رمزية الثعبان في الحكاية الشعبية الجزائريّة
مقاربة انثربولوجية لحكاية " لولجة بنت أمو"

بلحسين أحمد [1*]
جامعة مولود معمري تيزي وزو ،
Ahmed.belhocine@ummto.dz
مخبر التمثلات الفكرية والثقافية جامعة مولود معمري تيزي وزو – الجزائر -

إشراف: طراحة زهية2 ، zteraha@yahoo.fr
جامعة مولود معمري تيزي وزو – الجزائر -

الإرسال: 2026/07/31 القبول: 2026/09/02 النشر: 2026/09/15.

الملخص: يستكشف هذا المقال العلاقة بين الإنسان والرمز الحيواني في الوعي الجمعي ، من خلال تحليل أنثروبولوجي لحكاية **"لولجة بنت أمو"** ، وهي إحدى الحكايات الشعبية التي تعكس الرمزيّة العميقة للثعبان في المخيال الشعبي. وينطلق من فرضية مفادها أن الثعبان لا يمثل مجرد كائن أسطوري أو عنصرٍ للتخويف في الحكاية الشعبية ، بل يشكل بنيةً رمزيةً متعدّدة الأبعاد ، تتجلّى دلالاتها في الدّمار والحياة والموت والخطيئة والخلاص.

ومن خلال هذه المقاربة الأنثروبولوجية ، يسعى المقال إلى الكشف عن جذور هذه الرمزية في المعتقدات القديمة ، كما يبيّن كيفية إعادة توظيف صورة الثعبان في الحكاية الشعبية لتجسيد القوى الطبيعة ، والأمومة المهددة ، والأنوثة المزدوجة. ويناقش كذلك الوظائف الاجتماعية والنفسية لهذا الرمز في المخيال الشعبي ، بوصفه معبرًّا عن توتّر الإنسان وعلاقته بما يحيط به من موجودات ومقدّسات.

وتقدم حكاية «**لولجة بنت أمو** «نموذجًا رمزيًا يكشف عن استمرارية الرموز القديمة داخل الثقافة الشعبية ، ويؤكد أهمية الرمز الحيواني في فهم البنية العميقة للثقافة الإنسانية.

الكلمات المفاتيح: الرمز ، الثُّعبان ، الأنثربولوجيًا.

---

[*] **المؤلف المرسل**.

The symbolism of the snake in Algerian folktales: An "anthropological approach to the tale of "Loulja Bint Amou

Abstract: This article explores the relationship between humans and animal symbolism in the collective consciousness through an anthropological analysis of the folktale ***Loulja Bent Omou***, one of the narratives that reflects the profound symbolism of the serpent in folk tradition. It is based on the assumption that the serpent is not merely a mythical creature or an element of fear in folklore, but rather a multidimensional symbolic construct representing destruction, life, death, sin, and redemption.

Through this anthropological approach, the study seeks to uncover the roots of this symbolism in ancient beliefs. It also demonstrates how the image of the serpent is reinterpreted in the folktale to embody the forces of nature, threatened motherhood, and dual femininity.

Furthermore, the article examines the social and psychological functions of this symbol within the popular imagination, where it expresses human anxieties and the relationship between humans, the surrounding world, and the sacred. Thus, the tale of ***Loulja Bent Omou*** offers a symbolic model that reveals the continuity of ancient symbols within folk culture and underscores the significance of animal symbolism in understanding the deep structure of human culture.

Key words: The symbol, the snake, anthropology.

مقدّمة: تُولدُ الحكَاية الشعبيَّة من رحِمِ الشعبِ فهِيَ من أبرِز الأشكال التعبيريَّة والتواصليَّة التي تحفظُ الذاكرَة الجمَاعيَّة للمجتمع ، وتُجسّدُ في طياتهَا رُموزًا ودلالاتٍ تَجعلُ من العالَمِ والوجود أكثر وُضوحًا ، فهيَ نتاجٌ ثقافِيٌّ يعكِسُ مدَى عُمقِ البنيَةِ الاجتمَاعيَّة. ومن بينِ الرموزِ المُتكرّرَةِ ضمن الحكيِ الشعبيّ رمزِيَّةُ الثعبانِ وأكبرُ دليلٍ على استمراريَّةِ هذه الرمزِيَّةِ ما كشفَت عنهُ الميثولوجيَا العالميَّة. والثُّعبانُ بمَا يحمِلهُ من ازدوَاجيَّةٍ في المعنى وتنَاقُضٍ في الدلالاتِ فهوَ في آنٍ واحدٍ رمزٌ للحياةِ والموتِ ، للخصبِ والدمَارِ ، للحكمَةِ والمكرِ ، وللمُقدَّسِ والمُدنَّسِ. وقد رافق هذا الرمزُ الإنسانَ منذ العصورِ القدِيمَةِ على سبِيل المثال: مصر الفرعونيَّة حيثُ يحتوِي مجمعُ الآلهةِ على أكثرَ من ثلاثِينَ إلهًا مُرتبطًا بإحدَى أنواعِ الثعابِينِ ، فالمصريونَ كانُوا مفتونينَ بهذَا الحيوانِ وقدسيَّتهِ فظلَّ الثُّعبانُ حاضِرًا مُتجدِّدًا في الأسطورَة والدِّينِ والعادَات والطقوسِ ، بل وأصبحَ فردًا من المخيالِ الجمعِيّ الذِي يُجسِّدُ ويُصوِّرُ لنَا مدَى العلاقَةِ بين الإنسانِ والطبيعَةِ.

وفي هذَا السياقِ تبرُزُ حكَايةُ "لولجَة بنت أمو" بوصفِهَا أنموذجًا غنِيًّا بالدَلالاتِ والرموزِ إذ يكُونُ للثُّعبانِ حضورٌ ثانوِي مُتصلٌ بمفاهِيم الأنوثة والطهارَة والعقابِ والخطِيئَة ، ومن هذَا المنطلقِ تسعَى دراستُنَا لهذا المقالِ إلى تحليلِ رمزِيَّةِ الثُّعبانِ في هذه الحكَايةِ من خلالِ مُقاربَةٍ إنثربولوجيَّةٍ تُعنَى بربطِ النصّ بعلامَاتٍ ثقافيَّةٍ ، مُشبعَةٍ بالمعانِي المُضمرَة من خلال الغوصِ في البنَى الثقافيَّة خاصَّة منطقَة تبسة وما تعرفهُ من تحوُّلاتٍ في النظَامِ الرمزِي للثُّعبانِ في مختلفِ الحكَاياتِ.

وتكمُنُ إشكالية هذَا المقال في التساؤلِ الآتي:

كيفَ تتجلَّى رمزِيَّة الثُّعبانِ في المتن الحكَائيّ وما هيَ أبعادهُ الرمزيَّة الأنثربولوجيَّة في حكَاية "لولجَة بنت أمو"؟

الهدف من هذه الدراسَة: تحليل وظائف الرمزِ في سياقِ الحكَاية الشعبيَّة الجزَائريَّة (منطقة تبسة) وفهم الدور الذِي يلعبُهُ هذا الحيوانُ والكود الثقافي المتجذِّر في اللاوعي الجمعِيّ وكيفيَّة التحوُّل بين الخوف والرغبة والمُحرَّم والمُقدَّس.

ولفهمِ هذه الدلالات الرمزِيَّة ، اعتمدنَا المقاربة الأنثربولوجِيّة القادرة على النفاذ على البنية الرمزيَّة للحكَاية واستكشاف النسق الثقافي والاجتمَاعي الذِي أنتجتهُ.

