جامعة وهران 2

كلية العلوم الاجتماعية

قسم علم الاجتماع

أطروحة مكملة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث ل.م.د

في الأنثروبولوجيا الحضرية

الحمام المعدني في الوسط الحضري بالجزائر

مقاربة أنثروبولوجية-المحطة المعدنية لمدينة بوحنيفية الحمامات أنموذجا

من إعداد الطالب:

المقروض زين العابدين

تحت إشراف الأستاذ:

أ.د مالك شليح توفيق

تشكيلة لجنة المناقشة:

اسم ولقب الأستاذ	الرتبة	الصفة	جامعة الانتماء
شنافي فوزية	رئيسا	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 02
مالك شليح توفيق	مشرفا ومقررا	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 02
بن زيان خيرة	مناقشا	أستاذ محاضر "أ"	جامعة وهران 02
سالي مراد	مناقشا	أستاذ التعليم العالي	جامعة خميس مليانة
فرفار جمال	مناقشا	أستاذ التعليم العالي	جامعة معسكر

السنة الجامعية:2025/2024

كلمة شكر

أتقدم بجزيل الشكر إلى الأستاذ المشرف–السابق–

"بومحراث بلخير" لما منحه لي من وقت وجهد وتوجيه وتشجيع

كما أتقدم بجزيل الشكر إلى كل من الأستاذ المشرف "مالك شليح توفيق"

والأستاذة المساعدة "العقعاق حفصة" على النصائح والتحفيزات التي ساعدتني كثيرا

وإلى كل أساتذتي الأفاضل

وكلمن ساهم في تعليمي

كما نشكر كل من ساعدنا من قريب أو بعيد ولو بكلمة...

إهداء

إلى والدي الكريمين أطال الله في عمرهما

إلى كل أفراد عائلتي

إلى أصدقائي

أهدي هذا العمل المتواضع

شكر

إهداء

مقدمة عامة: 2

الفصل الأولالسيرورة التاريخية للحمامات والتنوع المعماري

تمهيد: 50

1.البدايات الأولى لظهور الحمامات وانتشارها: 51

2. الحمامات في الحضارات القديمة: 52

1.2. الحمامات اليونانية: 52

2.2. عمارة الحمامات اليونانية: 55

3.2. الحمامات الرومانية: 56

4.2. عمارة الحمامات الرومانية: 58

3. الحمامات في الحضارة الإسلامية: 63

1.3. الحمامات الأندلسية: 66

2.3. عمارة الحمامات الأندلسية: 71

3.3. الحمامات العثمانية: 76

4.3. عمارة الحمامات العثمانية: 77

خلاصة الفصل: 81

الفصل الثانيبنية الفضاء المعماري وثنائية التراث الثقافي المادي واللامادي

تمهيد: 83

1.مدينة بوحنيفية التاريخية: 84

1.1.الرومان ومدينة بوحنيفية: 84

2.1.الباي محمد الكبير ومدينة بوحنيفية: 89

3.1.الأمير عبد القادر ومدينة بوحنيفية: 91

2.الحمامات المعدنية: هوية معمار لفضاءات رمزية منتجة للتراث المادي: 94

1.2. الهندسة والأثاث: 97

1.1.2. حمام الفندق الكبير "الدرجة الأولى والدرجة الثانية Première classe et Deuxième classe": 97

2.1.2. حمام "الساعةTroisième classe":..... 100

3.1.2. حمام "البركة Quatrième classe":..... 102

4.1.2. حمام "البابورBalnéothérapie":..... 104

2.2. مهن الحمام المعدني:..... 111

1.2.2.أعوان بيع التذاكر:..... 112

2.2.2.أعوان المراقبة (les contrôleurs):..... 113

3.2.2. أخصائيو العلاج الطبيعي وتقنيو التدليك:(masseurs-kinésithérapeutes) 114

4.2.2. الكياسون:..... 114

3.الصناعات التقليدية والعادات الغذائية لمدينة بوحنيفية:..... 116

1.3. الصناعات التقليدية والحرف بمدينة بوحنيفية الحمامات Artisanat: 116

2.3. العادات الغذائية في الحمام المعدني وخارجه:..... 121

4.حمامات مدينة بوحنيفية المعدنية، الضريح ورمزية الطقوس:..... 125

1.4. حمامات معدنية،أساطير وطقوسية:..... 125

2.4. ضريح سيدي بن حنيفية: قداسة وتبرك وكرامات: 128

3.4. وعدة سيدي بن حنيفية:..... 134

5.منابع مدينة بوحنيفية الحموية، ميثولوجيا ورموز:..... 137

1.5. أهم المنابع العليا(منابع الصد): 143

1.1.5. العين الحامية أو السبالة الحامية:..... 143

2.1.5. عين النخلة: 144
2.5. أهم المنابع السفلى (منابع الجسور): 145
1.2.5. عين سيدي عبد الله أو العين المالحة أو العين الطاهرة: 145
2.2.5. عين القنطرة"Source du pont": 147
3.5. المنابع الأخرى: 149
1.3.5. عين الحامات: 149
6.ماء مدينة بوحنيفية المعدني بوصفه منتجا للتراث الثقافي الشعبي اللامادي: 152
1.6. الأمثال الشعبية للماء بمدينة بوحنيفية: 153
1.1.6. العلاقات الإجتماعية من خلال الأمثال الشعبية للماء: 154
2.1.6. صورة الدين من خلال الأمثال الشعبية للماء: 156
3.1.6. الحياة الفلاحية من خلال الأمثال الشعبية للماء: 157
4.1.6. أنثروبولوجيا الطعام من خلال الأمثال الشعبية للماء: 158
خلاصة الفصل: 159

الفصل الثالثثقافة الجسد بحمامات بوحنيفية: التمثلات والممارسات والطقوس

تمهيد: 161
1.الجسد داخل فضاء الحمام المعدني: 162
1.1.الإيتيكيت الجسدي للإستحمام: 162
2.1. الكود السلوكي للجسد داخل الحمام المعدني وتنقله حسب الوحدات الهندسية: 166
3.1.رمزيات الجسد في الحمام المعدني وتمثلاته: 168
2. ممارسات العناية بالجسد في الحمام المعدني: 172
1.2. زينة الجسد في الحمام المعدني: 172
2.2. المواد المستعملة للإستحمام المعدني: 174
3.حمام معدني وطقوس عبور: 192

1.3. طقوس العرسان:..... 197
2.3. طقوس ما بعد النفاس:..... 200
3.3. طقوس المولود الجديد:..... 203
4.3. طقوس نهاية الحداد أو فك الحداد:..... 204
5.3. طقوس الطهارة من الجنابة والحيض:..... 205
4. وظائف حمام بوحنيفية المعدني المتعلقة بالجسد:..... 209
1.4.الوظيفة الدينية:..... 210
2.4.الوظيفة الصحية:..... 214
3.4.الوظيفة الاجتماعية:..... 220
4.4.الوظيفة التجارية:..... 225
5.4.الوظيفة الترفيهية والجمالية:..... 226
خلاصة الفصل..... 231

الفصل الرابعماء مدينة بوحنيفية المعدني: إيكولوجيا منتجة للسياحة

تمهيد..... 233
1.الإيكولوجيا والتنمية السياحية المستدامة:..... 234
1.1. السياحة والبيئة، أية علاقة؟ :..... 234
2.1. التنمية السياحية المستدامة:..... 238
3.1. مشكلات التنمية السياحية:..... 242
1.3.1. الآثار الاجتماعية والثقافية:..... 242
2.إيكولوجيا بوحنيفية: إنتاج للسياحة في مدينة المياه:..... 244
1.2. السياحة الحضرية:..... 246
1.1.2. سياحة التسلية في المدن:..... 247
2.1.2. سياحة المرافق النفعية:..... 248

3.1.2. سياحة الأعمال: 248
2.2. سياحة المؤتمرات: 249
3.2. السياحة الحموية العلاجية:..... 250
1.3.2. أنواع السياحة الحموية العلاجية:..... 255
4.2. السياحة الإستجمامية والترفيهية:..... 261
5.2. السياحة الأثرية التاريخية:..... 263
6.2. السياحة الثقافية والإجتماعية: 269
7.2. السياحة الموسمية:..... 272
3.الفندق: فضاء حضري ضمن النسيج العمراني السياحي لمدينة بوحنيفية: 274
1.3. ثقافة الفندقة في مدينة بوحنيفية: تجربة الضيافة وطلب الاستشفاء: 277
2.3. أبرز فنادق مدينة بوحنيفية الحمامات:..... 279
خلاصة الفصل:..... 289
خاتمة:..... 291
قائمة المصادر والمراجع.....293
الملاحق.....311

مقدمة عامة

مقدمة عامة:

خص المهتمون بالتراث الثقافي الحمام المعدني بمنزلة خاصة، حيث لا يعتبرونه مكانا لإقامة طقس الإستحمام فقط، بل فضاء حضريا يُظهر فيه مرتادوه ثقافات خاصة يتناقلونها جيلا بعد جيلبالرغم من ثورة العصرنة التي نشهدها، ففضاء الحمام المعدني محمل بتراكمات وحزم من الرموز والدلالات، مكانية كانت أم زمانية، فهي مرتبطة مثلا بالزفاف أو وضع المولود أو الختان أو لطلب العلاج والشفاء من الأمراض لفئات المجتمع الإنساني عامة، وقد عرفت الحضارات والمجتمعات الإنسانية القديمة الحمامات المعدنية ومارست الإستحمام بمياهها، وبقيت محافظة عليه ليومنا هذا.

رغبتنا في التطرق إلى موضوع الحمام المعدني بالوسط الحضري كانت لاعتبارهموضوعا يجمع الثقافي والأنثروبولوجي والإجتماعي وعلاقته بالحضرية، إذ نتكلم هنا عن الطقوس والذهنيات والممارسات والتمثلات والتفاعلات وكذا التمظهرات التي تحدث داخل فضاء الحمام المعدني وخارجه، بمعنى أن فضاء الحمام المعدني لم يكن ليقام لولا تلك الينابيع الحموية العديدة التي نجدها تجري على ضفاف الوادي، وسط مدينة نعتقد أنها تشكل تراكيب أنثروبولوجية حضرية لمختلف فئات المجتمع الوافدة إليها، وهو ما يطرح استفهامات عديدة لدينا في هذا المجال، حيث ارتبط الحمام المعدني في المخيال الشعبي والموروث الثقافي المادي واللامادي، بالتعريأو الجسد العاري والذي مازال من المواضيع "اللامتكلم عنها" وهو خاضع على نحو نسبي للرقابة الدينية والاجتماعية، كونها ترى الجسد موضوعا حساسا في ارتباطه بالمشترك الثقافي وعلاقته الوثيقة بالخاص الفردي.

والحمامات نوعان، حمام طبيعي وحمام إنشائي، فالحمام الطبيعي هو ما يطلق عليه إسم الحمام المعدني وهو الحمام الذي عادة ما يقام حول منابع أو مصادر المياه المعدنية الطبيعية وتكون خارج المدن مثل حمام الصالحين وحمام ملوان وحمام ريغة وحمام بوحنيفية وحمام بوغرارة وغيرها من الحمامات التي تزخر بها مناطق عديدة من العالم، ويؤكد الطب الحديث

على أهميتها الصحية في معالجة عدة أمراض، ولهذا زودت بمصحات وقاعات للعلاج الطبي والنقاهة والإستجمام[1].

أما الحمامات الإنشائية فهي التي تعد من أهم المرافق المعمارية ذات الخدمات المشتركة ونجدها بالمدن بل وفي معظم القصور والمنازل والثكنات أي بعضها عمومي وبعضها الآخر خاص، وأهمية هذه الحمامات لا تقل أهمية عن الحمامات الطبيعية رغم الإختلاف في فائدة المياه التي تكون فيها نسب أعلى من الكبريت والمعادن التي تستعمل في العلاج الطبيعي بالحمامات المعدنية، والإختلاف في درجات الحرارة ونوع مصدرها[2].

كما شهدت الحمامات المعدنية على مر العصور إقبالا كبيرا من طرف الإنسان حين يقصد تلك الأقاليم الجغرافية التي تتوفر على مادة المياه المعدنية، خاصة في الجزائر، فأنشأت لنا مجتمعا أصبح فيه ارتياد هذا الفضاء الحضري وممارسته لثقافة الإستحمام الحموي مطلبا ملحامتوغلا في نمط حياته، ومن بين أهم الحمامات المعدنية المعروفة بالجزائر هي حمامات مدينة بوحنيفية بولاية معسكر والتي تمتد شهرتها خارج حدود الجزائر، حيث شهدت مع مرور الزمن تطورات على مستوى الإهتمام بمادة المياه الحموية، وهذا بإنشاء فضاءات عمرانية تحتضن هاته المادة المقدسة منذ العصر الروماني، منشآت حضرية يمارس فيها الإنسان الجزائري أو الأجنبي المرتاد لها طقوسا وممارسات تعكس حياته ونشأته وتاريخه وثقافته وتراثه الذي جاء منه، وإيمانا منه بأنها الطريقة الأمثل للحفاظ عليها من الزوال جيلا بعد جيل، ومستلما لثقافات مختلفة من طرف "الآخر" الزائر لهاته المدينة الحموية، وما الآثار الموجودة الآن لخير شاهد على الثراء الثقافي للحياة الإنسانية التي كانت من قبل، فأحدث بذلك تأثيرا كبيرا في تفعيل العلاقات بين أفراد المجتمع المرتادين لها بمختلف فئاتهم الإجتماعية، وعلى الأساس يلعب هذا الفضاء الحضري دورا كبيرا في نشر الثقافة والقيم في المجتمع، وبالرغم من

[1] موساوي عربية سليمة، الحمامات الجزائرية من العصر الإسلامي إلى نهاية العهد العثماني، دراسة أثرية معمارية، رسالة ماجستير في علم الآثار، الجزائر، 1990-1991، ص3.

[2] نفس المرجع، ص3.

أن هناك الكثير من معالم التراث المادي المنتجة لأشكال متنوعة من الثقافة الشعبية للمجتمعات، فالحمام المعدني هو جزء مهم ومكمل له، يمتاز بمكانته الخاصة التي تعمل على مزج هذه الثقافة وذلك من خلال دوره الفعال في تكوين قناعات فكرية واكتساب اتجاهات على مستوى الممارسات، والتي خلقت تمثلات أنثروبولوجية واجتماعية والعلاقة القائمة بين كل هذا، انطلاقا من مشاركتهم أنثروبولوجيا بالإستحمام، وهي عوامل تتشكل بواسطة الأدوار ونماذج السلوك الصادر عن الجماعة التي تستند في عمومها على الإطار المرجعي للمجتمع.

إشكالية الدراسة:

عندما نتكلم عن الحمام المعدني فإننا بالضرورة نتكلم عن الماء الحموي وعن مرتاديه سواء كانوا وافدين من مدن بعيدة أو مجاورة أو حتى سكان محليين، فبحكم أننا من ساكنة هذه المدينة السياحية "بوحنيفية" والتي تلقب بعاصمة الحمامات وباعتبار أننا عملنا في ميدان الفندقة لمدة ثلاث سنوات بمؤسسة فندقية– ثلاث نجوم– بنفس المدينة،والتي توفر خدمات عديدة للسياح الوافدين من كل أنحاء العالم، وبحكم معاملاتنا اليومية مع هذه الفئةخصوصا بمصلحة الاستقبال، تشكلت لدينا فكرة جدلية جديرة بالدراسة، جعلتنانفكر بأهمية التأمل في المعنى الذي يضفيه مرتادو الحمام المعدني بمدينة بوحنيفية، حيث مثل لهم ذلك الفضاء المهم تاريخهم الثقافي والعمراني، إذ أن محتواه الطقسي عادة ما كان المرآة الثقافية العاكسة لتراثه وموروثه الحضاري، فالكثير من عاداته وتقاليده ومستلزماته في الاستحمام لا تزال مستمرة إلى اليوم، والتي تعكس جزءا مهما من هويته وتجذره في التاريخ والحضارة، كما يعكس امتزاجات المنطقة تاريخيا وثقافيا بين الإنسان البربري والروماني والأندلسي والتركي والعربي، مع كل ما خلفه هذا من غنى ثقافي ومن تميز، مرتبطا بتقاليد حاضرة اليوم ومؤرخا لعلاقة هؤلاء بالحمام ماضيا ومستقبلا، ومن ذلك نشأت الطقوس المختلفة لهؤلاء.

ومن خلال ملاحظاتنا العينية بغية دراسة الحمام المعدني كفضاء حضري لا يمكن فصله عن تركيبة النسق المديني لأي بلد،والوافدة التي ترتاده كل يوم أي –سياح جزائريين وأجانب– كونها انتقلت من مجال معين إلى هذا المجال الحضري، حيث قمنا بعملية جمع المعلومات

بإجراء محادثات أولية عامة معهم، حيث صرحوا لنا: " **باعتبارنا سياحا وافدين إلى هنا،نجد في الحمام المعدني متنفسا ومجالا لأبعاد متنوعة، نتعرف على أناس من بلدان مختلفة،ونأتي لطلب العلاج بالمياه المعدنية، إلى طلب البركة وقضاء الحوائج...**" أي أن هناك عملية تفاعل بين تقاليد وطقوس معينة لمجالات مجتمعية عدة.

كل هذا يحيلنا إلى ضرورة التأمل إلى تلك التصريحات التي تقال والمواضيع التي تناقش والتمظهرات التي ترى والتمثلات التي تبلور،كونهم سياح قدموا من مجال معين غيرالذي هم فيه، فوجدنا فيهذه الديناميكية مايحفزنا على بناء إشكالية دراسةأكاديمية وفقا لمقاربات أنثروبولوجية وسوسيولوجية يسعى فيها بحثنا في التنقيب عن طبيعة الفعل المدروس وممارساته، حيث كان لا بد لنامن الإستعانة بإسهاماتها في دراسة الجسد والحضرية والتي نعتقد أنها سوف تفيدنا في ذلك،فلقد أسهم "**بيار بورديو Pierre Bourdieu**" إسهاما فعالا في ظهور علم اجتماع الجسد، وذلك في سياق تحليلاته للمفاهيم الجديدة التي قدمها لعلم الاجتماع، مثل الممارسة (Practice)، والهابيتوس (Habitus)، والأشكال المختلفة لرأس المال، وعلاقة كل ذلك بالسلطة الرمزية للجسد[1].

يشير مفهوم "بورديو" للجسد بوصفه نوعا من رأس المال المادي إلى شيوع عملية تسليع الجسد، وهو الموقف الذي يربط البشر بسبب حجم وشكل ومظهر أجسادهم بالقيم الاجتماعية التي يحصلون عليها[2]، وعلى الرغم من أن انشغاله بالجسد لم يكن مباشرا، إلا أن سوسيولوجيا "بورديو" تمثل نموذجا للدراسات التي يحتل فيها الجسد مساحة مهمة، وخاصة منذ أبحاثه الإثنوغرافية المبكرة في منطقة القبائل بالجزائر الحاضرة في أهم مؤلفاته[3]، حيث يقول : "إن العالم الاجتماعي يبني الجسد واقعا مجنسا ومؤتمنا على مبادئ رؤية مجنسة، وينطبق هذا

[1] عبد العظيم حسني إبراهيم، الجسد والطبقة ورأس المال الثقافي: قراءة في سوسيولجيا بيير بورديو، (55-77)، مجلة إضافات، العدد الخامس عشر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2011، ص67.

[2] كرس شلنج، الجسد والنظرية الاجتماعية، ترجمة منى البحر ونجيب الحصادي، ط1، دار العين للنشر، القاهرة، 2009، ص35.

[3] المعادي زينب، الجسد الأنثوي وحلم التنمية: قراءة في التصورات عن الجسد بمنطقة الشاوية، الرباط، 2004، ص27.

البرنامج الاجتماعي المستدمج للإدراك على كل الأشياء في العالم، وفي المقام الأول على الجسد نفسه في حقيقته البيولوجية"[1].

حاول "بورديو" تطوير سوسيولوجيا الجسد بشكل مستمر وبصورة أعمق، واتخذه كشق من اهتمامه العام بنظرية الممارسة، وقد بين ذلك في كتاباته العديدة عن التمثيل الرمزي (Symbolic Representation) للجسد، والوظائف الجسدية الأخرى كالتذوق مثلا، كتراكيب مهمة في رأس المال الثقافي، كما تناول بالدراسة الجسد كمؤشر يحمل مظاهر التفاوتات الطبقية[2].

إن الجسد حسب "بورديو" ينضبط مع الموقع الذي هو ملك له في وضع ماللعالم الاجتماعي، وفي نفس الوقت يمتلكه لنفسه بصفته جسدا مموقعا،فالتمايز أصلي إذن ولا يختزل،لأنه متعلق بالتقاء الأجساد بعالم سبق تركيبه اجتماعيا،وتأتيالممارسة لتصبغ الغرابة على عالم التحديدات الطبيعية التي ليس لها سيطرة عليه، وعبر انحيازه، فإن المجتمع ينتج الضرورةالتالية:أن تكون للجسد وضعية، أن يكون للجسد مكان[3].

يهتم **بيار بورديو Pierre Bourdieu**في عدد من كتبه بتحليل آليات وأهداف البناء الاجتماعي للجسد، فحركاته ومظهره أي الهيئة الجسدية تترجم المجتمع أو الهيئة الاجتماعية، إذ هي ليست معزولة عن النسق الثقافي الاجتماعي وهو نتيجة لسيرورة طويلة من التنشئة الاجتماعية، فعند "التجربة العملية للجسد تتوالد في تطبيق ترسيمات جوهرية نابعة من استدماج البنى الاجتماعية على الجسد الخصوصي، وفي كتابه الهيمنة الذكورية فيعتبره بناء اجتماعيا مضبوطا ومحددا، أي أنه يوجه سلوكاتنا ونشاطاتنا الجسدية"[4].

يعتبر الجسد من أهم العناصر المهمة في الهابيتوس المتعلق بكل طبقة، إذ يعرف بورديو الهابيتوس في هذا السياق بأنه الجسد المصنوع اجتماعيا، فمن خلال دمج الفرد لخبراته مع

---

[1] بورديو بيار، الهيمنة الذكورية، ترجمة سليمان قعفراني، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ص28.

[2] Turner, Bryan S, *Regulating Bodies: Essays in Medical Sociology*, London and New York: Routledge.1992, p55.

[3] ستيفان شوفالييه، كريستيان شوفيري، معجم بورديو، ترجمة الزهرة إبراهيم، ط1، الناية للنشر، دمشق، 2013، ص115-116.

[4] بورديو بيار، مرجع سبق ذكره، ص102.

العالم الاجتماعي، فإن الهابيتوس يعبر عن نفسه انطلاقا من الحركات والإيماءات، وأيضا في الطريقة التي يوظف بها الجسد في الفضاء الاجتماعي، ولا يعتبر الجسد وسيطا للتعبير عن المزاج والمشاعر فحسب، بل يعبر كذلك عن المكانة الاجتماعية التي يشغلها الفرد، فهو باعتباره مخزنا للخبرة الاجتماعية يشكل جزءا ضروريا من الهابيتوس الخاص بكل طبقة[1].

فالهابيتوس ليس مبدأ فعل فحسب، بل إنه يصنع أنظمة ترتيب وإدراك مطابقة للنظام الاجتماعي التي ليست إلا استبطانا له، إنه في مبدأ البنيات العقلية أو الإدراكية المهيمنة في حقل معطى، ولكونه مؤثرا كطبيعة ثانية، فإن الهابيتوس يسوغ لنا ملامح الحياة الاجتماعية بحيث يجعلها طبيعية، ومسلمات بناها المجتمع فعلا، ثم "أقلمها" لتصير شرعية[2].

أما **مارسال موس Marcel Mauss**في دراسته حول الجسد والحركة البشرية فيقول: "إنني أعني بهذه الكلمة الطرائق التي يعرف بها الناس مجتمعا بمجتمع وبصورة تقليدية، كيف يستخدمون أجسادهم"، حيث من النادر أن يحيط الوصف الكلامي بالحركة، التي هي ميدان متميز للتعبير عما يضمر، وغالبا ما يغفل عنها الأدب الإثنوغرافي، والنشاط الوضعي والحركي للجسد يظهر تنوعا ثقافيا كبيرا، رغم الضغوطات التي تمارسها عليه عوامل تكوينية وفيزيولوجية، يظهر تحليل وظيفي لتقنيات الجسد أربعة مجالات كبرى يترابط فيها الثقافي والبيولوجي بدرجات مختلفة:

1-العمل الجسدي المرتبط مباشرة بالوظائف البيولوجية الكبرى: المشي، النوم، الجلوس، الأكل، البصق، الإغتسال، الإنجاب... نقدم عن ذلك بعض الأمثلة: إن عملا يوميا مثل المشي يمكن أن يظهر تغيرات أكيدة مرتبطة ب"أسلوب" المشي، والتحمل والسرعة والأثقال المحمولة، وكذلك الأمر بالنسبة إلى العادات الوضعية للراحة او العمل: وضعية عمودية للإستراحة على ساق واحدة، وضعية الجلوس على كرسي أو مقعد، وضعية الجلوس على الأرض مع مد الساقين أو

[1]Krais, Breate, Gender, Sociological Theory and Bourdieu's Sociology of Practice, Theory, Culture and Society: vol.7, ,n°. 6. 2006, p127.

[2]ستيفان شوفالييه، كريستيان شوفيري، مرجع سبق ذكره، ص286.

ثنيهما، إلخ.. يمكن أن يؤثر اعتماد هذه الوضعيات المختلفة على تنظيم الحركة التقنية في بعض الحالات[1].

2-الحركة التقنية، تعاضد الحركة والأداة، قال **لوران غوران André Leroi-Gourhan** أن الأداة "لا توجد فعليا إلا في الحركة التي تجعلها فعالة تقنيا"، يمكن أن يستخدم الجسد مباشرة كأداة: الحمل البشري، على الرأس، على الظهر مع أو دون رباط (رباط على الجبين، أو على الصدر)، على الكتف بحمالة أو على الكتفين..إلخ..، أو تقنيات التذرية، أو العجن، أو العصر بالأقدام أو باليد، إن كثرة التقنيات التي تشغل أداة أو أكثر تصعب كثيرا دراسة الحركة التقنية، وإن الإصطلاحات التي قدمها **لوران غوران André Leroi-Gourhan**في كتابه **الإنسان والمادة** يمكن أن تشكل نقطة البداية لذلك[2].

3-العمل الحركي الذي يملك وظيفة تواصل، أكانت مرتبطة بالكلام أم لم تكن، فإلى جانب التعبيرات "الإشارية" التي تملك صرفا ونحوا ويمكن أن تحل محل الكلام، هناك تعبيرات "رمزية" هي جملة من أعمال رمزية تملك فيها الحركة دلالة كلامية خاصة معروفة من معظم أفراد الجماعة، وقد يكون التشفير الحركي للرمز إما مشابها لمثال (تشبه الحركة ما تريد قوله إلى حد ما)، وإما اعتباطيا بالكامل، وإذا كانت الرموز ترتبط بوضوح بلفظ مشفر ثقافيا، فإن الحركات التي ترافق اللفظ وإيماءات الوجه تشكل أداة تواصل فعالة جدا دون أن يكون بالمقابل من السهل تقديم لائحة دقيقة بها[3].

4-الحركات "الممأسسة": يضم هذا العنوان الحركات المرتبطة بالطقوس، كالرقص والألعاب وأنواع الرياضة، إن الحركات التي تؤدى في مختلف هذه المجالات تملك دلالة اجتماعية وثقافية واضحة جدا.

تنفذ دراسة تقنيات الجسد إلى ثلاث خلاصات رئيسية:

---

[1] بيار بونت، إيزارت ميشال وآخرون، معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة: مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع "مجد"، ط02، بيروت، 2001، ص438-439.

[2] نفس المرجع، ص439.

[3] نفس المرجع، ص439.

-إن الطريقة التي يستخدم بها الإنسان جسده تختلف حسب الثقافات.

-هناك تفاعل دائم بين الحركات وعوامل اجتماعية-ثقافية أخرى، أثبت **أوندريه جورج أودريكور André-Georges Haudricourt** سنة 1948، على سبيل المثال، علاقة بين تصور اللباس وطريقة حمل الأثقال وبعض العادات الحركية.

-قلما يتم تعلم الحركات في إطار مؤسساتي، ويتم ذلك بطريقتين: "تشكيل" الجسد عند الطفل عبر تعويده على القيام بممارسات وضعية-حركية (الرياضة، التدرب على بعض الوضعيات) من جهة، ومن جهة أخرى التعلم بالمراقبة، ويرتبط ذلك بمعطيات عديدة: مكان التدريب، الوقت المكرس للنشاط، طبيعة التفاعل مع المثال، تواجد أشخاص كبار وآخرين من نفس السن[1]، كما يرى **مارسال موس** أن دراسة الجسد تستدعي النظر بتأمل في الطرق التي يستخدم فيها الإنسان جسده من مجتمع لآخر، إذ نرى كما كبيرا من الإيماءات والحركات والممارسات للحياة اليومية تتجلى في صور وتمظهرات تستقي شكلها من المخيال الاجتماعي، وأنه ليست هناك نماذج طبيعية لهاته النشاطات المتعلقة بالجسد، بل هي إلا إنتاجات رمزية مرتبطة بالحياة اليومية للمجتمعات الإنسانية[2].

أما "**دافيد لوبروتون**"فيرى أن كل تساؤل عن الجسد يفترض بداية، بناء موضوعه، أو بناء المفهوم وأن السوسيولوجي الذي يتخذ الجسد موضوعا لأبحاثه ينبغي أن ينتبه لضبابية وغموض المفهوم[3]، فالحياة الاجتماعية في المدينة تحث على نمو متزايد للنظرة وعلى تعليق أواستعمال محدود للحواس الأخرى التي لا يجد الإنسان في النهاية الإمكانية في استعمالها بشكل كامل إلا داخل منزله[4]، فالجسد تتجلى معالمه في خضم المعاني داخل المجتمعات الإنسانية، ويبتعد أحيانا عن طبيعته البيولوجية، تبنى تلك المعاني بأشكال متعددة من

[1] بيار بونت وميشال إيزار وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص440.

[2] M.Mauss, Les techniques du corps, Sociologie et anthropologie, Paris, PUF, 1950, p. 359.

[3] Le Breton David, La Sociologie du corps, Presses Universitaires de France, Que sais-je ? ,France, 2008, p. 15.

[4] لوبروتون دافيد، سوسيولوجيا الجسد، ترجمة عياد أبلال وإدريس المحمدي، ط1، روافد للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014، ص65.

التفاعلات الرمزية، فمع بدايات القرن العشرين تظهر دراسة "**سوسيولوجيا متقطعة للجسد**" مع "**دافيد لوبروتون**" الذي رأى أن الإنسان يصنع وينتج خصائص جسده اجتماعيا، من خلال اندماجه مع الآخرين وانخراطه في المجال الرمزي[1].

تخصص التصورات الاجتماعية للجسد وضعا محددا في داخل الرمزية العامة للمجتمع، فهي تسمي الأجزاء المختلفة التي تؤلفه والوظائف التي تقوم بها، كما توضح علاقاتها، وتنفذ إلى الداخل غير المرئي للجسد لتودع فيه صورا دقيقة، وتحدد موقعه وسط الكون أو بيئة الجماعة البشرية، كما تسمح أخيرا بمعرفة موقعه اتجاه الطبيعة والناس الآخرين عبر نظام قيم ما[2].

وفي هذا السياق فإن "**دافيد لوبروتون**" يعتمد في تناوله الجسد كموضوع سوسيولوجي وأنثروبولوجي على "**التفاعلية الرمزية**" في تفكيك استشكالات البناء الرمزي الذي يحمله، وهي مهمة ابستيمولوجية تحاول إعطاءنا المعنى الذي يتبناه كل مجتمع من المجتمعات الإنسانية لمفهوم الجسد وارتباطه بالمتخيل الرمزي لكل منها.

وباعتبار بحثنا يهتم بدراسة الظواهر الحضرية والمدينية فإننا سنرتكز أيضا على **الإيكولوجيا البشرية للمدينة والحضرية** عند "**روبرت بارك**" "**Robert Park**"، حيث يعتبر شخصية هامة ومحورية في مدرسة شيكاغو، حيث حدد الاهتمام بالمدن باعتبارها أمثلة للإيكولوجيا البشرية التي أثرت كثيرا في علم الاجتماع الأمريكي منذ العشرينيات وحتى الستينيات على وجه التقريب، وعلى الرغم من وعيه واعترافه بالعديد من مزايا وعيوب المدينة، إلا أن إعجابه بالمدينة لم يكن له حدود، الأمر الذي جعله يدفع تلاميذه من طلبة الدراسات العليا إلى المدينة لبحث كل مظاهر الحياة الاجتماعية فيها[3].

واستند في تحليله للظواهر إلى أطروحتين شكلتا منحاه البحثي، ترتبط الأولى بالتأثير الذي تمارسه ظروف العيش في مجتمع المدينة على سلوك ساكنيها، أما الثانية فترتبط بنمو المدينة

---

[1] المعادي زينب، مرجع سبق ذكره، ص21.

[2] لوبروتون دافيد، أنثروبولوجيا الجسد والحداثة، ترجمة محمد صاصيلا، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1997، ص11.

[3] سعيد ناصف، علم الاجتماع الحضري، المفاهيم والقضايا والمشكلات، تقديم محمد عودة، دار الكتب والوثائق القومية، ط1، مصر، 2006، ص74.

وامتدادها وتباينها اجتماعيا وفيزيقيا، وهذا هو السبب الذي دفع بارك إلى القول بأن للمدينة تنظيم أخلاقي وآخر فيزيقي، ومع مرور الوقت طور بارك مدخله الإيكولوجي ليتمحور حول المجتمع الحضري المحلي ببعديه الثقافي والحيوي[1].

ويرى **روبرت بارك** أن المدن حال قيامها، تكون بمنزلة الآلية التي تنتقي من مجموع السكان الأفراد المناسبين القادرين على العيش في منطقة محددة وبيئة متميزة، وتتسع المدن وتكبر وتتنامى عبر سلسلة من عمليات المنافسة، والغزو، والتتابع، وفق قوانين أشبه بالقوانين البيولوجية على نحو ما تفعل الأسماك والحشرات، والمتعضيات في وسط أجواء من المزاحمة إلى أن تتوزع وتستقر في بيئة حياتية مناسبة[2]، وتسلك الجماعات البشرية سلوكا مماثلا حين تنشأ الأحياء السكنية ويبدأ سكانها بالتكيف بعضهم مع بعض لتدبير المعيشة وتصبح مراكز هذه التجمعات البشرية نقطة استقطاب وتجمع للمصالح الاقتصادية المعيشية والترفيهية التي تمتلكها وتستخدمها الشرائح المرفهة[3].

وقد تأثر بارك بالأساليب المختلفة للتكيف الإنساني في المدينة، بمعنى أنماط حياة المتحضرين المختلفة، حيث ساعدت أعماله في هذا الشأن إلى دراسة الثقافة الحضرية والعمران، ورأى أن هذه الأبعاد تتشابك بشكل أساسي مع البيئة الحضرية[4]، فالمدينة لا تعني مكانا يمكن تجزئته إلى أحياء ومناطق، بل إنها حالة روحية فكرية وعقلية[5].

ومن هذا المنطلق فإن مدينة بوحنيفية وما تحتضنه من فضاءات للحمام المعدني تعمد على انتقاء نوعية ساكنيها (ثقافة السياحة لساكنتها الأصليين وحتى الوافدين إليها من سياح) ما يجعل قدومهم إليها نابع من احتياجات معينة كالعلاج أو ثقافة الإستحمام والسياحة وكسب ثقافات متعددة من خلال تفاعلهم داخل المدينة أو في فضاءات حماماتها، وهذا ما يميز النمط

---

[1] إسماعيل قيرة، علم الاجتماع الحضري ونظرياته، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة، 2004، ص11.

[2] أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة وتقديم: فايز الصياغ، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005، ص599.

[3] نفس المرجع، ص599.

[4] William G. Flanagan, Urban Sociolgy, Images and Structure, 5Ed, (Usa: Rowman and littlefield publishers, Inc, 2010), P. 369.

[5] Robert E. Park, Ernest Watson Burgess, The City, University of Chicago Press; New impression edition, 1968, P. 83.

المشترك بينهم والخصائص التي تربطهم بالمدينة الحموية، بمعنى أن هذه الأخيرة تعتبر منطقة استقطاب وجذب لنوع خاص من الساكنة، وبهذا الصدد يقول **بارك:** "من الحتمي أن الأفراد الذين يبحثون عن نفس الأحاسيس والمشاعر، سواء تعلق الأمر بسباق خيل أو قاعة أوبرا كبيرة، سيتواجدون من حين لآخر في نفس الأماكن، بشكل يجعلنا ندرك في التنظيم التلقائي للحياة الحضرية أن السكان يتجهون من تلقاء أنفسهم إلى "التمييز" والتمايز ليس فقط بحسب مصالحهم، ولكن أيضا بحسب أذواقهم وأمزجتهم[1]، بمعنى أن مدينة بوحنيفية ليست مجرد مكان يحتوي على مجموعات بشرية تسكنها، بل هي مجال حضري تمارس فيها مختلف تمظهرات الحياة الاجتماعية والأنثروبولوجية من خلال مشاركة نفس الأذواق والأمزجة والإهتمامات والميول مع هذا المجال بفضاءاته المتعددة وخاصة فضاء الحمام المعدني، وكذا تفاعلهم مع بعضهم البعض خاصة عبر طقس الإستحمام.

كما كان ارتكازنا البحثي على **الحضرية** "**كأسلوب حياة**" **أو** "**كنمط عيش**" **عند** "**لويس ويرث**" "**Luis Wirth**" حيث ينطلق هذا التوجه من التأكيد على دور الثقافة في تحديد السلوك البشري ويعرف الثقافة على أنها أسلوب المعيشة الذي تتعلمه الأجيال الجديدة من الأجيال القديمة عن طريق الإتصال اللغوي والخبرة بشؤون الحياة[2].

اهتم "**لويس ويرث**" بوضع الركائز الأساسية لهذا التوجه من أن المدينة متغير أساسي لتفسير بعض الأنماط الحضرية والتي جعلت منها وعاء ثقافيا بإمكانها عرض الثقافة الحضرية باعتبارها طريقة للحياة، فالحياة الحضرية في نظره تسعى في النهاية إلى إحداث التنظيم المكاني لعناصر البناء الاجتماعي السائد بمنطقة جغرافية محددة[3]، من خلال مقولته الشهيرة: "التحضر ما هو إلا أسلوب حياة"[4].

[1] عبد الرحمن المالكي، مدرسة شيكاغو ونشأة سوسيولوجيا التحضر والهجرة، إفريقيا الشرق، المغرب، 2016، ص131.

[2] علي أحمد فؤاد، علم الاجتماع الريفي، دار النهضة العربية، بيروت، 1981، ص13.

[3] فؤاد بن غضبان، علم الاجتماع الحضري، ط1، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، 2014، ص49.

[4] Luis WIRTH, Urbanism as a Way of Life, American Journal of Sociology, 1944, p24.

وانطلق في تصوره للحضرية على أنها "**أسلوب حياة**"، فالحضرية ليست في كبر حجم المدن، وارتفاع كثافتها السكانية واللاتجانس الواضح بين سكانها، بقدر ما تتمثل الحضرية في القدرة على تشرب نمط الحياة الحضرية، والتكيف مع واقع البناء والتنظيم الاجتماعي القائم، واهتم "**ويرث**" بالكشف عن الصور المختلفة للفعل الاجتماعي وأنواع التنظيم، وأن الحضرية بناء فيزيقي يتضمن أبعادا سكانية وإيكولوجية وتكنولوجية[1].

طور "**لويس ويرث**" نظريته على مستوى الشخصية، لذلك جاءت الخصائص التي عددها متصلة بالأنماط السلوكية، لكنه أكد على أن نمو هذه الخصائص يرتبط كثيرا بثلاثة متغيرات لها علاقة بالمحيط الفيزيقي، أي بالمجتمع. وهي حجم التجمع السكاني، ودرجة الكثافة السكانية، ودرجة تنوع خصائص السكان، فعلى ضوء هذه المتغيرات الثلاثة تتحدد صفة المنطقة أو الحي السكني، وبذلك يمكن تصنيفه إلى حضري أو ريفي، بل ويمكن تصنيفه إلى مستويات بالنسبة لكل من نمطي الاستقرار، فلكي يكتسب المكان صفة المدينة لابد وأن يكون حجم السكان كبيرا، وأن تكون درجة تركزهم عالية، وأن يكونوا غير متجانسين في الكثير من الخصائص، وكلما توفرت هذه الشروط في مكان، ارتفعت درجة احتمال انتشار نمط السلوك الحضري بين سكانه، ولاحظ "**لويس ويرث**" أن التطور في وسائل الاتصال يمكن من انتشار السلوك الحضري أو نمط الحياة الحضرية حتى بين السكان الريفيين[2].

ويمكن تلخيص نظريته في أن الشخصية الحضرية تتصف بعقلانية التفكير التي تغلب على الشخصية الحضرية طابع التفكير العقلاني، ويفسح المجال لاختلاف الآراء وتقبل النقد والاستعداد لتغيير الأهداف والوسائل بما يمكن المرء من سهولة التكيف مع الظروف، أما بالنسبة لنفعية المصالح تتصف الشخصية الحضرية بالتأكيد على المصلحة الشخصية والمتمثلة في البحث عن النجاح المادي، تنافسية النشاط مع أن التعاون صفة هامة في تنظيم العلاقات الاجتماعية، إلا أن روح التنافس توجه جزءا كبيرا من سلوك الفرد، أما تخصصية المجال تتميز

[1] محمد عباس إبراهيم، التصنيع والمدن الجديدة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2006، ص61.

[2] مصطفى عمر التير، اتجاهات التحضر في المجتمع العربي، ط1، أكاديمية الدراسات العليا، طرابلس، 2005، ص25.

المدينة بأنها المكان الذي يتوفر فيه أكبر تنوع لتقسيم العمل مما يسمح للفرد في التخصص في العمل[1]، فالحضرية حسبه هو أسلوب حياتي أو نمط معيشي يتميز بالخصائص السابقة الذكر والتي هي نتاج حتمي للحجم الكبير، الكثافة السكانية العالية واللاتجانس[2].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه وبالرغم من اعتقادنا من أن التوجهات النظرية المتبناة التي قدمناها تتواءم وموضوع دراستنا، إلا أنه يمكن القول بأنها قد لا تتوافق بشكل كلي وشامل مع الخصائص الدقيقة لتفاصيل بحثنا كمجتمع البحث والمنطقة والمدينة والفضاءات الحضرية والثقافات المتعددة والمختلفة باعتبار أنها قد لا تكفي لتفسير استشكالات طرحناها مسبقا لدراسة ميزات وخصائص مجتمع إنساني يتفاعل رمزيا في وسط حضري بفضاءات منتجة للطقوس.

أما بالنسبة للدراسات السابقة حول موضوع بحثنا، فإننا نعتقد أن بحثنا سيكون إضافة متواضعة في حقل الأنثروبولوجيا باعتبار أنه تعددت فيه البحوث والدراسات العلمية لفضاء الحمام بشكليه "الحمام الشعبي والحمام المعدني"، فانطلاقا مما سبق ذكره، ونظرا لعديد الدراسات التي كتبت حول الموضوع (عربية ومحلية وأجنبية)، سنحاول استعراض بعض منها:

فعلى مستوى أطروحات الدكتوراه:

* دراسة **خيرة بن زيان** (2017) في دراستها (أطروحة دكتوراه في علم الإجتماع) والموسومة ب: "**المرأة والفضاءات الاجتماعية المحلية (السوق.الحمام.الحلاقة)، دراسة ميدانية لمدينة حمام بوحجر**"، هدفت الدراسة إلى محاولة فهم الوضعيات التي يتخذها الجسد داخل المجتمع في إطار فضاءات مختلفة، حيث يعتبر كاستجابة للمنطق الإجتماعي ورد فعل من أجل تحقيق المكانة والإنتماء الإجتماعي للجسد الأنثوي، في إطار أو فضاء محلي بمدينة حمام بوحجر، حيث حاولت الباحثة وضع إطار محدد لإشكالية بحثها من خلال بعض الأسئلة الدقيقة، هل يمكن اعتبار الفضاءات الاجتماعية المحلية (كالحمام، الحلاقة والسوق) ببناءاتها وممارساتها وعلاقاتها أن تموضع الجسد الأنثوي حسب لغته الجسدية؟ وهل هي مسؤولة على

[1] مصطفى عمر التير، مرجع سبق ذكره، ص26.

[2] عواطف فيصل بياري، المدينة والتحضر، مجلة الفيصل، دار الفيصل الثقافية، الرياض، السعودية، العدد 105، 1985، ص22.

إعادة تشكيل الجسد الأنثوي بما يشتمل عليه ذلك الجسد من حركات وتمظهرات وسلوكات؟ وما هي الوضعيات التي يتخذها الجسد داخل المجتمع المحلي في إطار اختلاف الفضاءات الاجتماعية؟ وهل أن لغة الجسد داخل الفضاء الاجتماعي هي استجابة لمطلب اجتماعي ورد فعل من أجل تحقيق المكانة والإنتماء الاجتماعي؟

افترضت الباحثة أن الممارسات الجسدية الأنثوية داخل الفضاء الاجتماعي تحدد عبر لغة الجسد، ذلك لأن التمثلات والتصورات التي تحملها المرأة في الفضاء الاجتماعي تؤثر في الجسد ويؤثر الجسد فيها، كونها بشكل معلن مباشر أو غير مباشر تحدد مكانا ووضعا ووظيفة اجتماعية للجسد، ألا يعتبر الجسد على هذا الأساس شيئا جزئيا يعرض أو يخبأ حسب المنطق الاجتماعي، لأن كل فضاء اجتماعي معين لديه منطق اجتماعي معين، فيظهر أن الجسد الاجتماعي يوظف حسب الفضاء لأن لكل فضاء بمعناه المادي espace matériel وبمعناه الجغرافي والفضاء الاجتماعي، بمعنى أن مختلف التفاعلات الاجتماعية التي تحدث في الفضاء المادي، يملي سلوكات وممارسات تحدد تموضع الجسد الأنثوي، فديناميكية الجسد تتحدد وفق شكل الفضاء الاجتماعي، فما يحمله الفضاء عن عناصر وعلاقات ووضعيات وممارسات تشرح هذه العلاقات ووظائفها، حيث يعبر الفضاء على كل ما يخص الحياة اليومية ويرتبط معها، وتختلف الممارسات حسب الفضاء، قد تكون بعض الممارسات مشروعة في فضاء معين وقد لا تكون كذلك في فضاء آخر.

تكونت عينة البحث من ثلاث فئات مستهدفة كل حسب الفضاء الخاص به، حيث كان تعداد المبحوثات اللواتي تم استجوابهن بفضاء السوق 12 مبحوثة، واللواتي تم استجوابهن بفضاء صالونات الحلاقة والتجميل 12 مبحوثة، أما اللواتي تم استجوابهن بفضاء الحمام 14 مبحوثة، أي بمجموع 38 مبحوثة بمدينة حمام بوحجر لولاية عين تيموشنت الجزائر، وقد تم الإعتماد في تحليل البيانات على منهج الوصف الإثنوغرافي بتقنية المقابلة والملاحظة المباشرة، بمقاربة التفاعلية الرمزية كنظرية أنثروبولوجية التي ساهمت –حسب الباحثة– في بناء الموضوع في العديد من مواطن البحث سواء عند التساؤل عن الرمز ودلالاته فيما يخص الجسد، لأن

الجسد الاجتماعي مرتبط بالرمز، الذي يحتوي على عدة معاني اجتماعية، يعتمد عليها الأفراد في تفاعلاتهم الاجتماعية، ويقومون بتوجيه الفعل الاجتماعي والسلوك على أساس هذه المعاني.

خلصت الدراسة إلى أن المرأة في المجتمع المحلي أصبحت فاعلا رئيسيا في عدة فضاءات اجتماعية، من خلال تموضعات الجسد الأنثوي حسب لغة الجسد، فهذه الفضاءات (السوق والحمام وصالون الحلاقة والتجميل) ببناءاتها وممارساتها وعلاقاتها مسؤولة على إعادة تشكيل الجسد الأنثوي، بما يشمل عليه ذلك الجسد من حركات وتمظهرات وسلوكات، فمختلف التفاعلات الاجتماعية التي تحدث في الفضاء المادي، تملي سلوكات وممارسات تحدد تموضع الجسد، فديناميكية الجسد تحدد وفقا للفضاء الاجتماعي، فالجسد الأنثوي له تحركات وأوضاع يظهر فيها حسب سيرورات وجوده في مختلف الفضاءات الاجتماعية (الحمام، الحلاقة، السوق) في السياق المحلي بمدينة حمام بوحجر، وقد مارس الجسد الأنثوي عدة أشكال من الصور الحركية والمدمجة بإشارات وإيماءات ورموز ينبغي منها الوصول إلى ما يريده، من خلال محاكاة الفضاء والتصرف على أساسه، وتعبر فيه المرأة بجسدها على حسب تواجد الجنس الآخر وحيازته للفضاء.

أماعلى مستوى رسائل الماجستير:

* دراسة **موساوي عربية سليمة** (1991) (رسالة ماجستير في علم الآثار) الموسومة بـ: "**الحمامات الجزائرية من العصر الإسلامي إلى نهاية العهد العثماني، دراسة أثرية معمارية**"

هدفت الدراسة إلى تقديم عرض كرونولوجي لتاريخ ظهور الحمامات عند المسلمين وأهميته عندهم، حيث ربطوا اعتباراتهم العمرانية بتوافر المياه وكثرت بذلك المرافق ذات الخدمات الاجتماعية والإقتصادية، حيث تعتبر الباحثة دراستها هي دراسة تاريخية أثرية ومعمارية لمختلف الحمامات الموجودة بالجزائر تحت عنوان الحمامات الجزائرية، وقد تناولت بالبحث الحمامات القديمة (النشأة والتطور) كالحمام الإغريقي والروماني مرورا بالحمامات الإسلامية وصولا إلى الحمامات العثمانية.

تكونت عينة البحث من حوالي 20 حماما من حمامات الجزائر، مقسمين على ثلاث محطات تاريخية لإنشاءها في تاريخ الإنسان الجزائري، كما ذكر سابقا، القسم الأول فكان حول الدراسة المعمارية للحمامات الرومانية (حمامات مدينة تيمقاد، حمامات مدينة شرشال، حمامات مدينة تيبازة، حمامات مدينة جميلة، حمامات مدينة لاهبير وبعض الحمامات المندثرة بها)، أما القسم الثاني فكان حول الحمامات الإسلامية (حمامات الجزائر في العصر الوسيط كحمام قلعة بني حماد، حمام الصباغين، حمام قلعة سيدي بومدين، حمام أغادير)، وأخيرا القسم الثالث فقد خصص لحمامات الفترة العثمانية (حمامات القرنين السادس عشر والسابع عشر كحمام سيدنا حمام الجيش، حمام دار عبد اللطيف، ثم حمامات القرن الثامن عشر كحمام سيدي بوقدور حمام دار عزيزة، حمام قصر حسن باشا، ثم حمامات القرن التاسع عشر كحمام الدار الحمراء حمام قصر الداي، حمام قصر الباي) .

تم الإعتماد في الوصف الأثري على المنهج التاريخي بتقنية الملاحظة، بمقاربة الأنثروبولوجيا الحضرية التي ساعدت الباحثة في الوصف الدقيق لمعمار الحمامات والدور الاجتماعي والأنثروبولوجي الذي لعبه كل منها حسب الزمكان الذي وجدت فيه.

خلصت الدراسة إلى أن الحمام يعتبر من أهم المرافق العمومية ذات الخدمات المشتركة قديما وحديثا، وقد رافق هذا المرفق الهام كل التطورات السياسية والإجتماعية والإقتصادية لجميع الدول، شأنه في ذلك شأن بقية العمائر الدينية والمدنية، فالحمام القديم كان عبارة عن مؤسسة رياضية ثقافية سياسية وعلمية واجتماعية، ولكي يؤدي هذه الوظائف كاملة فقد زود بقاعات عديدة تسمح بتوفير الجو للمستحمين والدارسين والرياضيين والخطباء لتلقي تكويناتهم البدنية والفكرية، وكان الحمام بمعناه الواسع وسيلة لبلوغ هذه الغاية، ومع انتشار الدين الإسلامي تغير مفهوم الحمام، وبانحلال الإمبراطورية الرومانية ضعفت الروابط المتعارف عليها في الحمام القديم، فأهمل الأوربيون الحمام في الوقت الذي لقى عناية وتطورا من طرف المسلمين، لكن الدين الجديد فرض خصائص وتقاليد جديدة للحمام، فصارت المنشآت صغيرة بالمقارنة مع الحمام القديم، وخلت قاعات الإستحمام من الرسوم والصور والتماثيل استجابة

لمبادئ الدين، وحل المسجد محل الحمام في تكوين الفرد تكوينا دينيا وسياسيا وثقافيا وفكريا، أما من الناحية الاقتصادية فمازال الحمام ذلك المورد الحي الذي لا ينضب، فبالإضافة إلى أجر الإستحمام وثمن الصابون والكياس والمشروبات التي تقدم بعد الخروج من الحمام، أضيفت مهمة جديدة وهي استخدام الحمامات كمراقد.

وعلى مستوى المقالات العلمية:

استفدنا من مجموعة من المقالات الخاصة بموضوع الحمام، والتي أصدرتها مجلة إنسانيات "المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية" الصادرة عن مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية –وهران– CRASC، حيث خصص عدد خاص (عدد مزدوج 63–64، جانفي –جوان 2014) لدراسة الحمام وتحليل نشاطاته، وتأتي المسائل المرتبطة بالتراث المادي واللامادي للعناية بالجسد في المنطقة المتوسطية في قلب اهتمام الإشكالية المحورية له. يستفيد هذا العدد إلى حد كبير من نتائج الأبحاث المدرجة في إطار مشروع الشراكة الأورو –متوسطية الذي أشرف عليه المركز النمساوي للتنمية المستدامة (أوكودروم)، والذي كان مركز البحث في الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية أحد شركائه الفاعلين. سعى المشروع إلى دراسة وتحليل "الحمام" بوصفه مكانا مثيرا للجدل في المنطقتين المغاربية والمشرقية ودراسة محيطه، وقد جمع باحثين من تخصّصات مختلفة، وكان من بين أهداف هذا المشروع تطوير برامج لإعادة تهيئته.

1– دراسة**عمر كارلي**[1](مقال بمجلة إنسانيات ترجمة محمد داود) الموسومة بـ "**الرهانات الإجتماعية للجسد، الحمام المغاربي (في القرنين التاسع عشر والعشرين) بين الدوام والزوال أو الإحياء**"، هدفت الدراسة إلى استعراض الرهانات الاجتماعية والثقافية والأخلاقية التي حكمت العلاقة بين الحمام والجسد والنظافة، من خلال التطرق لأشكال المقاومة التي تبديها هذه المؤسسة في مواجهة منافسة النموذج الأوروبي وتبيان هوية الحمامالمغاربي كفضاء حضري وكمعلم ثقافي عبر التاريخ قبل الحضارة الإسلامية وصولا إلى القرنين التاسع عشر والعشرين،

[1]Université Paris I, Paris VII, EHESS, Paris, France.

كما تطرق الباحث عمر كارلي إلى كيفية تطور عاداته وتقاليده وطقوسه خاصة فيما يتعلق بالجسد، وكيفية إدخال تعديلات عميقة على عمارته وقيمه، من الحضارات القديمة خاصة الرومان (بيزنطة) وكيف أصبح يحتل مكانا مرموقا في ظل الخلافة الإسلامية (الخلفاء الأمويون، العباسيون، العثمانيون، وصولا إلى المنطقة المغاربية) بوصفه مظهرا مشرقا لرغد العيش.

حاولت الدراسة ضمن مقاربة تاريخية وثقافية تحليل سيرورات تواجده في المنطقة المغاربية، كما تستعرض دوره التواصلي المنظم للعلاقة بين الرجال والنساء ومسألتي الفصل بينهماوالتسوية بين الأغنياء والفقراء بواسطة الجسد ضمن مجاله.

لا يفوت صاحب الدراسة عمر كارلي استعراض حالة اختلاف العلاقة بين مجتمعات " المغرب الإسلامي" ومجتمعات "المشرق الإسلامي" خلال القرن التاسع عشر وما تلاه بعد ذلك على الرغم من اعتباره مؤشرا هاما على ثقافة التحضر، بل يقترح قراءة أنثروبولوجية في مسائل التميز الاجتماعي وتقسيم الأدوار بين الرجال والنساء، وفي تأثير رهانات المكان على الجسد، وفي علاقة هذه المؤسسة في التفريق بين الحضر والريف.

خلصت الدراسة إلى أن الحمام المغاربي يحاول الوصول إلى التكيف مع تحدي الحداثة ذاته، بحكم أنه –أي الحمام– مكان للماء، للجسد وللطقوس، وفضاء اقتصادي، اجتماعي وثقافي. فقد أخذت تونس طريق الزوال الذي عرفه الحمام المشرقي، بوضع شكل من أشكال الإمتلاك المتحفظ لهذه المؤسسة، أي تصنيفها ضمن التراث الثقافيليس إلا، أما في الجزائر على عكس ما سبق، حيث صمدت النساء من خلاله للتحدي الإسلاموي، فيظل الحمام مجالا حيويا تتوافق ضمنه الحاجة والمتعة، وحيث يُبتكر بناء الذات الفردية داخل الجماعة التي يعاد صياغتها من جديد، وفي هذا الإطار،نجد المغرب الأقصى الذي عمق بشكل نشيط إعادة امتلاكه لممارسة عريقة، أنعشتها الحيوية التي تميز مدينة الدار البيضاء، ودفع بها إلى الأمام إصرار المقاولات وكذا البحث دون عقدة عن صيغة استحمامية جديدة وحديثة لثقافة عريقة

منخلال جعلها تتوافق مع ذوق العصر، فالإختلاف المغاربي هو تمايز مغاربي أيضا، يبحث ضمن إعادة ابتكار المكان عن توازن جديد لرباط الاجتماعي.

2- دراسة **الهادي بو وشمة** (مقال بمجلة إنسانيات) الموسومة بـ:" **الحمام الشعبي بتلمسان**"، هدفت الدراسة إلى استحضار الجوانب الثقافية للحمام بمدينة تلمسان، مستعرضة مدى تجذرها في العادات والقيم على اعتبار أنها تمثل فضاء يرمز للعلاقات التي كانت موجودة قديما مع الأولياء الصالحين، حيث يعكس الحمام التقليدي في تلمسان حالة التراث والتقاليد التي عرفتها هذه الحاضرة، وإذا كان المقال يسلط الضوء على جزء من الوظائف الاجتماعية والثقافية المشكلة لمنظومات الممارسات الاجتماعية التي تتحكم في آليات اشتغاله، إلا أن مسألة الحمام بوصفه مكونا ثقافيا وهوياتيا للمجتمع المحلي التلمساني مطروحة بشكل يجعلها مدخلا لدراسة وتحليل المخيال الشعبيوالديني وعلاقات الأجيال المتتابعة بالنظافة. إن البحث في العوامل المؤثرة في استمرارية تواجد الحمام بوصفه مبنى لا تنفي وجود قطيعات مع الأدوار السابقة كما لا تنفي تغير مكانته والقيمة الاجتماعية للنظافة.

خلصت الدراسة إلى أن تلمسان قد ارتبط تاريخها ومجتمعها بالحمام، حتى أصبح معيشا أساسيا ورمزا لهويته. فقد زخرت هذه المدينة منذ القدم بأحسن الحمامات وأميزها ببلاد المغرب، فكان ذلك عنصرا رامزا لتميز المجتمع التلمساني، ومن ثمة ساهم الحمام بوصفه فضاء تنظيفيا واجتماعيا وثقافيا وخدماتيا في ترسيخ ذاكرة وهوية المنطقة، بشكل مكن من تواصل وإعادة إنتاج هذا التراث وقيمه ضمن طقوس وممارسات ساكنة تلمسان عبر أجيالهم المختلفة، وطبع مخيالهم السوسيو ثقافي انطلاقا من التأريخ لهم عبر مؤسسة الحمام.

3- دراسة **رولى رفعت أبو خاطر** (مقال بمجلة إنسانيات) الموسومة ب :"**الحمامات التقليدية ضمن النسيج العمراني للمدينة الإسلامية، دراسة مقارنة في عدة مدن متوسطية**"هدفت الدراسة تاريخيا، تحليل التوزيع الجغرافي للحمامات في بعض المدن وتقصي أسباب وكيفية تموضعها بجوار بعض المنشآت ذات الوظائف المختلفة (دينية، اقتصادية، خدماتية)، وعلاقتها مع الفراغات العامة المجاورة لها. كما تتعرض بشكل موجز للدور الاجتماعي للحمامات في

هذه المدن، إذ لا يمكن الفصل بين الأسباب المكانية لتوزيع الحمامات في المدينة وبين دورها الاجتماعي نظرا لارتباطها بالحياة اليومية لشعوب هذه المناطق،اعتمدت الدراسة على البحث في الكتب والأطروحاتوالمراجع التي تعرضت لدراسة تاريخ المدن الإسلامية من النواحي العمرانيةوالاجتماعية، أو التي تناولت موضوع الحمامات التقليدية، أضف لذلك العمل الميدانيوالنقاش العلمي مع الباحثين في الاختصاصات المختلفة خلال زيارة الباحثة لمشروع البحث.

تكونت عينة الدراسة من 06 حمامات متوسطية وهي: حمام الطنبلي وحمام باب البحر في القاهرة، حمام سنغول في أنقرة، حمام الصفارين في فاس، حمام أمونة في دمشق، حمام سوق الغزل في قسنطينة، اعتمدت الباحثة المنهج الوصفي المقارن في تحليل بيانات المؤشرات المعيارية التي قارنت بها مواصفات كل حمام لكل مدينة متوسطية.

خلصت الدراسة إلى أن الحمامات،في وقتنا الراهن تعاني في معظم المدن من عدم انسجامها مع المحيط المبني والمجتمع، بعكس اندماجها في الماضي ضمن البنية العمرانية والأحياء ومع المجتمعات في الجوار، ويعود ذلك لعدة أسباب تندرج ضمن التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وكذلك التغيرات العمرانية التي حدثت خلال القرنين الماضيين، هذه الأسباب أدت إلى تراجع دور الحمام بوصفه وظيفة أساسية في المدينة، بالإضافة لتأثير وصول المياه للبيوت وتوفر الحمامات الخاصة في المساكن الحديثة، والتخوف من نقل الأمراض أو ارتباط الحمام بالنسبة للبعض بعادات قديمة بالية لا تناسب الحياة المعاصرة وانشغال الناس بعملهم وقلة أوقات الفراغ وكثرة الأماكن العامة كالمقاهي والمسارح ودور السينما وغيرها. وذلك على الرغم من أن ارتياد الأماكن العامة الحديثة اقتصر في بداية القرن العشرين على بعض المثقفين أو النخبة ويمكن أن نشير هنا لما يلازم التحول في بعض المجتمعات إلى نوع من التزمت الاجتماعي والديني، بالنسبة لاستخدام الحمام والذي كان دائما موضع جدل وتناقضات في المجتمع.

4- دراسة **دينا كمال الدين شهيب** (مقال بمجلة إنسانيات) الموسومة ب :"**الطلب على الحمام في مصر المعاصرة**"هدفت الدراسة إلى تسليط الضوء على ظاهرة تراجع القيمة الإجتماعية للحمامات في مصر اليوم ويعتمد في ذلك على تعليل سلسلة من النتائج الميدانية التي شملت عينة منها، وإذا كانت الغاية من تناول هذا الموضوع مرتبطة بمسألة الحفاظ على التراث الثقافي لنوع من المباني كانت ولا تزال جزءا من المحيط العمراني، إلا أن المقال تطرق بالتحليل لتأثير الصور النمطية السلبية التي يعبر عنها المبحوثون والتي تؤثر بشكل مباشر على استمرارية نشاط هذه الحمامات. الأسئلة الأساسية التي تحاول الورقة الإجابة عنها هي: من هم المترددون على الحمامات في مصر اليوم؟ ما هي أسباب ترددهم؟ لماذا يقاطع البعض الآخر هذه الفضاءات؟

تكونت عينة الدراسة من 50 فردا (80 ٪ سيدات – 20 ٪ رجال، يتراوح عمر 75 ٪ من العينة بين 20–40 عام)، اعتمدت الباحثة في دراستها على تقنية الملاحظة بالمشاركة والمقابلات مع تطبيق استبيان ومحادثات غير مهيكلة أثناء الملاحظة.

خلصت الدراسة إلى أنه فيما يتعلق بمستقبل الحمام بالقاهرة، توجد مؤشرات بارتفاع الطلب المستقبلي عليه طالما ستوفر بعض التعديلات على الوضع الراهن، فقيمة الذهاب إلى الحمام التقليدي مازالت حية بمصر بالرغم من وجود الحمامات والمياه الجارية الساخنة بالمساكن، كما أنه يوجد فضول متزايد بين غير المترددين لتجربة استخدامه علما بأن الكثير من هؤلاء يذهبون إلى البدائل الحديثة بإلهام من الحمام التقليدي، سواء لأنهم ليسوا على دراية بأن الحمام التقليدي مازال موجودا أو بسبب المخاوف السالف ذكرها. فلا بد من مخاطبة مسألة "البدائل الحديثة" التي تنمو بعيدا عن النمط التقليدي وهل هذه الظاهرة طبية أم مضرة بالنمط التقليدي واستدامته؟ كيف يمكن لهذه الظاهرة ولهذه الإمكانات أن تحرك جمود النمط التقليدي للحمام وتساهم في إحيائه لتحيد به نحو تطور واع للنمط؟ تلك أسئلة لابد من مخاطبتها في بحث مستقبلي.

5- دراسة**علاء الحبشي** (مقال بمجلة إنسانيات) الموسومة ب :"**الحمامات التاريخية بين الحماية وإعادة التأهيل**"هدفت الدراسة إلى استعراض أنواع الحمايات التي تؤطر الحمامات

التاريخية والتي ترتبط بسياسات الوقف وبالقوانين المحلية المسيّرة للنشاط الاقتصادي والتجاري لهذه المؤسسة الاجتماعية وبالقوانين التي ترعاها ضمن إطار المؤسسات التراثية المهمة، وتحيل المقارنات التي أمكن إجراؤها بين هذه الحمامات التاريخية في كل من قسنطينة، دمشق، فاس وأنقرة إلى تعدد منظومات الحماية المختلفة، كما تأتي مسألة التطرق لأنظمة الحماية ضمن سياق إشكالية المحافظة على التراث المادي واللامادي.

تكونت عينة الدراسة من 05 حمامات تاريخية وهي: حمام الطنبلي بالقاهرة، حمام سنغول بأنقرة، حمام الصفارين بفاس، حمام أمونة بدمشق، حمام سوق الغزل بقسنطينة.

تم الإعتماد في تحليل وتقييم وضع الحمامات التقليدية الواقعة على ضفاف حوض البحر الأبيض المتوسط على المنهج المقارن والذي ساعد الباحث في الوصف الأثري ومدى حمايته كتراث ثقافي مادي ينتج أشكالا متعددة للتراث اللامادي خاصة في أطرها القانونية مع إبراز تعدد نظم الحماية وبيان أثرها على وضع الحمامات في أطرها العمرانية المعاصرة بإدراج تلك النظم القانونية في أنظمة ثلاث وهي: نظام الوقف، القوانين المحلية للحماية (قوانين حماية الآثار وغيرها)، ثم القوانين والمواثيق العالمية لحماية التراث الدولي.

خلصت الدراسة إلى أن البحث كان عرضالأنواع الحماية التي تخضع لها الحمامات موضوع الدراسة، فحمام الطنبلي في القاهرة وحمام السفارين في فاس يخضعان لثلاث نظم قانونية مختلفة للحماية (الوقف، القوانين المحلية، الحماية الدولية)، بينما يخضع حمام شنجول في أنقرة لحماية الوقف والنظم القانونية المحلية، أما عن حمام سوق الغزل في قسنطينة فإنه يخضع لقانونين محليين مختلفين في الهوية وبالتالي في الأهداف.

وبالرغم من أن حمام أمونة الدمشقي يدار من خلال نظام الوقف، إلا أن احتمالات تسجيل المبنى والمناطق المحيطة به في قوائم التراث المحلي سوف تضعه في الآجال القريبة تحت نظم حماية إضافية. وأثبت البحث أن الحماية ليست شيئا مطلقا، بل تختلف باختلاف أهداف ورؤى المنظمات أو الأفراد القائمين عليها في تحديد مستقبل هذه الحمامات. كما أثبت البحث تضارب أهداف طرق الحماية في معظمها، إذ تختلف توجهاتها اختلافا كليا، فعلى سبيل

المثال، نرى أن اهتمام الوقف بالحمام ينصب على حمايته بوصفه مؤسسة تدر ريعا دوريا يدعم الصدقة الجارية التي تمثل هدف الوقف الرئيسي. وتأتي أهداف الحماية التي تفرضها المواثيق الدولية على النقيض التام من ذلك، إذ تنصب على أصالة التراث الكامن في الحمام إن كان ذلك في المبنى ذاته أو في إطاره العمراني التاريخي. ولا تعني المنظومة الاقتصادية الناتجة من تشغيل الحمام أي قيمة بالنسبة لنظم الحماية الدولية، إلا إذا تم إدراجه ضمن نظام الوقف ذاته باعتباره تراثا عالميا غير ملموس، وحينذاك تجب المحافظة عليه وهو الأمر الذي لم يحدث إلى الآن.

6- دراسة **Heidi DUMREICHER et Bettina KOLB**(مقال بمجلة إنسانيات) الموسومة بـ:

"**Le modèle socioculturel du hammam et de son environnement**"

هدفت الدراسة إلى عرض جملة من الإستخدامات الإجتماعية والثقافية للحمام وأهميته، وتعتقد الباحثتان أن هذا الفضاء ليس مجرد مكان ذو خصائص معمارية فحسب، وإنما أيضا عالم اجتماعي مصغر له أطره المحددة للحياة الإجتماعية داخله، مسير وفق قيم معلومة وخاضع لمجموعة من القواعد النمطية الخاصة بهذه المؤسسة. تستعمل الباحثتان طريقة المقابلة بواسطة الصورة، وقد سمحت هذه المقاربة الكيفية المندرجة ضمن تخصص علم الاجتماع الصورة بدراسة وتحليل الحياة اليومية الجماعاتية لمرتادي هذه الفضاءات المحلية وبقدر ما تحتاج هذه المؤسسات للترميم والعناية بقدر ما يجب المحافظة على الحياة الاجتماعية ضمنها من خلال التكيف مع المستجدات والاستجابة للأدوار الاجتماعية المعاصرة.

وكتعليق على هاته الدراسات السابقة، فقد استفدنا منها من حيث تناول موضوع الحمام كونه يندرج كفضاء مهم ضمن الفضاءات الحضرية المتعددة للمدينة، كما استفدنا من اعتماد مقاربات نظرية محددة للبحث وكذا مناهج معينة، وصولا إلى التقنيات والعينة، كما أن البحث موجه لمرتادي الحمام دون غيره من الفضاءات الحضرية من حيث وظيفته ورمزيته ضمن النسيج العمراني لمدينة بوحنيفية.

حيث وبالرغم من أننا استفدنا منها وستفيد بحثنا كثيرا، إلا أننا عثرنا من خلال قراءاتنا وتنقيبنا حول الموضوع من عالجه في السياق الخاص بتركيبة المياه الكيميائية والطبية وطبيعة أرضه الجيولوجية والفيزيائية دون ربط ذلك ما تعلق بتدفق مياهه الحموية داخله وخارجه محتضنا إياه وسط حضري بفضاءاته، تتعدد فيه ألوان الثقافات المتعددة، وارتباط ذلك بالمقدس والمدنس والضريح والأسطورة والرمز... فهي بذلك في اعتقادنا إسهام حديث، ومما يدعم حكمنا هذا –حسب ما عرضناه سابقا–، حيث ستكون مناولتنا للدراسة بشكل أخص حول ظاهرة ارتياد الحمام المعدني وما يتبعه من ممارسات في المجتمع الجزائريخاصة، إضافة إلى أنها تغطي مجالا جغرافيا قلت المحاولات فيه لتناول ظواهره المجتمعية الإنسانية بالدراسة العلميةالخاصة بها من قبل (مدينة بوحنيفية)، كما نعتقد أن بحثنا سيكون إضافة ومرجعا ومنطلقا لبحوث ودراسات لاحقة، خاصة وأنها لم تكتف في البحث على مرجعية الظاهرة فحسب بل تعدته لتبحث عن الواقع الممارساتي لارتياد الحمام المعدني في ظل التغيرات الإجتماعية الثقافية التي يشهدها المجتمع.

وفي خضم كل ما تقدم،يحاول بحثنا في أن يجيب على السؤال المحوري: **كيف تتجلى ممارسات طقس الإستحمام داخل حمام بوحنيفية المعدني وكيف هي الشاكلة التي يظهر عليها خارجه من خلال منابعه المتدفقة على طول وادي المدينة؟ وإلى أي مدى يمكن لتلك الممارسات الأنثروبولوجية داخل الفضاءات الحضرية أن تنتج لنا ثقافة حضرية؟**

تفرع عن هذا السؤال المحوري تساؤلات فرعية بغية افتراض فرضيات مناسبة وتغطية أهداف بحثنا للوصول إلى المبتغى المعرفي وقد جاءت كالتالي:

- ماهي الدلالات الرمزية للإستحمام المعدني؟
- كيف ساهم الحمام المعدني لمدينة بوحنيفية كفضاء حضري في احتضان الجسد كمنتج للثقافة؟

فرضيات الدراسة:

- يرتبط ارتياد الحمامات المعدنية داخل الفضاءات المخصصة لها أو خارجها بالجسد كمنتج للثقافة وما يرتبط به أساسا من طقوس رمزية.
- تفسر استمرارية ثقافة الإستحمام المعدني بمدينة بوحنيفية وبقائها محفوظة إلى يومنا هذا باستمرارية تدفق الينابيع الحموية من باطن الأرض والتي أنشئ على إثرها مركبات سياحية وفضاءات حاضنة لطقس الإستحمام، بمعنى الإنتقال من الإيكولوجيا إلى الأنثروبولوجيا بأبعادها ووظائفها المختلفة.
- الدلالات الرمزية التي نجدها في الإستحمام المعدني تنتج لنا تثاقفا بين مرتادي فضاءات الحمام وخارجه بما يحقق لنا غايات أنثروبولوجية من التبرك بالأضرحة وكذا الأساطير وإنتاج الطقوس، بالرغم من التغير الاجتماعي والتحولات الثقافية التي يشهدها المجتمع الجزائري.
- يرتبط الحمام المعدني بالثقافة الحضرية لمرتاديه، فكلما تمظهرت الثقافة الحضرية بتنوعها عبر الممارسات والتمثلات كلما تولد لدينا ثراء وغنى للتراث الثقافي المادي واللامادي كموروث شعبيللمنطقة ككل، يترسخ في ذاكرتهم الشعبية جيلا بعد جيل.

إفتراضاتنا هاته مفادها أنه دائما ما كانت الينابيع المتفجرة من الأرض مكانا خصبا لإقامة حضارة المجتمعات الإنسانية عبر العصور إلى يومنا هذا، ذلك أن المياه هي أصل الحياة، ورمز للخصوبة والوفرة والأمان والخير، ولما كان لهاته المادة المقدسة من مكانة رمزية، فإن استخداماته والحاجة إليه قد شهد تطورا هو الآخر ليخلق لنا ما يسمى بالحمامات المعدنية التي استعملها الإنسان كمظهر من مظاهر تحسن نمط عيشه، واتسم بطابع التحضر، محاولين معرفة تأثير الجانب الإيكولوجي على ثقافات الشعوب عبر الأزمنة، والذي نعتقد بأنه سيفيدنا، وسنحاول من خلاله تشخيص استفهامات بحثنا.

وعلى ضوء كل هذا ومن خلال الملاحظة العينية فكأن السائح يندمج ويتفاعل مع المجال الحضري المديني من خلال مؤسسة الحمام المعدني كممر للعبور ويحاول عرض موروثه الثقافي المجالي الأصلي الذي قدم منه،من خلال الممارسات اليومية لعيشه، وكوننا

باحثا في الأنثروبولوجيا الحضرية فإننا نرى تجسد "ثقافة الإستحمام" في حياتنا اليومية كذلك،مما يتوجب علينا الإقرار بأنها جزء من الثقافة الإنسانية، لها هوية وجذور وخصائص وسمات أنثروبولوجية متنوعة.

أهداف الدراسة:

إن الغايات والمقاصد في كل عمل أو إنجاز بحث علمي، تعتبر بمثابة المحركات والمحفزات التي تعيننا وتدفعنا للقيام بأبحاث علمية، حيث نحدد الأهداف التي نريد الوصول إليها من وراء قيامنا بإنجاز دراستنا، وهذا دون شك يسهل علينا عملية ضبط بوصلة سيرنا في الإتجاه الصحيح لإتمام بحثنا، وبقدر اطلاعنا على الدراسات والأبحاث السابقة التي أنجزت حول الظاهرة، بقدر ما تبرز القيمة العلمية للموضوع المدروس، وعليه تهدف دراستنا إلى معرفة الممارسات والطقوس التي يؤديها مرتادو فضاء الحمام المعدني لمدينة بوحنيفية وارتباط ذلك بالرمز والأضرحة والأسطورة، وعلاقة هذه الظواهر بالبناء الاجتماعيوالثقافي لمجتمع البحث المدروس، ثم التعرف أكثر على فضاءالحمام المعدني وتبيان وظائفه داخل مجتمع البحث، كما نهدف إلى التعرف على طبيعة التفاعلات الاجتماعية والإنسانية وأهميتها ضمن ثقافة الإستحمام المعدني، وبالتالي محاولة موضعة ممارسة الإستحمام المعدني في الوسط الحضري لمجتمع البحث كمتغيرات للدراسة–التابع والمستقل– في ظل التحولات الإجتماعية والثقافية التي يشهدها المجتمع الجزائري، وهذا بالوقوف على أبعادها ومؤشراتها، والتي نعتقد أنها ستجيب على إشكاليات الدراسة والأسباب التي تقف وراء استمرارية بقاء ثقافة الإستحمام المعدني لدى السياح في منطقة بوحنيفية.

أهمية موضوع البحث ودوافع اختياره:

موضوع الدراسة هو الحمام المعدني في الوسط الحضري بالجزائر، وقد أردنا أن تكون الدراسة على نطاق ضيق وهذا بتحديد المجال المكاني للبحث الحقلي وهو حمام مدينة بوحنيفية المعدني، لاقتصاد الوقت والجهد معا، بحيث نسعى أن تكون النتائج المتوصل إليها على قدر من الدقة، وتتجلى أهمية الدراسة في أنها تحاول التركيز على قراءة ظاهرة أنثروبولوجية

واجتماعية، والكشف عن خلفيتها المرجعية، وطبيعة ممارستها مع علاقتها التبادلية مع النظم الإجتماعية الأخرى، والتي تشكل جميعها "بناء إجتماعيا"، بحيث تمكننا هاته العلاقات من قراءتها قراءة سوسيو–أنثروبولوجية لمعرفة الإسهام الوظيفي الاجتماعي الذي ينتجه الإنسان، وبالتالي الثقافي لهذه الظاهرة، وعليه فإنه يحتم علينا أن نجمع بين حقلين معرفيين –علم الاجتماع والأنثروبولوجيا– معا في دراسة الظاهرة.

قبل البحث في الموضوع كان لابد لنا الإستعانة بميادين أخرى لتعزيز وتفسير الظواهر السوسيو– انثروبولوجية والغوص فيها كالتاريخ والسياحة والبيئة والإقتصاد والهندسة المعمارية، وهي انتقاءات فرضتها علينا طبيعة الموضوع.

كما أننا نسعى إلى تقديم إسهام في حقل الأنثروبولوجيا الحضرية، وكي تكون دراستنا محاولة منا لاستثمار معارف سوسيولوجية وأنثروبولوجية تلقيناها عبر مدرجات الجامعة بسنينها المنتجة، وتحويلها إنتاجا علميا قابلا للتواصل والإنتقال من جيل طلابي إلى آخر، حيث يقول **ماكس فيبر Max Wiber:** "إن المدلول الوحيد لكل إنجاز علمي هو إثارة أسئلة جديدة حيث أن هذا الإنجاز محكوم عليه بأن يتجاوزه الزمن، فعلى من يريد خدمة العلم بأن يسلم أمره إلى هذا القدر، ولا تحتفظ الإنجازات العلمية بأهمية دائمة إلا كمتعة جمالية أو أداة بيداغوجية يستعان بها في التحضير لبحث جديد"[1].

إضافة إلى ما تقدم، فإنه قد دفعتنا مجموعة من الأسباب لاختيار هذا الموضوع بالتحديد تمثلت فيمايلي:

- أن موضوع الدراسة هو موضوع معيش وذو أهمية علمية، يتطلب التحليل السوسيو–أنثروبولوجي لظاهرة ارتياد الحمام المعدني في الفضاءات الحضرية.
- كثرة الدراسات الأكاديمية سواء كانت أجنبية أو عربية أو جزائرية، خصوصا حول الحمام الشعبي، وهذا التعدد شمل كتبا وأطروحات دكتوراه ورسائل ماجستير وحتى

[1]Max Weber, *Le savant et le politique*, ED : E. N. A. G, Alger, P.18.

المقالات، ولكن رغم ذلك فإن القلة منها من تناولت الحمام المعدني بالدراسة من حيث الأنسنة، واقتصرت على الفوائد العلاجية من حيث تركيبات مياهها الكيميائية والمعدنية.

- القيمة الأنثروبولوجية الرمزية والإجتماعية وأهميتهما التي يحتويها ارتياد الحمام المعدني في الحياة اليومية.
- توظيف التكوين الأكاديمي في الأنثروبولوجيا الحضرية واستغلاله في إخراج هكذا مواضيع.

مفاهيم الدراسة:

إن التحليل المفهومي هو سيرورة تدريجية لتجسيد ما نريد ملاحظته في الواقع، يبدأ هذا التحليل أثناء شروع الباحث في استخراج المفاهيم من فرضيته أو من هدف بحثه، يستمر هذا التحليل أثناء تفكيك كل مفهوم لاستخراج الأبعاد أو الجوانب التي ستأخذ بعين الإعتبار، ثم يتم تشريح كل بعد وتحويله إلى مؤشرات أو ظواهر قابلة للملاحظة، يمكن بعد ذلك أن يصل الباحث إلى تجميع بعض المؤشرات لإيجاد قياس تركيبي وهو ما يسمى بالدليل، في الأخير تأخذ المؤشرات شكل متغيرات من أنواع مختلفة[1].

نحاول في هذا الصدد تقديم أهم المفاهيم التي تعنى بها الدراسة، وهذالتبيان كيفية توظيفها لتأويل النتائج.

الحمام Bath – Hammam:

فقد عرف ابن منظور **الحمام Hammam** كالآتي: "الحمام هو موضع الإستحمام، والحميمة هو الماء الحار، وأحم نفسه إذا غسلها بالماء الحار، ويقال استحم الرجل إذا اغتسل بالماء الحار ثم صار الإغتسال استحماما بأي ماء كان، وعرف الحمام بالديماس بفتح وتشديد الدال وأيضا بالبلان"[2]، والحمام في مفهوم العامة هو مكان للإغتسال بالماء داخل قاعات مخصصة لذلك، وهي متدرجة في الحرارة بين البرودة والسخونة بما يشبه اختلاف الفصول الأربعة تقريبا،

[1] أنجرس موريس، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، تدريبات عملية، ترجمة بوزيد صحراوي وآخرون، ط2، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2006، ص 157-158.

[2] ابن منظور محمد بن الأكرم الإفريقي، لسان العرب،ط01،ج:04،دار صادر،بيروت، لبنان، (د س ن)، ص233.

ويعتبر الحمام من المرافق العمومية الأساسية وقد حظى باهتمام فائق في كل الحضارات الإغريقية والرومانية والإسلامية، ويوجد نوعان من الحمامات: الحمامات المبنية التي يشيدها البشر والحمامات الطبيعية الحارة[1].

يعود الرازي بن محمد بأصل كلمة **الحمام** إلى"**الحمّة**" بفتح الحاء وتشديد الميم، والتي يعرفها بأنها العين الحارة التي يستشفي بها الأعلّاء والمرضى[2]، ويقصد بالحمام البيت العام الذي يقصده العامة والخاصة للنظافة وحفظ الصحة والمداواة، وقد اشتق اسم الحمام من الإستحمام بالحميم أي بالماء الحار، أي أن الأصل في كلمة الإستحمام هي الإغتسال بالماء الساخن فقط، ثم صار الإستحمام بعد ذلك الإغتسال بأي ماء كان، ولكن الإشتقاق اللغوي لكلمة حمام تدل على وجوب ارتباطه بالماء الحار، وتطلق لفظة الديماس أيضا على الحمام لتشير إلى نفس المعنى[3].

ويرجع البعض الآخر أصلها الى كلمة "الحميم" والتي تعني الماء الحار، فنقول حمّ الماء، أي سخّنه، واستحمّ أي اغتسل بالحميم، وأحمّه أي غسله بالحميم، فيقول هذا هو الأصل، ثم صار كل اغتسال استحماما بأي ماء كان سواء كان باردا أو ساخنا[4].

والحمام في مفهوم العامة حاليا هو مكان الإستحمام والإغتسال بالماء داخل قاعات مجهزة خصيصا لذلك، أما كلمة الحمامات قديما فهي كلمة مشتقة من الكلمة الإغريقية "ترموس" التي تعني الساخن وكانت كلمة "**باليسترا**" تعني مكانا عموميا للحركات الجسمية عند الإغريق، بينما أصبحت تعني عند الرومان المكان العمومي الذي يتمكن فيه الناس من الإغتسال[5].

---

[1]خولة الفرشيشي، الجسد في الحمام، ط01، نقوش عربية، تونس، 2017، ص 25.

[2]الرازي محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1995، ص66.

[3]ابن منظور محمد بن الأكرم الإفريقي، مرجع سبق ذكره، ج: 12، ص154.

[4]الرازي محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مرجع سبق ذكره، ص66.

[5]Jérôme Carcopino, La vie quotidienne à Rome à l'apogée de l'Empire, Hachette, Paris, 1939, p293.

والذي نحن بصدد البحث داخل عوالمه في دراستنا هو الحمام المعدني ونقصد به ذلك الفضاء الحضري الذي يكون للطبيعة دور في إنشائه من خلال بعض الينابيع التي تتفجر منها مياه حموية ساخنة بشكل طبيعي تتوزع على مساحات شاسعة من منطقة بوحنيفية والتي تكون مرتبطة عادة بأبعاد ميتافيزيقية كارتباطها بالأساطير وبأضرحة الشخصيات الدينية من الصلحاء أو غيرهم، والتي تدخل فيها الفعل البشري ليحولها فيما بعد إلى حمامات تحتضن الفعل الأنثروبولوجي.

الماء المعدنيMineral water:

أما مفهوم الماء المعدني فهو عبارة عن سوائل مختلفة التراكيب الطبيعية، والحرارة نابعة من ينابيع طبيعية منتشرة على سطح الكرة، وهي الآن من أهم الوسائط العلاجية في معالجة الأمراض المزمنة ويقصد باستعمالها أمران، أولهما إدخال كمية متفاوتة من جواهر دوائية في البنية، وثانيهما إحداث تنويع مخصوص في بعض الأعضاء إما بكيفية لاواسطية أو واسطية، فالغرض الأول يتم باستعمال مياه الينابيع الطبيعية من الباطن، والغرض الثاني يتم باستعمالها إما على صفة الإستحمام أو التشلشل، وإما استعمالها على هيئة الغازات والأبخرة فإنه يقصد به إتمام الغرضين السابقين في آن واحد[1].

وفي المجمل فإن الحمامات الطبيعية هي حمامات معدنية تقام عادة حول منابع مياه معدنية ساخنة غرضها التداوي، يقصدها الناس للمعالجة من أمراض وأسقام[2].

ونقصد بالمياه المعدنية في دراستنا هي تلك المياه الينبوعية التي تنبثق من جوف الأرض وتحتوي على عناصر كيميائية معدنية، يختلف كل ينبوع منها عن الآخر حسب اختلاف طبيعة وتركيبة الطبقات الجوفية التي تخرج منه، وهذا الإختلاف يمكن أن يكون في المذاق أو الرائحة أو درجة الحرارة، لها فوائد عديدة على صحة الإنسان، حيث يقصدها من أماكن بعيدة قصد طلب العلاج عضويا كان أم روحيا.

[1] محمد بن حسين بيرم التونسي، الحمامات المعدنية، ط01،مطبعة السعادة، مصر، 1908، ص 38-39.

[2] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 25.

الحضريةUrban:

اعتبر عبد الرحمن ابن خلدون الحضرية على أنها الإنتقال من خشونة وقسوة البداوة إلى رقة الحضارة، بمعنى اختلاف نمط المعيشة والسلوك والطبائع والتي يرجعها ابن خلدون إلى المعاش وتنوع الصنائع والمهن[1].

كما تعتبر الحضرية على أنها مفهوم يشير إلى طريقة الحياة المميزة لأهل المدن، الذين يتبعون عادة أسلوبا أو نمطا معينا في حياتهم وهو أمر يتعلق بالسلوك اليومي، فالناس يتكيفون نفسيا مع متطلبات المدينة وأحد مظاهر هذا التكيف هو الذي جعل سلوكهم مطابقا لسلوك رفقائهم من الحضريين[2].

في حين أن **ويرث لويس Wirth Louis** والذي كان له الفضل الكبير في محاولته تقديم مفهوم للحضرية من خلال أعماله حيث اعتبر"أن إيكولوجية المدينة بما تفرضه من تفاعلات وعلاقات تنتج عنها سلوكات وذهنيات تطبع حياة الفرد الحضري وتكسبه ثقافة خاصة تنعكس على سلوكه يمكن أن نطلق عليها الثقافة الحضرية يكتسبها الفرد من خلال الإقامة في المدينة ويتلون سلوكه بلونها"[3].

ويقصد بالحضرية في بحثنا هي تلك الثقافة الحضرية التي يظهر بها مجتمع إنساني ما كأسلوب عيش في وسط حضري معين وهم السياح الذين يرتادون حمامات مدينة بوحنيفية وكذا ساكنتها، وما يتجلى عن هذا الإرتياد من تمازج ثقافات عدة تأخذ إحداها عن الأخرى.

المدينة City:

ظل تحديد مفهوم المدينة في تطور وتحول إلى أن صيغت لها تعريفات معاصرة لا تقتصر على النظر للمدينة كبناء مادي عمراني، أو مجال حضري، وإنما صار ينظر للمدينة على أنها وحدة تتداخل فيها أبعاد أساسية ثلاثة، ويستمد كل مكون من هذه المكونات الثلاثة دلالاته التفسيرية في اتحاده وارتباطه مع المكونين الآخرين: البعد المكاني، البعد الإيكولوجي،

[1] الصغير بن عمار، الفكر العلمي عند ابن خلدون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص 94.

[2] عبدالرؤوف الصبغ، علم الاجتماع الحضري، قضايا واشكاليات، دارالوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2003، ص 65.

[3] محمد بومخلوف، التحضر، شركة دار الأمة، الجزائر، 2001، ص 23.

البعد السوسيولوجي، وهذا الذي يصوب النظرة الكلاسيكية اتجاه المدينة التي ترى هذه الأخيرة على أنها بناء مادي ومعماري فقط، بل المدينة تمثل إطارا بشريا وماديا وعمرانيا وإطارا تنظيميا واجتماعيا، ويتشكل من خلال التساند بين هذه الأطر نسيج حضري يساهم ويؤثر في تشكل نوعية الحياة بالمدينة[1].

ويرى روبرت بارك **Robert Park** أن المدينة ظاهرة طبيعية، تنشأ نتيجة لتوافر عوامل طبيعية لا يمكن التحكم فيها، وأن لكل مدينة من المدن تنظيمها الخاص الذي تنقسم بمقتضاها إلى مناطق مختلفة، لكل منها نشاط خاص سواء أكان هذا النشاط صناعيا أة تجاريا أو سكنيا، بل أن لكل منطقة خصائصها الاجتماعية والثقافية التي تطبع حياة أهلها بطابع خاص[2].

أما عند الأنثروبولوجي **هنري لوفيفر Henri Lefebvre** فإنه يفضل استعمال مفهوم المجتمع الحضري والظاهرة الحضرية على مفهوم المدينة لأنه شامل وأوسع من حيث الدلالة على الواقع[3].

فتشكل المدينة وفقا للبعد الأنثروبولوجي، هو التفاعل والتكامل بين نظمها المشكلة لها من فضاءات حضرية متعددة كالمؤسسات السياحية والمساجد والمدارس والمستشفيات والمجمعات السكنية ...إلخ، وكان مجالنا المكاني لدراستنا هو مدينة بوحنيفية التي تحتضن فضاءات الحمامات المعدنية، وتحتوي على المنابع الحموية الجارية على طول ضفاف واديها، وكيف شكلت هاته الموارد الطبيعية الإيكولوجية حراكا أنثروبولوجيا غنيا بالثقافات والممارسات التي يبديها مرتادوها من السياح الوافدين إليها أو السكان المحليين للمنطقة.

منهجية الدراسة:

نعتقد بأن اعتمادنا على **المنهج الأنثرويولوجي** المبني على **الوصف الإثنوغرافي** بمقاربة منهجية نعتبرها من أساسياته في خوض مغامرتنا العلمية وهي **التفاعلية الرمزية (التفاعلات**

[1] أحمد النكلاوي، النظرية في تخطيط المدن في: دراسات مصرية في علم الإجتماع والأنثروبولوجيا، مركز البحوث والدراسات الإجتماعية، القاهرة، 2002، ص 126.

[2] السيد عبد العاطي السيد، علم الإجتماع الحضري، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، 2006، ص 399.

[3] Henri Lefebvre, La révolution urbaine, Gallimard, France, 1970, p66.

الرمزية للإنسان)، كان نتيجة لطبيعة بحثنا، حيث نعتقد بأنها ستساهم في فهم استشكالات بحثنا، ففي هذا الصدد يرى **دافيد لوبروتون** "أن التمثلات هي من يحاول تمييز الجسد، وتحديد علاقاته مع الفاعل الذي يحتويه (علاقات روح / جسد/ عقل، عقل جسدية.. إلخ)، وأيضا إبراز الأجزاء التي تكونه ووظائفها المتبادلة، أي **الفيزيولوجيا الرمزية** التي تنظمها والتي تحاول تسمية مكوناتها وعلاقاتها بالمحيط الاجتماعي والثقافي أو الكوني[1]، أما **إرفينغ غوفمان** فهو يرى من منظور مقاربته التي عرف بها والقائمة على تحليل البعد المسرحي للحياة اليومية والقواعد التي ننظم بها تجربتنا، إذ تقترح المقاربة المسرحية أننا جميعا ممثلون، نحاول تقديم أداء جيد للأنوثة، أو الذكورة. إننا نعرف ما هي السيناريوهات المجندرة،بمعنى أننا نعرف كيف نؤدي دور المرأة أو دور الرجل، لكن يمكن لكل واحد منا أنيؤدي هذا الدور بشكل مختلف قليلا. هذه المقاربة مستمدة من **التفاعلية الرمزية** التي تعود إلى **هربرت ميد**، والتي ترتبط بالدراسات الإثنوميتودولوجية الأولى للجندر بوصفه إنجازا[2].

