٨٩)، ويمكن القول بأن الشعور لدى المواطن المصري بعدم أهميته في الحياة السياسية يرجع إلى عدم قدرته على التحكم في ظروفه الخاصة، فكيف للمواطن أن يذهب لاختيار سلطة سياسية عبر الانتخابات أو للمشاركة بشكل عام في قضايا المجتمع، وهو غير قادر على سداد احتياجات أسرته، ولا يشعر بالأمان حيال تلك الظروف الاقتصادية المتدهورة، خاصة في ظل عدم توافر الوعي لدى المواطن بأن الاختيار الجيد للسلطة السياسية والمشاركة الإيجابية في الحياة السياسية من شأنه أن يمثل ضغطًا على السلطة نحو تنمية اقتصادية أوسع وتوفير لهذه الاحتياجات، وإن كان هذا التوجه يختلف في بعض الفترات التاريخية والمراحل التي تشهد تحولات سياسية هامة مثل التحركات الثورية التي حدثت في ١٩١٩، ويوليو ١٩٥٢، ويناير ٢٠١١، و٣٠يونيو ٢٠١٣.

من ناحية أخرى، فلقد أسهم في تعميق شعور المواطن المصري بعدم فاعليته السياسية أن السلطة السياسية في فترات كثيرة أخذت بمبدأ الاعتراف بالحقوق السياسية للمواطن، في إطار دستوري يحدد قواعد وتكوين ممارسة السلطة، ولكن هذه المبادئ ظلت شكلية وغير فعاله على الارض (خميس حزام والي،٢٠٠٣، ص٢٤٤).

كما أن طبيعة المجتمع الأبوي في مصر–كما سبقت الإشارة–أثرت في رؤية الفرد لذاته ومدى فاعليته، فقد أشار أحد علماء النفس في هذا السياق إلى أن دور العائلة الأبوية لها تأثير على انتاج الشخصية، فضياع الفرد في العائلة التي يهيمن عليها الاب والمجتمع القائم على الأبوية، وتكاتف هذين الطرفين في وجه إمكانية تحقيق الذات، يهيئ الفرد لان يكون مطيعًا غير قادر على النقاش، وتنمى فيه الازدواجية والاعتماد على من هو أكبر منه أو أعلى سلطة (على زيعور،١٩٨٧، ص٩٧).

تتواجد هذه الصفة بشكل واضح في المجتمع المصري الذي يسيطر عليه مجموعة من التقاليد التي لا تتجزأ عن شخصية أفراده حول ضرورة احترام رأى الأكبر، وأن عدم اتباع رأى الكبير–الذي هو بالطبع الأكثر خبرة وتفهم للحياة–سيعقبها ندم، فيظهر تدخل العائلة حتى في أهم قرارات الفرد بشكل واضح، فقد تتحكم الأسرة في التحاق أحد ابنائها بإحدى الكليات دون رغبة حقيقية منه أو حتى في الزواج، وربما يصل الأمر حتى في تسمية الأبناء، فالمجتمع المصري رغم ما يبدو عليه من بعض مظاهر التمدن، إلا أنه يغلب عليه الطابع الأبوي, وذلك– بلا ادنى– شك انعكس على ممارسة أفراده للحياة السياسية، فقد ألِفوا الطاعة، فقد تتجه قرية بأكملها لانتخاب

مرشح معين لأنه حظي بتأييد شيخ القبيلة أو كبير البلد(Brian Whitaker,2009,p18) ، ويظهر لنا ذلك أيضًا من خلال احد اشهر الامثال الشعبية في صعيد مصر "اللى مايسمعش كلام كَبيرَه يا تَعَاتِيرَه"، ينبه مَنْ لا ينصتون لنصائح الأكبر منهم إلى كثرة عثراتهم ومتاعبهم ومشقتهم في الحياة.

أرجع العديد من الكتاب شعور الفرد بعدم الفاعلية السياسية وعدم القدرة على تشكيل الوضع السياسي إلى الرافد التاريخي المتمثل في تراكم الممارسات الاستبدادية والتسلطية في معظم فترات التاريخ العربي الإسلامي منذ انتهاء عهد الخلافة الراشدة وظهور الدولة الأمُوية وما تلاها، حيث توالت عملية توظيف الدين من قبل الامراء والسلاطين والحكام لتكريس الاستبداد(علي الدباغ،٢٠٠٥،ص٥٣)،وفي سياق متصل اتجه البعض بالقول إلى أن غياب الديمقراطية في الدول العربية بصفة عامة، والذي أساسه عدم ثقة الأفراد بإمكانية تغيير النظام أو التأثير على مجريات الحياة السياسية يرجع إلى سيطرة التقاليد الاستبدادية المرتبطة بثقافة سياسية قديمة لم يتم تجديدها(برهان غليون،٢٠٠١،ص٤٣٤).

في ضوء عدم شعور الافراد بعدم القدرة على تغيير الواقع المعاش فهم يتجهون نحو الايمان بالقدرية والمصير المحتوم، وان هذا الواقع قضاء وقدر وعليه أن يتقبله (معتز محمد علي، ٢٠١٧، ص٣٤)، وكان لهذا التوجه من جانب المصريين نحو الوضع السياسي والعجز عن مواجهة السلطة أثر كبير نحو اعاقتهم عن التغيير.

أدى هذا الشعور بعدم الاقتدار السياسي إلى أن يصبح كل إنجاز في مصر نابعاً من جهاز الدولة وليس بمبادرة من الشعب، وهو ما صب بدوره في اتجاه تعاظم واتساع اللامبالاة السياسية والسلبية وتفضيل الاهتمام بتدبير الأمور المعيشية عن الاهتمام بما يحدث على الساحة السياسية، وهذا لا يقتصر فقط على عامة الشعب، ولكن أيضًا المثقفين الذين فضل بعضهم الارتباط بالسلطة، بينما لم يستطع البعض الآخر القيام بذلك، فآثر الانعزال والبقاء بعيدًا (دعاء عبدالله عبدالجليل،٢٠١٤ص٩٨).

لكن بالرغم من هذا الشعور لدى المواطن بعدم أهميته في العملية السياسية وعدم فاعلية مشاركته، تبدو ثمة وقائع في التاريخ المصري-كما سبقت الإشارة-تؤكد السعي للحد من التعسف والتسلط، فيما يدل على وجود قدر من الاقتدار السياسي لدى المصري قد تستدعيها ظروف واحداث بعينها.

## ثانيًا: قيم الثقافة السياسية لدى المصريين:

### أ- الحرية Liberality:

معناها الواضح في المجال السياسي هو عدم استبداد الحاكمين بالمحكومين، وحق المحكومين في المشاركة في إدارة شئونهم العامة بغير قيود سوى ما تستلزمه مصلحة الجماعة، وتأتي أهمية الحرية السياسية ورفعتها بين الحقوق المدنية في كونها المسئولة عن حماية باقي الحريات وصياغة أطر ممارستها (Anthony H. Birch,2007,p95) ، وتعددت أنواع الحريات فهناك حرية الرأي وحرية العقيدة وحرية التعليم والحرية الشخصية،

ولعل حرية الرأي هي الأصل الذي يتفرع عنها بقية الحريات، وهي الصق الحريات بالنظام السياسي للدولة(محمد سليم العوا،١٩٨٣،ص٢١٠-٢١١).

وتحتاج الحرية إلى إطار دستوري يُقرها نصًا ويصون احترام تطبيقها كما تحتاج إلى ضمان مبدأ فصل السلطات(Kenneth Prewitt & Richard E. Dawson,1977,p62)، علمًا بأن الدساتير الديمقراطية لا تقاس بمدى إقرارها للحقوق والحريات، بل تتحدد بدرجة حرصها على تأكيد الشرعية الدستورية، أي جعل ما هو مدرج في باب الحقوق والحريات محترمًا على صعيد التطبيق والممارسة (الشيماء عبدالسلام إبراهيم،٢٠١١، ص١٣٩).

وقد أثر موقف المصري من السلطة السياسية وكذلك عدم شعوره بأهميته في الحياة السياسية على إدراكه لقيمة الحرية السياسية، حيث دأب المصري على الخضوع للسلطة والشك فيها وكان هذا مسئولاً عن تراجع حرية الرأي والتعبير كقيمة بين الفكر والممارسة، فبدلاً من أن يتجه الافراد إلى المطالبة بالحرية وابداء آرائهم حول الأوضاع السياسية وغيرها لجأوا إلى الاتكالية ورفض الواقع، بدلاً من العمل على معالجة الأوضاع السيئة (عبدالسلام نوير،١٩٩٨، ص٩٨).

وقد أدت فترات عدم الديمقراطية وغياب الحرية إلى انتشار العديد من القيم السلبية حيث ترسبت في نفوس المواطنين مشاعر الخوف فأصبحوا عاجزين عن المطالبة بحقوقهم والوقوف في وجه الظلم خوفًا من بطش السلطة, فاستمرار الحكم الديكتاتوري لفترة طويلة قد خفض مستوى توقعات المواطنين حتى أصبحوا يقبلون بأقل الأمور, كما أفقدهم شعورهم بقيمة حقوقهم السياسية حتى أن البعض أصبح ينظر للانتخابات-على سبيل المثال- كفرصة للحصول على المال من خلال بيع أصواتهم الانتخابية والحصول على بعض الأموال في مقابل ذلك ولم يدرك المصريون أنه في خضم ذلك التنازل اللاإرادي عن حقوقهم السياسية إنما يتنازلون عن أحد حقوقهم الأصيلة كبشر ألا وهي المحافظة على حريتهم، فانتشر تغليب المصلحة الشخصية على المصلحة العامة، مما أدى إلى ظهور بعض امراض الثقافة الاجتماعية، أدت إلى تدهور في الكيان المجتمعي(عبدالفتاح ماضي، ٢٠١١، ص٢٣-٣٠).

وبالتالي نجد أنه بالرغم من النص على الحريات والحقوق في الدستور والقوانين المصرية، إلا أن هذه الحريات قد انتهكت على أرض الواقع، مما أثر على إحساس المصري بنطاق حريته السياسية, فإذا كان الدستور والقانون – ينص على سبيل المثال – على حرية الرأي والتعبير, إلا أن فترات الحكم المختلفة في مصر قد شهدت احتضار لهذه القيمة حيث اتجهت السلطة السياسية إلى التصدي لهذه الحرية إذا ما تم استخدامها ضدها فشهدت مصر في فترات مختلفة موجات من الاعتقالات وسجناء الرأي, فنجد في عصر السادات تم اعتقال عدد كبير من عناصر الشعب المختلفة ممن رفضوا اتفاقية "كامب ديفيد" ومثلوا عائقًا شعبيًا أمام تطبيقها, كما اتجه مبارك إلى اعتقال العديد من الأفراد التابعين للجماعات الإسلامية وغيرهم وقام بإبعادهم عنوة من الحياة السياسية، كما قام بإغلاق عدد من القنوات الفضائية التي تنتقد سياسات الدولة، كل ما سبق وغيره من المواقف أدى إلى ترسيخ

شعور لدى المواطن بان الحرية في الرأي لها حدود لا يجوز تخطيها خاصة في إطار ما سبق إيضاحه من استبداد السلطة السياسية وعدم الاقتدار السياسي للمصريين.

**ب- المساواة Equality :**

يعد التدرج من أهم عناصر الثقافة السياسية السائدة في المجتمع، لذا فالمفاضلة بين أفراده لا تقوم على اساس الكفاءة والأداء، وإنما على اساس اعتبارات اخرى كالثروة والنوع والدين (سيف الدين عبدالفتاح، ٢٠٠٥، ص٩٨٨-٩٨٩).

- **بالنظر إلى الثروة:** نجد أنه في المجتمع الذي ارتبطت حياته بالزراعة منذ القدم, ولم يعرف التحضر إلا حديثًا حتى أنه لم يكد يغلُب سمته الريفية بعد، ارتبط الغنى والفقر اساسًا بحجم الملكية الزراعية, فهو الذي يحدد الوضع الطبقي للفرد ومن ثم قيمته في نظر الآخرين، فأصبحت واحدة من القيم الفردية التي يؤكد عليها المجتمع ويدافع عنها، لذا نجد أن المصري آمن دومًا بتمايز الأفراد تبعًا للثروة، وقد عكست الثقافة الشعبية المصرية ذلك، فكثيرًا ما يردد المصريون الأمثال الشعبية الدالة على ذلك التوجه مثل "اللى معاهوش مايلزموش"،"واللى معاه قرش يساوي قرش"(كمال المنوفي،١٩٧٨، ص١٢٧).

ونجد أن هذا الأمر انعكس بشكل وضح على الواقع السياسي المصري بحيث تمكن من يملك المال من تولى المناصب السياسية عبر الانتخابات، وإذا اختلفنا حول مدى نزاهة الانتخابات المصرية بشكل عام ، فلا يمكننا انكار حقيقة واقعية تشير إلى أن المجتمع المصري الذي يحوي على درجة عالية من الامية[**]، وانخفاض درجة الوعي السياسي، تتجه بعض الشرائح به إلى اختيار الفرد الغنى لتولى السلطة، وذلك لعدة اسباب منها توجه الشخص الغني إلى توزيع هدايا وأموال على الناخبين، وظهر ذلك في عدة انتخابات، كما أن الشخص الغني عادةً ما يكون شخصية بارزة بين أبناء دائرته خاصة في صعيد مصر حيث يقطن السواد الأعظم من أبناء النوبة، ومقولة الشخص الغني لن يتوجه لاستغلال أموال الدولة لان لديه مال هي مجانبة للصواب في معظم الاحيان، وإن كانت اختيارات المواطنين قد مالت لفصيل سياسي أو لآخر نسبيًا بعد يناير ٢٠١١ ويونيو ٢٠١٣، ولكن في نهاية المطاف لم يطفو على السطح اي جديد يذكر.

- **التميز تبعًا للنوع:** المرأة العربية عمومًا والمصرية خصوصًا تعاني انتقاصًا من قدرها-برغم تكريم الأديان السماوية لها-بل في بعض الاحيان تتعرض إلى الاضطهاد، وتعد التفرقة بين الرجل والمرأة إحدى السمات المميزة للمجتمع المصري، فبحكم قوامة الرجل وتحمله مسئولية الأسرة وعبء العمل، وطبيعته التي تمكنه من مخالطة الناس شئون الحياة، كان الرجل أسمى منزلة من المرأة، وأكثر احترامًا منها، واستمر إحساس الرجل المصري بالمرأة أنها أقل منه، فيشير اليها بالجماعة أو العيال، كما أنه يستحي من الإشارة لأسم والدته في البطاقة الشخصية(عبدالسلام نوير ،١٩٩٨،ص١١١)، وبالرغم من اختلاف الظروف في المجتمع المصري بحيث أصبحت المرأة تتلقى التعليم شأنها شأن الرجل بل وتتفوق عليه في عدة مجالات، كما أنها أصبحت تعمل وتعول نفسها

[**] نسبة الامية في مصر وفقاً لتعداد مصر الصادر عن الجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء لعام ٢٠١٧ وصل نحو ٢٥,٨٪ اي قرابة ١٨,٤ مليون مواطن.

واحيانًا أسرتها، إلا أن المجتمع المصري مازال على المستوى الاجتماعي والسياسي – خاصة في بعض القطاعات والمستويات الاجتماعية – يدحض من قيمة المرأة وقدرتها، فعلى المستوى السياسي نجد أن هناك رفضًا تامًا لتولي المرأة منصب الرئيس، كما أنها لا تتولى مناصب الدولة العليا بشكل يتناسب مع حجمها الحقيقي في المجتمع، وقد برز ذلك حتى بعد يناير ٢٠١١، بل إن وضع المرأة تراجع بعد تلك المرحلة التي طالبت فيها بالحرية والعدالة الاجتماعية.

ولم تمثل المرأة بفاعلية في اول برلمان بعد يناير ٢٠١١، كما انها لم تمثل في الجمعية التأسيسية للدستور الصادر المستفتي عليه عام ٢٠١٢ بما يتناسب مع حجمها في المجتمع وذلك يعكس استمرار عدم تقدير المرأة في الثقافة السياسية للمصريين.

– **التمييز تبعا للدين:** وقف الإسلام موقف متسامحًا تجاه الأديان الأخرى كما تقررت من خلاله القواعد التي علي أساسها يعامل غير المسلمين في الدولة الإسلامية و ما يجب علي المسلمين اتباعه من تعاليم وما عليهم من واجبات في إطار العلاقات مع غير المسلمين وتمتع غير المسلمين في عهد الخلافة الراشدة بالعديد من الحقوق والحريات واستمر هذا في العصور التالية(ناريمان عبدالكريم،١٩٩٦،ص٢٠) ، وغلب طابع الترابط بين عنصري الأمة مسلمين ومسيحيين، وتجلي ذلك في الحراك الجماهيري الواسع عام ١٩١٩ من خلال شعار الدين لله والوطن للجميع، لكن مع الخمسينيات والستينيات فقد المسيحيون بعض مكتسباتهم، فلم يبد ذلك الحرص علي تمثيلهم في البرلمان، وظهرت احداث الفتنة في نهاية السبعينيات، واحداث الكشح في اواخر التسعينيات، وصولاً إلى تفجير كنيسة القديسين نهاية العقد الأول من الالفية الثالثة، واحداث ماسبيرو ٢٠١١، وحتى الانفجار الذي استهدف كاتدرائية الاقباط بالعباسية في العام ٢٠١٦، ومنذ ذلك الوقت وهناك مطالب يعبر عنها الاقباط خاصة فيما يتعلق بالمستقبل السياسي والوظائف العامة وبناء الكنائس(طارق البشري"بتصرف"،١٩٨٠،ص١٢٠-١٢٣)، ونجد أنه فيما يتعلق بالثقافة السياسية المصرية تجاه الاختلاف في الدين فالواقع المعاش يبرز أنه بالرغم من تمتع اغلب المصريين من المسلمين والمسيحيين بالتسامح الديني وتقبل الأخر ونبذ العنف واحتقار التطرف علي المستوي الاجتماعي إلا أن الغالب علي المستوي السياسي – خاصة في القري والارياف – رفض لتولي الأخر الديني مناصب عليا في الدولة ، ويتضح هذا في ما وقع بعد احداث يناير حيث لم يمثل المسيحيون في البرلمان واللجنة التأسيسية التي اعقبت حراك يناير بشكل مناسب بالإضافة إلي الوزارات بالدولة وبالتالي فان الثقافة السياسية للمصريين تحمل بعض قيم التمييز السياسي للأخر الديني وان كانت تحمل التسامح علي المستوي الاجتماعي.

**ج–المواطنة** Citizenship :

تشير المواطنة إلى نشوء علاقة انتماء في وطن واحد، ولا تمثل حالة شعورية فحسب، إنما تمثل رابطة تعاقد من اجل التعايش السلمي(فينان نبيل عيسوي،٢٠١٦،ص١٥)، فهي إذا يوتوبيا خلاقة تحاول جاهدة تجاوز الاثنية والعُرفية، وهي بهذا ترمي عن طريق القانون حل الخلافات القائمة بين المجموعات الاجتماعية التي تتعارض

مصالحها، وهي رغم ذلك تستدعي مفهوم اللغة والتاريخ المشتركين، ولا يمكنها أن تكون عقلانية خالصة، تحاول جاهدةً الحفاظ على تنظيم سياسي مؤسس على الحق وفكرة الحرية والمساواة، والمواطنة هي أيضًا اساس الشرعية السياسية، فالمواطن لا يعد فقط فردًا في دولة القانون، بل يتمتع بجزء من السيادة السياسية.

ويقوم مجموع المواطنين الذين يشكلون جماعة سياسية أو طائفة من المواطنين بواسطة عملية الانتخاب باختيار حكامه، ومن هنا فإن مجموع المواطنين هو مصدر السلطة وهو ما يبرر تنفيذ القرارات التي يتخذها الحكام، هذا الجمع هو المنوط به مراقبة أفعال الحاكمين المنتخبين والحكم عليهم. ويقر المحكومون بوجوب الامتثال لأوامر الحاكمين لان مُصدري هذه الاوامر من اختيارهم وخاضعون لرقابتهم.

ويليه فأن: المواطنة هي مجموع المواطنين الذين يملكون السيادة وهو ما يفسر العبارات والتراكيب المتداولة، مثل "المواطن ملك" و "المواطن هو السيد"(دومينيك شنابر، كريستيان باشولييه،٢٠١٦، ص١٠-١١).

بالإضافة إلى ما سبق، تعد المواطنة أساس الرباط الاجتماعي، ففي المجتمع الديمقراطي الحديث لم يعد الرباط بين الأفراد دينًيا أو سلاليًا وإنما سياسيًا، فعيش أفراد معًا لا يعنى بالضرورة اعتناقهم ذات الدين أو اشتراكهم في التبعية لذات الملك الحاكم أو خضوعهم لذات السلطة وإنما كونهم مواطنين تابعين لذات النظام السياسي.

وللمواطن المشارك في ذات السيادة الحق في قدر من الاحترام الذى يحظى به الآخرون, كما أن له الحق في مراعاة كرامته، وترتكز العلاقات بين الجميع على قدر متساوي من الكرامة، وهذا لا يمنع أن المجتمعات التي ترتكز في تنظيماتها على المواطنة لا تمثل أغلبية في تاريخ البشرية، بيد أن الحداثة السياسية التي نشأت تدريجيًا في الغرب المسيحي والتي فرضت نفسها بشكل مثير إبان الثورات السياسية التي اندلعت في القرنين السابع عشر والثامن عشر في كل من إنجلترا والولايات المتحدة وفرنسا قد احدثت فصمًا وقصمًا أساسيًا، ومن هنا فالمواطنة الحديثة مختلفة عن تلك التي عرفتها العصور القديمة(دومينيك شنابر، كريستيان باشولييه،٢٠١٦،ص١١-١٢).

ويوضح البعض أن الجدل المعاصر حول المواطنة مشحون بالألفاظ والحدود الايديولوجية، حيث يؤكد اليمين على الواجبات ويؤكد اليسار على التحويلات، وأن المواطنة تحمل ثلاث عناصر مدنية وسياسية واجتماعية، فأما العنصر المدني من الحقوق الضرورية للحرية الفردية (حرية الشخص، حرية الحديث والفكر والإيمان, الحق في الملك الخاص, الحق في العدالة), أما العنصر السياسي يتمثل في الحق في أن يشارك في ممارسة القوة السياسية بوصفه عضوًا في الهيئة التي منحت السلطة السياسية, أو ناخبًا لأعضاء تلك الهيئة, و العنصر الاجتماعي يتمثل في الحق في القليل من الرفاهية والامن، إلى الحق في أن يشارك في الإرث الاجتماعي، وأن يعيش حياة إنسان متحضر طبقًا للمقاييس السائدة في المجتمع(السيد عبدالمطلب غانم،٢٠٠٥،ص٨٢٩).

والمتتبع لحركة المصريين عبر التاريخ سوف يجد مدى الجهد والكفاح الذي بُذلَ من أجل تحقيق المواطنة. ويمكن تقسيم تبلور قيمة المواطنة إلى خمس مراحل (سمير مرقس، ٢٠٠٦، ص٥٥-٦٠):

- مرحلة بزوغ المواطنة: كان إقرارها من الحاكم (محمد على).

- مرحلة تبلور المواطنة: الالتفاف القاعدي حول المواطنة ١٩١٩.

- مرحلة ابتسار المواطنة: الاقتصار على البعد الاجتماعي للمواطنة (١٩٥٢-١٩٧٠).

- مرحلة تغييب المواطنة: تديين الحركة السياسية (١٩٧٠-١٩٨١).

- مرحلة استعادة المواطنة: محاولة استعادة المسار الطبيعي للمواطنة (٢٠١١- حتى الآن).

ولعل من أبرز الأمثلة التي تدل على أزمة المواطنة في مصر موقف الأحزاب السياسية المصرية في الجدل الذي أثير حول وجود اضطهاد ديني للأقباط فعلى خلاف الموقف من قضايا حقوق الإنسان والحريات العامة توحد موقف الأحزاب السياسية حول الرفض التام لما جاء في التقارير الدولية والمحلية في هذا الشأن, فكل من أحزاب الحكومة والمعارضة رفضوا هذا وأدى ذلك الوضع إلى غياب خطاب مواطنة مصري متماسك ينطلق أساسًا من ضرورة احترام حقوق الإنسان والديمقراطية كقيمة عُليا وكشرط من شروط النهضة الاقتصادية والسياسية في الداخل(عمرو الشوبكي،٢٠٠٥،ص١٣٢٢-١٣٢٣).

كما تجدر الإشارة إلى أزمة المواطنة للمصريين النوبيين، فمناطق النوبة صارت مهملة ومنسية وساهمت السلطة السياسية فيما وصلت إليه النوبة من تهميش وعدم تنمية، وأحدث الأمثلة التي تُبرز ما يعانيه أهل النوبة من غياب الحقوق وانتهاك واضح لمبادئ المواطنة صدور القرار رقم ٤٩٨ لسنة ٢٠١٦، بتخصيص ١٣٨ فدانًا من منطقة غرب كوبري أسوان لصالح مشروع الشريط السياحي بمدينة أسوان الجديدة- ويُستولى بطريق التنفيذ المباشر على الأراضي اللازمة لتنفيذ المشروع- لصالح جهاز مجلس مدينة أسوان الجديدة.

وسط امتعاض أبناء النوبة الواصفين القرار بأنه موجة تهجير جديدة ضد النوبيين، حيث ينزع ملكية ١٣٨ فدانًا من الأراضي القاطنين فيها، موضحًا أن الأهالي، وكنوع من الاعتراض على القرار، منعوا موظفي المسح المسئولين عن قياس حدود الأراضي المنتزعة من تأدية عملهم.

يعتبر القرار رقم ٤٩٨ هو القرار الثالث الذي يثير غضب المجتمع النوبي خلال العامين ٢٠١٥-٢٠١٦ لتعديه على حق العودة للأراضي التي تم تهجيرهم منها خلال سلسلة من عمليات التهجير آخرها في ستينيات القرن الماضي.

اما في اغسطس من عام ٢٠١٦ صدر القرار رقم ٣٥٥ لسنة ٢٠١٦ لتخصيص ٩٢٢ فدانًا لمشروع توشكي الجديدة والذي شمل الأراضي النوبية بقرية فورقند، وسبقه في ٢٠١٤ القرار ٤٤٤ الذي يقضي بإعلان جزء من المناطق الحدودية كمناطق عسكرية لا يجوز للمدنيين العيش فيها أو الاستفادة منها، والذي شمل ١٦ قرية من قرى العودة النوبية.

أثار القراران سخط المجتمع النوبي، ما دفع مجموعات نوبية مستقلة ومنظمات مجتمع مدني للعمل على تجميع الحُجج والوثائق التاريخية اللازمة للتقدم بشكوى رسمية ضد الحكومة المصرية أمام اللجنة الأفريقية لحقوق الإنسان والشعوب، لوقف تنفيذ القرارين الجمهوريين ٤٤٤ و٣٥٥، وإعادة توطين النوبيين في الـ ٤٤ قرية التي تم تهجيرهم منها، طبقًا للالتزامات التي أقرها الدستور للنوبيين تحديدًا في المادة *٢٣٦.

لاحقًا، قام المئات من النشطاء النوبيين بتنظيم حملة (قافلة العودة النوبية)، حيث توجهوا للاعتصام بقرية فورقند، إلا أن قوات الأمن استوقفت القافلة في منتصف طريق أسوان–أبو سمبل وحاصرت أعضائها الذين قرروا الاعتصام لأيام على الطريق العام، قبل أن يزور عدد من نواب البرلمان الاعتصام في محاولة لحل الأزمة، وقبل أن يتم تنظيم اجتماع بين ممثلي الاعتصام وكل من رئيس الحكومة –في ذلك الوقت– شريف إسماعيل، ورئيس البرلمان علي عبد العال، محمد حسين طنطاوي وزير الدفاع الاسبق، وهو الاجتماع الذي قرر النشطاء على إثره فض الاعتصام ومنح الحكومة مهلة لمدة شهر للتوصل لحل للأزمة.

**د– المشاركة السياسية Political Participation :**

تقتضي الممارسة الديمقراطية مشاركة أغلب المواطنين بوعي وايجابية في صياغة السياسات والقرارات، واختيار الحكام كما تستوجب حرية المواطنين في تشكيل الجماعات السياسية أو المشاركة فيها، وبالتالي هناك علاقة طردية بين المشاركة السياسية والديمقراطية, أي إنه كلما زادت نسبة المشاركة، كانت الديمقراطية اقرب للتحقق والعكس صحيح – حيث إن المشاركة السياسية لها أهمية كبرى في الحياة السياسية من أجل إصباغ الشرعية على السلطة السياسية، وكذلك للضغط على صانعي القرار من أجل التنمية والتطور, فبدون تواجد دور فعال ونشط للمجتمع في العملية السياسية، تندفع السلطة السياسية نحو الطغيان وينتشر الفساد في المجتمع السياسي(أحمد زايد،٢٠٠٨،ص١٢٨).

بالنظر إلى المجتمع المصري نجد أنه عانى من أزمة في المشاركة السياسية، أرجعها بعض الباحثين إلى أن الديمقراطية بما تعنيه من وجود انتخابات وحقوق التصويت ومؤسسات سياسية بعيدة عن التقاليد السياسية، كما أن عدم المشاركة ارتبط بخوف المصري من السلطة.

لم يستشعر المصري في نفسه القدرة على نقدها أو القدرة على تغييرها، وبالتالي فإن أزمة المشاركة يمكن تفسيرها بعدم قناعة المواطن المصري بقيمة صوته وجدوى مشاركته في تغيير السلطة، فضلاً عن عدم قدرة الأحزاب القائمة في المجتمع على إقامة قواعد جماهيرية وعدم طرح بدائل جاده، ومن هنا تتواجد فجوة شاسعة بين المواطن وبين الأحزاب في ظل محدودية فاعلية الأخيرة في التغلغل بين الجماهير (دعاء عبدالجليل، ٢٠١٤، ص١٠٢).

* المادة ٢٣٦من الدستور المصري (٢٠١٤): تكفل الدولة وضع وتنفيذ خطة للتنمية الاقتصادية، والعمرانية الشاملة للمناطق الحدودية والمحرومة، ومنها الصعيد وسيناء ومطروح ومناطق النوبة، وذلك بمشاركة أهلها في مشروعات التنمية وفي أولوية الاستفادة منها، مع مراعاة الأنماط الثقافية والبيئية للمجتمع المحلى، خلال عشر سنوات من تاريخ العمل بهذا الدستور، وذلك على النحو الذي ينظمه القانون. وتعمل الدولة على وضع وتنفيذ مشروعات تعيد سكان النوبة إلى مناطقهم الأصلية وتنميتها خلال عشر سنوات، وذلك على النحو الذي ينظمه القانون.

بشكل عام، اتجهت السلطة في مصر إلى السيطرة على الحياة السياسية في مجملها وعدم السماح للأحزاب غير الحاكمة–المعارضة–للقيام بدور فاعل في المجتمع, ففي فترة حكم عبد الناصر، اتجه إلى إلغاء الأحزاب السياسية وعدم السماح بوجود تكتلات في مواجهة السلطة وبالتالي انتفي دور الأحزاب من توعية سياسية, وتنشئة سياسية, وتجنيد سياسي، وأثر ذلك بلا شك في المشاركة السياسية, ومن بعده قام السادات بإيجاد المنابر السياسية وكانت غير مفعلة ولم يكن مسموح لها بتخطي حاجز معين في التدخل السياسي، أما مبارك فشهد عصره احزابًا سياسية هشة غير قادرة للوصول للأفراد أو التأثير فيهم ولم يكن لها دور سياسي, وكانت تمثل أقلية بمجلس الشعب، فكانت منعدمة الأهمية كل هذا ساهم في ضعف المشاركة السياسية للمصريين(اسماء ابواليزيد واخرون،٢٠١٦،http://democraticac.de/?p=46938 ).

كما يمكن إرجاع ضعف قيمة المشاركة في الثقافة السياسية المصرية إلى التنشئة السياسية، فالناس يتعلمون من خلال التنشئة أن يشاركوا أولا يشاركوا في الأنشطة السياسية، فنموذج التنشئة الذي يقوم على الأنماط السلطوية وزرع الشك بين الأفراد يؤدى إلى تشكيل مجموعة من المعتقدات المتناقضة للديمقراطية لدى الفرد ومنها قدرته على التأثير والمشاركة (أحمد عبدالحي،٢٠٠٨،3oloum.org ).

وبالنظر إلى السلطة السياسية نجد أنها لعبت دورًا في دفع المجتمع المصري نحو السلبية والإحساس بعدم الاقتدار السياسي الذي تحول بعد ذلك إلى عزوف عن المشاركة, وذلك أما من خلال ترسيخ الإحساس لدى الناس بأن أفراد السلطة السياسية غير قابلين للتغيير، فالرئيس أو الوزراء يستمرون في الحكم لفترات طويلة، ولا يتم استبعادهم إلا لأسباب قهرية (عجز أو وفاة)، وهناك من الحكام من يتجه إلى اقناع الشعب بأن بعده–في حالة تركه للحكم–لا يولد إلا الفوضى والدمار وقالها هنا صريحة مبارك في خطابه الأخير قبل تركه للحكم, كما أشار لذلك – وإن كان على نحو مختلف– محمد مرسى إبان احداث يونيو حينما أكد "أن البديل للشرعية هي الفوضى وتهديد أهداف ثورة يناير" على حد قوله.

بيد أن هناك وجهة نظر تربط بين انخفاض نسب المشاركة والمركزية, أي أنه في سبيل رفع نسبة المشاركة السياسية, فإنه من الضروري دعم اللامركزية السياسية، كما أن هناك قوانين أصدرت من قبل المشرع المصري انطوت على الحرمان من الحق في المشاركة, وهى قوانين الحرمان من مباشرة الحقوق السياسية والعزل السياسي كقانون تنظيم مباشرة الحقوق السياسية رقم٧٣ لسنة ١٩٥٦, حيث نصت مادته الثانية على حرمان من فرضت الحراسة على أمواله بحكم قضائي من مباشرة حقوقه السياسية طول مدة فرضها كما شمل الحرمان من مباشرة الحقوق السياسية كل من حُكم عليه بعقوبة الحبس في جريمة من الجرائم المنصوص عليها في قوانين الإصلاح الزراعي، أو قوانين التموين بالرغم من أن معظم هذه الجرائم اقتصادية واجتماعية لا تستوجب الحرمان من مباشرة الحقوق السياسية.

هناك العديد من الأمثلة التي تبرز ضعف المشاركة السياسية للمصريين منها أن النسبة المعلنة للأدلاء بالأصوات في الانتخابات التي شهدها عهد مبارك بلغت ٥٠٪ من إجمالي عدد الناخبين, فلم تتجاوز النسبة في

عام ١٩٨٤(٤٣٪) وفي انتخابات ١٩٩٠ لم تتجاوز نسبة ٤٥%, وإذا وضعنا في الاعتبار أن نسب المشاركة التي كانت تعلن عنها الدولة عادة ما كانت غير صحيحة ولا تعبر عن حقيقة المشاركة الفعلية للمواطنين, حيث كانت المشاركة الفعلية للمواطنين في أفضل حالتها لا تتجاوز ٢٠٪ يظهر مدى ضعف المشاركة السياسية للمصريين , فعادة ما كانت نسب المشاركة المعلنة أكبر بكثير من حجم المشاركة الفعلية, وذلك لإضفاء الشرعية على العملية الانتخابية.

كل ما سبق يبرز ضعف قيمة المشاركة السياسية لدى المصريين, فالمصري يرفض المشاركة في الحياة السياسية نظرًا لعدم شعوره بأهميته السياسية، ويفضل أن ينظر من بعيد إلى ما تؤول إليه الأحدث، فيرى المشاركة غير مجدية ولا تغير شيئًا من الواقع ولكن نجد أنه بعد احداث يناير ٢٠١١ مباشرة اتجه المصريون للمشاركة في الحياة السياسية بقوة وأبرز الامثلة على تلك المشاركة كانت في انتخابات أول مجلس شعب بعد ٢٠١١, والانتخابات الرئاسية٢٠١٢, وان كان معدل المشاركة السياسية بدأ في الانحدار بعد تلك الحقبة(دعاء عبدالجليل،٢٠١٤،ص١٠٣-١٠٤).

**هـ- قيمة التسامح Political Toleration :**

يبدو اتجاه التعصب السياسي أكثر تأصلاً من اتجاه التسامح في حياة المصريين بشكل عام وجوهر ذلك غياب الحوار وعدم التسليم بحق الأخر في الحرية والتفكير والاعتراف بحقه في ابداء الرأي وثمة مؤشرات عديدة علي وهن أو انعدام قيمة التسامح الفكري المتبادل حيث تشهد الساحة السياسية مُهاترات شخصية وعدم تقبل الافكار الأخرى المخالفة والمثير للانتباه، انه بالرغم من اعلان الاحزاب المختلفة أن اختلاف الآراء والتوجهات اثراء للديمقراطية إلا أنها لا تطبق ذلك سواء في تنظيمها الداخلي أو في تعاملها مع الأحزاب والقوي السياسية الأخرى، ويمكن أن نرجع عدم التسامح السياسي إلي عدم الاعتراف بالحرية السياسية من قبل الأفراد فكل اطراف اللعبة السياسية ينكرون هذا الحق للأخرين ويبرز ذلك بوضوح في المرحلة التي اعقبت احداث يناير ٢٠١١ وقبل الحراك الجماهيري الواسع في ٣٠ يونيو ٢٠١٣ حيث اتجهت الاطراف المختلفة للتصدي لبعضها البعض دون النظر إلي ما تقتضيه المرحلة من ضرورة تهدئة التصعيد، فنجد مواجهة بين الليبراليين والإسلاميين، وكذلك مواجهة بين التيارات الإسلامية المختلفة، واختلاف بين ما يسمى بائتلافات الثورة، وخلاف بين من يدعون انفسهم الثوار بعضهم البعض فكل منهم يتمسك برأيه ويرفض الاستماع إلي الأخر، ولعل من ابرز الامثلة التي تدل علي هذا التعصب ، تشكيل الجمعية التأسيسية لدستور ٢٠١٢ حيث تمسك الإسلاميون بالسيطرة علي تشكيلها واتجه الليبراليون بالدفع نحو الوقوف ضد هذه السيطرة دون اتجاه أي منهم نحو احداث توافق حقيقي بينهم ، حيث اسفرت انتخابات اعضاء لجنة المائة التي تمثل الجمعية التأسيسية عن اختيار ٥٠ نائبًا برلمانيًا من مجلسي الشعب والشوري و ٥٠ شخصية من خارج البرلمان، وكان من بين البرلمانيين ٢٥ نائبًا في مجلسي الشعب والشوري ينتمون الي حزب الحرية والعدالة و١١ نائبا ينتمون الي حزب النور السلفي، و ١٤ نائبًا من المستقلين والمنتمين الي احزاب أخري مما يظهر سيطرة الإسلاميين علي الجمعية التأسيسية وهذا ما دفع النواب الليبراليين

إلى إعلان انسحابهم من جلسة التصويت لاختيار اعضاء اللجنة التأسيسية واتهموا الإسلاميين بالعمل على الاستئثار باللجنة التأسيسية (دعاء عبدالله عبدالجليل، ٢٠١٤، ص١١٠).

وفي خضم سقوط نظام قديم، تبدأ المنافسة بين الفاعلين السياسيين، وإعادة التموضع بما يحقق لكل منهم أكبر درجة من النفوذ، إذ يطرح ذاته باعتباره أكثر الاطراف التي ضحت في النظام السياسي السابق، وتسود حالة من الترقب والريبة والشك المتبادل، تصل احيانًا إلى وصف توماس هوبز لحالة الطبيعة التي تشهد حرب الكل ضد الكل.

وتشير هذه الحالة إلى التربص وعدم قبول آراء الآخرين على علاتها، والسعي إلى الكشف عن مراميها وأهدافها الخفية، ويزداد هذا الشعور عندما ينشأ الاعتقاد بأن الاختلاف في الرأي ليس مرجعه أن الطرف الآخر يتبنى افكارًا واولويات أخرى، ولكن مرجعه الرغبة إقصاء الطرف المخالف له، ولذلك عادةً ما يقود الاختلاف في الرأي، في ظل وجود هذه الحالة من الاستقطاب السياسي، والاعتقاد أن الامر ليس ثمة اختلافًا في الرأي بين أطراف يقبل بعضهم بعضا، ولكنهُ محاولة نفي وإقصاء من جانب، ودفاع عن الوجود من جانب آخر(علي الدين هلال، ٢٠١٩، ص١١٧-١١٨).

وغياب قيمة التسامح لا يقف عند حدود العلاقة بين الحاكم والمعارضة، أو فيما بين القوى السياسية أو بين الأفراد العاديين بعضهم البعض، بل تجده على صعيد العلاقة بين المثقفين أنفسهم، حيث تتردد الاتهامات بالعمالة لقوى خارجية والانتهازية وتجد هذه الاتهامات صداها لدى الجماهير بما يفضي إلى مزيد من التعصب السياسي ويحول دون ترسيخ المُثل الديمقراطية في المجتمع المصري (عبدالسلام نوير،١٩٩٨، ص١٠٠).

رصد الباحث فيما سبق أبرز ملامح الثقافة السياسية لدى المصريين، من حيث التوجهات السياسية ناحية السلطة وما تخللها من عوامل اقتصادية واجتماعية واقتصادية ومؤسسية، وكذلك رؤية المواطن لأهميته داخل العملية السياسية. ثم تناول الباحث أبرز قيم الثقافة السياسية لدى ابناء الشعب المصري، كالحرية والمساوة والمواطنة. كذلك المشاركة السياسية ونسبها وأسباب ضعفها، بالإضافة إلى قيمتي التسامح والتعصب السياسي.

# المبحث الثاني

# المستمر في الثقافة السياسية للمصريين

ربما ليس من الصحيح القول بأن الثقافة هي ثمة متغير تابع للعوامل الاجتماعية – التاريخية وحدها دون غيرها، فانه في صور عديدة يتجلى بريق التراث التاريخي بوضح في عناصر الثقافة المعاصرة، ولقد شهدت الثقافة السياسية للمصرين – بحكم امتدادها لعشرات القرون في عمق التاريخ – تراكم العديد مما وصُف بكونه تكوينًا جيولوجيًا ذو طبقات رسوبية استقرت عبر حوادث وعصور تاريخية متعددة، التي بدا، في حينها، أنها تخفى سابقتها أثرًا، بينما هي لم تزد عن جعل هذا الأثر أكثر مُضيً وفاعليةً واستمرارا (Larry Diamond, 1994, pp. 411-412)، وذلك بفعل عدة عوامل، لعل من ابرزها: –

## أولاً: دور مؤسسات التنشئة السياسية:

يبدو هناك ثمة شبه اتفاق على تباين أثر مؤسسات التنشئة في تشكيل الثقافة السياسية، فيذكر كلارك Clarck أن الأسرة أعمق تأثيرًا حيث يصل تأثيرها إلي جوهر الشخصية، وبالأحرى القيم، ومن ثم الاتجاهات، ويقاربها في ذلك دور المؤسسة الدينية وجماعات الرفاق، على حين يتسع دور المؤسسة التعليمية ليشمل القيم الاتجاهات والمعارف، ويتركز دور وسائل الإعلام على الاتجاهات والمعارف بالأساس.

### أ- دور الاسرة:

تشكل المؤسسات غير الرسمية أحدي الركائز الهامة في دعم الثقافة السياسية وتلعب تلك المؤسسات دورًا رئيسيًا في تلك العملية وتتعدد تلك الوسائل تبعًا لدورها ومكانتها، ومن اهم هذه المؤسسات التي يبرز دورها في التأثير على الثقافة السياسية للمصربين هي الأسرة، حيث يري بعض الباحثين أن ميل المصريين الي تقبل الحكم السلطوي والخضوع له وعدم الثورة عليه يرجع الي نمط التنشئة الاجتماعية السائد في مصر وخاصة داخل الأسرة باعتبارها من اهم ادوات التنشئة الاجتماعية حيث تشمل سلطاته استخدام مختلف اساليب العقاب بما في ذلك العقوبات البدنية ضد الأبناء أو الزوجة وعلى ذلك يصبح غرس قيمة الطاعة هو الهدف الاساسي لعملية التنشئة داخل الأسرة (Lewis A. Froman Jr,1961, p341).

وهكذا فإن الاتساق بين مصادر عملية التنشئة التي يتعرض لها الفرد في مصر سواء كانت داخل الأسرة أو في التنظيمات الاجتماعية الأخرى أو في النسق السياسي، والتي تتسم جميعًا بالنزعة السلطوية، قد أدي الي غرس وتدعيم قيمة الخضوع للسلطة وطاعتها وعدم الميل الي الثورة عليها، كما أصبح لدي المواطنين تخوف من السلطة ورغبة في تحاشيها وتفادي مواجهتها والصدام معها ومحاولة استعطافها (حامد عمار،١٩٦٤، ص٤٢).

يرى الباحث أن ما يسود الأسرة المصرية من علاقات وممارسات تقوم على سيطرة الاب على مقدرات الأسرة بشكل مبالغ فيه، وهى سيطرة لا تعتمد على علاقات الاقناع بالقدر ما تلجأ إلى الاكراه والعنف و تكرس في نفس الطفل المصري المفهوم الأبوي للسلطة في المدرسة أو العمل أو النظام السياسي ككل، كما نتجه إلى القول بان

هناك اعتقادًا لدى المصريين بان المجتمع الفاضل هو الذى تحكمه القيم التي لقنتها له الأسرة، والنظر إلى السلطة كقيمة ترتبط بالشخص اكثر من كونها مرتبطة بالمنصب وبذلك تسهم هذه الخبرات التربوية التي يكتسبها الطفل من اسرته في تكريس نمط من الثقافة السياسية أقل ميلاً للديمقراطية جيلاً بعد جيل.

**ب- دور المؤسسات التعليمية:**

بالنظر إلى طبيعة التعليم في مصر نجد أن المقررات الدراسية تحتوي على مجموعة من القيم لا تساعد على بزوغ وتبلور ثقافة سياسية ديمقراطية فهي تؤكد على الجبرية لا الانطلاق والأبداع وتغفل موضوع حقوق الانسان لا سيما الحقوق الفردية كالحرية السياسية، كما أنها لا تساعد على إدراك الحقوق الديمقراطية كالمشاركة السياسية والتغير السلمي للسلطة وتتضمن تركيزًا كبيرًا على دور السلطة التنفيذية باعتبارها مصدر القرارات.

ومن ناحية اخرى تسود العلاقات الرأسية في الادارة التعليمية عمومًا على تنوع وحدتها تتسم بدرجة عالية من المركزية وتقاليد عريقة تعوق محاولات تطويرها ديمقراطيًا، كما يسود تصور عن التلميذ المثالي في المجتمع المصري بأنه هو الشخص الذى يبدى اهتمامًا مفرطًا بالدراسة وتفرغًا لها وتقبلاً تامًا لما فيها كما أنه يحترم المسافة بينه وبين معلميه ويبدى الطاعة التامة والامتنان لهم فهو مجرد مستقبل للرسالة التعليمية لا يغامر بالخروج على ما يشيعه هذا الواقع من معايير وضوابط كما تقوم الاساليب التربوية على التلقين والعقاب الجسدي وبالتالي تبدأ حياة الفرد بالتلقين فنشهد كثيرًا من العقاب البدني(هشام شرابي، ١٩٩١،ص٣٩).

ما سبق يؤكد لنا الطاعة والمثابرة الاجتماعية بغض النظر عن الفهم والاقتناع ويدفع بالتالي إلى الاستسلام ويمنع حدوث التغيير وبالتالي يؤدى النظام التعليمي إلى تشكيل شخصية تميل إلى الاستكانة والطاعة وتخشى مخالفة النظام أو الخروج عن النص بما ينعكس بعد ذلك على طبيعة الثقافة السياسية للأفراد فتقوم على الخضوع وتخشى المواجهة.

**جـ- دور المؤسسة الدينية:**

يظهر دور المؤسسة الدينية جليًا في التأثير على الثقافة السياسية للمواطنين المصريين نظرًا لطبيعة الشخصية المصرية التي تميل إلى التمسك بالقيم الدينية، كما يظهر هذا التأثير على نحو اكبر في المناطق الأكثر فقرًا وخاصة في القرى حيث يشكل الأفراد جزءًا كبيرًا من ثقافتهم عبر شيخ الجامع أو القس في الكنيسة ورؤيته كما أن دعم رجال الدين لشخصية سياسية ما يؤثر في توجه الافراد لاختياره، وبرز دور الدين في التأثير على الثقافة السياسية مع احداث يناير وبروز تيارات الإسلام السياسي حيث استطاعت هذه التيارات السيطرة على الحياة السياسية عقب حراك ٢٠١١ نظرًا لنجاحها في اجتذاب المواطنين عبر الترويج لمشروع اسلامي، بالإضافة إلى أن هذه التيارات استطاعت خلال فترة حكم حسنى مبارك كسب تأييد قطاعات معينة بالمجتمع من خلال تقديم خدمات اقتصادية واجتماعية في بعض المناطق خاصة الفقيرة والقرى مثل تقديم اطعمة بأسعار منخفضة أو مراكز تعليمية تقدم دروسًا مخفضة مقارنة بالدروس الخصوصية أو القوافل الطبية.

بالإضافة إلى نجاح هذه التيارات خلال فترة حكم مبارك في اجتذاب المهاجرين من الريف إلى المدينة والذين لا يجدون عملً ويعيشون في احياء فقيرة فبدأ هذا التيار كضامن للسلام الاجتماعي ضمانًا متدنى التكلفة حيث سعت الجماعات السياسية الدينية لاستيعاب الفئات المهمشة باعتبارها وقودها الأساسي في الصراع على السلطة السياسية(امال طنطاوي،٢٠٠٣،ص٨١-٩٠)، وان كان ذلك تغير لدى قطاع كبير من المواطنين بعد تولى ممثل جماعة الاخوان المسلمين محمد مرسى للسلطة حيث لم تنجح الجماعة في إدارة شئون الدولة، فادرك الافراد أنه قد يكون بمقدور هذه الجماعة تقديم خدمات اجتماعية ولكن يصعب عليها إدارة شئون الدولة بكاملها إضافة إلى عدم تحقيقها للمشروع الإسلامي الذى جاءت به لذا حدث الحراك الجماهيري الواسع في احداث ٣٠ يونيو ٢٠١٣ ضد حكم جماعة الاخوان المسلمين وسيطرتها على مقاليد الحكم.

وبشكل عام تباينت نطرة الباحثين إلى الإسلام من حيث مدى تأكيد نظريته السياسية على القيم والاتجاهات الديمقراطية، فانطلق رأى يؤكد تناقض الإسلام مع الديمقراطية، بينما اندفع رأى آخر يؤكد العكس، وذهب انصار هذا الرأي للكشف عن جوهر الديمقراطية في الاصول الإسلامية، بما يعنى سبقها عن الغرب، فالعدل والحرية والمساواة ومسئولية الحاكم امام الشعب وفصل المال الخاص عن العام، ارساها الإسلام قبل الديمقراطية الحديثة بقرون طويلة، اما ارتباط الإسلام بعدم الديمقراطية، فيرجع إلى الفهم الخاطئ للدين، فبدلا من التمسك بجوهر الدين من الحق والعدل والحرية، تم اختصار الإسلام لدى البعض بالشكل والعبادات وهناك ادلة عديدة على تبنى الإسلام لقيم الديمقراطية قبل نشأة الديمقراطية الحديثة(علاء الأسواني،٢٠١١،ص٨٣-٨٤) .

عرف المصريون بنزعتهم إلى التدين منذ اقدم العصور، ففي مصر القديمة عبدوا الفرعون، ثم اعتنق اغلب المصريون المسيحية، و مع الفتح الإسلامي دخلوا الإسلام وتأثروا به تأثرًا كبيرًا كثقافة ودين وحضارة، مما دفع البعض إلى القول بوجود انفصال بين مصر الإسلامية وما سبقها للدلالة على مدى التغييرات التي احدثها الإسلام في الثقافة والحضارة المصرية، والإسلام يعتبر أحد أهم المصادر الهامة التي شكلت الثقافة السياسية للمصربين وأثرت عليها حيث لم يفصل بين السلطتين الزمنية والدينية، ففي ظل المجتمع الإسلامي هناك الحاجة الي القيادة والسلطة لتنفيذ الشريعة وحماية المجتمع الإسلامي من الاعداء ونشر الإسلام، ولذلك فان هناك بعض الفقهاء الإسلاميين الذين يرون حرمة الخروج على الحاكم أو الثورة ضده فهم يرون أن الصبر على الإمام الظالم وطاعته أفضل من الخروج عليه، ويستندون في ذلك الي أن الخروج على الحاكم يؤدي الي الفوضى واستبدال الأمن بالخوف واراقة الدماء، بينما يري بعض الفقهاء الأخرين ضرورة الخروج على الحاكم الجائر وغير العادل بالقوة والثورة عليه.

اما فيما يتعلق بالديانة المسيحية والثقافة السياسية فيتبين أن النصوص الدينية المسيحية لا تتضمن نصًا بعينه يدعو الي نظام حكم أو شكل تعامل الحكام للمحكومين حيث أن الديانة المسيحية لا تنظم الامور السياسة، لذا فان النصوص المسيحية تدعو لعدم الاختلاف وعدم الانقسام وتوحيد الراي ومحاولة معالجة الظلم والقضاء

عليه سلميًا، فقد ركزت على البعد الأخلاقي في الديمقراطية، وبالتالي يؤثر الدين على توجهات وقيم الثقافة السياسية للمصريين من حيث نظرتهم للسلطة السياسية وكذلك اختياراتهم السياسية من انتخابات وغيرها ، كما انهم يتأثرون بشكل كبير برجال الدين وآرائهم السياسية.

**د- دور المؤسسات الإعلامية:**

بالنظر إلى طبيعة وسائل الاعلام الرسمية في مصر فان السلطة السياسية سيطرت على وسائل الاعلام الرسمية ( الاذاعة – التليفزيون – الجرائد – الصحف القومية ) وفرضت عليها التبعية الكاملة وكانت هذه التبعية تبدو في اجلّ صورها اثناء الانتخابات حيث تقدم الاذاعة والتليفزيون صوتًا واحدًا هو صوت السلطة ليس فقط من خلال عدم التوازن في عرض البرامج الانتخابية ولكن ايضًا عبر الترويج بشكل مكثف لسياسات الحكومة وتبرير قراراتها والهجوم على الاتجاهات السياسية المعارضة، اما بالنسبة للصحافة فقد استمرت السلطة في السيطرة بشكل كامل على المؤسسات الصحفية الرئيسية الموجودة في مصر فرغم اسباغ وصف القومية عليها تخضع هذه المؤسسات لقيادات تعينها السلطة التنفيذية.

من الممكن ملاحظة تبعية وسائل الاعلام الرسمية للسلطة السياسية خلال احداث يناير ٢٠١١ بوضوح حيث ظلت بعيدة عن الحدث السياسي وتعبر عنه كانه مجرد محاولات شغب تهدد الأمن والاستقرار، واخذت تشير إلى انجازات مبارك في محاولة لإبعاد الرأي العام عن حقيقة الوضع السياسي، وذلك على عكس بعض القنوات الفضائية غير التابعة للدولة، والصحف المستقلة التي كانت تنقل الصورة بشكل واقعى، كما تجلت تبعية وسائل الاعلام الرسمية للنظام الحاكم خلال احداث يناير ٢٠١١ في اتجاه التليفزيون الرسمي في شن حرب نفسية من خلال خطاب تعبوي مصحوب بتصوير ما يحدث باعتباره مؤامرة ضد مصر مستعينًا في ذلك بمحاولات الترهيب واستخدام فزاعة الأمن من خلال تلقى مكالمات الاستغاثة والتي اتضح بعد ذلك انها لم تكن صحيحة، مما خلق قطاعًا مناهضًا للحراك الجماهيري متخوفًا مما قد يسببه من فوضى وانفلات أمنى، بينما لعب الاعلام البديل وشبكات التواصل الاجتماعي دورًا اساسيًا في كشف الحقائق من خلال اظهار ما يتعرض له المتظاهرين خلال احداث يناير من قمع وعنف من قبل الاجهزة الأمنية، مما اكسب المتظاهرين تعاطف العديد من الأفراد والدليل على ذلك أن عدد الأفراد في ميدان التحرير زاد بعد ما يسمى بجمعة الغضب ٢٨ يناير ٢٠١١ نظرًا لما تم نشره على الانترنت[١] من عنف ضد المتظاهرين وفي محاولة لمواجهة الدور الذي يلعبه الاعلام البديل قام النظام السياسي بقطع الاتصال بالأنترنت وهو ما استعاض عنه الافراد بالاتصال المباشر عبر المحادثات الشخصية فاستمروا في التواصل وقد برز دور الاعلام البديل قبل يناير ٢٠١١ في الدعوة لإضراب ٦ ابريل ٢٠٠٨ وغيرها من الاحتجاجات(Eira Martens-Edwards,2015,p71).

---

(١) لقد لعبت وسائل الاتصال الاجتماعي دور حيوي في الانتفاضات التي وصفها البعض على أنها ثورات الفيسبوك. ولكن الثورات لا تظهر في العالم الافتراضي؛ إنها تحدث في العالم الواقعي وداخل فضاءات واقعية. كما أن الثورات تمتلك أيضًا بعض الجوانب المكانية، هذا إذا غضضنا الطرف عن عنصري الفعل والحدوث الوقتي.

فبجانب السؤال حول السبب في حدوث الثورات ومن الذي أحدثها، فإننا يجب أن نسأل أيضا عن المكان الذي ظهرت فيه، وبشكل أكثر دقة، ما وشائج الصلة بين المكان والواقع الحضري وبين الحركات الثورية. إن بإمكاننا أن نتحدث عن ثلاثة جوانب مهمة في الحياة الحضرية – "الفاعلون الحضريون" (الذين لهم مطالب خاصة، ورغبات، وحاجات بجانب ما يملكون من إمكانيات)، و"الإشكاليات الحضرية" (أو القضايا المتصلة بالعمليات الحضرية، والالتزامات، والاستحقاقات أو الحقوق) و"المكان الحضري" سواء كان اجتماعيا أم فيزيقيّا، والذي يجسد علاقات بعينها للقوة ويمنحها دفعة لتظهر (آصف بيات، ٢٠١٤، ص٥١٥-٥١٦).

لذا اتجهت الحكومة لمحاولة تمرير مشروع تنظيم الاعلام المرئي والمسموع عام ٢٠٠٨ لمواجهة ما يمكن أن تمثله وسائل الاعلام البديلة من خطورة على النظام السياسي، وبشكل عام فان وسائل الاعلام الرسمية في مصر استخدمت على المراحل المختلفة من اجل اظهار مزايا الرؤساء والحكومات المتعاقبة بشكل مباشر وخلق تخوفًا لدى الأفراد من السلطة ورسم هيبة للسلطة بشكل غير مباشر مما اثر بلا شك على طبيعة الثقافة السياسية للمصريين حيث أدى إلى تبجيل المصريين للسلطة السياسية واحترامها والتخوف منها في ذات الوقت، كما تولد لدى الافراد، الشعور بقوة النظام السياسي وسيطرته على الدولة بما جعل لديه احساس بصعوبة مواجهة هذا النظام.

**هـ- دور الأحزاب السياسية السياسية:**

بدأت تجربة التعددية الحزبية في مصر بمبادرة رئاسية في نوفمبر ١٩٧٦ بعد أكثر من عشرين عامًا من العمل بصيغة التنظيم السياسي الواحد، ورغم التوقع بأن استئناف تجربة التعددية كان ايذانًا بانتهاج نمط الحكم الديمقراطي مما يؤثر على الثقافة السياسية للمصريين فقد كان قرار السادات بتحويل مصر الي بلد يقوم نظامه السياسي على تعدد الاحزاب تأكيدًا على الدور الذي يلعبه الحاكم دوما في تاريخ مصر حيث جاء القرار من أعلي.

وقد واجهت التعددية الحزبية في مصر العديد من القيود السياسية الإدارية فضلًا عن وجود مشكلات اساسية القت بظلالها على مسار التطور الديمقراطي، وما قد يرتبط به من قيم واتجاهات حيث جاء كفاح اغلب الاحزاب للحصول على الشرعية القانونية على حساب ارسائها تقاليد سياسية ديمقراطية وقيمها بتفاعل مؤثر مع الجماهير (عمرو الشوبكي،١٩٩٣، ص٦٥٣).

كما عجزت الاحزاب المصرية عن الاسهام إيجابيًا في عملية التنشئة السياسية للمواطنين بل أنها لم تكن تفعل ذلك ازاء اعضائها، ومن ثم تضائل أثرها في اسباغ الطابع الديمقراطي على الثقافة السياسية للمصريين وعكست التفاعلات الحزبية قدرًا كبيرًا من الاتهامات المتبادلة بالخيانة أو العمالة بما يؤدي الي تكريس اتجاه التعصب السياسي في إطار الثقافة السياسية المصرية، حيث كانت قنوات الاتصال السياسي في مصر قبل احداث يناير ٢٠١١ محتقنه في معظمها، فلم تستطع الاحزاب السياسية كمثال القيام بأي من الادوار المنوطة بها حتي الحزب الحاكم لم ينجح في تحقيق الاتصال السياسي بسبب انقسام نخبته وعدم نضج تركيبته المؤسسية حيث انشغل بتحقيق المصالح الخاصة ودعم نظام الحكم فلم يصل الي المواطن العادي لتنميتهُ سياسيًا، بل نجد أن من كان ينضم من الشباب الي الحزب لم يكن على اساس الاقتناع ببرنامجه أو أدائه وإنما لإيجاد فرصة للحصول على عمل جيد أو غير ذلك من الامتيازات عبر العلاقات داخل الحزب (هشام سليمان، ٢٠١١، ص٢٨٠-٢٨٣).

بالتالي يمكننا القول انه لم يكن للأحزاب السياسية في مصر دور فعال في التأثير على الثقافة السياسية للمواطنين نظرا لضعف تأثيرها في الحياة السياسية بشكل عام وعدم قدرتها على الوصول الي المواطنين وعدم فاعليتها في طرح بديل للنظام السياسي القائم فلم تقم بأحد أهم وظائفها السياسية المتمثلة في التنشئة السياسية والتجنيد السياسي، وسيطر على الحياة السياسية الحزب السياسي الحاكم.

## ثانيًا: العوامل الاقتصادية:

يقول جمال حمدان "لقد تبلور العقد الاجتماعي في مصر في إطار علاقة أعطني ارضك وجهدك، أعطك أنا مياهي"، وقد قام هذا العقد بدوره في البدايات، وإلى أن رُفعت القواعد من الحضارة المصرية واستقرت، بيد أن الانسان لم يلبث أن رضخ أمام نفسه الامارة بالسوء، ويوليّ وجههُ شطر القهر السياسي والاجتماعي، حينئذ تملّك مورد الري، والحاجز بين الرقاب هو المتحكم فيها، والشاهد هنا، أن ملكية الأرض هي الفيصل، إذ لما كان الماء في يد الحاكم، فقد كان العنصر المتغير في المعادلة هو الأرض، فإما أن توزع على الناس سواسية، وإما أن تستأثر بها القلة من اولي البأس، وما كان أيسر على من يتحكمون في الماء باسم المجموع، ومن ثم يملكون القوة المسبقة، أن يتحكموا في الأرض أيضًا بالامتلاك والاحتكار، وهكذا تحول مضمون العقد – بحكم الأمر الواقع – ليصير " أعطني جهدك ، أمنحك الرزق " وصارت السلطة هي المتصرف في أرزاق الناس، والمتحكم في أقواتهم[1]، الأمر الذى يبدد أي احتمال لمجرد التفكير في الوقوف في وجهها(جمال حمدان "بتصرف"، ١٩٩٣، ص٦٣-٦٤).

ما فتئ العقد، في هيئته الأخيرة، ساريًا حتى العصر الحديث، إلى أن ظهرت الميول نحو الرأسمالية، مع تدشين محمد علي باشا المصانع، وبُروز الاحتكارات الزراعية [2] والصناعية، وبالتالي التحول بدرجة أو بأخرى، إلى اقتصاد السوق (سمير نعيم أحمد،١٩٨٢، ص١٣٤).

---

(1) يشترك عدد كبير من الدراسات الكلاسيكية، التي تناولت اقتصاد مصر السياسي منذ النصف الثاني من القرن العشرين، في الإشارة إلى الدور التاريخي المهم الذي أدته الدولة المصرية في مراحل تطورها المختلفة في تشكيل البنى المجتمعية؛ بل حتى في المساهمة في «خلقها». وفي الواقع، حتى بداية السبعينيات من القرن المنصرم، كان نهر النيل يجري بكثافة في مختلف الدراسات السياسية السوسيولوجية التي عُنيت بدراسة تاريخ السياسة في مصر. وقيل إن ضرورة وجود سلطة مركزية قوية لتنظيم أعمال الري وتوزيعه وتقنينه جعلت ارتباط الناس بالدولة أمرًا حتميًا، كما أنها أضعفت إمكانية نجاح تمرّدات أو ثورات ذات طابع محلي أو عشائري أو طائفي. وعلى الرغم من أن تاريخ مصر الاجتماعي في القرن التاسع عشر حافل بالتمرّدات الفلاحية في صعيد مصر والدلتا، فإنه نادرًا ما كُتب لهذه المحاولات النجاح. وإن نجحت ثورة شيخ العرب همام كمثالٍ في الصعيد، ولم يُقيَّض لها أن تستمر، فالسلطة المركزية كانت دائمًا قادرة إمّا على احتواء أيّ محاولة للتمرّد، وإمّا على قمعها بدموية مفرطة، ومن ثم تكمن خصوصية الدولة في مصر، إذ أنها ضاربة جذورها في التاريخ، وسابقة على التشكيلات الاجتماعية، بحيث أضحى المصريون منذ فجر التاريخ غير قادرين على تخيل أنفسهم بلا بيروقراطية متطوّرة نسبيًا. وعلى الرغم من أن عددًا من دراسات ما بعد الكولونيالية منذ منتصف ثمانينيات القرن المنصرم، شككت مرارًا في الجذور ما قبل الحديثة للدولة في مصر، مشددةً على ضرورة التأريخ لسلوك السلطة المركزية وأساليب الإدارة والتنظيم واحتكار العنف بصفتها ميراثًا للإدارة الكولونيالية الإنكليزية منذ نهاية القرن التاسع عشر، فإن جوهر هذا التيار، أصلً، يقدّم الدولة المركزية وخطاباتها وممارساتها في تشكيل الذوات الاجتماعية على ما سواها؛ أي إنه يقرّ بأسبقية السلطة بداهةً، بدأت منذ نهاية ستينيات القرن المنصرم موجة من الدراسات تشدد على ضرورة تتبّع الطرق التي سلكتها الدول المركزية في دمج مجتمعاتها الريفية؛ لأن من شأن ذلك أن يساهم في منحنا فهمًا أعمق لطبيعة النظام السياسي الحديث. ففي منتصف الستينيات، أصدر بارينجتون مور أطروحته الشهيرة التي تجادل بأن الجذور الاجتماعية للديمقراطية والدكتاتورية تكمن في الأساليب التي واجه من خلالها مُلّك الأرض والفلاحون تحدّي الزراعة التجارية. وعلى الرغم من أن نظرية مور اتُّهمت بالتبسيطية، فإنها سُحبت في العقود القليلة الماضية إلى دول الجنوب، وطُوِّرت وأُغنيت بعناصر تحليلية أخرى أفادت في دراسة الأنظمة السياسية في قارّات العالم المختلفة (Gabriel Baer, 2012, p.101-105).

(2) يستطيع الباحث أن يلاحظ في الكتابات المبكرة الدائرة حول القرية المصرية بصفة عامة، والفلاح المصري بصفة خاصة، أنّ النخبة المصرية كانت تدرك، هي والمهتمين بالشأن المصري أهمية فهم طبيعة الريف السياسية؛ فحينما كتب توفيق الحكيم ذات مرة في روايته المشهورة يوميات نائب في الأرياف عام ١٩٣٩، «وهل القرية إلا مُصّغر الدولة؟ ، كان في الواقع يعبّر عن اتجاه أنثروبولوجي واستقصائي شغل بال كل من كان مهتمًا بالشأن المصري، من صحافيين ومستشرقين ورحّالة وأدباء ورجال دين وأحزاب سياسية، منذ منتصف القرن التاسع عشر حتى اندلاع ثورة الضباط الأحرار في منتصف القرن العشرين، ولا شك في أن متابع نقاشات النخبة المصرية، خصوصًا في الفترة الزمنية التي فصلت بين الحربين العالميتين، سيلاحظ أن الصحافة والبرلمان المصري عجّا بنقاشات لانهائية عن وضعية الفلّاح المصري، وضرورة رفع مستوى الوعي والتعليم والصحة والمعيشة في أرجاء الريف، بل إننا نجد كتابًا لمثقف مصري في عشرينيات القرن الماضي يحذّر السياسيين من قيام ثورة شيوعية،

مثل محمد علي باشا ولي النعم الأوحد للأرض دون غيره، والمتصرف بأمره في كافة النواحي الاقتصادية، فقد كان للتحول الرأسمالي في عهده حدوده وتناقضاته، وظل النسق المصري محتفظًا بكثير من السمات الانتقالية، ولا شك في أن الضغوط الاستعمارية كان لها دور في ذلك، بيد أن النظام نفسه كان له دور لا يقل في الأهمية، إذ أن عملية التحويل الرأسمالي قد تمت بوسائل شرقية، تختلف كل الاختلاف عن تلك التي استعملتها الثورات البرجوازية في أوربا الغربية، فقد ظلت الدولة والمؤسسات الاحتكارية والجيش والبيروقراطية هي المحرك الأساسي للنظام، ومن ثم انحسر دور المجتمع ناحيتها، واضحت قدرة المجتمع على المبادرة من البعد بمكان، وبالتالي، لم يكن غريبًا أن تنشأ الرأسمالية المصرية في كنف السلطة، تتحسس رضاها، وتصبو الخير منها، فلا تتصور احتمالات معارضتها، بلا أن تتنزع منها حقوقًا ديموقراطية أو اقتصادية ، بعكس مسار التطور الديموقراطي في الدول الغربية (نزيه نصيف الأيوبي، ١٩٨٩، ص٧٥-٧٦).

---

بسبب الأحوال التعيسة التي عاناها فلاحو الريف المصري الذين شكّلوا آنذاك الغالبية العظمى من سكان المملكة (يوسف نحّاس،١٩٢٦)، وحتى على المستوى الإداري، اهتمت أكثر من جهة بدراسة مراكز القوى وهيراركية التنظيم المحلي التي سيّرت مصدر الثروة الأول — الأرض - منذ عهد خلفاء محمد علي، كان اللورد كرومر، الحاكم الإنكليزي الفعلي لمصر خلال الفترة ١٨٨٣ - ١٩٠٧، من أوائل الذين أشاروا باقتضاب إلى نمط إدارة ريع الأرض في الفترة التي عاصرها، فقال في مذكراته: «القرية هي الوحدة الإدارية الأساسية في مصر، والعُمد والشيوخ هم حجر الزاوية الذي تقوم عليه الأقاليم . بالنسبة إلى كرومر، كان العمدة رأس القرية المسؤول عن متابعة جباية الضرائب والوسطاء بين الباشوات والفلاحين، فهم ممثلو السلطة المركزية في الريف وعيونها الساهرة. وعلى الرغم من أن دراسات عدة بيّنت أن منصب العمدة وشيخ القرية إبان الاحتلال الإنكليزي لمصر بدأ ينحدر بسبب تغوّل السلطة المركزية، فإنه لا يمكن إنكار أن المنصب كان مطمعًا للعائلات الثرية، وطريقًا لا بد منها لضمان الامتيازات وتوثيق العلاقات مع بيروقراطية الدولة (Evelyn Baring Cromer, 1916, p.189).

بمعنى آخر، كان منصب العمودية يعبّر عن – مهما علا شأنه أو قلّ – صورة من صور المشاركة السياسية بين الأطراف والمركز، وهو ما أدركه المؤرّخون السياسيون والاجتماعيون الذين لاحظوا أن طيفًا واسعًا من المشاركين في الحركة العرابية ومؤيديها عام ١٨٨٢ إنما كانوا أبناء الوجهاء الريفيين، وتحديدًا من عائلات العُمد وشيوخ القرى الذين ساءتهم هيمنة تحالف الباشوات والأجانب على مناصب البيروقراطية. كما أن العمل المرجعي الذي يراجع من خلاله "كينيث كونو" تاريخ الريف المصري، قبل عهد محمد علي وخلاله، يعطي مؤشرات مهمّة مؤداها أن شريحة الوجهاء الريفيين كانت ذات ثقل مهمّ طوال القرن التاسع عشر، إن لم يكن قبل ذلك. إذًا، فشل الحركة العرابية، وما تبعها من إصلاحات إدارية أجراها الإنكليز ببروز نمط مستجدّ من الإدارة المحلية، أدى إلى تهميش السلطات المحلية القديمة إلى حد كبير، وهو ما رصده أيضًا توفيق الحكيم في روايته السابقة الذكر؛ إذ بدا العمدة في أحد مشاهد «اليوميات» جاهلً، منكسر الحال، وخائفًا من بطش السلطة. والحال أن منصب العمودية أصبح عشية الحرب العالمية الثانية بلا قيمة تقريبًا. كما عُبّر عن ذلك في قانونيَ المجالس المحلية في عام ١٩٣٤ ثمّ في عام ١٩٤٤، وانتقلت الوجاهة الاجتماعية والسياسية إلى أصحاب العِزب الذين عُرفوا لاحقًا بكبار الملّك الذين كانوا أساسًا من موظفي الدولة أو على علاقات وثيقة بها، وتبوأ أغلبهم – وكذا أبناؤهم – مناصب مهمّة في البيروقراطية كما بيّن ليونارد بندر وآخرون في دراستهم الإمبريقية. بل إن دراسات لاحقة بيّنت أن حجم التشابك بين شريحة كبار الملّاك والرأسماليين الصناعيين والتجاريين في مصر الملَكية في النصف الأول من القرن العشرين كانت أوسع مما كان يُتصوّر سابقًا، وأنْ لا جدوى للتمييز بينها. وفي الواقع، لا يمكن فهم تطوّر نظام إدارة ريع الأرض، مصدر الثروة الأساسي آنذاك إلّا بتفحّص صيرورة التحديث التي ترسّخت أولًا مع المشروعات الكبيرة لشق القنوات المائية التي أجبر محمد علي وخلفاؤه مئات الآلاف من الفلاحين على شقها من أجل سقاية ما سوف يصبح عزبًا كبيرة، وثانيًا مع سياسات الخديوي باستصلاح مساحات واسعة من الأرض وبيعها لتوفير السيولة المالية، ما أدى إلى حفْز نشوء سوق داخلية وطنية، فبات في إمكان القادرين على الدفع أن يتملكوا مساحات شاسعة بأسعار بخسة. أما ثالثهما، فكان بفرض مزيد من الضرائب والمكوس على الفلاحين الذين اضطر عدد كبير منهم في نهاية المطاف إلى البيع والعمل بالأجرة (Ninette S. Fahmy, 2010, p.182-184).

مما لا شك فيه أن انتهاج مثل هذه السياسة سوف تكون نتيجته المنطقية نظامًا كنظام العِزبة. إذا أردنا وصف العزبة بلغتنا المعاصرة، يمكننا القول إنها كانت أشبه بشركة زراعية تستحوذ على مساحات شاسعة من الأرض التي يقطنها الفلاحون، بوصفهم عمالً وتربطهم بأربابهم علاقات اقتصادية خالصة تقريبًا. وأغلبية العزب، كما يوضح روجر أوين، كانت قد بدأت من خلال مجتمعات نشأت على الأراضي المستصلحة حديثًا. وفي فترة مبكرة نسبيًا، كان الفلاحون يعملون أساسًا بأنظمة مختلفة أبرزها استيفاء أجورهم من المحاصيل Crop-sharing، ولكن بعد الحرب العالمية الثانية، انتقل أغلب العزب إلى العمل وفق نظام الأجور الحديث Money-rent الذي كان صاحب العزبة بمقتضاه يؤجر الأراضي إمّا مباشرة وإمّا عبر سماسرة، بينما يعيش هو في المدينة، في حين كانت نسبة الأراضي التي تعمل وفق نظام الأجور الحديث لا تتعدى ١٧ في المئة عام ١٩٣٩ ، أصبحت عشية ثورة الضباط الأحرار نحو ٧٥ في المئة، وفي الوقت الذي لم يزد عدد العِزب – كما ورد في إحصاء عام ١٨٨٢ – على خمسة آلاف عزبة، تضاعف عددها عشية عام ١٩٥٢ إلى ما يزيد على خمسة عشر ألفًا؛ ما يمثل أضعافًا مضاعفة من عدد القرى المصرية المسجلة رسميًا آنذاك. وفي الواقع، يمكن المجازفة والقول إن العزبة آنذاك لم تكن سوى الطور الأحدث للقرية المصرية؛ قرية بلا نظام ثقافي واجتماعي يربط بين أبنائها، وكانت من حيث المبدأ مجتمعًا يضم الفلاحين وعائلاتهم، ولكنها في الوقت نفسه ملكية خاصة، أو شركة، في لغتنا المعاصرة، تربط بين سكانها علاقات اقتصادية خالصة من دون التزامات اجتماعية. إن بروز نظام العزبة، بصفته حالة مهيمنة في نمط إدارة الريع، كان يعبّر عن قدرة الدولة على اختراق الريف المصري بلا مقاومة تُذكر؛ أي إن الدولة كانت قادرة، على نحو يثير التعجّب، على التعامل مع المجتمعات الريفية، من دون الحاجة إلى وجود طبقة سياسية ريفية وسيطة. بهذا المنطق تحديدًا، كانت العزبة هي المعادل المعكوس تمامًا لنظام العمودية الذي يعتمد أساسًا على ممثلين محليين ينوبون عن الدولة. وبذلك، فإن طغيان العزبة بوصفها أنموذج إدارة محلية لم يعنِ بتاتًا ضعف الدولة وبيروقراطيتها، بل عكس ذلك تمامًا؛ أي تغوّلً للسلطة المركزية لم يسبق له مثيل، إلى حدّ لم يجعلها قادرة عبر سياسات استصلاح الأراضي على بسط هيمنتها على الأطراف فحسب، بل على «خلقها» و«إنشائها» أيضًا (Henry Habib Ayrout, 2005, p.42).

أما التجربة الناصرية[1]، والتي تميزت بهيمنة الدولة على وسائل الإنتاج، ومن ثم تمصير الاقتصاد، ثم تلك الدفعة التي جاءت مع الإجراءات الاشتراكية في مطلع الستينيات، واستمرت هيمنة الدولة والتوسع في نشاط القطاع العام حتى بعد رحيل عبدالناصر، وتحول التوجهات السياسية للبلاد، وخصوصًا اواسط السبعينات من القرن المنصرم، مع ظهور ما يسمى سياسة الانفتاح الاقتصادي، التي أخلت بقوى القطاع العام وقلصت دور الحكومة، وإن لم تنجح في القضاء عليهما، ذلك ولم يتأت له أن يكتسب نجاحًا إلا في مطلع التسعينيات مع برنامج التكيف الهيكلي(Nazih N. Ayubi, 1995, p.290-295).

شرعت الدولة في توسيع نطاق هيمنتها في ظل انحسار دور المجتمع، الدولة التي بدورها تتحكم في آليات الاقتصاد، بجانب مسؤوليتها عن تقديم السلع والخدمات والتوظيف، وبالتالي تحول الجهد إلى طاعة أو عدم معارضة في ابسط معانيه، وسيطر الطابع التجاري والخدمي على الرأسمالية في مصر، مما أدى إلى اعتمادها الكبير على استرضاء البيروقراطية ومن ثم السلطة لتسيير عملها (Robert Springborg, 1989, p.2-3).

برغم تحسن أوضاع المعيشة في مصر ابان فترة الانفتاح الاقتصادي، لكن هذا لم ينتهي بوجود قاعدة مادية للنمو الاقتصادي المطرد كأساس لعملية النهوض، في ظل قاعدة زراعية متهالكة، تلاشي فرص العمال، بالإضافة لتوسع الاستثمار الخدمي – إلى توسع مذهل في العمالة في قطاع الخدمات – لاسيما الخدمات الشخصية حيث تسيطر علاقات العمل غير الرسمية، وأسفر تضخم القطاع غير الرسمي في الاقتصاد إلى إلحاق مزيد من الضعف بالتكوين المؤسسي للاقتصاد وإحداث ردة في مستويات التحديث  الاقتصادي على المستوى الكلى(محمد السيد سعيد،١٩٩٣، ص١٢١).

---

[1] مثلت الإصلاحات الزراعية التي أقدم عليها النظام المصري الجديد، منذ أواسط الخمسينيات وفي الستينيات من القرن المنصرم، عهدًا جديدًا في صورة توازن القوى الاجتماعية في المدن والأرياف، أدت هذه السياسة إلى تفتيت الملكيات الزراعية الكبيرة لمصلحة تكوين شريحة ضخمة من الملّاك الصغار؛ إذ استفاد ما يزيد على ٣٠٠ ألف عائلة من توزيع نحو ٨٠٠ ألف فدّان، إضافة إلى توسيع دور الدولة الرعائي في مختلف المجالات الاجتماعية والاقتصادية. وفي ستينيات القرن المنصرم، تفاءل عدد من الأكاديميين والباحثين بإمكانية نشوء نظام يساهم في توسيع حدود المشاركة السياسية التي من الممكن أن تؤدي إلى كيان مؤسساتي أكثر استقرارًا. فعلى سبيل المثال، بشّر إيليا حريق في كتابه التعبئة السياسية للفلاحين المصريين بأن السياسات المؤسساتية لنظام عبد الناصر هدفت إلى إشراك المجتمعات الريفية في عملية صناعة القرار، مستدلًّ على ذلك الصيغ المؤسساتية التي تأسست على أنقاض النظام المحلي السابق في التعاونيات الزراعية، ومن خلال حزب الاتحاد العربي الاشتراكي، كما أن ليونارد بندر كان قد أنجز دراسة إمبريقية تقرأ حالة التحالفات الاجتماعية داخل السلطة في العهد الناصري والنصف الأول من عهد السادات، وحاجّ فيها بأن الدولة المصرية استطاعت أن تكسب تمثيل الشرائح الاجتماعية الكبرى في الريف والمدينة، والتي «من دونها لا يمكن أن تحكم، وهي الحال التي لا تختلف كثيرًا عمّا نظّر له نزيه الأيوبي تحت عنوان (التشاركية Corporatism)، في الواقع، تبين في ما بعد أن توسيع الرعائية الاجتماعية لا يعني بالضرورة توسيع المشاركة السياسية، وأن «الديمقراطية الاجتماعية » وهي العبارة التي أحبّ من خلالها أنصار الأنظمة ذات النزعة الاشتراكية امتداح سياسات أنظمتهم، يمكن أن تعني سحب ذرائع الناس من المطالبة بنظام أكثر تمثيلاً. وتبيّن أيضًا أنّ التشاركية في النظم التسلطية لا تلبث أن تتحوّل إلى ما أسماه أودونيل بيروقراطية الدولة، ممارِسةً الإقصاء السياسي والاجتماعي لمن هو خارجها. بينما يرى روبرت بيانشي أن مصر حالة خاصة لا تنطبق عليها نظرية أودونيل، ويرى أن التشاركية الشعبوية Populist Corporatism بقيت سِمة أساسية ميزت النظام المصري، وساعدت في إدامة طبيعته التسلطية. لكن، حتى في الأعوام الذهبية التي تعرّض لها إيليا حريق في كتابه، بلغت الدولة من التوغّل حدّ التحكّم فيما يزرع الفلاحون أو فيما لا يزرعون. ويوثّق حريق، مثلً، حادثةً جاهد فيها الفلاحون لإقناع ممثلي الاتحاد العربي الاشتراكي في قرية شبراخيت بمحافظة البحيرة، بالموافقة على السماح لهم بزراعة الفول، إضافة إلى القطن اللذين كانت الحكومة المركزية في حاجة إلى تصديرهما إلى الأسواق الخارجية. فشبكات الدولة الجديدة، في الواقع، كانت تتجه نحو شمولية أكثر، وتحكّم في أبسط القرارات التي يمكن أن يشرف عليها ممثلون عن الناس في الأطراف، وهو ما يمكن أن نستشفه، أيضًا، من دستورَي ١٩٥٦ و١٩٦٠ اللذين كانا قاطعين بتركيزهما أغلب السلطات المحلية في يد وزير الداخلية ولاحقًا المحافظ، وهما غالبًا ما كانا يُعيّنان بناءً على خلفية أمنية أو عسكرية. وانعكس ذلك أيضًا من خلال الهجوم الشديد الذي شنته صحف النظام المصري في الستينيات ضدّ ما سمّي آنذاك طبقة الوسطاء. وفي جميع الأحوال، نادرًا ما اختير أحد أعضاء الاتحاد العربي الاشتراكي لشغل منصب مهم، في الوزارة أو حتى في الحزب نفسه، الأمر الذي دلّ، كما يرى ديكمجيان، على بداية عصر جديد من تغوّل الطبقة البيروقراطية الجديدة. على أي حال، كانت هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧، ودخول مصر في حالة تحضير لحرب تحرير القناة، قد أدّيا إلى التراجع حتى عن الخطوات البسيطة تجاه توسيع المشاركة. وبدأت الدولة تدشين إستراتيجية اقتصادية تقلل من خلالها اعتمادها على المجتمع أو حاجتها إلى حفْز الشرائح الشعبية اجتماعيًا، وتزيد عوضًا عن ذلك اعتمادها على الحلفاء الدوليين والاقتصاد العالمي، كما سبق وجادل ميشيل بارنت؛ فبعد أن أُلغي نظام العمودية في أواسط الستينيات، جُمّدت هيئات الاتحاد الاشتراكي وأُلغيت فعلً قبل أن يُجهز عليها السادات دستوريًا في أواسط السبعينيات (Hisham D. Aidi, 2012, p.69) .

