الفصل الثاني عشر

المانـــــا و التابـــــو
Mana & Taboo

المانـــــا Mana

لقد لعب مفهوم المانا دوراً في جميع النظريات الحديثة التي تناولت الديانات البدائية، وتجمع الآراء على أن «كودرنجتون» *Robert Codrington* والذي كان مبشراً في ميلانيزيا كان له فضل إدخال هذا المفهوم في مجال الدراسات الأنثروبولوجية والاجتماعية بصفة عامة وقد عرَّفها بأنها «قوة تختلف في طبيعتها عن القوة الطبيعية (الفيزيقية) وتستطيع أن تعمل في طرق متباينة لتحقيق الخير والشر، وأن لديها القدرة على السيطرة والفعل بالنسبة للأشياء». ويقول كودرنجتون: «إن هناك قوة خارقة ذات طبيعة مجردة تسمى «المانا» *Mana* تكمن في الناس والأشياء، وهذه القوة الخارقة غير المشخصة لا ترتبط بشخص معين أو آلهة، وإنما هي مشاع بين الناس والأرواح ويمكن السيطرة عليها واستخدامها، إذا ما عرفوا الطريقة الصحيحة للتعامل معها. ويخبرنا كودرنجتون عن المالينزي الذي يعثر على حجر معيّن يعتقد أنه يحتوي على «مانا»، ثم يحتفظ به ليضعه في مزرعته وقد يصادف محصولاً وفيراً من نبات اليام... وبعد سنوات يقل الإنتاج فيظن أن الصخرة قد فقدت قوتها الحيوية أو ما بها من «مانا»، وبالتالي لم تعد مصدر لقوة الإنتاج[1].

هذا المفهوم المالينزي للمانا استخدمه الأنثروبولوجيون وعلماء الاجتماع

[1] R. H. Codrington, The Melanesians: Studies in Their Anthropology and Folklore, Oxford, 1891, chapter 7, pp. 118-120.

obeikandl.com

للإشارة إلى أي شكل من أشكال القوة الخارقة غير المشخصة وإن كان لها لدى هؤلاء المعتقدين بها خصائص أكثر خطورة، إذ يمكن أن تضر أولئك الذين يقاومونها. فالزعماء مثلاً لديهم مستوى عال من المانا، ومن هنا تأتي خطورتهم أو تأثيرهم بالنسبة للأفراد العاديين، ومن ناحية أخرى فإن المانا يمكن أن تكمن في الأشياء فتكون مصدراً للشر لمن يلمسها، ومن هنا جاء اصطلاح «تابا» *Taba* في مقابل «مانا» *Mana*، إلا أن الأنثروبولوجيين حرّفوا هذا المفهوم ليصبح «تابو» *Taboo* للإشارة إلى القواعد التي تحرم الأشياء والأفعال.

إن الدارسين الأوروبيين المعاصرين يتناولون موضوع المانا بطريقة مغايرة لما ذهب إليه «كودرنجتون»، وإن الاختلاف بين طبيعة المعالجتين يتمثل فيما يقول «بول رادين»، أن «كودرنجتون» يركز على الجانب المثالي الغامض أو الخفي للمانا في حين يركز الاتجاه الثاني على الجانب المادي السحري، ونحن لا يمكننا أن نتجاهل هذا التباين وتضارب الآراء لأنها تؤثر بشكل أو بآخر على رأي الباحثين، ولا شك أن هناك شيئاً ما في المادة الأثنوغرافية نفسها هي التي أدّت إلى تباين الآراء. وإذا أشرنا من قبل إلى ضرورة الاعتماد على منطق أولئك الذين يعتقدون في مثل هذه القوى دون التركيز كثيراً على رأي الباحثين أنفسهم لمثل هذه الموضوعات حتى يتسنى لنا المزيد من الفهم الواضح، فها نحن نجد أحد «الماوريين» *Māori* (في غرب إفريقيا) يخبر *Beattie* أن المانا قوة خارقة وهي موجودة في شيء محدد ولها قوة مغناطيسية ولا يمكن إدراكها أو السيطرة عليها، وأن الآلهة تختلف عن الإنسان في أن ما تتمتع به من قوة المانا لا يمكن التغلب عليها أو قهرها أو تحطيمها - هذا الماوري لا يهتم فقط بقوة المانا السحرية بقدر ما يشير إلى قوتها الخارقة المسيطرة، إنه يختلف فيما يقول *Beattie* عن الذين يركزون على قوة المانا السحرية فقط. وبالمثل إذا أخذنا في الحسبان رأي أحد سكان جزيرة «فيجي» *Fiji* الذي أخبر الباحث الأثنوغرافي أن الشيء الذي لديه مانا يعمل فإذا توقف هذا الشيء عن العمل فقد استنفدت المانا[1].