وبحثنا يعتبر بحثا وصفيا لممارسات مرتادي حمامات بوحنيفية المعدني، وما يحتضنه الفضاء الحضري العمراني لمؤسسة الحمام من رمزيات جامعة للثقافات المتنوعة والعديدة الوافدة إليه، وهذا من خلال معايشتنا لهم والتطبع بطبائعهم، وكذا فهم تلك الرموز والطقوس الممارسة والتمثلات والتصورات التي تبنى حول الإستحمام المعدني عموما، حيث اكتشفنا مجموعة من الحقائق الأنثروبولوجية وحاولنا فهمها قدر الإمكان، وهذا ما صرح به "**ميشال أوجي**" في هذا السياق: "**إذا كان مفهوم الحالة ينفلت من الحد المقيد للمرجعيات المجالية والتنظيمية للمدينة، فالإثنوغرافيا الحضرية التي تصبح بالضرورة متحركة عندما يتعلق الأمر ب"مشاهدة" و"تتبع" الشبكات التي تكون في طور العمل، ففي تلك اللحظة أيضا حيث يأخذ مبدأ ترابط**

[1] لوبروتون دافيد، سوسيولوجيا الجسد، مرجع سبق ذكره، ص120.

[2] إرفنغ غوفمان، البناء الاجتماعي للهوية الجنسية، ترجمة هدى كريملي، مراجعة وتقديم حسن احجيج، ط1، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، الرباط، 2019، ص10.

الحالات المعيشية لسكان المدن معناه، التي تتيح إعادة تكوين تشكيلات علائقية عامة واتساق الشبكات في مختلف حالات الحياة الحضرية"[1].

إن الوصف هو وسيلة لتقديم صورة، من خلال تفاصيل حسية محددة للمشاهد، والمواقع والأشياء، والأفراد، والأفعال المهمة والأساسية التي قام الباحث الميداني بملاحظتها، وبهذا المعنى، تكون كتابة الصور الوصفية مجرد جزء واحد مما يقوم به الباحث الميداني من سرد الأحداث يوم العمل[2].

ويتطلب الوصف، باعتباره أحد استراتيجيات الكتابة، استعمال تفاصيل ملموسة محددة وليس تعميمات مجردة، واستعمال صور حسية وليس نعوتا تقييمية، كما يتطلب الفورية، لكي يحيط بالتفاصيل التي تقدم عن قرب. وينصح **غوفمان** الباحثين الميدانيين بأن يكتبوا بتدفق وعفوية، مستعملين أحيانا الصيغ اللغوية للصفات والظروف (ظرف الزمان وظرف المكان) لنقل التفاصيل، من ذلك مثلا التفاصيل التي تقدم اللون والشكل، والحجم لخلق صور مرئية،أما غير ذلك من التفاصيل الخاصة بالصوت ونبرة الكلام وارتفاع الصوت وجهارته فتوحي بالصور السمعية، وثمة غيرها من التفاصيل التي تصف الرائحة والأريج، وهي التي تعيد خلق الصور الشمية، كما أن التفاصيل التي تصور الإيماءات والحركات، وأوضاع الجسم، وتعبيرات الوجه هي التي تنقل الصور الحركية، ورغم أن الصور المرئية هي التي تتسيد كثيرا من الكتابات الوصفية، فإن الباحثين الميدانيين يدركون أنهم كثيرا ما يجمعون بين هذه الأنواع المختلفة من الصور عند كتابتهم لوصف كامل[3]، وهذا ما سنحاول اعتماده في بحثنا من خلال المساءلات الميدانية للمبحوثين.

[1] أجيي ميشال، أنثروبولوجيا المدينة، ترجمة سعيد بلمبخوت، دار الفيصل الثقافية، المملكة العربية السعودية، 2016، ص40.

[2] روبرت إيمرسون، راشيل فريتز، لندا شو، البحث الميداني الإثنوجرافي في العلوم الاجتماعية، ترجمة هناء الجوهري، مراجعة وتقديم: محمد الجوهري، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010، ص165.

[3] نفس المرجع، ص165.

أدوات الدراسة:

تعتبر الأبحاث الميدانية في الدراسات الإجتماعية قاعدة أساسية لتحليل الواقع الإجتماعي، حيث دعت طبيعة دراستنا الإعتماد على الإستطلاع والإستقراء للتعرف على ميدان الدراسة بغية البحث الميداني وتوظيف التقنيات المناسبة له، فاعتمدنا تقنية **الملاحظة وكذا المقابلة مع تقنية تحليل سيميولوجية الصور الفوتوغرافية** الخاصة بالحمامات المعدنية لمدينة بوحنيفية وكل ما له علاقة بتاريخ المنطقة، وهذا من أجل جمع المعطيات الهامة التي تفيدنا، كي تكون للبحث الصبغة العلمية الموضوعية، للوصول إلى الأهداف الخاصة بذلك باعتبارها تقنيات بحث أساسية للوصف الإثنوغرافي.

وهنا لا بد أن نشير إلى أن باعتبار فضاء الحمام المعدني بمدينة بوحنيفية هو فضاء نسوي خالص، خاصة عندما يتعلق الأمر بالجسد، فإننا ركزنا على الجسد الأنثوي، وكي لا يتعطل بحثنا استعنا بعنصر نسوي متمثل في باحثة في الأنثروبولوجيا، ساعدتنا هذه الأخيرة في جلب واستخراج المادة الإثنوغرافية من المبحوثات، كوننا لا نستطيع ملاحظتهن ومشاركتهن في طقس الإستحمام، خاصة عندما نسائل عن تابوهات الحمام، أو المواضيع التي تتحرج فيها المرأة بالبوح بها.

1. الملاحظة:

تم اعتمادنا تقنية الملاحظة بحيث ومنذ نزولنا للميدان ساعدتنا مجموعة من الملاحظات التي كنا قد سجلناها عن مدينة بوحنيفية السياحية في الإطلاع على التفاصيل الدقيقة المرتبطة بمرتاديها وكذا فضاءات الحمام المعدني، باعتبار أن جانب معرفة التفاصيل التي ينتجها السياح داخل فضاءات سياحية حضرية تساعدنا في الكشف عن طبيعة الممارسات والتمثلات لهؤلاء، مدعمين ذلك باستخدامنا لتقنيات مساعدة كالمقابلة والصور الفوتوغرافية، بغية ملاحظة مختلف الممارسات الخاصة بطقس الإستحمام من طرف مرتادي فضاء الحمام المعدني، وفي هذا الصدد فقد تنوعت ملاحظتنا ما بين المباشرة والتي حاولنا فيها تدوين ما يفيد بحثنا بصفة مباشرة، وبين الملاحظة بالمشاركة والتي ساعدتنا على الغوص في عمق الظواهر

الأنثروبولوجية (الظاهرة الجسدية، الظاهرة الحضرية) بشكل دقيق، فالأمر هنا لا يعدو كونه ملاحظة عادية في تغيرات الحقل البحثي، بل يتعدى إلى المشاركة في الطقوس المختلفة والإندماج مع الممارسات التي يقوم بها المبحوثون، وفي هذا السياق كان لزاما علينا ان نلتزم بالموضوعية دون الإنحياز إلى الذاتية التي قد تخل بمعاني البحث، تشير **مادلين قرافيتز Madelein Grawitz** أن الملاحظة بالمشاركة: "تعني أن يكون الملاحظ مشاركا، أي يجب عليه أن يكون مقبولا حتى يستطيع أن يندمج في الجماعة إلى حد أن ينسى دوره كملاحظ، ولكن يبقى حاضرا كفرد ما"[1].

يتضمن البحث الميداني الإثنوجرافي دراسة الجماعات والأفراد وهم يمارسون حياتهم اليومية. ويتطلب تنفيذ مثل هذا البحث نوعين مختلفين من المهام، فالباحث الميداني يدخل أولاإلى بيئة اجتماعية ويحاول أن يتعرف على الناس الذين يعيشون فيها، والأغلب ألا تكون تلك البيئة معروفة للباحث من قبل بشكل وثيق، ويشارك الباحث في الأمور اليومية الروتينية لأطراف ذلك الموقف، ويطور بمرور الوقت علاقات مستمرة مع الناس فى هذا المجتمع، ويلاحظ كل ما يدور فيه لحظة بلحظة، والواقع أن مصطلح الملاحظة المشاركة غالبا ما يستخدم لتشخيص هذا المدخل الأساسي للبحث[2].

ولكن الباحث، من جهة ثانية، يدون بشكل منتظم ومنهجي كل ما يلاحظه وكل ما يقف عليه من معلومات أثناء مشاركته في جولات الحياة اليومية للآخرين، وهكذا ينشيء الباحث الميداني سجلا مكتوبا تتراكم فيه هذه الملاحظات والخبرات، ويشمل هذان النشاطان المترابطان جوهر البحث الإثنوجرافى ألا وهو: المشاركة الشخصية المباشرة في عالم اجتماعي لم يكن معروفا من قبل، وإعداد تقارير مكتوبة عن هذا العالم يصور فيها مثل هذه المشاركة[3].

إن الملاحظة بالمشاركة هي مصدر ظهور الأشكال الأخرى للملاحظة في عين المكان، إنها تتطلب الاندماج في مجال حياة الأشخاص محل الدراسة مع مراعاة عدم تغيير أي شيء في

[1]Madeleine Grawitz, Méthodes des sciences sociales, 9 ème édition Dalloz, Paris, 1993, p 687.

[2]روبرت إيمرسون، راشيل فريتز، لندا شو، مرجع سبق ذكره، ص53.

[3]نفس المرجع، ص53.

الوضع، يعتبر الأنثروبولوجيون هم أول من مارس الملاحظة بالمشاركة من خلال عيشهم في وسط المجموعات البشرية بغية دراستها عن قرب، أما علماء الاجتماع فإنهم يستعملون هذه الوسيلة للتقصي أثناء دراستهم للمسارات الفردية ضمن أوضاع معينة، منذ ذلك الحين شرع الاختصاصيون الآخرون في فروع مختلفة من العلوم الإنسانية في استعمال هذه التقنية للاقتراب من الواقع، لهذا مازالت هذه التقنية مفضلة أكثر من طرف الأنثروبولوجيين[1].

وبهذا فإننا قمنا بمشاركة المرتادين في عملية الإستحمام من بدايتها إلى نهايتها والتحاور معهم كأي سائح ومساءلتهم عن كل ما يدعو للسؤال، سواء داخل فضاء الحمام المعدني أو خارجه، بمعنى الإستحمام بمياه الينابيع المتدفقة على طول وادي مدينة بوحنيفية.

2.المقابلة:

اعتمدنا أيضا على تقنية المقابلة على عدد من السياح مرتادي الحمامات المعدنية لمدينة بوحنيفية، وهذا باستجوابهم من أجل توضيح أسباب تلك الطقوس التي يمارسونها وعن ثقافات بلدانهم الغنية بالمعاني والرموز، وكيف تتم عملية التثاقف بينهم وبين السياح الوافدين من بلدان مختلفة، وكذا الفضول المعرفي لتلك الخصائص الأنثروبولوجية والإجتماعية والثقافية الخاصة بهم، وقع اختيارنا على المقابلة نصف الموجهة نظرا لملاءمتها أهداف موضوع بحثنا، وهي المقابلة المفتوحة التي يترك فيها المبحوث حرية التحدث عن موضوع البحث دون أن نقيده ببروتوكولات سؤالية، " **وهي عبارة عن حوارات مفتوحة يتمكن فيها المشاركون من التكلم في أي جزئية تتعلق بموضوع البحث دون قيد ودون أن يحاول الباحث قطع الحديث، إلا إذا شعر بأن المتدخل قد ابتعد كثيرا عن موضوع البحث**"[2].

إن المقابلات مع المبحوثين لها من الأهمية والدور المساهم في جمع المعطيات لتحليلها وفهمها في البحوث السوسيولوجية والأنثروبولوجية، فالوقت الذي نقضيه في عمليتنا هاته قد يأخذ طابع الرسمية التي نلمس من خلالها تخوف المبحوث من تقديم الإجابة أو تصريحات

[1] أنجرس موريس، مرجع سبق ذكره، ص185.

[2] عاطف وصفي، الانثروبولوجية الاجتماعية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، مصر، 1989، ص169.

بتحفظ، لهذا فقد اتخذنا من عملية حوارنا وحديثنا معهم حديثا طبيعيا قصد كسب ثقتهم وبالتالي تزويدنا بتصريحات أكثر مصداقية ليكون لها مردودية أكبر لبحثنا، غنيا بالإحاطة بموضوع البحث ويعكس الواقع الاجتماعي والأنثروبولوجي الذي يحمله المبحوث.

إجراؤنا للمقابلات لم تقتصر على المقابلات الكتابية فقط، فضرورة البحث تحتم علينا أن نسجل تصريحات المبحوثين (هذا بعد طلب الإذن منهم طبعا) بجهاز الهاتف دون استعمال الكاميرا، وذلك بغرض تعزيز معطياتنا الميدانية، "**لأن وجود آلات التسجيل توفر كثيرا من عناء التسجيل اليدوي ويمكن للباحث أن يستفيد من كل الجزئيات وخاصة إذا كانت عبارات المشاركين وألفاظهم مطلوبة في البحث**"[1]، " **والميزة الكبرى لاستخدام جهاز تسجيل هي أنه سيتيح للباحث أن يأخذ معه تسجيلا للواقعة لدراسته وتحليله،إذ يتوافر لديه نسخة من البيانات في الصورة التي أنتجت بها، وعلى النحو الذي حدثت به هذه الواقعة، وبذلك يكون قادرا على معالجة البيانات الخام عندما تبدأ عملية التحليل** "[2].

3. تقنية التحليل بالصورة الفوتوغرافية:

يعتمد البحث الإثنوغرافي في الأنثروبولوجيا على الصور الفوتوغرافية كوسيلة مهمة لجمع وتوثيق المعلومات والبيانات المرتبطة بثقافات الشعوب المختلفة، حيث يتمثل الهدف من استخدام الصور الفوتوغرافية في هذا السياق في تحليل السلوكيات والعادات والتقاليد والحياة اليومية للمجتمع المدروس، كما تمثل الصور الفوتوغرافية وسيلة فعالة لتسجيل الجوانب المختلفة من حياة الأفراد، إذ يمكن أن تلتقط الصور تفاصيل معينة تكون ثرية بالتوصيف أكثر.

وفي هذا الصدد صرح **مالينوفسكي:** "إلى أن أستاذه **سلجمان**أهداه آلة تصوير وهو يستعد للقيام برحلته الشهيرة، حتى إنه عرض في سائر كتبه عن التروبرياند صورا عديدة لمختلف المواقف

[1] فتيحة محمد إبراهيم ومصطفى حمدي، مدخل إلى مناهج البحث في علم الإنسان "الأنثروبولوجيا"، دار المريخ للنشر، د ط، الرياض، 1988، ص193.

[2] بوب ماتيوز، ليز روس، الدليل العملي لمناهج البحث في العلوم الإجتماعية، ترجمة محمد الجوهري، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2016، ص409.

والأنشطة"[1]، وبين عامي1915 و1919 قام **مالينوفسكي** بأخذ أكثر من 1100 صورة للسكان المحليين لجزر التروبرياند، المقال الذي نشره **هوارد بيكر** عام 1974 الذي تحدث فيه عن علم الاجتماع والتصوير نقطة مفصلية في تاريخ العلوم الاجتماعية واستعانتها بهذه الوسيلة، فتجربة الصورة الفوتوغرافية في الميدان الموثقة لظاهرة (اجتماعية/ إنسانية) لا تقل عن تلك التي يجريها الباحث في المخبر، أو بتوزيع استمارة أو دليل مقابلة، والكثير من العلماء والباحثين لم يكونوا لينجحوا ولا ليصل صيتهم وصداهم لولا اعتمادهم على آلات التصوير الفوتوغرافي، ومن أبرز مزايا الصور في الأبحاث الحقلية أنها تفيد في عرضها على الإخباريين، أو تصويرهم لكسب ثقتهم ومحاولة التفاعل معهم في موضوع يخص حياتهم اليومية[2]، كما قد استعمل أشهر الأنثروبولوجيين المعروفين أمثال **قريقوري باتيسون Gregory Bateson** و**مرجريت ميد Margaret Mead** آلات التصوير في بحوثهم وأعمالهم الميدانية.، فلقد " أنجز هذان الباحثان دراسة ميدانية على قبائل **بالي Balinese** معتمدان في ذلك على تقنية التصوير الفوتوغرافي، فبالتعاون مع الباحثة التي كانت تقوم ببحث إثنولوجي في المنطقة عمد إلى تصوير أفراد قبيلة **بالي** في مختلف ظروف حياتهم اليومية، ولم تكن عملية التصوير موجهة في اتجاه معين بل عمد الباحث إلى تصوير كل ما وقع في مجال عدسته حتى أنه وصل إلى 25000 صورة، قام فيما بعد باختيار أكثرها تعبيرية على حياة أفراد القبيلة، وفي الوقت نفسه كانت الباحثة **م. ميد** تحاور الأفراد متبعة منهجا إثنوغرافيا، وبعد الانتهاء من المرحلة الأولى انتقل إلى المرحلة الثانية التي قام فيها بالتركيب بالمعنى التقنيالسينمائي للكلمة، حيث جمع الصور التي تعبر عن تشابه في السلوك والمزاج بين مختلف عناصر القبيلة، مبوبا هذه الصور تحت عناوين كبيرة ونشر **ق. باتيسون** و**م. ميد** هذا العمل في كتاب معنون بـ **Balinese**

[1] فتيحة محمد إبراهيم ومصطفى حمدي، مرجع سبق ذكره، ص187.

[2] مختار رحاب، سفيان ساسي، الأنثروبولوجية المرئية: الفيلم الإثنوغرافي والإنتاج الإعلامي الثقافي أنموذجا، (473-496)، حوليات جامعة قالمة للعلوم الإجتماعية والإنسانية، 2018، ص482.

Character: A Photographic Analysis أو**سمات الباليين**، طبع في الولايات المتحدة الأمريكية[1].

فالأنثروبولوجيا البصرية **Anthropologie visuelle** هي فرع من الإثنوغرافيا الوصفية يجمع بواسطة الصورة معلومات عن شعوب الحاضر والماضي، تتغير الأشكال العديدة للصورة وفق العصور حسب الظروف التقنية لكل حقبة، كما أنها لم تفتأ تتنوع من القرن السادس عشر حتى يومنا هذا: من الصورة المطبوعة على الخشب إلى الصورة المرسومة على النحاس وعلى الحجر، من التصوير بالألوان المائية إلى الرسم بالزيت، من التصوير الفوتوغرافي وإلى الفيلم والفيديو والرسم الآلي على الحاسوب، غير أن التصورات المرسومة تعكس إلى حد ما الأسلوب والذوق السائدين في زمانها، وهكذا تمثل مصدرا مضاعفا للمعلومات: عن الموضوع المصدر، وعن مبتدع الصورة وبيئتها التاريخية، أخذت الأنثروبولوجيا البصرية اسمها، مثل الأنثروبولوجيا اللفظية من نفس الحقل النظري للعلوم الإنسانية، وقد تعايشتا طويلا دون أن تتناقضا، إلا أن السجال تناول أنثروبولوجيا النص أكثر من أنثروبولوجيا الصورة، فحتى يومنا هذا، لا تزال القيمة العلمية للعمل الوثائقي على الصورة منكرة في الحلقات الأكاديمية، كذلك حتى الآن لم تدرس الأنثروبولوجيا البصرية في الجامعات، كما أن الدراسات عن الفيلم الإثنوغرافي هي نادرة، ترتكز هذه المعاملة المجحفة بحق الأنثروبولوجيا البصرية على فكرة مسبقة لا أساس لها تعتبر أن النصوص المكتوبة تقدم معلومات غنية تفوق ما قد تأتي به الصور[2].

في البحث الذي قامتا به كل من **Heidi DUMREICHER et Bettina KOLB** والموسوم بـ:" **Le modèle socioculturel du hammam et de son environnement**"، اعتمدتا الباحثتان على تقنية **المقابلة بالصورة**، لدراسة الجوانب الملموسة وغير الملموسة لبناء التراث الثقافي للحمام، فالمقابلات بالصور هي طريقة علم

[1] طيبي غماري، الجسد من البيولوجيا إلى العلوم الاجتماعية، دار كوكب العلوم للنشر والتوزيع والطباعة، الجزائر، 2018، ص124-125.

[2] بيار بونت، إيزارت ميشال وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص293.

الإجتماع المرئي النوعي المستخدمة في بحثهما، وهي إحدى الطرق الاجتماعية القليلة القادرة على خلق علاقة بين المجالات المكانية والمجتمعية، وإنتاج البيانات المرئية والشفوية[1].

كما يمكن للصور الفوتوغرافية أن تسهم في توصيل الفهم للباحث حول تفاصيل يراها مهمة في بحثه والتي من شأنها أن تساهم في المساعدة على فتح نقاشات وحوارات أعمق حول الثقافات والتجارب الإنسانية.

ففي بحثنا الميداني المتعلق بمدينة بوحنيفية الحمامات وفي سياق التوثيق التاريخي،ساهمت الصور الفوتوغرافية التي التقطها الباحثون الفرنسيون وكذا الإدارة الكولونيالية الفرنسية لمدينة بوحنيفية في فترة استعمارهم لها في توثيق التغيرات الاجتماعية والثقافية على مر الزمن، مما مكنها أن تسجل تفاصيل حياة الإنسان الجزائري في فترات معينة وكيفية تطورها مع مرور الزمن، وكذا تفاصيل الممارسات الثقافية التي استخدمت كأداة لتحليل الثقافة والمجتمع، وهذا من خلال فهم الرموز والدلالات المختلفة وكيفية تفسيرها تفسيرا إثنوغرافيا مدعما بالسياق الأثري الذي يمكن أن تساهم فيه الصور الفوتوغرافية في استكشاف الآثار والمواقع التاريخية والأثرية والذي له تأثير كبير على فهمنا للماضي.

فباتت الصورة الفوتوغرافية من الأساسيات في حياة الفرد فأصبح الإنسان في حاجة ماسة لتسجيل وتوثيق الحقائق والمواقف الملحة، وتفاصيل حياته وأعماله خاصة الموضوعات المرتبطة بالتراث والتي تشكل الوعيالإنساني لدى الفرد[2].

وبشكل عام، تعتبر الصور الفوتوغرافية وسيلة قوية للتوثيق والتحليل في البحث الإثنوغرافي، حيث تساهم في تسليط الضوء على تعدد الثقافات والتجارب الإنسانية وتعزز فهمنا للعالم ومتغيراته.

[1]Heidi Dumreicher et Bettina Kolb, Le modèle socioculturel du hammam et de son environnement, (11-30), revue algérienne d'anthropologie et de sciences socialesInsaniyat, Numéro double (63-64), Centre de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle (CRASC), Oran, Janvier-Juin 2014, p11-12.

[2]سعيد الغريب النجار، التصوير الصحفي والرقمي، الدار المصرية اللبنانية، المكتبة الأكاديمية، 2008، ص23.

عينة الدراسة:

شمل البحث عينة حصصية تكونت من 30 مبحوثا توزعت بين15 أنثى و15 ذكرا، حيث توزعت على الحمامات الخمس المتواجدة بالمدينة، أي بمعدل 03 مبحوثين و03 مبحوثات لكل حمام، وقد شهدت عينتنا تنوعا في المناطق التي وفدوا منها إلى مدينة بوحنيفية، كما شهدت عدم التجانس في السن والحالة الاجتماعية والمستوى التعليمي والوظيفة ونوع السكن والإقامة حتى ننقل الميدان بحيثياته وثرائه لتفاصيله، أما فيما يخص السن فقد تراوح ما بين (20 إلى 75 سنة) أما الحالة الاجتماعية فقد تكونت من أربع فئات: فئة المتزوجين (07 أنثى و10ذكر) وفئة العازبين (04 أنثى و03 ذكر) وفئة المطلقين (03 أنثى و01 مطلق) وفئة الأرامل (01 أنثى و01 ذكر) أما المستوى التعليمي فتكون من خمس فئات (دون مستوى، مستوى ابتدائي مستوى متوسط، مستوى ثانوي، مستوى جامعي) أما الوظيفة فتنوعت ما بين (ماكثة في البيت طالب، موظف، أعمال حرة، إطار سام، متقاعد، تاجر، حرفي، فلاح، سائق)، أما نوع السكن فهناك ثلاث فئات (مسكن فردي، حوش، فيلا)، أما الإقامة نجد (ريفي، شبه حضريحضري).
اخترنا هاته المتغيرات لأننا نعتقد أنها ستمكننا من رصد الممارسات الثقافية داخل فضاء الحمام المعدني وخارجه أي في أحياء مدينة بوحنيفية المعدنية، ومن أجل تقديم قراءة سوسيو-أنثروبولوجية على مستوى ارتياد هذا الفضاء من طرف العينة المختارة.

حدود ميدان الدراسة:

1. المجال المكاني:

لقد كان اهتمامنا البحثي منصبا على مدينة بوحنيفية، والتي تعتبر واحدة من أهم المدن المعروفة بولاية معسكر كونها تكتسي الطابع السياحي، "فالمدينة تقع على الجنوب الغربي من مدينة معسكر على بعد عشرين كلم، وقد ظلت منذ العهد الروماني محافظة على طابعها الإستشفائي والسياحي"[1]، وحسب الباحث **نور الدين سهلة:** "هي إحدى المدن الجزائرية، تقع غرب الجزائر العاصمة، وهي مدينة عتيقة وعريقة، تزخر بتراث مادي ولا مادي خاصة في

[1] عدة بن داهة، معسكر عبر التاريخ، ط1، دار الخلدونية، الجزائر، 2005، ص25.

مجال السياحة، صنعته مجموعة من العوامل البيئية والتاريخية، كما عرفت عدة محطات تاريخية منذ الرومان والأتراك والفرنسيين، إلى غاية يومنا هذا[1]".

وبعد عام 1923 أجريت دراسات مخبرية على فوارات مياهها المعدنية الساخنة، والتي عددها خمسة عشر وهي التي تشكل منها أساسا حمامات بوحنيفية، وللإشارة فإن القوات الأمريكية بعد نزولها بالجزائر أقامت ببوحنيفية مصالحها الصحية مع شهر ديسمبر 1942 إلى نهاية عام 1943، وهذا لما تمتاز به مياهها من فضائل إستشفائية وطبية؛ ومصدر الثروة الاقتصادية ببوحنيفية مرتبط بالحمامات العلاجية، وكذلك بمرافق الاستشفاء المتمثلة في العدد الكبير من الحمامات العامة والخاصة[2].

2. المجال الزمني:

امتدت فترة عملنا البحثي في الميدان بوتيرة منتظمة، وكان ذلك من شهر جانفي 2018 إلى غاية شهر جوان 2023، وهنا تجدر الإشارة إلى أن بحثنا قد شهد توقفا ظرفيا نظرا لغلق مؤسسة الحمامات المعدنية لمدة سنة ونصف نظرا للوباء (كوفيد19-جائحة كورونا) الذي ألم بالعالم، وبالتالي توقف السياح الذين يرتادون هذا الفضاء، لتتواصل عملية العمل الميداني بعد زوال الجائحة تدريجيا وأخذ في وتيرته بشكل مستمر مع المبحوثين حسب ما سمحت لنا به الظروف.

صعوبات الدراسة:

هناك مجموعة من الصعوبات أعاقت مسلكنا البحثي ومراحل دراسته وكانأهم ما واجهنا:

- تغيير موضوع البحث والإنتظار حتى تاريخ صدور نتائج مداولات اللجنة العلمية لقبول موضوع الحمام المعدني في الوسط الحضري بالجزائر، حيث كان موضوع بحثي السابق موسوما ب: طالب الصحراء الغربية في الوسط الحضري بالجزائر، مقاربة أنثروبولوجية لتلميذات الطور الثانوي، حيث كان سبب التغيير هو رفض الهيئة الوصية **-مدير المؤسسة**

[1] Sahla. N,-E, Mascara La Capitale de L'Histoire et Cœur de L'Afrique, Tlemcen, La Nouvelle Publication Universitaire, 2018, p.98.

[2] عدة بن داهة، مرجع سبق ذكره، ص25.

التربوية والمشرفون الصحراويون المقيمون بالثانوية التي أعمل على مستواها- من تناول هذا الموضوع بالدراسة، لاعتبارات سياسية وأمنية.

-عولج الموضوع في مختلف المراجع والدراسات من جانب الحمام الشعبي فقط لا المعدني، وشهدنا في عملية بحثنا نوعا من القلة في تناول موضوع الحمام المعدني في سياقه الأنثروبولوجي وارتباطه بتدفق المنابع الحموية.

- وجود مقالات باللغات الأجنبية كتبت حول موضوع الحمام المعدني، إلا أنها تناولته بالدراسة من حيث بعده الإقتصادي والطبي، مما اضطرنا لترجمتها من أجل فهمها مما استغرق ذلك الكثير من الوقت.

- لاقينا صعوبات كبيرة في توفير المادة العلمية حول مدينة بوحنيفية من بحوث ومراجع أو دراساتتاريخية توثق لتاريخ المنطقة أو تتناول موضوع الحمام المعدني لمدينة بوحنيفية، حيث أبدى لي مسؤولو إدارة المحطة المعدنية كل نيتهم في المساعدة ولكن بحكم أن المؤسسة لا تحتوي على مصلحة الأرشيف، بقوا عاجزين عن تقديم المساعدة فيما يخص تزويدي بالأرشيف الموثق لتاريخ المحطة المعدنية ومدينة بوحنيفية بشكل عام، مما اضطرنا إلى التنقل إلى كل من بلدية بوحنيفية ومديرية السياحة ومديرية الثقافة لولاية معسكر ولكن دون جدوى، وباعتبار أن المحطة المعدنية لمدينة بوحنيفية تابعة إداريا لمؤسسة التسيير السياحي لتلمسان"**EGTT**" تنقلنا إليها علنانجد ضالتنا، ولكن بعد حديثنا مع مسؤول العلاقات العامة فوجئنا بأن المؤسسة لا تتوفر على أية سندات توثيقية تخص المنطقة أو المحطة، وهذا ما شكل لنا إحباطا كبيرا وحجرتعثرللإلمام بمعلومات تخص المنطقة وخصائصها، وحتم علينا هذا الإعتماد على المواقع الإلكترونية وصفحات الفايسبوك من بعض المهتمين ممن يكتبون حول تاريخها، مما اضطر الباحث إلى فتح صفحة فايسبوكية تهتم بذلك، علها تفيد البحث من خلال تزويد المتابعين لها بصور أو سندات تاريخية قد تكون بحوزتهم، وفعلا قد تم ما هدفنا له، كما كان للتفاعل الإلكتروني من التعليقات حول المواضيع التي ناقشناهم فيها الأثر البالغ، وهذا ما أفاد البحث كثيرا، كما اعتمدنا أيضا على الذاكرة الشعبية لكبار السن وشهاداتهم.

– تعرض الملفات المحينة لعطب، مما استدعانا إلى إعادة العمل والصياغة والبحث كجهد مضاعف واحتراق نفسي مرهق.

– غلق المحطة المعدنية وكل الحمامات التابعة لها لمدة سنة ونصف جراء جائحة كورونا التي ألمت بالعالم بأسره مما أخر متابعة مقابلاتنا مع المبحوثين السياح المرتادين للحمام المعدني.

– صعوبة التواصل نوعا ما مع المبحوثين خاصة كبار السن والقادمون من ولايات عدةخاصة الناطقين بلهجات مختلفة.

– متاعب صحية قاسية خاصة على مستوى العين حيث تم إجراؤنا لعملية جراحية على مستوى شبكية العين مما استدعى الأمر لفترة نقاهة دامت سنة تقريبا كان بأمر من الطبيب المختص الذي أجرى لنا العملية، وهذا ما أجل عملنا البحثي لسنة تقريبا.

أما فيما يخص محتويات الدراسة فقد تضمنت مقدمة عامة، شملت تصورا عاما حول الموضوع كانطلاقة للغوص في مغامرتنا البحثية تلتها أربعة فصول حاولنا في كل فصل منها استهداف جانب من جوانبها، حيث تناولنا في **المقدمة العامة:** وصف كيفية تبلور موضوع البحث وفقا لمقاربات سوسيولوجية وأنثروبولوجية لدراسة الجسد والحضرية، بما يسمح لنا وضعه في سياق بحثي نعتقد بأنه سيحيط بمعالجة الإستشكلات التي تدور حوله، فاستعرضنا خمس إسهامات تتمحور أساسا حول (الجسد/ المدينة والحضرية)، مرورا بتعرضنا لأهم الدراسات السابقة والتي تناولت متغيرات موضوع الدراسةثم الإشكالية وتساؤلاتها، فرضياتها، تلا ذلك أهداف البحث وأهميته ودوافع اختياره وتحديد مفاهيمه، كما تضمن المعالجة المنهجية وكيف سنمارس ذلك بحثيا، بدءا بالمسار المنهجي انطلاقا من تحديد المنهج وهو المنهج الأنثروبولوجي، حيث فرض ذلك اختيار مجموعة من أدوات تحليلية للبحث الميداني لاستنطاق المعطيات المتحصل عليها من المبحوثين، وقد تنوعت ما بين الملاحظة حيث كان ارتكازنا على اختيار نوعين من الملاحظة المباشرة وكذا الملاحظة بالمشاركة، ثم المقابلة ممثلة في المقابلة نصف الموجهة وهي المقابلة المفتوحة التي يترك فيها المبحوث حرية التحدث عن موضوع البحث دون أن نقيده ببروتوكولات سؤالية، وصولا إلى تقنية التحليل بواسطة الصورة

الفوتوغرافية إذ يمكن أن تلتقط الصور تفاصيل معينة تكون ثرية بالتوصيف أكثر، ليليه المجال البشري محددا في العينة وأسلوب اختيارها، ثم حدود ميدان الدراسة: (المجال المكاني، ثم المجال الزماني)، ثم أهم الصعوبات التي واجهتنا عند إجراء بحثنا هذا، أما **الفصل الأول الموسوم ب: السيرورة التاريخية للحمامات والتنوع المعماري**، تناولنا فيه البدايات الأولى لظهور الحمامات وانتشارها وهذا من خلال التطرق إلى الحمامات في الحضارات القديمة كالحمامات اليونانية والحمامات الرومانية ثم الحمامات في الحضارة الإسلامية من خلال التطرق إلى الحمامات الأندلسية والحمامات العثمانية لنعرج على العمارة لكل من الحضارتين السابقتين بحماماتها اليونانية والرومانية والأندلسية والعثمانية، أما **الفصل الثاني المتعلق ب: بنية الفضاء المعماري وثنائية التراث الثقافي المادي واللامادي**، فقد تناولنا فيه مدينة بوحنيفية التاريخية، وفي هذا تم تتبع الكرونولوجيا التاريخية لمدينة بوحنيفية من خلال الحضارة الرومانية مرورا بالوجود العثماني بالمدينة أي تحت حكم الباي محمد الكبير ثم تطرقنا إلى علاقة شخصية الأمير عبد القادر بالمدينة، كما تم تطرقنا إلى الحمامات المعدنية وهويتها المعمارية الرمزية كفضاءات منتجة للتراث المادي من خلال استعراضنا لهندستها وأثاثاتها ومهنها، ثم تلاها مبحث الصناعات التقليدية والعادات الغذائية بمدينة بوحنيفية وما هي التحديات التي تواجهها كتراث مادي، ثم تطرقنا إلى الميثولوجيا والرموز التي تتبع أهم المنابع الحموية التي تحتوي عليها مدينة بوحنيفية، وباعتبار أننا تطرقنا إلى مادة المياه والمنابع الحموية التي أنشأت بفضلها كل الفضاءات الحضرية المخصصة لها فإن للمنابع تراثا لا ماديا تصنعه عبر تراكمات ما تخلفه الثقافات المتعددة للمجتمع البوحنيفي وهذا من خلال تطرقنا لمجموعة من الأمثال الشعبية للماء التي تروى وتتواتر والتي تعكس أبعادا دينية وتعاملية وفلاحية وفيما يتعلق أيضا بالطعام في المنطقة، إلى تطرقنا للوعدة كطقس موسمي والذي يجمع فيه مجموعة من الرموز والطقوس والممارسات تميز عادات وتقاليد المدينة كتراث لامادي، أما **الفصل الثالث المتعلق ب: ثقافة الجسد بحمامات بوحنيفية: التمثلات والممارسات والطقوس**، فقد تناولنا فيه الجسد داخل فضاء الحمام المعدني من حيث الإيتيكيت الإستحمامي وكذا الكود السلوكي الخاص به

وتنقل هذا الجسد حسب الوحدات الهندسية لفضائه مع أهم الرمزيات الخاصة بالجسد في الحمام المعدني وتمثلاته، كما تطرقنا إلى ممارسات العناية بهذا الجسد من الاهتمام بزينته والمواد المستعملة للحفاظ على مظهره وتمظهراته المختلفة، مرورا إلى أهم الطقوس التي تمارس داخل هذا الفضاء كطقوس عبور لمختلف وضعياته ووجوده الأنثروبولوجي، لنصل إلى وظائفه المتعددة، **الفصل الرابع الموسوم ب: ماء مدينة بوحنيفية المعدني: إيكولوجيا منتجة للسياحة،** فقد تناولنا فيه كيف يمكن للإيكولوجيا ممثلة في الماء وطبيعة المدينة البيئية أن تنتج لنا سياحة تجذب إليها الزوار والسياح إليها بثرائهم الثقافي والطقوسي لتذهب إلى إنتاج سياحة مستدامة تحافظ على خصوصيات البيئة وتزيد من التفاعلات الإنسانية الأنثروبولوجية، إلا أن هذا الأمر يواجه تحديات ومشكلات معينة قد تكون آثارها اجتماعية وثقافية، ثم مرورا إلى أهم أنواع السياحات التي تتولد من رحم السياحة الحموية كالسياحة الحضرية وسياحة المؤتمرات والسياحة العلاجية والأثرية التاريخية وكذا الثقافية والإجتماعية وصولا إلى السياحة الموسمية كما أننا وعند تطرقنا للحمام المعدني كفضاء ضمن النسيج العمراني السياحي للمدينة، فإنه لابد من تطرقنا إلى أهم فضاء سياحي والذي يحتضن فيه تلك الحمامات وتلك التشكيلة الرمزية والطقوسية وهو الفندق، فمدينة بوحنيفية ومن خلال بحثنا الميداني تبين أن لها ثقافة الفندقة سواء ذلك من خلال ساكنتها المحليين أو الوافدين إليها كخصوصية تميزها عن باقي المدن لنختم الفصل بتطرقنا لأهم الفنادق الموجودة على مستواها وأهم الفضاءات التي تستخدم لغرض الإقامة.

الفصل الأول

السيرورة التاريخية للحمامات

والتنوع المعماري

تمهيد:

يعتبر الحمام من أهم الفضاءات الحضرية التي أنشئت في مختلف الحواضر والمدن عبر التاريخ، حيث شهدت المدن اليونانية والرومانية إنشاء أعداد كبيرة من الحمامات وصولا إلى المدن الإسلامية، بحيث شكل فضاء الحمام مع المسجد والسوق نسقا عمرانيا متكاملا، باعتبار أن الإسلام يحث على "الطهارة" والنظافة وكذا ممارسة التجارة.

وقد عرفت الحمامات منذ القدم، واتسمت بطابع تتعدد فيه الأبعاد (بعد اجتماعي، أنثروبولوجي، طقوسي، اقتصادي، صحي، سياحي...إلخ)، وقد تعددت طرائق ممارسة "الإستحمام" هي الأخرى عبر تلك المجتمعات الإنسانية القديمة إلى يومنا هذا، منها ما تختلف عن بعضها ومنها ما لا تختلف كثيرا، كما أن هناك نوعين أساسيين من الحمامات، الحمامات الطبيعية المعدنية التي تعتمد على الينابيع الحموية المنبثقة من باطن الأرض، وهناك الحمامات الشعبية الإنشائية التي أنشأها الإنسان بغية ممارسة طقس "الإستحمام" بإعداد الماء وتسخينه، فمن منطلق ما تفيدنا به المصادر الأنثروبولوجية حول الموضوع، وعلى ضوء المادة المعرفية التي أتيحت لنا في حقول معرفية مختلفة كالتاريخ وعلم الآثار والسياحة، يحاول الباحث في هذا الفصل عرض شكل عام حول الحمامات التي كانت عليها في الحضارات الإنسانية القديمة.

1.البدايات الأولى لظهور الحمامات وانتشارها:

ارتبط وجود الحمام بالحضارات القديمة قبل ظهور الإسلام ويرجح الباحثون أن أول حمام شهدته المجتمعات الإنسانية كان في الحضارة الفرعونية وبحر إيجه وذلك لما لوحظ من تميز طريقة بنائه،وحددوا له تاريخا يتراوح بين 3000 و1200 قبل الميلاد، وقد وجدت حمامات ملحقة بالمعابد الفرعونية مخصصة للكهنة وهي للطهارة والتعبد بالأساس[1].

وما يلاحظ هنا هو الإفتقار إلى معطيات أكثر تفصيلا عن الطرق الإنشائية للحمام، وما كتب لا يكاد يتعدى بعض الإستنتاجات النظرية عن توزيع الفراغات والشكل العام للقاعات اعتمادا على آثار الأفران الأرضية أو أروقة الحرارة التي تستعمل عادة لتسخين ولتحمية الحمامات قديما في مواطن إنشاءها الأولى[2].

فنشأة الحمامات العامة ككيان معماري ونشأة العمائر الخاصة بها، كانت موجودة منذ أقدم العصور حيث ظهرت بوادرها في المعابد المصرية القديمة، ولكنها لم تصل إلى كيانها المعماري الذي اشتهرت به بعد ذلك ولكنها مجرد حجرات صغيرة تلحق بالمعبد لطهارة الكهنة ولا يشترط فيها الماء الحار[3].

حيث لم ينقرض الحمام بانقراض الحضارة التي ظهر فيها أول مرة بل ظل متوارثا في كل عصر وإن تغير في عمارته أو وظائفه، وعمارة الحمام لها نمط خاص لم يفقد ترسيم معالمه رغم التطور الذي لحق العمارة بشكل عام[4].

ويقال أن أول من وضع الحمام هو سيدنا سليمان عليه السلام وذلك ربطا مع قصته ببلقيس ملكة سبأ والتي قص عليها القرآن الكريم، ذلك أن سيدنا سليمان عندما أراد الزواج من

[1] محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة، المجلد الأول، دار النشر، القاهرة، 1995، ص86.

[2] موساوي عربية سليمة، الحمامات الجزائرية من العصر الإسلامي إلى نهاية العهد العثماني، مرجع سبق ذكره، ص4.

[3] El.Khashab, (A.M) : Ptolamic and Roman Baths of kome El-Ahmar, Imprimerie de l'institut Français d'archéologie orientale, Caire, 1979, P.4.

[4] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص27.

بلقيس وجد أنها شعراء الساقين فسأل عما يذهب ذلك فأشارت الشياطين إليه أن يتخذ النورة والحمام، فكان الحمام من يومئذ[1].

والمهم في كل أثر تاريخي عادة هو تجهيزاته التي تبين مدى القدرات على التحكم في المشاكل التقنية العديدة التي تصاحب مثل هذه الآثار من تسيير الماء وطرق التدفئة وتوزيع الفراغات، وصرف الدخان والتحكم في التهوية والرطوبة الإنارة كلها ذات دلالة وأهمية بالغة في معرفة درجة النمو الفكري لكل مجتمع[2].

2. الحمامات في الحضارات القديمة:

1.2. الحمامات اليونانية:

تشير أكثر المصادر إلى أن إنشاء الحمامات أو ازدهارها يعود إلى العصر الإغريقي الذي احتوت حماماته على مرافق رياضية وثقافية مما أضفى عليها طابع الترف والرفاه، ومن التقاليد اليونانية دعوة الضيف للحمام للتعبير عن الإحتفاء به وإكرامه[3].

ومن خلال العديد من الشواهد التاريخية، عرفت الحضارة الاغريقية بتقديسها لشهوات الحياة وكل ما له علاقة بمتعة الجسد والعناية به، ولقد عرف اليونانيون القدامى بحب الاستحمام في المياه الجارية الطبيعية، كالبحر، والأنهار ومجاري المياه. ولقد كان أطفال "سبارتا "يستحمون في البحيرات حتى في أيام الشتاء الباردة، عندما ظهرت الحمامات العمومية الساخنة في "أثينا" بداية من القرن الخامس قبل الميلاد بالتقريب، لم تكن مفتوحة لعامة الناس بل كانت حكرا على الأقلية من النخبة، ولم يكن مسموحا لكافة أهل "سبارتا" بأخذ هذا النوع من المتع[4]، إلا أنه ومع مرور الوقت أصبحت هذه الممارسة الخاصة بالعناية الصحية بالجسد أكثر

---

[1] منصور محمد عبد الرزاق، الحمامات العامة بمدينة حلب منذ بداية العصر الأيوبي وحتى نهاية العصر العثماني، دراسة أثرية مقارنة، ط1، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2014، ص19.

[2] موساوي عربية سليمة، الحمامات الجزائرية من العصر الإسلامي إلى نهاية العهد العثماني، مرجع سبق ذكره، ص4.

[3] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص27.

[4] بن عبد الله زهية، الجسد والعناية الصحية به في رحاب حضارات الماء: قراءة أنثروبولوجية لعادات الإغتسال في التراث المتوسطي،(87-98)، مجلة المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ، علم الإنسان والتاريخ، المجلد 7، العدد 18، الجزائر، مارس 2015، ص91.

شعبية ومفسوحة لكافة الاغريق، وقبل أن يستساغ الاغتسال بالماء الساخن، كان الناس لا يمانعون وقتها من الاغتسال بالماء البارد، إما عن طريق الغطس، أو عن طريق أخذ "دش" بسكب الماء على الجسد من الأعلى، حيث كان الرجال والنساء يتجردون من ملابسهم، عراة، تحت نواعير المياه المتدفق بغية الاستحمام، ولقد كانت هذه التقنية في الاغتسال وقتها، تشكل ممارسة من ممارسات الحمامات الجماعية، حيث كان الماء يتدفق من فوهة بعض التماثيل التي تجسد بعض الحيوانات المفترسة، كالأسود والنمور والخنازير، وكانت هذه "الدشات" في داخل المباني، عبارة عن أحواض كبيرة، يمكن حتى السباحة فيها، وقتها لم تكن فضاءات الاستحمام هذه، مهيأة لتسخين المياه، بل كان يغتسل بالماء على حاله، أو يسخن تقليديا، ويوضع في خزانات مخصصة لذلك[1].

ففي العصر القديم ظهر الحمام ضمن إطار جمالي، مبني على صقل الجسد، وحول مختلف الأنشطة الرياضية التي كانت تمارس في اليونان، خاصة حول ما يسمى بالألعاب (سواء في أوليمبيكوس أو نيميوس، حسب المدينة الإغريقية التي كانت تقام فيها وتستمد منها اسمها)[2].

من ممارسات الاغتسال في البيت حينها، أن المرأة هي التي كانت تحمم الرجل، فلقد كانت الخادمات والعشيقات يساعدن أسيادهن وخلانهن على الاغتسال بسكب الماء على عواتقهم، ومن طقوس حسن الضيافة، كان العبيد يغسلون أرجل المدعوين وأيديهم قبل الدخول إلى قاعة الأكل، ثم يسعون إلى تجفيفها بكرات صغيرة من لب الخبز، لا القماش[3].

ومن الثابت تاريخيا أن قدماء اليونان قد عرفوا حمامات البخار الساخن منذ القرن الخامس قبل الميلاد كحمام قصر كنوسوس وترينس[4]، حيث وجدت الحمامات أساسا للإسترخاء بعد

---

[1] بن عبد الله زهية، مرجع سبق ذكره، ص91.

[2] شريف عبد الله جاه، لغز الماء في الأندلس، ترجمة زينب بنياية، ط1، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، مشروع كلمة، أبو ظبي، 2014، ص 94.

[3] بن عبد الله زهية، مرجع سبق ذكره، ص92.

[4] محمد شفيق غربال، مرجع سبق ذكره، ص735.

عناء الألعاب الرياضية التي ولع بها اليونان آنذاك كالجري والمصارعة وغيرها حسب ما تبينه النقوش والفسيفساء الإغريقية[1].

وقد قيل أيضا أن بداية اتخاذ الحمام ترجع إلى عهد اليونان وأن أول من اتخذه هو أبقراط(*) الطبيب المشهور، وقيل أيضا أنه أندروماخس(**) ويقال أيضا أن سببه أن رجلا كان به "تعقيد العصب" فسقط في غار فيه ماء حار كبريتي فسكن ألمه فما زال يكرره حتى برئ والجمع فيما بين الآراء السابقة كلها ممكن، ذلك أنه من المحتمل أن يكون قد وضعه أحد ما ولم تشعر به العامة ثم وضعه الآخر وأظهره فتبعه الناس عليه[2].

فلقد ولع الإغريق بالألعاب الرياضية، وكانت تفرض على شباب الإغريق تمرينات رياضية معينة هي: الجري والمصارعة والملاكمة ورمي القرص ورمي الرمح، وكانت هذه كلها تمارين في مكان مخصص لها يسمى "**الباليسترا**"أو مكان المصارعة، وهذه التمرينات البدنية كانت تعتبر أحسن وسيلة لتقوية الجسم وزيادة مرونته وهذا لإعداد قوة محاربة مستعدة لخوض غمار المعارك الطاحنة التي كانت تميز الفترات القديمة من تاريخ الشعوب والدول[3].

كان الرياضيون اليونانيون بعد استعراضهم في ميدان المصارعة، حيث كانوا يؤدون عراقسواء رابحين أو مهزومين، يمرون لاستعادة قواهم من خلال حمام ساخن ينشط جسدهم، بإزالة العرق والدهن الذي كانوا يدهنون به أجسادهم، خاصة في المصارعة الحرة رجلا لرجل، فكان الحمام بذلك يكمل العناية الدقيقة للشبان الإغرقيين بأجسامهم، إذ كان التمجيد للأشكال الجسدية المتناسقة والأبولينية (نسبة إلى الإله "أبولو") أحد أكبر اهتماماتهم، وهو تمجيد انعكس

---

[1] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص28.

(*) هو بقراط بن ايراقلس الطبيب المشهور، ولد في بلاد اليونان سنة 460 ق.م، كان قبل الإسكندر بنحو مائة عام، وهو سيد الأطباء في عصره، وله مؤلفات في الطب.

(**) كان أندروماخس حكيما وفيلسوفا في زمن الإسكندر، ولم ينل أحد قدر شهرته وله بصمات واضحة في مجالات الطب، كما أنه كان رئيسا للأطباء في منطقة الأردن.

[2] منصور محمد عبد الرزاق، مرجع سبق ذكره، ص20.

[3] موساوي عربية سليمة، الحمامات الجزائرية من العصر الإسلامي إلى نهاية العهد العثماني، مرجع سبق ذكره، ص5.

بشكل واف في قوانين الجمال المتعلقة بتماثيل النحاتين الإغريقيين، التي بوسعنا أن نشاهدها اليوم في المتاحف[1].

2.2. عمارة الحمامات اليونانية:

رافق الإهتمام والولع بالرياضيات اهتمام الإغريق بالحمامات والإعتناء بها وقد قسمت إلى أقسام عدة، أقسام مزودة بالماء الساخن وأخرى مزودة بأحواض الغطس، وضم الحمام الإغريقي غرفا كثيرة بها ممرات تؤدي إلى قاعات المجالسة والمخاطبة، كانت تستعمل في استضافة الشعراء والفلاسفة الذين وجدوا في الحمام فرصة لترويج منتوجهم الفكري وأيضا للنقاش مع مثقفي عصرهم[2].

وقد استدل على وجود الحمامات عند اليونان إلى حد كبير من خلال بعض المناظر والرسوم المسجلة على الأواني والمزهريات التي ترجع إلى الفن الإغريقي التي صورت لنا مراحل تطور الحمامات العامة ووسائل الإستحمام العائدة إلى الحضارة اليونانية، إذ سجل على أحد هذه الأواني منظرا لمجموعة من المستحمين يقفون حول حوض واحد وينثر أحدهم الماء على جسده، كما سجل على إناء آخر يرجع إلى حوالي سنة 520 ق.م منظرا لسيدتين إحداهما تستحم والأخرى تستعد للإستحمام وعلى جانب آخر من الإناء مجموعة من النسوة يقمن بعملية التدليك[3].

يذكر "هوميروس" أو" "Homére" أنه قبل أن تشتهر حمامات البخار كمرافق عمومية ويعرف الناس مزايا الاغتسال فيها، كانوا يسخنون الماء على النار مباشرة، في ركن مخصص من المنزل، في أحواض توضع فوق ركيزة ثلاثية القوائم، أما أحواض الإستحمام المستطيلة الشكل والتي تشبه أحواضنا الحالية، فقد كانت مصنوعة وقتها منالطين المشكل أو من الطوب

---

[1] شريف عبد الله جاه، مرجع سبق ذكره، ص 94.

[2] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص28.

[3] خروبي فتيحة، تطور عمارة الحمام عبر العصور، (160-178)، مجلة عصور، العددان 27/26، مخبر البحث التاريخي – مصادر وتراجم–، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، وهران، جويلية –ديسمبر2015،ص 164.

[3] نفس المرجع،ص 168.

الملبس، إلا أنها لم يكن لها فتحات لتفريغ الماء المستعمل"Vidange" بل كانت تملأ وتفرغ باليد[1].

كان الشكل العام للحمام الإغريقي يتكون من مجموعة من الغرف وكان المدخل الرئيسي موجودا في وسط رواق مدعم بأعمدة وكان يلتصق بهذا الصنف من الأعمدة من كل جانب مع الزاوية القائمة ممرات تؤدي إلى قاعة للمجالسة والمخاطبة، كانت تستعمل أيضا كقاعات للإجتماعات ولندوات الفلاسفة والعلماء والشعراء الذين كانوا يناقشون ويقرؤون إنتاجاتهم[2]، وكان الحمام الإغريقي مبنى فاخرا ومهيبا ويلعب دورا حيويا في حياة الناس فلم يقتصر على النظافة والطهارة، بل تجاوز ذلك نحو وظائف عدة كالترفيه والرياضة والتثقيف[3]، وعلى أية حال فإن أصل نشأة الحمام ترجع إلى بلاد اليونان في حدود القرن 05 قبل الميلاد، وإليهم يرجع الفضل في ابتكار طريقة التسخين المتمثلة في عمل ممرات للهواء الساخن أسفل أرضيات الحمام وخاصة أرضية الحجرة الساخنة[4].

من هنا يتضح لنا نوع الحمامات الإغريقية ودورها الاجتماعي، فهي لم تكن مقتصرة على قاعات الإستحمام والإغتسال بل كانت عبارة عن مجمع رياضي ثقافي يقدم تكاملية في ترتيب الهياكل القاعدية من الناحية المعمارية والحضارية[5].

3.2. الحمامات الرومانية:

ورث الرومان الحمام الإغريقي كمنشآت عامة وأخذوا في تطويره وزيادة ملحقاته، وتعود أولى الحمامات إلى القرن الثاني قبل الميلاد بين 3 و4 الميلادي وعملوا على تطويرها وتحسينها مستخدمين في ذلك الرخام النادر والفسيفساء وحتى معدن الذهب في بعض معداته[6]

---

[1]بن عبد الله زهية، مرجع سبق ذكره، ص92.

[2]موساوي عربية سليمة، الحمامات الجزائرية من العصر الإسلامي إلى نهاية العهد العثماني، مرجع سبق ذكره، ص5.

[3]خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص28.

[4]Pauty, (E.) : Les hammams du Caire, Imprimerie de l’institut Français d’archéologie orientale, Caire, 1933, P.10.

[5]موساوي عربية سليمة، الحمامات الجزائرية من العصر الإسلامي إلى نهاية العهد العثماني، مرجع سبق ذكره، ص6.

[6]نخلة منى يوسف، علم الآثار في الوطن العربي، مجلة جروس برس، لبنان، 1997، ص165.

وكان اهتمامهم بها منذ بدايات توسع امبراطوريتهم عبر مناطق مختلفة من العالم، وذلك بإنشاء حمامات ذات مساحات كبيرة وأشكال ضخمة، بحيث لم تقتصر على الإستحمام فقط بل كانت فضاءات شعبية للمطالعة وممارسة مختلف الرياضات ويمكن لأي شخص يرتاده أن يمارس القراءة أو التسوق أو الأكل أو يجتمع بأصدقاء أو مناقشة الساسة، وقد اتخذ معنى حديثا وقتئذ بأن تصبح الحمامات مزيجا من المرافق الإجتماعية (مكتبة، معرض فني، مطعم، ناد رياضيمنتجع صحي، وأماكن للتسوق)، حيث شهدت المدن الرومانية آنذاك احتواءها على حمام واحد على الأقل وقد قدر المؤرخون عددها في تلك الفترة حوالي 1000 حمام، بعضها قادر على استيعاب ما لا يقل عن 1300 شخص[1].

وقد كانت الحمامات في العصر الروماني من أكثر المباني دلالة على حضارة الرومان وهي الصورة الحقيقية لعاداتهم وحبهم للحياة الصحية الرياضية المرحة، إذ لم تكن مخصصة فقط للإستحمام بل كانت مركزا للتدريب الرياضي والإجتماعات العامة والخاصة والمحاضرات[2].

وتشير أكثر المصادر إلى أن إنشاء الحمامات الشعبية يعود إلى العصر الروماني في إيطاليا أو في الولايات الرومانية، في القرن الثاني قبل الميلاد، وكانت الفكرة في إنشائها بسيطة للغاية، تقوم على مجموعة من الأحواض الصغيرة التي تحتوي على الماء البارد والساخن وبعض دهانات المساج وبعض التدليك، وكانت مفتوحة أمام العامة صغارا وكبارا دون مقابل وتواجدت حمامات خاصة بالأباطرة مثل نيرون ودقلديانوس وغيرهم، اتسمت بضخامتها إذ ضمت في جنباتها مكتبات وملاعب وحدائق، فكانت بذلك تقوم بدور ترفيهي استجمامي إلى جانب دورها في عملية الإغتسال[3].

[1] Leclevque Jacque, Nous…autres civilisation, Editions "Librairie Atheme Fayad", Paris, 1966, P54.

[2] توفيق محمد عبد الجواد، تاريخ العمارة والفنون في العصور الأولى، المجلد1، ط1، مكتبة الأنجلو المصرية للنشر، القاهرة، 2008، ص464.

[3] القلقشندي أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق يوسف علي طويل،دمشق، دار الفكر، ج1، ط1، 1987، ص485.

وبذلك فقد تبعت روما في مذهب المتعة طريق أسلافها الإغريق، وقد استقبلت الحمامات الرومانية على حد سواء، شبابا رياضيين ونبلاء و"شيوخا" من السيناتو، والحال أن الحمامات كما الشأن في روما كانت تستقبل على الدوام نخبة معينة[1].

4.2. عمارة الحمامات الرومانية:

ولتوضيح أقسام الحمامات العمومية في روما يمكن أن نقدم هذا الملخص لأهم القاعات التي تكون الحمام الروماني:

أ-المبنى الأساسي: وهو مكون من بهو محاط يوازي جميع العناصر المعمارية الأخرى وبه العناصر الأساسية للحمام وهي:

أ-1-"**الأبوديتريوم Apodyterium**": وهي قاعة للإستراحة ولنزع الملابس التي كانت توضع على رفوف مقسمة إلى خانات في القسم العلوي ويقوم على حراستها العبيد.

أ-2-القاعة الساخنة (كالداريوم Caldarium):

هي قاعة يتم فيها الإغتسال وهي على درجة حرارة مرتفعة جيدة الإضاءة يقصدها المستحمون لدهن أجسادهم وغسلها بعد التدليك، وكانت تحتوي على نافورة تمد المستحمين بالماء الساخن وتحتوي أيضا على حوض للسباحة، وتعتبر من أهم أجزاء الحمام تشمل أحواض المياه الساخنة تغطيها قبة شامخة وبأسفل هذه القاعة أنشأت غرف التسخين السفلية وممراتها حتى يتسنى للتيارات الهوائية الساخنة أن تسري بداخلها[2].

أ-3-القاعةالدافئة (تيبيداريوم Tépidarium):

وهي فضاء للإنتقال من القسم الحار إلى القسم الأقل حرارة ويستعد فيها المستحمون إلى الإنتقال إلى القاعة الباردة، وهي مزودة بكراسي حجرية للتمدد.

أ-4-القاعة الباردة (فريجيداريوم Frigidarium):

[1] شريف عبد الله جاه، مرجع سبق ذكره، ص 94.

[2] لمعي صالح، التراث المعماري الإسلامي في مصر، الجامعة العربية للنشر، بيروت، 1973، ص34.

وهي قاعة بها أحواض سباحة باردة ويعتبر الدخول إليها آخر مرحلة يمر بها المستحم فيستعيد فيها انتعاشه بعد المرور بالقاعات الساخنة والدافئة، وقد زينت بمجموعة من التماثيل[1].

أ-5-"**السفيريستيريوم Sphaeristerium**": وهيقاعة لإجراء التمارين الرياضية والدهن بالزيوت.

ب-صحن كبير وفسيح محيط بالمبنى الأساسي مزين بأشجار وتماثيل ونافورات تقام فيه المباريات الرياضية.

ج-عدة مبان وملحقات تحيط بالمجموعة عن يمينها ويسارها عبارة عن غرف كثيرة لخلع الملابس ومكتبة وخزان كبير يغذي الحمام بالماء[2].

د-المسبح: فهو قاعة كبيرة تستعمل للغطس وكانت فيها التمارين الرياضية في السباحة كما توجد خزانات صغيرة إضافية لا يزيد عمقها على متر واحد، ومن المحتمل أنها مخصصة للشخصيات البارزة[3].

هـ-حجرات الإنتظار للاعبين حيث كان يقصدها المرتادون بعد الإنتهاء من تمريناتهم الرياضية لكي يفرزوا المزيد من العرق وفي الحمامات الكبيرة كانت توجد أيضا حجرات صغيرة ساخنة يطلق عليها إسم "**السوداتوريا**" "**SUDA TORIA**"، والسيدور باللاتينية بمعنى "**العرق**" "**SUDOR**"[4].

أطلق على الحمام في العصر الروماني "**المعهد الرياضي**" لأنه جمع بين وظيفتين: النظافة والترويح عن النفس لما يحتويه من قاعات للأنشطة الشائعة في ذاك الزمن ففي كل حمام نجد قسما مخصصا للرياضة يتمثل في فناء تحيط به أروقة معمدة حيث يمكن للمستحم أن يتعاطى رياضته المحبوبة قبل الإنغماس في برك الحمام والإغتسال[5].

---

[1] لمعي صالح، مرجع سبق ذكره، ص34.

[2] نفس المرجع، ص35.

[3] موساوي عربية سليمة، الحمامات الجزائرية من العصر الإسلامي إلى نهاية العهد العثماني، مرجع سبق ذكره، ص10.

[4] نفس المرجع، ص10.

[5] فنطر محمد حسين، التربية والثقافة في قرطاج، دار الحرية للنشر، ط1، تونس، 2008، ص113.

وكانت هذه الحمامات في حوالي القرن الثاني والثالث بالتقريب في روما تدعى "**بالنيوم**" "**Belneum**" أو " **بالنيريا**" "**Belniria**"، وقد كان من مظاهر تأثير الإغريق على الرومان ممارسة العري والتجرد من كامل الملابس حين الإغتسال الذي كان يتم في الهواء الطلق، ولا شيء يستر أجسادهم أمام النساء[1].

عبر الحمام عن جوانب الحياة المتعددة في ذلك العصر فقد كان مكانا للإستحمام والرياضة البدنية وأيضا لعقد منتديات ثقافية وأماكن لقضاء أوقات الفراغ واحتوت الحمامات خلال العهد الروماني ثلاثة أقسام، كما يضم الحمام الروماني قاعات أخرى لممارسة الرياضة "**الشيريستريوم Shoeristrium**" وهي قاعة كبيرة للألعاب حيث يتصارع الرواد بعد أن يدهنوا أجسامهم بالزيت والشمع أو يتبارزون بالسيوف الخشبية أو يتسلون بلعب الكرة، وتغطي هذه الوحدات أقبية طويلة يحيطها سور كبير، وفرشت أرضية الحمامات الرومانية بالفسيفساء[2].

أما الفناء الخارجي فهو السور الذي يضم مبنى الحمام والحدائق والخزان، وتتم عملية التدفئة بواسطة مرور الهواء الساخن "**Hypocauste**" بين الجدران المزدوجة، والأرضية المزدوجة أيضا، وبنيت الحمامات من القرميد، وزينت الجدران الداخلية بالرسومات واللوحات، إضافة إلى وجود بعض التماثيل، أما الأسقف فهي على شكل قبب نصف كروية ولها نوافذ أسطوانية تساعد على عملية الإنارة وصعود البخار[3].

وتميز الحمام الروماني بالفخامة والضخامة حيث أمكنه أن يستقبل مئات المرتادين في وقت واحد إضافة إلى التنوع، فهو لم يقتصر على الإستحمام والنظافة فقط بل هو أيضا مكان للترفيه والترويح عن النفس لما يحتويه من مطاعم وحدائق مع قاعات ضخمة لعقد الإجتماعات[4].

---

[1] Jacqueline BENNET, « l'hygiène corporelle », In poires jean (dir), Encyclopédie de la Pléiade, Histoire des mœurs, France, Gallimard, Tome 01,1990, P608.

[2] فنطر محمد حسين، مرجع سبق ذكره، ص113.

[3] بن زيان خيرة، المرأة والفضاءات الاجتماعية المحلية، (السوق، الحلاقة، الحمام) دراسة ميدانية لمدينة حمام بوحجر، أطروحة دكتوراه علوم في علم الاجتماع، كلية العلوم الاجتماعية، قسم علم الاجتماع، جامعة وهران02، الجزائر، 2017، ص140.

[4] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص29.

كانت مباني الحمامات الرومانية تتسم بالضخامة والسعة، بحيث أنها تستطيع أن تستوعب آلاف المرتادين عليها في وقت واحد، وكانت تشتمل على المطاعم وحوانيت الحلاقة وبيع العطور والعقاقير، وفضلا عن ذلك فقد كانت بها حدائق غناء تنتشر في أرجائها النافورات والزهور وتتخللها ممرات مسقوفة للمشي، هذا علاوة عن المكتبات وقاعة الإجتماعات[1].

وقد عرفت الحمامات الرومانية بالإختلاط بين النساء والرجال فقد ذكر "عبد الوهاب بوحديبة" الدخول إلى الحمام الروماني كان دخولا مختلطا، لم يكن هنالك في عهد " **Marcus Ulpius Traianus**" الملقب ب "**تراجان**" "**Trajan**" **(وهو امبراطور روماني)** ما يحول مثلا أن تغتسل النساء مع الرجال، وبينهن الكثيرات اللواتي كانت تجتذبهن الرياضة التي تسبق في الحمام في المياه المعدنية واللواتي كن بدل العزوف عن إشباع رغباتهن يفضلن المجازفة بسمعتهن وممارسة الرياضة مع الرجال، ولم يتم فصل الرجال عن النساء رسميا في الحمامات إلا مع"**Publius Aelius Hadrianus**" الملقب ب"**هادريان**""**Hadrien**" **(وهو امبراطور روماني ابن الإمبراطور تراجان)**، وخصص مساحة يعزلها جدران فاصلة بين الرجال والنساء ووقع تقسيم وقت الإستحمام بينهما الصباح للنساء وما بعد الظهيرة حتى الساعات الأولى من الصباح مخصصة للرجال[2].

هذه التركيبة المعمارية توضح لنا أن الرومان كانوا يخصصون وقتا معينا من يومهم لزيارة الحمام للإستحمام وللرياضة البدنية بل كانوا يقضون الساعات الطوال في تبادل الأحاديث والمناقشات السياسية والفلسفية والأدبية، وبمواظبتهم على الذهاب إلى الحمام، كانوا يحافظون على معنى المثل القديم القائل بأن " العقل السليم في الجسم السليم"[3].

ومن أشهر الحمامات الرومانية حمامات الأباطرة مثل "**نيرون**" و"**دقلديانوس**"، إضافة إلى أن العصر الروماني شهد تأسيس 12 حماما ما بين السنة العاشرة قبل الميلاد وسنة 324م، لم

[1] Allais Yvonne, Alimentation en eau d'une ville romaine, Société historique Algérienne, Alger, 1933, p65.

[2] بوحديبة عبد الوهاب، الجنسانية في الإسلام، ترجمة محمد علي مقلد، دار سراس للنشر، تونس، 2000، ص210.

[3] BIREBENT J. Aquae Romanae, Recherches d'hydraulique romaine dans l'Est algérien, Revue des Études Anciennes, Bordeaux,1964 , p75.

يتبق منهما إلا حمامان إثنان بفضل المتابعة والترميم، وهما حمام الإمبراطور "**كراكلا**" وحمام "**دقليشيان**" ويعتبران من أضخم الحمامات في العالم، وقد شيد الإمبراطور **ماركوس أوريليوس سيفيروس أنطونيوس أوغستس**" **Marcus Aurelius Severus Antoninus Augustus.**" المسمى "**كراكلا**" حماما سنة 217 ق م على حافة تل "**الأفانتين Avantine**" شارك في بنائه 16000 عامل بناء و1800 فنان متخصص في الزخرفة ويستقبل تقريبا 16000 زائر في نفس الوقت وقد خصص للألعاب الرياضية أساسا، يغطي حمام "**كراكلا**" مساحة إجمالية تقدر بنحو 118.000 م^2، ويعتبر هذا الحمام من أكبر المشيدات المعمارية الرومانية وقد ضم حجرات للإستحمام مجهزة بالماء الساخن وقاعات أخرى للمحاضرات الفلسفية، ومكتبات للمطالعة[1].

وتعتبر الحمامات الرومانية في روما ونموذجها الأساسي حماما "**كراكلا**" أمثلة معمارية من التخطيط والتركيب المعماري الذي سارت على نمطها الحمامات التي بنيت في العهد الروماني خارج روما وفي المناطق الخاضعة لها في العالم القديم في المشرق وفي شمال إفريقيا، فقد كان هذا التخطيط مشتركا نواته ثلاث وحدات رئيسية تتوزع حولها في سائر أنحاء المبنى، الباقي وحدات أخرى لخلع الملابس ونشاطات أخرى مختلفة كالرياضة والندوات وغيرها[2].

وقد أمن الحمام الروماني النظافة والترويح عن النفس لمرتاديه وضمن لهم قضاء وقت ممتع وأيضا ممارسة رياضتهم المفضلة من عدو ومصارعة ورمي الرمح، تلك الرياضات الشائعة في ذلك العصر قبل الذهاب إلى الحمام للإغتسال في برك وأحواض فخمة ليكون بعدها الإسترخاء من تعب التمارين وممارسة التدليك بدهانات خاصة[3].

3. الحمامات في الحضارة الإسلامية:

[1] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص31.

[2] موساوي عربية سليمة، التخطيط والتنظيم العمراني للحمامات، الملتقى التقييمي السنوي للبحث الأثري والدراسات التاريخية، حولية تصدر عن وزارة الإتصال والثقافة، مديرية التراث الثقافي، خنشلة، الجزائر، نوفمبر 1999، ص54.

[3] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص32.

ورثت الحضارة الإسلامية الحمامات العامة ضمن ما ورثته من منجزات الحضارات السابقة عليها، فقد انتشرت الحمامات في مدن العالم الإسلامي شرقا وغربا، إذ أن العرب المسلمين الأوائل النازحين من الصحراء لم يألفوا استعمال الماء الغزير لا قبل الإسلام ولا في صدره[1].

كان في المدن الإسلامية الرئيسية مئات الحمامات العمومية وهذه الحمامات هي دليل واضح على أسلمة هذه المدن، ولذا يستفاد منها إلى أقصى حد، مثل الإستفادة من الوقود التي تستخدم لتسخينها، فالحمام العمومي الذي هو ذو أهمية عمومية، يبقي سخانات المياه "شغالة" باستمرار، للإستفادة من الحرارة المولدة، كما من وفرة المياه الجارية، وفيه تحدد أدوار الدخول إلى الحمام بالتناوب، للنساء والرجال، ويرافق الأطفال النساء، ويسمح لهم بالدخول معهن حتى عمر الختان[2]، والظاهر أن المسلمين لم يبنوا حمامات في عهد النبي عليه الصلاة والسلام فليس هناك من الأدلة المعمارية الأثرية ما تشير إلى ذلك العهد وهو الأمر الذي ينطبق على عهد الخلفاء الراشدين من بعده[3].

حيث ظهرت الحمامات العمومية في العصور الإسلامية تدريجيا، وكانت الحمامات الإسلامية تشيد بقلب الحاضرة لتشكل نقطة عبور مركزية في الحياة الاجتماعية، وأنت بالقرب من المساجد والأسواق والمقاهي التي كانت تتوسط المدينة[4].

أما الحديث الفعلي عن إنشاء الحمامات الإسلامية كان عند انتقال مركز الدولة الإسلامية من الحجاز أرض البساطة والبداوة إلى بلاد الشام أرض الحضارة والعراقة والترف[5]، وذلك بقيام الخلافة الأموية حيث بدأ الاهتمام بإنشاء الحمامات إلى درجة أن الأمويين كانوا يفخرون

---

[1] غالب عبد الرحيم، موسوعة العمارة الإسلامية، ط1، جروس للطباعة والنشر، بيروت، ص139.

[2] بيدرو مارتينيث مونتابيث، كارمن رويث برافو، أوروبا الإسلامية سحر حضارة ألفية، ترجمة ناديا ظافر شعبان، مؤسسة الفكر العربي، ط1، بيروت، 2015، ص183.

[3] قاجة جمعة أحمد، موسوعة فن العمارة الإسلامية، ط1، لبنان، 2000، ص165.

[4] صولة عماد، سيرورة الرمز من العتبة إلى وسط الدار، قراءة أنثروبولوجية في السكن التقليدي التونسي، مجلة إنسانيات، العدد 37، وهران، جوان 2005، ص09.

[5] خروبي فتيحة، مرجع سبق ذكره،ص 167- 168.

بحماماتهم، فقد ورد أن الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان قال لأهل دمشق عند بناء الجامع الأموي: "تفتخرون على الناس بأربع خصال، تفخرون بمائكم وهوائكم وفاكهتكم وحماماتكم"[1] يقول "عمر كارلييه": "ابتداء من القرن السابع، أصبحت فكرة الحمام تترسخ أكثر فأكثر في قلب الحضارة الإسلامية كفن للعيش. فقد تناولها الخلفاء في العهد الأموي من عند "البيزنطيين" وجعلوها من روعة الحياة الدمشقية، ثم بعد ذلك نقلوها إلى بغداد عن طريق العباسيين، الذين أبدعوا في فن عمارتها وطقوس ممارساتها[2]، إذ يعد العصر الأموي عصر مولد الحمام الخاص الملحق بالقصر توازيا مع إنشاء الحمامات العامة[3].

إن الإستحمام لا يتعلق بالمنفعة الصحية فحسب، بل يرتبط أيضا بفعل التقوى في كل مظاهره الأساسية، ويحافظ من خلاله على النظافة وممارسة العرف، كما أن العناية بالأرض وتوزيع المياه في مجال الزراعة، يتم وفق نظام معين وبرنامج توقيت زمني، فإن نظافة الجسد أيضا، والعناية به اتبعا وما زالا يتبعان بعض قواعد تكاملت مع الحياة اليومية، وأدمجت في مظاهرها المألوفة المتعلقة بحفظ الصحة، وتلك قواعد تميز حيز التطهر هذا الذي يمثله الحمام[4]، فعلى إثر الإنتشار السريع للحضارة الإسلامية تبوأ الحمام في المنظومة العائلية مكانة لا تقل أهميتها عن مكانة بناء المنزل نفسه[5].

يقارب الحمام الراسخ الوجود في المجتمع الإسلامي تقاليد شرقية قديمة جدا، على الرغم من أن سلفه المعروف الأكثر عمومية هو الحمام اليوناني الروماني، إلا أن الفصل بين الجنسين كان مبدأ محترما بدقة في الحمام الإسلامي، والحق إن هذا الفصل هو ما منح الحمام

[1] خروبي فتيحة، مرجع سبق ذكره،ص 168.

[2] CARLIER, Omar, « Les enjeux sociaux du corps : le hammam maghrébin (XIX- XX siècle) », Lieu pérenne, menacé ou recréé, coll. Histoires, sciences sociales,Annales HSS, (novembre-décembre 2000), n° 6, p. 1303.

[3] قاجة جمعة أحمد، مرجع سبق ذكره، ص165.

[4] بيدرو مارتينيث مونتابيث، كارمن رويث برافو، مرجع سبق ذكره، ص184.

[5] كريم فضيلة، موجز تاريخ الحمامات، ترجمة يوسف حضرية، دحلب للنشر والتوزيع، سوريا، 2007، ص17.

سمته المميزة "كمركز للجمال يتيح للمرء وللمرأة أن يظهر فيه كل منهما بشفافية وبطبيعة كلية، وأن يتجمل ويتزين براحة[1].

فلقد كان الحمام من الأبنية المدنية الهامة ذات الطابع الاجتماعي في المدينة وذلك لحاجة الدين الإسلامي إليه ولتجسيد مظهر من مظاهر العقيدة الدينية ألا وهي الطهارة والنظافة[2]، وهناك من المنشآت المدنية ما أنشيء لخدمة العامة من سكان المدينة الإسلامية كالحمامات العامة التي كثر إنشاؤها في المدينة الإسلامية لحاجات وظيفية مرتبطة بدعوة الإسلام للنظافة والتطهر، وبعدم قدرة العامة جميعا على تضمين منازلهم حمامات خاصة وبرغبة القادرين على إنشاء هذه الحمامات في استثمار أموالهم في إنشائها لما تدره من ريع وفير لشدة الطلب عليها، ومن هنا كثرت الحمامات العامة في المدينة الإسلامية كثرة واضحة ونظمت سلطات المدينة إنشاءها وما يتصل بذلك من تزويدها بمصادر الماء وقنوات الصرف وما يصدر عن بنائها من دخان تحكم أحيانا في تحديد مواضعها ووحداتها[3]، ومن الحمامات العامة التي أنشئت في بداية العصر الإسلامي وفي عهد الفتوحات ثلاثة أقيمت في البصرة فقد روى البلاذري أن أول حمام منها أنشأه عبد الله بن عثمان بن ابي العاص الثقفي في أواخر القرن الأول الهجري والسابع الميلادي، والثاني حمام مولى "زياد بن عثمان" أما الحمام الثالث كان لمسلم بن أبي بكرة، كما اختط عمر بن العاص حماما بالفسطاط في مصر يقال له "الفأر" نظرا لصغر حجمه مقارنة بالحمامات الرومانية[4]، وكثرت الحمامات كثرة بالغة ارتبطت بالحاجة إليها والرغبة في إنشائها لما تدره من ريع وفير فمع نمو المدينة تزداد الحمامات التي بها وتكشف روايات المؤرخين عن إحصاءات عديدة لهذه الحمامات توضح ذلك، فقد أحصى اليعقوبي "282هـ" حمامات بغداد بعشرة آلاف حمام، وأحصاها الصابئي "448هـ" بستين ألفا

[1] بيدرو مارتينيث مونتابيث، كارمن رويث برافو، مرجع سبق ذكره، ص185.

[2] عناني إسماعيل كمال، مقدمة في الآثار الإسلامية، دار المعرفة الجامعية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2007، ص153.

[3] عثمان محمد عبد الستار، المدينة الإسلامية، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أغسطس، 1988، ص221.

[4] البلاذري أبو الحسن أحمد، فتوح البلدان، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1985 ، ص345.

ويكشف الفارق بين الإحصائيين عن الزيادة في عددها انعكاسا في نمو المدينة في هذه الفترة، ومن طريف ما يذكر أن بعض الإحصاءات ربطت بين مواضع الحمامات وإحصائها، وبين المساجد بالمدينة، فقد ذكر ابن كثير أن ببغداد ستين ألف حمام بإزاء كل حمام خمسة مساجد[1] وإذا كانت إحصاءات الحمامات في كثير من الروايات التاريخية تبدو عليها مسحة المبالغة فإنها بالرغم من ذلك تدل على أن الحمامات العامة كانت من المنشآت البارزة بين التكوينات المعمارية للمدينة وتكشف عن ذلك بقايا هذه الحمامات في بعض المدن الإسلامية كالقاهرة وفاس وقرطبة وغيرها، وما ورد في وثائق الوقف من أوصاف لهذه الحمامات باعتبارها من المنشآت الموقوفة على المباني الدينية[2].

إن الوثبة المميزة هنا هي نجاح المسلمين في إلحاق الحمام بالمسكن حيث أصبح جزءا عضويا من البناء وليس قائما بذاته ونتج عن ذلك نموذج جديد للتخطيط ليس له شبيه في العصور السابقة[3].

1.3. الحمامات الأندلسية:

انتقلت عادة الاستحمام الاسلامية إلى أوروبا المسيحية، وظلت سائدة حتى ضيقت عليها أجهزة التفتيش في العصر الحديث منذ أواخر القرن الخامس عشر، إذ اعتبر المفتشون أن الذهاب إلى الحمام العمومي والإعتناء الدائم بالنظافة الشخصية، كما استعمال مستحضرات التجميل، هي مظاهر تدل على "هرطقة إسلامية"، وقد أدى ذلك كله تدريجيا إلى إلغاء الحمامات في أوروربا الغربية وتحويل مبانيها إلى استعمالات أخرى وإلى شيوع موقف مرضي ومتزمت حيال كل ما هو مرتبط بالجسد، غير أن هذه المواقف لم تحل دون وجود الحمامات في قصور الملوك المسيحيين في قرطبة، وهذا ما يشير على الأقل إلى موقف مميز حيال هذه العادة[4].

---

[1] عثمان محمد عبد الستار، مرجع سبق ذكره، ص223.

[2] نفس المرجع، ص223.

[3] قاجة جمعة أحمد، مرجع سبق ذكره، ص170.

[4] بيدرو مارتينيث مونتابيث، كارمن رويث برافو، مرجع سبق ذكره، ص187.

وكانت الحمامات تتواجد في الجزء المركزي من المدينة الأندلسية، قريبة من المساجد سواء من المسجد الكبير أو من مساجد الأحياء، كما كانت توجد على مقربة من أبواب المدينة المسورة لتكون في خدمة المسافرين، لكنها دائما قريبة من قنوات الماء حتى تتمكن من تزويدها بالكمية اللازمة لاستعمالها[1].

لذا كانت الحمامات من الخدمات التي تلبي حاجات التجار، والتي قدمتها الأندلس للسكان بشكل عام، وللوافدين عليها من التجار وغيرهم، فهم بالطبع بحاجة إلى النظافة دائما، سواء بعد وصولهم من السفر الطويل أو خلال تواجدهم في بلاد الأندلس أو حاجتهم لها لأداء الفرائض وعلى ضوء ذلك فغالبا ما كانت الحمامات تقام بالقرب من المساجد، بل وكانت تفتح أبوابها قبل صلاة الفجر بما يقرب ساعتين[2].

لقد تركت كل من روما وبيزنطة تأثيرا بشكل واضح وحاسم على الحمام، فمن البديهي أن لفظة Therma، هي مرادف لحمام، وإذا ما تركنا الآثار جانبا نتساءل ما هو الفرق بين الحمام الروماني والحمام العربي؟ تستخدم الكثير من الحوليات الأندلسية لفظة Therma الرومانية بدلا من لفظة الحمام، فلقد دخلت الحمامات واستخداماتها في حضارة البحر الأبيض المتوسط عندما ورث الرومان عن الحضارة الهيلنستية هذه التفاصيل الراقية[3].

تبين لنا الكتب الجغرافية والتاريخية الأعداد الكبيرة من الحمامات التي كانت موجودة في الموانئ الأندلسية، ففي مدينة قرطبة الكثير من الحمامات، واختلف في أعدادها ربما لكثرتها فذكر المقري أن فيه من الحمامات المبرزة للناس 700 حمام، وقيل 300 حمام، وازدهرت الحمامات في عهد المنصور بن ابي عامر (367هـ-977/392م-1002م) فمدينة قرطبة

[1] شريف عبد الله جاه، مرجع سبق ذكره، ص 89.

[2] الجبوري خليل خلف، معالم من الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس: الحمامات أنموذجا، (162-167)، مجلة كان التاريخية، العدد 32، جويلية 2016، ص 163.

[3] باسيلو بابون مالدونادو، العمارة الأندلسية: عمارة المياه، ترجمة علي إبراهيم علي منوفي، مراجعة وتقديم محمد حمزة إسماعيل، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2008، ص 337.

كانت تحتوي على 900 حمام، ويبدو أن تلك الأعداد قد تضاعفت في مدد لاحقة، إذ ذكر صاحب تاريخ الأندلس أن عدد حماماتها 3911 حماما[1].

وعندما نتكلم عن الحمامات الأندلسية سيساورنا الشك فيما إذا كان الحمام الغربي كعنصر معماري هو من نسل الحمام الموروث عن الأقدمين في هذا الجزء من حوض المتوسط، وأما إذا كان من نفس الحمام العربي المشرقي الموروث عن العصر الأموي، وهنا يبدو من المنطقي من منظور تأسيسي أن الحمام الأندلسي والحمام الكائن في الشمال الإفريقي هما تعبير واضح عن التوسع الإسلامي من المشرق إلى المغرب طالما ألصقنا به المهمة الأولية وهي الميضأة المرتبطة بالمسجد[2].

كانت الحمامات موجودة بوفرة في الأندلس، وعدا عن الحمامات الخاصة، كان هناك عدد كبير من الحمامات العمومية في كل مدينة، وكان يمكن تعداد ما بين 300 و600 حمام بقرطبة في القرن العاشر، ولا بد أنها كانت كثيرة أيضا بغرناطة وإشبيلية وخايين وطليطلة وبلنسية وغيرها، حسبما تكشف الحفريات الأثرية، وإن "الحمام الصغير" EL Banuelo بغرناطة والحمامات العربية بخايين يمكنها أن تقربنا من معرفة كيف كانت تلك الحمامات الموجهة لعامة الناس في الحمام بالأندلس[3].

ويلاحظ أن التسمية المزدوجة المسجد–الحمام واضحة في العديد من المدن الإسبانية حتى تحولت إلى "رمز" يمكن العثور عليه في رقعة عمرانية مسيجة، غير أن الحمام قد ضم إلى جوار هذه المهمة الدينية الأولية "الوضوء" مهمة أخرى حتى أصبح مركزا اجتماعيا ممتعا وهذه وظيفة لا يمكن أن تنبثق عن الأقدمين وحماماتهم[4].

كان الحمام مكان اجتماع عام، وكان في فترة الصباح مفتوحا للرجال، وفي فترة المساء مخصصا حصريا للنساء، كان يشكل حدثا اجتماعيا كما بوسعها أن تشكل ذلك اليوم تلك

[1] الجبوري خليل خلف، مرجع سبق ذكره، ص 163.

[2] باسيلو بابون مالدونادو، مرجع سبق ذكره، ص 330.

[3] شريف عبد الله جاه، مرجع سبق ذكره، ص 93.

[4] باسيلو بابون مالدونادو، مرجع سبق ذكره، ص 330.

التجمعات الاجتماعية في أي ناد نخبوي، ولا بد أن العديد من المكائد السياسية التي غيرت مجرى تاريخ الأندلس قد حيكت داخل حمام، كما انبثق العديد من المغامرات العاطفية والإشاعات من هذه الإجتماعات، كان ثمة جيش بأسره من الخدم متوفرا رهن إشارة العدد الكبير للمستخدمين، وهم مكلفون بحراسة الملابس، مدلكون، حلاقون، ممشطات ومزينات–بالنسبة للنساء– والخدم الذين كانوا يهتمون بالبنية التحتية حتى يبقى الفرن دائم الإتقاد[1].

يمكننا أن نذكر بعض الحمامات المحورية المتوازية في إسبانيا مثل: حمامات الحارات اليهودية في كل من Baza ومايوركا وحمام الشارع الملكي العلوي Alta Real بالحمراء أو ما يطلق عليه Apolinario ، وحمامات جيان Jaen ودار العروسة، وجميع الحمامات في قرطبة مثل حمام القديسة ماريا وحمام القصر المسيحي، وفي المغرب نجد حمام الصباغين Tintoreros في تلمسان ويوجد في إسبانيا أيضا مخطط حمام حيث نجد الغرف الثلاث تسير في نفس المحور باستثناء المشلح –القاعة التي تنزع فيها الملابس– حيث توجد هذه الأخيرة بزاوية على محور الغرف الثلاثة وهذا مرده إلى طبوغرافية المكان ومن امثلة ذلك: حمامات في قصر بني سراج في منطقة Secano بالحمراء وحمامات Huéneja بغرناطة، كما نلاحظ أن الحمامات المدجنة في توردیسیاس تسير على نفس النسق، أما في الشمال الإفريقي فأكثرها تمثيلا حمام زاقورة (القرنين الحادي عشر والثاني عشر) وحمام طلعه سلا[2].

كان المستخدم ، بعد أن أن يلتحف بمئزر، يترك ملابسه وأغراضه في المدخل بعلاقة تحت نظر وانتباه صبي غرفة الملابس، الذي كان يبيعه أيضا الحجر الصابوني المستقدم من محاجر "مغام" (اليوم "ماغان" Magan بطليطلة) لغسل الجسد والشعر، ويؤجره أيضا المناشف، وبعد ذلك يمر إلى المقصورة الباردة، ثم إلى الدافئة، ومن ثم إلى الساخنة، حيث يتمدد في إحدى مصاطب الجدران، ويصب عليه صبية الحمام الماء الساخن، الذي كانوا يجلبونه من الحوض الحجري بأكواب خشبية، ليمروا بعد ذلك إلى تدليك الجسم وغسل الشعر

[1] شريف عبد الله جاه، مرجع سبق ذكره، ص 93.

[2] باسيلو بابون مالدونادو، مرجع سبق ذكره، ص 332.

وترتيبه في المقصورة الدافئة، وللاسترخاء كان المستخدمون يستلقون على مراتب مريحة في منطقة المقصورة الباردة، في الرواق المحيط بها، وهناك تحت خدر النعاس، كانت تأتي الأسرار السياسية–الاجتماعية والاقتصادية وشؤون الحياة اليومية[1].

بالنسبة للنساء اللاتي يذهبن في المساء، كان يقوم بخدمتهن فريق نسوي، كن يجتمعن هناك كما لو أن كن في جلسة سمر بين الصديقات، حتى أنهن كن يتناولن وجبات خفيفة ويدردشن حول ما هو إلهي وما هو إنساني، بينما خادمات الحمام تدلكهن بدهانات معطرة وزيت حب المسك، وتمشطهن، وتزلن الشعر الزائد من أجسامهن، أو تزينهن بالحناء، وتبرزن سواد عيونهن بالكحل الشهير أو مسحوق سلفيد الأنتيمون[2].

كان الحمام وطقوسه بالتالي يمثل محفلا اجتماعيا حقيقيا، ولكن للأسف على إثر حرب "الإسترداد" La Reconquista بدأت الحمامات العربية تندثر، أو تستعمل كمخازن أو أقبية للخمر أو كأحواض لسقاية الماشية، وذلك لاعتبار استعمالها بؤرة للشذوذ والترف، وإن كانت الحمامات من حيث توزيعها المعماري ونظامها الوظيفي لاستعمال الماء، تجد سابقة أقرب لها في حمامات العصر الكلاسيكي القديم (اليونان وروما)، فإن هناك مجموعة من العناصر تجعلها مختلفة[3].

2.3. عمارة الحمامات الأندلسية:

لم تأت عمارة الحمامات بالمغرب الإسلامي وإسبانيا الإسلامية على الفخامة التي كانت عليها حمامات المشرق الإسلامي خاصة حمامات القرنين الخامس 05 و06هـ، 12/11م ولكن ما لبثت أن ظهرت بعد قرنين من الزمن نماذج أكثر غنى وأوفر زخرفة مع سعة مساحة القاعة الدافئة على حساب الباردة[4]، وبنفس الدرجة التي نرى بها تبعية الحمام للمسجد من الناحية الوظيفية فإن الحارة الإسلامية تربح أوراقا من حيث البحث عن أصول وجذور الحمام

[1] شريف عبد الله جاه، مرجع سبق ذكره، ص 93.

[2] نفس المرجع، ص 93.

[3] نفس المرجع، ص 94.

[4] غالب عبد الرحيم، مرجع سبق ذكره، ص143.

على الأساس، ولكن إذا ما فهمنا وظيفته على أنها علامة على الرقي فلا يمكن إلا أن تربطه ضمن السلسلة الطويلة الموروثة في حوض البحر المتوسط التي تدل على الرفاهية، إذ نجد أن هذه الوظيفة المزدوجة (الدينية والثقافية والإجتماعية) هي حجر عثرة في سبيل التوصل إلى حل لمشكلة الأصول المعمارية للحمام، وتزداد المشكلة حدة عندما نرى أن الحمامات الموروثة عن الأقدمين غير معروفة لدينا إلا بشكل جزئي للغاية والتي سارت على نهجها الحمامات في المشرق والمغرب في الوظيفة والتخطيط، وسار الحمام في المغرب على إيقاع المسجد إذ به مكان مخصص لأداء الشعائر، إلا أن الجدران والأعمدة وباقي المكونات المعمارية تحمل أسماء غريبة[1].

إلا أن المميز هنا هو انتشارها عبر كامل الأحياء لدرجة أن لكل حي حمام أو أكثر من ذلك، إذ أصبح يؤدي دورا خيريا ملحقا بالمسجد ومكملا لوظيفة هذا الأخير لأنه يستحيل أداء فريضة الصلاة دون مراعاة شروط النظافة[2]، ونذكر في هذا المقام الصالة أو الغرفة الثلاثية المسماة بالغرفة الباردة والغرفة الدافئة والغرفة الساخنة، أو أنها صالة مستطيلة ذات قواطيع وهو نمط غير معروف في المشرق وكذلك الإصرار على أن تكون غرفة خلع الملابس ملاصقة للغرف الثلاث مشكلة بذلك نوعا يجعلها ذات طابع مستقل، لكن هذه الغرفة الأخيرة هي مجرد غرفة ملابس في الحمامات المتواضعة أما في القصور أو منازل الصفوة فهي عبارة عن قصر حقيقي مقسم إلى تسعة أقسام[3]، وكان ترتيب الصالات في الحمام الذي هو موروث عن حمامات العهد الروماني القديم، يتوزع على ردهة كانت تؤدي إلى مقصورة باردة (البيت البارد) أوسع وأكثر زينة من باقي المقاصير، ثم إلى مقصورة أخرى (البيت الوسطاني)، ثم إلى أخرى ساخنة (بيت السخون)، وفي هذه الأخيرة التي كانت جدرانها أكثر سمكا وذات مقوس أكثر انخفاضا لتكثيف البخار، حوض كبير بماء دائم الغليان، بفعل غلاية وفرن، وكان مركبا تحت

[1] باسيلو بابون مالدونادو، مرجع سبق ذكره، ص 330.

[2] كريم فضيلة، مرجع سبق ذكره، ص20.

[3] باسيلو بابون مالدونادو، مرجع سبق ذكره، ص 331.

هذه المقصورة القبو أو في مرفق مجاور، وكان الفرن يزود باستمرار بالعرائس وسعف الجماربواسطة خدم مكلفين حصريا لذلك[1].