مع التحول نحو سياسات السوق الحر منذ السبعينيات[١]، لم يبد أنها أسفرت عن تغير في طبيعة العلاقة التي تم تكريسها عبر الحقب البائدة، فاستمرت السلطة قابضة على آليات عمل الاقتصاد، ولم تسلى الرأسمالية المتبلورة – منذئذ – الارتباط بها بأشكال مختلفة ينحصر بعضها في الإطار الشخصي ، وما قد يقترن به من فساد يجعل هذه الفئات أكثر ميلاً لعرقلة المسار الديمقراطي، الذى قد يسفر عن افتضاح أنشطتها وسبل عملها، فترى بغيتها في إبقاء طبيعة العلاقة السياسية والاقتصادية على ماهي عليه، فيما يتطابق وهدف النخبة الحاكمة(عبدالسلام نوير ١٩٩٨، ص١٢٢).

لقد كان معظم المصريين عبر تاريخهم لا ينعمون بثمرات الرواج الاقتصادي في مصر، والتي كانت تجد طريقها تلقائيًا إلى حوزة حاكميهم أو مستعمريهم من غير المصريين – أو الى يد نخبة ما كما هو في وقتنا الراهن– بينما بقى السواد الأعظم من العوام يكدحون سعيًا وراء الحد الأدنى من الكفاف ولا يكادون يصيبونه في آونة عديدة، فبرغم الانفتاح الاقتصادي منذ منتصف السبعينيات كسبيل لتجاوز أزمتها الاقتصادية، وقد كان مأمولاً أن يسفر هذا السبيل عن انتعاش اقتصادي وارتفاع في مستوى المعيشة، إلا أنه لم يلبث أن اسفر عن تزايد في معدلات الاستدانة وأعبائها، وقصور في معدلات النمو الاقتصادي، بعد تحسن مؤقت طرأ عليها، وتدهور للمركز النسبي للشرائح الوسيطة والدنيا لصالح شرائح الرأسمالية العليا، وقد انعكس ذلك في اتساع نسبة الفقر المطلق، باعتبارها النتيجة المرادفة للتفاوت حول مستوى ثابت من الدخل(رجاء يوسف"بتصرف"،١٩٨٤، ص٨٤-٨٥).

**الشاهد هنا**، أن الواقع الاقتصادي – الاجتماعي لم يكن، في معظم الاحيان، ليساعد على نمو ثقافة سياسية ديموقراطية لدى عموم المصريين، فالديمقراطية – واقعًا وثقافة – لا يمكن أن تقوم وتزدهر إلا إذا توفرت لها مقومات اقتصادية معينة، ومن ثم، فحيث لا تتوافر هذه المقومات يمكن القول بأنه لا أمل في رسوخ الديموقراطية (إسماعيل صبري عبدالله، ١٩٩٣، ص١٠٥).

[١] على الرغم من أن السادات بدأ بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣ بإجراء إصلاحات دستورية تتضمن مواد من المفترض أنها تعزز، فإن هذه الإصلاحات هدفت إلى استمالة البرجوازية الزراعية التي حاصرتها الناصرية بسياسات الإصلاح الزراعي، من أجل دعم مشروع الانفتاح، ولم تؤدّ قط إلى تخفيف قبضة السلطة المركزية، بل على العكس، استُعملت لاحقًا لمدّ البيروقراطية المصرية، بصفة غير رسمية، إلى الأطراف من خلال تفريغ أعضاء الحزب الحاكم في المجالس الشعبية وهيئات الحكم المحلي، ومن ثمّ مدّ الشبكات الزبائنية وفرضها فوقيًا بسبل شتّى؛ أهمّها، كما يشرح يحيى سادوسكي باستفاضة، مشروعات استصلاح الأراضي الزراعية التي أعادت التذكير بنمط العزبة التي لا يمكن فهمها إلا بصفتها انقلابًا على الإصلاح الزراعي. في جميع الأحوال، لم تكن السياسة العامة في مصر تجاه الريف المصري تهدف إلى تطويره سياسيًا أو تنمويًا كما دلّ على ذلك مسار انحدار الزراعة. وكان واضحًا في عهدَي ناصر والسادات أن الاهتمام كان منصبًّا على المشروعات القومية العملاقة، مثل مشروعَي سدّ أسوان ومديرية التحرير. وخلافًا لكثير من دول الجنوب، لم تستفد مصر من منجزات ما عُرف ب «الثورة الخضراء»، التي استندت أساسًا إلى استثمار التكنولوجيا الحديثة في الزراعة لزيادة الإنتاج وتكثيف استخدام الأرض، بل اقتصرت السياسة العامة على دعم الأرياف من ناحية البنية التحتية وإهمال الزراعة؛ الأمر الذي أدى أولً إلى تمدين الريف، وثانيًا إلى هجرة كثير من سكانه نحو المدن والمراكز الحضرية، وإلى دول النفط. ومع اعتلاء مبارك سدّة الحكم، كانت الأطراف في حد ذاتها قد هاجرت إلى المدينة، وبدأ التناقض التقليدي بين الريف والمدينة ينجلي ويتحول إلى صراعات كثيرة داخل المدينة وضواحيها، عبّر عنها انتشار العشوائيات وانتعاش اللارسمية (Informality)، وقد حفّزتها عوائد العمالة المهاجرة التي وجّهت مدخراتها إلى أوجه النشاط التجاري المختلفة في المدن وضواحيها. يمكن، بذلك، أن يقال إن الريف المصري، الذي مثّل على مدار فترة تاريخية طويلة موطن الغالبية من المصريين، لم يشهد في العهد الملكي مؤسسات أو روابط تمثيلية تعبّر عنه أو تتيح له القدر المعقول من المشاركة التي تؤهله لامتلاك خبرة سياسية تاريخية. كما أن سياسات تحالف الحاكمين في العهد الجمهوري كانت أبعد من أن تتيح له هذه الفرصة أيضًا (David Harvey, 2019, p.12-13).

ولعل رايموند هينبوش كان مصيبًا حينما اختصر صيرورة بناء الدولة في العهدين الناصري والساداتي على أنها مسيرة نحو تدعيم مؤسسة الرئاسة وتهميش ما سواها. وعنى ذلك أن أجيالً كثيرة وُلدت وترعرعت من دون أن تعرف طريقةً ما لتنظيم نفسها والانخراط في السياسة. وليس البديل من غياب الأطر التعبوية والتمثيلية للمواطنين سوى انتشار ثقافة التزلف والتقرب الفردي من البيروقراطية لنيل رضاها، وربط الترقي الاجتماعي الشلل السياسي الذي صار في عهد مبارك، وتلك هي السمة الأهم من سمات الخريطة السياسية والاقتصادية، كما كشف عن ذلك كثير من باحثي الاقتصاد السياسي(David Sims, 2010, p.92) .

لم يفُت الباحثين أيضًا دراسة اقتصاد الظل الذي يشمل جميع أوجه النشاط الاقتصادي الخارج عن رقابة الدولة؛ فمنذ منتصف ثمانينيات القرن المنصرم، شُغل الأكاديميون بفهم ظاهرة شركات الاستثمار الإسلامية غير الرسمية، والتي أوشكت أن تنافس البنوك الوطنية، قبل أن تقضي عليها الحكومة المصرية بتقنينها. كما أن عزوف شرائح واسعة من المصريين عن التعامل مع المؤسسات الرسمية، وتفضيلهم القطاعات غير الرسمية التي تبدأ مع السوق السوداء ولا تنتهي بسلسلة من مشروعات عائلية وشبه عائلية صغيرة ومتوسطّة الحجم، لم يعكسا عدم ثقة هذه الشرائح بالدولة واقتصادها فحسب، بل عكسا أيضًا تزايد استقلالية شرائح مجتمعية واسعة عن الدولة وفجوةً واسعةً في تمثيلها السياسي. ويذهب إريك دينيس إلى القول إن حيوية القطاع الاقتصادي اللارسمي مكّنته من امتصاص ما يزيد على ٧٥٪ من الداخلين الجدد إلى سوق العمل، وأن دينامية هذا القطاع هي التي منعت من انزلاق الاقتصاد المصري إلى الهاوية بعد الأزمة الاقتصادية العالمية في الفترة ٢٠٠٨ – ٢٠٠٩. وفي العقد الأول من الألفية الجديدة، جاءت طرح "هرناندو دي سوتو" بشأن الثروة اللارسمية «اللانهائية» التي يكتنزها المجتمع المصري لتنبّه المؤسسات الدولية والحكومية إلى الخلل البنيوي الذي يعيق تطور الاقتصاد المصري، وعلى الرغم من أن "دي سوتو" كان قد تعرض لنقد لاذع من طائفة من الباحثين الذين اتهموا مشروعه بأنه واجهة علمية للنيوليبرالية المتوحشة، فإن تحليلات نُشرت في الأعوام العشرة الأخيرة بيّنت أن تقديراته لا تخلو من الصحة (Eric Denis, 2012, p.227-258).

في التسعينيات، تأثر الاقتصاد تأثرًا شديدًا بأزمة الخليج الثانية نتيجة لانخفاض التحويلات المالية من المصريين العاملين في الخارج، وبفعل انخفاض عوائد قناة السويس، وتقلصت عائدات السياحة وانحدرت معدلاتها خصوصًا بعد واقعة البر الغربي. وكذلك بفعل الحاجة لإيجاد فرص عمل للعمالة العائدة، بينما كان معدل البطالة بالفعل قد تجاوز ١٠٪. ومن ثم، لجأت الحكومة إلى اعتماد برنامجها للإصلاح الاقتصادي والتكيف الهيكلي في مطلع التسعينيات (Heba El-Laithy & Hanaa Kheir El-Din,1993, p.1).

تدهورت الأحوال الاقتصادية بشكل مزري في حقبة مبارك حيث تفشي الفساد المؤسسي، في ظل مشروعات قومية كشرق العوينات وتوشكى لم يجن ثمارها إلا المستثمرين، تلك الحقبة التي تعالت فيها اسهم رجال الاعمال المقربين من النظام، وظهر ما يعرف بخصخصة القطاع العام، وتزايد تآكل الطبقة الوسطى في ذلك الوقت، وأصبحت تلك الطبقة الهشاشة بمكان، في الوقت التي كانت تلك الطبقة في الماضي حجر الزاوية بل والميزان الحر بين قمة الهرم الاجتماعي- الاقتصادي وقاعدته، ومرورًا بأحداث يناير التي أتت بأثر رجعي على الاقتصاد المصري بشكل عام لم تتعافى منه البلاد حتى وقتنا هذا.

إن الفساد وتنامي ظاهرة الفقر كان مؤداه تنامي جذور الغضب والاستياء التي عاشتها مصر؛ حيث إن مستوى دخل المواطن المصري العادي يمثل قرابة ١٢٪ من دخل المواطن الأمريكي العادي، ومن المحتمل أن يعيش لفترة تقل بمعدل عشر سنوات عنه؛ كما أن ٢٠٪ من السكان يعيشون في حالة فقر مدقع. وبالرغم من أن هذه الفوارق تعد هامة، إلا أنها تعد ضئيلة بالفعل بدرجة ما بالمقارنة مع تلك الفوارق الموجودة بين الولايات

المتحدة وبين الدول الأشد فقرًا في هذا العالم مثل كوريا الشمالية؛ وسيراليون وزيمبابوي حيث يعيش ما ينيف عن نصف السكان في هذه الدول في حالة من الفقر (دارن أسيموجلو وجيمس أ.روبنسون، ٢٠١٥، ص١٩-٢٠).

إن الأشياء التي كانت تعرقل مسيرة المصريين – فيما قبل ٢٠١١- تشمل وجود نظام حكم فاسد وعقيم، ومجتمع لا يستطيعون فيه استخدام مواهبهم وطموحاتهم وقدراتهم؛ وكذلك مستوى التعليم الذي يمكنهم الحصول عليه. غير أنهم يدركون أيضًا أن جذور هذه المشكلات ترجع لأسباب سياسية؛ وأن جميع العوائق والصعوبات الاقتصادية التي يواجهونها تنبع من المنهجية التي تاس وتُحتكر بها السلطة السياسية في مصر من قبل قطاع ضيق من النخبة. إنهم يدركون أن هذا يمثل أول شيء يجب أن يتم تغييره.

في حين –أنه وفقًا لهذا الاعتقاد- نجد أن متظاهري ميدان التحرير قد اختلفوا بصورة حادة حول الحكمة التقليدية المتعارف عليها المتعلقة بهذا الموضوع. فعندما يفكرون في السبب الذي يجعل دولة مثل مصر دولة فقيرة، نجد أن معظم الأكاديميين والمحللين يؤكدون بصورة كاملة على عوامل مختلفة، حيث يؤكد البعض أن ظاهرة الفقر في مصر تتحدد في الأساس من خلال موقعها الجغرافي، وبالحقيقة التي توضح أن الدولة في معظمها هي عبارة عن أراضي صحراوية، وأنها تفتقد لسقوط الأمطار بدرجة كافية، بالإضافة إلى أن طبيعة تربتها ومناخها لا يسمحان بوجود الزراعة الإنتاجية. في حين يرى البعض الآخر أن السمات الثقافية للمصريين هي التي يفترض أن تكون معادية لتحقيق التنمية والازدهار الاقتصادي. إنهم يرون أن المصريين يفتقدون لنفس النمط من أخلاقيات العمل والسمات الثقافية التي سمحت للآخرين بأن يزدهروا ويتقدموا.

بيد أن هناك اتجاه ثالث – يمثل الاتجاه السائد بين علماء الاقتصاد وخبراء السياسات – قائم على الفكرة التي ترى أن حكام مصر لا يدركون فقط ما هو متطلب وضروري للجعل بلدهم مزدهرة ومتقدمة، وأنهم قد اتبعوا سياسات واستراتيجيات خاطئة في الماضي؛ وأنه إذا كان هؤلاء الحكام حريصين على الحصول على النصيحة الصحيحة من المستشارين الأكفاء – ويستمر التفكير حول هذا الأمر – لكان الازدهار قد تحقق كنتيجة لذلك. وبالنسبة لهؤلاء الأكاديميين والخبراء، تبدو الحقيقة التي توضح أن مصر يحكمها قطاع ضيق من النخبة التي تهتم ببناء أعشاشها ومصالحها الشخصية على حساب المجتمع، كحقيقة غير ملائمة لفهم وإدراك طبيعة المشكلات الاقتصادية للدولة (دارن أسيموجلو وجيمس أ.روبنسون، ٢٠١٥، ص٢١-٢٢).

هكذا، يبدو المسار الاقتصادي – الاجتماعي في مصر الحديثة وقد اتجهت تياراته تدفع نحو مزيد من تركز الدخل والثروة في يد فئة بعينها، ومن ثم تنامي ظاهرة الفساد وتزايد الهوة بين الأغنياء والفقراء بشكل ملموس، ولم تكد حقبة الخمسينيات والستينيات تعترض هذه التيارات إلا قليلاً، فأخذ المركز النسبي للشرائح الاجتماعية الوسيطة والدنيا في التدهور النسبي الأمر الذي يترك أثاره على الثقافة السياسية لأفرادها بدرجة أو بأخرى.

قديمًا ربط أرسطو بين الثروة والديمقراطية، وما يرتبط بها من اتجاهات وقيم، وحديثًا، تؤكد مشروعات بحثية معاصرة حول موضوع الديموقراطية أنه عبر الخمسة عقود المنقضية، ثمة تحليلات كمية عديدة دعمت مقولة

العلاقة الإيجابية بين نمو المستوى الاقتصادي – الاجتماعي، والديموقراطية، وأن هذا يمر عبر عدد من المتغيرات الفرعية المرتبطة بهذا المستوى، كدرجة اشباع الحاجات الاجتماعية، ومستوى التعليم ... إلخ Rex) (Brynen et al, 1995, p.14 وبالتالي، فإن تدنى هذا المستوى، أو انخفاضه يمكن أن يسفر عن أثار سلبية على قيم واتجاهات الديموقراطية لدى الفقراء، وكذا لدى بعض من يفوقونهم إلا أنهم يعانون ضغوطًا تدفع لتدهور مركزهم الاجتماعي، حيث تتبدد طاقات الجميع وأوقاتهم في الصراع اليومي من أجل الحصول على القوت، أو لمقاومة قوى الحراك الاجتماعي الهابط، دون أن يتبقى لهؤلاء السكان من الطاقة والحيوية والوقت ما يمكن توجيهه نحو المشاركة السياسية، ويدعم من هذا الأثر السلبى افتقاد هؤلاء الناس لإمكانية مواجهة السلطة التي يمكن أن تغلق أمامهم أبواب الرزق، وذلك في ضوء الضعف التاريخي للأنشطة الخاصة المستقلة نسبيًا، وهكذا يتضاءل إحساس الفرد بالمواطنة والاقتدار السياسي، وبالتالي تنتفى قدرته على المشاركة السياسية الواعية أو المستقلة.

## ثالثاُ: العوامل السياسية الداخلية:

لقد بدأت التجربة الوطنية المصرية مع التحديث والديموقراطية منذ زمن ينيف عن القرن، ويبدو تكوين مجلس شورى النواب باعتباره خطوة حاسمة في سبيل الديموقراطية، لم تلبث أن وأدت بفعل الاحتلال، وقبيل مرور نحو نصف قرن، شرعت مصر في تدشين تجربة شبه ديموقراطية بين عامي ١٩٢١، ١٩٥٢. على أن استمرار الاحتلال البريطاني وإصرار الملك على مخالفة الدستور وفرض إرادته طوعًا أو كرهًا، إلى جانب فشل الحكومات المصرية المتعاقبة في الاستيعاب السلمي للمطالب الاقتصادية والاجتماعية – فضلا عن السياسية – من جانب المصريين، بما أسهم في إشاعة جو من الاضطراب وعدم الاستقرار السياسي، الأمر الذى أدى للإطاحة بهذه المرحلة البرلمانية الدستورية باستيلاء الجيش على السلطة (حمدي عبدالرحمن، ١٩٩٤، ص٢٨).

أعادت المرحلة الناصرية مفهوم العلاقة الفرعونية السياسية كإطار حاكم لنموذج الممارسة السياسية. فقد اتسمت العملية السياسية بغياب المناقشة، وواحدية التنظيم السياسي وتركيز السلطة في يد مراكز قوى عبدالناصر الذى ساعدت شخصيته الكاريزمية على تحقيق قدر من الاستقرار السياسي وخلق مصادر شعبية للتأييد والمساندة. وبوفاته، وتولى السادات مقاليد الحكم، بدأ التخلي تدريجيًا عن أركان المشروع الناصري، وحاول السادات فرض أراءه وأفكاره الخاصة بعمليات التحول الاقتصادي والسياسي والاجتماعي في البلاد.

لقد دفع السادات نحو التحول الي التعددية السياسية، ومن ثم مزيد من الديموقراطية، لتواكب سياسة الانفتاح الاقتصادي، والتوجه نحو الغرب. وقد بدا أن مثل هذه الخطوة قمينة بترتيب أثار ملموسة على الثقافة السياسية للمصريين، لتصير أكثر ميلاً للمشاركة والديموقراطية، إلا أن مظاهرات يناير ١٩٧٧، وما واكبها من تصاعد معارضة اليسار، وسعى حزب الوفد لمعاودة نشاطه السياسي تحت اسم حزب الوفد الجديد، قد دفعت السادات لتقييد التعددية بواسطة قانون الأحزاب، واشترط موافقة لجنة الأحزاب على نشأة أي حزب جديد، ثم إعلانه قيام الحزب الوطني الديمقراطي برئاسته، والذى صار بمثابة وريث لمقار وإمكانات الاتحاد الاشتراكي العربي. لقد أدت كل هذه الخطوات إلى تقييد سبل المشاركة السياسية، واحتكار الحزب الوطني للنشاط السياسي، الأمر الذى قلل

من أهمية هذا التحول، وكان ضمن أسباب أخرى دافعًا إلى الأزمة السياسية في نهاية عصر السادات، حيث جمع كل رموز المعارضة السياسية وزج بهم في السجون (حمدي عبدالرحمن،١٩٩٤، ص٢٩).

ومع مبارك ظلت قواعد العملية السياسية في مصر لم تتغير، بل أصبحت أكثر تسلطية، حيث استمر النظام السياسي يعبر عن مركزية سلطة مفرطة في يد رئيس الجمهورية، الذى يمتلك سلطات واسعة بمقتضي الدستور وما تمت عليه من تعديلات في تلك الحقبة، فيما يمثل إخلاصا لتقاليد هذا النظام عبر قرون ممتدة من الزمان، كذلك زادت سطوة رجال الاعمال على دروب السياسية في مصر، وساهم هذا في تشكيل صورة سلبية للقطاع الخاص في مصر ومن ثم استمرار المعوقات الدستورية، والقانونية والسياسية، المقيدة للتعددية السياسية في مصر، وهكذا، أسفرت هذه المعوقات عن الحد من الآثار الإيجابية المحتملة للتعددية السياسية على الثقافة السياسية للمصريين، بل إن البعض يشير إلى اقتران هذه المعوقات بوقوع انتكاسة خطيرة لعملية التحول الديمقراطي منذ الثمانينات تمثلت في العودة إلى التعذيب كسياسة منهجية، وإساءة معاملة المواطنين من جانب أجهزة الدولة، والانتقاص من بعض الحقوق المدنية، كل هذا كان مؤداه الإطاحة بمبارك في ٢٠١١، ولكن للأسف هذا لم يأت بجديد يذكر على مستوى الحياة السياسية في مصر (حمدي عبدالرحمن، ١٩٩٤، ص٢٦٣).

## رابعاُ: العوامل السياسية الدولية:

في الماضي عانت مصر من الاستعمار لفترة تقارب ثلاثة أرباع القرن، وقد كان لذلك تأثيراته بالغة الأهمية على القيم السائدة والتقاليد السياسية، هذا بالإضافة للتشوهات الاقتصادية – الاجتماعية، ولعل الميراث الاستعماري الذى درج على التلاعب بالحقبة الليبرالية، والتدخل في شئون الحكم، كان أحد العوامل التي ساهمت في إعاقة إرساء التقاليد الديمقراطية (عبدالمنعم سعيد، ١٩٩٣، ص٢٣-٢٤).

حاولت مصر فصل مستقبلها السياسي عن مستقبل الغرب وذلك عن طريق حركات الاستقلال المتكررة والتي توجت بالنجاح في خمسينات القرن المُنقضي، وعبرت عن رغبتها في المزيد من الاستقلال في إدارة مواردها المادية، عن طريق إجراءات التأميم، ولم تلبث منذئذ أن شهدت محاولات متكررة لاستعادة النفوذ على المناطق التي اغتصبها الغرب إيديولوجيًا، وقد بدا ذلك بالتخلي عن تراث الفترة الليبرالية الأولى ١٩٢٣ – ١٩٥٢، واستبداله بنموذج مستمد من الفكر الاشتراكي بالأساس ، مع محاولة تطويعه ليتلاءم مع الواقع المصري والتي تراوحت بين النجاح والفشل، وأسفر التطبيق المشوه للأيديولوجيا " المستوردة " عن تبلور اتجاهات رافضة تمامًا لها، ومعادية تمامًا للشمال المهيمن الذى قام بتصديرها، وهو ما بدأ في حركات الإسلام السياسي (فرانسوا بورجا، ٢٠٠١، ص٢٢).

دأبت الدول الفاعلة على المستويين الدولي والإقليمي على ممارسة دورًا بارزًا في إعاقة العملية الديموقراطية في مصر، من ناحية تهديدها للأمن القومي المصري، من خلال التهديد المباشر من قِبل القوى الدولية (فرنسا وبريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية) من منطلقاتها الاستقطابية، أو من خلال إسرائيل. والشاهد، أن هناك إشكالية حقيقية بين الديموقراطية التي تفترض التعددية والخلاف وحرية تداول المعلومات من جانب، وبين الأمن

القومي الذى يفترض المركزية والتضامن وسرية المعلومات، من جانب أخر. وبالتالي، فقد أدى النظام الدولي، احيانًا بشكل حقيقي واحيانًا أخرى من خلال تصورات السلطة الحاكمة، دورًا كبيرًا في تأخير العملية الديموقراطية، وما يرتبط بها من غرس اتجاهات وقيم تدعمها (عبدالمنعم السعيد، ١٩٩٣، ص٢٤).

إن منهج التبعية – السائد في العلاقات الدولية – يعد أحد المؤثرات الرئيسية في إمكانية حدوث تطور ديموقراطي من عدمه. إذ سارت مصر منذ منتصف السبعينات على مذهب الاقتصاد السياسي المتسم بالتبعية للغرب الرأسمالي، لاسيما الولايات المتحدة الأمريكية، ومن ثم ارتباط الرأسمالية العليا المحلية بالطبقات الرأسمالية في المركز، الامر الذى يعوق نموها وتطورها، ويقلل من مصلحتها في تحقيق الاستقرار الاقتصادي والسياسي القائم على الليبرالية والمشاركة، لاعتقادها في إمكانية الاعتماد على رأسمالية المركز لقمع القوى المعارضة أو الرافضة سياسيًا في مجتمعها المحلى[١]، ، كما أن رأسمالية المركز لا تتوانى عن دعم القوى المحلية الحليفة رغم استبدادها في أحيان كثيرة (عبدالمنعم السعيد،١٩٩٣، ص٢٥).

**الشاهد هنا** في رؤية الباحث، أن أحداث٢٠١١ وما تلاها من تطورات لم تُسفر – في السنوات التالية – عن أي تحول ديمقراطي يذكر، برغم توسم الكثير بتغيير ديمقراطي في بدايات تلك المرحلة، إلا أن حالة الديماغوجية التي سادت البلاد، وعدم تضافر القوى السياسية تحت مظلة واحدة بهدف إرساء عملية تحول ديمقراطي ناجعة، وسير كل منها فرادى بلا سبيل واضح، بل و تفاقم صراعات أيديولوجية بين القوى السياسية، وتبادلت جميع الأطراف الاتهامات، بالإضافة إلى حالة عدم الاستقرار ..الخ، وبالتالي لم يعد المواطن يرى تلك القوى السياسية المتصارعة محل ثقة، وهكذا، فقد تضافرت هذه العوامل مجتمعة، بدرجة أو بأخرى، لتكريس اتجاهات وقيم غير ديموقراطية تستمر معها ملامح الثقافة السياسية المصرية التي تراكمت طبقاتها جيلا بعد جيل.

---

[١] ولكن هذا لم يتحقق مع مبارك في ٢٠١١، أو مع مرسي في ٢٠١٣.

# المبحث الثالث

# التغير في الثقافة السياسية للمصريين

رغم وجود محددات للثقافة السياسية المصرية، أو عوامل تسهم في ثباتها واستمرارها، فذلك لا يعنى أنها ذات طبيعة مطلقة، أو تعمل في اتجاه واحد فحسب، فالواقع يؤكد أن بعض هذه العوامل أو المحددات قد يمارس دورًا مزدوجًا من حيث تأثيره على الثقافة السياسية-ثباتها أو تغيرها-أو يتفاوت دوره من مرحلة لأخرى كما أن هذا الواقع يأخذ بعوامل أخرى تدفع لتغيير عناصر الثقافة السياسية للمجتمع أو تعيد صياغتها وتشكيلها بحيث تنشأ بمرور الوقت منظومة جديدة من القيم والاتجاهات تختلف بدرجة أو باخري عن سابقتها وتقرر عملية التفاعل بين عوامل الثبات والاستقرار من ناحية وعوامل التغيير من ناحية أخرى طبيعة وسرعة تطور الثقافة السياسية (عبدالسلام نوير،١٩٩٨،ص١٠٨).

فالنظام السياسي ليس بمعزل عن حركة المجتمع فكما أن أي تغير يحدث لهذا النظام يستمد جذوره من البيئة المحيطة فأنه لا يلبث أن يمارس تأثيره على هذه البيئة ويؤتى فعله في إعادة تشكيل النظم المكونة لها ومن بينها الثقافة، ولقد شهد التاريخ المصري الحديث العديد من الاحداث السياسية الكبــرى، التي كان من شأنها بلورة اتجاهات وغرس قيم سياسية معينة، لعل من أهمها الانتماء لمصر، وتجلت في أبهى صورها من خلال أحداث ١٩١٩، وضد العدوان الثلاثي ١٩٥٦ واكتوبر ١٩٧٣(دعاء عبدالله عبدالجليل،٢٠١٤، ص١١٨).

تجدر الإشارة إلى عوامل عديدة تسهم في تطور تغير الثقافة السياسية المصرية لعل من أبرزها:-

## اولاً: التغير السياسي:

لعل من أبرز الاحداث التاريخية التي أثرت فيما تحمله الثقافة السياسية للمصريين من قيم وتوجهات أحداث يوليو ١٩٥٢ حيث شكلت نقطة تحول من حقبة إلى حقبة اخرى في التاريخ المصري الحديث، وكان لها تأثيرًا كبير على ما تحمله الثقافة السياسية للمصريين من على مستوى القيم والتوجهات منها:

١- **المساواة:** تعددت الاجراءات منذ يوليو ١٩٥٢ بهدف تحقيق الاصلاحات الاجتماعية الهيكلية المنحازة إلى مصالح الجماهير الشعبية العريضة لا سيما العمال والفلاحين فقد أُتيحت لهم فرصًا عديدة للصعود الاجتماعي واوجدت لهم حق المشاركة والتمثيل في المؤسسات السياسية مما احدث قدرًا من التغير في نظرة المصريين للمساواة والتدرج تبعًا للثروة (Saad Eddin Ibrahim, 1982, p386) .

٢- **المحافظة:** لقد كان لأحداث يوليو ١٩٥٢ وما تبعها على كافة الاصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، أثر في الاسراع بإيقاع الحياة بالنسبة للمصريين، الذين انخرطوا إلى حد ما في دائرة الاهتمام بتفاعلات الحراك السياسي مع القوى الداخلية والخارجية-على حد سواء-ومع تعدد هذه التفاعلات وباتساع فرص الصعود الاجتماعي بدا أن المحافظة الشديدة المكرسة في نفوس المصريين اخذت في التراجع.

٣- **التوجه إزاء الغرب:** لقد خاضعت حركة الضباط الاحرار في ١٩٥٢ العديد من المعارك في مواجهة القوى الغربية الاستعمارية، الامر الذى اسهم في تعميق مشاعر العداء ضد الغرب عمومًا في نفوس المصريين، ولكن من ناحية أخرى فأن نزعة التغريب أو التوجه للغرب، واستعارة انماطه الفكرية والاجتماعية قد زادت في الستينيات من القرن المنصرم، وهكذا فقد أسهمت احداث يوليو ١٩٥٢ وتفاعلاتها في قدر من الازدواجية في توجه المصريين إزاء الغرب، حيث الإعجاب به حضاريًا والعداء له سياسيًا وعسكريًا. ولعل من نافلة القول إن موقف الغرب من القضايا العربية – لاسيما الصراع العربي الإسرائيلي – تتسم بتحيز واضح ضد المصالح والأهداف العربية، وقد استمر هذا الموقف رغم التغير في توجهات النظام السياسي المصري إزاء الغرب منذ منتصف السبعينيات (طارق البشري، ١٩٩١، ص٣٧٧).

٤- **التوجه إزاء الاخر الديني:** كان من أبرز تبعات احداث يوليو ١٩٥٢ إجلاء الاحتلال البريطاني عن مصر فأزيلت بذلك واحدة من القوى الساعية لإذكاء روح التفرقة والتعصب بين عنصري الامة [1](طارق البشري،١٩٩١، ص٣٧٨).

وبالنظر إلى الأحداث السياسية التي جرت في مصر ابتداء من يناير ٢٠١١ حتى ٣٠ يونيو ٢٠١٣ وما بينهما من احداث نجد انها كشفت عن اتجاهات وقيم سياسية لدى المصريين لم تكن متوقعة حيث كانت هناك مجموعة من السمات المعروفة حول الثقافة السياسية للمصريين، كالخضوع وعدم الاقتدار السياسي وعدم الاعتراف بالحرية والمشاركة السياسية كقيم للثقافة السياسية، ولكن هذه الاحداث السياسية اثبتت وجود تغير واضح في طبيعة الثقافة السياسية للمصريين على النحو التالي:

**١-: التغير في قيم الثقافة السياسية للمصريين:**

أ- **المساواة:** برزت قيمة المساواة في احداث يناير وما بعدها، حيث شاركت مختلف الطبقات الاجتماعية والاقتصادية في التظاهرات والاعتصامات، وأهتمت على اختلافها بالوضع السياسي، وكانت حريصة على المشاركة بقوة في التطورات السياسية، كما شاركت المرأة الرجل في المطالبة بالحقوق ولم تخش ما قد تتعرض له من عنف خلال المشاركة في الفَعليات، فقد شهدت احداث يناير٢٠١١ مشاركة عدد كبير من النساء والفتيات، من المحجبات وغير المحجبات، مسلمات ومسيحيات، والمنتميات إلى مختلف الطبقات الاجتماعية والمتفاوتة بدرجة واضحة في مستوى التعليم(جلال أمين،٢٠١٢،ص١٢٤) حيث من اللافت للنظر اتساع مشاركة المرأة في الاعتصامات مقارنة بالوقفات الاحتجاجية والمظاهرات، خاصة بعد الاساءة الواضحة للنساء المشاركات في المظاهرات السابقة من جانب الشرطة(محمد علي العدوي،٢٠١١،ص٨٨).

تكرر ذلك في ٣٠ يونيو ٢٠١٣، إضافة إلى ذلك شارك بالأحداث السياسية كافة الانتماءات الدينية من مسلمين ومسيحيين، ونجد أن من بين الاسباب الرئيسية لما حدث في يناير٢٠١١ هو تهميش جماعات وشرائح واسعة من السكان وعدم العدالة في توزيع الثروة وثمار التنمية(أحمد التلاوي،٢٠١٣،ص٦٤)، والاحساس بالظلم

[1] للمزيد، يرجى مراجعة:- (عبدالسلام نوير، ١٩٩٨، ص ١٤٣-١٤٤).

لدى قطاعات عريضة من الناس مع عدم وجود آلية شرعية لدفع هذا الظلم نظرًا للجمود والفساد على كافة المستويات، حيث ظل الجمود السياسي سمة اساسية لسنوات طويلة فاصبح عاجزًا عن استيعاب حركة المجتمع، واصبح عائقًا امام النمو الطبيعي للحياة فأوجد فجوة بين حركة الحياة والحركة السياسية اخذت تتسع، وتمثلت أهم معالمها في (محمد المهدي، ٢٠١١،ص١١٨):

١-الصمم السياسي أي عدم الاستماع للأصوات الأخرى التي تنادي بالإصلاح[١] أو التغيير رغم علو نبرة هذه الاصوات.

٢-العناد السلطوي وعدم الاستجابة للمطالب الشعبية.

٣-القهر السلطوي لكافة ألوان المعارضة.

٤-انتشار الفساد بشكل متجاوز لما هو مقبول مع ضعف المحاولات للسيطرة عليه.

٥-البيروقراطية الحكومية وما تؤدى اليه من معاناة يومية يعيشها المواطن المصري.

ب-**الحريــة** : برز خلال الاحداث السياسية التي تلت الحراك الجماهيري في يناير ٢٠١١ عن تنامى قيمة الحرية لدى المواطنين حيث اصبح من حق الجميع التعبير عن آرائهم دون تخوف، وظهر الرأي والرأي الأخر، وتم التصدي لكل محاولات اقصاء الغير أو التقليل منه وإلغائه، وكان ذلك سبب رئيس في تظاهرات ٣٠ يونيو ٢٠١٣، حيث شعر العديد من الأفراد بالمجتمع بمحاولة المساس بحريتهم وحقهم في التعبير عن آرائهم واقصاء جهات معينة من العمل السياسي فرفضوا ذلك ووقفوا ضده، كما يظهر في احداث يناير اقتران الدوافع الاقتصادية بالسياسية، وتغيير نظام الحكم بالمطالبة بسياسة اقتصادية تراعى مصالح الجماهير وتضييق الفجوة بين الطبقات(جلال أمين،٢٠١١،ص١٢٣).

مما يُبرز إيمان المواطنين بقيمة الحرية وأهميتها فقد جعلوها في المطالبات الرئيسية للمتظاهرين وتلى الخبز، حيث كان الشعار الرئيسي للمظاهرات "عيش، حرية، عدالة اجتماعية، كرامة إنسانية" كما نجد من بين اسباب الحراك الجماهيري في يناير٢٠١١ المطالبة بالحرية في مواجهة انسداد قنوات التعبير ومسارات الحوار، وشيوع الوان من الحوار السلبى مثل الحوار السلطوي، والإلغائي بالإضافة إلى انسداد قنوات التغيير السلمى والشرعي، مما يؤدى إلى علاقة ملتبسة بين المواطن والسلطة، فهو يراها سلطة مستبدة يحمل تجاهها مشاعر

---

[١] يختلف المسار الإصلاحي اختلافا كبيرًا عن "المزاج الثورى"، حيث تبنى حركة ثورية عبر فترة ممتدة من الزمن يتم خلاله ظهور قيادة وتنظيم بجائب وجود صورة لبناء سياسي مستقبليا. وفى الوقت نفسه الذي يستمر فيه النظام في المقاومة، عبر الشرطة والأجهزة العسكرية؛ يبدأ جسد النظام الحاكم في التآكل والتحلل التدريجي. ويعمل المعسكر الثوري على دفع الأمور إلى الأمام، ويضم معارضين بشكل دائم، ويكون حكومة ظل، ويبنى بعض الأجهزة لسلطة بديلة. وفى الوقت نفسه يبدأ نظام الحوكمة القائم في الشلل، ويدخل في حالة من "ازدواجية القوة" بين السلطة القائمة والمعارضة.

تنتهي هذه الحالة من "الازدواجية" بمعركة تمردية يأخذ فيها المعسكر الثوري زمام الأمور عن طريق القسر؛ وهو هنا يدمر النظم القديمة للسلطة ويقيم نُظُمًا بديلة. ونحن هنا نكون بصدد إعادة بناء شامل للدولة، بوظائف جديدة وأيديولوجية جديدة، ونظام جديد للحكم. ويبقى احتمال يرتبط "بانهيار النظام". وهنا تُبنى الثورة عبر الإضرابات العامة، والممارسات الواسعة للعصيان المدني، أو عبر حرب العصابات الثورية، التي تحاصر النظام بشكل مستمر، الأمر الذي يؤدى إلى سقوطه في النهاية. حينئذ نجد أن النظام يسقط في حالة من العجز والانقطاع وسوء النظام الكلى. ويحل محله نخب بديلة ونظم بديلة.

ولا تتشابه الثورة في مصر أو في تونس مع هذه الخبرات. ففي مصر وتونس أدت الهبات السياسية القومية إلى أسرع ثورات في زماننا. تم ذلك في تونس في غضون شهر، وفى مصر في ١٨ يوما فقط» ونجحت الثورة في الحالتين في إبعاد الحكام المتسلطين الذين دام حكمهم لفترات طويلة» كما تم الإطاحة بالأجهزة التشريعية وعدد من الوزراء. إن التحدي الأكبر لثورات الشرق الأوسط هو كيف تؤكد الابتعاد الأساسي عن النظم القديمة، في الوقت الذي تضمن فيه عدم وجود العنف، وسيادة مبادئ الاندماج والعدل (آصف بيات، ٢٠١٤، ص٥٢٤-٥٣١).

الرفض والغضب وفي نفس الوقت يخشاها، مما ينعكس على سلوك المواطن فيكون أكثر ميلاً للعنف(محمد المهدي،٢٠١١،ص١١٦-١١٧).

مع الحراك الجماهيري في يناير ٢٠١١ شعر المصريون أنهم اصحاب حقوق في هذا الوطن ، وأنهم سادة وليسوا عبيدًا، وعلا صوتهم للمطالبة بالحرية وسائر حقوقهم في الحياة الكريمة، فلم تعد تخدعهم الكلمات المعسولة ولم يعد لديهم ذلك الخوف من رجال الأمن، بل اصبحوا أكثر تصميمًا على مطالبهم وكان سقف المطالب في تصاعد مستمر واصروا على محاكمة مبارك ونظامه بعد الإطاحة بهم، وضغطوا على الحكومة لتحقيق ذلك واصبحوا يعترضون على أي شيء لا يعجبهم ويؤكدون حقهم في الاعتراض واصبحوا أكثر إيجابية في نقد الاخطاء (محمد المهدي،٢٠١١، ص٣٩٥-٣٩٦).

لقد قام الحراك الجماهيري في يناير٢٠١١ من منظور سياسي، يتمثل في التحرر من النظام الأبوي البطريركي السلطوي، الذى يعارض مبادئ الحرية الفردية، ويؤمن بفرض السيطرة على الجماهير وامتلاك وسائل قمع المعارضين للنظام ، حيث ادرك الشباب المصري ضرورة التغيير والنضال من اجل استرداد الحرية التي افتقدها، فلم تسنح الفرصة له فيما مضى لكى يمارسها في ظل نظام لا يعترف بمبادئ المواطنة وحقوق الإنسان، لذا فقد حرص الشباب على استرداد الكرامة الضائعة بحيث يستطيع التعبير عن افكاره ومعتقداته، وقد تم استخدام وسائل تكنولوجية معاصرة تبادل فيها المتظاهرون من خلال الشبكة العنكبوتية المعلومات، مما افقد السلطة القدرة على مجاراة الاحداث ورصد الحجم الحقيقي لقوة الجماعات الثائرة، فجاءت ردود الفعل لأجهزة الأمن عشوائية وفي حالة من التخبط الواضح، ولقد جاء التحام الشعب مع المعتصمين في ميدان التحرير، والقدرة على التعايش بين الفئات والجماعات الاجتماعية على اختلافاتها الفكرية والسياسية، حيث تلاشت الفروق الاجتماعية والطائفية إذ تحول ميدان التحرير إلى مجتمع ينشد الحرية، وقبول الاخر والتعايش معه في سلام(دعاء عبدالله عبدالجليل،٢٠١٤،ص١٢٨)، اما الان فهناك أصوات عدة تنادي بالرفع من قيمة الامن والاستقرار ولو على حساب الحرية، في ظل الفهم الخاطيء لمفهوم الحرية وحدودها من البعض.

ولعل وسائل التواصل الاجتماعي الحديثة والتي اصبحت متوفرة لدى قطاعات عريضة وفئات مختلفة من المواطنين، مكنتهم بشكل كبير في التعبير عن حرية آرائهم، وكان لها دور في الحراك الجماهيري في ٢٥ يناير و٣٠ يوينو، ومازال دورها في حالة تنامي وتزايد وعلى نطاق اوسع وأكثر انتشارًا، ويعتقد الباحث أن تلك الوسائل سوف يكون لها دور كبير في تحريك العملية السياسية في الكثير من البلدان، لاسيما وأنها جعلت الناس جميعًا أقرب مايكونوا لبعضهم البعض.

**ج-الانتمـاء:** رغم التدهور الشديد الذى حدث للمصريين قبل احداث يناير ٢٠١١ وخاصة لدى الشباب، فإن حالة الانتماء تحسنت كثيرًا بعد الحراك الجماهيري في نظر الكثير من المراقبين، ويعكس ذلك رفع الاعلام والرايات بكثافة عالية في المظاهرات والمسيرات، وترديد شعار" ارفع رأسك فوق انت مصري " واهتمام الشباب

بنظافة الشوارع وتجميلها والمطالبة باسترداد المال العام والمحافظة عليه، فقد شعر الأفراد بأن بلادهم قد عادت إليهم (محمد علي العدوي،٢٠١١، ص٨٩).

إن الحراك الجماهيري في يناير٢٠١١ نجح في أحداث ثورة في الثقافة السياسية عند مختلف الشرائح الاجتماعية داحل اطياف الشعب المصري، فقد أعادت الجماهير من حالة الجهل السياسي وفقر الثقافة السياسية، إلى حدوث طفرة فريدة من تداول المعلومات والاتجاهات السياسية وممارسة السلوك السياسي بحالة فريدة لم يشهدها التاريخ من قبل، ذلك على الرغم من الأضرار الاقتصادية وتفاقم العديد من المشاكل والمخاطر التي هددت استقرار البلاد (مي محمد علي رشوان،٢٠١٥، ص١٦٣).

**د-المشاركـة السياسيــة** : رغم ما شهدته فترة حكم مبارك من محاولات مستمرة لإفراغ الحياة السياسية من مضمونها، حيث تم القضاء على المنابر الحقيقية للمشاركة الفعالة، وعدم اتاحة فرصة للأحزاب في الممارسة السياسية الحقة، وعرقلة قيام احزاب سياسية مدنية قوية في مصر، الأمر الذى أثر على مشاركة المواطنين بالحياة السياسية عبر احزاب متنوعة وفعالة تعبر عنهم(عمار علي حسن،٢٠١٢،ص٨٦-٨٧)، فلم يسمح النظام السياسي إلا بوجود هياكل منقسمة من المعارضة تعمل بشكل منعزل عن بعضها، ويسمح للضعيف منها فقط التواجد بصورة شرعية، وذلك بهدف القضاء على أي بديل، الأمر الذى مثل عائقًا بعد يناير ٢٠١١، حيث لم يترك النظام بعده احزاب سياسية قادرة على طرح نفسها في السلطة(نادية مصطفى، أمل حمادة،٢٠١١، ص٢٧٥)، وقد ساعد ما سبق على استمرار ملامح النظام السياسي في مصر بعد يناير٢٠١١ بحيث ظلت سيادة القانون محاطة بالعديد من المعوقات والتحديات، يتجسد ابرزها في المقاومة المنتهجة من قبل بعض القوى الداخلية المتصارعة على السلطة من جانب، والقوى الخارجية التي تسعى للحفاظ على وضع لا ترغب في زواله(هدى الشاهد،٢٠١٣،ص٧٨٤).

إلا أنه عقب يناير ٢٠١١، ونظرًا لتصاعد احساس المواطنين بالاقتدار السياسي، ذهب المصريين إلى المشاركة في الحياة السياسية بشكل أكثر فاعلية عبر المشاركة في النقاش السياسي، وبرز حرص المواطنين على المشاركة في الانتخابات التي تلت احداث يناير٢٠١١، حيث زادت نسبة المشاركة السياسية في الانتخابات عن ذي قبل، واصبحت اللجان الانتخابية مكتظة بالناخبين الراغبين في الادلاء بأصواتهم، واصبحت العملية الانتخابية لها اهتمام خاص من قبل المواطنين يحرصون فيها على المشاركة والنقاش حول المرشحين، حتى أن البعض ذهب بعد احداث يناير إلى اعتبار مقاطعة المصريين للانتخابات قبل يناير٢٠١١ ليس تصرفًا سلبيًا، وانما كان موقفًا واعيًا وفعالاً، حيث كانت الانتخابات مزورة وكان منع التزوير مستحيلاً، لذا كانت المقاطعة الاختيار الأمثل، لأنها تمنع النظام من الادعاء بانه يمثل الشعب الذى يحكمه(علاء الأسواني،٢٠١١،ص٣٥١-٣٥٢).

وبالنظر إلى القوى السياسية والاحزاب السياسية قبل يناير٢٠١١ نجد أن النظام عمل على تهميشها واقصائها، حيث استبعد مختلف القوى السياسية والرموز التي كان من الممكن أن تشكل خطرًا على قواعد النظام ونفوذه(أحمد التلاوي،٢٠١٣،ص٥٩)، ولكن بعد يناير٢٠١١ اتجهت هذه الاحزاب لمحاولة التفاعل مع الحياة

السياسية، إذ وجدت لديها الفرصة في الظهور والوصول إلى المواطنين، بعد تفكيك الحزب الوطني المسيطر على الحياة السياسية ،كما شهدت احداث يناير المشاركة الإيجابية حيث استطاع الشباب المصري أن يتغلب على واحدة من أهم خصائص السلبية التي تجذرت في الثقافة السياسية المصرية نتيجة فقدان الثقة في المؤسسات الحكومية، واستخدام النظام للقوة في المواجهة ضد الحركات المعارضة، الأمر الذى أدى إلى تدنى آمال الاصلاح، وهو ما استطاعت وسائل الاعلام الحديثة من الانترنت والهواتف التصدي له من خلال نشر الآراء والافكار بين الشباب وتكوين مجموعات على الانترنت تتسع عضويتها ،مما دعم المشاركة والاهتمام بالشأن العام، فتحول المصريون من الخضوع للنظام وسياساته إلى تحميله مسئولية التدهور في كافة الجوانب الحياتية للمصريين، وما يحيط بهم من تدهور في الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية كما اسهمت وسائل الاتصال الحديثة في تعزيز القدرة على التجمع السريع بشكل متميز رغم تضييق النظام الحاكم ،حيث اعتمد الشباب إلى حد كبير على تداول المعلومات فيما بينهم لإظهار الممارسات السلبية من جانب مؤسسات الحكم في مصر، وتوضيح الممارسات السلبية لبعض من المتواجدين بالأجهزة الأمنية، كما ساهمت في تجميع عدد هائل من المجموعات الفرعية المشاركة في حشود تحركات الشباب رغم تباين اختلافاتها الايديولوجية وتوجهاتها(محمد علي عدوي،ص٨٧)، وبالتالي كشفت احداث يناير عن تصاعد قيمة المشاركة للمواطنين واتجاههم للعب دور فاعل في الحياة السياسية.

**٢- التغير في اتجاهات الثقافة السياسية للمصريين:**

**أ- التوجه نحو السلطة** : اثبت المصريون في يناير ٢٠١١ عدم التخوف أو خشية السلطة السياسية فقد خرجت الجماهير تنادى بأسقاط النظام السياسي وتمثلت في اعداد ضخمة بدأت بمظاهرة وسط القاهرة حول القضاء العالي، ولم يلبثوا أن ساروا تجاه ميدان الأوبرا ثم إلى ميدان عبدالمنعم رياض ثم إلى ميدان التحرير، الذى قدّر البعض بأنه كان يضم في ساعة من ساعات عشيته ثلاثين الف شخص من مختلف الأعمار، فقدمت احداث يناير سلوكًا مغايرًا للعديد من التحليلات التي كانت تؤكد أن المصريين لا يثورون، فقد حرص المصريون على مطالبهم واستمروا في الميدان لمدة ١٨ يوما يطالبون فيها بإسقاط النظام رغم كل الأدوات الأمنية التي تم استخدامها ضد المتظاهرين لإثنائهم عن مطالبهم وردعهم، فنجد أن المعتصمين في الميادين كانوا امام أدوات القمع التي تستخدمها الشرطة في مواجهتهم، دون خوف أو تراجع، كما أن نجاح الشباب المصري في تنظيم الحراك الجماهيري في يناير ٢٠١١ دون قيادات أو زعماء يقدم دليلًا على أن الشعب المصري لم يفقد حيويته رغم كل ما تعرض له من صور القهر، ورغم احترافية نظام مبارك في القضاء على منافسيه بشتى السبل وحرمان الشعب من اكتشاف قيادات جديدة والدفع بها الي المقدمة.

جاء الحراك الجماهيري في يناير ليدحض محاولات السلطة السياسية للقول بأن الشعب المصري لم ينضج بعد للحكم الديمقراطي، وانه غير مؤهل لهذا النوع من الحكم، وذلك لإثناء المتظاهرين عن مطالبهم، أو اثارة

الخوف بين المواطنين حول نتائج التغير السياسي، فبالرغم من هذه المحاولات استمرت المطالبة بالحقوق حتي تم انهاء حكم مبارك.

لم تكن التظاهرات فقط على النظام السياسي، بل على نظام القيم السائدة اي ثورة على الفساد وقيمه وادواته ورموزه كما انطوت علي قيم حضارية وقدرة على المبادرة والتصميم والتنظيم وقد سبق احداث يناير ٢٠١١ مؤشرات تدل على اتجاه الشعب للثورة على الاوضاع القائمة بالدولة والتخلي عن صمته ،حيث توصلت احدى الدراسات لوزارة التنمية الادارية في عام ٢٠٠٩ والتي تدور حول قيم النزاهة والشفافية والفساد لدى المصريين تحت عنوان "الأطر الأخلاقية لسلوك المصريين" وجود احساس مرتفع بالظلم داخل المجتمع المصري حيث وصف٤٩.٥ % من العينة التي تم تطبيق الدراسة عليها أن حقهم مهضوم، وكان أكثرهم من أهل الريف ،كما أظهرت الدراسة أن ٤٩.٦ % من العينة لا يثقون في الحكومة نتيجةً لعدم وفائها بالتزاماتها وعدم اهتمامها بالفقراء وانحيازها إلى رجال الأعمال، بالإضافة إلى ذلك كشفت الدراسة عن أن ٨٧.٤ % من العينة يشيرون إلى سيطرة الواسطة والمحسوبية على أجهزة الدولة(Thanassis Cambanis, 2015, p1-7)

كذلك اظهرت دراسة أخرى فقدان الثقة بين الحكومة والمواطنين، فعلى الرغم من حديث الحكومة المستمر عن الانجازات، إلا أن النخبة الحاكمة كانت بعيدة كل البعد عن الشأن العام بل وبعيدة عن الاهتمام بمشاكل المواطن واهتماماته الحقيقية ، مما جعل هناك حالة من الاحتقان المجتمعي ، فأفراد المجتمع اصبحوا لا يثقون في الحكومة الأمر الذى أدى إلى فقدان الحكومة شرعيتها وعدم تمتعها بالرضا العام(وفاء علي داود، ٢٠١١، ص١٥٢)، مما يبرز عدم رضاء المواطنين عن الاحوال السائدة بالدولة، الأمر الذى مهد لحدوث الحراك الجماهيري، وبشكل عام، يمكن تفسير الحراك الجماهيري في يناير٢٠١١ في ظل ثلاث متغيرات تتمثل في التغييرات الديموغرافية التي تخلق افكارًا ورؤى مختلفة، والانفتاح عبر الوسائل الحديثة ومحاولة الدولة فرض سيطرتها على هذا المجال، والفعل الإرادي الحر الذاتي الناتج عن التهميش والبطالة (حنان أبو سكين، ٢٠١٢،ص١٦٢-١٦٣).

بالإضافة إلى ما سبق من دلائل على تغير توجه المصريين نحو السلطة حيث لم يعد هناك خشية كالسابق، واصبحوا قادرين على مواجهتها كما برز في يناير ٢٠١١، وتكرر نفس الأمر في ٣٠ يونيو ٢٠١٣ حيث خرجت ملايين مطالبة بإنهاء حكم محمد مرسى رغم التحذيرات التي انطلقت عن امكانية اندلاع احداث للعنف في هذه الفترة من قبل مؤيدي بقاء مرسي، فلقد خرجت ملايين من المواطنين للمرة الثانية إلى ميدان التحرير مطالبين بإنهاء حكم جماعة "الاخوان المسلمين" وممثلها محمد مرسى، في تأكيد على تغير ثقافة المصريين نحو السلطة السياسية القائمة على التخوف وخشية الحاكم(دعاء عبدالله عبدالجليل،٢٠١٤،ص١٢١).

**ب- الاقتدار السياسي:** بالرغم من الفكرة السائدة حول أن الشعب المصري مسالم الي درجة الاستكانة، وصبور لا يتصدى للسلطة ويخشاها حيث يشعر بانه غير قادر علي التغيير، حتي هناك من اتجه للقول بان المصريين اعتادوا وتقبلوا نفسيًا تدبير حالهم بعيدًا عن السلطة وحساباتها، فيلجئون في بعض الاوقات إلي الحلول

الفردية، فيجاهد كل منهم في سبيل إيجاد ما ينهي مشكلته مؤقتًا، ويهرب من الحلول الجماعية الدائمة التي قد يطول وقت حلها أو غالبًا لا يتم حلها من الاساس، ومنها علي سبيل المثال مشكلة التعليم، حيث يتجه الأفراد لحل هذه المشكلة من خلال المدارس المشهود لها بالكفاءة أو الدروس الخصوصية(عمار علي حسن، ٢٠١٢،ص٩٥-٩٦)، بالإضافة إلي أن شعور المواطنين بعدم القدرة على التصدي للسلطة السياسية جعلهم يتوجهوا إلى النكات والاحاجي المواتية للتعليق الساخر والرافض لأى حدث للتخلص من الكبت السياسي والاجتماعي(محمد المهدي،٢٠٠٧،ص٢٣٣).

وقد جاءت احداث يناير ٢٠١١ وما تلاها من تبعات لتثبت تنامى إحساس المواطن المصري بأهميته في الحياة السياسية، حيث شعر المصريون بإمكانية التأثير في الأوضاع السياسية بعد أن استطاع تغير النظام السياسي المتغلغل في الدولة وجهازها الإداري، حيث تولد شعور لدى المصريين بغلبة إرادتهم وفاعلية أراءهم وظهر ذلك من النقاشات المتعددة بين المواطنين المصريين – على كافة المستويات والقطاعات – حول الاوضاع السياسية، فأصبح المواطن على دراية واهتمام بالوضع السياسي وحريص على التعبير عن آرائه، وأن يكون عضوًا فعالاً في الحياة السياسية، فلاشك أن هناك تغيرًا ايجابيًا في صورة الذات لدي المصريين، بحيث اصبح المصري يشعر بقدرته على احداث التغيير، ويشعر بالفخر والاعتزاز أنه اسقط نظامًا بوليسيًا مسيطرًا في فترة وجيزة، والنقلة هنا في صورة الذات واضحة خاصة إذا وضعنا في الاعتبار الصورة السلبية التي كانت سائدة قبل تظاهرات يناير وكانت مليئة بمشاعر الاحساس بالضعف والخضوع(محمد المهدي،٢٠١١،ص٤٤٢).

كما عكست أحداث يناير قدرة الشعب المصري على الأبداع والنقد السياسي لدي العديد من أفراده مع الاحتفاظ بسمه هامة من سمات الشخصية المصرية وهي الضحك والسخرية، وتجسد ذلك في اللافتات والشعارات التي ظهرت طوال ايام الاعتصام، ورغم محاولة النظام استجداء سمه قديمة للشعب المصري وهو أنه شعب عاطفي ويتعلق بالحاكم وشخصه، وذلك من خلال خطاب مبارك الاخير، والذي حاول من خلاله تأكيد حرصه علي مصلحة الوطن، والتخوف من الفوضى، وأنه لن يدخل في سباق الانتخابات الرئاسية، إلا أن المواطنين اصروا على مطالبهم برحيل النظام حيث اصبح المواطنون لديهم شعور بالثقة في النفس وشعور بالسيطرة والتحكم فيما يجري من أمور ورغبة في التخطيط للمستقبل والمشاركة في صنعه واستئناف النشاط الإبداعي والرغبة في التجديد وشعور بأن الشعب اصبح اقوي من الحكومة ومن النظام، وتحمل المسئولية تجاه ما يحدث من تغييرات، والانتصار على دولة الفساد، وعودة الكرامة الوطنية، واستقلال القرار السياسي بعيدًا عن الغرب(خالد كاظم أبو دوح، ٢٠١١، ص٥٨-٥٩).

ويظهر الشعور بالاقتدار السياسي والقدرة على مواجهة السلطة بشكل أكبر في جيل الشباب عنه في كبار السن، حيث يميل عادة كبار السن الي الحفاظ على القيم التقليدية بينما يسعي الشباب نحو كل ما هو جديد، لذا،

فوجود نسبة كبيرة من الشباب في المجتمع تدفع عادة بالتغيير السياسي(Anthony Esler,1974,p151)، وقد سبق احداث يناير مؤشرات تدل على شعور المواطنين بالاقتدار السياسي بما يمكن اعتباره تمهيدًا لأحداث يناير ٢٠١١ حيث يشير البعض بأن الاحتجاجات السياسية في مصر بدأت مع الانتفاضة الفلسطينية الثانية في عام ٢٠٠٠، ولكن سرعان ما انتقلت الي قضايا الداخل مع تأسيس الحركة المصرية من أجل التغيير المعروفة باسم (كفاية) في عام ٢٠٠٤ التي كان لتأسيسها أثر واضح في رفع سقف المطالب ونشر ثقافة الاحتجاج، ولكن قدراتها على حشد الجماهير محدودة حيث لم تتجاوز المئات في اوفر المظاهرات، كما تبنت جماعات اجتماعية وفئوية مختلفة في المجتمع المصري فكرة الاحتجاجات بوسائلها المختلفة للتعبير عن المطالب الحياتية المباشرة، ولكن اقتصرت هذه الاحتجاجات على محل العمل للتعبير عن تضرر العاملين من التعسف أو بخس حقوقهم، كما تمت الدعوة لفكرة الاضراب العام يوم ٦ ابريل [*] ٢٠٠٨ من خلال عمال المحلة الكبرى، ودعمتها بعض الفئات عبر الانترنت وحققت نوعًا من النجاح باعتبارها احتجاجًا رمزيًا عامًا، كل سبق من مظاهر يدل على تغير نظرة المصريين لأنفسهم وفاعليتهم بالحياة السياسية، ويظهر خطأ النظام السياسي الذي كان يقوم علي ازدراء الشعب وكانت صور الازدراء تتلخص في:

- تزوير إرادته في الانتخابات والابقاء على الرموز المكروهة شعبيًا في مواقع مؤثرة بالدولة لسنوات طويلة.
-التعامل مع الناس بالعصا وليس الحوار، وممارسة الاعتقال والاستخفاف بتيارات المعارضة.
-النظر للشعب على انه غير ناضج سياسيًا وغير مؤهل ديمقراطيًا وأنه شعب عاطفي ومندفع ويتم استقطابه بسهولة.

الأمر الذي جعل النظام يتعامل مع تظاهرات يناير في بدايتها باستخفاف حيث مرت الايام الأولي للتظاهرات دون أن يتجه أحد من المسئولين إلي تلبية بعض المطالب للمتظاهرين بل كانت في حالة تجاهل لما يدور من احداث، بل وكانت أول استجابة من السلطة تتمثل في استخدام قوات الأمن في مواجهة الأفراد(محمد المهدي،٢٠١١، ص ص ٣٠٧،٤١٠)، كما برز شعور المواطنين بالاقتدار السياسي في ٣٠ يونيو ٢٠١٣ حيث شعروا انهم قادرون على الإطاحة بالنظام السياسي لمرة أخري في عامين وهو ما تحقق بالفعل .

ج- **التوجه إزاء الغرب:** عادة ما تكون للاحتجاجات والتظاهرات ردود فعل من الدول الأخرى، إما داعمة لها وإما رافضة أو متخوفة من نتائجها، حيث أن الاحتجاجات والتظاهرات غالبًا ما تكون عمل وطني يرنو إلى النهوض بالوطن وتحقيق الصالح العام الشعبي، وبالتالي لابد من ظهور اعداء ومؤيدين لها بالخارج (طارق البشري،٢٠١٢، ص٢٧).

وأدت احداث يناير ٢٠١١ إلى اهتمام المواطنين بردود الفعل الخارجية، فلم يعد المواطن فقط يهتم بما يدور حوله من احداث بل يسعى للتعرف على مواقف الدول الخارجية ومنها مساعدة / أو عدم مساعدة الدول الغربية

[*] تراوحت الاحتجاجات العالمية بين عامي ٢٠٠٧-٢٠١١ بين ٧٥٦-١٠٠ احتجاج على مستوى العالم، وقد تجسدت تلك الاحتجاجات في صور مختلفة منها: الاعتصام، التظاهر. الاضراب، التجمهر، وصولاً إلى العصيان المدني أو الاضراب الكلي أو الجزئي.. للمزيد انظر (خالد كاظم ابودوح، ٢٠١١، ص٤٩-٥٦)

لمصر اقتصاديًا بعد احداث يناير نظرًا لتراجع الوضع الاقتصادي، كما أن هناك من جعل من بين اسباب احداث يناير، جرح الكرامة الإسلامية والعربية والمصرية من خلال القهر العالمي والأمريكي والصهيوني مع صمت وتخاذل رسمي تجاه كل ذلك، حيث رفض الشعب زيادة التبعية للغرب بوجه عام ولأمريكا بوجه خاص، إضافة إلى القهر الخارجي وما صاحبه من تجاوز الشرعية الدولية بواسطة القوة الامريكية مما يعطى تبريرًا للبعض بان هناك تجاوز بشكل مماثل لكل أنواع الشرعية دفاعًا عن الذات ، ودفعا للإحساس المؤلم بالظلم(محمد المهدي، ٢٠١١، ص١١٩)، وبالتالي شهدت احداث يناير ٢٠١١ وما تبعها من متغيرات ارتفاع اهتمام المواطنين بالمواقف الغربية، وإن كان هناك شعور مستمر للمواطنين حتى الآن بأن الغرب يسعى لتحقيق مصالحه ولا يريد الخير لمصر.

**د-التوجه إزاء الاخر الديني:** على الرغم من تنامى نزعات التعصب والطائفية قبل يناير ٢٠١١، ووجود احداث تتصل بهذا الأمر منها محاولات تأجيج الفتنة بين المسلمين والاقباط، من احراق كنيسة في الجيزة، والهجوم على كنيسة أخرى في امبابة بالإضافة إلى تنامى الفكر الديني الاستقطابي الذى يكفر الاخر ويلغيه، والمحاولات الخارجية لتهيئة الاجواء لفتنة طائفية أكبر في ظل انشغال السلطة بجنى مكاسبها الشخصية والحفاظ على الكراسي على حساب الاصلاح السياسي والاجتماعي إلى جانب الارتكان إلى عمق العلاقة التاريخية بين المواطنين مسلمين واقباط مع عدم الانتباه إلى التغيرات الداخلية والخارجية التي ربما تدفع إلى المزيد من الحذر واتخاذ التدابير لتأمين سلامة النسيج الوطني(محمد المهدي، ٢٠١١، ص١٢٠)، إلا أنه في اثناء احداث يناير ٢٠١١ وتكرر الأمر في ٣٠ يونيو ٢٠١٣ وفي ميدان التحرير على وجه الخصوص ذابت هذه العصبيات والنزعات الطائفية ، ورأى الجميع هذه الحالة من التآلف بين التيارات المتصاعدة وظهر كيان وطني موحد وموجه نحو الهدف الاسمى وهو اسقاط نظام الحكم(محمد المهدي، ٢٠١١، ص٤٤٣)، وكان من الاسباب الرئيسية في نجاح احداث يناير في اعلاء قيمة التسامح، فقد ظهر خلال ايام الاعتصام عودة قوية لقيمة التسامح، حيث وجدت بعض المشاهد التي ركز عليها الاعلام مثل قيام شباب اقباط بمساعدة المسلمين على الوضوء وتجهيز اماكن الصلاة، ووجود تيارات سياسية مختلفة من ليبراليين ويساريين، وكذلك وجود فئات اجتماعية متباينة، وممثلين لأقاليم مختلفة ،حيث كانت وحدة الهدف والغاية عاملاً مهمًا في هذا السياق، ذلك إلى جانب الصمود والحرص على المطالب وزيادة الضغط على النظام الحاكم من أجل مستقبل أفضل للمصريين، وهو ما يعكس الحرص على التغيير والإصلاح وترشيد مؤسسات الحكم في مصر(محمد علي عدوي، ٢٠١١، ص٨٩).

**الشاهد هنا** أن الفترات التي أعقبت حراك يناير الجماهيري، شهدت بروز بعض الاحداث الطائفية والتعصب الديني، فبعد احداث يناير ٢٠١١، ظهرت انقسامات فكرية ودينية كان من شأنها تهديد استقرار الوطن، خاصة في ظل صعود تيار الإسلام السياسي والذى لم يستطيع أن يستوعب طبيعة الشعب المصري ومكوناته فقام بسياسات من شأنها اقصاء الاخر الديني وبرز التشدد الديني بشكل عام ونفس الأمر لما بعد ٣٠ يونيو ٢٠١٣، فبعد عزل مرسى برز التشدد الديني إما من خلال المطالبة بعودة الرئيس المعزول باعتباره رئيسًا شرعيًا وتم اعتبار عزله محاولة للوقوف ضد المشروع الإسلامي فظهرت دعوات الجهاد للتصدي لذلك، ومن جانب آخر ظهرت محاولات

خاصة في القرى للمساس بالمسيحيين ودور العبادة الخاصة بهم باعتبارهم مؤيدين لعزل مرسي، ولكن الآن، وبرغم كل ما مضى، فلم تبرح مصر موضع الوحدة الوطنية البته، فمصر بمختلف عقائدها ومعتقداتها نسيج ملتئم مُتحد.

## ثانيًا: التغير الاقتصادي:

تعرضت الهياكل الأساسية الاقتصادية المصرية لتغيرات هائلة منذ يوليو١٩٥٢، فلقد تم ادخال تعديلات جذرية على تلك الهياكل، فقد جرت، مع مطلع الستينيات محاولة لتنمية الاقتصاد القومي طبقًا لمفهوم لا رأسمالي، ومن ثم علاقات إنتاج لا رأسمالية، على أنه بينما كانت المحاولة تجرى لدعم هذه العلاقات الانتقالية وتطويرها من خلال القرارات الاشتراكية وسياسات الخطة الخمسية ١٩٦٠ – ١٩٦٥، كانت هناك ثمة محاولة مضادة للحيلولة دون ذلك، لم يكن لهذا الصراع أن يحسم بعيدًا عن حركة الجماهير، التي بدأ أنها استفادت من إرساء ذلك النمط من العلاقات الإنتاجية، ومع غيابها، لم تلبث أن خمدت جذوة تلك المحاولة، التي حاولت تكريس الدور التاريخي للدولة المصرية في المجال الاقتصادي، فأوقفت الخطة الخمسية الثانية، ثم لم تلبث أن خبت بفعل هزيمة يونيو ١٩٦٧ وما تلاها. وهكذا، بدا أن المجال قد انفتح لاستقرار ونمو وانتشار علاقات إنتاجية رأسمالية، وشروعها في السيطرة الكاملة على المجتمع (فؤاد مرسي، ١٩٨٤، ص٢١٥).

لقد أسفر تطبيق سياسة الإصلاح الاقتصادي على مدى نحو خمسة عشر عامًا عن أزمة اقتصادية خانقة واجهتها مصر في النصف الثاني من الثمانينات، حيث تناقص معدل النمو الاقتصادي الحقيقي من نحو ٥٪ سنويًا حتى وصل إلى حد الركود تقريبًا، والضغوط المتراكمة على توازن ميزان المدفوعات، والعجز السنوي في الموازنة العامة والذى تجاوز نحو ٢٠٪ من الناتج المحلى الإجمالي، والارتفاع الكبير في معدلات البطالة، هذا بالإضافة للضغوط المتزايد والناتجة عن انخفاض أسعار البترول، وتناقص تحويلات العمالة المصرية بالخارج، وتزايد ضغوط الدول الدائنة وهيئات التمويل الدولية لقبول شروط صندوق النقد الدولي كاملة ودون تحفظات (Heba El-Laithy & Hanaa Kheir El-Din,1993, p.1).

لقد وضع هذا الأمر النظام السياسي في موقف اختياري بين الاستجابة للضغوط والاندفاع نحو الخارج، أو اللجوء إلى الداخل وتبنى موقف أكثر اعتمادًا على النفس، ولم تلبث النخبة الحاكمة أن حسمت اختيارها لصالح البديل الأول، وإن هي إلا بضع سنين وتوالى تنفيذ برامج التكيف الهيكلي [(١)](هبة نصار، ١٩٩٢، ص١-٣).

ويبدو جوهر سياسات التكيف في إطلاق حرية المبادرات الاقتصادية الخاصة، وانحسار الدور الاقتصادي للدولة، ومن ثم دورها الاجتماعي، الذي كان يمثل استمرارًا لمعادلة "أعطني طاعتك أمنحك رزقي" إلى حد كبير، فضلاً عن إعاقته للمبادرات الفردية، وبالتالي تراجع المجتمع لصالح الدولة المالكة والمانحة لمعظم القيم. ويمكن

---

(١) تنقسم إجراءاته إلى:-

١- مجموعة سياسات خفض الإنفاق العام، وتهدف لإدارة الطلب على السلع المحلية والواردات بغية تقليل الاستيراد وتشجيع الصادرات.

٢- مجموعة سياسات تحويل الإنفاق من خلال إعادة تخصيص الموارد الاقتصادية من القطاعات الخدمية الى القطاعات الإنتاجية، ومن الاستهلاك إلى الاستثمار.

٣- إجراءات تحقيق التكيف الهيكلي مثل تحرير التجارة والحد من دور الدولة، وإعطاء دور كبير للقطاع الخاص، والمبادرات الفردية.

النظر إلى الإصلاح الاقتصادي كعنصر تغير إيجابي يدفع نحو الديمقراطية إذا ما أسفر عن تبلور علاقة بين الدولة والأفراد جوهرها المواطنة، حيث تعتمد الدولة على الضرائب لدعم قدراتها والوفاء بأعبائه، وبقدر تنامى اعتمادها عليها، يزداد إحساس الأفراد باختلاف مواقعهم الاجتماعية، بأن لهم حقوقًا ينبغي أن يكتسبوها لقاء ما يدفعون. ومن ثم، قد تختلف علاقة الفرد بالدولة عن تلك المرحلة التي كانت فيها الأخيرة تعتمد على مصادر تحت سيطرتها بشكل أو بأخر (عبدالسلام نوير،١٩٩٨، ص١٤٥).

اما الآن، فالسواد الأعظم من أوساط الطبقة الكادحة يشده سخطًا شديدًا جرّاء حالة التضخم التي يشهدها الاقتصاد المصري منذ مطلع عام ٢٠١٦، ذلك على خلفية تحرير قيمة صرف العملة الرسمية للبلاد وما تلاها من الإجراءات تقشفية أبرزها رفع الدعم عن المحروقات، وذلك أثر حصول مصر على قرض صندوق النقد الدولي. وما زاد من سوء الأوضاع الاقتصادية في البلاد حالة الكساد الاقتصادي التي تشهدها مصر والعالم نتيجة الإجراءات الصحية الوقائية والاحترازية، بسبب تفشي فيروس كورونا COVID–19، والذي أصبح جائحة عالمية، وذلك منذ نهاية عام ٢٠١٩ وصولاً إلى العام الراهن ٢٠٢٠.

## ثالثًا: العوامل الدولية:

حينئذ هبت الموجة الثالثة من موجات التحول الديموقراطي في أواخر القرن العشرين[١]، تداعت العديد من الأنظمة الشمولية، وكان من جراء ذلك تزايد الاعتقاد في جدوى الديموقراطية كنظام سياسي – اجتماعي، حتى أعده البعض قمة التطور الإنساني، أو " نهاية التاريخ "، ومن ثم، فإن السعي الغربي في هذا الصدد ينطوي على بعض الإيجابيات، لعل أهمها انتشار الأفكار والتوجهات الديموقراطية، بما انعكس على الثقافة السياسية المصرية بدرجة أو بأخرى.

إن مصر ليست بمعزل عن هذه التطورات الدولية، التي تجاوبت أصداؤها بين أفراد الشعب بفعل الثورة المعلوماتية، فالديموقراطية وحقوق الإنسان يمثلان جوهر أيديولوجية الغرب التي يسعى لتصديرها وترويجها في جميع أنحاء العالم، وهما –رغم إساءة استخدامها في إطار مساعي الهيمنة الغربية في هذه الأنحاء – يدفعان الى قدر من التغيير في مكونات هذه الثقافات، سواء بالانتشار وبالنقل المباشر، أو بالتفاعل الناجم عن الإشكاليات التي تفرضها الأيديولوجية فيتسع نطاق الأفكار الديموقراطية، فضلاً عن اضطرار القوى المعارضة في بلدان عديدة للترحيب بأي قدر من الضغط الغربي لتحسين أوضاع حقوق الإنسان المنتهكة حتى لو كان في ذلك مظهر أو جوهر التدخل في الشئون الداخلية للدولة الوطنية المستقلة، ويشمل ذلك الدعم المادي والمعنوي لمنظمات حقوق الانسان المحلية، ويمكن استشفاف هذا الاهتمام من خلال متابعة بنود تمويل منظمة واحدة لحقوق الإنسان في مصر والتي تشمل نحو عشر جهات مانحة كلها غربية الانتماء.

---

[١] موجات التحول الديمقراطي: الموجة الأولى للتحول الديمقراطي، والتي حدثت بعد الحرب العالمية الأولى. من أهم أسباب التحول الديمقراطي هو: النمو االقتصادي والتحول الحضري وظهور الطبقة البرجوازية والمتوسطة وخفض التفاوت الاقتصادي، فضلاً عن انتصار الحلفاء الغربيين. وبالنسبة لثاني موجات التحول الديمقراطي، فكانت العوامل العسكرية واضحةً فيها، ذلك أن معظم الدول التي انتقلت إلى الديمقراطية في غمار هذه الموجة تندرج تحت نوعين: أولها: الحلفاء المنتصرون والذين فرضوا الديمقراطية على الدول التي احتلتها قوات الحلفاء، وثانيها: فهي مجموعة الدول التي كانت مستعمرة من قِبَل القوى الغربية وتبنت النظام الديمقراطي .أما بالنسبة للموجة الثالثة من موجات التحول الديمقراطي، فإن "صموئيل هنتنجتون" يرى أنها جاءت بفعل عوامل متضافرة، سواء داخل الدولة الواحدة أو داخل مجموعة من الدول.إن أسباب التحول الديمقراطي تختلف من حالة إلى أخرى، فقد تكون أسباب التحول نابعة من داخل المجتمع ذاته كالهند، كما قد تكون الديمقراطية مفروضة على المجتمع من خارجه كحالة اليابان عقب الحرب العالمية الثانية، حيث فرض عليها الحلفاء نظامًا ديمقراطيًا وإن كان قد أصبح متقبلاً في اليابان في مرحلة لاحقة، أو يمكن أن يكون سبب التحول مقرونًا بتلقي المساعدات الخارجية، حيث تربط الدول المانحة بين درجة التحول الديمقراطي من ناحية وبين حجم المعونات من ناحية أخرى. كذلك فإن كل دولة لها ظروفها وواقعها الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الخاص، الأمر الذي يترتب عليه اختلاف أسباب التحول من حالة إلى أخرى.

## خاتمة الفصل الثاني

انطلاقا من التحليلات السابقة، يمكننا القول إن التحولات الاقتصادية والسياسية التي تعرض لها التكوين الاجتماعي المصري، خلال عقد السبعينيات والعقود الأخرى التالية بعدها، وما أرتبط بهذه التحولات من إعادة ادماج التكوين الاجتماعي/الاقتصادي في النظام الرأسمالي العالمي ومن ثم سيطرة نمط الإنتاج الرأسمالي بكل ما يتضمنه من علاقات إنتاجية حديثة وعلاقات اجتماعية تميزت معظمها بالفردية والأنانية والوصولية والانتهازية، هذه التطورات قد ارتبطت بتحولات جذرية على صعيد البنية الطبقية. حيث لم يعد من اليسير رسم خريطة واضحة لمكونات البنية الطبقية على مستوى المجتمع، فقد تداخلت الطبقات مع بعضها واختلطت المعايير المحددة للانتماء الطبقي الأمر الذي أدى إلى تشوه الخريطة الطبقية للمجتمع، ولا شك أن هذه التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، كانت ذات تأثير واضح على صعيد البنية الثقافية بشكل عام والثقافة السياسية بشكل خاص ولم يعد بالإمكان الحديث عن ثقافة عامة واحدة تميز المجتمع، وإنما أصبح التكوين الاجتماعي يضم بداخله عددًا من الثقافات الفرعية الميدانية فهناك ثقافة خاصة بالفئات الجديدة التي أفرزتها تجربة الانفتاح وثمة ثقافة تقليدية ترتبط بالتراث الديني وثقافة خاصة بالحرفيين وأخرى بالفلاحين وثقافات متباينة للفئات الاجتماعية، وهذه الثقافات الفرعية الميدانية ظلت متعايشة ومتداخلة داخل تكوين النسيج الاجتماعي المصري.

وعلى صعيد متصل، فقد ترتب على وضع الحاكم ومركزية السلطة في مصر رسوخ الإرث الاستبدادي، ومن ثم تنامي الطاعة المطلقة والخضوع والاذعان للسلطة، وبالتالي عدم فعالية المجالس النيابة والتنظيمات السياسية مثل الأحزاب وجماعات المصالح والمجالس المحلية في المدن والقرى وحتى البرلمان. فتلك التنظيمات والمجالس ليست سوى مجرد تنظيمات ثانوية أو تابعة للحاكم، ولم يكن لحكم المؤسسات وجود طوال التاريخ المصري، فالحاكم وحده لا شريك له هو القادر على أن يفعل أي شيء ويمتلك كل شيء، والسلطة تتطابق مع شخص الحاكم وهو المصدر الوحيد لصنع القرار السياسي، ومن ثم فإن معارضته إثم عظيم لأنه أكثر الناس في المجتمع معرفة بمصلحة شعبه.

نخلص مما سبق إلى أن النظام الحاكم في مصر قد أتسم بشكل عام عبر التاريخ بالخصائص الرئيسية التالية:

أ- مركزية السلطة.

ب- الاستيلاء على السلطة بالقوة.

جـ- احتكار كل مصادر القوة في المجتمع احتكارًا قسريًا.

د- الانفصال عن الجماهير.

هـ-افتقاده للشرعية.

و- إساءة استغلال السلطة.

ز- عدم تطبيق العدالة.

ح- عدم فعالية التنظيمات السياسية والمجالس النيابية وانفراد الحاكم بالحكم.

ط- عدم تقبل النقد والمعارضة من الجماهير أو الاتصال بهم ولو حتى من خلال وسيط.

يسهم النظام السياسي بخصائصه السابقة في تشكيل اتجاهات سلبية لدى الجماهير نحو السلطة والحاكم، وفي تشكيل ثقافة سياسية جماهيرية تنهض على قيم الخوف من السلطة وعدم القدرة على مواجهتها والخضوع لها، والذي قد يصل إلى حد إذلال الذات في محاولة استجداء رضا السلطة, فضلاً عن : "قيم النفاق" والرياء والطاعة الزائفة المصطنعة إلى آخر ذلك من القيم التي تمثل أسلحة يستخدمها عادة الضعيف ضد القوى على كل مستويات المجتمع، وفي كل العلاقات سواء أكانت علاقات: سياسية أو اقتصادية أو شخصية أو حتى سرية.

فإننا يمكن أن نخلص مما سبق إلى أن الثقافة السياسية للمصريين قد تشكلت عبر عصور تاريخية طويلة تحددت خلالها طبيعة علاقتهم بالسلطة والنظام الحاكم، ولكنها في ذات الوقت ليست ثابتة، وأنها ظاهرة دينامية متغيرة تتغير مع تغير واختلاف الظروف البنائية السائدة داخل المجتمع، خلال مرحلة زمنية معينة.