تتتبّع المقاربة الأنثربولوجِيّة في هذه الدراسة الأبعاد الرمزيَّة والدَّلاليَّة لرمزِ الثُّعبانِ داخل الحكَايةِ من خلالِ ربطِهَا بالمُعتقدات، والعادَات والتقالِيد الشعبيَّة وبالأساطِير القدِيمَة، والطُّقوس الدينيَّة ذات الصّلَة بالأنوثَة والخصوبَة والموت والبعث بغيَة الكشف عن كيفيَّة تحوُّل الكائن الطبيعي إلى رمزٍ اجتمَاعيٍّ حسبَ ما تتصوَّرهُ الجمَاعةُ. وللكشف عن خبايَا رمزِ هذَا الحيوانِ بين المُتخيَّل والواقعِ وبين الأسطورِيّ والدينِيّ وبين الذَاتِيّ والجمَاعي، قسّمنا هذه الدراسَة إلى قسمَينِ:

الأول: تتناولُ فيه الجَانب النظرِي: الرمز، والثُّعبان، والأنثربولوجيَا. ومن المفترض أن القوامِيس والكُتُب النظرِيَّة كافيَة للإجَابةِ عن هذه المفاهِيم النظرِيَّة.

أمَّا القسم الثانِي فهو مخصّص للتطبيق ويُقدّم فيه: العمل الأثنوغرافِي للحكَاية - تقدِيم نصّ الحكَاية مُلخَّصًا "لولجَة بنت أمو"-، فالكشف عن دلالات رمزِيَّة الثعبان في حكَاية "لولجَة بنت أمو"، ثمّ الوظائف الاجتماعيّة والنفسيّة لهذا الرمز في المخيال الشعبي. وفي الأخير تأتي الخاتمَة محتويّة نتائج البحث المتوصل إليهَا فيما يخصُّ هذه الرمزِيَّة.

وقد اعتمدنَا من المراجع التي تخدُمُ بحثنَا: جيلبير دوران: الخيال الرمزِي/ الدميري، حياة الحيوان الكبرى. ولوك بنرا: إشارات، رموز وأساطِير/ جيمس فريزر: الغصن الذهبي

1- مفاهيم نظريّة ودراسة إثنوغرافيّة

1-1. مفهوم الرمز، الثعبان، الأنتروبولوجيا

الرمز: جاءت في المعاجم والقواميس العربيّة معانٍ كثِيرَة ومُتنوِّعَة لكلمَة رمز، ففي لسان العرب لابن منظُور: "الرمزُ تصوِيتٌ خفِيٌّ باللسانِ كالهمس، وإشارَةٌ وإيمَاءٌ بالعينينِ والحَاجبَينِ والشفتَينِ، والفم.. ويُقالُ: رمَزَ يرمُزُ رمزًا، ومن معانِي الرمزِ "التحرِيك" إذ يُقالُ: ورمزتهُ المرأة بعينِهَا ترمزُهُ رمزًا بمعنَى غمزَتهُ، وارتمزَ الرجُلُ وترمزَ بمعنَى تحرَّك، وإبلٌ مرامِيزٌ يعنِي كثِيرَة التحرُّكِ، والرمزُ والترمِيزُ في اللّغَةِ يعنِي الحزمُ والتحرُّكُ "[1].

وجاءت لفظَةُ "رمز" في قامُوسِ المحِيط بمعنَى الإشارة أو الإيمَاء بالشفتَينِ أو العينينِ أو الحاجبينِ أو الفم أو اليد أو اللسان[2]، وهذا المفهوم سبق وأن رأيناهُ في معجم "لسان العرب". وقد جاء في معجم العين للفراهيدي الرمزُ بمعنَى الصوت الخفِيّ ويكون بالإيمَاءِ بالحاجب بلا كلامٍ، ومثلهُ الهمس[3]، إنّه تعريف قريبٌ من تعريف ابن منظُور في لسان العرب.

وجاءت لفظة الرمز في القرآن الكريم ، في قصّة سيدنَا زكريَا عليه السلام ، في قولهِ تعالَى : ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّيٓ آيَةٗۚ قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗاۗ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ كَثِيرٗا وَسَبِّحۡ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَارِ﴾[آل عمران ، 41] ؛ بمعنَى علامتُك ألاَّ تُكلِّم النَّاس ثلاثةَ أيامٍ إلا بالإيمَاء بالشفتَينِ وبالإشارةِ ، فالرمزُ هو الإيمَاءُ الذِي يُستعملُ بتحرُّك الشفتَينِ والحاجبين والعينينِ أحيَانًا ، وبالكلامِ الخفِيِّ كالهمسِ بخفضِ الصوتِ ، والإشارةِ التِي تُستعملُ بحريكِ اليدِ أو الرأسِ والإمساكِ باللسانِ أي دونَ كلامٍ بالشفتِين.[4] والرمز من منظُور ابن فارس في مُعجم مقاييس اللغَة ليس الإشارة والإيمَاء بل هو الحركة والاضطراب... ففي نظرِهِ حرفُ الراء والميم والزاي تدُلُّ على الحركة والاضطراب فيُقالُ كتِيبَةٌ رمَّازةٌ تمُوجُ من نواحيهَا.[5]

نستنتج من خلال هذه المفاهِيم اللغوِيَّة أن الرمز في اللغة العربيَّة هو الكلامُ بالإشارةِ والإيماء والهمس والحركَة لا الكلام باللسان ، لكنَّنا في مقالنَا هذا سنستخدِمُ المصطلح بمفهومه الحدِيث انطلاقًا من المنهاج والنظرِيَّات التي تخصّصت فيهِ ، فرغمَ أهميَّةِ دلالَةِ وسائل الاتصال غير اللفظيَّة كالإشارةِ بالرأسِ والايدِ والإيمَاءِ بالعينِ والحاجبِ والهمس ، والاضطرابِ بالحركَةِ ، إلاَّ أن دلالة ورمزيَّة اللسان هي الأقوَى.

فكلمَة رمز (**symbole**) مشتقَّة من اليونَانيَّة القدِيمَة "سومبابلين" (**sumballein**) التي تعني التوثِيق أو الربط ، فالرمزُ إذًا في نطَاق الأفكَارِ عامل صلةٍ غنِيٌّ بالواسطَة والتماثل ، يجمعُ بين المتناقضات وينقصُ التعارض ولا يُمكن فهمُ أو نقلُ أيّ شيءٍ دون مساهمَةِ الرمزِ في ذلكَ فالرياضيات بأرقامهَا تتضحُ من خلالهِ وعلمُ المنطق بدعوتهِ للتكافؤِ يتوقفُ عليه إلى غير ذلك من العلوم[6] ، ويتخذُ مصطلح "الرمزي" في الأنثربولوجيا معنًى أكثر شمولاً وأشدَّ غموضًا لكونهِ يعرفُ بعدَّة وسائل صعبة التقارب فهوَ مجموعةٌ من ظواهر المعنى ، بقدرِ ما تكُونُ ظواهر المعنَى هذه ظواهر اجتمَاعيَّة ومن المُمكن دراستهُ من وجهتي تنظيمه الداخلي وتطبيقه الاجتمَاعي أيضًا .[7]

يرَى كارل يونغ (**Carl Jung**) في حديثهِ عن مُصطلح الرمز بأنّ هذَا الأخير يحملُ مضامين خاصَّة مُقارنةً بتلكَ التي هيَ مألوفةٌ لدينَا ، فيقولُ إمَّا ما ندعُوهُ رمزًا فهوَ المصطلحُ أو الاسم أو حتَّى الصورة التي قد تكُونُ مألوفةً في حياتنَا اليوميَّة إلا أنهَا تحمِلُ مضامِين خاصَّة إضافةً إلى معنَاها المألوفِ والواضحِ ، إنّها تتضمَّنُ شيئًا غامضًا مجهولاً أو خفيًا بالنسبة إلينَا فكثِيرٌ من النصبِ التذكاريَّةِ الكريدية مثلاً تحملُ إشارة القدُوم المزدوج ، والقدوم أداةٌ نعرفُهَا لكنَّنا لا نعرفُ مدلولاتهَا الرمزيَّة .[8]

للرمزِ والرمزيَّة مفردَاتٌ عدَّةٌ، وقد جاء في كتَابِ الخيال الرمزِي (**l'imagination symbolique**) للأنتربولوجي جيلبر دوران (**Gilbert Duran**) بأن للكلمة دوال: استعارة، رمز، شعار، مثل، خرافة، رسم، أيقونة، صنم...الخ. وقد استعملهَا الكاتب دون تمييز الواحدة، مكان الأخرى، فالوعي في تصوُّرِهِ للعالمِ يعتمِدُ طريقتينِ الأول: مباشرة وذلك بظهورِ الشيءِ نفسهِ في العقل والثانية: غير مباشرة وذلك بعدمِ حضور الشيءِ المحسوس أمام الإدراكِ، نتصورُ الحياة الآخرة بعد الموت على سبيل المثال رقيَّ حالات الوعي غير المباشر هذه، يحضرُ الشيءُ الغائب في الشعور عبر الصورة والرمز[9].