وقد كثرت الحمامات بالمدن الأندلسية حتى وصل عددها زمن الحاجب ابن أبي عامر 976هـ/1012م إلى 900 حمام وكثيرا ما كان شعراء الأندلس يتباهون بحماماتهم ومن ذلك قول أحد الشعراء مايلي:

ومنزل أقـــوام إذا مـــا تقـــابلوا تشابه فيه وغده ورئيســـه

ينفس كـــربي إذ ينفـــس كربـــه ويعظم أنسي إذ يقل أنيسه

إذا ما أعرت الجو طرفا تكاثرت على من به أقماره وشموسه[2]

ومن هنا نرى وظيفة الحمام في التصور الإسلامي وهي النظافة أو الطهارة من النجاسة، إذ أن المسلم المتدين لا يستطيع أن يذهب إلى المسجد ولا أن يؤدي فرائضه دون أن يغتسل قبل ذلك بشكل أساسي بالماء، وهنا مفهوم آخر ألا وهو أن الحمام يجب أن يكون في متناول الجميع، ومن هنا وفرة الحمامات العمومية، وفي الممارسة اليومية سيكون الاجتماع في الحمام كالإجتماع في أي مركز اجتماعي للحي، لكننا نشهد كذلك استعمال الحمام لدى الطبقات الأندلسية العليا، من منظور الترف البحت، وقد كان الحمام العمومي يتيح مساواة اجتماعية، لم يكن أحيانا يرحب بها، وهو ما تؤكده الأبيات الشعرية المذكورة سابقا لشاعر أندلسي مغرور لم يكن يطيق طابع المساواة هذا[3].

وابتداء من حمام غرناطة Banuele de Granada نجد الغرفة الساخنة وقد عمت في الأندلس حيث نجد لها كوتين في الصدر الداخلي على جانبي الغلاية –أي الغرفة الساخنة– وأحيانا ما نجد أنفسنا أما التقسيمة الكلاسيكية للغرفة الدافئة (تسعة أقسام) وقد انخفضت إلى ستة، وهذا اتجاه بدأ من الحمام الغرناطي السابق الذكر، أضف إلى ما سبق وجود تفاصيل

[1] شريف عبد الله جاه، مرجع سبق ذكره، ص 89.

[2] المقري أبي العباس أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، ج2، مطبعة الشرق، لبنان، 1967، ص238.

[3] شريف عبد الله جاه، مرجع سبق ذكره، ص 94.

أخرى مثل عقود الحدوة والعقود المرجونية أو تنوع القباب ومناطق الإنتقال والمثلثات الكروية وتقوم هذه العناصر بالربط بين الحمام في الأندلس وبينه في شمال إفريقيا، كما تعتبر عناصر مميزة بين الحمام الشرقي العربي وبيم الحمامات في المغرب الإسلامي، أما بالنسبة للعناصر المشتركة التي يمكن أن يتلاقى فيها كلا الإتجاهان فهي تلك المنبثقة عن الأصول المشتركة المأخوذة عن القدماء[1].

وفي الحمام الساخن المبلط بالرخام، كانت هناك مصارف يجتمع فيها الماء الفائض ولتعديل حرارة الماء كان يصب في الغلاية ماء أكثر دفئا، بواسطة عجلة ذات دلاء، كانت تستخرجه من بئر مجاور، وكانت الغرفة الدافئة مغطاة بقبة مثقبة بها فتحات، بزجاج ملون أحيانا على شكل ثريا، تسمح بمرور نور الشمس، الذي يتحول إلى أشعة من ضوء على شكل نجوم، وعلى طول الجدران كانت هناك مصاطب عليها مرتبات للاستراحة المؤقتة للمستحمين أو للتدليك، وبقية الإستراحة كانت تتم في المقصورة التي تسمى بالباردة، والتي في الحقيقة كانت تحافظ على حرارة معتدلة، إلا أن الفرق يكمن في أنها كانت مروحة بواسطة مجموعة من الكوات المفتوحة في السقف[2].

كانت الحمامات في بلاد الأندلس تختلف عن الحمامات الرومانية المميزة بالجدران العريضة. والإرتفاع البسيط، ووجود القبب الظاهرة من الخارج، إلا أن العرب المسلمين أخذوا عن تلك الحمامات نظام القبب بدلا من استخدام الأخشاب كغطاء علوي للحمام، والتي دائما ما كانت تتعرض تلك الاخشاب للتلف، فضلا عن تسرب أكثر درجات الحرارة إلى خارج الحمام عبر السقف الخشبي، فكانت القباب من سمات الحمامات العربية الإسلامية في بلاد الأندلس[3].

وقد روى البكري أن القيروان كان بها 48 حماما، وكانت فاس تتوفر على 93 حماما في زمن الموحدين[4]، ويلتقي الحمام الأندلسي مع الحمام المشرقي في التخلص من المصطلحات

[1] باسيلو بابون مالدونادو، مرجع سبق ذكره، ص 331.

[2] شريف عبد الله جاه، مرجع سبق ذكره، ص 91.

[3] الجبوري خليل خلف، مرجع سبق ذكره، ص 163.

[4] خروبي فتيحة، مرجع سبق ذكره، ص170.

الرومانية لتحل محلها مسميات عربية هي: بيت المشلح، والبيت البارد والبيت الوسطاني والبيت الساخن، وأحيانا ما تفرض ظروف المناخ إلى تقليص عدد هذه الصالات إلى اثنتين بحيث تقتصران على بيت المشلح والبيت الساخن، وهذا ما تأكد منه Vogue في بحثه عن الحمامات المشرقية في سرجالة Serdjilla وفي تمقاد أمكن العثور على حمامات بها غرفة تبريد وغرفة تسخين، وهذا يرجع إلى العصر الروماني–البيزنطي، أما في إسبانيا فهناك حمامات مقببة كحمامات "ألميريا" والحمراء وأخرى ذات ملكية خاصة مثل حمام دار العروسة وفي جنة العريف[1]، إلا أن وجود هاتين الحجرتين في هذين المثالين الأخيرين لا ترجع إلى أسباب تتعلق بالطقس بل لأنها حمامات خاصة ويلاحظ أن الحمامات الأندلسية التابعة للأحباس لم تستغن أبدا عن الصالات الثلاث التقليدية وعن صالة المشلح –غرفة نزع الملابس– وهذا مخطط ينطبق أيضا على الحمامات الملكية وحمامات الصفوة، ومن هذه الأخيرة نجد حمام قلعة بني حماد في الجزائر وحمامان آخران في مدينة الزهراء وحمام الخليفة الذي عثر عليه في ميدان الشهداء بقرطبة والحمام الملكي في صالون قمارش بالحمراء، ومن الحمامات المشابهة لتلك السابقة نذكر حمامات قصبة مالقة Malaga وشريش Jerezوحمامات قصر بني سراج بالحمراء[2]، علينا أن نضع في الإعتبار أن الدور الأرستقراطية ذات الحمام الملحق في كل من إسبانيا والقاهرة وتونس تسير وفق نظام منبثق عن مباني رومانية وبيزنطية في حوض البحر المتوسط تركت آثارها المتأخرة في القصور المدجنة في توردیسیاس Tonderillas ، وفيما يتعلق بالمصطلحات المستخدمة في الحمام العربي في المشرق طوال العصور الوسطى نجد أنها المشلح والبيت الأول، والوسطاني براني، ووسطاني جواني، وجواني أو الحرارة وله مقاصير للحمامات Baneras[3].

[1] باسيلو بابون مالدونادو، مرجع سبق ذكره، ص 331.

[2] نفس المرجع، ص 332.

[3] نفس المرجع، ص 332.

ومن بين الحمامات التي بقيت بإسبانيا، يمكن لحمامات الحمراء أن تعطينا فكرة عن ذلك الترف الباذخ والصحي الذي كان يتركز في العديد من الدويرات الأندلسية الثرية، في هذا الحمام البلاطي، لا توجد فقط غرفة خاصة بالإستراحة "غرفة الأسرة" –جمع سرير– مزينة بشكل جميل بزليج وفناء بحوض مع نافورة في الوسط فحسب، بل كانت مزينة برواق علوي حيث كان يجلس على ما يبدو موسيقيون عميان، ليؤنسوا تلك الإستراحة بألحانهم، دون الوقوع في خطر التلصص على ذلك العري "الفادح" للملوك النصريين[1].

إلا أن عادة الإستحمام تلاشت من إسبانيا المسيحية منذ النصف الثاني من ق 16م، في عصر الإمبراطور شارلكان وساعد في ذلك تعصب الكنيسة من هذه العادة الإسلامية لأنهم يدركون جيدا أن المداومة على الإغتسال هي من صفات المسلم[2].

إذن كان للحمامات في بلاد الاندلس سماتها التي ميزتها عن بقية الحمامات الأخرى، فهي وإن أخذت بعض سمات الحمامات الرومانية كالقبب، إلا أنها جملت وحسنت بعض المعالم لتعطي نمطا معماريا لنموذج خدمي تجاري في الدولة العربية الإسلامية في بلاد الأندلس[3].

3.3. الحمامات العثمانية:

انتشرت الحمامات بكثرة في العهد العثماني، خاصة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر للميلاد، ويعود سبب انتشار الحمامات إلى سببين مهمين هما: توافر المياه المعدنية الطبيعية من جهة والدين الإسلامي الحنيف الذي يعتمد مبدأ أن النظافة من الإيمان، وتميزت هندسة الحمام بأسلوب تهيئة مميز، جعل هذا الفضاء موطنا للحرارة والرطوبة، وهذا هو السر الذي جعله فضاء مهما في حياة الناس، إنها الحاجة إلى الدفء والتعرق، من أجل حسن عمليات الشطف والفرك، فقد اهتم المعماريون وقتها بكثرة لتأمين درجة حرارة مناسبة لكل قاعات

[1] شريف عبد الله جاه، مرجع سبق ذكره، ص 91.

[2] الريحاوي عبد القادر، قمم عالمية في تراث الحضارة العربية الإسلامية المعماري والفني، ج2، وزارة الثقافة السورية، دمشق، 2000، ص298.

[3] الجبوري خليل خلف، مرجع سبق ذكره، ص 164.

الحمام، فاتاخذوا تدابير كان من شأنها أن يحافظ على درجة حرارة الماء من جهة، ومن جهة أخرى كل ما يضمن المحافظة على جو حار عبر تسخين الجدران الداخلية لهذه العمارة[1].

ابتداء من ق 19هـ/15م أصبح الحمام العثماني هو النموذج المقتدى به والذي كان يحمل في الوقت ذاته فكرة الحمام البيزنطي من حيث وجود الأقسام الثلاثة ولكن بمسقط طولي في أغلب الأحيان بقاعات ثلاثة هي (القاعة الباردة، الدافئة والساخنة)[2]، وفي أروربا الشرقية ظلت مؤسسة الحمام قائمة طيلة الفترة التي بقيت فيها تحت الهيمنة الإسلامية، وقد تميزت هذه المؤسسة في بلاط العاصمة العثمانية ببعض مظاهر البذخ التي تتباين مع بساطة الحمام في البلاط الإسباني، ويروق للمسافرين الفرنسيين، الألمان والإنكليز، أن يصفوا تلك الحمامات وأن يتخيلوا ويحلموا بها[3]، ولقد اهتم العديد من السلاطين ورجال البلاط العثماني والأغنياء بتشييد الحمامات في هذا العهد حتى أصبح لكل حي حمامه أو حماماته للرجال والنساء على حد سواء[4]، ولكن الأكيد هو أن ما يسمى "الحمام التركي" الذي عرف في أوروربا منذ القرن السابع عشر، هو أنموذج مصغر للغاية عن الحمام اليوناني الروماني، والثابت أيضا هو أن جاريات الحريم اللواتي يتنقلن في تلك الحمامات التركية هن بطلات رومنسيات في روايات غربية تصور واقعا بالكاد يفهمه الكتاب الغربيون، وذلك عندما لا تكون الجاريات بطلات في قصص خيالية، مستبعدة الحدوث، إنها قصص تخفي واقعا آخر، مهمشا بوضوح في أوروربا ذاتها ومرتبطا بعالم البغاء، ولا علاقة له على الإطلاق بالإقرار الطبيعي بأهمية راحة الجسد في الحياة الإنسانية، فراحة الجسد هذه تتحقق من خلال حفظ صحته، على نحو يشمل في العالم الإسلامي عناية طقسية به[5].

---

[1] كريم فضيلة، مرجع سبق ذكره، ص39.

[2] غالب عبد الرحيم، مرجع سبق ذكره، ص141.

[3] بيدرو مارتينيث مونتابيث، كارمن رويث برافو، مرجع سبق ذكره، ص188.

[4] الصفصافي أحمد المرسي، إسطنبول عبق التاريخ وروعة الحضارة، ط1، دار الآفاق العربية للطباعة والنشر، 1991، ص135.

[5] بيدرو مارتينيث مونتابيث، كارمن رويث برافو، مرجع سبق ذكره، ص188.

فكان الحمام يعني المتعة والتسلية، ولم يقتصر على وظيفته فقط، بل كان مكانا للقاءات النسوة وقضاء يوم كامل في الحمام، ويأخذن معهن الصابون والحناء والسواك والليمون للزينة، بالإضافة إلى الفواكه والحلويات، وهناك مناسبات وأفراح تتم في الحمام كأخذ العروس قبل وبعد زفافها مع الأقارب والأصدقاء، وتعد الحمامات مكانا مناسبا للأمهات لاختيار الزوجة الجميلة لأبنائها، وهكذا نجد أن الحمامات أخذت حيزا مهما من تاريخنا وعاداتنا الاجتماعية، كذلك كان الحمام دوره البارز في الأغراض العلاجية للعديد من الأمراض[1].

4.3. عمارة الحمامات العثمانية:

تأثرت أشكال الحمامات العثمانية بالعمارة البيزنطية، خاصة في أشكال القباب ذات الفتحات الزجاجية للإنارة والتهوية الموجودة في قمة القبة، وتحت القبة مباشرة هناك حوض ماء للسباحة أو على شكل تزييني، وفي بناء الجدران استعمل القرميد والحجر بشكل متتال واستعمال الحمام عند العثمانيين كان سلوكا متجذرا في حياة الناس اليومية، بغض النظر عن جنسهم وعقيدتهم، ومن هذا المنطلق كان يختار له وسط الحي، أي مركز جميع النشاطات وبعيدا عن وقاحة الحكام المستبدين المتباهين، كان العثمانيون يعمدون إلى بناء الحمامات في كل مدينة يحتلونها، ليس من باب المجرفة الإستعمارية وإنما رغبة منهم في إشراك أهلها في فوائد هذا المركز الاجتماعي والنفعي[2].

وشهدت الحمامات في العهد المملوكي في ق12هـ/18م عدة أنماط في التخطيط خاصة بالقاعة الساخنة فالنمط الأول يتمثل في قاعة مستطيلة يغطيها قبو بيضاوي الشكل وقد ألحقت بها عدة مقصورات ذات مساحات صغيرة يغطي كل منها قبة، والنمط الثاني عبارة عن قاعة وسطى مربعة المسقط تعلوها قبة وعلى جانبي القاعة إيوانان متماثلان يسقف كل منهما بقبة، أما النمط الثالث القاعة الساخنة فيه عبارة عن غرفتين متماثلتين يفصل بينهما عقد نصف دائري ويغطي كل منهما قبة وألحقت بكل منهما أيضا عدة مقاصير (خلوات) والنمط الأخير

[1] كريم فضيلة، مرجع سبق ذكره، ص41.

[2] نفس المرجع، ص40.

هو استمرار للتخطيط الذي كان منتشرا في العهد الأيوبي وهو عبارة عن ثلاثة أو أربعة إيوانات متعامدة على القاعة الوسطى، ويمكننا القول أن العصر المملوكي هو عصر تنافس الحكام على إنشاء الحمامات[1].

تتألف الحمامات العثمانية من ثلاث أقسام أساسية، كما هي الحال في بقية الحمامات ففي القسم البارد هناك المصطبات الخشبية للجلوس عليها قبل الإستحمام، وبعده في القسمين الفاتر والساخن، بالإضافة إلى استخدام الرخام الملون في الأرضيات والسيراميك في الجدران هناك أيضا سمة خاصة ومهمة في الحمامات العثمانية وهي إنشاء حمامين بشكل مزدوج ومتلاصق، الأول للرجال والثاني للنساء، يشترك بين الحمامين جدار فاصل في القسم الساخن لكلا الحمامين، وعن أكبر الحمامات العثمانية التي بناها المعمار "سنان" عام 1553 هو حمام السلطان "أحمد" الواقع في منطقة السلطان "أحمد" بمدينة إسطنبول (القسطنطنية) عاصمة الدولة العثمانية[2].

وهناك نوعين من الحمامات العثمانية:

أ-الحمامات العمومية الكبرى: وهي الحمامات المزدوجة التي تبنى على مساحات واسعة وتتميز بمظهرها الخارجي الأنيق وبتقسيم داخلي جد مبتكر يضم جناحا للرجال وآخر للنساء منفصلين في المداخل ويشتركان في جهاز وقود واحد كحمام الخاصكي باسطنبول[3].

ب-الحمامات العمومية الصغرى المخصصة لعامة الشعب: وهي أقل حجما وفخامة من الحمامات الكبرى، تنتشر في الأحياء الصغيرة ويتكون الحمام العثماني عادة من ثلاث وحدات متتالية (القاعة الباردة، الدافئة، الساخنة)، علاوة على المقاصير الملحقة بكل من القاعة الثانية والثالثة واتخذت في معظم الأحيان الشكل المربع أو المستطيل[4].

---

[1] عادل زيادة، من فنون العمارة الإسلامية، حمامات السوق ودورها الحضاري، دراسة أثرية لحمامات العصرين المملوكي والعثماني، دار الكتاب الحديث للنشر، سوريا، 2010، ص236.

[2] كريم فضيلة، مرجع سبق ذكره، ص40.

[3] خروبي فتيحة، مرجع سبق ذكره،ص172.

[4] نفس المرجع،ص172.

وقد تم تشكيل حيز فراغي داخل الحمام، محدد بقياسات في إطار ثلاثة أبعاد: الطول العرض، الإرتفاع، وتتمثل وظيفته في توفير مكان لمستحمين، يخلعون به ملابسهم عند الدخول للحمام ويجلسون فيه بعض الوقت قبل خروجهم حتى لا يتعرضون لأذى التيارات الهوائية الباردة[1].

وقد بدت الحمامات العثمانية على درجة عالية من الدقة والإتقان من الناحية الفنية والهندسية، ويعد حمام هاسكي الذي بناه سنان باشا 942هـ/1553م الأكثر تمثيلا للحمامات العثمانية وهو من النوع المزدوج، أقيم بالتناظر وعلى محور واحد قسم خاص بالرجال وقسم خاص بالنساء بمدخلين مختلفين إلا أنهما يشتركان في قسم التسخين ويتميز بمظهر خارجي أنيق وبتقسيم داخلي مبتكر[2].

تناول الدكتور محمد عبد الستار عثمان التصاميم العمرانية الهندسية للحمامات الإسلامية في العصر العثماني، مبينا أهم أسس تصميمها كالآتي:

-أن يشتمل الحمام على هواء وماء حارين.

-أن تتوفر بالحمام من الداخل فرصة جيدة للتنفس الصحيح فلا يحدث غثيان أو إغماء.

-لا يتسرب إلى داخل الحمام دخان المستوقد أو غيره.

-ألا تتعرض الوحدات الداخلية للحمام لتيارات الهواء البارد.

-أن يكون ارتفاع بناء الحمامات بين 4-4.5 مترا لتحريك الهواء في بيت الحرارة.

-اتساع مساحة الحمام ليصفو هواؤه وتتفرق فيه الحرارة ويبعث الإطمئنان لكن لا يكون إفراط في الإتساع حتى لا يصعب تسخين الماء والهواء.

-توفير أحواض للماء.

-حفر آبار مجاورة للحمام توفر الماء العذب للمستحمين.

---

[1] هاينريش فون مالتسان، ثلاث سنوات في غربي شمال إفريقيا، ط1، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص50.

[2] الريحاوي عبد القادر، مرجع سبق ذكره، ص480.

-توفير الماء بالكمية المطلوبة أثناء عملية الإستحمام.

-توفير الحطب كمادة وقود أساسية في الحمام، وقد حذر الفكر الإسلامي من استخدام نوعيات أخرى من مواد الوقود كالزبل أو الحطب الذي قد تصدر عنه رائحة غير مرغوب فيها.

-مراعاة توجه مدخل الحمام نحو اتجاه هبوب الرياح ليستفيد الحمام من التهوية.

-أن يكون باب المدخل في صدر دخلة معقود ذات شكل مستطيل وارتفاع قليل.

-أن تكون الأبواب الداخلية بمقاييس صغيرة في الإتساع والإرتفاع[1].

ومن الحمامات المعروفة في إسطنبول حمامات السلطان بايزيد الثاني 1482-1512م وحمامات سليمان القانوني 1520-1566م، حيث يتجسد فيها الفكر المعماري الإسلامي خاصة فيما يتعلق بتحقيق الإعتبارات النفسية المرتبطة بتوفير المقومات الجمالية وذلك من خلال توفر معظمها على نافورات مبنية من الرخام تتوسط القاعة الباردة ليستمتع بها الجميع[2].

تمتاز حمامات العهد العثماني على غيرها بعدة مميزات معمارية وفنية مما أعطت لها تسمية جديدة من طرف الأجانب فصارت تعرف باسم حمامات المور أو الحمامات التركية (Bains-Maure) وهذا قبل وبعد الإتصال المباشر بين الجزائر والدولة العثمانية، لقد أطلق اسم المور(Maure) على الأمازيغ المستقلين وخاصة على سكان شمال إفريقيا وموريطانيا، ثم عمم هذا المصطلح ليشمل كل المسلمين الذين يوجدون بشمال إفريقيا والأندلس[3].

[1] سعيدوني ناصر الدين، النظام المالي للجزائر في الفترة العثمانية: 1800-1830، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979، ص 227.

[2] الصفصافي أحمد المرسي، مرجع سبق ذكره، ص120.

[3] موساوي عربية سليمة، الحمامات الجزائرية من العصر الإسلامي إلى نهاية العهد العثماني، مرجع سبق ذكره، ص112.

خلاصة الفصل:

لقد اتخذت جل المجتمعات الإنسانية القديمة وإلى يومنا هذا من عمارة الحمامات فضاء حضريا يربط تاريخها القديم بالحديث، بحيث تعكس تلك العمارة رمزية للهوية وأسلوبا معيشا مميزا، وهذا من خلال الحفاظ على تفاصيله المعمارية باختلافاتها والتي تجسد حضارة كل مجتمع، فالحمام كان عبارة عن منشأة علاجية وتنظيفية ورياضية وعلمية وسياسية وثقافية ودينية، لذلك فقد بني بخاصيات يوفر بذلك الجو الملائم للمستحمين وكل المهتمين بأي مجال وكان الحمام ملاذهم الذي يزاولون فيه كل هواياتهم وتطوير كل إبداعاتهم المختلفة فهو وسيلة مهيئة للوصول إلى الغايات المنشودة، وهو الفضاء البارز في تفاصيل المدينة ومورفولوجيتها إضافة إلى الفضاءات الأخرى المشكلة لها كالمسجد والسوق والتي تبرز فيها تمظهرات الجسد المتعددة.

الفصل الثاني

بنية الفضاء المعماري وثنائية التراث الثقافي المادي واللامادي

تمهيد:

تعد مدينة بوحنيفية من المدن التاريخية الممتدة عبر العصور والغنية بتراثها الثقافي المادي واللامادي المتميز، إن هاته المدينة ونظرا لاحتوائها للمنابع الحموية، فقد أشئت على إثرها مجموعة الحمامات المعروفة بها، حيث يتجلى ذلك الثراء من خلال هندسة ومعمار تلك الحمامات وكذا أثاثاتها وديكوراتها الفريدة التي تعكس تقاليد وثقافة المدينة وكذا الصناعات التقليدية والحرف، كما يتجلى في الموروث الثقافي اللامادي ممثلا في التراث الشفاهي كالأمثال الشعبية وإقامة طقس الوعدة كاحتفالات فولكلورية على شرف صلحاء المدينة وما يتبع ذلك من حمولة الرموز والميثولوجيا والأساطير والممارسات والتبرك والتي تحكي قصصا عن أصحابها وكراماتهم المتجذرة في ثقافة الساكنة المحليين وكذا السياح الوافدين إليها، كما تمتاز مدينة بوحنيفية بعادات غذائية فريدة تجسد التنوع والتجارب التي تستهوي كل زائر لها، تتواتر جيلا بعد جيل في الذاكرة الشعبية.

1.مدينة بوحنيفية التاريخية:

1.1.الرومان ومدينة بوحنيفية:

عندما نتكلم عن مدينة بوحنيفية التاريخية فإنه لا بد لنا من التطرق إلى حضارة الرومان التي عمرت بالمنطقة طويلا، حيث كان الرومان هم الأوائل من استغلوا مياهها الحموية بطريقة حديثة وأبدعوا في ذلك بعد السكان الأصليين لها وهم الأمازيغ " فلقد استغل الإنسان القديم من السكان الأصليين الأمازيغ في بوحنيفية والتي كانت تسمى "**تاكلمامت Takelmamet**" المياه المعدنية منذ آلاف السنين، إلا أن هذا الإستغلال اقتصر على طبيعته البدائية التي لم تجد طريقها نحو العصرنة إلا بعد بزوغ فجر عصر جديد على شمال إفريقيا كلها، وذلك بانهيار الإمبراطورية النوميدية عقب موت يوغرطة وبداية الإحتلال الروماني[1].

في هذه المرحلة تم بناء بوحنيفية الرومانية على هيئة حامية عسكرية إبتداء من العام 30 قبل الميلاد وأصبحت تحمل الإسم الروماني – أي اللاتيني– **اكواسيرانس Aquæ Sirenses** (والتي تعني مياه الحوريات) على ضفة واد **سيرا Sira** (اسم واد الحمام لدى الرومان)، وباتت جزءا لا يتجزأ من موريتانيا القيصرية (المقاطعة الرومانيةالثالثة) والتي كانت عاصمتها **سيزاريا** (شرشال حاليا) ونقطة هامة من **جدار** دفاعها الغربي الذي ضم علاوة على **اكواسيرانس** كل من **غادوم كاسترا** (جديوية حاليا)، **مينا** (غليزان حاليا)، **بالين بريزيدوم** (يلل حاليا)، **كاسترا نوفا** (المحمدية حاليا)، **تاساكورا** (سيق حاليا)، **ريجيا** (أغبال حاليا) و**ألبيلا** (عين تيموشنت حاليا)[2].

وببناء هذا المركز العسكري الهام من جدار الصد العسكري لموريتانيا القيصرية بدأت **أكواسيرانس** في استقطاب اهتمام الرومان بعد أن اتضحت لهم من خلال احتكاكهم بالسكان الأصليين مدى الفوائد العلاجية لمياهها المعدنية مما دفعهم إلى نقل خبرتهم وفنونهم في تشييد الحمامات إلى **أكواسيرانس**، حيث تم بناء أول الحمامات المعدنية في غرب موريطانيا القيصرية

[1]Corneille Trumelet, L' Algérie légendaire : en pèlerinage çà et là aux tombeaux des principaux thaumaturges de l'Islam, Tell et Sahara, librairie Adolphe Jourdan, Alger, 1892, p227.
[2]Ibid, p227.

بإستعمال قناة لنقل المياه المعدنية على مسافة أكثر من 2000 متر[1]، في هذا الصدد صرح المبحوث (ع.ر): " **لي نعرفه على تاريخ مدينة بوحنيفية هو أنه أول لي اكتشف المياه تاعها هوما الرومان والدليل على ذلك هو ديك الآثار لي راها باقية من جهة حي عسرون بلقاسم وهو حي لي جاي قريب للموقع الأثري، بوحنيفية في هذا الوقت كانو يسموها "أكواسيرانس" وبعدها بقرون ولى إسمها بوحنيفية نسبة إلى فاتحها أبو حنيفية واللي توفى فيها...**".

ومع مرور الوقت بدأ المركز العسكريفي التوسع نتيجة استقطابه لسكان المناطق المجاورة الباحثين عن الأمن والذي لم يجدوه إلا بمقربة من هذا الموقع العسكري الذي أصبح أيضا يتخذ بعدااستراتيجيا من خلال كونه همزة وصل وتلاقي لسبعة طرق نحو كل من **كاسترا نوفا، ريجيا، تاساكورا، كابوتاستكورا** (سيدي علي بن يوب)، **لوكو**(بالقرب من يوب) **ألاميلياريا** (البنيان)، وأخيرا إلى **مينا**. هذا الموقع الإستراتيجي حول **أكواسيرانس**إلى مركز تجاري هام إضافة إلى كونها قطبا فلاحيابامتياز ازدهرت فيه زراعة القمح والزيتون نتيجة وجودها بمقربة من واد الحمام وفي قلب أرض خصبة لا تختلف عن **كاسترا نوفا**، ولكن بالأخص بفضل توفرها دون غيرها من المناطق على معصرة زيتون ضخمة تكفلت بإنتاج زيت الزيتون لفلاحي المنطقة[2]، صرح المبحوث (أ.م): "**أصل مدينة بوحنيفية يعود للفترة الرومانية هوما لي بناو أول حمام معدني واستعملوا المياه تاعها في العلاج، وبناو تاني مدينة عسكرية سموها (أكواسيرنس)، وانتهى العهد تاعها في القرن 17، ومازالت الآثار تاعهم باقية حتى دروك كيما المطحنة الزيتية، وكانت رمز للقوة العسكرية الرومانية التوسعية...**".

(أنظر الملحق رقم 01).

[1]Corneille Trumelet, op.cit, p176.
[2]Ibid, p235.

الملحق رقم 01: صورة لطاحونة القمح والزيتون بمدينة بوحنيفية سنوات العشرينيات التي تركها الرومان والفرنسيون ما يدل على خصوبة أرض المنطقة وغناها بالفلاحة والزراعة Bou Hanifia, le Moulin.

هذا الرقي الإقتصادي ساهم في توسع **اكواسيرانس** جغرافيا لتبلغ مساحة قدرت بين 30 إلى 35 هكتارا، مع بناء سور بعرض مترين (الإرتفاع غير معروف) يحيط بالمدينة مزودا بأبراج مراقبة (يجهل عددها)، أما ديمغرافيا فقد عاش في مدينة **اكواسيرانس** مزيج من السكان الأصليين البربر والمستوطنين الرومان في نظام إقطاعي روماني كرس وجود طبقتين اجتماعيتين: الأولى طبقة غنية من كبار ملاك الأراضي (من الرومان ومعاونيهم البربر)، أما الطبقة الثانية الفقيرة فهي مكونة من السكان الأصليين الذين سيثورون عدة مرات على الوجود الروماني بسبب الفقر والظلم الذي تفاقم جراء التحصيل الضريبي لروما[1]، وهذا ما يحيلنا إلى أن مدينة بوحنيفية قد كرس فيها مبدأ الطبقية المجتمعية منذ القدم ولازال هذا الأمر متجليا في المعيش الإجتماعي والأنثروبولوجي لساكنة المدينة.

ولكن الشهرة الكبيرة التي اكتسبتها **اكواسيرانس** كانت من خلال إشعاعها الديني المسيحي ابتداء من القرن الثالث رغم بقاء الوثنية كديانة قديمة يدين بها الكثير من البربر إضافة إلى اليهودية، حيث أصبحت مركزا محوريا لأنصار المسيحية الدوناتية (ضد الكاثوليكية) بدءا من القرن الرابع من خلال اكتشاف عالمة الآثار الفرنسية السيدة "**مالفا موريس فانسون Malva M. Vincent**" وجود كنيستين للدوناتية (مع وجود ثالثة لم يتم التأكد منها)، وورود أسماء مجموعة من علماء الدين الدوناتيين بهذه المدينة،ولعل من أبرزهم الأسقف **فيليكس Felix** الذي نفاه الملك **هونيريك Huneric** سنة 484، والأسقف **هونوراتوس Honoratus** الذي

[1]Association française pour l'avancement des sciences - Congrés d'Oran 1888 - Oran & l'Algérie en 1887 - Notices historiques, scientifiques et économiques - Tome I, Paul Perrier, Oran, 1888, p217.

شارك في مؤتمر قرطاج المصيري للمسيحية سنة 411 وأخته **روبا Robba** الناسكة العذراء التي قادت الكفاح السلمي للأمازيغ الدوناتيين ضد الرومان الكاثوليك الذين قتلوها ضربا وتعذيبا في مارس 434، فبنى لها الدوناتيون ضريحا بـ**ألاميليا ريا** (البنيان حاليا) تكريما لها، معتبرين إياها عبر نحوتاتهم كأول شهيدة[1].

وفي هذا الصدد صرح لنا (ع.د) مسؤول تسيير الموارد البشرية بالمحطة المعدنية لمدينة بوحنيفية بما مايلي: "**روبا "Robba" تعتبر أول امرأة مقاومة في تاريخ الجزائر، أي أنها سبقت بقرون مقاومة "الكاهنة" و"فاطمة نسومر" وحرائر الجزائر خلال حرب التحرير وغيرهن اللاتي زخر بهن تاريخ الجزائر. "روبا" هي التي قادت مقاومة السكان الأصليين ضد الجيش الروماني ومقاومتها تعتبر امتدادا لمقاومة الملك النوميدي "يوغرطة" الذي انهزم ضد جيش روما بقيادة الجنرال "سيلا" سنة 109 قبل الميلاد وبعدها انهزام الملك "جوبا" النوميدي ضد الجيش الروماني بقيادة الجنرال المشهور "جول سيزار" سنة 46 قبل الميلاد. وعلاقة "روبا"الأمازيغية بمدينة بوحنيفية "Aquae Sirenses" هي علاقة وثيقة لا تقترن فقط بمكان ولادتها القريب من المدينة فقط (مكان ولادتها يحمل الآن اسمها وهو جبل روبا القريب من مدينة سفيزف)، بل أيضالكون شقيق "روبا" كان الحاكم الفعلي لبوحنيفية القديمة. فشقيق روبا هو "هونوراتيس" "Honoratus" وهو أسقف كنيسة الدوناتيين (سكان شمال افريقيا الأصليون كانوا يدينون بالمذهب الدوناتي للمسيحية الكاثوليكية)، في اكواسيرانس الرومانية خلال فترة مملكة موريتانيا التي كانت مقاطعة تابعة للإمبراطورية الرومانية بعد انهيار امبراطورية نوميديا. بعد مقتل روبا سنة 434 بعد الميلاد على يد الرومان شيد لها ضريح فخم يليق بمقامها في المدينة الرومانية "Ala Miliaria" وهي مدينة البنيان حاليا بمعسكر. وخلال الاحتلال الفرنسي تم نهب الضريح ونقل قبرها الحجري إلى فرنسا أين يوجد الآن بمتحف اللوفر...".**

[1]Vincent M., "Aquæ Sirenses", Cinquième congrès international d'Archéologie (Alger 14-16 Avril), publié par les soins de la société historique Algérienne, Alger, 1933, p86.

وفي سنة 435 وقعت **اكواسيرانس** تحت سيطرة الوندال الذين أكرموا السكان الأصليين من الأمازيغ الدوناتيين، وفي مقابل ذلك بطشوا بالرومان وحطموا جميع ممتلكاتهم بما في ذلك منازلهم وحصونهم التي بنوها منذ سنة 35 قبل الميلاد. وفي هذه المرحلة تمتعت **اكواسيرانس** مثلها مثل جميع المناطق الداخلية لموريتانيا القيصرية السابقة بحرية دينية واسعة ووقوعها تحت حكم قادة محليين من البربر، وقد استمر هذا الوضع حتى بعد انهزام الوندال أمام البيزنطيين سنة 533، فبعد سنة 560 بدأت أولى الفرق الإستكشافية لجيوش البيزنطيين في التغلغل إلى عمق إفريقيا لتسقط بذلك **اكواسيرانس**في قبضة الإحتلال البيزنطي (رومان الشرق)، الذي أعاد بناء ما حطمه الوندال من ممتلكات أسلافهم الرومان وغدت **اكواسيرانس** مرة أخرى محميةعسكرية بيزنطية تابعة لموريتانيا الأولى حسب التقسيم الإداري البيزنطي، وعادت مرة أخرى حمى قمع البيزنطيين للسكان الأصليين خصوصا من الدوناتيين[1].

ولكن النفوذ البيزنطي في **اكواسيرانس** لم يقطع له دابر إلا ببروز أولى بوادر الفتح الإسلامي أثناء حكم الدولة الأموية حوالي سنة 681 بقيادة القائد **عقبة بن نافع** خلال الحملة الثانية ثم كليا في حدود سنة 703 إبان الحملة الثالثة والنهائية التي قادها القائد **حسان بن النعمان**، حيث تم طرد البيزنطيين نهائيا من **اكواسيرانس**، ونجح في استمالة الأمازيغ وكسب ودهم بعد أن اتبع سياسة متسامحة وكريمة اتجاههم مما دفعهم إلى اعتناق الإسلام فرادى وجماعات، وهذا ما مكن المسلمين سنوات قليلة بعد ذلك سنة 711من فتح الأندلس بجيش مكون أساسا من الأمازيغ، يتقدمهم القائد الأمازيغي **طارق بن زياد**[2]، صرح المبحوث (ف.س) في هذا السياق: " **في القرن 14 المدينة ولت تحمل إسم بوحنيفية نسبة للرجل الصالح لي كان مع عقبة بن نافع الفاتح، وعنده قصة هذا الرجل الصالح يعرفوها قاع ولاد المدينة وعنده قبة في الجهة ليمنى من واد المدينة، هذا أبو حنيفية زاد سنة 1279 ببغداد ومات عن عمر يناهز السبعين سنة، هذا لي نعرفه خويا...**".

[1]Vincent.M, op. cit., p88.
[2]Association française pour l'avancement des sciences op. cit, p225.

كما أضاف مبحوثنا (ع.د) مسؤول تسيير الموارد البشرية بالمحطة المعدنية لمدينة بوحنيفية ما مايلي:"**نهاية البيزنطيين في أكواسيرانس كانت مرادفة في حد ذاتها لنهاية هذه المدينة بعد كل الزخم والصراع التاريخي الذي شهدته، فبعدما دمرت جزئيا على يد الوندال ثم على يد حروب الكاهنة والبيزنطيين ضد المسلمين، جاء الدور على الطبيعة التي أثرت على أرض هذه المدينة من خلال زلازل القرن الثامن المعروفة بالمنطقة ولتغمرها فيضانات وادي الحمام (Sira) المتكررة عليها، وبعد الإحتلال الفرنسي للجزائر سنة 1830 لم تسلم أطلال اكواسيرانس التي تبقت من يد همجية الإنسان بعد أن تحولت إلى محجرة وتعرضت إلى النهب والتخريب على يد المنقبين عن الذهب والآثار رغم صدور قانون 30 مارس 1887 الذي يمنع ذلك، ورغم تصنيفها في 31 مارس 1941 كموقع وإرث تاريخي، في 20 ديسمبر 1967 صادقت الدولة الجزائرية المستقلة رسميا أيضا على اعتبار اكواسيرانس كموقع وإرث تاريخي حسب المادة 62 من الأمرية رقم 67 والتي نشرت في العدد السابع من الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية في 23 جانفي 1968...**".

2.1.الباي محمد الكبير ومدينة بوحنيفية:

بعدما تعاقبت على مدينة بوحنيفية حضارة الرومان، جاء الدور على الحضارة العثمانية التي مكثت هي الأخرى بالمنطقة عدة قرون، وسنتذكر مدينة بوحنيفية التاريخية في هذا السياق انطلاقا من قصة أعظم بايات الجزائر،حيث لا يخفى على أحد أن تاريخ مدينة بوحنيفية الحمامات ضارب في أعماق الزمن حتى قبل الرومان وهذا منذ آلاف السنين كما ذكرنا سابقا،" ولكننا الآن سنتحدث على بوحنيفية التركية خلال حقبة الخلافة العثمانية للجزائر (1514-1830) وهي الفترة التي شهدت فيها المدينة بناء أول حمام راقي بأتم معنى الكلمة، والذي منح دفعا حقيقيا لشهرة وسمعة مياهها المعدنية، البداية كانت في ورود أنباء إلى مسامع الباي **محمد بن عثمان بن إبراهيم الكردي** الذي كان انطلاقا من سنة 1779 باي معسكر، بأن هناك مياها ساخنة تتدفق من بين الصخور بأحد القرى غير البعيدة عن معسكر (التي كانت عاصمة بايلك الغرب) وأن هذه المياه المعدنية الحارة باتت مقصدا للكثير من الناس لما لها من خصائص

علاجية متعددة دفعت بمن سكنت خوالجه حد المغالاة وكتابة الأساطير عن قدراتها، فما كان من الباي إلا وأن عزم على ضرورة زيارة هذه القرية الواقعة في قلب ملكه والتحقق من كل ما قيل عنها وعلى ما جادت به مخيلة ووجدان زائريها وقد كان ذلك "[1].

زار الباي **محمد بن عثمان** فعلا بوحنيفية ووقف على بهاء مياهها الأسطورية المتدفقة بمشيئة الله من بين الصخور على ضفاف واد الحمام وبأعالي القرية غير بعيد عن ضريح **سيدي بن حنيفية** وذهل من حجيج الناس إليها وما جادت به قريحة إعجابهم بفوائدها، ولكن حز في نفس الباي وضعية حمامها البدائي الكارثي وشقاء رعيته عند زيارتها فما كان من الباي **محمد** إلا أن أمر ببناء حمام على الطراز الإسلامي العثماني لا يقل جمالا ونضارة عن حمامات الباب العالي، وبالفعل هذا ما كان، حيث تم بناء الحمام الجديد –**حمام البركة حاليا**– قبل فتح وهران بوقت قصير والذي لم يكن يقل جمالية عن الحمامات الموجودة في تركيا، وهذا ما وقف عليه **الأمير عبد القادر** بنفسه خلال مدة منفاه في تركيا حيث لاحظ الأمير الشبه الموجود بين حمام بوحنيفية التركي وحمام "**اسكي كابليجا**" بمدينة بورصة التركية[2]، ومن هنا فإن لمدينة بوحنيفية تاريخ فيما يخص جمالية العمارة لحماماتها التي بقيت آثارها صامدة إلى يومنا هذا بالرغم من عوامل البيئة وعدم الاهتمام بترميمها مما ساهم في اهتراء جدرانها وزوال خصائصها العمرانية يوما بعد يوم.

وقد أكد الكاتب والمؤرخ الفرنسي **مارسيل إيميريت**"**Marcel Emerit**" ذلك في كتابه "**L'Algérie à l'époque d'Abd-el-Kader**"، حيث نقل تقريرا استطلاعيا أعده النقيب **تاتارو** "**Tatareau**" يروي فيه تأكيد السكان الأصليين ببوحنيفية خلال زيارته متخفيا ضمن وفد فرنسي للمنطقة (بعدما تحصل الوفد على الإذن من **الأمير عبد القادر**) سنة 1835 أن الباي **محمد الكبير** حاكم بايلك الغرب هو من أمر ببناء الحمام منذ أزيد من 40 سنة خلت ويواصل **تاتارو** وصفه لحمام بوحنيفية آنذاك أنه بطول يتراوح بين 8 و10 أمتار ويحتوي على

[1] برونو إتيين، الأمير عبد القادر الجزائري، ترجمة المهندس ميشيل خوري، ط1، دار الفارابي، بيروت، 1997، ص130.
[2] نفس المرجع، ص131.

مسبح وغرفة للإستراحة، أما على الجانب فهناك ساحة مربعة الشكل من 50 مترا،على جانبها من جهة الطريق غرفتين تستعملان كزريبة لأحصنة وبهائم الزوار، إضافة إلى حديقة موجودة في المسافة بين الحمام وضريح **سيدي بن حنيفية** الذي يتوسط المقبرة[1].

وبالتالي فقد كان بناء حمام بوحنيفية اَخر أعمال الباي **محمد بن عثمان بن إبراهيم الكردي** في معسكر الذي أبدع في تشييدها وبناء أحد أعظم مساجدها مثل "الجامع الكبير" وكان أول من بنى مخازن للمؤونة والحبوب، تفتح وتمون الأسواق لتفادي ارتفاع أسعار السلع وهو الذي فتح قصره ومطبخه لجياع وفقراء المدينة وأحب سكانها وأكرمهم فما كان من سكان معسكر إلا أن بادلوه الحب وأن توقفوا عن مناداته بـ "الباي لكحل" (بسبب ميول لون بشرته إلى الإسمرار) مثلما كان يناديه الكراغلة والإسبان، وأطلقوا عليه إسم "**الباي محمد الكبير**" بعد أن فتحوهران وطرد الغزاة الإسبان منها سنة 1792[2].

وقد ترجم **الأمير عبد القادر** حب أهل معسكر للباي **محمد الكبير** عندما سماه بالشهم الهمام والمجاهد، هذا الحب الجارف الذي كنه أهل معسكر وسكان بايلك الغرب كله للباي **محمد الكبير** كان سببا في حقد الكراغلة وجميع الأتراك في الجزائر عليه، وقد تبوأ جحافل الحاقدين الباي **حسن** "باي الجزائر" فأعد العدة لقتله فاستضافه إلى قصره بالجزائر لثمانية أيام كاملة من أجل الغدر به ووضع السم في أكله حسب الكثير من المؤرخين، وهو على طريق العودة إلى وهران أسلم الباي **محمد الكبير** الروح إلى بارئها سنة 1796 بعد أن تمكن السم منه[3].

3.1.الأمير عبد القادر ومدينة بوحنيفية:

حينما نتكلم عن التاريخ وباعتبار أن مدينة بوحنيفية هي مسقط رأس **الأمير عبد القادر** مؤسس الدولة الجزائرية الحديثة، فإن الحديث في هذا السياق سيكون عن علاقة أمير بمدينة "فعلاقة **الأمير عبد القادر** بمدينة الحمامات بوحنيفية أوثقوأعمق من أي علاقة أخرى جمعته

[1]Marcel Emerit, L'Algérie à l'époque d'Abd-el-Kader, Editions Bouchène, Paris, 2002, p 62.
[2]Ibid, p 63.
[3]محمد باشا ابن الأمير عبد القادر الجزائري، تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، ص108.

بمدينة، فإن كانت مكة والمدينة الأصل، بغداد منبعا وفاس مكملا روحيا للطريقة القادرية التي نشأ عليها، وإن كانت دمشق المنفى تحتفظ تحت ترابها بجسد **ابن العربي** والذي هو أكثر معلميه تأثيرا ومحبة إلى قلبه، وإن كانت معسكر عاصمة دولته الأولى و"**تاقدمت**" التي بناها بتيارت عاصمته الجديدة، وإن كانت وهران أرض امتداد تعليمه البعدي وميدان أولى معاركه ضد الإحتلال الفرنسي، وإن كانت مليانة احتضنت مصنعه الحربي ... فإن واد الحمام هي مسقط رأسه وأرض أصله وفرعه التي عليها تعلم أبجديات الفروسية والبطولة، مكمن سيادته والورشة التي اشتد فيها عوده وأرض العلم التي لازمها قبله بقرون الشيخ **ابو حنيفية** المولود ببغداد بالعراق (1279-1349)، الذي منحها اسمه والذي أخذ عن علم الشيخ الجليل **عبد القادر الجيلاني البغدادي** المعروف مغاربيا بالشيخ **بوعلام الجيلاني** الذي تنسب إليه الطريقة الصوفية القادرية التي صقلت عقل ووجدان **الأمير عبد القادر**[1]،صرح المبحوث (أ.م) مايلي: " **أنا زعمة ما نعرفش تاريخ بوحنيفية وعلى المنابع تاوعها مليح مليح، بصح لي نعرفه هو أن مدينة بوحنيفية زاد فيها الأمير عبد القادر لي يعرفه قاع العالم في الشهامة والشجاعة في مقاومة الاحتلال الفرنسي...**" في حين صرح (أ.ب): " **نعرف بلي مدينة بوحنيفية مسميينها على ولي صالح وعاشوا فيها بزاف أولياء صالحين...**".

علاقته ببوحنيفية كانت والأمير لم يرالنور بعد، ألم يكن ينعت والده **سيدي محي الدين** بأنه سيد القيطنة وواد الحمام؟ وبعد ولادته لامس جسده الطري الشريف لأول مرة مياه بوحنيفية والتي لن يتخلى عنها إلا مرغما بعد الأسر والنفي، ويتذكر الأمير طفولته الأولى حينما كانت تصطحبه والدته **لالة الزهرة** إلى حمام بوحنيفية الذي كان يحمل آنذاك هندسة إسلامية عثمانية متميزة ذكرته بها حمامات المدينة التركية "**بورصة**" أيام المنفى التركي، ويسرد مدى ورع أمه التي كانت تتخذ مكان الإستحمام بعيدا عن النساء الأخريات لأنها كانت تكره مخالطتهن لما كانت تسمعه منهن من كلام الهمز واللمز الذي لا يناسب دينها وورعها، فقد كان الحجيج إلىحمام بوحنيفية أيام المناسبات يوما مميزاويكاد يكون مقدسا لكثير من عائلات القيطنة وكامل

[1] برونو إتيين، مرجع سبق ذكره، ص175.

منطقة واد الحمام وسهل غريس –لا يزال إلى الآن– وكان مرآة للطبقية وقدر كل عائلة في تلك الأزمنة، فقد كانت تعرف عائلات الجاه والحسب باستئجارها للحمام طول النهار، أما عائلات العوام من القوم فقد كانت تستأجره لنصف يوم أو أقل[1].

وقد داوم الأمير الطفل والشاب على مياه حمام بوحنيفية، فلم تكن أيام التدرب على الفروسية وخرجات الصيد مع أقرانه تحلو إلا عندما تختتم بلمس جسده الذي بدأ يقوى شيئا فشيئا لتلك المياه الحارة التي تخرج من باطن الأرض الطيبة لتعيد للجسد العليل عنفوانه وللعقل الواهن انتعاشه، لقد كانت المياه المتفجرة من صخور القلال بأعالي بوحنيفية المقصد المفضل ولكن فقط بعد غلق الحمام التركي "**حمام المورو**" لأبوابه (حتى لا توسخ مياهه التي كانت تنقل من العيون العليا بقناة خشبية إلى الحمام)، أما إن كان الركب قد بلغ بوحنيفية باكرا فلم يكن من خيار إلا باللجوء إلى العيون الحارة المتفجرة هنا وهناك على ضفاف واد بوحنيفية، أما في أيام البرد والزمهرير فما كان من بد إلا الحمام المزخرف بهندسة إسلامية بديعة تشبه إلى حد ما هندسة حمام "**اسكي كابليجا**" بمدينة بورصة التركية[2]، حيث يسرد المؤرخ **برونو إيتيان** في كتابه "**الأمير عبد القادر الجزائري**" ويصف منفاه التركي في بورصة بالقول: **[أحب عبد القادر سريعا تلك الصعدة القاسية قليلا بين أشجار الزيتون التي تذكره ببعض مناطق تلمسان والأقسام الداخلية من البليدة... وجددت الينابيع الحارة ذكريات طفولته عن حمامات بوحنيفية...]**[3].

وبعد أن بلغ **الأمير عبد القادر** سن الزواج ربطه القدر مجددا بواد الحمام الذي سيسفك بخنجره على مياهه دم أول قتيل بعد أن حاول هذا الدخيل التطفل على **لالة خيرة** (زوجته الأولى) ووصيفتها خلال يوم تنزه على ضفاف الوادي دفاعا عن شرفه الشخصي الذي سيدفع عمه ديته، ولكن سيتحتم على الأمير فيما بعد الدفاع عن شرف أمة بأكملها في سنوات جهاد طويلة وقاسية ستلعب فيها بوحنيفية مرة أخرى دورا محوريا كمركز لعلاج **رجال الله** (لقب

[1] برونو إتيين، مرجع سبق ذكره، ص177.
[2] نفس المرجع، ص177.
[3] نفس المرجع، ص281.

مقاتلي الأمير) من مختلف الكدمات والأمراض العضلية والعظمية والجروح السطحية، نالت به صيتا كبيرا وصل إلى جنرالات فرنسا الذين احتلوها وحولوها إلى مركز علاج لجنودها خصوصا من اللفيف الأجنبي الذين تحملوا عبء الحرب ضد الأمير عبد القادر، ثم بعد ذلك بعشرات السنين بعد الإنزال الأمريكي وتحويلها إلى أكبر مستشفى ميداني للجيش الأمريكي بشمال إفريقيا من 1942 إلى 1943[1].

2.الحمامات المعدنية: هوية معمار لفضاءات رمزية منتجة للتراث المادي:

منذ العصور القديمة، كانت هناك معرفة للأهمية العلاجية من طرف الإنسان للمنابع المعدنية وما تحتويه من خصائص طبيعية مفيدة لأنواع مختلفة من العلاجات للأمراض، وهذا راجع إلى قدماء المصريين واكتشافهم الحمامات، فالفضل يعود لهم قبل العصور الحديثة، " فيذكر أن المعماري القديم (آموتيب) قد أنشأ مجموعة من الحمامات المعدنية وكانيتوافد عليها الأثرياء من الحاشية الملكية والكهنة، وبعد الانتهاء من الاستحمام فيها كانوا يتجهون إلى حجرة خاصة حيث يقوم العاملون بتغطية أجسامهم بالطين وعمل تدليك لأجسامهم فيها، وتتصف الحمامات المعدنية بصفات كيماوية خاصة تستخدم لأغراض طبية وعلاجية ولهذا فهي مرتبطة ارتباطا وثيقا بالسياحة العلاجية "[2]. ومن هذا المنطلق فإن المبحوثين يرون في حمامات بوحنيفية المعدنية الفضاء المتعدد الوظائف والأبعاد حيث صرح (ع.ي): "**حمام بوحنيفية هو حمام شعبي صحي معدني سخون، وهو تراث من التراث تاعنا الجزايري لي الماء تاع يساعد على استرخاء العضلات خاصة مرض الروماتيزم...**"

تعتبر الحمامات العثمانية أشهر الحمامات الإسلامية على وجه التحديد لفخامتها وزخرفتها الرائعة علما أن بعضها اليوم أصبح قبلة للسياح من مختلف أنحاء العالم، وبالرغم من تغير وظيفة الحمام في الفترة الإسلامية عن الفترة الرومانية كمؤسسة اجتماعية صحية ودينية بالأساس وظيفته الأولى الطهارة، إلا أنه ظل تقليدا للحمام الروماني من حيث البناء وتخضع

[1] برونو إتيين، مرجع سبق ذكره، ص282.

[2] محمود بولصباع، واقع ترويج السياحة الحموية في الجزائر، مجلة ميلاف للبحوث والدراسات، المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف، العدد 4، ميلة، الجزائر، (65-93)، ديسمبر 2016، ص79-80.

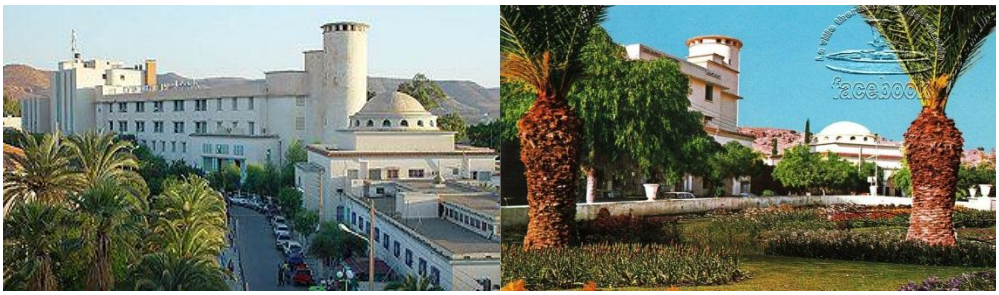
خاصية عمارته إلى تأثير العمارة الرومانية، فقد اقتبس فكرة القاعات الثلاث وطريقة اتصالها ببعضها والاستفادة من وظائفها المتنوعة مع بعض الفروقات الجوهرية والتي تتلاءم مع جوهر العقيدة الإسلامية مثل منع النقوش التي تصور الأجساد العارية أو الروح في أي كائن حي وأيضا منع التماثيل التي تمثل الوثنية العربية قبل دخول الإسلام[1]، صرح (ع.ه): " **حمام بوحنيفية هو حمام صحي لجسم الإنسان وبلاصة شابة باش الواحد يحمم ويدير الإستجمام، وبلاصة مريحة وهادئة للإسترخاء باش الواحد يدي راحة بعيدا عن مشاغل العمل والبيت، يشعرني براحة نفسية كبيرة ونريح عليه من الأمراض تاوعي، وزيد هو بلاصة شابة تاع سياحة باش الواحد يقضي فيها عطلة ولا ويكاند وعنده تاريخ وعنده آثار وعنده مياه طبيعية، وحنايا نسموه حمام الصالحين...**".

يختلف كل من الحمام الروماني والحمام الإسلامي في وظائف أساسية،فقد كان الحمام الروماني مكانا للترفيه والاستجمام، حيث كان يوفر لزواره الاستمتاع بوقت جميل من خلال بنيته المعمارية التي تمنح مرتاديه متعة القراءة والسباحة والتدليك، بالإضافة إلى إقامة ندوات وأحداث اجتماعية. بالمقابل، يركز الحمام الإسلامي اهتمامه على النظافة والطهارة ومراعاة القواعد والآداب الإسلامية، حيث يتميز بمعايير ضبط تلزم الزوار بالالتزام بالأخلاق الإسلامية بما في ذلك ستر الجسد ومنع النظر إلى العورات، مما يجعله ذا طابع ديني ويجعله مكانا يجمع بين الاعتبارات الاجتماعية والعقائد الدينية في الثقافة الإسلامية.

وباعتبار أن مدينة بوحنيفية قد تعاقبت عليها عدة حضارات كالرومان والأتراك والفرنسيين، فمنطقي أن حماماتها قد تنوعت في طبيعة عمرانها وجمال معمارها، وهذا ما سنلاحظه من خلال التطرق لأهم تلك الحمامات في فصلنا هذا والوقوف على ميزاتها وطابعها المعماري الذي يمثل كل حضارة من الحضارات الإنسانية القديمة التي عمرت المدينة قديما.

[1] الصولي علي، دراسة الحمام الإسلامي، ضمن قراءات في الفكر المعماري والعمراني العربي والإسلامي، جامعة الزيتونة، المعهد العالي لأصول الدين، تونس، 2008، ص 317.

فقد قال عنها عالم النبات الفرنسي "**ديفونتان**" "**Desfontaines**" الذي زارها سنة 1786 ونقل ما لاحظه: "**بوحنيفية مدينة تقع على ضفاف وادي الحمام سميت على اسم سيدي بن حنيفية، واتفق معظم أهالي مدينة الأمير عبد القادر على أنها عاصمة المياه المعدنية الدافئة في شمال إفريقيا، وسمعتها تتجاوز حدود البلاد. تشتهر هذه المدينة بمياهها الحرارية التي تعتبر فعالة للغاية في علاج العديد من الأمراض الموصي بها لعلاجات الاسترخاء واللياقة البدنية، كما يشار إلى أن ينابيع مياهها الحرارية تعالج أمراض المفاصل والجهاز التناسلي والجهاز الهضمي والمشاكل الصحية المتعلقة بالسمنة وأمراض الجلد والأمراض العصبية لأن مياهها فيها تشبع حراري كبير قد يصل إلى 50°، ورأيت في بن حنيفية صخورا كبيرة من صخور الحجر الجيري المثقوبة يخرج من خلالها تيارات من الماء الساخن وهي قابلة للشرب عندما يسمح لها بالتبريد ...**"[1]، وهذا ما عبر عنه المبحوث (إ.م): " **بالنسبة ليا حمام بوحنيفية هو أفضل حمام، خاطرش الماء تاعه ينبع من باطن الأرض لي حنا نسموها العين، مشي ماء مصفيينه ولا معالج ويضيفو ليه مواد خطيرة كيما الكلور ويكون مجهول المصدر لي يضر بصحتنا بلا ما ندرو، وهو صحي وحامي، الحرارة تاع الماء تاعه تشعرني بإحساس التلاقي مع الطبيعة، وهو مليح بزاف لعدة أمراض خاطرش فيه الأملاح المعدنية لي من بينها الكبريت، وهو يملك صدى وطني من ناحية الأهمية الصحية...".(أنظر الملحق رقم 02، 03، 04).**

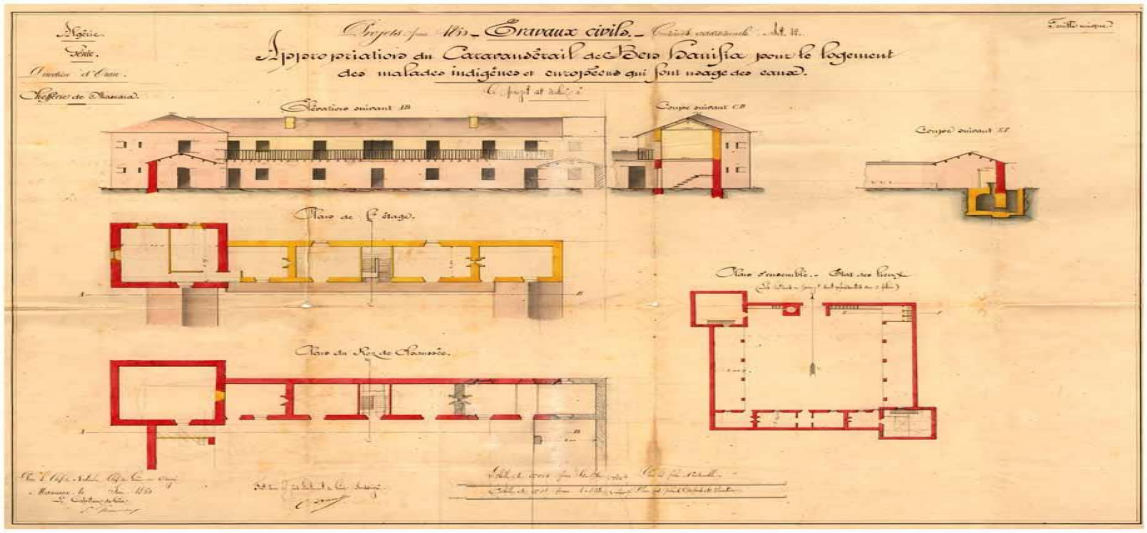


الملحق رقم 02: صورتين للمحطة المعدنية وجمالية طابعها المعماري.

[1]Desfontaines, A, Revue médicale de Paris, Tome 9, Paris, 1841, p107.

الملحق رقم 03: صحن الفندق الكـبير

"Le Patio du Grand-Hotel"



الملحق رقم 04: المخطط المعماري لفندق كرفانسيراي والذي حول فيما بعد إلى المحطة المعدنية الحالية

Appropriations du Caravansérail de BOU-HANIFIA pour la construction de logements

1.2. الهندسة والأثاث:

1.1.2. حمام الفندق الكبير "الدرجة الأولى والدرجة الثانية Première classe et Deuxième classe":

يعتبر حمام الدرجة الأولى وحمام الدرجة الثانية التابعين للفندق الكبيرلمدينة بوحنيفية المعدنية من أهم الحمامات التي توفر وسائل الاسترخاء والاستمتاع بالعلاجات المائية والعلاجات الصحية لمرتاديها، والتي تعتمد على المياه المعدنية المعروفة بفوائدها الصحية والعلاجية في عمليات العناية بالجسم، وقد صنف الحمامان في الدرجة الأولى والثانية نظرا إلى مستوى الخدمات والتجهيزات المقدمة فيهما، يحتوي الحمامان على قاعات فردية وجماعية ومسابح وقاعات للعلاجات المختلفة (والتي سنتطرق إليها في الفصول والمباحث الموالية) حمام

الدرجة الأولى يمثل نموذجا للحمام التقليدي أو بالأحرى باق على تصميمه الفرنسي القديم(**Bain traditionnel**)، أما حمام الدرجة الثانية فهو يمثل نموذجا للحمام العصري بمعنى أنه تم التعديل في التصميم الفرنسي وتمت عصرنته بالنموذج الجزائري الحالي(**Nouveau bain**)، ومن خلال مساءلتنا لمرتادي هذين الحمامين، صرح المبحوث (م.د): " **هي من ناحية الهندسة المعمارية والديزاين تاع القاعات تاوعهم صراحة نظن بلي تم دراسته وبناءه بشكل مليح بزاف وشباب، وعنده كاراكتار سبيسيال، هوما قدم بصح شابين وفيهم الراحة، وعندهم ميزة في أنهم واسعين وفيهم لابيسين وبزاف سبابيل، بصح غير في القاعات انديفيديال شوية ضيقين ما يكفون فوق زوج بنيادم...**" كماصرح المبحوث: **(أ.ن)**: " **نشوف بلي التصميم الهندسي تاعه قديم وشباب وتراثي بامتياز، يخلي وحد الإنطباع شباب عند السائح بلي يحمل طابع الحقبة اللي بناوه فيها ولي هوما لي فرونسي...**" وصرح المبحوث(إ.ل): "**التصميم تاعه هو تصميم متناسق ومليح بزاف، القدم تاعه يعكس التراث تاع بلادنا ونشوفه بلي يتحدى التصميمات العصرية الحديثة، بصح ملغري صا يليق يعاد النظر في محيطه الخارجي لي راه ينقصه بزاف صوالح...**".

يقدم الحمامان 783 علاجا في اليوم، أما العلاج بالاستحمام بإجمالي 2150 حماما في اليوم، كما يقدر عدد المنابع الحموية المستغلة لهما بخمسة (05) منابع، وتبلغ حرارتها من 40 درجة إلى 75 درجة مئوية، يتكون التركيب الكيميائي لهاته المنابع من البيكربونات، كلوريد الصوديوم المشع، تكمن أهم علاجاتها في أمراض الروماتيزم، أمراض الأعصاب، الأمراض الجلدية المختلفة، أمراض النساء،وأمراض الجهاز الهضمي[1].

كما تنقسم تقنيات العلاج والرعاية إلى نوعين[2]:

أ-علاجات بالمياه الحرارية (العلاج بالكرين crénothérapie) :

-حمامات فردية Bains individuels

[1] مؤسسة التسيير السياحي بتلمسان EGTT، حمام بوحنيفية، تاريخ التصفح: 2019/05/28، الرابط: https://www.egtt-dz.com/hammam_bouhanifia2.html

[2] نفس المرجع.

-حمامات غاز الكربونBains carbo-gazeux

-حمامات سباحة Bains en piscine

-الحمامات القطاعية (حمامات المقعد، المانيلوفا، حمام الأقدام) Bains segmentaires (bains de siège, maniluve, pédiluve)

-حمامات البخار- الحمامات الصندوقية Bains de vapeur - bains de caisse

-الاستحمام بالرشDouches au jet

-جلسات تدليك تحت الماء Massages sous l'eau

-علاجات الشرابCures de boisson

ب-علاجاتمكملة:

-تطبيق الطين الحراريApplication de boue thermale

-الرطوبة والرذاذHumage et pulvérisation

-التدليك بالأشعة تحت الحمراء Massages sous infrarouge

-التدليك الجاف Massages à sec

-العلاج الكهربائي Electrothérapie

-إعادة التأهيل الوظيفي Rééducation fonctionnelle

-الجمباز واللياقة البدنيةGymnastique et remise en forme

كما يحتوي حمام الدرجة الاولى على 30 قاعة مجهزة بالمعدات الطبية الحرارية، 04 قاعات مجهزة بأحواض استحمام للعلاج المائي، حوض تأهيل (حوض استحمام)، مقصورة الغمر بالمياه، قاعة العلاج الكهربائي مجهزة بوحدة FMC - BIOPP، DPA، هزاز وجهاز بريسو ورادار تيروثيرمVibromasseur, appareil de Presso et radar tirotherm ، كما يحتوي حمام الدرجة الثانية على 17 قاعة[1].**(أنظر الملحق رقم05، 06، 07).**

[1]مؤسسة التسيير السياحي بتلمسان EGTT، مرجع سبق ذكره.

الملحق رقم 05: صورتين من حمام الدرجة الأولى والثانية بين سنوات الستينياتوالوقت الحالي، تظهر لنا قبة الحمام ونافورة الينابيع الحموية التي يشرب منها السياح الوافدون على مدينة بوحنيفية مما يجعل المتأمل في جمالية العمران وكأن المعماريين الفرنسيين جعلوا من طواف الكعبة للمسلمين وكذا قبب المساجد محاكاة للمعمار المقدم آنذاك "La Buvette du Grand-Hotel"

الملحق رقم 06:حمام الفندق الكبير الذي يضم حمام الدرجة الأولى والدرجة الثانية سنوات الأربعينيات

الملحق رقم 07: صورة لأثاث مقهى حمام الدرجة الأولى (الفندق الكبير) سنوات السبعينيات.

2.1.2. حمام "الساعة Troisième classe":

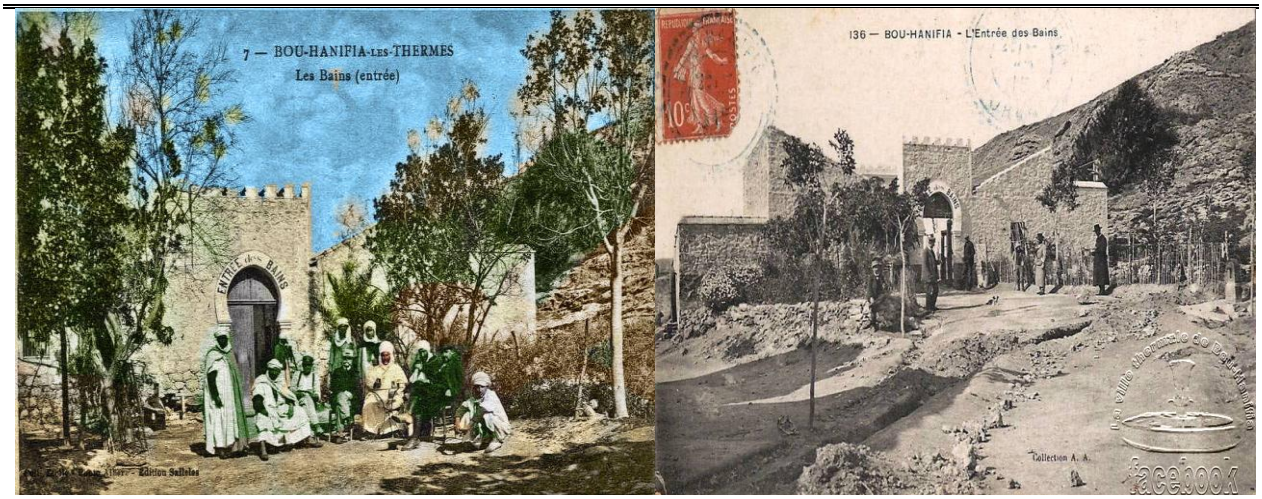
حمام الدرجة الثالثة والمعروف بحمام "الساعة"، هو نوع من أنواع الحمامات المعدنية التي تتواجد بمدينة بوحنيفيةوالتي تشتهر بمياهها المعدنية الطبيعية، حيث يتوفر على20 غرفة فردية و3 جماعية عامة، من خلال ما أفادنا به المبحوثون فإن تسمية "**حمام الساعة**" تعود إلى العادة التي كانت سائدة قديما في المنطقة، بحيث يشترطون بأن يمكث المستحم ساعة لا أكثر

ويجب أن لا يتجاوزها وإن تم تجاوزها فإنه مجبور أن يدفع تكلفة تذكرة أخرى، والملاحظ على الباب الرئيسي للحمام وجود مجسم صغير فوقه لساعة مصنوع من الإسمنت، يعتبر حمام الساعة من الحمامات المعدنية الشعبية الذي يتوفر على قاعات فردية وأخرى جماعية ومسابح لكنه لا يتوفر على قاعات علاج أو متخصصين في العلاج الطبيعي، لكن يتواجد به ما يسمى (الكياسون) داخله والذي سنتطرق إليه في المباحث الموالية.

وإذا عدنا إلى تاريخه، فبعد أن تناهى إلى علم الجيش الفرنسي أن الأمير عبد القادر استعمل الخصائص العلاجية لمياه بوحنيفية من أجل علاج جنوده، قام الفرنسيون ببناء هذا الحمام لعلاج جنودهم لأكثر من 20 سنة إلى أن تم تأجيره لليهودي**دافيد توناتي David Tonaty** الذي استغله لعدة سنوات. وبسبب عدم التزام المستأجر اليهودي بضرورة صيانة هذه المؤسسة التي تضررت وتحولت إلى وضعية كارثية لم يتم تجديد الإيجار. بعد عملية ترميم شاملة خضع لها هذا الحمام اتخذ قرار استفادة السيد **أزيمار Azemar** من قرار تسييرهوإدارته في جويلية 1893. استمرت هذه الطريقة في التسيير إلى غاية سنة 1913 عندما انتقل التقسيم الإداري للمنطقة من شكل الإدارة العسكرية للمكاتب العربية إلى البلديات المختلطة حيث أصبحت بوحنيفية تابعة إلى البلدية المختلطة بمعسكر والتابعة لعمالة وهران. في هذه الفترة تم استعادة تسيير هذه المنشأة الحموية من طرف البلدية المختلطة والتي بدورها نقلت تسييرها إلى شركة **فيرمييير Compagnie Fermière** سنة 1935[1].

ومن خلال مساءلتنا المرتادين له عن رأيهم فيه، صرح المبحوث (ط.ر): " **حمام الساعة ملغري البناء تاعه قديم وليصال فيه قدم والستيل تاعهم تاع بكري بزاف بصح نفضله ويعجبني، ليصال انديفيديال تاوعه خير من كولاكتيف، صراحة نبغي نحمم فيه..."(أنظر الملحق رقم08، 09).**

[1]Marcel Emerit, op. cit, p 88.



الملحق رقم 08: صورتين للحمام الأوربي "حمام الساعة" الذي بني سنة 1854 من قبل فرق الهندسة للجيش الفرنسيبعد القضاء نهائيا على مقاومة الأمير عبد القادر سنة 1847

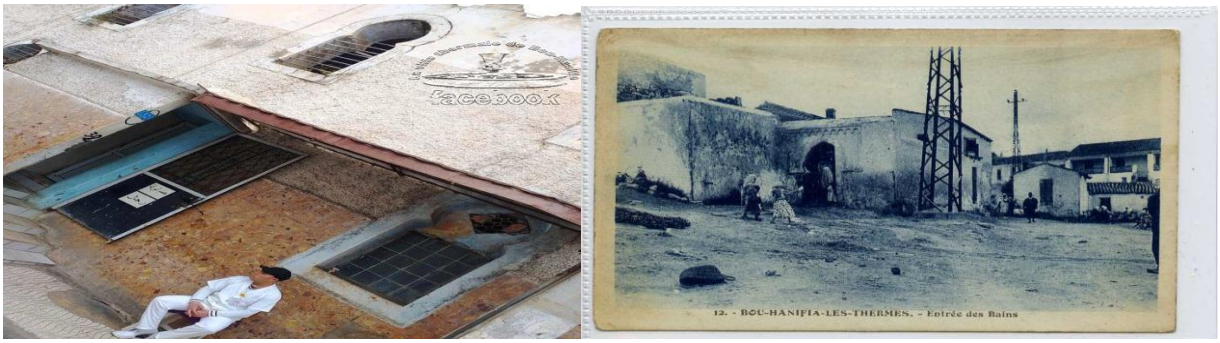
الملحق رقم 09:حمام الساعة حاليا والذي يتواجد في أعلى بابه الرئيسي مجسم الساعة

3.1.2. حمام "البركة Quatrième classe":

حمام الدرجة الرابعة والمعروف بحمام "البركة"، هو واحد من الأنواع التقليدية والشعبية للحمامات المعدنية في مدينة بوحنيفية، يعود بناؤه للفترة العثمانية، بناه الباي **محمد الكبير (حاكم بايلك الغرب) –كما أشرنا إليه سابقا**– على الطراز الإسلامي العثماني وأمر بأن يكون تصميمه لا يقل جمالا ونضارة عن حمامات الباب العالي بتركيا،تم بناء الحمام الجديد –**حمام البركة حاليا**– قبل فتح وهران بوقت قصير، ونعتقد بأن تسمية "حمام البركة" تعود إلى كون هذا الفضاء قديم جدا من بين كل الحمامات المعدنية الموجودة بمدينة بوحنيفية، وبركته هاته تعود إلى الباي محمد الكبير الذي شيده وإلى الأمير عبد القادر الذي استحم فيه، ولهذا صرح لنا أغلب المبحوثين على أنه **حمام الصالحين**، يتوفر على قاعتين جماعيتين عامتين ولا يحتوي

على قاعات فردية، يتميز حمام البركة بطابعه المعماري العثماني كما ذكرنا سابقا، حيث صرح المبحوث (ي.س): "**حمام البركة ملغري قديم بزاااف بصح يعجبني بزاااف ونلقى فيه راحتي ما عرفتش علاش، فيه غير باسانات (بمعنى قاعتين تحتويان على مسبح) بصح مليح، وهادي هي الحاجة لي تميزه بصح ما فيهش البيوت (بمعنى القاعات الفردية)...**"، كماصرح (ع.ف): "**الباي محمد الكبير شخصية عظيمة قد ذكرها ابي راس الناصري في سيرته الذاتية (فتح الإله ومنته في التحدث عن فضل ربي ونعمته) كانت له انجازات في ولاية وهران ومعسكر وعرف بشغفه للعلماء والاسلام وجاء في كتاب تحفه الزائر في مآثر الامير عبد القادر والجزائر، أن الأمير عبد القادر قد تأثر بالباي وجاء أيضا أنه هو من أمر ببناء هذا الحمام ليكون بناؤه في حدود سنة 1772 والله أعلم...**".

كما تشير خلود السباعي في تطرقها لموضوع الحمام قائلة: "ويفسر تلهف النساء الجبليات إلى الذهاب إلى الحمام العمومي وتحسرهن على انعدام وجوده ومطالبتهن بإنشائه، وكعوض للحمام العمومي يوجد في "وادلاو" ما يسمى ب "الدوش" العمومي، وهو يختلف عن الحمام من حيث الهندسة، إذ أنه يتكون من بيوتات فردية مستقل أحدها عن الآخر، تفصل بينها جدران وأبواب، إلا أن رغبة النساء في تحويل "الدوش" إلى فضاء يؤدي وظيفة الحمام العمومي، جعلتهن يرفضن إقفال الأبواب وإزالتها مع استغلال الممرات وتحويلها إلى مجال للإغتسال ونقل المياه إلخ...[1]**.(أنظر الملحق رقم 10)**.



الملحق رقم 10: صورتين لحمام البركة بين الماضي والحاضر أو ما كان يسمى "حمام الأهالي" أو "الحمام التركي" الذي بني سنة 1790 من قبل الباي محمد الكبير "باي بايلك الغرب" في عهد الخليفة العثماني سليم الثالث وهذا قبل فتح وهران بـ 3 سنوات الصورة الأولى مأخوذة من ثلاثينيات القرن الماضي والصورة الثانية في الوقت الحالي بحيث نلاحظ أنه بقي محافظا على طرازه المعماري التركي.

[1] خلود السباعي، الجسد الأنثوي وهوية الجندر، ط1، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، 2011، ص 101.

4.1.2. حمام "البابور Balnéothérapie":

حمام الـ**Balnéothérapie** والمعروف بحمام "**البابور**"، هو واحد من الأنواع الحديثة للحمامات المعدنية في مدينة بوحنيفية، تم افتتاحه سنة 1975، سمي بحمام البابور والتي تعني (الباخرة) نسبة إلى شكله وتصميمه المعماري الذي يشبه الباخرة، وهو مخصص للعلاج بالمياه المعدنية فقط وليس له تصنيف كبقية الحمامات السالفة الذكر، وفي 05 جويلية 2021 أعيد تحديثه وعصرنته طبقا للبرنامج الوزاري المتضمن تحديث المؤسسات السياحية التابعة ل EGTT، ليصبح مؤسسة للمعالجة بالمياه المعدنية **SPA Thermal** ومن ضمن كل المؤسسات التابعة لها وقع الإختيار عليه، وهو "يتوفر على العلاجات التالية[1]:

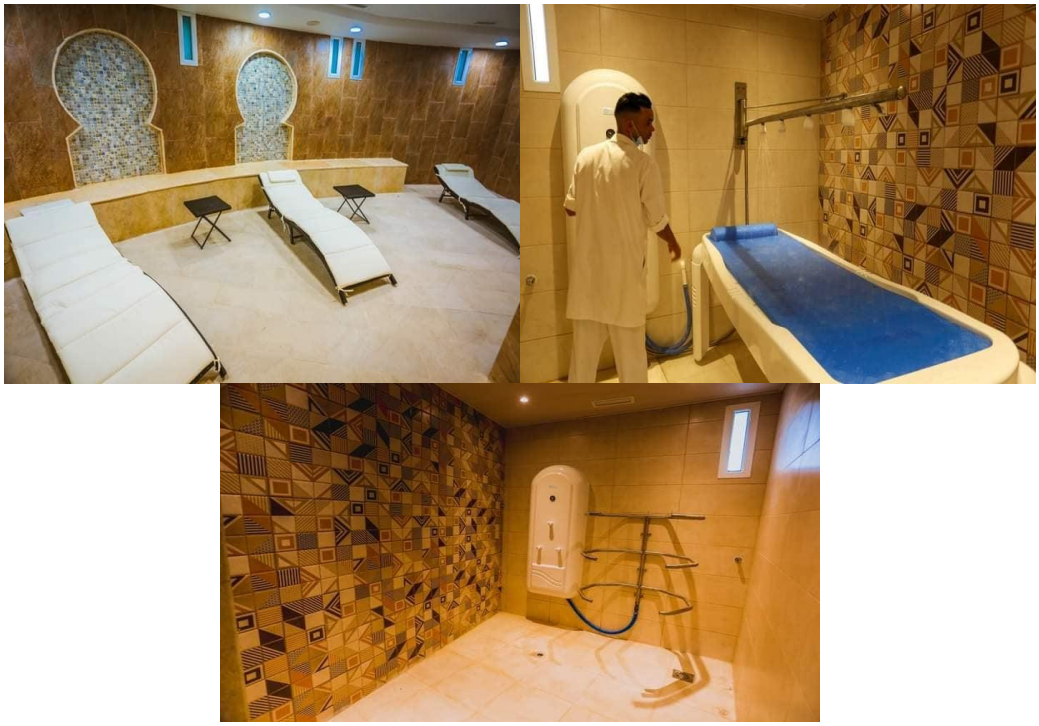
- جاكوزي Jacuzzi
- ساونا Sauna
- حوض الاستحمام Bain baignoire
- التدليك تحت الماء Massage sous l'eau
- حمام سباحة Piscine
- دوش بالرش Douche à jet
- حمام تركي Bain turc

صرح المبحوث (أ.م): " **حمام البابور بعد تهيئته أصبح حديثا، بناؤه جيد ومناسب لمن يعانون من آلام المفاصل وذلك بسبب قاعات التدليك الموجودة فيه، غالبا ما يشعرني بارتياح مناسب**"، كما صرح المبحوث(ع.د): " **في حقيقة الأمر قبل تهيئته وتحديثه كنت أستحم فيه، أما الآن فلا أستطيع دخوله وهذا راجع لارتفاع سعر تذكرة الإستحمام وكذا ارتفاع أسعار الخدمات المقدمة فيه، إذن فهي مناسبة للسياح الذين لديهم مال كاف،بمعنى أن حمام البابور بعدما كان يستحم فيه السياح من كل الطبقات الاجتماعية، أصبح اليوم مقتصرا على الأغنياء فقط...**".**(أنظر الملحق رقم 11، 12، 13).**

[1] مؤسسة التسيير السياحي بتلمسان EGTT، مرجع سبق ذكره.

الملحق رقم 11: المدخل الرئيسي لحمام البابور وقاعة الإستقبال بعد تحديثه وتزويده بأثاثات عصرية ليصبح مؤسسة للمعالجة بالمياه المعدنية SPA Thermal

الملحق رقم 12: القاعات الجماعية لحمام البابور الممثلة في قاعة حمام على النمط التركي ومسبح على النمط الأندلسي.



الملحق رقم 13: القاعات الفردية لحمام البابور المخصصة للعلاج تنوعت بين النمط التركي والنمط الأوروبي.

تجدر الإشارة هنا ومن خلال ملاحظاتنا الميدانية إلى أن خطاب ساكنة مدينة بوحنيفية بقولهم: "**هادوك لي يخدمو في الكوبانية راهم عايشين آلابيان مع البراويا (السياح)..خلصتهم قاع ما يتوشوهاش خاطرش فيها النافيقاج والبوربوار...**" نفهم من خلال هذا التصريح إلى تكريس مبدأ الطبقات الاجتماعية وعلى أن موظفي المحطة المعدنية هم طبقة برجوازية يتعاملون مع السياح الأثرياء، أما أصل كلمة كوبانية فهي مشتقة من تسمية الشركة الفرنسية التي أنشأت المحطة والتي كانت تسمى ب: **Compagnie des Eaux Thermales de Bou-Hanifia - L'Oued El Hamman**

أما بخصوص الأثاث بالحمامات فإن الباحثة خولة الفرشيشي "تعتبره وظيفيا بدرجة أولى فضلا عن كونه دلالات اجتماعية بحتة، فليس أثاث قاعة الإستقبال هو أثاث المقصورة التي يدفع أجرها إضافة إلى أجر الإستحمام، والمقصود بذلك أن الحمام قد يتحول في معماره الداخلي ومكوناته التأثيثية إلى مكان يجسد التفاوت الطبقي يفصل فيه الغني عن الفقير"[1].

وفي هذا الصدد صرح المبحوث **(ع.ر)**:" **نشوف بلي وضعية الأثاث اللي يوفره حمام بوحنيفية المعدني مناسب ومليح نوعا ما، يتنوع بين الرخامي والبلاستيكي...**"، فالأثاث بحمامات بوحنيفية يراعي المقاييس المتعارف عليها في مجال السياحة، وهذا لجلب الزوار ونشر سمعة طيبة عنها لاستقطاب أعداد متزايدة من السياح وخاصة الجدد منهم، وهو متوفر ومناسب وهذا ما يزيد من شعبيته، حيث يقوم القائمون عليه بتوفير كل الظروف الملائمة واللازمة لراحة السياح والزوار وأيضا ذوي الاحتياجات الخاصة لأن هدفهم هو تحسن المرضى والاعتناء بهم والعمل على رجوعهم بخير، وهو يمس كل المرافق بما في ذلك ظروف الإيواء والاستقبال،كماصرح المبحوث **(أ.م)**: "**كل حمام وكيفاه، يوجد ماهو مؤثث وجميل ويوجد حمام ليس فيه أثاث،وبالرغم من تقليديته وعدم حداثته إلا أنه لا يهم لأنه في الأخير عبارة عن حمام فقط ولا داعي للأثاثات الفخمة**".

[1] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 70.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن من المبحوثين من كان له رأي آخر حيث صرح المبحوث: (أ.ب):" **الأثاث بعيد كل البعد عن المستوى السياحي، فهو غير مناسب، والسبب هو التسيير الإداري وغياب المنافسة والإعتماد على الخزينة العمومية والإجراءات الإدارية المعقدة، بمعنى يفتقد لطابع العصرنة والحداثة الذي يشهده عالم الأثاث اليوم، من الأثاث الذكي إلى المواد الهجينة العصرية التي تصنع منها كل أنواع الأثاثات**"، كما صرح المبحوث(إ.م):" **أعتقد أن الأثاث الناقص هو مكان ترك الملابس أو وجود قاعة للراحة بعد الإستحمام، خاصة ما تعلق بالإسترخاء، الترفيه والإطعام، ويمكنهم جلب الأثاث العصري فهو ملائم أكثر لكسب راحة مرتادي الحمام، في اعتقادي أن الأثاث داخل فضاء الحمامات المعدنية لازال لم يصل إلى المستوى المرغوب ويسجل عليه بعض النقائص عن ذي قبل أتذكر قديما كانت تتوفر على كل ما يساعد السياح أما الآن فلا، وقلعامل السياحة فيها...**".

وفي هذا السياق ونظرا لأهمية تقنيات الجسد في التفاعل الاجتماعي والأنثروبولوجي للمجتمعات الإنسانية والتي تطرق إليها **مارسيل موس** في دراساته حول الجسد، فإن مرتاد الحمامات المعدنية يسعى إلى أن يحسن من تلك التقنيات الجسدية المعطوبة عن طريق العلاج بالمعدات المتوفرة، والذي من شأنه أن يتواصل بشكل عادي دون شعور بالنقص مع أفراد المجتمع الذي يعيش معهم، وهذا ما أشار إليه" "**ج.فيكاريلو**"، حيث قام بدراسة تفاعل حركات الجسد مع مختلف الآلات المستعملة في مختلف الممارسات الرياضية، فخلص إلى تحول هذه الممارسات بعد غزوها بمهارات جديدة، فالقفز العلوي والقفز الطولي، رمي الأثقال والمسابقات على الحلبة ...للمثال لا الحصر، كلها تخصصات رياضية عرفت تحسنا وازدهارا في إنجازاتها، وفي نفس الوقت تغيرت التقنيات الجسدية المستعملة، ويعد ميدان آخر لتقنيات الجسد، شمل مهارات مهنية ترتكز على حركية معقدة وعلى بعض "الحركات الخفيفة لليد" التي أسس من خلالها المهني والحرفي على مر السنين خبرتهما الخاصة، ففي سنة 1949 قامت الباحثة "**فرانسواز لو**" بدراسة ذات مرجعية لتقنيات الجسد في فرنسا القروية التقليدية مرتكزة

في ذلك على عدة دراسات ميدانية، ولكن كذلك على أيقونوغرافيا متنوعة"[1]، حيث صرح المبحوث(م.د):" **نعم يوجد هناك مكان مخصص لممارسة الرياضة، ويتوفر على الآلات الرياضية المناسبة للمرضى بهدف العلاج من أمراضهم**"، كما صرح المبحوث (ع.ف): "**بالنسبة للأثاث المتوفر داخل فضاء الحمامات فأعتقد أنه يراعي ظروف الراحة للسائح وخاصة ذوي الإحتياجات الخاصة الذين يقصدونه لغرض العلاج، وهذا راجع برأيي إلى وجود المنافسة بين الحمامات الخاصة في مناطق وولايات أخرى، ولكون حمامات مدينة بوحنيفية وضعت خصيصا لغرض العلاج بتوفرها على قاعات للمساج..**"، إلا أن المبحوث (ع.ي) كان له رأي مغاير حيث صرح: "**فيما يخص المعدات الرياضية فإن هناك نقص في المعدات الرياضية وهي قديمة نوعا ما، لا أعلم ربما سيتطور في الأيام القادمة**".(أنظر الملحق رقم **14**)

الملحق رقم 14: صورة لمعدات رياضية مخصصة للعلاج سنوات الاربعينيات بالمحطة المعدنية لمدينة بوحنيفية

أما فيما يخص جمالية المعمار وهوية الهندسة المعمارية فإننا نلاحظ من خلال الصورة (**الملحق رقم 15**) فندقين بارزين، الفندق الكبير للمحطة المعدنية وعلى اليسار فندق الشمس،

الملحق رقم 15: صورة للفندق الكبير على اليمين وفندق الشمس على اليسار

[1] لوبروتون دافيد، سوسيولوجيا الجسد، مرجع سبق ذكره، ص84-85.

الملاحظ على هاته الصورة هو أن الفندق الكبير يمتاز بمعماره الجميل ذو الطابع الأندلسي الموريسكي يشبه شكل الجامع بقبة وصومعة بالرغم أن مهندسه فرنسي، في هذا الصدد تصرح المبحوثة (ن.س): " **أفضل فندق الحمامات للإقامة فيه كلما جئت لمدينة بوحنيفية، ما يعجبني فيه هو طابعه المعماري الذي يشبه الطابع المعماري العثماني ممزوجا بالأندلسي الموريسكي الذي أراه في المسلسلات خاصة مسلسل حريم السلطان وهما متشابهان إلى حد كبير، حيث أشعر كأنني سلطانة مثل السلطانة هيام (وهي بطلة لمسلسل تركي يروي تاريخ فترة من حكم أحد سلاطين الدولة العثمانية)...**".

أما فندق الشمس فلا نرى له أي إبداع في معمار حيث يطغى عليه شكل المكعب كثير الشرفات والغرف مما يفقد المدينة ككل طابعها الجمالي، فتشييد الفنادق اليوم ليست بمقاييس التحضر في مدينة بوحنيفية السياحية، بمعنى أنه على غرار فندق الشمس فإن هناك مجموعة من الفنادق الحديثة التي شيدت مؤخرا تحمل نفس خصائص معمار فندق الشمس، (النمط التكعيبي وكثرة الغرف)، فضولنا المعرفي دفعنا إلى مساءلة صاحب فندق الشمس شخصيا حيث صرح قائلا: "**أنا أعلم بأن فندقي ليس جميلا وليست فيه تلك اللمسة الجمالية التي تركها الفرنسيون والأتراك بمدينة بوحنيفية، ولكن ما دفعني إلى بناء فندق بهذا التصميم العادي والذي يأخذ شكل المكعب هو محاولة حصولي على مساحات أكثر وعدد غرف أكبر كي أستغلها لتعود علي بفوائد مادية، لأني مررت بعدة صعوبات كي تحصلت على الإعتماد الخاص بالحصول على مؤسسة فندقية وكذا الصعوبات التي واجهتها من أجل الحصول على رخصة البناء، وبالتالي فإنه يتحتم علي أن أبني بناء عاديا كي تكون التكاليف فيه أقل وأربح الوقت من أجل الإفتتاح، لأنني تضررت من الإنتظار طويلا للحصول على الوثائق الذي ذكرتها سابقا، كما أني لاحظت بأن السياح لا يهتمون بشكل الفنادق بقدر ما يهتمون بالسعر ونوع الخدمات المقدمة...**"، فمن خلال هذا التصريح نلاحظ أنه قد تغيرت اتجاهات وأولويات تصميم الفنادق مع مرور الزمن وتطور الثقافات، وأن هناك عدة أسباب جعلت من تصاميم الفنادق الحديثة تختلف عن تصاميم الفنادق القديمة من بينها تغيرات الثقافة والاقتصاد، فمع

تطور الثقافة والاقتصاد تغيرت احتياجات وتوقعات الناس من الفنادق، كما قد تكون بعض التصاميم البسيطة والعصرية هي الأكثر تلبية لاحتياجات الزوار اليوم، في حين أنه يمكن أن تكون التصاميم البسيطة والمكعبة هي الأكثر كفاءة من حيث استخدام المساحة وتقديم الخدمات من طرف أصحاب الفنادق.

كما أن تصاميم الفنادق تتأثر بتكاليف البناء والصيانة، فتصاميم الفنادق البسيطةقد تكون أقل تكلفة في البناء والصيانة مقارنة بالتصاميم الأكثر تعقيدا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى نعتقد بأنه قد طرأت هناك تغيرات في ذوق الإنسان العصري، فهذا الاخير قد تغير هو الآخر مع مرور الزمن، وأصبحيفضل البعض الأشكال الحديثة والبسيطة عوضا عن التصاميم التقليدية القديمة،وعلى الرغم من هذه التطورات، ما زال هناك فنادق تحتفظ بالتصاميم التقليدية الجميلة التي تميزت بها الحضارات القديمة،فتصميم الفنادق ليس ثابتا ويمكن أن يتأثر بعدة عوامل، بما في ذلك الثقافة والتكنولوجيا والاقتصاد واحتياجات الإنسان.