أما فيما يتعلق بأساليب نقل قيم الثقافة السياسية عبر الأجيال المتعاقبة، فهنا يأتي الحديث عن مؤسسات التنشئة السياسية المختلفة كالأسرة والمدرسة والرفاق والمؤسسة الدينية والحزب السياسي وغيرها من المؤسسات التي تقوم بعملية التنشئة السياسية والتي من المفترض أن تلعب دورًا هامًا ورئيسيًا في تعديل وتغير القيم والاتجاهات السياسية للأفراد المجتمع بما يحقق المصلحة الاجتماعية وبما يسهم في تنمية القيمة الإيجابية كالعدالة والمساواة والحرية... إلخ إلا أنه فيما يتعلق بدور هذه المؤسسات داخل المجتمع المصري – كغيره من المجتمعات العربية ومجتمعات البلدان النامية - فإنه يمكن القول بأن هذه المؤسسات عاجزة عن أداء الدور المنوط بها في مجال تجديد قيم الثقافة السياسية، أو كمصدر لتشكل المفاهيم السياسية لأعضاء المجتمع وذلك لان معظم هذه المؤسسات تقع تحت سيطرة النظام الحاكم الذي يستخدمها كأداة لترويج أيديولوجيته وأفكاره وثقافته.

# الفصل الثالث

## ﴿ واقع الحياة في المجتمع النوبي ﴾

**المبحث الأول : النوبة .. التاريـخ والخصائـص البشرية والطبيعية**

**المبحث الثاني :الواقع الاجتماعي والاقتصادي للنوبيين**

**المبحث الثالث: الواقع السياسي للنوبيين**

# الفصل الثالث

# واقع الحياة في المجتمع النوبي

منطقة النوبة هي احدى مناطق حوض النيل، تمتد لمسافة نحو ألف كيلومتر، وهذا شبيه بما هو عليه الحال في مصر النيلية، لكنه أشد قربًا من النيل في النوبة عنه في مصر لرحابة الوادي شمال أسوان وضيقه الشديد في كل أرجاء النيل النوبي، عدا اتساع نسبي في وادي دنقلة، ولهذا فإن سكان النوبة كانوا حقًا ناس النهر أكثر من غيرهم في الشمال أو الجنوب، وحقًا يمكن أن نلخص أوضاع النوبة في العبارات والمقولات الآتية:

- هي بلاد الجفاف والصخور السوداء والرمال الذهبية اللانهائية والحرارة العالية.
- وهي بلاد التاريخ الطويل يشهد عليه عشرات القلاع ومئات المعابد.
- وهي بلاد المياه الدافقة وسط صحار قفار بائسة.
- هي دائمًا بوابة مصر تجاه الجنوب.
- وأخيرًا كانت بلاد الأمان، التي ضحى أهلها بموطنهم من أجل وطنهم (محمد رياض وكوثر عبدالرسول،٢٠١٤، ١٣٥).

أما أرض النوبة القابعة في رواق النهر الخالد، نادرًا ما كانت حكرًا مطلقًا لأي شعب، إن الفاتحين الغرباء، والتجار المغامرين والدخلاء، والبدو والأصدقاء، والاعداء على السواء، كانوا على يتوددون إلى سكان النوبة من الفلاحيين الاصليين، وقد أسهموا غير قليل في تأريخها الثقافي والسلالي بالمثل (وليَم أدامز، ٢٠٠٤، ص٦٥).

سوف يتناول الباحث هذا الفصل من خلال ثلاثة مباحث ويستهلها بتاريخ وخصائص منطقة النوبة في مصر ومن ثم يتبعها بواقع النوبة الاقتصادي والاجتماعي، واخيرًا سوف يتحدث عن الواقع السياسي لأهل النوبة في مصر.

# المبحــث الأول

## النوبـة .. التاريــخ والخصائــص البشرية والطبيعية

النوبة إقليم قديم يقع في شمال شرق إفريقيا، يمتد – تقريبًا – من وادي النيل عند أسوان بالقرب من الشلال الأول(*) في مصر العليا وتجاه الشرق حتى البحر الأحمر، والغرب حتى الصحراء الليبية، ووجنوبًا حتى الخرطوم، وهو ليس أكثر من تعبير جغرافي، وقد كان يسمى تحت حكم الفراعنة باسم "كوش"، أما الإغريق فقد أطلقوا عليه اسم "اثيوبيا" أما الاسم الحالي فيذكر عمومًا بأسم النوبة.

### أولاً: منطقة النوبة وتاريخها:

تتكون منطقة النوبة من صحراء رملية وهضاب مغرسه بالحجر الرملي النوبي الذي يخترقه النيل في شكل خانق، حيث يضيق مجري النهر في هذه المنطقة، مع وجود سهل فيضي صغير، أو قد لا يوجد سهل فيضي أحيانًا، ولكن مع وجود سلسلة مستمرة من المساقط الصغيرة والمندفعات القائمة والتي تتلاءم مع مظهر صخري متمثل في صخور بلورية صلبة(William Benton, 1986, PP. 584 – 586) ؛ أما عن الأرض النوبية فهي صعبة الوصف في فقرات محددة، فهي تبدو للزائر الذى يمر بها عن طريق النهر كسلسلة ممتدة لأودية زراعية ضيقة، ومتتالية، ومناطق جدباء قاحلة تتخللها تلال صخرية، فهي أرض متنوعة التكوين، وعلى هذا فإن معظم الأشداء القادرين على العمل يعملون خارج النوبة، وهي تتميز بسكانها من كبار السن، والسيدات والأطفال، وهؤلاء يقومون باستصلاح الأراضي الزراعية، وهي أراضي محدودة في نفس الوقت، وهذا ما عدا مناطق معينة مثل وادي حلفا وعنيبة؛ وتصدر بلاد النوبة التمر والفاكهة من المناطق الجنوبية وحلفا، أما محاصيلها القليلة فلا تكفي حاجات السكان وخصوصًا في المناطق الشمالية (Walter B . Emery,1965, PP. 13 – 14)

إن بلاد النوبة فيما بين الشلالين الأول والثاني هي منطقة وعرة، إذ يضيق الوادي فيها ولا يكاد يوجد به غير القليل من الأراضي الزراعية، فضلاً عن أن الجنادل والصخور تكتنف مجري النهر من الشمال إلى الجنوب، ولذلك فقد كان سلوكه من الصعوبة بمكان، وإلى جانب هذا فإن قلة الأراض الزراعية في الشمال ولمنطقة دُنقله في الجنوب، لم تُسيل لُعاب الغزاة في إقليم النوبة الشمالية للاستقرار، وبذلك استطاع سكان النوبة الأصليون أن يبقوا به وأن يحتفظوا بثقافتهم ولغتهم القديمة حتى الآن، وذلك رغم الموجه العربية التي سارت على جانبي النيل في مصر وانتشرت حتى شملت سهول السودان دون أن تستقر في بلاد النوبة الشمالية إلا في مناطق محدودة، ومع ذلك فقد زاد من تعقيد الحالة في بلاد النوبة الشمالية هذه، أنها كانت تعتبر في بعض

(*) الشلال الاول هو أحد الشلالات الستة لنهر النيل، وكان يقع جنوب مدينة أسوان، وقد اختفى تحت بحيرة ناصر بعد انشاء السد العالي، كما يقع الشلال الثاني أو الجندل الثاني أو الشلال العظيم، جنوب الشلال الاول في منطقة النوبة القديمة، وهو أيضًا مغمور تحت بحيرة ناصر.

الأوقات منطقة دفاع هامة توضع فيها حاميات الجند والمرتزقة في " جزيرة إلفنتين(*) " حينًا، وفي بعض الجهات الواقعة إلى جنوبها حينًا آخر، وأستمر ذلك إلى عهود طويلة متقطعة حتى عهد محمد على، ولا شك في أن هذا كان له أثره من الناحية الفيزيقية والسلالية على بلاد النوبة والمقيمين الأصليين.

والجدير بالذكر، أن الأسرة الخامسة والعشرون، من عهد الدولة الحديثة لحكم الفراعنة في مصر القديمة، كانت هي الاسرة النوبية الكوشية، أو كما أطلق عليهم العلماء الفراعنة السود، وامتد حكمهم بين عامي ٧٤٤ – ٦٥٦ قبل الميلاد(١) (Geoff Emberling, 2011, p9-11).

ولقد أطلق قدماء المصريون على النوبة أسماء كثيرة تدل على جزء من المنطقة، أو على الشعب الساكن بها مثل " واوات " ويقصد بها الجزء الشمالي غالبًا، و " كاش " أو " كوش " وهي منطقة تمتد إلى الجنوب من ذلك، ومثل " شيو " ويقصد بها " النوبيون "، و " ماجاي أو مازوي " وهم قبائل البشارية أو غيرهم من قبائل البجاه الحاملية التي تسكن الصحراء الشرقية تجاه النوبة، و " نحسيو " وهم زنوج الجنوب (محمد جمال مختار،١٩٦٢، ص٨). أما عن بلاد النوبة الأصلية بصفة عامة فتمتد بين خطى عرض ٢٤،٢٢ شمالاً من ادندان حتى الشلال الأول، ولمسافة يبلغ طولها ٣٢٥ كيلومترًا، يمر بثلثها الشمالي مدار السرطان، والمناخ القاري متوسط، ومتوسط درجة الحرارة في شهر يناير هي ١٠ درجات، وفي شهر يوليو ٤١ درجة، وبلغ تعداد السكان في النوبة القديمة حسب تعداد ١٩٦٠ حوالى ٤٥ ألف نسمه، وبلغ عدد الأسر حوالى ١٧٥٠٠ أسرة، وعدد القرى ٤٠ قرية في النوبة القديمة جنوب السد، وبُنيت هذه القرى على قمم التلال المحيطة بالوادي الضيق حتى لا تتأثر بمستوى خزن المياه بخزان أسوان، وامتدت القرى إلى مسافات طويلة نسبيًا قد تصل إلى أكثر من ٢٠ كيلومترا، الأمر الذي يصعب معه الإنتقال بين القرى بطريق البر مما يقلل من فرص الاختلاط والازدحام أو الكثافة السكانية؛ وقد أسهم الأركيولوجيون(**) بدراسات عديدة، استدل من خلالها على أسماء كثيرة أطلقت على بلاد النوبة، ولعل أقدم هذه الأسماء هي "كينست" إلا أن الاسم الشائع كان " تاستى " أي بلاد حاملي الأقواس، وكان يطلق أيضًا على المنطقة شمال الشلال الأول، التى امتدت حدودها حتى جبال السلسلة إلى الشمال من كوم أمبو(وليَم أدامز، ٢٠٠٤، ص٦٦).

---

(*) تقع بمدينة أسوان.

(١) للمزيد حول الفراعنة السود والحضارة الكوشية، يرجى مراجعة مقال مجلة ناشيونال جيوغرافيك :
http://web.archive.org/web/20170929023534/http://ngm.nationalgeographic.com/2008/02/black-pharaohs/robert-draper-text/2
والوثائقي عبر قناة ناشيونال جيوغرافيك والصادر في مطلع عام ٢٠١٩ عبر الرابط التالي:
https://www.youtube.com/watch?v=8NBLz0KuSzc&t=72s

(**) الاركيولوجي: يقصد به علم الآثار، هو علم يختص بدراسة وتحليل التراث المادي الذي خلفه الإنسان، ويتألف السجل الأثري من القطع الأثرية والهندسة المعمارية أو الآثار البيئية والمناظر الطبيعية الثقافية. يمكن اعتبار الآثار علمًا اجتماعيًا وفرعًا من العلوم الإنسانية.

وعاشت في منطقة بلاد النوبة السفلي قبائل عدة ذكرها المصريون القدماء وهي:

١- قبيلة " الواوات " وسكنت المنطقة حول كروسكو الواقعة بمحافظة أسوان في النوبة القديمة.

٢- قبيلة " الإيرثت " وسكنت المنطقة حول توماس وعافية بمركز إسنا في جنوب محافظة الأقصر.

٣- قبيلة " ستاو " وسكنت المنطقة حول توشكى.

٤- قبيلة " آيام " وسكنت منطقة أرمنا.

٥- قبيلة " مدجاو " وهي من القبائل الرحل التي لم تستقر في منطقة بعينها وكانت تجوب مناطق السودان والنوبة السفلى.

وانتمت هذه القبائل كلها إلى الجنس الحامي (نسبة إلى كنعان بن حام بن نوح – عليه السلام)، الذى انتمى إليه سكان شمال إفريقيا كافة في العصور الأولى ولقد أثبتت الدراسات أن أهل بلاد النوبة السفلي عاشوا في مستوى حضاري مطابق للمستوى الذى وصل إليه المصري في عصور ما قبل التاريخ، كانوا يتبعون نفس الأسلوب الحضاري الذي اتبعه المصريون، فالأواني الفخارية بأنواعها المتعددة المعروفة، والواح الكحل بأشكالها المختلفة والآلات والأدوات، وأدوات الزينة تطابقت في بلاد النوبة مع ما عثر عليه من العصر نفسه في مصر، كما أنهم يشبهون مصر من الناحية الفيزيقية فيما يتعلق بالقامة المتوسطة النحيلة، والرأس المستطيل البارز من الخلف، ويمتازون أيضًا بالأنوف والشفاه المعتدلة، والشعر المموج وكان لون بشرتهم أسمر يميل إلى الاحمرار في الغالب (عبد المنعم أبو بكر،٢٠١٧، ص ١٥-١٧).

وتقسم بلاد النوبة إلى قسمين الشمالي: يمتد من شمال وادي حلفا إلى مدينة أسوان، ويُعرف بالنوبة السفلى.

والقسم الثاني: ويمتد من وادي حلفا إلى بلدة "الدبة" ويعرف بالنوبة العليا.

والنوبيون الحاليون يقسمون عادةً إلى المجموعات الآتية:

**أولاً**: "الكنوز" أو "الماتوكيين"[١] ويقطنون المنطقة الممتدة من أسوان في الشمال إلى بلدة المضيق التي تقع إلى الشمال من وادي السبوع، وينقسم الكنوز إلى جماعات صغيرة كثيرة العدد، وقد نزح بعضهم شمالاً حتى إدفو، واستقروا في القرى المختلفة.

---

[١] ترجع تسمية القبيلة إلى" أبو المكارم هبة الله" سيد قبيلة ربيعة العربية في أسوان، عندما اطلق علية الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله "كنز الدولة" وقد انصرف الاسم إلى اتباعه ورعيته، وفيما قبل ذلك كانوا يدعون بالماتوكيين.

**ثانيًا:** "العقيلات [1] أو "عرب العليقات" ويقطنون المنطقة الواقعة إلى الجنوب من بلدة المضيق وتمتد حتى كروسكو، وهم عرب هاجروا من الحجاز إلى مصر ثم استقروا في بلاد النوبة، ولقد حافظوا حتى يومنا هذا على لغتهم العربية.

**ثالثًا** – " الفاديجا أو الفاديكات " ويقطنون المنطقة من كروسكو في الشمال إلى وادي حلفا في الجنوب.

**رابعًا** – " السكوّت " ويقطنون منطقة الجندل الثاني، وتنتهي أوطانهم عند وادي حلفا في الشمال.

**خامسًا** – " المحس " وتقع أوطانهم في منطقة الجندل الثالث.

ومن المعروف أن إقليمى " السكوّت " و " المحس " محدودا الموارد بوجه عام ولذلك كثيرًا ما يحدث أن يتكاثر عدد السكان ويضطرون إلى الهجرة إلى جماعات كثيرة، ويتجه "المحس" عادة في هجرتهم إلى الشمال، أي إلى مصر، ولقد حدث في زمن الحركة المهدية بالسودان فيما بين عامي ١٨٨٥-١٨٩٩، أن هاجرت مجموعات كبيرة من "المحس" و "السكوّت" إلى مصر هربًا من التعسف والاستبداد، واستقرت هذه المجموعات في المنطقة بين "وادي حلفا" و "كروسكو" واتخذوا لأنفسهم لقبًا جديدًا وهو "الفاديجا" ومعناه في لغتهم "أننا سنهلك" أي أنهم هاربون من هلاك محقق، ولذلك يُعتقد أن اسم "الفاديجا" لا يرجع إلى أبعد من عصر الحركة المهدية في السودان.

**سادسًا:** " الدناقلة " ويقطنون المناطق الواقعة إلى الجنوب من الجندل الثالث، والتي تمتد فيها بين "الدبة" و " أبي فاطمة "، وهي منطقة تمتاز بخصوبتها واتساع الوادي فيها، وخلو النيل من العوائق التي تعترض الملاحة (المنعم أبو بكر،٢٠١٧، ص١٠-١٢).

وتشمل بلاد النوبة المصرية الأرض الواقعة ما بين أسوان شمالاً إلى أخر حدود مديرية دنقلة بالسودان وجنوبًا، وتضم هذه المنطقة ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ويسكنه جماعة الكنوز ويقع في الجزء الشمالي من النوبة، ويمتد من أسوان شمالاً حتى قرية المضيق وجنوبًا.

القسم الثاني: ويسكنه جماعة العقيلات والذين يعرفون بعرب العليقات، ويقيمون في المنطقة الواقعة ما بين بلدة السبوع وحتى كروسكو وجنوبًا، ويتكلمون اللغة العربية، ولا يعرفون لغة أخرى.

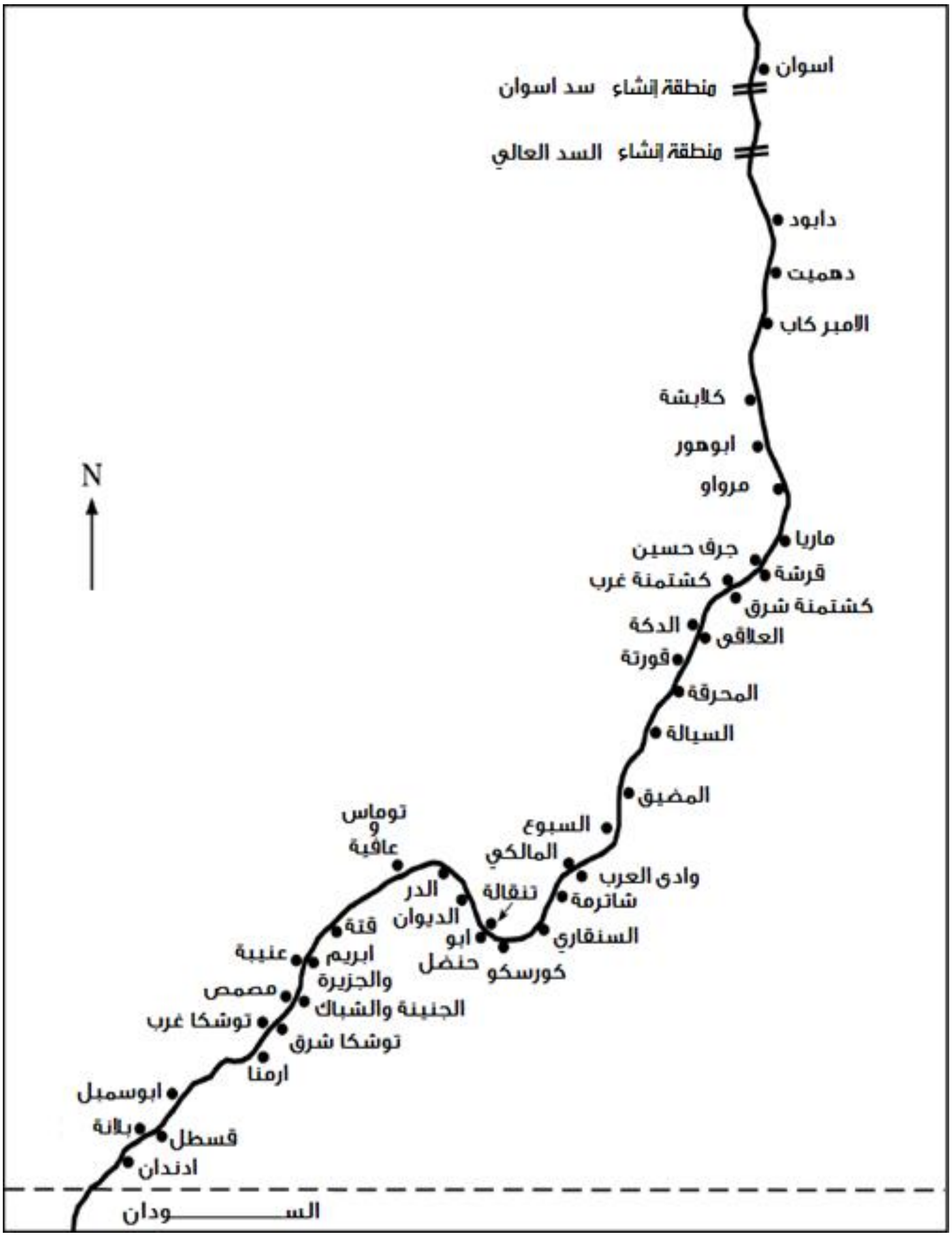
القسم الثالث: وهو القسم الجنوبي من قرية كروسكو شمالاً حتى وادي حلفا، ويعرف بمنطقة الفاديكات، وهم يتكلمون لهجة نوبية تخالف اللهجة الكنزية في الشمال، بينما تقترب لهجتهم من لهجة السكوّت والمحس في الجنوب، وسكان إقليم النوبة في عمومهم خليط من ثلاثة أجناس هم النوبيون الأصليون، والعرب، والأتراك، أما النوبيون الأصليون فهم مربوعو القامة، شديدو السمرة جدًا، والعرب اطول قامة وأقل سمرة، أما الاتراك فهم اطول قامة وأقل سمرة من الجميع (محمد عباس إبراهيم،٢٠٠١، ص٢٥).

---

[1] في فترة الثلاثينيات من القرن الحالي طالب العليقات بتغيير اسمهم إلى العقيلات نسبة إلى عُقيل بن أبي طالب؛ أي إثبات نسب قرشي لهم، وهو مطلب للكثير من القبائل العربية في مصر وغيرها، وسواء كان ذلك صحيحًا أو غير ذلك، فإن اسم العليقات هو الأكثر انتشارًا بينهم، برغم صدور قرار إسماعيل صدقي وزير الداخلية بتصحيح اسم القبيلة إلى العقيلات في سبتمبر ١٩٣١.

الخريطة التالية توضح قرى النوبة القديمة

خريطة(١)




تم تنقيح الخارطة وترجمتها من قبل الباحث لتبدو أكثر وضوحًا والأصل موجود بالملاحق في خريطة رقم (٤) مصدر الخريطة الاصلية مكتبة الكونجرس، عبر الرابط التالي (https://www.loc.gov/item/2009580104/)

وكما سبق فإن الامتداد الجغرافي الطويل بمحاذاة النهر، والذى يبلغ نحو ٣٢٥ كيلومترًا إلى جانب السهول الفيضية الضيقة، والتي تمثل أشرطة محدودة تتاخم الوادي في النوبة المصرية قبل السد العالي، والتي يبلغ متوسط اتساعها نحو نصف كيلومتر، كل هذا جعل المنطقة تقسم إلى وحدات إدارية صغيرة تعرف باسم الناحية، وهي بدورها تنقسم إلى قرى أصغر تعرف باسم النجع، وتشكل هذه الأخيرة نحو ٦٠٠ نجعًا في النوبة القديمة (أنظر الجدول في الصفحة التالية).

ويوضح الجدول التالي عدد النواحي وعدد النجوع في النوبة الأصلية جنوب أسوان:

جدول(٢)

| الكنـــوز | | العقيلات | | الفاديكات | |
|---|---|---|---|---|---|
| **القرية** | **النجوع** | **القرية** | **النجوع** | **القرية** | **النجوع** |
| دابود | ٢٦ | السبوع | ٨ | كروسكو | ٥ |
| دهميت | ٢٠ | وادي العرب | ١٤ | الريقه | ١٠ |
| الأمبر كاب | ٢٩ | شاترمه | ٦ | أبو حنضل | ٥ |
| كلابشة | ٢٢ | السنقاري | ٦ | الديـــوان | ١٣ |
| أبوهور | ١٥ | المالكي | ١٨ | الدر وتنقاله | ٧ |
| مرواو | ١٧ | | | توماس وعافية | ٩ |
| ماريـــا | ١٥ | | | قتـــة | ٧ |
| جرف حسين | ٩ | | | إبريم والجزيرة | ٩ |
| قرشـــة | ٢٠ | | | الجنينةوالشباك | ٧ |
| كشتمنة شرق | ١٩ | | | عنيبة | ١٢ |
| كشتمنة غرب | ٨ | | | مصمص | ٩ |
| الدكة | ٨ | | | توشكى غرب | ٢٥ |
| قورته | ١٤ | | | توشكى شرق | ١٣ |
| العلاقى | ٨ | | | أرمِنّا | ٧ |
| سيالـــة | ١٤ | | | أبوسمبل | ١٦ |
| المحرقـــة | ٦ | | | قُسطل | ٧ |
| المضيـــق | ٢١ | | | بلانه | ٢٧ |
| | | | | أدنـــدان | ١٧ |

(وزارة التضامن الاجتماعي، ١٩٦٣-١٩٦٤، ص٢٠)

وهكذا يستدل من الخريطة والجدول السابق، أن أطوال القرى في النوبة الأصلية وتوابعها كانت كبيرة ومتعددة، مما أتاح الفرصة للمنازل والبيوت ألا تكون في نظام معين، بل أنها توجد مبعثرة هنا وهناك، وكل مجموعة منازل تكون نجعًا مستقلًا، وغالبًا ما تكون على أساس قرابي فضلًا عن وجود الطرق الضيقة والمتعرجة والتي يصعب معها الانتقال بين النجوع وبعضها، كل هذا أعطى النوبيين الإحساس بالاستقلال عن العالم المحيط بهم مما جعلهم يتعلقون بذكريات البيئة القديمة التي نشأوا فيها خصوصًا كبار السن منهم.

**ثانيًا: الخصائص البشرية للنوبيين:**

أما عن التكوين السلالي للجماعات النوبية، فإن أول الكتابات التي عالجت موضوع النوبة هي انطباعات الرحالة "بوركهارت" "Burckhardt" عن رحلته إلى بلاد النوبة في أوائل القرن التاسع عشر، وخصوصًا عن القرية النوبية المصرية، كما ذكر "إدوارد وليام لين" "E W Lane" النوبيين عَرَضًا في حديثه عن المجموعات النوبية الحضرية في الفترة من ١٨٢٥ إلى ١٨٤٩ وحتى الآن فإن المعلومات الأساسية والأولية تعتبر ناقصة عن النوبيين، فمثلاً حجم سكان النوبة في مراكز الحضر المصرية لازال غير معلوم حتى الآن، فالتعدادات المصرية المتوالية لم تعط أي بيانات فيما يخص تلك الجماعة(Peter Geiser, 2010, p175-176).

وقد ذكر بوركهارت، أنه فيما يتعلق بالنواحي الفيزيقية واللغوية فإن كل من السكوّت والمحس يدخلان تحت لواء واحد، ويتميزون عن الدناقلة والكنوز وهذين الاثنين الاخيرين يحملان تقاربًا كبيرًا لبعضهما، ولغاتهما متشابهة، وأن هذا التداخل أو الاختلاف إنما يرجع إلى طبيعة الوضع الجغرافي الغريب للنهر، وخصوصًا في منطقة النوبة المصرية ودنقلة، والذى كان من نتيجته أن المحس والسكوّت ظلوا شبه معزولين، ويرى بوركهارت أن هذه المجموعات المسلمة، وتحمل دماء عربية، ولكن ظلت الأصول العرقية – غير العربية – لأجدادهما غير واضحة، وبصورة أساسية أمام السكوّت والمحس، على حين أن الكنوز والدناقلة أقرب كثيرًا إلى العقيلات، وقد أدى جلب الرقيق من النساء من الجنوب والذى استمر لفترة دون انقطاع إلى تجانس واضح لكل هؤلاء النوبيين (جون لويس بوركهارت،٢٠١٦،ص ١٦-١٧).

ويرجع الفضل إلى بعض البعثات العلمية التي وضعت حدًا لهذه الفواصل والاختلافات السلالية، والتي أجرت دراساتها في بلاد النوبة الأصلية، حيث أنهُ بعد أن قررت الحكومة المصرية تعلية خزان أسوان في عام ١٩١٠، قامت وزارة الأشغال العمومية(وزارة الموارد المائية والري حاليًا) بإرسال بعثة علمية لدراسة آثار النوبة في الفترة ما بين عام ١٩٠٧ وعام ١٩١٠، تولى رئاستها في البداية"جورج رَيزنر""George A. Reisner" والذى قيل عنه أنه من أعظم المنقبين والأركيولوجيين الذين أنجبتهم الولايات المتحدة في أي حقل، "والحقيقة أن عمله في النوبة ليوضح أن هذا التقديم والثناء ليس من قبيل المبالغة، ولقد حدد رَيزنر الغرض من دراسة آثار النوبة بقوله " أقيم المسح الأركيولوجي في النوبة السفلي أولاً: بغرض تأكيد قيمة المادة التاريخية المدفونة في الأرض، ومدى انتشارها، وثانيًا: لوضع هذه المادة في متناول اليد لبناء تاريخ النوبة وعلاقاتها مع مصر، وإننا

نأمل أن نلقى الضوء على موضوعات هامة مثل تتابع السلاسل واختلاطها بعضها ببعض، وعدد السكان في العصور المختلفة، والأسس الاقتصادية التي عليها هؤلاء الناس، ونوع محاصيلهم وصناعاتهم ودرجة تطور تلك الحضارة".

وكان من الطبيعي أن تدرك الحكومة المصرية أن الباحث في أركيولوجية النوبة لابد أن يستعين بدراسات وتسجيلات علماء التشريح، حيث كان بكلية الطب في القاهرة حينئذ أسترالي يدعى "جرافتن إليوت سميث" "G. Elliot Smith" والذى كان أستاذًا للتشريح وباحثًا معروفًا في دراسات المخ وفي تطور الإنسان، وعضوًا في الجمعية الملكية أيضًا، فوافق "سميث" على أن يشرف على هذا الجزء من العمل (محمد عباس إبراهيم،٢٠٠١، ص٢٩).

وجاءت النتائج العلمية الخاصة بهذه البعثة تؤكد على أن العناصر السلالية الرئيسية التي يتميز بها النوبيون من خلال التاريخ السلالي والمراحل الثقافية لهم، لم تختلف كثيرًا عما بينها وبين مثيلاتها، في باقي المدن المصرية، وذلك من خلال دراسة المقابر ومحتوياتها، ومميزاتها، وعادات دفن الموتى، والحرف اليدوية، ومقارنة ذلك من خلال العصور التاريخية القديمة التي مرت بها مصر وبلاد النوبة بدءًا من عصور ما قبل الاسرات، وحتى العصر القبطي.

ولقد تساءل إليوت سميث منذ البداية عن أصل النوبيين، هل هم شعب نازح من الجنوب، تغلب عليه الصفات الزنجية، ثم تعرض لهجرات قوقازية من الشمال ومن الشرق ومن الغرب أم أنه في الأصل شعب حامي قوقازي تأثر ببعض هجرات زنجية أو دخلته دماء زنجية كما هي الحال في سائر وادي النيل عن طريق تجارة الرقيق.

ويرى سميث في ذلك أن السودان الشمالي بوجه عام لم يكن في وقت من الأوقات وطنًا أصليًا للعرق الزنجي، ولم يقصده الزنوج من تلقاء أنفسهم للهجرة أو الاستقرار، كما يرى أن الاستقرار في بلاد النوبة يرجع إلى الألف الخامسة قبل الميلاد، وأن هناك اتصالًا وثيقًا في مجال الثقافة بين النوبة ومصر القديمة على مر العصور، وكانت تسود بينهما علاقات حسن الجوار، وقد أكدت دراسات سميث التي أجراها على الجماجم والعظام أن هناك تشابهًا كبيرًا في الطريقة التي يدفن بها أهل النوبة موتاهم والطريقة التي إعتاد عليها المصريون في ذلك الوقت، كما وجد أيضًا أن السلالة النوبية تمتاز بالقوام النحيل، والقامة المتوسطة أو فوق المتوسطة بقليل، والرأس مستطيل بارز من الخلف، والتقاطيع قوقازية، وهي فرع من سلالة البحر المتوسط، كما يميل الأنف إلى الاعتدال، والشفاه معتدلة أيضًا، والشعر مموج أو أقرب إلى الاسترسال والاستقامة، ولون البشرة أسمر، وهذه السلالة عمرت في بلاد النوبة، واستقرت طويلاً، وكانت حرفتها الأساسية هي الزراعة، وهي حرفة تساعد على التعمير وزيادة الاستقرار المكاني وهذا ما كان يميز النوبيين على الأقل من الناحية العرقية(محمد عباس إبراهيم،٢٠٠١،ص٣٠-٣١).

وهكذا جاءت نتائج الدراسة الأركيولوجية تؤكد على حقيقة هامة وهي أن كلًا من مصر وبلاد النوبة كانتا تكونان منطقة ثقافية وسلالية واحدة، على الرغم من دخول بعض العناصر الإفريقية في العصور التالية لفترة ما قبل الاسرات، إلا أن السلالة القوقازية التي تنتمي إليها شعوب شمال افريقيا كانت هي السائدة في بلاد النوبة، ومازالت نتائج تلك البعثة – مع التعديل في بعضها – هي التي تعتمد عليها البحوث الأساسية، وخاصة ما يناقش التقويم والسلالات النوبية حتى اليوم.

ومن ناحية أخرى فقد أكدت دراسات فصائل الدم، بالإضافة إلى دراسات الأركيولوجيين والمؤرخين، أن النوبيين الحاليين ما هم إلا خليط من شعوب مختلفة، وربما يبدو واضحًا من شكل النوبيين الحاليين التأثيرات الإفريقية والعربية والحامية على ملامح وسمات بعض الأفراد منهم (Thayer Scudder, 2016, p2) .

ويرى "البطراوي" الذى درس الانثروبولوجيا الفيزيقية للمصريين والنوبيين أن هناك تبريرًا إلى حد ما لتقسيم مصر إلى وجه قبلي ووجه البحري، إذا ما أخذنا في الاعتبار نسبة المقاييس الرأسية، فهذه النسبة لدى اهل الوجه القبلي والنوبيين تجعلهم يتميزون برأس أكثر طولاً وضيقًا، كما أن أصابع أيديهم، وأصابع أقدامهم أطول من سكان مصر السفلى، ومن ثم فإن دراساته بالعينات للمصريين ككل أظهرت أن هؤلاء النوبيين ينتمون إلى النوع الجنوبي القديم، ولكنه بالرغم من ذلك فقد أظهرت تحليلات عينات فصائل الدم أن هناك تجانسًا تامًا فيما بين المصريين من سكان مصر العليا والسفلى على السواء، ويرى البطراوي أن مجتمع النوبة يعتبر من الناحية الاجتماعية – أي درجة القرابة – مجتمعا انقساميًا، وأن هذه الناحية تلعب دورًا هامًا في فصل النجوع النوبية عن بعضها، ومن ثم يتخذ كل نجع أو جماعة قرابيه لنفسه مقابره الخاصة، ومسجده الخاص، بالرغم من أن الجميع في النهاية يدعون الأصل الواحد المشترك(Brenda Baker, Margaret Judd, 2012, p220-221).

ونتيجة للهجرات والتأثيرات الثقافية والسلالية على الجماعات النوبية، صار التكوين السلالي لهم معقدًا تمامًا، مما أدى إلى اختلاف آراء العلماء الذين تناولوا أصول النوبيين، فقد رأى البعض أنهم في الأصل شعب نازح من الجنوب، تغلب عليه الصفات والميزات الإفريقية، ثم تعرض لهجرات قوقازية من الشمال والشرق، ورأى البعض الآخر أنهم في الأصل شعب قوقازي تأثر ببعض الهجرات الإفريقية أو دخلته الدماء الإفريقية من الجنوب كما هو الحال في سائر وادي النيل حيث كانت تسود تجارة الرقيق في الماضي (محمد عوض محمد، ٢٠٠٩، ص٣٩١).

وعلى صَعيدٍ اخر يرى بعض الباحثين أن دخول العناصر الزنجية أو الإفريقية إلى بلاد النوبة ارتبط بمدى ضعف وقوة الدولة المصرية، حيث أتاح ضعفها دخول العناصر الإفريقية من الجنوب، ولكن يحرم على تلك العناصر تعدى حدود الجندل الثاني، ودخول الأراضي المصرية، وقد أدت هذه الغزوات والهجرات المختلفة إلى اكتساب السلالة المصرية – التي كانت تقيم في بلاد النوبة، وخصوصًا في عصور ما قبل الاسرات، والأسرات

الأولى – لبعض العناصر الزنجية الإفريقية، ولكن على الرغم من هذا الامتزاج السلالي، فقد أكدت الدراسات أن الأصول الأولى للنوبيين هي أصول قوقازية قديمة، وأن الصفات الإفريقية التي قد نراها أحيانًا بينهم هي العنصر الطارئ والدخيل عليهم، فالإقليم النوبي كان لديه مقدرة كبيرة على امتصاص العناصر الغريبة التي دخلته وعلى تمثيلها تمثيلًا كاملًا حتى تندمج اندماجًا تامًا في سائر سكانه، وهذه الخاصية وإن كانت معروفة في مصر كلها، فإنها أكثر ظهورًا في بلاد النوبة، وليس أدل على ذلك من تمسكهم بثقافتهم ولغتهم خلال تاريخهم الطويل(Thayer Scudder, 2016, p2).

والشاهد هنا، أن الدراسات العلمية أكدت على أن السلالة النوبية تنتمى في عمومها إلى السلالات الحامية أي القوقازية، يهمنا أن نشير إلى تقسيم المجموعات النوبية التي تكون النوبة المصرية من الناحية الاجتماعية، معتمدين في ذلك على كل من الدليل الجغرافي والدليل اللغوي، حيث يعتبر عنصر اللغة عنصرًا هامًا لتمييز العلاقات بين النوبيين وجيرانهم، وخصوصًا أولئك الذين يقنطون جنوب الصعيد، وبالنسبة للتحديد الجغرافي، فان جنوب صعيد مصر يمتد من أسيوط جنوبًا حتى أسوان، وإلى الجنوب من أسوان تبدأ القرى النوبية في الامتداد على جانبي النيل عابرة الحدود المصرية السودانية حتى الخرطوم.

وإذا ما أخذنا المظهر واللون كدليل على التمييز بين النوبيين وغيرهم، فإن النوبيين تمتد مناطق تواجدهم من شمال مدينة أسوان في الأراضي الزراعية الخصبة حول كوم امبو وإدفو، فسكان هذه المناطق أو القرى في هذه الأقاليم لونهم أكثر سمرة من بقية المصريين.

## ثالثًا: اشكاليـــة اللغـــــات النوبيـــة:

إذا كان تاريخ بلاد النوبة معقد ومليء بالثغرات، وخطوطه العريضة لازالت قيد الدراسة إلى حد الان، أما اللغات النوبية فهي مشكلة المشاكل بحق؛ فالتتابع الجغرافي للغات واللهجات النوبية متقاطع ومتداخل، وهي من الشمال إلى الجنوب على النحو التالي: الكنزية من أسوان إلى المضيق، العربية من المضيق حتى كورسكو، الفاديكية من كورسكو إلى حلفا، السكوّت من حلفا إلى الشلال الثالث، المحس حول ثنية دلجو، وأخيرًا الدنقلاوية حتى الدبة، وباستثناء العربية فإن المختصين قسموا اللغات النوبية إلى مجموعتين هما:

- المجموعة الكنزية الدنقلاوية، وتشمل سكان النوبة في أقصى الشمال والجنوب.
- مجموعة المحس التي يتكلم بها المحس والسكوّت والفديجة وهي لهجات متقاربة ويحتلون الجزء الأوسط من إقليم النوبة الجغرافي.

والسؤال هو هل كانت المجموعة الأولى هي لغة كل سكان النوبة، ثم انفصلت بدخول جماعة اللغة المحسية، أم أن الأمر هو العكس؟ أي إن لهجات المحسية كانت لغة بلاد النوبة من شمال أسوان إلى الجنوب، ثم وفدت الكنزية–الدنقلاوية من كردفان. [١]

ولقد عالج موضوع اللغات النوبية وتصنيفها وأصولها عدد كبير من العلماء والباحثين ابتداءً من "ريتشارد لبسيوس" "R. Lepsius" ثم "ليو راينش""Leo Reinisch " في كتابة الصادر باللغة الالمانية (لغة النوبة) (Die Nuba-Sprache) عام ١٨٧٩، الذي رأى أنها إحدى اللغات الحامية دخلتها مؤثرات خارجية كثيرة، وتتالت الدراسات بعد ذلك[٢]، وتتفاوت الآراء بين إعطاء أصول حامية للنوبية دخلتها مؤثرات لغوية سودانية (راينش ومحمد عوض)، أو أنها لغة سابقة للحامية تأثرت باللغات السودانية آلاف السنين (ماينهوف)، أو أنها لغة سودانية (فسترمان وتسيلارتز وهيلسن وجرينبرج) أو أنها لغة نيلوتية حامية (مري وفيلهلم شميت)، و أخيرًا أنها لغة معزولة تمامًا (ألمكفست)، هكذا نخرج بلا اتفاق أو ما شابه ذلك عن أصول اللغة النوبية، لكن الموقف ليس سيئًا، فبعض الأبحاث التي نشرها "رولف هرتزوج" "R. Herzog " و"نيكولاس ميليت" "N. B. Millet " تلقي أضواء على اللغة وتاريخ الاستيطان معًا، وهما ينتقدان فكرة (تسيلارتز ) التي ترجح وطنًا أصلًا للنوبيين في كردفان. ومنه انتقلوا في هجرتين، إحداهما إلى شمال كردفان ثم وادي النيل في إقليم النوبة، والثانية إلى جبال النوبة في جنوب كردفان الاقصى، وكذلك يرى الكاتبان أن علاقة الكنوز والدناقلة كانت لفترة محدودة، مما يصعب معه تفسير التقارب اللُغوي بينهما، ويرى كل منهما أن سكان النوبة جميعًا كانوا في فترة تاريخية ما يتكلمون لغة واحدة هي الأصول التي أُشتقت منها اللهجتان –على حد وصفهم – الكنزية والدنقالوية (محمد رياض وكوثر عبدالرسول،٢٠١٤. ص١٥٩).

---

[١] يرى محمد عوض محمد أن التشابه بين لغة الكنوز والدناقلة راجع إلى موقع كل منهما بالنسبة للتجارة مع مصر، ويقول "ولم يكن بد لسرعة الاتصال من تجنب الإقليم النهري الكثير الجنادل، والذي لا يلعب دورًا خطيرًا في التجارة، وكان كل من الدناقلة والكنوز بحكم مواقع أوطانهم هم الذين يقومون بالنصيب الأكبر من تلك التجارة، لذلك كثر اتصالهم وتشابهت لهجاتهم"(محمد عوض محمد،٢٠٠٩،ص٣٠٥)

بينما يرى روبرت فرنيا أن الكنوز هجرة حديثة نسبيًا من دنقلة إلى شمال النوبة المصرية، ففصلت بذلك شعبًا واحدًا هو الفديجا وجعافرة شمال محافظة أسوان، ويؤسس رأيه على أن النوبيين يرون الجعافرة نوبيين تمصروا واستعربوا بحكم مواقع استيطانهم شمال أسوان(محمد رياض وكوثر عبدالرسول،٢٠١٤,ص١٥٨).

[٢] "ديتريش فسترمان" "D.Westermann" الذي تابع النشر منذ ١٩١١ حتى ١٩٥٢ عن اللغات السودانية، وخاصة بحثه في ١٩١٣ في دراسته عن لغة نوبية مجهولة في دارفور، و"هرمان ألمكفست""H. Almkvist" عن اللغة النوبية في السودان ١٩١١و و"كارل ماينهوف" "C. Meinhof" عن اللغات الحامية ١٩١٢، و"إرنست تسيلارتز" "E. Zyhlarz" الذي ركز معظم أبحاثه ، العديدة عن اللغة وقواعد اللغة النوبية في العصرالمسيحي ١٩٢٨ ، والبقايا اللغوية للنوبة السفلى في العصور المصرية القديمة ١٩٣٥ ، والصوتيات في النوبية ١٩٤٩ ، "جورج مُرّاي" "G. W. Murray" بحثًا قيمًا عن اللغة النوبية ١٩٢٠ ، وأتبعه بقاموس إنجليزي نوبي مقارن ١٩٢٣ وبحث "هيللسن" "S. Hillelson" عن أصول اللغة النوبية ١٩٣٠ ، و"جوزيف جرينبرج"" "J. Greenberg" عن تصنيف اللغات الأفريقية ١٩٥٠ ، وعن العلاقة بين لغات النيل–الصحراء ولغة مروى ١٩٧١ " بروس تريجر" "B. Trigger"عن العلاقة اللغوية بين، لغة مروى ولغات السودان الشرقية ١٩٦٤ كما أوردت الباحثة النمساوية آني هوهنفارت ١٣٤ عنوانًا لباحثين وعلماء لغويين، ابتداءً من بحث ليورانيش عام ١٨٧٩ إلى الباحث السوداني قاسم عون الشريف، عن اللغة الدارجة في النوبة المنشور في الخرطوم عام ١٩٧٥، للمزيد انظر: (Anna Hohenwart Gerlachstein, 2014, p.281-288)

وذلك على عكس رأي جرينربج ١٩٧١، الذي يرى أن اللغة النوبية القديمة هي شكل سابق للهجة المحس- الفاديجة: بمعنى أن الكنزية والدنقالوية أحدث من المحسية، ويفترض ميليت لتفسير ذلك وجود جماعات نوبية اللغة تسكن الصحراء الغربية قرب إقليم دنقلة، تأثرت إلى حد ما باللغة المنطوقة في مملكة مروى حينما نزحوا إلى وادي النيل ابان القرن الثاني أو الثالث ق.م، وأخذت هذه الجماعات الجديدة في الضغط شمال حتى النوبة السفلى التي كانت شبه خالية من السكان آنذاك – في عهد البطالمة – ويستطرد ميليت أن النوبة الذين دخلوا الاقليم ابان القرن الثالث الميلادي انتشروا أولاً في شمال اقليم النوبة المصرية، لكنهم لم يلبثوا أن استوطنوا وسط النوبة، وهو الإقليم الأكثر غنى في تلك الحقبة من الزمن، أي إنهم أزاحوا السكان الأصليين أو استرقوا مع من بقي منهم, وبذلك انفصل الكنوز عن الدناقلة، وهؤلاء النوبة كانوا يحملون معهم مؤثرات من بربر الصحراء الغربية، وإنهم كونوا أصول مجموعة المحس اللُغوية.

أما عن انفصال اللغتين الكنزية والمحسية، فإن "بروس تريجر" يقترح زمنًا لذلك في نحو منتصف القرن التاسع الميلادي بزيادة أو نقص قرنين من الزمان؛ أي في نحو ٦٥٠ م أو أوائل القرن الحادي عشر الميلادي (B. Trigger, 1964, p. 12).

أما "رولف هرتزوج" "Rolf Herzog" فيرى أن سكان النوبة- تقريبًا-منذ عهد الدولة الوسطى في مصر، قد أصبحوا شعبًا خليطًا نتيجة ضغط المجموعات الزنجية المستمر- الذي توجد له إشارات في السجلات المصرية منذ الدولة الوسطى- وأنهم كانوا يتكلمون أصول اللغة النوبية؛ بدليل وجود كلمات مصرية قديمة في اللغة النوبية، وأن النوبية قد تأصلت بدخول المسيحية التي استمدت الكثير من مركبها الحضاري من مصر، وخاصة نتيجة لكتابة لغة الكنيسة، وفي القرن العاشر بدأ تداخل القبائل العربية، وخاصة ربيعة والعليقات الذين استقروا في منطقة وادي العرب الخاصة بهم ، وكذلك كان التداخل نتيجة لزواج العرب من النوبيين الذين كانوا يمارسون شكلًا من نظام حق الأم – نظام الوراثة في خط الرحم – مما ساعد على تسرب الدماء العربية واعتداد النسل الجديد الناجم عن هذا الزواج بأصله العربي بحكم نظام النسب الأبوي العربي، ولكن ذلك لم يقض على اللغة الأم بحكم نشأة الأطفال مع أمهاتهم(Rolf Herzog, 2007, p22).

وفي القرن السادس عشر نشأت مملكة الفنج العربية في السودان الأوسط، وبسطت نفوذها على إقليم دنقلة فزاد استعرابه، وظل باقي النوبة من أسوان إلى بلاد المحس تابعة لمصر العثمانية، ونجم عن إنشاء الحاميات العثمانية وتزاوج جنودها بالنوبيات تأثير لغوي، أدى إلى تكوين مجموعة المحس اللغوية من بلاد المحس جنوبًا حتى كورسكو شمالًا؛ وبذلك انفصلت الكنزية عن الدنقلاوية، وكلتاهما وقعتا أيضًا تحت تأثير لغوي عربي، بداية من القرن العاشر (الكنوز)، والقرن الرابع عشر (الدناقلة).

والحقيقة أن هناك مصطلحات متداولة في النوبة بدون دلالات واضحة؛ مثل "ماتوكي" بمعنى الكنوز أو الشرقيين بمعنى عربي، ويخصص به أحيانًا " تنوكي"، وسكان منطقة توماس وعافية [(١)] غرب الدر، وهؤلاء يرون أن لهم وضعًا خاصًا، وربما يربطون نسبهم إلى الجعافرة الحسنية نسبة إلى الحسن بن علي، اما «صعيدوكي» يطلقها الكنوز أحيانًا على الفاديكات، على نحو ما في بقية مصر من تسمية جنوب الوادي باسم الصعيد.

والملاحظة الأخيرة في موضوع اللغة، أن العزلة النسبية بين القرى والمحلات السكنية في النوبة، بالإضافة إلى تنوع الاتصال بجماعات عديدة مختلفة اللغة — العرب والبجة والعثمانية والغُزّ والزنوج المسترقين — قد أدت إلى تنوع استخدام كلمات ومصطلحات حتى بين القرية والأخرى؛ نتيجة كثافة الصلة مع العرب أو العثمانيين أو أنواع الرقيق الزنوج، وذلك على نحو الاختلاف بين سكان الشرقية وسكان البحيرة أو الفيوم أو محافظات صعيدية أخرى، وربما كان هذا هو السبب في اختلاف العلماء حول لغات النوبة، التي هي لا شك في انتمائها إلى مجموعتين هما: الكنزي – الدنقلاوي من ناحية، والمحسي بتفريعات لهجاته من ناحية ثانية.

وبعد انتقال النوبيين إلى منطقة كوم أمبو تأثرت اللغات واللهجات النوبية بوجودها في محيط عربي اللسان، فلقد كانت العزلة السابقة في بلاد النوبة قبل السد العالي أحد العوامل لبقاء اللغة حية؛ نتيجة لبقاء معظم النساء في ديارهم، أما الآن فإن الرجال والنساء على حد سواء قد يفقدون اللغة [(٢)] الأصلية تدريجيًا نتيجة المعاملات مع جيرانهم في المواطن الجديدة، ونتيجة سهولة الحركة إلى المدن المصرية، وأخيرًا نتيجة لوسائل الإعلام المختلفة وبوجه خاص الوسائل المرئية منها.

**رابعًا: تقسيم الجماعــات النوبيــة في مصر:**

يتكون المجتمع النوبي المصري من ثلاث جماعات اجتماعية متمايزة، وهم الكنوز في الشمال، يليهم العقيلات ثم الفاديكات.

---

[(١)] انتقلت اقليه من قرية توماس وعافية إلى قرية توماس وعافية الجديدة بمركز نصر النوبة شرق كوم امبو، ولم ينتقل غالبية سكان توماس وعافية إلى الموطن الجديد في شرق كوم أمبو، بل فضلت اغلبيتهم الانتقال إلى منطقة إسنا وكونوا قرية باسم توماس وعافية هناك ، وكانت شركة إيتالو كونسولت تقوم باستصلاح المنطقة لاستقبال المهاجرين الجدد، ربما كان السبب وجود أقارب لهم سبقت هجرتهم عند دفع تعويضات التعلية الثانية لسد أسوان عام١٩٣٣، اما تهجير القرية بالكامل فكان عام ١٩٦٤، ولكن غير خاف أن الجعافرة ينتشرون في المنطقة وفي مركز إدفو، وهناك شعور خفي بالانتماء إلى أصول واحدة بينهم.

[(٢)] قام مختار خليل كبارة بوضع ابجدية، متأثرة بحروف اللغة اليونانية القديمة والقبطية وتتم قراءتها من اليسار إلى اليمين وتتكون من ٤٢ حرف، و كما قام أيضًا بإنشاء قواعد للغة النوبية، للمزيد انظر: مختار خليل كبارة (١٩٩٧): اللغة النوبية كيف نكتبها، القاهرة: مركز الدراسات النوبية والتوثيق.

ومن المعروف أن اللغة النوبية كانت هي لغة (الشفرة) التي استخدمها قادة الجيش المصري في حرب أكتوبر لإبلاغ التعليمات والأوامر للضباط والجنود في مواقع العمليات، حتى أن العدو كان في حيرة من امره ولم يستطع أن يفك طلاسم تلك الشفرة، فقد كانت لغة غير موجودة في أي قاموس من قواميس العالم (موقع العربية.نت، ٢٠١٥، https://www.alarabiya.net).

### أ- الكنوز (الماتوكيين)

يستقر الكنوز إلى الجنوب من مدينة أسوان، وينتشرون في منطقة طولها ١٥٠ كيلومتر جنوب أسوان، نجد ايضًا قبل عملية التهجير الأخيرة، أن بعضًا منهم كانوا يقيمون في المناطق الريفية الواقعة بين أسوان وإسنا شمالًا، وهؤلاء هم الذين تأثرت إقامتهم القديمة بارتفاع مياه الفيضانات والتي أعقبت بناء خزان أسوان وتعليته، والكنوز عمومًا يمثلون ثلث سكان النوبة المصرية، وهذه المناطق لا تزال لغزا أمام دارسي النوبة من الوجهة التاريخية واللغوية، فهؤلاء الكنوز يتحدثون لغة نوبية يتحدثونها ويفهمونها سكان دنقلة في السودان وهم على مسافة أكثر من ألف ميل صوب الجنوب، وحتى الآن لا يوجد دليل تاريخي أو دليل حي من النوبيين أنفسهم يستطيع الباحث بمقتضاه أن يعرف متى وكيف حدث هذا الفصل الجغرافي بين أسلاف كلتا المجموعتين، ولو أن التشابه اللُغوي القائم الآن بين لغتيهما يدل على أن هذا الفصل لم يحدث منذ قرون بعيدة مضت، وإذا ما افترضنا أن كلاً من الكنوز والدناقلة كانوا شعبًا واحدًا، فيظل التساؤل قائمًا من منهم انفصل عن الآخر، وفي أي زمن من الأزمنة، فالدناقلة هم المجموعة الأكبر عددًا على أية حال، وتمثل منطقة أخصب في وادي النيل، على حين أن الكنوز هم الأقلية ويعيشون في النوبة المصرية، وبما أن اللغة تعتبر اقوى دليل على أن الكنوز ما هم إلا مهاجرون من الجنوب إلى الشمال، والدليل على ذلك وجود فواصل لغوية اخرى عند الحدود الشمالية لدنقلة، وموجودة حتى الآن كما دلت على ذلك الشواهد المسجلة والتي تتعلق بحدود وفواصل اللهجات في النوبة المصرية.

وقد اعتقد النوبيون أنفسهم أنه ربما كانت منطقة الكنوز مستعمرة تجارية أرسلتها مملكة دنقلة لكي تعنى بالتجارة والملاحة عند الجندل الأول في أسوان، أي انها مستوطنة قديمة تميز الحدود على النيل بين مصر والممالك المسيحية الجنوبية، كما أنها إلى جانب ذلك كانت مدخلاً ومحطة حدود هامة، واستمرت كذلك حتى القرون الوسطى لفترة طويلة بعد فتح المسلمين لمصر في القرن السابع الميلادي.

ولقد احتل الاقليم الواقع بين أسوان ودنقلة العديد من القوى السياسية المتنافسة خلال فترة كبيرة من العصر المسيحي، ولذلك يبدو من المحتمل أن مجموعات من الدناقلة ولأسباب تجارية وسياسية تجمعوا تحت حماية نقطة الحدود المصرية في أسوان، وكان عملهم الأساسي تسهيل نقل البضائع بالسفن في النيل بين مصر ودنقلة تجنبًا للاتصال بأسلاف الفاديكات النوبيين إلى الجنوب من الكنوز، وذلك عند استخدام النهر كطريق للسفر والمواصلات ويفسر تاريخ النقل سيادة الكنوز على التجارة والتي – حتى فترة حديثة – قامت بين أسوان وقرى النوبيين على طول الطريق حتى وادى حلفا، وحتى نصف قرن مضى فإن معظم المراكب التجارية التي تتنقل في النيل كانت مملوكة للكنوز، واستمر ذلك حتى فترة إعادة التوطين الجديد، حيث كان الكنوز يتجولون في النهر صاعدين هابطين موزعين تجارتهم على كل قرى وتجمعات النوبيين بعيدًا عن موطنهم الأصلي، ولهذا فإن

طبيعة الكنوز كرجال تجارة تساعد على التجارة أكثر من الزراعة، وأصبحوا سائدين لغويًا وعدديًا، في الوقت الذى قَدم فيه " بنو ربيعة " – أي بنى كنز – من الصحراء واستقروا في المنطقة ابان القرن الحادي عشر تقريبًا.

**ب- العقيلات أو العليقات**

ويجاور الكنوز من جهة الجنوب العقيلات، وهم جماعة متميزة أخرى يقيمون في الجيب الداخلي لبلاد النوبة، ويتحدثون العربية ومستقرين في منطقة وادى العرب بين الكنوز والفاديكات، والعديد من رجال هذه المنطقة ينحدرون من قبائل العليقات والتي أصلها نجده في شمال الجزيرة العربية، ولازال هؤلاء النوبيون يعتبرون أنفسهم من العليقات، ويحتفظون ببعض الروابط مع هذه القبيلة، كما أنهم تزاوجوا من الكنوز، وبدرجة أقل من الفاديكات، ولكنهم مع ذلك احتفظوا بلغتهم العربية حتى بين أطفالهم الناشئين، وهم الآن متميزون –من جهة الإقامة في الأرض– في الموطن الجديد بتوطنهم في بقعة معينة تميزهم عن غيرهم أكثر مما يتميزون على أساس لُغوى أو سُلالي، ويفسر العقيلات وجودهم في النوبة بأنهم جاءوا كتجار، واستقروا في النقطة الاستراتيجية حيث انحناءات النيل المتعددة ولمسافات قصيرة تجعل السفر عبر النهر بطيئًا وصعبًا بالإضافة إلى الرياح السائدة، وهنا يبرز دور العقيلات في مقدرتهم على تقديم وسيلة للسفر أسرع وأرخص بطريق البر واستخدام القوافل.

**جـ- الفاديكات**

النوبيون الفاديجا أو الفاديكات أو الفاديجات، إلى الجنوب من وادي العرب، تقع طلائع قرى الفاديكات، وهذا الاصطلاح قد أطلقه الفاديكات على أنفسهم – كما اسلفت – ويعنون به الهاربون من الجنوب، أو الفارون من الهلاك المحقق، وكان ذلك على أيام الحركة المهدية في السودان، وما لاقاه بعض أفراد هذه الجماعة من ألوان من الظلم والاستبداد، وأنهم اتجهوا شمالًا حتى استقروا في المنطقة المعروفة باسم النوبة، ولكن أصبح استخدام هذا الاصطلاح يسبب بعض المشكلات، فمن الوجهة التاريخية أن هؤلاء السكان لا يستخدمون أي اصطلاح لأنفسهم سوى "النوبي" أما كلمة " فاديجا " فتبين فيما بعد أنها تعنى في اللهجة الكنزية فلاح أو مزارع، وهي تشير إلى مرتبة أدنى اجتماعيًا، ولكن العلاقات التاريخية بين هاتين المجموعتين أكثر ما تكون هادئة، وليس أدل على ذلك من أن " الفاديجا" قد قبلوا إطلاق هذا الاسم عليهم وارتضوه من قبل إخوانهم الكنوز، أما عن الروابط بين الفاديكات والمحس والسكوّت إلى الجنوب منهم، فقد حد منها المندفعات والصخور العارية المعروفة باسم "بطن الحجار" وهو إقليم قليل السكان يمتد فيما بين الجندل الثاني إلى الجنوب من وادى حلفا، إلى جندل " دال Dal " ويشترك كل من الفاديكات والمحس والسكوّت في لغة واحدة ونمط سكنى واحد وغيرها من المظاهر الحضارية .

ويرى "روبرت فيرنيا Robert A. Fernea" أنه من تغاير الحدود الجغرافية والسياسية والتباين اللغوى كيف يمكن لنا أن نحدد تماما من هو شعب النوبة، وعلى هذا فقد وضع العالم الأنثروبولوجى "وليام آدمز W. Adams" صاحب كتاب النوبة رواق افريقيا والذى عرض التاريخ الحضاري والثقافي لشعب النوبة، بعد دراسات أركيولوجية مستفيضة، ملاحظة هامة في هذا الصدد، حيث اشار إلى انه ليس هناك إلا القليل من الشك – أنه حتى ثلاثة أو أربعة قرون مضت – في أن النوبيين كانوا يشكلون مجموعة لغوية وحضارية قوية تمتد على طول وادي النيل من أسوان شمالًا حتى نقطة التقاء النيل الأبيض والأزرق، وربما حتى سنار جنوبًا، وإلى الغرب حتى كردفان ودارفور، ولكن السؤال إلى أي فترة امتد هذا الوضع، هذا هو موضع الشك، ولكنى أعتقد أن هذه الفترة كانت من الطول بحيث أتاحت تمييزهم كجماعة مستقلة ذات استقلال حضاري ولغوي(وليَم أدامز، ٢٠٠٤، ص٢٦-٢٧).

أما عن العلاقة بين الفاديكات وغيرهم من الجماعات الاجتماعية الأخرى، فهناك جماعة الكُشَّاف الأتراك، التي امتزجت بالفاديكات أثناء الحكم العثماني لمصر، ففي عام ١٥٢٠ ميلادية أرسل السلطان العثماني سليم الأول حملة من الجنود الأتراك إلى بلاد النوبة، فأسسوا حاميات للجيش العثماني في كل من أسوان وإبريم، وذلك لحفظ الحدود الجنوبية لمصر التي كانت خاضعة للحكم العثماني في تلك الفترة، ولكن هؤلاء الجنود الأتراك سرعان ما انتشروا في قرى الفاديكات، وخصوصًا في الاتجاه الجنوبي حتى وصلوا إلى أدندان وقد أطلق عليهم النوبيون "الكُشَّاف" أو "الحكام" كما تمت عمليات مصاهرة ونسب بين هؤلاء الحكام أو الجنود وبين بعض النوبيين من الفاديكات، ويرى "بوركهارت" أن هذا التزاوج لاقى قبولًا شديدًا من جانب النوبيين، وخصوصًا في الدر وإبريم، كما كان هؤلاء (الحكام) يتمتعون بمكانة اجتماعية واقتصادية عالية بين أهل البلاد، وربما يرجع ذلك لابتزازهم أموال النوبيين[1] (جون لويس بوركهارت "بتصرف"، ٢٠١٦، ص٤).

وهكذا اختلط الكُشَّاف بالفاديكات عن طريق التزاوج، حتى أصبحت معظم قبائل الكُشَّاف تنحدر من أمهات نوبيات، وأصبح الكُشَّاف جزءًا من النوبيين، وشركاء لهم في ممتلكاتهم، وارتبطت القبائل ببعضها إلى حد كبير، وخلال فترة حكم الكُشَّاف ازداد النشاط العربي في المنطقة، حيث نقل العرب التجارة والبضائع خلال وادي العرب عن طريق قوافل الإبل حتى مدن السودان، وهكذا زادت السيطرة العربية على بلاد النوبة، وانتشرت نقط التمركز العسكري والتجاري العربية، والتي ساعدت على تقوية روابط التجارة والمصاهرة بين النوبيين والعرب.

### د- أبناء النوبة وأبناء الصحراء

أما عن علاقة النوبيين ببعض أبناء الصحراء، فقد كانت تربطهم علاقات ببعض جماعات من العبابدة والبشارية الذين يقيمون في الصحراء الشرقية بالقرب من بلاد النوبة، وأن بعض أفراد تلك الجماعات قد استقروا

---

[1] ومن الملاحظ أن أكبر منزل كان في النوبة جنوب سد أسوان كلها تقريبا هو منزل "حسين الكاشف" الذى كان يقع في الطرف الشمالي لمدينة الدر، حيث مقر الحكومة ومركز الشرطة، والمدرسة، وقد كان الكاشف وأتباعه يعتبرون حكامًا نصف مستقلين للمنطقة كلها حتى امدٍ قريب.

في بعض القرى النوبية، بل منهم من ارتبط بعلاقات النسب والمصاهرة مع النوبيين، وهجروا الرعي، واعتمدوا على الزراعة وتربية الماشية، فضلاً عن امتلاك بعضهم لمساحات من الأرض الزراعية، كما أن هناك بعض الأشخاص من العبابدة شبه المستقرين الذين يعتمدون على الزارعة إلى جانب الرعي داخل موطنهم الأصلي في الصحراء الشرقية، وخصوصًا في فصلى الشتاء والربيع، وكان يقيم هؤلاء العبابدة في نجوع محددة مثل ماريا والعلاقى والدكة والحصايا وتوماس وغيرها كما أن هناك العبابدة الرعاة الذين يترددون على الإقليم الكنزى والنوبى لزيارة أقاربهم من العبابدة وتوطيد الصلات معهم، بينما كان ينعدم تردد هؤلاء العبابدة والبشارية على الإقليم الذى تسكنه القبائل النوبية العربية، وذلك للعداء الشديد فيما بينهم بخصوص احتكار طرق القوافل بين مصر والسودان، إلى جانب احتكار مناطق الرعي(محمد رياض و كوثر عبدالرسول،٢٠١٤، ص١٦٨).

أما عن الزنوج واختلاطهم بالنوبيين، فيرى "محمد عوض" أن هؤلاء الزنوج من سكان أفريقيا، لن يتعدوا بأي حال من الأحوال في حركتهم دائرة خط عرض ١٢ شمالًا، بالرغم من عدم وجود عائق طبوغرافي أمامهم، إلا أن المانع الوحيد لتحركهم تجاه الشمال هو الاختلاف المناخي حيث يسود الجفاف، ومن ثم تصبح الأرض غير ملائمة لزراعتهم أو رعيهم الماشية، وعلى ذلك فإن الكُتاب الذين يتحدثون عن الغزو الزنجى الذى وصل شمالًا حتى النوبة فقد فقدوا نظرتهم إلى العامل المحدد لحركة الزنوج، ولكن ليس هناك شك في أن الرق كان له دوره في الاختلاط مع العناصر الزنجية والمتزنجة في وادى النيل، وقد امتد هذا التأثير حتى مصر (Mohamed Awad, 1953, p. 111-135).

**- العلاقات النوبية البينية**

وفيما يتعلق بالعلاقات المتبادلة بين الكنوز والعقيلات والفاديكات فتعود إلى نوعية المهاجرين إلى داخل بلاد النوبة الأصلية، واستقرارهم في القرى النوبية وتزاوجهم من النساء النوبيات، حيث أنه لم تكن هناك هجرة جماعية تشتمل على كلا الجنسين إلا في القليل النادر، الأمر الذى أدى إلى امتصاص المجتمع النوبي لتلك العناصر الغريبة دون التأثير في لغته وثقافته؛ ومن ثم تعددت القبائل، واختلفت اصولها، وهي من المميزات الرئيسية التي يتميز بها المجتمع النوبي، وأدت تلك الغزوات والهجرات إلى غلبة القبائل التي تكونت في الأصل من أصول عربية ويسمون أنفسهم الأنصار في الكنوز، الذين يرجع نسبهم إلى بعض القبائل العربية في العراق ونجد، وغلبة قبائل الكُشَّاف في النوبيين الفاديكات من سكان الجنوب، كما يدعي العقيلات بأنهم من عرب العليقات، وعلى الرغم من اختلاف وتعدد الأصول القبلية للقبائل التي تتألف منها كل جماعة من الجماعات الثلاثة الكنزية والعقيلية والفاديكيه، وتأثير هذا الاختلاف في مدى التقارب والتباعد في العلاقات بين القبائل، وعلى الرغم من استقلال القرية كوحدة اجتماعية قائمة بذاتها وانعدام الاتصال بينها وبين غيرها من القرى في المكان الأصلي إلى حد كبير، فإن كل جماعة تعتبر وحدة كلية واحدة في علاقاتها مع كل من الجماعتين

الآخرتين، وقد ساعدت الظروف البيئية والاقتصادية والاجتماعية للنوبة الأصلية على عدم وجود اتصال بين الجماعات الثلاث.

وعلى هذا، فإن اسم الجماعة واللغة عاملان أساسيان لوحدتها وشعور الفرد بالانتماء إليها، وبالتالي بالولاء لها، ولقد ساعدت الظروف البيئية في المنطقة الأصلية على تدعيم شعور الفرد بانتمائه إلى الجماعة وظهورها كوحدة منفصلة ومستقلة عن كل من الجماعتين الآخرتين، وقد أدى ذلك إلى وضوح التمايز الإقليمي والثقافي بين الجماعات النوبية، فكل جماعة من الجماعات الثلاث تؤكد تمايزها عن الجماعتين الآخرتين، وتعتقد أنها أعلى منزلة ومكانة منهما مرتكزة على ذلك اما على أساس قرابي يدعمه الأساس الديني (الكنوز والعقيلات)، وإما على أساس سياسي يدعمه العامل الاقتصادي (الفاديكات). وفي هذا يؤكد الكنوز أنهم من الأنصار على أساس انتمائهم إلى الأسلاف العرب الذين ناصروا النبي ﷺ، ونشروا الإسلام في الوجه القبلي وبلاد النوبة، حيث تنتمى غالبية القبائل الكنزية إلى بطون قبائل ربيعة وجهينة، ويؤكد العقيلات من جهة أخرى انتمائهم إلى عُقيل بن أبى طالب، وانحدارهم من هذا السلف كفيل بأن يضفي عليهم منزلة ومكانة اجتماعيتين أفضل وأعلى من كل من الكنوز والفاديكات، في حين يستند النوبيون الفاديكات إلى السلطة السياسية التي يدعمها العامل الاقتصادي، فقد كانت السلطة والحكم في البلاد النوبية تتركز في بعض قبائلهم، وأن الكنوز والعقيلات كانوا خاضعين لتلك السلطة، فأسلاف قبائل (الكُشَّاف الفاديكية) هم حكام البلاد والآخرون أتباع لهم، كما أن الظروف الاقتصادية والرقعة الزراعية في القرى النوبية الفاديكية كانت أفضل بكثير من الكنوز والعرب.

**– مسميات ودلائل**

ويعكس استخدام تسميات الجماعات الثلاث في اللغة الدارجة وعند إشارة أفراد الجماعة إلى الآخرين اعتقاد أفراد كل جماعة منها في علو وسمو مكانتهم عن أفراد الجماعتين الآخرتين، على الرغم من اختلاف مدلولاتها عن معانيها الحقيقية.

ويعرف الكنوز بالماتوكيين، وتعنى "الوافدين من الشرق"، في حين يطلقها الفاديكات عليهم للتقليل منهم، حيث يعاني من استخدام هذه التسمية بعض الكنوز الذين يتجولون في قرى الفاديكات يلتقطون ما تبقى من محصول البلح وتنظيفه من الأعشاب بعد جمع النوبيين الفاديكات المحصول، وكان بعض الكنوز يتجولون في قرى الفاديكات يجمعون ما يسدون به حاجتهم المعيشية من الأسماك واللوبيا، في مقابل تقديم بعض الخدمات، وبعض السلع وقد أضفي عليهم ذلك ضعف المكانة الاجتماعية في نظر الفاديكات، ويطلق الكنوز والفاديكات لفظ "العليقات" على العقيلات، وهي تعنى – في نظرهم – المتجولين في القرى لقص صوف الأغنام والحصول على الصوف مقابل العمل، وقد التصق هذا العمل في الماضي بالعبيد الذين كانوا لدى الفاديكات والكنوز، يضاف إلى ذلك أن الكنوز والفاديكات يعتبرون عرب العليقات أغرابًا في مجتمعهم، وليسوا من سكان بلاد النوبة، ويطلق الكنوز والعقيلات على الفاديكات اسم "الفاديجا" ويقصد بها الكنوز استخدامها في الإشارة إلى

النوبيين "الهاربون من الجنوب" أي الأغراب عن المجتمع النوبي المصري، والذين ينتمون إلى أصول سودانية(السيد أحمد حامد،١٩٩٤، ص ٣٧ – ٤٠).

**– المناطق القديمة**

وإلى جانب كل ما تقدم، فالنوبيون في مناطقهم القديمة كانوا يتميزون بالعزلة الشديدة عن العالم الخارجي المحيط بهم، ويرجع ذلك بطبيعة الحال إلى المواصلات، فصلتهم الوحيدة كانت عن طريق النهر وهو وسيلة نقل بطيئة، وبلادهم نائية عن مراكز التجمع الكبرى في الشمال، وقد أدت هذه الصلة إلى ارتباط السكان بشاطئ النهر أساسًا أكثر من الأرض، وذلك على الرغم من أن لديهم روابط مع المدن الكبرى التي تقع على مئات الأميال من قراهم الأصلية والتي هاجروا إليها بحثًا عن العمل، ولهذا فإن مسألة العزلة تظل عاملًا هامًا لا يوجد في أي مجتمع زراعي آخر، حقيقة أن المجتمعات الزراعية كانت تتميز بعزلتها، لكن عزلة النوبيون من نوع خاص.

ولهذا ظل النوبيون فترة طويلة يعتمدون على محصول البلح بأنواعه الشهيرة لديهم "البرتمودى والملكابى والسكّوتي"، ومحصول الذرة كمحاصيل حقيقية وأساسية في بلادهم، كما أن طرق الري لديهم تختلف في تطورها إذا ما قورنت بطرق غيرهم من المجتمعات الزراعية، إذ كانوا يستخدمون الشواديف والسواقي المرتفعة، وظلت الرحى تستخدم في بعض الجهات لطحن الحبوب إلى فترات قريبة، كما أن نظام ملكية الأرض وريها في النوبة القديمة قاد إلى إمكان هجرة فرد أو بضعة أفراد من العائلة خارج المنطقة، وأنه مع منتصف القرن العشرين فإن كل رجل نوبي تقريبًا قضى جزءًا من فترة حياته المبكرة يعمل في مدينة مصرية أو سودانية C.B.) .(Klunzinger, 2009, , PP. 218 – 222

وهكذا عاشت بلاد النوبة قرونًا طويلة، ارتبط فيها الناس بالأرض والنيل، وتحملوا مشاق الحياة ومباهجها، وحافظوا على تقاليدها، وبنائهم الثقافي، ورغم الهجرات والغزوات المتكررة التي تعرضت لها المنطقة الأصلية من بلاد النوبة، وكذلك الأزمات الاقتصادية والمعيشية التي صادفها بعض النوبيين في حياتهم بعد بناء خزان أسوان وغرق الكثير من أراضيهم الزراعية، كما أن فكرة الحكومة المصرية في تنفيذ مشروع السد العالي، وإعلان القرار بذلك، حتى أصيب النوبيون جميعًا بنوبة من الذهول، وكيف لهم أن يتصوروا غرق بلادهم بأكملها، الأرض ومقابر الأجداد، وغيرها في قاع بحيرة السد العالي بعد البناء، تلك المنطقة التي عاشوا فيها وعاش الأجداد من قبلهم، ولهذا فإن للقديم في أذهان الناس سحر عجيب، وكلما طال الزمن، أحيط القديم بهالة من التقديس، وذكر الناس أمجاده وأغفلوا أهواله، ورسموا صورة لأجياله تغلب عليها الحكمة والاتزان، وتشع منها الطيبة والاعتدال في كل شيء، ومن منا لا يفتخر بأمسه يود أن يعرف عنه كل شيء قبل أن يهتم بما سيأتي في الغد، ومن منا لا يفخر بأجداده ويعتز بأقوالهم ويجعل منها حكمًا يترنم بمغزاها ومعانيها، تلك هي صورة النوبة الأصلية الآن في أذهان النوبيين المنتشرين في مراكز الحضر، أو المقيمين منهم في منطقة النوبة الجديدة بأسوان.

# المبحث الثاني

# الواقع الاجتماعي والاقتصادي للنوبيين

في مطلع القرن العشرين صارت بلاد النوبة خزانًا للمياه لصالح الأراضي الزراعية في شمالها، فقد تم بناء سد أسوان عند الشلال الأول في الشمال من النوبة، فارتفع منسوب المياه أمامه إلى ١٠٦ مترًا فوق سطح البحر، وتعرضت الأراضي الزراعية الواقعة جنوب أسوان للغمر بمياه التخزين سنويًا مما أدى إلى غرق بعض القرى والنجوع وحرمانها من الزراعة الشتوية والصيفية، وفي عام ١٩١٢ تمت التعلية الأولى للسد فارتفع منسوب المياه أمامه إلى ١١٣,٩ مترًا ووصل نهاية الغمر جنوبا حتى قرية توشكي، وتعرضت منطقة الكنوز للغمر التام ثمانية شهور، وكذلك المنطقة العربية التي تعرضت أيضا للغمر التام ستة شهور، أما منطقة النوبيين في الجنوب فلم تغمر مياه الخزان منها سوى السواحل البسيطة (السيد أحمد حامد، ١٩٩٤، ص ٤٧ – ٤٨).

وعندما تمت التعلية الثانية للسد في عام ١٩٣٣ وارتفع منسوبا المياه إلى ١٢١ مترًا تغيرت حالة بلاد النوبة تغيرًا شاملًا، فغرقت كل الأراضي الواقعة تحت هذا المنسوب مما أدى إلى التقليص الشديد لمساحة الأرض الصالحة للزراعة. وهكذا ساعدت تلك الظروف على عملية الطرد المستمر للنوبيين تجاه المدن، والنوبيون مثلهم مثل بقية شعب مصر نجدهم كثيرًا ما يعبرون عن تلك المعاناة التي يواجهونها في حياتهم اليومية وعدم الرضا عن الأساليب والوسائل المعيشية المتاحة والمستخدمة مثلًا في ري الأراضي الزراعية (محمد عباس إبراهيم، ٢٠٠١، ص٧٣)، فنجد مثالًا لذلك وهو أن الفلاح النوبي عندما كان يتغنى في إدارة الشادوف يخاطب تلك الآلة ويردد قائلًا (درويش الأسيوطي، ٢٠١٦، ص٧٨).

فرعون بناه          شرد وخلاه

فرعون يا لعين          وهملته لمين

وإلى جانب هذه الظروف المحلية للنوبة الأصلية، فمن الحق أن نقرر أن الأجانب الذين كانوا يقيمون في مصر خلال حكم الأتراك وغيرهم قد لعبوا دورًا كبيرًا في ترغيب النوبيين في العمل والإقامة في المدن، حيث نجد أن هؤلاء الأجانب قد عاملوا النوبيين باحترام شديد، واعتمدوا عليهم أكثر من المصريين الآخرين، ولذلك فقد لعب النوبيون دورهم كقناة وصل بين الأجانب الغرباء وبين البيئة المحلية، وساعدهم على ذلك بالطبع إلمامهم باللغات الأجنبية بسرعة، ومعرفتهم جيدًا للبيئة المحلية، وفي مقابل ذلك فإن الأجنبي دفع للنوبي أجرًا أعلى ممثلًا في بعض البدائل مثل مساعدته في تهجير

عائلته إلى المدينة التي يعمل بها، أو إدخال أولاده إلى المدرسة، حيث لوحظ زيادة عدد المدارس الأجنبية في مصر مع نهاية القرن التاسع عشر، وهذه المدارس وافقت على استيعاب أبناء النوبيون العاملين لدى الأجانب خصوصًا إذا كان هذا الأجنبي معروفًا لدى إدارة المدرسة، كما ساعد على ذلك أيضًا أن مساكن الأجانب في المدن كانت الأجزاء المخصصة فيها للخدم متسعة بحيث تسمح باستيعاب أسرة النوبي في بعض الأحيان، ولذلك فإن النوبي وجد لأبنائه أماكن في مدارس المدن بتكاليف أقل من أي مهاجر ريفي آخر في نفس وضعه، كما أن العلاقة بين الأجنبي والنوبي لم تكن علاقة مستخدم بخادم، ولكنها كانت أوسع من ذلك من معناها حقيقة، إذ أن عملية إعداد الطعام للضيوف – عند الأجانب – تعتبر شرفا وليس عيبا، كما أن الأجانب وثقوا في النوبيين وأعطوهم مزيدا من الحرية الاقتصادية والتصرف في مجال العمل، لذلك فإن العلاقة بين الأجانب والنوبيين قد تركت بعض الأثر على هؤلاء الآخرين خلال الأجيال، فمسائل الأمانة والكرامة والنظافة تناقش بين النوبيين أكثر من أي مجموعة أخرى في مصر، وربما كان عمل النوبيين في الفنادق الكبرى ولدى أغنياء مصر سواء من الأجانب أو المصريين قد جعلهم يتصرفون على نمط حياة هؤلاء أكثر من أي طبقة اجتماعية مصرية أخرى كما أنه ربما أثر احتكاك أطفال النوبيين بأبناء الأجانب على طموح الأولين في مجال التعليم، وهو أمر قوبل بالتشجيع من جانب الآباء بطبيعة الحال لكى لا يصبح الأبناء في مهن آبائهم التي ليس لها وزن اجتماعي كبير (Robert A . Fernea, 1966, PP. 36 – 40).

والسؤال الآن إذا كان النوبيون في مثل هذا الوضع الدؤوب اجتماعيًا فلماذا استمروا في ارتباطهم بقراهم الأصلية؟

تأتى الإجابة على هذا التساؤل السابق من خلال مناقشة الدور الذي قامت به الجمعيات النوبية في رفع مستوى النوبيين الاجتماعي في الحضر فهي التي ساعدت المهاجر النوبي على مواجهة مشكلات الاستقرار في المراحل الأولى من ناحية، وربطه ببيئته الأصلية من ناحية أخرى، وقد نمّت الحاجة إلى الجمعية داخل الحضر لأن المهاجرين شعروا بأنهم في حاجة إلى معرفة أخبار الوطن الأصلي لهم، والتحدث بلغتهم الأصلية عن مشاكلهم، ولكنه رغم ذلك نلاحظ أن النوبيين الذين أسسوا لأنفسهم تجمعات في المدن، ظلت النوبة بالنسبة لهم الملجأ الآمن حيث يعود أحدهم للاستشفاء من مرض ألم به أو تعطل عن العمل، أي أنها مكان للتقاعد واعتزال العمل في يوم ما.

وبالإضافة إلى ذلك فقد لوحظ على المجتمع النوبي أنهُ يدفع أفراده إلى الهجرة من خلال طريقة يستطيع بها النوبيون أن يؤقلموا أنفسهم للحاجات الاقتصادية للهجرة مع حفاظهم على مجتمعهم الأصلي، وذلك من خلال هجرة بعض أفراد العائلة أو القبيلة للعمل في المدينة مع بقاء واستمرار

الموطن الأصلي، وهذه الطريقة في التأقلم مع الحاجات الاقتصادية للهجرة إنما ترجع إلى طبيعة الحياة في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين في مصر، بل وحتى الآن.

ولكن بصفة عامة يمكن القول أن المجتمع النوبي تميز منذ زمن طويل بأنه مجتمع طارد لسكانه وخصوصًا لهؤلاء الذين هم في سن العمل، فقد أوضحت الدراسة التي أجراها Scudder في عام ١٩٦٢ أن نسبة المهاجرين من النوبيين للعمل في المدن تتراوح بين ٥٠٪ في بعض النجوع، و١٠٠٪ في نجوع أخرى وأنها تبلغ في المتوسط ٨٥٪ بالنسبة لجميع القرى كما أظهرت الدراسة أن هناك نجوعًا لا يوجد بها ذكور على الإطلاق مثل نجع كورتى بقرية دابود والبلد والحفير بقرية أبوهور وهي من القرى الشمالية الكنزية، وكذلك في قرى مرواو وماريا والمضيق – وهي أيضًا قرى كنزية – حيث تبلغ نسبة الأسر المقيمة إلى نسبة الأسر ككل ٨,١٪، ١٠,٨٪، و١٢,٣٪ على التوالي، وبالتالي تزيد نسبة الأسر المهاجرة بأكملها في هذه القرى .