الثعبانِ: يجدُرُ بنَا في البداية تحديدُ الألفاظ والمترادفات التي سوف نستخدمُها في التعرف على هذا الحيوان محلّ الدراسة، وممَّا لا شك فيهِ أنّهُ كائنٌ متعدِّد الأسماء في اللغة العربية، وحتَّى في المتدَاول بيننَا.

الثعبان بالمفهوم العربي: جاء في لسان العرب لابن منظُور إشارات عدَّةٌ لهذَا الكائنِ أهمُّهَا: الثُّعبان وهو الحيَّة الضخمُ الطوِيل، الذكر خاصَّة، وقِيل كلُّ حيَّةٍ ثعبانٌ، والجمع ثعَابِين، وقَال ابن شمِيل: الحيّات كلُّهَا ثعبانٌ، الصغير والكبِير والإناث والذكران.[10] ويُعرفُه الدمِيري على أنّ الثعبان "الكبِير من الحياتِ ذكَرًا كان أو أنثَى والجمع ثعَابِين"[11]. والأفعَى حيَّةٌ رقطَاءُ طوِيلَة العنُقِ عرِيضةُ الرأس لا ينفعُ منهَا رقيَةٌ ولا ترياقٌ، ورُبَّمَا كانَت ذات قرنينِ والأفعوَانُ الذكر"[12]. والأصلَة: حيَّةٌ قصِيرَةٌ تثِبُ فتُساورُ الإنسانَ، وتكُونُ برَملِ عاقرٍ شبِيهٍ بالرئة منضمَّة، فإذا انتفخَت ظننتَهَا بهَا ولهَا رجلٌ واحدَةٌ تقُمُ عليهَا، ثمَّ تدُورُ فتثِبُ لا تصِيبُ نفختهَا شيئًا إلا أهلكتهُ لأن السمَّ فيهَا..."[13] والصِّل: الحية التي تقتلُ إذا نهشت من ساعتهَا غيرهَا والصل بالكسر، الحية التي لا تنفعُ فيها الرقية"[14]. أمّا التنين: حيَّةٌ عظِيمَة[15]، ويُعرف أيضًا أنهُ حيوَانٌ أسطورِيٌّ يجمعُ بين الزواحفِ والطَّير، ويُقال أن له مخالب أسدٍ وأجنحة نسر وذنبَ أفعَى"[16]. و الحنش: "الحيَّة، وقيل الأفعَى... وقِيل هوَ حيَّة أبيضٌ غلِيظٌ مثل الثعبان أو أعظم وقِيل هو الأسود منهَا"[17].

إن كلمتي الثعبان والحية تحملان نفس المفهوم، إذ أنهمَا يجمعَان بين الذكر والمؤنث والسَّام وغير السام، وسنستخدمُ كلمَة ثعبان كإشارة إلى كافة أنواع الجنس دون تخصيصٍ، وهذا راجعٌ إلى الصّفات التي تخصُّ الثُّعبان في كلِّ ما يُروَى عنه في الكثِير من الحكَايات الشعبيَّة، فتارة يدعُونهُ بالثُّعبان وتارةً بالحنشِ وأخرَى بالأفعَى.

الأنثربولوجيا: الأنثربولوجيا **ANTHROPOLOGIE**،علم مختصّ بدراسة الإنسان والشعوب من عدَّة جوانب فميادِينهَا متسعَة.[18] والأهمُّ من فروعهَا هو ما يُسمَّى بالأنثربولوجيَا الاجتمَاعيَّة والثقافية التي تُقارن تقنيات تأقلمِ الإنسان مع محيطه الطبيعي ، وسلوكه الاجتمَاعي ، وما تنتجُهُ مختلف الثقافات والمجتمَعات.[19] والمُلاحظ أن مُصطلح الأنثربولوجيا متعدّد بتعدُّد اتجاهاتهَا ومراحل تطوُّرهَا ، وهوَ يُمثِّل المرحلة الثالثة والأخيرة من الدراسة ، وبالتالي سنقدِّم تحديدًا بسِيطًا لهذه المراحل ، فالمرحلة الأولى: تُسمَّى الأثنوغرافيا وتُمثل مراحل البحث الأولى للمعاينة الميدَانيَّة والوصف ليتمكَّن الباحث من تجمِيعِ قسمٍ كبِيرٍ من المعلومَات انطلاقًا من خبرتهِ الخاصَّة ، والمرحلة الثانية تُسمَّى "أثنولجيَا" ، تشرعُ في الدراسة المقارنة وفقَ الاتجاه الجغرافي أو التاريخي للجمَاعات المتقاربة والمُتجاورة ، والمرحلة الثالثة تُسمَّى "الأنثربولوجيا" ، وهي المرحلة الثانية والأخيرة من الدراسة تستندُ إلى النتائج التي توصلت إليهَا الأثنوغرافيا والأثنولوجيا ، هدفُهَا الإحاطَةُ بمعرفة الإنسان الإجماليّة حيثُ تدرس الموضوع باتساعهِ الجُغرافِي والتاريخي ، وهي تصبو إلى معرفةِ يُمكن تطبِيقُهَا على التَّطوُّر الإنسانِي بكاملِهِ أي من أقدمِهِ إلى أحدثِهِ[20] . ويذكر كلود ليفي ستراوس (**Claude Lévi-Strauss**) بأنّه هُناك من يخلطُ بين المصطلحات الثلاثة المذكورةِ سابقًا.

تذكُرُ "فرانسواز هيريتي"(**Françoise Héritier**) أنّه لفترة طوِيلَةٍ استُخدمَ مصطلح أثنولوجيَا في فرنسا للدراسة المُقارنةِ للشعوبِ ، ومُصطلح أنتربولوجيا للدراسة الفيزيقية والبيولوجيَّة ، واستخدمَ الأنجلوساكسون مُصطلح "إنتربولوجية" في الموضع الذي يستخدمُ فيه الفرنسيون مصطلح أثنولوجيَا ، مع إضافة مصطلح توضيحي مثل: الأنثروبولوجيا الاجتمَاعية والأنثروبولوجيا الثقافية."[21]

1ـ 2ـ أثنوغرافيا حكاية "لولجة بنت أمو" رواية ولاية تبسة بلدية فركان

من مساءلتِي لأهل بلدية فركان ولاية تبسة عمَّن يحفظُ الحكايات الشعبيّة أو الخرافيَّة ، توصلتُ إلى مجموعةٍ لا بأسَ بهَا تحتفظ في ذاكرتهَا كمًّا هائِلاً من الحكايات ، وبعد العودة إلى البيت مساءً بدأت بتحضير التسجيل أولاً مع أمي "سوفي نوَّة" ، فهيَ بدورهَا تحفظُ الكثير من هذه الحكايات ، وبمَا أن الدراسة تهتمُّ بحضورِ الثعبانِ ضمنَ الحكَايةِ ، طلبتُ منهَا رواية حكَايةٍ يكُون للثُّعبانِ حضورٌ فيهَا فروت لي حكَاية "لولجَة بنت أمو" وحكَاية "بن جبر القنفود".