كما أن الهندسة المعمارية لبعض الفنادق خاصة التابعة لسلسلة الجزائر تأخذ طابعا تقليديا وتراثيا، سواء من حيث الاستقبال أو التجهيزات إضافة إلى تخصيص بعض الأجنحة لمعارض صغيرة للحلي والصناعات التقليدية للمنطقة المحلية لتعكس الطابع المحلي للصناعة التقليدية الجزائرية أمام السائحين الأجانب وذلك على مدار السنة، وهذا ما يؤدي إلى تشجيع أصحاب الحرف والمواهب الشابة إلى التمسك بهذا النوع من الصناعة في السياحة، على اعتبار أنه جزء من تاريخ الجزائر القديم، أدخل عليه في بعض الأحيان شيء من الإبداع أو الابتكار الفني[1]. وهذا ما سنتطرق له في المباحث الموالية. **(أنظر الملحق رقم 16).**

[1]رفعت عبد الله سليمان حسين، تنمية السياحة الجزائرية وفق مبادئ الإستدامة، مجلة اتحاد الجامعات العربية للسياحة والضيافة، المجلد 17، العدد 3، (123-141)، 2019، ص 133.

الملحق رقم 16: صورة لساحة الفندق الكبير أو صحن الفندق الكبير أو ما يسمى ب: "Le Patio"، والذي يحمل دلالة معمارية للفن الموريسكي الأندلسي، به حوض صغير مع مقاعد للسياح.

2.2. مهن الحمام المعدني:

تعتبر مهم الحمام مرآة تعكس تاريخ البشرية وتراثها الثقافي، فباعتبار أن الحمامات المعدنية ومنابعها المفيدة كانت تستخدم لأغراض العلاج والإستجمام، فإن مهن الحمامات قد تطورت هي الأخرى وفقا لذلك لتشمل مجموعة متنوعة من التخصصات التي تقدم خدمات صحية وجمالية للأفراد، حيث امتزجت بين العلم والفن والعلاج، حيث يعمل المحترفون في هذا الميدان على تلبية احتياجات السياح والمرضى الذين يسعون للعثور على راحتهم وعافيتهم،وقد تنوعت تلك المهن بحمامات مدينة بوحنيفية لتشمل أعوان بيع التذاكر، وأعوان المراقبة، وكذا مدربي اللياقة البدنية، وأخصائيو العلاج الطبيعي وتقنيو التدليك، وأخصائيو العلاج بالطين، والكياسون، والعديد من مهن أخرى، من خلال تطبيق تقنيات حديثة واستخدام مواد طبيعية مفيدة، حيث تسعى هاته المهن إلى تحسين صحة الأفراد وجمالهم ورفاهيتهم،وهي تجارب تجمع بين العلوم الطبية والتقاليد القديمة.

يخضع العمل في الحمام إلى ترتيب هرمي كل حسب أهميته ومكانته الاجتماعية كما تخضع ممارسة الحمام إلى تنظيم دقيق كما يبرز فيه تطور مجموعة من الوظائف والأدوار ارتبط كل منه بشخصية معينة[1].

[1] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 36.

وباعتبار حمام الدرجة الأولى والثانية موجود ضمن الفندق الكبير لمدينة بوحنيفية "فالعاملون هم الواجهة الحقيقية للفندق، باعتبار أنهم على اتصال دائم ومباشر بالنزلاء، يمكن أن نقول بأنهم مرآة الفندق، بل يعتبرون بمثابة سفراء لبلادهم في بلادهم، وعن طريقهم تتمكن المنظمة الفندقية من النجاح في تكريس الصورة الذهنية التي ترغب في تحقيقها حول الفندق وخدماته المتنوعة، ويمكن تحقيق ذلك عن طريق اختيار طاقم الفندق المؤهل جيدا للعمل الفندقي، وتخطيط وتنفيذ برامج تدريب وتطوير وتكوين مستمر ومواكبة التطورات البيئية ذات العلاقة"[1].

ولضمان تحقيق الإدراك والشعور الإيجابي عند المستهلك اتجاه الخدمات الفندقية فإنه ينبغي على إدارة الفندق تقديم التدريب الكافي للعاملين ومواصلة تكوينهم في المجالات ذات العلاقة بأعمالهم (مثلا مجال الاتصال وخدمة السائح أو الضيف وكسب رضاه) وبالتالي تحقيق مستوى مقبول كجودة الخدمات الفندقية[2].

1.2.2.أعوان بيع التذاكر:

أو ما يطلق عليهم ساكنة المدينة تسمية (الحمامجي تاع التيكيات أو الحمامجي تاع القيشي) وهم الأعوان المسؤولون عن بيع التذاكر، حيث يقوم ببيع التذاكر للسياح الراغبين في دخول حمام الدرجة الثالثة (حمام الساعة)، أو حمام الدرجة الرابعة (حمام البركة)، وتنقسم التذاكر المباعة إلى تذاكر بتسعيرة كاملة وتذاكر بنصف تسعيرة، وهذا مرتبط بسن المرتاد بحيث هناك تذاكر خاصة بفئات عمرية خاصة كالأطفال مثلا، كما تختلف التسعيرة حسب اختيار نوع القاعة إن كانت فردية أو جماعية، فهذه الأخيرة أقل تكلفة من القاعات الفردية.

(أنظر الملحق رقم 17).

[1] برنجي أيمن، الخدمات السياحية وأثرها على سلوك المستهلك، دراسة حالة مجموعة من الفنادق الجزائرية، ماجستير في العلوم الاقتصادية، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير والعلوم التجارية، جامعة بومرداس، الجزائر، 2009، ص106.

[2] برنجي أيمن، مرجع سبق ذكره، ص106.

الملحق رقم 17: كشك "Guichet" حمام البركة وحمام الساعة أين يتم شراء تذاكر الدخول.

أما بالنسبة لحمامات الدرجة الأولى والثانية للفندق الكبير وكذا حمام البابور فإن أعوان بيع التذاكر موجودون عند مدخل الحمام وليس لديهم كشك مستقل، وكما تدخل من ضمن مهامهم الإستقبال وتقديم المعلومات حول الأسعار والخدمات المتاحة وأوقات العمل، كما يتابعون عدد الزوار ويديرون توزيع التذاكر لضمان عدم تجاوز الطاقة الاستيعابية للحمام.

2.2.2.أعوان المراقبة (les contrôleurs):

أو ما يطلق عليهم ساكنة المدينة تسمية (الحمامجي تاع البيوت)، وهم الأعوان المشرفون على عملية تنظيم دخول السياح إلى قاعات الإستحمام وكذا عملية مراقبة التذاكر ويشرفون على عملية تقديم خدمات سلسة وتسهيلية للزوار، كما يتابعون ويراقبون ديناميكية السياح داخل فضاء الحمام المعدني لضمان تقيدهم بالنظام الداخلي الخاص به، كما يقومون بعمليات التفتيش إن لزم الامر، كما يقومون بتوجيه السياح وتقديم المعلومات لهم والإجابة عن استفساراتهم وتقديم الحلول للمشاكل التي قد يصادفونها داخل الحمام، كما يتعاملون مع الحالات الطارئة كحريق أحد السياح أو إصابته بكسور جراء انزلاق أو أي نوبة من النوبات التي قد يتعرض لها السائح داخل قاعة الإستحمام خاصة وأن هذه الحالات كثيرة وتحدث جراء حرارة القاعة التي قد تسبب ضررا للمرتاد المريض، وفي هذا صرح المبحوث **(ع.هـ)**: " **أرى أن معاملة القائمين على الحمام المعدني جيدة وحسنة ومنظمة، ما شاء الله استقبالهم رائع**

و**Serviable**"، كما صرح المبحوث(أ.ن):" **معاملة القائمين على الحمام المعدني تتغير على حسب الأشخاص ومزاجهم، أنا شخصيا أجدها جيدة...**".

3.2.2. أخصائيو العلاج الطبيعي وتقنيو التدليك:(masseurs-kinésithérapeutes)

وهم مختصون في مجال العلاج الطبيعي والتدليك، حيث يقومون بتقديم خدمات علاجية متخصصة للأفراد الذين يعانون من مشاكل صحية وعضلية وكذا الإصابات الرياضية والأمراض التي تؤثر على حركة ووظيفة الأعضاء الجسدية، حيث يقدمون علاجا طبيعيا بالمياه المعدنية للمرضى باستخدامهم تقنيات معينة كتمارين تقوية العضلات وتمارين تحسين وإعادة التكييف الوظيفي والحركي لأعضاء الجسم، كما يقومون بعمليات التدليك حيث يقدمون جلسات خاصة بذلك بهدف تخفيف التشنجات العضلية وتحسين الدورة الدموية ومساعدة المرضى على الشعور بالاسترخاء، ويقومون بعملية تقييم حالة المرضى وتحديد احتياجاتهم من العلاجلوضع خطة علاجية ملائمة لهم تحت إشراف الطبيب المكلف، أما في نهاية العلاج فإنهم يقدمون نصائح وإرشادات للمرضى حول كيفية الحفاظ على صحتهم وممارسة التمارين اللازمة لاستعادة وظائفهم الطبيعية لأجسادهم، صرح المبحوث **(أ.ن):**" **بالنسبة لمعاملة القائمين على الحمام المعدني للسياح فأقول لك نعم التربية والمعاملة في القمة يقومون بواجبهم بمعنى الكلمة وعلى أتم وجه، ويكمن ذلك كون طبيعة وظيفتهم تستلزم ذلك، من أجل استقطاب أكبر عدد ممكن من السياح...**".

4.2.2. الكياسون:

هناك عدة تسميات لهذا الصنف من القائمين على الحمام المعدني، فبالنسبة إلى الرجل فيدعى **(الكياس أو المدلك أو الطياب أو الكسال)**، أما بالنسبة إلى المرأة فتدعى **(الكياسة أو الحارزة أو الطيابة)**، "ويتمثل عملهم في فرك جسد الزبون وإخراج الأوساخ منه بأجرة، وما تزال هذه المهن قائمة إلى اليوم ولم تندثر، وقد عرفت هذه الحرفة بقرطبة (الأندلس) بمصطلح "**الحكاك**" وفي تركيا ب"**الدلاك**" وفي المشرق العربي وخاصة ببلاد الشام **بالكياس أو المكياسي**أو كذلك **المكايس** وهو مشتق من **الكاسة** التي يستعملها الطياب لنزع الأوساخ من

جسد الزبون "[1]، ويقوم الطياب بالتمسيد فهو "الخبير في فن طرقعة العظام وتمدد الأعضاء وإراحة الجسد[2].

وقد أشار **باسيلو بابون مالدونادو** في دراسته حول الحمام في الأندلس بقوله: " كان هناك مدلكون (حكاكون) ومساعدو حمام، حيث لا يرتدون إلا المآزر وكانوا يتولون التصبين و"الدعك" باستخدام الحجر الخفيف لأعقاب المستحمين وإلقاء الماء بالجرادل عليهم، بالإضافة إلى أعمال إزالة الشعر والتدليك والتطيب والترطيب بالنسبة إلى أفراد خدمة النساء لبنات جنسهن، حيث كانت هناك الماشطات التي تقدم للنساء العديد من الخدمات التي تبدأ من فرد الشعر والتطيب والدهان، وكانت تلك الخدمات تزداد في حالة ما إذا تعلق الامر بالعرائس ليلة الزفاف"[3].

تقوم الحارزة بتدليك النساء وتمسيدهن لغاية الراحة واسترجاع طاقتهن، كذلك تقصد "النفساء" الحمام للعلاج فتربطها الحارزة برفقة أخرى بحزام وهي طريقة تقليدية تسمى "بالكبيسة" لتشد عظام المرأة ليقوى جسدها ولا تترهل بعد الولادة وتأتي هذه لعملية بعد اليوم الأربعين بعد الولادة[4]،صرحت المبحوثة **(ف.د): "أستعين في عملية تنظيف جسدي بالكياسة التي تكون متواجدة بقاعة الإستحمام مقابل أجر معين، وهذا لدلك الظهر وبعض أطراف الجسم التي يتعذر علي الوصول إليها.."**.

كما يزور الرجل الحمام للتخلص من أمراض شد العظام التي يزيلها الطياب أثناء التدليك فهو يقوم بتدليك كل جسده وطرقعة عظامه وشعره أيضا عن طريق حركات مدروسة كان لعامل الخبرة الطويلة في هذا الميدان أن تؤتي أكلها مع هؤلاء المرضى[5].

(أنظر الملحق رقم18).

---

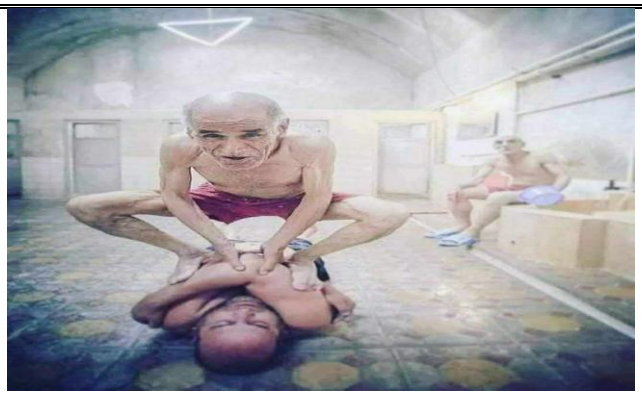
[1] الصولي علي، مرجع سبق ذكره، ص346.

[2] بوحديبة عبد الوهاب، مرجع سبق ذكره، ص211.

[3] باسيلو بابون مالدونادو، مرجع سبق ذكره، ص 386.

[4] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 80-81.

[5] نفس المرجع، ص 81.



الملحق رقم 18: صورة لكياس يضع في يده الكيس المحكاك ليزيل الأوساخ من جسد المستحم وعند انتهائه يواصل عمله كياس آخر متخصص في حركات التدليك وطرقعة العظام إلى غيرها من الحركات التي يحس فيها المستحم بالراحة والإسترخاء.

3.الصناعات التقليدية والعادات الغذائية لمدينة بوحنيفية:

1.3. الصناعات التقليدية والحرف بمدينة بوحنيفية الحمامات Artisanat:

تعد الصناعات التقليدية والحرف من المكونات المهمة للثقافة والتراث الشعبي المادي في الجزائر، حيث يعمل أفرادها جاهدين للحفاظ عليه عبر الأجيال، هذا التراث ليس مجرد مجموعة من المهارات والمنتجات، بل هو أيضا جزء مهم من مقومات الهويةعلى مر العصور.

إن تنوع الصناعات التقليدية في الجزائر يعكس الإعتماد على تنوع المواد الخام المتوفرةوكذا تنوع الثقافات المحلية، وهي تشمل مجموعة من الحرفكصناعة الأواني الفخارية، وصناعة الحلي الفضية والذهبية، والزرابي التقليدية، وفنون التطريز على الأقمشة وغيرها،وتتمثل أهمية هذه الصناعات في نقل المعالم الثقافية للجزائر من جيل إلى جيل لتعزيز هويتها،كما تسهم بشكل كبير في تنمية السياحة فيها، حيث يجد الزوار فرصة لاكتشاف هذه الصناعات واقتناء منتجاتها كذكرى لزيارتهم.

ومن بين أبرز النشاطات الحرفية التقليدية التي تزخر بها الجزائر نجد: النسيج في الأوراس والجلفة وبوسعادة، اللباس التقليدي وصناعة الجلود في تمنراست وتلمسان في صناعة الحقائب، ونجد صناعة الحلي في منطقة القبائل، صناعة النحاس في قسنطينة والطرز

في تقرت وصناعة كل من الفخار والخزف الفني، الخيزران، الحدادة الفنية والرخام والنحت على الخشب التي تمارس في مناطق مختلفة من الوطن[1].

وقد اهتمت وزارة السياحة الجزائرية بتسويق وترويج المنتوجات التقليدية، إيمانا منها بأن تثمين هذه المنتوجات سيؤدي حتما إلى تعزيز تنمية السياحة المستدامة في الجزائر، حيث استخدمت لذلك عدة وسائل منها الدور الفعال للغرف المحلية للصناعة التقليدية، إضافة إلى المعارض سواء المحلية أو الوطنية وحتى الدولية أو على مستوى الفنادق والوجهات السياحية[2].

إلا أن هناك مجموعة من المشاكل تواجهها الصناعة التقليدية في الجزائر نذكر منها مايلي[3]:

-غياب تنظيم وتأطير نشاطات الصناعات التقليدية.

-عدم وجود جهاز القطاع في منظومة التخطيط الوطني.

-عدم وجود جهاز إعلامي واتصالي ملائم يروج للقطاع.

-غياب نظام للتمويل والتسويق.

-نقص في التحفيز سواء ماليا أو جبائيا والحصول على المحلات.

-نقص التأهيل للحرفيين ونوعية المنتجات، لعدم ملائمة جهاز التكوين المهني لأنشطة الصناعات التقليدية.**(أنظر الملحق رقم 19، 20).**

الملحق رقم 19: صورة لأواني طينية وفخارية "صنع يدوي".

[1] جلال بدر خضرة، التسويق السياحي، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، 2007، ص56.

[2] رفعت عبد الله سليمان حسين، مرجع سبق ذكره، ص 133.

[3] عبد القادر هدير، واقع السياحة في الجزائر وآفاق تطويرها، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الجزائر، 2006، ص121.

الملحق رقم 20: صورة لملابس تقليدية جزائرية "صنع يدوي".

أما فيما يخص الصناعات التقليدية والحرف بمدينة بوحنيفية، ففي بادئ الأمر ومن خلال ملاحظاتنا الميدانية كباحثين في الأنثروبولوجيا، لمسنا غيابا كليا للصناعات التقليدية في مدينة بوحنيفية إن لم نقل منعدمة، كنا نعتقد أن السكان المحليين للمدينة عازفون عن صنع وامتهان تلك الصناعات والحرف لسبب أو لآخر وددنا معرفته، ومن خلال احتكاكنا بأفراد البحث المعنيين تبين لنا أمر كنا نجهله، وجدنا أن السياحة في المدينة تؤثر بالدرجة الأولى على إنتاج تلك الصناعات التقليدية المحلية، هذا التأثير الذي كان سلبيا، وقد تجلى في التغيرات التي أثرت على البيئة الثقافية والاقتصادية للمنطقة، رصدنا هذا التأثير من خلال تغلب ثقافة الحرف المحلية والتجارة التقليدية ذات الطابع البراغماتي التجاري أمام الثقافة (كالتذكارات والهدايا الممثلة في مجسمات صغيرة من الطين لمعالم تاريخية لبعض الولايات الجزائرية كالمنصورة بتلمسان وتيمقاد ببانتة ومناظر طبيعية للصحراء، وكذا Porte-clés وحلي الفضة و Plaqué or والأساور المعدنية والجلدية والبلاستيكية، التي كلها تحمل إما أسماء أو حروف أسماء أو كتابة بخطوط جميلة لعبارات أو أمكنة السياحة أو صورا أو نحتا بآلة خاصة)، فبسبب تزايد أعداد السياح في بعض المواسم، ازداد الضغط على السكان المحليين فيما يخص الطلب علىهاته الموارد المحلية، وازداد الاهتمام بالسلع التي تطرح للبيع للسياح، مما يجعل السكان المحليين يميلون نحو تقديم ما يتناسب مع ذوق واحتياجات السياح وليس بالضرورة مع تراثهم المحلي الأصيل، فتجدهم يبيعون تذكارات وهدايا مستوردة كتبت عليها عبارة "**صنع في الصين MADE INCHINA**"، وعند تقربنا من أحد الباعة المحليين صرح قائلا: "**ياخويا أنا ما**

نظلش نتعب في روحي وفي لخر سلعتي ما يدوهاش، راهم يبغو الواجد المودارن، نجيبها واجدة ونعاودلها البيع، وأصلا ماكانش تحفيزات لي تخليك تواصل في الصناعات التقليدية كلفة المادة الأولية غالية والوسائل والآلات لي نخدمو بيهم غاليين وقلال وخدمة اليد قليل لي يعرفلها ويعرف قيمتها، بلا المقاشحة (أي التفاوض على السعر) لي ما تخليكش تدي فايدة...". كما لحظنا أنه لا توجد صناعات تقليدية خالصة تخص مدينة بوحنيفية بالتحديد والتي تعرف بتاريخ وثقافة المدينة الحموية.

هذا التأثير أدى إلى انخفاض الاهتمام بالحرف المحلية وإلى تراجع الطلب على هذه المنتجات وانخفاض دورها الاقتصادي في المجتمع المحلي، هذا بدوره يؤثر على الأفراد الذين كانوا يعتمدون على هذه الحرف لكسب عيشهم، وبالتالي يتجلى تأثير السياحة على السكان في منطقة بوحنيفية من خلال التغيرات التي طرأت في البنية الثقافية والاقتصادية للمنطقة، حيث يصبح التركيز أكثر على تلبية احتياجات السياح من قبل السكان المحليين، مما يمكن أن يؤثر على الهوية المحلية ونمط الحياة التقليدي.

كما تعتبر التظاهرات الثقافية من الموروثات الحضارية التي يتمسك بها الجزائريون وحافظوا عليها طيلة حقب زمنية متعاقبة، ويواظبون على إقامتها فلا يكاد يمر أسبوع أو شهر إلا وتحتفل مدينة من مدن الجزائر بعيدها، وقصد الوصول إلى إنجاز إحصاء شامل ودقيق لمختلف الأعياد والتظاهرات الثقافية عبر 48 ولاية، وقد شرعت مصالح وزارة السياحة منذ فترة في إعداد أجندة وطنية لتلك الأعياد المحلية، هذه العملية ستمكن من إدراج تلك التظاهرات وإدماجها ضمن استراتيجية تنمية القطاع السياحي، لاعتبارها رافدا من روافد السياحة الثقافية التي تلقى رواجا وتدفقا سياحيا واهتماما على المستوى الدولي[1].

أما من خلال ترددنا على المحطة المعدنية باستمرار من أجل بحثنا، لفت أنظارنا معرض قد أقيم في بهو حمام الدرجة الأولى الذي يخص الصناعات التقليدية سميت "بالمحلية" وهو

[1] الديوان الوطني للسياحة، الأعياد المحلية بالجزائر، مجلة الجزائر سياحة، العدد 33، مطبعة الديوان، الجزائر، بدون سنة نشر، ص18.

الأمر الذي اعتقدنا أنه يفند ما قاله الباعة بعدم اهتمام السياح بالصناعات التقليدية المحلية والذي أثار شغفنا وفضولنا العلمي بمعرفته والإستقصاء عنه، اقتربنا من طاولات العرض المختلفة بالصناعات المتعددة **(التذكارات، الألبسة التقليدية كالفستان القبائلي، القفطان المنسوج، البلوزة، جلابة نسائية ورجالية، برانيس نسائية ورجالية، حايك المرمة، فوط الحمام التقليدية والنعال الجلدية، والأواني التقليدية كالأواني الطينية والفخارية والنحاسية والخشبية، والأكلات التقليدية كالكسكس المجفف، فواكه مجففة كالتين والزبيب، زيت الزيتون، العسل بأنواع مختلفة، الزيتون البلدي المعتق بأنواع مختلفة، الأجبان التقليدية المعتقة بأنواع مختلفة أيضا، وكذا الحلويات التقليدية المختلفة والمعجنات كالمبسس والمسمن والرقاق، قفف الحلفاء وقفف القماش...)**، فإذا بي أجد نفس ما صرح به الباعة، فأغلب ما يعرض من منتجات هي في الأصل تجارية ومستوردة من الصين، وبقية المنتجات هي من صنع المتمهنين في مركز التكوين المهني للمدينة، حيث صرح لنا أحد مرتادي الحمام المحليين قائلا: " **نورمالمون هذو لي يجيبو سلعتهم يكونو ينتجوهم ويجيبوهم يعرضوهم على الناس، مشي يجيبوهم من التكوين المهني ويديرو بيهم السيليما ويعاودو يرجعوهم للمركز، هذا تنوفيق حنا الخيط لي نخيطو بيه البلايز (نوع من الألبسة التقليدية يخص الغرب الجزائري) وما نصنعوهش، كارثة وصايي...**".**(أنظر الملحق رقم 21)**.

الملحق رقم 21: صورتين لمعرض الصناعات التقليدية بالمحطة المعدنية لبوحنيفية

وتظل الصناعة التقليدية والحرف جزءا أساسيا من التراث المادي لثقافة أي مجتمع فهي ترتبط بكل ما يتعلق بأوجه الحياة اليومية المتنوعة للمجتمعات وتشكل وسيلة للربط

والتلاحم بين مختلف الحضارات الإنسانية عبر الزمن، كما تعتبر هذه الصناعات القديمة وسيلة لنقل التراث الإنساني عبر الأجيال، حيث تجسد القيم والتقاليد والهوية التي تورث بين أفراد المجتمع، لذا يجب أن يولى الاهتمام الخاص للصناعة التقليدية المحلية، وأن تحظى بمكانة مرموقة في خطط التنمية المحلية، حيث إن استثمارها بشكل جيد يمكن أن يمكن من تعزيز قدرتها على المنافسة في الأسواق المحلية والدولية، وتحقيق التنمية المستدامة.

2.3. العادات الغذائية في الحمام المعدني وخارجه:

عند زيارة الحمام المعدني لبوحنيفية، تنتهج النساء عادات غذائية مختلفة عن الأيام العادية، حيث يفضل أن يكون الشخص الذي يدخل الحمام ذا بطن خاوية لتفادي الشعور بالغثيان، فعادة، تجلب النساء معهن كل ما يحتجنه من وسائل الإستحمام كالصابون والغاسول وغيرها، بالإضافة إلى جلبهن الطعام، فيقضين يومهن في الحمام في الحديث وتجاذب أطراف الحديث حول كل المواضيع التي تخص عالمهن، قد يمكثن طوال اليوم فيه قبل أن يذهبن إلى منازلهن، وقد تصل مدة مكوثهن إلى فترة العصر، ويرجع ذلك إلى محاولتهن التنفيس عن مدة مكوثهن في بيوتهن فترة طويلة التي مكثتها والتي قد تصل إلى شهر أو أكثر، فحسب تصريح المبحوثة (ن.م): " **حنايا النسا كي نبغو نجو لحمام بوحنيفية نوجدوله قبل سيرتو في الصوالح لي ناكلوهم، مثلا نجيبو معانا فطورنا نطيبوه كيما طاجين لحم والمكسرات وخبز الدار يكون داك هو الله، ونجيبو معانا الكوبينغ باش نحمو الماكلة، وبلا ما ننسو الفواكه كيما في المشتا الحاجة الأولى هي التشينة لي تخلينا ننتعشو بطعمها وفي الصيف راك عارف ما يسلكها غير الدلاع بارد نكونو دايرينه في القلاسيار باش نبردو قاشوشنا، ها يليق نقلشو عمارنا في الحمام خاطرش هو بالنسبة لينا تفحشيش وقلاش راك فاهم...**"، في حين صرحت المبحوثة(ط.ش): "**ليس هناك وجبات معينة، وإنما هدف العائلة هو أن نأكل جماعة أي لمة العايلة التي افتقدناها**".

فقد دأبت النساء على التحضير مسبقا لزيارة الحمام وكأنه طقس احتفالي يجب الإستعداد له كما يجب، فهو ليس مكانا للإستحمام فقط، بل فضاء يعيش فيه الزائر جملة من الطقوس

تناقلتها الأجيال وإن تغيرت بعضها، ولكن لم تختفي نهائيا، وبقيت ضمن مجال العادات الموروثة، إذ تنهي المرأة أعمالها وأشغالها المنزلية حتى تتفرغ للحمام وما بعده، فهو يوم دلال وترفيه على خلاف باقي أيام الأسبوع، نجد في فصل الشتاء أن أغلب المستحمات يجلبن البرتقال ليقشرنه أثناء عملية الإستحمام، فحبة البرتقال تعتبر من سمات فضاء الحمام ونجدها مع بقايا الشعر والمسواك في فضلات الحمام التي تقوم الحارزات بكنسها أثناء عملهن[1].

فالطعام شيء أكثر من رائع، كما أنه مركزي بالنسبة للحياة البيولوجية والاجتماعية. نحن نتناول الطعام مرارا وتكرارا عبر الأيام، وفصول السنة، لنملأ بطوننا ونشبع جوعنا العاطفي والجسدي، وتقع المشاركة في الأكل معا موقع القلب من العلاقات الاجتماعية؛ فنحن ننشئ العلاقات العائلية والصداقات باقتسام ألوان الطعام، وطعمها، والقيم، وأنفسنا، والولائم تحتفي بالمناسبات الهامة وتوسع من الجماعة الاجتماعية في الولائم التي تقام في الهواء الطلق مع زملاء العمل، وولائم عشاء الكنيسة وحفلات الشواء في الأماكن الخلوية، وولائم الغذاء التي يقدم فيها ما تيسر من الطعام، والولائم والعزائم طريقة رائعة لخلق علاقات اجتماعية إيجابية؛ لأن تناول الطعام الطيب في حالة الجوع يسبب شعورا بالابتهاج، وبالمثل، حين تكون العلاقات الاجتماعية سيئة يمكن أن يكون تناول الطعام مؤلما وباعثا على الضيق[2].

كما أن هناك بعض النصائح التي تقدم بين أوساط المستحمين فيما يخص الطعام، فمن خلال ما لاحظناه ميدانيا هو عدم أكل الأطعمة الدسمة وملء البطن قبل ولوج الحمام المعدني وهذا ما نراه أيضا عندما يرغب الشخص في السباحة على الشواطئ، فهو يعلم أن ملء البطن والدخول مباشرة إلى البحر قد يضر بجسده مسببا له غثيانا قد يؤدي إلى غرقه، كما لاحظنا أنهم يفضلون تناول الفواكه كالبرتقال أو التفاح في الحمام المعدني وهذا لفائدتها العظيمة.

ويتجنب شرب الأشياء الباردة في الحمام لأن المسام منتفخة حيث ينطلق البرد نحو القلب أو الرئتين ويلحق بهما ضررا شديدا، ومن نصائح الطبيب ابن الجزار بألا يتم إرضاع الطفل

[1] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 94-95.

[2] كارول م.كونيهان، أنثروبولوجيا الطعام والجسد: النوع، والمعنى، والقوة، ترجمة سهام عبد السلام، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013، ص19.

بعد الحمام وقال: "وينبغي ألا يرضع بعقب الحمام لكن بعد أن تهدأ حركاته لئلا تعرض له تخمة فيتولد عنها في بدنه كيموس رديء"[1].

كما أن للسياح عموما مرتادي الحمامات المعدنية لبوحنيفية والذين أدوا طقس الإستحمام عادات غذائية مرتبطة بأنماط محددة خاصة ما له علاقة باللحم والدخان (الدجاج المشوي على الجمر، المشاوي المتنوعة...) ولا نرى شعبية للأطعمة والمأكولات التي نجدها في المدن كالبيتزا والطاكوس إلى غيرها من المأكولات الوافدة من ثقافات أخرى، حيث صرح المبحوث (م.د): " **عند قدومي لمدينة بوحنيفية وبعد الإستحمام أول ما أذهب لتناوله هو الشواء لأنه تعجبني الريحة تاعه ومولاه ييرا...**" وصرح المبحوث (ع.ه): " **أحب كثيرا الدجاج المشوي على الجمر لأن مدينة بوحنيفية معروفة بهذه الأكلة ومشهورة بلذته..**" في حين أن المبحوث (ف.س): " **تشتهر مدينة بوحنيفية بالدجاج المحمر والمشوي على الجمر، لا أعرف لماذا،أعتقد أنها الأكلة المفضلة عند أغلبية السياح، لهذا نجد كثرة المطاعم المتخصصين في هذا النوع من الأطعمة..**".**(أنظر الملحق رقم22، 23، 24)**

الملحق رقم 22: صورة لأحد المبحوثين وهو يتناول الأكلة المفضلة لديه المتمثلة في الدجاج المشوي على الجمر.

الملحق رقم 23: صورة لأهم المطاعم التي توفر الدجاج المشوي على الجمر، وتوضح أيضا تصاعد الأدخنة في هذا الشارع الذي يحب زيارته السياح بعد خروجهم من الحمام.

[1] رويس منير، دراسات حمامات إفريقية في العهد الوسيط، ضمن قراءات في الفكر المعماري والعمراني العربي والإسلامي، جامعة الزيتونة، المعهد العالي لأصول الدين، 2008، ص 271.

الملحق رقم 24: الأطباق التقليدية التي يقدمها مطعم الفندق الكبير لمدينة بوحنيفية

تشكل طرق التعامل مع الطعام نسقا منظما في كل ثقافة من الثقافات، ولغة تنقل المعاني من خلال بنيتها ومكوناتها، وتسهم في تنظيم العالم الطبيعيوالاجتماعي. الطعام... ليس مجرد مجموعة من المنتجات يمكن استخدامها في الدراسات الإحصائية أو الغذائية، بل هو في نفس الوقت نسق من أنساق التواصل، ومجموعة من الصور، وبروتوكول يطبق على ما يصح قوله أو فعله، وعلى الأحوال، والسلوك، إن طرق التعامل مع الطعام مجال أولى لنقل المعنى؛ لأن تناول الطعام نشاط أساسي يتكرر باستمرار. إن ألوان الطعام عديدة، ولها سمات مختلفة تميز كلا منها، من حيث الملمس، والطعم، واللون، وطرق إعداده، وهي علامات سهلة تدل على المعنى، فالطعام يشكل لغة سهلة المنال بالنسبة للجميع[1].

أما فيما يخص الأماكن المفضلة لتناول الوجبات بعد الإستحمام فقد صرح (أ.م): " **بعد الإستحمام أفضل تناول وجبات غدائي على ضفاف الوادي، حيث أشعر بالراحة النفسية واستنشاق الهواء النقي أي خارج فضاء الحمام، أو في منطقة بها أشجار، بمعنى غالبا ما نتناول أكلنا في الغابة أي في الطبيعةلأن المطاعم لا تتوفر على الراحة والأشياء المرغوب فيها بما في ذلك الأمور الصحية**"، في حين صرح المبحوث: **(أ.ب): " أتناول وجبات غذائي في المطاعم لأني عموما عند قيامي بجولات سياحية أفضل المطاعم كي أتجنب عناء الطهو وشراء مستلزماته..**"، أماالمبحوث **(م.د):" أفضل تناول الوجبات في مطعم الفندق الذي أنزل فيه، وهذا من أجل راحتي دون عناء التنقل إلى المطاعم المجاورة التي قد تنعدم فيها شروط النظافة ولا تتوفر على الأطباق التي أفضلها، أما مطعم الفندق فإني أطلب أطباقي المفضلة**

[1] كارول م.كونيهان، مرجع سبق ذكره، ص39.

ليحضروها لي Menu à la carte راني جاي نتفحشش وناكل دراهمي وندير في السياحة مشي جاي نتمرمد ونطيب ولا ناكل ماكلة عادية، ونزيد نطلب خدمة Le room-service أي خدمة الغرف، يجيبولي صوالحي حتى لشومبرتي...".

4.حمامات مدينة بوحنيفية المعدنية، الضريح ورمزية الطقوس:

1.4. حمامات معدنية، أساطير وطقوسية:

أما عن رمزية الطقوس وشيوع الاساطير حول الحمامات المعدنية لبوحنيفية، فقد تطورت عادات وتقاليد دخول وسلوك الحمام الإسلامي على مر العصور، والتي تمزج بين العقائد الدينية والثقافات المحلية،ففي الفقه الإسلامي هناك قواعد تنظم دخول الحمام والسلوك داخله ومن بين هذه القواعد وجوب قراءة آيات من القرآن الكريم قبل دخول الحمام لتحصين الشخص من تأثير الشياطين والجن، ومنع الصلاة داخله بسبب عدم ضمان طهارته، فالحمام يحمل نقيضين في الآن ذاته، بين كونه مكانا للطهارة الكبرى إلا أنه محاط بالعديد منالممنوعات صرح المبحوث (إ.ل): "**حنا دايما كي نبغو نحمو نروحوله في أي وقت إلا الوقت تاع لي مورا العصر أو المغرب، هاكا علمونا وحذرونا جدودنا، خاطرش يقولك وقت المغرب مشي مليح الصلاوات، والصلاوات معنتها يجو (المومنين أو المسلمين) لي هوما الجان تاع العالم الآخر باش يسكنو في ديارهم لي هوما الحمامات، ولوكان نحمو بالماء الحامي نأذوهم ويعشو ضاربينا بعيد الشر، بمعنى يصرا مس من الجن ونظل نداوي ونرقي عند الرقاة، وعلى ذاك الشي نإيفيتي قاع هادي الهدرة...**"، كما صرحت المبحوثة (ف.ت): "**كاينة وحد القصة صرات في حمام البابور وهي أنه وحد المرأة دخلت تحمم مع وقت الفجر كي كبت على روحها الطاسة لولى خرجتلها وحد الجنية على صفة بقرة وكاين لي يقول على صفة معزة ضربتها بصفعة ومن هاداك الوقت هبلت هاديك المرأة مسكينة، وعلاه صرات هادي الحادثة خاطرش حمام البابور مبني على مقبرة قديمة...**".

ينطبق على فضاء الحمام سمات الفضاء الخرافي أو الأسطوري بفضل مكوناته كالبخار وقطرات الماء العالقة في السقف، وأيضا بنيته المعمارية التقليدية، إضافة إلى الضوء الخافت

الذي يدخل إليه عن طريق فتحات للغرض، يساهم إلى حد ما في إشباع النفس بمشاعر الرضى والإيجابية، وهوما يدخل ضمن ما قاله **مرسيا إلياد:** "تجسد الأسطورة حدثا جرى في الزمن الأول أي زمن البدايات وتكمن وظيفتها في كشف النماذج المثلى لكل أنواع الطقوس والنشاطات البشرية ذات الدلالة والمغزى، وهو السبب الذي يجعل بين الأسطورة والطقس صلة حميمية وثابتة، إذ يأتي الطقس ليستعيد الأسطورة ويذكر بها بصفة دورية[1]، وفي هذا صرحت المبحوثة (خ.و): " **كاينة حاجة في الحمام المعدني لبوحنيفية سموها مولاة الحمام أو موالين الحمام، وهوما أصحاب الحمامات تاع العالم الآخر من الجان والأرواح اللي تسكنها، والوحدة كي تبغي تحمم يليق دايما تسمي وتقول بسم الله ما نآذوكم ما تآذونا ونرشو الملح في قاعة الاستحمام باش ما يصرانا والو، خاطرش شحال من وحدة نضربت وخرجوها مهبولة وراهم يجرو بيها عند الرقاة، عليها حنا النسا تلقانا نخافو من هادو الصوالح...**".

تعتبر زيارة الحمام إنزياحا عن العالم المادي الخارجي لزمن معين وقت الإستحمام، إذ يشعر فيه الفرد بالإنسجام والمتعة في عالم خيالي مريح، فجأة يصبح الحمام عودة إلى العالم القديم، العالم المفقود ولكن المستعاد في كل مرة، فكل غطسة في ماءالحمام هي غطسة جديدة في الطفولة، استهامات طفولية، أفكار عن الماضي، تطلعات ورغبات، كل ذلك يختلط في الأبخرة الباردة والحارة التي تهدئ الجسد وتثير النفس، إنه مكان أسطوري خرافي يجدد مخيلتنا ويحث على النشوة النفسية التي لا يشعر بها الفرد خارج الحمام[2].

إذ يرتبط فضاء الحمام المعدني لمدينة بوحنيفية في الذاكرة الشعبية بكثير من الأساطير حيث سنستحضر ما سردته لنا المبحوثة (أ.ل) بقولها: " **من بين الأساطير التي تحكى عن حمامات بوحنيفية المعدنية وهي أن امراة دخلت للاستحمام فلمحت حزاما ذهبيا في قاع المسبح، نزلت وأخذته إلى بيتها ومنذ ذلك الوقت لم يبق الحمام ساخنا بالرغم من تدفق مياه الينابيع الساخنة إذ كانت تبرد بسرعة، فوصل الخبر إلى مقدم ضريح سيدي بن حنيفية**

[1] صولة عماد، محاضرات في مادة الروايات الشفوية، السنة الأولى تراث تقليدي، دون دار نشر، 2010، ص201.
[2] بوحديبة عبد الوهاب، مرجع سبق ذكره، ص221.

فاستغرب الامر، وعند ذهابه إلى بيته وعند نومه، رأى مناما رأى فيه الولي الصالح سيدي بن حنيفية قال له: هاديك الحزامة الذهبية هي عبارة عن الأفعى التي كانت تحرس الماء كي يبقى ساخنا وقد أخذته المرأة الفلانية ويجب عليك أن تذهب إليها وتستعيدها، وفعلا نفذ ما طلبه منه وذهب إلى المرأة وطلب منها أن تعطيه الحزام،إلاأن المرأةأنكرت بأنها أخذته، فحكى لها القصة، فذهبت لإحضاره، وعند فتحها صندوق الصياغة (الحلي) وجدت أفعى، فقفزت خائفة مذعورة وسلمت له الصندوق بكامله، فأخذ الصندوق عائدا به إلى الحمام ورمى ذلك الحزام في المسبح، فأصبح الماء ساخنا كما كان سابقا وعاد الناس يترددون عليه كالعادة..."، كما صرحت المبحوثة (ر.ع): "**هناك من القصص أيضا التي تروى عن الحمام المعدني لبوحنيفية وهو أن الأمهات كن يحذرن البنات من زيارة الحمام ليلا لأن عند خروجهن ستصبح أرجلهن أرجل ماعز...**".

ظل الحمام مكانا يثير القلق والخوف عند مرتاديه وخاصة عند النساء، ومع ذلك لم يتوقفن عن زيارته وأداء طقس الاستحمام فيه،حيث يتبعن سلسلة من الأساليب الوقائية ممثلة في مجموعة من الطقوس عند دخوله،فعلى سبيل المثال، يفضل دخول الحمام المعدني بالقدم اليمنى والخروج منه بالقدم اليسرى وأثناء الخروج يرددن أدعية معينة مع ذكر عبارة "بسم الله"،ففي الثقافة الشعبية، يعتقد أن الجانب الأيمن عموما يعتبر أكثر قدسية وبركة من الجانب الأيسر، لذلك يتم مراعاته أثناء دخول وخروج الحمام. فبهذا المعنى فإن الحمام هو فضاء للجن والشياطين، وطلب رضاهم والوقاية من أذيتهم هو قراءة ما تيسر من القرآن الكريم تجنبا لأي خطر، هذه العادات والتقاليد تعكس التوازن الدقيق بين العقائد الدينية والتقاليد الثقافية في هذا السياق الاجتماعي والأنثروبولوجي.

2.4. ضريح سيدي بن حنيفية: قداسة وتبرك وكرامات:

يرى "**ادموند دوتي**" "**Edmond Doutté**"أن الإنسان منذ القدم عرف عبادة القديسين وأنها موجودة في إفريقيا قبل الإسلام، عرفها السكان (البربر) وقامت على أساس تقديس السحر

والكهنة، ومع الوقت أصبحت تقوم على الإعتقاد في الأولياء والمرابطين، حيث تشكلت علاقة وساطة بين الله وخالقه، جلبا للشفاعة والبركة[1].

إن من الأفكار المهمة التي يقوم عليها كل دين فكرة القداسة أو الاحترام أو الإجلال التي يعلقها الإنسان على بعض الأشخاص أو الأمكنة أو الأشياء المادية،وقد أكد **دوركهايم** على أهمية مفهوم المقدس في تفسير الظواهر الدينية، فالمقدس بالقياس مع غير المقدس (الدنس) هو ما له طابع من القوة الغامضة التي تجذب أحيانا وتنفر أحيانا وفي أحيان أخرى تجذب وتنفر معا، هو ما يثير في النفس الخوف والرهبة والاحترام والخشوع الذي يبعدنا عنه ويرغبنا فيه في نفس الوقت، وهو ينتج عن مجموعة من المشاعر المختلطة والمرتبطة من الاندهاش والرغبة والانجذاب والفضول والتحفظ والقلق والفزع والخوف مما يجعلنا نحبه ولا نجرؤ عليه في نفس الوقت[2].

فالولاية أساسها التقوى، وهي على مراتب ودرجات متفاوتة، تتصف بالإستقامة وصولا إلى صفاء النفس والإبتعاد عن شواغل الدنيا، " فأولياء الله الذين يتولونه بالطاعة يتولاهم بالكرامة"[3].

ومن هذا المنطلق، وباعتبار أن الأولياء الصالحين لهم مراتب ودرجات كالأولياء الفقهاء والأولياء المجاهدين، وأولياء المناطق، فإن الولي الصالح سيدي **بن حنيفية** هو من بين الأولياء المجاهدين الذين شاركوا في جيوش الفتوحات الإسلامية لشمال إفريقيا، وبهذا انبثقت تلك الطقوس التي يمارسها زوار الضريح، وذلك لأخذ بركته،ويعتقدون أن الولي الصالح **سيدي بن حنيفية** هو وسيط بينه وبين الله وأنه يمكنه مساعدتهم في تحقيق مطالبهم، بعضهم يتوجه إليه لطلب الذرية من العقيمين أو العاقرات، والزوج إن كن عوانس، وزيادة الرزق إن كانوا محتاجين،حيث يقومون بإضاءة الشموع وأداء بعض الطقوس داخل الضريح، باعتبار أن له مكانته المقدسة عندهم، فهو من الزهاد الأتقياء الذي يمتلك قدرات خارقة،فقد لقى احتراما شديدا

[1]Edmond Doutté, Notes sur l'Islam Maghribin - Les Marabouts, Ernest Leroux, 1900, p18.

[2]السحيري صوفية، الجسد والمجتمع، ط1، دار محمد علي للنشر، صفاقس تونس، 2008، ص 309.

[3]محمد مكحلي، الأولياء والصلحاء في الجزائر: الظاهرة والجذور، تقديم المنصف الوناس، دار القدس العربي، وهران، 2020، ص87.

في حياته واستمر هذا الاحترام والتقدير حتى بعد وفاته، لهذا فهم يزورونه يوميا لطرح مشاكلهم وطلب الوساطة منه لتحقيق مطالبهم.

ف"الكرامة" هي الأفعال الخارقة للعادة التي تظهر على يد شخص وتتمثل في تحقيق أشياء يعجز عامة الناس عن القيام به، وتدل على ما يتمتعون به من امتياز عن سائر الناس ومن قوة فائقة نظرا لتقربهم من الإله، والكرامات والخوارق هي في المرتبة الثانية بعد المعجزات التي تقع على أيدي الأنبياء: إذا كان الله دل على صدق الأنبياء بالمعجزات، جاز أن يدل على طاعة الأولياء بالكرامات لما في ذلك من الحث على طاعته والترغيب في عبادته، يقول ابن قنفد : "الأولياء لهم صفات خارقة: أولها العلوم الإلهامية وحواسهم مخالفة لحواس غيرهم مما يجعلهم يرون الماورائيات أو الغيب وما في السماوات[1].

تدخل كرامات الأولياء إلى أشكال متعددة من المرائي والمكاشفة والدعوات المستجابةحيث اقترن ظهور الكرامات بالعجيب والغريب وهذا ما يفسر تعدد كراماتهم ومناقبهم، فحسب الأستاذ محمد سعيدي أن الكرامة جنس أدبي وفكري شبيه إلى درجة كبيرة بأشكال تعبيرية شعبية، وهي تتقاطع مع عدد من النصوص، ومعجزات الرسل، سيرهم وأعمالهم، كما ارتبطت الكرامة بحياة وسير الصلحاء والأولياء الذين يعملون على نشر أعمالهم بين عامة الناس وكذا من قبل الأتباع والأحباب، لكن ليس كل الأولياء والصلحاء من ينشرون كرامتهم بل يسعون لكتمانها ولا تظهر إلا بعد وفاتهم[2].

فالكرامة عنوان روحي لهوية الولي وهو مطالب بإخراجها وتبيانها للناس، وفي هذا الصدد يقول **أبو يعزى:**"**ما لهؤلاء ينكرون الكرامة، والله لو كنت قرب البحر لأريتهم المشي على الماء**"، حيث يصف رجالات التصوف الكرامة بأنها أمر خارق للعادة تظهر على يد رجل صالح، ويؤكد ذلك الأستاذ "**الهادي بشوات**" في أصل وجود الكرامة وهي أن تكون بالدعاء أو التوسل بهم أو بفعلهم واختيارهم، كما يستدل معتقدو الكرامات بآيات قرآنية وأحاديث، حيث إذا

[1] السحيري صوفية، مرجع سبق ذكره، ص 310.

[2] محمد مكحلي، مرجع سبق ذكره، ص92.

ظهر أمر خارق للعادة على يد رسول من الرسل فهو معجزة وإذا ظهر على يد عبد صالح فهو كرامة وإذا ظهر على يد فاسق فهو بدعة وضلالة[1].

إن الإنسان الذي يتعرض إلى أقصى درجات الاعتباط من الطبيعة بحاجة إلى ولي لشدة شعوره بعجزه وقصور إمكاناته في مجابهة مصيره حين تلم به النوائب أو يصاب في نفسه أو ذويه أو قوته، فيتخذ الولي حليفا ونصيراكي يتوسط له لدى العناية الإلهية، لأن الولي هو ولي الله، ومن خلال التقرب منه تتحقق الحاجات، فتنتشر ظاهرة التعلق بالأولياء واللجوء إليهم لاستجلاب الخير ودرء الشر[2].

كما يؤكد ذلك "**ايميل درمنغهام Emile Dermenghem**" عن القطب **سيدي عبد القادر الجيلاني** من أنه لم يصل إلى مرتبة قطب القطوب إلا بعد مروره وتقلبه عبر تجربة قاسية،ومن ذلك أنه قضى ثلاثين سنة واقفا على رجل واحدة،أما الولي **سيدي بوسيف** الولي الصالح لبني صاف، فيقول عنه **درمنغهام** أنه قضى سنة كاملة مغطسا في منبع مائي، وأربعين سنة في مياه البحر، وثلاثة أشهر في مياه أحد الأودية، قبل أن يستقر نهائيا ببني صاف عام 1875[3].

وما دمنا نتحدث عن الكرامة وجب علينا ذكر بعض من الكرامات للإدلاء بها دون الحاجة إلى تصديقها أو نفيها،ومن ذلك وجود معلم وبناء من الرخام بمدينة قسنطينة يعتقد سكانها أنه كان في الأصل شيخا عالما، بينما تلامذته اشتهروا بالفجور، فمسخهم الله رخاما عقابا لهم، وفي مكان ما من قسنطينة أيضا توجد عين ماء، يعيش حولها عدد كبير من السلاحف، تعتقد النساء أنها شياطين وأنها سبب الأذى[4].

ومما ساقه **أحمد توفيق المدني** حول كرامات الولي الصالح "**سيدي امحمد بن عودة**" ولي غليزان أنه كان يعيش منعزلا عن العالم. وأن الأسود التي كانت ترتاد منطقة الظهرة تأثرت

[1] محمد مكحلي، مرجع سبق ذكره، ص92.

[2] السحيري صوفية، مرجع سبق ذكره، ص 314.

[3] Dermenghem (Emile), Le culte des saints dans l'islam maghrébin, Ed Gallimard, 1954, P 21.

[4] جادلة إبراهيم، المجتمع الحضري بإفريقيا في العهد الحفصي، ط1، دار نشر قطيف، تونس، 2010، ص281.

بصلواته، ودعائه، فكانت تأتيه بقوته اليومي إلى غاية وفاته، حيث بنت قبيلة " **فليتة** "حول قبره قبة وضريحا واعتكفت على خدمته بالوعدات والمواسم، والتي أصبحت تعرف بسباع سيدي بن عودة[1].

يشير **لزهر الماجري** إلى كرامة الماء وتفجير العيون من باطن الارض التي خص بها الولي **سيدي عبيد الشريف** بقوله:"**عين سيدي عبيد** غرب مدينة قالمة وبئر الناقة نواحي تبسة وتعدد عيون الماء الكاملة لإسم **سيدي عبيد** ويعزيها للمقدس، وهي بذلك مياه صالحة للشرب والاستحمام والتبرك، بالإضافة إلى دورها في العلاج (أمراض العيون، الأمراض الجلدية النفسية.. الخ)"[2].

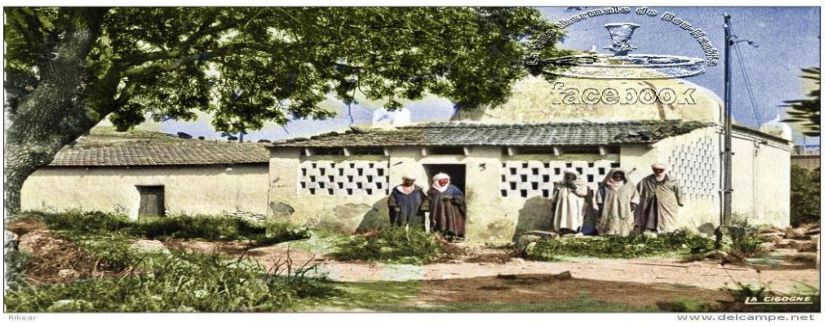
ومن خلال مقابلتنا مع مقدم ضريح الولي الصالح **سيدي بوحنيفية** حول تاريخه وكراماته والقصة الأسطورية التي تتداول بخصوصه وما يتعلق بأصل تسميته وكيف وصل إلى المنطقة والمعركة التي خاضها، صرح لنا بما يلي: "**أصل التسمية هي سيدي بن حنيفية المولود ببغداد سنة 1279م ومع مرور الزمن تحولت التسمية إلى بوحنيفية، تعود نشأة حمامات بوحنيفية إلى زمن –الفتوحات الإسلامية–، كان الجيش العربي الذي كانت مهمته نشر الدين الإسلامي في إفريقيا وأوروبا قد عبر تقريبا كل أراضي الجزائر الحالية وكان من المقرر أن يتحرك بعد شمال إفريقيا باتجاه إسبانيا بالقرب من معسكر، وجد الجيش نفسه مضطرا لخوض معركة بلا رحمة ضد السكان الأصليين، كانت الخسائر كبيرة على كلا الجانبين وكان من بين جيش المسلمين محارب، رجل مقدس اسمه بن حنيفية، حيث رأى رفاقه يسقطون بأعداد كبيرة من حوله، وكان هناك جرحى وقتلى في كل مكان في ساحة المعركة. ارتفع أنين لجندي من بين الجثث، كان لا يزال على قيد الحياة وكان بن حنيفية نفسه مريضا بشكل خطير، رفع يديه إلى السماء وخاطب الخالق وقال:–" اللهم.. يارحيم.. يا أرحم الراحمين.. ارحم من يستشهد في سبيلك.. استمع إلى معاناة هؤلاء الرجال الذين يحاربون من أجل**

[1] المدني أحمد توفيق، كتاب الجزائر، دار الكتاب، الجزائر، 1963، ص212.

[2] الماجري لزهر، القبيلة الولائية والاستعمار، أولاد سيدي عبيد والاستعمار الفرنسي في الجزائر وتونس (1830–1890)، مسار التفكيك وآليات المقاربة، نشر المغاربية للطباعة والنشر،تونس،2013، ص59.

إعلاء كلمتك.. ولم يترددوا في مواجهة عدو أكبر عددا وبلد يصعب عليهم الوصول إليه.."- كان بن حنيفية واقفا على ركبتيه وراحتيه مفتوحتين وتتوجهان نحو السماء وبصره يلتهب وجسده ممدود، متوجها لله بدعاء صادق، حينها وقع حدث غير متوقع، إنها المعجزة..، فقد لبى الله دعاء هذا الرجل التقي، حيث ضرب حصانه بحوافره الأرض عدة مرات، ورأى بدهشة ينابيع حارة تتفجر وتتدفق من تحته، انحنى بن حنيفية مرتين، وجبهته على الأرض وسجد سجدة شكر ثم خاطب أصحابه وطلب منهم وضع هذا الماء الساخن على جروحهم وقد فعلوا ذلك، كان التأثير فوريا.. نهض الرجال وشفيوا جميعا، كل هذا بفضل بركة الولي الصالح بن حنيفية. بعد وفاة الولي الصالح بن حنيفية سنة 1349م، أمر القائد العسكري لجيش المسلمين الذي شعر بحزن عميق لوفاة هذا المحارب الشجاع وهذا الرجل الاستثنائي بدفنه في نفس المكان الذي حدثت فيه المعجزة، بعد ذلك تم بناء قرية حول هذا القبر وأطلق عليها اسم سيدي بن حنيفية. حافظت المياه الدافئة لما يعرف الآن باسم حمام بوحنيفية على سمعتها العلاجية، يأتي الناس من جميع أنحاء العالم للاستفادة من هذه المصادر المقدسة والشفاء والراحة، وبعد سلسلة من الاستحمام في موجات الشفاء هذه يغادرون مثل القائد العسكري في حالة جيدة...".(أنظر الملحق رقم 25، 26)

الملحق رقم 25: ضريح الولي الصالح سيدي بن حنيفية سنة 1910 وسط المقبرة التي بني عليها حمام البابور.



الملحق رقم 26: ضريح الولي الصالح سيدي بن حنيفية في أربعينيات القرن الماضي.

في حين أن هناك من بين المبحوثين من كان لهم تصريح آخر حيث أفادنا المبحوث (ط.ر) بقوله: " **يقولو بلي الفرنسيين هوما لي بناو أضرحة الولية والقبب عند كل حصيدة أو جنان (بستان) باش ما يسرقوش منهم الأهالي، خاطرش الأهالي كانو يعتاقدو بلي الولي الصالح يخرج فيهم (تلحقهم لعنته) والله أعلم...**" بمعنى أن الفرنسيين هم الذين بنوا أضرحة الأولياء الصالحين والقبب عند كل حقل زراعي أو بستان لكي لا تتم السرقة من طرف الأهالي أو السكان الأصليين، لأن السكان الأصليين يعتقدون أن الولي الصالح يحرس تلك المحاصيل والبساتين وإن حصلت السرقة من طرفهم فسيكون جزاؤهم وخيما من طرف الولي الصالح وتلحقهم لعنته.

كما صرح المبحوث (ي.س): "**قبب وأضرحة أولياء الله الصالحين أقدم من الاستعمار الفرنسي،وهم استغلوا الفرصة، فمثلا سيدي عبد الله موجود قبل دخول الأتراك، وكان الرحالة والزوار يزورون ضريحه في اليوم الأول، أما المنبع المائي الذي ينبع تحته فيدعى"العين المالحة" ويسمونها "لالة المالحة"،حيث يضعون الشمع عند هذا الولي مع ممارسة طقوس غريبة من أجل جلب البركة وقضاء الحوائج، أما في اليوم الثاني فيزورون منبع لالة الشافية ويستحمون فيها ويغادرون، وبقت هذه الطقوس موجودة حتى مجيء المعمر، حيث لاحظ وجود هذه الممارسات فاستغله لأن هذه المنطقة كانت جنة، يأتي في الليل بأشخاص معروفين باللصوصية ويقتلهم أمام الولي، وفي الصباح لما يأتي الزوار ويرون الجثث، يخبرونهم بأن سيدي عبد الله قتلهم نظير فعلهم، وهذا الجهل استفادت منه فرنسا كثيرا...**"

فمن خلال هاته التصريحات نلاحظ أن الإيمان بقدرات وقوى الأولياء الصالحين عبر الأجيال أصبح متوراثا واتسم بالانتشار بما فيهم ضريح **سيدي بن حنيفية**، فمن خلال قصص الشفهيات المنقولة والرؤى الشخصية التي يرويها السياح، يمكنهم أن يعتقدوا أن الولي **سيدي بن حنيفية** قد دعاهم إلى الزيارة من خلال رؤى أو أحلام، وعندما يقوم الأفراد بزيارة مقام الولي يشاركون في الطقوس التي تتضمن الإذعان والخضوع والشكوى،وتعكس هذه الطقوس إيمان المريدين بأن روح الولي حاضرة في المكان وتشارك تجربتهم، كما يؤمنون بأن دعاء الله عز

وجل بواسطة الولي الصالح هو دعاء ليس محجوبا، ويتم استجابته بسرعة بسبب القدسية التي يمتلكها، هذا الإيمان الخاص يجعلهم يشعرون بالقرب من الولي ويؤمنون بأنه قادر على سماع دعواتهم والتدخل لصالحهم بشكل مباشر، "فالرغبة في تخطي الزمان والمكان والمادة، آلت بالإنسان إلى أن يبني لأوليائه الأضرحة المقدسة ويزورها في أزمنة مقدسة، فإنه يشعر بالرهبة وبالقداسة ومن ثم بمعنى الحياة وبارتباط مع العالم الثاني ومع الولي المأخوذ هنا كصورة مصغرة للعالم السماوي والنظام السماوي "[1].

3.4. وعدة سيدي بن حنيفية:

زيارة أضرحة الأولياء الصالحين في مدينة بوحنيفية المعدنية لها جذور عميقةفي التاريخ والثقافة المحلية، إن زيارة هذه الأضرحة ترتبط بطقوس وممارسات تقليدية قديمة تميز كل ولي صالح،حيث تشمل هذه الزيارات إقامة الحفلات والوعدات والمواسم الخاصة التي تجمع السكان المحليين والزوار من مختلف الأنحاء، حيث " تقام الوعدات والمواسم سنويا مع نهاية موسم الحصاد، وقبل بداية موسم البذر والزرع، والوعدة من "وعد" "يعد" "موعدا" وتعني التواعد على الالتقاء في موعد محدد عند ضريح الولي الجد المؤسس للطريقةأو القبيلة وفاء لعهد الأجداد والتزاما بالتقاليد" [2].

تتخذ الوعدة شكل ممارسات ممزوجة باعتقادات تأخذ طابع التكفيرعن الخطايا، والتضرع إلى الله برفع المظالم، كانت دعوات شيخ الطريقة، ومن بعد ذلك أحفاده واتباعه تنظيم ظروف الحياة وحفظ العهد والحفاظ على الطريقة، فأخذت هذه الممارسات اسم الموسم أو الوعدة، كان على شكل "**مهرجان شعبي كبير**" يشارك فيه كل مقتدر من أتباع الطريقة لهدف واحد وغاية واحدة وهي صون التراث، والحفاظ على الموروث الثقافي والحضاري[3]، صرح المبحوث (إ.ل): "**وعدة سيدي بن حنيفية قاع ما نراطيهاش، تجي شابة بزاف، يجوها الناس من كل بلاصة، نروح نشوف فيها الخيالة كي يلعبو بالعياد ويخلو بالبارود، ونشوف الألعاب المختلفة كيما**

[1] السحيري صوفية، مرجع سبق ذكره، ص 319.

[2] محمد مكحلي، مرجع سبق ذكره، ص89.

[3] نفس المرجع، ص90.

لعبة (المطرق)، وهي عبارة عن مبارزة بالعصا فيها من الذكاء الذي يجب على المبارز استعماله باش يغلب الخصم تاعه ومن بعد لي يربح يسلم على الخاسر في جو من التسامح والإيخاء والمرح والضحك والقلوب الصافية، ولي تعجبني في الوعدة تاني هو عرض مختلف السلع كيما الألبسة والأحذية التقليدية تاع الفرسان والبرانيس والجلاليب تاع الوبر والصوف وسروج الخيل، بلا ما ننسو هادوك المعالجون الشعبيون لي يبعو زعمة الأدوية لي تداوي كل الامراض، ونشوف تاني عيساوة لي يلعبو بالأفاعي، يقولو عليهم مسقيين ولفعى ما تديرلهم والو، وفي الأخير نشري مجموعة من الحلويات المختلفة لي معروفة في الوعادي ولي هي النوقة وحلوة السميد وحلوة السكر الطويلة ليا وللغراوين...صراحة متعة ونبغي دايما نحضر فيها...". (أنظر الملحق رقم27، 28).

الملحق رقم 27: وعدة بوحنيفية سنة 1943، خلال فترة التواجد الأمريكي في بوحنيفية ممثلا في الفرقة 21 الطبية سنة 1943، أرخ للكثير من الأحداث في بوحنيفية. عكس المستعمر الفرنسي الذي لم يكن يهمه أحوال الشعب.

الملحق رقم 28: الفرسان المشاركون في وعدة الشرفة وهم يجتازون وادي بوحنيفية.

ففي هذا السياق ومن خلال خطابات المبحوثين أن الولي الصالح **سيدي بن حنيفية** تقام له الوعدة كل سنة، حيث يلتقي فيها الناس بما فيهم السياح للقيام بمجموعة من النشاطات المتمثلة في حلقات حافظي القرآن الكريم أو ما يسمون ب "**الطلبة**"، حيث يتلون القرآن الكريم بين جمع من الناس، وهي عبارة عن طقوس شعائرية دينية، وبعدها يتم ترديد المديح الديني ممزوجا بحركات الجسد، حيث يدخل مؤدوها في عالم روحاني، ويقدم أثناءها كل أنواع الطعام وعلى رأسها قصاع الكسكس الذي يقدم للزائرين، ويتكفل بهاته الإكراميات ساكنة المدينة المحليين، وقد تمتد الوعدة من يومين إلى سبعة أيام، كما تشهد الوعدة إقامة استعراضات الخيل أو ما يطلق عليه تسمية "الفنطازيا"، حيثيلبس الخيالة المشاركون الألبسة التقليدية الجميلة الضاربة في عمق تاريخ التقاليد الجزائرية، وهم يحملون بندقيات البارود، في مشهد له دلالات رمزية تتمثل في الرجولة والشهامة والشجاعة، كما يستعرضون خيولهم فيلبسونها أبهى حلة وينقسمون إلى فرق تقوم كل فرقة منهم باستعراض منظم ومنسق على طريقة السباق ينهونه بطلقات بارود بشكل جماعي في وقت واحد، فيلقي في الناظرين متعة وفرحة يعبرون من خلاله بالتصفيق لهم والدعاء لهم بأن لا يمسهم سوء جراء السقوط أو حادث ما للفارس أو الخيل، كما تشهد الوعدة أيضا إقامة بعض الألعاب مثل المبارزة بالعصي التي تحمل هي الأخرى دلالات الشجاعة والشهامة، وكذا حضور الحكواتيين الذين يروون قصصا وحكايات فيها عبر وحكم والمنشدون للشعر الملحون التي تعبر فيها أشعارهم عن الواقع المعيش، وهناك أيضا المعالجون الشعبيون الذين يضعون أدويتهم التقليدية الشعبية التي تداوي مختلف الأمراض حسب زعمهم، وكذا مروضو الأفاعي أو ما يطلق عليهم تسمية "العيساوة" أو "المسقيون" كونهم لا يتأثرون بلدغات الأفاعي السامة، كما أن هناك حضورا لما يسمون ب "الحمداوة" وهم فرق صوفية تبدأ حضرتها بالمدائح الدينية بأسلوب رثائي ممزوج بالبكاء مع ضرب للبندير تتوسطهم شعلة نار كبيرة، ليبدؤوا بعدها بالرقص بحركات جسد غريبة يقومون من خلالها بأكل جمر تلك النار وإخراجها من أفواههم حلوى وكذا سيلان العسل من بين أصابع أيديهم، ويفسر ذلك حسب تصريحات الحضور أن ذلك راجع لاستحضار الجن وتسخيره لأداء تلك الطقوس الخارقة للعادة، كما

تنتشر طاولات بيع الحلويات الشعبية المعروفة المختلفة الأشكال والألوان ولعب الأطفال وكذا مختلف الصناعات التقليدية المصنوعة يدويا.

5.منابع مدينة بوحنيفية الحموية، ميثولوجيا ورموز:

للماء مكانة مركزية في رمزية الألوهة المؤنثة، فهي الرحم البدئي الذي تولد منه الحياة فيما لا تحصى من الأساطير، والمياه لا تنجب الحياة فقط بل وتغذيها من حيث إن كل الكائنات الحية تنمو وتحافظ على بقائها بالمياه التي هي "لبن الأرض"، فالمياه يمكن أن تربط رمزيا بالثدي والرحم سواء بسواء، فهي قد وجدت في ظل العبادات البطريركية بالألوهة المؤنثة فالمياء منجبة للحياة وواهبة الغذاء لها، وكم وجدنا طريفا، ما تذكره بعض المراجع من أن الألوهة في تصور الإنسان القديم سواء كانت ألوهة الإلهة الأم أو ألوهة الإله الأب، كانت أندروجينية أي مؤنثة مذكرة في آن معا، ولما كانت الألوهة أندروجينية فإن المياه (التي خرجت منها كل حياة) كانت مؤنثة مذكرة في آن معا، وإلا لما انبثقت منها الحياة[1].

وكانت الآبار التي تنبثق منها كميات كبيرة من المياه تعتبر مقدسة مثل البئر التي انبثقت تحت أقدام موسى ومثل زمزم، وثمة أنهار مقدسة في جميع أجزائها كالنيل عند قدماء المصريين، كما كانت تستخدم المياه المقدسة للتعميد في المسيحية، وعند اليونانيين كانت الأنهار الكبرى تعتبر آلهة، كما كانت تقدم القرابين والأضاحي للأنهار (عروس النيل)، ولعله من هنا، من هذه العلائق الغائرة حول رمز الماء وعلاقته بالخلق ومبدأ الحياة والتبرك به، يأتي وسيط الماء ضرورة لازمة للعزائم، ورقى الماء كإحدى الوسائل الطقسية التي تمارس طلبا للاستشفاء[2].

لقد دأب الإنسان منذ الأمد على العيش في مجموعة ونبذ العزلة الاجتماعية، وقد كانت هذه التجمعات الإنسانية حريصة على أن تكون قريبة من مصادر المياه والتي كانت ولاتزال إلى الآن عاملا أساسيا للحياة والتطور السوسيو-إيكولوجي.

[1] السحيري صوفية، مرجع سبق ذكره، ص 193.

[2] نفس المرجع، ص 194.

وقد اتخذ وجود المياه أشكالا طبيعية مختلفة (أنهار، وديان، بحيرات، عيون ومنابع ...) ساهمت حسب هذه الطبيعة في قيام المدن والحضارات المختلفة، فكلما كان حجم وكمية المياه كبيرا كانت التجمعات السكانية والحضارية كبيرة ومرموقة، ولهذا فإن التجربة الإنسانية عبر التاريخ أثبتت وجود قابلية لتطور ورقي الحضارات في حضن بيئة غنية بالمياه والتي تفرض بصورة آلية توفر الأراضي الخصبة وعوامل العيش الأخرى، ولهذا شهدت الإنسانية على سبيل المثال لا الحصر قيام حضارة الفراعنة على نهر النيل، حضارة بابل بين رافدي دجلة والفرات إضافة إلى بناء معظم المدن والتجمعات السكانية المختلفة الأحجام في العالم على الأنهار وروافد المياه. ولكن المدهش والمثير للإعجاب هو قيام تلك المدن على مقربة من العيون والمنابع المعدنية والتي عكست روحا شعبية خصبة قادرة على نسج أغرب القصص والأساطير على هذه العيون والمنابع المائية في ردة فعل شهمة ونبيلة من السكان لحماية مصادر مياههم الوحيدة التي يملكونها من همجية يد الإنسان، ولهذا نجد أن أغلب القصص والروايات التي جاد بها الخيال الإنساني يكون أبطالها من الجن، السحرة والكهنة أو الرجال الصالحين الذين شيدت لهم أضرحة، حيث لا تكون في الغالب بعيدة عن هذه المنابع، حتى تكون عينا ساهرة تردع كل من تسول له نفسه في إلحاق الأذى بهذه العيون، فكل من يعبث بهاته الينابيع تلحقه لعنة الكهنة أو رجال الله الصالحين أو يمسه الجن أو شيء من السحر، هذه القصص والأساطير تمثل إرثا ثقافيا وذاكرة جماعية لدى الشعوب، وفي هذا السياق صرحت المبحوثة (ج.ل): " **كي رحت لمنطقة (ورسنيس) جاي في ضواحي مدينة تيسمسيلت، ولي فيها منبع مائي حموي ومعدني، الحاجة الغريبة لي شفتها أن المنبع تاعه يكون يتدفق بنسبة قليلة بصح كي يبدو النسا يزغرتو يزيد في التدفق تاعه، سبحان الله راسي حبس، قلت والله نجربها وفعلا عاود التدفق قل شوية كي زغردت زاد قوا الماء، كي سقسيك على هدا الأمر قالولي بلي الجنون لي ساكنينه يبغو الزغاريت ههه...**"، وهذا ما سنتطرق إليه بالنسبة إلى منابع مدينة بوحنيفية الحموية والتي تحمل في طياتها قصصا ورموز أسطورية والمرتبطة أساسا بأضرحة الصلحاء وعالم الجن. **(أنظر الملحق رقم 29)**.

الملحق رقم 29: مدينة بوحنيفية من صخور القلال مع ملاحظة ما يسمى ب "الحويطة" وهي لرجل صالحيقال أنه يدعى "سيدي عبد القادر" تتدفق المنابع الحموية تحته، تتم فيه طقوس زيارة بعض السياح له مع ترك بعض القطع النقدية فيه أو ما يسمى "الزيارة".

اهتمت الأنثروبولوجيا الاستعمارية بعديد الظواهر كالطقوس والمراسم الدينية والعادات والتقاليد وأشكال التدين، وتمركز المجموعات الإثنية وعلاقتها بالأرض، غير أن هذه الدراسات لم تكن بريئة، وكانت لها خلفيات غير علمية،بحيث قدمه الاستعمار بإظهار الطابع التقليدي والبدائي الوحشي للمجتمع، والحديث عن دورفرنسا الحضاري لتأكيد أحقية وجودها[1].

ولأن الماء هو الذي يطهر من الدنس فهو يحمل دلالات رمزية كثيرة فهو رمز الخصوبة ومصدر الحياة، وقديما قدست بعض العرب الجاهليين بعض الآبار والعيون وهي نظرة تعكس إلى حد كبير معتقدا غامضا لدى الناس بالإستشفاء بالماء أو استجلاب القوة والمنفعة بالخير بالطاقة الشافية التي يملكها الماء المبارك[2]، صرح المبحوث (ع.ف): "**أنا كي نحمم ولا نغسل بمياه إحدى الينابيع لي تسيل في الواد، دايما نزور ضريح سيدي بن حنيفية خاطرش هو لي بسبابه عطانا ربي هادي النعمة تاع العيون، وهي مفيدة ليا للصحة الجسديةوالنفسية والتبرك، ندعي فيه ربي سبحانو باش ييسرلي أموري خاطرش الولي الصالح عنده مكانة كبيرة عند ربي، وراني جربت هاد الشي شحال من خطرة مع عقد النية وشفت التيسير في بزاف صوالح كانت معرقتلي فيهم وخاصة مشاريعي الشخصية...**"،وأضاف قائلا: " **سبحان الله...خطراتشكي نطول ونضرب مدة ما نزورهش**

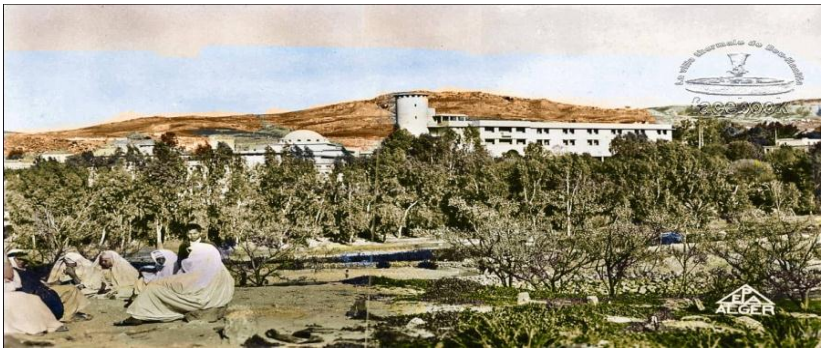
[1] محمد مكحلي، مرجع سبق ذكره، ص49.

[2] السحيري صوفية، مرجع سبق ذكره، ص 194.

يوقف عليا في المنام، هنا نعرف بلي راه باغيني نزوره، الغدوة من داك نروح ندير الزيارة تاعي ديراكت..." وهنا تشير **صوفية السحيري** في دراستها للجسد والمجتمع بقولها: "كانت المرأة ترى في وقوف الصالحين عليها في النوم طلبا لزيارتها، وعقد النذر لهم وسيلة للترويح عن نفسها خارج المنزل مما جعل هذه الزيارة تتكرر ويعظم انتشارها عند النساء حتى اليوم"[1].

كما صرح المبحوث (أ.م): " **أنا وين ما نروح مع عايلتي لحمام بوحنيفية ندهم نزور ضريح الولي الصالح سيدي بن حنيفية من أجل البركة، وتعودنا عليها كعادة فقط...**". **(أنظر الملحق رقم30، 31).**

الملحق رقم 30: صورة توثق هندسة العيون المعدنية على ضفاف وادي الحمام (تحت جسر الراجلين وسط مدينة بوحنيفية) التي كانت تبنى على شكل أضرحة الصلحاء.



الملحق رقم 31: المحطة المعدنية وواد بوحنيفية انطلاقا من مقبرة سيدي الصحبي وهو ضريح ولي صالح يزوره السياح والسكان المحليون سنوات الأربعينيات.

عرف الإنسان أن الماء وسيلة هامة للإعتناء بالجسد، وقد عمل على إنشاء الحمامات كمستحضر تجميل أيضا إلى جانب لوازم التجميل الأخرى،وقد تم اكتشاف العناية بالجسد من

[1] السحيري صوفية، مرجع سبق ذكره، ص105.

طريق السوائل، فدلت الحمامات التي نصح بها كثيرا، فجسدت بطريقة وفقت بين العناية بالجسد والجمال النسائي[1].

كان الرومان أول من سافر بهدف المتعة والاستجمام خصوصا في الفترة الأخيرة من الإمبراطورية الرومانية، وقد عرف الرومانيون أيضا المزايا العلاجية لبعض العيون المعدنية التي كانوا يقصدونها لأغراض العلاج حيث كانوا يقومون برحلات من أجل الاستشفاء في العيون الكبريتية، إلى جانب اللهو والتسلية والمتعة[2]. **(أنظر الملحق رقم 32، 33)**

الملحق رقم 32: "الشباك"، مكان تجميع المياه المعدنية من العيون وتبريدها والتي اكتشفها الرومان واستخدموا مياهها للعلاج والإستجمام.

الملحق رقم 33: مياه بوحنيفية المعدنية المصنفة في المركز الرابع لأفضل المياه المشعة في فرنسا سنة 1923، خصائصها جعلت لجنة التحاليل المعدنية تصنف محطتها المعدنية في الدرجة الأولى بالجزائر في جانفي 1942 وتفوز بإمتياز بلقب عاصمة الحمامات المعدنية في شمال إفريقيا، رغم التهميش والضرر الذي تعرضت له منذ 30 سنة إلا أن مياهها لا تزال تحافظ على نفس خصائصها–من تصريح أحد مسيري المحطة المعدنية–.

ومن خلال مساءلتنا للمبحوثين في الميدان عن الحكايات الأسطورية التي تروى عن المنابع الحموية لمدينة بوحنيفية ومدى تصديقهم لها، تبين لنا أن هناك من المبحوثين من يصدق تلك الحكايات الأسطورية الشعبية المأثورة التي تروى وهناك من لا يصدقها حيث صرح

[1] فيغاريلو جورج، تاريخ الجمال، ترجمة جمال شحيد، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2011، ص170.
[2] Jean Michel HOERNER,Géographie de l'industrie touristique, Ellipses, Paris, France,1997, p22.

المبحوث (ع.ر): " **واه نصدق هاديك الحكايات ونبغي نسمعهم خاطرش هادي داخلة في تاريخ وتراث وثقافة بلادي واللي يرووها جدودنا، وحنا يليقنا نحافظو عليها كموروث ونحكوها لولادنا الجايين، ومن هادي القصص نعطيك مثلا أنو كان هناك فرسان يمشو، وفي البلاصة التي تضرب بيها رجل الفرس في لرض تتفجر عين، وكاين بزاف عيون في المدينة على هذا النحو، على هاد الشي فهي مباركة...**"، إلا أن هناك من المبحوثين من كانت لهم قناعة أخرى حيث صرح (ع.د):" **أنا ما نأمنش بهاديك الحكايات لي يحكوها على مدينة بوحنيفية والصلحاء لي فيها، بالنسبة ليا نعتبرها قصص خيالية لا أساس لها من الوجود، ونأمن بحاجة لي هي أن المعجزات للأنبياء فقط...**"، كما صرح المبحوث (أ.م): "**ما نزورش ضريح سيدي بن حنيفية خاطرش هاد الشي يعتبر شرك بالله، ونكره تقاليد الجهل خاطرش ديننا يمنع ويحرم زيارة الأضرحة، والزيارة مثل هذا النوع يدخل ضمن الشرك الاكبر ومكانش سيد من غير الله سبحانه وتعالى...**".

أما بالنسبة للعلاقة بين المنبع المائي الحموي والصلحاء وارتباطهما ببعض وتسمية البعض منها بأسمائهم، (الإنتقال من المادي إلى الرمزي)، حيث وفي معظم تسميات المنابع الحموية فإننا نجدها منسوبة إلى أحد صلحاء المدينة، يعود هذا حسب تصريح المبحوث (أ.ب):" **ترتبط المنابع الحموية بالأولياء الصالحين وتسمى بأسمائهم وهذا راجع إلى الخلفية التاريخية للمنبع، حيث يعود ذلك تبركا بهم في اعتقاد سكان المنطقة، أو ربما لقرب تواجد كل منبع بضريح ولي صالح..**"، كما صرح المبحوث (إ.م): "**ربما تبقى بعض تسميات المنابع بمثابة أسماء تم تداولها عن طريق الحكايات، خاصة الحكايات الشعبية التي يرويها شيوخ المنطقة، أو ربما لأغراض علاجية حيث يبارك الولي الصالح المنبع الذي يقصده المرضى للتداوي**".

1.5. أهم المنابع العليا(منابع الصد):

تتواجد هذه المنابع في مواقع عالية ومرتفعة عن مركز المدينة، وهي التي تغذي الحمامات بالمياه، ومعنى الصد هو الحجر البركاني الصلب الذي يخرج من باطنه هاته المياه ويطلق عليه ساكنة المنطقة أيضا تسمية "الصفاح".

1.1.5. العين الحامية أو السبالة الحامية:

وهي أحد الينابيع الحموية المتواجدة في وسط مدينة بوحنيفية، يستعملها ساكنة المدينة للسقي والشرب وغسل الأغراض والتبرك، تمتاز بقوة تدفقها منذ قرون خلت، وهي لا تزال محافظة على هذا التدفق إلى يومنا هذا دون توقف، وقد أثيرت حولها مجموعة القصص الأسطورية، روى لنا المبحوث (ع.ر) إحداها: " **العين الحامية راها تسيل منذ قرون وقرون وعلى مدار 24 ساعة، جامي حبست، وحد المرة مصالح البلدية خممت باش تحافظ على هاد الماء من الهدر وباش ما يروحش غير هاك في الواد باطل، وهذا بوضع سبالة (حنفية) لكنهم تفاجؤوا بانقطاع الماء، حتى مين قلعو هاديك السبالة ولى الماء يسيل من جديد، وفسروها الناس أهل المنطقة بأن حراس العين ما بغاوش هادي السبالة...**". **(أنظر الملحق رقم 34)**

الملحق رقم 34: صورة العين الحامية

2.1.5. عين النخلة:

تعتبر عين النخلة من المنابع المهمة لمدينة بوحنيفية، وتواجدها يقع بين مجموعة المنابع الرئيسية الممونة للحمامات بالمياه، حيث وفي بادئ الامر كانت تمون حمام الباي محمد (حمام البركة حاليا) بتلك المياه الحارة عبر قناة ناقلة. **(أنظر الملحق رقم 35).**

الملحق رقم 35: صورة لعين النخلة سنة 1910 والقناة الناقلة لمياهها المعدنية، كانت تمون مباشرة حمام الباي محمد (حمام البركة حاليا) بتلك المياه الحارة.

2.5. أهم المنابع السفلى (منابع الجسور):

تتواجد هذه المنابع في منطقة منخفضة من المدينة أي أسفل الجسور،وبالضبط على حافة الواديفي جهته اليمنى، هذه المنابع لا تستغل بل تذهب مباشرة إلى الوادي.

1.2.5. عين سيدي عبد الله أو العين المالحة أو العين الطاهرة:

صرح المبحوث (أ.م):"**عين "سيدي عبد الله" أو "العين المالحة" هي أحد الينابيع المعدنية الكثيرة المتواجدةبمدينة بوحنيفية والوحيدة المتواجدة بالضفة اليسرى من وادي بوحنيفيةوالوحيدة أيضا من حيث ملوحتها وبرودتها، اكتشف الطبيب بيرنا "Dr. Pernin" الخصائص الطبية لهذه العين الغنية بالصوديوم والمغنيزيوم بعد ملاحظته مداومة السكان الأصليين عليها من أجل العلاج فقام بإعداد دراسة علمية عليها مرفقة بتحليل مخبري يبين خصائص مياهها المعدنية سنة 1937، وقدمها لمدير المحطة المعدنية ببوحنيفيةوالذي قام هو بدوره بتقديمها لعمالة وهران سنة 1938 من أجل الحصول على ترخيص يخول للمحطة استغلالها،هاته العين كانت تتدفق منذ مئات السنين، إلا أن يد العبث لم تجد من بد أو حرج بإقدامها على دفن العينومحوها من على وجه الأرض، إلا أن الطبيعة انتصرت على همجية الإنسان فوجدت "العين المالحة" مرة أخرى الطريق من تحت الأتربة والركام لتتدفق مرة أخرى...".**

كما صرح المبحوث (ع.د) حول الأساطير التي تروى حول هذا المنبع: " **سميت عين سيدي عبد الله نسبة إلى الولي الصالح "سيدي عبد الله" وهو موجود قبل دخول الأتراك، حيث كان الرحالة والزوار يحجون إليه في اليوم الأول: "العين المالحة" ويسمونها آنذاك ب"لالة المالحة"،يشعلون الشمع عند ضريحها سيدي عبد الله، ثم يمارسون طقوسا غريبة من أجل طلب البركة والشفاء وقضاء الحوائج، وفي اليوم الموالي يحجون إلى منبع "لالةالشافية" ويستحمون فيها ويغادرون، وبقت هذه الطقوس موجودة حتى مجيء الإستعمار الفرنسي، حيث لاحظ وجود هذه الممارسات الطقوسية والتي أراد إيقافها بغية الحفاظ عليها واستغلالها، ففكر في أساليب لمنعهم تحاكي معتقداتهم، حيث كان يأتي في الليل بأشخاص معروفين باللصوصية ويقتلهم أمام الولي الصالح، وفي الصباح لما يرى الناس جثثهم يروجون إشاعة (جاو يسرقو سيدي عبدالله قتلهم)، وهذا الجهل استفادت منه فرنسا كثيرا..."**

كما صرح المبحوث (ط.ر) بخصوص هاته العين قائلا: " **هناك حادثة منعت استغلال "عين لالة المالحة" أو "العين الطاهرة"، حيث سمعنا كثيرا أن فرقة طبية فرنسية حاولت جاهدة استغلالها وضمها إلى(مجمع المياه المعدنية بوحنيفية)، وهي التسمية القديمة للمحطة المعدنية،غير أن البحوث أثبتت أن "Dr Pernin" هو من ألح على استغلالها حينما فاجأته نتائج تحليل مياهها التي وجهها إلى أكاديمية الطب الفرنسية وإبلاغهم حول أهميتها الطبية حتى على الجهاز الهضمي، نال موافقة شبه مبدئية سنة 1938 من طرف حاكم عمالة وهران، والذي وجه الملف إلى وزارة الصحة آنذاك،على أن يتم إرفاقه بتقرير مفصل من مديرية المناجم، وقد صدرت الرخصة بداية من سنة 1939، لكن في الأخير لم تستغل رغم كل تلك الجهود، والسبب في ذلك حسب ما روته سيدة من مدينة معسكر تدعى (ب. كلتومة)، والتي اشتغلت في المحطة المعدنية قبل اندلاع ثورة التحرير، وقد ذكرت في تصريحها أن اسم العين كان يدعى ب "العين الطاهرة"،وهي التسمية الحقيقية حسب إفادتها، حيث قالت بالحرف الواحد:(مقدم والي سيدي بوحنيفية، نبه "Dr Pernin"حول خطورة استغلال هذه العين، كونها أقدم قبلة للمرضى المساكين، وأنتم سوف تحرمونهم منها، ولو تم**

استغلالها فتلحقهم لعنة الولي الصالح سيدي عبد الله، وحكى له الكثير من القصص الأسطورية، لكن "Dr Pernin"لم يأبه لهذه النصيحة كونها خرافة، ودعا إلى زيارة الفرقة التقنية للمناجم، حيث توجه "Dr Pernin" رفقة النقيب "ديان" مدير المجمع،والفرقة إلى عين المكان، وإذا بالنقيب يسقط من أعلى المرتفع ويرتطم قفاه بصخرة لينقل مباشرة إلى المستشفى الفرنسي، وهناك يلفظ آخر أنفاسه، فانبهر الطبيب "Dr Pernin" لما حدث وكتم الأمر، وقرر رفقة حاكم وهران الإعراض عن هذا المشروع، وصدر تقرير مصلحة المناجم بضرورة الالتفات إلى المنابع الأخرى الموجودة في مدينة بوحنيفية، كون هذه العين بقوة دفع 30لترا في الدقيقة والتي ستكون ضعيفة الاستغلال ولا تخدم المشروعوبقيت العين إلى يومنا هذا دون استغلال....". (أنظر الملحق رقم36).

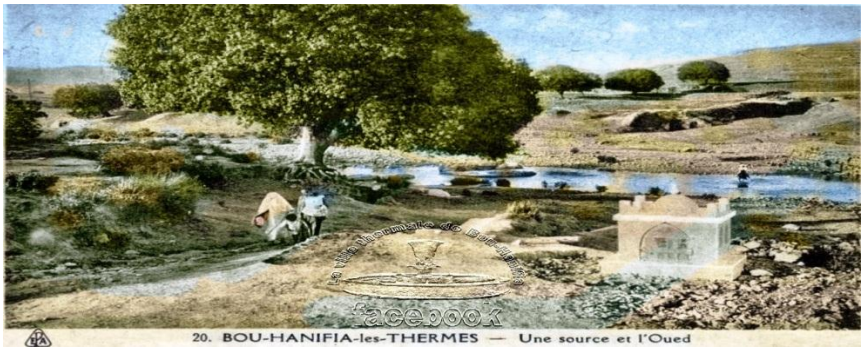
الملحق رقم 36: صورة لعين ضريح سيدي عبد الله

2.2.5. عين القنطرة"Source du pont":

كانت عين القنطرة "**Source du pont**" تستقطب أعداد معتبرة من السياح حيث كانت زيارتها عادة معروفة لكل من وطئت قدماه مدينة الحمامات بوحنيفية، وخلال مرحلة تهيئة وعصرنة جميع المرافق والبنى التحتية الكبيرة التي عرفتها بوحنيفية في السبعينيات،تم بناء مبنى رائع التصميم والهندسة لعين القنطرة، وفي هذا الصدد صرح المبحوث (ف.س) والذي كان عاملا آنذاك في ورشة بناء المبنى قائلا: "**لقدرافق بناء المبنى تهيئة شاملة لواد بوحنيفية في ضفته الشرقية، مما أعطى دفعا كبيرا للإشعاع السياحي ببوحنيفية، ولكن مع بداية التسعينيات تم غلق العين (ويستمر هذا الوضع إلى غاية اليوم) وتم تهديم مقهى**

الواد...ألحق هذا الأمر ضربة قاسمةللإستقطاب السياحي لواد بوحنيفية بعد عملية التهيئة التي خضعت لها ضفته الغربية، حيث أدى انهيار سور الضفة الغربية الذي تم بناؤه إلى تسرب الرمال التي استعملت في عملية البناءنحو مجرى واد بوحنيفية مما أدى لاحقا إلى نمو نباتات وحشائش غزت كلية الواد وقضت على جماليته المعهودة...".

(أنظر الملحق رقم37، 38، 39، 40، 41، 42).



الملحق رقم 37: عين وادي الحمام المتواجدة أسفل القنطرة القديمة سنوات العشرينيات وسط مدينة بوحنيفية.

الملحق رقم 38: عين القنطرة "Source du Pont" سنة 1938، يظهر فيها سائح من الأهالي بلباس تقليدي رفقة ابنه بلباس أوروبي.

الملحق رقم 39: عين القنطرة "Source du Pont" في ثلاثينيات القرن الماضي، تظهر فيها سائحة فرنسية وهي تشرب ماء العين.

الملحق رقم 40: هندسةعين القنطرة الثانية على ضفاف وادي الحمام.

الملحق رقم 41: تدفق مياه عين القنطرة المتواجدة بجانب وادي الحمام وأسفل القنطرة الجديدة وسط مدينة بوحنيفية.

الملحق رقم 42: مجموعة من السياح يستعملون مياه عين القنطرة من أجل علاج أمراض العظام وأمراض الجلد.

3.5. المنابع الأخرى:

1.3.5. عين الحامات:

من خلال مساءلتنا لساكنة مدينة بوحنيفية من كبار السن الذين لا يزالون يتذكرون تاريخ وأساطير المنطقة، أفادنا المبحوث (ع.ي) بمايلي (وهو من قدماء العاملين بالمحطة المعدنية): **"عين الحامات، اللغز المحير، فمياهها حموية كبريتية، منغنيزية بدرجة حرارة 20 درجة وكلسية كربونية بدرجة 63 و70،كانت تسمى قديما ب "كهف الغراب"، أما الإسم الموجود في الخرائط القديمة هو"عين بونكراف"، وهناك إسم آخر لها وهو "عين القراينية" نسبة إلى موقع الدوار الذي كان بجانبها، أما التسمية الحديثة والذي بقي إلى يومنا هذا هو "عين الحامات"،**

فوائدها كثيرة وهي كغيرها من المياه الكبريتية فهي تعالج التهاب العظام المفصلي والروماتيزمي، الأمراض العصبية الوظيفية، أمراض الجهاز التنفسي، الأمراض الجلدية مثل الإكزيما وحب الشباب وغيرها من الأمراض الأخرى..... درس الجيش الأمريكي سنة 1942 (Health Service)، الذي كان في فترة نقاهة إمكانية استغلال هذه المياه، لكن المحاولة باءت بالفشل، لأن مياهها تفقد قيمتها وحرارتها كلما ابتعدت عن منبعها،تلتها عدة محاولات سواء من السلطات أو من الخبراء المتطوعين، لكن فضلوا أن تبقى المنطقة على أصلها كحمام طبيعي، إلى الجهة اليمنى من المنبع توجد مغارة تسمى"غار البارود"،حيث يتضح من بنائها أنها قديمة جدا ربما تعود إلى العهد الروماني، كما أن رواية السكان–حسب تصريحه– تؤكد وجود غار آخرلايعلم مخرجه، تعمدت فرنسا ردمه بعد لجوء المجاهدين إليه، وبالأعلى هناك أطلال دوار "القراينية" الذي استوطن سكانه المنطقة مع نهاية القرن الثامن عشر، عذبت فرنسا بعض المجاهدين بعين المكان ورمتهم من أعلى القمة، أما فيما يخص القصص والأساطير التي تروى وتتواتر حول المنبع هي أنصيادي الكنوز والسحرة ابتدعوا قصصا مخيفة حولها كي لا يقترب الناس منها، ففي القديم كان إذا حل الليل، توضع الحناء والشموع أمام مداخل العين،لتليها الزيارات الكثيفة للمشعوذين المغاربة مدعين وجود تاج وسيف يودون استخراجهما، وأن هناك قوة قاهرة منعتهم من ذلك، حيث أرعبوا السكان أكثر من مرة بسقوط الحجارة من أعلى،أما في خمسينيات القرن الماضي، فقد ذاعت قصة العنزة، وفحوى هاته القصة هي وجود خدام وملوك من الجن يتقرب إليهم بعنزة من أجل أن يحصلوا على "اللويز" وهي قطع نقدية من الذهب، مرددين عبارة: "يا سيدي بوبرقيق هاك معزة واعطيني اللويز"، ثم يرمون بتلك العنزة من أعلى الكهف، وقد شاعت هاته الأسطورة الميثولوجية في ذلك الوقت بشكل كبير،خصوصا مع وجود ثلاث وفيات في عين المكان قد سقطوا من أعلى الكهف نسبت إليها وإلى غضبها، مع ادعاء بعض السكان رؤيتها إما في الصباح الباكر أو في الليل، ثم ظهرت قصة المرأة التي تستحم وسط العين عند غروب

الشمس لتتحول بعد ذلك إلى أفعى، لتتلوها الكثير من القصص والخرافات غيرها،ومع مرور الوقت ذهبت هذه الأساطير وتلاشت...".