---

[1] وقريب من هذا إلى حد كبيرما نجده لدى قبائل «الدوجون» *Dogon* فلديهم *Nyama* وهي قوة مختزنة في دم الشخص الحي، ومن مظاهره الحياة والحركة والكلام، وقد وصفها «جريول» *Marcel Griaule* بأنها طاقة دائمة لاشعورية موزعة بين الحيوان والنبات والأشياء.

obeikandi.com

إن القس الداكوتي *Dakota* يقول بوصفه كاهناً، إن «تون» *Ton* قوة، تحقق الأشياء الخارقة - إن كل الآلهة لديها «تون»، وعندما يقول الناس «تون» فإنهم يعنون شيئاً يأتي من شيء حي، كما نجد في حالات الولادة، أو الخلاص من جرح أو ألم أو نمو بذرة.

وإذا كان القس الداكوتي يشير إلى تون للإشارة إلى «المانا» فإن هناك عدداً كبيراً من المصطلحات المماثلة لها والمستخدمة للدلالة على القوى التي لها آثار خارقة. فعند قبائل «البابوا» *Papua* في غينيا الجديدة يستخدم اصطلاح «هاسينا» *Hasina*، وفي مدغشقر يستخدمون اصطلاح «دزو» *Dzo* للتعبير عن مثل هذه القوى، وعند هنود أمريكا الأصليين تتشكل هذه القوى بصور مختلفة، وخاصة عند قبائل «اللانجو» *Lango* في حين يستخدمون مفهوم *Jok* للتعبير عن القوة غير المشخصة للدلالة على المبدأ الحيوي والقوة الخفية التي تتحد مع أرواح الأفراد، والموجود الأعظم، والروح الكلية، ويشير روجيه باستيد إلى أنه مما يقابل هذا المفهوم اصطلاح «الكا» *Ka* عند المصريين القدماء.

فقد كانوا يطلقونه على كل كائن إلهي وكانوا يرون أنه يتحد بالجسم بعد موته وتحلله، كما أنهم كانوا يعتقدون أنه يولد مع كل إنسان وينفصل عن الجسد وقت الموت[1].

ومن ناحية أخرى نجد أن هنود أمريكا الحمر يستخدمون اصطلاح *Manitu* إشارة إلى الروح الأكبر أو القوة الخارقة، وربما دفع هذا بعض الباحثين إلى القول بأن اصطلاح «المانا» قد اشتق من المفهوم السائد لدى هؤلاء الهنود. ويقول بيتر هاموند *P. Hammond*: «إن الاعتقاد في القوى السحرية هذه شائع لدى كثير من شعوب العالم كما نجده لدى بعض الهنود الأمريكيين مثل جماعة *Fox* (هنود السهول)، إذ يعتقدون أن بعضهم لديه قوة *Manitu* وهي قوى مجردة تكتسب خلال الأحلام والرؤى، وهي الوسيلة الرئيسية التي يستطيع بها القادة أو كبار السن أن يكتسبوا شرعية حقهم في السلطة على تابعيهم، ويعتقدون تماماً، كما هو الحال لدى التيف أن هذه القوة متغيرة ومؤقتة».