وما ساعدنِي في جمع هذه الحكَايات حلول فصل الشتاءِ والليل الطوِيل وكانون الجمرِ وإبريق الشاي وتحلقُ بعض العائلات حول الجدَّات في مكانٍ من البيت يُسمُّونهُ الحوش ، إلى ساعاتٍ متأخرةٍ من الليلِ رغم برودة الطقسِ ، ففي إحدَى الليالي الباردَة على سبيل المثال أشعلت أمي الموقد وحضّرت الشاي وهي تنادِي قائلَةً للجمِيع ، "فيهَا حُجاية اليوم" اليوم سأحكِي لكُم حكايةً. وبعد أن عمَّ الصمت لفت انتباه أن كلَّ من في الحوشِ لم يُعِر أي اهتمامٍ لهذَا النَدَاءِ ، فكرّرتْ النداءَ مرَّة أخرَى ثمَّ طأطأت رأسهَا وقالت "خلاكم التلفزيون والبرطابل" -أي ضيَّعكُم التلفزيون والهاتف النقال-، في حينِ تحلَّق بعد الأطفال والكنَّات حولهَا مُلبّين النداءَ. سكبت أمي الشاي الأخضر في كأسها الخاصّ وربطت خمَارهَا كالعادَة وقدَّمت بعض الأحاجي على شكل ألغازٍ يطيبُ للمتحلقِين الجوَابُ عنها ، ثمَّ بدأت بالمقدِّمَة الاستهلاليَّةِ وروت لنَا حكَاية "لولجَة بنت أمو" التي تمّ اختيارهَا أنموذجًا تطبيقيًّا للدراسة.

تبدأ الحكَاية بسلطَان له ابن وابنةٌ ، الأمير والأميرة لولجَة ، ذات يومٍ بينمَا كانت لولجَة تغسل شعرهَا في رأس الوادي ، كان أخوهَا الأمير يسقِي حصانهُ في قاعهِ ، فالتفَّت شعرةٌ طوِيلَةٌ من شعرِ لولجَة حول لسان الحصانِ ، أعجِب الأمير بطولهَا وجمَالهَا ، وأقسمَ أن يتزوَّج صاحبتهَا ، حتَّى اكتشف أنها أختهُ لولجَة فتمَادَى في عزمهِ على الزواج بهَا رغم حرمَةِ ذلكَ.

لولجَة وقد علمت بالأمرِ ، حاولَت الهروب بحيلَةٍ وراء أخرَى أرسلت أخاها الأصغر ليهرب بالمشط الذهبي إلى جبل عجِيبٍ ، فارتفعَ به الجبل ومنع الجميع من إرجاعهِ ، لحقَت بهم لولجَة وارتفع بهم الجبل بعيدًا عن المملكَة حتَّى نزلاَ في بلادٍ أخرى.

في الطريق شرب الأخ الصغير من بركَةٍ مسحورَةٍ فتحوَّل إلى غزالٍ بينمَا واصلَت لولجَة الرحلَة وحدهَا إلى أن دخلَت بُستان أحد السلاطِين. رأى السلطَان صورتهَا منعكسَةً في الماء وظنَّها صورة خياليَّة حتَّى تمكَّن من استدراجهَا والزواج منهَا ، لكن ضرائرهَا في القصر حسدنهَا على جمَالهَا ، فحين حملَت تآمرنَ لإلقائهَا في بئرٍ عميقَةٍ يسكُنُهَا ثعبانٌ مُفترسٌ يأكلُ كلَّ من يقع فيهَا.

وقعت لولجَة في البئر ، لكن الثعبان لم يؤذهَا بل أحاط بهَا وحمَاها أثنَاء ولادتهَا لطفلهَا ، ولكي تتخلَّص منه عمد السلطَان بعد أن عرف أمرهَا إلى حيلةٍ تجعل الثعبان ينشغلُ عنهَا ، فأحضر له جفنةً كبِيرَةً من الكسكس واللحمِ وانشغل الثعبان بالطعام وخلّص السلطَان

لولجَة من قبضة الثعبان ، عملا بما أوصاه الشيخ المدبّر. وبعد نجاتهَا انتقم السلطان من الضرائر ، وأعاد الغزال إلى هيئته الإنسانيَّة حيثُ شرب من البركَة العجيبَةِ والتي كانَت سببًا في تحوُّلِهِ فعاد الجمِيعُ إلى حياتهِم بسلامٍ"[22].

2- الدراسة الأنتروبولوجيّة لرمزيّة الثعبان في حكاية "لولجة بنت أمو"

2-1.الثعبان كمعتقد انثروبولوجي قديم وكرمز للأمومة والخصوبة

تظهرُ حكاية "لولجَة بن أمو" ضمن هذا النسق الرمزِيّ الغنيّ ، إذ تتجلَّى فيهَا صورة الثعبانِ بوصفهِ كائنًا غامضًا يتوسَّطُ بين عالمَينِ: عالم الأحياءِ وعالم الغيب ، وبين الخطر والخلاصِ وبين العقوبة والحمَايةِ ، ومن هنَا تنبُع أهميَّة هذه الدراسة التي تسعَى إلى الكشف عن هذه الرموزِ ،التي تُعبِّر عن المخيّلة الاجتمَاعيَّة للمجتمع التبسي الذِي نجِدُ في خطَاباتهِ وذاكرتهِ رمزيَّةً ، تحملُ رؤيةَ الإنسانِ تجاهَ الطبيعَةِ والمقدَّس والممنوع. وفي هذا الإطار فإنّ حكَاية "لولجَة بنت أمو" تنطوِي على شبكةٍ من الرموزِ المتداخلَةِ ، من أبرزهَا الجبل ، والبئر ، والماء ، والغزال ، والثعبان.... وهي جمِيعهَا رموزٌ ذاتُ جذُورٍ أنتربولوجية عميقَة في الثقافَة المحليّة ، تحملُ دلالاتٍ على التحوُّل والخصوبة والبعث.

الثُّعبان في الحكَاية يظهرُ ككائنٍ يقبعُ في البئر التي تُلقَى فيهَا البطلة "لولجَة" بعد مؤامرَة الضرائر ، وهو ليسَ مجرَّد عنصرٍ سردِيٍّ بل رمزًا مركزِيًّا يُعِيدُ تنظِيمَ البنية الدلاليَّةِ للحكَاية. فالثُّعبانُ يظهرُ في ظاهر الحكَاية يُمثّل الخطرَ والموت إذ يأكلُ كلَّ من سقط في البئر ، لكنَّهُ في الوقت نفسهِ تحوَّل إلى حارسٍ وحامٍ للبطلَةِ وقد التفَّ حولهَا فلا يؤذيهَا حتَّى تلد طفلهَا ، وقد كأن وجودهُ شرطا لبقائهَا. وبالعودَةِ إلى أفريقيَا القدِيمَةِ فعشِيرَةُ "بسيلي" وهي عشيرةٌ من عشائر الأفاعي في أفريقيا القدِيمَة ، فكَانُوا يُعرضون أطفالهم للأفاعي مُعتقدِين أنهَا لا تلحقُ بهِم الأذَى ما دامُوا من أطفال العشِيرَة الحقيقيين"[23]. وهذا ما تحقق للولجَة ، أن حمَى الثعبان طفلهَا بعد الولادة.