كما صرح المبحوث (ي.س): "**كانت تجربتنا في زيارة مدينة بوحنيفية بزيارة عين الحامات. حيث كنا نسلك طريقا ترابيا وعرا، إن التنقل عبر الطرق الترابية يمكن أن يكون مغامرة رائعة بحد ذاتها، حيث يمكن للسائح التواصل مع الطبيعة واكتشاف مناظر طبيعية مدهشة في الطريق، وحين وصولنا إلى عين مائها الساخنة التي تحتوي على ذوق الكبريت تمكنا من الاستفادة من خصائصها الطبية والاستجمام في جو من الهدوء والاسترخاء، ذوق الكبريت الذي تحتويه هاته المياه الساخنة له تأثير إيجابي على البشرة والجسم وعلاج لمختلف الامراض الجلدية، حيث كنا نطلي نوعا من الطين الكبريتي الذي يترسب في صخورها ونتركه ليجف على أجسادنا، بعد ذلك نغسله، وهو ما يعتبر مكملا لتجربة العلاج الطبيعي في مثل هذه الأماكن، إن تلك الزيارة تمثل لناتجربة سفر واستكشافرائع للوصول إلى الأماكن البعيدة، ممايجعل تلك الزيارة تجربة مميزة ومثيرة...**"

(أنظر الملحق رقم 43).

الملحق رقم 43: عيون الحامات الكبريتية، وحوض الإستحمام الذي نحتته الطبيعة

تجدر الإشارة إلى أن هناك منابع عديدة على طول ضفاف وادي الحمام ونذكر منها على سبيل المثال: **العين الشافية** أو ما تسمى ب "**لالة الشافية**" نسبة لشفاء السياح من أمراضهم بفضل مياهها، **وعين الحجرة الحمرة** وسميت كذلك كون مياهها تنبع من صخر أحمر اللون **وعين سيدي موسى** نسبة إلى الولي الصالح المتواجد بقربها **وعين المويلحة** المتواجدة بأعلى

عين الحامات، وهي مالحة المذاق تشبه إلى حد كبير عين سيدي عبد الله التي تطرقنا إليها سابقا **(أنظر الملحق رقم 44)**.

الملحق رقم 44: عين المويلحة المتواجدة بأعالي عين الحامات

لهذا يعد الماء وما هيىء له من منجزات معمارية كالسقايات والسبالات والميضات والحمامات من أخص مزايا الحياة الحضرية التي كثيرا ما يحرص على ذكرها الرحالة والجغرافيون ليبينوا مدى التقدم الحضري الذي بلغه السكان[1].

6.ماء مدينة بوحنيفية المعدني بوصفه منتجا للتراث الثقافي الشعبي اللامادي:

تجمع الدراسات السوسيو–أنثروبولوجية على أن الإنسانية عبر العصور، قد صنعت لنفسها تراكما ثقافيا رمزيا، يعيش أفرادها في مجتمعات تطغى عليه الإدراكات والمعاني للأشياء مشكلة في ذلك مجموعة من التراكيب الرمزية، وهذا نظرا لعملية التثاقف لعديد الشعوب، مخلفة في ذلك عملية تفاعلية لهذه الرمزيات، تتنوع في معانيها ودلالاتها، بخلفياتها الحضارية المتنوعة، فوجب علينا نحن كباحثين في الأنثروبولوجيا محاولة تفسيرها وتفكيك وتأويل معانيها باعتبار أن الماءهو عبارة عن تراكيب رمزية، لها مضمون إثنوغرافي، خاصة إذا تكلمنا على مدينة بوحنيفية. فالإهتمام بموضوع الماء ليس بالجديد في البحوث الإنسانية على مر الأزمنة بل اشتغلت مجالا واسعا من البحث والتفكير فيه مرورا بالأساطير والقصص الشعبية التي تتداول من جيل لآخر، إلى أن وصل تواترها وقتنا الحالي،وباعتبار أن مدينة بوحنيفية لها تاريخ وحضارة أصيلة لمجتمع له خصوصياته المحلية المميزة، فإنموضوع "الماء" الذي تشكلت حوله تصورات واعتقادات تركتها الأجيال البوحنيفية في ذهنية الأفراد لهذا المجتمع، قد تعددت ما بين

[1] السحيري صوفية، مرجع سبق ذكره، ص 195.

تصورات أسطورية، دينية، شعبية، لتبقى بنفس النمط تقريبا إلى وقتنا الراهن، وولد امتزاجها بأنماط الثقافات المتعددة تراثا ماديا ولا ماديامنتجاكل ما يتعلق بالرمز.

وللتراث اللامادي مجالات تتمثل أساسا في اللغة وعالم التمثلات والممارسات الرمزية التي تنتقل عبر الزمن، ولهذا ومن باب الشمولية تعرف بوصفها ثقافة تشير إلى إشكالية التراث اللامادي والمادي، نذكر التعريف الذي أقرته منظمة اليونيسكو في إعلانها العالمي بشأن التنوع الثقافي المؤرخ في 02 نوفمبر 2001:"تعني الثقافة مجموعة السمات المميزة الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعا ما أوجماعة ما، تشمل علاوة على ذلك الفنون والحرف، طرق الحياة، طرق العيش معا، نظم القيد والتقاليد والمعتقدات"[1].

وهو يشمل كل الفنون والمأثورات الشعبية من شعر وغناء وموسيقى ومعتقدات شعبية وقصص وحكايات وأمثال تجري على ألسنة العامة من الناس وعادات الزواج والمناسبات المختلفة وما تتضمنه من طرق موروثة في الأداء والأشكال ومن أنواع الرقص والألعاب والمهارات، وتعدد الأطباق والمأكولات المحلية[2].

كما يقصد بعبارة "التراث الثقافي اللامادي" ما ذهبت إليه اتفاقية صون التراث الثقافي غير المادي عام 2003 إلى تعريفه بأنه:"الممارسات والتصورات وأشكال التعبير والمعارف والمهارات، وما يرتبط بها من آلات وقطع ومصنوعات وأماكن ثقافية، والتي تعدها الجماعات والمجموعات، وأحيانا الأفراد جزءا من تراثهم الثقافي، وهذا التراث الثقافي غير المادي المتوارث جيلا عن جيل، تبدعه الجماعات والمجموعات من جديد بصورة مستمرة، بما يتفق مع بيئتها وتفاعلاتها مع الطبيعة ومع تاريخها، وهو ينمي لديها الإحساس بهويتها والشعور باستمراريتها ويعزز من ثم احترام التنوع الثقافي والقدرة الإبداعية البشرية"[3].

---

[1] الحاج ملياني، التراث المادي واللامادي في الجزائر: الإختلاف التعددي، ترجمة ميلود لحمر، 2018، كراسات مركز البحث في الأنثروبولوجيا الإجتماعية والثقافية، إشراف الحاج ملياني، العدد 34، وهران، الجزائر، ص07-08.

[2] مرسي الصباغ، دراسات في الثقافة الشعبية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، القاهرة، 2001، ص25.

[3] طلال معلا، التراث غير المادي تراث الشعوب الحي، 2017، سلسلة أوراق دمشق، العدد04، دمشق، سوريا، ص07.

1.6. الأمثال الشعبية للماء بمدينة بوحنيفية:

أوردت نعمات أحمد فؤاد في هذا الصدد في كتابها النيل في الأدب الشعبي: "المثل الشعبي مرآة لتجارب الشعب في الحياة والأيام والأحداث والناس، إذا كان المثل الشعبي ركيزة ضخمة ينقب الباحث فيها عن آراء الشعب وفلسفته في الحياة وحكمته وأمانيه وأيضا آلامه ورغباته وأحلامه، إذ كان المثل الشعبي أوضح صورة لتفاعل الشعب مع البيئة التي يعيش فيها والتي هي مسرح لخواطره ومعين أفكاره ووحي أقواله"[1].

ويعرف "**أرتشر تايلو**" المثل على أنه: "جملة مصقولة محكمة البناء تشيع في مأثورات الناس باعتبارها قولا حكيما، وأنه يشير عادة إلى وجهة الحدث، أو يلقي حكما على موقف ما، وهو أسلوب ذائع بالطريقة التقليدية"[2]، كما يعرف "**فريديريك زايلر**" المثل بقوله:" هو عبارات متداولة بين الناس تتصف بالتكامل ويغلب عليها الطابع التعليمي، وتبدو في شكل فني أكثر إتقانا من أسلوب الحديث العادي"[3] ويرى"سوكولوف" أن المثل:" جملة قصيرة، صورها شائعة، تجري سهلة في لغة كل يوم، أسلوبها مجازي، وتسود مقاطعها الموسيقى اللفظية"[4].

ومن هذا المنطلق فإنه قد تم إفادتنا بمجموعة من الأمثال الشعبية من طرف المبحوثين والتي تعتبر كتراث لامادي للمنطقة، والتي جمعناها وصنفناها وفقا لمحددات معينة ندرجها على النحو التالي:

1.1.6. العلاقات الإجتماعية من خلال الأمثال الشعبية للماء:

"**فوت على الواد الفرفار وما تفوتش على الواد الصامت**"

يستخدم هذا المثل للتعبير عن أهمية التيقظ والحذر منالعلاقات والتعاملات الاجتماعية بين أفراد المجتمع، نتيجة الأشخاص الذين نتعامل معهم والذين يتسمون بنوع من الهدوء والصمت المطبق وفي قلوبهم المكر والخداع،مما قد يؤدي في نهاية المطاف إلى معرفة حقيقة

[1] نعمات أحمد فؤاد، النيل في الأدب الشعبي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط1، 1972، ص109.

[2] أحمد أبو زيد وآخرون، دراسات في الفولكلور، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1988، ص310.

[3] نبيلة ابراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، مكتبة الفكر، دط، دت، ص 140.

[4] أحمد أبو زيد وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص311.

هاته العلاقات، وبالتالي حدوث صراعات وقطيعة لها، "فالواد الصامت" يشير إلى الوادي الهادئ والساكن، الذي قد لا يظهر عليه أي علامات ظاهرية للخطر، هذا الوادي قد يكون مضلا بسبب ظاهرته السلمية وقد يكون به مخاطر غير متوقعة،فالمثل يدعو إلى التوازن بين التجاوب مع التحديات والمواقف الصعبة وبين التصرف بحذر واهتمام حتى في الأمور التي قد تبدو آمنة وهادئة.

["كسرتي ومايا ولا الحديث قفايا"]، ["الكسرة والماء ومعاهم الهنا"]

ويضرب هذين المثلين الشعبيين على الحث بالإكتفاء بالخبز والماء ممثلا في القناعة والبساطة في العيش دون تكلف أو تكليف مادي وعدم اللجوء إلى سؤال الآخرين لطلب القوت تفاديا لموقف الرفض أو الإعراض عن المساعدة كي لا يتحدث عنه الآخرون بسوء أو الوصم بالتسول، كون هذا الأخير يعتبر أمرا مشينا في المخيال الإجتماعي وتمثلاته، وتفادي الظهور بمظهر ميسوري الحال المقنع والمصطنع.

"**ما تشرب حتى تقرب، وما تصحب حتى تجرب**"

هذا المثل الشعبي يشير إلى فكرة أن الشخص يجب أن يكون حذرا ومتأنيا في اتخاذ قراراته وخطواته، الجزء الأول "ما تشرب حتى تقرب" يعني أنك لا تقرب نفسك من شيء معين قبل أن تتأكد من أنه جيد ومناسب لك في الأوقات الحرجة، مثل اختيار شرب شيء ما، يجب التأكد من أنه آمن ولذيذ قبل أن تقترب منه، الجزء الثاني "ما تصحب حتى تجرب" يشير إلىتقديم النصح حول ضرورة الحذر من الصداقات والصحبة والتي لا ينبغي أن تحدد بوقت معين، وأن ما يقيم مدى تماسكها كعلاقات اجتماعية إنسانية هو خضوعها لتجارب الحياة الإنسانية من مواقف وسلوكيات.

"**ما تدفق الماء حتى تصيب الماء**"

يضرب هذا المثل للتعبير عن ضرورة الحذر والاقتصاد في استغلال الموارد والجهود فهو لتوجيه النصيحة بعدم إهدار الأشياء أو الجهود أو الموارد قبل التأكد من وجود بديل أو حل

أفضل،أما في السياق الحرفي للمثل، عندما يكون الشخص في منطقة يعاني من نقص المياه، فإنه لن يقوم بإهدار الماء الذي يمتلكه، بل سيستعمله بحذر على حسب الحاجة حتى يتأكد من وجود مصدر آخر للمياه،ومن الممكن أيضا أن يتم ضرب هذا المثل في مجموعة متنوعة من السياقات، فعلى سبيل المثال، في تعاملاتنا اليومية في الوسط المهني، يشجع على اتخاذ قرارات محسوبة وعدم إهدار الجهود أو الموارد دون التأكد من أن هناك فائدة أو نتيجة إيجابية محتملة، ويتجسد في فكرة العمل الجاد والحكمة في التصرف.

2.1.6. صورة الدين من خلال الأمثال الشعبية للماء:

["الله يجعلك كي لما، تخرج منك كل نعمة"]

["باسم الله عليك يا الماء ...يا لومان...

باسم الله عليك يا الماء...يا غراس الغروس...

يا عتاق النفوس...يا رواح العروس...

يا الخارج من جنة الفردوس...

اليا متنا نتغسلوا بيك... وليا حيينا نتقوتوا بيك...

احنا بالله وبيك...

اليا بغيتنا... احنا بغيناك..."]

يصنف هذين المثلين بمثابة الدعاء لشخص ما، وذلك من خلال استخدام عبارات تتسم بالسجع، بذكر "بركة" الماء كأنه الفردوس الذي يتمنى "المؤمن" دخولها، حتى تجعل المنصت لك يشعر بالطمأنينة والرضا، عن طريق ذكر لفظ الجلالة، فالماء عموما يوظف في الأدعية ويتداول في كل تفاصيل الثقافات الإنسانية بما فيها المجتمع البوحنيفي للتعبير عن الأمنيات الصادقة والخير للشخص الذي يتمنى له الخير والنجاح، وأن تظل جميع نعمه وخصاله الإيجابية تزدهر وتظهر، فالماء يعتبر رمزا للحياة والرخاء، إذ تعكس هذه العبارة أماني بأن يكون لدى الشخص القدرة على تحقيق النجاح والتميز، وأن يتدفق منه الخير والفضل على

الآخرين بشكل طبيعي تماما كما يتدفق الماء ويروي الأرض ويساهم في نمو النباتات والحيوانات.

["الما بلا اشرى والقبلة بلا اكرى"] ["صلي يا عاطل الما والقبلة باطل"]

من خلال هذين المثلين الذين يحثان على التمسك بالصلاة، والتي تعتبر أحد أركان الإسلام، والمعنى هو أنه ليس هناك عذر من عدم إقامتها والمواظبة عليها في أوقاتها المقدسة والمحددة، كون أن الماء لا يشترى كي يقام فعل الوضوء والذي يعتبر فرضا بالنسبة للمسلم كي تكون الصلاة صحيحة ودونه لا يمكنه إقامتها، وكون أن مكان إقامة الصلاة مجاني دون كراء أو دفع مقابل مادي لأدائها والمحافظة عليها، على أساس أنها عماد الدين الإسلامي، كما يشيران إلى أهمية السياقات الدينية والروحية التي تمارس بسهولة ودون تكلفة، الماء الذي يستخدم في الوضوء قبل الصلاة يتوفر بشكل طبيعي ومجاني، وقبلة الصلاة تعبر عن التواصل مع الله ولا تحتاج إلى تكلفة مادية، المثلين الشعبيين يدعوان إلى تقدير قيمة المقدسات الدينية والروحية والاستفادة منها بكل بساطة وتواضع.

"**إذا حضر الما بطل التيمم**"

هذا المثل يستخدم للتعبير عن أنه عندما تتوفر الإمكانية أو الحلول المناسبة لحل مشكلة ما، فإن الاستعاضة عنها بطرق غير فعالة أو غير ملائمة تصبح غير ضرورية. يعكس هذا المثل مبدأ اختيار الحلول الأكثر فعالية وملاءمة للمشكلات بدلا من اللجوء إلى البدائل التي لا تحقق نفس النتائج، كما يستخدم المثل في معنى إذا أردت التيمم وتوفر لديك الماء، فإن التيمم "باطل"، ولهذا نلاحظ أن الثقافة الشعبية للمجتمع البوحنيفي الضاربة في عمق تاريخه، ملمة بتفاصيل ما يسمى بالفقه الإسلامي وتشريعاته، اتضحت معالمها في العديد من المحطات التي يمر بها بمختلف السياقات الإجتماعية والأنثروبولوجية التي تحيط به.

3.1.6. الحياة الفلاحية من خلال الأمثال الشعبية للماء:

"**الما لي رايح للسدرة، الزيتونة أولى بيه**"

هذا المثل يشير إلى أن الإنسان ينبغي أن يتقن استغلال الموارد المتاحة لديه ويقوم بتوجيهها إلى الأمور الأهم والأولويات، في هذه الحالة، يشبه الماء الذي سيتجه إلى شجرة الزيتونة أنه أولوية لأنها شجرة مثمرة ومفيدة، هذا يعكس مفهوم اختيار الأولويات الجيدة واستثمار الجهود والموارد في الأمور التي تجلب أكبر قيمة وفائدة للإنسان، كما يأخذ هذا المثل مواصفات الطبيعة التي يعيش فيها الإنسان، حيث يوحي إلى عدم التبذير، كون أن الماء يعد نعمة من نعم الله في المخيال الإجتماعي للمجتمع البوحنيفي، بحيث لا يحبذ ترك الماء يجري نحو السدرة [وهي نوع من النبات ينمو في المناطق الحارة ويقاوم الجفاف، ثمرته معروفة وواسعة الإستهلاك تسمى "النبق"] بل الأجدر أن يذهب إلى شجرة الزيتون التي لها فائدة أكبر من شجر السدرة.

["إذا صبت في مارس وجد الخيل علاش تدرس"] ["إذا صبت في مايو هزوا المنجل أوهايو"]

ويشير هذين المثلين الشعبيين على التنبيه والإعلام بضرورة الإستعداد للحصاد والدرس في موسم الصيف إذا كان هطول المطر وارتواء الأرض جيدا في فصل الربيع، وذكر شهري مارس ومايو في المثلين هو ما يدل عليه، ما يشير على أن غلة المحاصيل الزراعية ستكون وفيرة وهو أمر يبشر بالخير، مع ذكر الآلة اليدوية "المنجل" الذي يستعمله الفلاح في عملية الحصاد، وكذا ذكر حيوان الخيل الذي يستعمل في عملية درس الحبوب بعد جني المحصول كما تتجلى لنا من خلال المثل الشعبي عرضا لصورة كرونولوجيا مسيرة الفلاح من بدايتها إلى نهايتها مع رفع روح التحدي والإستعداد للطبيعة مهما كانت قاسية.

4.1.6. أنثروبولوجيا الطعام من خلال الأمثال الشعبية للماء:

"الماكلة بلا ما من قلة الفهامة"

يعد هذا المثل من الأمثال الشعبية الشائعة في الذاكرة الشعبية لإنسان بوحنيفية، حيث من خلاله يتحدد الماء باقترانات فضاء المطبخ وخاصة العروس في بيتها، لتختبر درجة تفطنها لضرورة وضع الماء على مائدة الإفطار أو الغداء أو العشاء، فالعروس في بيتها تمثل مرحلة

مهمة في حياة المرأة، حيث تبدأ في تولي مسؤولياتها المنزلية والعائلية، فإذا كانت العروس قادرة على تذكر أهمية وضع الماء على مائدة الإفطار أو الغداء أو العشاء، فإن هذا يشير إلى وعيها بالتفاصيل الصغيرة والأمور المهمة في تنظيم حياتها اليومية. بالتالي، يمثل المثل رمزية للحياة المنزلية والعناية بالأمور البسيطة والتفاصيل الصغيرة التي تعكس وعي الشخص بمسؤولياته وحسن تنظيم حياته.

فالأمثال الشعبية هي كنوز ثقافية تعبر عن حكمة الأجداد وخبراتهم في مختلف جوانب الحياة، حيث تمتاز بقصرها وغزارة معانيها، تحمل في كلمات قليلة ومعاني عميقة وقيم متعددة كما تعد موروثا تراثيا يتم تداوله من جيل إلى جيل، مما يجعلها تحتفظ بأهميتها عبر الأجيالوتتنوع موضوعاتها بين قيم اجتماعية وأخلاقية وتجارب حياتية مختلفة، مما يجعلها تعبر عن حكمة الشعوب ونظرتهم للحياة، وتوفر نصائح ترشد في التصرفات وتساعد في فهم تفاصيل وجوانب متعددة من الحياة.

خلاصة الفصل:

من خلال اشتغالنا في هذا الفصل فإن مدينة بوحنيفية تعتبر فضاء حضريا جمعت مياهه الحموية وحماماته ثقافات عديدة بشقيها المادي واللامادي ورسخت في ذاكرتها الشعبية تاريخا مخلدا لها على مر العصور، تميز بالتنوع والثراء، فالمدينة لا تقدم تمثيلا لتجربة سياحية فقط بل تمثل أساسا لاحترام التراث والتنوع الثقافي والتواصل بين المجتمعات الإنسانية، هذا التواصل يترك تراكما لتشكيل التصورات والتمثلات الأنثروبولوجية للعادات والتقاليد المحلية وكذا الوافدة ليخلق لنا تثاقفا ممزوجا على الصعيد المادي واللامادي.

الفصل الثالث

ثقافة الجسد بحمامات بوحنيفية:

التمثلات والممارسات والطقوس

تمهيد:

يعتبر موضوع الجسد من أهم البحوث السوسيو–أنثروبولوجية التي لقيت اهتماما كبيرا بين المفكرين والدارسين لحيثياته وتفاصيله، فمن خلال الممارسات اليومية التي يعيشها الأفراد وجب التأمل في مختلف تلك الحركات الرمزية التي ينتجونها عن قصد أو غير قصد، والتي تكون مرتبطة ومشروطة بشكل مسبق بالجسد، ووفقا للعديد من المتغيرات التي تبرز نمط الحياة الإنسانية، واعتبار الإنسان محورا لكل عملية منتجة، ممثلة في الجانب الاجتماعي، الأنثروبولوجي، الجمالي، الرمزي، الطقسي، الصحي، الاقتصادي ..إلخ، في محاولة لفهم كيف تقرأ الأجساد في الحياة اليومية، وخاصة تلك التي ترتبط بفضاء الحمامات المعدنية وثقافة الإستحمام.

1.الجسد داخل فضاء الحمام المعدني:

1.1.الإيتيكيت الجسدي للإستحمام:

يمثل الإيتيكيت الجسدي مجموعة من القواعد والسلوكيات التي تحكم التفاعلات الاجتماعية والشخصية، وهو أمر مهم لا يمكن تجاهله عند القيام بأنشطة يومية خاصة الاستحمام داخل الحمام المعدني، حيث تتعلق قواعد الإيتيكيت الجسدي أثناء الاستحمام بالاحترام المتبادل والتقدير للآخرين الذين قد يشاركوننا نفس هذا الفضاء، كنظافة المكان وارتداء الملابس اللائقة لتغطية أجزاء من الجسم مثلا، وينتج هذا الأمر بالوعي حيال خصوصية الآخرين، والإمتناع عن التصرف بطرق غير لائقة لضمان ممارسة طقس الإستحمام داخل فضائه بطريقة مريحة ومرضية للجميع،وهذا ما أكده لنا (أ.م): "**كاينة حاجة في الحمام سموها الخصوصية، بالرغم من أنك تحمم مع الناس في القاعات الجماعية عليها الواحد يليق يعرف كيفاش يدخل وشا يلبس مين يدخل، معنتها يليق تحترم غيرك بالكلام والملابس الخاصة بالحمام لي تكون مستورة وما تهدرش بصوت مرتفع خاطرش كاين لي مريض وكاين الكبير وكاين لي جاي مع فاميلته وما تدخلش روحك في أمور الناس الشخصية..**".

في هذا الصدد يوضح "**دافيد لوبروتون**" أنه لا يمكننا عزل الإيتيكيت الجسدي عن الإيمائية أو عن التعبير عن المشاعر إلا من أجل عرض توضيحي لمجالات الدراسة، إذ أن كل تفاعل يتطلب سننا وأنظمة توقع للتبادلية التي يخضع لها الفاعلون دون علمهم، ففي كل ظروف الحياة الاجتماعية يوجد إيتيكيت جسدي يتقمصه الفاعل عفويا بحكم القواعد الضمنية التي توجهه، لأنه يعلم حسب نوعية مخاطبيه ووضعهم وسياق تبادل أي نمط من التعبير يمكن استعماله، ولو عن طريق الخطأ أحيانا، ويعلم ما يمكنه قوله حول تجربته الجسدية الخاصة مادام كل فاعل يحرص على مراقبة الصورة التي سيقدمها عن نفسه للآخر، كما يحرص أيضا

على عدم السقوط في بعض المشاكل التي يمكن أن تحرجه أو تخلق اضطرابا لدى المتلقي لكن ما أكثر الفخاخ التي تمنع تقديم الإيتيكيت اللائق[1].

إن الجسد الإنساني ليس مجرد كيان فيزيولوجي بسيط يعمل بناء على دوافع حيوية أساسية،فالجسد يعمل كوسيلة تعبير عن العديد من الجوانب، بما في ذلك الرموز والثقافة،وهو يتطور استنادا إلى الضرورات والمتطلبات الثقافية والاجتماعية والأنثروبولوجية، كما يظهر مهارات مختلفة ويكتسب قدرات متعددة في سياقات مختلفة تتعلق بالحياة اليومية وثقافاتها،فهو مكون معقد يمتزج بين البعدين البيولوجي والسوسيوأنثروبولوجي، وهذا ما بينته محاولات "**مارسيل موس**" في برهنته على موضوع "**تقنيات الجسد**"على أن" الجسد البشري إنما يتعلم مهاراته ويكتسبها اكتسابا بدافع الضرورة الوجودية المادية والرمزية في آن، وهو بهذا يعارض من يرى أن التقنيات الجسدية لا تعدو مجرد تمظهر قدرات فيزيولوجية كامنة في تلافيف المخ البشري لا تظهر إلا حين تستدعيها الضرورة الحيوية للأفراد"[2].

إن تصورات الجسد، والمعارف التي تبلغها تخضع لحالة اجتماعية، ولرؤية للعالم ولتعريف محدد للشخص في داخل هذه الرؤية، فالجسد بناء رمزي، وليس حقيقة في ذاتها، ومن هنا منشأ عدد لا يحصى من التصورات التي تسعى لإعطائه معنى، وسبب طابعها الغريب والشاذ والمتناقض، من مجتمع لآخر[3]، صرحت لنا (م.م) مايلي: "**يليق الناس تحترام القواعد والتوجيهات لي دايرتها إدارة الحمام، كيما احترام الدور تاعك خاطرش شفت بزاف ناس يستعملو أساليب ملتوية باش ما يقارعوش بزاف ويدخلو يحمو قبل الناس لي قبلهم وهوما تجيهم حاجة نورمال، وهادي هي لي تنارفيني فيهم وتعكس صوالح بزاف سلبيين للسياحة سيرتو مين يكونو ناس سياح من ولايات أخرى ولا حتى من دول أخرى..**".

[1] لوبروتون دافيد، سوسيولوجيا الجسد، مرجع سبق ذكره، ص93.

[2] مارسيل موس، تقنيات الجسد ومقالات إناسية أخرى، ترجمة محمد الحاج سالم، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2019، ص5.

[3] لوبروتون دافيد، أنثروبولوجيا الجسد والحداثة، مرجع سبق ذكره، ص11-12.

كما أبانت أعمال أخرى عن الإختفاء الطقوسي للجسد أثناء التفاعلات، وفي الحياة الاجتماعية، فقد أضحى الجسد وكأنه ثقل رهيب أصبح من واجب الشعائر أن تطرده أو تزيله في إطار تلقائية الإستعمالات، وكشاهد أول على ذلك نذكر موقف الإحترام المتبادل الملاحظ داخل المصاعد أو داخل وسائل النقل العمومي أو قاعة الإنتظار عندما يكون الفاعلون وجها لوجه، ويحاولون وبحرج كبير أن يكونوا شفافين فيما بينهم، والشاهد الآخر هو الإمتناع عن مس الآخر أو قبول أن يمسنا إنسان مجهول الهوية، حيث إذا تم ذلك في الشارع أو الزقاق يستوجب اعتذارات قوية[1]، وهذا ما صرح به (ع.د) عندما غاب الإختفاء الطقوسي للجسد أثناء التفاعلات وخاصة موقف عدم الإحترام المتبادل وانعدام الإعتذارات عن مس جسد الآخر حيث كان رد فعله كالتالي: "**كاين وحد الناس والله غير يقلقو، تلقاهم يغسلو حداك ويزعطو عليك في الماء والأوساخ تاع الأجساد تاعهم ولا يقولك لز علياخليني نغسل معاك من سبالة وجابية وحدة ويحط ليده عليك، وهنا يضايقك وما تحسش بالبنة تاع الحمام هادو الناس همجيين وما يحتارموش غيرهم تلقاني دايما ندابز معاهم..**".

نفس الشيء بالنسبة إلى الإنزعاج الناجم عن جهة أو أخرى، عندما يفاجأ أحد ما وهو في وضعية غير لائقة أو عندما يتجشأ شخص ما أمام الآخرين، المشكل نفسه يقع عندما يلتقي أحد ما أجنبيا يجهل طقوس رمزية الجسد ولو مؤقتا-في هذه الحالات- في تبديد الإنزعاج فيصبح الجسد آنذاك ثقلا مزعجا، إذ لايقع تجاوب بين انتظارات الفاعلين فقط، بل تنجم عن ذلك هفوات تواصلية، يتوقف الجسد من خلالها عن الإنعكاس انسيابيا في مرآة الآخر، إذ ذاك ينمحي الفاعلون لحظة التفاعل داخل تلقائية العلامات والرموز، وينشأ من ثم الانزعاج كلما تم انقطاع في تيار اتفاقات المحو[2]، وفي هذا الصدد صرح (ع.ر): "**يخلعوني وحدين في الحمام تحسب عمرهم ما دخلوا الحمام، تلقاهم شبه عرايا ما يحتارموا الناس لي معاهم ما يحتارموا نفوسهم، أنا نحشم في بلاصتهم ونقعد غير نخزر فيهم بالاك يفهموا رواحهم، عليها وليت**

[1] لوبروتون دافيد، سوسيولوجيا الجسد، مرجع سبق ذكره، ص96-97.

[2] نفس المرجع، ص97.

نزيد دراهم ونخلص تيكي تاع القاعات الفردية ونحمم وحدي آلاز، ولا نحمم مع كي نكون مع فاميلتي لي نحشم منهم...".

إن تعلم الإيتيكيت الجسدي في امتداده وتغيراته ليس نتاج التربية النظامية إلا بشكل بسيط، كما هو الشأن بالنسبة إلى تقنيات الجسد، فإيماءات الفاعل والتمايزات التي يصدرها اتجاه محيطه المباشر تلعب هنا دورا مهما، هكذا إذن يبقى البعد الجسدي للتفاعل والمتجذر رمزيا، وبشكل خاص في كل مجموعة اجتماعية نتاج تربية غير نظامية وغير ملموسة يمكننا قياس نجاعتها[1]، ففهم الإيتيكيت الجسدي، أو القواعد والتقاليد المتعلقة بالتصرف والاتصال بالآخرين عبر لغة الجسد، لا يعتمد بشكل كبير على التربية الرسمية والتعليم، وبمعنى آخر فإن السلوك والإيماءات التي يستخدمها الأفراد أثناء التفاعل مع الآخرين يتعلمونها على نحو أساسي من خلال تجاربهم الشخصية والمحيط الاجتماعي المباشر، والطريقة التي يتفاعل بها الأفراد مع من حولهم تعتبر علامة على عضويتهم في مجتمع معين، كما وتشير أيضا إلى أن تعلم هذه المعايير ليس نتيجة لتربية صارمة ومدروسة بالضرورة، بل هو نتاج التفاعل مع البيئة والثقافة والمجموعة الإنسانية الاجتماعية التي يعيش فيها الفرد.

وحسب **بورديو** فإن ذاكرة المجتمعات الإنسانية مستمدة من ذاكرة الجسد، وذلك بتجسيد القيم والمبادئ الاجتماعية التي لا تكون مدونة بنصوص مكتوبة ومحفوظة عبر التاريخ كي تنتقل هذه المعرفة عبر الأجيال، ففي المجتمعات الإنسانية المتعلمة وغير المتعلمة يتم التركيز على تلك القيم والمبادئ والإيديولوجيات في صورتها الجسدية وتبقى متوارثة باعتبار أنها تفتقد توثيقها الأنثروبولوجي الموضوعي كي تبقى محافظة على بعدها الثقافي[2]. في هذا السياق صرحت (ف.ل): "**يا اختي شفت وحد الظاهرة مشي مليحة يديروها النسا داخل الحمام ما كانتش كاينة من قبل وهي استخدام الهواتف النقالة ويقعدو يصوروا في رواحهم زعمة صور**

[1] لوبروتون دافيد، سوسيولوجيا الجسد، مرجع سبق ذكره، ص99.

[2] Covington, Yolanda Denise, "Embodied Histories, Danced Religions, and Performed Politics: Kongo Cultural Performance and the Production of History and Authority."A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy (Anthropology), University of Michigan, 2008, p08.

تذكارية وسالفيات، وما علابالهمش بلي قادرين يصورو نسا معاهم في وضعيات غير مرغوب فيها وهنا راهم تعداو على خصوصيات الآخرين..".في حين صرح (إ.م): "**كاين لي ملي يدخل وهو داخل وخارج من قاعة لاختها ويطل ويروح لهيه ويعاود يولي قاع ما يحكمش بلاصة ويقعد يحمم ويخرج، حتى تلقاه زلج وطاح وسبب لروحه إصابة باااطل يا إما يتكسر ولا ينجرح ويعشي في السبيطار، بصح لافوت فيه ويستاهل أنا ما نبغيش هادا التصرف...**".

2.1. الكود السلوكي للجسد داخل الحمام المعدني وتنقله حسب الوحدات الهندسية:

عندما نتكلم عن الكود السلوكي للجسد داخل الحمام المعدني، فإن ذلك يحلينا إلى مفهوم "**العورة**"، "حيث أثار حكم ستر العورة الكثير من الجدل في بداية العصر الإسلامي، فقد وجب على داخل الحمام ستر عورته أي تغطية ما بين السرة والركبة فيما يخص الرجل، وقد تصدى الفقيه يحيى بن عمر إلى هذه الظاهرة ما بين الرجال خاصة، وأمر بمعاقبة صاحب الحمام إن ترك رجلا يدخل دون مئزر، حتى تظهر توبته، وحرم الحمام على النساء، ربما لأن كل جسدها عورة باستثناء الوجه والكفين، ويذكر بن قطان حديثا عن أبي سعيد يقول: "لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا تنظر المرأة إلى عورة المرأة"[1]، صرحت (أ.ن): "**يكون تنقلي عبر وحدات الحمام وتفقدي لقاعاته باحترام، بمعنى أني أرتدي الفوطة أو المنشفة على جسدي لأن جسد المرأة كله عورة، كما يمكنني أن أستعين بالمرشدات العاملات في الحمام**"، فالعورة هي إشارة إلى الأجزاء من الجسم التي يجب أن تخفى وتظل خاصة وغير معروضة أمام الآخرين، وهذا يعتمد على القيم والأعراف الثقافية والدينية، يظهر هذا السياق تطبيقا للقواعد الاجتماعية الانثروبولوجية المحددة للتصرف داخل الحمام المعدني وكيف تشكل العورة قاعدة مهمة فيه. فالعورة تمثل جزءا من الكود السلوكي للجسد والتقاليد التي يجب على الأفراد احترامها والامتثال لها داخل الحمام المعدني والمجتمع الذي يتعامل معه.

فهي كل ما يستحيى منه إذا ظهر، وقد تعني ذهاب حس إحدى العينين كما تعني وفقا للسان العرب: الكلمة أو الفعلة القبيحة كأنها تعور العين فيمنعها ذلك من الطموح وحدّة النظر

[1] السحيري صوفية، مرجع سبق ذكره، ص86.

والعوراء التي تهوي في غير عقل ولا رشد، ودائما حسب تفسير صاحب اللسان، قد تعني العورة: الفرج، والفرج سوءات الرجال والنساء والفتيان وما حواليهما[1].

فغض البصر اعتبر من مبادئ الأخلاق الإسلامية لذا عمل الفقهاء على الوقاية من الوقوع في الذنب فكان التحريم خطوة أولى، فجسد المسلم الرجل أو المرأة يجب أن يكون مستترا ولا يحل النظر إليه إلا ما حلل الله ذلك كما ورد في النص القرآني من أوامر لغض البصر وستر العورات، حيث يقضي الأمر المزدوج إذن بغض الأبصار وإخفاء الزينة، تقييم علمي نفسي اجتماعي للنظرة وفاتحة لخرق لحدود الله في نفس الوقت[2]، حيث تؤكد هذا، المبحوثة (ك.م) بقولها: " **أحبذ القاعات الفردية للإستحمام لأن القاعات العامة ليست من ديني أي حرام، حيث حرم ديننا الحنيف الإختلاط وعدم ستر العورات لقوله تعالى: (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فرجوهم...وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن...)**"[3].

فالحمام استحوذ بكثير من الجدل الديني لأن النظر سيقع دون شك ولن يحصن المستحم نفسه كثيرا من تداعيات النظر إلى العورات في مكان لا يمكنه التحكم في حركات عينه، ورغم التحريم الديني الذي مثله رفض الفقهاء لظاهرة الحمام وزيارته إلا أن المسلم لم يكترث كثيرا لهذا التحريم والرفض، فواضب على زيارته مما استوجب على الفقهاء إحاطة الحمام بجملة من الأعراف والقواعد لحماية قواعد الدين الإسلامي[4]، إذ صرحت إحدى المبحوثات (ح.أ) " **بالرغم من أن مؤسسة الحمام المعدني لا تفرض علينا ارتداء فوطة أو رداء عند عملية نزع الملابس بالقاعة المخصصة لذلك أي قبل الدخول لقاعة الإستحمام، إلا أنني وبمحض إرادتي أرتدي فوطة لأنني خجولة وعاداتنا وتقاليدنا لا تسمح أن ندخل للحمام بدون ملابس**"، كما صرحت (ن.س):"**أقوم بارتداء فوطة الحمام بعد نزع ملابسي من تلقاء نفسي من أجل**

[1] ابن منظور محمد بن الأكرم الإفريقي، مرجع سبق ذكره، ص285.

[2] بوحديبة عبد الوهاب، مرجع سبق ذكره، ص 214.

[3] القرآن الكريم، سورة النور، الآية: 30-31.

[4] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 43.

الحياء، وهي أمور تربينا عليها كونها مرتبطة بديننا وأخلاقنا، ومن باب الستر والإحترام.."

وفي نفس السياق وفيما يخص تنقل المبحوثات عبر وحدات الحمام وقاعاته، هناك من لا يحبذن التنقل عبر وحدات وقاعاته وهذا ما لمسناه من تصريح المبحوثة (ف.د): " **بالنسبة لي فأنا لا أحبذ التنقل بين قاعات الحمام المعدني ولا أكترث لذلك، حيث أدخل لحجرة الإستحمام مباشرة لأستحم ثم أخرج**".

أما فيما يتعلق باختيار نمط القاعات المتوفرة على مستوى الحمام المعدني (فردية/عامة) فهناك من يختار الفردية وهذا ما أكدته (ر.ع):" **اختياري لنمط القاعات الفردية راجع إلى عامل الخصوصية والطبيعة الأخلاقية ورغبتي في ارتداء نوع معين من الملابس، كما أنها رغبة عائلتي وتشعرني بارتياح أكبر هذا من جهة، ومن جهة أخرى من حيث النظافة أيضا فالقاعات الفردية تكون نظيفة مقارنة بالقاعات العامة**"، كما صرح المبحوث (ف.س): " **أحبذ القاعات الفردية للإستحمام لأني أشعر فيها بالراحة والخصوصية وتكون نظيفة، على عكس القاعات العامة التي تكون مكتظة كثيرا بمزيد من الضجيج والفوضى والأوساخ...**"، أما من يختار القاعات العامة فنراه من خلال ما صرح المبحوث (أ.ب) بقوله: "**أفضل القاعات العامة لأنه لا يوجد من يقيدك بالوقت أي تستحم بارتياح، كما أن سعر تذكرته في المتناول بمعنى أنه منخفض مقارنة بسعر تذكرة القاعات الخاصة، كما أن للقاعات العامة جو خاص يجد فيه المستحم راحته ويحس بأنه داخل حمام معدني، حيث الكياسون والمسابح ومشهد المستحمين من حولك، أفضل ذلك حقا..**".

3.1.رمزيات الجسد في الحمام المعدني وتمثلاته:

يمثل الذهاب إلى الحمام العمومي أحد أبرز حقوق المرأة التي يصعب على الرجل رفضها لأسباب رئيسة تتمثل في كون ذلك الحمام مجالا نسويا خالصا، ثم لحاجة المرأة إليه بحكم تكوينها البيولوجي، فلقد عمدت النساء إلى استغلال مختلف التمثلات التي ربطت الجسد الأنثوي بالنجاسة، لكي يجعلن من ذلك فرصة للتحرر والإنفتاح على المجال الخارجي، من خلال مطالبتهن بحقهن في الذهاب إلى الحمام العمومي باعتباره مجالا لتحقيق الطهارة

والإغتسال، الأمر الذي أصبح معه الحمام العمومي أحد أبرز المجالات التي يتوق إليها جل النساء، على اختلاف أدوارهن وأوضاعهن وأعمارهن، لما يسنح به من ممارسات على مستويات متعددة تجمع ما بين التجميل والتطبيب والعلاج واكتساب الجديد وتعرف الذات[1]، وهذا ما أكدته المبحوثة (ك.م): "**كيما حنا النسا ما نجموش نصبرو على الحمام المعدني ساكننا في الدم الله غالب نبغوه بزاف من عدة جوانب كيما مثلا من ناحية النقاوة والطهارة نروحو باش نقو رواحنا من الوسخ تاع الجسد تاعنا وتاني راكي عارفة من ناحية نطهرو رواحنا من نجاسة الحيض حاشاك، تسما تنجمي تقولي نقو رواحنا جسديا وروحيا ونحسو رواحنا خفاف بزاف تكلي زدنا من جديد، وهو تاني مليح لصحة الجسم تتنشط فيها الدورة الدموية ونقلعو العيا تاع شغل سيمانة ولا أكثر ندلكو فيه عضامنا وعضلاتنا ونحقو بيه وحد النوع من التوازن الداخلي بين العقل والجسم وتجديد للطاقة باش نستقبلو السيمانة الداخلة بحيوية ونشاط..**" وصرحت المبحوثة (ف.ت) في ذات السياق بقولها: "**الحمام المعدني بالنسبة لينا هو وحد المكان لي الوحدة تخوض فيه تجربة اجتماعية باش تتواصل مع المستحمات لي معاها، وقادرين يكونو بنات البلاد (بنات البلاد: وتعني البنات المحليات لمدينة بوحنيفية) ولا بنات من مناطق وولايات أخرى وحتى من خارج الوطن، نتحاورو وندردشو مع بعضانا وندیرو تعارف وصداقة باش منا لقدام يعرضونا ونعرضوهم، ويكون وحد التبادل الثقافي بيناتنا كيما الطياب واللبسة واللهجة وتاني العادات والتقاليد يدو من عندنا وندو من عندهم، بلا ما ننسو الوحدة في الحمام تجي باش تتحرر شوية من قيود المنزل ونرفهو على نفوسنا شوية الوحدة باغية تتطرطق من هموم الدنيا ومشاكلها وندیرو استرخاء ونستمتعو بلحظات تاع هدوء وراحة...الصراحة يعجبني بزاف الحمام ...**"، فزيارة النساء للحمام المعدني يعكس تحولا كبيرا في تفاعل المرأة مع المجتمع والفضاءات العامة، وكذا علاقتها بين جسمها والنجاسة نظرا لما تمليه تلك التمثلات الاجتماعية والثقافية، وبالتالي استغلت النساء هذه التمثلات للتحرر والانفتاح على المجال الخارجي،واستخدام حق الذهاب إلى الحمام المعدني كوسيلة لتحقيق

[1] خلود السباعي، مرجع سبق ذكره، ص 101.

الطهارة والنقاء، فالحمام المعدني لبوحنيفية أصبح مكانا لممارسات متنوعة تجمع بين التجميل والعناية الشخصية بالجسد والعلاج.

فتح "**روبرت هيرتز**" في مقال حول رفعة اليد اليمنى حقلا للدراسة حول التمثلات والقيم المصاحبة لمكونات الجسد الإنساني، أو الجسد الإنساني نفسه، يقول في هذا السياق: "تحظى اليد اليمنى بكل التشريفات والإشارات المادحة والإختيارات، فهي تتحرك، تفعل، تأمر، وتأخذ في حين أن اليد اليسرى بالمقابل ممقوتة ويقتصر دورها في المساعد المخلص: فهي لا تأخذ شيئا من تلقاء نفسها، إنما تساعد، تلعب الدور الثانوي". ضمن هذا الأفق، ناقش الباحث هذا اللاتماثل الذي يفضل اليد اليمنى على اليسرى مشيرا إلى أن التربية والترويض بإمكانهما منح كلتا اليدين نفس الفعالية العملية تحريما اجتماعيا يثقل ولا يستسيغ استعمال اليد اليسرى، ويكدر حياة الأعسر[1]، وهذا ما أكده المبحوث (ع.ي): " **كي ندخلو للحمام دايما يليق ندخلوه بالرجل اليمنى، خاطرش نعتابروه مكان تاع طهارة لي غادي نتوضو فيه الوضوء الأكبر ولي وصانا عليها ربي والنبي في ديننا باش نستعملوها دايما في أي حاجة، ونعطيك أمثلة من القرآن الكريم مين تكلم ربي سبحانه مع نبينا موسى عليه السلام وسقساه على العصا تاعه قال: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾[2]، وكاينة آية تاني وحدخرا قال الله تعالى: "﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ (19) إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ (20) فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ (21) فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾[3]، وتاني كاين أحاديث لي حث فيها الرسول صلى الله عليه وسلم باش نستعملو اليمنى كيما: "(إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه، وإذا شرب فليشرب بيمينه، فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله)[4]، بصح اليد والرجل اليسرى نستعملوها غير في الإستنجاء ولا كي ندخلو للتواليت حاشاك، وقاع هذا لتكريم اليمنى خاطرش تستعمل غير للمقدس واليسرى تستعمل غير للمدنس وهاكا نربو ولادنا عليها منذ الصغر باش يطلعو**

[1] لوبروتون دافيد، سوسيولوجيا الجسد، مرجع سبق ذكره، ص132.

[2] القرآن الكريم، سورة طه، الآية: 17.

[3] القرآن الكريم، سورة الحاقة، الآية: 19-20-21-22.

[4] حديث شريف، رواه مسلم.

عليها..."، وهذا ما أشار إليه "**روبرت هيرتز**" : "تعود القيم والوظائف المتباينة التي تميز هذين الجزأين من الجسد إلى القطبية المؤسسة للمقدس والمدنس مثلما هو الحال بالنسبة إلى تناقضات أخرى تنتمي إلى نفس الثنائية مثل الضوء والظلام، النهار والليل، الشرق والغرب..إلخ، فالمجتمع والكون بأكمله له جانب مقدس، نبيل، ثمين وآخر ضعيف غير نشيط أو في كلمتين الجانب الأيمن والجانب الأيسر: وهل الجسم الإنساني وحده يتوفر على التماثلية؟"[1]، فإذا نحن فكرنا في الأمر، يمكن القول بأن هناك اللاممكن والمستحيل، حيث أن هذا الإنفراد الذي قد يكون شيئا غير عادي، سيكون له تأثير سلبي على كل اقتصاد العالم الروحي... وإذا لم يكن هناك وجود للاتماثلية العضوية، فقد كان من الواجب اختراعها، فإلى الجانب الأيمن نرى القوة، المفيد والنبيل...وفي الأيسر الضعف، والغش، وعدم الصواب...إلخ إذا كانت اليد اليسرى جد موهوبة وجد مرنة، فستكون في هذه الحالة علامة على طبيعة منافية للنظام القائم، وعلى وضعية مختلة وجنونية، يلاحظ "**هيرتز**" (أن كل إنسان أعسر قد يكون ساحرا علينا توخي الحذر منه) والسائد هو أن اليد اليمنى ورثت صفات ما هو مقدس، أما اليسرى فورثت ما هو مدنس، لهذا فالمهارة والإرتباك ليستا فقط مجرد تسميات وظيفية بقدر ما هي قيم معنوية[2]، فالتفضيل الاجتماعي والثقافي لليد اليمنى على اليد اليسرى، وكيفية تأثيره على تصورات المجتمع حول الجسد وقدراته البدنية، يعزى إلى الرموز الاجتماعية والثقافية حيث يرى الناس اليد اليمنى عادة أكثر فعالية وقدرة على التنفيذ وتحملها للأدوار الرئيسية، وفي المقابل، فإن اليد اليسرى تلقى تجاهلا وقلة اعتبار، حيث يقتصر دورها في المساعدة وتقديم الدعم، ويمكن أن يرى هذا التفضيل في مختلف الجوانب الاجتماعية والثقافية مثل اللغة والعادات والتقاليد. كما أن هذا التفضيل الاجتماعي يشير إلى أن تقليل دور اليد اليسرى قد يؤدي إلى تشويه تصورات المجتمع اتجاه الشخص الأعسر، ويمكن أن يكون له تأثير سلبي على حياته اليومية.

---

[1] لوبروتون دافيد، سوسيولوجيا الجسد، مرجع سبق ذكره، ص133.

[2] نفس المرجع، ص133.

2. ممارسات العناية بالجسد في الحمام المعدني:

1.2. زينة الجسد في الحمام المعدني:

إن تزيين الإنسان لجسده ومحافظته عليه يحمل عدة دلالات، فقد يكون عبارة عن شعوره بالنقص وعدم الثقة، كإحساسه بأن جسده دخل مرحلة الشيخوخة أو مرض ما، وبهذا فهو يحاول تحدي مؤثرات الزمن بطريقة أو بأخرى، ولكن الدلالة البارزة والأعم للتزيين والتجميل هو الإعتناء بالجسد ليعتمد عليه في تمظهرات وممارسات حياتية كالإثارة والإغراء بالنسبة للمتزوجات مثلا، أو لغرض التباهي.

لقد أدرك الإنسان منذ القدم ذكرا أو أنثى فعل وسائل الزينة في جذب الجنسين بعضا لبعض وفي إثارة الرغبة الجنسية واستجابتها، ولكن لما كان المجتمع البطريركي قد عمل على تنميط صورة الإنسان تبعا لتقسيم جندري، فقد تم عقد علاقة طردية بين الزينة (والجمال عامة) والمرأة، بمعنى أن الجمال أضحى صفة أنثوية بامتياز، فكل جميل أنثوي وكل أنثوي يفترض أن يكون جميلا، وذلك بعكس ما هو رجولي، فهذا الأخير تبعا لمخيال الناس يفقد شيئا من ذكوريته إذا اقترب كثيرا من الجمال[1].

تتسابق المرأة اليوم إلى إظهار جمالها ومفاتنها في ظل واقع جديد فرض معايير أخرى إنعكست على الجسد ومظهره، حتى يحظى بالإعجاب والقبول الاجتماعي فالمظهر الخارجي يعتبر المدخل الرئيسي للكشف عن هوية الجسد وهو المرجع الذي يجيب عن كل أسئلة الآخر فهو المعطى الذي يخضع للإدراك ويحمل المعاني والدلالات وهو جزء من الحقيقة يمكن أن يقدمها للآخر[2].

تشرع المرأة في عملية الإستحمام سواء في القاعات العامة أو القاعات الفردية بسكب المياه المعدنية على جسدها ليستأنس جسدها بالحرارة ليشعرها بارتياح عميق، ويعمل بخار الماء على تليين جسدها فيسهل عليها تنظيفه باستعمال القفاز المحكاك (الكاسة)، وهو قفاز

[1]Christine Arzaroli, Le maquillage clair-obscur, Editions L'Harmattan, Nouvelles Etudes Anthropologiques, 2010, p109.

[2]خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 100.

أحرش، كما تستعمل الحجر المحكاك لإزالة الأوساخ من أطرافها خاصة الأرجل، بعد ذلك تستعمل أدوات تنظيف تتنوع بين العصرية والتقليدية كالغاسول والشامبو والصابون وكذا الزيوت والكريمات المرطبة المختلفة، ويتم سكب الكثير من المياه لنظافة أكثر، وفي هذا تصرح المبحوثة (خ.و): " **قبل بداية الإستحمام أضع مقشر الجسم وماسك للوجه وغسول للشعر، ثم أفرك جسدي بأداة (الكاسة) بعد ذلك أغسلهم وأنظفهم بعد نصف ساعة ثم أبدأ في عملية الإستحمام مستعملة أجود أنواع الصابون، وبعد ذلك أدهن جسمي بالكريم المرطب وبعد الإنتهاء من ذلك أقوم ببخ العطر على كامل جسدي، أضع مساحيق التجميل وألبس ملابس نظيفة ومرتبة بما في ذلك حجابي ثم أخرج..**"، في حين صرحت المبحوثة(ر.ع): " **أقوم بوضع زيوت طبيعية على شعري وعند الدخول للحمام أقوم بوضع صابون بلدي للتقشير وماسك للوجه وبعد ذلك أغسلهم وأبدأ في عملية الإستحمام**"،إلا أننا نجد من المبحوثات من لهن رأي آخر حيث صرحت المبحوثة (أ.ل): "**بالنسبة لي فلا أتزين أبدا في الحمام المعدني، لأنه مكان خلوة وديننا حذر من هذا الأمر ولا يجوز شرعا، فقط ألبس ملابس نظيفة ومرتبة بعد الاستحمام وأخرج...** ".

فالمرأة تبدأ استحمامها –حسب تقنية الملاحظة المباشرة وكذا الملاحظة بالمشاركة– عند دخولها الحمام وخلع ملابسها بالمكان المخصص لذلك، وكما ذكرنا سابقا في تنظيف أسنانها بالمسواك وسكب المياه المعدنية الحارة على جسدها ليلين جلدها وهي تفرك الحناء التي قد وضعتها على شعرها أو الصبغة، لتستعين بعد ذلك بالطيابة أو الحارزة (الكياسة) في فرك جسدها لاستخراج الجلد الميت والأوساخ من جسدها المدد على أرضية قاعة الحمام المعدني بواسطة أداة (الكاسة)، ثم تقوم (الكياسة) بإراقة الماء على الجسد وتشليله، لتقوم المرأة بعد ذلك بغسل شعرها وإكمال استحمامها باستعمال أنواع من الأمشاط، –تجدر الإشارة هنا إلى أننا سنتطرق إلى الوسائل والمواد التقليدية وكذا العصرية التي يستخدمها مرتادو الحمامات المعدنية في عملية الإستحمام–، نفس الشئ بالنسبة للرجال، حيث تحاورنا مع أحد المستحمين من خلال

زياراتنا الميدانية، حيث يكون لطقس الإستحمام نفس الممارسات كالتي هي عند النساء، إلا أنها لا تكون بتفاصيل كثيرة بل يكون استحماما خفيفا بعض الشيء.

فإذا فرغت المرأة من الإغتسال، بقي عليها أن تتزين، فبدون تلك الزينة لا يكتمل لها جمال، ولذلك تعود المرأة المستحمة إلى "الكلسة" (وهي قاعة الإستقبال والثياب)، فتلف جسمها في فوطة كبيرة، وتتمدد فوق دكة، وتجعل أثناء ذلك تتلذذ بأكل برتقالة، أو تشرب من تلك المشروبات الباردة التي تباع في الحمام، فإذا فرغت من ذلك ارتدت ثيابها النقية، ثم عادت لاستكمال زينتها، فتضع الكحل في عينيها، ثم تخضب خديها، وهي تلوك السواك (قشرة الجوز)، وتنظف بها أسنانها، وتلمعها وتصبغ بها شفتيها، وبوضع المرأة هذه اللمسة الأخيرة تكون قد فرغت من حمامها، ولا يبقى لها إلا أن تعود إلى بيتها[1]، وهذا ما يكون عادة بحمامات مدينة بوحنيفية من طرف مرتاديها.

هذه المرأة التي تفيض نضارة وتأتلق عطرا وشذى تغنى بها الشعراء، كما يتغنون بأجمل المناظر وأشدها سحرا، والرجال في المحصل شديدو التأثر –بحسب أقوال النساء– بما يجتمع للنساء من أسباب الزينة، وهي النداوة والعطر والكحل، وقد ظل الحمام طوال عصور ذلك المكان الذي يتم فيه للنساء السحر والإغراء، ولا يزال ذلك شأنه عند بعض النساء اليوم بنسبة تصل عند المسنات منهن إلى الثلثين[2].

2.2. المواد المستعملة للإستحمام المعدني:

أما فيما يخص المواد المستعملة للإستحمام المعدني، فتنوعت بين التقليدي والعصري وفي هذا الصدد سنحاول أن " ننفذ بأبصارنا إلى جوف الحمام، حيث تتهيأ النساء للإغتسال والتجمل، مستعملات الماء ومواد التجميل، وقد كانت هذه المواد كلها، إلى عهد قريب مواد طبيعية، فصارت تستبدل اليوم رويدا رويدا –وفي سائر الأنحاء– بمواد كيمياوية لا تتطلب مثل

[1] نعمان جسوس سمية، بلا حشومة الجنسانية النسائية في المغرب، تر: عبد الرحيم حزل، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2011، ص 230.

[2] نفس المرجع، ص 231.

ما كانت تتطلب المواد الطبيعية من حذق ومهارة وإعداد، وما بقي حاليا من مواد التجميل القديمة متداولا عند نساء هذا الزمان غير الحناء والغاسول"[1].

تستعد المرأة للذهاب إلى الحمام بكل عناية، حاملة معها كل ما يمكن أن تحتاجه من وسائل حديثة وتقليدية، كما تحرص على إنجاز كل مهامها المنزلية، لكي تخلد إلى الراحة والاسترخاء فور عودتها منه، فلا تضطر إلى كثرة الحركة حتى تحافظ على ما تشربه هذا الجسد من حرارة[2]، من خلال تصريحات المبحوثين والمبحوثات وجدنا أن منهم من يعتمد على مستلزمات الإستحمام العصرية لأن استعمالها سهل ومنهم من يعتمد على المستلزمات التقليدية التي لا يمكن الاستغناء عنها كونها توارثت عن الأمهات، ومنهم من يجمع بين الإثنين حيث صرحت (ط.ش): " **أستعمل في استحمامي مجموعة من المواد الخاصة بذلك، حيث أضع الملح في حوض الإستحمام للإسترخاء وبعض الزيوت الطبيعية على جسدي،كما أستعمل الصابون المعطر وshampooing و après shampooing وال masque cheveux ومقشرات الجسم والكاسة لفرك الجسد وليفة الإستحماموالمشط وحجر للرجلين وكذا أدوات الحلاقة ومستحضرات نزع الشعر غير المرغوب فيه، وفي الأخير أضع الgel douche أجفف جسدي بالمنشفة ثم أضع بعض مرطبات الجسد والكريمات ومستحضرات ترطيب البشرة وال stickالذي يوضع تحت الابط يعطي رائحة جميلة، وأختمها بوضع العطور وكريم واقي الشمس، وجل هاته المستلزمات أحصل عليها من محلات بيع مواد التجميل الموجودة بالقرب من الحمامات المعدنية والصيدليات**"، كما صرحت المبحوثة (ج.ل): "**عندما أريد الذهاب إلى الحمام المعدني فإني أحضر مجموعة من المستلزمات الضرورية لاستحمامي والمتكونة من الطاسة والصابون البلدي، غاسول الشعر الطيني والحناء والمسواك، والملح الخشن الذي يساعد على الإسترخاء، والكاسة التقليدية، حيث أحصل على معظمها من محلات بيع الأعشاب الطبيعية ومنها ما أقوم بتحضيره شخصيا في البيت من خلال وصفات**

[1] نعمان جسوس سمية، مرجع سبق ذكره، ص 228.

[2] خلود السباعي، مرجع سبق ذكره، ص 102.

طبيعية..."، وبمقارنة بسيطة بين المجتمع الحضري والمجتمع الريفي القروي من خلال المستحمات بحمام بوحنيفية المعدني،فإننا نلمس ازدواجية في النظرة نحو الجمال، حيث يرفض المجتمع الريفي القروي التجميل كظاهرة، وفي الوقت نفسه، يظهر تقديرا عميقا للجمال الطبيعي ويشدد على أنه يمكن أن يكون ضروريا، فهذه الإزدواجية تظهر نوعا من تعقيد العلاقة بين الجمال والمجتمع والثقافة، وكيف يمكن أن تكون هذه العلاقة متعددة الأوجه وتتغير باختلاف السياقات والقيم، على عكس المجتمع الحضري الذي يرحب بالتجميل ويسعى إلى بلوغ آخر موضاته، " فمهما تبين لنا رفض المجتمع القروي للتجميل وربطه بالغواية والزيف، وإغفاله لعامل الجمال وإعطائه الدور الثانوي في اختيار المرأة للزواج، والتأكيد على أن الجمال الحقيقي هو جمال الأفعال والتصرفات –"لازين إلا زين الفعايل"– فإن ذلك لا ينفي محبة الجمال والإعجاب به والتنويه بالمرأة الجميلة، وتقول إحدى النساء: "إن للجمال سلطة علينا من دون أن نعلم بذلك، قد نظن في كثير من الأحيان أنه شيء ثانوي، لكن الجميل يسبق إلى العين والقلب، ثم إن الجمال يحبه الله" (الزين حبو ربي)"[1].

لذلك، عندما يتم التساؤل عن معيار الجمال، أو صفات المرأة الجميلة، لا نلمس بين النساء اختلافات كبيرة في الرأي، فالجميلة في تمثل أغلب النساء القرويات، بصرف النظر عن سنهن أو وضعهن الاجتماعي، يشار إليها بعبارة "المرأة الموجهة" والمقصود بها الطويلة الممتلئة الجسد "العامرة"، إلا أن هذا الإمتلاء يجب أن يكون مقترنا بالتناسق والإنسجام مع عدم الميل نحو السمنة أو النحافة (تعميرة معوطة ما سمينة ما ضعيفة)، والجميلة هي أيضا صاحبة العينين السوداوين الكبيرتين، والشعر الأسود الناعم (الشعر الكحل المسبسب)، والبشرة الصافية البيضاء كالحليب (فحال الحليب)، كما ترتبط صفات الجمال بالصحة، فالجميلة هي تلك التي تبدو في صحة جيدة، بخدين أحمرين ووجه لامع وقوة في البنية وشرعة في الحركة، فلا تكون ذابلة شاحبة اللون، ضعيفة البنية، كسولة أو ذابلة (مدبالة)، أو خاملة (مسيسطة)، أو معرضة

[1] خلود السباعي، مرجع سبق ذكره، ص 102.

للوقوع في المرض (ممراضة)[1]، وهذا ما لمسناه في خطابات المبحوثين من خلال مساءلتنا لهم لوصف المرأة الجميلة من قبيل: " **الواقفة، العامرة، المريحة، المورصو، الحبة، الزلة، الفراشة، وحدة فيلم، وحدة آلة، حبة نيميريك، يا سليما تاع العالم، سيليما تاع الحيط، بلوطة، حبة فرماج، حبة دانون، حبة دلاع، العُرْض، نبغي لي عندها بوقلاب مريقل (ذات قد جميل) صدرها تفاح، لاطاي حوتة، نموت على الطاي38، مقنينة، غزالة، الماتر يال الخشين، ال Lourd، دبدوبة، لحمها يصطفق غير وحده كي الفلون (بمعنى أن لحم جسدها يهتز كالتحلية)**، ..." فقد تنوعت توصيفات الجمال بين أنواع مختلفة لحيوانات، مأكولات، فواكه سيارات، توصيفات مستحدثة وفقا لسياق أنثروبولوجي مستمد من ثقافة الغناء الرايوي الماجن كما جاءت في خطابات المبحوثين وصف المرأة غير الجميلة من قبيل: " **الكاملة (وهنا لا يعني الوصف وصف الكمال بل له دلالة الإنتهاء والضمور في اللهجة الدارجة)، الحطبة القُضِّيم (وهو نوع من الشجر له فاكهة عضمية حامضة يشبه العنب ليس فيه ماء كالعنب)، وحدة سلك (سلك معدني)، سفود (السلك المعدني الذي يستعمل للشواء)، المعظمة (ذات العظام البارزة)، الباقية (بمعنى الهزيلة في لهجة ساكنة الصحراء)، البترة (القصيرة)، العوجة، القوندة (نوع من الحشرات قبيحة الوجه)، دردبة (القصيرة مهملة المظهر التي تمشي بتأن كسول عكس النشطة)، قويع (نوع من العصافير قبيح الوجه)، قرفيس (وهو نوع من العصافير التي تحلق بالليل قبيح المظهر والتغريد)، تافغة (نوع من النبات الشوكي) شندقورة (نوع من النبات له أوراق مبعثرة)، شعطوطة (شعثة الشعر)، راس البغل (ذات الرأس الكبير)، طوبة (جرذ)، بقرة (السمينة)، حمارة (البليدة الغبية)، وحدة عود (العود معناه الحصان، وهي ذات الأفعال السيئة والمسترجلة)، نمسة وثعلب (هزيلة البنية الماكرة)، قرقر (ضفدع)، عقرب، لفعى، حَرْحرَة في راسها مطَّحْنَة (التي لا ينتظر منها شيء ولا يعول عليها)...**"وفي هذا أيضا قد تنوعت توصيفات القبح بين أنواع مختلفة من الحيوانات والحشرات، ووصف لهزالة الجسد الذي يمتاز بالنحافة الذي يعد مقياسا للجمال في مجتمعات إنسانية أخرى.

[1] خلود السباعي، مرجع سبق ذكره، ص 102-103.

وتبقى هذه الصفات جلها في نظر المرأة القروية مرتبطة بالهبة الإلهية، ولا يمكن شراؤها، أو اكتسابها باقتناء وسائل التجميل، "وهاد الشيء إلا ما عطاش الله ما يتكونش بالزواق"، كما تجدر الإشارة هنا إلى تحسر النساء على ما طرأ على الأذواق حاليا من تحول يسير في اتجاه تبني القيم الجمالية الغربية والتنكر للقيم المحلية، الشيء الذي يدفع ببعض النساء إلى السعي إلى إجراء تغييرات في أجسادهن، كتغيير لون الشعر أو كثافة الحاجبين، أو اتباع حمية على سبيل المثال، وهنا تقول إحدى النساء: "لم تكن الشقراء بالنسبة إلينا جميلة (ما عمر ما كانت الزعرة عندنا مزيونة)، لكنهن الآن يسعين إلى الأصباغ"[1]، وهنا تصرح المبحوثة (خ.و) قائلة: "**الخمريات والزرقات لي يسكنو في الدوار يبغو يكونو روخات ويصبغو شعرهم أصفر ويديرو ليماش بزاف، أما الروخات بنات لافيل يبغو يبدلو شوية وما تخلعهمش البيوضية تاعهم وتلقاهم يبغو لاكولار نوار...**"

وبناء على هذه الملاحظات يمكننا أن نلمس الفوارق الشاسعة في التعامل مع هذا البعد الإستيطيقي للجسد بين كل من الحضرية والقروية، الشيء الذي يؤكد مدى اختلاف معايير الجمال بمحددات اقتصادية تاريخية اجتماعية ثقافية تبرز أن البعد الإستيطيقي للجسد عبارة عن مجموعة من التمثلات الرمزية والإستيهامات الخاصة بكل جماعة على حدة، فإذا كانت السمنة تمثل معيارا للجمال في الأوساط القروية التي لا تزال تعاني الفقر والعوز، فإن العكس هو الصحيح بالنسبة إلى الأوساط الحضرية التي تأثرت إلى حد بعيد بالمقاييس والقيم الحداثية المعاصرة، ففي ظل المجتمعات الغربية، التي تعم فيها الوفرة ويشيع الإستهلاك، أصبحت المرأة الجميلة هي النحيفة التي تشبه الرجل في ممارستها الرياضة وارتدائها البنطلون وغيره من الألبسة الحديثة الموحدة بين الجنسين[2]، وفي هذا الصدد تصرح المبحوثة (أ.ن): "**ياختي راكي عارفة الرجال، راهم يبغو دروك مولاة لاطاي العامرة، أنا بعدا كنت رقيقة كي السفود ماكان يدور بيا حتى واحد، ملي جربت وحد الوصفات والخلطات تاع التسمين وبعض الأدوية ودرت**

[1] خلود السباعي، مرجع سبق ذكره، ص 103.

[2] نفس المرجع، ص 103.

لاطاي لي يبغوها الرجال وليت كي نتمشا برا يظلو يتحرشو بيا وصراحة يعجبني هاذ الشي وتاني شحال من وحدة خطبتني لولدها مين شافوني في الحمام..".

وكنتيجة لاختلاف أساليب تعيين الجمال الفيزيولوجي وهوس الاهتمام به بين المجالات الحضرية والقروية، تمثلات المرأة واختيارها زوجة، فإذا كان بمقدور الفتاة الحضرية أن تحصل على الزوج من خلال إغرائه بجمالها الجسدي، فإن الأمر يبقى مختلفا بالنسبة إلى المجتمع القروي الذي يبقى الجمال فيه مطلوبا، لكنه لا يحظى باهتمام كبير في اختيار المرأة زوجة، إذ يبقى من الضروري تتبع سلوكات الفتاة التي يفترض أن تكون ذات نسب، وعفيفة، ومحافظة على عذريتها وعرض أسرتها، إضافة إلى التزامها بكل المواصفات والقيم التي تتمثل في إتقان الواجبات المنزلية وطاعة الزوج، مع تنشئتها على أساس غرس قيم القناعة والطاعة والصبر إلى غيرها من الصفات التي تؤهلها للوقوف إلى جانب الزوج ومساعدته، ويمكن أن نلاحظ ذلك بشكل ملموس في طبيعة العلاقة بين الزوجين، إذ تسهم هذه الأمور إلى حد ما في تقوية الروابط بينهما في المجتمع الجبلي[1].

تستعمل النساء في الحمام مواد تقليدية في عملية استحمامهن، فمنهن من يضفن القربيون (تاكاوت) إلى الحناء، يصبغن بها شعرهن ويزدنه سوادا، ويعطرنه من النفْقة (وهي خليط من مسحوق القرنفل، والزهر البري، والزعفران وماء الزهر)، يعطرنه بها، ثم يغسلنه الغسل النهائي وقد يجعلن على وجوههن كذلك قناعا مطهرا، يهيئنه بمح البيض –لسد المسام– وقد يستعملن فيه الشلمان (الشيْلم) أحيانا، والغرقد (بياض البيض)، ثم يغسلن وجوههن بعد ذلك بمسحوق الحمص مخلوطا بعصير الحامض (الليمون)، فإذا فرغن من ذلك، غذين جلدهن بطليه من زيت الزيتون، ويتبعنه بماء الزهر، ثم يطلين سائر جسمهن بطبقة رقيقة من الحناء، ويغسلنه بعد نصف ساعة من وضعها عليه، مما يزيد جلدهن نداوة ونعومة[2]، كما تستعمل المرأة في دخولها للحمام، خاصة الطاعنة في السن، دهان "الفيكس" وتدهن بها جسدها ابتغاء للشفاء[3].

[1] خلود السباعي، مرجع سبق ذكره، ص 104.

[2] نعمان جسوس سمية، مرجع سبق ذكره، ص 229.

[3] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 80.

والمرأة في هذا الحمام الشبيه بمعبد نسوي لا تشعر بضيق أو حرج من أن تزيل شعر عانتها باستعمال شفرة الحلاقة، أو من استعمال الزرنيح (وهو عجين يتخذنه من الكربور والرماد والصابون والماء الساخن)، وتعتبر حلاقة العانة من عادات النظافة عند المرأة المتزوجة، وقد قال فيه الرسول صلى الله عليه وسلم: "أمهلوا حتى تدخلوا ليلا أي عشاء، لكي تمتشط الشعِثة وتستحِدَّ المغيَّبة"[1].

ومن المواد التقليدية التي يستعملها مرتادو حمامات بوحنيفية المعدنية وبالأخص المرأة هي:

1.ليفة تقليدية طبيعية:

وهي ليفة تقليدية طبيعية (باللاتينية: Luffa) وهي مستخرجة من نبتة الليف التي تعتبر فصيلة قرعية تستخدم بعد تجفيفها كأداة للإستحمام، وهي قطعة من هذا النسيج الطبيعي الخام تستخدم لتنظيف وفرك الجسم أثناء الاستحمام، وهي متوفرة بأشكال متنوعة وأحجام مختلفةوتعتبر منتجا طبيعيا بالكامل وخاليا من المواد الكيميائية الضارة، يتميز بقدرته على التقشير اللطيف للبشرة وإزالة الخلايا الميتة والأوساخ والزيوت الزائدة من الجلد، كما تساعد أيضا في تحسين دورة الدم وتحفيز تجديد الخلايا الجلدية، مما يساهم في تحسين مظهر البشرة وإكسابها نعومة وإشراقة،وتستخدم مع المنتجات الطبيعية مثل الصابون أو الزيوت النباتية لتحسين تأثير التنظيف والترطيب.**(أنظر الملحق رقم45).**

الملحق رقم 45: ليفة طبيعية (باللاتينية: Luffa) وهي مستخرجة من نبتة الليف التي تعتبر فصيلة قرعية تستخدم بعد تجفيفها كأداة للإستحمام.

[1]نعمان جسوس سمية، مرجع سبق ذكره، ص 229.

2.كاسة حمام تقليدية:

وهي عبارة عن قفاز صغير يصنع من خيط الصوف أو شعر الماعز، وهو أداة تستخدم في الحمامات التقليدية لتنظيف وفرك الجسم، وهو مزود بسطح مقشر للتنظيف والتقشير، ويتم استخدامه مع الصابون (الصابون البلدي التقليدي أو صابون الحجرة) أو منتجات التنظيف الأخرى للحصول على نظافة أكثر فعالية، يتم ارتداء القفاز على اليد لتمكين الشخص من الوصول إلى جميع أجزاء الجسم بسهولة والتركيز على مناطق تحتاج إلى تنظيف أكثر.**(أنظر الملحق رقم45).**

الملحق رقم 45: كاسة حمام تقليدية تصنع من خيط الصوف أو شعر الماعز.

3.فلاية شعر تقليدية:

فلاية شعر أو كراطة شعر أو خراطة شعر وهي مشط رقيق الأسنان مصنوعة من الخشب، وهي أداة تستخدم في تسريح وتنظيف الشعر المبلل بالماء، ويتميز بأسنان متباعدة ومتينة تمكنه من فك تشابك الشعر بلطف دون تلفه،بحيث يظهر بشكل جميل ومرتب،وقد يستخدم هذا المشط لإزالة الأوساخ والشوائب من الشعر، هذا المشط الخشبي التقليدي يعتبر جزءا من التراث الثقافي في الجزائر، حيث تم استخدامه منذ زمن بعيد،ويعكس استخدامهوالاهتمام به كتمسك بالتراث الثقافي والحفاظ عليه للأجيال القادمة، هذا ما يحيلنا إلى " تقنية مشط الشعر، فهذه التقنية تختلف اختلافا كبيرا من الرجل إلى المرأة من حيث الطريقة والوسائل والمدة الزمنية ولعل السبب في هذا الاختلاف يعود (في إطار تصور **مارسال موس)** إلى أن التكوين البيولوجي،فشعر المرأة أطول من شعر الرجل، ولهذا يتطلب الاعتناء به بوسائل أكثر ومدة زمنية، أما على المستوى الاجتماعي فاعتناء المرأة بشعرها يحمل دلالات اجتماعية تختلف كل الاختلاف عن دلالات الرجل، إذ أن التصور الاجتماعي يعطي أهمية كبيرة للبعد

الجمالي عند المرأة، بينما لا يعتبره شيئا أساسا بالنسبة للرجل وباعتبار أن الشعر يمثل أهم المعايير الدالة على الجمال في المنظور الاجتماعي فإن الاعتناء به له أهمية أكبر عند المرأة، ومن الناحية النفسية يمكن القول أن الرجل لا يخاف من فقدان شعره كلية خاصة عندما نرى أن هناك من ينزعه بشكل إرادي وعلى العكس من كل هذا، فامرأة بدون شعر تمثل هاجسا مخيفا قد يتحول إلى مخاوف مرضية تتطلب ردود أفعال لاشعورية كالاعتناء "[1].

(أنظر الملحق رقم46).

الملحق رقم 46: فلاية شعر أو كراطة شعر أو خراطة شعر وهي مشط رقيق الأسنان مصنوعة من الخشب.

4.طاسة حمام تقليدية:

وهي إناء أو وعاء يستخدم في الحمامات التقليدية للإستحمام، تصنع عادة من معدن النحاس منقوشة بزخارف جميلة، وتستخدم في ثقافتنا التي تمارس الحمامات التقليدية لأغراض التنظيف،يتم ملء الطاسة بالماء الدافئ واستخدامه وصبه على الجسم للتنظيف والتخلص من الأوساخ، قد تكون الطاسة مصممة بمقبض لسهولة حملها وصب الماء بشكل دقيق، كما تعتبر جزءا من التراث الثقافي في العديد من الثقافات، حيث استخدمت منذ زمن بعيد كأداة للحفاظ على النظافة الشخصية.**(أنظر الملحق رقم47).**

الملحق رقم 47: طاسة حمام نحاسية منقوشة.

[1] طيبي غماري، مرجع سبق ذكره، ص66-67.

5.سطل حمام نحاسي:

وهو إناء أو وعاء مصنوع من النحاس منقوش بزخارف متنوعة، يستخدم في الحمامات التقليدية لحمل وتخزين الماء،يتم ملؤه بالماء الساخن أو الدافئ واستخدامه لصب الماء على الجسم للتنظيف والتخلص من الأوساخ،وهو مزود بمقبض معدني لسهولة حمله، كما يمتاز سطل الحمام النحاسي بجمالية تقليدية وفنية، إذ يستخدم أيضا كقطعة ديكور في الحمامات التقليدية أو المنازل التي تقدر التراث والتصميمات التقليدية، كما يعتبر استخدام سطل الحمام النحاسي جزءا من المحافظة على التراث الثقافي والاحتفاظ بالمواد الطبيعية التقليدية والمتينة في صنع الأدوات والأواني المنزلية.**(أنظر الملحق رقم48)**.

الملحق رقم 48: سطل حمام نحاسي منقوش.

6.الحجر المحكاك الطبيعي:

الحجر المحكاك الطبيعي هو حجر يستخدم في تقشير الجسم في الحمامات الشعبية يعرف باسم "الحجرة"، "فالحجرة الحكاكة" هي قطعة صغيرة من الحجر الطبيعي تستخدم لتقشير جلد الأرجل وتنظيفه بشكل عميق أثناء الاستحمام، وتكون ذات سطح محكاك يساعد على إزالة الخلايا الميتة. **(أنظر الملحق رقم 49)**.

الملحق رقم 49: الحجر المحكاك الطبيعي.

7.جابية من الرخام الطبيعي:

الجابية هي عبارة عن وعاء صغير يصنع من مادة الرخام الطبيعي، ويتم ملؤه بالماء ليستخدم لغرض غسل الجسم أثناء الاستحمام، ويعتبر استخدامها جزءا من التقاليد الشعبية في ثقافتنا، وهو شائع في الحمامات الشعبية حيث تعكس الجابية البساطة والتراث الشعبي وتستخدم بشكل شائع في مختلف المناطق من العالم.**(أنظر الملحق رقم50).**

الملحق رقم 50: جابية من الرخام الطبيعي.

8.الغاسول الطبيعي:

الغاسول الطبيعي هو نوع من الطين التقليدي المستخدم في بعض المناطق للعناية بالشعر والبشرة، يعرف هذا الطين أيضا باسم الطين الشامبو أو الغاسول الطبيعي للشعر، وهو عبارة عن مادة طينية طبيعية تستخدم لتنظيف الشعر وتحسين حالته، حيث يعتقد أنه يحتوي على العديد من الفوائد للشعر مثل تنظيف فروة الرأس وإزالة الزيوت الزائدة وتقوية الشعر وترطيبه كما يعتبر بديلا طبيعيا وخاليا من المواد الكيميائية القاسية التي قد تكون موجودة في بعض منتجات الشامبو التجارية، ويستخدم الغاسول الطبيعي عن طريق خلطه بالماء حتى يتكون عجينة، ثم يطلى على فروة الرأس والشعر ويترك لبضع دقائق قبل غسله بالماء الدافئ.

(أنظر الملحق رقم51).

الملحق رقم 51: الغاسول الطبيعي وهو نوع من الطين يطلى به الشعر كمادة تقليدية.

9.الصابون البلدي التقليدي:

الصابون البلدي التقليدي هو نوع من الصابون الطبيعي المصنوع بطرق تقليدية وبسيطة وهو يستخدم في العديد من المجتمعات التقليدية كالجزائر والمغرب وتونس مثلا، يتم صنعه بشكل يدوي باستخدام مكونات طبيعية نباتية مثل الزيوت النباتية والدهون الحيوانية، ويمكن أن تضاف إليه مكونات إضافية مثل العطور والأعشاب والزهور وغيرها، كما أن الصابون البلدي التقليدي لا يحتوي على المواد الكيميائية الصناعية والمواد الضارة التي قد تكون موجودة في الصابون التجاري وبالتالي، فإنه يعتبر بديلا صحيا وطبيعيا للصابون الصناعي،ويستخدم لتنظيف البشرة والجسد وترطيبهما، وهو يتوفر بأشكال مختلفةمثل القطع والأقراص والسوائل والكريمات، وقد يحتوي على مكونات مختلفة بناء على الثقافة والتقاليد المحلية، كما يفضل الصابون البلدي التقليدي من طرف الأفراد الذين يفضلون المنتجات الطبيعية والبسيطة للعناية بالبشرة والجسم.**(أنظر الملحق رقم52).**

الملحق رقم 52: الصابون البلدي التقليدي.

10.الفوطة التقليدية:

هي فوطة حمام مصنوعة من قماش المنسوج، وهي قطعة قماش مصممة للاستخدام في تجفيف الجسم بعد الاستحمام، هذا القماش يتميز بخاصية متينة وماصة تساعد على امتصاص الماء بشكل فعال، تصنع بطرق تقليدية ويدوية دون استخدام المعدات الحديثة أو التقنيات الصناعية المتطورة عن طريق حياكتها أو نسجها بأدوات بسيطة وتقنيات تقليدية،وتعتبر فوط الحمام التقليدية منتجات فنية يعكف الحرفيون على صنعها بعناية ومهارة،باستعمالهم مواد طبيعية كالقطن، وغالبا ما تكون ملونة بألوان طبيعية مستخرجة من النباتات أو مواد طبيعية أخرى، كما تتميز فوط الحمام التقليدية بأنها متينة وتحتفظ بجودتها لفترة طويلة بفضل الحرفية

والاهتمام الذي يتم وضعه في صنعها، كما تتميز بطابع فريد وأصيل يعكس التراث الثقافي والفني للمنطقة أو الثقافة التي تنتمي إليها، ويتم تقدير فوط الحمام التقليدية من قبل المهتمين لأنها تحمل بصمات الحرفيين والفنانين الذين قاموا بصنعها،كما تعتبر هذه الفوط قطعا فنية فريدة تضيف لمسة من الأصالة والجمال إلى الحمامات.**(أنظر الملحق رقم 53).**

الملحق رقم 53: الفوطة التقليدية وهي مصنوعة من قماش المنسوج.

11.السواك التقليدي أو المسواك:

وهو نوع من السواك الذي يستخدم في تنظيف الأسنان والفم، وهو يعد جزءا من التراث الشعبي والتقليدي للعناية بالصحة الفموية في الجزائر، يتم صنعه من لحاف شجرة الجوز، حيث يتم قص جزء من اللحاف بشكل طويل ورفيع وتركه بطرف مدبب ليتم استخدامه في تنظيف الأسنان واللثة، وهو يعتبر وسيلة فعالة وطبيعية للحفاظ على نظافة الفم والأسنان، كما يحتوي على مواد طبيعية تساهم في تقوية اللثة والحفاظ على صحة الأسنان، وقد تم استخدامه منذ العصور القديمة كجزء من التقاليد الصحية والجمالية للسكان المحليين، يستخدم السواك التقليدي عادة عند الإستحمام داخل فضاءات الحمامات الشعبية أو المعدنية.**(أنظر الملحق رقم54).**

الملحق رقم 54: السواك التقليدي أو المسواك.

ومن المواد العصرية التي يستعملها مرتادو حمامات بوحنيفية المعدنية وبالأخص المرأة كما ذكرنا سابقا هي:

1.ليفةالحمام البلاستيكية:

وهي نوع من الليفات المصنوعة من البلاستيك تستخدم كأداة للإستحمام كبديل لليفة التقليدية الطبيعية، تحتوي على جيب أو جيوب صغيرة يمكن وضع قطعة صابون صغيرة داخلها، يتم استخدامها لتنظيف الجسم أثناء الاستحمام وفي نفس الوقت يمكن استخدام الصابون الموجود داخلها لإنتاج الرغوة والتنظيف، وتساعد على تحسين مظهر الجلد وجعله أكثر نعومة وإشراقا.**(أنظر الملحق رقم55).**

الملحق رقم 55: ليفة من البلاستيك تستخدم كأداة للإستحمام كبديل لليفة التقليدية الطبيعية.

2.كاسة حمام عصرية:

وهي عبارة عن قفاز حمام يستخدم كأداة في الاستحمام لتنظيف الجسم والبشرة بفعالية، تتميز كاسة الحمام العصرية بأنها مصنوعة من مواد غير تقليدية مثل النايلون أو البوليستر المعالج أو السيليكون، يتم ارتداء كاسة الحمام العصرية على اليد واستخدامها مع الماء الفاتر لتنظيف الجسد، وذلك بفرك البشرة لإزالة الخلايا الميتة بلطف وتحسين مظهر البشرة، بعد الاستخدام، يشطف قفاز الحمام العصري بالماء ويجفف جيدا للحفاظ على نظافته.

(أنظر الملحق رقم56).

الملحق رقم 56: كاسة حمام عصرية تصنع من قماش خشن وهو من فصيلة البوليستير المعالج.

3.فلاية شعر:

فلاية شعر أو كراطة شعر أو خراطة شعر وهي مشط رقيق الأسنان مصنوعة من البلاستيك، (نفس فلاية الشعر التقليدية، الإختلاف فقط في مادة الصنع)،وهي أداة تستخدم في تسريح وتنظيف الشعر المبلل بالماء، ويتميز بأسنان متباعدة ومتينة تمكنه من فك تشابك الشعر بلطف دون تلفه،بحيث يظهر بشكل جميل ومرتب،وقد يستخدم هذا المشط لإزالة الأوساخ والشوائب من الشعر. **(أنظر الملحق رقم57).**

الملحق رقم 57: فلاية شعر أو كراطة شعر أو خراطة شعر وهي مشط رقيق الأسنان مصنوعة من البلاستيك.

4.طاسة حمام بلاستيكية:

وهي وعاء صغير مصنوع من البلاستيك يستخدم في الحمامات لاحتواء الماء واستخدامه في غسل الجسد، تتميز طاسة الحمام البلاستيكية بخفة وزنها وسهولة حملها والتنقل بها، حيث تستخدم عادة في الحمامات العامة أو حمامات المنازل، يمكن استخدامها لسكب الماء على الجسد، كما يمكن استخدامها لغسل الوجه أو الأطراف بسهولة، وهي متوفرة بمختلف الأحجام والألوان، ويمكن أن تكون مصممة بأشكال مختلفة لتناسب الاحتياجات المختلفة.

(أنظر الملحق رقم58).

الملحق رقم 58: طاسة حمام بلاستيكية رسم عليها نقوش.

5.سطل حمام بلاستيكي:

وهو إناء أو وعاء مصنوع من البلاستيك،(نفس وظيفة سطل الحمام النحاسي التقليدي الإختلاف فقط في مادة الصنع)، يستخدم في الحمامات التقليدية لحمل وتخزين الماء، يستخدم

في الحمامات التقليدية للإستحمام وتنظيف الجسم، يمكن ملؤه بالماء الساخن أو الدافئ واستخدامه لصب الماء على الجسم للتنظيف والتخلص من الأوساخ،وقديكون مزودا بمقبض معدني أو بلاستيكي لسهولة حمله. **(أنظر الملحق رقم 59)**.

الملحق رقم 59: سطل حمام بلاستيكي

6.الحجر المحكاك الإصطناعي:

وهو حجر مصنوع بمادة شبيهة بالحجر، (نفس وظيفة الحجر المحكاك التقليدي الإختلاف فقط في مادة الصنع) ويعتبر أداة تستخدم في الحمامات وفي روتين العناية بالجسد عادة ما يكون هذا الحجر مصنوعا من مادة بلاستيكية أو مطاطية تشبه المظهر والملمس الحجر الطبيعي، مما يجعله يشبه الحجر التقليدي في الشكل والملمس، يستخدم الحجر المحكاك الإصطناعيلتنظيف وتقشير جلد الأرجل وإزالة الشوائب مما يساعد في تنقية البشرة وتحسين مظهرها، ويعتبر بديلا ممتازا للحجر الطبيعي التقليدي، حيث يوفر نفس الفوائد والنتائج دون الحاجة لاستخدام الحجر الطبيعي الثقيل، وهو متوفر بأشكال وأحجام مختلفة، ويمكن أن يكون مصمما بأنماط مختلفة لتناسب تفضيلات الأفراد. **(أنظر الملحق رقم60)**.

الملحق رقم 60: الحجر المحكاك المصنوع بمادة شبيهة بالحجر.

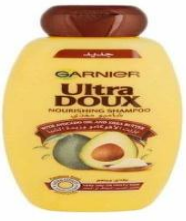
7.جابية الحمام البلاستيكية:

هي عبارة عن حوض صغير أو وعاء مصنوع من مادة البلاستيك وشكله يشبه تماما جابية الحمام التقليدية المصنوعة من الرخام الطبيعي، يستخدم في الحمامات والمنازل لحمل الماء، (نفس وظيفة جابية حمام الرخام الطبيعي، الإختلاف فقط في مادة الصنع)، وهي خفيفة الوزن وسهلة الحمل والاستخدام، يمكن ملء الجابية بالماء واستخدامها لصب الماء على الجسد أثناء الاستحمام، وهي متوفرة بأحجام وأشكال مختلفة، ويمكن أن تكون بسعات أصغر أو أكبر حسب الاحتياجات والاستخدامات المختلفة. **(أنظر الملحق رقم61)**.

الملحق رقم 61: جابية من البلاستيك.

8.الشامبو:

الشامبو هو منتج تجميلي يستخدم لغسل وتنظيف الشعر، وهو يستخدم على نطاق واسع في العالم كونه أحد المستحضرات الضرورية في روتين العناية بالجسد، يحتوي الشامبو على مكونات مختلفة تهدف إلى إزالة الأوساخ والشوائب من الشعر وفروة الرأس وترطيبه وتنعيمه كما تتفاوت تركيبته حسب احتياجات وأنواع الشعرالمختلفة، وهو متوفر على أنواع مختلفة وروائح عديدة مثل: شامبو للشعر الجاف، شامبو للشعر الدهني، شامبو للشعر المصبوغ شامبو للشعر المتضرر.**(أنظر الملحق رقم62)**.



الملحق رقم 62: الشمبوان العصري.

9. صابون التجميل العصري:

يتميز صابون التجميل العصري بتركيبته المتطورة والمتنوعة، وهو مصمم لتحسين جودة البشرة والعناية بها بشكل أكبر، يتم تصنيعه باستخدام مكونات عالية الجودة ومركبات مختارة بعناية تساهم في ترطيب وتغذية بشرة الجسد وتحسين مظهرها وصحتها،له رائحة مميزة باعتباره يحتوي على العطور والزيوت العطرية التي تمنحه رائحة مميزة ومنعشة، وتتوفر منه أنواع مختلفة من التركيبات المناسبة لأنواع البشرة المختلفة.**(أنظر الملحق رقم63)**.

الملحق رقم 63: الصابون العصري.

10.الفوطة العصرية:

فوطة الحمام العصرية وهي الفوط التي يتم تصميمها باستخدام التقنيات الحديثة والمواد العصرية (قماش المنشفة)، وتتميز هذه الفوط بالتوافق مع الاحتياجات والاهتمامات الحديثة للناس وتعكس التطورات الاستهلاكية في صناعة المنسوجات والمواد النسيجية، تأتي فوط الحمام العصرية بمجموعة متنوعة من الأحجام والألوان والأنماط،كما يمكن أن تصنع من مواد عالية الجودة مثل القطن الناعم والبامبو والمايكروفايبر والبوليستر وغيرها، وهي معالجة بتقنيات خاصة تجعلها ماصة للماء وتسمح بالتجفيف السريع للجسد،وتتميز بأنها خفيفة الوزن وسهلة الاستخدام والحمل، كما قد تحتوي على مزايا إضافية مثل الجيوب المدمجة أو الرباطات للتعليق والتخزين بشكل منظم تهدف إلى توفير تجربة أكثر راحة وسهولة للمستخدمين، وتعتبر خيارا شائعا ومفضلا للكثير من مرتادي الحمامات بشكل عام.**(أنظر الملحق رقم64)**.

الملحق رقم 64: الفوطة العصرية وهي مصنوعة من قماش المنشفة.

11.معجون الأسنان:

معجون الأسنان هو منتج عناية شخصية يستخدم لتنظيف الأسنان واللثة،ويعتبر أحد أهم المكونات في روتين العناية الصحيحة بالفم والأسنان، ويستخدم بشكل يومي للحفاظ على نظافة الأسنان ومنع التراكمات الجيرية والبلاك والروائح الكريهة، وهو متوفر بأنواع مختلفة وبأذواق وتركيبات متنوعة لتناسب احتياجات مختلف الأفراد. **(أنظر الملحق رقم 65)**.

الملحق رقم 65: معجون الأسنان العصري.

كما يتميز كل حمام معدني بفرش الباعة لمستلزمات الإستحمام على الأرصفة، منها ما هو تقليدي ومنها ما هو عصري كما هو موضح في **(الملحق رقم 66)**

الملحق رقم 66: شيخ من السكان المحليين لمدينة بوحنيفية يفترش الأرض بمستلزمات الحمام المكان أمام حمام "الساعة".

3.حمام معدني وطقوس عبور:

لا بد من التعريف **بطقوس العبور Rite de passage** أو ما سمي بطقوس التحول الذي طالما ربطته الدراسات الأنثروبولوجية بالإنتقال من مرتبة أو مكانة اجتماعية إلى أخرى، فإذا كان "**فان قينيب**" **Van Gennep** قد أكد أن حياة الإنسان سلسلة من طقوس العبور التي تبدأ منذ لحظة الولادة وتنتهي بالموت، فإن هذه الطقوس تجري بمناسبة عبور الفرد من حالة سابقة

أو وضع سابق إلى حالة لاحقة ووضع جديد، وقد يكون هذا الإنتقال إما بيولوجيا أو اجتماعيا، وهو غالبا ما يترافق مع احتفاليات تواكب هذا التغيير الذي يتناسق مع تاريخ الفرد ومستقبله[1].