أما في قرى الفاديكات مثل الدكة وبلانة فتزيد نسبة الأسر المقيمة بأكملها بشكل واضح إذ تبلغ ٥٦,٢ %، ٥٩,٥ % على التوالي وبذلك تقل فيها نسبة الأسر المهاجرة بأكملها، ويفسر ذلك بسبب التحسن في الأرض الزراعية وإقامة مشروعات للري الدائم في تلك القرى والمنطقة الجنوبية على العموم، وهو ما خفف من عامل الطرد بالنسبة للمهاجرين، ويرى "سكودر" أنه قد يظن البعض أو يفسر ظاهرة الهجرة النوبية من خلال ارتباطها ببناء خزان أسوان وتعلياته، ولكن يمكن القول أنه إلى جانب ذلك فإن ظاهرة هجرة النوبيين للعمل في المدن إنما هي ظاهرة قديمة تميز بها المجتمع النوبي (Thayer Scudder, 2010, p. 159-161). كما نجد بالإضافة إلى الدور الذى قام به الأجانب مع النوبيين، فإن مصر في ذلك الوقت عاشت فترة رخاء نتيجة لارتفاع سعر القطن المصري، وزيادة الإقبال على السياحة كمصدر للدخل في القُطر، فقد أكتشف الأوروبيون بصفة عامة أن مصر تعتبر بلدًا ملائمًا لهم للاستثمار حيث الدفيء والآثار، وبدأ هذا الاستثمار ببناء فنادق ومنشآت سياحية، وهذه بدورها جذبت النوبيين إليها بحكم أمانتهم ودون الحاجة إلى تدريبهم في الأعمال المتعلقة بإعداد الطعام والنظافة وغيرها من المهن المعاونة.

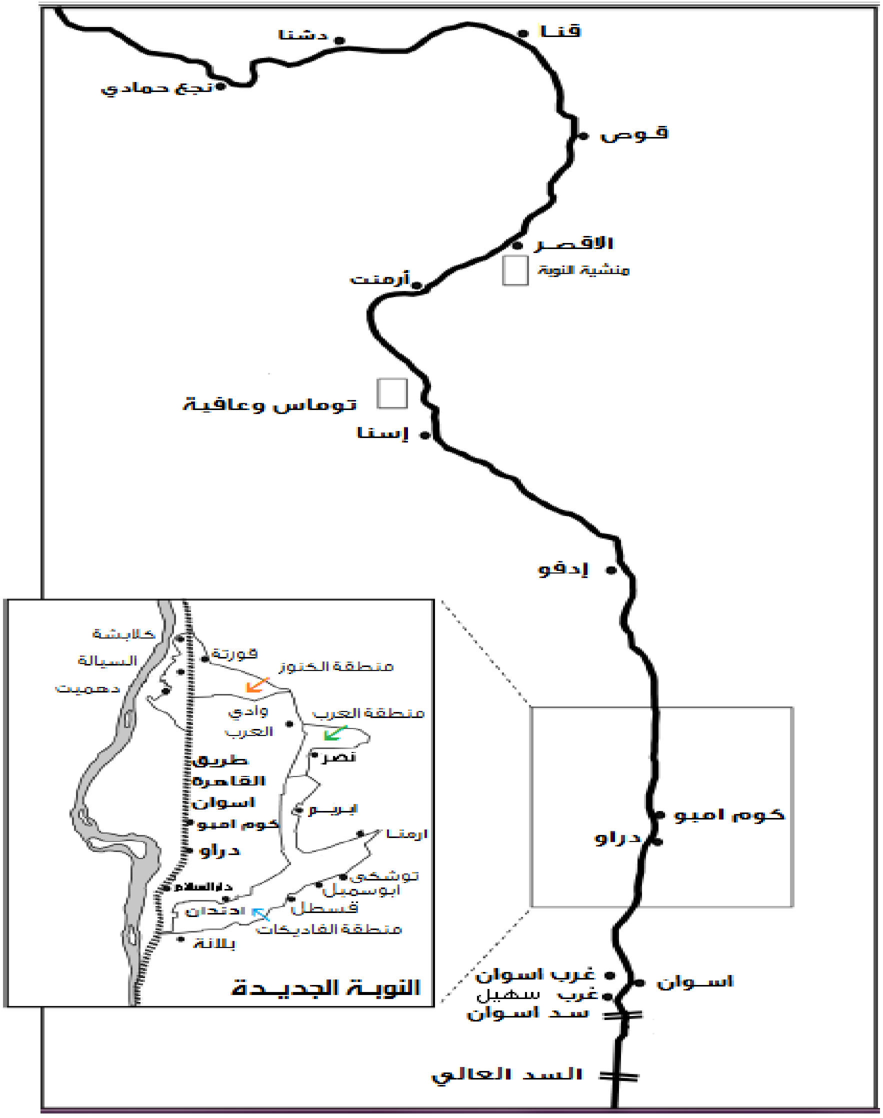
## أولاً: الواقع الاجتماعي للنوبيين

لقد ظل المجتمع النوبي سنوات طويلة من الاستقرار والترابط، ولم تفرق الحياة في المدن بين المهاجرين وبين قراهم أو قبائلهم الأصلية، ولم يفقد المهاجرون في يوم من الأيام شعورهم بقسوة الظروف الاقتصادية التي يعيشها المقيمون في النوبة الأصلية، وضرورة الاستمرار في العمل من أجلهم، ولهذا لم يتحرر المهاجرون من التزاماتهم تجاه أقاربهم وأعضاء مجتمعاتهم المحلية، ومن هنا استمر المجتمع النوبي في الحفاظ على بنائه الاجتماعي والثقافي وتميزه عن كثير من المجتمعات

المحلية في مصر. ولكن ما أن جاءت الفترة التي شرعت فيها الحكومة المصرية في بناء السد العالي نتيجة لاحتياجات ومتطلبات قومية ملحة فرضتها ظروف الواقع المتغير باستمرار، حتى شعر النوبيون بأنهم مقبلون على مرحلة جديدة من التغير الجذري، رغم أن المجتمع النوبي قد واجه – ولكن جزئيًا – بعض هذه المتغيرات التي ارتبطت ببناء خزان أسوان وتعلياته من قبل؛ وهكذا أقبل المجتمع النوبى بكامل أعضائه المنتسبين إليه سواء المقيمين في النوبة الأصلية أو المقيمين في مراكز الحضر على مرحلة جديدة – يفسرونها هم بأنفسهم – بأنها تمثل التدهور والتمزق والانحلال في الروابط نتيجة لفقدانهم الإقليمية والإيكولوجية والثقافية التي صبغت حياتهم بطابع معين طوال قرون عديدة من الزمن.

## -التهجير إلى الموطن الجديد والتمزق الثقافي:

خريطة (٢) [١]




[١] الخريطة الأصلية من الهيئة المصرية للمساحة موجودة بالملاحق خريطة (٥)، ولكن الباحث قام بتنقيحها على هيئتها الحالية بغرض تفصيل مناطق الجماعات النوبية الثلاث وقراهم.

ترتب على بناء السد العالي وتكوين بحيرة ناصر غمر أراضي بلاد النوبة الواقعة على طول النيل من أسوان حتى وادي حلفا في شمال السودان، وقد وضعت السلطات المصرية خطة لإعادة توطين النوبيين شملت النقاط الآتية: -

١- توطين أهالي بلاد النوبة في أرض جديدة مستصلحة في كوم أمبو على مساحة طولها ٦٠ كيلومترًا وعرضها ثلاثة كيلومترات شرق مدينة كوم أمبو وقد بنى بها ٤٣ قرية ومركزًا إداريًا واحدًا، وتشمل هذه القرى ١٥٨٥٨ منزلًا وعدد الحجرات ٤٥٦٥٤ حجرة (في بداية التهجير ١٩٦٤/٦٣) وتحمل كل قرية نفس الاسم القديم الذى كانت تحمله بالنوبة القديمة قبل التهجير(كما يظهر في الخريطة٢)، وكذلك تضمنت خطة التوطين إنشاء الخدمات العامة والمرافق اللازمة كالمدارس والمستشفيات والطرق ومحطة السكة الحديد، ومركز نقطة البوليس والمياه النقية، والمخابز والكهرباء وغيرها من الخدمات الفردية .

٢- تقرر كذلك توفير المنازل والخدمات الاجتماعية للمغتربين النوبيين المهاجرين إلى المدن الذين أرادوا اللحاق بأسرهم في المجتمع الجديد.

٣- أن يصرف إلى النوبيين التعويضات المالية لتغطية خسائرهم في الممتلكات والأثاث (صلاح العبد، ١٩٧٣، ص ٧١- ٧٢).

وهكذا تمت عملية التهجير لسكان النوبة في الفترة من أكتوبر ١٩٦٣ إلى مايو ١٩٦٤ إلى مجتمع النوبة الجديدة، والذى يأخذ شكلاً هلاليًا بطول قدره ٦٠ كيلومترًا، وعرض نحو ٣ كيلومترات ونقطة الوسط في هذا الهلال تقع إلى الشرق من مدينة كوم أمبو. والجديد في هذا المجتمع على المستوى الجغرافي أنه أصبح مجتمعًا مندمجًا يتكون من ٤٣ قرية بالإضافة إلى مدينة نصر النوبة، بعد أن كان في النوبة القديمة يتكون من حوالى ٦٠٠ نجعًا سكانيًا صغيرًا وقد أنشئت القرى متلاصقة، كما أن المساكن رتبت بطريقة منتظمة في صورة " بلوكات " طبقًا لحجم المسكن والتي تتراوح بين حجرة إلى أربع حجرات بالإضافة إلى صالة صغيرة ودورة مياه، وبهذه النقلة إلى المجتمع الجديد، تغير التوزيع الجغرافي للقرى، وتلاشت عمليات الانقسام الصغيرة التي كانت معروفة في صورة وحدات إقليمية تعرف باسم النجع، كما أدى ذلك أيضًا إلى اختفاء التكتل السكنى القرابي من خلال إعادة التوزيع في محل الإقامة .

ومما تجدر الإشارة إليه أنه على الرغم من أن عملية تهجير النوبيين توفر لها قسط من النجاح، إلا أنه قد نتج عنها بعض المشكلات التي أظهر النوبيون عدم رضائهم عنها في بعض جوانب الإسكان وبعض مشاكل خاصة بالأرض الزراعية، والتغيرات الاجتماعية والاقتصادية التي طرأت على حياتهم الجديدة وأثرت بدورها على عملية تكيفهم في البيئة الجديدة وعدم وملاءمتها لهم، كما كانت هناك مشاكل خاصة بمساكن ومساحة أرض المغتربين من النوبيين وافتقادهم التفاهم مع الفنيين والإداريين.

ولما كان المجتمع النوبي في أساسه مجتمعًا زراعيًا يعتمد سكانه على الموارد المتاحة من إنتاج الأرض من الحبوب والذرة والخضروات وغيرها من المنتجات اللازمة للاستهلاك المباشر، فإن النوبيين انتقلوا إلى منطقة جديدة تسودها زراعات لم يألفوها من قبل، ولهذا أصبح حوالى ٤٠٪ من أرض النوبيين في الموطن الجديد تزرع بمحصول نقدى هو قصب السكر لمضاعفة إنتاج السكر في منطقة كوم أمبو ولكن زراعة القصب لا يمكن أن يقوم بها مجتمع معظم سكانه من الأطفال والشيوخ والنساء، ولذا ظهرت نتائج تسوية الحسابات بين شركات السكر وبين المزارعين عن ضآلة وقلة العائد من الزراعة والذى لا يغطى في أحيان كثيرة جملة المصروفات والنفقات التي يتحملها المزارعون، ولهذا السبب الرئيسي، يمكن إرجاع إعاقة التطور أو التقدم نحو الأهداف التي كانت مرجوة لهذا المجتمع، وكان من نتيجة ذلك أن أعتمد النوبيون على العمالة الزراعية من المناطق المحيطة بهم وهذا يبين دخول شكل جديد من العلاقات في حياة المجتمع النوبي لم يكن يألفها من قبل في نطاق العزلة الجغرافية جنوب أسوان .

ولهذا ظهر اتجاه ينادى بأنه إذا ما أريد لهذه الخطط التنموية الزراعية في الموطن الجديد أن تخرج إلى حيز الوجود، وتسلك سبيل النجاح، فلابد من عودة الرجال من المدن إلى الريف النوبي مرة ثانية لزراعة الأرض، ولكن ربما يبدو هذا الأمر غريبًا وغير مألوف في بلد كمصر أن ترى هجرة عائدة من الحضر إلى الريف مرة أخرى ولا يمكن أن يتخيل المرء أعدادًا كبيرة من النوبيين تترك ميادين عملها التقليدية في المدن وتعود لتمارس حرفة زراعة القصب الشاقة والتي لم تألف احترافها من قبل، ولذلك فالحل الوحيد أن يلجأ المجتمع النوبي إلى الاستعانة بجيرانه من أولئك الذين مارسوا زراعة مثل هذا المحصول أو المعدمين منهم الذين يبغون الحصول على أرض زراعية بنظامي الإيجار أو المشاركة من أو مع آخرين(Hussein M. Fahim, 1973, p. 483-485).

والنوبيون بطبيعتهم ينفرون من أداء الأعمال التي تتطلب جهدًا ومشقة كما أنهم ينفرون من الأعمال المرتبطة بالحدادة وصناعة الطوب والنسيج والقيام بصنع القوارير الفخارية (الأزيار والقلل) وأعمال النجارة الخاصة بصنع الأثاث والأدوات الزراعية وتصليحها، والحلاقة والعمل الزراعي مقابل الأجر، بالإضافة إلى صيد السمك بغرض البيع وغيرها من المهن، أما الزراعة في نظر النوبي فهي أشرف المهن إلى جانب ممارسة التجارة، والقيام بأداء الخدمات المعاونة في الإدارات والهيئات الحكومية، أما تربية الماشية فكانت تشرف عليها النساء النوبيات، ويقمن أيضًا بعمل الطواقي والحصير (الأبراش) والأطباق المزخرفة والمصنوعات الزخرفية المرتبطة بأعمال الخوص والخرز .

وربما كانت هذه الأعمال السابقة مرتبطة إلى حد كبير بطبيعة الموطن الأصلي للنوبيين وما فرضته العزلة، والعلاقات الاجتماعية الأولية بين الأفراد من التعفف وعدم الإقبال على أداء أعمال

معينة يراها المجتمع المحلى أنها أعمال معيبة أو ليست ذات وزن اجتماعي مقبول، ولهذا كان الانتقال إلى المجتمع الجديد وعدم توفر العائد من الأرض الزراعية واضطرار بعض النوبيين لاحتراف مهن لم يعهدوها من قبل كان بمثابة الصدمة الاجتماعية والثقافية الشديدة التي تعرض لها مجتمع النوبة، في الوقت الذى أقبل فيه الشبان والفتيات على مراحل التعليم برغبة قوية حيث أدى بهم القرب من مراكز الحضر إلى تحقيق آمالهم وطموحاتهم الشخصية على العكس من العزلة التي كانوا يعيشون فيها من قبل، كذلك أقبل بعض النوبيين بدوافع شخصية ومن منطلق الشعور بالحاجة والحرمان إلى احتراف مهن جديدة مثل حياكة الملابس، والحلاقة، وفتح المطاعم والمقاهي، إلى جانب إقبال القادرين منهم ماديًا على الاستثمار الاقتصادي في وسائل المواصلات والنقل وتملكهم سيارات للأجرة ظهرت الحاجة إليها في الموطن الجديد لربط مجتمعهم بالمدن المجاورة.

أما النساء النوبيات فاتجهن في البيئة الجديدة إلى قضاء وقت الفراغ في أعمال مفيدة تحت رعاية وحدات الشئون الاجتماعية وتنمية المجتمع حيث يمارسن أعمال الخوص والخرز والتريكو والطواقي وتقوم تلك الوحدات الحكومية بتسويق المنتجات وبيعها لصالح النساء.

صاحب كل ذلك مظاهر جديدة طرأت على البناء الاجتماعي والثقافي النوبي ككل فلم تعد هناك حاجة إلى إظهار الفوارق السلالية أو العرقية أو الانتماءات والتمايزات الإقليمية فقد ساعد الموطن الجديد على ذوبان تلك الفوارق أو على الأقل عدم إظهارها وعدم التمسك بها، وتمثل ذلك في أن السلبيات التي واجهها النوبيون في الموطن الجديد فيما يتعلق بالأرض الزراعية والمساكن مثلًا في بداية التهجير تطلبت منهم جميعًا الوقوف يدًا واحدة لمعالجة ما يحتاج إليه المجتمع. أضف إلى ذلك أيضا إحلال علاقات الجوار محل العلاقات القرابية مما زاد في تمييع الانتماءات القبلية والعائلية، وأصبحت علاقات المصلحة وليست اهتمامات الجماعة ومتطلباتها تمثل الاهتمام الأول لدى النوبيين، كل هذه المظاهر المتغيرة أدت –وبلا شك– إلى إتباع أساليب جديدة ونظرة جديدة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لم تؤثر على المقيمين في المنطقة الجديدة فحسب بل امتد تأثيرها ليلحق بالنوبيين المنتشرين في المراكز الحضرية.

## - أعـداد المقيمـين والمهاجريـن:

وقد بلغ عدد النوبيين في حصر السكان عام [(١)] ١٩٦٣ قبيل عملية التهجير الكبرى إلى منطقة كوم أمبو 98,527 شخص مقسمين إلى الفئات الآتية:

---

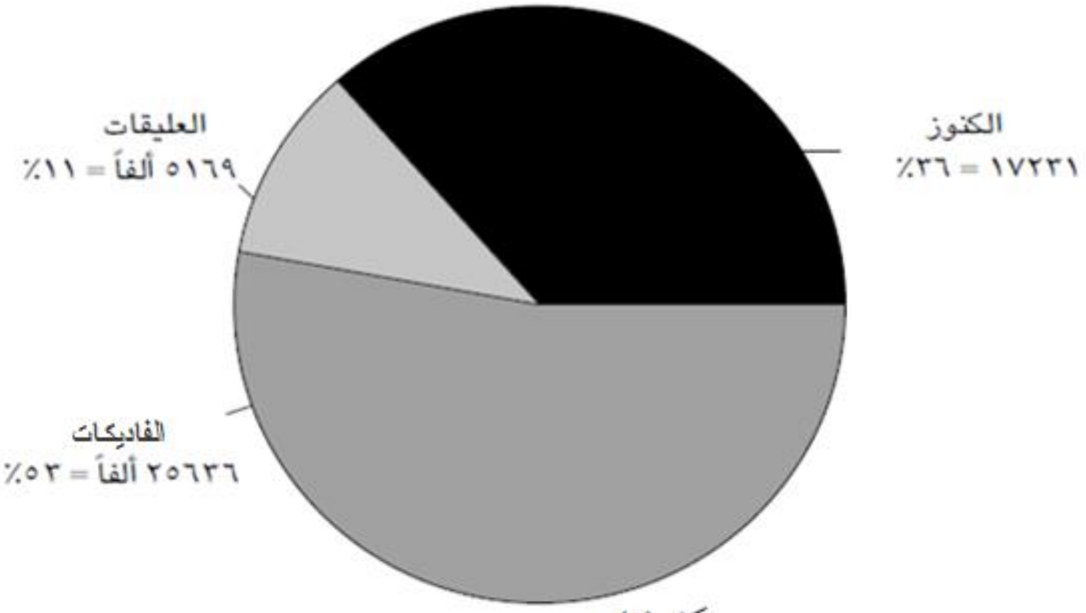
(١) وزارة الشئون الاجتماعية المصرية (١٩٦٣-١٩٦٤): تهجير اهالي النوبة ، الموطن الجديد، القاهرة: إدارة المعلومات، العلاقات العامة التابعة لوزارة الشئون الاجتماعية المصرية.

| | |
|---|---|
| سكان مقيمون بالكامل | ٤٨١٣٤ شخصًا |
| سكان مهاجرون جزئيًا | ٢٣٦٣٧ شخصًا |
| سكان مهاجرون بصفة دائمة | ٢٦٧٥٦ شخصًا |

ويوضح الجدول (٣) والشكل (٢) توزيع هذه الفئات على المجموعات اللغوية لسكان النوبة آنذاك.

جدول (٣) [١]

| العـام / المجموعة اللغوية | المقيمون | | المهاجرون جزئيًا | المهاجرون بصفة دائمة |
|---|---|---|---|---|
| | عام ١٩٦٠ | عام ١٩٦٣ | عام ١٩٦٣ | عام ١٩٦٣ |
| الكنوز | ١٧٢٣١ | ٢٠٠٤٦ | ١٣٥٧٢ | |
| العليقات | ٥١٦٩ | ٥٨٤٦ | ٢٩٧٩ | |
| الفاديكات | ٢٥٦٣٦ | ٢٢٢٤٢ | ٧٠٨٦ | |
| الجملة | ٤٨٠٣٦ | ٤٨١٣٤ | ٢٣٦٣٧ | ٢٦٧٥٦ |




شكل (2)

---

[١] مصادر الجدول (٣) والشكل (٢):-

الجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء (١٩٦٠): التعداد العام لسكان ١٩٦٠،ملحق توابع محافظة أسوان، القاهرة: الجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء.

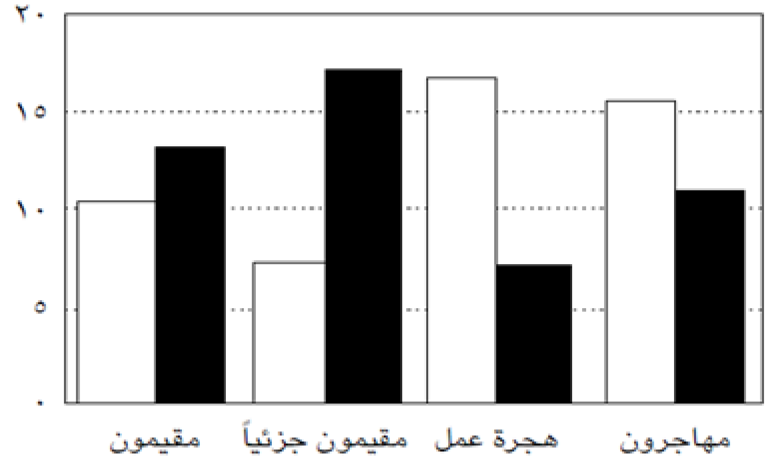
وزارة التضامن الاجتماعي (١٩٦٣-١٩٦٤): تهجير اهالي النوبة ، الموطن الجديد، القاهرة: إدارة المعلومات، العلاقات العامة التابعة لوزارة التضامن الاجتماعي المصرية.

والملاحظة الأولى هي أنه كانت هناك تغيرات في أعداد السكان المقيمين في خلال الفترة الصغيرة بين ١٩٦٠ و ١٩٦٣ ، فقد ارتفع عدد الكنوز بنسبة ١٦٪ وعدد العليقات بنسبة ١٢٪، بينما انخفض عدد الفاديكات بنسبة ١٤٪، وقد يمكن تفسير الزيادة بقدوم عدد من مهاجري العمل إلى قراهم لتسوية حالاتهم عند التهجير، أما انخفاض العدد عند الفاديكات، فقد يرجع إلى أن أعدادهم في سنة ١٩٦٠ كانت قد تضمنت أشخاصًا من غير الفاديكات الذين كانوا موظفين في الهيئات الحكومية، مثل الإدارة والتعليم والصحة والري، فضلًا عن قوى العمل من أهل الصعيد الذين كانوا يساعدون في الأعمال الزراعية والسماكة وغير ذلك من الأنشطة. وقد يؤكد ذلك أن سكان عنيبة — كانت المدينة الرئيسية لدى الفاديكات — قد انخفض عدد سكانها من ٢٦٢١ عام ١٩٦٠ إلى ٣٧٣ شخصًا عام ١٩٦٣، بينما كانت هناك زيادات طفيفة في سكان بعض القرى مثل بلانة التي زادت بنحو مائة شخص، وبذلك يمكن القول إن منطقة الفاديكات قد شاركت بقية النوبة في عودة بعض المغتربين لتسوية موقفهم من التعويضات والسكن الجديد.

والملاحظة الثانية هي كبر حجم هجرة العمل بين الكنوز بالقياس إلى بقية سكان النوبة، فهم يكونون ٥٧.٥ % من مجموع المهاجرين جزئيًا، وهذا في حد ذاته دلالة على فقر بلاد الكنوز، ويؤكد ما سبق الإشارة إليه من غنى عام لمنطقة الجنوب من النوبة المصرية.

وبناءً على ما سبق إذا صح هذا الحصر (١٩٦٣) فإننا نجد أن مجموع سكان النوبة — مقيمين ومهاجرين — يتشابه مع بقية سكان مصر في التناسب العام بين الذكور والإناث، هذا أولاً.

ثانيًا: أثرت هجرة العمل التي يقوم بها الرجال على التركيب النوعي للسكان- المقيمين منهم والمهاجرين بأنواعهم- هجرة عمل مؤقتة أو دائمة، وترتب على ذلك انخفاض نسبة الذكور بين المقيمين، وارتفاع نسبتهم بين المهاجرين، انظر الشكل (٣) سكان النوبة المقيمون والمهاجرون حسب الجنس (الأرقام بآلاف الأشخاص)، (وزارة التضامن الاجتماعي، ١٩٦٣-١٩٦٤، ص٢٥).




| | مقيمون | مقيمون جزئياً | هجرة عمل | مهاجرون |
|---|---|---|---|---|
| ذكور | ١٠,٣ | ٧,٢ | ١٦,٨ | ١٥,٦ |
| إناث | ١٣ | ١٧,١ | ٧ | ١١,١ |

ذكور
إناث

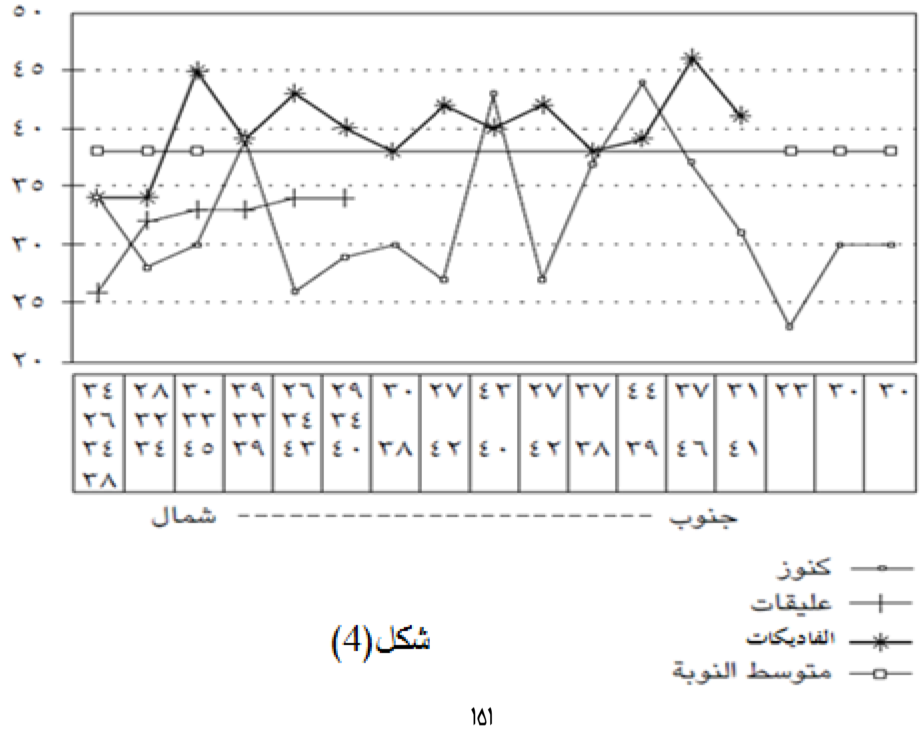
الشكل (3)

ثالثًا: الارتفاع النسبي للذكور بين المقيمين بصفة دائمة — ٤٤ ٪ من المجتمع — مرده إلى وجود الأطفال بنوعيهما مع أمهاتهم من ناحية، وعودة كبار السن من الرجال إلى قراهم بعد أن تجاوزوا سن العمل من ناحية أخرى.

رابعًا: إذا أضفنا الذكور العاملين في الخارج والذين كانوا وقت الحصر السكاني مقيمين في بلادهم، فإن نسبة الذكور إلى الإناث في مجتمع النوبة المقيم تنخفض كثيرًا إلى ٣٦.٦ %، وهذه هي الصفة الأساسية التي كان مجتمع النوبة يتصف به، فهو مجتمع يجلب الجزء الأكبر من موارده من عمل الرجال خارج بلاده.

ويوضح الشكل (٤) المبني على التعداد السكاني لسنة ١٩٦٠، كيف أن نسبة تزيد أو تنخفض عن متوسط ٣٨٪ للمجتمع النوبي المقيم حسب أقاليم اللغات٢٣٪الثلاثة، فمجتمع الكنوز يتصف بانخفاض كبير لعدد الذكور المقيمين إلى ما بين (المحرقة) و ٢٦ % (أبوهور) إلى نحو الثلاثين بالمائة في معظم قرى الكنوز، ويستثنى من ذلك منطقة الدكة–العلاقي؛ حيث ترتفع نسبة الذكور في المجتمع إلى ٤٤٪و٣٧٪ على التوالي، وهذا التوزيع يتفق تمامًا مع توزيع مناطق الفقر والغنى في النوبة، فالمحرقة – كما نذكر من التاريخ – كانت آخر حدود مصر البطلمية، وربما الرومانية أيضًا، لأنها كانت منطقة فقر لا مطمع لأحد فيها، وهي كانت كذلك حتى إنشاء السد العالي؛ سهلها الفيضي ضئيل وعدد نجوعها ستة وسكانها ٣٦٠ فردًا، ومنطقة جرف حسين إلى أبوهور منطقة فقر أخرى تنعكس صورته في انخفاض نسبة الذكور إلى العشرينيات بالمائة، وعلى عكس ذلك أهلت سهول الدكة والعلاقي وما جاورها إلى غنى طبيعي زاده مشروعات الزراعة على الطلمبات، ومن هنا ارتفع عدد الذكور العاملين في هذه الموارد المحلية.

(وزارة التضامن الاجتماعي، ١٩٦٣–١٩٦٤، ص٢٦)




شكل(4)

أما منطقة الفاديكات فهي طرف النقيض لمنطقة الكنوز، فنرى أن منحنى تواجد الذكور في قرى الفاديكات هو فوق المتوسط بصفة دائمة عدا الديوان وأبو حنضل؛ حيث تتشابهان مع منطقة العليقات التي تكاد تمثل المتوسط العام للنوبة، وأعلى نسبة لتواجد الذكور كانت موجودة في المناطق الزراعية الغنية في بلانة وأدندان وتوشكى وإبريم والدر.

## ثانيًا: الواقع الاقتصادي للنوبيين:

تتعدد الموارد المحلية كثيرًا، لكن معظمها قيمته محدودة في النوبة القديمة، وذلك شأن البيئات الفقيرة التي يحاول أصحابها تشغيل الممكن من الموارد، حتى لو كانت القيمة المضافة ليست بالقدر الكبير، ولهذا كانت في النوبة القديمة مجموعة من الأنشطة الاقتصادية هي: الزراعة(الذرة والكشرنجيج[1] واللوبيا والتمور، المحاصيل رئيسية) مع بعض تربية الحيوان، صيد الاسماك والنقل النهري، صناعة الفحم النباتي، خدمات التجارة الداخلية، تصدير بعض المنتجات المحلية إلى خارج النوبة، وخاصة التمور والأعشاب البرية ذات الفوائد العلاجية، وساطة النقل السلعي من السودان الأوسط إلى بقية مصر عبر الدروب الصحراوية، وخاصة وادي كورسكو والعلاقي، وبعض النجارة والحدادة وبعض الحرف المنزلية، هذه الأنشطة كانت سائدة حتى أوائل القرن المنصرم، وبعضها اندثر بعد إنشاء سد أسوان وتعليته عام ١٩٣٣، وخاصة إنتاج وتجارة التمور والأعشاب البرية والنقل التجاري عبر أودية الصحراء، وحل محلها هجرة العمل النوبي إلى مدن مصر والسودان بصورة مكثفة عن ذي قبل.

كما سبقت الاشارة فقد تم تهجير قرى النوبة جنوب السد إلى هضبة كوم امبو تلك المنطقة الصحراوية البعيدة عن نهر النيل[2]-على عكس ما اعتاد النوبيون أن يعيشوا بجوار نهر النيل- وفي طراز معماري لم يعتادوا عليه أو يألفوه.

وفيما يلي سوف يسرد الباحث أهم الانشطة الاقتصادية الراهنة في أبرز المناطق النوبية عقب التهجير:

أ- أوجه النشاط الاقتصادي في مدينة **أبوسمبل:** تقع مدينة أبوسمبل على بعد ٦٠كم من الحدود المصرية السودانية، وعلى ضفاف بحيرة ناصر تظهر هذه المدينة التي تعتمد بشكل اساسي في

---

(١) من نفس فصيلة نبات اللبلاب، وهو عشب بقولي صيفي متسلق سريع النمو خاصة في بداية حياته ومقاوم للرعي الجائر، يستخدم كمحصول بستاني للتظليل والزينة يزرع للحصول علي العلف الأخضر للماشية، يعطي نتائج إيجابيه في التسمين وإدرار اللبن يمكن تغذية الحيوانات علي بذوره كمواد مركزه وذلك بعد تحميصها للتخلص من الجليكوسيدات السامة، كما يستخدم أيضًا كسماد أخضر عن طريق حرثه في التربة ليحسن خواصها ويستعمل في تغذية الإنسان (البذور للتدميس والأوراق للطبخ).

٢ تُعرف كلمة "نيل" عند النوبة بلغتهم بمعنى انا اشرب.

اقتصادها على السياحة حيث يوجد بها معبد أبوسمبل[1]؛ وبدرجة اقل الزراعة، والحرف اليدوية البسيطة والمصنوعات الفخارية.

كما يوجد في أبوسمبل عدد من المشاريع الزراعية يرى البعض أنها قد تكون مشجعة للنوبيين على العودة مرة أخرى، فأرض النوبة المصرية الجنوبية خصبة وجيدة جدًا وتصلح للزراعة.

ب- **غرب سهيل:** تقع على الضفة الغربية من مدينة أسوان في مقابل جزيرة سهيل، وهي واحدة من القرى النوبية الخالصة، التي تحافظ على تراثها، تحتضن القرية الواقعة على ضفاف النهر الخالد بين جنباتها، كل أشكال الطبيعة، الأمر الذي جعلها وجهة سياحية عالمية من مختلف بقاع المعمورة، ويعتمد أهالي القرية في دخلهم على السياحة، من خلال عرض منتجاتهم التراثية المختلفة، واستضافة السائحين في فنادق على هيئة البيت النوبي التراثي.

جـ- **غرب أسوان:** تلك التي تضم العدد الاكبر من النوبيين قرب مدينة أسوان، وهم الذين رحلوا اليها بعد بناء خزان أسوان ١٩٠٢، حصلت قرية غرب أسوان على لقب أفضل قرية في مصر عام ٢٠٠٦، يعتمد اهالي القرية بشكل رئيسي على السياحة شأنهم شأن غرب سهيل.

د- **نصر النوبة:** يقع مركز نصر النوبة غرب مركز كوم أمبو، حيث يضم ما ينيف عن ٤٠ قرية، وتختفي هناك مظاهر الحياة النوبية الاصيلة في قرى التهجير -كما ينعتونها- حيث صممت البيوت هناك على نمط لا يشبه الحياة في النوبة القديمة، ويعكس ذلك التغيير الذي طرأ عليهم في بيئتهم الجديدة، ويعتمد الاهالي هناك على زراعة محصول قصب السكر بشكل اساسي ومن ثم القمح والذرة، بجانب الزراعات العطرية والطبية بوادي النقرة بالقرب من نصر، ذلك الوادي الذي يقطنه عدد لا بأس به من أبناء المركز.

هـ- **توماس وعافية** [2]: تقع القرية بمركز إسنا في محافظة الأقصر، ويعتمد اهالي القرية بشكل اساسي على الزراعة، حيث يزرع أهالي توماس قصب السكر والكركديه والحبوب مثل الذرة (الرفيعة، الشامية)، اللوبيا.

و- **منشية النوبة:** في بادئ الامر، سكن أهالي القرية -وجميعهم من الفاديكات- حي المنشية بوسط مدينة الأقصر، ولكن سرعان ما رفضوا الحياة وسط زخم المدينة، وارادوا العيش في منطقة مفتوحة بها اراضٍ شاسعة تصلح للزراعة، فانتقلوا إلى تلك المنطقة، تتبع تلك القرية حاليًا مركز الطود بمحافظة الأقصر، وتتكون من خمسة نجوع، وهي في الأساس منطقة جبلية، وعانى الأهالي في بادئ الامر من سوء البنية التحتية وعدم توافر خدمات الكهرباء أو الري، وكانوا يعتمدون في بادئ الامر على

---

[1] يقع معبد ابوسمبل على الضفة الغربية من بحيرة ناصر، وهو جزء من الاثآر التي تقع في منطقة النوبة والتي تم نقلها إلى موقعها الحالي لإنقاذها من الغرق مثلما حدث مع معبد فيلة.

[2] يوجد قرية اخرى بنفس الاسم تابعة لمركز نصر النوبة.

الطرق التقليدية في الري والزراعة في ظل عدم توافر الامكانيات، وكان هذا الأمر من المعاناة ومن المشقة بمكان لأهالي القرية، نظرًا لان الاراضي في القرية كانت غير مستويه ومتدرجة، ولكن بمرور الوقت توافرت الخدمات الاساسية وتمكن اهالي القرية من زراعة اراضيهم.

وبناءً على ما سبق، ومن خلال مرأى عين الباحث إبّان تجوله في القرية، يتضح أن اقتصاد القرية يعتمد بشكل رئيسي على الزراعة ولاسيما زراعة محاصيل قصب السكر والقمح والعنب، بجانب التحاق العديد من شباب القرية للعمل في مجال السياحة، بجانب الحرف اليدوية البسيطة التي تمتهنها السيدات.

يمكننا القول بان هجرة النوبيين إلى المدن ارتبطت بقلة الموارد الاقتصادية المتاحة في البيئة المحلية، ولهذا فإنه عندما ينظر إلى تحليل ظاهرة الهجرة النوبية والعائد منها فلابد من تحليلها في ضوء الخصائص الاقتصادية للنوبة، وقد لاحظ علماء الأنثروبولوجيا الاقتصادية أمثال جورج دالتون George Dalton وكارول بولانى K.Polanyi وهاري بيرسون Harry W.Pearson وغيرهم تحليل الخصائص الاقتصادية لأى مجتمع في ضوء العمليات الأساسية التي يشير إليها مبدأ التبادل Reciprocity من ناحية ومبدأ إعادة التوزيع من ناحية أخرى حيث وجد هؤلاء العلماء من خلال دراساتهم لأنماط الاقتصاد المحدود أو الخاص بالمجتمعات البسيطة، أن هناك شعورًا جمعيًا بين المتبادلين، الأعضاء في عملية التبادل، يسود بينهم الإحساس المشترك بالحرمان الناجم عن ندرة الإمكانيات والموارد المادية الضرورية للحياة، ويرى الأنثروبولوجيون أن عملية التبادل إنما هي الأساس الإجتماعى والثقافي الذى تستند إليها كافة الأنشطة المجتمعية في ضوء استخدام أمثل للمصادر والإمكانيات، والتي يتحقق معها نوع من التوازن على جانبي العملية التبادلية من خلال التزام أخلاقي يلتزم به أعضاء المجتمع (Walter C . Neale, 1972, PP. 84 – 86).

وإذا كان الأمر كذلك للنوبيون العاملون في المدينة قد التزموا من خلال العملية التبادلية، والتي تعتبر وسط التقابل بين الذات والأخرين، وتمثل نسقًا من التصورات يعمل على توحد البناءات المتبادلة بينهم وبين قراهم الأصلية، وتظهر هذه العملية من خلال القيم والممارسات السلوكية أو النموذج التطبيقي الذى يلتزم به المهاجرون إلى المدينة عند زياراتهم أو عودتهم النهائية إلى النوبة الأصلية وهم يحملون معهم الهدايا والمستلزمات الاقتصادية الأخرى لذويهم بل ولجيرانهم وللأصدقاء، وإن كان هذا النمط يتم في ضوء ممارسات وتطبيقات مادية إلا أنه ينطوي على قيم سلوكية رمزية مجردة يمكن تفسيرها في ضوء التبادل العام للعلاقات الاجتماعية التي تتخذ طابع التوازن والعمق المتزايد بين هؤلاء المهاجرين وبين مجتمعاتهم الأصلية بأنها التزام ناتج عن التوحد مع البناء الفوقي للمجتمع .

تكمن الحاجة إلى الالتزام بممارسة العملية التبادلية بين المهاجرين ومجتمعاتهم الأصلية في جانبين اساسيين، ويشير الجانب الأول إلى تعدد درجات وظروف الحرمان والإحباط التي كان يشعر المهاجرون بها داخل المدينة، ونتيجة لعدم تكيفهم السريع مع الحياة الجديدة والتي سرعان ما تجعلهم عرضه للهامشية والانعزالية مع إحساسهم المستمر بأنهم يشغلون نسقًا مهنيًا ليس على درجة عالية من الوزن الاجتماعي في محيط البيئة الحضرية، كل هذا جعلهم بطبيعة الحال يميلون إلى تعميق روابطهم وعلاقاتهم القرابية والاجتماعية سواء فيما بينهم في البيئة الحضرية من خلال التجمعات وجمعيات القرى، أو فيما بينهم وبين عائلاتهم عن طريق العلاقات والصلات المستمرة مع مجتمعاتهم الأصلية .

أما الجانب الثاني فيتضح من خلال الاحتياجات والمطالب الاقتصادية والشعور بالعزلة الجغرافية والبعد عن الحياة الحضرية للقرى النوبية الأصلية، وهذا ما أدى بالمجتمع إلى التمسك بالعناصر النوبية المهاجرة، بل والأكثر من ذلك تعمل القرية النوبية باستمرار على تعميق تلك الروابط والصلات من خلال إرسال الهدايا العينية للمهاجرين في المدينة، والتي كان يحملها إليهم بعض النوبيين المسافرين من خلال حركتهم المستمرة فيما بين المدينة والنوبة، وهي غالبًا ما كانت تحتوى على كميات من الخبز المجفف والطيور وبعض منتجات الألبان وغيرها، وهم لا يهدفون من هذا العمل مساعدة المهاجرين بل لإحساس سكان النوبة الأصلية بأنهم في حاجة إلى المهاجرين وإلى مساعداتهم الاقتصادية والمادية المستمرة والتي كانت تمثل بلا شك عنصرًا جوهريًا في اقتصاد النوبة الأصلية تصل إلى ٤٠٪ من جملة ما يسد احتياجات سكان النوبة من الموارد الاقتصادية، لأن عدد الأفراد المهاجرين من بلاد النوبة قبل تنفيذ مشروع السد العالي يبلغون ٢٥٪ من جملة عدد السكان، كما كان المجتمع النوبي يحرص باستمرار على تعميق روابط المهاجرين وصلاتهم بمجتمعاتهم الأصلية من خلال كتابة الخطابات والرسائل التي كانت غالبًا ما تنقل إليهم صورة حقيقية لما تعيشه الأسرة وتعانيه من جانب الحاجة والحرمان، وأنهم في حاجة إلى المساعدات المادية من جانب أبنائهم المهاجرين، كما أنهم في حاجة إلى زياراتهم السنوية ( الإكتوبرية ) أو كلما أمكن ذلك والتي تؤدى إلى الإشباع الاجتماعي والعاطفي الناجم عن غياب المهاجر، كما أنها تبدد مشاعر الخوف والقلق التي قد تنتاب العائلة أحيانًا بأن المهاجر ربما يرتبط أكثر بالمدينة، ويتجاهل صلاته وعلاقاته القرابية مع جماعته وخصوصًا إذا كان في مرحلة ما قبل الزواج(محمد عباس إبراهيم،٢٠٠١، ص ٨٨-٨٩) .

وعلى هذا يمكن القول إن هذا النمط التبادلي المتوازن من خلال الأحاسيس والمشاعر المشتركة خلق نوعًا من الحفاظ المستمر لقرون طويلة من الزمن بين النوبة الأصلية وبين المهاجرين منها إلى المراكز والمدن الحضرية، واستمرت النوبة في حفاظها وتمسكها بنمطها الثقافي المتميز الذى لم يسمح حتى للمهاجرين بالانفصال أو التخلي عنها. وهكذا كان هناك تكامل بين المهاجرين في المدينة وبين

البناء الثقافي للنوبيين في الموطن الأصلي. ويرجع ذلك في الدرجة الأولى إلى أن البناء الثقافي للنوبة لم يسمح بانفصال المهاجر النوبي إلى المدينة عن جماعته الأصلية وانتماءاته الإقليمية، كما يرجع ذلك أيضًا إلى انصياع الأشخاص لوسائل الضبط المجتمعية الخاصة بالاستقلال والتميز الثقافي، وأن طبيعة هذا البناء الاجتماعي والثقافي قد سمحت وأتاحت للمهاجرين النوبيين بأن يختاروا من الحياة الحضرية ما يتسق وحياتهم الاجتماعية والثقافية، وأنهم بذلك لم يُقدِموا على الحياة في المدينة إلا بعد تحققهم من أنها سوف تحقق أهدافهم الاقتصادية ومتطلباتهم الضرورية الشخصية النوبية المتميزة حضاريًا وثقافيًا فإن ذلك يتوقف أساسًا عما إذا كانت القرى الجديدة ستضطلع بهذه المهمة التي كانت تقوم بها القرى القديمة أم لا(محمد عباس إبراهيم،٢٠٠١، ص ٩٠-٩١).

واخيرًا فأن هناك دلائل كثيرة تؤكد الاتجاه السلبي، فالموطن الجديد قد فقد الكثير من الظروف القديمة ذات الأهمية الكبرى في التأثير على الشخصية النوبية ومنها ضعف الارتباط بالنهر لان دور النهر في حياة النوبيين سيتلاشى نهائيًا، وكذلك تميزت المنطقة الجديدة بأنها قضت على العزلة النوبية الإيكولوجية والاجتماعية والثقافية وأصبح اتصالهم بالمدن الكبرى مثل أسوان يتم في بعض دقائق بالسيارة، حيث كانت العزلة مفروضة بصفة خاصة على الأطفال والنساء والتي كانت بمثابة عامل جوهري في حفظ الثقافة المحلية لكل جماعة، بل ولكل قرية على حدة، وهكذا نلاحظ بعد عقود من عملية التهجير انتشار بعض السمات الثقافية بين النوبيين، تلك السمات التي تميز الريف المصري بصفة عامة وقرى الصعيد بصفة خاصة، وهذا سوف يساعد على عملية الدمج الثقافي السريع بين المجتمعات المحلية وبعضها، وربما يؤدى هذا الوضع في المستقبل إلى الاختلاط بين المجموعتين الأثنولوجيتين .

ونتيجة للأوضاع المتغيرة في حياة مجتمع النوبة بأسوان فقد زاد عدد المهاجرات من النساء النوبيات إلى مراكز الحضر وخصوصًا في الفترة السابقة للتهجير وما بعدها ليعشن مع أزواجهن، وهذه حقيقة يمكن أن نستدل منها كما يقول "روبرت فيرنيا Robert A. Fernea" على تحسن أوضاع النوبيين في المدن عما كانت عليه من قبل، وأن حركة النساء النوبيات صوب المدينة ترجع جزئيًا إلى الحقيقة التي تقول إنه ليس هناك شيء ترك لهم في قراهم الأصلية (Report A. Fernea, 1966, p. 46)

ترك الانتقال الجغرافي للنوبيين أثرًا واضحًا في عمليات تمزق النسق الثقافي المتميز لهم والذى عاشوا من خلاله لقرون عديدة، حيث ظهرت الفردية وسادت علاقات المصلحة بين النوبيين، وضعف الاهتمام بالرابطة القرابيه، وأهتم النوبيين أنفسهم بهذه المظاهر المتحللة والتي طرأت على حياتهم بالرغم من توفر الخدمات الأساسية في المنطقة الجديدة عنها في النوبة الأصلية، الأمر الذى أنعكس بدوره

على المهاجرين المقيمين في المدينة فيما يتعلق بضعف العلاقات التبادلية بينهم وبين الجماعات القرابية في الموطن الجديد، هذه الظروف المتغيرة والتي طرأت على المجتمع الجديد أصابت المهاجرين في المدينة بشعور من القلق وعدم الاستقرار، فهم من ناحية اعتادوا السفر والاتصال بالنوبة الأصلية أثناء الإجازات أو المناسبات، كما كان يفعل الآباء والأجداد، وفي أغلب الأحيان كان يعود هؤلاء المهاجرون إلى النوبة عند الاعتزال عن العمل أو لأي ظرف من الظروف التي تلم بهم، وأنهم غير مرتبطين ارتباطًا كليًا مع المدينة، أما من الناحية الأخرى ونتيجة للتغيرات التي لحقت بالنوبيين في الموطن الجديد فقد ضعف إلى حد كبير نسق العلاقات التبادلية التي كانت قائمة بين الموطن الأصلي والمهاجرين إلى المدن، وهذا ما جعل مهاجري المدينة يشعرون بضعف الروابط والعلاقات الأمر الذى أدى بهم إلى تغيير نظرتهم إلى حياة المدينة واعتبارها هي المكان الملائم بل والدائم للإقامة.

وفي يومنا هذا، أضحى أبناء النوبة أكثر اختلاطًا عن ذي قبل، وباتوا منصهرين بقوة في المجتمع المحيط بهم، وهذا ينعكس في علاقات التصاهر والعمل المشترك وغيرها من الامور التي تزيل الحواجز بينهم وبين بقية أفراد المجمتع، وهذا الامر في تنامي مستمر يومًا تلو الآخر.

# المبحث الثالث

# الواقع السياسي للنوبيين

يُعزي البعض استقرار المجتمعات التي توقن بالتعددية الأثنية إلى تفشي ثقافة الصواب السياسي (Political correctness)، وإذا كان المجتمع المصري قد تكون وتشكل عبر تاريخه من روافد متعددة، وأصبح لمصر بعدان أساسيان هما البعد الأفريقي والبعد الآسيوي، وكل منهما ساهم في تكوين شخصيتها وتحديد لونها بنسبة معينة، فالبعد الأفريقي أمدنا بالحياة الماء والسكان، والبعد الآسيوي أمدنا بالحضارة والثقافة وبالدين، وهكذا تحددت لنا أربعة أبعاد في توجيه مصر، الآسيوي والأفريقي على مستوى القارات، والنيلي والمتوسطي على المستوى الإقليمي، هذا فضلاً عن أن الكل يتداخل مع اطار الوطن العربي الكبير، وتم التجانس والتوافق بين كل هذه الروافد ومنها نشأت تلك الهوية المتميزة التي صمدت طويلاً في مواجهة المتغيرات الداخلية والغزوات الخارجية.

لذا فكان لطبيعة مصر والتواصل الإنساني حول وأدى النيل دورًا كبيراً في ترابط المكون الوطني واندماج جميع أفراد الشعب في نسيج واحد عبر العصور رغم اختلاف طبيعة الحياة بين مكان وآخر، ويصف التراث الشعبي سمات مشتركة وصفات جماعية، وثقافة ووعى جمعي مما شكل هوية متميزة ومتفردة لشعب مصر طوال تاريخه (جمال حمدان،١٩٩٤، ص١٥-١٦).

وداخل هذا الإطار والروافد المتعددة كان تواجد أهل النوبة على مر العصور باعتبارهم جزء من النسيج المصري، ولكن هذا التصور شابه شيء ما على مدى نصف قرن مضى منذ بدء التهجير الرابع بصورته المؤلمة وتبعاته القاسية، وهنا كان لابد من وقفة لدراسة ما يسمى مشكلة النوبة والوقوف على بداياتها وأسبابها، وما مرت به من منعطفات على مدار التاريخ، ولماذا تطورت المشكلة إلى مرحلة مطالبة بعض أطرافها بالتدويل ثم التمادي إلى درجة إنشاء حركات انفصالية.

والجماعات المتميزة ثقافيًا وعرقيًا، هي جماعة فرعية تعيش بين جماعة أكبر، وتُكون مجتمعًا تربطه ملامح تميزه عن المحيط الاجتماعي حوله، وتعتبر نفسها مجتمعًا يعاني من تسلط مجموعة تتمتع بمنزلة اجتماعية أعلى وامتيازات أعظم، لكن على مستوى المواطنة، فمن حقهم التمتع بجميع الحقوق والواجبات الممنوحة لسائر الفئات الأخرى، وفي مصر، تتنوع الجماعات المتميزة بين «جماعات ثقافية متميزة» كالنوبيين والأمازيغ، و«دينية» كاليهود والبهائيين، وتتلخص مطالبهم في

الاعتراف بحقوقهم في المواطنة وممارسة شعائرهم، دون تضييق، ويأتي النوبيون بين أكبر الجماعات المتميزة عددًا في مصر، حيث يصل عددهم إلى ٤ ملايين شخص، حسب تعداد التحالف المصري للأقليات elbadil.com ).

واستنكر سمير العربي، ممثل النوبة في التحالف المصري للأقليات، عدم ضمان تمثيلهم في الدستور بكونه تناسب تعدادهم، مضيفًا أن النوبة تواجه ظاهرة التمييز العنصري ضدهم؛ بسبب لون البشرة السمراء، هذا على حد قوله (بيبرس فايد، ٢٠١٧، masress.com).

## اولاً: العمق الاستراتيجي للنوبة:

تاريخيا، فإنه مع بدايات توحيد ممالك مصر العليا في مملكة واحدة متحدة واجهت النوبة قوة لا تُقهر في الشمال بدأت تهدد وجودها واستقرارها، وبازدياد نفوذ وهيبة المملكة المصرية المتحدة اتجهت جنوبا صوب النوبة، وما لبثت أن أصبحت النوبة السفلى بكاملها تحت السيطرة المصرية وخلال عقود طويلة تالية كانت السيطرة المصرية تزيد وتنقص وسط ظهور ممالك نوبية متنوعة، مثل مملكة النوباديين، وهي المملكة القوية التي أعادت السيطرة على كامل الأرض النوبية جنوب مصر وإن كانوا يستخدمون رموز الكتابة المصرية القديمة. كما أن العبادة بالنوبة كانت مرتبطة بتطور العبادات الفرعونية بمصر( أبي عبد الله محمد المصطفى ابن مولود الغلاوي، ٢٠١٥، ص٣٩٧).

دخلت المسيحية إلى بلاد النوبة منذ القرن الأول الميلادي، ومرت بعدة مراحل، ويذكر التاريخ إن ملوك النوبة كانوا حماة للكنيسة القبطية. وبعد الفتح الإسلامي لمصر، توالت محاولات المسلمين لدخول النوبة، لكنها استعصت على الفتح نحو عشر سنين، ثم تم الصلح، وتم الاتفاق على أن يدفع أهل النوبة إلى المسلمين، ويدفع المسلمون إلى أهل النوبة، أموالاً متقابلة في كل سنة، وكان هذا الصلح في رمضان سنة 31 هـ، وبه دخل الإسلام النوبة، فلم يمض إلا زمن قليل ليدخل أهل النوبة جميعًا في الدين الاسلامي، وكان هذا الصلح فتحاً حقيقياً، وهو خيرٌ وأبقى من كل قتال سبقه بين النوبة وبين المسلمين، وذلك الفتح كان بدايةً لأمتداد الإسلام وجنوبًا ناحية السودان. وتوالت بعد ذلك هجرة بعض القبائل العربية لأرض النوبة، كقبيلة جهينة، مما أكسب أبناء النوبة بعضاً من مظاهر الثقافة العربية (مصطفى محمد سعد، ٢٠١١، ص١٦١-١٦٢).

عندما أصبح "محمد على" حاكمًا لمصر عام ١٨٠٥ تطلع إلى فتح السودان فدخلت النوبة وسنار وكردفان في حوزة مصر، ويذكر المؤرخون دوافع عدة لفتح النوبة والسودان منها رغبة "محمد على" في تجنيد النوبيين والسودانيين في الجيش المصري النظامي لما اشتهروا به من الشجاعة والصبر والطاعة ورغبته في التخلص من الفرق الباقية من غزوته لجزيرة العرب، وكذلك

رغبته في القضاء نهائيًا على المماليك الذين لجأوا إلى النوبة بعد مذبحة القلعة فضلاً عن رغبته في الاستحواذ على ذهب النوبة. وقد تقدم بنفسه عام ١٨١٥ على رأس الجيش الذي وصل إلى دنقلة وقضى على فلول المماليك بها وأعلنت بلاد النوبة ولائها للحكم المصري، ونظر المصريون للسودان والنوبة كجزء لا يتجزأ من مصر.

**ثانيًا: بداية مشكلة النوبيين في العصر الحديث:**

عام ١٨٤١ بعد صدور فرمان من الباب العالي بترسيم الحدود الجنوبية لمصر (Gideon Bigger, 1987, p323-325)، تلا ذلك قرار وزير الداخلية بتعديل حدود مصر والسودان بناء علي الاتفاقية الثنائية بين مصر والاحتلال البريطاني في ١٩ يناير ١٨٩٩, حيث تم فصل عشرة قري نوبية تابعة لمركز حلفا بمحافظة النوبة وهي القري الواقعة جنوب خط عرض 22 لتدخل ضمن حدود السودان، أما الجزء الواقع داخل الحدود المصرية فقد امتد من قرية أدندان وجنوبًا حتي الشلال شمالاً, كما تم تغيير اسم محافظة النوبة التي كانت معروفة بمديرية الحدود إلي مديرية أسوان، وهكذا فصلت الحدود الإدارية التي وضعها الاستعمار البريطاني بين أبناء النوبة؛ إلا أن تواصلهم ظل ممتد علي الرغم من وجود الحدود الوهمية إلي أن تم فصل مصر رسميًا عن السودان عام١٩٥٦، ومنذ ذلك الحين أصبح النوبيون مابين مواطنين مصريين ومواطنين سودانيين(Refat El-Sheikh, 1983, p164).

عندما اشتعلت الثورة المهدية في السودان قدر لبلاد النوبة أن تكون ميداناً للمعارك حتى تمت السيطرة على الخرطوم عاصمة البلاد في يناير ١٨٨٥، وانتهت الأمور عام ١٨٩٩ حيث تم توقيع اتفاقية الحكم الثنائي بين بريطانيا ومصر، وتم بموجبها إعلان إلغاء سيادة الدولة العثمانية في السودان.

وقد أضر الاتفاق بوحدة بلاد النوبة السياسية وقسمها إلى قسمين رئيسيين: النوبة السودانية (النوبة العليا) وتمتد داخل السودان، والنوبة المصرية (النوبة السفلى) تمتد من الحدود السودانية حتى أسوان، بالرغم من أن البلاد بقسميها تمثل وحدة جغرافية متميزة يسكنها شعب متماثل ثقافيًا واجتماعيًا (مصطفى جاويش، ٢٠١٦، ص٣-٤).

**ثالثًا: السـدود والتهجيـر:**

من اللافت للنظر في التاريخ النوبي الحديث هو الارتباط العضوي الشديد بين أهل النوبة والارض والتمسك باللغة والعادات والتقاليد الخاصة بهم دون عزلة عن النسيج المصري، ولقد بدأت فكرة السدود المصرية علي الأراضي النوبية في عام١٨٩٨عندما أصدر الخديوي "عباس حلمي الثاني" قرارًا ببدء بناء خزان أسوان في منطقة الشلال الأول لنهر النيل والذي استغرق بناؤه

أربع سنوات, تم تحويل مجري النيل من خلاله بتاريخ ١٩٠٢ وبدء تخزين مياه الفيضان خلفه دون إنذار أو تنبيه مما أدي إلي غرق عشر قرى نوبية، دون الإشارة إلى تعويض النوبيين من الحكومة أو الجهات المسؤولة، ومن هنا بدأت الموجه الأولى من الهجرة، فانتقلوا إلي بعض القري في البر الغربي وإلي مختلف محافظات مصر.

تكرر الأمر ١٩١٢ وإثر الإعلان عن تعلية خزان أسوان (التعلية الأولي) التي أدت إلي غرق ثماني قري أخري من القري النوبية دون إشارة أيضًا إلي تعويض للنوبيين الذين تضرروا وغرقت قراهم, وتبع ذلك الموجه الثالثة من الهجرة، في عام ١٩٣٣، وعلى خلفية الإعلان عن (التعلية الثانية) لخزان أسوان وإصدار قانون خاص بنزع الملكية تم إغراق مجموعة قري جديدة وهو ما اضطرت معه بعض القري النوبية إلي الهجرة إلي مناطق شمال النوبة(إدفو وتوماس وعافية) وهي مناطق تبعد عن موطنهم بمئات الكيلو مترات، وكانت تلك هي الموجة الثالثة من الهجرة(UPR, 2019, p4).

أ- مهجر غير ملائم:

وفي عام ١٩٥٩ تم البدء في تنفيذ مشروع السد العالي الذي ترك خلفه مدينة حلفا الواقعة أقصى شمال السودان غارقة، على إثر اتفاقية مياه النيل مع حكومة السودان.

وكان للهجرة الرابعة لأبناء النوبة تبعات فقد بدأت مشاكلها مع بداية الحصر عام ١٩٦٠، الذي صنفهم ما بين مقيم ومغترب، حتى حدث ما لم يكن في حسبانهم وهو غرق أرض النوبة بشكل كلي، بالإضافة إلى أن المهجر الجديد البعيد في صحراء كوم أمبو الشرقية كان مختلفًا تمامًا عن البيئة التي تعود عليها السكان، بجوار النيل.

ولاحتواء الموقف، ذهب "جمال عبد الناصر" إلى النوبة عام ١٩٦٠ لمقابلة النوبيين وإلقاء خطابه الشهير بجوار معبد أبو سمبل، وتقديم وعده أن الحياة ستصبح أفضل، وسيشارك النوبيون في الحياة الصناعية وليس الزراعية فقط، ويعم الخير والنماء.

وبعد الخطاب الشهير بثلاث سنوات أي عام [1]١٩٦٣ (عبدالله صلاح، ٢٠١٣،cutt.us) بدأت هجرة النوبيين تاركة جُرح لا يندمل حتى بعد مرور أكثر من خمسة عقود، حيث جاءت الهجرة في ظروف صعبة بالنسبة للأهالي خاصة أسلوب الشحن البدائي لهم مع حاجياتهم وأمتعتهم

---

[1] تم تهجير ٣٩ قرية نوبية واقعة جنوب السد العالي إلي منطقة هضبة كوم أمبو الواقعة شمال السد العالي المعروفة حاليًا بمركز نصر النوبة، ذلك المكان مختلف تمامًا عن البيئة التي تعود عليها السكان، تُركت نصر النوبة دون أي تنمية صناعية أو حرفية، وكانت هذه هي البداية الفعلية لتغيير الطبيعة الديموغرافية والنسيج السكاني للمصريين من أهالي النوبة, وعلي الرغم من الوعود الحكومية بتعويض المتضررين فإنها لم تفِ بالتزاماتها تجاه تعويض النوبيين بالشكل الذي تم الاتفاق عليه قبل تهجيرهم, وتوطينهم في تلك المنطقة الجبلية التي تتسم بتربة ممتلئة بالمياه الجوفية وهو ما يؤدي سنوياً إلي القيام بالعديد من عمليات الإحلال والتجديد للمنازل التي تهوي علي رؤوسهم, في ظل وعود ومماطلات الحكومات المصرية بإعادة تعويضهم وتوطينهم إلي مناطقهم القديمة بعد استقرار منسوب المياه في بحيرة السد, وفي ذات الوقت تسعي الحكومات المصرية إلي تغيير التركيبة السكانية لمنطقة جنوب السد العالي سواء بإقامة مشروعات تنموية أو طرحها للاستثمار الداخلي والخارجي أو الاستيلاء عليها كمناطق عسكريه.

وماشيتهم، وزاد من معاناة الأهالي وقتها أنه في أول يوم من أيام الهجرة، تبين أن ٦٥٪ من منازل المهجر غير مكتملة الإنشاء، ووجود صنبور للمياه واحد فقط كمصدر للمياه لجميع أهالي القرية.

ومن المشاكل التي أثيرت وقتها أن تعويضات النوبيين عن عملية التهجير كانت ظالمة ولا تتناسب إطلاقًا مع حجم وظروف المعيشة التي كانوا يعيشون فيها سابقًا.

وأثناء حكم "السادات" بالرغم عما يُشاع عنه بعشقه للنوبة وزيارته مرتين لمركز نصر النوبة بمحافظة أسوان، فلم تتحسن أوضاع النوبيين كثيرًا في عهده، وظل تهميش النوبيين، وظلت الصورة النمطية عن النوبيين كما تُصورهم الأفلام العربية بأنهم جماعة من أصحاب البشرة السوداء ودائمي العمل في الوظائف الدُنيا.

ولم يتغير الوضع كثيرًا في عهد "مبارك" الذي شهد صدور توصية من لجنة الإسكان والمرافق بمجلس الشعب ١٩٩٨ حول ضرورة إعادة التوطين للنوبيين، ولكن لم يتم أي تغيير، وفي نهايات حكم "مبارك" ظهرت فكرة تدويل المشكلة.

ب- محاولة تدويل مشكلة النوبة:

ظهرت فكرة تدويل مشكلة النوبة في عام ٢٠١٠ وسط مطالبات من الناشطة النوبية الحقوقية "منال الطيبى" مديرة المركز المصري لحقوق السكن، والتي تزعمت تدويل المشكلة النوبية، ودعت إلى اجتماع لحشد أصوات النوبيين ضد الحكومة المصرية أمام لجنة حقوق الإنسان بالأمم المتحدة، وكانت "الطيبى" قد اتخذت عددًا من التحركات الرامية لتجميع كلمة النوبيين حول موقفها الداعي لطرح المشاكل النوبية على مستوى دولي، إلا أن المشاركين رفضوا هذه الخطوة رغم محاولة "الطيبى" التقليل من طرح المشكلة على لجنة حقوق الإنسان ووصفها بالأمر العادي، خاصة أن مصر عضو بهذه اللجنة، ورفض العديد من القيادات النوبية وقتها فكرة التدويل.

جـ- عدد النوبيين في مصر:

يتراوح عدد النوبيين داخل مصر في احصائيات غير رسمية ما بين ٣.٥ إلي ٤ ملايين شخص يقيم ٢٠٪ منهم داخل محافظة أسوان والبقية ما بين محافظات القاهرة والاسكندرية ومدن القناة وخارج مصر, وعلي الرغم من توقيع الدولة المصرية علي العهدين الدوليين للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافة والحقوق المدنية والسياسية وكذلك علي الاتفاقية الدولية للقضاء علي جميع أشكال التمييز العنصري، فإنها لا تعترف بمفهوم الشعوب الأصلية، ويتضح ذلك من خلال التقارير الدورية المصرية الخاصة بالمعاهدات المصدق عليها أو الخاصة بالاستعراض الدوري الشامل لحقوق الإنسان والتي تسميها في محتواها (جماعات اثنية) وكذلك أثناء الرد علي الشكاوي المقدمة تنفي مصر بشكل قاطع وجود أقليات اثنية أو سكان أصليين وتقرر أنها جماعات اثنية وطنية ضمن نسيج وطني واحد.

## رابعًا: النوبـــــة وازمة التهميـــــش:

في يناير ٢٠١٦، قالت "نجلاء أبو المجد"، مسؤول ملف النوبة في حزب المصريين الأحرار: "إن النوبيين يعانون من التهميش في مصر منذ عقود، وعلى مدى سنوات، كانت أهم مطالبهم، تكمن في حق العودة إلى أراضيهم وإنشاء هيئة لتعمير منطقة النوبة تتكون من شخصيات تكنوقراط نوبيين، وتمليك منكوبي خزان أسوان لمنازلهم، وبالفعل أصدر مجلس الوزراء قرار في ٢٠١١ لعمل مشروع تنموي شامل للمنطقة، وخصص رئيس الوزراء الأسبق، "عصام شرف"، عددًا من الأراضي للنوبيين، لكن توقف الأمر بعدها، وأضافت "أبو المجد" : " قبل الانتخابات الرئاسية في ٢٠١٢، جلس المرشح الرئاسي وقتها "محمد مرسي" مع النوبيين ووعد بإعطائهم جميع حقوقهم، لكن بعد توليه الرئاسة، وفي أول أسبوع، أصدرت وزارة الزراعة قرارًا ببيع أراضي النوبة، التي وعد بها عصام شرف في المزاد العلني، ووقتها قرر النوبيون الاعتصام حتي لا ينفذ القرار. " (البدري جلال، ٢٠١٦، موقع البديل)

وفى دراسة بعنوان "النوبيون في مصر المعاصرة: الحشد للعودة لأراضي الأجداد" "Nubians in Contemporary Egypt: Mobilizing Return to Ancestral Lands" ، والصادرة عن دورية Middle East Critique اشارت إلى أن فهم الثقافة النوبية في مصر، يقتصر على العمل البحثي الأكاديمي والأثري بشكل رئيسي، وأن أي تشجيع لوجود مجموعة منفصلة مع لغة وتاريخ متميزين، قد يتم اعتبارهما بمثابة تهديد لأمن وسلامة البلاد، وأنه برغم عمليات إعادة التوطين التي بدأت لأهل النوبة في الستينيات من القرن العشرين، والتي توقع البعض أنها ستثير حالة كبيرة من الاضطراب في المجتمع النوبي، فإن محاولات الحشد لرفض التهميش كانت محدودة للغاية وعلى نطاق ضيق، وهو ما يمكن إرجاعه إلى العوامل التالية:- (Maja Janmyr, 2016, tandfonline.com )

### 1. القومية المصرية العربية:

والتي عزَّزت من مفهوم المجتمع الواحد المتجانس الذي يتحدث لغة واحدة ولديه تاريخ مشترك، والذي لا يتم فيه تمييز بعض الجماعات عن بعضها الآخر، فالجماعات المميزة عرقيًا وثقافيًا نفسها تحصل على كافة حقوق المواطنة مثلها في ذلك مثل غالبية المواطنين. وفي ضوء ذلك المبدأ، لم تكن هناك حدود رسمية تفصل بين أهل النوبة وبقية المصريين، بل كانوا مجتمعًا واحدًا متجانسًا، ومن ثم كان من المستحيل تقدير أعداد النوبيين في مصر في ذلك الوقت.

وفي ظل تنامي تلك المشاعر القومية التي عضدَّتها الخطابات الشعبوية وقتها؛ كان العديد من النوبيين داعمين لبناء الدولة، وشعروا بأنهم يضحون ببيوتهم القديمة من أجل الصالح العام، ومن ثم كان مجرد رفع مطالب خاصة بالنوبيين في ذلك الوقت يعد خيانة لذلك المشروع القومي، وهو ما أضعف من إمكانية الحشد والتعبئة المُكثَّفة وراء مطالبهم.

**2. التهميش:**

في ظل الدولة الوطنية، بدت العديد من ملامح التمييز ضد النوبيين في السياسات الحكومية، ومنها محاولات إعادة توطين بعض الجماعات في المناطق والأراضي التي يتمنى النوبيون الرجوع إليها، وإعادة تسمية تلك المناطق بأسماء عربية وغيرها بعيدًا عن التراث النوبي الذي يجب المحافظة عليه. فضلاً عن الأوضاع الاقتصادية المتردية للعديد منهم، وقد أدى تهميش النوبيين في مصر إلى انتشار القوالب النمطية والتمييز، وقد اشار تقرير لمنظمة العمل الدولية لعام ٢٠٠٩ أن النوبيين لا يُعاملون عمومًا كأعضاء متساوين في المجتمع. حتى إن الأفلام المصرية تُظهرهم دومًا في أدوار حرَّاس العقارات أو الخدم أو السائقين. كذلك لم تكن لديهم مؤسسات عن حقوقهم، أو تعبِّر عن مشكلاتهم التي تؤثر عليهم بشكل مباشر. وارتكز عمل أغلب المنظمات الخاصة بأهل النوبة في الجانب الاجتماعي، مثل النادي النوبي في القاهرة، والذي هدِف إلى تجميع العائلات النوبية والمهاجرين منهم وتوفير أماكن إقامة لهم.

**3. الانقسام النوبي:**

وقد تمثلت مظاهر ذلك الانقسام في الاختلاف حول الاستراتيجية التي يجب اتباعها لتحقيق التغيير وأولوياته، فضلاً عن الصراع بين النوبيين أنفسهم حول من له الحق في الحديث باسم أهل النوبة والتعبير عن مشكلاتهم ومطالبهم، أضف لذلك، الفجوة بين الأجيال النوبية والتي تُعد السبب المباشر وراء هذا الانقسام، خاصةً أن الأجيال القديمة ترى أن المشكلات التي يُعاني منها أهل النوبة كالبطالة وعدم وجود مساكن، هي مشكلات يعانى منها جميع المصريين، وأن محاولة التعبير عنها بصفتها مشكلات "نوبية" فقط، سيُعد خيانة للهُوية المصرية.

تُؤكد الدراسة السابقة أنه برغم العراقيل التي واجهت فكرة التعبئة والحشد لأهل النوبة، فقد حدثت بعض التطورات التي سرَّعت من وتيرة التعبئة النوبية لإيجاد ممثل لهم، والتي تُمثِّل في مجملها محطات هامة في ذلك الطريق، وتتمثل تلك المحطات فيما يلي:

**(أ) تشكيل الجمعيات الحقوقية:**

نظرًا لتقييد أي جهود ترمي إلى تعزيز الحقوق الجماعية النوبية، فإن معظم الجمعيات النوبية – إن لم تكن كلها – كانت حريصة على أن تظل غير مثيرة للجدل وغير سياسية. على سبيل

المثال، لم تعمل الأندية النوبية المزعومة كأداة لتعبئة الحقوق النوبية. ومع ذلك، فقد كانت نقطة الاتصال الأكثر أهمية بالنسبة للمهاجرين بعيدًا عن وطنهم، على سبيل المثال، تأسس النادي النوبي في القاهرة عام ١٩٦٤ لتزويد العائلات بمكان للقاء، ثم تحول بعد ذلك إلى منتدى اجتماعي وثقافي له فروع في الإسكندرية وأسوان والإسماعيلية والسويس.

وفي عام ٢٠٠٧، حاول المحامي المصري النوبي "منير بشير" تسجيل جمعية تركز بشكل خاص على الحقوق النوبية، لكن السلطات الحكومية رفضت طلبه بشدة، ثم كانت "الجمعية المصرية النوبية للمحامين" (ENAL) تحت قيادة "بشير" أيضًا، والتي مهَّدت الطريق لحركة حقوق أوسع، خاصةً أنها قامت برفع عدد من الدعاوى القضائية لأهل النوبة تطالب بالعودة إلى أراضي أجدادهم، أو تطالب بتعويض عادل عن الأضرار التي تعرضوا لها. بالإضافة إلى ذلك، أضفى اهتمام "المركز المصري للحق في السكن" بمشكلات النوبيين، بُعدًا جديدًا للقضية، خاصةً في ظل توظيفه القوانين الدولية الخاصة بالسكان الأصليين لتأسيس الحق في عودة النوبيين لأراضيهم.

**<u>(ب) تكوين اتحاد الشباب النوبي الديمقراطي:</u>**

وبدأ حينما تمت الدعوة إلى إضراب عام اعتراضًا على انخفاض معدلات الأجور في ظل ارتفاع أسعار السلع الغذائية، عام ٢٠٠٩، وما ميَّز تلك الدعوة عن سابقاتها أنها استخدمت وسائل التواصل الاجتماعي بشكل مكثف، واعتمد عليها النشطاء في تنظيم المظاهرات والاحتجاجات المختلفة.

وقد مثَّلت تلك الأزمة دافعًا وإلهامًا لجيل شباب النوبيين للمطالبة بحقوقهم، لذا تم تأسيس "اتحاد الشباب النوبي الديمقراطي" من مجموعة من طلاب الجامعة النوبيين من أجل الدفاع عن حقوق أهل النوبة في مصر، بل وقدَّم مجموعة من المطالب للحكومة المصرية حينها، ووظَّف وسائل التواصل للحصول على مزيد من الدعم.

**<u>(ج) احداث يناير ٢٠١١:</u>**

والتي مثَّلت نقطة تحول في مسيرة الحقوق النوبية، حيث لأول مرة ينزل النشطاء والشباب النوبيون إلى الشوارع والميادين للمشاركة في إسقاط نظام "مبارك" الذي طالما أهمل حقوقهم، ولم يعترف بها، بالإضافة إلى أنهم حتى بعد تولي المجلس العسكري السلطة في ٢٠١١، استمر الشباب في تنظيم الاحتجاجات في أسوان وغيرها، من أجل التأكيد على المطالب النوبية.

ومع وصول المجلس العسكري للسلطة وعلى رأسه "محمد حسين طنطاوي" ذو الجذور النوبية (من قرية أبوسِمبل) اختلف النوبيون حول وضع القضية، فكان البعض يتوقع أنه بوصول

"طنطاوي" إلى الحكم يُمكن أن يُساهم بقرارات لعودة توطين النوبيين، والبعض الآخر يرى أن "طنطاوي" ليس سوى الأبن المُدلل لنظام "مبارك". ورغم تغيير الحكومة أكثر من مرة في عهد المجلس العسكري استمر الوضع على ما هو عليه.

**(د) دستور ٢٠١٢ وظهور حركة كُتالة:**

قامت الناشطة النوبية "منال الطيبي" بتقديم الاستقالة من الجمعية التأسيسية في دستور ٢٠١٢. وبعد ذلك طالب أهل النوبة بأن يتم النص على حق العودة لاراضي النوبة في الدستور.

بدأ ظهور بعض الجماعات (مثل حركة كتالة) على شبكات التواصل الاجتماعي متطرفتًا إلى حد الدعوة إلى ضرورة استخدام القوة لتحقيق أهدافهم، وهي الدعوات التي لم يستجب لها غالبية أهل النوبة، وكذلك الدعوات لانفصال النوبة عن مصر، فضلاً عن الدعوات إلى تأسيس حزب خاص بالنوبة، والذي رآه غالبية النوبيين نوعًا من العنصرية.

وقد تأسّست حركة "كتالة" في نوفمبر ٢٠١٢، وضمّت عددًا من سكّان النوبة، وكان أهمّ أهدافها بحسب ما يقول الرئيس التنفيذيّ للحركة "أسامة فاروق": الدفاع عن الحقّ النوبيّ، وردّ كرامة النوبيّين بأيّ وسيلة كانت، حتّى لو باستخدام السلاح، موضحًا أنّ الحركة ترفض تدويل القضيّة النوبيّة حتّى لا تتدخّل دول خارجيّة في شأن مصريّ، لكنّها في الوقت نفسه، لا تمانع اللجوء إلى المنظّمات الحقوقيّة الدوليّة للاستعانة بها في ردّ حقوق النوبيّين، والجدير بالذكر أن تلك الحركة كانت مناهضة لحكم الاخوان المسلمين في مصر.

وكانت الحركة قد هدّدت خلال فترة حكم "محمّد مرسي" بأنها سوف تعلن أن المنطقة من مدينة إسنا جنوب الأقصر وحتّى حلفا جنوب أسوان، منطقة نوبيّة مستقلّة، وإشهار علم النوبة بألوانه الثلاثة: الأزرق الذي يمثّل النيل، والأصفر الذي يمثّل الصحراء الغربيّة، والأخضر الذي يمثّل الخضرة في النوبة، وذلك اعتراضًا على عدم تمثيلها في مجلس الشورى.

ولم يظهر للحركة نشاط واضح على الساحة بعدها إلى أن أعلن الرئيس التنفيذيّ لـ"كتالة" أنّ الحركة أوقفت نشاطها منذ تولّي "عبد الفتّاح السيسي" رئاسة مصر عام ٢٠١٤، معلنًا دعم الحركة استقرار البلاد، وذلك لما لمسوه من رغبة صادقة، على حدّ قوله، من قبل السلطة للاستجابة إلى مطالب النوبيّين. (أنس حامد،٢٠١٤، www.al-monitor.com).

وبتاريخ ١٧ فبراير ٢٠١٤ أعلنت "منال الطيبي" أن حركة "كتالة النوبية"، هي من صناعة أجهزة الأمن، والدليل على ذلك، وفقًا لها؛ ظهور قيادات الحركة في العديد من الفضائيات، وأعلنوا

عن أسمائهم، وأيضًا عدد الأسلحة التي يمتلكونها في شكل يظهر الحركة بأنها ظهرت باتفاق مع أجهزة أمنية (dostor.org) .

**(هـ) دستور ٢٠١٤:**

"إيّو" بالنوبية تعني نعم، كانت إحدى الحملات التي أطلقها النوبيون، لدعم مشروع الدستور عقب ٣٠ يونيو، وأهم استحقاقاتهم في الدستور التي اقرت منه المادة "٢٣٦"[١] من دستور ٢٠١٤، على اتخاذ الاجراءات اللازمة لعودة أبناء النوبة إلى قراهم وحل مشاكلهم خلال ١٠سنوات.

في ظل دستور ٢٠١٤، تم الاعتراف لأول مرة صراحة في مواد الدستور بحقوق أهل النوبة، وتم تمثيلهم داخل لجنة الخمسين من خلال "حجاج أدول" [(٢)]، وهو ما مثَّل عند النوبيين خطوة إيجابية وناجحة في مسار الاعتراف الحكومي والمجتمعي بحقوقهم ومطالبهم.

---

[١] بعد اقرار دستور٢٠١٤والذي أقر بحق النوبيين كسكان أصلين للمنطقة الواقعة جنوب السد العالي في إعادة توطينهم وتنميه مناطقهم الأصلية تعويضاً عما لاقوه من تجاهل خلال ١٠٠عام سابقة. جاء نص المادة٢٣٦كالتالي(تعمل الدولة علي وضع وتنفيذ مشروعات تعيد سكان النوبة إلي مناطقهم الأصلية وتنميها خلال ١٠سنوات، وذلك علي النحو الذي ينظمه القانون), والاثر القانوني المترتب علي إقرار النص الدستوري بحق النوبيين في الأرض :

أولاً :جاءت المادة الدستورية باعتراف صريح من الدولة المصرية بأن النوبيين هم السكان الأصليون لمنطقة جنوب السد العالي، وهو الاعتراف الأول الذي جاء متوافقاً مع تعريف الاتفاقية١٠٧لسنة١٩٥٧للسكان الأصلين والتي صدقت عليها مصر عام ١٩٥٧,والذي توافق مع إعلان الأمم المتحدة للشعوب الأصلية الصادر في ٢٠٠٧.

ثانيا: تضمنت المادة إقرار صريحاً بأن حق النوبيين في الأرض حق جماعي، وليس حق تعويض فردي، مما يترتب معه بطلان أي إجراءات لاحقه تقرر بفردية هذا الحق أو أن تقلص منه.

بعد إقرار الدستور حدثت العديد من التطورات والاحداث في ملف إعادة توطين النوبيين إلي موطنهم الأصلي،حيث كان في نهاية ٢٠١٤نقاشاً مجتمعياً بين الدولة والنوبيين عن كيفية تنفيذ المادة ٢٣٦الخاصة بإعادة توطين وإعمار النوبة، استمر النقاش قرابة ٦ أشهر وانتهي بمسودة غير نهائية للعرض علي مجلس الوزراء لتقوم بدورها بعرضها علي البرلمان. إلا أن المسودة اختفت داخل أروقه مجلس الوزراء، وصرح الوزير المسؤول بأن مشروع القانون أخفق بسبب رفض جهات سيادية تمليك النوبيين أراضيهم القديمة، وفي تواريخ لاحقة تم إصدار العديد من القرارات الجمهورية المقوضة لحقهم في إعادة التوطين والمخالفة للنص الدستوري والقرار الجمهوري رقم٤٤٤لسنة ٢٠١٤والقرار٣٥٥لسنة ٢٠١٦.