وهذَا التحوّل من دلالة الخطر إلى دلالة الحمَاية يعكسُ المفارقَة الرمزيَّة التي تقومُ عليهَا الحكَاية وتغيّر نتاج الصراع بين الخير والشرّ ، بين الحياة والموت ، وهي ثنائيَّةٌ محوريَّةٌ في الميثولوجيَا العربية القدِيمَة. تبدو حياة الثعبان غريبة في الكثير من الأساطِير والخرافات ، وذلك بسبب مظهرهُ وطرق حياتهِ. لقد خافهُ النّاس وكرهوهُ ، ووصفوهُ بقبحِ المنظرِ وسوءِ الطالعِ.[24]

ومن الملاحظ أن الثعبان يظهرُ في العمق (البئر) أي في موضع سفلي رمزيّ ، يدلُّ على باطن الأرض ، العالم السفلي والرحم الكونيّ الذي تنبعُ منهُ الحياةُ. بهذا المعنَى يُمكن النظرُ إلى وجود الثعبانِ حول البطلة على أنهُ عودَةٌ رمزيَّةٌ إلى ، الأصل إلى رحم الأرض تمهِيدًا لولادة جديدَةٍ هي ولادة الابن الذِي يحمل استمرار الحياة بعد الخطِيئَة والعقاب ، فولادةُ البشر بواسطَةِ الأرض منتشرَةٌ عالمِيًّا ، وفي العديد من اللغات ، إنّ الإنسان سميَ مولدًا من الأرض ويعتقد بأن الأطفال يأتون من عمقِ الأرض من مغار وكهوف وشقوق لكن من مستنقعات ومن ينابيع أنهار."[25] والبئر في نظر الإنسان مقدَّسةٌ لأنها تصل عالمهُ أرضي والعالم السفلي ، فهي بوابة هذا العالم ومنفذهُ من خلالهَا ينزلُ الموتَى إلى هذا العالم الذِي يشكل طبقةً وسطَى بين الأرض ومياه الغمر الأولى"[26].

يظهر الثعبان في قاع البئر ، وهي بنية مكانية رمزيَّة ،والقعرُ في حدِّ ذاتهِ يُمثل حدًّا بين عالم الأحياءِ وعالم الأرواح ، أمَّا الثعبان فهوَ الحارس الذِي يمنع التعدِّي على هذا الحدِّ.

حين سقطَت لولجَة بنت أمو في البئر وجدت نفسهَا في مواجهَةٍ مع الثعبان الحارس لهذَا البئر بفعل كيد الضرائر ، في الوقت الذي ظنَّ فيه أنّ الثعبان سيفترسهَا كمَا فعل مع غيرهَا ،غير أن الثعبان احتواهَا مع وليدهَا حتَّى اجتازت الاختبار الوجوديَّ بنجَاحٍ وتحوَّلت رمزِيًّا نحو الطهر والبعث.

يرتبط الثعبانُ داخل الحكَاية بحدثِ الولادة داخل البئر ، إذ تنجب لولجَة طفلهَا في حضرَةِ الثعبانِ الذي لا يؤذِيهَا ، وهو مشهدٌ يحيل إلى الرمز الأموميّ والكونيّ ، فالبئر تمثل رحم الأرض والثعبانُ يمثل القوة الحيويَّة التي تُحِيطُ بالأم والجنين. يُشيرُ الباحث العربيّ في علم الأديان "فراس السواح" في كتابهِ "لغز عشتار الألوهَة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة" إلى أنّ الثعبان في الميتولوجيا الساميّة القدِيمَة ، كان يرَى بوصفهِ رمزًا للحياة الدائمَةِ وارتباطهِ بالأنثَى والإخصابِ ،فلطَالمَا كانت الحيضةُ رمزا للإلهة عشتار الخضراء ، روح الثبات والخصوبة ورمزًا لعشتار الانيَة ،وقد انتشر هذا الرمزُ نحو الهندِ شرقًا منذ زمنٍ مبكّرٍ جدًا ، وما زال قائمًا إلى اليوم في التقاليد الفلكلوريَّة وبشكلهِ السومريّ القدِيم ، إذ يعتقدُ الهنود بقدرَة هذَا الرمزِ على إعطاءِ الخصوبة للنساءِ والعاقرات ، فينحتُ على حجرٍ يُغمر مدَّة ستة أشهرٍ بمَاء البحيرَةِ لإكسابه قوَّة الحياةِ[27] ، وبذلك يكون الثعبانُ رمزًا للحمَاية ودورة الحياةِ واستمراريتهَا في قصَّةِ "لولجَة بنت أمو".

والحديث عن العلاقة بين "لولجَة" والثعبان يعُود إلى جذُورٍ عميقَةٍ في موروثنَا العربي القدِيم ، ففي معتقدات شبه الجزيرة العربية ارتبط الثعبان بآلهة الخصوبَة والماء وكان يُقدس في بعض القبائل باعتبارهَا أرواح الجدود ، فالإله "ود" بعد أن تودد إليه عبادهُ المؤمنون ذكروهُ في كتاباتهِم ورمزوا إليه بصورة حيَّةٍ وقد تعبّر صورة الحيّة عن الروح التي في بدن الإنسان"[28].

إن حضور الثعبان في حكاية **لولجة ،** لا يمكن تفسيره بوصفه عنصرًا عجائبيًا أُدرج لإثارة التشويق ، بل يمثل نسقًا رمزيًا كثيفًا يستمد معناه من البنية العميقة للمخيال الشعبي ،وهناك تصورات أنثروبولوجية قديمة ربطت الثعبان بقوى الطبيعة ، والخصوبة ، والعالم السفلي ، والحراسة ، والتحول. فالنظريّة الأنثروبولوجيّة لا تقرأ الكائنات الرمزيّة باعتبارها شخصيات مستقلة ، وإنّما بوصفها علامات ثقافية تعكس أنظمة الاعتقاد التي تراكمت عبر قرون طويلة وانتقلت شفهيًا من جيل إلى آخر. ومن هذا المنطلق ، فإنّ الثعبان في حكاية لولجة يمثل بقايا معتقدات موغلة في القدم اندمجت داخل البنية الإسلامية للحكاية الشعبية دون أن تفقد دلالاتها الرمزية الأولى ، وهو ما يجعل ظهوره لحظة مفصلية في مسار السرد لا مجرد تفصيل عابر.[29]

وأوّل ما يلفت الانتباه ، هو أنّ الثعبان لا يظهر إلاّ بعد أن تبلغ لولجة أقصى درجات المحنة ، فهي تُلقى ظلمًا في البئر وهي حامل ، بعد أن تعرضت للخيانة من زوجتي السلطان. وهنا يتحوّل البئر ، في القراءة الأنثروبولوجية ، إلى فضاء يمثل **العالم السفلي (Underworld)** ، وهو الفضاء الذي اعتقدت المجتمعات الزراعية القديمة أنّه موطن الأرواح والقوى الخفية والآلهة الحامية للمياه والخصوبة. لذلك فإن ظهور الثعبان داخل البئر ، لا يمكن عزله عن هذا التصوّر ، لأنّ الثعبان في أغلب الحضارات القديمة كان الحارس الطبيعي للينابيع والآبار والكهوف ، وهي جميعها أماكن ترتبط بالماء وبالولادة وبأصل الحياة.[30]

ومن منظور أنثروبولوجيا الرموز ، فإنّ جلوس الثعبان فوق ركبتي البطلة يكتسب دلالة دقيقة ، فالركبتان في الثقافة الشعبية تمثلان موضع القوة والثبات والقدرة على حمل الحياة الجديدة. إنّ وجود الثعبان فوقهما لا يعني السيطرة أو التهديد ، بل يمثل نوعًا من **الوصاية المقدسة** على عملية الولادة. وقد أشار "جيمس جورج فريزر" (**James George Frazer**) إلى أنّ كثيرًا من الشعوب البدائية كانت تنظر إلى الثعابين باعتبارها أرواحًا حارسة

للنساء الحوامل ، وأنّ قتلها أثناء فترة الحمل كان يعدّ نذير شؤم لما قد يحمله من تهديد للنسل.[31]

2-2ـ الثعبان الحارس وطقوس العبور والولادة الثانية

وتكشف الحكاية عن بقاء رواسب الطوطمية داخل المخيال الشعبي. فالطوطمية تقوم على الاعتقاد بوجود علاقة قرابة روحية بين الإنسان وبعض الحيوانات [32] التي تتحوّل إلى أسلاف أو حماة للجماعة. ومن هذه الزاوية يصبح الثعبان في حكاية لولجة تجسدًا لما يسميه الأنثروبولوجيون "الحيوان الحامي" ، فهو لا يتكلم ولا يطالب بمقابل ، ولا ينتمي إلى معسكر الخير أو الشر ، وإنّما يؤدي وظيفة الحراسة بوصفها قدرًا طبيعيًا. وهذا النمط من الحضور يختلف عن الحيوانات الناطقة في الحكايات ، لأنّه أقرب إلى الأرواح الحارسة التي تستجيب لقوانين كونيّة لا لقوانين البشر.