فمفاهيم "**طقوس العبور**" "**Rite de passage**" تعتبرجزءا مهما من الأنثروبولوجيا الثقافية، حيث تستند إلى فهم علمي للممارسات الاجتماعية والثقافية للإنسان، هذه المفاهيم تهدف إلى دراسة مراحل التغيير والانتقال الاجتماعي والثقافي التي يمر بها الأفراد في مجتمعاتهم، وفي هذا السياق، وبإسقاطنا لمفهوم "طقوس العبور" على عملية الاستحمام في حمامات بوحنيفية المعدنية، فإن المستحم يمر بمراحل معينة، تتمثل المرحلة الأولى في الانفصال، فعند دخول الشخص إلى الحمام المعدني فإنه ينفصل عن حالته اليومية، بمعنى أنه يترك الملابس والأوساخ خلفه ويستعد للانتقال إلى حالة جديدة، أما المرحلة الثانية فتتمثل في الانتقال أو التحول، حيث في هذه المرحلة تمثل الفترة التي يمر بها الشخص من دنسه إلى طهارته بفعل الاستحمام والتنظيف، بحيث تتغير حالته الجسدية والذهنية خلال هذه العملية بواسطة استخدامه المياه وأدوات الإستحمام المختلفة كالصابون والأدوات الأخرى ليصبح في مرحلة التحول (مرحلة النظافة وتجديد الطاقة)، أما المرحلة الثالثة فتتمثل في الإندماج فبمجرد الانتهاء من الاستحمام، يدخل الشخص في مرحلة الاندماج في مجتمعه مع حالته الجديدة المتسمة بالنظافة كي لا يشعر بالنفور من طرف الآخر، وبهذا يكون قد أحدث تغييرا في نظرته لنفسه ويعتبر نفسه نظيفا ومجددا،فطقس الاستحمام في حمامات بوحنيفية المعدنية يعكس دلالات دينية ورمزية وهي ذات أهمية كبيرة في فهم التغييرات الاجتماعية والثقافية وتأثيرها على الفرد.

وللحمام رمزية كبيرة وإن لم يكن هذا معلنا، ولكنه فضاء للعبور من الدنس إلى الطهارة ومن المرض إلى الشفاء، وهو نفس المكان الذي يمر به الإنسان بكل مراحل حياته، منذ أن كان طفلا إلى أن يصبح شيخا، وفي كل مرة يعيد استكشاف المكان، واستكشاف ذاته في

[1] سوسان جرجس، المرأة الريفية وواقع تملكها لجسدها: دراسة في أنثروبولوجيا الجسد حول المرأة الريفية في سهل عكار، ط1، دار النينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سورية، 2019، ص 89.

الإستغراق الكامل والإنصهار مع أبخرة جدرانه التي تعبق بنوع من الأسطرة والخرافة، تحيله على واقع آخر يجدد فيه طاقته الذهنية وصفاءه الروحي والذهني[1].

وعلى وجه العموم فإن دور الشعائر والطقوس هو دور تطهري، والطهارة الطقسية تطرد وتبعد المخاطر، لأنه عندما يكون الإنسان غير طاهر يكون معرضا للمخاطر من جراء الرجس الذي لحقه والذي ينطوي على عنصر النجاسة المعنوية التي تثير في الإنسان شعورا بالقلق والتوتر كالاشمئزاز من دم الحيض والنفاس والجنابة، فيأتي التطهر ليضع حدا لهذا القلق فيكون التطهر نظام حماية[2].

لأسباب سوسيو–بيولوجية يبدو أن طقوس العبور التي تمر بها المرأة أكثر من الرجل، ففي كل مرحلة حياتها هناك طقس عبور يهدف إلى توكيد الهوية الأنثوية، وعلى كل حال فطقس العبور يعمل على إعادة تحديد الأوضاع والأدوار الاجتماعية لكل فرد، وإذا كان الإحتفال الطقسي بدلالاته الرمزية هو الذي يسهم عادة في تحقيق عملية العبور (الختان–الأعراس–الولادة....)، فإن هذه الإحتفالات بدأت تختفي اليوم باختفاء وظيفتها الاجتماعية لكن هذا لا يمنع من أن المخيال الاجتماعي مزال ينظر إليها كعتبة يعبر منها الفرد إلى الجانب الآخر حيث يكتسب بعض الإمتيازات السلطوية[3]، تصرح المبحوثة (ف.ل): "**الطقوس التي أمارسها أثناء دخولي لحمام بوحنيفية المعدني هي أني ومنذ أن تطأ قدماي باب الحمام أطلق العنان لحنجرتي بالزغاريد مع النساء اللواتي بالداخل، فيحصل نوع من السلوك المعدي فتبدأ النساء في الزغاريد أيضا حيث يخلق هذا طقسا تبركيا كوننا نحن النساء نشعر بالفرحة أثناء دخولنا إليهم، ونحس بأنه مكان مبارك ببركة الصلحاء...**".

يستحق الذهاب إلى الحمام العناية والتحضير المسبق في سياق طقوسي بصفته مكانا أسطوريا أو خرافيا يجد المرء متعة في الذهاب إليه، يستدعي دخول هذا الفضاء جملة من الطقوس المنظمة والدقيقة التي يتوخاها الزائر قبل وأثناء وحتى بعد زيارة الحمام، فهو ليس

[1] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 81.

[2] السحيري صوفية، مرجع سبق ذكره، ص 184.

[3] سوسان جرجس، مرجع سبق ذكره، ص 89.

مجرد مكان للإغتسال والطهارة بقدر ما كان فضاء يرتبط بالعادات والتقاليد لذلك يأخذ طابعا ثقافيا[1]، تقول المبحوثة (ن.م): "**الطقوس التي أمارسها أثناء دخولي لحمام بوحنيفية المعدني هي قراءة دعاء دخول الحمامونية الاستعداد للاسترخاء والإستحمام، وتنظيف مكان استحمامي، وتجهيز كل ما يحتاجه المستحم**"، كما صرحت المبحوثة (ح.أ): "**الطقوس التي أمارسها أثناء دخولي لحمام بوحنيفية المعدني هي التي أخذناها عن جدتي حيث كانت تقول بعض الأدعية والأقوال وأمي كذلك، ونحن نسمع فقط مثل (زرناك بالصحة والستر)...**"، في حين أن المبحوثة (م.م) تصرح: "**غالبا ما أني لا أمارس أية طقوس غير أنني أستحم وأخرج حتى أمي تنهاني عن أية ممارسة لطقوس معينة، لأننا نرى بأنه حمام صالح ووجب علينا أن نعطيه نوعا من الاحترام والقدسية خوفا من أن يحدث لنا شيء...**"، فطقس العبور الخاص بالإستحمام يحيلنا إلى فهم تمثلات الحمام المعدني في بعض المجتمعات وخاصة مجتمع الدراسة على أنه مكان يتعدى الجوانب الحيوية إلى جوانب ثقافية واجتماعية تتعامل معها الأفراد بعناية واحترام وفقا للطقوس والتقاليد المحددة لها.

تبعا للدين الإسلامي يخضع الجسد الإنساني لطقوس الطهارة على الدوام، وذلك باعتباره وسيطا بين الروح الإنسانية والله إبان الطقوس التعبدية، إذا كانت الطهارة الصغرى تتمثل بالوضوء قبل الصلاة إثر خروج الغائط أو البول أو الريح من الجسد، فإن الطهارة الكبرى المتمثلة بالإغتسال بالماء تتم إثر ممارسة الجنس (الجنابة) أو فترة دم الحيض والنفاس، يبدو الإستحمام في هذه الحالة أشبه بطقس عبور محمل بدلالات إنهاء الفعل الجنسي أو إمكانية الإنخراط به[2]، فمفهوم الطهارة وعلاقته بالجسد في السياق الديني، يعتبر الجسد فيه في العديد من الأديان والتقاليد وسيلة للإنسان للتواصل مع الروحانيات والإله،وفي السياق الإسلامي يعتبر الجسد أداة للتقرب إلى الله، حيث يتم استخدامه لأداء العبادات مثل الصلاة والصيام، والطهارة تلعب دورا مهما في تأدية هذه العبادات، فهي تعد أمرا ضروريا قبل أداء أي طقوس دينية

[1] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 89.

[2] سوسان جرجس، مرجع سبق ذكره، ص 221-222.

بمعنى قبل أن يؤدي المسلم أي طقس ديني مثل الصلاة يجب عليه التأكد من طهارة جسده، إذ يمكن تحقيق الطهارة بغسل الجسد بالماء، وفي حالة عدم توفر الماء يمكن استخدام التيمم باستخدام التراب أوالحجر، وما يميز الطهارة في نفس السياق هو البعد الرمزي العميق الذي يتضمنه،فالطهارة ليست مجرد مسألة نظافة جسدية بقدر ما هي طقوس دينية تمنح للجسد النقاء والأهمية الروحية،فالجسد يخضع لهذه الطقوس ليصبح مستعدا للتواصل مع الله خلال الصلاة وغيرها من الشعائر الدينية، وهذا ما أشار إليه **رحال بوبريك** بقوله: "وتحضرنا هنا إشكالية الطهارة وعلاقتها بالجسد. فالجسد هو أداة الإنسان للتقرب إلى الله. فبوساطته يتعبد: يركع ويسجد ويقوم ويصوم....، لذا كان واجبا إخضاعه لشروط أولها وأهمها الطهارة. فقبل كل طقس ديني وجبت طهارة هذا الجسد بالاغتسال. والطهارة لها بعد رمزي أكثر مما هي مجرد مسألة تنظيف مادي hygiène لأن في غياب الماء بإمكان المسلم التيمم باستعمال الحجر أو التراب، وهي ممارسة لا تنظف، بقدر ما لها بعد رمزي وطقس ديني يخضع له الجسد ليصبح أهلا للعب من دور الوسيط بين الروح الإنسانية والله إبان طقس الصلاة. فطهارة الجسد ليست مسألة نجاسة مادية فقط، حتى ولو كانت دما، بل لها أبعاد أخرى "[1].

وفي المجال الإحتفالي داخل الحمامات تنتعش بعض الخرافات الشعبية كمثل تلك القائلة بأن لمس العروس يعجل الزواج للصبايا ويخرجهن من عالم العنوسة أو من تقبل العروس حال خروجها من الحمام حتما أنها ستفوز بعرس قريبا، حيث تغنى التراث الغنائي التونسي والعربي بجمال المرأة المستحمة مثل ما أورده **شاكر لعيبي** في كتابه "**المستحمات في ينابيع عشتار**" مثل الجلوة الصفاقسية التي تحتفي بجسد العروس ضمن الإحتفالات العرسية بصفاقس:

هاهي التي وصلت إلى باب دارك.....فافتح عينيك على سعتهما وانظر القمر

أيها العريس هاهي التي دخلت صحن دارك...فاعتق عبدا من أجلها

أيها العريس أشرع الأبواب.....وادخل معمرة الدار

ذات الرقبة الطرية.....والقلادة الثرية المعقودة

[1] رحال بوبريك، بركة النساء: الدين بصيغة المؤنث، إفريقيا الشرق، المغرب، 2010، ص31.

سيقانها بيضاء محمرة.....وخلاخل ساقها من الذهب[1].

ويذهب **شاكر لعيبي** في نفس الكتاب أن " العروس الصفاقسية تجتاز بركة ماء لسبع مرات على إيقاع الأغاني الشعبية وفي كل دورة تقوم بتغيير ملابسها ويرجع هذا لأصول فينيقية ولا يستبعد أن وضع العروس الصفاقسية اليدين على الثديين تلميحا للخصوبة خلال احتفال يقع جوهره في تمجيد الخصوبة: العرس" الذي ابتدأ بالحمام ليتبعه طقس الحناء الصغيرة إذ لا يمكن للعروس أن تقدم على تحنية يديها وقدميها دون طقس الحمام كما هو موجود في العادات والتقاليد التونسية "[2].

وإلى جانب اعتباره عتبة للمرور من الدنس إلى الطهارة، ومن الأرضي إلى المقدس، فإن الحمام يوفر سبل الانتقال من الواقعي إلى التخييلي، عبر رسم معالم محددة لهوية الشعوب وثقافتها، كما يعتبر مؤسسة مساهمة في التنشئة وترسيخ قيم المجتمع ومعاييره الإجتماعية عبر التبادل المادي والرمزي واللقاء، وتمتين أواصر العلاقات والحميمية الاجتماعية عبر الصداقة والخطبة والزواج[3]، يضيف **الهادي بو وشمة** في هذا الصدد عند دراسته للحمام الشعبي بتلمسان "ومن ثمة كان ويبقى الحمام بتلمسان الموروث الثقافي والصحي والطهوري الذي وفر دوما سبل العلاقة الانسانية والجسدية، كما كان دوما عالما للترفيه والفرجة، ومصدرا للالتذاذ وتطوير الذات واستخدام مختلف المواد التقليدية والتجميلية، لصناعة جسد، يتقن قواعد لعب المعاشرة الزوجية واستراتيجياتها وجالب للاهتمام، وسامح للعلاقة مع الآخر ومع الله وعبادته خصوصا"[4].

1.3. طقوس العرسان:

في العديد من الثقافات، يحمل طقس العرس أبعاده في الحمامات الشعبية بما فيها الحمامات المعدنية تحت سقف الجمال والاستعداد للحدث الكبير، إذ يعد الحمام مكانا مهما في

[1] لعيبي شاكر، المستحمات في ينابيع عشتار، ط1، دار المدى للثقافة والنشر، بيروت، 2012، ص194.

[2] نفس المرجع، ص195.

[3] بو وشمة الهادي، الحمام الشعبي بتلمسان، (143-166) المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الإجتماعية إنسانيات، عدد مزدوج 63-64، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران، جانفي – جوان2014، ص 165.

[4] نفس المرجع، ص 165.

تجهيزات العريس والعروس قبيل حفل الزفاف، حيث يبدأ هذا الطقس غالبا بزيارة الحمام لتنظيف وتجميل الجسم باعتباره جزءا من الاستعداد الجسدي والروحي للعروس والعريس، تقوم العروس بجلسات تجميل وعناية بالبشرة، وقد تكون هذه اللحظات مميزة تمهد الطريق للنقاش حول الحياة المشتركة والمستقبل، إضافة إلى ذلك يمثل الحمام مكانا للاحتفال مع أصدقاء وأفراد العائلة، فهو يسهم في تعزيز الروابط الاجتماعية وتقاسم الفرحة قبيل الزفاف، بالإضافة إلى ذلك فإن الحمام هو المكان المثالي لتحقيق الطهارة قبيل الزفاف، والتي تعتبر مهمة بشكل كبير في العديد من الثقافات، حيث يجسد هذا الطقس النقاء والاستعداد لبداية جديدة وحياة مشتركة " فإذا استعدت الفتاة للزواج لزمها أن تبدأ ذلك الاستعداد بإضفاء أكثر ما يمكن من البريق على جمالها، ويعتبر هذا التجميل من التقاليد المرعية، وقد يشرع في تلك الإستعدادات قبل أسابيع من يوم الزفاف، وأهم تلك الإستعدادات المتمثل في الذهاب إلى الحمام، فالأسر الأشد محافظة ترسل بالعروس كل خميس، طوال ثلاثة أسابيع إلى الحمام[1].

لكن هذا التقليد أصبح في طريقه إلى التقلص التدريجي، حتى ما عاد يزيد عن يوم واحد تشارك فيه فتيات يخترن من محيط العروس القريب، ولذلك تتداولها الأيدي في حمية ونشاط، فتغسلها وتفركها وتدلكها وتدهنها بمواد متنوعة، كالغاسول المخلوط بالحناء، وتغسلها بالصابون وتعيد دهن جسمها مرة أخرى، ويراد بكل ذلك صقل جلدها صقيلا، وصبغتها براقة وندية ويطلى شعرها بالحناء، ويوزع قسط من تلك الحناء على الفتيات اللاتي يرافقنها، عسى أن يكون فيه ما يجلب لهن الحظ في الزواج، ولا ينبغي أن نغفل نتف شعر الإبطين وشعر العانة، فبدونه تبدو الفتاة مهملة[2]، وفي هذا الصدد تقول المبحوثة (ج.ل): "**تدخل العروس الجزائرية الحمام ملتحفة البرنوس مرتدية اللباس التقليدي الأصيل (الكاراكو)، أما البرنوس فهو رداء من الصوف أو الوبر الفاخر الذي يغطي الجسد كاملا باستثناء الوجه، ترافقها بنات عائلتها وهن يرفعن أصوات الزغاريد، وترتفع أصوات الأغاني في الأجواء. تنزع العروس ملابسها في**

[1] نعمان جسوس سمية، مرجع سبق ذكره، ص 179.

[2] نفس المرجع، ص 179-180.

الغرفة المخصصة لها، وتجهز نفسها للدخول بمئزر جديد مصمم خصيصا لهذا الغرض. وتقوم بإشعال شمعة، وتكرر هذا الفعل كل العازبات اللواتي يسبقن الدخول إلى الحمام يسعى الجميع للحفاظ على شعلة الشمعة مشتعلة حتى دخول الحمام، حيث يعتقد أن إطفائها يحمل فألا سيئا...".

ويحاط حفل الحمام ببعض الممارسات الطقوسية لكل واحدة منها دلالتها، ومن ذلك أن الفتاة تجلب السكر إلى النساء العاملات في الحمام، فيكون في تلك الصدقة إبعاد للشر عن طريقها، وتطرد الأرواح الشريرة من ذلك المكان، باستعمال بخور يتخذ من مواد يدخل فيها الشب والحرمل وتحمل العروس الشموع الموقدة إلى حجرات الحمام المظلمة، تؤمل منها كذلك، أن تجعل حياتها الزوجية مضيئة، ويصب الحليب في جنبات الحجرة لاتقاء أرواح الحمام التي تكون العروس عرضة سانحة لها، ولا يزال طقس الحمام على قوته إلى يومنا هذا وإن أصبحت فتيات اليوم يملن أحيانا إلى الإستعاضة عنه بجلسات في صالونات التجميل أو الحلاقة[1]، صرحت المبحوثة (ف.ل): "**تقدم عائلة العروس الجزائرية بعض الحلويات التقليدية والمشروبات، لجميع المستحمات والعاملات في الحمام. يتم أيضاإكرامالكياسات اللواتي يساهمن في غسل العروس وتدليعها مثل السلطانة، من خلال تقديم مبلغ مالي يزيد عن الأجرة المعتادة كتعبير عن التقدير والامتنان، يتيح حمام العروس فرصة للتعبيرعن الرموز والتقاليد التراثية،ويعد البرنوس الذي ترتديه العروس جزءا من هذه الرموز، بالإضافة إلى اللوازم التقليدية التي اندثرت إلى حد ما، مثل السطل النحاسي المزخرف والطاسة النحاسية وبعض مستحضرات التجميل التي لم تعد مألوفة بنفس القدر بين الفتيات اليوم مثل الغاسول والمسواك والحناء التي يتم بها وشم جسد العروس ومواد أخرى مستخدمة للعناية بالبشرة والفم والأسنان..**".

والإغتسال يضفي على الحمام طابع الطقس التطهري، وذلك يكون شأنه حقا عندما تؤمه العروس للإغتسال بعد الزفاف، ثم تعاود العروس خروجها إلى الحمام في اليوم السابع من

[1] نعمان جسوس سمية، مرجع سبق ذكره، ص 180.

زواجها، ترافقها بعض النساء، فإذا اغتسلت فأطالت، قمن فألبسنها ثم شددن حول نطاقها الحزام، بعد أن كان ممنوعا عنها منذ أن وقع افتضاضها، ويسمى هذا الطقس بـ "الحزام"، ذلك بأن كل ما يشد حول نطاق العروس قبل اليوم السابع من دخولها الحياة الزوجية من شأنه أن يصيب بطنها بالعقم، وتتابع النساء الحاضرات هذا الإحتفال باهتمام شديد لحرصهن الشديد على تقييم الهدايا التي تلقتها العروس من زوجها، ولا يترددن في عرضها ليراها سائر من في الحمام من النساء[1].

وباعتبار الحمام المعدني فضاء نسوي أكثر، فإن الطقوس تكون لدى جنس الرجال أقل منها عند النساء، وفي هذا السياق يصرح المبحوث (ع.ف): " **بالنسبة للعريس فيحتفلبزفافه من خلال طقوس الحمام، حيث يكون برفقة أصدقائه وأقربائه صباح يوم زفافه، يمضون سويا بضع ساعات في الاستحمام والغناء، ويفتحون مواضيع حميمية تعزز التواصل والتقارب بينهم، تلك اللحظات تهيئ العريس لاستقبال ليلة الدخلة بحماس وترقب...**".

2.3. طقوس ما بعد النفاس:

يعتبر موضوع النفاس موضوعا ذو أبعاد بيولوجية واجتماعية وثقافية، فمن الناحية البيولوجية فإن النفاس يشير إلى الفترة التي تلي ولادة المرأة، حيث تخضع الأعضاء التناسلية للمرأة لتغييرات ملحوظة تتعلق بعملية التعافي بعد الولادة، وتتضمن هذه العملية استعادة تلك الأعضاء لنشاطها وقوتها السابقة،ومن الناحية الاجتماعية والثقافية، يتعلق النفاس بمفاهيم وعادات مختلفة في عديد من الثقافاتوالتي قد تشمل انفصال النساء اللواتي وضعن حملهن عن الباقين من المجتمع لفترة معينة، مع إخضاعهنلإجراءات التنظيف والاستحمام الخاصة بهن والطفل الجديد على سواء، أما من الناحية الجندرية،فيرتبط النفاس بتصورات متجذرة حول الأدوار الجنسية والتوقعات المجتمعية للنساء، خاصة ما تعلقبالتقدير الخاص للدور الأمومي والقدرة على الإنجاب،وبالتالي، فالنفاس ليس مجرد حالة بيولوجية، بل هو مسألة تشمل عدة جوانب تتداخل وتتفاعل معا، مما يجعله موضوعا ذا أهمية كبيرة في مجالات البيولوجيا والثقافة

[1] نعمان جسوس سمية، مرجع سبق ذكره، ص 226.

والجندر، " فالنفاس ليس حالة بيولوجية فقط، وإنما مسألة لها جذورها في المخيال الاجتماعي حيث يتلاقى الرمزي بالميثولوجي/الديني، هذا إلى جانب كونه حدثا ذا تجليات ودلالات جندرية، ومن الناحية البيولوجية يرتبط النفاس بولادة المرأة، وهو عبارة عن الفترة التي تلي نزول الجنين والمشيمة من الرحم، وهي الفترة الزمنية التي يستعيد فيها الجسم عموما والأعضاء التناسلية الداخلية والخارجية للمرأة (الرحم والمهبل والمبيض...إلخ) نشاطه وقوته ويعود إلى ما كانت عليه قبل الحمل "[1].

يجب على المرأة التطهر بعد النفاس، وقد تكون مدته أربعون يوما وأيضا بعد فترة الحيض، ففي هاتين الحالتين إضافة إلى الجنابة تعفى المرأة من ممارسة شعائرها الدينية ولا تمارسها إلا عند استعادة طهارتها[2]، تصرح المبحوثة (ف.د):" **حنايا النسا الصغارات تاع دا الوقت، يليق نروحو للحمام مور ربعين يوم، باش نقو رواحنا من النجاسة لي بقات فينا حاشاك، بالنسبة لينا هادي العادة شغل المرأة تولي جديدة وطاهرة من بعد ما كانت موسخة شغل حاجة روحية تاني تجدد مع سيدي ربي، ونعاودو نندامجو مع المجتمع تاعنا باش نواصلو حياتنا العادية مور هاداك الانقطاع...**".

تجدر الإشارة إلى عدم تحديد مدة النفاس في الإسلام، فمتى انقطع الدم وتطهرت المرأة اغتسالا أصبحت طاهرة "شرعا"، ويمكن لها معاودة طقوسها الدينية من صوم وصلاة كما يمكن لزوجها مضاجعتها[3]، يعني أن الحدود الفاصلة بين النجس والطاهر تتمثل في الطهارة ويستوجب الدخول في واحد منها ضرورة الخروج من الآخر[4]، تصرح المبحوثة (خ.و): " **وحد الوقت فات، المرا كي تطول باش تحمم مور الولادة كانت حاجة نورمال، خاطرش كانت تخاف يصرالها كاش نزيف ولا كاش حاجة مشي مليحة لصحتها، بصح دروك هادي العادة راحت وتبدلت، سيرتو مع المرا دروك راها مثقفة وقارية، غير تولد منا تقعد يامات وتروح**

[1] سوسان جرجس، مرجع سبق ذكره، ص 221.

[2] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 78.

[3] رحال بوبريك، الجسد الأنثوي والمقدس، إضافات، العدد 13، 2011، ص108-109.

[4] Durkheim Emile, "Les formes élémentaires de la vie religieuse", P.U.F, Paris, 1968, p 422.

ديراكت للحمام المعدني باش تنقي روحها وتتخلص من هاديك الريحة تاع الدم الكريهة حاشاك تاع الولادة..."

تنهي النفساء ارتباطها بالعالم السماوي بأول طقوس الإستحمام " الكبيسة" داخل فضاء الحمام والتي تعلن أنها ستعود إلى العالم الدنيوي حسب ما يعتقده المخيال الجماعي حول النفساء بأنها مرتبطة بعالم علوي ملائكي، يجب أن تحاط بعناية فائقة فلا يرد لها طلب، فأبواب الجنة مفتوحة أمام دعواتها طيلة الأربعين يوما مدة النفاس، كما يجب أن تحرسها عائلتها من قطة النفاس التي ربما ستذهب عقلها إن وجدتها وحيدة ففي هذه المرحلة تقف النفساء على عتبة المقدس وتكون منتمية لعالمين، لذلك يصبح الحرص على سلامتها وحراستها واجبا عائليا يقع على عاتق كل العائلة[1].

يكون للحمام حضوره في فترة الوضع، إذ يشاع أن حرارته تلين الأنسجة، وتسهل ارتخاء عنق الرحم، ولذلك ترى النساء يقصدن الحمام عند اقتراب وضعهن، ثم يعاودن المجيء إليه بعد سبعة أيام من وضعهن، لـ "إعادة العظام إلى أماكنها"، إذ يعتقد أن عظام الجمجمة تتفكك أثناء الوضع، فإذا لم يعد شدها في الحمام، لم يبعد أن تكون سببا للعروس في صداع الرأس وتدلك النساء للمولدة ظهرها، ويضغطن على بطنها، "لإفراغ الرحم من بقايا المشيمة"، وتجلس المدلكة فوق خاصرتها لتعيد عظام الحوض إلى أماكنها، وتضغط برجليها على عجانها، لتعيد رحمها إلى وضعه الأول، فإذا فرغت النفساء من هذه المعالجات كلها، صار في وسعها أن ترتدي ثيابها، وتعيد شد حزامها، ذلك الذي لم تتمنطق به طوال سبعة أيام لوقاية بطنها العقم[2] كما أشارت خولة الفرشيشي حول هذا: "تدخل النفساء فضاء الحمام معززة مبجلة فهي رمز الخصوبة ولها مكانة خاصة في ثقافتنا الشعبية فهي محط عناية الحارزتين اللتين ستقومان بكبسها أي لفها بحزام لجبر عظامها بعد بل الفوط بالماء الساخن وقتها تعلن النفساء عودتها إلى حالة الأنوثة وإلى فراش الزوجية بعد توقف عن ممارسة الجنس لأكثر من أربعين يوما

[1] المعادي زينب، مرجع سبق ذكره، ص 66.

[2] نعمان جسوس سمية، مرجع سبق ذكره، ص 227.

ويمكن أن تخضب كفيها ورجليها بالحناء، يمكن أن نعتبر هذه الطقوس وشما على جسد النفساء تبين عبورها من حالة إلى أخرى، كذلك دور الحمام فهو يرسم طقس العبور لدورة جديدة من الأنوثة والخصوبة "[1]، وفي هذا السياق تصرح المبحوثة (ف.ت): "**كي تفوت مدة 40 يوم على الولادة، يليق المرأة تتوضا الوضوء الأكبر، ويدوها أهلها للحمام خاصة لي عندهم خبرة في التدليك، علاش؟ خاطرش باش يردولها الرحم تاعها لبلاصته وكل الأعضاء تاع الجسد تاعها، من الراس حتى للكرعين، يحكموها زوج نسا مثلا يزيرو ويضغطو عليها حنا نقولوله بالعامية تاعنا (القفيل)، يعني يقفلولها قاع قوايمها وأعضاءها لي خرجت من بلاصتها مين كانت المراة تزحم باش تولد، من بعد يلبسوها حوايج نقية باش ما تمرضش، ويخرجوها ديراكت ما يليقش تقعد بزاف في الحمام باش ما تمرضش تاني، وهادي العادة تاع (القفيل) داخلة في التقاليد تاعنا نتوارثوها على اماتنا وجداتنا عبر الأجيال..**"، وحول طهارة النفساء، يذكر ابن ناجي، أن النوافس كن يغتسلن من النفاس وكان ذلك بعد اليوم الأربعين، وما زلنا نلاحظ إلى يومنا هذا في أماكن مختلفة من إفريقيا الشمالية تطبيق تلك القاعدة القديمة التي تعتبر النفساء غير طاهرة مدة أربعين يوما والتي يقول عنها برنشفيك إنها قاعدة توراتية وبدون شك ليبية – بربرية[2].

3.3. طقوس المولود الجديد:

يعتبر طقس جلب المولود الجديد إلى الحمام المعدني من أبرز الطقوس التي يمارسها مرتادو الحمامات عموما، وهو من الثقافات الشعبية الأكثر شيوعا خاصة في البلدان المغاربية، وهي عادات توارثت عبر الأجيال وترسخت في الذاكرة الشعبية لمرتادي الحمامات إلى يومنا هذا تسرد لنا المبحوثة (ط.ش) ذلك بقولها: " **في عايلتنا نجيبو النوفوني أو البيبي الصغير لي عادا كي زاد لحمام بوحنيفية المعدني، كي ندخلو للحمام يليق ندخلو رافدين بلاوات تاع القاطو المتنوعة وبلا ما ننسو (المبصلة، التقنتة، سلو، المعسلة، مسمن...إلخ) ونجيبو**

[1] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 147.

[2] السحيري صوفية، مرجع سبق ذكره، ص 191-192.

معانا ليموناد المتنوعة وles jus ، وكل عايلة على حساب مقدورها، وكي نجو مدخلينه لقاعة الحمام الدخلانية نشعلوله شمعة ونخلوها شاعلة وحنا نحمو للبيبي، كي نكملوله انشفوه بسرابيت جدد ونلبسوه قش جديد تاني، ومن بعد نخرجوه من القاعة ونخلو القش لي كان لابسه تمة ما ندوهش معانا، من بعد تبدا الهيلولة تاع الزغاريت وتقسام القاطو والمشروبات على الحضور، ونخلقو وحد الجو شباب كيما تاع الأعراس، وقاع هادا نديروه خاطرش عنده وحد الرمزية تاع شغل (ملايكة) دخل أول مرة للحمام المعدني تاع سيدي بن حنيفية كأنه عيد بأول طهارة جسدية ليه..."،كما أفادتنا المبحوثة (ح.أ): "**على حساب ما نعرف مين يجيبو بيبي صغير لحمام بوحنيفية يديرو السكر والحناء في الماء، من بعد يشعلو شمعة ويخلوها شاعلة في وسط القاعة لي يحموله فيها حتى لي تكمل، ومين يكملو الغسيل للبيبي ويجو خارجين يخلو tricot du peau الخاص بيه تمة في القاعة، ومن بعد يلبسوه قش جديد ويخرجو يقسمو القاطو على الحاضرين مع الزغاريد والغنا...**".

في حين أن المبحوثة (م.م) كان لها تصريح مغاير بقولها: "**حنا التقاليد تاوعنا ما ندوش البيبي الصغير للحمام، خاطرش راه صغير بزاف مسكين على هادي الهدرة، وجسمه ما ينجمش باش يتحمل الحرارة تاع ماء الحمام، هادو لي يجيبو ولادهم صغار للحمام بالنسبة ليا مرضى وما يخافوش على ولادهم...**" **(أنظر الملحق رقم67)**

الملحق رقم 67: صورة احتفال أهل الرضيع أثناء خروجه من قاعة الإستحمام

4.3. طقوس نهاية الحداد أو فك الحداد:

تأتي الأرملة للإغتسال، عندما تتم فترة تعففها أو عدتها، ويقال حينئذ إنها "رمت عنها الأبيض"، لأنها تفارق في تلك اللحظة اللون الأبيض الذي كان لون لباسها طوال فترة الحداد

والحرمان، فيباح لها أن تعود إلى التزين، ويكون في مغادرتها الحمام انتهاء لاقترانها بزوجها المتوفى[1]، وفي هذا السياق صرحت المبحوثة (م.ك): " **المرأة لي مات راجلها مسكينة تجي للحمام تحمم بعد لي قعدت في دارها ديك المدة تاع العدة، وتدير لحناء وتلبس قش جديد باش تنتقل من مرحلة الحزن لي راها فيها إلى مرحلة باش تعيش حياتها عادي كيما قبل وتحاول باش تنسى راجلها المتوفى...**".

5.3. طقوس الطهارة من الجنابة والحيض:

يعتبر الإنسان في التقاليد المحلية أن للجنس تأثيرات روحية ونفسية عميقة باعتباره مرتبطا بالإفرازات الجسدية، وهذا ما يجعله محظورا أو "مدنسا" في المنظور الثقافي لديه، فعلى سبيل المثال، يعتقد أن الجنس يحدث نوعا من "التلوث" الروحي، وهو ما يستلزم الاستنجاد بالطهارة، فعندما نتحدث عن الجُنُب (الشخص الذي أصبح على جنابة)، نعني أن الفرد قد دخل في حالة نجاسة روحية أو حالة انتقالية بسبب النشاط الجنسي يصبح فيه هذا الفرد "غريبا" عن حالته الطبيعية، وهذا التوجه هو امتداد أيضا للنجاسة المادية، فيؤدي الطهارة بالاغتسال بغية الشعور بالنقاء واستقرار النفس والتوازن الروحي،وبالتالي فالطهارة هي وسيلة للإنسان للعودة إلى حالة النقاء والاستقرار بعد حالة الاغتراب الروحي، فلقد " اعتبرت الجنسانية لما تولده من إفرازات للمني، مدنسة، لأنها تستقدم قوى وطاقات هي على الدوام في نظر الإنسان غريبة وعجيبة، فهي تولد نجاسة الرجل كما تولد نجاسة المرأة، فالتناقض هنا بين الطاهر والنجس لا يشمل التناقض بين الجنسين،إذ يمكننا القول أن الجُنُبَ (الذي على جنابة) يصبح جُنُباً (أي غريبا) ولا يتسنى له الخروج من غربته والعودة إلى القدسي إلا عن طريق الطهارة بالاغتسال، فالطهارة هي أساس العودة إلى الحالة الإيجابية،فالطهارة من الجنابة في جوهرها تهدئة للحدة النفسية والبدنية التي يسببها الفعل الجنسي، فتضع الطهارة بكل ما تعنيه الكلمة نهاية لأخطر حالات اغتراب الإنسان "[2].

[1] نعمان جسوس سمية، مرجع سبق ذكره، ص 227.

[2] السحيري صوفية، مرجع سبق ذكره، ص 186-187.

أمر الإسلام بالتطهر من الجنابة حسب النص القرآني:﴿**وَإِن كُنتُم جنبًا فَاطهرُوا**﴾ (الآية 06 من سورة المائدة)، حيث جاء الأمر فيها بالغسل، غسل جميع البدن، لأن حالة الوقاع هي أشد حالات الإنسان تعلقا بالملكات الشهوية، ولجميع البدن مدخل في تلك الحالة، ولذلك قال الرسول (ص): "تحت كل شعرة جنابة"، أما عن فرائض الغسل حسب ما ورد عن البرزلي أنها خمسة: النية والماء المطلق والتدلك مع القدرة والفور مع الذكر ويعم الجسد بالماء، أما موجباته فهي خمسة أيضا ومنها: إنزال الماء الدافق، والتقاء الختانين[1].

ويبدو أن مسألة الطهارة من الجنابة ليست حكرا على العرب والمسلمين، بل بينت بعض الدراسات الأنتروبولوجية الميدانية أن فكرة الطهارة من الجنابة اعتقاد موجود لدى عدة مجموعات في مناطق مختلفة من العالم[2].

أما فيما يخص الحيض فإنه يمثل من الناحية البيولوجية نضج الجسد الأنثوي وتمكنه من القيام بوظائفه الأنثوية الإنجابية، كما يمثل على المستوى الاجتماعي تسجيلا لتحول الأنثى إلى موضوع جنسي، وإعلانا عن بدء دورة خصوبتها، وذلك ما يصطلح عليه اجتماعيا وثقافيا بـ"البلوغ"، أي بلوغ السن الذي يصبح فيه الجسد الأنثوي قابلا للزواج والإنجاب، فحسب الفقه الإسلامي لا يبدأ الحيض قبل بلوغ الأنثى تسع سنين، وقد يمتد إلى آخر العمر، مدة الطهر بين الحيضتين خمسة عشرة يوما على الأقل، يشكل الحيض إحدى النجاسات (فضلا عن العلاقة الجنسية) التي تستدعي الطهارة الكبرى (الغسل)، بسببه ومن وجهة نظر دينية، تكون المرأة دائمة التأرجح بين حالة الطاهر PurوالنجسImpur، وبالتالي فالحيض ليس حالة بيولوجية فحسب إنما هو رمز له أبعاده الدينية والإجتماعية[3]، إذ صرحت المبحوثة (أ.ن): " **كي ندخل حمام بوحنيفية نغتسل غسل شرعي من الجنابة أو الحيض حاشاك، وهادي العملية نديرها بعد ما نقي روحي مليح ونكمل الإستحمام تاعي، باش نكون طاهرة طهارة صحيحة لأداء فريضة الصلاة...**"، فخلال فترة الحيض، يفرض الإسلام على النساء تحمل تكاليف دينية

[1] السحيري صوفية، مرجع سبق ذكره، ص 188.

[2] نفس المرجع، ص 189.

[3] سوسان جرجس، مرجع سبق ذكره، ص 86.

بسبب حالتهن، مثل عدم أداء الصلاة والصوم وعدم أداء فرائض الحج، كما يشمل هذا أيضا تحريم لمس القرآن وعدم قراءته في هاته الفترة، فبعد انتهاء فترة الحيض يتوجب على المرأة الطهارة بالإغتسال والاستحمام، وهو طقس ديني حيث لا يقتصر على الجانب البيولوجي من النظافة، بل يحمل بعدا رمزيا أعظميجعل الجسد "طاهرا" ومهيأ لأداء الصلوات والوساطة بين الإنسان والله خلال طقس الصلاة.

إن الإغتسال طقس يحمل صفة الديمومة لدى النساء، ومرد ذلك أن الإغتسال (الطهارة الكبرى) عقب الحيض هي فرض ديني ثابت عند المسلمين، وذلك بعكس المعتقدات الشعبية التي يمكن للناس إهمالها وإن تجذرت في ثقافتهم كونها تنتمي للتقليد الشفهي لا النص المكتوب، وبغض النظر عن كون الحيض حدث بيولوجي له آثار اجتماعية، فإن المرأة في المجتمعات التقليدية تعيش ثنائية الطهارة/النجاسة، المقدس/المدنس، العقل/الشهوة التي تسهم في إقصائها وتهميشها في الفضاءات الاجتماعية كافة[1]، فمن وجهة نظر الثقافة الشعبية، يعتبر الجسد الأنثوي رمزا للخصوبة واستمرار الحياة، ولكن بالرغم من هذا، فإنه غالبا ما يعتبر مصدرا للنجاسة، وهذا نظرا للتحولات البيولوجية التي يخضع لها الجسد الأنثوي والمرتبطة بمفاهيم الدم كالحيض والنفاس، في هذا السياق يلاحظ هناك تغيير في كيفية التعامل مع المرأة أثناء فترات الحيض خاصة مع فئة كبار السن،حيث كانت تعزل نوعا ما عن الحياة الاجتماعية، أما الأجيال الشابة فإنها تنظر إلى هذه الفترات عادة كأحداث بيولوجية إيجابية مرتبطة بالخصوبة، ومع ذلك، يترافق مع هذا التصور في المخيال الاجتماعي من أنه مصدر للأمراض والمخاطر، تشير المبحوثة (ك.م) إلى هذا بقولها: "**قالت لي جداتي في وقتها كانت المرأة كي تجيها الدورة ما يخلوهاش تطيب ولا تدير كاش في الدار، كانو ينظرو ليها نظرة تاع تشاؤم ويقولولها حتى تفوتك وتغتسلي ديري لي تبغي، على العكس ما نشوفوه في وقتنا الحالي هادي العقلية تاع بكري الظالمة للمرأة راحت والجهل لي كان سائد تبدل والحمد لله الناس دروك وعات وراها قارية ومثقفة ما يديروش هادو العفايس...**".

[1] سوسان جرجس، مرجع سبق ذكره، ص 95.

إن الحمام هو المكان الذي تتم فيه طقوس الإنتقال والأعمال التطهرية التي يأمر بها الدين، فالنساء يقصدنه يعد انتهاء فترة حيضهن، ومنهن من يستدللن على انتهاء فترة الحيض بالقول: "اغتسلت يوم كذا"، ويتطهرن فيه كذلك من الجنابة الناجمة عن الإتصال الجنسي قبل أن يباشرهن صلواتهن اليومية، وقبل أن يدخلن في الصيام، ولذلك لا تزال بعض النساء إلى اليوم، يجدن بعض الحرج في أن يقلن في محضر الرجل إنهن ذاهبات إلى الحمام أو عائدات منه، وإن في ضرورة الإغتسال بعد الجماع ما يشكل مانعا كبيرا من الإتصال الجنسي بين الزوجين، فليس في مقدور المرأة أن تذهب إلى الحمام في كل يوم، ولهذا السبب تراها كثيرا ما تمتنع عن زوجها، فمن قائلة: "أشعر بالحرج من أطفالي وجيراني كلما قصدت الحمام، أكثر من مرة في الأسبوع" ، ومن قائلة: "لا يمكنني أن أستسلم له كلما أراد، لأنني لا أملك الوقت ولا تسعفني وسائلي ولا إمكانياتي للذهاب إلى الحمام في كل مرة..."[1]، تؤكد هذا المبحوثة (ن.س): "**كي يقرب شهر رمضان المعظم يليق ندير حسابي باش نرد الدين تاعي تاع الصيام تاع رمضان لي فات مين جاتني الدورة الشهرية، ونفضل نصوم الدين تاعي في أيام الشتاء وين يكونو النهارات قصار، خاطرش في الصيف ولا في فصول وحدخرا الله غالب ما نجمش...**"، أما طقوس الطهارة عند الرجال فيصرح المبحوث (ع.ر) مايلي: " **واه أنا كي نكون على جنابة نروح للحمام المعدني خاطرش ما عنديش دوش مليح في الدار خاصة في فصل الشتاء نخاف يضربني الريح ونمرض، نغتسل غسل شرعي من الجنابة كي نكمل الاستحمام تاعي ونكون نقيت جسمي مليح من الوسخ، كي نكمل نروح ديراكت للصلاة نصلي الاوقات لي فاتتني خاصة صلاة الصبح، وحمام بوحنيفية المعدني بالنسبة ليا هو أفضل مكان باش يتطهر البنادم لأن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول: (النظافة من الإيمان والوسخ من الشيطان)**"، وفي هذا السياق فإن أداء أي فعل متعلق بالفيزيولوجية الجسدية يتطلب بالضرورة وبصفة مباشرة تطبيق جملة من تقنيات الجسد لاستعادة الطهارة، وهي التي أشار إليها مارسيل موس فيما يتعلق بتقنيات الجسد، إذ أن هاته التقنيات غالبا ما تكون صارمة ودقيقة والتي

[1] نعمان جسوس سمية، مرجع سبق ذكره، ص 228.

تطرقت لها النصوص الفقهية بشكل مفصل، ولا يسعنا المجال لأن نفصل فيها هنا في بحثنا نظرا لكثرتها وتعدد تمفصلاتها.

4. وظائف حمام بوحنيفية المعدني المتعلقة بالجسد:

كان للحمامات أدوار ووظائف بارزة في الثقافة العربية الإسلامية، فالمدينة لا تكتمل نشأنها إلا بإنشاء ثلاث فضاءات حضرية أساسية وهي الجامع والسوق والحمام، وإذا ما تأملنا في ذلك، فإن أغلب الحمامات في مدينة بوحنيفية هي محاذية للجامع الكبير وسوق المدينة مما يتشكل لدينا من هذا المنطلق أن كل فضاء حضري من هاته الفضاءات وخاصة فضاء الحمام أن لديه خصائص ووظائف يؤديها في المجتمع الإنساني، يتنوع بين الديني والإجتماعي والأنثروبولوجي والصحي...إلخ، وما يهم بحثنا أكثر هو الحمام وعلاقته بالجسد كونه يرتبط بممارسات جسدية بالأساس.

للحمام أبعاد مختلفة ومتناقضة أحيانا من وظائف الطهارة والنظافة وهي ذات بعد دينيإلى العري والتعري وهي ذات بعد إيروتيكي يحيلنا على لغة الجسد وثقافته في المجتمع، حيث يتجاوز فعل فضاء الحمام كفضاء اجتماعي على تقديم خدمات والقيام بوظائف عدة، فلا يغدو فعل الإستحمام فعلا مغرقا في الشخصية ومعزولا عن ثقافة المجتمع، باعتبار أن المسألة ليست مجرد الدخول وبل الجسم بسرعة ثم الخروج، ولا مجرد غسل الوجه بسرعة أو القيام بطقوس سريعة، فالحمام على عكس ذلك فهو مكان تطول فيه الإقامة ويقضي المرء فيه مستقرا جزءا مهما من حياته[1].

تأثرت ثقافة المجتمعات بظاهرة الاستحمام بشكل كبير، وأصبحت جزءا هاما من الحياة اليومية لهم،فهذه العملية اكتسبت أبعادا حديثة في المناطق التي تعرف برقيها وتطورها، وعلى الرغم من تبني مجموعة واسعة من الأفراد هذه العادة، ومن خلال مساءلاتنا الميدانية لمبحوثي الدراسة، وجدنا أن هناك فئة تحترز من موضوع الجسد داخل فضاء الحمام المعدني خاصة بالنسبة للنساء، وهذا راجع إلى التراكمات الثقافية والمرتبطة بوجه الخصوص بالدينية والذكورية

[1] بوحديبة عبد الوهاب، مرجع سبق ذكره، ص210.

بتبنيها تصورات سلبية تمنع التعاطي مع الجسد، ولكن عند ولوج الإنسان الحمام المعدني يمكنه التخلص من هذه القيود الاجتماعية والدينية، حيث يصبح بإمكانه الاستمتاع بجسده والاسترخاء بعيدا عن القيود الاجتماعية والدينية أو الخوف من الآخر، كون أن هذا الآخر لا يهتم هو الآخر بالأجساد العارية لأنه شريك في هذا الفضاء وفي فعل التعري.

1.4.الوظيفة الدينية:

في بداية الأمر كانت زيارة الحمام تثير المعارضة والإستياء، ونتيجة لذلك قام علماء الفقه والأخلاق بدراسة ومراقبة هذه المسألة عن كثب وتنظيم وظائفها،حيث كان العري داخل فضاء الحمام المسألة الرئيسية التي ركزوا اهتمامهم عليها بالبحث والتمحيص واستنباط الفتاوى التي تتوافق مع أخلاقيات الدين الإسلامي، تمحورت الأبحاث والإجتهادات الفقهية حول مفهوم العورة واعتبار النظر إليها من المنكرات بل وفي بعض الوضعيات حراما، وضبطوا شروطا لدخول الحمام بما فيها الحمام المعدني بحيث تشمل الرجال والنساء على حد سواء، ومتى يمكن للفرد الكشف عن أجزاء من جسده ومتى يجب الحفاظ على أجزاء أخرى مستورة،ومن ثمة على النظر ومتى يجب أن يتم منع النظر تجنبا للوقوع في المحظور، وتمثل هذه القضية نقطة هامة في التصور الديني والأخلاقي ليخلصوا في النهاية، بأخذ موقف يسعى إلى تنظيم دخول الناس للحمامات بشروط محددة تنظم زيارتهم وتقيدهم بقوانين وضوابط، كما أشاروا إلى أنه في بعض الحالات يمكن للإنسان دخول الحمامات إذا كان مضطرا ويحتاج إلى تطهير نفسه أو العلاج من مرضه بالإستدلال بنصوص قرآنية وأحاديث نبوية تشير إلى ذلك[1].

وأوضح العقباني أن ظاهرة العراء في وقته قد شاعت عن الكثيرات في حمامات النساءوحتى من استترت منهن لا تسلم بدورها من الوقوع في المحظور، إذ ترى هنالك ما لا يحل لها رؤيته من المنكشفات، وذلك من المجمع على تحريمه، ويحذر من العراء التام تحذيرا شديدا حتى ولو كان المرء وحده لأن العزلة المطلقة أمر غير ممكن في كون تشاطرنا فيه الوجود الجن والشياطين والملائكة، ففي الحديث: "لا تدخلوا الماء بدون إزار فللماء عيون"،

[1] السحيري صوفية، مرجع سبق ذكره، ص107.

وأخذت ظاهرة الإستحمام انتشارا كبيرا حتى أصبحت حديثا بين الخاصة من رجال السياسة والفقهاء ليبرزوا ما فيها من بدع ومنكرات لمقاومتها[1].

ويرتبط الحمام بدرجة أولى بمفهوم "الطهارة" والطهارة البدنية لها مكانة أساسية في العبادات الإسلامية، فقد اهتم الدين الإسلامي بنظافة الجسد، ورد **في القرآن الكريم من سورة البقرة في الآية 122** :﴿**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**﴾، والمتطهرون أحباب الله ولا يستقيم التعبد من دون التخلص من الأدران سواء كانت المادية، الأوساخ، أو المعنوية لملاقاة الله بقلب مؤمن وجسد نظيف[2]، فالطهارة هي ممارسة طقوسية تتعلق بالدين وهي العناية بالنقاء الروحي والقلب النظيف، حيث يتوجب على المسلم الإلتزام بها بغية التقرب إلى الله، وفي المقابل هناك النظافة، فهذه الأخيرة هي الاهتمام والعناية بالجسد الخارجي لإزالة الشوائب والاوساخ الجسدية بغية النظافة، وهاتين المتلازمتين كلاهما يكمل البعض، فالطهارة الظاهرية هي الوسيط لتحقيق الطهارة الباطنية، ولا تحصل إحداهما دون حصول الأخرى.

ويرى **الهادي بو وشمة**أن الدور الديني للحمام كان ذا أهمية كبيرة أيضا فقد ربط المخيال الشعبي المحلي دوما بين الحمام والدين من خلال عنصري النظافة والطهارة، ومن ثمة شطري الإنسان الدنيوي والقدسي، وما يتضمنه الحمام من رمزية تحيل إلى النظافةوالإيمان والجنة على عكس مع الوسخ، الذي ربطه بالشيطان وجهنم، ومنه شكل الحمام دوما طقسا ضروريا للعبور من النجاسة والدنيوي إلى الطهارة والدين وفرائضه وشعائره[3].

حيث تمثل الطهارة رمزية شعائرية للإقبال على الله وعبادته وقبل الدخول في الصلاة والدعاء يجب على المسلم أن يكون طاهرا ومتطهرا، فهي فعل مادي ونفسي أيضا غايته السمو بالجسد عم الأدران الجسدية وأيضا النفسية فالطهارة ذات ماهية سحرية دينية تلغي الدنس، ورد مفهوم الطهارة 12 مرة في القرآن الكريم بينما لا يذكر مفهوم النجاسة إلا مرة واحدة فالطهارة

[1] السحيري صوفية، مرجع سبق ذكره، ص107.

[2] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 75.

[3] بو وشمة الهادي، مرجع سبق ذكره، ص 164.

شرط أساسي للتقرب من الله والوقوف بين يديه، والنجاسة تمثل الوضاعة وتحظى بالإحتقار والإزدراء[1].

أما الطهارة فهي نوعان: صغرى وكبرى، أما الصغرى فهي الوضوء ويتطلب غسل أجزاء من البدن كمقدمة للصلاة، وقد ورد في **سورة المائدةفي الآية 5** قواعد الوضوء: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾، غير أن هذا الفعل لا يتطلب الدخول إلى الحمام، ويمثل الوضوء عملية غسل مائية عادية لا تحمل دلالات سلبية تدل على دنس الجسد الإنساني ونجاسته الذي يتطلب طهارة كبرى لتنظيف الجسد من أدرانه[2].

أما الطهارة الكبرى فهي الغسل، أي إراقة الماء على كل الجسم وتأتي هذه العملية بعد العلاقات الجنسية أو الإحتلام بالنسبة إلى الرجل أو المرأة، والحيض وانتهاء مدة النفاس بالنسبة للمرأة، فالتطهر يبرز مدى انتباه الإنسان لجسده والإعتناء به وهو ما يفرض نظرة أخلاقية يحددها الدين الإسلامي اتجاه الجسد: الجسد الطاهر والجسد الدنس[3]، صرح المبحوث (ع.ر) بخصوص هذا بقوله: " **كي نكون على جنابة نفضل نروح للحمام المعدني، هي زعمة أنا عندي دوش في الدار بصح نبغي الحمام منها نحك الوسخ لي فيا ومنها نغتسل، ولي يعجبني فيه هو الحمان تاعه نحس بالدفا وجسمي فيه يريح، ومن بعد نغتسل الغسل الشرعي لي هو الطهارة الكبرى، نعقد النية بلي راني باغي نتوضا الوضو الكبير مخلص لله والبداية تكون بالبسملة نقول (بسم الله) من بعد نبدا نتوضا الوضو الصغير، ومن موراه الوضو الكبير نبدو بالجزء الفوقاني للجسم ودايما تاني نبدو بالجهة ليمنى، زعمة يليق في لولى الراس ومن بعد الجهة الفوقانية تاع الجسم ليمنى ومن بعد الجهة الفوقانية ليسرى ونروحو للجهة التحتانية تاع الجسم ليمنى ومن بعد الجهة التحتانية ليسرى، ومن بعد نستغفرو ونشهدو ونقولو الدعاء وهارانا كملنا ونخرجو نقضو صوالحنا...**"، وهنا نستحضر

[1] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 75-76.

[2] نفس المرجع، ص 76.

[3] نفس المرجع، ص 77.

ما أشار إليه "**مارسيل موس**" في موضوع تقنيات الجسد حين قال: "فالمسلم لا ينبغي له أن يلمس الطعام بيسراه، ولا ينبغي له لمس بعض الأجزاء من جسمه بيمناه، ولمعرفة لم لا يقوم بهذه الحركة ويقوم بالأخرى، فإننا لا نكتفي بعلم وظائف الأعضاء ولا بعلم نفس اللاتماثل الحركي عند الإنسان، بل علينا معرفة التقاليد التي تملي عليه ذلك"[1].

تحصل عملية التطهر بسهولة بالغة في فضاء الحمام علما أنه ليس فرضا على المتطهر دخول الحمام لأداء الطهارة الكبرى ولكن دخول الإنسان للحمام هو لجمعه بين واجب الطهارة والنظافة، وقد ضبط الإسلام الطهارة بقواعد فقهية، حيث تؤدى بنفس ديني يبدأ بعقد النية على الغسل والتطهر وبخطوات محسوبة، فأول ما يراق الماء يراق على الرأس، فالمسلم الجنب يسعى إلى استرجاع طهارته المفقودة بالفعل الجنسي والعودة إلى الروحاني عن طريق الإغتسال، وقد كانت الحمامات الإسلامية ملحقة بالجوامع والمساجد وتسمى الغرفة الخلفية تستقبل المسلمين للإغتسال قبل الذهاب إلى صلاة الفجر[2]، وهذا ما نراه في المسجد الكبير لمدينة بوحنيفية والمحاذي للحمامات المعدنية، حيث تزود تلك الحمامات المسجد بالمياه الحموية، حيث يتوفر المسجد على قاعات خلفية عديدة من أجل ممارسة طقس الإغتسال.

أكد الدين الإسلامي على ضرورة أن يكون الماء طاهرا طهورا لذلك يلعب الحمام دورا مهما في الحياة الدينية للمسلم فهو يؤدي **وظائف الطهارة** مثل الميضاء في فضاء المسجد حتى أن فضاءه احتوى على المطهرة وهي لغة ما تعني "البيت الذي يتطهر فيه" وهي مكان خلوة، ووردت لفظة خلوة في كتاب رحلة ابن بطوطة وهي شبيهة جدا إلى ميضاء المسجد في بنائها المورفولوجي[3].

أصبح الحمام مكانا للتطهر وهو الغرفة الخلفية من المسجد، وعندما يخرج المسلم منه مستعيدا طهارته ومتصالحا مع إيمانه ومع المطلق، يصبح قادرا على استعادة إيقاع التدين

[1] مارسيل موس، مرجع سبق ذكره، ص22.

[2] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 78.

[3] نفس المرجع، ص 78.

الذي افتقده مؤقتا حين استسلم لملذات الإيروس السليمة[1]، جدير بالذكر إلى أنه لا تقتصر الوظيفة الدينية لحمام بوحنيفية المعدني على الطهارة الكبرى أو الغسل الشرعي الأكبر لأداء فريضة الصلاة المكتوبة وإنما يتعدى ذلك إلى التحضير للعبادة في المناسبات الخاصة، حيث يمكن استخدام الحمام المعدني عند اقتراب المناسبات الدينية الخاصة كشهر رمضان وعيد الفطر وعيد الأضحى والمناسبات الدينية الأخرى المختلفة.

2.4.الوظيفة الصحية:

تلازم استخدام الحمامات منذ قرون خلت بالوظيفة الصحية، حيث ومنذ نشأتها الأولى – خاصة الحمامات المعدنية التي أنشئت على أمكنة تدفق المنابع المائية الطبيعية– كانت جزءا أساسيا من الاهتمام بالصحة، وقد استمر هذا الاهتمام إلى يومنا هذا،حيث يلجأ الناس إليها كلما شعروا بالتعب أو عانوا من أمراض معينة،كما تعتبر درجة حرارة الحمام مفيدة لتنشيط الدورة الدموية وتساهم في تعرق الجسد الذي من شأنه الحفاظ على جودة صحته.

كتب "**هوراس**" مستحضرا إثنية " **ناسيرما**"البسيطة: "بما أن الإعتقاد الأساسي الذي يدعم شمولية النسق عند الإنسان "**الناسيرامي**" هو أن الجسد قبيح المنظر، وأن له ميول طبيعية يعرضه للوهن والمرض، ولأنه لا يأمل في النجاة من هذه العوارض التي تهدده إلا إذا استعان بطقوس واحتفالات خاصة، فإن كل بيت عند هذا الشعب يوفر مدخرا أو عدة مدخرات من أنواع عشبية أو طوطمية دينية، والأقوياء منهم يملكون العديد منها في بيوتهم" كما أن الوضعية الاجتماعية للفرد، حسب هذا الأنثروبولوجي لا تقاس بعدد المدخرات المملوكة، في حين أن المعوزين يحاولون تقليد المحظوظين منهم حسب استطاعتهم، إذ لكل بيت على الأقل مدخرا معينا، بيد أن المفارقة بهذا الخصوص تكمن في أنه بالرغم من القيام بهذه الطقوس المصاحبة للصيانة الإستحواذية للجسد داخل الأسرة، فإنها مع ذلك لن تكون سرية أو حميمية[2].

[1] بوحديبة عبد الوهاب، مرجع سبق ذكره، ص 215.

[2] لوبروتون دافيد، سوسيولوجيا الجسد، مرجع سبق ذكره، ص109–110.

يقول الباحث "**هوراس**": "إن النقطة البؤرية للمدخر هي صندوق يتم بناؤه في جدار، حيث تخزن به مجموعة الجرعات السحرية التي بدونها لن يعيش أي واحد من الأهالي"، كما وصف "**هوراس مينر**" الحيل الفضولية التي يتم بها صب "**الماء المقدس**" داخل المدخر حتى يتمكن كل واحد من تناوله والتوضؤ به ليتم إنقاذه، وللغرض نفسه يوجد عدد من الرهبان، مهمتهم حراسة هذا الماء حتى لا يتم تدنيسه، كما يخشى هؤلاء الأهالي الهول المرضي الذي يمكن أن يسببه الفم، فرغم إعجابهم بهذا العضو إلا أنهم يعتبرون أن تفوحات الفم قادرة على التأثير سلبا وبشكل خطير جدا على العلاقات الاجتماعية، ولهذا يلجؤون إلى طقوس يعتقدون أنها تحصر التهديدات والعواقب، فهم يخشون سقوط أسنانهم وإدماء لثتهم وتقلص أفكاكهم، وكل هذا يؤدي بهم إلى عزلة تامة، وإلى هجر الأصدقاء لهم، وإلى نفور الرفيقات منهم، ويبدو أن عادات سلالة "**تاسيرما**" هذه قريبة إلى حد ما من العادات الغربية[1]، تشير لنا إحدى المبحوثات (ن.م) لهذا: " **دايما كي نبغو نروحو لحمام بوحنيفية المعدني نحضرو مسبقا وحد المجموعة من الخلطات والمواد المفيدة لجسم الإنسان كيما مثلا الغاسول الطبيعي الطيني نطحنوه ونخلطو معاه ماء الورد لي مليح للشعر والبشرة وترهلات الوجه عموما، نديره كيما العجينة ونخلوها مدة من الوقت ومن بعد نغسلوها، وتاني نجيبو معانا زيوت طبيعية نحضروها في الدار كيما زيت الزيتون وزيت الآرقان تاني هي مليحة لترطيب البشرة يا إما نطلوها ديراكت على الجسد تاعنا ولا نخلطوها مع مواد وحدخرا على حساب حنا شا بغينا، وكاين تاني زيوت عطرية نطلوها على رواحنا تحسسنا بالإرتياح وتحسن الدورة الدموية، ونجيبو معانا تاني أعشاب وزهور نرموها في حوض الإستحمام لي تعطينا فوائد علاجية واسترخاء للجسم، بلا ما ننسو المسواك لي نديروه في فامنا ملي نبدو نحمو يعالج كل أمراض اللثة ويزيرها ويعطي للأسنان وحد البياض شباب...**".

وهناك موضوع آخر لسوسيولوجيا الجسد يبين الرعاية التي يحظى بها الجسد، فنحن نعرف أن ممارسات الوقاية الصحية والتصورات القائمة حول ما هو نظيف وما هو ملطخ يتغير

[1] لوبروتون دافيد، سوسيولوجيا الجسد، مرجع سبق ذكره، ص110-111.

تغيرا عميقا من مجتمع إلى آخر ومن ثقافة إلى أخرى، ومن طبقة إلى أخرى، فالطرق المعتمدة في الأوساط الغربية يسودها النموذج الطبي، وهي موروثة عن الثقافة العلمية، وترتبط أساسا بالتصرفات اليومية على الأقل للطبقات المتوسطة من مجتمعاتنا أكثر من الطبقات الأخرى المسماة بالشعبية، والتي لها علاقة خاصة بالنظافة، والوقاية الصحية[1].

وإذا كانت معايير النظافة والوسخ مازالت إشكالية قائمة في مجتمعاتنا، فإن سلوكات النظافة الجماعية ما تزال كذلك غريبة في سياق المجتمعات الأخرى، في ظل هذه الظروف علينا أن نحذر أثر الحملات الصحية التوعوية عند المجتمعات المختلفة ثقافيا، وأن نحذر من الإسقاطات والأحكام المسبقة التي تتجاهل التمثلات الاجتماعية القائمة، والأنظمة الوقائية المحلية المرتكزة على معطيات أخرى وعلى تقاليد محلية للشفاء والتداوي، لأن المواقف الغربية تتناسى غالبا قوة الأنظمة الرمزية التي تريم حدود ومعنى الحياة الجماعية عند جماعات إنسانية تعيش بعيدا عن أنماط وجودنا، ذلك أن مسارات وسلوكات النظافة الخاصة بمجتمعاتنا ترتكز على رمزية ما هو نظيف وما هو متسخ، وما هو ملائم وما هو مضر، بمعنى أنها مشروطة ثقافيا من جهة، ومن جهة أخرى فممارسات النظافة تتولد عن الوقاية من المرض، إذ تنبثق في المجتمعات المنفلتة إلى حد ما من الحداثة أو حتى في أوساط الفئات الشعبية أنماط الوقاية من الثقافة اليومية، ومقتضياتها التي يذكر بها دائما الأقدمون[2].

وعكس ذلك فالوقاية الصحية والنظافة التي يتم توجيهها من زاوية طبية تفرض من الخارج على الشعوب التي لم تستوعب أبدا سببها، فمثلا إذا لم يستحم طفل إلا في آخر الأسبوع يمكن أن يبدو غريبا بالنسبة إلى شخص خاضع لرؤية طبية حول النظافة، تذكرنا هنا "**فرانسواز لو**" بأن الأمهات في العائلات الشعبية القروية لم يكن يغسلن أبدا رؤوس الأطفال، الشئ الذي كان يثير غضب موظفي الصحة الذين كانوا يعتبرون هذا التصرف من باب الإغفال المذنب، أو حتى من باب عدم أهلية الأمهات، لكن في نظر هؤلاء الأمهات كان هذا التصرف من باب

[1] لوبروتون دافيد، سوسيولوجيا الجسد، مرجع سبق ذكره، ص111.

[2] نفس المرجع، ص112.

الوقاية، حيث أن هذا الجزء من الجسد في نظرهن هو الأكثر عرضة للمرض، ومن الواجب حمايته بتكثيف جلد رأسه "بجلد ثان"، فقد كن يعتبرن أن "اليافوخ" أو الجلد الأصلي للرأس هش وقابل للتمزق أثناء عملية الحك والصوبنة، وساد الإعتقاد بأن هذه المنطقة مسابية وتسهل دخول "دود الرأس" ومرض السحايا، لذلك كن يعتبرن أن طبقة الأوساخ تحمي الطفل من هذه الأمراض الفتاكة[1]، وفي هذا الصدد فإن المبحوثة (ف.ت) تؤكد لنا هذا بقولها: "**أنا ولدي مين كان بيبي صغير نخليله هادوك القشور تاع راسه (القشور تاع الزيادة أي الولادة)، ونغسل له غير الجسم تاعه، مشي مليح كون نقلعهم له خاطرش هادوك القشور يحموه من المرض ونخاف تاني على ملغيغته تكون عادا طرية ما قساحتش، هاو نجي نقيه نعشي قاتلاته؟؟ وكي الشير كي الشيرة، كاين شي صوالح نبغو نديروهم نحسبو رواحنا رانا نديرو في حاجة مليحة وهي العكس...**".

يجب التذكير هنا أيضا أن المجتمع القروي لم يكن يشمئز من تفوحات الجسد مثلما هو الشأن بالنسبة إلينا اليوم، الشيء الذي يظهر أن مواقف الأمهات هذه، كانت مستوعبة ضمن نسق رمزي يجعلها أكثر استيعابا، فالبحث السوسيولوجي بإمكانه أيضا أن يشمل مجموع تقنيات صيانة الجسد: مختلف طرق الصيانة البدنية الخاصة منها (الدخول إلى المرحاض..إلخ) أو التي تمارس أمام العموم (الحلاقة، التطريف، تجميل الوجه..إلخ)، مثلما هو الحال بالنسبة إلى القيم المرتبطة بها، حسب المجموعات والطبقات الإجتماعية[2]، وهذا ما لمسناه في تصريح المبحوثة (خ.و): " **أنا راجلي يخدم ماصو مسكين، وراكي عارفة التهمبير تاع الماصويات، ما نكذبش عليك مين يكمل خدمته ويجي للدار يجي راكي عارفة فيه ريحة العرق مخلطة مع ريحة الدخان لي يكميه، صراحة انا تعجبني هاديك الريحة تاعه قولي عليا مهبولة قولي عليا لي بغيتي، أصلا هو العرق تاعه شباب مشي خانز ونحس روحي مع راجل فحل ونحس**

[1] لوبروتون دافيد، سوسيولوجيا الجسد، مرجع سبق ذكره، ص112-113.

[2] نفس المرجع، ص113.

اتجاهه بالأنوثة تاعي ونبغي هاديك الريحة تاعه بزاف، كون يدير الريحة ما نبغيش ههه...".

أما من حيث أسباب زيارة السياح لحمامات مدينة بوحنيفية المعدنية نجد أن أغلبها كانت لأسباب صحية حيث صرح المبحوث (أ.م): " **سبب ذهابي إلى حمام بوحنيفية المعدني هو لغرض صحي مشي حاجة وحدخرا، خاطرش المياه تاعه الحامية تساعد في علاج بزاف أمراض كيما الروماتيزم ومشاكل المفاصل، وعلاج القوايم العاية والواحد كي يبدا يحمم يقعد يتمتع بهاديك المياه الطبيعية المبروكة...**"، كماصرح المبحوث (إ.ل): " **كي نحمم بالمياه المعدنية تاع حمام بوحنيفية، نحس الكور تاعي يكتسب اينارجي عجيبة، غير ندخل له تحسسني هاديك لافابار تاع الماء الحامي باسترخاء الأعضاء ونحس بوحد الراحة نفسية لا توصف...**".

ففي الثقافة العربية يذهب الفرد إلى الحمامات للتداوي من أمراض الزكام والبرد وآلام المفاصلوقد جاء في الأثر أن هناك من دخل الحمام لغاية الشفاء من المرض:

يا مليكي هنئت حمام سعد طالع السعد ليس يبرح عنها

بدخول الشفاء تدخل فيها وخروج الأسواء يخرج منها[1].

ومن المواضيع التي تتداول داخل فضاء الحمام المعدني ماله علاقة بالجانب الصحي كما أفادتنا المبحوثة (ف.د): " **انطلاقا من استماعي لحديث مرتادي الحمامات فغالبا ما تتبادل النساء الحديث حول فوائد الحمامات المعدنية، سيرتو إذا كانت المراة ما تضنيش (أي لاتنجب)، ولا مريضة بنوع من الأمراض، والنسا معضم هدرتهم تتمثل في دور الحمام وعلاقته بالإنجاب، هادي لي تخليني دايما نحاول الاستفسار حول طبيعة ذاك المرض وأعراضه باش نستفاد...**"، كما أفادتنا المبحوثة (أ.ل): " **لي سوجي لي يهموني في الحمام هوما لي سوجي لي يتعلقو بالعلاجات عموما، سيرتو العلاج لي يقدمه الحمام المعدني**

[1] الكوكباني شهاب الدين أحمد بن محمد الحيمي، حدائق النمام في الكلام عما يتعلق بالحمام، مكتبة بن الوليد، صنعاء، 1985، ص268.

ونسمع لتجارب الناس لي شفات عن طريقه والتاثير لي يخليه على جسم الانسان، صراحة نعتبر هادو لي سوجي عندهم أهمية وهوما السبب باش يجذبو المزيد من السياح لمدينة بوحنيفية..."، أما فيما يخص جانب الراحة الجسدية فصرحت المبحوثة (ن.س): "**انا شخصيا استفدت من حاجة ولي هي أن الحمامات المعدنية لبوحنيفية مفيدة بزاف لراحة الجسد، ومن المستحسن زيارتها مرة على مرة باش الواحد يجرب هاداك الشعور، كيما تعلمت تاني ندير الملح الخاص بالإستحمام في الماء للإسترخاء...**".

ومن الأمراض التي يعالجها الحمام: علاج القمل، حيث يعتبر الطبيب **ابن الجزار القيرواني** في كتابه **طب الفقراء والمساكين** أن الإستحمام يفيد في علاج قمل الرأس عندما يتم بعصارة الفجل والزيت وفرك الرأس بها في الحمام فإنها تذهب القمل إلى غير رجعة[1]، صرحت المبحوثة (أ.ن): " **صي فري حمام بوحنيفية المعدني مليح بزاف لعلاج الأمراض الجلدية والمفاصل خاطرش يعالج البرد لي يكون ساكن الكور ولي يسبب آلام المفاصل، كيما يعالج تاني آلام الدورة الشهرية سيرتو إذا جات واعرة وتاني حالات الإجهاض مثلا**"، كما صرحت المبحوثة (م.ك): "**واه اختي هو حمام معالج لعدة أمراض سواء داخلية أو خارجية ومفيد للصحة والدليل على ذلك قاعات العلاج الموجودة في الفندق الكبير والدكاترة..**"، وفي هذا الإطار ذكر في التراث العربي الإسلامي أن إباحة الحمام للمرأة في وقت سابق كان بغاية العلاج من المرض فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "لا يحل الحمام لمؤمنة إلا من سقم"[2]،وصرح المبحوث (ع.ه):"**حمام بوحنيفية المعدني مفيد بزاف للصحة خاطرش المياه تاعه المعدنية الحامية والدافية غنية بزاف بالأملاح المعدنية من بينها مادة الكبريت المفيدة للصحة، نحس فيه بالإسترخاء والراحة ومليح لي يعانو من آلام الظهر والجسد عموما، وكاين بزاف أطباء ينصحو بيه...**" في حين صرحالمبحوث (ي.س): " **مياه حمام**

[1] رويس منير، مرجع سبق ذكره، ص 268.

[2] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 80.

بوحنيفية المعدني هي مياه طبيعية تخرج من باطن الأرض وما فيهاش أية مضافات ضارة لجسم الانسان...".

يقصد الناس إلى يومنا هذا الحمامات الطبيعية والمبنية للتخلص من بعض الأمراض وهي تلعب دورا نفسيا إيجابيا في ترضية المريض وإيهامه بالشفاء رغم وجود بيوت استحمام في كل المنازل تقريبا ولكن الحرارة والبخار في الحمام توحي بالشفاء والراحة، فالحمام يريح البدن من الضغوطات اليومية ويجدد نشاطه وحيوته ويخفف من التوتر والإرهاق النفسي والجسدي الذي يعيشه الفرد اليوم ويساعد على النوم المبكر[1]، وهذا ما أشار له المبحوث (ع.ي): " **حمام بوحنيفية المعدني يعطيك شعورا بالراحة الجسدية، تنسى أنك كنت تحس بالشحط (الألم)، ويمنحك وحد الراحة نفسية وجسدية ويقضي على الإرهاق والأمراض الجلدية...".**

3.4.الوظيفة الاجتماعية:

يعتبر الحمام المعدني لمدينة بوحنيفية فضاء حضريا للتفاعل الإنساني والإجتماعي، حيث يمكن للأفراد التواصل مع الآخر أثناء تواجدهم فيه،كما يعزز هذا التفاعل من الشعور بالانتماء إلى هوية المجتمعات الإنسانيةوكذا بناء العلاقات التي تربط بينهم، كما يسمح الحمام المعدني لمدينة بوحنيفية بفتح جسور التثاقف بين مجتمعات متمايزة، تأخذ من ثقافة الغير وفي نفس الوقت تؤخذ منها، ما يسمح بإنتاج ثقافات هجينة غنية بالعادات والتقاليد واللغة والممارسات والتمظهرات التي تكرس في المعيش اليومي لها، كل هذا في فضاء غني هو الآخر بعماراته الهوياتية الجميلة بهندساتها وفنونها وديكوراتها المختلفة.

وبغوصنا في التاريخ، كانت الحمامات بالمدينة الإسلامية تنقسم إلى نوعين "عامة وخاصة" وكانت الخاصة حكرا على أفراد السلطة الأثرياء، الذين يتحرجون من الإختلاط في حمامات العامة، نظرا لمكانتهم العالية ولحفظ المقامات أيضا، وقد بنى بعض الأثرياء الحمامات داخل قصورهم خاصة الخلفاء الذين اهتموا بتشييدها، أما العامة فإنهم لم يتعودوا الإستحمام في منازلهم بل يقصدون الحمام العمومي للتطهر والنظافة وهو ما يفيد أن الحمام قدم

[1] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 81.

خدمات بالغة لعامة السكان الذين لم يتمتعوا به في بيوتهم على عكس خاصة البلد[1]، وهذا ما يبرزه تطرقنا في الفصل الثاني للحمامات المعدنية لمدينة بوحنيفية ودرجاتها (الدرجة الأولى والثانية الخاص بالفندق الكبير، الدرجة الثالثة وهو حمام الساعة ثم الدرجة الرابعة وهو حمام البركة، وأخيرا حمام البابور والذي يطلق عليه وصف حمام "**أصحاب الدراهم أو حمام VIP**" بعد إعادة ترميمه وتحديثه بمواصفات حديثة)، بحيث شكلت تلك الدرجات التي يحملها كل حمام بما يتوافق مع تسعيرة التذكرة وظروف الإستحمام والقاعات المهيأة والمتوفرة على مستوى كل حمام، بما يجعلنا نفسر أن هناك تقسيما مجتمعيا وطبقات اجتماعية يجعل من كل سائح أو مرتاد للحمام المعدني يحمل صفة طبقة اجتماعية معينة، وأن الأثرياء وأصحاب المقام لا يحبذون الإختلاط في حمامات العامة والعكس، أي أن الطبقات المتوسطة لا تستطيع دفع تكاليف تذكرة الحمامات الغالية الثمن ويكتفون بأقل تسعيرة وفي هذا السياق صرح المبحوث (ع.ف): " **ما نجمش نخلص تيكي تاع حمام البابور، أنا لا مسكين المهم نجيب وليداتي ونكمد عضيماتي مع الشعب ما خصني لا جاكوزي لا صونا لا مساج، الله غالب ما عندي طاقة...**" في حين يصرح (م.د): " **ياخويا نزيد الدراهم ونحمم تحميمة آلاز، وين بغيتني ندخل مع هاداك الهاماج أولد عمي؟؟، وزيد الوسخ والغاشي والمقارعة بزاف باش ندخل، أنا راني جاي نريح نزيد الدراهم ونتمتع مشي جاي ننغبن...**".

تندرج العلاقة بالجسد في المجتمعات غير المتجانسة داخل الإختلاف الطبقي والثقافي الذي يوجه معانيه وقيمه، واليوم وبدون شك، وفي كنف الإستهلاك، وتحت تأثير النمو العددي للطبقات المتوسطة، وأيضا تحت تأثير بروز الإحساس الفرداني الذي يخول للفاعل تصرفا أوسع، أصبحت المعارضات أقل وضوحا مما كانت عليه في الستينيات أو السبعينيات، لقد أثارت سوسيولوجيا "**بيار بورديو**" وخصوصا المقال الذي كتبه بمعية "**بولتانسكي**" حول

[1] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 41.

"الإستعمالات الاجتماعية للجسد" مسألة التفكير في تحديد الطبقات الاجتماعية من خلال التمثلات، والمواقف اتجاه الجسد[1].

يؤكد **بورديو** على أهمية الجسد في تحديد الطبقة، فهو لا يعتمد على المعايير الاقتصادية والسياسية الموضوعية وحدها، وإنما يركز على مجموعة واسعة من الممارسات التي تميز كل طبقة، مثل أنماط المعيشة، وأشكال الإختيار الاجتماعي في الحياة اليومية، وصورة الجسد والتذوق الذي يتضمن الطعام والملابس والموسيقى والفن والأدب...إلخ[2].

إن الجسد كما يقول "**بورديو**" هو: "تشييئ لذوق الطبقة بدون أدنى شك"[3]، والهابيتوس الجسدي الخارجي أصبح أكثر أهمية واعتناء، حيث شمل كل التصرفات الخاصة بأفراد الطبقة الاجتماعية، إن الهابيتوس في هذا المقام، صيغة توليدية للسلوكات، والتمثلات المرتبطة بوضعية الطبقة، في نفس السياق كتب "**بولتانسكي**": (إن القواعد التي تتشكل في إطار نسق "الثقافة البدنية"، والتي تحدد التصرفات البدنية عند الفاعلين الإجتماعيين ماهي إلا نتاج للظروف الموضوعية التي تعيد ترجمتها إلى نظام ثقافي، أي إلى نظام الظهور ووظيفيته وكلها خاضعة لدرجة كسب الوسائل المادية للعيش سواء كان النشاط جسمانيا، أو تجارة في مواد هي من منتوج هذا النشاط البدني، أو باستعمال قوتهم الجسمانية وبيعها في سوق العمل)[4].

كما أن للحمامات أغراض اجتماعية هامة زيادة على الغرض التنظيفي، ففيها تتم الاتصالات بين مختلف الطوائف الاجتماعية وفيه يتفق على الزواج أو بداية مبادرته الأولى وفيه يتحدثون عن مراسيم الدفن والحديث عن أمور التجارة والصفقات وصولا إلى مرحلة الاتفاق، وفيه تحكى الحوادث العائلية بين الأصدقاء[5]، تصرح المبحوثة (ن.س): "**خطبوني بزاف في الحمام، أنا لا نشوف شيبانية بدات تشوف فيا وما بغاتش توخر عينيها مني نعرف**

---

[1] لوبروتون دافيد، سوسيولوجيا الجسد، مرجع سبق ذكره، ص154.

[2] عبد العظيم حسني إبراهيم، مرجع سبق ذكره، ص69.

[3] Pierre Bourdieu, La distinction Critique social du jugement, Paris, Minuit, 1979, p. 210.

[4] L. Boltanski, les usages sociaux du corps, Annales ESC, N°1, 1974, p. 22.

[5] وليام سبنسر، الجزائر في عهد رياس البحر، تعريب وتعليق عبد القادر زيادية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980، ص96.

بلي غادي تجبدلي على الزواج وإذا ما رانيش مخطوبة باش تجي تخطبني لولدها ولا لواحد من فاميلتها، ومشي غير أنا، حضرت تاني خطبة تاع شيرات من لافامي تاوعي ومن صحاباتي من النسا لي يكونو يحمو معانا.."، كما صرحت (ر.ع):" **واه تعرفي شحال خطبتني من وحدة في الحمام...بصح رفضت في كل مرة خاطرش ما نعرفهمش ولي نتزوج بيه يليق نكون نعرفه مليح مليح، راكي عارفة الزواج في وقتنا راه واعر بزاف...**".

لقد كانللحمام المعدني طوال عصور أهمية كبيرة في الحياة الاجتماعية، فلم يقتصر فقط على كونه فضاء للنظافة والعناية الجسدية، بل كان ولا يزال أيضا مدرسة للتجميل والتزيين وبالإضافة إلى هذا، فالحمام العمومي هو فضاء مهم للنساءالحضريات والريفيات على حد سواء،فالنساء غالبا ما تبقى في المنازل وتقل فرصهافي التواصل والاجتماع مع نساء أخريات مثلما هو الحال عند الرجال –كاجتماعهم في المساجد والأسواق والمقاهي–إذ أصبح الحمام المعدني المكان الذي يتاح فيه للنساء التجمع والتواصل مع بعضهن، فهو يؤدي الوظيفة الاجتماعية بحيث يمكن لهن التعارف والمحادثة ومشاركة الأخبار والمعلومات حول الأسر والمجتمع المحيط بهن، بالإضافة إلى ذلك، يقدم لهن الفرصة للتخفيف من الضغوط اليومية للأشغال المنزلية وعملهن خارج المنزللاستمتاع بلحظات من الاسترخاء والراحة، " فالذهاب إلى الحمام أصبح من العادات الثقافية المتوارثة التي لم تتأثر كثيرا بعامل التطور والحداثة التي يعيشها المجتمع اليوم بغاية النظافة واستعادة الطاقة والحيوية، ففي سياق المقابلات التي أجريت مع عدد من النساء المرتادات لفضاء الحمام اعتبرن أنه فرصة للنساء لتجاذب الحديث والإلتقاء وقضاء الوقت بغية الترفيه والترويح عن النفس مع صديقاتهن "[1]، " فهو فرصة للقاء لا تحظى بها المرأة في سائر الأيام لنمط الحياة الحديثة وإيقاعها السريع الذي يحرم المرأة من الإلتقاء بمعارفها وجيرانها وتبادل الأحاديث والأخبار والشائعات أيضا عن جيرانهم الآخرين وأيضا فرصة لكسب علاقات جديدة بحكم أن الحمام فضاء للبوح والحديث دون حواجز على غير العادة في سائر الأيام، وهذا حسب ما يصرح به الإستجواب في عدد من الحمامات فضلا عن

[1] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 82.

أن الحمام له دوره في الإستحمام والنظافة وله دور تنفيسي بالنسبة للرجل فهو سيلتقي بأصدقائه وجيرانه وسيمضي وقتا جميلا معهم ولكن ليس بنفس الدرجة بالمقارنة مع النساء "[1]، وهذا ما تؤكده (ن.م): " **أنا بالنسبة ليا الحمام حاجة sacré ، خاطرش فيه نبدل شوية ونتلاقى مع ناس من ولايات مختلفة ونتعرف عليهم ويتعرفو عليا، ندي من عندهم ويدو من عندي بزاف صوالح، والحمام المعدني صراحة استفاديت منه بزاف وعلمني بلي الوحدة يليقلها دايما تكون propre وتعلمت بعض العادات كيما مثلا عادات مدينة مستغانم في حمام العروس يغسلو للعروس ويلبسوها لباس تقليدي تاعهم يقولولها الشدة المستغانمية، أنا كنت حاسبة كاينة غير الشدة تاع تلمسان..**"، كما صرحت المبحوثة (ف.د): " **تعلمت مصطلح "البشكير" وهذا المصطلح كان مرتبط غير بالعروس كي نقولو بشكير العروس بصح عرفت بلي فوطة الحمام كاين لي يقولها بشكير...**"، أما بالنسبة للمواضيع التي يتحدث فيها عموما مرتادو حمامات مدينة بوحنيفية وما يسمعونه من بعضهم البعض فهي مواضيع ذات الصلة بالمجتمع وما يتعلق بالأساطير التي تروى جيلا عن جيل، إذ تصرح المبحوثة (ف.ت): " **لي سوجي لي نتحدث فيهم جينيرالمون في الحمام المعدني تتوقف على حساب الشخص، مثلا كاين نوع من النسا كل ما يدخلو يبدو بالنميمة والهدرة الزايدة على فاميلتهم سيرتو الكنة بصح انا ننصحهم بلي هذا الشي مشي مليح وبالاك هي مظلومة، وانا نبغي نهدر على بزاف صوالح خاطرش حنا النسا بطبعنا نبغو الفضفضة والثرثرة ونفرغو مثلا على مواضيع الزواج، الحب، التعارف، القراية، المرض، الخدمة، راك عارف نبغو الدوصيات قاع تاع المجتمع ينحطو..**"، في حين صرحت المبحوثة (ن.م): " **أنا شخصيا في طبيعتي ما نبغيش نهدر مع الناس بزاف بصح نبغي نسمع القصص ذات الطابع الاجتماعي لي تخص الزواج، الجمال، وصفات الطياب، القصص الأسطورية لي يحكوها على الحمام، وتاني نبغي نسمع هادو الصوالح تاع الواقع الاجتماعي تاعنا باش ندي العبر والمواعظ ونستفاد ونتعلم من التجارب تاع الناس لي حدثت لهم باش ما نوقعش فيهم..**".

[1] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 82.

4.4.الوظيفة التجارية:

يعد الحمام فضاء لعرض وبيع السلع التجارية، وعادة ما يشهد طلبا كبيرا على السلع المستوردة التي يتم عرضها في هذا السياق، حيث نجد العديد من النساء يقمن بعرض منتجاتهن وسلعهن في الحمام، كما يتمتعون بمهارات التسويقوالترويج لتلك السلع والمنتجات وهذا جلباللزبائن،كما أنه فضاء للتسوق عند الرجال أيضا، ففي اجتماعاتهم نجد صفقات لبيع كل السلع التي يمكن أن تروج في الأسواق وفي الأمكنة التجارية كتسويق السيارات والعقارات والمحلات التجارية وكل ما يتعلق بعالم المال والأعمال.

مثل الحمام فضاء تجاريا لعرض السلع التجارية خاصة المستورد منها، حيث تقوم بعض النسوة بعرض الأدباش المستوردة على المستحمات والتعريف بأنفسهن كإشهار مجاني لنشاطهن ولربط الصلة بينهن وبين نساء الحمام[1]، فمن خلال تصريح (ج.ل): " **كي ندخل للحمام المعدني نلقى وحد النسا يبيعو في القش زعمة جايبينه كابة ملهيه (مستورد من الخارج يجلبه المغتربون)، وكاينة لي تبيع الخلطات تاع التسمين وكاينة لي تبيع تاع التنحيف وشفت تاني وحدة تبيع زعمة في العسل الحر وكل وحدة شا تبيع..أنا شخصيا ما نثيقش فيهم وفي منتجاتهم، وين عرفت أنا باش خادمينهم ولا داك القش لا مخيون ؟؟ كي نبغي نشري هادو الصوالح كاينين الحوانيت نشري من عندهم بالقارونتي..**"، في حين تصرح أخرى (ك.م): " **كاينة لي تبروفيتي لوكازيون تبيع صوالح الحمام كيما الشومبوان والصابون والكاسات والحبل تاع الرغوة للناس لي نسات صوالحها، وتبيع لهم بالغلا خاطرش عارفة بلي يشرو وفات فيهم دخلو للحمام..**"، أما بالنسبة للرجال فإن المبحوث (أ.ن) صرح مايلي: " **يا خويا في الحمام تلقى كلشي تحسب سوق، فيه ليزافير تاع البيع والشرا في العقار في اللواطا وفي المواشي وفي القش وكاين لي يبغي يحل محلات تاع الحاجة لي ما كايناش في مدينة بوحنيفية خاصة القبايل والشاوية يبغو دومان تاع المطاعم ومحلات الحلويات خاطرش هوما متخصصين فيه...**".

[1] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 83.

5.4.الوظيفة الترفيهية والجمالية:

كما أن للحمام المعدني لمدينة بوحنيفية وظيفة ترفيهية وجمالية تمثلت في أنه ذلك الفضاء الحضري الذي يساهم بشكل كبير في توفير الاسترخاء والتجميل، فهو يحقق التوازن النفسي والجسدي للأفراد المرتادين له وكذا استمتاعهم بلحظات هادئة ومريحة، فمياهه الدافئة والساخنة يعزز شعورهم بالراحة والإستجمام، كما يساهم في أن يكون فضاء تمارس فيه كل التقنيات المتعلقة بالعناية ببشرة الجسد والشعر، وذلك بالإستعانة بالوسائل المتعلقة بالتجميل ومسايرة آخر مستجدات الموضة، كما كانت تمثل زيارة المرأة إلى الحمام بمثابة مناسبة استثنائية ومميزة، تجعلها تنسى لحظيا رتابة حياتها اليومية، حيث تعيش هذه اللحظات بشغف واهتمام مما يدفعها إلى الاستمتاع بها لأطول فترة ممكنة، ولهذا السبب، كانت الزيارة تستمر لساعات عدة، حيث يمكن أن تمتد لست ساعات أو حتى ثماني ساعات كاملة، وكانت الأسر الغنية تستأجر الحمام للنساء يوما كاملا، حيث يصبح الحمام حينها وجهة لجميع نسائها نظرا لما يكتسيه هذا الحدث من أهمية خاصة، حيث يقمن بارتداء أزيائهن المميزة، ويحملن معهن أنواع من الحلوى والفواكه والقهوة والشاي والمشروبات لتكملة فرحتهن كما لو كن يتوجهن إلى حفل اجتماعي مميز.

وفي الحمام تتحادث النساء ويثرثرن ويتهامسن في منأى من آذان الذكور المفشية للأسرار، وقد يتجولن فيه عاريات دونما خوف من الخروج عن الحشمة، ودونما خوف من إزعاج أو تكدير، ويغتسلن ويدلكن أجسادهن ويفركنها ويمسدنها كل فقرة فقرة، وبذلك بقي الحمام عادة عند الغالبية العظمى من السكان، ولم يمنع التحرر الذي بدأت تعرفه المرأة من أن يظل لكل حي من أحياء المدينة حمامه، إذ يعتبر هذا الحمام بطبيعة الحال ضرورة حقيقية للنساء (وما أكثرهن) اللائي لن تتهيأ لهن حمامات منزلية[1]، وهذا ما تؤكده جل المبحوثات حيث صرحت (ط.ش): "**الحمام المعدني تاع بوحنيفية هو بالنسبة ليا فسحة باش نتفرغ لنفسي شوية ونستمتع بالراحة والاستجمام، ندير قاع الصوالح باش نقلش عمري ونبروفيتي فيه**

[1]نعمان جسوس سمية، مرجع سبق ذكره، ص 226.

سيرتو الإسترخاء، باش نخرج من هاداك الروتين تاع الحياة اليومية ولابريسيون تاع الخدمة وشغل الدار ها راكي عارفة المراة والشقا تاعها..."، وتذهب الباحثة **تراكي زناد** في كتابها "**الرمزية الجسدية والفضاءات الإسلامية**" في اعتبار الحمام معبدا للجسد الحضري، أرادت التقاليد منذ أجيال أن يكون الذهاب إليه هويوم فرحةأو يوم عيد بالنسبة للنساء اللواتي يقضين حياتهن مسجونات في بيوتهن[1]، فالإستسلام لطقوس الحمام هو استسلام لفسحة خارج الزمن تتصالح فيه المرأة مع نفسها وهويتها وتتفاعل بشكل إيجابي مع هذه الفسحة فهو بمثابة "زعزعة للبنيوي اليومي"[2]، تصرح (خ.و): "**حمام بوحنيفية المعدني يشبه للحمام البخاري (الصونا) أوليو باش نروح نخلص دراهم كبار عليه، نجي غير للحمام نلقى فيه فوائد غير كيفه موان شار، عليها يعجبني بزاف، وهاد الشي يساعدني في جيبي ويساعدني باش نخرج من ضغوطات الحياة والمسؤوليات تاع تربية الغراوين والدار وزيد وزيد...**".

تتميز الحياة العصرية بالإيقاع السريع وأيضا بالروتين فأصبح الترفيه من بين الأشياء المستعصية في هذا الواقع والتمتع ولو لساعات قليلة أمرا صعب المنال إلا أن الدخول إلى الحمام يخلص المرأة من تعقيدات الحياة لتنفصل عن الواقع الخارجي وتدخل واقعا حالما وساحرا، وتلتقي المستحمة بصديقاتها وزميلات دراستها اللواتي لم تعد تلتقيهن لعامل الوقت والعمل والضغوطات اليومية وبلقائهن تستعيد معهن ذكريات الصغر وتزيح عنها همومها ولو لبعض الوقت[3].

فالحمامات المعدنية تمثل فضاء اجتماعيا ذو أهمية كبيرة في مختلف ثقافات العالم، حيث تحتضن هذه الفضاءات الحضرية الثراء الثقافي والمتنوع للمرتادين، وتساعد في عملية تفاعل الأفراد مع البيئة ومع بعضهم البعض،فهي ليست مجرد أماكن للحفاظ على النظافة الشخصية بل هي أماكن حيوية للتفاعلات الاجتماعية والتواصل الثقافي والتبادلات الثقافية والأنثروبولوجية ينتجها طقس الاستحمام والتي تعكس الهويات والقيم، كما نجد أن من أسباب زيارة السياح

[1]Zannad Traki, Symbolique Corporelles et Espaces Musulmans, horizon magrébines Géres production, 1984, Tunis, p 66.
[2]Ibid, p 69.
[3]خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 84.

لحمامات بوحنيفية المعدنية هي السياحة الإستجمامية والترفيهية خارج فضاء الحمام حيث صرح المبحوث (ي.س): " **مدينة بوحنيفية ما نشوفهاش غير مدينة تاع حمامات معدنية برك، هي مدينة معروفة بالأماكن الطبيعية الخلابة وسيرتو ناسها الطيبين، الواحد يلقى فيها راحته وين تلقى السلع حاطينها على الطروطوارات ولي كيوسك، ولي يعجبني اكثر هادوك ليزارتيكل تاع الهدايا وليسوفونير...**".