واتسمت جميع القرارات بالتركيز علي محورين رئيسيين ؛ الأول: تنمية جنوب الوادي، والثاني: حماية الحدود الجنوبية لمصر، علي الرغم من وجود نص دستوري يفرض علي الدولة إعادة توطين النوبيين في أراضيهم القديمة، فإن الدولة تجاهلته تمامًا عند وضع الخطط الخاصة بمنطقة النوبة القديمة.

وفي أبريل ٢٠١٨ ناقش البرلمان المصري تفعيل البند الأول من نص المادة ٢٣٦من الدستور المصري بإنشاء هيئة تنمية الصعيد متجاهلا تماما البند الثاني الخاص بإعادة النوبيين إلي موطنهم وتنمية مناطقهم , وبالفعل في تاريخ لاحق صدر قانون إنشاء هيئة تنمية الصعيد تحت رقم١٥٧لسنة٢٠١٨, في ظل تصريحات لرئيس البرلمان المصري آنذاك بأن المادة الخاصة بإعادة توطين النوبيين في مناطقهم الأصلية هي مادة من صناعة الشيطان (وأنه كان أحد المعارضين علي إدراجها في الدستور) وهو مالم يترك مجالاً للشك في ممانعة النظام المصري في الاعتراف بحق النوبيين في عودتهم إلي مناطقهم الأصلية رغم ما جاء بالدستور المصري.

[(٢)] مفكر واديب نوبي ممن هاجروا في وقت مبكر إلى مدينة الاسكندرية، حيث عدد لا يستهان به هاجر إلى هناك من الرعيل الأول من موجات هجرة أبناء النوبة.

**خامسًا: الحفاظ على التراث النوبي بوصفه جزء من النسيج المصري:**

وقعت مصر علي العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وعلي اتفاقية حقوق الطفل والاتفاقية الدولية لحماية جميع أشكال التنوع الثقافي, وعلي الرغم من توقيعها علي هذه الاتفاقيات فإنها لم تتخذ التدابير المنصوص عليها لضمان صون التراث غير المادي للنوبيين وأطفالهم داخل مصر والحقائق الخاصة بالتنمية الثقافية للتراث النوبي, بل كانت هناك ثمة مغالطات، في التقارير السابقة لمصر في الاستعراض الدوري الشامل لحقوق الإنسان عام ٢٠١٤علي غير الحقيقة أن اللغة النوبية هي إحدى اللهجات العربية الدارجة وذلك علي الرغم من أن اللغة النوبية يتم تصنفيها دوليًا وحسب منظمة اليونسكو كلغة (نيلية–صحراوية) إفريقية الأصل ولا تمت بأي صلة إلي اللغة العربية, فهل هذا يعتبر تعريب للثقافات المحلية وفقا لما جاء بنص المادة "٦٠" من الدستور المصري "تحمي الدولة الوحدة الثقافية والحضارية واللغوية للمجتمع المصري, وتعمل علي تعريب العلوم والمعارف".

ولم تقوم الحكومة المصرية بتعليم اللغة النوبية داخل مؤسساتها التعليمية لأطفال النوبيين، إلي جانب امتناع المؤسسات التعليمية المهتمة باللغات الإفريقية, حيث تم إنشاء العديد من الاقسام للغات الإفريقية داخل معهد الدراسات الإفريقية التابع للدولة, إلا أن المعهد ليس لدية برنامج خاص باللغة النوبية، وهي إحدى اللغات الافريقية المصرية المحلية, مما رتب أثرًا ببدء اندثار اللغة النوبية داخل المجتمع النوبي داخل مصر, وما استتبع ذلك من ضياع الطقوس الثقافية المرتبطة باللغة وانهيار تدريجي للهوية الثقافية الخاصة بالنوبيين.

هذا بالإضافة إلي أنه في عامي٢٠١٧ و٢٠١٨ منعت أجهزة الدولة المصرية النوبيين من الاحتفال بمناسبة خاصة بهم تتم في السابع من يوليو من كل عام (اليوم النوبي العالمي), وجاء هذا المنع بدون أسباب محددة (حيث أقرت أجهزه الدولة إن المنع نظرًا لدواعٍ أمنية), وقد قامت مجموعه من المنظمات المحلية والدولية بإصدار بيان مشترك "بخصوص المنع تطالب به الحكومة المصرية بالسماح للنوبيين في الاحتفال بمناسباتهم الخاصة, بالإضافة إلي وقف جميع أشكال التمييز العنصري الذي يتم ضدهم في ممارسة ثقافتهم في مؤسسات الدولة أسوه بالمناسبات العربية التي تتم طوال السنة دون ممانعة من الحكومة المصرية أو أجهزتها أو مؤسساتها، هذا على حد ما جاء في البيان"(bsc-eg.org) .

**سادسًا: التواجد السياسي للنوبيين:**

وفقًا لتقارير غير رسمية من منظمات مجتمع مدني – وذلك نظرًا لتجريم القانون المصري لأي عمليات إحصاء تتم خارج منظماته الحكومية – يمثل النوبيون نسبه ٣٪ من عدد السكان

داخل مصر, إلا أن الدستور وقانون مباشرة الحياة السياسية داخل مصر- علي الرغم من تخصيص نسب مشاركة وداخل الحياة السياسية داخل البرلمان المصري للجماعات الدينية (الأقباط), وتخصيص نسبة للمـرأة, وتخصيص نسبة لذوي الإعاقـة – لم يتطرق لوضع تدابير لضمان تمثيل عادل للنوبيين في الحياة السياسية داخل مصر، وتوليهـم الوظائـف العامـة ووظائف الإدارة العليـا في الدولـة والتعييـن في الجهـات والهيئـات القضائيـة دون تمييـز ضدهـم(UPR, 2019, p5).

## سابعًا: صورة النوبيين في الاعلام:

داومت وسائل الإعلام المصرية العامة والخاصة بجانب التليفزيون المصري بجميع قطاعاته على عرض محتويات تنطوي على اظهار النوبيين وتنميطهم من خلال أدوار معينة مثل (الخدم وحارس العقار والوظائف الدنيا)، مما انعكس على ثقافة المجتمع وتصرفات المواطنين تجاه هذه الفئة.

إلا أننا نري تقدمًا ملحوظًا ولكنه ليس كافيًا من الدولة في الحد من هذه الانتهاكات، حيث صدر قانون تنظيم الصحافة والإعلام والذي تضمن للمرة الأولي على جزاءات إدارية ضد وسائل الإعلام المصرية والخاصة الخاضعة لهذا القانون التي تتضمن محتوياتها تتميزا عنصريًا، إلا أنه في ذات الوقت يستمر تجاهل وضع تشريعات جنائية واضحة تعاقب على جرائم التحريض على الكراهية العنصرية.

لكن من جانب آخر – في بعض الاوقات – يقوم الاعلام بحملات إعلامية ضد النشطاء النوبيين بتهم الانفصال والاستقواء بالخارج، مما يشكل انطباعا لدى المصريين بأن النوبيين فئة غير وطنية ترغب في الانفصال عن مصر(UPR, 2019, p8-9) .

## ثامنًا: النوبيّون بين حق العودة والادعاءات الانفصالية:

ورد أن رئيس الاستخبارات العسكرية الإسرائيلية الأسبق "عاموس يادلين" عام ٢٠١٠ قد أعلن أنه قد ترك في مصر ألغامًا سياسية وعرقية وطائفية ستنفجر بعد رحيل "مبارك"، وذلك حتى يصعب على من سيأتي من بعده إدارة شئون البلاد، وأن تفجير القضية النوبية هو أحد تلك الألغام، هذا ليس ببعيد عمن كانت مرجعيتهم كتاب "A Personal History " "تاريخ شخصي" الذي فرغ من كتابته أحد أبرز عرابين الصهيونية "اسحاق بن جوريون" قبل موته بشهر، وهو كتاب ضخم يشرح بين ثناياه وفي طي صفحاته وظيفة اسرائيل في الشرق الأوسط.

ولقد كان النوبيّون وما زالوا يطالبون بعودتهم إلى أراضيهم الأصليّة، ولم تتحقّق تلك المطالب حتّى الآن، فهل تطوّر هذا المطلب إلى الرغبة في الانفصال عن مصر لتكوين دولة مستقلّة بهم؟ وجاءت الإجابة عن هذا التساؤل عبر مكالمة هاتفية اجراها الباحث مع الناشط والأديب النوبيّ "حجّاج حسن أُدول" الذي قال: "إنّه لا يعقل أن يطالب أحد من النوبيّين بالانفصال عن مصر، لأنّ أمام النوبيّين مطالب أهمّ تتمثّل في العودة إلى ديارهم التي نقلوا منها، والحديث عن استقلال أو انفصال إنّما يضعف قضيّة العودة، إن ما يروج له البعض حول الانفصال ما هو الا محض تُرَهات وحديث إفك، وفي الاساس، النوبي مصري بلا أدنى شك، والديار النوبية هي أيضًا جزء لا يتجزأ من القُطر المصري".

وأضاف "أُدول": "نحن أبناء مصر في المقام الأول، وإنّ من يشيعون فكرة انفصال النوبة عن الكيان المصري، إنّما يريدون إيصال هذه الرسالة إلى الشعب المصريّ، مشبّها مزاعم الانفصال بقضيّة معاداة الساميّة، فكلّما انتقد أحد تصرّفات إسرائيل، قيل له إنّه يعادي الساميّة، وكذلك في مصر، كلّما تحدّث أحدهم عن حقّ عودة النوبيّين، قيل له إنّه يسعى إلى زعزعة أمن واستقرار البلاد، ويطالب بالاستقلال، وذلك حتّى تسكت الأصوات المطالبة بحقّ العودة، وفي نهاية الأمر مصر هي الوطن والنوبة هي الموطن".

ولقد تحدث احد الباحثين في المركز المصريّ للحقوق الاقتصاديّة والاجتماعيّة، عن أن مصدر تلك الأقاويل هي شبكة مصالح بين رجال أعمال مستفيدين من عدم عودة النوبيّين، وتضمّ شبكة المصالح تلك مجموعة من المستثمرين، يريدون الحصول على أراضي النوبة لأنّ قيمتها الاستثماريّة عالية، وبالتالي، فإنّهم يشيعون فكرة أنّ عودة النوبيّين إلى أرضهم، ستجعلهم على مقربة من نوبيّي السودان، وبالتالي سيؤسّسون تكتّلاً عرقيًا في منطقة الجنوب، ويدعون إلى الانفصال عن مصر، فيتكوّن رأي عامّ في مصر معادّ لمطالب العودة إلى النوبة القديمة.

وأوضح أنّ هناك من المسؤولين السياسيّين المصريين من يساند شبكة المصالح تلك، من خلال تصريحات تحذّر من إنشاء تجمّعات حول بحيرة ناصر الواقعة خلف السدّ، كما حدث في تصريح لوزير الموارد المائيّة وقتها، حين وصف إقامة تجمّعات زراعيّة أو سكنيّة حول البحيرة بالـ" كارثة "على حد قول الوزير، وهي تصريحات غير صحيحة، وذات مآرب أخرى، هذا على حد قوله (أسماء نصار، ٢٠١٤، www.youm7.com).

## - مشكلة النوبة بعد دستور ٢٠١٤:

إن طموحات النوبيين في العودة أصبحت على المحك، بعد موافقة البرلمان على القرار بقانون رقم ٤٤٤ لسنة ٢٠١٤ والذى سبق أن أصدره رئيس الجمهورية، والقاضي باعتبار أراضي ١٦ قرية نوبية أراضٍ حدودية عسكرية، وهذه القرى تقع من امتداد قرية العلاقى شمالًا إلى أدندان جنوبًا. ويعتبر القرار الأرض، بطول ١١٠كم شرق بحيرة السد و٢٥كم غرب بحيرة السد، أرضًا عسكرية حدودية، مما يسلب حق عودة النوبيين إلى موطنهم الأصلي (الجريدة الرسمية، ٢٠١٤، ص٢-١٠).

واعتراضًا على هذا القرار قام عددً من أهالي النوبة بتنظيم وقفات احتجاجية، أمام مبنى الاتحاد النوبي بأسوان، وأمام مركز نظم المعلومات بنصر النوبة، ردًا على تمرير قانون ٤٤٤ بمجلس النواب، مطالبين بإعادة مناقشة القانون بالبرلمان أو اللجوء للمجتمع الدولي، ورفع المشاركون لافتات بها عبارات مثل: "النوبة ضد قرار ٤٤٤"، "القرار ٤٤٤ يسرق أراضي النوبة القديمة"، "على الدولة احترام الدستور أو اللجوء للمحاكم الدولية"، "النوبة ليست للبيع"، "مصر الوطن والنوبة الموطن"".

تلي ذلك طرح كراسة" شروط مشروع" المليون ونصف مليون فدان" وتقع ضمن مساحة هذا المشروع ١١٠ آلاف فدان من أراضي النوبة القديمة تم طرحها للبيع في مؤتمر صحفي ترويجي لجذب المستثمرين.

ثم قامت بعض القيادات النوبية برفع دعاوى قضائية للطعن على القرار الجمهوري (٤٤٤ لسنة ٢٠١٤) [١] حيث أن القرار يمنع تنفيذ المادة رقم ٢٣٦ من الدستور المصري، لاستقطاعه

---

[١] في الوقت الذي كان ينتظر فيه النبويون إلى تحول النصوص الدستورية إلى واقع ملموس في حياتهم فيما يتعلق بحق العودة والتعويض والتنمية التشاركية، أصدر "السيسي" القرار الجمهوري رقم ٤٤٤ المنشور في الجريدة الرسمية بتاريخ نوفمبر ٢٠١٤، القاضي باعتبار أراضي ١٦ قرية نوبية أراضيَ حدودية عسكرية، لا يجوز للمدنيين العيش فيها أو الاستفادة منها، وهذه القرى تقع من امتداد قرية العلاقي شمال إلي أدندان جنوباً، ويعتبر القرار الأرض بطول ١١٠كم شرق بحيرة السد و٢٥كم غرب بحيرة السد، أرضًا عسكرية حدودية، ما يقوض معه حق عودة النوبيين إلى موطنهم الأصلي، ويسلب ١٦ قرية من أصل ٤٤ قرية إلى جانب قرى الشلال.

قد تجاهلت الحكومة غضب ورفض النوبيين من القرار الجمهوري ومضت قدماً في خطط لأستخدام مزيد من الأراضي المجاورة للاستثمار والتنمية، حيث أصدر رئيس الجمهورية قرارين رقم ٣٥٥ و٤٩٢٨ في العام ٢٠١٦، واللذان يصادقان على مصادرة نحو ١١٠٠ فدان من الأراضي من أجل مشاريع تعاقدت عليها الدولة، حيث تم إدراج مدينة خورقندي (إحدى المناطق النوبية) في الخطة التنفيذية للمليون ونصف فدان؛ وبذلك يصبح ١٦٨ ألف فدان متاحين للاستثمار المحلى والأجنبي، وهي أراض تقع في مناطق النوبة، ورداً على هذه الخطوة، خرجت مظاهرات، وتم الاعتراض على المشروع بشكل كبير آنذاك.

أراضي من المفترض إقامة قرى نوبية جديدة ضمن مشروعات الدولة القومية بنفس ملامح القرى النوبية القديمة في تلك المناطق الخاضعة لإدارة القوات المسلحة.

وفي المقابل بدأت الصحف القومية والإعلام الرسمي مواجهة تلك الدعاوى القضائية والتقليل من مخاطر القانون المشار إليه، ففي عدد الثامن من ابريل من عام ٢٠١٦ وتحت عنوان ما الذي يجري في النوبة؟ تسأل احد كتاب الأهرام: "تبدو بعض المطالبات الجامحة مثل القول بإنشاء منطقة حكم ذاتي أو قصر مناطق جنوب مصر علي أبناء النوبة كعرق، أمرًا مريبا وغير مفهوم، إذ إنه يتنافى مع وحدة إقليم الدولة ومع حق المواطنة، فالنوبيون مصريون، ولهم كافة الحقوق من أسوان إلي الإسكندرية، وهم منتشرون بالفعل، فكيف يقصرون أنفسهم وينغلقون في مساحة محدودة ويمنعون الآخرين عنها، وهل يكون لهم الحق منفردين في مصر من أقصاها إلي أقصاها وينكرون علي مواطنيهم الآخرين نفس الحق؟ وهل هذه المطالب أصلا معبرة عن أبناء النوبة في كل أنحاء مصر أم عن مجموعة أو مجموعات بعينها؟ وما هو جوهر أو دافع هذه الأطروحات وما هي الأهداف الحقيقية لها؟ (مصطفى جاويش، ٢٠١٦، https://eipss-eg.org/).

## تاسعًا: قانون انشاء هيئة تنمية الصعيد (تنمية بلا نوبيين):

في ١٦ يوليو ٢٠١٨, أصدر الرئيس عبد الفتاح السيسي القانون رقم ١٥٧ – لسنة ٢٠١٨ بشأن إنشاء هيئة تنمية الصعيد وذلك بالرغم من العديد من الانتقادات التي طالت القانون داخل البرمان وخارجه، حيث تمت مناقشة القانون في سرية تامة، كما وضّح النائب البرلماني النوبي "يس عبد الصبور" وفي غياب نواب محافظة أسوان، ذاكرًا "فُجئنا بمناقشة الجلسة العامة لتقرير لجنة الإدارة المحلية حول مواد القانون يوم الأحد الماضي". واعتبر أيضًا النائب البرلماني أن القانون غير دستوري، حيث إنه لم يتضمن أي ذكر لمسألة عودة النوبيين إلى مناطقهم الأصلية التي تم تهجيرهم منها، وأنه يمثل اغتصابًا لحقوق أهالي النوبة في إعادة تسكينهم على ضفاف بحيرة ناصر، ورغم ذلك تُصر الحكومة على تقديم القانون بوصفه تنفيذًا للمادة ٢٣٦ من الدستور، وبديلاً عن تعديل القانون والاستجابة لمطالب النوبيين، تم تعديل القانون في ٤ فبراير ٢٠١٩، بإضافة ممثل من الداخلية لتشكيل الهيئة(رنا ممدوح، ٢٠١٨، **madamasr.com**).

دفع التناقض الواضح بين النص الدستوري في المادة ٢٣٦ والذي يلزم الدولة بإقامة مشروعات تعيد سكان النوبة إلي مناطقهم الاصلية والقرار ٤٤٤، إلى اللجوء إلى مجلس الدولة، حيث كان هناك في ٢٠١٥ دعوتين قضائيتين لإلغاء القرار الإداري رقم ٤٤٤ إلا أن محكمة القضاء الإداري أحالت القضية لهيئة مفوضي المجلس لتعد تقريرًا يضم توصيتها للمحكمة، وأوصت هيئة مفوضي مجلس الدولة» بإلغاء القرار رقم ٤٤٤، وإزالة كافة أثاره نظراً لمخالفته للدستور المصري، ولكن إلى الآن -بعد مرور أكثر من ٤ سنوات- لم يصدر حكم محكمة مجلس الدولة.

## عاشرًا: أهم المحطات والوقفات والحراك الشعبي النوبي منذ بداية التهجير عام ١٩٠٢:

ومع توارد الاخبار عن انطلاق "قافلة العودة النوبية" الثانية يوم ١٩ نوفمبر ٢٠١٦، وسط اجراءات قوات الامن، نشرت جميع وسائل الاعلام المصرية خبر تكليف "السيسي" للمشير "طنطاوي"، وزير الدفاع الأسبق، بالتوجه إلى النوبة بغية السعي لحل الازمة.

وفيما يلي أهم المحطات بين أبناء النوبة والسُلُطات، والوقفات والحراك الشعبي النوبي منذ بداية التهجير عام ١٩٠٢:

١- في عام ١٩٣٣: ارتفع أنين النوبيين بالشكاوى، وبعد أكثر من ثلاثين عامًا على بناء الخزان اصدرت الدولة القانون رقم ٦ لسنة ١٩٣٣ الخاص بنزع ملكية أهالي النوبة وتقدير التعويضات اللازمة لمواجهة كوارث أعوام ١٩٠٢ و١٩١٢ و١٩٣٢ إلا أن القانون حفل ببنود مجحفة في حق النوبيين.

٢- في عام ١٩٣٦: في عهد حكومة "النحاس باشا" كان أول مطلب للنوبيين حملهُ نائب النوبة في البرلمان "عبد الصادق عبد الحميد" بعد الانتخابات، ألا وهو إعادة النظر في التعويضات التي صرفت للأهالي، ومنح أبناء النوبة أراضي صالحة للزراعة شمال أسوان وجنوب قنا بدلاً من الأراضي التي أغرقتها مياه الخزان، والجدير بالذكر أن "مصطفى النحاس" قال عند القائه خطاب العرش في تلك الدورة البرلمانية "ستعمل الحكومة على إقامة مشروعات الري في بلاد النوبة تعويضًا عما فقدوه وتقديم كافة الخدمات لأهلها".

٣- عام ١٩٤٧: تقدم النائبان النوبيان في البرلمان عام ١٩٤٧ "سليمان عجيب، وشاهين حمزة" باقتراح مشروع ربط سكة حديد مصر والسودان بتكلفة أربعة مليون جنيهًا مصريًا ولم تأخذ الحكومة هذا الاقتراح بمحمل الجد، وهكذا تم فصل السودان عن مصر كما هو معروف فيما بعد.

٤- عام ١٩٦٠: كان من وعود "عبد الناصر": "إن الخير الذي سيعم على أبناء النوبة سيكون الخير الكثير لأنه سيجمع شمل أبناء النوبة جميعًا على الأسس الصحيحة لبناء مجتمع قوي وسليم."

٥- عام ١٩٦٤: في حركة من الاحتجاج الصامت والغضب المكتوم قام النوبيون بتسمية "نصر النوبة" باسم "وادي جهنم"، فخيالهم قدّر أن جحيم الآخرة لن يكون أشد من هذه المنطقة القاحلة المقفرة التي اختارتها حكومة "عبد الناصر" بديلاً لهم عن قراهم التي أغرقها السد العالي، حيث تم تهجير قرى النوبة خلال ستة أشهر من مايو ١٩٦٣ حتى مطلع العام ١٩٦٤، وحكومة الستينيات سمت منطقة المهجرين "نصر النوبة" كحال كل شيء كان يُسمى بمشتقات ناصر في

عهد مصر الناصرية، لكن النوبيين لم يقتنعوا بالاسم الرسمي وظل "وادي جهنم" هو المتداول حتى الآن، ويعيش بها أكثر من ٨٥ ألف نوبي، وفق آخر إحصاء لمركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار عام ٢٠١٨.

٦- في عام ١٩٧٠: حاولت لجنة تقصي الحقائق المنبثقة من مجلس الأمة المصري تبرير سوء حالة أهالي النوبة في صحراء كوم أمبو، وسجلوا هذا في المضبطة بتاريخ ٥ يناير ١٩٧٠؛ وكانت حجتهم أن ضخامة المشروع السبب في كل العيوب مع عامل الزمن وضيق الوقت نفس الحجة التي هي أقبح من ذنب، ومازالت التبريرات غير مقبولة مستمرة وكذلك الاستهانة بالنوبيين قائمة.

٧- في عام ١٩٧٩: شهد حراكا شعبيًا نوبيًا نتج عنه تشكيل اللجنة الوزارية للتنمية الشعبية، والتي قررت في جلستها المنعقدة في ١٩٧٩/٢/٢٨م، تنمية النوبة حول بحيرة السد العالي، وقد أبدت القيادات النوبية آرائها علي أن يتم تعمير المنطقة بسواعد أبنائها، وتم رفع شعار (خلق مجتمع النوبة على أرض النوبة) وفى مقابلة مع "السادات" مع القيادي النوبي "عوض كرباش"، أطلق "السادات" كلمته المشهورة التي دغدغت المشاعر النوبية ولكن دون نتيجة ملموسة على الأرض، حيث قال: "النوبة للنوبيين ياكرباش ونحن نقول بملء أفواهنا النوبة للنوبيين مهما تآمر المتآمرون."

٨- عام ١٩٨٧: تم تنظيم مؤتمر شعبي بالنوبة حضره رئيس الوزراء وقتها، وصرح بأنه سوف يتم إعطاء الأولوية لأهالي النوبة لتنفيذ مشروعات تعمير وزراعة شواطئ البحيرة، وهنا ولأول مرة صرّح بعبارة وهي: (تقرر إعطاء الأولوية لأهالي النوبة) بمعني أن هناك عناصر جديدة اخرى ستدخل المنطقة.

٩- عام ١٩٩٨: صدر تقرير لجنة الإسكان والمرافق بمجلس الشعب حول ضرورة إعادة التوطين للنوبيين، ولكن لم يتم أي تغيير.

١٠- عام ٢٠٠٨: نوبيون يعتصمون في القاهرة ويطلبون حق العودة للنوبة القديمة، ونوبيو المهجر يطالبون بتدويل القضية المطالبة بتدويل مشكلة النوبة.

١١- عام ٢٠٠٩: قامت "منال الطيبى" عضو جماعة المبادرين النوبيين، بإطلاق شعار "ثروات النوبة القديمة حق لنا"، وذلك يوم الأربعاء، ٢٦ أغسطس ٢٠٠٩؛ بمناسبة الإعلان عن محمية طبيعية على أرض النوبة القديمة.

١٢- ٢٠١٠: ظهرت فكرة تدويل مشكلة النوبة داخل مصر عام ٢٠١٠، وسط مطالبات من الناشطة النوبية الحقوقية "منال الطيبى" مديرة المركز المصري لحقوق السكن، والتي تزعمت تدويل المشكلة النوبية، ودعت إلى اجتماع لحشد أصوات النوبيين ضد الحكومة المصرية أمام لجنة حقوق الإنسان بالأمم المتحدة.

١٣- عام ٢٠١١: شباب النوبة في ميدان الثورة يوم ٢٥ يناير مع جميع أطياف الشعب المصري.

١٤- عام ٢٠١٢: مندوبة النوبة تشارك في الجمعية التأسيسية للدستور ولكنها تنسحب بسبب رفض اللجنة وضع مواد مخصصة للنوبة مثل اللغة، وكان رفض أعضاء الجمعية خشية أن ذلك يعنى وجود تمايز أو تباين بين جموع الشعب المصري في نسيجه الواحد.

١٥- عام ٢٠١٢: ظهور حركة "كتالة" على المشهد في شهر نوفمبر ٢٠١٢، وضمّت عددًا من سكّان النوبة، وكان أهمّ أهدافها بحسب ما يقول الرئيس التنفيذيّ للحركة "أسامة فاروق": الدفاع عن الحقّ النوبيّ، وردّ كرامة النوبيّين بأيّ وسيلة كانت، حتّى لو باستخدام السلاح."

١٦- عام ٢٠١٣: ناقش شيخ الأزهر "أحمد الطيب"، العديد من الملفات الخاصة بالشأن النوبي، والتي ذكرها "محمد صالح عدلان" رئيس مجلس إدارة نادي النوبة العام، خاصة ملف إهانة فتيات نوبيات بأحد المعاهد الازهرية، وصرح شيخ الأزهر أنه يستنكر أي تمييز ممنهج ضد النوبيين.

١٧- عام ٢٠١٤: مجزرة راح ضحيتها العديد، جراء مشاحنات بين "النوبيين الكنوز الدابودية" من ناحية و"الهلايل" من ناحية أخرى، وبعد هدوء نسبي، تم عقد مؤتمر للمصالحة بين الطرفين تحت رعاية الامام الاكبر شيخ الأزهر "د/أحمد الطيب" ورئيس الوزراء الاسبق "إبراهيم محلب"، وذلك بأسوان في أبريل من العام ٢٠١٤، وكانت المذبحة قد وقعت في منطقة السيل الريفي بأسوان بين القبيلتين بسبب خلافات الجيرة وتسببت في مصرع أكثر من ٢٥ شخصًا وإحراق وإتلاف عدد من الممتلكات بين الطرفين، وذكر قرار الإحالة الصادر من النائب العام وقتها "هشام بركات" أن المتهمين ارتكبوا جرائم التجمهر، والخطف، والقتل والحرق مع سبق الإصرار والترصد وحيازة واستخدام الأسلحة النارية والبيضاء في إزهاق الأرواح، والتمثيل بالجثث وحرقها.

وفي نفس العام، حذرت "حركة الضغط الشعبي"، من تصاعد الاحداث بأسوان، مُحذرة من تنفيذ مخطط تقسيم مصر من الجنوب، وقالت "نسرين المصري" مؤسسة الحركة أن ما يحدث في أسوان عدم تقدير للمسئولية من قبل النخبة المصرية تجاه أهل النوبة، الذين تحملوا الكثير وتركوا بيوتهم وأراضيهم من أجل مصر، خاصة أبان انشاء السد العالي، واستنكرت ما تشهده أسوان من

تصاعد لوتيرة الاشتباكات، والتي خلفت وقوع مصرع ٢٦ قتيلاً، ومطالبة الدولة بسرعة التدخل الفوري حقنًا للدماء، محذرة من تفاقم الأزمة، خاصة في البوابة الجنوبية للبلاد، التي تمثل خطورة شديدة على مستقبل البلاد، وحملت مؤسسة الحركة، وزارة الداخلية المسئولية الكاملة لنزيف الدم المستمر هناك.

كما اتهم النادي النوبي بالإسكندرية، أجهزة الأمن بمحافظة أسوان، بمحاباة طرف دون الآخر، وذلك في المذبحة التي خلفت ٢٦ قتيلاً وعدد كبير من المصابين، وطالب النادي النوبي بالإسكندرية، بإقالة كل من محافظ أسوان ومدير أمن أسوان ورئيس المباحث لتقاعسهم عن القيام بالدور المنوط بهم، بعد احداث العنف التي وقعت بين أبناء النوبة وقبيلة الهلايل في ٧ أبريل ٢٠١٤.

وفي عام ٢٠١٤، كذلك، وفي أول رد فعل على التقسيم الإداري الجديد للمحافظات، أعرب "النادي النوبي" بالقاهرة . والذي يضم أكبر تجمع لأهالي النوبة . عن رفضه التام لاعتزام الحكومة تقسيم منطقة النوبة على ثلاث محافظات هي: أسوان وتوشكى والوادي الجديد. وذلك خلال مؤتمر "لا لانفصال النوبة، ونعم لتنمية النوبة" الذي عقد في مقر نادي النوبة بوسط القاهرة وهدد بتدويل القضية واللجوء إلى المحافل الدولية، إذا ما قررت الحكومة المُضي قُدُمًا في مشروع تقسيم النوبة.

١٨- عام ٢٠١٥: نظمت كيانات سياسية واجتماعية نوبية عدة من أسوان والقاهرة والإسكندرية والإسماعيلية والجيزة والسويس، وقفة احتجاجية، يوم السبت ٢٣ مايو ٢٠١٥ أمام مقر مجلس الوزراء، وسط القاهرة، للمطالبة بإصدار" قانون إنشاء الهيئة العليا لتوطين النوبة"، والاحتجاج على رفض رئيس مجلس الوزراء بتحديد لقاء مع النوبيين لعرض عدد من المطالب المتعلقة بحقوق العودة وتعويضات النوبة التي أقرّها الدستور، وفى اليوم التالي مباشرةً، حيث قامت الإدارة المحلية بمحافظة القاهرة مصحوبة بقوات الأمن، بإخلاء عدد من مساكن النوبيين في منطقة "كلوت بك" بمنطقة العتبة، وسط القاهرة، وقاموا بتكسير محتويات المنازل وإلقائها في الشارع ، وأكد شهود عيان أن رئيس حي العتبة، أهان الأسر، قائلاً "يلا روحوا على أسوان". مما أثار حالة من الامتعاض الشعبي في وسط القاهرة.

١٩- في نوفمبر ٢٠١٦: عقب الإعلان من مجلس الوزراء المصري عن مشروع الريف المصري والذي تضمن مصادرة بعض الأراضي النوبية – تحديدًا في منطقة خور قندي – لضمها لمشروع المليون ونصف فدان، وطرحها للاستثمار، أعلن الاتحاد النوبي[1] العام (منظمة نوبية

---

(١) حاولت الأجهزة الأمنية التدخل في تغيير قيادات الاتحاد النوبي ابان الفترة من ٢٠١٧-٢٠١٨ وعزل رئيسه، فقامت بتوجيه دعوة لبعض أعضاء مجلس الاتحاد النوبي إلى الحضور لإحدى الجهات الأمنية، وحاولت إرغامهم على التوقيع على عزله، أو بتجميد كافة أنشطة

شعبية) عن مسيرة سلمية تحت عنوان "قافلة العودة النوبية" في نوفمبر ٢٠١٧ حيث دعت للتحرك نحو الأراضي المصادرة في منطقة توشكي للاعتراض هناك على غياب مفهوم التنمية التشاركية، وحق النوبيين في العودة إلى تلك الأراضي، ولكنهم في نفس الوقت أعلنوا التزامهم بالحفاظ على النظام العام، إلا أن الأجهزة الأمنية قطعت عليهم الطريق بين أسوان ومنطقة أبو سمبل، وتم حصار (قافلة العودة النوبية) ما يزيد عن يومين في صحراء أبو سمبل جنوب السد العالي، وقطع إمدادات الطعام والماء واعتقال ٢٤ من النشطاء، وإطلاق النيران على المتظاهرين النوبيين السلميين مما أدى إلى إصابة ثلاثة أشخاص والذي على إثره قامت بعض الناشطات النوبيات في القافلة بإرسال استغاثتهن من أجل فك الحصار ونجحوا في ذلك، ثم قاموا بالعودة إلى أسوان بعد مفاوضات – تدخل لحلها رئيس مجلس الشعب "علي عبدالعال"[١]، ووزير الدفاع الاسبق ذو الاصول النوبية "محمد حسين طنطاوي" – بتلبية مطالبهم باستبعاد المنطقة النوبية من المشروع المزمع إنشاؤه.

٢٠- في نفس العام أيضًا ٢٠١٧: قامت الدولة بتسليم المرحلة الثانية من مشروع توطين الأهالي النوبيين بوادي كركر جنوب غرب السد العالي بالقرب من بحيرة ناصر، المشروع كان من تنفيذ الهيئة الهندسية للقوات المسلحة، وروعي فيه نمط المنازل الموائم للتراث النوبي، المشروع قائم على توطين المستحقين من أهالي النوبة للمساكن البالغ إجمالي عددها ٢٠٢٤ منزلاً، تم تسليم ١٥٦٧ منزلاً خلال المرحلة الأولى، وفى المرحلة الثانية تم تسليم ٢٦٤ منزلاً، وسيتم تسليم ١٨٤ منزلاً خلال المرحلة الثالثة والأخيرة، فيما سيتم توزيع الأراضي الزراعية في وقت لاحق.

صرح مجدي حجازي محافظ أسوان في ذلك الوقت قائلاً "كان هذا تنفيذًا لتوجيهات السيد الرئيس خلال مؤتمر الشباب الوطني الثاني بمدينة أسوان نهاية شهر يناير الماضي، تحقيقًا لحلم ومطلب جماهيري بإنشاء هذه القرى على ضفاف بحيرة ناصر"، وأكد محافظ أسوان جدية الدولة في تعويض أبناء النوبة، واضاف "سيأخذون التعويضات في أي منطقة يختارونها من الست مناطق على ضفاف بحيرة السد العالي، والتي تم تحديدها بواسطتهم وهى عمدا، والسبوع، والعلاقي، وقسطل، وأدندن، وخور قندي، وجرف حسين، وتحسين الخدمات سيأتي بعد تلبية مطالب ما لم يتم تعويضه وفقًا للتدفقات المالية"(عبدالله صلاح،٢٠١٧، www.youm7.com).

---

الاتحاد، بسبب تطور وزيادة حركة المطالبات من خلاله، وهو ما قوبل بالرفض من جانبهم، وصوتت الجمعية العمومية للاتحاد لصالح بقاء الرئيس الحالي في منصبه للانتخابات القادمة.

[١] مسقط رأسه محافظة أسوان.

الجدير بالذكر أن وادي كركر يربطه بأسوان محور طوله ٢٠ كم، بالإضافة أيضًا أنه منطقة قريبة جدًا من مطار أسوان الدولي، ومتاخمة للمنطقة الزراعية المستصلحة بوادي الأمل، كما يعتبر مشروع وادي كركر – في حال اكتمال تنفيذه كما هو موضح بالخريطة أدناه – مشروع تنموي متميز، توافرت فيه اركان البنية التحتية للتنمية الزراعية والسياحية أيضًا.

الخريطة التالية توضح المناطق السكنية الموضحة باللون الأصفر الفاتح، الرقعة الزراعية باللون الأخضر، اللون الأحمر يمثل مناطق الأسواق التجارية، المنطقة باللون الأصفر الباهت هي قرية اوليمبية، اما المناطق باللون الوردي فهي مناطق قرى سياحية، المنطقة باللون البنفسجي هي منطقة صناعية صديقة للبيئة، اما المنطقة باللون الأزرق فهي منطقة سياحة علاجية.

خريطة توضيحية لمنطقة وادي كركر، عبر البوابة الالكترونية الرسمية لمحافظة أسوان، خلال الرابط التالي (http://www.aswan.gov.eg/art/maps/default.aspx)

خريطة (٣)

ومن ناحية أشار بعض الأهالي إلى معوقات المعيشة التي تحتاج إلى دعم من الجهاز التنفيذي بمحافظة أسوان، مثل عدم توافر وسائل مواصلات تربط الوادي بأسوان، بل أن الكثير من الأهالي يستعينون بسيارات الشرطة لإيصالهم إلى المدينة، وأشاروا إلى أن التعليم في وادى كركر يحتاج إلى دعم نظرًا لأن المدارس في كركر تقتصر على المرحلة الابتدائية والإعدادية فقط، ويصعب على أهالي النوبة أن يستكمل أبنائهم المرحلة الثانوية خارج كركر نظرًا لبعد المكان، وصعوبة الذهاب والإياب يوميًا لمدينة أسوان، تحدثوا أيضًا عن مشاكل عدم توافر انابيب البوتاجاز وسوء تغطية شبكات الاتصالات بالإضافة إلى مشاكل توفير فرص العمل بعد أن تم عمل مزاد للمحال التجارية ولم يتم استكمال المزاد وبالتالي لم يفتح من هذه المحال سوى ثلاثة فقط من أصل

٦٤ محلاً تجاريًا، هذا على حد وصفهم في ذلك الوقت، يمكن الاطلاع على ملف خطة تنمية وادي كركر كاملاً عبر (هيئة المجتمعات العمرانية، ٢٠١٦، gopp.gov.eg).

٢١- أواخر عام ٢٠١٩ (موقع إذاعة صوت المانيا، https://p.dw.com/p/3ThZ2): أثارت ملكية جزيرتي "آمون" و"قلادة" في أسوان جنوبي مصر جدلا واسعا، بعدما فوجئ سكان الجزيرتين برجال تابعين لرجل الأعمال المصري سميح ساويرس يطالبونهم بترك الجزيرة التي ملكيتها إليه، وتقع جزيرتا آمون وقلادة على مساحة ١١ ألف متر مربع وسط النيل. ويقول الأهالي إنهم يمتلكون الجزيرتين في حين تقول الشركة القابضة للسياحة "إيجوث" إنها تمتلك "آمون" بينما حصل ساويرس على "قلادة" بعقد بيع مسجل، جزيرة آمون حصلت الدولة عليها عام ١٩٥٦ حيث كانت ملك مواطن يهودي يدعى "عاداة كشبة" قبل أن يهاجر من البلاد، وتسيطر عليها الدولة متمثلة في شركة إيجوث القابضة.

الأزمة بدأت بعدما اقتحم رجال من الحراسات الخاصة الجزيرة في ١٠ نوفمبر٢٠١٩، وطالبوا الأهالي بالرحيل عن جزيرة قلادة وترك منازلهم وإلا سيستخدمون القوة ضدهم، ولكن صدهم عددا كبيرا من الشباب وواجهوا هؤلاء وطردوهم من الجزيرة بعد تدخل الأمن، وأعلن الأهالي أن لديهم عقود موثقة بملكية أراضي الجزيرة، وان املاكهم على الجزيرة هي بالميراث الشرعي.

لكن رئيس شركة "أوراسكوم" للتنمية ورجل الأعمال سميح ساويرس، دافع عن موقفه القانوني، مؤكدا أنه "اشترى الجزيرة من ورثة المرحوم أنطوان قلادة التي كانت مسجلة باسمه منذ عهد الملك فاروق قبل أكثر من ٧٠ عاما، لإقامة مشروع سياحي بالتعاون مع الشركة القابضة للسياحة إيجوث على الجزيرتين".

وفي تطور ملحوظ للمفوضات، أشار اهالى الجزيرة إلى إن أعضاء بمجلس النواب ومسؤولين من الحكومة وشركة "أوراسكوم" عقدوا معهم جلستين لحل الأزمة، مضيفا أن مسؤولي الشركة أبلغوهم بأن الأرض سيقام عليها فندق سياحي وسيستفيد منه الأهالي. وأشارت اللجنة بالقول: "قدمنا مطالبنا وحددنا سعر بيع أرضنا بـ٥٠ مليون جنيه وأيضا لأهالي الجزيرة الأولوية في العمل بالفندق المخطط إنشاؤه. ونحن ننتظر رد مسؤولي الشركة".

فيما أضاف محامي الأهالي "لم أر حتى الآن مستندات ملكية الأهالي للأراضي وأيضا الشركة لم تقدم مستندات ملكيتها"، مشيرا إلى أن الخلاف ليس بين ساويرس والأهالي فقط ولكن الشركة القابضة للسياحة المملوكة للدولة هي طرف أيضا في الأزمة. وأشار الحسن إلى أن الشركة القابضة للسياحة والفنادق تنفي ملكية الأهالي للأراضي في الجزيرة وتقول إن شركة أوراسكوم

حصلت على جزيرة قلادة بعقد بيع مسجل رسميا. وقال المحامي النوبي إن "الأهالي لا يتجاوز عددهم ٣٠ شخصا وسهل إقناعهم لحل الأزمة دون صدام".

من جهته، أعلن عضو مجلس النواب عن محافظة أسوان يس عبد الصبور أنه سيتقدم بطلب إحاطة عاجلا ضد شركة "إيجوث" بغرض معرفة تفاصيل عقد الشراكة مع مجموعة أوراسكوم حول مشروع الجزيرة، وبحسب ما نقلته وكالات الانباء المحلية، قال عبد الصبور إن الشراكة التي تم الإعلان عنها بها شبهة فساد، ومن ثم سيتم طلب مساءلة رئيس مجلس إدارة شركة "إيجوث" حول ما إذا تم بيع الأرض أو الشراكة مع ساويرس عن طريق المزايدة أو بالإسناد المباشر، وتقديم ما يثبت أنها غير مخالفة، وأشار عبدالصبور أيضا إلى ضرورة مراعاة أهالي جزيرتي قلادة وآمون النوبة، خاصة وأنهم دفعوا ما يعرف بحق الانتفاع والتي شكلت عوائد للحكومة على فترات طويلة، مشيرا إلى أن الجميع لا ينكر عدم ملكية الأهالي للأراضي، لكنهم في النهاية لن يتم تهجيرهم بالشكل الذي يسيء للجميع، ويجب مراعاة مصلحتهم.

٢٢- يناير عام ٢٠٢٠: رغم محاولة مسؤولين مصريين تخفيف الاحتقان في الملف النوبي عبر الاحتفال الكبير الذي أقامته الحكومة بصرف تعويضات للمتضررين من إنشاء خزان وسد أسوان، فإن الجدل لايزال مستمرًا حول مخالفات دستورية في ملف التعويضات الممتد منذ أكثر من مئة عام.

في مطلع العام ٢٠٢٠ نظمت وزارة العدل المصرية احتفالا كبيرا حضره رئيس الحكومة مصطفى مدبولي وعدد من الوزراء والمسؤولين الأمنيين، حيث أريد له أن يكون نهاية لملف تعويضات أهالي النوبة الذين تضرروا من بناء وتعلية خزان أسوان والسد العالي في الفترة من عام ١٩٠٢ وحتى ١٩٦٤.

لكن محامين ونشطاء نوبيين استنكروا الاحتفال وما جرى فيه من محاولة لتصدير صورة مغايرة للواقع، ووصفه بعضهم بأنه "كالرقص على رفات آباء وأجداد النوبيين"، لأن طريقة التعويض خالفت مادة الدستور رقم ٢٣٦ المتعلقة بتعويض سكان النوبة.

وأوضح النشطاء أن طريقة صرف التعويضات استندت إلى قرار حكومي وليس إلى نص الدستور، وأن احتفال الحكومة بالحدث والاحتفاء به في وسائل الإعلام، والحديث من طرف واحد، هو محاولة لوأد القضية لا إنهائها.

ينص الدستور المصري في مادته رقم ٢٣٦ في الفقرة الأخيرة على أن "تعمل الدولة على وضع وتنفيذ مشروعات تعيد سكان النوبة إلى مناطقهم الأصلية وتنميتها خلال عشر سنوات وذلك على النحو الذي ينظمه القانون".

وخلال الاحتفال، أوضح رئيس الحكومة المصرية أن حكومته أخذت على عاتقها إنهاء ملف النوبة الذي لم تتصد له الحكومات خلال العقود الماضية، وقال إن "أهالينا من أبناء النوبة هم جزء أصيل من نسيج الشعب المصري، الذي تحرص القيادة السياسية على حل مشكلاته من خلال وضع حلول جذرية لها، دون اللجوء إلى المسكنات".

بحسب حصر الحكومة المصرية، فإن إجمالي المتضررين بلغ ١١٧١٦ متضررا، وتلقت اللجنة التي شكلتها الحكومة لوضع القواعد والآليات التنفيذية لصرف التعويضات للمستحقين نحو ٦٣٥٠ طلب تعويض، بنسبة ٥٥٪ من إجمالي المتضررين.

وحددت الحكومة تعويضات المتضررين من بناء وتعلية خزان أسوان في تمليكهم الأراضي المقامة عليها مساكنهم، أو تقرير حق انتفاع عليها إذا كانت من أراضي طرح النهر، بينما خيّرت المتضررين من إنشاء السد العالي ممن فقدوا مساكنهم بين التعويض العيني بوحدة سكنية صغيرة، أو التعويض النقدي بمبلغ ٢٢٥ ألف جنيه، والاستفادة من خطة الدولة المستقبلية في التنمية [١].

وفيما يتعلق بالمتضررين من إنشاء السد العالي ممن فقدوا أراضي زراعية، فقد تقرر تخييرهم بين ثلاث رغبات، إما التعويض العيني بتمليكهم أراضي قابلة للزراعة بمساحة مماثلة لمساحة الأرض التي فقدوها، وإما التعويض النقدي بمبلغ ٢٥ ألف جنيه عن الفدان الواحد (متوسط سعر الفدان في مصر حاليا نحو ٢٥٠ ألف جنيه)، وإما الاستفادة من خطة الدولة المستقبلية في التنمية.

بدوره أكد رئيس الجمعية المصرية للمحامين النوبيين منير بشير أن "ما جرى من صرف تعويضات على النحو الذي رأيناه جميعا يخالف الدستور والقانون"، مشيرا إلى أنه تم إلغاء القوانين الخاصة بحصر وتعويض أهالي النوبة كقانون ٦٧ لسنة ١٩٦٢، وقرار ١٠٦ لسنة ١٩٦٢، وعليه لا يوجد قانون على أرض الواقع يقضي بتعويض النوبيين، بحسب اعتقاده، وتساءل بشير عن كيفية التعامل بقوانين وقرارات ألغتها الحكومة عمليا بقرارها الأخير، كما استنكر إجبار النوبيين على توقيع إقرارات بالتنازل وعدم رفع أي قضايا من أي نوع.

---

[١] يوجد بالملاحق نسخة من الدليل الارشادي لتعويضات النوبة.

وبيّن أن الحل كان يكمن في تفعيل المادة ٢٣٦ من الدستور، ووضع قانون ينظم عملية التعويضات، مؤكدا أن من حق النوبيين الطعن على عملية التعويض برمتها، لأن الإجراءات التي تمت بها التعويضات باطلة لمخالفتها القانون والدستور، بحسب رأيه.

وأشار إلى أن باب التعويضات لم يغلق كما تتصور الحكومة لأن المادة ٢٣٦ في الدستور قائمة، ولا يزال حبلها مربوطا بعنق الحكومة، واصفا الاحتفال الكبير بأسوان بأنه رسالة للداخل والخارج بأن النوبيين استلموا حقوقهم.

**الشاهد هنا،** أن الباحث يرى أن تلك الخطوة الأخيرة التي اتخذتها الحكومة بغرض معالجة الملف النوبي، هي خطوة جيدة، ولكن في نطاق من ارتضوا بتلك التعويضات، اما من لم يتقدموا لنيل تلك التعويضات، فلا يمكن بأي حال من الأحوال مصادرة حقوقهم، فعلى الدولة أن توظف المزيد من الاليات لحل تلك الازمة، في إطار لا يخالف القانون والدستور، وبما لا يتعارض مع الامن القومي أو المصلحة العليا للبلاد.

ومما لاشك فيه فإن تنمية مشروع وادي كركر - المتكامل الأركان نظريًا - والُمضي قُدمًا فيه، وتطويره بمرور الوقت، هو أمرُ جليل في قلوب أبناء النوبة، الذين يصبون إلى ذلك الأفق المثمر، حالمين أن تصبح بنيته التحتية والفوقية وكذلك خدماته على قدر طموحاتهم وأمالهم، ولو صحت وعود الحكومة وتم تنفيذ خطتها - التي هي على الورق على اكمل وجه - لن يصبح وادي كركر وجهة أبناء النوبة فحسب، بل سيصبح قبلة المصريين جميعًا، وسوف يكون بوابة المستقبل لمجتمعات جديده ذات حضارة على ضفاف بحيرة السد العالي، فتلك المنطقة تملتك جميع مقومات التنمية العمرانية والحضارية، ولما لا تكون امتدادًا طبيعيًا للمحور العمراني - المكتظ - لمصر شمال السد.

## خاتمة الفصل الثالث

لقد ظلت مصر دائمًا – برغم تنوع ثقافات أبنائها – في جميع مراحل تاريخها متماسكة، قوميًا وسياسيًا واقتصاديًا، لماذا؟ التاريخ والطبيعة الجغرافية والتقاليد الحضارية تجيب على هذا التساؤل، ولستة آلاف عام ظلت خلالها مصر ومنذ عهد (مينا) دولة واحدة تعبر عن كيان قومي واحد، برغم محاولات مضنية من القوى المعادية لتفتيت الكيان المصري بزرع براثن الفتنة بين أبناء النسيج المصري، إلا أن هذه المحاولات كلها بائت بالفشل.

من اللافت للنظر في التاريخ النوبي الحديث هو الارتباط العضوي الشديد بين أهل النوبة – في مصر – والارض والتمسك باللغة والعادات والتقاليد الخاصة بهم دون تعارض أو تناقض مع كونهم ضمن نسيج مصري واحد؛ ويشهد التاريخ لهم بأن هجرتهم الاولى بعد انشاء خزان أسوان عام ١٩٠٢ كانت طوعية، وكذلك هجرتهم الثانية بعد تعلية الخزان عام ١٩١٢، وعادوا بعدها إلى قراهم التي لم تغمرها المياه، وفى عام ١٩٣٣ وبعد الهجرة الثالثة تم السماح لهم بالعودة إلى ارضهم والعيش في بيئتهم الطبيعية على ضفاف نهر النيل وصدر وقتها قرار بنزع ملكية الارض التي غمرتها المياه وصرف تعويضات لأصحابها.. ولكن هجرتهم الرابعة والتي انتهت عام ١٩٦٤ كانت كارثية؛ فبالرغم من زيارة "عبد الناصر" للنوبة، ووعوده بالمستقبل المشرق والتنمية الشاملة على مدار عشر سنوات تالية؛ ولكن حدث ما لم يكن في الحسبان وهو غرق أرض النوبة بشكل كلي، بالإضافة إلى أن المكان الجديد البعيد في صحراء "كوم أمبو" الشرقية كان مختلفًا تمامًا عن البيئة التي تعود عليها السكان.

هذه الهجرة، التي قيل عنها مباركة، أفسدت حياة أبناء المجتمع النوبي وغيرت من عاداتهم وتقاليدهم، وأن تحديد مساحة ضيقة ومحددة لكل قرية بصحراء كوم أمبو كان القصد من ورائه تعبئة هذا المجتمع في مساحة ضيقة حتى لا تتم عملية التوسع وبالتالي يضيق المقام بهم، مما يضطرهم إلي ترك قراهم والنزوح إلى مدن ومحافظات مصر للذوبان فيها، فخطط لمنطقة النوبة الجديدة بصحراء "كوم امبو" أن تكون منطقة طرد مستمرة، ولذلك تُركت دون أي تنمية صناعية أو حرفية، حتى لا تكون منطقة جذب واستقرار لأبناء النوبة. وكانت هذه هي البداية الفعلية لتغيير الطبيعة الديموغرافية والنسيج السكاني للمصريين من أهل النوبة.

وفي إطار هذه الاعتبارات تظل خطوات النوبيين مدفوعة بالعجز عن إيجاد وسائل للتفاوض الحقيقي مع الدولة على حقوقهم المشروعة، وبالتالي وامتدادًا للحراك السلمى والقانوني يجد النوبيون أنفسهم أمام تجربة وسائل مشروعة قانونيًا مثل اختصام الحكومة في الآليات الدولية، حيث أن الطرق تزداد انسدادا أمام النوبيين نحو حق المواطنة الكاملة واستعادة الحقوق المشروعة؛ ومن ناحية أخرى فإن القرارات الصادرة من الدولة بالمخالفة للدستور والتي تكرس لإبعاد أهل النوبة عن

أرضهم وثقافاتهم، وما تم من اجراءات أمنية نحو مواجهة الحراك الشعبي، أو ما تم اتخاذه من مناورات سياسية للمماطلة والتسويف نحو حصول أهل النوبة على حقوقهم؛ كل هذا حاولت الدولة في الآونة الأخيرة معالجته بإقامة مشاريع تساعد على رأب ذلك الصدع، واستشراف مستقبل مشرق يضمد جرح الماضي، خاصة وأن المشهد الحالي يتصدره الشباب النوبي بتطلعاتهم وطموحاتهم إلى مستقبل أفضل.

# الفصـل الرابـع

## ﴿الدراسة الميدانية ونتـائجها﴾

**المبحث الأول: إجراءات الدراسة الميدانية ونتائجها الاولية**

**المبحث الثاني: تحليل بيانات الدراسة الميدانية والتوصيات**

# الفصـــل الرابـــع
# الدراســـة الميدانيـــة ونتائجهـــا

يتضمن الفصل الرابع نتائج الدراسة الميدانية موزعةً على مبحثين، يستعرض أولها إجراءات الدارسة الميدانية ونتائجها الاولية بالاضافة إلى خطوات الدراسة الميدانية وأسلوب تحليل البيانات، هذا بجانب الحديث عن الادوات البحثية كالملاحظة والمقابلة وجماعات المناقشات البؤرية والاستبانة، وما تم طبيقه من ثبات وصدق وتحكيم على اداة البحث، وكذلك الاساليب الاحصائية المستخدمة لتحليل البيانات، ثم الحديث عن عينة الدراسة وعملية التطبيق الميداني والصعوبات التي واجهت الباحث اثناء عملية التطبيق، ومن ثم النتائج الاولية للدراسة.

ويتناول المبحث الثاني تحليل بيانات الدراسة الميدانية والتوصيات كذلك اختبار صحة الفروض والتحقق من الاهداف؛ إذ تحدث الباحث في مستهل المبحث الثاني عن نتائج التحليل الكيفي للمقابلات، ثم اختبار صحة الفروض، فالتحقق من الاهداف وفي الاخير التوصيات وخاتمة الدراسة.

# المبحث الاول
# إجراءات الدراسة الميدانية ونتائجها الاولية

تعتبر الإجراءات المنهاجية للدراسة الميدانية الأداة الناجعة التـي يمكن من خلالها قياس أراء أفراد عينة الدراسة حول القضية التي يتناولها الباحث من أجل توفيق الجانب النظري بالجانب التطبيقي[1]، وبناءً عليه استعان الباحث بثلاثة أنماط من الادوات البحثية وهي الملاحظة بالمشاركة والاستبانة والمقابلة، من أجل الإلمام بطبيعة الثقافة السياسية والعوامل المؤثرة عليها لدى أبناء النوبة في الأقصر وأسوان.

وتُعد الدراسة التطبيقية من الدراسات الضرورية من أجل دراسة موضوع ما أو قضية محل اهتمام، ومحاولة تناولها بشكل علمي من أجل الوصول لمجموعة من التوصيات التي قد تساعد متخذ القرار على مواجهة تلك القضية؛ فالبحث العلمي له دور كبير في تنمية المجتمعات ومواجهة المشكلات الموجودة بها وطرح حلول مناسبة من أجل معالجة تلك القضايا بأسلوب علمي (مصطفى عبد الباسط، ٢٠١٦، ص ١٢).

## أولاً – أدوات البحث:

- المـلاحظة بالمشاركة.
- المقابلات شبه المقننة.
- جماعات النقاش البؤرية.
- الاستبانـة.

### ▪ الملاحظة بالمشاركة:

استعان الباحث بأداة الملاحظة بالمشاركة ولكن أولاً يجب الإشارة إلى مفهوم الملاحظة والتي تعنى: طريقة لجمع البيانات والمعلومات التي تساعد الباحث في تقييم المتغيرات التي يتناولها داخل الدراسة بدون طرح أي أسئلة على المستقصي منهم وذلك من خلال مراقبة سلوكهم، فالاستبانات والمقابلات لا تستطيع دراسة التقاليد والعادات الاجتماعية لذلك تحل الملاحظة محلهما، فالملاحظة "هي عملية مراقبة أو مشاهدة

---

[1] في هذا الصدد يثني (فيليب شميتر)(Philippe Schmitter) على استخدام الاسلوبين الكمي والكيفي في دراسة واحدة، والربط بينهما لإثبات الفرضيات أو نفيها، وهذا ما حث عليه شميتر وتمنى دوامه في المستقبل، وأضاف أن اتباع الاعتماد المتبادل بين متغيرات الدراسة يؤدي –بالتالي– إلى فهم التأثيرات، حيث تكون الفرضية ذات دلاله إحصائية قائمة على مجموعة متغيرات مستقلة ومجموعتها بمتغير تابع واحد.
(Philippe Schmitter, ٢٠١٦ , https://link.springer.com)

لمجموعة المتغيرات المتعلقة بالمشكلات تحت الدراسة ومتابعة اتجاهها من أجل التفسير وتحديد العلاقة بين تلك المتغيرات"، ولأداة الملاحظة أنواع هي: (محمد حافظ الصيرفي، ٢٠٠١ ص١٨٣-١٨٤)

١ - الملاحظة المباشرة: حيث يقوم الباحث بملاحظة سلوك معين من خلال الاتصال المباشر بالمتغيرات التي يقوم بدراستها.

٢- الملاحظة غير المباشرة: هنا يقوم الباحث بمشاهدة ظاهرة معينة دون أن يكون للباحث معرفة كاملة مسبقة لنوع السلوك الذى سيخضع للملاحظة.

٣ - الملاحظة البسيطة: يقوم الباحث بمشاهدة ظاهرة معينة دون إدراك الباحث لنوع السلوك الذي يخضع للملاحظة.

٤- الملاحظة المنظمة: وهنا يكون الباحث على إلمام كامل بالمشكلات التي يرغب جمع معلومات عنها.

٥- الملاحظة بدون مشاركة: يعتمد الباحث هنا على مراقبة أحداث الظاهرة فقط بدون مشاركة أفرادها في الدور الذي يقومون به.

٦- الملاحظة بالمشاركة: وهنا يشارك الباحث الحدث محل الدراسة ويكون عضوًا في أفراد عينة الدراسة التي يلاحظها.

إذن الملاحظة العلمية هي أداة يمكن من خلالها ملاحظة ظاهرة من الظواهر أو القيام بدراسة سلوك معين لمجموعة من الأفراد وتسجيل ما تعرض له من تصرفات خاصة بالسلوك ومن ثم سرد الحقائق التي توصل لها من خلال اختبار سلوك أفراد عينة الدراسة.

لذلك تقوم الملاحظة على عدة عناصر أهمها الحسي من أجل تسجيل الوقائع التي حصل عليها الباحث وقد تكون بالحواس المجردة أو من خلال الاستعانة بالآلات والأجهزة التي تسهل على الباحث جمع أكبر قدر من الملاحظة. (محسن الخضيري، محمد عبد الغني معوض، ١٩٩٢، ص ٧٨-٧٩).

- **المقابلات شبة المقننة:** (بوب ماتيوز، ليز روس، ٢٠١٦، ص٤٥١-٤٧٧):

المقابلة نمط خاص من الحوار بين فردين أو أكثر، وعادة ما يتم التحكم في مقاليدها من قبل شخص واحد، هو من يدلي بدلو الأسئلة، والآخر يجيب، وتستخدم المقابلات في التنقيب عن المزيد من المعرفة عن طريق طرح الأسئلة التي تتناول نطاقا واسعاً من السياقات، في حالة الباحثين الاجتماعيين فأن الغاية المُلحة هنا تكون في استخراج المزيد من المعرفة عما يفكر فيه الناس، أو عما يشعرون به، أو معرفة خبراتهم المتراكمة.

خصائص المقابلات شبه المقننة:

أ- تقوم على متابعة مجموعة مترابطة من الموضوعات أو الأسئلة لكل مقابلة.

ب- قد تطرح هذه الموضوعات أو الأسئلة بطرق مختلفة أو بترتيب مختلف بما يتلاءم مع كل مقابلة.

جـ-تتيح للمبحوث أن يجيب عن الأسئلة أو يناقش الموضوع بطريقته مستعملاً كلماته الخاصة.

- كيفية اختيار عينة المقابلة:

فيما يتصل باختيار المبحوثين، فإن هذا يعنى عادة أن تستخدم العينة العمدية، إذ يتم اختيار المشاركين بسبب خبرتهم أو آرائهم في موضوع البحث، وهكذا يتم اختيار الأفراد "عن عمد" لتمكين الباحث من استكشاف أسئلة البحث أو من تطوير نظرية ما، ويُختار المبحوثون على أساس السمات الشخصية أو الخبرات التي ترتبط ارتباطًا مباشرًا بمجال اهتمام الباحث وبأسئلة بحثه، والتي تتيح له أن يتعمق في دراسة موضوعه.

وعادة ما يُختار المشاركون في المقابلات شبه المقننة ممن يكون لديهم شيء يتحدثون عنه، ذلك أنه سيكون من العسير أن تجرى مقابلة مع شخص ما بهذه الطريقة إذا كان لا يفقه شيء حول حقل موضوع البحث.

- اعتبـــارات هامة:

١ - غالبا ما تسجل المقابلات شبه المقننة، ثم تدون محتوياتها بعد ذلك، وقد يعنى هذا أن البيانات التي جمعت في المقابلة تظل متاحة لبعض الوقت، إذ يمكن الرجوع اليها أن تطلب الامر، أو أنه قد يشاهدها أو يسمعها باحثون أخرون أو ناسخون آخرون، لذلك يجب الاحتفاظ بالبيانات المسجلة والمنسوخة في مكان مصون.

٢- كثيرا ما تستخدم المقابلات شبه المقننة كجزء من تصميم البحث، ويشتمل على إجراء مقابلات مع أعداد صغيرة من الأفراد، الذين تم اختيارهم - خصيصًا - بسبب خبرتهم أو آرائهم، كما يشتمل على تجميع المعلومات عنهم، ولا بد من الاهتمام بضمان خلو التقارير البحثية والرسائل الأكاديمية من البيانات التي يمكن أن تؤدى إلى التعرف على هوية المشاركين في البحث "أي المبحوثين"، ونظرًا لأن الاقتباسات الحرفية (للكلام الذى نطق به المبحوث) والمستخرج من بيانات المقابلة تستعمل أحيانا لإيضاح نتائج البحث، فلا بد من أخذ الحذر عند اختيار مقتبسات قد تشتمل على معلومات يمكن أن تدل على هوية المبحوثين.

- تصميم دليل المقابلة واستخدامه

يصمم دليل المقابلة لمساعدة الباحث على إجراء مقابلة شبه مقننة، وخلافا للاستبيان لا يعد دليل المقابلة مجرد قائمة من الأسئلة يتم طرحها من أولها لآخرها. بل الأصح أن هذا الدليل يستخدم كبرنامج للمقابلة، إلى جانب ما يحتوي عليه من الملاحظات والفقرات الاضافية لمساعدة الباحث، ومن الأفضل للمقابلات المباشرة أن تقتصر كتابة الدليل على وجه واحد من وجهي الورقة، حتى يمكن للباحث الرجوع إليه بسهولة.

- فنيات الاداء:

في ظل إعطاء المبحوث مساحة التحدث باستفاضة، قد يغفل المبحوث احيانًا الاسترسال في امر قد يكون ذو اهمية بمكان، لذا فالأسئلة المحفزة هي إحدى اهم فنيات المقابلات شبه المقننة، ومن أبرز امثلتها:

هل يمكنك أن تحكى لي المزيد عن هذا الموضوع؟

هل يمكنك أن تحدثني عما خالجك من مشاعر إزاء ذلك؟

كيف يمثل هذا الأمر خبرة سارة/سيئة بالنسبة لك؟

ماذا كان شعورك حينئذ حدث ذلك؟

ماذا حدث بعد ذلك؟

أيمكنك أن تخبرني بالمزيد عن كذا وكذا؟

قلت قبل ذلك أن . . . هل يمكنك أن تستطرد قليلا في هذا الموضوع؟

ماذا تقصد بذلك؟

بجانب ذلك على الباحث تشجيع المبحوث، بإبداء بعض أشكال الاستجابة له (حتى لو تمثلت في الأصوات والهمهمات غير اللفظية أو استخدام لغة الجسد كالإيماء بالرأس مثلاً)، لتجعله يعرف أن الباحث يصغى إليه.

يجب على الباحث أن يكون مستعدًا للمفاجآت: والتي تتمثل فيما يقوله الأفراد، وكن – كباحث- مستعدًا لحدوث بعض الامور المزعجة، ولتتوقف عن التسجيل حينئذٍ، واحتفظ بهدوئك على الدوام.

وكباحث فعليك الاستعداد لأن يروى المبحوثون حكاياتهم بعدة طرق مختلفة (حيث قد لا يلتزم بعضهم بدليل المقابلة الذي تم التخطيط له)، عليك أن تكون مرنا وقابلا للتكيف مع كل مبحوث على حدة، لا أن تتوقع منهم أن يتواءموا مع أجندتك.

وكانت أبرز محاور دليل المقابلة الخاص بدراستنا كالتالي:

١-الانتماء وحق العودة.

٢-الهوية النوبية والهوية المصرية.

٣-مزاعم الانفصال.

- **جماعات المناقشة البؤرية** (بوب ماتيوز، ليز روس، ٢٠١٦، ص٤٨٠-٤٨٢):

جماعة المناقشة – في جوهرها – كطريقة لجمع البيانات الكيفية تعد بمثابة شكل معدل أو مغاير لأسلوب المقابلة. ويتمثل هذا التعديل في أن جماعة المناقشة – وكما يعنيه هذا الاسم ضمنا – تختلف عن المقابلة التي تجرى بين شخصين وتصبح مقابلة لجماعة، وأيًا ما كان الأمر، فإن هذا لا يعنى أنها مجرد طريقة لمقابلة عدد من الأفراد مجتمعين معًا، (فقد يقابل بعض الباحتين عددا من الأفراد مجتمعين معا لمجرد أن يوفر الوقت والنفقات، ولكنه يظل يجمع بيانات فردية من كل مبحوث على حدة، ويسمى هذا الأسلوب أحيانا «مقابلة جماعية»، وهى ليست في الحقيقة «جماعة مناقشة»)، والأحرى أن جماعات المناقشة تستعمل لجمع البيانات التي تتولد من النقاش بين أعضاء جماعة المناقشة بمساعدة الشخص الذى يدير عمل جماعة المناقشة (أي الباحث).

جماعات المناقشة تتكون عادةً من ٥ إلى ١٣ مشارك، بالإضافة إلى الباحث الذي يدير المناقشة، ومن الامور المهمة أن الاعضاء يتم اختيارهم في العادة ليشاركوا في النقاش من أفراد لديهم شيء مشترك يربطهم بالموضوع الذي تتناوله المناقشة، ومن المعهود أن يشارك أعضاء جماعة المناقشة في نقاش منظم يستمر من ساعة إلى ساعتين، ينصب – غالبا – على موضوع محدد وحيد. والحقيقة أن من السمات المتأصلة لجماعة المناقشة أنه لابد أن تكون لها بؤرة اهتمام واحدة أو هدف واحد (على الأقل)، كما يتوقع – بجانب ذلك – في الغالب أن تقوم جماعة المناقشة بمهام محددة، من قبيل ترتيب أولوية عدد من البدائل.

- **الاستبانـــة**

تم استخدام استمارة الاستبيان نظرًا لنجاعتها في تغطية عدد كبير من المبحوثين، حيث يحبذ في الدراسات التي تتطلب اجراء مسح واسع النطاق للتأكد من تغطية مجموعة كبيرة من الافراد والخبرات، وضمانًا لتعميم النتائج على مجموع مجتمع البحث (بوب ماتيوز، ليز روس، ٢٠١٦، ص٤٢١).

تعرف الاستبانة على انها أداة غايتها جمع المعلومات من خلال استمارة استقصاء تحتوي على مجموعة من الأسئلة بشأن قضية معينة يقوم جمهور البحث بالإجابة عنها دون التعرض لأي عوامل خارجية قد تؤثر على مجرى إجاباتهم، لذلك تستخدم الاستبانة في البحوث السياسية وغيرها من أجل جمع المعلومات والبيانات بشكل تفصيلي (كمال المنوفى، ٢٠٠٩، ص ص١٠٥، ١٠٦).

ويمكن استخدام الاستبيان بطرق متعددة فأحيانا يستخدم بشكل تفاعلي مباشر بين الباحث والمبحوث، أو من خلال الاتصال أو عبر البريد الإلكتروني أو بواسطة تطبيقات المحادثات مثل "What's App"، ويصمم الاستبيان في شكل أسئلة يقوم المبحوث بالإجابة عنها دون حضور الباحث أو بحضوره ودون التدخل في اختيارات إجابات المبحوثين، ومن مزايا الاستبيان أن معظم البيانات التي يتم جمعها تكون في شكل موحد قياسيًا، وتكون معظم البيانات واقعية، ويمكن إدخال البيانات على البرامج الإحصائية من أجل تحليلها بشكل كمي (بوب ماتيوز، و ليز روس "بتصرف"، ٢٠١٦ ،ص ص ٤٢١،٤١٦).

كما وراعى الباحث واعضاء فريقه التواجد أثناء تطبيق الاستمارة لضمان عدم الغش أو تأثر المبحوث بعوامل خارجية أثناء الإجابة وقد مر إعداد الأداة بالخطوات التالية:-

**١ - الصياغة الأولية للاستمارة:**

قام الباحث بتطوير استبانة تكونت من اربعة محاور تعبر عن مضمون الثقافة السياسية (المعرفة، القيم، الاتجاهات، المشاركة) وكانت بواقع اجمالي 55 سؤال تم إعدادها عقب الرجوع إلى الأدب السياسي والانثروبولوجي، والادبيات السابقة التي تناولت الشق الميداني في حقل الثقافة السياسية، هذا بجانب استعانة الباحث بقالب نموذجي لشكل الاستبانة من مركز البحوث والدراسات الاجتماعية والجنائية، وقام الباحث بجعل الصفحة الاخيرة من الاستمارة لكتابة ملاحظات المبحوثين وتعليقاتهم، كما قام الباحث بتجهيز قالب استبيان الكتروني عبر تطبيق "Google Drive" وتم طرح الرابط الخاص به للمبحوثين من عينة البحث فقط عقب استيفاء البحث بنود التحكيم والصدق والثبات.

**٢ - التحكيم:**

للتأكد من الصدق الظاهري للاستبانة، أي أنها تقيس ما وضعت لقياسه فعلاً، وأن الفقرات معروضة بصورة منطقية وواضحة، فبعد ملاحظات الأستاذين المشرفين عليها، تم عرض النموذج الاولي للاستمارة على أساتذة محكمين أكاديميين متخصصين من ذوي الخبرة، وذلك لبيان ملاحظاتهم وآرائهم حول الاستبانة، كما طلب منهم اقتراح ما يرونه مناسبًا وأشاروا إلى صلاحية أداة الدراسة، وقد بلغ عددهم ثمانية اساتذة يمثلون

تخصصات السياسة، الانثروبولوجي والإحصاء، وقد أنجز الأمر خمس أساتذة فقط منهم (١). وذلك خلال الفترة من ٢٠١٩/٩/١ حتى ٢٠١٩/٩/٢٩.

وأسفرت هذه المرحلة عن درجة عالية من الاتفاق بين المحكمين على أن الاستمارة تقيس بالفعل ما وضعت لقياسه، ومن ثم الاتفاق حول بنود الاستمارة مصحوبةً بملاحظات لتفادى الصياغات المبهمة لبعض الأسئلة، وفي ضوء ملاحظات المحكمين، تم إعادة النظر في الاستبانة، وتم اخذ ملاحظاتهم بعين الاعتبار، ومن أبرز الاسئلة التي نالت نصيب الاسد من تعليقات المحكمين، الاسئلة الخاصة بالمعرفة بالدستور، الانتماء والاتجاه نحو الغرب، والاتجاه نحو الاخر الديني.

### ٣ - الثبات والصدق البنائي:

#### أ- الثبات:

يقصد بثبات الاستبانة، أن تعطي هذه الاستبانة نفس النتيجة إذا تم إعادة توزيعها أكثر من مرة تحت نفس الظروف والشروط، أو بعبارة أخرى أن ثبات الاستبانة يعني الاستقرار في نتائجها وعدم تغييرها بشكل كبير في حالة إعادة توزيعها على أفراد العينة عدة مرات خلال فترات زمنية معينة، ويعتبر اختبار "ألفا كرونباخ" "Alpha Cronbach's"(٢) من الاختبارات الإحصائية الهامة التي تستخدم من أجل قياس ثبات المتغيرات المتنوعة في الدراسات الميدانية، ولقد تم التحقق من ثبات الاستبانة من خلال تطبيقها على عدد ٥٠ مبحوث من مجتمع الدراسة - وخارج العينة الاساسية - على مرتين وبفارق زمني محدد بعشرة أيام(٣)، وقد تحقق الباحث من ثبات استبانة الدراسة من خلال طريقة معامل ألفا كرونباخ على النحو التالي:

---

(١) بجانب ملاحظات المشرفين، قام هؤلاء الأساتذة بإبداء ملاحظاتهم على الاستمارة (حسب الترتيب الأبجدي):

| | |
|---|---|
| - د. الشيماء عثمان | أستاذ العلوم السياسية المساعد بقسم الاتصال الجماهيري والثقافة - المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية. |
| - أ.د. محمد عباس إبراهيم | أستاذ الانثروبولوجي بكلية الآداب- جامعة الاسكندرية. |
| - أ.د. منير بدوي | أستاذ العلوم السياسية بكلية التجارة- جامعة أسيوط. |
| - أ.د. نصر عارف | أستاذ العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية- جامعة القاهرة. |
| - د. هشام عبد المجيد | مدرس الإحصاء بكلية التجارة - جامعة أسيوط. |

(٢) تم استخدام "SPSS Statistics 26 IBM" في التحليل الاحصائي للعينة، وهو - حينئذٍ - أحدث اصدار من هذا التطبيق.

(٣)لاحظ الباحث عدم استجابة العينة الاستطلاعية للسؤال الخاص بقيمة الدخل الشهري وذلك في اثناء التوزيع الاول للاستمارة، حيث لم تتم اجابة السؤال من اي من افراد العينة، ومن ثم قام الباحث بتغييره في المرة التالية إلى السؤال عن حجم الانفاق الشهري، ولكن قوبل ايضًا اما بكتابة عبارات تحكم محل اجابة السؤال أو بالتجاهل التام من قبل العينة بالكامل، وهذا ما حدث في المرة الاولى، لذا قام الباحث بالتخلي عن هذا السؤال خشية تسلل شعور سلبي إلى نفس الباحث، ومردود ذلك على اجاباته الاخرى.

جدول رقم (٤) يوضح نتائج اختبار ألفا كرونباخ لقياس ثبات الاستبانة

| المحـور | معدل الثبات |
| --- | --- |
| **المعرفة** | 0.551 |
| **الاتجاهات** | 0.800 |
| **القيم** | 0.789 |
| **المشاركة** | 0.670 |
| **الدرجة الكلية** | **0.825** |

تشير نتائج الجدول رقم (٤) إلى أن قيمة معامل ألفا كرونباخ كان مرتفع لكل من المحاور حيث تتراوح بين (0.551-0.800) بالنسبة إلى قيمة معامل ألفا إلى جميع فقرات الاستبانة (0.825)، وهذا سيدل على ثبات الأداة كما تحقق الأهداف التي أعتُمدت من أجلها، ويمكن الاعتماد عليها في تحقيق نتائج الدراسة.

## ب-الصدق العاملي:

يعتبر الصدق العاملي أحد مقاييس صدق الأداة لاختبار مدى تحقق الأهداف التي تسعى الأداة الوصول إليها، ويبين مدي ارتباط كل مجال من مجالات الدراسة بالدرجة الكلية لفقرات الاستبانة، ولقياسه لابد من استخدام التحليل العاملي والذي سوف نرصد عنا نبذة مختصرة فيما يلي:

**التحليل العاملي "تحليل المكونات الاساسية" "Principal Component Analysis":**(السيد محمد أبو هاشم، https://ecsme.ksu.edu.sa ).

وهو أسلوب إحصائي يستخدم في تناول بيانات متعددة، ارتبطت فيما بينها بدرجات مختلفة من الارتباط، لتلخص في صورة تصنيفات مستقلة قائمة على أسس نوعية للتصنيف، واستشفاف ما بينها من خصائص مشتركة، وفقا للإطار النظري والمنطق العلمي الذي بدأ به، أي أن الاستخدام المباشر للتحليل العاملي يتجه نحو فحص العلاقات الارتباطية بين عدد من المتغيرات واستخلاص الأسس التصنيفية العامة بينها (عباس كاظم، ٢٠١٣، ص١).

ويهدف إلى تحليل مجموعة من معاملات الارتباط بين عدة متغيرات، واختزالها إلى عدد أقل من العوامل، وبالتالي يساعد على فهم تركيب مصفوفة الارتباط أو التباين المشترك من خلال عدد أقل من العوامل.

والخلاصة هنا أن أوضح وظيفة للتحليل العاملي تتمثل في خفض أو اختزال مكونات جداول الارتباطات إلى اقل عدد ممكن ليسهُل تفسيرها، وبالتالي اختزال المتغيرات محل الدراسة مجموعة من المتغيرات الكامنة التي لا يتم ملاحظتها أو قياسها بشكل مباشر.

ولقد سجلت اعلى نسبة تباين ٩٦.٧٢٦٪، هذا بجانب استبعاد جميع الاسئلة التي قلت قيم التشبع الخاصة بها عن ٠,٤ بغية رفع نسبة التباين في صورتها الراهنة، وهذا من شأنه زيادة نسبة الاتساق الداخلي "*Internal consistency*" بين البنود المستخدمة في قياس المتغيرات الخاضعة للدراسة، وبالتالي صلاحية اداة الدراسة من الناحيتين الاحصائية والمنطقية لجمع بيانات الدراسة الميدانية.

جدول رقم (٥) يوضح التحليل العاملي بهدف قياس الصدق العاملي لمتغيرات الدراسة في للاستبانة [(١)]

| المتغيــر | نسبــة التبايــن |
|---|---|
| **البُعد الاول من المعرفة (المعرفة بالسياسة العامة)** | %43.125 |
| **البُعد الثاني من المعرفة (المعرفة بالقيادات)** | %62.424 |
| **البُعد الثالث من المعرفة (بنود الدستور الخاصة برئيس الجمهورية وسن بدء التصويت)** | %36.776 |
| **البُعد الرابع من المعرفة (بنود الدستور الخاصة بمجلس النواب)** | %38.407 |
| **البُعد الخامس من المعرفة (بنود الدُستور الخاصة بمجلس الوزراء)** | %53.845 |
| **البُعد الاول من اتجاه الاذعان (خاص بالأسرة والمدرسة)** | %43.791 |
| **البُعد الثاني من اتجاه الاذعان (الطاعة المطلقة والاحتجاج)** | %51.519 |
| **البُعد الثالث من اتجاه الاذعان (الاتجاه إزاء السياسات العامة)** | %79.611 |
| **البُعد الرابع من اتجاه الاذعان (الاقتدار السياسي والشك)** | %92.844 |
| **الاتجاه نحو الغرب** | %71.684 |
| **الاتجاه نحو المرأة** | %33.635 |
| **الاتجاه نحو الآخر الديني** | %96.726 |
| **قيمة الانتماء (الانتماء الاثني)** | %52.992 |
| **قيمة الانتماء (الانتماء إلى الهوية المصرية العربية)** | %40.098 |
| **المشاركة في الحياة العامة والسياسية** | %29.380 |

---

[(١)]يوجد جدول التحليل العاملي مفصلاً، في ملاحق الدراسة، جدول (٦).

وحاصل القول هنا، أن الاسئلة التي تضمنها كل محور من المحاور (المتغيرات) السالف ذكرها في الجدول، تفسر وتساهم –مجتمعةً كُلاً في محوره– بنسبة التباين الموضحة في الجدول، وبناءً على كل ما سبق، فإن الدراسة اصبحت صالحة للتطبيق على عينة الدراسة، هذا على الصعيدين المنطقي والاحصائي.

- **الأساليب الاحصائية المستخدمة في تحليل نتائج عينة الدراسة:**

– **تحليل الانحدار الخطي المتعدد التدريجي:** وهو أسلوب احصائي يهدف إلى الحصول العلاقة التي تربط عدد من المتغيرات المستقلة بمتغير تابع واحد.

أي أن تحليل الانحدار المتعدد يهدف لدراسة وتحليل إثر عدة متغيرات مستقلة كمية على متغير تابع كمي واحد.

– **اختبار T-Test:** أحد أهم الاختبارات الإحصائية وأكثرها استخدامًا في الأبحاث والدراسات التي تهدف للكشف عن دلالة الفروق الإحصائية بين متوسطي عينتين.

– **تحليل التباين ANOVA:** يستخدم للمقارنة بين المتوسطات، أو التوصل إلى قرار يتعلق بوجود أو عدم وجود فروق بين متوسطات الأداء عند المجموعات التي تعرضت لمعالجات مختلفة بهدف التوصل إلى العوامل التي تجعل متوسط من المتوسطات يختلف عن المتوسطات الأخرى.

وبمعنى آخر، يستخدم تحليل التباين ANOVA في التحقق من دلالة الفروق بين متوسطات ثلاث مجموعات أو أكثر، ويتم ذلك من خلال المقارنة بين المتوسطات جميعها في أن واحد بدلا عن إجراء مقارنات ثنائية عن طريق T-Test.

## ثانيًا-العينـة:

تم اجراء الاستبيان على عينة غير احتمالية قوامها ٤٥٠ مفردة. وكان مبعث الاعتماد على هذا النوع من العينات عدد من الاعتبارات هي:

أن مجتمع الدراسة يتسم بعدد افراد مُبهم وغير معلوم، ولا توجد بيانات دقيقة حول تعداد أبناء النوبة في النطاق الجغرافي للتطبيق، هذا بالإضافة إلى اقامة عدد كبير من غير النوبيين داخل مناطق النوبيين لظروف العمل أو التجارة أو الزراعة، هذا ما يجعل رصد تعداد النوبيين وحدهم من الصعوبة بمكان، وايضًا عدم وجود إطار احصائي لبيانات النوبيين موزعين حسب إقامتهم (ريف / حضر)، وان كانت الاغلبية – ظاهريًا – تقيم في الارياف، لذا طغت على عينة الدراسة ما ينيف عن ثلثي عدد المبحوثين من الارياف "للمزيد راجع جدول(١٠) بالملاحق"، ومن المعروف أن السواد الاعظم من أبناء النوبة يقطنون في محافظة أسوان، لاسيما مركز نصر النوبة حيث قرى التهجير، والذي اشرت اليه في الفصل السابق انه يحوي وفقًا لبيانات غير رسمية قرابة ٢٠٪ من أبناء النوبة في مصر، لذا كان لزامًا على الباحث أن يسلط بقعة الضوء الميدانية على محافظة أسوان حيث كبر عدد افراد مجتمع

العينة "راجع جدول(٩) في الملاحق"، والجدير بالذكر أن محافظة الأقصر لا تحوي سوى منطقة منشية النوبة وهي قرية لصيقة بنجع الوحدة بمركز الطود يسكنها الفاديكات.