وتكشف بنية الحكاية ، أنّ الثعبان لا يظهر إلا في لحظة اختلال النظام الأخلاقي. فالاعتداء على لولجة لم يكن مجرد ظلم فردي ، بل كان اعتداءً على النظام الاجتماعي القائم على العدالة والأمومة والشرعية الزوجية. وهنا يتدخّل الثعبان باعتباره قوة كونية تعيد التوازن المفقود ، وهو ما يسميه كلود ليفي-شتراوس(**Claude Lévi-Strauss**) وظيفة **الوسيط الرمزي** الذي يتدخل لحلّ التناقضات البنيوية داخل الأسطورة. فالثعبان يقف بين الحياة والموت ، وبين الظلم والعدالة ، وبين العقم والخصوبة ، ليعيد الانتقال من الفوضى إلى النظام دون أن يشارك مباشرة في الصراع الإنساني.[33]

وتبرز في الحكاية أيضًا العلاقة الوثيقة بين الثعبان والبئر ، وهي علاقة ذات جذور أنثروبولوجية عميقة. فالبئر يمثل الرحم الكوني الذي تعود إليه الحياة قبل أن تخرج من جديد ، لذلك فإنّ نزول البطلة إلى البئر يشبه نزول البطل الأسطوري إلى العالم السفلي في طقوس العبور ، بينما يمثل خروجها منه ولادة ثانية. وفي هذه الرحلة يؤدي الثعبان وظيفة "حارس العتبة" ، وهو النموذج الذي وصفه جوزيف كامبل (**Joseph Campbell.**) بأنّه الكائن الذي يحرس الانتقال من مرحلة وجوديّة إلى أخرى ، ولا يسمح بالخروج إلا بعد اكتمال

التحوّل الداخلي للبطل[34]، وهكذا تصبح لولجة بعد خروجها من البئر امرأة جديدة ،فهي لم تعد الأميرة الهاربة فقط ، بل أصبحت أمًا وملكةً ،نجت من الموت واكتسبت شرعيّة جديدة.

ومن زاوية أنثروبولوجيا الدين ، فإن الحكاية تحتفظ بآثار الاعتقاد في "حية الدار" أو "الثعبان الحارس" ، وهو معتقد انتشر في شمال إفريقيا والشرق الأوسط ، حيث كان ينظر إلى بعض الثعابين باعتبارها أرواحًا تحرس البيوت أو الكنوز أو موارد الماء. و للثعبان رمز التيقظ ، فهو حامٍ وحارس لأنّه ينام وعيناه مفتوحتان ، وهو رمز للقوة... و هو الحامي والحارس للأرض عند بعض الثقافات [35]. ويمكن اعتبار ثعبان البئر في حكاية لولجة امتدادًا لهذا الاعتقاد الشعبي ، إذ يحرس الحياة بدل أن يفترسها ، ويصون البراءة بدل أن يهددها ، الأمر الذي يؤكد استمرار الرواسب الوثنية القديمة داخل الذاكرة الشعبيّة حتى بعد إعادة تأويلها دينيًا وأخلاقيًا.

كما أنّ إنقاذ لولجة لا يتمّ بقتل الثعبان ، وإنّما بإشغاله بالطعام بناءً على نصيحة الدبّار. وهذه الجزئية ذات دلالة أنثروبولوجية دقيقة ،إذ إنّ الإنسان التقليدي لا يقضي على القوى المقدسة ، وإنّما يتحايل عليها ويحترم وجودها. فالطعام هنا يمثّل قربانًا رمزيًا يسمح بإتمام العبور دون انتهاك قدسية الكائن الحارس. ويؤكد "جيمس فريزر" أنّ كثيرًا من المجتمعات القديمة كانت تقدم القرابين للحيوانات المقدسة بدلًا من قتلها ، لأنّ القضاء عليها كان يعني الاعتداء على القوة الروحية التي تمثلها.[36]

يشكّل الثعبان على مستوى البنية السردية ، نقطة تحوّل أساسيّة في الحكاية ، فقبل ظهوره تتّجه الأحداث نحو الموت والانهيار ، وبعده تبدأ رحلة استعادة العدالة ، ومن ثمّ فإنّ حضوره يمثّل الحدّ الفاصل بين مرحلتين: مرحلة الفوضى ومرحلة إعادة بناء النظام الاجتماعي. ولا يتحقّق الانتصار بواسطة القوة العسكرية أو الانتقام المباشر ، وإنّما بواسطة الحماية الرمزيّة التي يوفرها هذا الكائن ، ممّا يمنحه وظيفة ثقافيّة تتجاوز حدود الشخصيّة الحكائية إلى مستوى الرمز الحضاري.

ويكشف التحليل الأنثروبولوجي في النهاية أنّ الثعبان في حكاية "لولجة" يجسد تراكبًا دلاليًا معقدً ، فهو في الوقت نفسه رمز للمياه ، والخصوبة ، والبعث ، والحراسة ، والانتقال ، واستعادة التوازن الكوني. ليست هذه الدلالات من إنتاج الحكاية وحدها ، وإنّما هي امتداد لذاكرة إنسانيّة مشتركة حافظ عليها التراث الشفهي ، وأعاد توظيفها داخل السياق

الأخلاقي للحكاية الشعبية الجزائرية ، بحيث تحوّل الثعبان من كائن مخيف إلى حارس للبراءة ، وراعٍ للولادة ، وضامن لاستمرار الحياة وانتصار العدالة.

3.2 الوظائف النفسية و الاجتماعية لرمزية الثعبان

يؤدي الثعبان في حكاية لولجة وظيفة نفسية تتّصل باللاوعي الجمعي ، إذ يمثل صورة بدئيّة (**Archetype**) تستقرّ في وجدان الإنسان منذ أقدم العصور ، وترتبط بمشاعر الخوف والغموض والموت. وقد ذهب "كارل غوستاف يونغ" إلى أنّ الرموز الحيوانيّة ، وعلى رأسها الثعبان ، ليست مجرد صور خيالية ، وإنّما هي أنماط أوليّة تستمد قوتها من اللاوعي الجمعي ، ولذلك تستحضر في النفس مشاعر الرهبة والانبهار في آن واحد.[37]

لا يقف دور الثعبان عند إثارة الخوف ، بل يتحوّل إلى رمز للاختبار النفسي ، فبقاؤه مع لولجة في قاع البئر دون أن يفترسها يجعل وجوده امتحانًا للصبر والثبات أكثر من كونه تهديدًا مباشرًا. وتنسجم هذه الوظيفة مع ما يذهب إليه "برونو بيتلهايم" (**Bruno Bettelheim**)من أنّ الكائنات المخيفة في الحكاية الشعبية تؤدي دورًا تربويًا ونفسيًا ، إذ تدفع البطل إلى تجاوز مخاوفه واكتساب النضج من خلال مواجهة المحنة.