إن الحمام في رأي كثير من النسوة يساهم في تجميلهن وإبداء حسنهن فهو يبيض البشرة ويكسبها طراوة ونعومة لا تتمكن من الحصول عليها إن استحمت داخل المنزل علما وأن المرأة تكون مشتهاة أكثر بعد الحمام في الثقافة الشعبية، وتستعمل المرأة مواد خاصة لنزع الشعر الزائد من جسمها بمساعدة "الحارزة"، أي "المدلكة" وبالنسبة إلى الرجال ينهي الرجل حمامه بالحلاقة والذهاب إلى الحلاق الذي يجد محله قريبا أو ملاصقا للحمام[1]، وهذا ما تؤكده المبحوثة (ف.ل): " **الحمام المعدني عمره ما يجيني كيما الدوش لي عندي في الدار، مالغري عندي حمام شباب في الدار وخادماته غاية بصح نعشق في الحمام المعدني خاطرش ندفا فيه مليح ونولي بيضا وشابة، وتاني باش ما ندسش عليك أنا عندي الراجل يبغيني مين نحمم يقولي تخرجي حمرة من خدودك وتزياني، وهدا الشي لي يخليه يبغيني باش ما يشوفش في وحدخرا ههه...**"، كما صرح المبحوث (ط.ر): " **حمام بوحنيفية عنده وحد الرشقة قاع وحدها، انا دايما ندهم عند الكوافير يحسن لي راسي ولحيتي نستيكي روحي مليح ونخبطها بحمام مريقل نحس روحي كي السلطان...**"

فكان هذا الفضاء ملكا حميميا للمرأة دون سواها خلال ذلك الحيز الزمني الذي تستغرق زيارته، فهي سيدة المكان دون مضايقات أو عراقيل فيمكنها أن تبرز ذاتها في مجتمع نسائي لا يتوخى الحرص في المراقبة وتقنين حركات الجسد وتتصالح المرأة مع نفسها ولو لبعض الوقت في مجتمع لا يتصالح كثيرا مع حرية المرأة وحقوقها وإن كان ظاهريا يسمح بحريتها[2].

[1] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 85.

[2] نفس المرجع، ص 86.

لقد أصبح الجسد في الحمام رأسمالا تستثمر فيه المرأة لتبدو أكثر جمالا وحسنا في مجتمع استهلاكي يفرض على الفرد الاهتمام بجسده ليحظى بمكانة اجتماعية في وقت صار التجمل والتزين من سمات العصر مما أكسب الجسد قداسة بعد التحقير والتهميش فالجسد أجمل مواضيع استهلاكنا[1]، ومن خلال تصريحات إحدى المبحوثات (م.م): " **علابالك في الحمام كاينة وحد الحاجة عند النسا لي هي كل وحدة تبغي تشدد وتلبس الحاجة الغالية لي عندها بلا ما ننسو الذهب لي يحطوه على عمارهم تحسبي راهم في عرس، وتاني الملابس الداخلية الكلاس ولوازم الإستحمام الفاخرة (الشمبوان وابري شومبوان) الماركات العالمية الغاليين ولي بارفان لي تشميهم من بعيد، زعمة كل وحدة تبغي تبين روحها بلي هي بخير عليها تحسبي رانا في عرض أزياء، وكاينين وحد النسا مساكين لي يبانو بلي فوقارا ويبان هاد الشي من لبستهم وتبان عليهم بلي محطمين، وهنا تفهمي بلي الحمام فيه طبقات اجتماعية تعكس الوضع تاع كل امراة...**".

وفي الأخير، تصرح أعداد كبيرة من النساء بأن الحمام المنزلي لا يغني ولا يعوض عن حرارة الحمام العمومي ونظافته والإنتعاش الذي يمنحه باعتباره فضاء للإسترخاء يعيد إلى الجسد حيويته ونشاطه ويهيؤه للحب، كما يهيؤه للطهارة والغسل والوضوء. إذ في هذا الفضاء تتفرغ المرأة لجسدها لكي تعتني به فتدلكه وتنظفه وتجمله وترعاه، متنبهة إلى مجمل التغيرات الطارئة عليه، ومقارنة بينه وبين غيره، وكأنها تعتني بطفل صغير عليها أن تشعره بحبها واهتمامها. ويفسر هذا الأمر رغبة عدد من النساء في الذهاب إلى الحمام العمومي عند إحساسهن بالضيق وشعورهن بالقلق ومكوثهن فيه ساعات طوالا، مما يحول الحمام العمومي إلى فضاء للتطهر الفيزيولوجي والسيكولوجي أيضا، بما يمنحه من إمكانية للاسترخاء والتفرغ للجسد والعناية به، وبما يتيحه من إمكانات تعرف وصفات من شأنها العمل على تجميل الجسد وترطيبه وعلاج بعض أمراضه، مثل تساقط الشعر، والبثور، والبقع، أو إزالة الشعر من بعض المناطق، الأمر الذي يصبح معه الحمام عبارة عن صالون حقيقي لصيحات الموضة، ومجال

[1]Baudrillard Jean, la société de consommation, Ed folio essais, 1970, P 199.

للاطلاع على ما هو جديد في عالم الأنوثة والجمال. هذا فضلا عما يمنحه من إمكانية لإقامة علاقات ولقاءات تساعد على تناقل الأخبار واقتسام الأفراح والأحزان والأحاديث الحميمة، وعلى رأسها تناقل عناوين بعض العرافين والسحرة[1].

[1] خلود السباعي، مرجع سبق ذكره، ص 101-102.

خلاصة الفصل

من خلال اشتغالنا في هذا الفصل، يمكن القول بأن الجسد على مر الزمان شكل الوسيلة التي يستخدمها الإنسان لتعويض النقص الذي يشعر به في وجوده، باعتبار تلك التمثلات بأنه كائن غير مكتمل، فيحاول البحث عن الكمال بالحفاظ على استمرارية وجوده من خلال تفاعله الأنثروبولوجي والإجتماعي والثقافي، وفهمه للرمزيات الموجودة في محيطه، وبالتالي فإنه يتعلم كيف يكيف جسده وفقا لاحتياجات المجتمع، وبهذا يدمج عدة تقنيات للجسد لسد الفجوة أو ذلك النقص لتحقيق مفهومه للكمال.

الفصل الرابع

ماء مدينة بوحنيفية المعدني:

إيكولوجيا منتجة للسياحة

تمهيد

يعتبر الماء من أهم الرمزيات الضاربة في عمق تاريخ الحضارات والشعوب على مر العصور، حيث يعبرعن كينونة وهوية تلك الحضارات الإنسانية، خاصة بما تحتويه من موارد طبيعية من أنهار ووديان وينابيع ممثلة في إيكولوجيا تعمل على صقل الثقافة، لهذا، فإن الحديث عن ثقافة الماء في المجتمع البوحنيفي بصفة أخص، حديثا لا يخلومن متعة ومن صعوبة في الآن ذاته،كونه يشكل أبعادا أنثروبولوجية واجتماعية يومية منذ أزمنة بعيدة والمعروف أن منطقة بوحنيفية تتوفر على العديد من المنابع المائية الحموية ذات الطابع العلاجي، لهذا أصبحت تشكل لإنسان المنطقة مصدرا يستمد منه رصيدا ثقافيا، معبرا من خلال هذه "المادة المقدسة" بممارسات توارثها عبر الأجيال مثلت له موروثا شعبيا، كما ينتج من خلال ذلك ثقافة سياحية تجعل منه إنسانا حاضنا لأفراد مجتمعات مختلفة بثقافاتها المتنوعة والثرية، ومن مختلف أنحاء العالم، ومن هذا المنطلق حاولنا من خلال فصلنا هذا معرفة انتقال الماء من بعده الإيكولوجي إلى بعده الأنثروبولوجي الحضري.

1.الإيكولوجيا والتنمية السياحية المستدامة:

1.1. السياحة والبيئة، أية علاقة؟ :

إن العلاقة بين السياحة والبيئة هي مسألة شائكة تستدعي تحليلا موضوعيا وشاملا، إذ يمكن أن تكون السياحة قوة إيجابية لتعزيز الوعي البيئي والتنمية المستدامة في المجتمعات الإنسانية، وفي الوقت نفسه يمكن أن تشكل تهديدا للبيئة والثقافة في الفضاءات التي يتواجد بها السياح بما فيها فضاءات الحمامات المعدنية، وتكمن الصعوبة في العثور على التوازن الأمثل بين تلبية احتياجات السياح والمحافظة على البيئة، فعلى الرغم من أن السياحة تسهم في تدعيم الاقتصاد وتعزز التفاعل الثقافي، إلا أنها تعرض الموارد الطبيعية للمخاطر بما في ذلك الزيادة في استهلاك هاته الموارد كالمياه المعدنية والتلوث، هذا من جهة ومن جهة أخرى، يمكن للسياحة أن تكون محركا للمشاريع البيئية والحفاظ على التنوع البيولوجي، فتتيح للمجتمعات المحلية الفرصة لتنمية مشاريع تجارية تعتمد على البيئة والثقافة، فالعلاقة بين السياحة والبيئة يعتبر تحديا معقدا نوعا ما مما يستدعي التوازن بين الاستفادة من السياحة والحفاظ على البيئة معا، ويتوقف نجاح هذا التوازن على السياسات والممارسات التي تتبعها المؤسسات السياحية وصناعتهاللسياحة في المساهمة بفعالية في الحفاظ على البيئة وتعزيز التنمية المستدامة.

عرف الباحث الألماني **غوييار فغولر Guyer Freuler**عام 1905 السياحة على أنها: "ظاهرة من ظواهر العصر، تنبثق من الحاجة المتزايدة إلى الراحة وتغيير المكان، وإلى التمتع بجمال الطبيعة والإحساس بها وكذا الإقامة في مناطق لها طبيعتها الخاصة، وأيضا تطور الإتصالات بين الشعوب والأفراد وأوساط مختلفة من الجماعات الإنسانية، هذه الإتصالات التي كانت ثمرة اتساع نطاق التجارة والصناعة وتقدم وسائل النقل"[1]، كما تعتبر البيئة بأنها المخزون الطبيعي للموارد التي يعتمد عليها الإنسان، وأن التنمية هي الأسلوب الذي تنتهجه المجتمعات للوصول إلى المنفعة والرفاهية[2].

[1]ماهر عبد العزيز، صناعة السياحة، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان الأردن، 1997، ص22.

[2]نجم العزاوي، عبد الله حكمت النقار، إدارة البيئة: نظم ومتطلبات وتطبيقات ISO 14000، دار المسيرة، عمان، 2007،ص84.

ويرى **Erik Cohen** السياحة على أنها "انتقال مؤقت وقصير الأجل للأفراد إلى مناطق وأماكن جديدة خارج بيئتهم اليومية، وتشمل تفاعلاتهم مع المجتمعات المضيفة والثقافات المحلية والمعالم الطبيعية والثقافية"[1]، كما تعتبر البيئة أهم عنصر تقوم عليه السياحة من خلال إبراز المعالم الجمالية لأي منطقة، وبالتالي فإن السياحة البيئية تعتبر إحدى الأنماط السياحية التي تعتمد في المقام الأول على الذين يجدون المتعة والراحة في مجال الطبيعة[2].

والسياحة في الجزائر من القطاعات الواعدة، فالجزائر تمتلك مقومات سياحية متنوعة فهي تزخر بالعديد من المقومات الطبيعية، حيث تتميز بتضاريس متنوعة ترسم لزائرها لوحة شاملة وخلابة وخريطة طبيعية، تجمع بين السهول والجبال الشاهقة والأودية الخصبة والتلال والشواطئ والصحراء، وبمناخ متنوع من مناخ البحر الأبيض المتوسط إلى المناخ القاري بالإضافة إلى المناخ الصحراوي، زد على ذلك التنوع في المخزون الأثري لكل منطقة، وما يشهد على ذلك تنوع العمارة وهذا ناتج عن عراقة التاريخ والحضارة الممتدة في أعماق الزمن مما يعطي للجزائر تميزا كبيرا بين بلدان العالم[3].

تشمل البيئة ثلاثة نظم، وهي:[4]

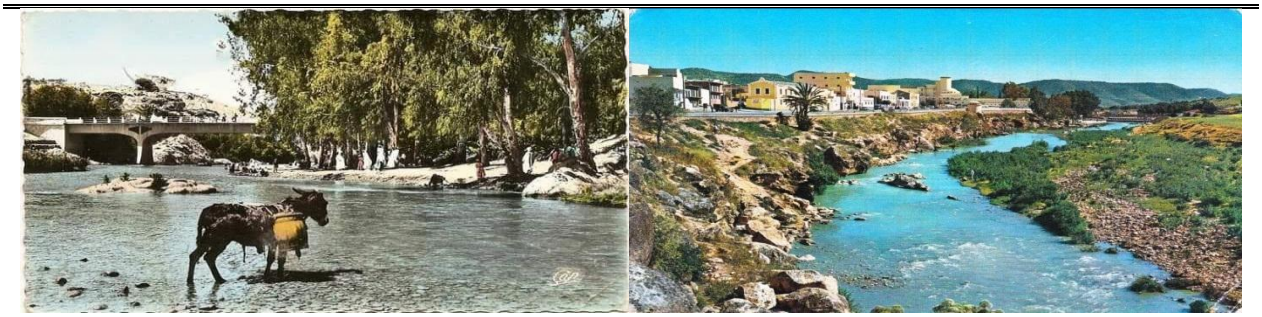
أ- **النظام الطبيعي:** وهو ما يعرف بالبيئة الطبيعية، وتتضمن كل الموارد التي هي من الطبيعة ولا دخل للإنسان في وجودها مثل الماء، الهواء، البحار، الجبال، الحياة الحيوانية والحياة النباتية.(**أنظر الملحق رقم 68، 69:** وادي مدينة بوحنيفية سنوات الستينيات والسبعينيات)

[1]Cohen, E. Rethinking the Sociology of Tourism, Annals of Tourism Research, 1979, p28.

[2]مرزوق عايد القعيد، الريادة والإبداع: استراتيجيات الأعمال في مواجهة تحديات العولمة، "السياحة البيئية في الأردن والسبل الكفيلة لتنميتها"، المؤتمر العلمي الرابع، جامعة فيلادلفيا، كلية العلوم الإدارية والمالية، الأردن (15/16 مارس 2005)، ص4.

[3]بوعشاش سامية، السياحة البيئية في المناطق الجبلية، (حالة جبال تيكجدة ولاية البويرة الجزائر)، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة الجزائر3، 2012-2013، ص18.

[4]سامح غرايبة، يحيى الفرحان، المدخل إلى العلوم البيئية، دار وائل للنشر، عمان، 2002، ص18.



الملحق رقم 68: وادي مدينة بوحنيفية سنوات الستينيات

الملحق رقم 69: وادي مدينة بوحنيفية سنوات السبعينيات

ب- **النظام المشيد (المصنوع):** ويشمل كل ما أبدعه وصنعه الإنسان على سطح الأرض من حضارات بكل مكوناتها، مثل المآثر التاريخية المباني الطرق المتاحف السدود...

(أنظر الملحق رقم70)

الملحق رقم 70: منظر عام لسد مدينة بوحنيفية بقرية "سيدي سليمان".

ت- **النظام الاجتماعي:** أي البيئة الاجتماعية، وما تحويه من نظم وعلاقات تحدد أنماط حياة المجتمعات من قيم وأخلاق وعادات تميز السلوك الإنسان على مر الزمن.

فالسياحة البيئية هي الخروج عن نسق العمل اليومي إلى الراحة والاستجمام، وقد تكون في أبسط صورها كرحلة إلى البر أو إلى الصحراء للتمتع بجمالها وطبيعتها بما فيها من حياة

فطرية نباتية وحيوانية، وممارسة كافة الأنشطة المعتادة فيها، أو للسياحة في المدن الساحلية وبالمناطق الأثرية والجبلية[1].

كما يمكن تحديد السياحة البيئية في العناصر التالية:[2]

1-السياحة البيئية نشاط إنساني يمارس وفق قواعد وضوابط تحمي وتصون الحياة الفطرية الطبيعية، ترتقي بجودتها، وتحول دون تلوثها، وتعمل على المحافظة عليها للأجيال الحالية والقادمة.

2-تحافظ وتحمي الكائنات الحية وتنوعها من الانقراض، وتعيد للإنسان إنسانيته، من خلال حماية الحياة البرية وصيانتها، وزيادة البعد الجمالي للطبيعة.

3-تعتبر من الأنماط السياحية التي لها عائد اقتصادي متعدد الجوانب، يجمع بين الجانب المادي والنفسي المرتبط بمبادئ الأخلاق والقيم الحميدة، حيث يصبح حماية البيئة من المبادئ الأساسية للإنسان.

4-تجمع بين الأصالة في الموروث الطبيعي والحضاري، والحداثة في تحضرها الأخلاقي والقيمي، مما يخلق نمطا جديدا يربط بين الأصالة والحداثة.

5-تمثل التزاما أدبيا وأخلاقيا أكثر منه قانونيا وتعاقديا.

تكمن أهمية البيئة الطبيعية في توفر عوامل وظواهر وسمات تستدعي استجابة من الإنسان، تتجلى هذه الاستجابات في مدى تكيف الإنسان مع طبيعة العوامل البيئية وكيفية تلبية حاجاته، بالإضافة إلى أن للبيئة الطبيعية دور كبير في تشكيل المجتمعات، حيث تؤثر في النظم والسمات الاجتماعية بين أفرادها، تشكل البيئة الطبيعيةجوهرا لثقافاتهم وعاداتهم وتقاليدهموترتسم طبيعة علاقاتهم ببيئتهم في تشكيل هويتهم وتطور حضاراتهم[3].

[1]Honey Martha, Ecotourism and Sustainable Development: Who Owns paradise? (Washington: DC, Island Press, 1999), p. 19.

[2]إسماعيل علي، مستقبل السياحة وأثرها في الاقتصاد القومي، مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1970، ص64.

[3]Stephen Williams, Tourism: Critical Concepts in The Social Sciences, (London: Routledje, 2004), P. 285.

2.1. التنمية السياحية المستدامة:

التنمية السياحية المستدامة هي نموذج متعدد الأبعاد يهدف إلى تحقيق توازن دائم بين التنمية السياحية والمحافظة على البيئة والثقافة، وتحسين جودة حياة الساكنة المحليين الذين يعيشون بالمناطق السياحية،حيث يتطلب هذا النموذج التفكير بعمق في تأثيرات السياحة على المنطقة المستضيفة، سواء من ناحية البيئة أوالاقتصادأوالاجتماعأو الأنثروبولوجيا الحضرية،فالجانب البيئي يتطلب حماية الموارد الطبيعية والحفاظ على التنوع البيولوجي، ومن الجانب الاقتصادي يتطلب توجيه فوائد السياحة نحو تحقيق التنمية المحلية،أما من الجانب الاجتماعي، فيتطلب تعزيز التواصل والتفاعل بين السياح (مرتادو حمامات بوحنيفية المعدنية) والمجتمعات المضيفة، أما عن الأنثروبولوجيا الحضرية ومما يجب التنبيه له والتركيز على تطبيقه هو تشجيع السياح الزوار على احترام الثقافة المحلية وتعزيز التواصل الثقافي وذلك حفاظا على التراث الثقافي،فالتنمية السياحية المستدامة تمثل استراتيجية شاملة لضمان استمرارية صناعة السياحة والحفاظ على الموروث البيئي والثقافي للمناطق المستضيفة، الأمر الذييتطلب تعاونا مستداما بين القطاعين العام والخاص والمجتمع المحلي، باستنادهما إلى مبادئ الحفاظ على البيئة وتطوير الاقتصاد المستدام.

تم إصدار **ميثاق السياحة المستدامة بإسبانيا** سنة 1995 حيث اعتبر السياحة ظاهرة عالمية وجب وضع استراتيجية عالمية لمواجهة التحديات البيئية لهذا القطاع، كما حث الميثاق جميع الأفراد الذين لديهم علاقة بالسياحة إلى تطبيق واعتماد المبادئ والأهداف التي جاء بها الميثاق[1].

كما جاء بعد ذلك **إعلان برلين** في مارس1997 وهي اتفاقية دولية حول التنوع البيولوجي والسياحة المستدامة، حيث أدرك المشاركون أهمية القطاع السياحي وعلاقته مع البيئة وبعض المناطق الهشة والحساسة في العالم وأنه يجب التعاون محليا وطنيا ودوليا وأن حماية التنوع البيولوجي من أولويات الحكومة والمنظمات الدولية، كما ينبغي للأنشطة السياحية استخدام

[1]CHARTER FOR SUSTAINABLE TOURISM, Spain, on 27-28 April 1995. P4.

التكنولوجيات السليمة لتوفير المياه والطاقة ومنع التلوث وتجنب النفايات الصلبة وتشجيع استخدام وسائل النقل المستدام[1]، فالتنمية السياحية المستدامة هي أداة لتوجيه التنمية في جل المجالات الاقتصادية، الاجتماعية والبيئية والثقافية، وإدارة عقلانية للموارد البيئية حفاظا على قدرة هذه الأخيرة على الاستجابة لمتطلبات الأجيال اللاحقة، خصوصا في ظل المشاكل البيئية التي يعاني منها العالم في الوقت الراهن نتيجة الاستغلال المفرط للموارد الطبيعية[2].

وعلى هذا الأساس يمكن النظر إلى التنمية المستدامة على أنها النموذج البديل للمفهوم السائد، وهو التنمية الاقتصادية والاجتماعية، لتحقيق تنمية متوازية مع البيئة، تأخذ في اعتبارها ضرورة التخطيط البيئي، الذي يهدف إلى التقليل من الدمار البيئي دون كبح الرغبات البشرية لتحسين ظروفهم الاقتصادية والاجتماعية[3].

ومن هذا المنطلق فإن مدينة بوحنيفية تعرف بغناها بالموارد الطبيعية وثرواتها الباطنية، حيث وعلى غرار امتلاكها لأجود خامات المنابع الحموية التي تشفي مختلف الأمراض ذات جودتها العالمية، فإنها تتوفر كذلك على الرخام الذي اكتشفه واستغله الرومان منذ آلاف السنين، هذا الرخام هو ذو جودة عالية وبالأخص الرخام الأحمر من نوع "**الأونيكس**"، وهي معروفة عالميا حيث تم تصديره إلى جميع أصقاع العالم، إلا أن ما يؤسف حقا هو أن منجم الرخام هذا تم غلقه منذ أكثر من 20 سنة، ورغم إعلان وزارة الطاقة والمناجم سنة 2014 عزمها على إعادة افتتاحه وكذا وحدة تحويله المتواجدة بسيق، إلا أن لا شيء من كل هذا تحقق حتى اليوم، في هذه الصور نرى رخام مدينة بوحنيفية الأحمر يزين بهو **مبنى كريسلر**(*) " **Chrysler Building**" في **مانهاتن بنيويورك** في الولايات المتحدة الأمريكية. **(أنظر الملحق رقم 71:** صورة لمبنى كريسلر "**Chrysler Building**"، منظر داخلي وخارجي**)**

(*)Voir : jean yves thorrignac, Quand le marbre de FIL FILA habillait les palais de l'Antiquité, https://jeanyvesthorrignac.fr/wa_files/Revue_20de_20presse_20n_C2_B060.

[1]THE BERLIN DECLARATION ON BIOLOGICAL DIVERSITY AND SUSTAINABLE TOURISM, Agreed at Berlin, on the 8th of March, 1997, p8.

[2]حكيم بن حسان، فيصل سعدي، دور السياحة في تحقيق التنمية المستدامة، مجلة المستقبل الاقتصادي، العدد 06، كلية العلوم الاقتصادية، التجارية وعلوم التسيير، جامعة أمحمد بوقرة بومرداس، الجزائر، 2018، ص 136.

[3]Robert Riddel, Eco development, Economics, Ecology and Development, An Alternative to Grow Imperative models, (New York St, martin's press, 1992), p. 5.

الملحق رقم 71: صورة لمبنى كريسلر "Chrysler Building"، منظر داخلي وخارجي

وتعتبر السياحة من الأنشطة التي تواجه تحديات بيئية متعددة، نتيجة لطبيعة نشاطها وارتباطها بالبيئة، حيث أن السائحين تجذبهم المنطقة التي تتميز بخصائص طبيعية متميزة وجذابة، مثل الشواطئ، المناطق الجبلية، الجزر المرجانية، المياه الحموية، وأيضا المناطق ذات النباتات النادرة والحيوانات البرية، وتجذبهم أيضا البيئة التي تكون من صنع الإنسان وإبداعاته كالآثار التاريخية والمتاحف ومختلف الصناعات والحرف التقليدية، وأمام استخدام السياحة للموارد البيئية بشكل مكثف وغير عقلاني تصبح هذه الأخيرة مع مرور الزمن عرضة للدمار والانقراض، كما يمكن أن تكون السياحة عاملا لحماية السمات المادية والمواقع والمعالم التاريخية، والحياة البرية للمناطق السياحية[1]، أما المكون المعنوي للسياحة المستدامة فيعزى إلى كون السياحة من الناحيةالاجتماعيةوالثقافية ليستمحايدة فهي تؤدي إلى حدوث تقابلات واحتكاكات بين أنواع من الثقافات (ثقافة المجتمع المضيف وثقافة مجتمع السياح) مما يحقق تواصلا اجتماعيا وتواصلا بيئيا[2].

حدد المشرع الجزائري بموجب نص المادة **09** من القانون رقم 03-01 المتعلق بالتنمية المستدامة للسياحة أحد أهم مبادئ وأسس تطوير التنمية السياحية، حيث نصت على أنه: "تهدف التنمية السياحية إلى رفع قدرات الإنتاج السياحي عن طريق الاستثمار السياحي، مع الحرص على تثمين التراث السياحي الوطني"[3]، ونظرا لارتباط النشاط السياحي بشكل أساسي

[1]Baretje, R. Aspects économiques du tourisme. Paris : presse universitaire de France, 1990, p43.

[2]عبد الباسط وفا،التنمية السياحية المستدامة بينالاستراتيجيةوالتحديات المعاصرة، مجلة حلوان، العدد 12، 2005، ص133.

[3]الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 11، فيفري 2003، ص12.

بالبيئة وبكل معطياتها، فإن المنظمات الدولية القائمة على تنظيم هذا النشاط وعلاقته بالبيئة كـ"منظمة السياحة العالمية" World Tourism Organization (WTO)، والإتحاد العالمي لصون الطبيعة والبيئة International Union for Conservation of Nature and Natural Resources (IUCN)، والمرفق العالمي للبيئة Global Environment Facility (GEF)، ركزت كلها على مبدأ السياحة المستدامة منذ أوائل الثمانينيات من القرن العشرين وعلى أن الاحتياجات السياحية لا ينبغي أن تلبى بطريقة تلحق الضرر بالمصالح الاقتصادية والاجتماعية لسكان المناطق السياحية، أو على البيئة الطبيعية الموجودة لدى الإنسان لاستغلالها والانتفاع بها، والمواقع التاريخية والثقافية التي تعتبر عوامل جذب رئيسية للسياحة، وتشدد على أن هذه الموارد هي جزء من تراث البشرية، وأنه ينبغي على المجتمعات المحلية والمجتمع الدولي القيام بالخطوات اللازمة للحفاظ عليها، والعمل على إحداث توازن بين البيئة والسياحة لتصبح هذه الأخيرة نشاطا إنمائيا قابلا للاستمرار[1]، فهي تقتضي المحافظة على الموارد الطبيعية (الهواء، الماء، التربة، ومختلف الأحياء)، حتى تحافظ على القدرات التنموية للأجيال المقبلة، وهذا يتعين تبني سياسةللتنمية السياحية تنسجم ومتطلبات البيئة من خلال الحفظ والوقاية، أي الاستغلال العقلاني ومضاعفة الإجراءات الهادفة للحفاظ على كفاءة الموارد البيئية[2].

بناء على ما سبق، يمكن تفسير استدامة السياحة على أنها الحفاظ على الموارد البيئية وجميع الموارد المرتبطة بالنشاط السياحي كالثقافة والإقتصاد والعمران والتفاعل الإنساني والإجتماعي بهدف ضمان استمرارية قابلية استخدامها في المستقبل بنفس مستوى الفوائد التي يتم استغلالها حاليا،فالسياحة تعتمد بشكل أساسي على هذه الأبعاد كعوامل جذب سياحي والتي تشكل أساسا لنجاح هذا القطاع، وبالتالي، فأي خلل في هذه المقومات سيؤدي إلى تقليل إمكانية تحقيق الأهداف المرجوة من السياحة في المستقبل.

[1]World Tourism Organization, "Charter for Sustainable Tourism, by The World Conference on Sustainable Tourism", Lanzarote, (27-28 April 1995), p.26.

[2]عبد الباسط وفا، مرجع سبق ذكره، ص191.

3.1. مشكلات التنمية السياحية:

للسياحة آثارها الإيجابية على الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمجتمعات، ولكن هذا لا يمنع من أن يكون لها آثار سلبية إذا كانت التنمية فيها غير مخططة تخطيطا مدروسا، بحيث يترتب عنها انعكاسات سلبية على الجوانب السالفة الذكر نتيجة لممارسة استهلاكات كبيرة على الموارد البيئية المحلية للمجتمعات المضيفة، وبالتالي تأثيرها السلبي على مستوى الهوية والقيم والثقافات المحلية، وسنشير إلى إحدى تلك الآثار فيما يلي:

1.3.1. الآثار الاجتماعية والثقافية:[1]

قد تفرز السياحة آثارا سلبية على المجتمعات المضيفة، نتيجة لعلاقتها المباشرةأوغير المباشرة مع السائحين، وتظهر الآثار السلبية متى جلبت السياحة تغيرات في القيم والسلوكيات وهذه بدورها تحدث تغيرات في العلاقات الأسرية، وأنماط الحياة الاجتماعية التقليدية، وعلى أخلاقيات المجتمعات المضيفة، ويمكن ملاحظة هذه الآثار على الجانب الاجتماعي من خلال تغير الهوية والقيم المحليةوتصادم الثقافات، حيث يمكن أن تؤدي السياحة في ظل العولمة إلى تغييرات أو فقدان الهوية والقيم الاجتماعية، وتحولها إلى سلعة تختزل التقاليد الدينية والعادات والاحتفالات المحلية في صور تتسق مع توقعات وميولات السائحين لإرضاء رغباتهم، وبالتالي تغير ملامح الخصوصية الثقافية للمجتمعات المضيفة.

كما قد يحدث تصادم بين الثقافات بسبب الاختلافات الثقافية والعرقية والدينية والقيمية واللغوية والاقتصادية للمجتمعات المحلية مع مختلف أجناس السياح، الذين ينتقلون من مواقع جغرافية إلى أخرى، ويقيمون علاقات اجتماعية بين أفراد المجتمعات المضيفة،إذ تتطور توجهات السكان المحليين اتجاه التنمية السياحية فتمر بعدة أطوار، تبدأ بالترحيب بالزائرين لتصل بعد ذلك إلى اللامبالاة لوجودهم، ثم الشعور بالضيق والملل، وقد يصل هذا الشعور إلى العدائية، سيما في حالة مضايقة هؤلاء السياح للسكان المحليين[2]، وهنا قد ينشأ التصادم الثقافي

[1] Stephen Williams, op. cit., P. 284.

[2] شريفة الشملان، تصادم الثقافات، صحيفة الرياض، العدد 13896، مؤسسة اليمامة الصحفية، الرياض، (11جويلية 2006)، ص5.

نتيجة التضارب في المفاهيم والأفكار، فالرموز الدينية والثقافية لدى أي مجتمع تختلف عن غيره من المجتمعات، فقد لا يستسيغ المسلم رؤية سياح آخرين يسجدون لتمثال "بوذا"، كما لا يتقبل ممارسة بعضهم لسلوكيات عادة ما تتسبب في عدم احترام العادات والتقاليد والقيم الأخلاقية المحلية[1].

وفي هذا السياق فإنه سبق وتطرقنا في الفصل الثاني إلى التصادم الثقافي الذي يخص التراث الثقافي المادي (الصناعات التقليدية بمدينة بوحنيفية) وهو خير مثال لهذا التغير، كما وسنضيف مثالا آخر في نفس السياق، حيث تعكس ثقافة زيارة الأضرحة وكذا المنابع الحموية –التي سميت أغلبها باسم صلحاء مدينة بوحنيفية– تراثا ثقافيا غنيا يجذب آلاف الزوار إلى المنطقة، هذه الزيارات تعد فرصة للسائحين لاستكشاف الجمال الطبيعي البديع الذي تتميز به المنطقة، بالإضافة إلى وجود منابع مائية معدنية مفيدة جدا، إلا أن هذه الزيارات ليست مقتصرة على الاستمتاع بالمناظر الطبيعية فقط، بل تتضمن أيضا زيارة أضرحة الصلحاء ومقاماتهم حيث يحضر الزوار لاكتشاف طقوسها ويتعرفون على تاريخ وثقافة المجتمعات الإنسانية المحلية، ومع ذلك، كان لهذا النمط من السياحة أثره الجانبي على المجتمع المحلي، حيث بدأت شكاوى الأهالي تزداد من تصرفات السياح التي بدأت تؤثر سلبا على المواقع المقدسة "بالنسبة إليهم"، وتجلب معها سلوكيات غير ملائمة، كما أدى التركيز الزائد على إرضاء السائحين إلى تغيير الطابع التقليدي للاحتفالات في المنطقة (كمعاكسات السياح للفتيات السائحات الوافدات برفقة عائلاتهن، وكذا الرقص والأهازيج التي تقام أمام الأضرحة)، والذي تسببفي إزعاج سكانها واستيائهم من هكذا ممارسات في هكذا أماكن، هذه التطورات أثرت بشكل سلبي على تجربة السياحة في المنطقة وعلى العلاقة بين السياح والمجتمع المحلي، مما أثر على الصورة الإيجابية للوجهة السياحية بشكل عام.

[1] شريفة الشملان، مرجع سبق ذكره، ص5.

2.إيكولوجيا بوحنيفية: إنتاج للسياحة في مدينة المياه:

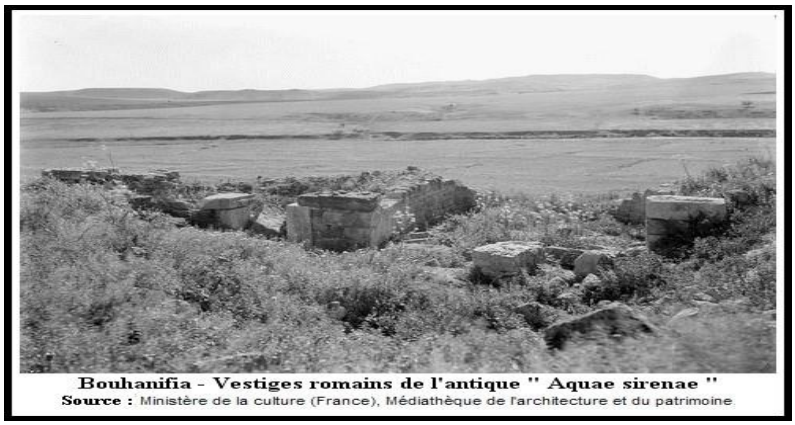
تسهم المياه المعدنية لمدينة بوحنيفية بشكل كبير في إثراء وتنويع إنتاج السياحة، حيث تعتبر هذه المياه من الموارد الطبيعية الثمينة التي تشكل جاذبية كبيرة للزوار، ومن هذا المنطلق تظهر العديد من السياحات المتنوعة والمتعددة التي تتفرع من السياحة الحموية وتتكون كجزء متكامل من عملية التفاعل الإنساني، حيث تنتج السياحة الحموية مجموعة من السياحات المصاحبة لها والتي تضفي تنوعا وثراء على السياق الأنثروبولوجي الحضري، تشمل هذه السياحات على سبيل المثال السياحة الحضرية، حيث يمكن للزوار اكتشاف متعة التنزهفي مدينة بوحنيفية واستكشاف المعالم والثقافات المتعددة التي تمتاز بها، بالإضافة إلى ذلك تشمل هذه السياحات سياحة التسلية، حيث يتاح للزائرين فرصة الاستمتاع بأنشطة الترفيه والتسلية المتنوعة التي تقدمها المدينة.

ومن الجدير بالذكر أن السياحة الحموية لمدينة بوحنيفية تسهم أيضا في تنويع السياحات الصحية والاستجمامية، حيث يستفيد الزوار من فوائد المياه المعدنية والعلاجية التي تقدمها المنشآت السياحية، إلى جانب ذلك تظهر السياحة الطقوسية والترفيهية التي تسهم في استعراض التراث والثقافة المحلية من خلال فعاليات وأنشطة ممتعة، بالإضافة إلى ذلك تعتبر السياحة الأثرية والتاريخية فرصة للزوار لاستكشاف مواقع تاريخية وآثار تحمل معاني الزمن والحضارات الإنسانية القديمة التي تعاقبت عليها، ولا تقتصر التجربة السياحية في مدينة بوحنيفية على هذا فقط، بل تتضمن أيضا سياحة المواسم التي تستفيد من التغيرات الطبيعية في البيئة لتقديم تجربة فريدة.

ولقد حظيت البيئة باهتمام الكثير من المشتغلين في مجال السياحة، إذ نجد الكثير من الكتابات التي تناولت بالدراسة علاقة البيئة بالسياحة، والطرق الناجعة التي تحافظ على البيئة (الإيكولوجيا) وتحميها من كل المخاطر سواء ما تعلق بالحياة البرية أو البحرية أو الجوية كونها تساهم بشكل أساسي ومباشر في تنمية السياحة للشعوب واقتصادياته.

والسياحة في مدينة بوحنيفية ليست وليدة اليوم أو حديثة النشأة، بل هي ضاربة في القدم وفي عمق التاريخ، حيث أورد " **Dr Pernin** " وصفا لمدينة "**أكواسيرانس**"فيما يتعلق **بالسياحة القديمة في أطلال** "**أكواسيرانس**"بقوله: "وهل تظن أن السائح الذي يزور مدينة بوحنيفية في 1929 سيكتفي بالحمامات فقط؟، بل سيزور **أكواسيرانس** بسحرها الخلاب، وسيعلم لماذا سميت بمياه الحوريات، إذا دخلت المدينة ستصادف "**شجرة الكراسي**"أو"**بطمة الكراسي**"، وهي كراسي فاخرة منقوشة من الحجارة يقال أن الملكة النوميدية التي حكمت المدينة قبل شقيق الراهبة"**روبا**"، كانت تستقبل العامة من الشعب في هذا المكان،ثم يأخذك سحر الطرق المعبدة بأجود أنواع الحجارة إلى "**الأعمدة الخمسة**"، وهي أعمدة كبيرة جدا كتب عليها تاريخ المدينة باللغة اللاتينية، إلى أن تصل قصر الملكة الذي ستنبهر بإبداع عمرانه، ثم تخرج إلى المسابح الأربعة الكبرى، ويقال أن أحدهم كان لتربية أنواع السمك (يعني أكواريوم كبير) ثم يأتي أجمل موقع وهو "**البازيليك**" أي المعبد الدوناتي، وقد تم تزيينه بطريقة عجيبة،ثم يفترق الكل إما بزيارة الحمامات القديمة،أو معاصر الزيتون، أو مساكن العامة، أو الجلوس على ضفاف الوادي،وهذه هي التسمية الحقيقية للمدينة: باللغة الفرنسية : **Les Eaux des Sirènes** باللغة الإيطالية : **Aque sirensi**أما باللغة الرومانية القديمة: **Aquae sirena"**[1].

(أنظر الملحق رقم72، 73)



Bouhanifia - Vestiges romains de l'antique " Aquae sirenae "
Source : Ministère de la culture (France), Médiathèque de l'architecture et du patrimoine

الملحق رقم 72: صورة توضح بقايا الآثار الرومانية والأعمدة التي نقشت عليها تاريخ المنطقة

[1]Pernin, L, La station thermale de Bou-Hanifia, Département d'Oran (Algérie), Imp. Heintz Frères, 1946, p56.

الملحق رقم 73: صورة توثق انتقال الأفراد إلى مدينة بوحنيفية عبر حافلات مؤسسة غروندونا " Entreprise Grondonna" التي كانت تضمن نقل المسافرين من بوحنيفية نحو كل من وهران والجزائر العاصمة في خمسينيات القرن الماضي.

إن المعالم التاريخية والحضارية المتنوعة التي تنفرد بها الجزائر جعلتها مهدا للحضارة الإنسانية وشاهدا حيا على انتمائها للفضاء الإسلامي، المتوسطي والإفريقي، فالمعالم الأثرية والمتاحف والوثائق التاريخية الموجودة في الجزائر تشهد على عراقة وعظمة الحضارات المتعاقبة، من الأمازيغية إلى الفينيقية إلى البيزنطية والرومانيةوأخيرا الإسلامية، التي فرضت نفسها على التاريخ[1].

كما تتوفر الجزائر على ثروة حموية على درجة من الأهمية تعود جذورها إلى العهد القوطي الروماني، منها ما يزيد على 200 منبع مسجل وموثق بصفة رسمية ضمن هذا البند، وتتمتع أغلبها بصفات علاجية وبتكفل طبي وتأطير استشفائي يجعلها تفوز برضى زائريها[2].

1.2. السياحةالحضرية:

إن السياحة الحضرية هي تلك السياحة التي بأشكالها المختلفة والمتنوعة على مستوى المدن، حيث تضم السياحة الحضرية العديد من الأنواع السياحية كسياحة المدن والأعمال، والتي تقام حسب المرافق النفعية، ونفصل فيها كما يلي[3]:

1.1.2. سياحة التسلية في المدن:

[1] المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي، مساهمة من أجل تحديد السياسة السياحية الوطنية، الدورة 02، الجزائر، 16نوفمبر،2000، ص45.

[2] الديوان الوطني للسياحة، الجزائر: حمامات معدنية، منشورات الديوان الوطني للسياحة، الجزائر، 2009، ص3.

[3] وزارة تهيئة الإقليم، البيئة والسياحة: المخطط التوجيهي للتهيئة السياحية "المخطط الإستراتيجي: الحركيات الخمسة، وبرامج الأعمال السياحية ذات الأولوية"، الجزائر، دون سنة نشر، ص 13.

وتتمحور سياحة التسلية في المدن في مختلف أماكن التسلية التي تتواجد على مستوى الفضاءات الخضراء بهدف اللعب والمرح والذي هو أساس التسلية، بالإضافة إلى مراكز الإعداد البدني بمختلف التجهيزات الرياضية والتي تكون سببا في السياحة أحيانا في المدينة(**أنظر الملحق رقم 74**)

الملحق رقم 74: صورة لمجوعة من السياح وهم يمارسون لعبة شعبية تدعى "التقيان" وسط مدينة بوحنيفية ومعناها الرماية، أداة "التقيان" ممثلة في بندقية تطلق سدادة فلينية صوب هدف معين والذي يضعه صاحب اللعبة كعلبة سجائر أو غير ذلك.

من خلال ملاحظتنا في الميدان حول لعبة "التقيان" والتي تعتبر من الألعاب الشعبية التي تقام وسط مدينة بوحنيفية، والممثلة في بندقية تطلق سدادة فلينية، يطلقها اللاعب صوب الهدف والمتمثل في علبة سجائر يضعها صاحب اللعبة، صرح المبحوث (أ.ن): "**لقد كنت أتردد على هاته اللعبة مرارا، سعيا مني إلى ضرب الهدف بتلك البندقية، إلا أن محاولاتي كلها باءت بالفشل، لأني أعتقد أن صاحب هاته اللعبة يقوم بنوع من الغش والتحايل على المشاركين وذلك بتغيير خط التسديد على مستوى البندقية،أو يتلاعب في انسيابية السدادة الفلينية، أي أنه بالرغم من دقة التسديد إلا أن الهدف يكون دائما إما في جانبه أو فوقه أو تحته**"كان صاحب اللعبة يردد دائما عبارة: "**يلعبها الطالع ويلعبها الهابط حط ألف تدي عشرة...**".

2.1.2. سياحة المرافق النفعية:

وتتمثل سياحة المرافق النفعية أساسا في حركة الأفراد إتجاه مركبات التسلية، وزيارة أهم المطاعم الفاخرة، بالإضافة إلى حركة التجارة بمختلف أوجهها.

3.1.2. سياحة الأعمال:

إن سياحة الأعمال لها أوجه عديدة ومن أهمها إقامة المؤتمرات والندوات والصالونات وكذا اكتشاف وسط المدينة من خلال بعض الرحلات الإستكشافية التي تقام لأغراض سياحية " كما أن سياحة الأعمال هي الزيارات التي يقوم بها أصحاب الأعمال وممثلو الشركات الكبرى إلى دول خارجية بهدف متابعة أشغالهم، ويلجا معظم رجال الأعمال إلى الاستجمام في البلد الذي يزورونه "[1].

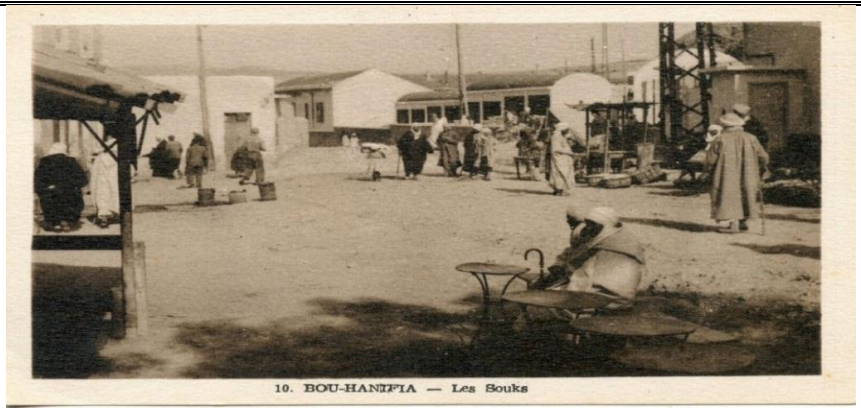
والسياحة الحضرية هي نوع من السياحة المعروفة وتوجد في الأماكن الحضرية الكبيرة حيث يكون للسياحة أهمية بالغة لكنها لا تكون النشاط الاقتصادي الوحيد في المنطقة، وتشكل مرافق الإقامة والسياحة جزءا لا يتجزأ من الإطار الحضري العام للمدينة، وتخدم سكان المدينة أو المنطقة وكذلك السياح القادمين إليها، وقد أخذت الكثير من الحكومات على عاتقها تطوير وتنمية السياحية في المناطق الحضرية التي تتوفر فيها الموارد والمعطيات السياحية والتي يمكن تطويرها مثل: المواقع التاريخية والأثرية وذلك من أجل إشباع رغبات السكان المحليين من ناحية، وجلب الزوار والسياح إلى المدينة من ناحية أخرى[2].

وفي هذا الصدد فإن مدينة بوحنيفية لها تاريخ قديم في الحركة التجارية والتبادل التجاري، حيث كان يقصدها السياح بهدف السياحة والإستجمام بما فيه جلب السلع المختلفة لعرضها للبيع في أسواقها التي يقصدها الناس من كل مكان، حيث كانت ولازالت إلى يومنا هذا، حيث شهدت زيارة السياح التجار السوريين ورغبتهم في الاستثمار بمدينة بوحنيفية في مجال المطاعم (الكباب والخبز السوري) والسياح "القبائل" الوافدين من ولايات عدة كتيزي وزو وبجاية ورغبتهم في إقامة (المخبزات والحلويات المختلفة والبيتزا)، كما لا يقتصر هذا الأمر عليهم فقط بل على كل سائح يود إقامة تجارة معينة قد يرى أنها شبه منعدمة في المدينة ويرى أنه سيحقق نجاحا فيها إذا ما أراد مزاولتها.

(أنظر الملحق رقم75)

[1] محمد خميس الزوكة، صناعة السياحة، ط2، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1998، ص40.

[2] حشماوي محمد، بوقلاشي عماد،الاهتمام بالمورد البشري في القطاع السياحي كمدخل من مداخل تحقيق التنمية السياحية في الجزائر، مجلة المناجر، المدرسة التحضيرية في العلوم الاقتصادية التجارية وعلوم التسيير،العدد 01،بدون سنة نشر، ص 11.



الملحق رقم 75: صورة توضح الأسواق المتواجدة سنوات الخمسينيات وسط مدينة بوحنيفية حيث يقصده مختلف التجار لعرض منتجاتهم وسلعهم.

2.2. سياحة المؤتمرات:

وهي التي تحدث جراء اللقاءات التي تعقد لبحث قضية معينة سواء كانت اقتصادية اجتماعية، سياسية، أو علمية وقد يكون الغرض منها رسم استراتيجية معينة لمنظمة دولية[1].

ومن بين المؤتمرات الشهيرة التي انعقدت بمدينة بوحنيفية هو **مؤتمر الفكر الإسلامي** الذي احتضنته مدينة بوحنيفية ما بين 26 أوت والفاتح سبتمبر 1987، والذي حضره أكثر من 1000 مشارك، يعتبر من بين أهم مؤتمرات الفكر الإسلامي التي عقدت بالجزائر وهذا لأهمية المواضيع المتناولة والتي تمحورت حول الحياة الروحية في الإسلام، صرح المبحوث (أ.م): " **أتذكر حينذاك أن الدكتور (سعيد رمضان البوطي) –رحمه الله– من كلية الشريعة بدمشق قد حاضر عن (التصوف السليم هو جوهر الإسلام ولبه)،حيث اعتبر ابن تيمية من أبرز المدافعين عن التصوف والداعين إليه، وقد أثبت الدكتور البوطي في هذه الدراسة أن ابن تيمية المعروف بمعاداته للتصوف ومحاربته له وللبدع هو من كبار المتصوفة، وكذلك تلميذه ابن قيم الجوزية، وفي فتاوى ابن تيمية الجزء الحادي عشر (مجلد بأكمله) خصصه للحديث عن التصوف الذي هو الإحسان وهو أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فانه يراك، وكذلك ابن القيم، فله عدة كتب في الإحسان أو التصوف الصحيح مثل (مدارج السالكين)**".

[1] عبود زرقين، دور السياحة المحلية في تحقيق التنمية المحلية، الملتقى الثالث للسياحة حول اقتصاديات السياحة المحلية، كلية العلوم الاقتصادية، التجارية وعلوم التسيير، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، يومي 03 و04 ديسمبر 2013، ص54.

(أنظر الملحق رقم76)

الملحق رقم 76: صورة لأبرز علماء الشريعة الإسلامية والمفكرين من بينهم كما هو واضح "مولود قاسم نايت بلقاسم بجانبه سعيد رمضان البوطي" وهم ينصتون إلى محاضرة بمسجد الإمام الشافعي وسط مدينة بوحنيفية سنة 1987.

3.2. السياحة الحموية العلاجية:

عرفها الاتحاد العالمي للسياحة أنها "التسهيلات الصحية المقدمة باستخدام المصادر الطبيعية للدولة، وبشكل خاص المياه المعدنية والمناخ"، كما تعرف على أنها السفر للإستشفاء من مرض نفسي أو عضوي عن طريق استخدام الموارد الطبيعية أو قضاء وقت للنقاهة تحت الإشراف الطبي المنظم، وهي تعني الإقامة في المصحات أو المنتجعات الصحية التي تتمتع بخصائص استشفائية للعناية بالصحة العامة مثل ينابيع المياه المعدنية أو الكبريتية وحمامات الطين أو الرمال المشعة أو عيون المياه الساخنة[1].

وتسمى السياحة الحموية بسياحة العلاج والصحة لكونها تضم سياحة العلاج من خلال المياه المعدنية الحارة، وتهيئة السكنات المؤثثة والإطعام لأغراض علاجية، وكذا سياحة الإستطباب كالمعالجة بالإستحمام البحري والتسلية بالحرارة[2]، صرح المبحوث (طبيب المحطة المعدنية): "**هناك مجموعة من الأمراض التي تعالجها مياه حمام بوحنيفية المعدني وهي: آلام المفاصل والعظام (الروماتيزم)، آلام العضلات والشد العضلي والتمزق العضلي، تهدئة الصدفية، الأمراض الجلدية بما فيها القزيما، ترطيب البشرة، الحالات النفسية كونه يساعد على الإسترخاء وتحسين الحالة المزاجية، توسع الشرايين والأوردة الطرفية، برودة الجسد الكوليسترول، حب الشباب، إزالة البقع الداكنة في الجسم...**"، وتلعب المياه المعدنية أهمية

[1] محسن أحمد الخضيري، التسويق السياحي مدخل اقتصادي متكامل، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1989، ص49.

[2] وزارة تهيئة الإقليم، مرجع سبق ذكره، ص 08.

بالغة في السياحة الحموية، حيث تتوفر في الجزائر 202 منبع مائي تم إحصاؤه على مستوى التراب الوطني، وهذه المنابع مختلفة الخصائص الفيزيائية والكيميائية من حيث نسبة المعادن والفوائد العلاجية، حيث أن 136 منها صنف ذا أهمية محلية، و55 منبعا طبيعيا معدنيا صنف ذا أهمية جهوية، بينما المنابع التي صنفت بأهمية وطنية فعددها11 منبعا طبيعيا[1].

وتعد السياحة العلاجية من الأنماط السياحية التقليدية التي مارسها الإنسان منذ عهد بعيد "كالفراعنة" و"اليونان" و"الرومان"، ثم أخذت في التطور من فترة إلى أخرى حتى أصبحت من الأنماط السياحية المهمة، كما تعددت أنواعها ومنتجعاتها، وكذلك تعددت وسائل وطرق العلاج المستخدمة فيها بما يتماشى مع نوع المرض وحالة المريض[2]، ومن خلال ملاحظاتنا الميدانية فإن أغلب المبحوثين يقصدون حمامات بوحنيفية المعدنية من أجل السياحة العلاجية حيث صرح المبحوث(ع.ه): "**أقصد حمامات بوحنيفية المعدنية من أجل القيام بسياحة علاجية وهي في نظري نوع من السياحة يهدف إلى تحسين الصحة الجسدية والنفسية من خلال استخدام ميزات تشتهر بها هاته الوجهة السياحية، تتجسد سياحتي العلاجية في كون أني يمكنني الإستفادة من فوائد المعادن الموجودة في المياه والمفيدة للصحة عند الإستحمام بها كما أن تأثيرها الحراري يساهم في توسيع الأوعية الدموية وتحفيز الدورة الدموية، مما يساعد في تخفيف الآلام والتوتر العضلي وتحسين الاسترخاء العام،كما أستفيد من تأثير الطين والوحل الموجود ببعض المنابع حيث يتم وضعهما على الجلد والجسم، هذه المواد تساهم في تنشيط الجلد وتقوية نسيجه، بالإضافة إلى تقديم الترطيب وتحسين مظهر البشرة، وعلاج مختلف الأمراض الجلدية**"، كما صرح المبحوث(إ.ل): "**حمامات بوحنيفية المعدنية كانت مقصدي دائما من أجل السياحة العلاجية، حيث أجد فيها إشباعاتي خاصة الاسترخاء والتخفيف من التوتر، وهي بالنسبة لي البيئة الهادئة والمنظمة للحمامات والمنابع الحرارية كما تساعدني هاته السياحة في طلب علاج الأمراض المزمنة التي أعاني منها منذ مدة**

[1]منى لخساف: دراسة مقارنة للتجربة السياحية في الجزائر مع بعض البلدان المتوسطية، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإقتصادية وعلوم التسيير، قسم علوم التسيير، جامعة الجزائر، 2002.2003، ص 89.

[2]عدلي أنيس سليمان، السياحة العلاجية في مصر والعالم: دراسة جغرافية، الأنجلو المصرية، حلوان، 2009، ص11.

كأمراض المفاصل والتهابات الجلد..."، وفي هذا السياق تتدرج السياحات المختلفة كالسياحة الإستجمامية والطبيعية البيئية والتاريخية الأثرية والدينية الطقوسية ضمن السياحة العلاجية باعتبار أن السائح يقصد حمامات بوحنيفية المعدنية للعلاج ويتمتع بالمناظر الطبيعية للمدينة كما يزور تلك الأماكن التاريخية الأثرية ويؤدي ممارساته الدينية التي تعتمد على الماء بالدرجة الأولى من أجل الطهارة والإغتسال لأداء (فريضة الصلاة)، والإستمتاع مدة إقامته بالمدينة.

وهي السياحة المتعلقة بالعلاج الجسمي والنفسي وأمراض أخرى، وتمارس بهدف الشفاء التام أو التخفيف من الآلام والأوجاع، تستخدم فيها الينابيع المعدنية كواسطة أساسية للعلاج عن طريق الإستحمام أو الشرب[1]، صرح المبحوث (ف.س): "**في بداية التسعينات التقيت بباحث فرنسي في عين الحامات برفقة زوجته وابنته، حيث كان يقوم بوضع عينات من المياه في أنابيب الإختبار ومعه بعض الحوجلات، ويدون بعض الملاحظات على كراسة، سألته عن الأمر فأجابني بأنه باحث تابع لأحد المخابر الفرنسية، وصرح لي بأنه مهتم بهاته العين المهملة من طرف المسؤولين حتى الآن...**".

كما تعتبر السياحة العلاجية سياحة موسمية بحيث يستقر السياح مدة طويلة نسبيافي موقع سياحي واحد قد تتعدى شهرا كاملا، وهي تخص في الغالب كبار السن، وتعد السياحة العلاجية خير مثال على سياحة الإقامة الطويلة الأمد[2]، حيث صرح المبحوث (ط.ر): "**في كل موسم أجلب والدي الطاعنين في السن والمريضين إلى المحطة المعدنية لمدينة بوحنيفية حيث يمكثون مدة 21 يوما في إطار ما يدعى ب prise en charge، وهذا لغرض العلاج والترفيه...**"، وتعود ظاهرة السياحة العلاجية إلى الماضي البعيد حسب ما أثبتته الدراسات الطبيعية، وباستعراض تاريخ العلاج بالمياه المعدنية يلاحظ أن ارتباط الإنسان بالمياه كان بهدف ديني وصحي في آن واحد، إذ كان الناس يعتقدون بأن منابع المياه المعدنية هي أماكن مقدسة، وكانوا يظنون أن الأثر العلاجي بهذه المياه يأتي من قوى ربانية خارقة للطبيعة، وهكذا

[1] ماهر عبد العزيز، مرجع سبق ذكره، ص44.

[2] Philipe Duhamel, Isabelle Socareau ; "le tourisme dans le monde", Edition colin, Paris, 1998, p52.

كانت المياه قديما تعد بمثابة الإله الذي يحقق الشفاء للمرضى، ولذلك عبد الناس الأنهار، مثل ما كان الأمر في الأزمنة الغابرة بنهر النيل[1]، كما تختلف مناطق السياحة العلاجية باختلاف مقوماتها العلاجية وباختلاف طرق استغلالها في هذا المجال، وتقسم هذه المناطق من حيث العلاج الذي تستغل فيه إلى:[2]

- مناطق بها مياه معدنية، تستعمل للشرب أو للاستجمام؛
- مناطق تتوفر على المياه المعدنية، إضافة إلى جوها العلاجي، الذي يستغل للاستشفاء؛
- مناطق تستغل مياه البحر للعلاج؛
- مناطق تتوفر على وسائل طبيعية أخرى تستغل في العلاج، كالطمي والدفن في الرمال

كما هو الحال في بعض المناطق الصحراوية بالجزائر مثل بسكرة ووادي سوف، ووجود كهوف تنبعث منها غازات بخارية تستعمل في علاج بعض الأمراض مثل ما هو عليه الأمر في حمام "كريف" بمدينة خنشلة. **(أنظر الملحق رقم77)**

الملحق رقم 77: صورة لعائلة فرنسية تزور مدينة بوحنيفية في أكتوبر 1932 قبل افتتاح المحطة المعدنية بـ 6 سنوات، ومنه نستخلصأن سمعة بوحنيفية تكمن في مياههاذات الجودة والخصائص العلاجية العالية ولا تكمن في مؤسسة المحطة المعدنية.

أما فيما يتعلق بمدى اهتمام السلطات المعنية بالمنابع الحموية وتهيئتها فقد صرح لنا المبحوث (ع.د): "**المنابع الحموية لا تلقى اهتماما من جانب التهيئة من طرف السلطات المعنية، هي عرضة للإهمال بكل المقاييس، وكمثال على ذلك عين الحامات التي تلقى إهمالا كثيرا من طرف السلطات بالرغم من أن مياهها صالحة ومعدنية ويقصدها المرضى من**

[1] عادل طاهر، السياحة العلاجية، منشورات الإتحاد العربي للسياحة، القاهرة، 1973، ص12.

[2] عبد الرحمن أبو رياح، السياحة العربية: أبعاد ومرتكزات، منشورات الإتحاد، القاهرة، 1975، ص267.

كل حدب وصوب وبالرغم من بعد مكانها عن المدينة، فهي مصدر مهم لجلب السياح الزوار"، كما صرح المبحوث (أ.م): " **فعلا هي عرضة للإهمال من طرف الهيئات المعنية فعلى سبيل المثال هناك ضعف في التصاميم المعمارية للمدينة، فلماذا لا نرى تلك التصاميم الرائعة ذات الألوان الجميلة كالتصميم الموريسكي باللون الأزرق الذي يعكس ثقافتنا وتاريخنا والذي يزين به عيون المياه الموجهة للشرب في أزقة المدن العتيقة". (أنظر الملحق رقم78، 79)**

الملحق رقم 78: صورتين لتصميم نافورات عيون المياه الموجهة للشرب في أزقة المدن المغاربية العتيقة وهو تصميم ذو طابع أندلسي موريسكي بزخارف جميلة وأصيلة.

الملحق رقم 79: صورتين لتصميم نافورات عيون المياه الموجهة للشرب في أزقة وسط مدينة بوحنيفية المعدنية، الأولى مصممة بفسيفساء من بقايا السيراميك المكسر ولا تحمل أي طابع جمالي يعكس هوية وثقافة معينة، أما الثانية فهي مصممة بطابع العمران الصحراوي والذي لا يمت بأي صلة لمنطقة بوحنيفية ولا تاريخها.

كما صرح المبحوث (إ.م): "**بالرغم من إهمال المسؤولين على تهيئة مدينة بوحنيفية، إلا أن المدينة لا زالت لديها مكانة وقيمة بين زوارها...**".

1.3.2. أنواع السياحة الحموية العلاجية:

كما أن للسياحة الحموية العلاجية أنواع وهي:

أ-**الحمامات المعدنية أو الكبريتية:** وهي تلك الحمامات الطبيعية التي تنبع من الطبيعة على شكل عيون "ينابيع"، يحتوي ماؤها الساخن على عدة عناصر تساعد على علاج العديد من الأمراض، وأصبحت في السنوات الأخيرة محل استقطاب العديد من السياح، مما أعطى لها طابعا سياحيا أكثر منه علاجي، وتتنوع الحمامات المعدنية إلى):

*** حمامات المياه الباردة:**

تؤدي إلى انقباض الأوعيةالدموية ومن تم التنشيط والإنعاش، بالإضافة إلى رفع كفاءة الجهاز المناعي وتخفيض درجة حرارة الجسم وتنشيط مسام الجلد وغيرها من العلاجات، كما تساعد الحمامات الباردة على تخفيف آلام الروماتيزم[1].

*** حمامات المياه الدافئة:**

تساعد على تهدئة الأعصاب واسترخاء الجسم ومن ثم النوم، بالإضافة إلى تسكين الآلام الخفيفة، واتساع الأوعيةالدموية بالجسم بفعل حرارة الماء الدافئ، مما يزيد الدم بها، كما تساعد أيضا على تخفيف آلام المفاصل والانزلاق الغضروفي والتهاب الشعب الهوائية[2].

ذكر القدماء إيجابية التداوي بمياه الحمام ونفعها على المستحم، فمياه الماء الفاتر المعتدل، فمرطب، مسخن، وجيده ما فتح المسام باعتدال ومنفعته للأجسام العليلة ومن كان له كسر في العظام وهو ما يتناسب مع الأمزجة المعتدلة، سيما الأطفال حيث يساعد على تسكين الأوجاع من الرأس والإحتراق العارض من الشمس، ويكسب الأعضاء رطوبة ويشرق البشرة وينورها، كما أن الإستحمام بالفاتر يساعد على النوم، وبهذا فقد تفطن المسلمون إلى كون الحمام مؤسسة استشفائية أيضا يمكن التعويل عليها في العلاج من عدة أمراض فهو فقط ليس فضاء طهارة ونظافة بل أيضا فضاء طبي[3].

---

[1] ماهر عبد الخالق السيسي، مبادئ السياحة، مطابع الولاء الحديثة، القاهرة،2002، ص186.

[2] نفس المرجع، ص187.

[3] الصولي علي، مرجع سبق ذكره، ص 342.

*** حمامات الماء البارد والدافئ بالتبادل:**

ويطلق على هذه الحمامات اسم "الحمامات المتعاقبة" ولها مفعول جيد إذ يتم عمل الحمام الدافئ أولا ويليه مباشرة الحمام البارد، وتعد هذه الحمامات بهذه الكيفية بمثابة تدليك للجهاز الدوري، فيوسع الأول الأوعية الدموية ويؤدي الآخر إلى انقباضها، الأمر الذي يؤدي إلى تنشيط كل وظائف الجسم، كما يعمل على تفتيت السموم والمخلفات الضارة الموجودة بالدم والتخلص منها[1]، حيث صرح المبحوث (عامل بالمحطة متخصص في العلاج المعدني): "**أثبتت الدراسات الطبية أن مياه بوحنيفية المعدنية ناجعة لعدة أمراض كالروماتيزم وأمراض الجلد، كما يوجد هناك قسمان للعلاج: علاج بالمياه المعدنية والعلاج الفيزيائي، الأول يحتوي على أجسام الأكياس الساخنة،وهناك تدليك تحت الماء، وهو أحسن العلاجات، وأحواض الجاكوزي، كما يوجد سونا نوعين: سونا بالمياه المعدنية وسونا العلاج بالحمام البخاري يحتوي العلاج الفيزيائي على علاج تحت الأشعة الحمراء، علاج الأمواج فوق الصوتية أكياس الضغط الهوائي، ويوجد أيضا العلاج الكهربائي، كما يوجد هنا قسم يحتوي على قاعتين: قاعة للتأهيل الحركي وقاعة للجيمناستيك، تساهم المياه المعدنية في علاج بعض أمراض الروماتيزم، كذلك بعض أمراض الكسور والعمود الفقري كما يساعد في علاج الأمراض الجلدية والجهاز التنفسي لدى الإنسان**".

(أنظر الملحق رقم80، 81)

الملحق رقم 80: وهو عبارة عن صورة لحوض استحمام سنة 1942، توضح لنا الصورة حوض حمام مزود بعدة حنفيات وليس حنفيتين فقط (ساخنة وباردة) كما هو متعارف عليه، كما نرى مجموعة من الخراطيم مرافقة لتلك الحنفيات.

[1] ماهر عبد الخالق السيسي، مرجع سبق ذكره، ص187.

الملحق رقم 81: صور لأهم العلاجات، التدليك تحت الماء/"الجاكوزي"/"أكياس الضغط الهوائي"

من خلال **الملحق رقم 80**، صرح لنا المبحوث (عامل بالمحطة متخصص في العلاج المعدني):"**بالنسبة لهاته الأحواض كانت قديما، يوجد في الأسفل حنفيتين (ساخنة وباردة) أماالفوق فيوجد 03 حنفيات+خرطوم، يعني واحدة ساخنة وثانية باردة تعدلهم الحنفية الثالثة بخلطهما لتعطينا الماء الدافئ الخارج من الخرطوم يسمى douche au jet thermal مع douche sous marine** "، أما في وقتنا الراهن فإن هذا النوع الثنائي من العلاج فهو متوفر، وقد **انبثقت منه علاجات حيادية حيث تتوفر المحطة المعدنية على علاج douche au jet thermal على حدة، كما تتوفر على علاج douche sous marine على حدة.."** **(أنظر الملحق رقم 82)**

الملحق رقم 82: صورتين توضحانالنوعينالعلاجيين:douche sous marine//douche au jet thermal

*** الحمامات الطينية:**

ويقصد بها تلك الحمامات التي يعتمد فيها على طين البحيرات الفاسد، أو كما يسمى "الطين البركاني"، وتكون طريقة العلاج فيها بدفن الأعضاء المريضة للشخص، وللطين تأثير علاجي واضح بفضل خواصها الفيزيائية وتركيبها العضوي والمعدني واحتوائها على مواد وعناصر بيولوجية فعالة مثل أوكسيدات الحديد والنحاس والألمنيوم والكوبالت وأحماض أمينية

وهيدرات الكربون وكبريتيد الهيدروجين والنتروجين، لذلك فأن الأطيان العلاجية تملك صفات مضادات الجراثيم[1].

ويمكن تقسيم الأطيان العلاجية إلى أربعة أصناف رئيسية اعتمادا على خواصها الكيميائية والفيزيائية إلى[2]:

1-الأطيان الخثية:

وهي عبارة عن ترسبات المستنقعات وهي ذات مرونة وتملك تأثيرا مضادا للالتهابات.

2- أطيان الترسبات القاعية لمسطحات المياه العذبة:

هي أطيان أكثر سيولة تحتوي على ترسبات عضوية ومعدنية، لا يوجد في تركيبتها كبريتيد الهيدروجين (غاز المستنقعات)، والقيمة العلاجية لأطيان الترسبات القاعية يتمثل في وجود خاصية الحفاظ على الرطوبة والتركيب الميكانيكي الرقيق (ملمسها ناعم بدون تكتلات).

3-الأطيان البركانية:

وتختلف عن أنواع الطين الأخرى بعضويات ذات خصوصية (فهي نفطية المنشأ)، ووجود عناصر علاجية فعالة مثل اليود والبروم وتستعمل بكميات معينة كعامل علاجي مهمأو إضافي مساعد للعديد من الأمراض خصوصا العصبية.

4- الأطيان الغرينية السولفيدية:

هي الترسبات القاعية لمسطحات المياه المالحة وهي فقيرة محتوى المواد المعدنية، ولكنها غنية بمحتوى سولفيدات الحديد والأملاح المذابة في الماء، وأكثر من الخثية والبركانية، صرح المبحوث (عامل بالمحطة المعدنية لمدينة بوحنيفية متخصص في العلاج المعدني): " **هناك علاجات حديثة أخرى بالمياه المعدنية الساخنة، وتتميز من حيث تكوينها وتركيبتها الكيميائية خاصة، بمعنى أنها تحتوي على معادن وأملاح وغازات وحمأ (الوحل)، والتي تمنحها خصائص تقنية في العلاج لبعض أمراض الروماتيزم وعلاج الجهاز التناسلي للمرأة، يسمى**

[1] ناجي معلا، رائف توفيق، أصول التسويق (مدخل تحليلي)، دار وائل للنشر، ط 3، الأردن، 2005، ص78.
[2] نفس المرجع، ص79.

ب Thérapie de boue وهي تقنية قديمة تم تحديثها، بمعنى أن حمام الطين كان ولايزال متوفرا على مستوى منبع (عين الحامات) التي بها طين كبريتي، وهو مفيد جدا لعلاج الأمراض الجلدية أما الآن فهو متوفر داخل فضاء الحمام بوسائل وتقنيات حديثة وعصرية...". (أنظر الملحق رقم83)

الملحق رقم 83: صورة توضح عملية العلاج بالطين المعدني Thérapie de boue

ومن خلال بحثنا الميداني تبادر لدى أذهاننا تساؤل مفاده: هل تعالج كل المنابع الحموية نفس الأمراض؟ أم أن لكل منبع خاصيته العلاجية لبعض الأمراض دون الأخرى؟، في هذا الصدد صرح المبحوث (أ.م): " **لا تعالج كل المنابع الحموية لمدينة بوحنيفية نفس الأمراض، وإنما هناك منابع مفيدة لأمراض محددة، فنجد مثلا أن منبع (عين الحامات) مفيد لجميع الأمراض الجلدية والتي تحتوي مياهه على مادة الكبريت منتجة مادة طينية كبريتية (الحمأ) تترسب على الصخور، يطلى بها على كل الجسد ويغسل بمائه، وهذا ما حصل فعلا مع ابني الصغير الذي أصابه نوع من الأمراض الجلدية عجز عن مداواته كثير من الأطباء المختصين، ولكن بعدما جئت به إلى عين الحامات وطليته بالمادة الطينية الكبريتية وغسلت له بماء المنبع أخذ في الشفاء مدة أسبوع فقط، حقيقة ذهلت لذلك وعرفت أن هاته المياه لها فائدة عظيمة...**"، كما صرح المبحوث (ع.ه): " **إن لكل منبع حموي خاصيته الإشعاعية المعدنية التي تفيد في علاج مرض معين، فمثلا عين سيدي عبد الله المالحة المذاق لها فائدة كبيرة في علاج أمراض العيون خاصة الإلتهابات التي تصيبها، فأنا شخصيا ذهبت بابنتي التي أصيبت بالتهاب في عينها وسبب لها حمرة في العين إلى هذا المنبع، وقد وصفوا لي قبلا كيف تتم عملية الإستشفاء، وكانت العملية في أن تغطس ابنتي وجهها في مياهه**

وتفتح عينيها لوهلة ثم تخرج وجهها، تكرر العملية عدة مرات لعدة أيام، صدقني بعد أربعة أيام بدأت ابنتي تتماثل للشفاء وكأن شيئا لم يكن، وهذا ما زاد تيقني من أن هاته المنابع تتميز بخصائص علاجية مذهلة...".

فانطلاقا من تصريحات المبحوثين وتجاربهم فإننا قد لمسنا نجاعة مياه بوحنيفية، وهذا من خلال شهاداتهم على ذلك حول حالات عديدة شفيت من أمراضها وعللها، كما وجدنا بأن من نصحهم للإستطباب بهاته العيون المذهلة كان من أطباء مختصين حيث صرح المبحوث (إ.ل): " **لجوئي إلى العلاج بمياه مدينة بوحنيفية الحموية كان نتيجة لتشخيص مرضي من طرف طبيب مختص وهو الذي وجهني إلى هذا النوع من العلاج...**"، في حين نجد منهم من لم يقصد الطبيب لتشخيص مرضه والسبب في تصريحاتهم المختلفة فمثلا المبحوث (ي.س):" **لم ألجأ لعلاجات أخرى غير المياه الحموية لأنها علاجات طبيعية غير مؤذية إذا لم تعالج لا تؤذي، بمعنى ليس لها أعراض جانبية كالعلاجات الأخرى، فمثلا أبي كان يعاني من آلام في العمود الفقري والظهر، ذهب إلى حمام بوحنيفية واستحم في المسبح درجته 70° من ذلك اليوم لم يشتكي والحمد لله ...**".

وإذا كان بحثنا يفرض علينا التطرق للسياحة الحموية العلاجية، فإنه من الضرورة بمكان أن نتطرق أيضا إلى الفضاءات الأخرى الحاضنة لطقوس الإستحمام في الوسط الحضري وهو فضاء الفندق، حيث " أخذت هذه الأنواع من الفنادق بالإنتشار في السنين الأخيرة بحيث تقع هذه الفنادق قرب ينابيع المياه المعدنية والكبريتية أو في المناطق التي تتمتع بمميزات علاجية بالطبيعة وفي أغلب الأحيان تقع المستشفيات أو المراكز العلاجية بالقرب من هذه الفنادق أو في داخلها، أغلب ضيوف هذه الفنادق هم من المرضى الذين يرغبون في هذه المستشفيات أو أشخاص تعافوا من مرض معين ويحتاجون إلى فترة نقاهة وعلى الأغلب تكون فترة إقامة الضيوف طويلة في هذه الفنادق طبقا لحاجة العلاج[1]"، وفي هذا السياق صرحت المبحوثة (م.ك): "**كوني سائحة بمدينة بوحنيفية، فإني أمكث في الفنادق العلاجية لمدة معينة لأسباب**

[1] ياسين الكحلي، إدارة الفنادق والقرى السياحية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، 1998، ص57.

عدة منها طلب العلاج والاسترخاء، حيث أقصدها للحصول على علاجات طبية، هذه العلاجات تحتاج وقتا لتحقيق النتائج المرجوة، لهذا وجب علي المكوث في الفنادق العلاجية لفترة كافية لاستفادة كاملة من العلاجات، وتكمن هاته العلاجات في تقديم برامج متكاملة تشمل جلسات تدليك، وتمارين رياضية، واستفادة من المياه الحرارية غنية بالمعادن والأملاح وكذا برامج تغذية خاصة، بمعنى تجربة شاملة للعلاج والرفاهية والاسترخاء..."، كما صرح المبحوث (إ.م): "**رغبتي في المكوث بالفنادق العلاجية هو البحث عن آليات للتخلص من الضغوط،أي فرصة للابتعاد عن ضغوط الحياة اليومية والاستمتاع بالهدوء والسكينة في بيئة جديدةوالتخلص من التوتر، كما أن هاته الفنادق تقع في مناطق جميلة وجذابة طبيعيا، يمكن أن أستغله فترة إقامتي لاستكشاف المناطق المحيطة والتمتع بتجربة سياحية متكاملة ومتنوعة..**".

4.2. السياحة الإستجمامية والترفيهية:

يقصد بالسياحة الإستجمامية والترفيهية "ذهاب السائح إلى أماكن ومناطق تتوفر فيها مقومات الترويح عن نفس الإنسان وتجديد نشاطه وحيويته، وأن يتمكن من قضاء وقت فراغه أو عطلته بطريقة مفيدة ومريحة[1]، ويعد هدف الحصول على الراحة الذهنية والجسدية من أبرز سمات هذه السياحة، حيث يرغب السائح في رؤية أشياء جديدة والتعرف على أشخاص جدد وعاداتهموتقاليدهم وتاريخهم وحتى فنونهم، لذلك تعتمد السياحة الترفيهية على مناطق الجذب القوية على مدار السنة، ويعتبر هذا النوع من السياحة الأكثر شيوعا في معظم الدول، حيث يمارسه عدد كبير من الأفراد لأنه يتميز بطابعه الجماهيري، فضلا عن طول فترة بقاء السائح في الموقع السياحي ما بين 10إلى 20 يوما، إلا أن السياحة الترفيهية مرتبطة بأوقات الإجازات والعطل المدفوعة الأجر، ومع ذلك تحتل هذه السياحة المرتبة الأولى عن باقي أنواع السياحة المختلفة في العالم[2].

[1] مصطفى عبد القادر، دور الإعلان في التسويق السياحي، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2003، ص48.

[2] نفس المرجع، ص49.

في السياحة الترفيهية أو كما تسمى بسياحة الاستجمام يكون الهدف الأساسي من وراء الرحلة هو تحقيق الترفيه ولذلك يسمى هذا النمط من السياحة بالسياحة الأصلية، ويقصد بالترفيه أن تحقق الرحلة السياحية الاستجمام والراحة للسياح ويتحقق ذلك من خلال الموقع السياحي الذي يوفر هذه الراحة من خلال مجموعة من الظروف والعوامل التي تحقق للجسم والذهن الراحة المنشودة، وتعتبر السياحة الصيفية والشتوية من أهم حركات السياحة الترفيهية وتستحوذ على أهمية بنسبة كبرى في السياحة العالمية، وبشكل عام تمتاز السياحة الترفيهية بطول فترة بقاء السائح الذي يصل في العادة إلى ما بين 10 إلى 20 يوما[1].

يعتقد بأن أقصى دافع لكل فرد في السفر يتمثل في إشباع رغباته، التي تتجلى في الشعور بالسعادة، أي أن للسفر خاصية فريدة تكمن في القدرة على إشباع هذه الرغبات، والواقع أن رغبة الفرد في الترفيه والترويح عن النفس قوية في تحقيق المرح والإثارة والمتع الحسية، وفي هذا السياق يتفق "**مي دوجال**" "**Me Dougall**"مع الفكرة السابقة الذكر أن السياحة تضفي مزيدا من السعادة وكل مظاهر السرور[2]، ومع أن السياحة الترفيهية تتضمن تغيير مكان الإقامة الدائمة لفترة أكثر من يوم واحد إلى مناطق أخرى لغرض المتعة والترفيه عن النفس، بزيارة المنتزهات والبحيرات والشواطئ والجبال والشلالات، ورؤية الحيوانات النادرة والمعالم الأثرية والتمتع بمناظر المناطق الصحراوية، وحضور المنافسات الرياضية العالمية والأولمبياد، فهي تتضمن أيضا ممارسة الهوايات المختلفة كالصيد والغوص في البحار والتزلج على الثلوج في مناطق كثيرة كما هو الحال في الجزء الشمالي من الكرة الأرضية، مما يبعث في النفس الهدوء والراحة والإستقرار[3]. **(أنظر الملحق رقم84)**

[1] أحمد فوزي ملوخية، مدخل إلى علم السياحة، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، مصر، 2007، ص84.

[2] روبنسون هاري، جغرافية السياحة، ترجمة محبات إمام، الجزء الأول، دار المعارف، القاهرة، 1985، ص72.

[3] مصطفى يوسف كافي، اقتصاديات السياحة، دار الرضا للنشر، دمشق، 2008، ص50.

الملحق رقم 84: سياح أجانب على ضفاف وادي بوحنيفية سنة 1937، في الأعلى يمكننا رؤية مطحنة القمح"الرحى".

5.2. السياحة الأثرية التاريخية:

تتميز الجزائر بالعديد من المزايا الأثرية بفضل ما تحتويه من مناطق يعود تاريخ نشأتها إلى عصور ما قبل التاريخ، فكما تبينه البقايا المكتشفة في تيغنيف بولاية معسكر بالغرب الجزائري، يعود تواجد الإنسان بالجزائر إلى حوالي 500.000 سنة، في حين أرخت الرسوم الصخرية المتواجدة بالطاسيلي إلى 5000 سنة قبل الميلاد، وقد أطلقت على السكان الأصليين للجزائر عدة أسماء أشهرها "النوميديون"، وهذا التاريخ والحضارات المتعاقبة خلفت آثارا مختلفة فعلى السواحل والسهول الشمالية وهضاب الأطلس الشمالي نجد آثار تعود إلى عهد الرومان والعرب والمسلمين، وفي الجنوب نجد منطقة الطاسيلي والهقار التي تعتبر أكبر متحف على الهواء الطلق والذي صنف من طرف منظمة UNESCO كتراث ثقافي عالمي لما يحتويه من رسومات جدارية ونحوت على الحجر[1].

وتعتبر الآثار التاريخية من المواضيع السياحية المهمة عند السياح لذلك يعتمد الكثير منهم زيارتها ليقف أمام ما تركته أيدي الأجيال السابقة من فن معماري يتجلى بأبهى وأجمل صورة في واجهة الزائر، ويستقطب هذا النوع من السياحة أفواجا من السياح وخاصة من المهتمين بهذا المجال والعلماء والمثقفين والباحثين، لذلك تعتبر من أرقى تصنيفات السياحة لكنها تتطلب اهتمام الدولة ومؤسساتها الرسمية للمحافظة على المناطق الأثرية[2]، كما تمثل

[1] سمير عميش، الإدارة الإستراتيجية لمواجهة أزمات القطاع السياحي في الجزائر، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير والعلوم التجارية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، 2005-2006، ص121.

[2] أحمد فوزي ملوخية، مرجع سبق ذكره، ص85.

الأماكن التاريخية والحضارية والمراكز الثقافية مناطق جذب للسياحة التاريخية والثقافية، وهي نمط سياحي يهدف إلى التعرف على ثقافات وحضارات أقاليم أو دول متباينة الخصائص والعادات من أجل المتعة الذهنية والمعرفة، وتشتمل على زيارة المناطق التاريخية والأثرية مثل المعابد، والمسارح، والحصون والقلاع، والقصور والتماثيل، بالإضافة إلى المتاحف والمكتبات[1].

وبالرجوع إلى تاريخ مدينة بوحنيفية العريق كونها مسقط رأس الأمير عبد القادر مؤسس الدولة الجزائرية الحديثة، وخلال سنوات جهاده القاسية التي تكللت بانتصارات ساحقة ضد الجيش الفرنسي مهدت لمعاهدة التافنة، صرح لنا مبحوث مهتم بتاريخ المنطقة مايلي:" **استطاع الأمير عبد القادر تأسيس الدولة الجزائرية وانتزاع اعتراف فرنسا لسيادته على أغلبية أراضي إيالة الجزائر العثمانية وإجبارها على الندية في التعامل على أساس دولة مقابل دولة، ومن البديهي انطلاقا من هذا المنطق أن يكون هناك تمثيل دبلوماسي متبادل ومعتمد من قبل الدولتين، وتبعا لذلك قامت الحكومة الفرنسية نزولا عند توصيات الجنرال "بوجو" (قائد القوات الفرنسية بالجزائر) بتعيين العقيد "مونونفيل" كقنصل لها بعدما عين الأمير ممثله لدى فرنسا والذي كان "الحاج الحبيب المهور" سنة1837...**".

وأضاف قائلا: " **ولكن القدر سيكون الى جانب النقيب "أوجين دوماس" ليعلو شأنه، حيث وبعد أيام فقط من وصوله إلى معسكر أصابت قنصل فرنسا نوبة غضب وجنون أدت به إلى الإنتحار بعدما قام بقتل مترجمه "غابرييل زاكار" ليقوم الجنرال "بوجو" بتعيين النقيب دوماس قنصلا جديدا لدى الأمير والذي سيشغله إلى غاية 1839، دور القنصل أوجين دوماس كان ظاهره دبلوماسيا ولكن باطنه الحقيقي كان عسكريا بإمتياز للتجسس عن قرب على الأمير خصوصا وأن هذا القنصل كان يحسن اللغة العربية – بمعنى أنه أنثروبولوجي مهتم، وملم بعادات الجزائريين إذ كان نسخة طبق الأصل لليون روش – ((ليون روش: هو جاسوس وعسكري، عمل سفيرا وأتقن اللغة العربية وألم بالثقافة الجزائرية وتظاهر باعتناقه الإسلام، وهو السبب الذي عين على إثره مفاوضا للجيش الفرنسي ضد الجيش الجزائري بقيادة الأمير**

[1] فؤاد بن غضبان، التخطيط السياحي من أجل تنمية سياحية مستدامة، ط1، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، 2019، ص42

عبد القادر، وكان من أبرز الجواسيس الذين تمكنوا من اختراق جيش الأمير عبد القادر)) ورغم علم الأمير عبد القادر بالنوايا الحقيقية لهذا القنصل إلا أنه قبل بوجوده، لأن وجود قنصل فرنسي لدى الأمير كان يعتبر اعترافا فرنسيا صريحا بدولة الأمير عبد القادر ... ".

وقد وصف القنصل **أوجين دوماس** مدينة بوحنيفية ليقول أنه: " ألح على الأمير عبد القادر أن يسمح له بزيارة بوحنيفية إلا أن الأمير وأعوانه تجاهلوا طلبه، ولم تتح له الفرصة إلا بعد قدوم الطبيب **فاغنير** إلى معسكر حيث قام القنصل بشق الأنفس وبعد أن دفع الكثير من المال من أن يجد دليلا يوصلهم إلى مدينة الحمامات، لكن بمجرد الوصول إلى منطقة **تيزي** رفض الدليل الذهاب أبعد من هذا معللا ذلك بأن لعنة الولي الصالح ستلحق به اللعنة والأذى، ولكن هذا لم يثني القنصل والطبيب من متابعة سفرهم إلى بوحنيفية، وفي الطريق أكد القنصل وجود منبع ماء يسمى **بعين الصفصاف** في خرائط الجيش الفرنسي ولكن السكان الأصليين يسمونها **بعين تيزي**، وهي ذات تدفق كبيروميا‌هها تتدفق وتجري عدة مسافات عبر واد تيزي لتصب في الأخير بواد الحمام، وفي الجهة اليمنى من الطريق يوجد منطقة "**كدية المسخوطين**"[1]، ويواصل القنصل الوصف ليؤكد أن: " الطريق من معسكر إلى بوحنيفية سهل العبور على العموم ويمكن أن يسلكه الجيش في الأجواء الجيدة ولكن بمجرد هطول الأمطار يكون من الصعب المرور عبره لأنه يتحول الى برك طينية تصعب الحركة، هذا إضافة إلى وجود منحدرات تفرض إنجاز أعمال تهيئة عليها حتى تسهل العبور"[2]، وبمجرد الوصول إلى بوحنيفية بدأ **دوماس** في وصف الحمامات التي قال أن: "**الباي محمد** قام ببنائها، ثم حدد منبعين للمياه الحارة: عين تمون الحمام درجة حرارتها ما بين 55 و60 درجة، أما العين الأخرى فدرجة حرارتها عالية جدا تتراوح بين 70 و80 درجة حيث أكد أن الطبيب **فاغنير** قام بملء قارورات بالماء من أجل إرسالها للتحليل إلى الطبيب المسؤول لدى الجيش في مدينة

[1]Eugène Daumas, Les correspondances du Capitaine Daumas, consul de France à Mascara : 1837-1839, Hachette Bnf, 1912, p160.
[2]Ibid, p161.

الجزائر، هاته المياه لحمام **سيدي بن حنيفية** تتمتع بشهرة كبيرة بين الأهالي وهذا بسبب فوائدها العلاجية المؤكدة "[1].

وخلال زيارة ثانية قام بها لبوحنيفية خلال مسيرة إلى تلمسان قال **دوماس:** " أن واد الحمام يمكن اجتيازه في منطقة محددة وهو بعرض 6 أمتار وبعمق 3 أقدام وفي ضفته اليمنى توجد ينابيع حارة محبوبة لدى العرب ويتوافدون عليها من بعيد، ثم يضيف أن الماء ساخن جدا ويخرج من صخرة بارتفاع 50 مترا وطول 150 مترا ويصب في منطقة صخرية حفرتها عوامل الزمن لتشكل خزانا طبيعيا تتجمع فيه المياه، ومن هناك تنقل عبر قناة خشبية إلى الحمام، أما الماء الفائض فيجري 120 خطوة عن الحمام ويصب في واد بوحنيفية الذي في ضفته أيضا تحت نخلة كبيرة مجموعة من العيون الحارة "[2].

أما الحمام فيصفه القنصل أنه: " مربع الشكل يحيط به جدار قديم ولكنه متماسك بطول 15 متر في كل جهة وبارتفاع 9 أقدام، أما داخل الحمام فهو متكون من أربعة غرف:2 على اليمين و2 على اليسار، غرفة للرجال وأخرى للنساء أما الغرفتين المتبقيتين فهي مراقد للوافدين الأجانب، وعلى يسار الحمام هناك مقبرة ومدفنين كبيرين، بيت صغير لحارس الحمام وآثار طريق قديمة معبدة (بالحجارة الصغيرة) وبنايات قديمة والكثير من الحجارة التي تم صقلها ولكنها لا تحمل كتابات(يقصد **مدينة اكواسيرانس الرومانية)** "[3]، وخلال مسيرته نحو تلمسان يقول القنصل **دوماس** أن: " في المنطقة ما بين واد الحمام وواد مكرة توجد الكثير من الأسود وهو ما أكدته مجموعة من البحوث التي أبرزت غنى المنطقة الإيكولوجي والبيولوجي وتواجد فصيلة الأسد البربري "**أسد الأطلس**" قبل أن يختفي منها أواخر القرن19 "[4].

(أنظر الملحق رقم85، 86)

[1]Eugène Daumas, op. cit., p161.
[2]Ibid, p575.
[3]Ibid, p576.
[4]Ibid, p577.

الملحق رقم 85: صورة توضح البنايات القديمة والكثيرمن الحجارة التي تم صقلها ولكنها لا تحمل كتابات التي تكلم عنها القنصل دوماس في مذكراته (يقصد مدينة اكواسيرانس الرومانية)

الملحق رقم 86: موقع أثري على شكل أنقاض عناصر معمارية لمدينة رومانية ببوحنيفية

هذا الموقع الأثري على شكل أنقاض عناصر معمارية لمدينة رومانية بناها الجيش عام 569 م، يمتد على مساحة تزيد عن 3 هكتارات، بدأت وزارة الثقافة إجراءات الترميم هذه، من خلال تطوير برنامج خاص لتعزيز هذا الأثر التاريخي المتعلق بتنظيم زيارات تعليمية إلى هذا الموقع لفائدة التلاميذ من المؤسسات التعليمية وطلبة الجامعات والسياح، وكذا الجمعيات الثقافية والشبابية والرياضية، وتعتزم نفس الهيئة تسييج الموقع لحمايته وإنشاء لوحة توضح المعلومات التفصيلية عن هذا الأثر التاريخي، بالإضافة إلى برمجة الحفريات بالتعاون مع مخابر البحث من جامعات البلاد وعلماء الآثار بهدف اكتشاف الموقع أكثر، وسيتم تحديد اجتماعات وأيام دراسية علمية تسلط الضوء على هذا الموقع الأثري، بإشراف أساتذة وباحثين من مختلف الجامعات الوطنية، بحسب المصدر نفسه. ويهدف نفس الاتجاه من خلال هذا البرنامج إلى جعل هذا الموقع من أهم المعالم السياحية الأثرية في المنطقة، كما أنه جزء من

استراتيجية الوزارة الرقابية الهادفة إلى استغلال وتعزيز المواقع الأثرية المصنفة ضمن التراث الوطني[1].

يقع هذا النصب الأثري على الضفة اليمنى لوادي بوحنيفية بين شعبة مدينة **البنيان** وشعبة **مطبية**، حيث تم بناؤه في البداية عام 569 م كواحد من حصون جيش الاحتلال الروماني لصد المقاومة التي يقودها السكان المحليون، ثم تطورت القلعة لتصبح مدينة رومانية، تعتبر من أقدم المدن الرومانية في المنطقة، وبحسب مديرية الثقافة لولاية معسكر، فقد أظهرت الأبحاث التاريخية التي أجريت قبل سنوات أن المدينة الرومانية **Aquae Serensis** أقيمت على أنقاض مدينة **Takelmanet** الأمازيغية، بسبب موقعها الجغرافي الاستراتيجي، اختارها الرومان في عهد **تراجان** ثم **الأنطونيين** كمركز عسكري لتعزيز الجناح الغربي الذي يقع في إطار خط "**ليمز**". وأشار المصدر نفسه إلى أن هذا الموقع الأثري مصنف في قائمة المواقع والمعالم الأثرية بموجب الأمر رقم 67/281 الصادر في 20 ديسمبر 1967. كما سجلت وزارة الثقافة، في السنوات الأخيرة، عدة هجمات على هذا الموقع الأثري من قبل سكان المناطق الريفية المجاورة، الذين بدؤوا أعمال التنقيب لبناء مسكن في الموقع، توقف عملهم هذا بعد تقديم شكوى، كما تمت إزالة العناصر المعمارية لهذا الموقع من أجل استغلال الأرض من قبل المزارعين في المنطقة،ومن أجل وضع حد لأعمال التخريب هذه وحماية الموقع، تعتزم الإدارة نفسها إطلاق عملية عاجلة قريبا لتركيب أسوار لهذه الآثار[2].

تجدر الإشارة إلى إن الفرق في مفهوم الإستحمام بين الحضارتين (الحضارة الاغريقية والرومانية) يوضح الإختلاف النوعي في المرافق الإضافية للحمام، ويبين الطريقة المتبعة في الإستحمام، واعتبر الحمام قديما وحديثا من أهم المرافق ذات الإستعمال المشترك، وقد حظي بعناية فائقة في كل الحضارات والأدلة المادية كثيرة ومتنوعة، أما طريقة الإستحمام فغالبا ما

[1] Algérie Presse Service, Les vestiges de l'Aquae Serensis (Bouhnifia): un site romain à découvrir, 26/05/2022, https://www.aps.dz/regions/138986-les-vestiges-de-l-aquae-serensis-bouhnifia-un-site-romain-a-decouvrir.
[2] Ibid.