والواقع أن الباحث قام بتطبيق الدراسة على اوسع نطاق ممكن، وبتنوع من ناحية النوع ومستويات التعليم والعمر والوظيفة [١] والحالة الاجتماعية والمستوى الاجتماعي، "راجع جداول (١٧،١٦،١٥،١٤،١٣،١٢) بالملاحق"، وكذلك بتنوع جغرافي بيّن رصده الباحث في جدول (٧) "انظر الملاحق"، كذلك حاول الباحث قدر المستطاع تنويع العينة بين فئات المجتمع النوبي الفرعية الثلاث، وهذا ما يوضحه: الجدول (٨) "انظر الملاحق".

ولقد بلغ العدد النهائي للاستمارات الصالحة للتطبيق ٣٨٠ استمارة، وذلك بعد استبعاد ٧٠ استمارة في المراجعة الميدانية والمراجعة المكتبية [٢]وذلك لأسباب سوف يبررها الباحث لاحقًا.

أما بالنسبة للمقابلات فتم الاتفاق على إبرام عدد ١١ مقابلات مع أبرز الشخصيات النوبية من تخصصات متباينة، قبل ٧ منهم ذكر اسمه [٣] في البحث، بينما رفضت البقية الاخرى ذلك، حتى ولو على سبيل الاشارة إليهم

---

[١]غلبت على العينة مهنة المعلم، هذا لكون المعلمين هم الفئة المهنية الاكثر عدداً بين الموظفين الحكوميين في قرى النوبة، كما ان كلية التربية هي الوجهة الاكاديمية الاكثر جذباً للشباب نظرًا لكثرة عدد المدارس في القرى النوبية وبالتالي احتياج المزيد من الخريجين ليكونوا كوادر تربوية عاملة، اذ من الملاحظ كثرة عدد المدارس في القرى النوبية خاصتاً في مركز نصر النوبة الذي تحتوي كل قرية فيه على مدرسة أو اكثر متنوعة المراحل وسواءً كانت حكومية أو تجريبية أو لغات أو معاهد ازهرية أو فندقية أو فنية بأنواعها، مع العلم ان المدارس في كل مراحل التعليم –فيما عدا الفني الصناعي– مشتركة أي تخدم الجنسين، وفي واقع الامر لا يشكو أبناء النوبة من قاطني مركز نصر من افات المنظومة التعليمية المتعلقة بسوء المنشئات أو تكدس عدد الطلاب في الفصول، أي ان الخدمات التعليمية مادون الجامعية تشهد طفرة في مركز نصر النوبة قد تتوافر في مراكز اخرى على مستوى الجمهورية.

[٢]وكذلك يتقدم الباحث بجزيل الشكر للباحث/ أحمد رمضان، الباحث بقسم العلوم السياسية والادارة العامة بجامعة اسيوط، لإنجازه أعمال المراجعة الميدانية والمراجعة المكتبية الخاصة بالرسالة.

[٣] يتوجه الباحث بخالص الشكر إلى كلاً من (حسب الترتيب الابجدي):

أ.م.د/ الشيماء عثمان، القائم بأعمال رئيس قسم الاتصال الجماهيري والثقافة بالمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية.

الاديب/ حجاج أُدول، ممثل النوبة في لجنة دستور مصر ٢٠١٤.

المطرب/ حسن الصغير، مغني نوبي شهير وسط دروب أبناء النوبة.

المحاسب/ صلاح ذكي مراد، الخبير المصرفي.

الاستاذ/ علاء إسحٰق، رئيس النادي النوبي الثقافي.

المهندس/ محيي الدين عبد الرازق، رئيس مجلس ادارة الشركة القابضة للصناعات الكيمياوية (باكين).

الدكتور/ مصطفى عبد القادر، رئيس جمعية التراث النوبي وعضو لجنة الفنون بالمجلس الاعلى للثقافة.

ويشكر الباحث، الاستاذ/ مصطفى جمال، دليل الباحث إلى رياضيين سابقين نوبيين شهيرين.

كما ويدعو الباحث بالرحمة والمغفرة للسيد/ محمد أبا اليزيد، مدير اعمال وصِهر مطرب مصري نوبي شهير.

بالحروف الاولى من القابهم، أو حتى بصفاتهم المهنية، وكذلك المناقشات البؤرية التي كانت دسمة واتسمت في جُلها بروح المشاركة الفعالة من الشباب النوبي لاسيما طلاب الجامعات وخصوصًا الفتيات منهم.

## ثالثًا –التطبيق الميداني:

قبل أن ينوي الباحث التوجه صوب مركز نصر النوبة وأسوان، وبحكم أن الباحث ليس من أبناء النوبة، تعرفت عبر مواقع التواصل الاجتماعي على باحث(1) وباحثة من أبناء مركز نصر النوبة، وباحثة نوبية اخرى من قرية غرب أسوان(٢)(٣) ، بالإضافة إلى أحد أصدقاء(٤) الباحث والذي يعمل بمجال السياحة بمدينة أسوان وعلى علاقة بالعديد من أبناء النوبة هناك، جميعهم ابدوا رغبتهم الحثيثة في تقديم يد العون للباحث وبالتالي كان هؤلاء هم القوام الاساسي لتشكيلة الفريق البحثي، وقد يكون أحد ابرز الاسباب التي دفعت الفريق البحثي للثقة في الباحث فكرة المتاخمة الجغرافية كون الباحث من محافظة الأقصر، وبالتالي كتساب ثقة وطُمأنينة المبحوثين ايضًا.

### - عملية التطبيق

بعد الاستعانة بالله، قام الباحث بطرح النسخة الرقمية من الاستبيان وكانت حصيلتها ١٨ مبحوث فقط، ومن ثم قام الباحث بتفريغ تلك الحصيلة في الاستمارات المطبوعة ورقميًا، تمهيدًا لضمها جنبًا إلى جنب مع الاستمارات الاخرى قبل استئناف عملية المراجعة، ثم توجه الباحث شطر قرى نصر النوبة، وهناك قام الفريق البحثي بتغطية معظم القرى النوبية بمركز نصر النوبة –برغم صعوبة التنقل بين القرى– حتى القرية العصية، وتحديدًا قرى توشكى ودابود، برغم تحذير بعض الاخباريين من ادراجها من ضمن العينة، حيث يُعرف عن قاطن دابود وتوشكى انه صعب المراس، شديد الشكيمة، إلا أن الباحث وبمعاونة الباحثة المساعدة، استطاع أن يقوم بتوزيع الاستمارات هناك بواقع ١٢عينة.

أحد أبرز الملاحظات أثناء إجراء الدراسة الميدانية هي اقبال السيدات والفتيات –بمختلف الاعمار ومختلف مستويات التعليم– على اجراء الاستبيان بل وابداء رغبتهم في المساعدة في توزيعه، الامر الذي لم يتوافر لدى فئة

---

(1)مدحت محمد، باحث بقسم الانثروبولوجي – كلية الدراسات الافريقية، وموظف بالشباب والرياضة، وهو من العقيلات، اشرف على توزيع ٥٠ استمارة، بقرى مركز نصر النوبة بمحافظة أسوان.

(٢) آية ضيف، باحثة بقسم اللغة العربية ،كلية التربية – جامعة جنوب الوادي، ومُعلمة لغة عربية بمرحلة التعليم الاساسي، وهي نوبية كنزيه، اشرفت على توزيع ٢٠٠ استمارة، بقرى مركز نصر النوبة بمحافظة أسوان، وكان استقبالها للباحث حافلاً، وبذلت جهداً كبيراً ابان اجراء الدراسة.

(٣) فاطمة كرمي، باحثة بقسم اللغة العربية، كلية الآداب – جامعة المنصورة، ومُعلمة لغة عربية بمرحلة التعليم الثانوي، وهي نوبية كنزيه، اشرفت على توزيع ٦٠ استمارة بمدينة أسوان وقرى غرب وجزيرة أسوان.

(٤) مصطفى مغيث، ليسانس آداب شعبة آثار، يعمل بحقل السياحة بصحبة أبناء النوبة منذ سنوات.

الذكور مقارنة بنظرائهم من فئة الاناث، فلقد كان الذكور اكثر تحفظًا، وكانوا يرغبون في معرفة تفاصيل دقيقة حول الاستبيان، بل وفضل بعضهم قراءته اولاً ومن ثم يتخذ قراره بالإجابة عليه أو لا، ومنهم من تملص وتهرب، هذا مالم يصادفه الباحث وفريقه مع فئة الاناث، لذا طغت نسبة الاناث على فئة النوع بواقع ٢٠٨ مبحوث بنسبة ٥٤,٧٪، وكانت فئة الذكور ١٧٢ مبحوث بنسبة ٤٥,٣٪ "جدول (١١) بالملاحق"، وارجعت الباحثتان المساعدتان هذا الامر إلى أن المرأة النوبية أكثر إقبالاً على التعليم واكثر طموحًا من الذكور الذين يفضلون العمل على التعليم، لذا فهناك عددًا لابأس به من السيدات الحاصلات على مؤهلات عليا ومتزوجات من رجال يحملون مؤهلات متوسطة أو ما دونها، نظرًا لقلة الشباب الحاصل على مؤهلات عليا، هذا على حد توضيح الباحثتين المساعدتين.

اما بالنسبة للمناقشات البؤرية فكانت تدور رحاها في الاماكن العامة (كالمقاهي على سبيل المثال) أو في جمعيات أبناء النوبة[١] أو النادي النوبي الثقافي، والذي لقى فيه الباحث كرم الاستقبال والضيافة.

**– صعوبات الدراسة الميدانية**

في مستهل الشروع في التطبيق الميداني بمحافظة الأقصر حيث قرية منشية النوبة، حاول الباحث الاستعانة برئيس مجلس إدارة مركز شباب قرية منشية النوبة، بغرض إجراء المناقشات البؤرية وتوزيع الاستمارات على المبحوثين هناك، وبرغم أنه – وعلى مضض بعد أن ضغط عليه دليل استعان به الباحث– أبدى رغبته في التعاون في بادئ الأمر، إلا انه – وبمرور الوقت– أخذ يتملص، ومن ثم فتئ يبخس من قدر الدراسة الميدانية وينعتها بأنها درب من دروب النصب! وما لبث –آنِفًا– إلّا أن أقدم على أن يقوم هو بتعديل أسئلة الاستمارة قبل توزيعها على المبحوثين! ذلك الامر اثار حفيظة الباحث الذي ضاق ذرعًا بتلك التصرفات غير المحسوبة، حينئذٍ قام الباحث على الفور بالاستعانة بإخباري [٢] – أصبح فيما بعد عضو في فريق البحث – يقدر قيمة العمل البحثي الأكاديمي.

ومن الطبيعي أن يتوجس بعض المبحوثين في نفسهم خيفة من إجراء الاستبيان، وبالتالي كان لزامًا على الباحث بزل الجهد لإزالة هذا الإحساس، لذا قام الباحث وفريقه بالإجابة عن اسئلة المبحوثين حول طبيعة الاستبيان والهدف منه، إلا أن هناك قلة أعرضت واشمخرت عن ملئ الاستمارة أو حتى إجراء مقابلة أو الجلوس إلى مائدة المناقشة البؤرية، وآخرين من دونهم عددا تجاهلوا الباحث بشكل غير لائق، ومجموعة أخرى من المبحوثين قامت بملىء الاستمارة بصورة خاطئة أو منقوصة أو مُخلة، أو تلك الاستمارات التي تحرى اصحابها الغِشّ– رغم تنويه الباحث برفض ذلك النهج– هؤلاء كانوا بواقع ٧٠ استمارة (١٥,٦٪ من اجمالي العينة الاصلية) وتم استبعاد تلك الاستمارات

---

(١) يتوجه الباحث بأسمى آيات الشكر إلى اعضاء جمعيات أبناء أبوسمبل و أبناء أرمنّا والنادي النوبي الثقافي، وللسيد/أحمد رشدي، على تعاونه وترحابه الجمّ.

(٢) شعبان بخاري، مُعلم لغة عربية بالمعاش، وأول المنضمين للفريق البحثي، وهو نوبي فاديكّي، اشرف على توزيع ٥٥ استمارة، بقرية منشية النوبة بمحافظة الأقصر.

عقب المراجعة الاولية التي تم اجرائها على واقع ٤٥٠ استمارة إلى أن وصل عددهم عقب الفرز والتصفية إلى ٣٨٠.

صعوبة التنقل كما سلف الذكر بين قرى النوبة العديدة والمترامية الاطراف، هذا ما دعا الباحث للاستعانة بسيارة خاصة من اجل تقليص الوقت والجهد ابان عملية التطبيق، وبعض الصعوبات الاخرى التي ورد ذكرها في المحور السابق الخاص بعملية التطبيق، ما دون ذلك لم يجد الباحث الا الترحاب وحسن الاستقبال من أبناء النوبة الكرام.

## رابعًا –النتائج الاولية للدراسة

تم تقسيم محاور اسئلة الاستمارة إلى ٤ محاور رئيسية (المعرفة، الاتجاهات، القيم، المشاركة)، ومن ثم سوف نرصد الان النتائج الاولية لنا ورد في الاستبانة.

### ١-المعرفة:

تمثل المعرفة السياسية البعد الأول من أبعاد الثقافة السياسية، كما تعد بمثابة المدخل أو الأداة لصياغة وتبلور هذه الثقافة. فالمعرفة السياسية – بحكم تعريفها الوارد سلفًا – تبدأ من تلك المرحلة أو الخطوة التي تلى الإدراك، حيث تبدأ الإحاطة بوجود الظاهرة السياسية من خلال بعض عناصرها، أو الأمور المتصلة بها، قيادات أو مؤسسات، أو الإحاطة بقضاياها، والقدرة على إصدار أحكام مبررة بشأنها، وتنتهى المعرفة – نظريًا – عند مرحلة تبلور الاتجاهات، وهذا التمييز نظري بالطبع، حيث أن المعرفة المؤدية إلى تبلور الآراء وتراكمها تسهم في تكون الاتجاه بشأن قضية أو موضوع ما، ومن ناحية أخرى، فإن وجود اتجاهات قوية وراسخة إزاء أمر ما يؤدى غالبًا إلى انتقاء، أو التأثير على تفسير المعلومات المتوفرة عنه(عبدالسلام نوير، ١٩٩٨، ص٢٢١)

وانطلاقًا من مما سبق سوف يسعى الباحث فيما يلي لرصد النتائج الاولية للمعرفة السياسية لدى أبناء النوبة في مصر من خلال خمسة ابعاد من المعرفة السياسية، الا وهي:

* البعد الاول: المعرفة بالسياسة العامة.
* البعد الثاني: المعرفة بالقيادات.
* البعد الثالث: المعرفة ببنود الدستور الخاصة برئيس الجمهورية.
* البعد الرابع: المعرفة ببنود الدستور الخاصة بمجلس النواب.
* البعد الخامس: المعرفة ببنود الدستور الخاصة بمجلس الوزراء.

*** البعد الاول – المعرفة بالسياسة العامة:**

تمثل المعرفة بالسياسة العامة بعدًا هامًا من أبعاد المعرفة السياسية، إذ أن حصيلتها تمكننا من معرفة أبرز ما يشغل عقول افراد المجتمع من قضايا أو اهتمامات، كذلك أبرز مصادر معرفتهم السياسية.

أ-مصادر المعرفة بالأخبار والقضايا: أوضحت نتائج الدراسة الميدانية أن ما يربو من نصف عدد العينة قد توافق على أن المصدر الاول لهم هو الانترنت ومواقع التواصل الاجتماعي وكان هذا بنسبة ٥٤,٥٪، وجاء بعدها المتابعة عبر شاشات التليفزيون بنسبة ٤٢,٦٪، اما بقية النسب فكانت متقاربة، ومن الطبيعي أن تتذيل متابعة الاخبار عبر الراديو الترتيب نظرًا للثورة المعلوماتية الراهنة، ورغبة المتابعين في اعلام تفاعلي حي.

ب-المعرفة بمكونات الحكومة: اسفرت النتائج الاولية عن معرفة مرتفعة بمكونات الحكومة لدة المبحوثين بوقاع ٧٩,٥٪ من اجمالي عينة الدراسة.

ج-المعرفة بالمجالس الشعبية المحلية: اقل من نصف عدد المبحوثين – بقليل – كانوا على علم بطبيعة اختيار اعضاء المجالس الشعبية المحلية كانت نسبتهم عند ٤٦,١٪ من اجمالي العينة، وقد يرجع انخفاض تلك النسبة إلى عدم وجود تلك المجالس منذ سقوط نظام مبارك، وايضًا عدم اجراء انتخابات المحليات منذ ذلك الحين، وبالتالي انخفاض اهتمام المواطن بمعرفة قيمة تلك المجالس، لاسيما وان الكثير من المبحوثين اصبحت بالنسبة لهم ماضٍ غابر، وقد يتذكره بصعوبة، أو كما على حد قول بعضهم انها لن تعود مرة اخرى.

د-المعرفة بالأحزاب: جاءت النتائج على النحو التالي، نسبة ٥١,٣٪ من عدد المبحوثن ذكروا ثلاثة احزاب، و٢٢,٦٪ لم يعرف قطّ، والبقية توزعت مناصفتًا- تقريبًا- بين معرفة حزب أو اثنين، حاصل القول هنا أن عدم تعاظم نسبة المعرفة بالاحزاب يأتي في مغبة تقلص ادوار تلك الاحزاب في الشارع وبين المواطنين، وتلاشي البعض الاخر منها، وهذا ليس ببعد عن المناخ الحزبي في مصر بل هو انعكاس طبيعي له، أي أن الاحزاب المصرية الراهنة في مجملها ذات برامج مبهمة وانشطة غير واضحة المعالم، وتفتقد للكوادر والشخصيات ذات الثقل السياسي، وتفتقد للبنية الهيكلية الناجعة، وكذلك ايديولوجيتها مبهمة، ويغلب على الكثير منها السياسات الخدمية وأعانيه، وتعمل في الكثير من الاحيان كأنها جمعيات اهلية وهذا ليس دور الاحزاب السياسية البته.

*** البعد الثاني من المعرفة – المعرفة بالقيادات:**

جاءت النتائج هنا في حدود المعرفة المتوسطة، وكانت اعلاها هي المعرفة باسم عضو مجلس النواب عن دائرة كل مبحوث بنسبة ٦٧,٩٪، وأدناها كان من نصيب معرفة اسم رئيس الوحدة المحلية التابع لها كل مبحوث بنسبة ٣٨,٧٪، وتراوح حجم المعرفة بباقي القيادات ما بين النصف أو ما ينيف بقليل عن نصف عدد المبحوثين، ومجمل هذا الأمر هو معرفة متوسطة أو شبه متوسطة بالقيادات، اما عن النسبة الاقل الخاصة بالقيادة المحلية، فربما يكون هذا من وازع التجاهل من قبل المبحوثين، بسبب الاهمال الذي لاحظه الباحث في قرى تهجير النوبة، والبنية التحتية المتهالكة وتفاقم مشكلة المياه الجوفية في كثير من قرى تهجير النوبة والتي يواجهها الاهالي بالمجهودات الذاتية، هذا وَسَطَ تجاهل الوحدات المحلية التي تقف مكتوفة الايدي اما معاناة

الاهالي، وامتعاض الاهالي من ذلك القى بصداه في ملاحظات الاستبانة، وكان ايضًا هذا محور الحديث في جلسات المناقشات البؤرية.

وبالتأمل مرةً اخرى إلى تلك النسب سنجد أن نسبة معرفة اسم عضو مجلس النواب ليست كبيره برغم تصدرها الترتيب، إذ أن النسبة المتبقية ٣٢,١٪ (قوامهم ١٢٢مبحوث)، والتي لا تعرف اسماء النواب عن دوائرهم، توحي بانصراف عدد ليس بالهين عن متابعة العملية السياسية، وتحديدًا الانتخابات، وهذا هو الوجه الاول للعملة، في حين يوضح الوجه الآخر غض الطرف من قبل قسم كبير من اعضاء المجلس عن الجماهير بمجردِ إعلان حصادهم للمقعد، الأمر الذى يوطد شعورًا عند الناس بأن العضو الاتِ لن يكون مختلفًا البته عن سالفيه، فما هي الا وجوه واسماء تتغير ولكن الحصيلة "محلك سر"، هكذا وصفها أحد المبحوثين في حلقة نقاش بؤري، واشار ايضًا بقية افراد المناقشة البؤرية إلى – بتهكم – أن عدم معرفتهم افضل فهم لاينفعوا الا انفسهم ولا سمن أي منهم ولا يغني من جوع، واشارت فئة المعلمين من أهالي نصر النوبة إلى اهتمام عضو مجلس النواب عن دائرة نصر النوبة بالأمور الخاصة بالتعليم كونه تربويًا وكذلك صب جُل اهتمامه على قرية دابود مسقط رأسه، دون العناية بأمور باقي القرى بشكل حثيث.

ولكن فئة الشباب كان تصريح لها مخالف، إذ رأوا أن تخصيص أرض في عنيبة لتدشين احدى الكليات التابعة لجامعة أسوان في نصر النوبة هذا انجاز غير مسبوق، وذلك التطور في الخدمات التعليمية التي شهدته قرى نصر النوبة منذ تولي النائب الحالي، وقد أشار عديد من المعلمين إلى هذا الأمر في السؤال الخاص بعد المشاركة السياسية ورغم ذلك ، ويرى الباحث أن الارتفاع النسبي في معرفة اسم عضو مجلس النوب يرجع سببه ايضًا إلى فعل المكون الريفي الواضح في العينة، هنا يكون الريفيون أكثر اهتمامًا بمعرفة المرشحين لعضوية مجلس النواب لارتباط ذلك بالعصبيات العائلية لحد كبير، وهذا شأن جنوب مصر بالكامل بما فيه الرقعة النوبية.

*** البعد الثالث من المعرفة – بنود الدستور الخاص برئيس الجمهورية وسن بدء التصويت:**

أ- عدد سنوات فترة الرئاسة: نحو ٦٣.٢٪ من عدد افراد العينة كان على علم بعدد سنوات فترة الرئاسة الواحدة.

ب- اما عن عدد فترات الرئاسة المتتالية: فكان العالمين بها في حدود الـ٥٧,٦٪.

ج- وبالنسبة للسن القانوني للقيد في جداول الانتخابات: في الانتخابات بشكل عام فأتت نتائجه متوسطة ايضًا بنحو ٥٣,٩٪.

د- وعن سن الترشح لمنصب الرئيس: فكانت النسبة متدنية، وجاءت في حدود ثلث العينة بواقع ٣٤,٢٪.

حاصل القول هنا، وجود حجم معروفة في هذا البند لا يختلف عن ما سبقه من بنود فهي تدور في حدود المعرفة المتوسطة، وقد يرجع ذلك إلى غياب الوعي السياسي عن الكثير من أبناء المناطق الطرفية بسبب مركزية الدولة ومؤسساتها، وايضًا غياب دور الاحزاب والدولة في عملية التثقيف السياسي، وكذلك الاعلام المصري الذي اصبح مصدر ممل وغير هادف، ولا يبث من خلاله الا الماد الترويجية للسيايات الرسمية، ولا يوجد به جديد يذكر أو قديم يعاد، وموجه ناحية الدولة فقط، وهذا كان أحد اهم اراء المبحوثين الذين اكدوها خلال المناقشات البؤرية، أو من خلال الملاحظات.

*** البعد الرابع من المعرفة – المعرفة بمجلس النواب:**

أ- سن الترشح لمجس النواب: هنا يلاحظ أن نسبة المعرفة جاءت ضعيفة للغاية وكانت بواقع ١٣,٤٪.

ب- عدد سنوات المجلس: فيما يتعلق بهذا السؤال، أتت ايضًا نسبة المعرفة ضعيفة ناهزت على خمس العينة فقط، بنحو ٢٠,٥٪.

ج- الوظيفة الاساسية لمجلس النواب: ارتفعت هنا المعرفة إلى ما يربو على ثلثي، وكانت نحو ٧٥٪.

د- اختيار رئيس المجلس: ناهزت نسبة المعرفة بكيفية اختيار رئيس المجلس على النصف، وكانت على نحو ٤٨,٢٪.

حاصل القول هنا، أن نسب المعرفة بمجلس النواب كانت متدنية في معظم ردهاتها، ، وهو ما يعكس قدرًا من تدنى الاهتمام بهذه المؤسسة في إطار المعادلة السياسية في مصر، برغم كونها الممثلة لكيان السلطة التشريعية، ومن خلال الرجوع إلى المناقشات البؤرية وملاحظات المبحوثين، وهذا ايضًا مصداقًا لتدني نسبة المعرفة باسم رئيس المجلس الدكتور علي عبدالعال برغم كونه ابن محافظة أسوان والتي وصلت لنحو ٦٣,٩٪، فالسواد الاعظم منهم يُرجع عدم الاهتمام بمجلس النواب نظرًا لضعف ادائه، بل واجمعت عدة اراء خلال المناقشات البؤرية على انه مجلس هزيل وتابع ولا وزن له في الحياة السياسية المصرية، بل وانه لا ينفصل البته عن السلطة التنفيذية، وكذلك حالة الامتعاض التي شابت وجوه الكثير من المبحوثين حين ذكر اسم علي عبدالعال كونه قام بإعلان اعتراضه على المادة (٢٣٦) من الدستور التي ألزمت الدولة بتوطين أهالي النوبة مناطقهم الأصلية التي جرى تهجيرهم منها.

*** البعد الخامس من المعرفة – المعرفة بمجلس الوزراء**

أ- وظيفة مجلس الوزراء: جاءت نسبة المعرفة هنا ٧١,٦٪، وهي نسبة معرفة جيدة في ضوء التباين في متغيرات العينة.

ب- كيفية اختيار رئيس الوزراء: كانت النسبة هنا تربو عن المتوسطة بواقع ٦٦,٣٪، لازالت إلى الان نسب المعرفة تدور في الإطار المتوسط.

ج- ماهية الحكومة كما ينص الدستور: واخيرًا بالنسبة للمعرفة عمومًا جاءت نسبة المعرفة بماهية الحكومة ٦٤,٥٪، أي انها لم تختلف اختلافاً ظاهرياً عن سابقتها.

حاصل القول هنا أن بُعد المعرفة بمجلس الوزراء لم يختلف كثيرًا عن الابعاد السابقة الخاصة بالمعرفة السياسية، وهذا يوضح لنا أن هناك ازمة في الثقافة الدستورية (١) لدى شرائح عديدة في الجماعة النوبية المصرية.

## ٢-الاتجاهات:

وقتئذ تنتهي المعرفة السياسية بأركانها عند المواطنين، وبوجهات نظر مُتشعبة امام مختلف الأطر والشؤون المحيطة، يبرز من ذلك اتجاهات متفاوتةَ الدرجة والنوع ناحية تلك الشؤون المحيطة بالفرد.

بيد أن من أبرز الاتجاهات التي ترتبط بالثقافة السياسية هي ما سوف يتناوله الباحث من خلال المحاور التالية:

*الاتجاه الاول – الاذعان: ينبثق منه ثلاثة ابعاد (الاسرة والمدرسة – الطاعة المطلقة والاحتجاج –
*الاتجاه ازاء السياسات العامة)
*الاتجاه الثاني – الاقتدار السياسي والشك
*الاتجاه الثالث – الاتجاه نحو الغرب.
*الاتجاه الرابع – الاتجاه نحو المرأة.
*الاتجاه الخامس – نحو الاخر الديني.

***الاتجاه الاول – الاذعان:-**

– البعد الاول الخاص بالأسرة والمدرسة:

أ- الطاعة المطلقة أو اعطاء مساحة لإبداء الرأي: جاء توجه المبحوثين هنا ايجابيًا بمقدار ٧٨,٧٪، من نسبة المبحوثين اختاروا اتجاه المناقشة والحوار واعطاء مساحة لأبداء الرأي بين الاباء والأبناء.

---

(١) للمزيد حول ازمة الثقافة الدستورية راجع: نبيل عبدالفتاح (٢٠١٢): ازمة الثقافة الدستورية، جريدة الاهرام، ع١٩ابريل، ص١٩.

ب-الرأي والمشورة: جاءت النسبة الاكثر ايجابية في هذا التوجه صاحبة نصيب الاسد بنسبة ٦٥,٥٪ بينما حل التوجه المتوسط الايجابية في المرتبة الثانية بنسبة ٢٢,٤٪، وباقي العينة كانت سلبية التوجه.

ج-الاخذ والرد في النقاش مع المُعلم: جاءت نسبة الايجابية المتوسطة في هذا البند هي الاكثر اختيارًا من ناحية العينة حيث وصلت ٤٦,٨٪ حيث أن تلك النسبة مثلت نقاش المعلم داخل الفصل في معظم الاحيان، اما النقاش الدائم وحرية ابداء الرأي تجاه المعلم كانت في المرتبة الثانية بواقع ٢٨,٧٪ وذلك هو التوجه الاكثر ايجابية، اما التوجه ذو الايجابية المنخفضة فحل في المرتبة الثالثة، وتزيل التوجه السلبي اختيارات العينة بنسبة ضئيلة واقعها ١٢,٤٪.

-البعد الثاني الخاص بالطاعة المطلقة والاحتجاج:

أ- الطاعة المطلقة لرئيس العمل: اكتسح التوجه السلبي اختيارات العينة، بواقع ٦٧,٦٪، وتزيل التوجه الاكثر ايجابية الترتيب بواقع ١٤,٧٪، واوسطهما كان التوجه ذو الايجابية الاقل، قد تكون هذه النتيجة انعكاس لما مر به أبناء النوبة من ظروف في الماضي والحاضر من هجرات قسرية في عصور غابره، ووعود طال امدها بلا جواب في الوقت الراهن "حتى قلنا الامل" هكذا صرح أحد اعضاء المناقشات البؤرية، كل ذلك يلقي بظله على نفوس أبناء النوبة والذي صرح العديد منهم أن التعويضات التي سوف تشرع الحكومة بصرفها لهم لن تكون مرضية، ولكنهم مضطرون إلى اخذها لأنه لا مناص دونها، أي بمبدأ "الطشاش ولا العمى" هكذا صرح أحد اعضاء المناقشات البؤرية.

ب- الرأي حول تظاهرات الربيع العربي كنموذج احتجاج: مصداقًا للنسبة السابقة، اتى التوجه السلبي في المرتبة الاولى ايضًا في سلم ترتيب اختيارات العينة بنسبة ٤٣,٩٪، وهذا يؤكد على اكتساب أبناء النوبة شعور سلبي تجاه الاحتجاج بالتظاهر خصوصًا بعد حملة الاعتقالات التي واجهها (متظاهرو الدفوف) والتي اشار اليها الباحث في نهاية الفصل السابق.

-البعد الثالث الخاص بالاتجاه إزاء السياسات العامة:

أ- وسيلة إبداء الرأي تجاه الحكومة: اختار ما ينيف عن نصف العينة الحلول السلمية للتعبير عن آرائهم تجاه الحكومة بنسبة ٥٨,٩٪، وهذه النتيجة ايضًا انعكاس لما فاضت اليه الامور بشأن القضية النوبية حيث كانت المفاوضات حول وضع حلول بشأن التعويضات أو العودة أو خيارات بديلة اخرى هي نهاية الشد والجذب بين الفريقين، وحل التوجه الاقل ايجابية والخاص باحتجاج على الحكومة والاصرار على تغييرها، في ذيل الترتيب وبنسبة ضئيلة لم تتجاوز ٨,٧٪، وكان اوسطهما التوجه السلبي الرافض للاحتجاج، والذي وصلت نسبته إلى ٣٢,٤٪، وهي نسبة ليست بقليلة في المجمل، قرابة ثلث العينة، وهناك ثمة دوافع لتلك التوجهات لاحظها الباحث خلال اجراء النقاشات البؤرية والتي اكتنف الكثير منها اتجاهات

سلبيه حول قدرة وكفاءة الحكومة بغرض تحقيق مطالب أبناء النوبة، وان شأنها شأن الحكومات السابقة، مطالبات ثم وعود بلا تنفيذ "بدايةً من عصر عبدالناصر وصولاً إلى يومنا هذا، والكثير يعلم أن أبناء النوبة يمقتون الحقبة الناصرية" هكذا اشار أحد المبحوثين في احدى جماعات النقاش البؤرية.

ب-ابداء الرأي من عدمه إزاء سياسات الحكومة: جاء التوجه الاكثر ايجابية في المترية الاولى بنسبة ٦٠,٨٪، وهو توجه يربط التعبير عن الرأي بغرض استشراف مستقبل افضل، وهذا ما لمسه الباحث من ايجابية عدد كبير من أبناء النوبة في اجراء الدراسة الميدانية، وازدياد رغبة العديد منهم بأبداء اراءه السياسية تجاه الحكومة املاً منهم أن يصغي اليهم احد، وكانت الاحاديث في المناقشات البؤرية تدور حول السياسات الاقتصادية والتي انتقدها العديد من الافراد بسبب معاناتهم من حالة التضخم، وسوء توزيع الموارد، وكذلك صب جُل اهتمام – التنموي – الحكومة نحو محافظات الشمال دون العناية بالمحافظات الاكثر فقرًا واحتياجًا في الجنوب، وجاء على التوالي التوجهين التاليين، الاقل ايجابية ثم السلبي.

*الاتجاه الثاني – الاقتدار السياسي والشك:

أ-رد الفعل إزاء تعدي المسؤول على المواطن: جاءت نتائج الاتجاه الايجابي هنا بنسبة ٦٨,٢٪، وهذا يعكس رد فعل ايجابي تجاه بطش السؤولين، خصوصًا من حيث الاجراء المتخذ سواء بالشكوى لرئيس ذلك المسؤول أو باللجوء إلى النيابة الادارية أو هيئة الرقابة الادارة وكلتهما جهتان خاصتان بمسائلة موظفي الدولة، وبالنظر للتوجه الاقل ايجابية من حيث الاجراء أو التصرف المتخذ، وهو اللجوء إلى وسائل الاعلام، كانت النسبة شحيحة للغاية بواقع ٣,٤٪، وتلك النسبة الضئيلة تنم عن توجه سلبي مغزاه الشعور بعجز وسائل الاعلام في الوقوف في صف المواطن، وهذا تأتى للباحث بشكل واضح خلال المناقشات البؤرية، التي بينت الشعور السلبي لدى المبحوثين تجاه وسائل الاعلام، والتي وصفها العديد منهم بأنها مضللة ومشوهة للواقع، "فكيف يشعر بالغلبان مذيع يتقاضى ملايين، ويسكن في كمباوند ويمتطي سيارة فخمة" هكذا اشار السواد الاعظم من المبحوثين خلال المناقشات البؤرية، "بل أن تلك الوسائل لا تروج سوى لشكلاً من اشكال المغالطات المنطقية، فنحن نعيش في تلك الرفاهية المزعومة، وذلك الحلم الوردي الذي لا يوجد الا في الاعلام وغير واقعي على الارض" على حد قول أحد المبحوثين من خلال الملاحظات.

وأضاف أحد كبار السن – وكان صوته مرتعشًا حزينًا – ممن دارت معه مناقشة اثناء اجراء الاستبيان والذي قال في ملخص حديثه " تعدى مسؤول؟! هل تعلم أن حكومة عبدالناصر ضحكت علينا وقالو لنا اننا سنذهب لنسكن في بيوت مجهزة بالكهرباء وتوصيلات المياه، ولكننا لم نجد سوى صحراء جرداء مقفرة محيطة ببيوت مليئة بالعقارب والثعابين، وهذا تسبب في وفاة عدد كبير من الأطفال وكبار السن، انها هجرة غير آدمية، ونادينا كثيرًا، ولكن لا حياة لمن تنادي".

ب-القدرة على ابداء وجهة النظر تجاه المسؤولين: جاء التوجه هنا ايضًا ايجابي بمقدار ٦٥,٣٪، وبناءً على المناقشات البؤرية، افضى بعض المبحوثين إلى أن أبناء النوبة لطالما كان لهم ممثل أو اكثر في البرلمان ينقلون له مشاكلهم، واذا قصر معهم في اداء مهامه أو غض الطرف عن طلباتهم، لا ضيم من لفت نظره لتلك الطلبات، ولعل ابرز المآخذ التي اخذها أبناء النوبة ممن تفاعلوا في المناقشات البؤرية على عضو البرلمان الحالي عن النوبيين وعن المسؤولين بشكل عام "انه نائب خدمات من الطراز الاول، ولكنه لا يهتم بالقضية الام للنوبة وهي العودة، ولو أي مسؤول اهتم بشؤون الناس كما يهتم بشؤون بيته لكان الكل عاش مرتاح، بس للأسف محدش بيعمل بالحديث اللي بيقول كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته"، و تمثل النسبة – السلبية – الباقية من عينة الاستبيان الرأي الاخير المتمثل في تفضيل التزام الصمت وعدم التحدث إلى المسؤول، قد يكون ذلك بسبب الخوف من ناحية أو لشعورهم بان اخباره من عدمه تحصيل حاصل.

ج- القدرة على اتخاذ إجراء في حالة فرض ضريبه غير مقبولة: اتفقت غالبية العينة هنا على رد الفعل الايجابي تجاه ذلك الامر بواقع ٦٢,٩٪ وهذا انعكاس للواقع لاقتصادي الراهن، فالنوبيين في مناطقهم المقفرة والتي تفتقر للتنمية، لا يحتملون – باي شكل – فوق كاهلهم المزيد من النفقات، ومن ناحية اخرى فأن محافظة أسوان تأتي في المرتبة السابعة بنسبة ناهزت نصف عدد سكانها من حيث معدلات الفقر في مصر لعام ٢٠١٩ وفقًا لإحصائيات الجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء، كذلك محافظة الأقصر التي – وبرغم قلة عدد سكانها – الا انها تأتي ثالثة في الترتيب بما يفيء عن نصف عدد سكانها، اذن فغالبية أبناء النوبة في مصر يقطنون بين شعاب محافظات نصف سكانها تحت خط الفقر المدقع، وبطبيعة الحال هم جزء من ذلك.

د- الشك في مصداقية القرارات، ووجوب الاخذ برأي المواطن من عدمه: ما يزيد بقليل من نصف عدد العينة توافقت على وجوب اخذ الحكومة برأي المواطنين في القرارات التي تتخذها، اما نسبة٣٠,٥٪ نظروا للأمر بدبلوماسية واتخذوا اتجاه الوسطية، وكانت النسبة الرافضة بواقع١٦,٦٪، حاصل القول هنا أن هناك شك في مصداقية القرارات المتخذة من قبل الحكومة، وقد أشار عدد لابأس به من أبناء النوبة المتفاعلين في المناقشات البؤرية إلى أن "الحكومة لا تشعر بالمواطنين في غالبية قرارتها، وانها تعاني من خلل في الاولويات، فهناك فاعليات ومشاريع تمت لا ترجع بالنفع إلا على فئة معينة من المواطنين، دون فئة اخرى، وهذا يخلق حالة من الاستقطاب، وبالتالي يكون المناخ مهيئ للفساد المؤسسي" هذا على حد اراء المبحوثين.

الاتجاه الثالث – الاتجاه نحو الآخر الحضاري:

أ–قبول أو رفض العمل في الغرب: أعربت نسبة الأكثرية٤٩,٧٪ من عدد اجمالي أفراد العينة، عن توجه متوسط ازاء العمل في الغرب أي التفكير في فرصة العمل حال توافرها، وتلاها مباشرة التوجه الايجابي ناحية العمل في الغرب بنسبة ٣٣,٧٪، أذن من الواضح هناك رغبة في العمل في الخارج لدى اغلبية أبناء النوبة حال توفر فرصة عمل مناسبة، ويرجع ذلك إلى تفشي البطالة وندرة فرص العمل، لاسيما أن الشباب النوبي غالبًا ما يتوجه للبحث عن فرصة للعمل خارج القرى النوبية وبالتالي لا يمانع ايٍ منهم من السفر إلى خارج مصر – بشكل عام – حال توافر فرصة عمل مجزية، هذا ايضًا برهنه المبحوثين أبان إجراء المناقشات البؤرية.

ب–قبول أو رفض الهجرة بشكل دائم إلى الغرب: جاءت النسبة هنا مناصفة – بفارق ضئيل – بين قبول الهجرة ورفضها بواقع ٤٢,٩٪ لقبول الهجرة و ٤٣,٤٪ لرفضها، بينما الفئة التي آثرت الحياد كانت الاقل بواقع ١٣,٧٪، وهذا يؤكد للباحث التباين بين اطياف أبناء النوبة في بُعد التمسك بالوطن وعدم تركه، إذ أن في الآونة الاخيرة قل هذا البعد عند كثير من النوبيين هذا ما اكده المبحوثين في النقاشات البؤرية بأن "النوبي زمان كان لا يحب الهجرة، ولكن مع ضيق الحال، وقلة المعايش، والفقر اللي ضرب مناطق التهجير، وفقدان الأمل من ناس كتير في العودة، كان لازم الناس تبص انها تعيش برا مصر، واللي خلى الموضوع ده زاد، جواز عدد من الشباب بأجنبيات، وتركهم للبلد، ووصول اخبار أنهم في رفاهية وعزّ" هكذا قال الحاج/ الشاذلي بشير النجار، وهو واحد من المبحوثين الذين اصروا على ذكر اسمه وهو خمسيني من قرية الدكة.

الاتجاه الثالث – الاتجاه نحو المرأة:

أ–المفاضلة بين الرجل والمرأة في تولي المناصب القيادية في الدولة: على عكس المتوقع اتت هذه النسبة سلبية برغم سيادة الاناث على اغلبية العينة، إذ أن عينة البحث استقرت على اتجاه تفضيل الرجل في تولي المناصب القيادة بنسبة ٦٠,٢٪، وقرابة نصف تلك النسبة ايدت التوجه الايجابي وهو المساواة بين الجنسين في تولي المناصب، بينما من فضل المرأة فقط نسبة قليلة بواقع ٤,٥٪، وهذا ينم على عدم ثقة المجتمع النوبي – حتي السيدات انفسهم من ذلك المجتمع – في المرأة لتكون جنبًا إلى جنب في سدة القيادة مع الرجال، وهذا يرجع إلى المكنون المتوارث في الثقافة الشعبية بوصف المرأة كائن تابع، متلقي فقط للأوامر ولا يصلح له أن يكون قيم على الرجال، وحق القوامة والقيادة هو حق اصيل للرجل.

ب– المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات: اقرت الغالبية من العينة على المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات بواقع ٧٠٪، وهذا من واقع ملاحظة الباحث من طبيعة التعامل بين الرجل

والمرأة في المجتمع النوبي التي يكتنفها طابع الاحترام المتبادل والتقدير، وهذا ايضًا ما اكدت عليه عينات المناقشات البؤرية، فوفقًا لتحليل عبارات المتحدثين التي اوحت بأن روح التعاون المشترك بين الرجال والنساء هي الأكثر تفشياً في معظم وقائع الحياة داخل المجتمع النوبي، وحُسن المعاملة، مصداقًا لوصية النبي ﷺ "استوصوا بالنساء خيرا".

ج-حق المرأة في الميراث: توافقت العينة على نسبة مآلها ٨٦,٦٪ تلك هم الذين صرحوا بأحقية المرأة في الميراث كما شرع الله سبحانه وتعالى،" يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ" تلك الآية الكريمة من سورة النساء، تلاها علينا أغلب المبحوثين من عينات المناقشات البؤرية، وايضًا قام بكتابتها الكثير من المبحوثين بجوار السؤال عن احقية المرأة في الميراث، وهذا ايضاُ ينم على طبيعة المجتمع النوبي التي يسودها التدين، وهذا ما لاحظة الباحث ابان اجراء الدراسة الميدانية.

د-قبول المرأة كرئيسة في العمل: جاءت النسب هنا متقاربة، وهذا ينم عن تضارب في الآراء، ولقد اوحى العدد الاكبر – نسبيًا – من العينة بقبوله للمرأة كرئيسة ولكن في بعض الاحيان بنسبة ٣٩,٢٪!! ثم قامت نسبة ٢٩,٢٪ وافقت على ذلك، ورفضها كرئيسة عمل نسبة ٢٩,٦٪، كما يتضح لنا فإن النسب هنا ذات فروق ضئيلة وهي في واقع الامر نسب متقاربة بشدة، ولكن من واقع النقاشات البؤرية اتضح لنا أن هناك ثمة توجه معين لصالح ذلك الامر، بمعنى، أن المرأة في وجهة النظر النوبية تتولى منصب رئيسة لعمل يكون عمل ذو طابع نسوي أو بمعنى آخر رئيسة لامرأة مثلها وليست لرجل، لأنه وبالعودة إلى التوجه ناحية تولى المرأة منصب قيادي سنجد ثمة شبه اتفاق على أن هذا مرفوض ولو حتى كان بالمساواة مع الرجل، هنا يتضح لنا أن التوجه ناحية المرأة من قبل شريحة العينة من أبناء النوبة يغلب عليها تهميش المرأة في جانب الحقل الاداري وكذلك الجوانب القيادية، وهذا طبقًا لما قاله أحد المبحوثين وتوافق عليه سيدات ايضًا وشابات خلال المناقشات البؤرية حيث قال "الست ما لهاش غير بيتها وجوزها ولو اصبحت دكتورة، الست ممكن تدير الامور من جوانب عاطفية، لكن الرجال اكثر جدية وحزم، أنا مدرك أن في وظائف لابد من المرأة منها زي التمريض مثلاً أو معلمات رياض الاطفال، لكن في النهاية الرجال قوامون على النساء وليس العكس"

الاتجاه الرابع – نحو الاخر الديني:

عرفت البشرية منذ القدم اتجاهات سلبية وتعصبًا بين الأفراد والجماعات والأمم، مما شكل أساسا لحلقات لم تتوقف من الصراع، ومصادر للتعاسة، وسوء التفاهم بين البشر. فلم يكن التعصب بشيء محدث أو جديد على العالم الذي يعيش في الآونة الاخيرة موجة حادة من الصراع تنتشر في جميع ردهاته، وذلك يسبب اشكالاً عديدة من التعصب، ابرزها التعصب العرقي والديني فما من شك في أن التعصب في حدوده القصوى

يخلق صعوبات اجتماعية ونفسية كبيرة تعوق النمو النفسي للفرد، وقد تدفعه للاضطراب، وقد اهتم معظم علماء النفس الاجتماعي بإبراز هذا الجانب، واجمعوا على أن هناك اتفاقًا يكاد يكون عامًا، وهو "ان صاحب الشخصية التعصبية هو نفسه صاحب الشخصية المضطربة"، وأن أسباب التعصب تكمن في اضطراب الشخصية(أحمد زايد، ابريل٢٠٠٦، ص٥١).

ويدين أبناء النوبة جميعًا سواء بمصر أو خارجها بالدين الاسلامي، لذا فالاستمارة لا تحتوي على خانة ديانة المبحوث، وسوف نتناول فيما يلي أبرز النتائج:

ا-التمييز بشكل عام تجاه الاخر الديني: نسبة ٦٧,٤٪ ايدت الاتجاه الايجابي إزاء معالجة الخلاف بين أبناء ديانتين أحدهما من نفس ديانة المبحوث، بينما كانت نسبة ٢٢٪ ذات توجه معادي، وكانت اقل نسبة من نصيب اصحاب التوجه السلبي أو اللامبالاة بالأمر ١٠,٣٪.

ت- التصويت للآخر الديني في الانتخابات: فضلت الغالبية بنسبة مقاربة للنسبة السالفة أي ٦٥,٥٪، فضلوا اختيار الافضل بغض النظر عن ملته أو عقيدته، وكذلك النسبة التي عارضت الامر وصلت لحدود ٢٣,٩٪، اما من كانوا في حيرة من امرهم وفضلوا التفكير حيال الامر حال تحققه فعليًا، فكانوا ١٠,٥٪.

حاصل القول هنا أن اتجاه التعصب إزاء الاخر الديني كانت نسبته لم تزيد عن المتوسطة الا بقليل، ولكن في نفس الوقت لم يصدر من افراد جماعات المناقشات البؤرية أي ردود أفعال أو أي شكل من اشكال الاستهجان إزاء الاخر الديني، حينئذ تم طرح هذا الامر للمناقشة، وكانت ردود افعالهم متسامحة بشكل كبير.

**٣- قيمة الانتماء:**

وفقًا لنظرية التعددية الاجتماعية – وهي نظرية سيكولوجية خالصة – عندما تدرك الجماعة الضعيفة البدائل المعرفية للموقف الاجتماعي الذي يحدث بين الجماعات فإن هناك أربع استراتيجيات قد تتبعها هذه الجماعة من أجل تحقيق التغير أولها: قد تسعى هذه الجماعة الضعيفة إلى الاندماج والانصهار في الجماعة المسيطرة، وهذه الاستراتيجية تتطلب تغييرًا ثقافيا وسيكولوجيا جذريا لكي ينجح (Alexander Haslam, 2004, p17-27) .

الثانية: محاولة إعادة تمريض الخصائص السابقة ذات التقييم السلبي للجماعة، لتصبح ذات تقييم إيجابي في اللحظة الحالية (مثلا السمار حلو. والجمال الأسود).

الثالثة: تتضمن الإبداع وتبني أبعادا جديدة من أجل المقارنة بين الجماعات. وكذلك التقييم الذي (يتضمن أبعادا لم تستخدم من قبل وعلى اساسها تصبح لدى الجماعة فرصة كبيرة لتعريف نفهسا بشكل أكثر ايجابية). على سبيل المثال؛ قد يشير السكان الأصليون لكندا إلى تقاليدهم وثقافاتهم القديمة عند المقارنة مع تلك التي يظهرها التاريخ ل «كندا الجديدة» على أنها غير جيدة.

والانتماء هو حاجة الشخص للشعور بإحساس من الانتساب و"الانتماء" داخل مجموعة اجتماعية (Saul Kassin, et.al, 2013, p204)، ويعد الانتماء من أهم مؤشرات تكامل المجتمع السياسي، ويتعلق بالهوية القومية التي تمثل أهمية خاصة في عملية بناء الدولة القومية. والقيام بمواجهة الأزمات السياسية التي تطرحها ضغوط التغيير السريع في المجتمع، والقيام ببناء ما يعرف بمؤسسات الدولة القومية، يجب أن يسبقه خلق شعور لدى الأفراد بالهوية وبالذات القومية التي تتجاوز الولاءات الطائفية أو المحلية الضيقة. وهذا البعد يمثل الشق السلبى من مفهوم المواطنة حيث يرتبط بجانب الالتزامات، واجبات المواطن إزاء وطنه محليًا كان أو قوميًا (Iain McLean et.al, 2018, p69) .

يندرج هنا تحت هذا المضمون بعدان:

*البعد الأول من قيم الانتماء – الانتماء الاثني.

* البعد الثاني من قيم الانتماء – الانتماء إلى الهوية المصرية العربية.

وفيما يلي سوف يتناول الباحث النتائج في ضوء الدراسة الميدانية التي اجراها، إذ أن تلك القيمة تعتبر هي الأهم بالنسبة للدراسة، حيث انها قيمة مثيرة للجدل حال اجراء أي دراسة تمس الجماعات الاثنية، وشيقة في نفس الوقت للقارئ والمتابع من اجل متابعة مألات نتائجها.

*البعد الأول من قيمة الانتماء – (الانتماء الاثني):

أ- الانتماء الاثني (البند الثالث من السؤال ٥١): قامت نسبة ١٩,٧٪ من عدد المبحوثين باختيار الهوية النوبية في المقام الأول، بينما اختارها في المقام الثاني نسبة ٢٥,٥٪، وحلت ثالثه عند ٣٠,٣٪، ورابعة عند ٢٤,٥٪، أي أن الانتماء للهوية الاثنية حل في المرتبة الأخيرة في قائمة اختيارات أبناء النوبة على مستوى اختيار الانتماء النوبي فقط، بمعنى آخر أن عدد المبحوثين الذين عززوا انتمائهم للنوبة في المرتبة الأولى قبل أي انتماء آخر كانوا ٧٥ مبحوث فقط من عينة الاستبيان. والغالبية جعلت التوجه الاثني في المرتبة الثالثة في سلم الانتماء، بواقع ١١٥ مبحوث.

ب- تفضيل اللغة النوبية عن العربية في التحدث (البند الثاني من السؤال ٥٣): فضل التحدث باللسان النوبي عن العربي، نسبة نقدر بـ ١٢,٦٪ وهي قريبة من النسبة السابقة الخاصة بالتوجه الاثني النوبي، وكلاهما نسبة ضعيفة جدًا.

ج- الموافقة على حق العودة من عدمه: وافق على حق العودة نسبة ٥٥,٣٪، والبقية رفضت، وكانت حجة الرافضين للعودة كونهم مستقرين في مناطق معيشتهم الحالية سواء من ناحية المسكن أو العمل أو التعليم أو حتى من الناحية المجتمعية أو الخَدَمية، "فلِما نذهب إلى مكان جديد، ونترك حياتنا التي عشنا فيها وتكيفنا عليها" هكذا أشار العديد من المبحوثين من شتى بقاع أراضي النوبة في نطاق الدراسة، كما أشار أحد المبحوثين في المناقشات البؤرية إلى كون حق العودة لأراضي النوبة القديمة على ضفاف بحيرة

ناصر حال تنفيذ الدولة ذلك الوعد، لن يلقى الترحيب الشديد من عموم النوبيين، كون الامر تقلص في نفوس أبناء النوبة بمرور الوقت، حتى اصبح حلمًا يستحيل تحقيقه عند فئة، ووهم وسراب لاوجود له عند فئة ثانية، و حق عفا عليه الزمن عند فئة ثالثة، ومن النوبيين من قتلهم الامل خاصتًا من الكبار الذين هاجروا وشهدوا ارض النوبة وحضارتها، اما الجيل الجديد الذي لم يولد في النوبة القديمة فيسمع عنها ولكن لم يراها، وليس من سمع كمن رأى وعاش".

ويرى الباحث أن هناك ثمة تقارب كبير بين ما قاله المبحوثين في المناقشات البؤرية وبين نتائج الاستبيان التي أوضحت توجه يجانب التعصب الاثني ويميل اكثر تجاه النسيج الوطني الاعم والاشمل، بل وعزى البعض تأخر الدولة في تنفيذ وعدها بالعودة، يرجع إلى أمور تخص الامن القومي تجاه حدود مصر الجنوبية، ولكن في اثناء كتابة الباحث لهذا الجزء من الدراسة قامت الدولة بتسليم الأهالي الذين تقدموا بأوراقهم حينئذ تم فتح بابا تعويضات النوبة بناء على الدليل الارشادي (موجود بقائمة الملاحق) الذي تم طرحة في محافظة أسوان وتقدم على اثره عدد من النوبيين، قبل به عدد منهم واستهجنه البعض، وكان الباحث قد طرح سؤلاً إلى عدد من المبحوثين الذين تقدموا بأوراقهم لنيل التعويضات، حيث أوضح ذلك الفريق اثناء المناقشات البؤرية أنه برغم عدم رضاهم عن التعويضات كونها تبخس حقوق اصيلة لهم "أي انها لم تعوضهم عن كل شيء" إلا أنها أفضل من "مافيش" أي بمنطق "عصفور في اليد ..الخ"، أشار بعضهم أن الجهات تحتاج إلى أوراق قد لا تكون موجودة، وان أملاك كثيرة لهم كانت بلا أوراق، ولكن في النهاية أقيم احتفال بذلك في مدينة أسوان وتم تسليم التعويضات للأهالي في يناير من العام الحالي ٢٠٢٠، فهل ستكون تلك هي نهاية الازمة التي تخطت نصف القرن، ام أن هذا حل مؤقت للبعض في انتظار العودة إلى ما وراء السد، سؤال لن تجيب عليه سوى الأيام أو السنوات القادمة، أو قد يظل بلا إجابة.

*البعد الثاني من قيمة الانتماء – (الانتماء إلى الهوية المصرية العربية):-

– الانتماء إلى الهوية المصرية العربية (البندين الثاني والرابع من السؤال ٥١): اختارت نسبة ٨٧٪ (٢٩٦ مبحوث) كلا الهويتين المصرية والعربية في المقام الأول في سُلم ترتيب دوائر الانتماء، وهذا منطقي في ظل الانخفاض الانتماء للهوية النوبية فيما دلت عليه النسبة السابقة، وهذا بالطبع يوحي لنا بانخفاض ملموس في قيمة الانتماء الاثني وارتفاع بيّن في نسب الانتماء الوطني والقومي، ومن ناحية أخرى انحسار الثقافة النوبية بكل مفرداتها، نتيجة اهمالها من قبل أهلها (وهذا بشهادتهم التي اتفق عليها جميع المبحوثين خلال المناقشات البؤرية) وسيادة الثقافة المصرية والعربية والإسلامية.

في واقع الأمر لم يتبق من التراث الفعلي النوبي سوى التراث الثقافي غير المادي مثل الفلكلور النوبي، والاثار المتبقية من الحضارة الكوشية، وما تبقى من بيوت النوبة القديمة عند الكنوز شمال السد العالي، والكبار الذين يتقنون اللغة النوبية من كنوز وفاديكات، وعدد قليل من الشباب ممن يتقن التحدث بالنوبية بكل مفرداتها.

نظرًا لكون اللغة العربية هي اللغة الأولى لمصر، وكذلك كون النوبيين بالكامل مسلمين هذا من شأنه أن يجعلهم يميلون إلى "لغة القران" وهذا ما أشار إليه أحد المبحوثين في خانة الملاحظات إذ قال "اللغة النوبية لا مثيل لها، واللغة العربية تعلو ولا يعلى عليها بل هي الاجمل، واوتيت مجامع الكلم، وهي الاعز عند الله"، اذن فالحفاظ على الهوية النوبية بكل مقدراتها بات أمر من البُعد بمكان، وبالتالي انصهرت المكونات الفكرية والاجتماعية والبشرية داخل الطيف المصري، وبات تزاوج أبناء النوبة من غير النوبيين أمر لا شية فيه، مثلما كان في الماضي، ولكن هذا مر ايضًا بتطور من حيث المبدأ فكانت العادات في البداية ترفض الزوج من خارج الجماعة النوبية الفرعية ثم قبلها المجتمع النوبي وبمرور الوقت اندمج أبناء النوبة في النسيج المصري الاعم والاشمل مع العلم أن هذا لم يحدث الا منذ أمد قريب، ولا يخفى عن أحد أن الهجرات المتوالية وابتعاد أبناء النوبة عن موطنهم القديم ساهم بشكل كبير في عملية التطور السكاني والاجتماعي، فالموطن الجديد متاخم لأدفو وكوم أمبو وهي مدينة صعيدية نشيطة تجاريًا، وقد شهدت كلتا المدينتين اندماج عدد كبير من النوبيين داخل الأطُر الاجتماعية لكلتيهما، كذلك منشية النوبة بالأقصر والتي اصبح سكانها منصهرين داخل مجتمع نجع الوحدة المتاخم لهم وجزيرة أرمنت الحيط المقابلة لبدتهم، في منشية النوبة تلك، تحدثت مع كبار وصغار حول العودة وكأن هذا المفهوم لا وجود له في قواميسهم، قد تكون منشية النوبة قرية ذات رقعة زراعية كبيرة وخصيبة، هكتارات من السهول والربوع الخضراء على مد البصر حتى نهاية الوادي الفسيح، مواجهة لنهر النيل معشوق أبناء النوبة، منازل أبناء النوبة هناك منازل مصرية تقليدية، بل يبدو على الكثير منها مظاهر الرفاه، حيث أن النوبيين هناك يملكون مساحات زراعية واسعة، يتشاركون يد بيد في زراعتها مع أبناء المناطق المجاورة السابق ذكرها، "فهل يترك أحد هذا ويذهب إلى المجهول؟" تسأل يحيى وهو خمسيني يتقن النوبية الفاديكية ولم يعلمها لأولاده، هذا نموذج من كثير فضلوا البقاء، وسط خوف رأه الباحث في عيون العديد ممن فضلوا عدم التحدث في ذلك الامر وقال احدهم "كفانا حديث عن العودة من عدمها فالبلاء موكل بالمنطَق"، أعتقد أن الرأي العام النوبي المصري في ذلك الامر منقسم ما بين عودة من يضيق بهم الحال في محل اقامتهم، وبين رافضين مستقرين في حياتهم الجديدة، مع العلم أن من يطالبون بحق العودة ليس هم بالطبع الأقل وطنية، بل أن شعارهم الذين اعلنوه منذ بداية مطالباتهم الجدية بالعودة "مصر الوطن والنوبة الموطن"، كذلك عند طرح تساؤل للمبحوثين في المناقشات البؤرية حول ماذا لو كان التجنيد اختياري مثل بعض الدول، هل ستفضل المشاركة أنت واولادك فيه ام لا؟، وكانت الميل بنسبة ساحقة نحو اختيار تفضيل التجنيد لأنه واجب وطني "أحد أبناء النوبة الصول أحمد إدريس صاحب فكرة الشفرة باللغة النوبية في حرب أكتوبر التي حيرت العدو الصهيوني، فنحن أبناء النوبة محاربين قدامى وليست هذه اول مرة ندافع فيها عن تراب مصر"، هذا كان محور نقاش مع جماعات المناقشات البؤرية بقرية توماس وعافية والذين شددوا على تمسكهم بهويتهم المصرية في المقام الاول، أما النسبة القليلة التي رفضت المشاركة فأرجعت ذلك إلى كون الحياة العسكرية بها دروب شاقة ومن القسوة بمكان.

وتأكيدًا على ما سبق فكانت بقية النسب الخاصة بتفضيل التحدث باللغة العربية في ظل اتقان التحدث باللغة النوبية ومعارضة حق العودة بسبب الاستقرار في المكان الراهن أتت بنسب ٨٢,٦٪ و ٥٥,٣٪ على التوالي، اما بالنسبة لشعور الموطن النوبي إنه جزء لا يتجزأ من النسيج المصري، فكانت نسبة ٧١,٦٪، وتقاربتا نسبتي حيادية الامر ورفضه متقاسمتين –تقريبًا الباقي من النسبة.

**٤ - المشاركة في الحياة العامة والسياسية**

أ- في بادئ الامر اقر عدد ١٦٠ (٤٢٪) مبحوث من اجمالي ٣٨٠ مبحوث من عينة الاستبيان الكلية (السؤال ٥٨)، أقروا بعدم مشاركتهم في الحياة العامة والسياسية، وارجعوا ذلك إلى أسباب متعددة منها عدم الاهتمام بالأمر أو عدم وجود الوقت أو نظرتهم لذلك الامر على انه لا جدوى منه، وذلك بعد افراد مناقشات بؤرية - خصيصًا - مع هؤلاء اللذين اقروا بعدم المشاركة، وجاء على ذلك، من قام بالإجابة على هذا المحور عدد ٢٢٠ (٥٨٪) مبحوث فقط من كُل عينة الاستبيان ممن اقروا بمشاركتهم بالحياة العامة والسياسية، وتتضمن تلك النسبة البندين القادمين ب، ج.

ب-تحفيز الاخرين على المشاركة: اقرت نسبة ٨٣٪ من العينة التي اختارت المشاركة، بإيجابيها تجاه تحفيز الاخرين على المشاركة في الانتخابات.

ج- النظرة المستقبلية للحياة البرلمانية: برغم كون النسبة الماضية التي اختارت تحفيز الاخرين على المشاركة في الانتخابات مرتفعة إلا أن النظرة المستقبلية للحياة النيابية في مصر أتت بنسب غير مرتفعة بالمرة فلقد اقرت نسبة ٤,٥٪ بتفاؤلها لما هو قادم من تغيير إيجابي في الانتخابات البرلمانية المقبلة، والنسبة الأكبر كانت لمن قالوا ربما يكون هناك تغيير إيجابي بنسبة ٥٥,٥٪ وهؤلاء الملاء الذين هم في حيرة من امرهم بين هذا وذاك، فلقد زاغت ابصارهم من فرط ما ابصروه من تجاهل النواب لطلباتهم وعدم تعبيرهم بشكل واقعي عن مشاكلهم الفعلية، ولكن - في نفس الوقت - هم حالمون ومتفائلون - بعض الشيء بتغيير حقيقي على يد نائب يمثلهم ويحقق لهم غاياتهم، وكانت نسبة ٤٠٪ هي النسبة التي لم تتوقع تغير إيجابي فيما هو قادم، وبالطبع كانت أسباب مشاركتهم من دافع قبلي أو خشية دفع الغرامة، هذا ما صرحوا به في خانة الملاحظات في نهاية الاستمارة.

د- حضور الندوات السياسية العامة التي تنفذها الأحزاب والنقابات: تعود النسبة هنا إلى طبيعتها من حيث العدد الكلي، وكان التوجه سلبي إزاء حضور الندوات بنسبة ٦٤,٥٪، والذين لا يحضرون تلك الفاعليات على الاطلاق كانت نسبتهم ٢٢,٩٪، اما الذين يحضرون احيانًا فكانوا زهاء الـ ١١,٦٪، وهذه النسبة طبيعية نظرًا لتقلص دور الأحزاب والنقابات في حملات التوعية السياسية أو الندوات التي تطرح من خلالها اجندتها أو برامجها أو حتى أهدافها، هذا كله بجانب استعانة الأحزاب بوجوه قديمة مستهلكة لا تأتي بجديد، وجوه ضاقت الناس بها ذرعًا، وهذا نتيجة دوران النخبة المصرية.

هذا ما رأه المبحوثين في عينات المناقشات البؤرية التي حفلت بكل آراء الماضية والتي كانت أشد وطئًا وأقوم قيلا.

هـ- الايمان بالتعددية الحزبية: أقرت نسبة تعدت النصف بقليل بواقع ٥٢,٩٪ بضرورية التعددية الحزبية في مصر، بينما رأت البقية بأفضلية التخلي عنها، هذا التقارب بين النسبتين يدل على ما سبق ذكره من تلاشي دور الأحزاب إلى أن أصبح الكثير منها كالأقزام، بلا هوية ولا أيديولوجية واضحة المعالم، وتتعارض الكثير من توجهات تلك الأحزاب مع الأسس التي بُنيت عليها، ويعيش الكثير منها في حالة تناقض مع الذات، وبالتالي لا تجتذب تلك الأحزاب المواطن البسيط الا من خلال أنشطة لا علاقة لحزب سياسي بها، اما الفئة المثقفة فعزف الكثير منها عن الانضمام إلى تلك الأحزاب لاسيما في خضم حالة البلبلة التي تسود المناخ الحزبي في مصر، حيث أحزاب كثيرة بلا توجهات حقيقية واضحة على ارض، بالإضافة إلى افراز نواب الوعود بلا تنفيذ.

و- العضوية في الأحزاب: كان من الطبيعي أن تأتي نسبة أعضاء في الأحزاب السياسية ضعيفة وكانت بواقع ٨,٩٪، اما البقية فكانت لا تنمي إلى أي حزب سياسي، ويرى الباحث هنا أن الخبرة الشيئة التي اجتاحت العقل المصري من فكرة الانتماء إلى حزب سياسي كانت نتيجةً لتلك الصورة المشوهة التي ظهر عليها حزبين حكما مصر خلال العقود الأخيرة وهما الحزب الوطني الديمقراطي والذي سقط في ٢٠١١ وحزب الحرية والعدالة والذي سقط في ٢٠١٣، وكلاهما كان يتميز بفرض حالة الاستقطاب في الشارع المصري، ولم يطبق كلاهما برامجه أو مبادئه و سياساته التي بُني عليها، كذلك حزب الدستور الذي قيل انه تم تأسيسه من قبل نخبة من المثقفين وذوي الرأي في مصر، اصبح هشيمًا هو الاخر بعدما تركه مؤسسيه، والوفد الذي اصبح رفاة بعدما كان ما كان، في زمن غابرٍ سحيق، في ظل سعد والنحاس، وفي زمن لا عودة له البته.

خلاصة القول هنا، انه بلا شك في ظل وجود أحزاب قوية متنافسة بحق على الأرض، ذات برامج وسياسات تبرق الابصار وتجعلها شاخصة مترقبة مألات تنفيذها، في ظل سيادة مناخ ديمقراطي حقيقي لا شية فيه، اثراء للحياة الحزبية وللديمقراطية في أي نظام، وان كانت النظم البرلمانية تعول على ذلك الامر بصورة اكبر.

ز- العضوية في الجمعيات الاهلية: كانت نسبة ٢٣,٤٪ فقط من عدد المبحوثين هم من ينشطون كأعضاء في الجمعيات الاهلية، والاغلبية ذات نسبة ٧٦,٦٪ لم يكونوا اعضاءً في الجمعيات الاهلية، وبناءً على ما سرده المبحوثين في خانة الملاحظات وفي المناقشات البؤرية، فلقد صرحوا بأنه لا توجد جمعيات أهلية في قرى كثيرة من قرى النوبة، مثل "أمبر كاب" وبعض القرى الأخرى المحيطة بها، لذا فتقلص حجم انتشار الجمعيات الاهلية في قرى النوبة والتي تحتاج الكثير منها إلى الدعم، لهو السبب الرئيسي لانخفاض نسبة الانتماء للجمعيات الاهلية.

# المبحث الثاني

# تحليل بيانات الدراسة الميدانية والتوصيات.

فيما سبق، رصد الباحث أبرز ما جرى من إجراءات خاصة بالدراسة الميدانية، وكذلك الأدوات الحثية التي تم استخدامها، هذا بالإضافة إلى النتائج الأولية الخاصة بالدراسة الميدانية، وفيما يلي سوف يرصد الباحث تحليل بيانات الدراسة الميدانية بالإضافة إلى التوصيات الخاصة بالدراسة.

## اولاً - نتائج التحليل الكيفي للمقابلات:

دارت المقابلات [١] حول ثلاثة محاور، كانت كالتالي:

١-الانتماء وحق العودة.

٢-الهوية النوبية والهوية المصرية.

٣-مزاعم الانفصال.

**١-الانتماء وحق العودة**

انطلقت نقطة الحوار هنا مع السادة المبحوثين في المقابلات وكانت تدور حول؛ أنه وبرغم المظالم، هل يشعر أبناء النوبة أنهم ينتمون إلى مصر في المقام الأول؟، وهل قبل تلك المظالم كانوا يشعرون بانتمائهم إلى مصر ام لا؟

لقد أسهب معظم المبحوثين في الحديث عن هذه النقطة بالتحديد، واتفقت الشخصيات التي تم اجراء المقابلة معها بالأجماع على أن الانتماء النوبي لمصر جزء لا يتجزأ، ولا خلاف عليه ولا مزايدة فيه، إذ أن النوبة جزء اصيل من التراب المصري "بل وكانت درع مصر الجنوبي تاريخياً، وحتى في العصر الحديث حيث كان ٣١٢ نوبيًا مسؤولون الاتصال باللغة النوبية خلف خطوط العدو في فترة حرب الاستنزاف وحرب العاشر من رمضان، اما بالنسبة لحق العودة، فيكفله الدستور لأبناء النوبة بلا ادنى شك، ولكن العودة اصبحت محض خلاف بين النوبيين انفسهم، لذا لقد طرحت مع محمد السيد سعيد – رحمه الله – فكرة العودة عن طريق أن نأتي بعلماء مصر وخبراء في الامن القومي المصري وهم من يخططون للعودة، مع وضع بُعد الامن القومي المصري في المقام الأول، وكما قلت في واشنطن إن القضية هي قضية مصرية، ولابد لها من رؤيه مصرية

---

(١) تمت الاشارة إلى عدد المقابلات وتفاصيلها في المبحث السابق، في المحور الخاص بالعينة.

متكاملة، ويتم من خلال ذلك وضع مجموعة خطط، ومن ثم يتم اختيار افضلها، إن النوبيين الذين تغلب عليهم حرفتي الزراعة وصيد الأسماك، والذين نزحوا إلى المنطقة الصحراوية التي تخالف مناطق عيشهم على ضفاف النيل الذي هو اب لكل المصريين، اشعرتهم بالصدمة والبؤس، ومن الشرب من مياه النيل إلى الشرب من مياه ملوثة، راح ضحيتها حينئذٍ العديد من الأطفال الذين دُفنوا فيما يعرف بمدافن الروضة، لدرجة انه بعد ٦ سنوات لم يكن هناك اطفالاً في سن الالتحاق بالمدرسة! هذا ما سُجل في هجرة ١٩٦٤ وكان ايضًا هناك مآسي في الهجرات السابقة لها ولكن لم تُسجل، هذا بجانب عدم تسليم الدولة للأراضي الزراعية للأهالي الابعد خمس سنوات وقرى أخرى استلمت بعد احدى عشر عامًا، اذن خلال الخمس أعوام كيف تعيش الاسر، في ظل اهمال الدولة، والعجيب هنا انه من تكفل بالأمر المعونة الامريكية!"، كان هذا ما صرح به السيد/ح.أ.

وأردف السيد/ح.أ قائلاً "ولكن هذا لم يؤثر مثقال ذرة من خردل على الانتماء إلى التراب الوطني لمصر الحبيب، في ظل أن قرار التهجير كان في الأساس فكره سياسية في ذلك الوقت بغرض اذابة كل الخصوصيات، برغم ما اوصت به منظمة اليونيسكو – بعد إخراج الآثار التي غمرتها المياه – بضرورة تسكين النوبيين على ضفاف بحيرة ناصر نظرًا لوجود أكثر من مليون فدان قابلين للزراعة في تلك المنطقة، بدليل انه في الفترة الماضية قامت الدولة بإعادة بعض الناس إلى تلك المنطقة، وبالتالي لو كانت هناك أخطاء سياسية في الماضي ما المانع لمعالجتها في الحاضر فيما لا يخالف المصلحة العليا للبلاد، بل وتنمية تلك المنطقة سيعود بالنفع على مصر كلها، وفي النهاية حق العودة المكفول للنوبة في الدستور هو إنجاز بحد ذاته، وهو ما يثلج صدور النوبيين، لذا لابد من العمل على ذلك من المصريين جميعًا، واعتقد لو أن أبناء النوبة كانوا ثلاثة ملايين أو أربعة ملايين أيًا كان التعداد في ظل عدم وجود احصاء رسمي، وجاء عشرة فقط من المحبطين الذين يدعون دعوات تخالف مبادئنا وانتماءنا لوطننا الغالي مصر، فبالطبع لن يسمع لهم أحد البته، واذا ما شعرت تلك القلة الضئيلة ببادرة امل نسيت كل ما قالته من ذي قبل".

وأضاف السيد/ ص.ذ "اننا مصريون ولا مزايدة على انتماءنا إلى تراب مصر، فأبناء النوبة لم يتوانوا ابدًا في الدفاع عن ارض مصر في أي وقت، وانا في المجمل ارفض تصنيف نوبي أو مصري لا فرق بين الاثنين فكلنا جميعًا مصريون، والعودة أو التعويضات هي حق اصيل لمن أراد أيًا من الخيارين".

فيما أعرب السيد/م.ع عن فخره بأدائه الواجب الوطني حين كان جنديًا وأضاف "يشهد الله أن مصر دائمًا هي الوطن، وهذا الأمر غير قابل للجدال، اما النوبة فهي جزء من التراب المصري شأنها شأن الصعيد وإقليم الدلتا وسيناء وهي أرض الأجداد الذين كانت مصر هي وطنهم ايضًا، وانا اعتبر نفسي من الجيل القديم إذ أنى ابلغ الان من العمر ٦٧ عام، وعاصرت التهجير، ولم يتأثر انتمائي إلى التراب الوطني ابدًا".

وصرحت السيدة/ش.ع بشكل موجز قائلةً "هناك اختلاف بين النوبيين بعضهم البعض حول حق العودة أو قبول التعويضات سواء سكن في مكان آخر أو مقابل نقدي، لذا فهناك صورة عند البعض وليس الكل، حول تأطير النوبيين أنهم ذوي ميول انفصالية، نحن كنوبيين نسمع ذلك ونضحك جراء هذا الحديث، أن مصر – على مر التاريخ – دوله مركزية وإذا كانت هذه الادعاءات صحيحة فلما لا ينفصل الصعيد أو باقي الأقاليم، كل هذه محض أقاوِيلِ خالِيَةِ من الطائِلِ، وأنا أرى أن من يطالب بالعودة إما كبار السن الذين كانوا هناك واضطروا للهجرة ثم أرادوا العودة مجددًا، أو الشباب الذين لا يجدون فرص للمعيشة، يأملون في الرجوع خلف السد نظرًا لخصوبة الأراضي وتوافر الثروة السمكية هناك بعيدًا عن قسوة الحياة في نصر، اذن فالأكثر ارتباطًا بالحياة في مناطق عيشه الراهنة سيكون من الصعوبة عليه بمكان الانتقال والعيش بعيدًا وترك حياته المستقرة، حتى لو بنى نوبي من المقيمين في الشمال بيتًا له في النوبة لابد وان يعود لحياته المستقرة في الشمال مرة أخرى، اما الأقل حظًا في التعليم والثروة هم الأكثر اصرارًا على العودة أو التعويضات".

اما السيد/ ع.إ فقال "أي بني، لقد بلغت من الكبر عتيا، وانا من الرعيل الذي هجر من ارض النوبة، والان أنا رئيس النادي الثقافي النوبي، وخلال كل الأنشطة التي نقوم بها داخل النادي نراعي توطيد روح الانتماء للوطن التي لا جدال في وجودها من الاساس، ولكن ننميها في نفوس الشباب والنشء، ونقوم بعمل ندوات للتوعية بالقوانين الجديدة وكذلك الدساتير الجديدة حال إقرار بنودها أو التعديلات الدستورية إن وجدت، كل ذلك يتم بواسطة نخبة من القانونيين وأصحاب الرأي والمثقفين، ومصر تعلو ولا يعلى عليها، وفكرة العودة إلى الموطن حيث أراضي النوبة جنوب السد، فهذا امر جدلي الان وبين فريقين احدهما مؤيد والأخر معارض، والمعارضون غالبًا هم من الفئة المستقرة في محل اقامتهم نظرًا لظروف العمل أو استقرار الأبناء في مؤسساتهم التعليمية أو لحالة رفاه المدينة مقارنة بالقرية، قد تكون النوبة القديمة ذهبت بلا رجعة بالنسبة لكثيرين، ولكن يظل الامل ايضًا عند آخرون يرجون المكوث قرب النيل القريب من قلب كل مصري ونوبي، ودعني استعير ما قاله اخي الحاج/أ.إ حيث قال اننا أبناء النوبة حملنا على عاتقنا تجنب مصر لكوارث الفيضانات، وكان هذا على انقاض قرانا وارثنا، ولكن قبلنا كل هذا عن طيب خاطر، وبرغم هذه التضحية التي كانت بلا تحفظ، لذا يجيب على المسؤولين رد الاعتبار بدون جحود أو نكران، وحين مرت رياح التغيير على ربوع مصر، اصر أبناء النوبة على تأجيل المطالبة بفتح ملف قضيتهم حتى تجف دماء الشهداء وتقف مصر على أرضية صلبة وتستعيد عافيتها، ولقد أوضح الحاج أحمد في لقائه مع رئيس الجمهورية أن الأولوية الاولي لأبناء النوبة هي امن وامان واستقرار وهيبة مصر والحفاظ على مقدراتها، ومن ثم يتم النظر في الملف النوبي، ونحن على اتم الاستعداد للمزيد من العطاء اللامحدود، وكثير من المصريين في خارج مصر في شتى البقاع يعلمون أن أبناء النوبة في أي مكان يتلاقوا فيه لابد وان يكونوا ما يشبه الرابطة أو الجمعية وتلك الجمعيات لا تخدم أبناء النوبة فحسب بل تخدم أي ابن من أبناء مصر الغالية"

وأعرب ثلاثة مبحوثين لم يودوا أن يذكروا أسمائهم، عن كونهم من أبناء مصر المخلصين ونوبيين مثلوا مصر في المحافل الدولية، وقال الأول "لقد حملت مثلت مصر في شتى البقاع، وقد كان هذا هو الشرف الاعز، ويسيل دمعي حينئذ اسمع نشيد الوطن وتنتابني حماسة لا مثيل لها، وانا أقف بكر فخر، اما حق العودة فهذا رأي شخصي متكفل به كل فرد على حدا، فمن الممكن أن تجد بيت واحد تختلف به الآراء، وفي النهاية مصر كلها واحد، سواء كان السكن ف الإسكندرية أو في أسوان"

وأضاف الثاني "اتعلم أنى لم اتقاعس يومًا في خدمة مصر ومثلتها على مستويات مهنتي، وكنت أكثر حماسة خلال تمثيلي لها، كون هذا الامر يجمع المصريين كلهم"، اما الثالث وهو اكبرهم سنًا واكثرهم خبرة وشهرة فقال "لا مزايده على كوننا مصريين في الأساس وقبل كل شيء وما دون ذلك فهو افتراء، والعودة هو امر شخصي على حسب ظروف كل فرد"

اما الرابع الذي لم يفضل ذكر اسمه أو مهنته، وهو أحد ابرز الشخصيات النوبية المصرية، من مواليد أسوان عام ١٩٥٤، حاصل على بكالوريوس التصوير السنيمائي من كلية الفنون التطبيقية جامعة حلوان عام ١٩٧٨، وخدم بعد تخرجه في القوات المسلحة المصرية في منطقة سيدي براني، قال " النوبة هي جزء من حقيقة مصر، جزء من بساطتها، جزء من تراثها وفنها وثقافتها وحضارتها، وقضية العودة إلى قرى جنوب السد هو امر مكفول وحق لأصحابه مادام هم يرغبون في ذلك، أبناء النوبة ضحوا بذلك من اجل مصر، اما مصر في ذكرها فقط على اللسان يجعلني في غاية النشوة، ولطالما كانت هي الملهمة بالنسبة لي، وأنا ضد مبدأ التقسيم الإقليمي في مصر، والنوبيين ايضًا لا يميلون لذلك الامر البته، أنهم مُرهفو الحس يعشقون الفنون وينشرون البهجة، ولطالما ارتسمت الابتسامة على ثغر كل نوبي، وينبذون التطرف، وبرغم كل الظروف التي مروا بها وضيق ذات اليد، فأنهم يعرفون كيف يسعدون انفسهم، والتقاليد النوبية تقاليد متحضرة، لطالما ظل النوبي امين ابن مجتمع آمن، وبحكم كون النوبي جزء لا يتجزأ من التكوين المصري العام فهو مستقر مع انتمائه، فالنوبي ثقافته ليست ثقافة صحراوية يغلب عليها طابع الترحال، هل تعلم اني عشت اغلب الوقت في بيتي بمدينة أسوان ولا اعلم شيئًا عن النوبة القديمة التي هُجر منها والداي مع ابويهم حين كانوا صغارًا في الثلاثينيات، ولكني لم انفصل عن هذا المجتمع، ولكن ارفض أن يقول أحد انه تم الغدر بالمجتمع النوبي، ولكن دعني أقول أن هناك حُلم قومي احبته مصر كلها، وهو تشييد السد العالي، وما تلى ذلك من وعود للنوبيين بالعودة إلى الجنة المفقودة عقب استقرار اركان البحيرة، ولكني أعتقد أن النوبيين ادركوا أن كل تضحية لابد وانا لها ضحايا".