يؤدي الثعبان وظيفة اجتماعية تتمثل في إعادة التوازن الأخلاقي داخل الجماعة ، فالحكاية تكشف أن الشرّ الحقيقي لا يصدر عن الثعبان ، وإنّما عن الضرائر ، بينما يصبح الثعبان عنصرًا في مسار كشف الحقيقة وانتصار العدالة. ويؤكد "فلاديمير بروب" (**Vladimir Prop**)أنّ الشخصيات العجائبية في الحكاية لا تُفهم من خلال طبيعتها ، بل من خلال الوظيفة التي تؤديها داخل البنية السردية ، وهو ما يفسر تحوّل الثعبان من مصدر للخطر إلى وسيط لتحقيق العدالة.[38]

كما يرسخ الثعبان قيمة الحكمة والتدبير ،إذ لا يتمّ التغلّب عليه بالقوة ، بل بالحيلة عندما يُشغل بالطعام. ويرى كلود ليفي شتراوس أن الحيوانات في الأساطير والحكايات ليست رموزًا معزولة ، وإنّما أدوات تعبّر بها الجماعة عن منظومتها الفكرية والأخلاقية ، ولذلك فإنّ حضور الثعبان يعكس إيمان الثقافة الشعبية بأولويّة الذكاء على العنف.[39]

خاتمة

خلصت هذه الدراسة إلى أنّ حكاية "**لولجة بنت أمو**" لا تُعدّ مجرد نصّ سردي يُراد به الإمتاع والتسليّة ، وإنّما هي نصّ ثقافي مشبع بالرموز والدلالات التي تعكس رؤية المجتمع الشعبي إلى الإنسان والكون والعلاقات الاجتماعية. ومن بين هذه الرموز يبرز **الثعبان** بوصفه

أحد أكثر العناصر الرمزية كثافةً وثراءً، إذ تجاوز حضوره ككائن حكائي ليغدو علامة ثقافيّة تختزن أبعادًا اجتماعيّة ونفسيّة ودينيّة وأنثروبولوجية متشابكة، الأمر الذي يؤكد المكانة المركزيّة التي يحتلها في المخيال الشعبي الجزائري.

وقد بينت الدراسة أنّ رمزيّة الثعبان في الحكاية تنتمي إلى إرث رمزي ضارب في القدم، تشكّلَ عبر تداخل المعتقدات والأساطير والعادات الشعبية، ممّا أكسب هذا الرمز طابعًا مزدوجًا يجمع بين الخير والشرّ، والحماية والخطر، والعقاب والخلاص، والحياة والموت. ولم يكن هذا التناقض عيبًا في الرمز، بل كان مصدرًا لثرائه وقدرته على التعبير عن تعقيد التجربة الإنسانيّة، إذ استطاع المخيال الشعبي أن يوظّفه بحسب السياق الحكائي والغاية الأخلاقية التي تسعى الحكاية إلى ترسيخها.

وانطلاقًا من النتائج المتوصل إليها، يمكن القول بأنّ الدراسة أثبتت أن الثعبان في حكاية «لولجة بنت أمو» ليس شخصيّة سردية ثانويّة، بل يمثل البؤرة الرمزية التي تنتظم حولها الأحداث والدلالات، كما أثبتت أنّ رمزية الثعبان ذات طبيعة مزدوجة، إذ تجمع بين دلالات الحماية والخطر، والخصوبة والهلاك، والعقاب والخلاص، وهو ما يعكس ثراء المخيال الشعبي الجزائري. وكشفت الدراسة أن الثعبان يؤدي وظيفة اجتماعية تتمثّل في حماية النظام الأخلاقي للمجتمع، وترسيخ احترام المحرمات وصيانة القيم الجماعية.

بين التحليل أن الوظيفة النفسية للثعبان تتمثل في تجسيد المخاوف والصراعات الداخلية، والمساهمة في تحقيق التحول النفسي والنضج من خلال تجاوز الاختبار الذي يمثله. وأكدت الدراسة أنّ رمزيّة الثعبان تعكس رواسب أسطورية وأنثروبولوجية قديمة ما تزال حاضرة في الحكاية الشعبيّة الجزائريّة، ممّا يدل على استمرار تأثير الموروث الرمزي في تشكيل الوعي الجمعي.

وتوصّلت الدراسة إلى أن الحكاية الشعبية ليست مجرد وسيلة للترفيه، وإنّما وثيقة ثقافية وأنثروبولوجية تحفظ ذاكرة المجتمع، وتنقل قيمه ورؤيته للعالم عبر لغة الرمز والإيحاء.

مصادر البحث ومراجعه

أولاً: المراجع باللغة العربية

1. ابن الأثير ، النهاية في غريب الحديث والأثر ، باب النون مع القاف ، تح: طاهر أحمد الراوي ، محمود محمد الطناحي ، المكتبة العلمية ، بيروت ، 1979.
2. ابن منظور ، لسان العرب ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1410هـ - 1990م ، ج1.
3. أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكرياء ، معجم مقاييس اللغة ، دار الجيل ، بيروت لبنان ، د ت ، ج2.
4. أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي ، كتاب العين ، تح: مهدي المخزومي ، إبراهيم السامرائي ، دار مكتبة الهلال.
5. أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تح: محمود شاكر ، مكتبة ابن تيمية ، ط2 ، القاهرة ، مصر ، د ت ، ج6.
6. أحمد زغب ، الأدب الشعبي - الدرس والتطبيق ، مطبعة صخري ، ط2.
7. إحسان الديك ، البئر بوابة العالم السفلي في الشعر الجاهلي ، مجلة دراسات - العلوم الإنسانية والاجتماعية ، م36 ، جامعة الأردن ، 2009.
8. أسمن عبد التواب حسن ، الثعبان بين الأسطورة والرمز عند الإغريق ، أطروحة دكتوراه في التاريخ القديم ، جامعة عين شمس ، القاهرة ، 2008.
9. الجوهري ، الصحاح ، تح: أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ج4.
10. الدميري ، حياة الحيوان الكبرى ، دار الدراسات والترجمة والتوزيع ، دمشق سوريا ، د ت.
11. الزبيدي ، تاج العروس من جواهر القاموس ، مادة حول ، وزارة الإرشاد والأنباء ، الكويت ، ج10.
12. الشاعر أوڤيد ، مسخ الكائنات ، تر: ثروت عكاشة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط3 ، 1992.
13. الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، بيت الأفكار الدولية.
14. الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، تر: محمد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، ط8 ، بيروت لبنان ، 2005.
15. الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، قدمه: الشيخ أبو الوفا نصر الهويريني المصري الشافعي ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، 1971 ، ج4.
16. جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام.
17. جوزيف كامبل ، البطل بألف وجه ، تر: قاسم عبده قاسم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 2003.
18. جيلبر دوران ، الخيال الرمزي ، تر: علي المصري ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
19. جيلبير دوران ، البنى الأنتربولوجية للخيال ، تر: جورج زياني ، دار الطليعة ، بيروت ، 1986.
20. جيمس جورج فرايزر ، الغصن الذهبي ، تر: نايف الخوص ، دار الفرقد ، دمشق ، 2014.
21. جيمس هنري برستد ، في الضمير ، مؤسسة هنداوي ، 2018.
22. خزعل الماجدي ، أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ ، الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية ، 1997.
23. رابعة العدوية بنت محمد علي سيف الدين ، الثعبان في الأمثال العربية والملاوية ، مجلة دراسات ، م9 ، العدد06 ، ديسمبر 2020.