تتبع العناية من دخول الحمام والذي عادة ما يكون لأغراض علاجية فهي تفيد في معالجة السعال والنزلة وداء المفاصل[1].

ما لوحظ في هذا السياق هو انعدام هذه السياحة المهمة كونها مهملة ومنعدمة بمدينة بوحنيفية، بالرغم من توفر مجموعة من الآثار سواء الرومانية أو ما خلفته الحضارات التي تعاقبت على المدينة من حمامات معدنية بقيت معالمها إلى يومنا هذا، حيث مثل كل صرح حماما معينا يمثل هوية حضارة معينة.

6.2. السياحة الثقافية والإجتماعية:

تهدف هذه السياحة إلى زيادة المعرفة لدى الأشخاص من خلال تشجيع حاجاتهم الثقافية للتعرف على الدول والمناطق غير المعروفة لهم، وهي مرتبطة بالتعرف على التاريخ والمواقع الأثرية والشعوب وعاداتها وتقاليدها، وكذلك التعرف على الصناعات التقليدية والتظاهرات الثقافية المختلفة، حيث أنهما تلعبان دورا كبيرا في ترقية السياحة، كما أن الصناعات التقليدية في الجزائر تتنوع من منطقة لأخرى ومن بينها نجد صناعة الفخار، صناعة الحلي الفضية والذهبية، صناعة الزرابي، التطريز على القماش[2].

وتتم عبر زيارة السائح بلادا أجنبية ودراسة أو معرفة شعوبها وخصائصها التي تميزها عن غيرها، وزيارة المعالم الأثرية والحضارية لذلك البلد، حيث تعمل هذه السياحة على زيادة معلومات السائح وإشباع حاجاته من الناحية الثقافية، عبر إقامة الندوات والدورات الثقافية والمعارض الخاصة، والمسابقات الفنية مثل: "تظاهرة الجزائر عاصمة للثقافة العربية لسنة 2007"، "تلمسان عاصمة للثقافة الإسلامية 2011"، والجزائر مثلا وبتاريخها العريق عرفت حضارات متعاقبة (فينيقية، يونانية، رومانية، إسلامية، عثمانية....). ناهيك عن تنوع واختلاف العادات والتقاليد والحرف أو الصناعات اليدوية واللهجات والأزياء[3].

---

[1] وليام سبنسر، مرجع سبق ذكره، ص95.

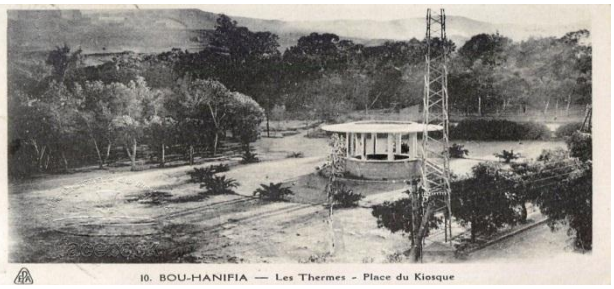
[2] الديوان الوطني للسياحة: صالون الصناعات التقليدية، من أجل إنعاش جديد، مجلة الجزائر سياحة، العدد 04، بدون سنة نشر، مطبعة الديوان، الجزائر، ص20.

[3] مصطفى عبد القادر، مرجع سبق ذكره، ص53.

إن البيئة الاجتماعية تتضمن الثقافة والقيم الاجتماعية والاتجاهات والأنماط السلوكية التي تشكل طريقة حياة مجتمع ما، فالثقافة الشخصية (المستوى التعليمي ودرجة المعرفة والاطلاع) تمثل دافعا ومحفزا للسياحة، والثقافة الظاهرية (إبداع الإنسان بإمكانياته العقلية وما يشيده بإمكانياته المادية) تمثل عاملا مستقطبا للسياحة[1].

أما عن تأثير السياحة في الثقافة والمجتمع، فيكون من خلال الاحتكاك والتفاعل المباشر ما بين سكان المنطقة السياحية المزارة والسواح، ونتيجة لهذا الاحتكاك يكتسب الطرفان عادات وتقاليد جديدة مما قد يحدث تغييرا في الثقافة الاجتماعية[2].**(أنظر الملحق رقم 27:** وعدة بوحنيفية سنة 1943، سبق الإشارة إليه) **و(الملحق رقم 28:** الفرسان المشاركون في وعدة الشرفة، سبق الإشارة إليه) **و(الملحق رقم 87، 88، 89)**

الملحق رقم 87: فرقة "الغايطة و"القلال" و"التبراح" كنمط فني فلكلوري شعبي وسط مدينة بوحنيفية في الشارع الكبير الذي تتواجد على مستواه مطاعم الدجاج المشوي على الجمر وغيرها.



الملحق رقم 88: صور توضح كشك الموسيقى "Kiosque de musique" الذي كان يستضيف الحفلات الفنية الموسيقية التي كانت تنظمها المحطة المعدنية سنوات الثلاثينيات والخمسينيات وبعد الاستقلال.

[1] أحمد فوزي ملوخية، مرجع سبق ذكره، ص76.

[2] نفس المرجع، ص83.

الملحق رقم 89: الفكاهي المشهور فغولي حمزة المعروف بـ "ما مسعودة" رفقة فرقة "فن وأمل" من معسكر، في أحد السهرات الفنية بالفندق الكبير ببوحنيفية بداية الثمانينات.

تكمن الأهمية الاجتماعية للسياحة في الجزائر عموما وفي مدينة بوحنيفية على وجه الخصوص في أنها وسيلة لتعزيز التفاهم والتقارب الثقافي بين المجتمع الجزائري والضيوف القادمين من مناطق ودول مختلفة، حيث يعمل الالتقاء والتفاعل مع هؤلاء الوافدين على تعزيز التفاهم المتبادل والاحترام، ويساهم في تبادل القيم والعادات، كما تعمل السياحة أيضا على تقريب المسافات الثقافية بين المجتمعات وتعزيز روح الوحدة والتلاحم وتساهم في بناء صورة إيجابية عن الجزائر وثقافتها في أذهان السياح الأجانب، بالإضافة إلى ذلك، تمثل السياحة وسيلة لفهم ماضي الشعوب وتاريخها، وتعزز حماية التراث التاريخي والحضاري للشعوب، مما يعزز حركة الاتصال والتواصل بين مختلف المجتمعات ويساهم في تطوير السياحة المحلية في العديد من دول العالم.

كما تكمن أهميتها الثقافية في أن السياحة تعد حافزا مهما يشجع من خلاله السياح على زيارة المواقع الثقافية والتاريخية، كما تبرز السياحة الثقافية أهمية الحفاظ على التوازن الثقافي في هذه المواقع الجذابة، فهي تعمل على المحافظة على التراث التاريخي والثقافي، وتعزز الأنماط المعمارية المميزة لتلك المناطق السياحية بمدينة بوحنيفية، كما تشجع أيضا على إحياء التظاهرات والفنون والمناسبات التقليدية، ودعم الصناعات التقليدية ونمط الحياة المحلي.

7.2. السياحة الموسمية:

تعد السياحة في مدينة بوحنيفية سياحة موسمية، إذ نلمس تمايزا بين الفصول في الإقبال على الحمام المعدني، فعدد الأفراد الوافدين إليها في فصل الخريف والشتاء والربيع يكون أعلى بكثير من فصل الصيف، ويرجع هذا إلى أن حرارة المياه المعدنية الحموية قد لا تناسب جمهور

السائحين، بحيث تكون وجهتهم إلى الشواطئ عموما في الفصول الساخنة بعكس الفصول الباردة التي يكون عليها الإقبال كبيرا بغية تدفئة أجسادهم والعلاج، وهي تخص في الغالب كبار السن، حيث تصرح المبحوثة (أ.ل): " **حنا نجو لحمام بوحنيفية بوكو بليس فلاصيزون تاع لي مور التبحار، كي نكملو البحر تاعنا ونستمتعو بيه نجو نكملو الإستمتع تاعنا في الحمام، نكمدو عضامنا ونقلعو الملح تاع البحر...**".

وسميت بالسياحة الموسمية لأن الطلب السياحي يتحقق بموسم معين من السنة يسمى موسم الذروة السياحي، حيث تتدفق الأفواج السياحية وبأعداد كبيرة جدا على المواقع السياحية، ونجد ضمن هذا النوع من السياحة: سياحة الشتاء والتزلج، سياحة صيفية وتشمل سياحة الشواطئ وسياحة الجبال، كما نجد السياحة الطبيعية والبيئية وخاصة في فصل الربيع، سياحة المناسبات...إلخ[1]، كما أن هذا النوع من يرتبط بموسم معين أي قضاء السائح في مكان ما لموسم معين وتتراوح من شهر إلى ثلاثة أشهر، وغالبا ما يحمل هذا النوع من السياحة صفة الدورية[2].

حيث نجد هناك من المبحوثين من يفضلون ارتياد حمامات مدينة بوحنيفية في فصل الشتاء حيثصرح المبحوث (ع.ف): " **نفضل الذهاب إلى حمام بوحنيفية المعدني في فصل الشتاء، من حيث عامل التدفئة والاسترخاء، إذ يعتبر الاستحمام بالمياه المعدنية الدافئة والاستمتاع بمياه الحمام مكانا للاسترخاء والتدفئة خلال فصل الشتاء البارد، تلك المياه تساعد على تسخين الجسم وتخفيف التشنجات العضلية، ومن حيث عامل تحسين الدورة الدموية، ففي الشتاء، يمكن أن ينخفض تدفق الدم في الجسم بسبب درجات الحرارة المنخفضة، فالاستحمام في المياه المعدنية يساهم في تحسين الدورة الدموية وتوزيع الدم بشكل أفضل في جميع أنحاء الجسم...**"، كما صرح المبحوث (أ.ن):"**نفضل الذهاب إلى حمام بوحنيفية المعدني في فصل الشتاء، لتخفيف التوتر والقلق، فالاستحمام فيه يعتبر عملية**

[1] مثنى طه الحوري، إسماعيل محمد علي الدباغ، مبادئ السفر والسياحة، ط1، مؤسسة الوراق، مصر، 1998، ص78.
[2] ماهر عبد العزيز، مرجع سبق ذكره، ص68.

مهدئة ومريحة،تساهم في تخفيف التوتر والقلق الذي يكون أكثر شيوعا خلال فصل الشتاء، وأيضا من حيث عامل تقوية جهاز المناعة،فبعض الدراسات تشير إلى أن الاستحمام في المياه المعدنية يعزز جهاز المناعة ويساعد على مكافحة الأمراض خلال فصل الشتاء، كما أن الإستحمام في فصل الشتاء هو عادة ثقافية واجتماعية، وزيارتههو جزء من التقاليد والعادات الثقافية خلال فصل الشتاء...".

وهناك من المبحوثين من يفضلون ارتياد حمامات مدينة بوحنيفية في فصلالربيع الذي يكون فيه الطقس معتدلا وهو أفضل الفصول حسب اعتقادهم لارتيادها حيثصرح المبحوث (م.د): " **آتي إلى حمام بوحنيفية المعدني في فصل الربيع وهذا لاعتبارات عدة منها أن الحمام المعدني يساعد في تنشيط الجسم بعد الشتاء، بعد فصل الشتاء البارد يكون الجسم بحاجة إلى تنشيط وإعادة طاقة،والحمامات المعدنية تساهم في تفريغ السموم وتحفيز الدورة الدموية مما يساعد في إعادة توازن الجسم،وكذلك لتفادي ارتفاع درجات الحرارة في فصل الصيف، إذ ترتفع درجات الحرارة بشكل كبير في فصل الصيف، مما يجعل الزيارات إلى الحمامات المعدنية أكثر ملائمة في فصل الربيع حيث الأجواء معتدلة...".**

في حين أن هناك من المبحوثين من يرتادونه باستمرار ولا يتقيدون بفصول معينة حيث صرح المبحوث(ع.د): " **بالنسبة لي فأنا أزور حمامات بوحنيفية المعدنية باستمرار ولا أتقيد بفصول معينة نظرا لهوسي به، ولأن له فوائد صحية مستمرة،فالحمامات المعدنية تقدم فوائد صحية مستمرة على مدار السنة، ومياهها الحموية تحتوي على معادن وعناصر مفيدة للجسم بشكل عام، كما يشعرني بالاسترخاء والتجديد النفسي ويشعرني كذلك بالاستمتاع بلحظات هادئة ومريحة في هذه البيئة المهدئة بغض النظر عن الفصل، كما أنه تقليد وتراث ثقافي بالنسبة لي، وتعتبر زيارتي له أمر له بعد اجتماعي يمكنني من التواصل الإنساني مع غيري، ولهذا فزيارته باستمرار تتجاوز مجرد العلاج الصحي والإلتزام بفصول محددة...**"، كما صرح المبحوث(ط.ر): " **لا ألتزم بزيارته في فصول معينة نظرا لعدم توفر الفرصة لذلك، بالنسبة لي**

مثلا لدي برامج عمل كثيفة تمنعني من الالتزام بزيارة حمامات بوحنيفية المعدنية في فصول معينة، لذا أفضل الاستفادة منه على مدار السنة...".

وعلى نطاق آخر فإن هناك من المبحوثين من يرتادونه في مواسم العطل فقط حيث صرح المبحوث (ع.ه): " **أفضل زيارة حمامات بوحنيفية المعدنية في مواسم العطل فقط لأنها مواسم لدي فيها وقت فراغ متاح، فغالبا ما يكون لدي وقت فراغ إضافي يمكنني استغلاله بالزيارة للاستمتاع بالاسترخاء والتجديد والهروب من الروتين اليومي، كما أن موسم العطل يمثل فرصة للهروب من ضغوط العمل، وفي مواسم العطل أيضا غالبا ما تكون مرتبطة بالمتعة والترفيه وأرغب في قضاء وقت ممتع في تلك الحمامات المعدنية والاستمتاع بالخدمات والعلاجات التي تقدمها، كما أنها فرصة للاحتفال والمناسبات الخاصة فمواسم العطل عادة ما تتزامن مع مناسبات خاصة مثل الأعياد والمناسبات العائلية والتي تساهم في التجديد والاستعداد للعودة إلى العمل...".**

3.الفندق: فضاء حضري ضمن النسيج العمراني السياحي لمدينة بوحنيفية:

يعتبر الفندق فضاء غير مقتصر على توفير الإقامة فحسب، بل يتخذ هوية اجتماعية وثقافية خاصة بمدينة بوحنيفية السياحية، تظهر أهمية دراسته من خلال عدسة الأنثروبولوجيا الحضرية أن هذا الفضاء الحضري يفتح أمامنا نافذة على مجتمع يعكس فيه الأفراد قيمهم وتقاليدهم، فمن حيث كونه مركزا للتفاعل الثقافي، ومن خلال ملاحظاتنا الميدانية في ردهات الفنادق ومطاعمها، تتداخل العديد من اللغات واللهجات والعادات والتقاليد من طرف اجتماع النزلاء من جميع أنحاء العالم في هذا الفضاء، ويمكننا كباحثين في الأنثروبولوجيا الحضرية فهم كيف يساهم هذا التفاعل في بناء جسور ثقافية وكيف يساهم أيضا في تشكيل المجتمع المحلي من حيث رمزياته للهوية الثقافية كمجتمع مضيف، وكذا بتأثيره في توفير الوظائف المتعددة ودعم الحرف المحلية في ظل التحولات الاجتماعية، فالفندق يعتبر فضاء لتشكيل وتعزيز العلاقات الاجتماعية، يلتقي فيه الأفراد ويتفاعلون في سياق منفتح على الآخر دون قيود اجتماعية، أما فيما يتعلق بارتباطه بالتنمية السياحية المستدامة،ومن خلال تحليلنا كيف

يمكن للفنادق تبني مبادئ الاستدامة كما تطرقنا لها سابقا، فإنه يمكن للأنثروبولوجيا الحضرية استكشاف تأثيرات هذه الإستراتيجيات على المجتمعات المحلية وكيف يشكل ذلك فهما للبيئة وبالتالي الحفاظ على التراث.

فالفندقة عبارة عن صناعة سياحية لمؤسسة تجارية تشكل مزيجا من الخدمات المتجانسة أو بالمفهوم الكلاسيكي فإن صناعة الفندقة عبارة عن المنشآت والمؤسسات السياحية التي تقدم مجموعة من الخدمات التي يتم من خلالها عرض غرف ومنازل جاهزة وذلك بعقد إيجار لفترة مؤقتة، كما يمكن القول بأن الفندق هوالمكان الذي يستطيع المكوث فيه جميع أولئك الذي يحسنون التصرف ويستطيعون دفع أجور إقامتهم وتسليتهم والخدمات الأخرى كالطعام فيكون لهم بمثابة بيت مؤقت، بيت بعيد عن بيتهم الأصلي حيث تتوفر فيه جميع مستلزمات الراحة لكنه مقابل أجور محددة[1].

ويمكن تعريف الفندق بأنه " مبنى عام ينشأ بغرض توفير الإقامة بالدرجة الأولى للنزلاء وكذا تقديم الأطعمة والمشروبات وخدمات أخرى لعامة الناس لقاء أجر معين، ويكون تصميم الفندق طبقا لموقعه والغرض الذي أنشيء من أجله[2]، وتعتبر الفنادق كمكان يقدم فيه الطعام والمأوى وخدمات أخرى للنزيل لمدة معينة مقابل أجر معين، وقد تكون هذه الفنادق على عدة أنواع: موسمية، علاجية، رياضية وغيرها، وهي تلعب دورا هاما في الطلب السياحي وذلك بناء على عدة معايير متمايزة[3].

ويعد الفندق في الزمن الراهن من أسس الحضارة الحديثة، حيث يحظى بأهمية بارزة في تقييم تقدم أي دولة من دول العالم، ويتم توظيف عدد الفنادق العالمية والمتنوعة كمؤشر لهذا التقدم، وهذا يأتي من منظور السائح الذي يقوم بتقييم الفندق من حيث موقعه، ونظافته، وتكلفته المعقولة، وجودة خدماته المتنوعة من الترفيه والخدمات الأخرى.

[1] عبد العزيز أبو نبعة، دراسات في تسويق الخدمات المتخصصة (منهج تطبيقي)، مؤسسة الوراق، الأردن، 2005، ص155.
[2] ياسين الكحلي، مرجع سبق ذكره، ص05.
[3] سامي عبدالقادر سعيد: الإشراف الداخلي في صناعة الفنادق، مجموعة النيل العربية، القاهرة، مصر، 2006، ص100.

كما تلبي الفنادق احتياجات ورغبات السياح، وتنمو وتتوسع بمرور الوقت نتيجة لزيادة تنقلهم وتطور وسائل النقل المختلفة، مثل الطرق السريعة ومختلف وسائل النقل الأخرى ويتجلى دور الفنادق في ظل تعقيد الحياة الحديثةالذي يستدعي الحاجة للإجازات بعيدا عن أماكن الإقامة والعمل، وكذا الرغبة المتزايدة في استكشاف ثقافات مدن وبلدان جديدة.

من خلال محاورتنا مع مسؤول تسيير الموارد البشرية بالمحطة المعدنية لمدينة بوحنيفية صرح لنا قائلا: "**تقدم الجزائر العديد من المؤسسات الفندقية المصنفة وفقا لعدد النجوم التي تحصل عليها، ويلاحظ أن إجمالي الفنادق والمؤسسات السياحية يتزايد باستمرار، وتحظى فئة الفنادق ثلاث نجوم نسبة كبيرة، حيث يسجل زيادة عددها سنويا مقارنة بالفئات الأخرى، كماتتميز هذه الفئة بتقديم خدمات مقبولة بأسعار معقولة،ويجب أن يؤخذ في الاعتبار عند تصنيف الفنادق موقعها ومساحتها وعدد ونوع الغرف وتصميمها والأماكن المخصصة للاستخدام العام، بما في ذلك المرافق الترفيهية وقاعات الحفلات والاجتماعات، ويجب أيضا مراعاة جودة ونوعية التجهيزات والأثاث، وكذا التجهيزات التقنية مثل التدفئة المركزية وأنظمة المجاري والإضاءة وشبكات المياه والهاتف، بالإضافة إلى ذلك، يجب أن يتم النظر في مستوى الخدمات المقدمة في الفنادق، مثل خدمات الغرف والمقاهي والمطاعم، بما في ذلك مستوى خبرة ومؤهلات العاملين في الفندق، وما يؤسفني حقا هو تراجع الفندق الكبير للمحطة المعدنية لمدينة بوحنيفية من مستوى فندق ثلاث نجوم إلى فندق دون نجوم، وهذا لتراجع خدماته وعدم وضع استراتيجية تسويقية في مجال الفندقة والسياحة من طرف المعنيين بذلك...**"، كماصرح المبحوث (ع.ر): "**من العوامل التي تؤثر سلبا على السياحة في مدينة بوحنيفية الحمامات، هو مثلا استقطاب أعداد كبيرة من العمالة من مناطق مختلفة دون السكان المحليين، مما يؤدي إلى تفاقم الفجوات الاقتصادية والاجتماعية بين مناطق مختلفة، وكذا التأثيرات الاجتماعية السلبية المحتملة التي قد تنشأ عن الأنشطة السياحية كتأثر الثقافات المحلية بأنماط الثقافة للسياح وتشويه الثقافة المحلية كتغير لهجة السكان المحليين مثلا، وكذلك شعور السياح الوافدين بعدم رضاهمأحيانا نتيجة للفجوات الاقتصادية**

والاستقبال السيء لهم من طرف العمال، كما يمكن أن يشعر السياح المحليون بالتنافس مع السياح الأجانب على المرافق والخدمات السياحية المقدمة لهم والشعور بنوع من التمييز، كما قد يظن البعض سواء من السكان المحليين للمدينة أو السياح المحليين أن السياحة تمثل تهديدا للتراث الثقافي المحلي والخصوصية الثقافية...".

1.3. ثقافة الفندقة في مدينة بوحنيفية: تجربة الضيافة وطلب الاستشفاء:

عندما نتكلم عن ثقافة الفندقة في مدينة بوحنيفية فإننا نتكلم عن تاريخ عريق في هذا السياق وعن مدى قدم منشآتها، وأن الفنادق الحالية التي نراها ليست حديثة النشأة بل منها ما شيده الأتراك ومنها ما شيده الفرنسيون، ومنها ما شيده الجزائريون، حيث تم ترميمالبعض منها للمحافظة على الطابع المعماري، ولكن رغم ذلك فقد طمست الكثير من تلك المعالم وزال عنها الطابع الجمالي الذي كان عليها، فحسب تصريحات المبحوث (د.ز): (وهو من كبار منطقة بوحنيفية): " **حسب معلوماتي التاريخية فإن مدينة بوحنيفية كانت تتوفر على عدة فنادق منذ سنوات خلت من القرن الماضي، سوف أعطيك بعضا منها وهي: فندق عوبادية، فندق الحمامات، فندق كرفانسيراي وهو الفندق الكبير حاليا..**"

ومن خلال حصولنا الحصري على بعض الصور الخاصة بهاته الفنادق القديمة من طرف بعض العائلات التي تحتفظ بحوزتها على تاريخ المنطقة، سنعرض صورا خاصة عن هاته الفنادق التي ذكرها المبحوث (د.ز)، وكذا الفنادق القديمة الأخرى التي شيدت بالمدينة آنذاك **(أنظر الملحق رقم 90)**

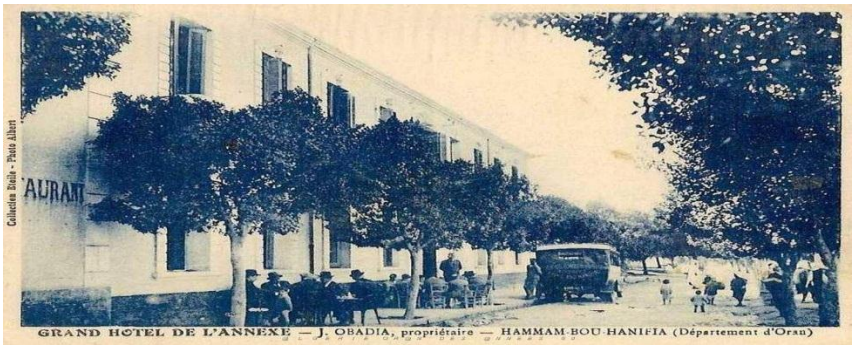
الملحق رقم 90: صورة عامة لمدينة بوحنيفية سنة 1915 توضح أهم ثلاث أقدم الفنادق بها (فندق عوبادية، فندق الحمامات، فندق كرفانسيراي وهو الفندق الكبير حاليا)

حيث يظهر في الصورة **حسب الملحق رقم 90** :

أ-فندق "عوبادية":

فندق عوبادية اليهودي وهو "**فندق الفتح**" حاليا، والذي افتتح سنة 1906.

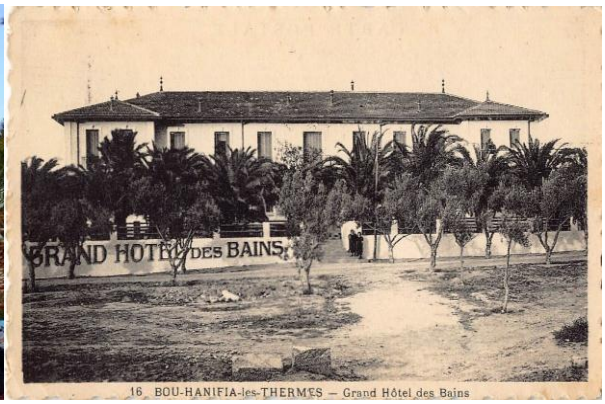
لتوضيح أكثر **(أنظر الملحق رقم 91)**.



الملحق رقم 91: فندق "عوبادية"

ب-فندق "الحمامات" Hôtel des Bains:

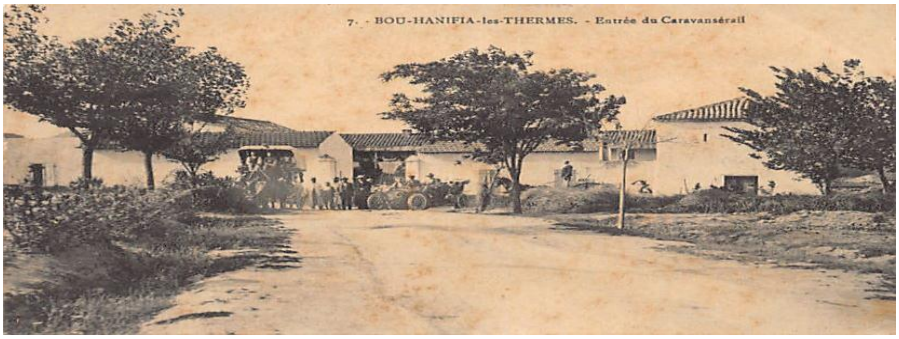
فندق الحمامات "**Hôtel des Bains**" الذي يتربع الآن على عرش أقدم الفنادق ببوحنيفية وللعلم فإن فندق الحمامات أفتتح رسميا يوم السبت 18 أفريل 1914 ليصبح آنذاك ثالث فندق ببوحنيفية بعد كل من **فندق كارافانسيراي** "**Hotel le Caravansérail**" **وفندق فيشي** "**Hotel Vichy**"، هذا الأخير سنتطرق له لاحقا، لتوضيح أكثر**(أنظر الملحق رقم 92)**



الملحق رقم 92: فندق الحمامات "Hôtel des Bains "بين ثلاثينيات القرن الماضي والوقت الحالي

ج- فندق "كرافانسيراي""Hotel le Caravansérail":

يعتبر من أقدم الفنادق ببوحنيفية والمملوك للسيدة اليهودية "**سلطانة**"،**madame Soltana** وعائلتها، وقد هدم فيما بعد وأقيم في مكانه **الفندق الكبير (Grand Hôtel)** الذي افتتح سنة 1938 قبل الحرب العالمية الثانية بسنة واحدة. **(أنظر الملحق رقم93)**



الملحق رقم 93: فندق كرفانسيراي سنوات العشرينيات

2.3. أبرز فنادق مدينة بوحنيفية الحمامات:

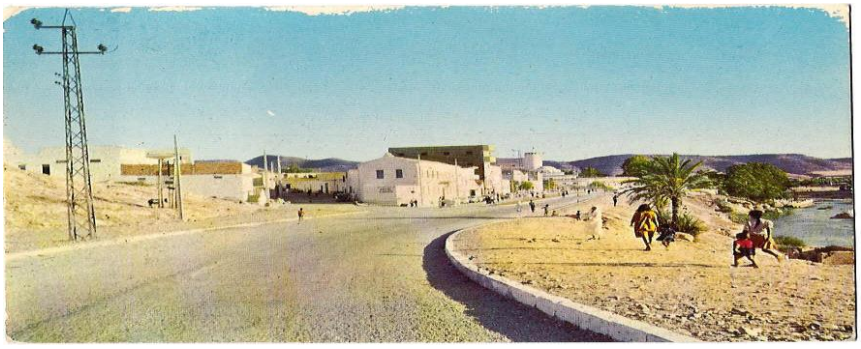
أما الفنادق القديمة الأخرى وعلى غرار ما ذكر نجد:

أ-فندق "المسافرين":

افتتح سنة 1920، والذي امتلكته اليهودية السيدة "**آزهاري**"،**madame Azehari**.

ب- فندق فيشي "Hotel Vichy":

والذي أصبح يسمى فيما بعد ب"**فندق الصدق**"، حيث تم هدمه وبني مكانه **فندق أكواسيرانس.(أنظر الملحق رقم 94)**.



الملحق رقم 94: صورة لفندق فيشي "Hotel Vichy"

ج-فندق "مدريد"Hôtel Madrid:

أثناء الفترة الاستعمارية ببوحنيفية والذي أصبح يسمى بعد الاستقلال "**فندق العائلة المحترمة**""**Hôtel Bonne Famille**".(**أنظر الملحق رقم: 95**).

الملحق رقم 95: صورة لفندق مدريد Hôtel Madrid

ومن خلال ملاحظتنا **للملحق رقم 96:**

الملحق رقم 96: صورة عامة عن مدينة بوحنيفية سنة 1915.

والذي يوضح صورة عامة عن مدينة بوحنيفية سنة 1915، ومن خلال مساءلتنا للمبحوث (د.ز) ووصفهالصورة وضح لنا مايلي: "**هي صورة لمدينة بوحنيفية ملتقطة سنة 1915، حيث بدأت في التشكل والظهور، الصورة مأخوذة من أعالي صخور حي (القلال) حاليا، إذ نلاحظ عدم وجود الفندق الكبير(Grand Hôtel) الذي أفتتح حتى سنة 1938، حيث يظهر مكانه فندق(كرافانسيراي)، ويقابله فندق الحمامات (Hôtel des Bains) الذي افتتح في سنة 1915، وفندق (عوبادية) اليهودي (فندق الفتح) حاليا الذي أفتتح سنة 1906 وتظهر قبة الولي الصالح "سيدي بن حنيفية" والمسجد مقابل له، أما المساحة الخضراء الفارغة فهي بساتين أنشأها الكولون بعد تجريف المقبرة القديمة التي أقيم مكانها الآن "حمام البابور" والحديقة حاليا**".

إن الهيكل الاجتماعي والثقافي لأية دولة يؤثر بصورة فاعلة في العادات الشرائية وأنماط السلوك الاستهلاكي للمنتجات (سلع وخدمات)، والمنظمة الفندقية ينبغي أن تدرس بعناية البيئة الاجتماعية والثقافية التي تعمل في إطارها، والبيئة الاجتماعية والثقافية التي يأتي منها السائح (الضيف)، وهذا يساعدها في تقديم الخدمات الفندقية التي تلبي حاجات ورغبات السائح[1] وتشير خولة الفرشيشي في هذا الشأن بقولها: " فإلى جانب دور الإغتسال والتطهر والترفيه عن النفس، لعبت الحمامات دور الفندق، وتجدر الإشارة أن حمامات تونس استقبلت سابقا الجلابة "تجار رؤوس الأغنام" مثل القصرين وسيدي بوزيد وغيرها من مدن الداخل التي كانت تفتقر إلى الفنادق والوكالات لقضاء ليلهم فيها، وهم طبقة مرفهة نسبيا تملك المال مما يعني أن قضاء الليل في الحمام مرتبط بالوضع المادي الميسور، وهكذا تبرز أهمية الحمام كمرفق اجتماعي ترفيهي ثقافي مهم في حياة الجماعة[2]، وهذا ما كان سائدا في مدينة بوحنيفية قديما، حيث كان الحمام المعدني مؤسسة فندقية تستعمل للمبيت من طرف الوافدين إليها من سياح وتجار وعابرين من مختلف الطبقات الإجتماعية وبأثمان متفاوتة، إلا أن فضاء الحمام قد نزع تلك التفاوتات الطبقية بمشاركتهم هذا الفضاء، وهذا ما أشار إليه "**لويس ويرث**"في تحليله للظاهرة الحضريةبقوله: "يؤدي عدم التجانس الاجتماعي في الوسط الحضري إلى فسخ صرامة الفوارق بين الطبقات المغلقة وتعقيد البنية الطبقية مؤديا بذلك إلى إطار من التراتب الاجتماعي أكثر تفتنا وأكثر تنوعا من ذاك الذي نصادفه في المجتمعات الأكثر اندماجا، إن الحراك الكثيف للفرد، والذي يجعله تابعا لفعل عدد كبير من الأشخاص المتباينين، ويخضعه لوضع متذبذب داخل جماعات اجتماعية متباينة هي التي تشكل البنية الاجتماعية للمدينة، وهذا الواقع هو الذي يساعد أيضا على تفسير طابع التأنق والتنوع والتغير الذي يميز سلوك الإنسان الحضري"[3].

[1] أحمد فوزي ملوخية، مرجع سبق ذكره، ص77.

[2] خولة الفرشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 41.

[3] عبد الرحمن المالكي، مرجع سبق ذكره، ص158.

أما بخصوص الفنادق الحديثة فإن هناك مجموعة من الفنادق البارزة بمدينة بوحنيفية نذكر منها:

د-الفندق الكبير Le Grand Hôtel:

والذي تم تشييده مكان فندق كرفانسيراي بعدما تم هدمه، حيث تم افتتحاته سنة 1938 وهو تابع الآن للمحطة المعدنية التي تضم حمامات الدرجة الأولى والثانية وكذا **فندق بني شقران.(أنظر الملحق رقم97)**

الملحق رقم 97: صورتان للفندق الكبير بين الماضي والحاضر Le Grand Hôtel

هـ-فندق بني شقرانHôtel Beni Chougrane:

وهو محاذ للفندق الكبير وتابع هو الآخر للمحطة المعدنية لمدينة بوحنيفية، تم افتتاحه سنة 1979، وهو يحتوي على عدة خدمات كالتي يوفرها الفندق الكبير.

(أنظر الملحق رقم98)

الملحق رقم 98: صورتين لفندق بني شقران حديثا منظر خارجي وداخلي "مصلحة الإستقبال"

و-فندق أكواسيرانس Aqua Sirence:

تم افتتاح فندق أكواسيرنس سنة 2021، وهو يحمل صنف 03 نجوم لاحتوائه على خدمات فندقية راقية وخدمات علاجية بالمياه المعدنية، تجدر الإشارة إلى أنه الفندق الوحيد

بمدينة بوحنيفية والتابع للخواص الذي منحته الدولة ترخيص الإستغلال بالمياه المعدنية وهو عبارة عن توأمة للفنادق التي تحتوي على حمامات معدنية التابعة للقطاع العام، وفي هذا الصدد صرح أحد كبار السن من ساكنة مدينة بوحنيفية: "**عرفت بوحنيفية في تاريخها الطويل إنشاء أكثر من 60 فندقا، والكثير من المقاهي والمطاعم،وكل مسمياتها غابت عنها المعالم التاريخية التي تحافظ على الذاكرة الجماعية لأهاليها، حتى عندما هدم فندق (كرافانسيراي) سمي الفندق الذي جاء مكانه بالفندق الكبير، وعندما وضعت لافتة (أكواسيرنس) على هذا الفندق أكثر من 90 بالمئة من سكان بوحنيفية سألوا عن أصل التسمية، فأكواسيرانس التي عمرت أكثر من 300سنة مجهولة في أرضها، فمشكور من كان وراء هذه التسمية، الأمر الذي يدل على بعد نظره، وسعة ثقافته، ومشكور للمرة الثانية على رمزية العلامة التجارية...**".(**أنظر الملحق رقم 99)**

الملحق رقم 99: صورتين للفندق الحموي Aqua Sirence وسط مدينة بوحنيفية، منظر خارجي ومنظر داخلي لقاعة الإستحمام التي تحمل فن العمارة التركية

كما صرح نفس المبحوث: "**اكواسيرانس هي كلمة رومانية وتعني مدينة مياه الحوريات أوعروسة المياه،نسبة إلى العيون الساخنة التي تفجرت هنا وهناك، وهو اسم مدينة بوحنيفية في ذلك الوقت...**".

جدير بالذكر فإن فندق أكواسيرنس قد أنشيء مكان الفندق القديم الذي كان قبله وهو "**فندق فيشي**" بعدما أن تم هدمه، حيث صرح نفس المبحوث: "**هو فندق فيشي " Hotel Vichy" والذي أصبح يسمى فيما بعد الإستقلال ب"فندق الصدق"، تم هدمه بعد ذلك وبني مكانه فندق أكواسيرانس...**".

ز-فندق آرميتاج "Hotel Hermitage":

هاته الصورة هي لفندق آرميتاج "Hotel Hermitage" سابقا والذي كان ملكا لعائلة المعمر الفرنسي **كويو** "**Cuyeu**"، بعد الإستقلال ومغادرة العائلة المالكة للفندق قامت السلطات بتأميمه تبعا لقانون الأملاك الفارغة **"Les biensvacants"** ليتم إلحاقه بتعاضدية البريد والمواصلات**PTT** ويصبح مركز راحة لعمال البريد إلى غاية الآن، صرح المبحوث: "**معنى آرميتاج Hermitage يشير إلى مكان منعزل أو مأوى صغير يعيش فيه الشخص وحيدا بعيدا عن المجتمع،أما في السياق التاريخي، كان الشخص الذي يعيش في مكان هادئ ومنعزل معروفا بـ"الناسك" أو "الهرميت"، ويستخدم مصطلح Hermitage أيضا لوصف بعض المباني أو الأماكن التي ترتبط بالحياة الزاهدة والمنعزلة، والعمارات النائية أو المعابد المنعزلة، هذا المصطلح يمكن أن يستخدم في سياقات مختلفة، سواء لوصف المكان الذي يعيش فيه الشخص بمفرده بعيدا عن العالم أو للإشارة إلى مواقع ثقافية أو تاريخية تحمل هذا الاسم...".(أنظر الملحق رقم 100).**

الملحق رقم 100: صورة لفندق آرميتاج "Hotel Hermitage"

ح-فندق الشمس Hôtel EChem's:

وهو أحد الفنادق الحديثة النشأة، حيث تم افتتاحه سنة 2005، مكانه الذي يتوسط مدينة بوحنيفية جعل منه ملاذ الكثيرين من السياح كونه قريب من المحطة المعدنية وكذا الحمامات وكل المرافق الضرورية التي يحتاج إليها الزائر للمدينة، كما أنه كان محاذيا لمحطة النقل الخاصة بسيارات الأجرة التي كانت قديما قبل أن يتم تحويلها إلى محطة النقل البري الجديدة.**(أنظر الملحق رقم 101).**

الملحق رقم 101: صورة لفندق الشمس.

وفيما يلي:

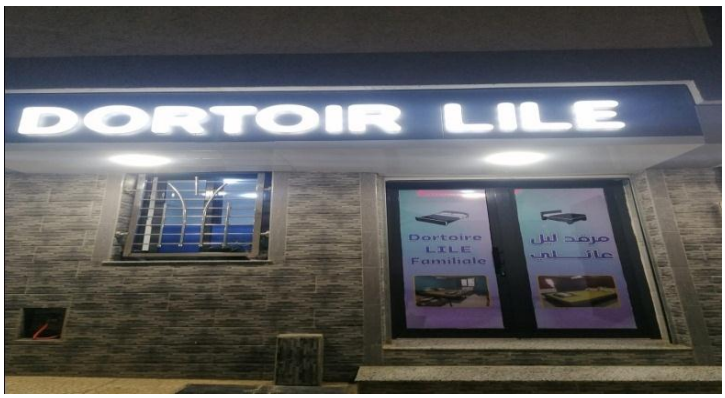
الجدول رقم (01) إحصائيات لبعض فنادق مدينة بوحنيفية:

الرقم	اسم الفندق	عدد الغرف	عدد الأسرة
01	فندق الهقار	51	103
02	فندق بني حماد	43	86
03	فندق الأزهر	40	65
04	فندق المغرب	38	114
05	نزل القمر	35	66
06	فندق نور الفتح	35	70
07	فندق الراحة السكة الحديدية	27	54
08	فندق سيدي قادة	27	70
09	فندق وهران	24	39
10	فندق الفرسان	24	48
11	فندق الرياض	22	58
12	فندق السعادة	22	66
13	فندق الفرح	21	60
14	فندق المقدم	20	52
15	فندق البدر	18	50
16	فندق الشفاء	18	36

17	فندق التيسير	17	34
18	الفندق الجديد	17	40
19	فندق النخيل	16	32
20	فندق الرجاء	13	35
21	فندق الصحة	12	30
22	فندق مرحبا	11	22
23	فندق آغا	11	30

المصدر:من إعداد الباحث.

كما أن هناك العديد من المراقد التي يفضلها السائحون من الطبقات الإجتماعية الدنيا والتي يجدون في أسعارها الزهيدة مناسبة لهم، ومن هاته المراقد نذكر على سبيل المثال "**مرقد ليل**"، والذي يعتبر من المراقد الحديثة الإفتتاح (افتتح سنة 2021)، حيث يتوفر على كل متطلبات الراحة، المعمار الحديث، ويعتبر منافسا للفنادق التي تدنت خدماتها واهترئت بناياتها ولم تلق ترميما من طرف أصحابها.**(أنظر الملحق رقم 102)**.



الملحق رقم 102: صورة لمرقد ليل Dortoir Lile.

وفي هذا السياق ومن خلال مساءلتنا لمبحوثي الدراسة عن اختيارهم لنمط الإقامة بمدينة بوحنيفية صرح المبحوث (ط.ر): "**عند قدومي لمدينة بوحنيفية الحمامات تكون إقامتي في الفنادق الفخمة، كالفندق الكبير أو فندق بني شقران حيث أجد راحتي، فالفنادق الفخمة تقدم لي خدمات متميزة ومتفردة، كما تتميز بتصميم عمارة داخلي فاخر ووسائل ترفيهية**

متنوعة، مما يساهم في توفير راحة وتجربة لا تنسى للسائح، كما تقدم هذه الفنادق الفخمة خدمات ممتازة وعالية الجودة حيث توفر فرق العمل فيها خدمات شخصية ومخصصة لاحتياجات الضيوف، مما يجعل تجربة السائح أكثر راحة وإشباعا ولا يهمني أسعارها المرتفعة..."، كما صرح المبحوث (م.د): "**أفضل الفنادق الفخمة عند قدومي لمدينة بوحنيفية الحمامات بالرغم من غلاء تكاليفها نظرا لتوفر المرافق فيها، حيث تتضمن مسابح فاخرةوقاعات للعلاج والتدليك وكذا مطاعم عالية المستوى، قاعات للرياضة، وأماكن ترفيهية متنوعة كقاعات الحفلات، هذه المرافق تساهم في جعل إقامة السائح أكثر متعة واستمتاعا..."**، أماالمبحوث (أ.م) صرح مايلي: "**تكون إقامتي عند قدومي لمدينة بوحنيفية الحمامات في الفنادق الفخمة وهذا لعدة اعتبارات أهمها الموقع المميز، فباعتباري شخص مسن وأعاني من آلام المفاصل، يساعدني موقع هاته الفنادق التي غالبا ما تتميز بموقع استراتيجي يوفر إمكانية الوصول بسهولة إلى الأماكن الهامة في المدينة، مما يسهل علي استكشاف المنطقة بشكل أفضل، كما تتيح لي الفنادق الفخمة تقديم خدمات مخصصة للضيوف مثل العروض الفنية، الفعاليات الثقافية، والأطباق التقليدية اللذيذة، وأجد أثمانها مناسبة لي بالرغم من ارتفاعها لأني سائح وأود صرف تكاليف باهضة مقابل راحتي...".**

كما أن هناك من المبحوثين من يفضل الإقامة في الفنادق العادية والمراقد ودور الشباب وفي هذا صرح المبحوث (ع.ف): "**عند قدومي لمدينة بوحنيفية الحمامات أفضل الفنادق العادية والمراقد وإقامات دور الشباب، حيث توفر لي هذه الأخيرة تكاليف منخفضة، فالفنادق العادية غالبا ما تكون أرخص من الفنادق الفخمة، مما يتيح لي وللسائحين ذوي الميزانية المحدودة توفير المزيد من المال لصرفها لأغراض أخرى أثناء رحلتنا، كما أني أبحث عن إقامة بسيطة تلبي احتياجاتي الأساسية دون الحاجة إلى الخدمات الفاخرة التي تقدمها الفنادق الفخمة، كما أني أرتاد الفنادق العادية لرغبتي في تجربة أكثر تواصلا مع الثقافة المحلية والحياة اليومية وهاته الفنادق تتيح هذه الفرصة بشكل أكبر من الفنادق الفخمة التي قد تكون بعيدة نوعا ما عن المجتمع المحلي...**"، في حين صرح المبحوث (إ.ل):"**أفضل**

الفنادق العادية والمراقد وإقامات دور الشباب عند قدومي لمدينة بوحنيفية الحمامات نظرا لسهولة الحجز والإلغاء، فالفنادق العادية توفر عمليات حجز وإلغاء أسهل وأكثر مرونة مقارنة بالفنادق الفخمة التي قد تتطلب حجوزات مسبقة وشروط إلغاء أكثر صرامة، كما أني أفضل البقاء في مكان بسيط يسمح لي بالاستمتاع بالمزيد من الحرية والانفتاح على تجارب متعددة خارج الفندق، وهاته الفنادق أيضا تتواجد في مناطق أكثر غنى بالحياة المحلية والأنشطة الثقافية والسياحية، حيث أمارس تجربة أكثر تواصلا مع مجموعات أو أفراد آخرين من مختلف الجنسيات أو الثقافات...".

خلاصة الفصل:

يتضح من خلال اشتغالنا في هذا الفصل أن السياحة والبيئة يشكلان ركيزتين أساسيتين للظاهرة الحضرية بمدينة بوحنيفية، حيث ترتبط السياحة بشكل وثيق بالبيئة والثقافة المحلية، فالبعد الإيكولوجي دعا بشكل أو بآخر إلى خلق تنمية سياحية مستدامة لضمان حماية الموارد الطبيعية، إلا أن هذا الأمر قد لا يخلو من بعض المشكلات والتحديات، كما أن لمؤسسة الفندق الدور الهام باعتباره جزءا من الفضاءات الحضرية المدينية في خلق ثقافة إنسان متشبع بتفاصيل السياحة والفندقة ومتطلباتهما، حيث تبرز تلك الثقافة في تمظهرات الضيافة اتجاه السياح الوافدين ومدى التفاعل الأنثروبولوجي مع طلبهم للإستشفاء.

الخاتمة

خاتمة:

ختاما، فإن بحثنا ورغم سعيه إلى فهم الإستشكالات المتعلقة بالجسد وعلاقته بالحمام المعدني لمدينة بوحنيفية الذي يجعل من الينابيع الحموية الطبيعية المتدفقة من جوف الأرض (الإيكولوجيا) أصلا لنشوئه، فيصبح بذلك فضاء حضريا أبدع الإنسان في تشييده واهتم بجمالية عمرانه اهتماما يليق به عبر الأزمنة، ليعكس هويته وانتماءه الحضاري، فهو يعتبر محاولة لقراءة وفهم وتفسير بعض الظواهر الأنثروبولوجية والإجتماعية المتعلقة بفضاء الحمام المعدني في الوسط الحضري، والمتعلقة أيضا بمرتادي هذا الفضاء داخل المدينة، وهذا من خلال التمثلات والممارسات المبنية على الأسطورة والرمز والطقوس والإستطباب، بحيث شكل هذا تراكما ثقافيا في الذاكرة الشعبية للأجيال، مولدا موروثا شعبيا بشتى أشكاله حافظت عليه تلك الأجيال من الزوال.

إن طقس الإستحمام بحمامات بوحنيفية المعدنية المرتبط بالجسد هو طقس أنثروبولوجي واسع الأبعاد، يجمع بين الديني والدنيوي والثقافي والإجتماعي ما يجعله رابطا بين الماضي والحاضر في تمظهراته اليومية في شكل إبداعي جميل، كما يساهم في تشكيل نسيج حضري في مدينة بوحنيفية تتعدد فيه البنيات والوظائف، شأنه شأن الكائنات الحية (الإيكولوجيا)، بمعنى أن له دورة حياة من نمو ومراحل عمرية لتطوره بغية مواصلة استمراريته وربطه بين الأجيال، كما تكسبه قوة لمواجهة المشكلات الحضرية التي تعترضه إذا ما تمت عملية انتقالنا من السياق الإيكولوجي إلى السياق الأنثروبولوجي، تتمثل تلك المشكلات في التصادمات الثقافية لنمط العيش أو أسلوب الحياة والتأثيرات غير المرغوب فيها على الثقافة المحلية (التراث اللامادي)، وكذا تشييد فضاءات حضرية حديثة داخل المدينة هي فقيرة من حيث الإبداع والجمال المعماري متسمة بالتكعيب، بحيث لا نلمس من خلالها أي ذوق فني يعكس حضارة الإنسان (التراث المادي) إذا ما قورنت بنظيراتها القديمة الجميلة (الرومانية التركية، الفرنسية)، ما يجعل الأمر مخيفا نوعا ما كونه لا يجد ما يقدمه للأجيال القادمة كإرث.

إن الدلالات الرمزية التي ينتجها الجسد داخل فضاء الحمام المعدني لمدينة بوحنيفية تحقق لنا غايات أنثروبولوجية من خلال طقوس العبور، بالرغم من التغير الاجتماعي والتحولات الثقافية التي يشهدها المجتمع الجزائري.

وفي الأخير فإن الباحث يعتقد أنه آن الأوان لأن تكون هناك جهودات جدية للتنسيق في المجال البحثي وتوثيق الروابط العلمية بين كليات الهندسة المعمارية وكليات العلوم الإنسانية والإجتماعية في كل ما يخص العمارة في الوسط الحضري وخاصة حقل الأنثروبولوجيا الحضرية.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع باللغة العربية:

1-المصادر:

القرآن الكريم

1. ابن منظور محمد بن الأكرم الإفريقي، لسان العرب، ط01، ج:04، دار صادر، بيروت، لبنان.
2. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 11، فيفري 2003.
3. الديوان الوطني للسياحة: صالون الصناعات التقليدية، من أجل إنعاش جديد، مجلة الجزائر سياحة، العدد 04، بدون سنة نشر، مطبعة الديوان، الجزائر.
4. الديوان الوطني للسياحة، الأعياد المحلية بالجزائر، مجلة الجزائر سياحة، العدد 33، مطبعة الديوان، الجزائر، بدون سنة نشر.
5. الديوان الوطني للسياحة، الجزائر: حمامات معدنية، منشورات الديوان الوطني للسياحة، الجزائر، 2009.
6. الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1995.
7. غربال محمد شفيق، الموسوعة العربية الميسرة، المجلد الأول، دار النشر، القاهرة، 1995.
8. قاجة جمعة أحمد، موسوعة فن العمارة الإسلامية، ط1، لبنان، 2000.
9. القلقشندي أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق يوسف علي طويل،دمشق، دار الفكر، ج1، ط1، 1987.
10. المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي، مساهمة من أجل تحديد السياسة السياحية الوطنية، الدورة 02، الجزائر، 16نوفمبر،2000.

11. وزارة تهيئة الإقليم، البيئة والسياحة: المخطط التوجيهي للتهيئة السياحية "المخطط الإستراتيجي: الحركيات الخمسة، وبرامج الأعمال السياحية ذات الأولوية"، الجزائر، دون سنة نشر.

2-الكتب:

1. ابراهيم نبيلة، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، مكتبة الفكر، دط، دت.
2. أبو رياح عبد الرحمن، السياحة العربية: أبعاد ومرتكزات، منشورات الإتحاد، القاهرة، 1975.
3. أبو زيد أحمد وآخرون، دراسات في الفولكلور، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1988.
4. أبو نبعة عبد العزيز، دراسات في تسويق الخدمات المتخصصة (منهج تطبيقي)، مؤسسة الوراق، الأردن، 2005.
5. أجيي ميشال، أنثروبولوجيا المدينة، ترجمة سعيد بلمبخوت، دار الفيصل الثقافية، المملكة العربية السعودية، 2016.
6. إسماعيل علي، مستقبل السياحة وأثرها في الاقتصاد القومي، مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1970.
7. أنجرس موريس، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، تدريبات عملية، ترجمة بوزيد صحراوي وآخرون، ط2، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2006.
8. إيمرسون روبرت، راشيل فريتز، لندا شو، البحث الميداني الإثنوجرافي في العلوم الاجتماعية، ترجمة هناء الجوهري، مراجعة وتقديم: محمد الجوهري، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010.
9. بابون مالدونادو باسيلو، العمارة الأندلسية: عمارة المياه، ترجمة علي إبراهيم علي منوفي، مراجعة وتقديم محمد حمزة إسماعيل، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2008.

10. برونو إتيين، الأمير عبد القادر الجزائري، ترجمة المهندس ميشيل خوري، ط1، دار الفارابي، بيروت، 1997.
11. البلاذري أبو الحسن أحمد، فتوح البلدان، تعليق رضوان محمد رضوان، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1985.
12. بن داهة عدة، معسكر عبر التاريخ، ط1، دار الخلدونية، الجزائر، 2005.
13. بن عمار الصغير، الفكر العلمي عند ابن خلدون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
14. بن غضبان فؤاد، التخطيط السياحي من أجل تنمية سياحية مستدامة، ط1، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، 2019.
15. بن غضبان فؤاد، علم الاجتماع الحضري، ط1، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، 2014.
16. بوبريك رحال، بركة النساء: الدين بصيغة المؤنث، إفريقيا الشرق، المغرب، 2010.
17. بوحديبة عبد الوهاب، الجنسانية في الإسلام، ترجمة محمد علي مقلد، دار سراس للنشر، تونس، 2000.
18. بورديو بيار، الهيمنة الذكورية، ترجمة سليمان قعفراني، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008.
19. بومخلوف محمد، التحضر، شركة دار الأمة، الجزائر، 2001.
20. بونت بيار، إيزارت ميشال وآخرون، معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة: مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع "مجد"، ط02، بيروت، 2001.
21. بياري عواطف فيصل، المدينة والتحضر، مجلة الفيصل، دار الفيصل الثقافية، الرياض، السعودية، العدد 105، 1985.

22. بيرم التونسي محمد بن حسين، الحمامات المعدنية، ط01،مطبعة السعادة، مصر، 1908.

23. توفيق محمد عبد الجواد، تاريخ العمارة والفنون في العصور الأولى، المجلد1، ط1، مكتبة الأنجلو المصرية للنشر، القاهرة، 2008.

24. التير مصطفى عمر، اتجاهات التحضر في المجتمع العربي، ط1، أكاديمية الدراسات العليا، طرابلس، 2005.

25. جادلة إبراهيم، المجتمع الحضري بإفريقيا في العهد الحفصي، ط1، دار نشر قطيف، تونس، 2010.

26. جاه شريف عبد الله، لغز الماء في الأندلس، ترجمة زينب بنياية، ط1، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، مشروع كلمة، أبو ظبي، 2014.

27. جرجس سوسان، المرأة الريفية وواقع تملكها لجسدها: دراسة في أنثروبولوجيا الجسد حول المرأة الريفية في سهل عكار، ط1، دار النينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سورية، 2019.

28. الحوري مثنى طه، إسماعيل محمد علي الدباغ، مبادئ السفر والسياحة، ط1، مؤسسة الوراق، مصر، 1998.

29. خضرة جلال بدر، التسويق السياحي، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، 2007.

30. الخضيري محسن أحمد،التسويق السياحي مدخل اقتصادي متكامل، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1989.

31. رويس منير، دراسات حمامات إفريقية في العهد الوسيط، ضمن قراءات في الفكر المعماري والعمراني العربي والإسلامي، جامعة الزيتونة، المعهد العالي لأصول الدين، 2008.

32. الريحاوي عبد القادر، قمم عالمية في تراث الحضارة العربية الإسلامية المعماري والفني، ج2، وزارة الثقافة السورية، دمشق، 2000.

33. زيادة عادل، من فنون العمارة الإسلامية، حمامات السوق ودورها الحضاري، دراسة أثرية لحمامات العصرين المملوكي والعثماني، دار الكتاب الحديث للنشر، سوريا، 2010.

34. سامي عبد القادر سعيد: الإشراف الداخلي في صناعة الفنادق، مجموعة النيل العربية، القاهرة، مصر، 2006.

35. السباعي خلود، الجسد الأنثوي وهوية الجندر، ط1، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، 2011.

36. سبنسر وليام، الجزائر في عهد رياس البحر، تعريب وتعليق عبد القادر زيادية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980.

37. السحيري صوفية، الجسد والمجتمع، ط1، دار محمد علي للنشر، صفاقس تونس، 2008.

38. سعيدوني ناصر الدين، النظام المالي للجزائر في الفترة العثمانية: 1800-1830، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979.

39. السيد عبد العاطي السيد، علم الإجتماع الحضري، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، 2006.

40. السيسي ماهر عبد الخالق، مبادئ السياحة، مطابع الولاء الحديثة، القاهرة،2002.

41. شلنج كرس، الجسد والنظرية الاجتماعية، ترجمة منى البحر ونجيب الحصادي، ط1، دار العين للنشر، القاهرة، 2009.

42. شوفالييه ستيفان، كريستيان شوفيري، معجم بورديو، ترجمة الزهرة إبراهيم، ط1، الناية للنشر، دمشق، 2013.

43. الصباغ مرسي، دراسات في الثقافة الشعبية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، القاهرة، 2001.

44. الصبغ عبد الرؤوف، علم الإجتماع الحضري، قضايا وإشكاليات، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2003.

45. الصفصافي أحمد المرسي، إسطنبول عبق التاريخ وروعة الحضارة، ط1، دار الآفاق العربية للطباعة والنشر، 1991.

46. صولة عماد، محاضرات في مادة الروايات الشفوية، السنة الأولى تراث تقليدي، دون دار النشر، 2010.

47. الصولي علي، دراسة الحمام الإسلامي، ضمن قراءات في الفكر المعماري والعمراني العربي والإسلامي، جامعة الزيتونة، المعهد العالي لأصول الدين، تونس، 2008.

48. طيبي غماري، الجسد من البيولوجيا إلى العلوم الاجتماعية، دار كوكب العلوم للنشر والتوزيع والطباعة، الجزائر، 2018.

49. عادل طاهر، السياحة العلاجية، منشورات الإتحاد العربي للسياحة، القاهرة، 1973.

50. عبد الستار عثمان محمد، المدينة الإسلامية، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أغسطس، 1988.

51. عدلي أنيس سليمان، السياحة العلاجية في مصر والعالم: دراسة جغرافية، الأنجلو المصرية، حلوان، 2009.

52. العزاوي نجم، عبد الله حكمت النقار، إدارة البيئة: نظم ومتطلبات وتطبيقات ISO 14000، دار المسيرة، عمان، 2007.

53. علي أحمد فؤاد، علم الاجتماع الريفي، دار النهضة العربية، بيروت، 1981.

54. عناني إسماعيل كمال، مقدمة في الآثار الإسلامية، دار المعرفة الجامعية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2007.

55. غالب عبد الرحيم، موسوعة العمارة الإسلامية، ط1، جروس للطباعة والنشر، بيروت.
56. غدنز أنتوني، علم الاجتماع، ترجمة وتقديم: فايز الصياغ، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005.
57. غرايبة سامح، يحيى الفرحان، المدخل إلى العلوم البيئية، دار وائل للنشر، عمان، 2002.
58. غوفمان إرفنغ ، البناء الاجتماعي للهوية الجنسية، ترجمة هدى كريملي، مراجعة وتقديم حسن احجيج، ط1، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، الرباط، 2019.
59. الفرشيشي خولة، الجسد في الحمام، ط01، نقوش عربية، تونس، 2017.
60. فنطر محمد حسين، التربية والثقافة في قرطاج، دار الحرية للنشر، ط1، تونس، 2008.
61. فون مالتسان هاينريش، ثلاث سنوات في غربي شمال إفريقيا، ط1، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2008.
62. فيغاريلو جورج، تاريخ الجمال، ترجمة جمال شحيد، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2011.
63. قيرة إسماعيل، علم الاجتماع الحضري ونظرياته، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة، 2004.
64. كافي مصطفى يوسف، اقتصاديات السياحة، دار الرضا للنشر، دمشق، 2008.
65. الكحلي ياسين، إدارة الفنادق والقرى السياحية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، 1998.
66. كريم فضيلة، موجز تاريخ الحمامات، ترجمة يوسف حضرية، دحلب للنشر والتوزيع، سوريا، 2007.

67. الكوكباني شهاب الدين أحمد بن محمد الحيمي، حدائق النمام في الكلام عما يتعلق بالحمام، مكتبة بن الوليد، صنعاء، 1985.

68. كونيهانم.كارول، أنثروبولوجيا الطعام والجسد: النوع، والمعنى، والقوة، ترجمة سهام عبد السلام، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013.

69. لعيبي شاكر، المستحمات في ينابيع عشتار، ط1، دار المدى للثقافة والنشر، بيروت، 2012.

70. لمعي صالح، التراث المعماري الإسلامي في مصر، الجامعة العربية للنشر، بيروت، 1973.

71. لوبروتون دافيد، أنثروبولوجيا الجسد والحداثة، ترجمة محمد صاصيلا، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1997.

72. لوبروتون دافيد، سوسيولوجيا الجسد، ترجمة عياد أبلال وإدريس المحمدي، ط1، روافد للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014.

73. ماتيوز بوب، ليز روس، الدليل العملي لمناهج البحث في العلوم الإجتماعية، ترجمة محمد الجوهري، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2016.

74. الماجري لزهر، القبيلة الولائية والاستعمار، أولاد سيدي عبيد والاستعمار الفرنسي في الجزائر وتونس (1830-1890)، مسار التفكيك وآليات المقاربة، نشر المغاربية للطباعة والنشر،تونس،2013.

75. مارتينيث مونتابيث بيدرو، رويثبرافوكارمن، أوروبا الإسلامية سحر حضارة ألفية، ترجمة ناديا ظافر شعبان، مؤسسة الفكر العربي، ط1، بيروت، 2015.

76. المالكي عبد الرحمن، مدرسة شيكاغو ونشأة سوسيولوجيا التحضر والهجرة، إفريقيا الشرق، المغرب، 2016.

77. ماهر عبد العزيز، صناعة السياحة، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان الأردن، 1997.

78. محمد إبراهيم فتيحة وحمديمصطفى، مدخل إلى مناهج البحث في علم الإنسان "الأنثروبولوجيا"، دار المريخ للنشر، د ط، الرياض، 1988.

79. محمد باشا ابن الأمير عبد القادر الجزائري، تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971.

80. محمد عباس إبراهيم، التصنيع والمدن الجديدة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2006.

81. المدني أحمد توفيق، كتاب الجزائر، دار الكتاب، الجزائر، 1963.

82. مصطفى عبد القادر، دور الإعلان في التسويق السياحي، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2003.

83. المعادي زينب، الجسد الأنثوي وحلم التنمية: قراءة في التصورات عن الجسد بمنطقة الشاوية، الرباط، 2004.

84. معلا ناجي، رائف توفيق، أصول التسويق(مدخل تحليلي)، دار وائل للنشر، ط 3، الأردن، 2005.

85. المقري أبي العباس أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، ج2، مطبعة الشرق، لبنان، 1967.

86. مكحلي محمد، الأولياء والصلحاء في الجزائر: الظاهرة والجذور، تقديم المنصف الوناس، دار القدس العربي، وهران، 2020.

87. ملوخية أحمد فوزي، مدخل إلى علم السياحة، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، مصر، 2007.

88. منصور محمد عبد الرزاق، الحمامات العامة بمدينة حلب منذ بداية العصر الأيوبي وحتى نهاية العصر العثماني، دراسة أثرية مقارنة، ط1، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2014.

89. موس مارسيل، تقنيات الجسد ومقالات إناسية أخرى، ترجمة محمد الحاج سالم، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2019.
90. ناصف سعيد، علم الاجتماع الحضري، المفاهيم والقضايا والمشكلات، تقديم محمد عودة، دار الكتب والوثائق القومية، ط1، مصر، 2006.
91. النجار سعيد الغريب، التصوير الصحفي والرقمي، الدار المصرية اللبنانية، المكتبة الأكاديمية، 2008.
92. نخلة منى يوسف، علم الآثار في الوطن العربي، مجلة جروس برس، لبنان، 1997.
93. نعمات أحمد فؤاد، النيل في الأدب الشعبي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط1، 1972.
94. نعمان جسوس سمية، بلا حشومة الجنسانية النسائية في المغرب، تر: عبد الرحيم حزل، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2011.
95. النكلاوي أحمد، النظرية في تخطيط المدن في: دراسات مصرية في علم الإجتماع والأنثروبولوجيا، مركز البحوث والدراسات الإجتماعية، القاهرة، 2002.
96. هاري روبنسون، جغرافية السياحة، ترجمة محبات إمام، الجزء الأول، دار المعارف، القاهرة، 1985.
97. وصفي عاطف، الأنثروبولوجية الإجتماعية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، مصر، 1989.

3-المقالات:

1. بن حسان حكيم، فيصل سعدي، دور السياحة في تحقيق التنمية المستدامة، مجلة المستقبل الاقتصادي، العدد 06، كلية العلوم الاقتصادية، التجارية وعلوم التسيير، جامعة أمحمد بوقرة بومرداس، الجزائر، 2018.
2. بن عبد الله زهية، الجسد والعناية الصحية به في رحاب حضارات الماء: قراءة أنثروبولوجية لعادات الإغتسال في التراث المتوسطي،(87-98)، مجلة المركز الوطني

للبحوث في عصور ما قبل التاريخ، علم الإنسان والتاريخ، المجلد 7، العدد 18، الجزائر، مارس 2015.

3. بو وشمة الهادي، الحمام الشعبي بتلمسان، (143-166) المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الإجتماعية إنسانيات، عدد مزدوج 63-64، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران، جانفي- جوان2014.
4. بوبريك رحال، الجسد الأنثوي والمقدس، إضافات، العدد 13، 2011.
5. بولصباع محمود، واقع ترويج السياحة الحموية في الجزائر، مجلة ميلاف للبحوث والدراسات، المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف، العدد 4، ميلة، الجزائر، (65-93)، ديسمبر 2016.
6. الجبوري خليل خلف، معالم من الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس: الحمامات أنموذجا، (162-167)، مجلة كان التاريخية، العدد 32، جويلية 2016.
7. حشماوي محمد، بوقلاشي عماد، الاهتمام بالمورد البشري في القطاع السياحي كمدخل من مداخل تحقيق التنمية السياحية في الجزائر، مجلة المناجر، المدرسة التحضيرية في العلوم الاقتصادية التجارية وعلوم التسيير، العدد 01، بدون سنة نشر.
8. خروبي فتيحة، تطور عمارة الحمام عبر العصور، (160-178)، مجلة عصور، العددان 27/26، مخبر البحث التاريخي -مصادر وتراجم-، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، وهران، جويلية -ديسمبر 2015.
9. رحاب مختار، سفيان ساسي، الأنثروبولوجية المرئية: الفيلم الإثنوغرافي والإنتاج الإعلامي الثقافي أنموذجا، (473-496)، حوليات جامعة قالمة للعلوم الإجتماعية والإنسانية، 2018.
10. رفعت عبد الله سليمان حسين، تنمية السياحة الجزائرية وفق مبادئ الإستدامة، مجلة اتحاد الجامعات العربية للسياحة والضيافة، المجلد 17، العدد 3، (123-141)، 2019.

11. الشملان شريفة، تصادم الثقافات، صحيفة الرياض، العدد 13896، مؤسسة اليمامة الصحفية، الرياض، (11جويلية 2006).
12. صولة عماد، سيرورة الرمز من العتبة إلى وسط الدار، قراءة أنثروبولوجية في السكن التقليدي التونسي، مجلة إنسانيات، العدد 37، وهران، جوان 2005.
13. عبد العظيم حسني إبراهيم، الجسد والطبقة ورأس المال الثقافي: قراءة في سوسيولوجيا بيير بورديو، (55–77)، مجلة إضافات، العدد الخامس عشر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2011.
14. معلا طلال، التراث غير المادي تراث الشعوب الحي، 2017، سلسلة أوراق دمشق، العدد04، دمشق، سوريا.
15. ملياني الحاج، التراث المادي واللامادي في الجزائر: الإختلاف التعددي، ترجمة ميلود لحمر، 2018، كراسات مركز البحث في الأنثروبولوجيا الإجتماعية والثقافية، إشراف الحاج ملياني، العدد 34، وهران، الجزائر.
16. موساوي عربية سليمة، التخطيط والتنظيم العمراني للحمامات، الملتقى التقييمي السنوي للبحث الأثري والدراسات التاريخية، حولية تصدر عن وزارة الإتصال والثقافة، مديرية التراث الثقافي، خنشلة، الجزائر، نوفمبر 1999.
17. وفا عبد الباسط، التنمية السياحية المستدامة بينالاستراتيجيةوالتحديات المعاصرة، مجلة حلوان، العدد 12، 2005.

4-الأطروحات (الماجستير-الدكتوراه):

1. برنجي أيمن، الخدمات السياحية وأثرها على سلوك المستهلك، دراسة حالة مجموعة من الفنادق الجزائرية، ماجستير في العلوم الاقتصادية، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير والعلوم التجارية، جامعة بومرداس، الجزائر، 2009.

2. بن زيان خيرة، المرأة والفضاءات الاجتماعية المحلية، (السوق، الحلاقة، الحمام) دراسة ميدانية لمدينة حمام بوحجر، أطروحة دكتوراه علوم في علم الاجتماع، كلية العلوم الاجتماعية، قسم علم الاجتماع، جامعة وهران02، الجزائر، 2017.
3. بوعشاش سامية، السياحة البيئية في المناطق الجبلية، (حالة جبال تيكجدة ولاية البويرة الجزائر)، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة الجزائر3، 2012-2013.
4. عميش سمير، الإدارة الإستراتيجية لمواجهة أزمات القطاع السياحي في الجزائر، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير والعلوم التجارية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، 2005-2006.
5. لخساف منى: دراسة مقارنة للتجربة السياحية في الجزائر مع بعض البلدان المتوسطية، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإقتصادية وعلوم التسيير، قسم علوم التسيير، جامعة الجزائر، 2002.2003.
6. موساوي عربية سليمة، الحمامات الجزائرية من العصر الإسلامي إلى نهاية العهد العثماني، دراسة أثرية معمارية، رسالة ماجستير في علم الآثار، الجزائر، 1990-1991.
7. هدير عبد القادر، واقع السياحة في الجزائر وآفاق تطويرها، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الجزائر، 2006.

5- الملتقيات والأيام العلمية:

1. زرقين عبود، دور السياحة المحلية في تحقيق التنمية المحلية، الملتقى الثالث للسياحة حول اقتصاديات السياحة المحلية، كلية العلوم الاقتصادية، التجارية وعلوم التسيير، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، يومي 03 و04 ديسمبر 2013.

2. القعيد مرزوق عايد، الريادة والإبداع: استراتيجيات الأعمال في مواجهة تحديات العولمة، "السياحة البيئية في الأردن والسبل الكفيلة لتنميتها"، المؤتمر العلمي الرابع، جامعة فيلادلفيا، كلية العلوم الإدارية والمالية، الأردن (15/16 مارس 2005).

6-المواقع الألكترونية:

1. مؤسسة التسيير السياحي بتلمسانEGTT، حمام بوحنيفية، تاريخ التصفح: 2019/05/28، الرابط:

https://www.egtt-dz.com/hammam_bouhanifia2.html

Bibliographies:

1. Allais Yvonne, Alimentation en eau d'une ville romaine, Société historique Algérienne, Alger, 1933.
2. Association française pour l'avancement des sciences - Congrés d'Oran 1888 - Oran & l'Algérie en 1887 - Notices historiques, scientifiques et économiques - Tome I, Paul Perrier, Oran, 1888.
3. Baretje, R. Aspects économiques du tourisme. Paris : presse universitaire de France, 1990.
4. Baudrillard Jean, la société de consommation, Ed folio essais, 1970.
5. BENNETJacqueline, « l'hygiène corporelle », In poires jean (dir), Encyclopédie de la Pléiade, Histoire des mœurs, France, Gallimard, Tome 01,1990.
6. BourdieuPierre, La distinction Critique social du jugement, Paris, Minuit, 1979.
7. CarcopinoJérôme, La vie quotidienne à Rome à l'apogée de l'Empire, Hachette, Paris, 1939.
8. CHARTER FOR SUSTAINABLE TOURISM, Spain, on 27-28 April 1995.
9. Christine Arzaroli, Le maquillage clair-obscur, Editions L'Harmattan, Nouvelles Etudes Anthropologiques, 2010.

10. Cohen, E. Rethinking the Sociology of Tourism, Annals of Tourism Research, 1979.
11. Corneille Trumelet, L' Algérie légendaire : en pèlerinage çà et là aux tombeaux des principaux thaumaturges de l'Islam, Tell et Sahara, librairie Adolphe Jourdan, Alger, 1892.
12. Covington, Yolanda Denise, "Embodied Histories, Danced Religions, and Performed Politics: Kongo Cultural Performance and the Production of History and Authority." A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy (Anthropology), University of Michigan, 2008.
13. Daumas Eugène, Les correspondances du Capitaine Daumas, consul de France à Mascara : 1837-1839, Hachette Bnf, 1912.
14. Dermenghem (Emile), Le culte des saints dans l'islam maghrébin, Ed Gallimard, 1954.
15. DuhamelPhilipe, Isabelle Socareau ; "le tourisme dans le monde", Edition colin, Paris, 1998.
16. Durkheim Emile, "Les formes élémentaires de la vie religieuse", P.U.F, Paris, 1968.
17. Edmond Doutté, Notes sur l'Islam Maghribin - Les Marabouts, Ernest Leroux, 1900.
18. El.Khashab, (A.M) : Ptolamic and Roman Baths of kome El-Ahmar, Imprimerie de l’institut Français d’archéologie orientale, Caire, 1979.
19. Emerit Marcel, L'Algérie à l'époque d'Abd-el-Kader, Editions Bouchène, Paris, 2002.
20. Grawitz Madeleine, Méthodes des sciences sociales, 9 éme édition Dalloz, Paris, 1993.
21. HOERNER Jean Michel,Géographie de l'industrie touristique, Ellipses, Paris, France, 1997.
22. Honey Martha, Ecotourism and Sustainable Development: Who Owns paradise?(Washington: DC, Island Press, 1999).
23. Le Breton David, La Sociologie du corps, Presses Universitaires de France, Que sais-je ? ,France, 2008.

24. Leclevque Jacque, Nous…autres civilisation, Editions "Librairie AthemeFayad", Paris, 1966.
25. Lefebvre Henri, La révolution urbaine, Gallimard, France, 1970.
26. Mauss Marcel, Les techniques du corps, Sociologie et anthropologie, Paris, PUF, 1950.
27. Park .Robert E, Burgess Ernest Watson, The City, University of Chicago Press; New impression edition, 1968.
28. Pauty, (E.) : Les hammams du Caire, Imprimerie de l'institut Français d'archéologie orientale, Caire, 1933.
29. Pernin, L, La station thermale de Bou-Hanifia, Département d'Oran (Algérie), Imp. Heintz Frères, 1946.
30. Riddel Robert, Eco development, Economics, Ecology and Development, An Alternative to Grow Imperative models, (New York St, martin's press, 1992).
31. Sahla. N,-E, Mascara La Capitale de L'Histoire et Cœur de L'Afrique, Tlemcen, La Nouvelle Publication Universitaire, 2018.
32. THE BERLIN DECLARATION ON BIOLOGICAL DIVERSITY AND SUSTAINABLE TOURISM, Agreed at Berlin, on the 8th of March, 1997.
33. Turner, Bryan S, *Regulating Bodies: Essays in Medical Sociology*, London and New York: Routledge.1992.
34. Vincent M., "AquæSirenses", Cinquième congrès international d'Archéologie (Alger 14-16 Avril), publié par les soins de la société historique Algérienne, Alger, 1933.
35. Weber Max, ***Le savant et le politique***, ED : E. N. A. G, Alger.
36. William G. Flanagan, Urban Sociolgy, Images and Structure, 5^{Ed}, (Usa: Rowman and littlefield publishers, Inc, 2010).
37. Williams Stephen, Tourism: Critical Concepts in The Social Sciences, (London: Routledje, 2004).
38. World Tourism Organization, "Charter for Sustainable Tourism, by The World Conference on Sustainable Tourism", Lanzarote, (27-28 April 1995).
39. Zannad Traki, Symbolique Corporelles et Espaces Musulmans, horizon magrébines Géres production, 1984, Tunis.

Articles et revues :

1. BIREBENT J. AquaeRomanae, Recherches d'hydraulique romaine dans l'Est algérien, Revue des Études Anciennes, Bordeaux,1964 .
2. Breate Krais, Gender, Sociological Theory and Bourdieu's Sociology of Practice, Theory, Culture and Society: vol.7, ,n°. 6. 2006.
3. CARLIER, Omar, « Les enjeux sociaux du corps : le hammam maghrébin (XIX- XX siècle) », Lieu pérenne, menacé ou recréé, coll. Histoires, sciences sociales, Annales HSS, (novembre-décembre 2000), n° 6.
4. Desfontaines, A, Revue médicale de Paris, Tome 9, Paris, 1841.
5. Dumreicher Heidi et Kolb Bettina, Le modèle socioculturel du hammam et de son environnement, (11-30), revue algérienne d'anthropologie et de sciences sociales Insaniyat, Numéro double (63-64), Centre de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle (CRASC), Oran, Janvier-Juin 2014.
6. L. Boltanski, les usages sociaux du corps, Annales ESC, N^{o} 1, 1974.
7. Luis WIRTH, Urbanism as a Way of Life, American Journal of Sociology, 1944.

Webographie :

1. Algérie Presse Service, Les vestiges de l'AquaeSerensis (Bouhnifia): un site romain à découvrir, 26/05/2022, https://www.aps.dz/regions/138986-les-vestiges-de-l-aquae-serensis-bouhnifia-un-site-romain-a-decouvrir.

الملاحق

دليل المقابلة

البيانات الشخصية:

السن، الحالة الإجتماعية، عدد أفراد العائلة، المستوى التعليمي، الوظيفة، نوع السكن، الإقامة (ريفي، شبه حضري، حضري).

المحور الأول: الوضعية العامة حول المرتادين لحمام بوحنيفية المعدني:

- ماذا يعني لك حمام بوحنيفية المعدني؟
- ماهو سببذهابك إلى حمام بوحنيفية المعدني؟ هل هو لغرض تجاري أم ديني؟ أم صحي...إلخ؟ اشرح لي ذلك.....
  a. -غرض آخر أذكره...
- هل تأتيه في مواسم أو فصول معينة؟ أم تأتيه باستمرار؟
- ما هي الولاية التي قدمت منها؟
- كم هي مدة مكوثك في الحمام ولماذا؟
- ما هي مدة إقامتك في مدينة بوحنيفية ولماذا؟
- لماذا تفضل حمام بوحنيفية المعدني على الحمام الشعبي لبلدك؟
- هل هناك فرق بين حمام بوحنيفية المعدني والدوش؟
- ما هو الشعور الذي ينتابك عند دخولك لحمام بوحنيفية المعدني؟
- هل تعرف شيئا عن تاريخ الحمامات المعدنية لمنطقة بوحنيفية ومنابعها؟

المحور الثاني: ثقافة الجسد بحمام بوحنيفية المعدني: التمثلات والممارسات والطقوس.

- ما هي الطقوس التي تمارسها أثناء دخولك حمام بوحنيفية المعدني؟
- ماهي الطقوس التي يمارسها العريس أو العروس أثناء دخوله الحمام المعدني؟
- ماهي الطقوس التي تمارسها المرأة النفساء أثناء دخولها الحمام المعدني؟
- ماهي الطقوس التي تمارس أثناء جلب مولود جديد للحمام المعدني؟
- ماهي الطقوس التي تمارس أثناء جلب طفل مختون للحمام المعدني؟

- ماهي الطقوس التي تمارسها المرأة التي توفى عنها زوجها أثناء دخولها الحمام المعدني؟
- أذكر لي مستلزمات الحمام المعدني التي تحتاج إليها ومن أين تتحصل عليها؟
- هل المستلزمات هاته عصرية أم تقليدية وأيهما تفضل؟
- كيف يكون تنقلك عبر وحدات وقاعات الحمام؟ ولماذا؟
- ما هي المواضيع التي تتحدث فيها عموما في الحمام المعدني وما هي المواضيع التي تسمع عنها من طرف المرتادين في أحاديثهم؟
- هل حمام بوحنيفية المعدني مفيد للصحة؟ حدثني كيف ذلك؟
- في نظرك ماهي الأمراض التي تعالجها مياه حمام بوحنيفية المعدني؟
- هل تعالج كل المنابع الحموية نفس الأمراض؟ إذا كان غير ذلك لماذا؟ هل لك أن توضح لي أكثر؟
- لماذا لم تلجأ لعلاجات أخرى غير المياه الحموية؟
- هل تقوم بتنظيف جسدك بمفرك أم تستعين بمرافق لك أم تفضل أن يقوم بذلك "الكياس" المتواجد بقاعة الإستحمام؟ ولماذا؟
- إذا كان "الكياس" أو " الكياسة" من يقوم بذلك فكيف تكون طريقته/ها؟

المحور الثالث: بنية الفضاء المعماري وثنائية التراث الثقافي المادي واللامادي

- كيف ترى التقسيمات المورفولوجية والهندسية لحمام الفندق الكبير "الدرجة الأولى Première classe"؟
- كيف ترى التقسيمات المورفولوجية والهندسية لحمام الفندق الكبير "الدرجة الثانية Deuxième classe"؟
- كيف ترى التقسيمات المورفولوجية والهندسية لحمام "البابور Troisième classe"؟
- كيف ترى التقسيمات المورفولوجية والهندسية لحمام "الساعة Quatrième classe"؟
- كيف ترى التقسيمات المورفولوجية والهندسية لحمام "البركة Cinquième classe"؟

- هل تحبذ القاعات الفردية للإستحمام أم القاعات العامة؟ ولماذا؟
- هل تفرض عليكم مؤسسة الحمام المعدني ارتداء فوطة أو رداء أو إزار عند عملية نزع الملابس بالقاعة المخصصة لذلك أي قبل الدخول لقاعة الإستحمام؟ ولماذا؟ أم تقوم بذلك من تلقاء نفسك؟
- هل اختيارك لنمط القاعات المتوفرة على مستوى الحمام المعدني (فردية /عامة) راجع إلى عامل الخصوصية ورغبتك في ارتداء نوع معين من الملابس الذي تحبذه؟
- هل تجد توفير الأثاث المناسب للحمام المعدني يراعي المقاييس المتعارف عليها في مجال السياحة؟ أم هو ناقص وبعيد نوعا ما عن ذلك؟ ولماذا؟
- هل تعلم شيئا عن تاريخ بناء المحطة المعدنية لمدينة بوحنيفية؟
- هل لك أن تحدثنا عن ذلك؟ ومن أنشأها وكيف جاءت بهذا التصميم؟
- ما هو انطباعك حول التصميم الهندسي للمحطة المعدنية لمدينة بوحنيفية وكذا الحمامات التابعة لها؟
- هل ترى بأن التصميم الهندسي العمراني للمحطة المعدنية لمدينة بوحنيفية له طابع جمالي يفوق التصميمات الهندسية العمرانية الحالية؟ ولماذا؟
- هل تصدق تلك الحكايات الأسطورية الشعبية المأثورة التي تروى عن الحمامات المعدنية لمدينة بوحنيفية؟
- هل لك ان تحكي لي واحدة منها ومن أين كان مصدر سردها لك؟
- هل تقوم بزيارة ضريح سيدي بن حنيفية؟ ولماذا؟
- ماهي الطقوس التي تقوم بها أثناء زيارتك لضريح سيدي بن حنيفية؟ ولماذا؟
- هل تقوم بزيارة أضرحة الصلحاء بمنطقة بوحنيفية؟
- في رأيك لماذا ترتبط المنابع الحموية بالأولياء الصالحين وتسمى بأسمائهم؟
- هل تقصده لارتباطه بالولي الصالح أم لأغراض علاجية؟
- ما هي الطقوس التي تقوم بها أثناء زيارتك لتلك الأضرحة؟ ولماذا؟

- هل تعرف شيئا عن الأمثال الشعبية التي تتواتر عن الماء؟
- إذا كنت تعرف هل لك أن تعطيني أمثالا شعبية عن الماء؟
- ماذا تمثل لك الأمثال الشعبية للماء التي تواترت جيلا بعد جيل؟ لماذا بقيت مترسخة في ذاكرتنا الشعبية؟
- أين تتناول وجبات أكلك؟ ولماذا؟
- ماذا تفضل كوجبات عند قدومك لمدينة بوحنيفية؟ لماذا؟
- ماذا تتناول عند دخولك حمام بوحنيفية؟ لماذا؟
- بماذا تشتهر المطاعم المتواجدة بمدينة بوحنيفية؟ لماذا في رأيك؟

المحور الرابع: ماء مدينة بوحنيفية المعدني: إيكولوجيامنتجة للسياحة

- هل تقصد المنابع الحموية المتواجدة على ضفاف وادي الحمام لمدينة بوحنيفية؟ لماذا؟
- ما هي المنابع التي تتردد عليها عادة؟ ولماذا؟
- هل تفضل الإستحمام بالمنابع الحموية أم داخل فضاء الحمام؟ ولماذا؟
- ماهي العلاجات التي تقدمها المنابع الحموية لمنطقة بوحنيفية؟
- هل يتميز كل منبع بخاصية علاجية معينة؟ أم كلها لها خاصية واحدة؟
- هل تعتقد بأن هاته المنابع تشفي مرتاديها المرضى الذين يقصدونها؟
- هل تقصد الحمامات المعدنية ومنابع منطقة بوحنيفية عموما من أجل:

a. سياحة علاجية؟/ طبيعية بيئية؟/ طقوسية؟/ إستجمامية؟/ تاريخية أثرية؟/ غير ذلك؟

- عند قدومك لمدينة بوحنيفية الحمامات، أين تكون إقامتك؟
- هل تفضل الفنادق الفخمة أم العادية أم المراقد أم إقامات دور الشباب؟ ولماذا؟
- في رأيك هل الأسعار الفندقية مناسبة للسياح؟ ولماذا؟
- هل تتوفر الفنادق على شروط الراحة والإستجمام من خلال خدماتها المقدمة؟
- كيف ترى تلك الخدمات المقدمة؟

- ما هي النقائص التي وجدتها في الإقامات التي تتردد عليها عادة؟

سؤال ختامي: احكي لنا بشكل مختصر عن الوضعية العامة لقدومك مدينة بوحنيفية الحمامات، أي منذ دخولك إليها إلى غاية مغادرتك لها.

الجدول السوسيوغرافي للمبحوثين:

الرقم	الإسم	الجنس	السن	الحالة الإجتماعية	المستوى التعليمي	الوظيفة	نوع السكن	الإقامة (ريفي، شبه حضري، حضري)	التسجيل بالدقائق	الولاية التي قدم /قدمت منه/ها
01	ن/س	أنثى	23 سنة	عزباء	جامعي	طالبة	حوش	حضري	85 دقيقة	معسكر
02	ف/د	أنثى	42 سنة	متزوجة	ثانوي	ماكثة في البيت	فيلا	حضري	82 دقيقة	مستغانم
03	ف/ت	أنثى	35 سنة	مطلقة	متوسط	ماكثة في البيت	مسكن فردي	شبه حضري	83 دقيقة	سيدي بلعباس
04	خ/و	أنثى	55 سنة	متزوجة	ابتدائي	ماكثة في البيت	مسكن فردي	حضري	53 دقيقة	وهران
05	أ/ل	أنثى	60 سنة	متزوجة	دون مستوى دراسي	ماكثة في البيت	مسكن فردي	ريفي	66 دقيقة	سعيدة
06	ر/ع	أنثى	20 سنة	عزباء	ثانوي	طالبة	سكن اجتماعي	ريفي	63 دقيقة	غليزان
07	ن/م	أنثى	38 سنة	متزوجة	ثانوي	ماكثة في البيت	منزل ذو طابقين	شبه حضري	47 دقيقة	بشار
08	ط/ش	أنثى	28 سنة	متزوجة	جامعي	موظفة	مسكن فردي	حضري	52 دقيقة	تلمسان
09	م/م	أنثى	33 سنة	مطلقة	جامعي	موظفة	مسكنفردي	شبه حضري	77 دقيقة	عنابة

10	ف/ل	أنثى	40 سنة	متزوجة	ثانوي	أعمال حرة	فيلا	حضري	72 دقيقة	الجزائر العاصمة
11	م/ك	أنثى	72 سنة	أرملة	دون مستوى دراسي	ماكثة في البيت	مسكن فردي	شبه حضري	46 دقيقة	أدرار
12	أ/ن	أنثى	32 سنة	مطلقة	جامعي	ماكثة في البيت	مسكن فردي	حضري	65 دقيقة	تبسة
13	ج/ل	أنثى	28 سنة	عزباء	ثالثة ثانوي	موظفة	مسكن فردي	شبه حضري	67 دقيقة	البليدة
14	ك/م	أنثى	22 سنة	عزباء	جامعي	طالبة	مسكن فردي	حضري	72 دقيقة	قسنطينة
15	ح/أ	أنثى	33 سنة	متزوجة	متوسط	موظفة	مسكن فردي	شبه حضري	دقيقة 74	تيزي وزو
16	ع/ر	ذكر	43 سنة	متزوج	جامعي	موظف	حوش	شبه حضري	59 دقيقة	معسكر
17	أ/م	ذكر	60 سنة	متزوج	جامعي	إطار سام	مسكن فردي	حضري	85 دقيقة	تلمسان
18	ع/د	ذكر	58 سنة	متزوج	جامعي	متقاعد	مسكن فردي	حضري	72 دقيقة	الجزائر العاصمة
19	ف/ل	أنثى	40 سنة	متزوجة	ثانوي	أعمال حرة	فيلا	حضري	72 دقيقة	الجزائر العاصمة
20	م/ك	أنثى	72 سنة	أرملة	دون مستوى دراسي	ماكثة في البيت	مسكن فردي	شبه حضري	46 دقيقة	أدرار
21	أ/ن	أنثى	32 سنة	مطلقة	جامعي	ماكثة في البيت	مسكن فردي	حضري	65 دقيقة	تبسة

22	ج/ل	أنثى	28 سنة	عزباء	ثالثة ثانوي	موظفة	مسكن فردي	شبه حضري	67 دقيقة	البليدة
23	ك/م	أنثى	22 سنة	عزباء	جامعي	طالبة	مسكن فردي	حضري	72 دقيقة	قسنطينة
24	ح/أ	أنثى	33 سنة	متزوجة	متوسط	موظفة	مسكن فردي	شبه حضري	دقيقة 74	تيزي وزو
25	ع/ر	ذكر	43 سنة	متزوج	جامعي	موظف	حوش	شبه حضري	59 دقيقة	معسكر
26	أ/م	ذكر	60 سنة	متزوج	جامعي	إطار سام	مسكن فردي	حضري	85 دقيقة	تلمسان
27	ع/د	ذكر	58 سنة	متزوج	جامعي	متقاعد	مسكن فردي	حضري	72 دقيقة	الجزائر العاصمة
28	ف/ل	أنثى	40 سنة	متزوجة	ثانوي	أعمال حرة	فيلا	حضري	72 دقيقة	الجزائر العاصمة
29	م/ك	أنثى	72 سنة	أرملة	دون مستوى دراسي	ماكثة في البيت	مسكن فردي	شبه حضري	46 دقيقة	أدرار
30	أ/ن	أنثى	32 سنة	مطلقة	جامعي	ماكثة في البيت	مسكن فردي	حضري	65 دقيقة	تبسة

الملخص:

تهدف دراستنا إلى فهم الإستشكالات المتعلقة بالجسد وعلاقته بالحمام المعدني لمدينة بوحنيفية، الذي يجعل من الينابيع الحموية الطبيعية المتدفقة من جوف الأرض (الإيكولوجيا) أصلا لنشوئه، فيصبح بذلك فضاء حضريا أبدع الإنسان في تشييده واهتم بجماليات عمرانه اهتماما يليق به عبر الأزمنة، ليعكس هويته وانتماءه الحضاري، فهي تعتبر محاولة لقراءة وفهم وتفسير بعض الظواهر الأنثروبولوجية والإجتماعية المتعلقة بفضاء الحمام المعدني في الوسط الحضري، والمتعلقة أيضا بمرتادي هذا الفضاء داخل المدينة، وهذا من خلال التمثلات والممارسات المبنية على الأسطورة والرمز والطقوس والإستطباب، بحيث شكل هذا تراكما ثقافيا في الذاكرة الشعبية للأجيال، مولدا موروثا شعبيا بشتى أشكاله حافظت عليه تلك الأجيال من الزوال.

الكلمات المفتاحية:الحمام المعدني، الماء المعدني، بوحنيفية، الإيكولوجيا، الجسد، الحضرية، المدينة.

Résumé :

Notre étude vise à comprendre les problématiques liées au corps et sa relation avec le bain minéral de la ville de Bouhanifia, qui fait des sources chaudes naturelles jaillissant du sol (écologie) la base de son émergence, devenant ainsi un espace urbain que l'homme a été créatif dans la construction et a prêté attention à l'esthétique de sa construction avec un intérêt qui lui convient au fil du temps, pour refléter son identité et son affiliation civilisationnelle. Il est considéré comme une tentative de lire, comprendre et interpréter certains des phénomènes anthropologiques et sociaux. lié à l'espace thermal dans l'environnement urbain, et également lié aux visiteurs de cet espace au sein de la ville, et cela à travers des représentations et des pratiques basées sur le mythe, le symbole, le rituel et la désirabilité, de sorte que cela a formé une accumulation culturelle dans le milieu populaire. mémoire des générations, génératrice d'un patrimoine populaire sous toutes ses formes que ces générations ont préservé de la disparition.

Mots clés: Spa, Eau minérale, Bouhanifia, Ecologie, Corps, Urbain, Ville.

Abstract:

Our study aims to understand the problems related to the body and its relationship with the mineral bath of the city of Bouhanifia, which makes the natural hot springs flowing from the ground (ecology) the basis for its emergence, thus becoming an urban space that man has been creative in constructing and has paid attention to the aesthetics of its construction as befitting it over time, to reflect its identity and civilizational affiliation. It is considered an attempt to read, understand and interpret some of the anthropological and social phenomena related to the spa space in the urban environment, and also related to the visitors of this space within the city, and this is through representations and practices based on myth, symbol, ritual and desirability, so that this formed a cultural accumulation in the popular memory of generations, generating A popular heritage in all its forms that those generations preserved from disappearance.

Keywords: Spa, Mineral water, Bouhanifia, Ecology, Body, Urban, City.