تمتم المبحوث ببعض الكلام المسجوع، له قافية واحدة، وكان باللغة النوبية، ومن ثم غمغمَ بحزن "وهذا يشعرني بالكثير من الشجن، بل واحيانًا كنت اشعر بالغربة بسبب نظرة البعض لي لكوني اسمر البشرة، وهذا اخر مسيرتي المهنية بعض الشيء، وكان هذا تحدٍ كبير بالنسبة لي حتى اثبت أن هذا الشكل انما هو جزء من

حقيقة مصر، وكان عتابي في هذا على المجتمع الذي شعرت انه يمارس قدرً ما من العنصرية، ولكن ما اثلج صدري فيما بعد حب الناس لي ودرئهم للتنمر، أتذكر حينئذ كنت صبيًا وارى أبناء مصر جميعًا من شتى المحافظات يأتون إلى أسوان عمالاً في بناء السد كنت مبتهجًا فرحًا بذلك الحلم القومي، وبعد اخر هجرة بأربع سنوات ظهرت لنا اربع هجرات مماثله للنوبة من مدن القناة الثلاثة وسيناء جراء الاحتلال الصهيوني، هؤلاء المهاجرين بعد النكسة كانوا يدركون أنهم سيوف يعودون بعد تحرير الأرض، ولكن أبناء النوبة احسوا بالغصة بسبب تجاهلهم بعد تحرير الأرض في ١٩٧٣ وأرادوا العتاب على القيادات التي قامت بأعمار مناطق القناة، وتجاهلت النوبيين، هل تعلم أن النوبيين غنوا للسد العالي كرمز لتضحيتهم آملين العودة إلى منطقة خصيبة، ولكن كل هذا تدمر بسبب سوء اختيار أماكن التوطين الجديدة، لو اختار أبناء النوبة مهجرهم ما كانوا ابتعدوا عن النيل، وتركوا منازلهم ذات الحس الجمالي العالي إلى منازل تشوبها النمطية القبح، ولكن في المجمل وبرغم كل ذلك لا يشعر النوبيين بالاضطهاد لأننا في النهاية نحن نعيش في حالة سلام مع النفس، ولا يمكن أن نشعر بالاضطهاد في وطننا، وانا لا أتصور أن عبدالناصر كان يتعنت أبناء النوبة هذا لسبب بسيط أن ارض النوبة كانت هي مكان ذلك المشروع القومي، وفي النهاية أنا أرى أن النوبة ليست مشكله بقدر ما هي عتاب".

وأضاف السيد/ح.ص "الإرث النوبي ليس في قرى النوبة فقط، وبقاء النوبة في قلوب الجميع ليس مرهونًا بالعودة من عدمها، انما هو محفور في قلوب المصريين، نحن كيان وجسد واحد لا يتجزأ، ودعاوي الانفصال – إن وجدت –هي مدعاة للسخرية، إن الراغبين في احتقان المصريين بين بعضهم هم من يروجوا لتلك العبارات التي ما انزل الله بها من سلطان والتي تصنف المصريين إلى جماعات، ومصر أبيه دائمًا بأبنائها الذين ينبذون روح التفرقة".

فيما أضاف السيد/م.ع قائلاً "أنا أبن قرية أدندان اخر قرية حدودية في النوبة القديمة، ولم اشعر يومًا باني لا انتمى إلى التراب المصري الذي أنا جزء اصيل منه وكذلك النوبة، وطبيعي في أي بلد تجد تنوع واختلاف، لكن هذا ليس معناه انطواء على الذات من قبل جماعة معينة، اما العودة فان كانت مسموحة فيما لا يخالف دواعي الامن القومي لبلدنا الغالية فلا ضيم فيها، واما ما دون ذلك فأبناء النوبة على اتم استعداد ببذل المزيد من التضحيات فداء وطنهم العزيز مصر".

حاصل القول هنا أن تصريحات المبحوثين في عينة المقابلة اسفرت عن اجماع حول كون النوبيين المصريين جزء لا يتجزأ من النسيج المصري بمختلف الوانه وتنوعاته وثناياه، وانهم لا يقلون وطنيتًا عن أي مصري آخر في أيٍ من ربوع القُطر المصري، هذا بالإضافة إلى كون العودة هي رأي شخصي يلزم صاحبه لمن يرغب، برغم صعوبة الحياة الصحراوية بنصر مقارنةً بالنوبة القديمة المطلة على النيل، اذ أن هذا الامر

هو امر جدلي لا يجتمع فيه أبناء النوبة على قلب رجل واحد، وان هذا الامر هو في مصاف الامن القومي للبلاد في المقام الأول.

### ٢-الهوية النوبية والهوية المصرية

نسجت السيدة/ش.ع كلماتها قائله "حينئذ اتحدث عن الهوية النوبية أقول انها جزء من كل الهوية المصرية، ومن الطبيعي وجود الاختلافات داخل الجسد الواحد، فمصر بها بدو واعراب على سبيل المثال، وحتى كل محافظة لها طابع يميزها، فمثلاً يُطلق على من يمتهنون الزراعة في الوجه البحري فلاحين ويطلق عليهم في الصعيد مزارعين، لذا فمن الوارد تنوع الهويات، ولكن في النهاية الكل يصب في بوطقة الهوية الام".

واستطردت "ش.ع" قائلة بخصوص تلك النقطة "في ظل حرص الكبار على الحفاظ على الهوية النوبية والثقافة النوبية واللغة والتراث، تجد انتماء الشباب النوبيين البعيدين عن ارض النوبة في أسوان، ينتمون إلى النوبة مجموعة من العادات والتقاليد المحترمة وحسن الخُلق والتعاون، وهذا ستلمسهُ منهم سواءً كنت نوبيًا أو غير نوبيًا، وهذا ما يدعونا للفخر كمنتمين للنوبة، إن الحفاظ على الهوية الفرعية من شأنه الحفاظ على الهوية الام أي المصرية، ولابد من وجود أصول وجذور لأي شخص، وقد يكون أبناء النوبة انصهروا بشكل أو بآخر مع الثقافات المحيطة بمناطق عيشهم الجديدة، فتجدهم يتحدثون بلكنة اهل الإسكندرية". واضافت "بالتالي فالتنمية المطلوبة ليست في مناطق النوبية فحسب بل في الوجه القبلي بالكامل، فنصر النوبة منطقة طاردة للسكان، ويشعر أهلها بقدر من عدم رد الجميل، وعدم التعويض بالشكل اللائق، برغم تقديم حسن النوايا من قِبَلهِم خلال ذلك المشوار من التضحيات، وللأسف فان هناك عثرات روتينية كثيرة امام النوبيين الذين قدموا في التعويضات، إذ أن هناك أوراق مطلوبة منهم، استخراجها هو امر من الصعوبة بمكان، وهذا قد يقف عائق امام حصولهم على مستحقاتهم، أن مصر مليئة بالأراضي الشاسعة، ولا ضيم من تنمية المنطقة المحيطة ببحيرة ناصر ذات الأراضي الخطيبة بطمي النيل والثروة السمكية الوفيرة، واعود وأقول أن من يطالب بحق العودة هم من يشعرون بندرة الفرص في مهجرهم إلى الان، وقد يقبلون التعويض بمسكن محترم بمنطقة حيوية أو من المدن الجديدة النشطة اقتصاديًا، أو يقبلون بالتعويض المالي، اما بالنسبة للمستقرين في مناطق عيشهم الحالية، فهل سيتركون حياتهم الراهنة بكل مكتسباتها، ويؤسسون منزلاً هناك بدون أن يسكنوا فيه، وعلى مستوى نظرة أبناء النوبة للثقافات المخلفة عنهم، فهي لطالما كانت نظرة محايدة لا تمييز فيها ولا يشوبها مثقال ذرة من تعصب أو تشدد، وأتمنى أن تكون هناك المزيد من الكتابات التي تقترب من اظهار الصورة الحقيقية للمجتمع النوبي امام الجميع، وكذلك دراسات عن صورة النوبيين في عيون المصريين من غير الثقافة النوبية، لمعرفة نقاط الايجاب وتنميتها والوقوف عند السلبيات ومعالجتها، لأن الانسان عدو ما يجهل، فذلك المجتمع الذي هُجّر إلى بيئة ذات ظروف قاسية لم يتحول افراده إلى عصابات برغم ضيق ذات اليد، ولا تزال صورة النوبيين

عند قطاع كبير من شعب مصر، تتزين بالأمانة والصدق والثقة، بجانب حب المصريين عمومًا للتراث النوبي".

اما السيد/ح.أ فقال في مستهل حديثه عن هذا الامر "ان تنوع الهويات موجود كما أشار اليه الكاتب أمين معلوف في كتابه[1]، فانا – مثلاً – مسلم ونوبي و قبطي و اسكندراني وانتمي لأسوان والسد العالي حيث شاركت في تشييده، وعاشق لمرسى مطروح ومتيم بالإسماعيلية حيث كنت جنديًا هناك ابان ثلاثة حروب (٦٧، الاستنزاف، ٧٣)، أنا كيان متنوع ينتمي في النهاية إلى مصر وهذا هو المفهوم الاشمل والاعم والذي تندرج تحته البقيه، واذا حولت وضع بند مما سبق فوق الهوية المصرية أو حاولت انتزاع جانب من تلك المكونات، هنا يحدث خلل لا يصلح، اذن فانا شأني شأن المصريين جميعًا، أنا متنوع، وأؤمن بالتعددية، وهذا تنوع إيجابي وحضاري، واذا تقوقعت فئة ما حول هوية فرعية، فهذا شأنه شأن مريض التوحد، لذا يجب أن ينظر كلاً منا إلى الاخر نظره مجرده متسامحة، واني أتذكر حينئذ كنت اكتب مجموعتي القصصية (بكّات الدم) سردت فيها احدى القصص من مذكراتي أيام الحرب، وقد قلت (الدبابات اليهودية والطائرات اليهودية) وقد ندمت بعد ذلك على هذا الوصف، إذ كان من المفترض أن أقول الدبابات والطائرات الصهيونية فأنا لست في خصومة مع الدين، بدليل اني قد كتبت مقالاً حول راشيل كوري الفتاة اليهودية الامريكية التي لقت حتفها حينئذ وقفت ضد جرافة إسرائيلية، في النهاية اود أن أقول، إن علينا جميعًا أبناء مصر أن نذيب كل الفوارق أيًا كانت، ونتكاتف من اجل رفعة وسمو شأن هذا الوطن".

جاءت تصريحات البقية من السادة المبحوثين من عينة المقابلات متطابقة مع التصريحات السابقة، مؤكدين بالإجماع على أن الهوية المصرية هي الأساس وان الثقافة والهوية النوبية هي فرع اصيل من القوام الأساسي للثقافة المصرية المتميزة بثرائها وتنوع ثقافاتها، وان أبناء النوبة شأنهم شأن أبناء مصر جميعًا.

**٣-مزاعم الانفصال**

أشار السيد/ح.أ إلى هذا الامر بقوله " للأسف يا بني إن غالبية من يدّعون الثقافة والفكر، يقبلون النوبة وأبناءها كفلكلور وكمتحف، بمعنى، أنا الناس يقولون على سبيل المثال؛ جارنا النوبي رجل محترم، زميلنا النوبي رجل دمث الخلق أو العائلة الفلانية عائلة طيبة، وذلك التقدير والمحبة المتبادلة مع الناس هي طبع اصيل في أبناء النوبة، ولكن بمجرد أن يقول النوبيين أين حقوقنا، يبدأ الشك، إذن فانا النوبي الطيب، طالما لا أطالب بحقوقي، ولكن إذا طالبنا، يبدأ الحديث حول نظرية المؤامرة وتحريض إسرائيل وامريكا، واذهب فانت تريد الانفصال لتقيم دولة، لماذا كل هذه الاتهامات؟! أنت لا تريدني إلا في قالب الفلكلور فقط، وإذا طالبت بحقي

---

[1] أمين معلوف (١٩٩٨): **الهويات القاتلة**، ط١، ترجمة/نبيل محسن، دمشق: دار ورد للنشر.

تشك في أمري! وإذا سألت أحدهم؛ هل سمعت أن نوبيًا تم اتهامه بالخيانة لمصر؟ فيقولون لا، اذن فلماذا توجيه الاتهام بالخيانة، وإن افترضنا وجود مؤامرة فهي ليست ذات تأثير على النوبيين المصريين المرتبطين جدًا بالوطن والذين ينبذون أي توجه انفصالي، وهذا ليست مرجعية أبناء النوبة فقط، فكذلك كان أبناء سيناء، حيث رفض شيوخ القبائل – رغم الاحتلال الإسرائيلي – دعوات الانفصال الإسرائيلية وقالوا لا نحن مصريون، فهل تجوز خيانتهم! والادعاءات عليهم أنهم كانوا يأخذون أسلحة الجنود مقابل شرب المياه ابان حرب اكتوبر، ولقد قال لي صديق سيناوي كيف نأخذ السلاح من جنودنا والسلاح امامنا كان مرميًا على الأرض، فيرد أحدهم قائلاً لقد حدث ذلك الامر مع واحد، وان حدث مع واحد تتهم الجميع! هذا محض تعميم سخيف، فلو افترضنا انه على مدى عشرين عامًا عاد إلى النوبة ثلاثمائة ألف نوبي ومعهم خمسين أو ستين ألف غير نوبي، بينما أكثر من نصف أبناء النوبة يسكنون مناطق الإسكندرية والقاهرة ومدن القناة، وان عاد بعضهم، فلن جميعًا يتركوها نظرًا لاستقرارهم بها بشكل نهائي، إذن فكيف تنفصل النوبة وهي حتى لا تمتلك الحد الأدنى من مقومات قيام الدولة! إذن فالنوبة وأبناءها لهم جمالهم المتميز والذي يتكامل مع الجمال المصري ككل، والنوبيين بشكل عام قادرين على الاندماج والانصهار وهذا امر بيّن على مر التاريخ، فعلي سبيل المثال أنا الذي يراني البعض متعصب للنوبة، وهذا خطأ، جدي شيخ مشهور وله مقام في قرية توماس وعافية بأسنا يدعي الشيخ مراد عبدالجليل وهو صعيدي، وبالتالي أنا كذلك، اذن فأنا شأني شأن أبناء النوبة من (المجراب) ذوي الأصول المجرية والآذرية، وكذلك (الشاوشاب) ذوي الأصول الالبانية، وهذا شأن أبناء مصر جميعًا متعددي الأعراق، نظرًا لموقع مصر وقدرت أهلها على استيعاب الاخر، وهذا تأكيد على أن القضية النوبية ليست قضية انفصالية أو عرقية أو حتى عنصرية".

وقالت السيدة/ش.ع في مستهل حديثها عن ذلك البند "نحن مصريون في المقام الأول قبل كوننا نوبيين، اما مزاعم الانفصال تلك ظهرت عقب ٢٠١١، وكانت زوبعة لفترة وجيزة للغاية ولم يعبأ بها أحد، إن مطالب النوبيين في الأساس هي مطالب اقتصادية، خصوصًا للناس الأقل حظًا في التعليم والثروة، وكيف تنفصل النوبة وهي لا تمتلك أي مقومات لبناء الدولة، وحالة جنوب السودان من استحالة أن تتكرر في مصر، هذا لأن النوبيين اكثر رقيًا وتحضرًا ووعيًا من أن يطالبوا بذلك الامر، بل وانتمائهم للتراب الوطني لمصر لا فصال فيه، واتذكر أن من كان يطالب بذلك ظهورا كما اسلفت عقب ٢٠١١ وكانوا ملثمين، مجهولو الهوية، لا تعلم من هم أو اين هم، وتراجعوا فيما بعد نظرًا لعدم وجود تأييد، هذا إن كانوا بالفعل لهم تواجد على الأرض، وأنا ابنة النوبة، ومنذ نعومة اظافري لم اسمع أن أحدًا من النوبيين أثار تلك النقطة ابدًا، النوبي ليس لئيمًا ولا يخاف البوح بما في نفسه، وفي نهاية الامر، نحن النوبة جزء من كل مصر".

لم تختلف تصريحات باقي المبحوثين عما سبق، فيما يخص هذا البند، إذ اجمعوا كُلهم، على أن مبدأ الانفصال لا وجود له في الوجدان النوبي المصري، كون أبناء النوبة المصريين ينتمون إلى التراب الوطني للبلاد

في المقام الأول، وان أسلوب الحياة النوبي مرتبط ارتباطًا وثيقًا بالحياة والمناخ والأرض المصرية، فالنوبة المصرية بكل مشتملاتها من ارضٍ وبشر هي جزء أصيل من الكيان المصري الكبير.

## ثانيًا –اختبار صحة الفروض:

فيما يلي، فروض الدراسة التي تمت صياغتها بناءً على قيم الثقافة السياسية الثلاث (المعرفة – الاتجاهات – القيم):

١.١–يوجد اختلاف في مستوى المعرفة السياسية لأبناء النوبة في مصر تبعًا لخصائص "محل الإقامة – النوع – العمر – الحالة الاجتماعية – مستوى التعليم". (محور المعرفة)

٢.١– يوجد اختلاف في مستوى الاتجاهات لأبناء النوبة في مصر تبعًا لخصائص "محل الإقامة – النوع – العمر – الحالة الاجتماعية – مستوى التعليم". (محور اتجاهات) (المقصود هنا قياس مستوى الاتجاهات بناءً على خصائص "محل الإقامة –النوع و ...الخ "مما سلف كلاً على حدة، أي، قياس مستوى الاتجاهات بناءً على محل الإقامة، ثم قياس مستوى الاتجاهات بناءً على النوع.. إلخ، واثبات وجود اختلاف بين المتغيرات المستقلة التي تم قياسها مع المتغير التابع أي الاتجاهات).

٣.١– يوجد اختلاف في مستوى قيمة الانتماء لأبناء النوبة في مصر تبعًا لخصائص "محل الإقامة – النوع – العمر – الحالة الاجتماعية – مستوى التعليم" (محور القيم)

٤.١– يوجد اختلاف في مستوى المشاركة السياسية لأبناء النوبة في مصر تبعًا لخصائص "محل الإقامة – النوع – العمر – الحالة الاجتماعية – مستوى التعليم" (محور القيم) (ملحوظة: الباحث لم يتناول في الدراسة الميدانية سوى قيمتي الانتماء والمشاركة فقط، هذا فضلاً عن استبعاد عدد من أسئلة الاستمارة بعد اجراء الثبات والصدق الظاهري وصدق المحكمين)

٢–يوجد اختلاف في درجة توجهات أبناء النوبة في مصر إزاء السلطة، ودرجة التسامح التي يتمتع بها أبناء النوبة في مصر تجاه الآخر الديني، وكذلك الاتجاه نحو المرأة. (المقصود هنا اثبات فرضية وجود اختلاف بين الاتجاهات نفسها، عن طريق اختلاف متوسط الدرجات بين الاتجاهات المذكورة، ومن ثم ترتيب الاتجاهات من الاتجاه الأكثر إيجابية إلى الأقل، بناءً على نتائج التحليل، أي معرفة الاتجاه الأكثر إيجابية ثم الأقل فالأقل)

٣–يوجد اختلاف بين درجة تمسك أبناء النوبة في مصر بالهوية النوبية ودرجة تمسكهم بالهوية المصرية. (الهوية)

**نتائج تحليل الفرض الأول:**

يحاول هذا الفرض إيجاد علاقة ارتباطية بين مستوى الثقافة السياسية لأبناء النوبة في مصر والخصائص التالية: محل الاقامة – النوع – العمر – الحالة الاجتماعية – مستوى التعليم – المستوى الاجتماعي.

ولتحليل هذا الفرض، تفرع من فرض الثقافة السياسية ٤ متغيرات معبرة عن مضمون الثقافة السياسية (المعرفة، الاتجاهات، الانتماء، المشاركة).

١.١ – تحليل الفرض الفرعي الأول: يوجد اختلاف في مستوى المعرفة السياسية لأبناء النوبة في مصر تبعًا لخصائص "محل الاقامة – النوع – العمر – الحالة الاجتماعية – مستوى التعليم".

جدول رقم (١٧)

| المتغيرات | | العدد | المتوسط | قيمة اختبار T | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|
| المعرفة | حضر | 88 | 0.6093 | 3.589 | 0.000 | معنوي |
| | ريف | 292 | 0.5158 | | | |
| | ذكر | 172 | 0.5881 | 4.211 | 0.000 | معنوي |
| | انثي | 208 | 0.4957 | | | |

يوضح الجدول السابق وجود اختلافات معنوية بين متغيري المعرفة السياسية ومحل الإقامة، هذا ما توضحه قيمة اختبار T بواقع ٣.٥٨٩، كذلك يتضح لنا أن سكان الحضر من النوبيين يملكون قدرًا من المعرفة السياسية أكثر من نظرائهم من سكان الأرياف، بناءً على قيمة الوسط الحسابي المرتفعة عند سكان الحضر.

اما بالنسبة لوجود اختلاف بين متغيري المعرفة السياسية ومتغير النوع، فلقد أتت قيمة T بواقع ٤.٢١١ وبالتالي هذا يدل على وجود اختلاف معنوي، وايضًا زادت نسبة المعرفة عند الذكور مقارنتًا بالإناث بواقع ٠.٥٨٨١ للذكور، وبنسبة اقل عند الاناث، وهذا بناءً على الوسط الحسابي لكليهما.

جدول رقم (١٨)

| العمر | اقل من ٣٦ سنة | | ٣٦–٥٠ | | اعلي من ٥٠ سنة | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | | | |
| المعرفة | 0.5007 | 218 | 0.5898 | 113 | 0.5736 | 48 | 7.718 | 0.001 | معنوي |

يرتأى لنا في بيانات الجدول السابق وجود اختلاف معنوي بين متغيري المعرفة والعمر، ذلك بناءً على مستوى المعنوية الاقل من ٠,٠٥، وكذلك قيمة اختبار F التي هي بواقع ٧.٧١٨، كذلك يتضح لنا من خلال قيم الوسط الحسابي، إن فئة متوسطي العمر ذات الوسط الحسابي بقيمة ٠.٥٨٩٨، والتي تتراوح اعمراهم بين (٣٦-٥٠سنة) من النوبيين يملكون قدرًا من المعرفة السياسية أكثر من نظرائهم من فئة كبار السن (ما فوق الخمسين) بوسط حسابي قدره ٠.٥٧٣٦، ثم اخيرًا فئة الشباب لأقل من ٣٦ عام تأتي في المرتبة الدنُيا بوسط حسابي منخفض مقارنتًا بسابقيه كان بواقع ٠.٥٠٠٧، وخلاصة القول هنا أن فئة متوسطي العمر من أبناء النوبة هي الأكثر من حيث معرفة سياسية.

جدول رقم (١٩)

| الحالة الاجتماعية | أعزب | | متزوج | | مطلق – أرمل | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | | | |
| المعرفة | 0.4579 | 122 | 0.5875 | 227 | 0.4701 | 30 | 17.370 | 0.000 | معنوي |

تشير نتائج الجدول السابق إلى وجود اختلاف معنوي بين متغيري المعرفة السياسية والحالة الاجتماعية، إذ جاءت قيمة F بواقع 17.370، كذلك شهدت قيم المتوسط الحسابي ارتفاع نسبة المعرفة بين المتزوجين بواقع ٠.٥٨٧٥، وتلالها المطلق والارمل بمتوسط ٠.٤٧٠١، مع العلم إنهم الأقل عددًا من بين المبحوثين، واخيرًا جاء مستوى المعرفة لدى العزاب بقيمة ٠.٥٨٧٥، اذن فالمتزوجين هم الفئة الأكثر معرفة من بين الفئات الحالة الاجتماعية لأبناء النوبة.

جدول رقم (٢٠)

| الحالة التعليمية | مؤهل متوسط فاقل | | مؤهل عالي | | دراسات عليا | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | | | |
| المعرفة | 0.4688 | 173 | 0.5754 | 139 | 0.6305 | 67 | 17.721 | 0.000 | معنوي |

وهنا نرى أن قيمة اختبار F هي ١٧.٧٢١، وبالتالي جاء مستوى المعنوية ما دون 0.05، وهذا يوحي لنا بمعنوية الاختلاف بين متغيري المعرفة ومستوى التعليم، هذا ولقد جاءت قيم الوسط الحسابي لحاملي شهادات (الدبلومات، الماجستير والدكتوراة) في قمة ترتيب الأكثر معرفتًا بوسط حسابي قيمته ٠.٦٣٠٥، ثم جاء في المرتبة الثانية حاملين (البكالوريوس والليسانس) بقيمة وسط حسابي قدرها ٠.٥٧٥٤، وتزيل الترتيب حاملي المؤهلات المتوسطة وما دونهم بوسط حسابي قدره ٠.٤٦٨٨، إذن ففئة الدارسات العليا هي الفئة الأكثر معرفتًا، وهذه نتيجة طبيعية، أي أن المعرفة السياسية تتناسب طرديًا مع مستوى التعليم، تزيد بارتفاعه، وتنخفض كذلك مع انخفاضه.

جدول رقم (٢١)

| المستوى[١] الاجتماعي | منخفض | | متوسط | | مرتفع | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | | | |
| المعرفة | 0.6635 | 54 | 0.5809 | 181 | 0.4331 | 144 | 34.864 | 0.000 | معنوي |

يشير الجدول السابق إلى وجود اختلاف معنوي بين متغيري المعرفة والمستوى الاجتماعي، إذ أتت قيمة F بواقع 34.864، كذلك مستوى المعنوية كان عند ٠.٠٠٠ أي ما دون ٠.٠٠٥، فيما كان اعلى وسط حسابي من نصيب منخفضي المستوى الاجتماعي بقيمة ٠.٦٦٣٥، وتلاهم متوسطي المستوى الاجتماعي بقيمة ٠.٥٨٠٩، وفي النهاية كان الأقل معرفتًا أصحاب المستوى الاجتماعي الرفيع، بمتوسط قيمته ٠.٤٣٣١، تلك النتائج السابقة جاءت مع مراعاة التفاوت في عدد المبحوثين من كل فئة.

وبالتالي فإن أصحاب المستوى الاجتماعي المنخفض هم الأكثر معرفةً من بين أبناء النوبة في مصر، هذا بناءً على عينة الدراسة الميدانية التي تم اجراءها من خلال استمارة الاستبانة، ومن هنا نستنتج أن كلما قل المستوى الاجتماعي كلما زاد مستوى المعرفة السياسية لدى أبناء النوبة في مصر، اي أن العلاقة بينهما علاقة عكسية.

ولا يشترط هنا أن أصحاب المستوى الاجتماعي المرتفع هم من ذوي المستوى التعليمي الرفيع، فهناك مستويات تعليمية منخفضة ذات مستويات اجتماعية مرتفعة من ناحية المهنة أو محل الإقامة ... الخ.

جدول رقم (٢٢)

| المهنة | موظف | | معلم | | عامل وفني | | مهندس وطبيب | | لا يعمل | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | | | |
| المعرفة | 0.6127 | 90 | 0.6151 | 119 | 0.5331 | 50 | 0.5605 | 7 | 0.3930 | 113 | 23.467 | 0.000 | معنوي |

تشير نتائج الجدول السابق إلى وجود اختلاف معنوي بين متغيري المعرفة والمهنة، حيث جاءت قيمة اختبار F بقيمة ٢٣.٤٦٧، بينما لم يتجاوز مستوى المعنوية قيمة ٠.٠٠٥، اما بالنسبة للوسط الحسابي للمهن، فجاء المعلمين في المرتبة الأولى بفارق طفيف عن الموظفين أصحاب المرتبة الثانية، بواقع ٠.٦١٥١ للمعلمين، و٠.٦١٢٧ للموظفين على التوالي.

[١] متغير المستوي الاجتماعي يشتمل على (المهنة – التعليم – مكان الاقامة – الحالة الزواجية) مجتمعةً.

بينما حلت فئة المهندسين والأطباء ثالثةً، بمتوسط قدره ٠.٥٦٠٥، تلى ذلك رابعًا فئة العمال والفنيين، بوسط حسابي قيمته ٠.٥٣٣١، واخيرًا فئة من لا يعمل بقيمة متوسط قدرها ٠.٣٩٣٠.

حاصل القول هنا أن فئة المعلمين من أبناء النوبة هي الفئة المهنية الأكثر معرفةً، وهذا بالتأكيد امر إيجابي جدًا، إذ أن المدرسة هي احدى مؤسسات التنشئة السياسة والمعلم هو أحد اهم مصادر التنشئة السياسية، وذلك القدر المتميز من المعرفة السياسية لدى المعلمين النوبيين، ينعكس بالتالي على الطالب، ولمعرفة المزيد عن الثقافة السياسية للمعلم، راجع (عبدالسلام نوير، ١٩٩٨).

٢.١- تحليل الفرض الفرعي الثاني : يوجد اختلاف في مستوى الاتجاهات لأبناء النوبة في مصر تبعًا لخصائص "محل الاقامة – النوع – العمر – الحالة الاجتماعية – مستوى التعليم".

جدول رقم (٢٣)

| مكان الإقامة | | العدد | المتوسط | قيمة اختبار T | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|
| الاتجاهات | حضر | 88 | 0.5920 | -0.802 | 0.423 | غير معنوي |
| | ريف | 292 | 0.6086 | | | |
| النوع | | العدد | المتوسط | قيمة اختبار T | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
| الاتجاهات | ذكر | 172 | 0.5963 | -0.883 | 0.378 | غير معنوي |
| | انثي | 208 | 0.6118 | | | |

تشير نتائج الجدول السابق إلى وجود اختلاف غير معنوي بين متغيري الاتجاهات ومحل الاقامة، إذ جاءت قيمة T سالبه بواقع ٠.٨٠٢-، وعند مستوى معنوية اكبر من ٠.٠٥، كذلك شهدت قيم المتوسط الحسابي ارتفاع إيجابية توجهات سكان الريف مقارنتًا بسكان الحضر، اما بالنسبة لمتغيري الاتجاهات والنوع، فلقد أتت الاختلافات غير معنوية بين المتغيرات، وذلك بناءً على قيم اختبار T ومستوى المعنوية الموضح في الجدول أعلاه، ولو نظرنا إلى قيم الوسط الحسابي لوجدنا ارتفاع ملحوظ في التوجهات الايجابية لدى المرأة النوبية مقرنتاً بالرجال.

حاصل القول هنا أن سكان الريف من أبناء النوبة لهم توجهات اكثر إيجابية من سكان الحضر، والاناث النوبيات توجهاتهم اكثر إيجابية من الذكور النوبيين في مصر.

جدول رقم (٢٤)

| العمر فئات عمرية | اقل من ٣٦ سنة | | 36-50 | | اعلي من ٥٠ سنة | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | | | |
| الاتجاهات | 0.6145 | 218 | 0.6020 | 113 | 0.5681 | 48 | 1.489 | 0.227 | غير معنوي |

يتضح لنا من خلال بيانات الجدول السابق، وجود اختلافات غير معنوية بين متغيري الاتجاهات والعمر، وذلك بناءً على قيمة اختبار F ومستوى المعنوية كما هو موضح بالجدول، كذلك أتت قيم الوسط الحسابي مرتفعة عند فئة الشباب ما دون الـ٣٦ عام وهذا ما يوحي لنا بأنهم اكثر إيجابية من متوسطي العمر والكبار على التوالي بناءً على قيم المتوسط الموضحة بالجدول.

جدول رقم (٢٥)

| الحالة الاجتماعية | اعزب | | متزوج | | مطلق–ارمل | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | | | |
| الاتجاهات | 0.6120 | 122 | 0.6066 | 227 | 0.5631 | 30 | 1.015 | 0.363 | غير معنوي |

يوضح لنا الجدول أعلاه وجود اختلافات غير معنوية بين متغيري الاتجاهات والحالة الاجتماعية، وكذلك نرى أن توجهات العزاب اكثر إيجابية من المتزوجين ومن الـ(مطلق–ارمل)، قد يرجع ذلك إلى تحفظ اكثر عند الفئة الأكبر من أبناء النوبة، بيد أن هذا ايضًا يوحي لنا بأن الجيل القادم من أبناء النوبة يمتلك توجهاً اكثر إيجابية، وهذا مؤشر إيجابي متميز.

جدول رقم (٢٦)

| الحالة التعليمية | متوسط فاقل | | مؤهل عالي | | دراسات عليا | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | | | |
| الاتجاهات | 0.5699 | 173 | 0.6379 | 139 | 0.6268 | 67 | 7.062 | 0.001 | معنوي |

يشير الجدول إلى وجود اختلافات معنوية بين متغيري الاتجاهات والحالة التعليمية أو مستوى التعليم، وجاءت توجهات أصحاب المؤهلات العليا أكثر إيجابية مقارنتًا بحاملي شهادات الدراسات العليا ومتوسطي المؤهل وما دونهم.

جدول رقم (٢٧)

| المستوي الاجتماعي | منخفض | | متوسط | | مرتفع | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | | | |
| الاتجاهات | 0.6299 | 54 | 0.6083 | 181 | 0.5912 | 144 | 1.076 | 0.342 | غير معنوي |

يتضح لنا من نتائج الجدول، ارتفاع مستوى المعنوية لما هو اكثر من ٠.٠٥، وكذلك قيمة F الموضحة لدينا في الجدول، اما بالنسبة للوسط الحسابي، فلقد كانت القيمة الأعلى من نصيب منخفضي المستوى الاجتماعي، ثم متوسطي المستوى ومرتفعي المستوى على التوالي.

هذا يمهد إلى نتيجة مغزاها، أن منخفضي المستوى لاجتماعي ذوي توجهات اكثر ايجابيةً، مقارنتًا بمن يعلوهم في المستوى الاجتماعي من أبناء النوبة في مصر.

جدول رقم (٢٨)

| المهنة | موظف | | معلم | | عامل وفني | | مهندس وطبيب | | لا يعمل | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | N | | | |
| الاتجاهات | 0.6303 | 90 | 0.6150 | 119 | 0.5506 | 50 | 0.6542 | 7 | 0.5950 | 113 | 2.163 | 0.073 | غير معنوي |

تشير نتائج الجدول إلى وجود اختلافات غير معنوية بناءً على قيمة اختبار F، وكذلك مستوى المعنوية، اما بالنسبة للوسط الحسابي للمتغيرات، فنجد أن الأكبر كان من نصيب المهندسين والأطباء، تلتهم فئة الموظفين، ثم المعلمين وغير العاملين، واخيرًا العمال والفنيين.

أي أن فئة المهندسين والأطباء هي الفئة صاحبة التوجهات أكثر إيجابية من أبناء النوبة في مصر.

٣.١- تحليل الفرض الفرعي الثالث: يوجد اختلاف في مستوى قيمة الانتماء لأبناء النوبة في مصر تبعًا لخصائص "محل الاقامة – النوع – العمر – الحالة الاجتماعية – مستوى التعليم".

جدول رقم (٢٩) الخاص بقيمة الانتماء لدى أبناء النوبة تبعًا لمحل الإقامة

| مكان الإقامة | | العدد | المتوسط | قيمة اختبار T | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|
| الهوية النوبية | حضر | 88 | 0.4290 | 1.155 | 0.249 | غير معنوي |
| | ريف | 292 | 0.3893 | | | |
| الهوية المصرية | حضر | 88 | 0.4265 | -1.999 | 0.046 | معنوي |
| | ريف | 292 | 0.4883 | | | |

يتضح لنا من نتائج الجدول أن سكان الريف النوبيين ترتفع لديهم قيمة الانتماء الوطني المصري أكثر من سكان الحضر وذلك بناءً على قيم الوسط الحسابي في الجدول كما هو موضح، هذا مع وجود اختلافات معنوية بين متغيري الهوية المصرية ومحل الإقامة من ناحية، وجود اختلافات غير معنوية بين متغيري الهوية النوبية ومحل الا قامة من ناحيةٍ أخرى.

جدول رقم (٣٠)

| النوع | | العدد | المتوسط | قيمة اختبار T | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|
| الهوية النوبية | ذكر | 172 | 0.4237 | 1.582 | 0.115 | غير معنوي |
| | انثي | 208 | 0.3777 | | | |
| الهوية المصرية | ذكر | 172 | 0.4446 | -2.045 | 0.041 | معنوي |
| | انثي | 208 | 0.4982 | | | |

تستمر الاختلافات المعنوية وغير المعنوية بين المتغيرات كما أسلف الباحث في شرح الجدول السابق وكما هو موضح في الجدول الحالي، اما بالنسبة لقيم الوسط الحسابي فلقد سجلت الاناث قيمًا اعلى في الانتماء للهوية المصرية ومنخفضة في الهوية النوبية وعلى العكس الرجال، وبتالي نفرغ إلى نتيجة مغزاها، أن الاناث النوبيات أكثر انتماءً للهوية الوطنية المصرية من الرجال النوبيين.

جدول رقم (٣١)

| العمر فئات عمرية | اقل من ٣٦ سنة | | 36-50 | | اعلي من ٥٠ سنة | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | | | |
| الهوية النوبية | 0.3494 | 218 | 0.4471 | 113 | 0.5071 | 48 | 8.830 | 0.000 | معنوي |
| الهوية المصرية | 0.5203 | 218 | 0.4301 | 113 | 0.3693 | 48 | 9.787 | 0.000 | معنوي |

يوضح لنا الجدول وجود اختلافات معنوية بين المتغيرات، وتبين لنا نتائج الوسط الحسابي ارتفاع قيمة الانتماء المصري لدى فئة الشباب ما دون الـ٣٦، وارتفاع قيمة الانتماء للهوية النوبية لدى كبار السن، تلك نتيجة منطقية فغالبًا ما يكون كبار السن اكثر حفاظًا على الإرث، والشباب اكثر انفتاحًا على الثقافات المحيطة، وايضًا قد يرجع هذا إلى طبيعة تنشئة الشباب في مجتمعات بعيدة وتمت تنشئتهم عن طريق مؤسسات مصرية وعربية الهوية، على النقيض من الكبار.

جدول رقم (٣٢)

| الحالة الاجتماعية | اعزب | | متزوج | | مطلق-ارمل | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | | | |
| الهوية النوبية | 0.3432 | 122 | 0.4051 | 227 | 0.5734 | 30 | 8.442 | 0.000 | معنوي |
| الهوية المصرية | 0.5499 | 122 | 0.4544 | 227 | 0.3172 | 30 | 12.475 | 0.000 | معنوي |

يتضح لنا من خلال هذا الجدول وجود اختلافات معنوية بين المتغيرات بناءً على قيم F ومستوى المعنوية، وكانت فئة العزاب هي الفئة الأكثر انتماءً إلى الهوية الوطنية المصرية مقارنتًا بالمتزوجين وبفئة المطلق – الارمل.

جدول رقم (٣٣)

| الحالة التعليمية | متوسط فاقل | | مؤهل عالي | | دراسات عليا | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | | | |
| الهوية النوبية | 0.4326 | 173 | 0.3654 | 139 | 0.3790 | 67 | 2.382 | 0.094 | غير معنوي |
| الهوية المصرية | 0.4613 | 173 | 0.4999 | 139 | 0.4546 | 67 | 1.149 | 0.318 | غير معنوي |

يوضح الجدول ارتفاع قيمة انتماء أبناء النوبة للهوية المصرية من حاملي المؤهلات المتوسطة، كذلك درجة انتماء مرتفعة لحاملي المؤهلات المتوسطة فاقل إلى الهوية النوبية، في ظل وجود اختلافات غير معنوية تعبر عنها القيم التي في الجدول.

جدول رقم (٣٤)

| المستوي الاجتماعي | منخفض | | متوسط | | مرتفع | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | | | |
| الهوية النوبية | 0.4026 | 54 | 0.4004 | 181 | 0.3946 | 144 | 0.024 | 0.977 | غير معنوي |
| الهوية المصرية | 0.4486 | 54 | 0.4668 | 181 | 0.4932 | 144 | 0.759 | 0.469 | غير معنوي |

يشير الجدول إلى وجود اختلافات غير معنوية تعبر عنها قيمة F وقيم مستوى المعنوية، وتبن لنا أن أصحاب المستوى الاجتماعي المرتفع هم الأكثر انتماءً إلى الهوية المصرية، بينما كان منخفضو الدخل أصحاب الانتماء النوبي الأكثر بفارق طفيف عن متوسطي الدخل.

جدول رقم (٣٥)

| المهنة | موظف | | معلم | | عامل وفني | | مهندس وطبيب | | لا يعمل | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | | | |
| الهوية النوبية | 0.4647 | 90 | 0.3398 | 119 | 0.4404 | 50 | 0.2637 | 7 | 0.3973 | 113 | 3.255 | 0.012 | معنوي |
| الهوية المصرية | 0.4095 | 90 | 0.5236 | 119 | 0.4324 | 50 | 0.5038 | 7 | 0.4906 | 113 | 3.138 | 0.015 | معنوي |

سجل المعلمون درجة انتماء إلى الهوية المصرية مرتفعة مقارنتًا بنظرائهم في المهن الأخرى، كذلك كان الفئة المهنية الأعلى انتماءً إلى الهوية النوبية هي فئة الموظفين، اما بالنسبة للفروق المعنوية بين المتغيرات فأنها تواجدت بناءً على مستوى المعنوية وقيمة اختبار F الموضحة في الجدول.

٤.١- تحليل الفرض الفرعي الرابع: يوجد اختلاف في مستوى المشاركة السياسية لأبناء النوبة في مصر تبعًا لخصائص "محل الاقامة – النوع – العمر – الحالة الاجتماعية – مستوى التعليم"

جدول رقم (٣٦)

| مكان الإقامة | | العدد | المتوسط | قيمة اختبار T | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|
| المشاركة | حضر | 88 | 0.4417 | 0.280 | 0.780 | غير معنوي |
| | ريف | 292 | 0.4344 | | | |
| النوع | | العدد | المتوسط | قيمة اختبار T | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
| المشاركة | ذكر | 172 | 0.4614 | 2.094 | 0.037 | معنوي |
| | انثي | 208 | 0.4151 | | | |

يشير الجدول الي وجود اختلافات غير معنوية بين متغيري المشاركة ومحل الإقامة، ووجود اختلافات معنوية بين متغيري المشاركة والنوع، وكان سكان الحضر أكثر ايمانًا بالمشاركة مقارنتًا بسكان الريف، كذلك كان الذكور أكثر ايمانًا بالمشاركة من الاناث، هذا بناءً على الوسط الحسابي للمتغيرات السابق ذكرها.

جدول رقم (٣٧)

| العمر فئات عمرية | اقل من ٣٦ سنة | | 36-50 | | اعلي من ٥٠ سنة | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | | | |
| المشاركة | 0.4304 | 218 | 0.4355 | 113 | 0.4570 | 48 | 0.305 | 0.738 | غير معنوي |

سجلت التصنيفات الثلاثة للأعمار متوسطات متقاربة جدًا ولكن كان أكبرها من نصيب كبراء السن، في ظل وجود اختلاف معنوي بين متغيري المشاركة والعمر، أي أن كبار السن هم الأكثر ايمانًا بالمشاركة مقارنتًا بمن هم دونهم.

جدول رقم (٣٨)

| الحالة الاجتماعية | اعزب | | متزوج | | مطلق-ارمل | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | | | |
| المشاركة | 0.4543 | 122 | 0.4254 | 227 | 0.4333 | 30 | 0.650 | 0.523 | غير معنوي |

يشير الجدول إلى وجود اختلافات غير معنوية بين متغيري المشاركة والحالة الاجتماعية، ولقد جاءت فئة العزاب متصدرتًا فئات المشاركة بفروق طفيفة عما دونها، ونخلص هنا إلى نتيجة نسبية ذات دلالة إحصائية مغزاها أن العزاب من أبناء النوبة هم الفئة الأكثر ايمانًا بقيمة المشاركة.

جدول رقم (٣٩)

| الحالة التعليمية | متوسط فاقل | | مؤهل عالي | | دراسات عليا | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | | | |
| المشاركة | 0.4481 | 173 | 0.4352 | 139 | 0.4023 | 67 | 1.173 | 0.310 | غير معنوي |

يوضح الجدول وجود اختلافات غير معنوية، هذا استنادًا إلى قيمة اختبار F ولمستوى المعنوية المرتفع، كذلك كانت قيم الوسط الحسابي متقاربة جدًا ولكن اكثرها كان من نصيب أصحاب المؤهلات المتوسطة فأقل.

جدول رقم (٤٠)

| المستوي الاجتماعي | منخفض | | متوسط | | مرتفع | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | | | |
| المشاركة | 0.4333 | 54 | 0.4323 | 181 | 0.4398 | 144 | 0.034 | 0.967 | غير معنوي |

يتضح لنا من الجدول أن الفروق بين المتوسطات تكاد تكون معدومة، ولكن كان اكبرها نسبيًا من نصيب مرتفعي المستوى الاجتماعي، في ظل مفروق غير معنوية بين المتغيرات.

جدول رقم (٤١)

| المهنة | موظف | | معلم | | عامل وفني | | مهندس وطبيب | | لا يعمل | | قيمة اختبار F | مستوي المعنوية | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | المتوسط | العدد | | | |
| المشاركة | 0.4718 | 90 | 0.4056 | 119 | 0.4333 | 50 | 0.4807 | 7 | 0.4355 | 113 | 1.292 | 0.273 | غير معنوي |

من الواضح هنا ايضًا أن نِسب المشاركة بين الفئات المهنية متقاربة للغاية، وهذا بناءً على المتوسطات الحسابية الواضحة امامنا في الجدول، ولقد أتت النسبة الأكبر – تقريبًا – من نصيب المهندسين والأطباء، وهذا يوحي لنا بأنهم الفئة الأكثر ايمانًا بالمشاركة، هذا في ظل وجود اختلافات غير معنوية بين متغيري المشاركة والمهنة.

**نتائج تحليل الفرض الثاني:** يوجد اختلاف في درجة توجهات أبناء النوبة في مصر إزاء السلطة، ودرجة التسامح التي يتمتع بها أبناء النوبة في مصر تجاه الآخر الديني، وكذلك الاتجاه نحو المرأة.

جدول رقم (٤٢)

| الاتجاهات | المتوسط | قيمة F | مستوي الدلالة | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|
| الاتجاه نحو الاخر الديني | 0.7180 | 19.598 | 0.000 | معنوي |
| التوجه إزاء السلطة | 0.6816 | | | |
| الاتجاه نحو المرأة | 0.5991 | | | |
| الاتجاه نحو الغرب | 0.5531 | | | |

يشير الجدول السابق إلى وجود اختلافات معنوية بين المتغيرات، وكان توجهات أبناء النوبة اكثر إيجابية فيما يخص التسامح الديني تلاها اتجاههم نحو السلطة ثم توجهاتهم إزاء المرأة واخيرًا الاتجاه نحو الغرب.

**تحليل نتائج الفرض الثالث:** يوجد اختلاف بين درجة تمسك أبناء النوبة في مصر بالهوية النوبية ودرجة تمسكهم بالهوية المصرية.

جدول رقم (٤٣)

| الهوية | المتوسط | قيمة اختبار T | مستوي الدلالة | نوع الاختلاف |
|---|---|---|---|---|
| الهوية النوبية | 0.3985 | -2.820 | 0.005 | معنوي |
| الهوية المصرية | 0.4740 | | | |

شهدت درجة انتماء أبناء النوبة في مصر ارتفاعًا ملحوظًا ناحية الهوية المصرية في المرتبة الاولي فوق الهوية النوبية، مع وجود اختلاف معنوي موضح في الجدول استدلالاً على قيمة مستوى الدلالة وقيمة اختبار T.

## ثالثًا - التحقق من أهداف الدراسة:

١. تحديد وقياس عناصر الثقافة السياسية لأبناء النوبة في مصر.

- تم تحقيق الهدف الأول من الدراسة عن طرق ما توصل اليه الباحث من نتائج التحليل الاحصائي الموضحة في الفصل الرابع بمبحثيه.

٢. اكتشاف التباينات في الثقافة السياسية لأبناء النوبة في مصر طبقًا للخصائص الشخصية والديموغرافية والمستوى الاجتماعي للمواطنين النوبيين.

- تم تحقيق هذا الهدف من خلال نتائج التحليل الاحصائي للفرض الأول من الدراسة.

٣. دراسة ما يتمتع به أبناء النوبة من تسامح واتجاهات ازاء السلطة والاخر الديني والمرأة.

- تم تحقيق هذا الهدف من خلال نتائج تحليل الفرض الثاني من الدراسة.

٤. دراسة مضمون انتماء أبناء النوبة ومقارنة تمسكهم بالهوية النوبية مقابل الهوية الوطنية المصرية.

-تم تحقيق هذا الهدف من خلال تحليل نتائج الفرض الثالث من الدراسة.

٥. دراسة مدى تأثير المعارف والاتجاهات السياسية (الغرب ،المرأة والاتجاه نحو السلطة) لأبناء النوبة على درجة مشاركتهم في الحياة العامة والسياسية.

-اما بالنسبة لهذا الهدف فسوف يتحقق منه الباحث – احصائيًا – فيما يلي فيما يلي:

جدول رقم (٤٤)

| المتغير المستقل | معامل الانحدار | معامل الانحدار المعياري | قيمة اختبار T | مستوي الدلالة | معنوية المتغير |
|---|---|---|---|---|---|
| | B | Beta | | | |
| العامل الثابت (Constant) | 0.363 | | 7.785 | 0.000 | معنوي |
| الاتجاه نحو الغرب | 0.146 | 0.175 | 3.558 | 0.000 | معنوي |
| المعرفة | 0.147 | 0.173 | 3.403 | 0.001 | معنوي |
| اتجاه الإذعان | 0.149 | 0.162 | 3.188 | 0.002 | معنوي |
| الاتجاه نحو المرأة | -0.131 | -0.150 | -3.021 | 0.003 | معنوي |
| اتجاه الاقتدار | -0.061 | -0.128 | -2.514 | 0.012 | معنوي |
| اتجاه الشك | -0.072 | -0.126 | -2.529 | 0.012 | معنوي |
| F | 8.542 | | | | |
| Sig. | 0.000 | | | | |
| R | 0.348 | | | | |

ان الجدول الانحدار المتعدد التدريجي الظاهر امامنا، يحتفظ بأهم المتغيرات المؤثرة على المشاركة، ولقد تم هذا من خلال ست مراحل، والجدول الواضح الان هو المرحلة الأخيرة.

يتضح لنا من خلال الجدول السابق أن المعارف والاتجاهات السياسية (الغرب ،المرأة والاتجاه نحو السلطة)، ذات تأثير معنوي على المشاركة في الحياة العامة والسياسية، إذ جاءت جميعها عند مستوى دلالة اقل من ٠.٠٥، وتم استخدام اختبار (T–Test) لمعرفة درجة ارتباط بُعد المشاركة السياسية وباقي المتغيرات، كما تبين لنا من خلال نتائج معامل الانحدار B - والذي من شأنه أن يوضح لنا طبيعة العلاقة بين كل متغير مستقل مع المشاركة التي هي المتغير التابع هنا – أن اتجاهات الشك والاقتدار السياسي والاتجاه نحو المرأة تربطها علاقة عكسية مع المشاركة، أي انه كلما زادت نسبة الشك في السلطة كلما قلت نسبة المشاركة في الحياة العامة والسياسية لأبناء النوبة، وهذا طبيعي، فطالما يشك المواطن في جدية ومصداقية القرارات المتخذة، ويشعر بسلبية دور الحكومة، فهذا من شأنه أن يقلص شعوره بجدوى مشاركته في الحياة العامة والسياسية، بل ويتنامى هذا الشعور إذ استشعر المواطن بتوغل الفساد المؤسسي.

أما بالنسبة للاقتدار السياسي فيتناسب هو الاخر عكسيًا مع المشاركة، أي بزيادة الشعور بالاقتدار تقل المشاركة، وقد يرجع ذلك إلى شعور هؤلاء الأفراد بعدم حاجتهم إلى المشاركة، بل وتشككهم في جدواها ونتائجها، ويضاف إلى ذلك أن من يشعرون بالاقتدار السياسي غالبًا ما يكونوا من ذوي النفوذ، أو المال،

أو من ذوي المكانة الاجتماعية المرتفعة، ومعظم تلك الفئة لا يرى جدوى من المشاركة، بل ويرونها مضيعة للوقت وللمال.

كلما قلت التوجهات السلبية نحو المرأة كلما زادت نسبة المشاركة في الحياة العامة والسياسية لأبناء النوبة المصريين، وهذا ايضًا طبيعي، لأن المرأة نصف المجتمع، لذا فالتوجهات الإيجابية نحو المرأة لابد وان تنمي مشاركتها في الحياة العامة والسياسية، وبالتالي هذا ينعكس على زيادة المشاركة بشكل عام.

كما نرى أن المعرفة ذات تأثير إيجابي على المشاركة إذ أتت قيمة معامل الانحدار لها موجبة، فبزيادتها تزيد المشاركة، كذلك العلاقة الطردية التي تربط الاتجاه نحو الغرب والاذعان بالمشاركة، فبزيادة كلاً منهما تزيد نسب المشاركة، وليس طريفًا هنا أن الإذعان يتناقض في تأثيره على المشاركة، مع تأثير الشك والاقتدار فيما سلف ذكره في الفقرة الماضية، هذا لأن اتجاه الإذعان هنا يركز اكثر على طبيعة التنشئة التي تختلجها الطاعة المطلقة، وكذلك العلاقات المتبادلة بين أرباب العمل والمدراء من جهة والعمال والموظفين من جهة أخرى، كذلك رؤية المواطن لمضمون قرارات الحكومة ومدى انصياعه لها من عدمه، والشاهد هنا أن ما سلف ذكره من تأثير الإذعان على المشاركة هو نتيجة منطقية، فالمجتمعات ذات الثقافة الخاضعة، لا تفتأ المشاركة في الحياة العامة والسياسية لأسبابٍ لها علاقة بإذعانها التام وإيمانها بالسلطة الابوية، واعتقادهم الراسخ عبر الأجيال بنصف الوهية السلطة، وانها هي الأكثر دراية حتى في ظل تفشي الفساد.

ولو تحدثنا هنا عن ترتيب المتغيرات الأكثر تأثيرًا ثم الأقل نحو المشاركة، لوجدنا التالي:

جاء الاتجاه نحو الغرب هو صاحب المركز الأول من حيث التأثير على المشاركة هذا بناءً على قيمة Beta المرتفعة عنده مقارنةً ببقية المتغيرات، أي أن الافراد الأكثر انفتاحًا على الغرب، وتقبل الآخر الحضاري أكثر ايمانًا بالمشاركة، وحلت المعرفة في المركز الثاني من حيث التأثير على المشاركة، بينما حل أتجاه الإذعان ثالثًا من حيث الأكثر تأثيرًا، فيما جاء الاتجاه نحو المرأة رابعًا في سلم الترتيب من حيث التأثير على المشاركة في الحياة العامة والسياسية، وكان الاقتدار السياسي في المركز قبل الأخير من حيث التأثير، وتزيل الترتيب أتجاه الشك في السلطة ورموزها بأقل قيمة معامل انحدار معياري، ونستخلص مما سبق أن الاتجاه نحو الغرب هو الاتجاه الأكثر تأثيرًا على المشاركة، بينما أتجاه الشك في السلطة ورموزها هو الأقل تأثيرًا على المشاركة في الحياة العامة والسياسية لأبناء النوبة في مصر.

اما بالنسبة لمعنوية النموذج بشكلٍ عام، فتوضحها قيمة .Sig التي جاءت بواقع ٠٠.٠٠٠، وهذا يثبت أن النموذج معنوي بصورة كلية، أما درجة الارتباط بين المشاركة وباقي المتغيرات مجتمعة، فعبرت عنها

نتيجة الارتباط المتعدد، والتي كانت حيث قيمة R في الجدول والتي جاءت بواقع ٠.٣٤٨، وهذا يعني أن درجة الارتباط بيت المتغيرات كانت فوق من المتوسطة بقليل.

## رابعًا – خاتمة الدراسة والتوصيات:

واخيرًا فقد سعت الدراسة الحالية لاستكشاف طبيعة الثقافة السياسة من خلال قياس مستوى معرفتهم السياسية واستطلاع طبيعة توجهاتهم وكذلك مدى ايمانهم بالمشاركة في الحياة العامة والسياسية، بالإضافة إلى سعي الدراسة لبيان ما إذا كان للمتغيرات الأساسية: محل الإقامة، مستوى التعليم.. الخ، ثمة ارتباط أو تأثير على طبيعة هذه الثقافة، ولقد أبرزت دراسة الثقافة السياسية لأبناء النوبة في مصر العديد من النتائج المتصلة بطبيعة قيمهم السياسية، نرصد أبرزها فيما يلي: –

– كشفت النتائج عن وجود قدر متوسط من المعرفة السياسية لدى أبناء النوبة في مصر، إذ تراوحت النتائج بين فوق المتوسطة أو ما دون ذلك، أما اتجاه الإذعان فكان بُعده الخاص بالأسرة ذو توجهات إيجابية قاربت على ثلثي عدد افراد العينة، فيما جاءت توجهات أبناء النوبة إزاء الطاعة المطلقة والاحتجاج سلبية، إذ اختارت غالبية العينة تجنب الاحتجاج أو التظاهر، وفضل حوالي ثلثي العينة الطاعة المطلقة، بينما كانت توجهات أبناء النوبة نحو ابداء وجهات نظرهم تجاه السياسات العامة – من خلال قنوات شرعية– إيجابية بمعدلات فاقت نصف العينة.

– بدا كذلك الارتفاع النسبي في مستوى الإيمان بالمساواة بين النوعين، فيما عدا تولي المرأة للمناصب القيادية والذي شهد معارضة الأغلبية، ولم تؤيده إلا نسبة ضئيلة للغاية، برغم غلبة الاناث على العينة، وجاء مستوى الإيمان بالمساواة بصرف النظر عن اختلاف الدين مؤكداً لما كشف عنه مقياس التعصب إزاء الأخر الديني، حيث كان ثلثي العينة من أبناء النوبة يؤمنون بالتسامح تجاه الاخر الديني، اما الاتجاه نحو الغرب والذي تم اثباته – احصائيًا – انه اكثر المتغيرات تأثيرًا على المشاركة، فقد كانت توجهات أبناء النوبة إزاء الاخر الحضاري إيجابية ولكن بنسب دون نصف العينة بقليل.

– ارتفاع ملحوظ في مستوى الانتماء للهوية المصرية العربية من قبل أبناء النوبة، حيث جاء اقل من خُمس العينة فقط من ذوي الميول الاثنية، وقد كان هذا الارتفاع انعكاسًا لرفض اغلبية النوبيين الهجرة الدائمة من مصر، كذلك أجمعت كل الشخصيات التي تم أجراء مقابلات معها على أن الهوية المصرية هي الأسبق والاعلى شأنًا ولا تعلوا عليها الهوية الاثنية النوبية، وأن أرض النوبة وهويتها هي جزء اصيل من الكيان المصري الاعم والاشمل.

- عبّر النوبيون عن مستوى فوق متوسط بقليل من المشاركة السياسية، فقد كان ما ينيف بقليل على النصف فقط من أبناء النوبة مرتفعي المشاركة السياسية، وهو ما يعد انعكاسًا لانخفاض مستوى المشاركة في الانتخابات وفى الأحزاب، ويبدو مهمًا الإشارة إلى أن المشاركة قد جاءت دون مستوى أتجاه الفعالية المرتفع – نسبيًا – الذى عبروا عنه في البداية، وهو ما يكشف عن عوامل عديدة تحول دون ترجمة هذا الاتجاه إلى ممارسة واقعية، كتلك المتصلة بطبيعة الممارسة الانتخابية، وسمات التعددية الحزبية، وكذلك الانخفاض الملحوظ في الميل للعمل العام.

ولم تتخلف الثقافة الفرعية لأبناء النوبة عن سرب الثقافة السياسية الكلية للمجتمع المصري من حيث فكرة المركز والأطراف[١]، إذ اكد العديد من أبناء النوبة خلال المناقشات البؤرية على أنهم وبرغم تمسكهم بهويتهم الوطنية المصرية في المقام الأول إلا أن الكثير من الناس يصنفهم – عن جهل – أنهم غير مصريين، بحكم متاخمة مناطقهم لحدود مصر مع السودان، هذا بجانب شعورهم بالتهميش وكذلك بعدم العدالة في توزيع الثروة التي يستأثر بها من هم في العاصمة والوجه البحري، الأمر الذى يمثل عقبة في سبيل التفاعلات الاجتماعية والسياسية الديمقراطية.

أما الأبعاد الأخرى التي تم تناولها فقد مضت في نطاق يعبر عن أن أبناء النوبة يمثلون تربة خصبة لرسوخ الفكر الديمقراطي، فبرغم توسط حجم المعرفة، الا أن التعصب ضد الآخر الديني متدني للغاية، والايمان بالمساواة بأشكالها متوافر في ذلك المجتمع المتسامح المتعاون، الذي كان للباحث جُل الفخر أن تعايش في كنفه طوال فترة دراسة ميدانية مثمرة.

وبناءً على ما سبق، توصي الدراسة بالتالي: -

١- تنفيذ حق العودة للنوبيين إلى موطنهم الأصلي حسب ما نص عليه الدستور المصري الحالي وكما نصت عليها بيانات حقوق الإنسان الخاصة بالشعوب القديمة والتي تم التصديق عليها دستوريًا على أن تقوم الحكومة بوضع وتنفيذ خطة متكاملة بعودة من يرغب من النوبيين إلى منطقتهم، اما من لا يرغب فعلي الدولة القيام بتعويضهم بصورة مجزية، هذا مع الاخذ بالاعتبار بمن تسلموا تعويضاتهم في يناير ٢٠٢٠، وهم ليسوا جميع المتضررين.

---

[١] محمد عبدالرحيم (٢٠١٨): سمير أمين .. صاحب نظرية المركز والأطراف، لندن: **مجلة القدس العربي**، عدد ١٣ أغسطس، متاح عبر : https://www.alquds.co.uk

٢- إصدار قرار جمهوري بتمليك ١٠ أفدنه لكل أسرة ممن تم حصرهم من قبل وزارة الشئون الاجتماعية سنة ١٩٦٠ وعددهم ٢٥٣٢٨ أسرة (مغتربين – مقيمين) وتخصيص٤٠٠ متر لكل اسرة لبناء مساكن بأجمالي تقدر ٢٤١٣ فدان كتعديل وتعويض عن التقديرات الظالمة للتهجير ووضع خطة لتوصيل المرافق والخدمات في مدة زمنية لا تتعدى ١٠ سنوات لكل المناطق (مع عمل مسح اجتماعي للأسر النوبية التي لم يتم حصرها عام ١٩٦٠ وما قبلها من مهجري خزان أسوان ووضع مخطط ليشملهم القرار الجمهوري).

٣- أولوية توزيع الأراضي وفرص العمل في المنطقة لأبناء النوبة، هذا وقد تقدم اتحاد المحامين النوبيين بمشروعي قانون لرئاسة الجمهورية، وهما إعادة توطين أهالي النوبة بقراهم القديمة على ضفتي البحيرة خلف السد العالي، والثاني مشروع قانون بإنشاء الهيئة العليا لتوطين النوبة وتنميتها وتعميرها على ضفاف البحيرة وجنوب السد العالي.

وجاء في نص المشروع الأول إعادة توطين النوبيين بقراهم القديمة وبنفس مسمياتها على ضفتي البحيرة جنوب السد العالي، وذلك من الشلال شمالاً حتى قسطل وأدندان جنوبًا امتدادًا لقراهم التي تم التهجير إليها تعويضًا للأراضي والمنازل التي غمرتها مياه الخزان بسبب تعليات مشروع خزان أسوان وكذا الأراضي والمنازل التي غمرتها مياه بحيرة السد العالي.

وأضاف نص المشروع "أن تُرفع الخرائط المساحية لأقرب نقطة من ضفتي البحيرة للقرى النوبية التي كانت قبل تهجير الخزان وتهجير السد العالي، وإنشاء هيئة عليا مهمتها إعادة توطين النوبيين بقراهم القديمة وتنمية وتعمير ضفتي البحيرة وجنوب السد العالي.

بينما جاء في المشروع الثاني إنشاء هيئة عامة باسم الهيئة العليا لتوطين النوبيين، وتنمية وتعمير منطقة ضفاف البحيرة تتبع مجلس الوزراء، ويكون مقرها مدينة أسوان لتكون الهيئة هي جهاز الدولة المسئول دون غيره في تخصيص وتمليك واستغلال وإدارة الأراضي وإعادة توطين النوبيين بقراهم القديمة حول ضفاف البحيرة خلف السد العالي، وذلك طبقًا للشروط والقواعد القانونية المعمول بها والمشار إليها.

كما تقوم وزارة الدفاع بتحديد المناطق الاستراتيجية ذات الأهمية العسكرية، وذلك مسبقًا بموجب خريطة تحدد بها هذه المناطق الاستراتيجية العسكرية، وتصبح ضمن مواد قانون إنشاء الهيئة وتقوم وزارة الدولة لشئون البيئة بتحديد الشروط والمحددات البيئية والتي تكفل سلامة، وأمان البحيرة في حالة إقامة مشروعات عمرانية واستثمارية، وذلك لحساب حيز الأمان المائي في حالة ارتفاع منسوب المياه بالبحيرة، وضمانًا لعدم تعرض الحيز العمراني للفيضانات وتصبح هذه الشروط والمحددات ضمن مواد قانون إنشاء الهيئة.

وبالطبع، جميع ما سبق يجب أن يتم تحت مظلة القانون والدستور وفيما لا يتعارض مع الأمن القومي والمصلحة العليا للبلاد. للتواصل مع الباحث ٠١٠٠٠٨٠٨٦٢٠ "تم بحمد الله"

# قائمـــة المراجــع

اولاً: المراجع العربية:

أ- القُــرآن الكريـــم

**ب-الوثائق**

١. الدستور المصري ٢٠١٤

**جـ- الموسوعات العلمية**


١. محمد منير حجاب(٢٠٠٣): **الموسوعة الاعلامية**، القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع.


**د-الكتب**


١. إبراهيم ابراش(٢٠١١): **علم الاجتماع السياسي**، غزة: دار المنارة.

٢. إبراهيم شعلان(١٩٩٤): "المفاهيم السياسية في المثل الشعبي"، كمال المنوفي وحسنين توفيق (محرران)، **الثقافة السياسية في مصر بين استمرارية والتغيير**، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.

٣. أبي عبد الله محمد المصطفى ابن مولود الغلاوي(٢٠١٥): **العمل المشكور في جمع نوازل علماء التكرور**، بيروت: دار الكتب العلمية، م١.

٤. أحمد أبوزيد (٢٠١٢): **هوية الثقافة العربية**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٥. أحمد زايد (٢٠٠٦): **مقدمة في علم الاجتماع السياسي**، ط١، القاهرة: دار النهضة.

٦. أحمد زايد (ابريل٢٠٠٦): **سيكولوجية العلاقات بين الجماعات**، ط١، ع٣٢٦، الكويت: سلسلة عالم المعرفة الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

٧. أحمد وهبان (٢٠١٠): **التخلف السياسي وغايات التنمية السياسية**، الاسكندرية: كتب عربية.

٨. إسماعيل صبري عبدالله (١٩٩٣): المقومات الاقتصادية والاجتماعية للديموقراطية في الوطن العربي، في: مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان، علي الدين هلال(محرراً)، **حقوق الإنسان وتأخر الإنسان وتأخر مصر**، القاهرة: مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان.

٩. آصف بيات (٢٠١٤): **كيف يغير بسطاء الناس الشرق الأوسط**، ترجمة/ أحمد زايد، ط١، القاهرة: المركز القومي للترجمة، الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية.

١٠.الزواوي بغورة (٢٠١٨): **الشمولية والحرية: دراسات في الفلسفة السياسية والاجتماعية المعاصرة**، ط١، بيروت: دار صوفيا ودار سؤال للنشر.

١١. امال طنطاوي بعنوان (٢٠٠٣): **المهمشون في صعيد مصر .. آليات السيطرة والخضوع**، القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات.

١٢. أمين عواد المشاقبة ودينا صبيح شقير (٢٠١٦): **نظريات التنشئة السياسية والثقافة السياسية**، ط١، عمّان: دار عين للدراسات.

١٣. أمين معلوف (١٩٩٨): **الهويات القاتلة**، ط١، ترجمة/نبيل محسن، دمشق: دار ورد للنشر.

١٤. أندرو هيوود(٢٠١٣): **النظرية السياسية : مقدمة**، ترجمة/لبنى عبدالعزيز، ط١، القاهرة: المركز القومي للترجمة.

١٥. إيمانويل فالرشتاين (٢٠١٧): **نهاية العالم كما نعرفه: نحو علم اجتماعي للقرن الحادي والعشرين**، ترجمة/ فايز الصباغ، المنامة: هيئة البحرين للثقافة والاثار.

١٦. برهان غليون(١٩٩٤):**المحنة العربية الدولية ضد الامة**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

١٧. برهان غليون(٢٠٠١): الديمقراطية من منظور المشروع الحضاري، مجموعة من الباحثين، **نحو مشروع نهضوي عربي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

١٨. بوب ماتيوز، ليز روس(٢٠١٦): **الدليل العلمي لمناهج البحث في العلوم الاجتماعية**، ط١، ترجمة/ محمد الجوهري، القاهرة: المركز القومي للترجمة.

١٩. بول سالم (١٩٩٨): **اللامركزية الإدارية في لبنان: الإشكالية والتطبيق**، بيروت: المركز اللبناني للدراسات.

٢٠. توفيق الطويل(١٩٨٦): **قضايا في رحاب الفلسفة والعلم**، القاهرة: دار النهضة العربية.

٢١. ثامر كامل الخزرجي (٢٠٠٤) : **النظم السياسية الحديثة والسياسيات العامة**، ط١، عمان: دار مجدلاوي.

٢٢. جابر سعيد عوض السيد(دت): **النظم السياسية المقارنة: النظرية والتطبيق**، القاهرة: جامعة ٦ اكتوبر.

٢٣. جلال امين السعيد(٢٠٠٣): **مدخل الى علم السياسة المعاصر**، القاهرة: مكتبة النصر للنشر.

٢٤. جمال حمدان (١٩٩٣): **شخصية مصر "دراسة في عبقرية المكان"**، القاهرة: دار الهلال-سلسلة كتاب الهلال، ع٥٠٩.

٢٥. جمال حمدان (١٩٩٤): **شخصية مصر "دراسة عبقرية المكان"، ج٢**، القاهرة :دار الهلال.

٢٦. جمال حمدان (١٩٩٤): **تعدد الجوانب والابعاد**، القاهرة: مكتبة مدبولي.

٢٧. جمال مجدي حسنين(١٩٨١): **البناء الطبقي في مصر(١٩٥٢-١٩٧٠)**، القاهرة: دار الثقافة للطباعة.

٢٨. جورج ليكلرك (٢٠٠٤): **العولمة الثقافية – الحضارات على المحك**، ترجمة: جورج بطرس كتورة، ط١، بيروت: دار الكتاب الجديد.

٢٩. جون لويس بوركهارت (٢٠١٦): **رحلات بوركهارت في بلاد النوبة والسودان**، ترجمة/فؤاد اندراوس، ط٢، القاهرة: المركز القومي للترجمة.

٣٠. حازم العقيدي (٢٠١٦): **كيفية صناعة التطرف : التنشئة السياسية ودورها**، القاهرة: العربي للنشر والتوزيع.

٣١. حامد ربيع (١٩٧٤): **نظرية القيم السياسية**، القاهرة: مكتبة نهضة الشرق.

٣٢. حامد عبدالماجد (٢٠٠٠): **مقدمة في منهجية دراسة وطرق بحث الظواهر السياسية**، القاهرة: دار الجامعة للطباعة والنشر.

٣٣. حسنين توفيق إبراهيم (٢٠٠٦): **التحول الديمقراطي والمجتمع المدني في مصر..خبرة ربع قرن في دراسة النظام السياسي المصري**، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية.

٣٤. حمدي عبد الرحمن(١٩٩٤): إشكاليات التحول الديمقراطي وطبيعة العلاقة السياسية في مصر، في أحمد زايد & سامية الخشاب (محررين)، **المجتمع المصري في ظل متغيرات النظام العالمي** : أعمال الندوة السنوية الأولى لقسم الاجتماع بكلية الآداب جامعة القاهرة.

٣٥. حورية توفيق مجاهد (٢٠٠٧): **تطور الفكر السياسي من افلاطون الى محمد عبدة**، ط٥، القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية.

٣٦. خلدون النقيب (٢٠٠٢): **اراء في فقه التخلف: العرب والغرب في عصر العولمة**، عبدالرحيم حسين (محرر)، ط١، بيروت: دار الساقي.

٣٧. خميس حزام والي (٢٠٠٣): **اشكالية الشرعية في الانظمة السياسية العربية..مع اشارة الى تجربة الجزائر**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

٣٨. دارن أسيموجلو وجيمس أ.روبنسون (٢٠١٥): **لماذا تفشل الأمم: أصول السلطة والازدهار والفقر**، ترجمة/ بدران حامد، ط١، القاهرة: الدار الدولية للاستثمارات الثقافية ش.م.م.

٣٩. درويش الاسيوطي (٢٠١٦): **غناء الفلاحين في صعيد مصر**، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة.

٤٠. دومينيك شنابر، كريستيان باشولييه (٢٠١٦): **ما المواطنة؟**، ترجمة/سونيا محمود نجا، القاهرة: المركز القومي للترجمة.

٤١. ديفيد إنغلز وجون هيوسون (٢٠١٣): **مدخل في سوسيولوجيا الثقافة**، ترجمة/ لما نصير، ط١، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

٤٢. رعد الزبيدي (٢٠٠٠): **التنشئة الاجتماعية وأثرها على السلوك السياسي**، عمّان: دار وائل للنشر والطباعة والتوزيع.

٤٣. رواء الطويل (٢٠١٠): **التنمية المستدامة والأمن الاقتصادي في ظل الديمقراطية وحقوق الإنسان**، ط١، عمّان: دار زهران .

٤٤. روبرت دال(١٩٩٣): **التحليل السياسي الحديث**، ترجمة/ علا ابوزيد، ط٥، القاهرة: مركز الاهرام للترجمة والنشر، مؤسسة الأهرام.

٤٥. زاهي بشير المغيربي (١٩٩٤): **قراءات في السياسة المقارنة**، ط١، بنغازي: منشورات جامعة قاريونس.

٤٦. سعيد يقين(٢٠١٥): **الجدار العازل الاسرائيلي دراسة في السياسة الديمغرافية والتطهير العرقي(٢٠٠٢-٢٠١٤)** ، سلسلة اطروحات الدكتوراه ،بيروت: مر كز دراسات الوحدة العربية.

٤٧. سمير خطاب(٢٠٠٤): **التنشئة السياسية والقيم**، القاهرة: ايتراك للنشر.

٤٨. السيد حامد وعبلة حسين(١٩٩٣): "الثقافة السياسية: بحث انثربولوجي في الواحات والنوبة"، في، كمال المنوفى وحسنين توفيق (محررين)، **الثقافة السياسية في مصر بين استمرارية والتغيير**، القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية.

٤٩. السيد حامد(١٩٩٤): **النوبة الجديدة: دراسة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية**، الجيزة: دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية.

٥٠. سيد قطب(١٩٧٩): **معالم في الطريق**، ط٦، بيروت: دار الشروق.

٥١. سيف الدين عبدالفتاح (١٩٩٤): "حوار النخبة المثقفة حول العنف والإرهاب : مراجعة نقدية"، فى:- كمال المنوفى وحسنين توفيق (محررين)، **الثقافة السياسية في مصر بين استمرارية والتغيير**، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.

٥٢. صلاح العبد(١٩٧٣): **التوطين وتنمية المجتمع بالوطن العربي**، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهر: جامعة الدول العربية.

٥٣. ضحى عبد الغفار المغازى(١٩٩٤): "الثقافة السياسية للمرأة الريفية : دراسة انثروبولوجية" ، فى:- د. كمال المنوفى وحسنين توفيق (محررين)، **الثقافة السياسية في مصر بين استمرارية والتغيير**، القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية.

٥٤. عاطف السعداوي(٢٠٠٥): "روافد الاستبداد في الثقافة المصرية وحدوده الديمقراطية المنتظرة"، علي خليفة الكواري (محرر)، **الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

٥٥. عبد الإله بلقزيز(٢٠٠٠): **الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي : العوائق والممكنات، في: المسألة الديمقراطية**، ط١، بيروت: .مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة كتب المستقبل، أيار (مايو).

٥٦. عبد المنعم أبو بكر(٢٠١٧): **بلاد النوبة**، القاهرة: وكالة الصحافة العربية.

٥٧. عبدالباسط عبدالمعطي(٢٠٠٥): **اتجاهات نظرية في علم الاجتماع**، الكويت: سلسة عالم المعرفة الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

٥٨. عبدالعالي معزوز(٢٠١٢): **هشام شرابي ونقد النظام الابوي**، ط١، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

٥٩. عبدالغفار رشاد(٢٠٠٧): **الاتصال السياسي والتحول الديمقراطي**، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.

٦٠. علي الدباغ (٢٠٠٥): الجذور الدينية للاستبداد "الاستبداد في فكرة ولي الامر وفقه الغلبة وولاية الفقيه"، علي بن خليفة الكواري (محرراً)، **الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

٦١. علي الدين هلال (٢٠١٥): **السياسة المقارنة من السلوكية الى العولمة** ، ط١، القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

٦٢. علي الدين هلال (٢٠١٩): الانتقال الى الديموقراطية – ماذا يستفيد العرب من تجارب الاخرين؟، الكويت: سلسلة عالم المعرفة الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون الآداب.

٦٣. علي بن خليفة الكواري (٢٠٠١): "مفهوم المواطنة في الدول الديمقراطية"، علي بن خليفة الكواري (محرراً)، **المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

٦٤. علي زيعور (١٩٨٧): **التحليل النفسي للذات العربية.. انماطها السلوكية والاسطورية**، ط٤، بيروت: دار الطليعة.

٦٥. علي ليلة(دت): **النظرية الاجتماعية المعاصرة دراسة لعلاقة الانسان بالمجتمع**، دار المعارف، القاهرة.

٦٦. عمار علي حسن (٢٠٠٩): **التنشئة السياسية للطرق الصوفية في مصر**، القاهرة: دار العين، ط١.

٦٧. فاوي تركس (٢٠٠٧): **تنمية الثقافة السياسية للمرأة بصعيد مصر**، سوهاج: البرنامج التنموى للمرأة والطفل بسوهاج، أبريل٢٠٠٧.

٦٨. فرانسوا بورجا (٢٠٠١): **الإسلام السياسي – صوت الجنوب**، ترجمة/لورين زكري، القاهرة: دار العالم الثالث للنشر، بالتعاون مع المركز الفرنسي للثقافة والتعاون العلمي، ط٢.

٦٩. فؤاد مرسي (١٩٨٤): **هذا الانفتاح الاقتصادي**، القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ط٢.

٧٠. فيليب برو (١٩٩٨): **علم الاجتماع السياسي**، ترجمة/محمد عرب صاصيلا، ط١، بيروت: المؤسسة الجامعية.

٧١. كمال المنوفي والطاهر لبيب واخرون(٢٠٠٢): **الثقافة والمثقف في الوطن العربي** ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

٧٢. كمال المنوفي (١٩٨٧): **أصول النظم السياسية المقارنة**، ط١، الكويت: شركة الربيعان للنشر والتوزيع.

٧٣. كمال المنوفي (٢٠٠٨): **مفهوم الثقافة السياسية: دراسة تأصيلية**، القاهرة: المركز الدولي للدراسات المستقبلية.

٧٤. كمال المنوفي(١٩٨٥): **نظريات النظم السياسية**، الكويت: وكالة المطبوعات.

٧٥. كينيث نيوتن وجان فان ديث (٢٠١٤):**أسس السياسة المقارنة**، ترجمة: عبدالسلام بن علي نوير وعبدالله بن جمعان الغامدي، الرياض: دار جامعة الملك سعود للنشر.

٧٦. محسن الخضيري، محمد عبدالغني معوض(١٩٩٢): **الأسس العلمية لكتابة رسائل الماجستير والدكتوراه**، القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية.

٧٧. محمد السيد سعيد (١٩٩٣): حقوق الإنسان ومشكلة الحداثة والتحديث في مصر نظرة عامة لمسار حقوق الإنسان، في: مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان، علي الدين هلال(محرراً)، **حقوق الإنسان وتأخر الإنسان وتأخر مصر**، القاهرة: مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان.

٧٨. محمد بن هلال الخليفي(٢٠٠٥): **قراءة تاريخية في مفهوم الاستبداد واليات تكريسه**، على خليفة الكواري (محرراً)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

٧٩. محمد جابر الانصاري(٢٠٠٠): **تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة**، ط٣، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

٨٠. محمد حافظ الصيرفي(٢٠٠١): **البحث العلمي، الدليل التطبيقي للباحثين**، ط١, عمّان: دار وائل.

٨١. محمد رياض وكوثر عبدالرسول(٢٠١٤): **رحلة في زمان النوبة**، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

٨٢. محمد سعد ابو عامود(١٩٩٤):"الثقافة السياسية لبدو مطروح من خلال الامثال والحكايات الشعبية"، في:– كمال المنوفى وحسنين توفيق (محررين)، **الثقافة السياسية في مصر بين استمرارية والتغيير**، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية.

٨٣. محمد سليم العوّا(١٩٨٣): النظام السياسي للدولة الاسلامية، القاهرة: الشروق.

٨٤. محمد صفي الدين خربوش(١٩٩٤): التطور السياسي في مصر(١٩٨٢–١٩٩٢)، **اعمال المؤتمر السنوي الاول للباحثين الشبان بالقاهرة اكتوبر ١٩٩٣**،جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية.

٨٥. محمد عباس إبراهيم(٢٠٠١): **الثقافات الفرعية: دراسة أنثروبولوجية للجماعات النوبية في مدينة الاسكندرية**، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

٨٦. محمد عبد البديع السيد (٢٠٠٩): **أثر الفضائيات على القيم الأسرية**، ط١، القاهرة: العربى للنشر والتوزيع.
٨٧. محمد عوض محمد(٢٠٠٩): **السودان الشمالي، سكانه وقبائله**، القاهرة: مكتبة الشريف الأكاديمية.
٨٨. محمد محمد عبد الكريم نافع (د.ت): **الاختلاف السياسي – منظورات فى الاجتماع السياسي والقانون**، القاهرة: مطابع الشرطة للطباعة والنشر والتوزيع.
٨٩. محمود السيد ابوالنيل(٢٠٠٨): **علم النفس السياسي عربياً وعالمياً**، ط١، القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية.
٩٠. مختار خليل كبارة (١٩٩٧): **اللغة النوبية .. كيف نكتبها ؟**، القاهرة :مركز الدراسات النوبية والتوثيق.
٩١. مركز الدراسات الحضارية (١٩٩٦): **الأمة في عام تقرير حولي عن الشئون السياسية والاقتصادية والاجتماعية ١٤١٥ هـ ( ١٩٩٤ – ١٩٩٥ )**، القاهرة: دار النشر للجامعات المصرية.
٩٢. مصطفى محمد سعد (٢٠١١): **الاسلام والنوبة في العصور الوسطى**، ط١، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٩٣. معتز سيد عبدالله (١٩٨٩):**الاتجاهات التعصبية**، الكويت: سلسة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب .
٩٤. مولود زايد الطيب(٢٠٠٧):**علم الاجتماع السياسي**، ط١، الزاوية: جامعة السابع من ابريل.
٩٥. نزيه نصيف الأيوبى (١٩٨٩): **الدولة المركزية في مصر**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١.
٩٦. هشام شرابي(١٩٩٢): **النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
٩٧. وزارة التضامن الاجتماعي (١٩٦٣-١٩٦٤): **تهجير اهالي النوبة – الموطن الجديد**، القاهرة: إدارة المعلومات، العلاقات العامة التابعة لوزارة التضامن الاجتماعي المصرية، أكتوبر ١٩٦٣- يونيو ١٩٦٤.
٩٨. وليَم أدامز (٢٠٠٤): **النوبة رواق افريقيا**، ترجمة/ محجوب التِجاني، ط١، القاهرة: مطبعة شركة فاطيما إخوان.
٩٩. ياتشيا بنكلر (٢٠١٢): **ثروة الشبكات – كيف يغير الإنتاج الاجتماعي الأسواق والحرية**، ترجمة/ فريج سعيد العويضي، جده: مكتبة العبيكان.
١٠٠. يوسف نحّاس (١٩٢٦): **الفلاح "ظروفه الاقتصادية والاجتماعية"**، القاهرة: المقتطف والمقطم.

## هـ- الرسائل العلمية

١. امال جسار(٢٠١٣):**الثقافة السياسية للشباب اليمني(دراسة حالة لطلاب جامعة صنعاء)**، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.
٢. ايمان سامي عبدالمنعم (٢٠١٣): **الثقافة السياسية للشباب في مصر : دراسة ميدانية في مدينة المنصورة**، رسالة ماجستير غير منشورة ، الدقهلية : جامعة المنصورة، كلية الآداب، قسم الاجتماع.
٣. ايمان شادي سيد(٢٠١٢): **الثقافة السياسية ومشاركة المرأة في ريف صعيد مصر: دراسة ميدانية في احدى قرى المنيا**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.
٤. بلقيس وهاس(٢٠٠٨):**القيم السياسية في مقررات التعليم الثانوي في الجمهورية اليمنية: دراسة تحليلية لقيم التنشئة السياسية والتربية المدنية**، رسالة ماجستير غير منشورة، القاهرة: معهد الدراسات والبحوث العربية.