24. سليم سعيدي ، الثعبان ودلالاته في المغرب القديم ، مجلة مدارات تاريخية ، م02 ، العدد04 ، ديسمبر 2020.
25. عبد الأمير الحمداني ، مكانة الأفعى في المعتقدات الرافدانية ، مجلة الآداب السومرية ، العدد الثالث ، السنة الأولى ، 2008.
26. عبد الحميد يونس ، الحكاية الشعبية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
27. عبد الحميد يونس ، معجم الفولكلور (إنجليزي - عربي).
28. فراس السواح ، لغز عشتار - الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة ، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة ، ط1 ، 2002.
29. فلاديمير بروب ، مورفولوجيا الحكاية الخرافية ، تر: إبراهيم الخطيب ، دار الحوار.
30. فيليب لابورت ، تولراجان بيار غارنييه ، أثنولوجيا - انتربولوجيا ، تر: د. مصباح الصمد ، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط1 ، بيروت لبنان ، 2004.
31. فيليب سينجر ، الرموز في فن الأديان والحياة ، تر: عبد الهادي عباس ، دار دمشق ، 1992.
32. كارل غ. يونغ ، الإنسان ورموزه - سيكولوجيا العقل الباطن ، تر: عبد الكريم ناصف ، منشورات دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر ، ط1 ، دمشق سوريا ، 2012.
33. كارل غوستاف يونغ ، الإنسان ورموزه ، تر: عبد العزيز سلامة ، دار النهضة العربية ، القاهرة.
34. كلود ليفي-شتراوس ، الأنثروبولوجيا البنيوية ، تر: مصطفى صالح ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، 2009.
35. لوك بنوا ، إشارات رموز وأساطير ، تر: فايز كم نقش ، دار عويدات للنشر والطباعة ، ط1 ، بيروت لبنان ، 2001.
36. ماري دي جونز ولاري فلاكسمان ، انتشار الأساطير ، تر: عبد الله بن محمد ، قنديل للطباعة والنشر والتوزيع ، دبي ، 2018.
37. مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، مكتبة الشروق الدولية ، ط4 ، مصر ، 2004.
38. مرسيا إلياد ، المقدس والمدنس ، تر: المحامي عبد الهادي عباس ، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1 ، دمشق ، 1988.
39. مرسيا إلياد ، المقدس والمدنس ، تر: فريد الزاهي ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، 2007.
40. مرسيا إلياد ، مظاهر الأسطورة ، تر: فريد الزاهي ، دار توبقال ، الدار البيضاء ، 1992.
41. ميرسيا إلياد ، بحث في تاريخ الأديان: الأنماط في الأديان المقارنة ، تر: عبد الهادي عباس ، دار دمشق ، دمشق ، 1998.

ثانيًا: المراجع باللغة الفرنسية/الإنجليزية

1. Claude Lévi-Strauss, Anthropologie structurale, volume et édition plan.
2. Encyclopédie Universalis, Corpus, Étymologie, Funge Imperfect, Paris, 1990.
3. Françoise Héritier, Masculin/Féminin: la pensée de la différence, Ed. Odile Jacob, Paris.
4. Kramer Samuel Noah, History Begins at Sumer, University of Pennsylvania Press, 1981.
5. Pritchard J.B, Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, Princeton University Press, 1969.
6. Vogel J. Ph, Indian Serpent-Lore, or The Nagas in Hindu Legend and Art, Royal Asiatic Society, London, 1956.

الهوامش والإحالات

[1]- ابن منظور ، لسان العرب ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1410هـ - 1990م ، ج1 ، ص1578.
[2]- الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، تر: محمد نعيم العرق سوسي ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، ط8 ، بيروت لبنان ، 2005 ، ص512.
[3]- أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي ، كتاب العين ، تح: مهدي المخزومي ، إبراهيم السامرائي ، دار مكتبة الهلال ، ص 366.
[4]- أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، تفسير الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ،تح :محمود شاكر مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، مصر ، ط2 ، د ت ، ج6 ،ص385- 390.
[5]- أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكرياء: معجم مقاييس اللغة ، ، دار الجيل ، بيروت لبنان ، د ت ، ج2 ،ص49.
[6]- ينظر: لوك بنوا ، إشارت رموز واساطير ، تر: فايز كم نقش ، دار عويدات للنشر والطباعة ، ط1 ، بيروت ، لبنان ، 2001 ، ص 5 - 6.
[7]- ينظر: فيليب لابورت ، تولراجان بيار غارنييه ، أثنولوجيا ، انثربولوجيا ، تر: د مصباح الصمد ، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت لبنان ، ط1 ، 2004 ، ص165.
[8]- كارل غ. يونغ ،الإنسان ورموزهُ ، سيكولوجيا العقل الباطن ، تر: عبد الكريم ناصف ، منشورات دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر ، دمشق ،ط1 ، 2012 ، ص18.
[9]- يُنظر: جيلبر دوران ، الخيال الرمزي ، تر: علي المصري ، المؤسسة الجَامعيَّة للدراسات والنشر والتوزِيع ، ص5.
[10]- ابن منظور: لسان العرب ، مرجع سابق ، ص237.
[11]- الدميري: حياة الحيوان الكبرى ، دار الدراسات والترجمة والتوزيع ، دمشق ،د ت ، ص33.
[12]- الفراهيدي ، معجم العين ، مرجع سابق ، ص260.

[13]- المرجع نفسه ، ص157

[14]- ابن منظور ،لسان العرب ، مرجع سابق ، ج11 ، ص385.

[15]- الفيرو أبادي ، القاموس المحيط ،قدمه الشيخ أبو الوفا نصر الهويريني المصري الشافعي ، دار الكتب العلمية بيروت ، 1971 ، ج4 ص162.

[16]- مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، مكتبة الشروق الدولية ، 2004 ، مصر ، ط4 ،ص89.

[17]- ابن منظور: لسان العرب ، مرجع سابق ، ص289

[18]يُنظر بنوع من التفصيل ميادين الأانتربولوجيا وتياراتهَا ونظريَّاتهَا المُتنوعة (anthropologie structurelle (Claud Levi Strauss

[19]- يُنظر: encyclopedia universalis corpus, etymologie, funge imperfect editeur a paris, 1990.

[20]- ينظر: claud levi strauss: anthropologi structuelle volume et edition plan.

[21]- يُنظر: Françoise Heritier: masculine/feminine, la pensée de la difference, Ed Odile Jcdo, Paris.

[22]- الراوية ، سوفي نوة ، تسجيل يوم 2017/02/25.

[23]- جيمس جورج: فرايزر ، الغصن الذهبي ، مرجع سابق ، ص644.

[24]- ينظر: رابعة العدويَّة بنت محمد علي سيف الدين ، الثعبان في الأمثال العربية والملاوية ، مجلة دراسات ، م9 ، العدد 06 ، ديسمبر 2020 ، ص53.

[25]- مرسيا إلياد ، المقدس والمدنس ، تر: المحامي عبد الهادي عباس ، دارس دمشق للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1 ، 1988 ، دمشق ، ص 104-105.

[26]- إحسان الديك ، البئر بوابة العالم السفلي في الشعر الجاهلي ، مجلة دراسات ، العلوم الإنسانيَّة الاجتماعيَّة ، جامعَة الأردن البحث العلمي ، 2009 ،م36 ، ص32.

[27]- فراس السواح ، لغز عشتار الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة ، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمَة ، ط1 ، 2002 ، ص153.

[28]- جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ص1331.

[29]- كلود ليفي-شتراوس ، الأنثروبولوجيا البنيوية ، ترجمة مصطفى صالح ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، 2009 ، ص 143- 145.

[30]ميرسيا إلياد ، بحث في تاريخ الأديان: الأنماط في الأديان المقارنة ، تر:عبد الهادي عباس ، دار دمشق ، دمشق ، 1998 ، ص 163-170.

[31]جيمس جورج فرايز: الغصن الذهبي ، مرجع سابق ، ص644.

[32]خزعل الماجدي أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ ، الهيئة العامة لمكتبة الاسكندرية ، ط1997 ،ص 37-38

[33]كلود ليفي-شتراوس ، الأنثروبولوجيا البنيوية ، مرجع سابق ، ص 206-230.

[34]جوزيف كامبل ، البطل بألف وجه ، تر: قاسم عبده قاسم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 2003 ، ص 77-90.

[35] فيليب سينجر ، *الرموز في فن الأديان والحياة* ، تر: عبد الهادي عباس ، دار دمشق ، 1992 ، ص 210.
[36] جيمس جورج فرايز ، الغصن الذهبي ،مرجع سابق ، ص680.
[37] كارل غوستاف يونغ ، الإنسان ورموزه ، مرجع سابق ، ص 324
[38] فلاديمير بروب ، مورفولوجيا الحكاية الخرافية ، تر:إبراهيم الخطيب ، دار الحوار ، ص 35-52.
[39]كلود ليفي شتراوس ، الأنثروبولوجيا البنيوية ، مرجع سابق ، ص 221-235.