٥. بندر بن حمد عبدالله العيسى(٢٠١٣) : **الثقافة السياسية للشباب السعودي- دراسة ميدانية على عينة من طلاب جامعة الملك سعود**، رسالة دكتوراه غير منشورة، القاهرة : جامعة عين شمس، كلية الآداب قسم الاجتماع.

٦. حمزة محمد الباقر (١٩٧١): **النوبيون السودانيون في الوطن الجديد : دراسة في تفاعل الانسان والبيئة**، رسالة ماجستير غير منشورة، القاهرة :جامعة القاهرة ، كلية الآداب قسم الجغرافيا.

٧. داليا أحمد رشدي(٢٠٠٧): **دور العامل الخارجي في تغيير الثقافة السياسية دراسة في فكر المحافظين الجدد تجاه عملية التحول الديمقراطي في المنطقة العربية(٢٠٠١-٢٠٠٦)**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.

٨. دعاء عبدالله عبد الجليل(٢٠١٤): **الثقافة السياسية للمواطنين في صعيد مصر "دراسة ميدانية في قرية بني عدي بمحافظة اسيوط**"، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.

٩. رامي الشرافي (٢٠١٢): **دور الاعلام التفاعلي في تشكيل الثقافة السياسية للشباب الفلسطيني**، رسالة ماجستير غير منشورة، غزة: جامعة الازهر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ والعلوم السياسية.

١٠. رجاء محمد محمود خليل (٢٠٠٩): **دور الجماعات العرفية في التنمية الحضرية : دراسة أنثروبولوجية للجماعات النوبية في مدينة الإسكندرية**، رسالة دكتوراه غير منشورة: جامعة حلوان، كلية الآداب.

١١. رجاء يوسف عز الدين(١٩٨٤): **الشركات العابرة للقوميات ودورها في التنمية الاقتصادية في مصر في ضوء سياسة الانفتاح الاقتصادي**، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من كلية الاقتصاد – جامعة القاهرة.

١٢. رندا غريب محمود محمد اسماعيل (٢٠١١) : **الثقافة الوافدة واثرها على تنمية السلوك الايجابي للمرأة النوبية نحو البيئة**، رسالة دكتوراه غير منشورة، القاهرة : جامعة عين شمس، معهد دراسات البيئية، قسم الدراسات الإنسانية البيئية.

١٣. سمير محمد أحمد العبدلي (٢٠٠٣): **الثقافة السياسية الديمقراطية للقبائل اليمنية**، رسالة دكتوراه غير منشورة، معهد البحوث والدراسات العربية ، المنظمة العربية للعلوم والثقافة ،جامعة الدول العربية.

١٤. سهام محمد عبدالعزيز خميس (١٩٩٢): **عادات دورة الحياة دراسة فولكلورية لقبيلة المحس النوبية**، رسالة دكتوراه غير منشورة، القاهرة : جامعة عين شمس، كلية البنات، قسم علم الاجتماع.

١٥. سوزان عبد الغفار رشاد(٢٠١٤): **الثقافة السياسية والتحول الديمقراطي : نموذجي اليابان وكوريا الجنوبية (٢٠٠٥-١٩٩٢)**، رسالة ماجستير غير منشورة، القاهرة : جامعة القاهرة، كلية لاقتصاد والعلوم السياسية.

١٦. سيد أبوضيف أحمد (١٩٩٣): **الثقافة السياسية لطلاب الجامعات المصرية دراسة حالة لجامعة قناة السويس**، رسالة دكتوراه غير منشورة، الاسماعيلية : جامعة قناة السويس، كلية التجارة، قسم العلوم السياسية والادارة العامة.

١٧. شادية سليم إبراهيم علي (٢٠١٤): **الرواية النوبية في ضوء سيميولوجيا الثقافة**، رسالة ماجستير غير منشورة، الشرقية: جامعة الزقازيق، كلية الآداب، قسم اللغة العربية.

١٨. شيماء معاوي(٢٠١٤): **دور الحملات الانتخابية في التنشئة السياسية**، اطروحة ماجستير غير منشورة، بسكرة: جامعة محمد خضير، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية.

١٩. عبدالحكيم السبتي(٢٠٠٩): **دور وسائل الاعلام في تشكيل الثقافة السياسية لدى الشباب الكويت دراسة حالة التلفزيون الكويتي في الفترة من ١٩٩١-٢٠٠٥**، رسالة ماجستير غير منشورة، القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.

٢٠. عبدالسلام على نوير (١٩٩٨): **الثقافة السياسية للمعلم في مصر .. دراسة ميدانية لعينة من معلمي التعليم الأساسي**، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.

٢١. عطيات رمضان جمعه (٢٠١٤): **تعليم البنات والتغير الثقافي في منطقة النوبة بجمهورية مصر العربية**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة حلوان، كلية التربية، قسم أصول التربية.

٢٢. عمر سمحة(٢٠٠٥): **العولمة الثقافية والثقافة السياسية العربية برامج الإصلاح الديموقراطي والثقافة السياسية التشاركية في الوطن العربي**، رسالة ماجستير غير منشورة، نابلس: جامعة النجاح الوطنية.

٢٣. فيفي أحمد توفيق خليل(١٩٩٤): **الثقافة السياسية والاجتماعية لطلاب المرحلة الثانوية بمدارس اللغات الانجليزية**، رسالة ماجستير غير منشورة، سوهاج: جامعة سوهاج، كلية التربية، قسم اصول التربية.

٢٤. كمال المنوفي(١٩٧٨):**الثقافة السياسية للفلاحين**، رسالة دكتوراه غير منشورة، القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.

٢٥. ماجده أحمد شفيق غنيمة (١٩٨٢): **أثر الامية على الثقافة السياسية للمرأة المصرية**، رسالة ماجستير غير منشورة، القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.

٢٦. محمد عباس إبراهيم (١٩٨٣): **دراسة مقارنة للثقافات الفرعية للنوبيين المصريين : وعلاقاتها بالسلالة النوبية في اسوان مع عناية خاصة بالجماعات النوبية المتنقلة "غير المستقرة " في مدينة الاسكندرية**، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الاسكندرية، كلية الآداب، قسم الأنثروبولوجي.

٢٧. مصطفى عبدالباسط (٢٠١٦): **سياسات الدعم في مصر من الفترة من ١٩٩١-٢٠١٦ "دراسة ميدانية بالتطبيق على محافظة اسيوط"**، رسالة ماجستير غير منشورة، أسيوط: جامعة أسيوط، كلية التجارة.

٢٨. منذر الحولي (٢٠٠٩): **الثقافة السياسية واثرها على التحولات الديمقراطية في المجتمع الفلسطيني**، رسالة ماجستير غير منشورة غزة: جامعة الازهر، كلية الآداب والعلوم الانسانية، قسم التاريخ.

٢٩. مهدي فكري بدوي العلمي(٢٠٠٤): **التعليم والتنشئة السياسية في الاردن: دراسة حول القيم السياسية في المقررات الدراسية في مرحلة التعليم الإلزامي والثانوي**، رسالة دكتوراه غير منشورة، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية.

٣٠. مي حمدي محمد علي رشوان (٢٠١٥): **انعكاسات ثورة ٢٥ يناير على الثقافة السياسية للمصريين : دراسة ميدانية على شرائح مختلفة من المجتمع المصري**، رسالة ماجستير غير منشورة، القليوبية: جامعة بنها، كلية الآداب ، قسم الاجتماع.

٣١. هبة زرد(٢٠٠٧): **التنوع الثقافي واثره على الخيار السياسي في جنوب السودان.. دراسة حالة جنوب السودان للفترة(١٩٨٩-٢٠٠٥)**، رسالة ماجستير غير منشورة، القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.

٣٢. وسام جميل صقر(٢٠١٠): **الثقافة السياسية وانعكاسها على مفهوم المواطنة لدى الشباب الجامعي في قطاع غزة**، رسالة ماجستير غير منشورة: غزة: جامعة الازهر، كلية الاقتصاد والعلوم الادارية.

### و- الأبحاث العلمية


١. هبة نصّار (١٩٩٢): **بعض الآثار الاجتماعية لبرامج الإصلاح الاقتصادي في مصر**، بحث قدم الى مؤتمر الإصلاح الاقتصادي وأثاره التوزيعية الذى عقده قسم الاقتصاد بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.


### ز- الدوريات


١. أحمد أبوزيد (١٩٧١، يوليو-سبتمبر): العلوم الانسانية والصراع الايديولوجي، **مجلة عالم الفكر**، م٢، ع٢.

٢. **الجريدة الرسمية** (٢٠١٤): قرار رئيس الجمهورية رقم ٤٤٤ لسنة ٢٠١٤ بشأن المناطق المتاخمة لحدود جمهورية مصر العربية والقواعد المنظمة لها، القاهرة: رئاسة الجمهورية، ع ٤٨، السنة ٥٧، ٢٩نوفمبر.

٣. الشيماء عبدالسلام (٢٠١١، يناير): المواطنة والقيم السياسية التي ترتبها في المجتمع، **مجلة الديمقراطية**، السنة ١١، ع٤١.

٤. أنس غنايم(٢٠١٨، أكتوبر): مُسائلات نقدية: علم الاجتماع كما يراه فالرشتاين اليوم، **دورية مرايا**، ع٧.

٥. بركات مراد (٢٠١٤، أكتوبر): العولمة بين الثوابت الانسانية والمتغيرات البرجماتية، **مجلة العربي**، ع٦٧١.

٦. جابر عصفور (٢٠١٣، مارس): الدولة التسلطية والتخلف الثقافي، **مجلة العربي**، ع٦٥٢.

٧. جلال عبد الله معوض(١٩٨٣): أزمة المشاركة السياسية في الوطن العربي، **المستقبل العربي**،ع٥٥.

٨. حسن لوشن (٢٠٠٣، ديسمبر):استراتيجية تطور التعليم: نماذج نظرية ورؤية مستقبلية، **المجلة العربية للتربية**، م٢٣، ع٢.

٩. رائد نعيرات (٢٠٠٨): الثقافة السياسية لحركة حماس وأثرها على السلوك السياسي للحركة في الحكم، **مجلة جامعة النجاح الوطنية للأبحاث والعلوم الانسانية**، م٢٢.

١٠. سعد امين ناصف(٢٠٠٤):الطفل والعولمة تحليل سيسيولوجي لواقع الطفولة ومستقبلها في الدول النامية، حوليات آداب عين شمس، م٣٢، يوليه-سبتمبر ٢٠٠٤.

١١. سمير نعيم أحمد(١٩٨٢): أنساق القيم الاجتماعية : ملامحها وظروف تشكلها وتغيرها في مصر، **مجلة العلوم الاجتماعية**، السنة العاشرة، ع٢.

١٢. صديق جوهر (٢٠١٣، ديسمبر): العولمة بين الهيمنة والانحسار، **مجلة العربي**، ع٦٦١.

١٣. صلاح سالم (٢٠١١): الثقافة السياسية والنهضة الوطنية في مصر، **كراسات مصرية**، ط١.

١٤. عبدالخالق عبدالله واماني عمران (٢٠٠٤، يونيو): الثقافة السياسية لطلبة جامعة الإمارات، **مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية**، ع٨٥، السنة ١٢.

١٥. عبدالسلام على نوير (٢٠١١، يوليو - سبتمبر): الاتجاهات المعاصرة في دراسة الثقافة السياسية، **مجلة عالم الفكر**، م٤٠، ع١.

١٦. عبدالفتاح ماضي (٢٠١٤، يوليو): كيف تنتقل نظم الحكم إلى الديمقراطية؟، **مجلة الديمقراطية**، السنة ١١، ع ٤٣.

١٧. علي اسعد وطفة و عبدالرحمن حمدي (٢٠٠٢): التعصب ماهية وانتشارا في الوطن العربي، **مجلة علم الفكر**، م٣٠، ع٤.

١٨. فاطمة زكي(٢٠١١، يونيو): منظومة القيم والثقافة المصرية قبل وبعد الثورة، **مجلة الديمقراطية**، السنة١١، ع٤٣.
١٩. فهد علي زميع (٢٠٢٠): الحماية التشريعية لحرية الرأي .. الواقع والآفاق (دراسة مقارنة)، **مجلة عالم الفكر**، العدد ١٨١، يناير-مارس.
٢٠. محمد جمال مختار(١٩٦٢): أثار النوبة ومحاولات إنقاذها ، **حوليات كلية الآداب - جامعة عين شمس**، القاهرة: كلية الآداب بجامعة عين شمس، م٧.
٢١. محمود الفطافطة ( ٢٠٠٧، آذار): الثقافة السياسية الفلسطينية ثقافة توحيد أم تفتيت، **مجلة التسامح** ، السنة ٥ ، ع١٦.
٢٢. معتز محمد علي الصادق(٢٠١٧، فبراير): الانتاج المشوه .. دراما الصعيد بين الواقع والخيال المستنسخ، **مجلة رؤى مصرية**، السنة٢،ع٢٥.
٢٣. وليد عبدالهادي العويمر (٢٠١٥، ديسمبر): الثقافة السياسية للجالية العربية في كندا، **المجلة الأردنية في القانون والعلوم السياسية**، م ٧, ع ٤.

## ح- مواقع شبكة المعلومات الدولية

١.أحمد عبدالحي(٢٠٠٨) الثقافة السياسية للتحول الديمقراطي، متاح عبر الرابط التالي:- **http://6olab30.3oloum.org/t2694-topic** .
٢.أسماء ابواليزيد واخرون(2016): دور منظمات المجتمع المدني في التحول الديمقراطي في مصر "٢٠١١-٢٠١٦"، متاح عبر الرابط التالي:-**http://democraticac.de/?p=46938** .
٣.أسماء نصار(٢٠١٤): وزير الري: توطين أهالي النوبة على ضفاف بحيرة ناصر بسبب كارثة بيئية، موقع اليوم السابع، متاح عبر الرابط التالي: **www.youm7.com** .
٤.البدري جلال (٢٠١٦): الأقليات.. حقوق مهدرة تبدد أمنيات المواطنة، متاح عبر الرابط التالي من موقع البديل :- **http://siphonaptera65.rssing.com/chan-57875180/all_p7.html**.
٥.السيد محمد أبو هاشم: تحليل المكونات الاساسية، مركز التطور البحثي في تطوير العلوم والرياضيات، جامعة الملك سعود،**https://ecsme.ksu.edu.sa** .
٦.أنس حامد(٢٠١٤): هل استبدل النوبيّون العودة إلى أرضهم بالانفصال عن مصر، متاح عبر الرابط التالي:- **www.al-monitor.com**
٧.بيبرس فايد (٢٠١٧): رصد، متاح عبر الرابط التالي:- **https://www.masress.com/rassd/342616**
٨.ثناء فؤاد عبدالله(٢٠٠٤): آليات الاستبداد وإعادة إنتاجه في الواقع العربي، بحث منشور على موقع الجزيرة:- **http://www.aljazeera.net/NR/exeres/4D4687A4-DA2C-4F5E-ABB4-A4A99C5DAA38.htm**
٩.دائرة المعارف البريطانية، متاحة عبر الرابط التالي:- **https://www.britannica.com/biography/Nicolas- Chauvin**

١٠. رنا ممدوح (٢٠١٨): حق العودة للنوبيين ما بين الالزام الدستوري وهيئة تنمية الصعيد، مدى مصر متاح عبر الرابط التالي :-
https://madamasr.com/ar/topic/%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%88%D8%A8%/D8%A9

١١. صلاح سالم(١٩٩٩): الثقافة السياسية والنهضة الوطنية في مصر : الاهرام الرقمي نقلاً عن احوال مصرية، متاح عبر الرابط التالي:-
http://digital.ahram.org.eg/articaldetails.aspx?Serial=798095&part=2)

١٢. عادل عامر(٢٠١٤):دور الشباب المصري في الحياة السياسية، موقع جريدة المصريون، الخميس، ٩ أكتوبر ٢٠١٤، متاح عبر الرابط التالي:
http://almesryoon.com/ وجهة-نظر/٥٧١٤٣٩-دور-الشباب-المصرى-فى-الحياة-السياسية

١٣. عبدالرحمن بالروين (٢٠٠٥): ثقافتنا السياسية، موقع الجبهة الوطنية لإنقاذ ليبيا، متاح عبر الرابط التالي:
http://www.tamiu.edu/~mbenruwin/Takafa4.htm, 20.3.2009

١٤. عبدالله صلاح (٢٠١٣): خمسين عام علي تهجير النوبيين: موقع جريدة اليوم السابع، يمكن الاطلاع على المقال عبر الرابط التالي:- http://cutt.us/XKIwo

١٥. عبدالله صلاح (٢٠١٧): مشروع كركر النوبية، موقع اليوم السابع متاح عبر الرابط التالي:-
www.youm7.com

١٦. علي راشد(٢٠١١) :التعليم وتنمية الثقافة السياسية، القاهرة : اليوم السابع، الجمعة ٣٠ سبتمبر، متاح عبر الرابط التالي:- www.youm7.com/story/2011/9/30التعليم-وتنمية-الثقافة-السياسية/٥٠٣٢٨٤

١٧. عمار علي حسن(٢٠١٤): الثقافة السياسية للمصريين، موقع جريدة الوطن، متاح عبر الرابط التالي:-
http://www.elwatannews.com/news/details/446920

١٨. قائد عقلان( ٢٠٠٩ ): التنشئة السياسية المفهوم والأهمية والنمط السائد في الجمهورية اليمنية، معهد الميثاق، العدد ١٢٧، متاح عبر الرابط التالي:- http://www.almethaq.info/news/documents-127.doc, 18.9.2009

١٩. محمد زاهي بشير المغيربي(٢٠٠١): العرب بين ثقافة التسلط وثقافة الديمقراطية، متاح عبر الرابط التالي:-
http://www.zahi.iwarp.com/arab_political_culture_and_democracy.htm

٢٠. محمد عبدالرحيم (٢٠١٨): سمير أمين .. صاحب نظرية المركز والأطراف، لندن: مجلة القدس العربي، عدد ١٣ أغسطس، متاح عبر_: https://www.alquds.co.uk

٢١. مركز هردو لدعم التعبير الرقمي(٢٠١٧): القضية النوبية والحقوق الثقافية "معتقلي الدفوف نموذجاً"، متاح عبر الرابط التالي:- https://hrdoegypt.org

٢٢. مصطفى جاويش(٢٠١٦): النوبة، أزمة هوية أم قضية أقلية؟، المعهد المصري للدراسات، المقال متاح عبر الرابط التالي:- https://eipss-eg.org/

٢٣. موقع إذاعة صوت المانيا (٢٠١٩): هل تنجح المفاوضات في حل أزمة جزيرتي "آمون وقلادة" ودیا؟، متاح عبر الرابط التالي:- https://p.dw.com/p/3ThZ2

٢٤. موقع مدنيات(٢٠١٥) : الثقافة السياسية، مركز التكنولوجيا التربوية (مطاح)، متاح عبر الرابط التالي:-
http://citizenship.cet.ac.il/ShowItem.aspx?ItemID=51f80b3d-5bc4-4ba4-bec1-a7624b8b1bcb&lang=ARB

٢٥. هيئة المجتمعات العمرانية (٢٠١٦): خطة تنمية وادي كركر، متاحة عبر الرابط التالي:- gopp.gov.eg

## ثانياً: قائمة المراجع الاجنبية:


## Foreign References:

### A- Encyclopedias:

1. Fred Greenstein (1968): "Political Socialization", In: **International Encyclopedia Of The Social Sciences**, NY: The Free Press.
2. William Benton (1986): " Nubia and Nubian ", in: **Encyclopedia Britannica**, London: vol 16.

### B- Books:

1. Alexander Haslam (2004): **Psychology in Organizations**, (2nd ed), Thousand Oaks: Sage Publications Ltd.
2. Alexander Lukin (2000): **Political Culture of the Russian 'Democrats'** (1st ed), NY: Oxford University Press.
3. Andrew Heywood (2013): **Politics** (4th ed), The UK: Palgrave Macmillan.
4. Anna Hohenwart Gerlachstein(2010): Field Research and Training of Autochthonous People: My Own Experience in Nubia, in: Nicholas S. Hopkins & Sohair R. Mehanna (eds.), **Nubian Encounters**(1st ed), Cairo: The AUC Press.
5. Anthony H. Birch (2007): **The Concepts and Theories of Modern Democracy** (1st ed), London: Routledge.
6. Brenda Baker, Margaret Judd (2012): Development Pathology In The Nile Valley, in: Jane Buikstra, Charlotte Roberts (eds.), **The Global History of Paleopathology: Pioneers and Prospects** (1st ed), NY: Oxford University Press.
7. Brian Whitaker (2009): **What's Really Wrong With The Middle East** (1st ed), London: Saqi Books.
8. C.B. Klunzinger (2009): **Upper Egypt: Its people and its products**, Charleston, South Carolina: Biblio Bazaar.
9. Carmel Camilleri, et al (1990): **Stratégies Identitaires**. Paris: PUF.
10. Carol Ember and Melvin Ember (2014): **Cultural Anthropology** (14th ed), NJ: Pearson Education.

11. Carol Levine & Dell Gillette Hitchner (1981): **Comparative government and politics** (2nd ed), NY: Harper & Row Limited.
12. Daniel E. Price (1999): **Islamic Political Culture Democracy And Human Rights**, Westport, Greenwood Press.
13. David Harvey (2019): **Rebel Cities: From the Right to the City to the Urban Revolution** (2ed ed), New York: Verso.
14. David Murillo (2015): **From Walmart to Al Qaeda: An Interdisciplinary Approach to Globalization** (1st ed), Sheffield: Greenleaf Publishing.
15. David Sims (2010): **Understanding Cairo: The Logic of a City out of Control**, Cairo: The AUC Press.
16. Denys Cuche (2010): **La Notion De Culture Dans Les Sciences Sociale** (4th ed), Paris: La Découverte.
17. Eira Martens–Edwards (2014): **Social Media During the Egyptian Revolution: A Study of Collective Identity and Organizational Function of Facebook & Co** (1st ed), Hamburg: Anchor Academic publishing.
18. Elie Kedourie(1994): **Democracy and Arab Political Culture** (1st ed), London: Frank Cass & Co. Ltd.
19. Eric Denis (2012): "The Commodification of the Ashwa′iyyat: Urban Land, Housing Market Unification, and De Soto's Interventions in Egypt", in: Myriam Ababsa, Baudouin Dupret & Eric Denis, **Popular Housing and Urban Land Tenure in the Middle East: Case Studies from Egypt, Syria, Jordan, Lebanon, and Turkey**, Cairo: The AUC Press.
20. Evelyn Baring Cromer (1916): **Modern Egypt** (vol. 2), London: The MacMillan Company,
21. Frederick Jameson (2003): **Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism** (10th ed), Durham, North Carolina: Duke University Press.
22. Gabriel Baer (2012): **Fellah and Townsman in the Middle East: Studies in Social History**, London: Frank Cass.

23. GB Powell Jr, et al (2015): **Comparative Politics Today A World View** (11th ed), London: Pearson.
24. Geert Hofstede, Gert Jan Hofstede and Michael Minkov (2010): **Cultures and Organizations: Software of the Mind** (3rd ed), NY: McGraw-Hill.
25. Geoff Emberling (2011): **Nubia: Ancient Kingdoms of Africa** (1at ed), NY: Institute for the Study of the Ancient World.
26. Henry Habib Ayrout (2005): **The Egyptian Peasant**, John Alden Williams (trans.), Cairo: The American University in Cairo Press.
27. Hisham D. Aidi (2012): **Redeploying the State: Corporatism, Neo-Liberalism, and Coalition Politics**, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
28. Howard J. Wiarda & Esther M. Skelley (2007): **Comparative Politics: Approaches and Issues** (1st ed), USA: Rowman & Littlefield Publishers Inc.
29. Howard J. Wiarda (2016): **Political Culture, Political Science** (1st ed), and Identity Politics: An Uneasy Alliance, NY: Rutledge Taylor & Frances Group.
30. Iain McLean et.al (2018): **The Concise Oxford Dictionary of Politics and International Relations**, (4th ed), The U.K: Oxford Press Univesity.
31. Irving M. Zeitlin (2000): **Ideology and the Development of Sociological Theory** (7th ed), NY: Prentice Hall, Pearson Education.
32. K. T. Varkey (2003): **Political Theory – A Philosophical Perspective** (1sted), Delhi: Indian Pub & Dis.
33. Larry Diamond (1992): The globalization Of Democracy : Trends, Types, Causes and The Prospects, in: Robert O. Slater (ed.), **Global transformation and the third world**(1st ed), Boulder of Colorado : Lynn Renner.
34. Larry Diamond (1994): Cause and Effect, In, **Political Culture and Democracy in Developing Countries**, edited by Larry Diamond, Colorado: Lynne Rienner.
35. Lawrence Mayer (1996): **Comparative Politics** (2nd ed), NJ: Prentice Hall.
36. Lucian W. Pye & Sidney Verba (2015): **Political Culture and Political Development**, (3rd ed), NJ: Princeton University Press.

37. Madan Lal Goel, Milbrath W. Lester (1977): **Political Participation. How and why Do People Get Involved in Politics?** (2nd ed), Chicago: Rand McNally.
38. Malcolm Waters (2001): **Globalization** (2nd ed), NY & London: Routledge.
39. Marc Howard Ross (2009): Culture In Comparative Political Analysis, in, Alan S. Zuckerman & Mark Irving Lichbach (eds.), **Comparative Politics Rationality, Culture And Structure** (2nd ed), London: Cambridge University Press.
40. Mayukh Dewan (2018): Understanding Ethnography: An 'Exotic' Ethnographer's Perspective, In: Paolo Mura, Catheryn Khoo-Lattimore (eds.) **Asian Qualitative Research in Tourism**, Singapore: Springer.
41. Mehran Kamarava (1998): **Democracy in the Balance: Culture and Society in the Middle East** (1st ed), NY: Chatman House Publishers.
42. Michael J. Sadaro (et al) (2001): **Comparative Politics** (1st ed), Boston: McGraw Hill.
43. Michael J. Sodaro(2008): **Comparative Politics A Global Introduction**, (3rd ed), Boston: McGraw-Hill Higher Education.
44. Michael Rush (2013): **Politics & Society: an introduction to political sociology**,The UK: Routledge, Taylor & Francis.
45. Michael Sandel (2010): **Justice: What's the Right Thing to Do?** (1st ed), NY: Farrar, Straus and Giroux.
46. N. Jayapalan(2002): **Comprehensive Modern Political Analysis** (1st ed), New Delhi: Atlantic Publishers & Distributors.
47. Nazih N Ayubi (1995): O**ver Stating The Arab State: Politics and Society in the Middle East**, London: I.B. Touris Publishers.
48. Peter Calvet (1993): **An Introduction to Comparative Polities** (1st ed), NY: Harvest Wheatsheaf.
49. Peter Geiser (2010): Some Differential Factors Affecting Population Movement: The Nubian Case in: Nicholas S. Hopkins & Sohair R. Mehanna (eds.), **Nubian Encounters** (1st ed), Cairo: The AUC Press.

50. Peter Hamilton (2014): **Knowledge and Social Structure (RLE Social Theory): An Introduction to the Classical Argument in the Sociology of Knowledge** (1st ed), London: Routledge – Taylor & Francis Group.
51. Phillip Babcock Gove (2002): **Webster's Third New International Dictionary Of Culture**, Massachusetts: Merriam-Webster Inc, Springfield Printing Corp.
52. Report A. Fernea (1966): Nubians in Egypt: Ethnographic Essay, in Report A. Fernea (ed.), **Symposium on Contemporary Nubia** (1st ed), Cairo: American University at Cairo, Social Research Center, Human Relations Area Files, inc.
53. Rolf Herzog (2007): Early Pictorial Representations of Nubians, Berlin: Akademie Verlag.
54. Rex Bryner et al (1995): Introduction: Theoretical Perspectives on Arab Liberalization and Democratization, in: Rex Bryner et al (eds.); **Political Liberalization and Democratization in the Arab World: Theoretical Perspectives** (1st ed), London: Lynne Rienner Publishers.
55. Richard E. Dawson, Kenneth Prewitt & Karen S. Dawson (1977): **Political Socialization: An Analytic Study** (2nd ed), Boston: Little, Brown and Company.
56. Robert Edward Dowse, J. A. Hughes (1986): **Political sociology**, (2nd ed), London: J. Wiley.
57. Robert Hess, Judith Torney (2009): **The Development of Political Attitudes in Children** (3rd ed), New Brunswick: Aldine Transaction.
58. Robert J. Holton (2011): **Globalization and the Nation State** (2nd ed), China: Macmillan.
59. Robert Springborg (1989): **Mubarak's Egypt Fragmentation of the Political Order**, Boulder: Westview Press.
60. Ronald Price (2012): **Marx and Education in Russia and China**, USA &Canada: Routledge.
61. Robert P. Clark.(1991): **Power & Policy in the Third world** 3ed Ed, NY: Macmillan Publishing Company.
62. Ronald W. Walters, Toni-Michelle Travis (2010): **Democratic destiny and the District of Columbia** (1st ed), Maryland: Lexington Books, Rowman & Littlefield.

63. Russell Hanson (1972): Political Culture and the Quality of Urban Life, in: John Kincaid (ed.) **Political culture, public policy, and the American states** (1st ed), USA: Institute For The Study of Human Issues.
64. Russell J. Dalton & Christian Welzel (2014): **The Civic Culture Transformed From Allegiant to Assertive Citizens** (1st ed), NY: Cambridge University press.
65. Saul Kassin et.al (2013): **Social Psychology**, (9th ed), Wadsworth: Cengage Learning.
66. Shefali Roy (2014): **Society and Politics In India: Understanding Political Sociology** (1st ed), New Delhi: PHI Learning Pvt. Ltd, Rimjhim House.
67. Stephen Welch (1993): **The Concept Of Political Culture** (1st ed), London: Palgrave Macmillan UK.
68. Thanassis Cambanis(2015): **Once Upon A Revolution: An Egyptian Story**(1st ed), NY: Simon &Shuster Paperbacks.
69. Thayer Scudder (2010): The Economic Basis and Effects Of Egyptian Nubian Labour Migration, in: Nicholas S. Hopkins & Sohair R. Mehanna (eds.), **Nubian Encounters** (1st ed), Cairo: The AUC Press.
70. Thayer Scudder (2016): **Aswan High Dam Resettlement of Egyptian Nubians** (1st ed), Singapore: Springer.
71. Ulrich Beck, Anthony Giddens & Scott Lash (1994): **Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order** (1st ed), CA: Stanford University Press.
72. Uwe Puschner(2014): Sozialdarwinismus als wissenschaftliches Konzept und politisches Programm, in: Gangolf Hübinger (ed.), **Europäische Wissenschaftskulturen und politische Ordnungen in der Moderne (1890-1970)**(1st ed), München: Europäische Wissenschaftskulturen und Walter de Gruyter GmbH & Co KG.
73. Walter B. Emery (1965): **Egypt in Nubia** (1st ed), London: Hutchinson of London.
74. Wiatr J. Jerzy (1999): **Socjologia polityki** (1st ed), Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

75. Yochai Benkler(2006): **The Wealth of Networks: How Social Production Transforms Markets and Freedom** (1st ed), New Haven & London: Yale University Press.

## C-Theses

1. Charles Albert Cook (2008): **Encumbered consolidation: Historical continuity in Mexico's democratic transition**, Unpublished Master Thesis, University of Wyoming, International Studies Program.
2. Ibtissam Rakha Hassan (2001): **Political Culture And Democracy In The Arab World**: Cases **Of Egypt And Syria**, Unpublished Thesis Submitted For The Degree Of Master Of Arts In Political Science, The American University In Cairo.
3. Mariano Martín Zamorano (2015): **La disputa por la representación exterior en la política cultural contemporánea: el caso de la paradiplomacia cultural de Cataluña**, Barcelona: Tesis Doctoral inédita, Universidad de Barcelona Facultad de Economía y Empresa.

## D- Research papers

1. Heba El-Laithy & Hanaa Kheir El-Din(1993): **Assessment of Poverty in Egypt using Household Data**, A Paper Presented to the Conference " The Economic Reform and its Distributive Impacts" " Which was held by Economics Department" - Cairo University.

## E- Periodicals

1. David R. Morgan, Sean K. Anderson; (1991): Assessing the effects of political culture: Religious affiliation and country political behavior, **The Social Science Journal**, (Vol 28, No 2).
2. Hussein M. Fahim (1973): Egyptian Nubia After Resettlement, **Current Anthropology** "The University of Chicago Press on behalf of Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research", (Vol. 14, No. 4).

3. Lawrence J. Saha **(2004):** Behavior and Political Culture among Australian Secondary School Students, Canberra: The Australian National University, **International Education Journal** Vol 5, No 1, 2004.
4. Leslie R. Alm, Ross E. Burkhart, W.David Patton(2004): Political culture and ideology in the Mountain West: regionalism in the state of Idaho, **The Social Science Journal**, (Vol. 41, Issue 2).
5. Mohamed Awad (1953): some Aspects of the Diffusion of Arab Influence in the Sudan, **Bulletin De La Societe Royale de Geographic D'Egypte,** Vol 25, No 5.
6. Nikolas Kompridis (2005): Normativizing Hybridity/Neutralizing Culture, in, Political Theory: **An International Journal Of Political Philosophy**, (Vol. 33. No. 3).
7. Roberto Stefan Foa & Yascha Mounk (July 2016): The Danger of Deconsolidation: The Democratic Disconnect, **Journal of Democracy**,( Vol 27, No. 3).

## F- Internet Sites

1. Anthony D. Smith (1990): Towards a Global Culture, Theory. Culture & Society, London: Newbury Park and New Delhi: SAGE, Retrieved from: **https://warwick.ac.uk** .
2. B. Trigger (1964): Merotitc and Eastern Sudanic: A Linguistic Relationship? Retrieved from: **http://readers.deafbooks.me/viewbook.aspx?ename=31710&page=21**
3. Christian Göbel & Daniel Lambach (2009): Regime Responsiveness, Authoritarian Consolidation and the (In-)Stability of Authoritarian Regimes ,Santiago: Paper prepared for the ECPR panel "Challenges to Comparative Politics", IPSA World Congress of Political Science, Santiago de Chile, July, Retrieved from: **https://www.academia.edu** .
4. Claire T. Sjolander (1996): The Rhetoric of Globalization: What's in a World?, Vol 51, Issue 4, First Published December 1, Retrieved from: **http://journals.sagepub.com**
5. Ethel Wood (2007): Political Culture, Retrieved from: **http://www.daniellazar.com**.

6. Gabriella Farina (2014) Some reflections on the phenomenological method. Dialogues in Philosophy, Mental and Neuro Sciences, Volume 7, Issue 2 (December 2014), Retrieved from: **http://www.crossingdialogues.com** .
7. Geert Hofstede (2011): Dimensionalizing Cultures: The Hofstede Model in Context, Context. Online Readings in Psychology and Culture, Retrieved from: **http://dx.doi.org** .
8. Gideon Bigger (1987): The First Map of Modern Egypt Mohammed Ali's Firman and the Map of 1841, In Middle Eastern studies, The UK: Taylor & Francis, Ltd vol. 14, No. 3 (Oct 1978), Retrieved from: **https://www.jstor.org**
9. Heino Nyyssönen (2006): Salami reconstructed, "Goulash communism" and political culture in hungary, Cahiers du monde russe, Retrieved from: **http://monderusse.revues.org**
10. Joseph M. Palmisano (2001): World of sociology, Farmington of Michigan: Gale publisher, Retrieved from: **http://libproxy.aucegypt.edu:2048/login?url=http://www.credoreference.com**
11. Juan Carlos Gomez (2011): The Impact of elite political culture and political institutions on democratic consolidation in Latin America: a comparative study of Colombia and Venezuela, Amsterdam: University of Amsterdam, Retrieved from: **https://www.warwick.ac.uk**.
12. Jürgen Habermas (1998): Die postnationale Konstellation und die Zukunft der Demokratie, Retrieved from: **http://library.fes.de**
13. Karl Schuhmann (2004), "Phänomenologie": Eine Begriffsgeschichtliche Reflexion ", in Leijenhorst, Cees; Steenbakkers, Piet, Karl Schuhmann. Selected Papers on Phenomenology, Dordrecht / Boston / London: Kluwer, Retrieved from: **https://link.springer.com**
14. La Socialisation politique, Retrieved from: **https://le-politiste.com/la-socialisation-politique/** .
15. Le Conseil des Partis Politiques Africains (2014): Participation Politique des Jeunes, Retrieved from: **http://africappc.net** .

16. Maja Janmyr (2016): Nubians in Contemporary Egypt: Mobilizing Return to Ancestral Lands, Retrieved from: [www.tandfonline.com](www.tandfonline.com)
17. Mark Pearcy: Political Culture: Definition, Theory, Types & Examples, Retrieved from : [http://study.com](http://study.com)
18. Michael Bratton, Robert Mattes and E. Gyimah-Boadi (2004): Learning About Democracy in Africa: Awareness, Performance, and Experience, Paper presented to the Working Group on African Political Economy, CA: Pomona College, March 12-13, Retrieved from: [https://onlinelibrary.wiley.com](https://onlinelibrary.wiley.com)
19. Nesbitt-Larking (2008): Political culture. In K. Warren, Encyclopedia of U.S. campaigns, elections, and electoral behavior. Thousand Oaks, CA: Sage Publications. Retrieved from: [http://search.credoreference.com](http://search.credoreference.com) .
20. Philippe Schmitter (2016): Comparative Politics: its Past, Present and Future, Retrieved from: [https://link.springer.com](https://link.springer.com) .
21. Sidney Verba (2015): Reflections on The Civic Culture and The Civic Culture Transformed, Washington DC : American Political Science Association , Perspectives on Politics, Volume 13, Issue 04, December 2015, Retrieved from: [https://www.cambridge.org](https://www.cambridge.org) .
22. UPR - The Universal Periodic Review of Egypt (2019): conditions of Nubians as indigenous people in Egypt in period of 2014-2018, Egypt UPR - 3rd Review Submitted in March 2019 Joint submission to UPR: 34th session (13 November 2019), Retrieved from: [http://www.adalaheg.org](http://www.adalaheg.org) .
23. Virginie D. Mamadouh (1997): political culture: a typology grounded on cultural theory: Netherlands Geo Journal: Kluwer Academic Publishers, Retrieved from: [https://link.springer.com](https://link.springer.com) .
24. Walter C. Neale (1972): Reciprocity and Redistribution in the Indian Village, Retrieved from: [https://www.econbiz.de/Record/reciprocity-and-redistribution-in-the-indian-village-neale-walter/10002563392](https://www.econbiz.de/Record/reciprocity-and-redistribution-in-the-indian-village-neale-walter/10002563392) .

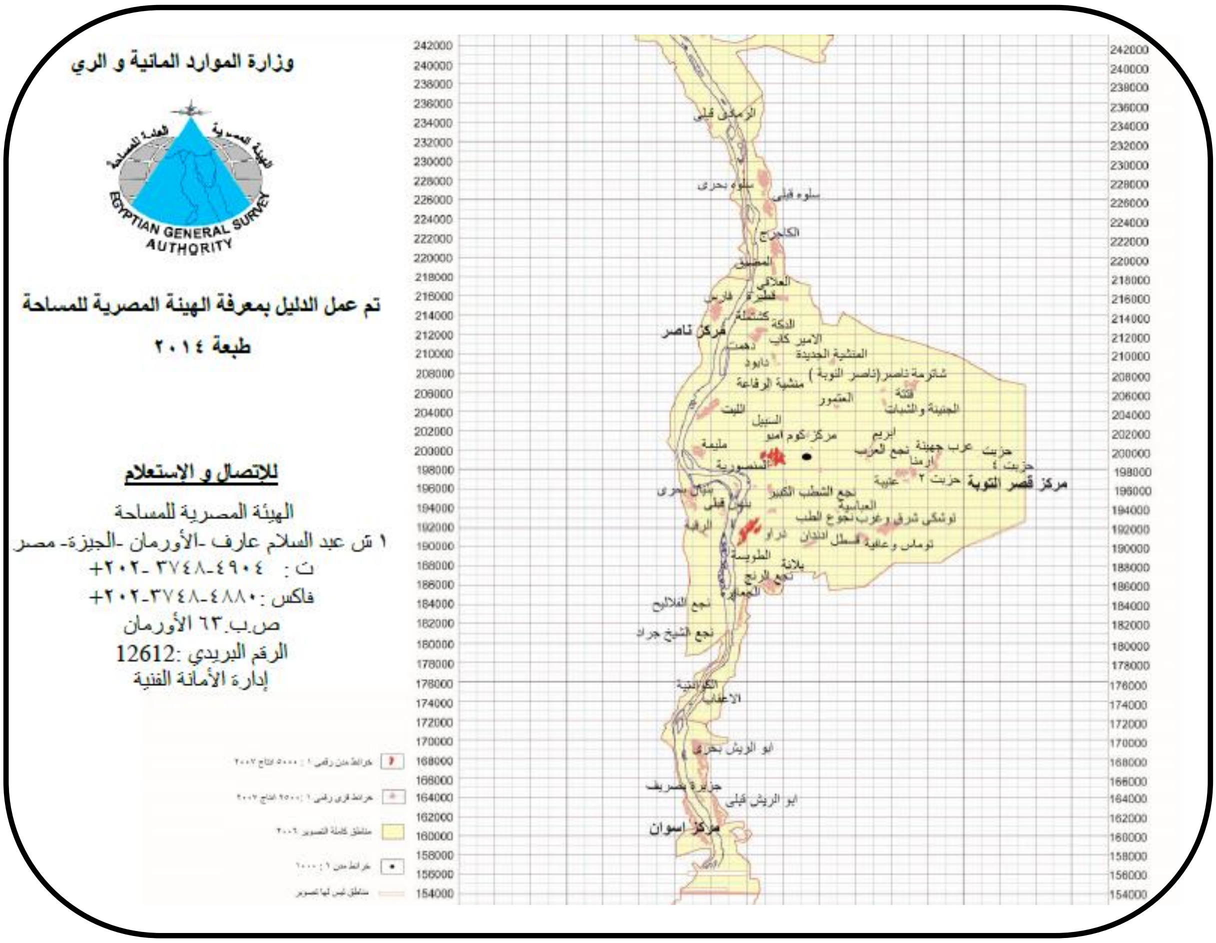
# ملاحـق الدراسـة

خريطة (٤)

الخريطة توضح وادي النيل بما فيه منطقة النوبة القديمة، من خلال رابط الخارطة عبر موقع مكتبة الكونجرس يمكن تقريب الخارطة ورؤية ادق الأجزاء فيها (https://www.loc.gov/item/2009580104/).

**خريطة (٥)**

**خريطة طبوغرافية توضح مركز نصر النوبة، المصدر: دليل الهيئة المصرية للمساحة ص٧٧، واالدليل كاملاً متوافر عبر الرابط التالي:-** http://www.esa.gov.eg/files/Topographic_Maps.pdf



جدول (٦) التحليل العاملي مفصلاً

| المتغيـر | نسبـة التبايـن |
|---|---|
| **البُعد الاول من المعرفة (المعرفة بالسياسة العامة):**<br>س٩: مصادر المعرفة.<br>س١٠: متابعة الأخبار.<br>س١١: معرفة مكونات الحكومة.<br>س١٢: المعرفة بالمجالس الشعبية المحلية.<br>س١٣:المعرفة بالأحزاب. | %43.125 |
| **البُعد الثاني من المعرفة (المعرفة بالقيادات):**<br>س١٤: رئيس مجلس النواب–رئيس الوزراء–وزير من الحكومة–المحافظ–رئيس الوحدة المحلية او ما يناظره– عضو مجلس النواب عن دائرة المبحوث. | %62.424 |
| **البُعد الثالث من المعرفة(بنود الدستور الخاصة برئيس الجمهورية وسن بدء التصويت):**<br>س١٥: عدد سنوات فترة رئاسة الجمهورية.<br>س١٦: عدد فترات استمرار الرئيس في منصبه.<br>س١٧: السن القانوني للقيد في جداول الانتخابات.<br>س١٨"البند الاول": سن الترشح لمنصب الرئيس. | %36.776 |
| **البُعد الرابع من المعرفة (المعرفة بمجلس النواب):**<br>س١٨"البند الثاني": سن الترشح لعضوية مجلس النواب.<br>س١٩: عدد سنوات مدة المجلس.<br>س٢٠: وظيفة مجلس النواب الاساسية.<br>س٢١:كيفية اختيار رئيس المجلس. | %38.407 |
| **البُعد الخامس من المعرفة (المعرفة بمجلس الوزراء):**<br>س٢٢: وظيفة مجلس الوزراء.<br>س٢٣:كيفية اختيار رئيس الوزراء.<br>س٢٤:ماهية الحكومة كما ينص الدُستور. | %53.845 |
| **البُعد الاول من اتجاه الاذعان (خاص بالأسرة والمدرسة)**<br>س٢٥: الطاعة المطلقة او اعطاء مساحة لإبداء الرأي.<br>س٢٦: الرأي والمشورة.<br>س٢٧: الاخذ والرد في النقاش مع المُعلم. | %43.791 |
| **البُعد الثاني من اتجاه الاذعان (الطاعة المطلقة والاحتجاج)** | |

| | |
|---|---|
| س٢٨:الطاعة المطلقة لرئيس العمل.<br>س٢٩:الرأي حول تظاهرات الربيع العربي كنموذج احتجاج. | %51.519 |
| **البُعد الثالث من اتجاه الاذعان (الاتجاه إزاء السياسات العامة)**<br>س٣٠: وسيلة ابداء الرأي تجاه الحكومة.<br>س٣١: أبداء الرأي من عدمه إزاء سياسات الحكومة. | %79.611 |
| **الاقتدار السياسي والشك**<br>س٣٢: رد الفعل إزاء تعدي المسؤول على المواطن.<br>س٣٣: القدرة على ابداء وجهة النظر تجاه المسؤولين.<br>س٣٤:القدرة على اتخاذ اجراء في حالة فرض ضريبه غير مقبولة.<br>س٣٥: الشك في مصداقية القرارات، ووجوب الاخذ برأي المواطن من عدمه. | %92.844 |
| **الاتجاه نحو الغرب**<br>س٣٦: قبول او رفض العمل في الغرب.<br>س٣٧: قبول او رفض الهجرة بشكل دائم الى الغرب. | %71.684 |
| **الاتجاه نحو المرأة**<br>س٣٨: المفاضلة بين الرجل والمرأة في تولي المناصب القيادية في الدولة.<br>س٣٩: المساواة.<br>س٤٠: المواريث والمرأة.<br>س٤١: قبول المرأة كرئيسة في العمل من عدمه. | %33.635 |
| **الاتجاه نحو الآخر الديني**<br>س٤٢: مدى التمييز بشكل عام تجاه الاخر الديني.<br>س٤٣: التصويت للآخر الديني في الانتخابات.<br>س٤٤: قبول الاخر الديني كرئيس للعمل من عدمه. | %96.726 |
| **البعد الأول من قيمة الانتماء – الانتماء الاثني**<br>س45"البند الثاني": الانتماء الاثني.<br>س46"البند الثاني": تفضيل اللغة النوبية عن العربية في التحدث.<br>س47: الموافقة على حق العودة من عدمه. | %52.992 |
| **البعد الثاني من قيمة الانتماء – الانتماء الى الهوية المصرية العربية**<br>س45"البندين الاول والثالث": الانتماء الى الهوية المصرية العربية<br>س46"البند الثالث": تفضيل التحدث بلسان عربي في ظل القدرة على التحدث باللغة النوبة.<br>س47: معارضة حق العودة بسبب الاستقرار في المكان الراهن.<br>س48: شعور المواطن النوبي المصري بأنه جزء من النسيج المصري ككل. | %40.098 |
| **المشاركة في الحياة العامة والسياسية** | |

| | |
|---|---|
| س٤٩: المشاركة في الانتخابات من عدمه.<br>س٥٠: تحفيز الاخرين على المشاركة.<br>س٥١:النظرة المستقبلية للحياة البرلمانية.<br>س٥٢:حضور الندوات.<br>س٥٣:الايمان بالتعددية الحزبية.<br>س٥٤:العضوية في الاحزاب.<br>س٥٥:العضوية في الجمعيات الاهلية. | %29.380 |

جدول (٧) خاص بعدد المبحوثين من كل منطقة من الذين تمت معهم أداة الاستبانة

| 12٠ | المنطقـة | عدد المبحوثين |
|---|---|---|
| ١ | مدينة اسوان | ٥٥ |
| ٢ | منشية النوبة بالأقصر | ٥١ |
| ٣ | قرى غرب وجزيرة اسوان | ٢٤ |
| ٤ | السيالة | ٢٣ |
| ٥ | مرواو | ١٩ |
| ٦ | ماريا | ١٩ |
| ٧ | نصر (مدينة ناصر) | ١٧ |
| ٨ | مدينة كلابشة | ١٥ |
| ٩ | العلاقي | ١٤ |
| ١٠ | دهميت | ١٢ |
| ١١ | الدكة | ١٠ |
| ١٢ | المضيق | ١٠ |
| ١٣ | جرف حسين | ٩ |
| ١٤ | كشتمنة شروق وغرب | ٨ |
| ١٥ | دابود | ٧ |
| ١٦ | الدر وتنقالة | ٧ |
| ١٧ | المحرقة | ٦ |
| ١٨ | الديوان | ٦ |
| ١٩ | قرشة | ٥ |
| ٢٠ | قورتة | ٥ |
| ٢١ | قتة | ٥ |
| ٢٢ | توشكى شرق وغرب | ٥ |

| م | المنطقـة | عدد المبحوثين |
|---|---|---|
| ٢٣ | أمبر كاب | ٤ |
| ٢٤ | أبوهور | ٤ |
| ٢٥ | الجنينة والشُباك | ٤ |
| ٢٦ | عنيبة | ٤ |
| ٢٧ | توماس وعافية(الاقصر) | ٣ |
| ٢٨ | المالكي | ٣ |
| ٢٩ | أبوحنضل | ٣ |
| ٣٠ | إبريم | ٣ |
| ٣١ | السبوع | ٢ |
| ٣٢ | وادي العرب | ٢ |
| ٣٣ | الريقة | ٢ |
| ٣٤ | كُروسكو | ٢ |
| ٣٥ | مصـمـص | ٢ |
| ٣٦ | أدندان | ٢ |
| ٣٧ | السنقاري | ١ |
| ٣٨ | غرب سهيل | ١ |
| ٣٩ | شاترمة | ١ |
| ٤٠ | أرمنّا | ١ |
| ٤١ | أبوسمبل | ١ |
| ٤٢ | قُسطُل | ١ |
| ٤٣ | بلانة | ١ |
| ٤٤ | مدينة الأقصر | ١ |
| | المجمـــوع | ٣٨٠ |

جدول (٨) عدد المبحوثين من كل جماعة نوبية فرعية

| الجماعة النوبية | التكرار | النسبة |
| --- | --- | --- |
| كنوز | 223 | %58.7 |
| عرب | 50 | %13.2 |
| فاديكات | 107 | 28.2 |
| الإجمالي | 380 | %100.0 |

جدول (٩) عدد المبحوثين حسب المحافظة

| المحافظة | التكرار | النسبة |
| --- | --- | --- |
| الاقصر | 55 | %14.5 |
| أسوان | 325 | %85.5 |
| الإجمالي | 380 | %100.0 |

جدول (١٠) عدد افراد العينة بناءً على محيط الإقامة

| الإقامة | التكرار | النسبة |
| --- | --- | --- |
| حضر | 88 | %23.2 |
| ريف | 292 | %76.8 |
| الإجمالي | 380 | 100.0 |

جدول (١١) عدد افراد العينة طبقاً للنوع

| النوع | التكرار | النسبة |
| --- | --- | --- |
| ذكر | 172 | %45.3 |
| انثي | 208 | %54.7 |
| الإجمالي | 380 | %100.0 |

جدول (١٢) عدد افراد العينة طبقًا للعمر

| السن | التكرار | النسبة |
| --- | --- | --- |
| اقل من ٣٦ سنة | 218 | %57.4 |
| 36–50 | 114 | %30.0 |
| اعلي من ٥٠ سنة | 48 | %12.6 |
| الإجمالي | 380 | %100.0 |

جدول (١٣) يوضح عدد افراد العينة طبقاً لمستوى التعليم

| التعليم | التكرار | النسبة |
| --- | --- | --- |
| متوسط فاقل | 174 | %45.8 |
| مؤهل عالي | 139 | %36.6 |
| دراسات عليا | 67 | %17.6 |
| الإجمالي | 380 | %100.0 |

جدول رقم (١٤) يوضح الحالة الاجتماعية للمبحوثين

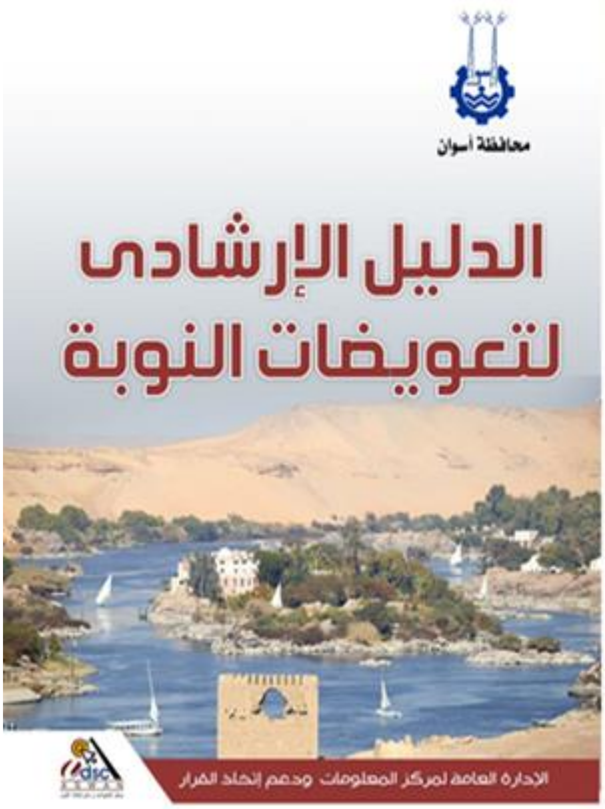
| الحالة الاجتماعية | التكرار | النسبة |
| --- | --- | --- |
| اعزب | 122 | %32.1 |
| متزوج | 228 | %60.0 |
| مطلق–ارمل | 30 | %7.9 |
| الإجمالي | 380 | %100.0 |

جدول رقم (١٥) يوضح مهنة افراد العينة

| المهنة | التكرار | النسبة |
| --- | --- | --- |
| موظف | 90 | %23.7 |
| معلم | 119 | %31.3 |
| عامل وفني | 51 | %13.4 |
| مهندس وطبيب | 7 | %1.8 |
| لا يعمل | 113 | %29.7 |
| الإجمالي | 380 | %100.0 |

جدول (١٦) يوضح طبيعة المستوى الاجتماعي لأفراد العينة

| الفئة | التكرار | النسبة |
| --- | --- | --- |
| منخفض | 54 | %14.2 |
| متوسط | 182 | %47.9 |
| مرتفع | 144 | %37.9 |
| الإجمالي | 380 | %100.0 |




### أماكن تقديم الطلبات

**أولا : لجنة الجامعة ( أراضى زراعية . مساكن . تقنين . مالى )**

**ثانيا : لجان المساكن و التعويض المادى**

١. إدارة نصر النوبة بعدد ٢٥ قرية

| الوحدة | القرى التابعة | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| بلانة | بلانة أول | بلانة ثانى | بلانة ثالث | أدندان | | |
| توشكى | توشكى شرق | توشكى غرب | أبوسمبل | توماس وعافية | قسطل | |
| المالكى | المالكى | وادى العرب | السبوع | شاترمه | السنقارى | |
| نصر | الدروتشاله | الديوان | كورسكو | فته | أبوحنضل | الريقه |
| عنيبة | عنيبه | أرمنا | مصمص | الجنينة والشباك | ابريم | |

٢. إدارة كلابشة بعدد ١٩ قرية

| الوحدة | القرى التابعة | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| قورته | قورته اول | قورته ثانى | قورته ثالث | قرشه | العلاقى | المضيق |
| كلابشة | كلابشة | مرواو | ماريا | جرف حسين | | |
| الدكة | الدكة | ابريكاب | دابود | كشتمنة غرب | | |
| أبوهور | أبو هور | السيالة | المحرقة | | | |
| دهميت | دهميت | كشتمنة شرق | | | | |

**ثالثا : الأراضى الزراعية و التعويض المادى**

المراقبة العامة للتنمية و التعاون بكوم أمبو

**رابعا : التقنين**

١. تملك الأراضى المقام عليها المساكن

التقدم بالوحدة المحلية لمركز و مدينة أسوان

٢. حصر وربط الإشغالات على أراضى طرح النهر المقام عليها المساكن

أملاك الدولة الخاصة بأسوان

**ضوابط تعويض الأراضى المقام عليها المساكن :**

- يكون تعويض المتضررين من بناء أو تعلية خزان أسوان الوارد أسمائهم بالكشوف المعلنة عينيا من خلال تمليكهم الأراضى التى قاموا بالبناء عليها .أو منحهم حق الإنتفاع بها . حسب الأحوال
- على المواطنين الذين سبق و أن تقدموا بطلبات التعويض و المعلن أسمائهم بالكشوف المعلنة إستيفاء المستندات الأتية :
- صور بطاقة الرقم القومى سارية
- تقديم أصل إعلام الوراثة الشرعى وأصل سند الوكالة .

**ضوابط الأراضى الخاصة بطرح النهر**

- تتولى الهيئة العامة لمشروعات التعمير و التنمية الزراعية ( أملاك الدولة الخاصة ) حصر وربط الإشغالات الواقعة على أراضى طرح النهر بإسم كل مستحق من المتضررين أو ورثته الذين قاموا بالبناء عليها.

وذلك بعد تقديم إعلامات الوراثة الشرعية وسندات الوكالة بحسب الأحوال .

**ضوابط حصول المستحقين للمساكن :**

١. تقديم مستند مساحى معتمد من الهيئة العامة للمساحة أو مديرية المساحة بأسوان بما يثبت حقه بأنه من مهجرى النوبة .
٢. أن لا يكون قد سبق حصوله على حقه الاسكانى .
٣. تقديم إعلامات الوارثة فى حالة وفاة المستحق وفى حالة الوكالة يتم تقديم توكيل رسمى عن الورثة للتعامل مع الوكيل موضحا به توكيله فيما يخص التعويض على أن يكون التوكيل ساريا .
٤. تقديم صور بطاقات الرقم القومى للورثة على أن تكون سارية .
٥. ألا يكون مدرج فى سجلات حصر ٦٢ طبقا للقرار رقم ٨٧ لسنة ٨١ .

**ضوابط حصول المستحقين للأراضى الزراعية :**

١. تقديم مستند مساحى معتمد من الهيئة العامة للمساحة أو مديرية المساحة بأسوان بما يثبت حقه بأنه من مهجرى النوبة .
٢. إقرار من المستحق بعدم إستلام أى مساحات بهذا المستخرج .
٣. تقديم إعلامات الوارثة فى حالة وفاة المستحق وفى حالة الوكالة يتم تقديم توكيل رسمى عن الورثة للتعامل مع الوكيل موضحا به توكيله فيما يخص التعويض على أن يكون التوكيل ساريا .
٤. تقديم صور بطاقات الرقم القومى للورثة على أن تكون سارية .

**إسلوب التعويضات**

أ . تعويض المستحقين للأراضى القابلة للزراعة :

- يعوض صاحب الأرض بأرض أخرى على أن يجبر كسر الفدان إلى فدان لمن يملك دون الفدان .
- يكون التعويض فى المناطق التالية وفقا للمساحة المتاحة :
- المنطقة الأولى : منطقة خور قندى ( مساحة ٦٠٠٠ فدان ) جاهزة للتسليم .
- المنطقة الثانية : منطقة وادى الأمل ( مساحة ١٢٠٠ فدان ) جاهزة للتسليم أول ديسمبر ٢٠١٩ .

المنطقة الثالثة : الأراضى المتاحة للتعويض وفقا لخطة الدولة المستقبلية فى التنمية .

للمستحق طلب الحصول على التعويض النقدى بدلا من الأرض القابلة للزراعة ويكون التعويض النقدى عن الفدان الواحد بمبلغ خمسة وعشرون ألف جنيها على أن يجبر كسر الفدان إلى فدان لمن يملك دون الفدان .

ب . تعويض المستحقين للمساكن :

يكون تعويض مالك المسكن الواحد بمسكن واحد داخل أو خارج محافظة أسوان ويكون التعويض فى المحافظات الأتية :

داخل محافظة أسوان : متوفر عدد من الوحدات السكنية فى مناطق ( كوم أمبو . أدفو )

- خارج محافظة أسوان متوفر عدد من الوحدات السكنية فى محافظات ( القاهرة . الإسكندرية . الإسماعيلية . الشرقية . المنوفية . البحيرة . الفيوم . المنيا . أسيوط . سوهاج . قنا . الأقصر )

للمستحق طلب الحصول على التعويض النقدى بدلا من المسكن ويكون التعويض النقدى عن المسكن بمبلغ مائتان وخمسة وعشرون ألف جنيها

**آليات صرف التعويضات**

يقدم طلب إبداء الرغبة على النموذج المعد لذلك بمقرات اللجان الواردة بالدليل وذلك من المستحق أو الممثل القانونى لورثته أو من مقدم الطلب إلى لجنة الحصر ويكون إبداء الرغبة على النحو الأتى :

أ . بالنسبة للأراضى القابلة للزراعة

- يكون لطالب التعويض إبداء ثلاث رغبات فى المناطق المتاحة للتعويض سالفة البيان
- فى حالة زيادة الرغبات عن مساحة المنطقة المتاحة للتعويض تكون العبرة بأسبقية إبداء الرغبة .

ب . بالنسبة للمساكن :

- يكون لطالب التعويض إبداء ثلاث رغبات فى أى من المناطق المتاحة للتعويض داخل محافظة أسوان وفى غيرها من المحافظات سالفة البيان
- فى حالة زيادة الرغبات عن عدد الوحدات السكنية المتاحة للتعويض تكون العبرة بأسبقية إبداء الرغبة

شكل (٥)

## تابع التقسيم الإداري لمحافظة أسوان
## رابعا: مركز نصر النوبة لعام ٢٠١٣

| مدينة | م | الوحدة المحلية القروية | القرى الرئيسية الواقعة فى نطاق الوحدة المحلية | العزب والكفور والنجوع لكل قرية |
|---|---|---|---|---|
| مدينة نصر النوبة | ١ | | قتة -الدروتنقالة -الديوان -كوربسكو -الرايقة -ابو حنضل | |
| مدينة كلابشة | ٢ | | | |
| | ١ | قرية بلانة | ١.قرية بلانه | القرى التوابع التابعة للوحدات المحلية للقرى مقسمة الى شوارع وليست الى عزب وكفور ونجوع |
| | | | ٢.قرية ادندان | |
| | | | ٣.قرية دار السلام | |
| | ٢ | قرية الدالكى | ٤.قرية الدالكى | |
| | | | ٥.قرية السبوع | |
| | | | ٦.قرية السنقارى | |
| | | | ٧.قرية الشاترمة | |
| | | | ٨.قرية وادى العرب | |
| | ٣ | قرية ابوسمبل | ٩.قرية ابوسمبل | القرى التوابع التابعة للوحدات المحلية للقرى مقسمة الى شواع وليست الى عزب وكفور ونجوع. |
| | | | ١٠.قرية توشكى شرق | |
| | | | ١١.قرية توشكى غرب | |
| | | | ١٢.قرية قسطل | |
| | | | ١٣.قرية توماس وعافية | |
| | ٤ | قرية الدكة | ١٤.قرية الدكة | |
| | | | ١٥.قرية كشتمنة الشرق | |
| | | | ١٦.قرية كشتمنة غرب | |
| | | | ١٧.قرية دابود | |
| | | | ١٨.قرية دهميت | |
| | | | ١٩.قرية امبركاب | |
| | ٥ | قرية عنيبة | ٢٠.قرية عنيبة | |
| | | | ٢١.قرية أرمنا | |
| | | | ٢٢.قرية مصمص | |
| | | | ٢٣.قرية ابريم | |
| | | | ٢٤.قرية الجنينة والشباك | |
| | ٦ | قرية قورته | ٢٥.قورتة أول ٢٦-وثان وثالث٢٧-العلاقى٢٨-الجنيق ٢٩ماريا ٣٠- جرف حسين مرواو ٣١ - ابيمور | قرشة بحري |
| | ٧ | قرية وادى عربت | ٣٢.قرية عربت (١) ٣٣. قرية عربت (٢) | نجع السلام _ عرب جهينة _ العبابدة _ البشارية _ نجع ابوإسيه |
| | ٨ | قرية ابوهور | ٣٤. قرية ابوهور | السيالة _ المحرقة |
| | ٩ | قرية وادى النقرة | ٣٥. الحكمة ٣٦ـ البراعم ٣٧ـ المنار ٣٨.الكرامة ٣٩.الامال | هذه القرى من مناطق الاستصلاح الزراعى |



شكل (٦) التقسيم الإداري لمركز نصر النوبة

## أولاً: نتائج محور المعرفة (من السؤال التاسع إلى السؤال الرابع والعشرين)

جدول (٤٥) **السؤال التاسع – الخيار الأول**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | لم يختار البند | 218 | 57.4 | 57.4 | 57.4 |
| | اختار البند | 162 | 42.6 | 42.6 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٤٦) **السؤال التاسع – الخيار الثاني**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | لم يختار البند | 347 | 91.3 | 91.3 | 91.3 |
| | اختار البند | 33 | 8.7 | 8.7 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٤٧) **السؤال التاسع – الخيار الثالث**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | لم يختار البند | 340 | 89.5 | 89.5 | 89.5 |
| | اختار البند | 40 | 10.5 | 10.5 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٤٨) **السؤال التاسع – الخيار الرابع**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | لم يختار البند | 173 | 45.5 | 45.5 | 45.5 |
| | اختار البند | 207 | 54.5 | 54.5 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٤٩) **السؤال التاسع – الخيار الخامس**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | لم يختار البند | 298 | 78.4 | 78.4 | 78.4 |
| | اختار البند | 82 | 21.6 | 21.6 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٥٠) **السؤال التاسع – الخيار السادس** | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| تم التحقق إحصائياً | | 370 | 97.4 | 97.4 | 97.4 |
| | 0 | 7 | 1.8 | 1.8 | 99.2 |
| | أكثر من مصدر من الاختيارات بعالية | 1 | 0.3 | 0.3 | 99.5 |
| | مصادر متعددة | 2 | 0.5 | 0.5 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٥١) **السؤال العاشر** | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 146 | 38.4 | 38.4 | 38.4 |
| | 1 | 43 | 11.3 | 11.3 | 49.7 |
| | 2 | 48 | 12.6 | 12.6 | 62.4 |
| | 3 | 143 | 37.6 | 37.6 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٥٢) **السؤال الحادي عشر** | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 78 | 20.5 | 20.5 | 20.5 |
| | 1 | 302 | 79.5 | 79.5 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٥٣) **السؤال الثاني عشر** | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 197 | 51.8 | 51.8 | 51.8 |
| | 1 | 175 | 46.1 | 46.1 | 97.9 |
| | 2 | 7 | 1.8 | 1.8 | 99.7 |
| | 3 | 1 | 0.3 | 0.3 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٥٤) **السؤال الثالث عشر** | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | **النسبة المئوية** | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| **تم التحقق إحصائياً** | 0 | 86 | 22.6 | 22.6 | 22.6 |
| | 1 | 49 | 12.9 | 12.9 | 35.5 |
| | 2 | 50 | 13.2 | 13.2 | 48.7 |
| | 3 | 195 | 51.3 | 51.3 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٥٥) **السؤال الرابع عشر – الخيار الأول** | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | **النسبة المئوية** | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| **تم التحقق إحصائياً** | لم يختار البند | 137 | 36.1 | 36.1 | 36.1 |
| | اختار البند | 243 | 63.9 | 63.9 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٥٦) **السؤال الرابع عشر – الخيار الثاني** | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | **النسبة المئوية** | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| **تم التحقق إحصائياً** | لم يختار البند | 160 | 42.1 | 42.1 | 42.1 |
| | اختار البند | 220 | 57.9 | 57.9 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٥٧) **السؤال الرابع عشر – الخيار الثالث** | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | **النسبة المئوية** | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| **تم التحقق إحصائياً** | لم يختار البند | 151 | 39.7 | 39.7 | 39.7 |
| | اختار البند | 229 | 60.3 | 60.3 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٥٨) **السؤال الرابع عشر – الخيار الرابع** | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | **التكرارات** | **النسبة المئوية** | **النسبة المئوية الصالحة** | **النسبة التراكمية** |
| **تم التحقق إحصائياً** | لم يختار البند | 167 | 43.9 | 43.9 | 43.9 |
| | اختار البند | 213 | 56.1 | 56.1 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٥٩) **السؤال الرابع عشر – الخيار الخامس** | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| تم التحقق إحصائياً | لم يختار البند | 233 | 61.3 | 61.3 | 61.3 |
| | اختار البند | 147 | 38.7 | 38.7 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٦٠) **السؤال الرابع عشر – الخيار السادس** | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| تم التحقق إحصائياً | لم يختار البند | 122 | 32.1 | 32.1 | 32.1 |
| | اختار البند | 258 | 67.9 | 67.9 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٦١) **السؤال الخامس عشر** | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 140 | 36.8 | 36.8 | 36.8 |
| | 1 | 240 | 63.2 | 63.2 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٦٢) **السؤال السادس عشر** | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 161 | 42.4 | 42.4 | 42.4 |
| | 1 | 219 | 57.6 | 57.6 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٦٣) **السؤال السابع عشر** | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 175 | 46.1 | 46.1 | 46.1 |
| | 1 | 205 | 53.9 | 53.9 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٦٤) **السؤال الثامن عشر – الخيار الأول** | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | **النسبة المئوية** | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| تم التحقق إحصائياً | لم يختار البند | 250 | 65.8 | 65.8 | 65.8 |
| | اختار البند | 130 | 34.2 | 34.2 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٦٥) **السؤال الثامن عشر – الخيار الثاني** | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | **النسبة المئوية** | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| **تم التحقق إحصائياً** | لم يختار البند | 329 | 86.6 | 86.6 | 86.6 |
| | اختار البند | 51 | 13.4 | 13.4 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٦٦) **السؤال الثامن عشر – الخيار الثالث** | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | **النسبة المئوية** | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| **تم التحقق إحصائياً** | لم يختار البند | 349 | 91.8 | 91.8 | 91.8 |
| | اختار البند | 31 | 8.2 | 8.2 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٦٧) **السؤال التاسع عشر** | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | **النسبة المئوية** | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| **تم التحقق إحصائياً** | 0 | 302 | 79.5 | 79.5 | 79.5 |
| | 1 | 78 | 20.5 | 20.5 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٦٨) **السؤال العشرين** | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | **النسبة المئوية** | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| **تم التحقق إحصائياً** | 0 | 95 | 25.0 | 25.0 | 25.0 |
| | 1 | 285 | 75.0 | 75.0 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٦٩) السؤال الحادي والعشرون | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 197 | 51.8 | 51.8 | 51.8 |
| | 1 | 183 | 48.2 | 48.2 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٧٠) السؤال الثاني والعشرون | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 108 | 28.4 | 28.4 | 28.4 |
| | 1 | 272 | 71.6 | 71.6 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٧١) السؤال الثالث والعشرون | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 128 | 33.7 | 33.7 | 33.7 |
| | 1 | 252 | 66.3 | 66.3 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

| جدول (٧٢) السؤال الرابع والعشرون | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 135 | 35.5 | 35.5 | 35.5 |
| | 1 | 245 | 64.5 | 64.5 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

## ثانياً: نتائج محور الاتجاهات(السؤال الخامس والعشرون الى السؤال الرابع والاربعون)

| جدول (٧٣) السؤال الخامس والعشرون | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 81 | 21.3 | 21.3 | 21.3 |
| | 1 | 299 | 78.7 | 78.7 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

**جدول (٧٤) السؤال السادس والعشرون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 46 | 12.1 | 12.1 | 12.1 |
| | 1 | 85 | 22.4 | 22.4 | 34.5 |
| | 2 | 249 | 65.5 | 65.5 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

**جدول (٧٥) السؤال السابع والعشرون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 47 | 12.4 | 12.4 | 12.4 |
| | 1 | 46 | 12.1 | 12.1 | 24.5 |
| | 2 | 178 | 46.8 | 46.8 | 71.3 |
| | 3 | 109 | 28.7 | 28.7 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

**جدول (٧٦) السؤال الثامن والعشرون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 257 | 67.6 | 67.6 | 67.6 |
| | 1 | 67 | 17.6 | 17.6 | 85.3 |
| | 2 | 56 | 14.7 | 14.7 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

**جدول (٧٧) السؤال التاسع والعشرون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 167 | 43.9 | 43.9 | 43.9 |
| | 1 | 81 | 21.3 | 21.3 | 65.3 |
| | 2 | 132 | 34.7 | 34.7 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

**جدول (٧٨) السؤال الثلاثين**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 123 | 32.4 | 32.4 | 32.4 |
| | 1 | 33 | 8.7 | 8.7 | 41.1 |
| | 2 | 224 | 58.9 | 58.9 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٧٩) **السؤال الحادي والثلاثون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 50 | 13.2 | 13.2 | 13.2 |
| | 1 | 99 | 26.1 | 26.1 | 39.2 |
| | 2 | 231 | 60.8 | 60.8 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٨٠) **السؤال الثاني والثلاثون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 108 | 28.4 | 28.4 | 28.4 |
| | 1 | 13 | 3.4 | 3.4 | 31.8 |
| | 2 | 259 | 68.2 | 68.2 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٨١) **السؤال الثالث والثلاثون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 132 | 34.7 | 34.7 | 34.7 |
| | 1 | 248 | 65.3 | 65.3 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٨٢) **السؤال الرابع والثلاثون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 141 | 37.1 | 37.1 | 37.1 |
| | 1 | 239 | 62.9 | 62.9 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٨٣) **السؤال الخامس والثلاثون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | لا | 63 | 16.6 | 16.6 | 16.6 |
| | ربما | 116 | 30.5 | 30.5 | 47.1 |
| | نعم | 201 | 52.9 | 52.9 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٨٤) **السؤال السادس والثلاثون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 63 | 16.6 | 16.6 | 16.6 |
| | 1 | 189 | 49.7 | 49.7 | 66.3 |
| | 2 | 128 | 33.7 | 33.7 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٨٥) **السؤال السابع والثلاثون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 165 | 43.4 | 43.4 | 43.4 |
| | 1 | 52 | 13.7 | 13.7 | 57.1 |
| | 2 | 163 | 42.9 | 42.9 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٨٦) **السؤال الثامن والثلاثون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 228 | 60.0 | 60.2 | 60.2 |
| | 1 | 17 | 4.5 | 4.5 | 64.6 |
| | 2 | 134 | 35.3 | 35.4 | 100.0 |
| | إجمالي | 379 | 99.7 | 100.0 | |
| | مفقود | 1 | 0.3 | | |
| إجمالي | | 380 | 100.0 | | |

جدول (٨٧) **السؤال التاسع والثلاثون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 113 | 29.7 | 29.8 | 29.8 |
| | 1 | 266 | 70.0 | 70.2 | 100.0 |
| | إجمالي | 379 | 99.7 | 100.0 | |
| | مفقود | 1 | 0.3 | | |
| إجمالي | | 380 | 100.0 | | |

جدول (٨٨) **السؤال الأربعين**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 51 | 13.4 | 13.4 | 13.4 |
| | 1 | 329 | 86.6 | 86.6 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٨٩) **السؤال الحادي والاربعون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | نعم | 111 | 29.2 | 29.2 | 29.2 |
| | أحيانا | 149 | 39.2 | 39.2 | 68.4 |
| | لا | 120 | 31.6 | 31.6 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٩٠) **السؤال الثاني والاربعون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 85 | 22.4 | 22.4 | 22.4 |
| | 1 | 39 | 10.3 | 10.3 | 32.6 |
| | 2 | 256 | 67.4 | 67.4 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٩١) **السؤال الثالث والاربعون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 91 | 23.9 | 23.9 | 23.9 |
| | 1 | 40 | 10.5 | 10.5 | 34.5 |
| | 2 | 249 | 65.5 | 65.5 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٩٢) **السؤال الرابع والاربعون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | نعم | 87 | 22.9 | 22.9 | 22.9 |
| | احيانا | 38 | 10.0 | 10.0 | 32.9 |
| | لا | 255 | 67.1 | 67.1 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

## ثالثاً: نتائج محور قيمة الانتماء(من السؤال الخامس والاربعون الى السؤال الثامن والاربعون)

جدول (٩٣) **السؤال الخامس والاربعون- البند الأول**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | اختار البند | 48 | 12.6 | 12.6 | 12.6 |
| | 2 | 178 | 46.8 | 46.8 | 59.5 |
| | 3 | 89 | 23.4 | 23.4 | 82.9 |
| | 4 | 65 | 17.1 | 17.1 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٩٤) **السؤال الخامس والاربعون- البند الثاني**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | اختار البند | 75 | 19.7 | 19.7 | 19.7 |
| | 2 | 97 | 25.5 | 25.5 | 45.3 |
| | 3 | 115 | 30.3 | 30.3 | 75.5 |
| | 4 | 93 | 24.5 | 24.5 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٩٥) **السؤال الخامس والاربعون- البند الثالث**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | اختار البند | 248 | 65.3 | 65.3 | 65.3 |
| | 2 | 52 | 13.7 | 13.7 | 78.9 |
| | 3 | 44 | 11.6 | 11.6 | 90.5 |
| | 4 | 36 | 9.5 | 9.5 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٩٦) **السؤال السادس والاربعون- البند الاول**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | لم يختار البند | 280 | 73.7 | 73.7 | 73.7 |
| | اختار البند | 100 | 26.3 | 26.3 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٩٧) **السؤال السادس والاربعون- البند الثاني**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | لم يختار البند | 332 | 87.4 | 87.4 | 87.4 |
| | اختار البند | 48 | 12.6 | 12.6 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٩٨) **السؤال السادس والاربعون- البند الثالث**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | لم يختار البند | 314 | 82.6 | 82.6 | 82.6 |
| | اختار البند | 66 | 17.4 | 17.4 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (٩٩) **السؤال السادس والاربعون- البند الرابع**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | لم يختار البند | 221 | 58.2 | 58.2 | 58.2 |
| | اختار البند | 159 | 41.8 | 41.8 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (١٠٠) **السؤال السابع والاربعون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | لا اوافق | 170 | 44.7 | 44.7 | 44.7 |
| | اوافق | 210 | 55.3 | 55.3 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (١٠١) **السؤال الثامن والاربعون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 46 | 12.1 | 12.1 | 12.1 |
| | 1 | 62 | 16.3 | 16.3 | 28.4 |
| | 2 | 272 | 71.6 | 71.6 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

## رابعاً: نتائج محور المشاركة(من السؤال التاسع والاربعون الى السؤال الخامس والخمسون)

جدول (١٠٢) **السؤال التاسع والاربعون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 159 | 41.8 | 42.0 | 42.0 |
| | 1 | 220 | 57.9 | 58.0 | 100.0 |
| | إجمالي | 379 | 99.7 | 100.0 | |
| | مفقود | 1 | 0.3 | | |
| إجمالي | | 380 | 100.0 | | |

جدول (١٠٣) **السؤال الخمسين**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | لا | 28 | 12.7 | 13.2 | 13.2 |
| | نعم | 184 | 83.6 | 86.8 | 100.0 |
| | إجمالي | 212 | 96.4 | 100.0 | |
| | مفقود | 8 | 3.6 | | |
| إجمالي | | 220 | 100.0 | | |

جدول (١٠٤) **السؤال الحادي والخمسون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | لا | 88 | 40.0 | 40.0 | 40.0 |
| | ربما | 122 | 55.5 | 55.5 | 100.0 |
| | نعم | ١٠ | 4.5 | 4.5 | |
| | إجمالي | 220 | 100.0 | | |

جدول (١٠٥) **السؤال الثاني والخمسون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | لا | 249 | 65.5 | 65.5 | 65.5 |
| | نعم | 87 | 22.9 | 22.9 | 88.4 |
| | 2 | 44 | 11.6 | 11.6 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (١٠٦) **السؤال الثالث والخمسون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 179 | 47.1 | 47.1 | 47.1 |
| | 1 | 201 | 52.9 | 52.9 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (١٠٧) **السؤال الرابع والخمسون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | لا | 346 | 91.1 | 91.1 | 91.1 |
| | نعم | 34 | 8.9 | 8.9 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

جدول (١٠٨) **السؤال الخامس والخمسون**

| | | التكرارات | النسبة المئوية | النسبة المئوية الصالحة | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|---|---|
| تم التحقق إحصائياً | 0 | 291 | 76.6 | 76.6 | 76.6 |
| | 1 | 89 | 23.4 | 23.4 | 100.0 |
| | إجمالي | 380 | 100.0 | 100.0 | |

# The Political Culture oF Nubians In Egypt

Search Provider to complete The Requirements For obtaining A Master of Science Degree In Political Science

by

Mutaz Mohamed Aly EL-Sadiq


## Abstract

Despite the increasing interest of a large number of researchers in Egypt in studying political culture in general and from various angles and in the field of various social sciences, what is remarkable is the scarcity of researchers interested in studying the political culture of the Nubia people in particular as part of the general culture of Egyptian society, as the Nubian Culture Character, special and worthy of study.

And given that the Nubian political culture is a subculture that is part of the general culture of Egyptian society, influencing and influenced by it, and at the same time you cannot deviate from that general framework of the culture of society, it is necessary to study it because it expresses one of the keys or entry points to explain and understand how it was installed and formed these Culture, and what is its role in the stages of major changes that have occurred in society, in order to clarify the main features and social features of the Egyptian Nubian society.

Although Egyptian Nubians have their own customs, traditions, and even their own language, they are integrated into Egyptian life and live in all parts of the Egyptian country as ordinary Egyptians who are an integral part of the Egyptian entity, because they are distinguished by belonging to the cultural.

Since the political culture differs from one society to another, as it differs from one individual to another within the society, this difference imposed by certain factors such as race, place of residence, profession, economic level, educational status and upbringing, etc., then there is an urgent need to study the Nubian political culture, in order to learn more about the ingredients Nubian culture and its distinct dimensions, especially their political culture, which is noticeably linked to the liaison between the extended Nubian family.

Hence the study of the political culture of the Nubia people as an ethnic minority in the fabric of the Egyptian people in terms of language, race and skin color. In this context, the problem of the central state administration of multiculturalism is an urgent issue worldwide, and it is not incurable in Egypt, where cultural pluralism is embodied in three regions (the culture of the Delta Valley - the Bedouin culture in the Sinai and in the Western Desert - the culture of Upper Egypt and the Nubia in southern Egypt).

The geopolitical situation of Nubia is a cause for further attention by the Egyptian researcher, given its geographical position on the southern borders of Egypt. According to the theory of the center and the periphery, the peripheral areas of the central state are usually the most marginalized, and therefore the most vulnerable to instability and external penetrations, whether it is from the bordering states or on at the regional or even international levels, therefore, the social and political security and safety of the Nubia are crucial to direct into The supreme national interest and national security of Egypt. This prompted the researcher to learn the political culture of the Nubia people to integrate them more into the national fabric, and penetrate into the study of their culture to motivate them to public life effectively.

Assiut University

FACULTY oF CoMMERCE

A Study Entitled

# The Political Culture oF Nubians In Egypt

Search Provider to complete The Requirements For obtaining A Master of Science Degree In Political Science

**by**

Mutaz Mohamed Aly EL-Sadiq

Researcher In The Department of Political Science And Public Administration
Assiut University

**Supervised by**

Prof/ Abdulsalam A. Neuer
Professor Of Political Science
and Public Administration
Assiut University

Prof/ Abdulraheem A. Khalil
Professor Of Political Science
and Public Administration
Assiut University

**2020**