---

[1] أحمد الخشاب: دراسات في النظم الاجتماعية، مكتبة القاهرة الحديثة، 1988، ص 197.

وإذا كانت «المانا» بمثابة «القوة أو القدرة الخارقة» فإنها قد تظهر نفسها في شكل مادي، وهي القوة الكامنة في بعض البشر وبعض الحيوانات أو الأشياء وقد تمتلكها أيضاً أرواح الموتى أو الأحياء على السواء، وهي تمتلك التأثير الإيجابي أو السلبي على البشر[*]. وتمدنا المادة الأثنوغرافية بأمثلة عديدة توضح مدى الاعتقاد في هذه القوة الخارقة أو السحرية إن صح هذا التعبير، ففي جبال «الأنقسنا» *Ingassana* فإن «الكجور» *Kujur* الذي يضطلع بمهمة الاستشفاء لديه قدرة أكبر من المانا، إن له صلة بالعالم الخارجي (كما يعتقدون) وقدرة على التنبؤ بالأحداث، يحمل في يده جراب يسمى بالمحلية «جر» مصنوع من جلد القط البري، وضع فيه بعض الأعشاب أو العروق، يمسك في يده عصا ذات لون أحمر يسمونها «كزي» تتدلى منها بعض التمائم والتعاويذ، وقد يحقق هذا الكجور الشفاء لمن يلوذ به أو يقصده، وهكذا نجد بعض الكجرة لديهم من أمثال «سقد» و«جكمان»، و«جيرداریاو» و«سامانج» يظهرون لدى تابعيهم كما لو كانوا يمتلكون قدرات وإمكانات روحية وتأثيرية خارقة تميزهم عما عداهم من أتباعهم وتجعلهم يمارسون التأثير الطقسي. يقول أحد الكجرة في جبال الأنقسنا إن نجاح المحصول ووفرة الإنتاج وامتلاء الحبة والصيد الوفير من الزرافات والغزلان والنعام والثعالب، لا ترجع إلى مهارة الزُّراع أو الصيادين، وإنما يحققون نجاحهم أو توفيقهم من التأييد الصادر من روح الكجور أو زعيم (العادة)، ولا يختلف هذا كثيراً عما نجده لدى جيرانهم من الدنكا حين يقوم زعيم الحرب أو كجور الحرب *Beyn* بمنح هذه القوى الحياتية والنجاح لرجال القبيلة، إذ يقوم بدهن أرجل المحاربين من عند الركبة باللبن والزبد متوسلاً إلى الإله أن يهدئ من روعهم وينزل السكينة في قلوبهم ويمنحهم الشجاعة ليحققوا النصر على أعدائهم. فإذا ما أتم *Beyn* ذلك دهن نفسه بالزيت ونثر التراب على رأسه وجلس في الشمس المتوهجة بقية اليوم[1] صائماً يصلّي لنجاح جنوده وهم على قناعة تامة بأن الكائن الأعلى *Nhialic* سيقف إلى جانبهم.

وتزودنا المادة الأثنوغرافية التي قام بجمعها الدكتور فاروق إسماعيل في جبال

(*) يعتقدون في كورنجو أن ثمة أحجاراً مقدسة تحوي هذه القوة الكامنة - فإذا مرّ أحدهم بها فإنه يسرع بتغطيتها بحجر آخر تفادياً للضرر.

(1) د. فاروق إسماعيل: الأنثروبولوجيا الثقافية، الجزء الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 229.

تلشي في كارلنجا بأدلة واضحة عن المفهوم الوظيفي للمانا «والتي قد تكمن في حجر أو قطعة جلد أو في جراب (كما في جبال الأنقسنا) أو في أنياب حيوان أو مخالب أو شعر أو أعشاب أو نبات» إذ يلجؤون في حالة تعذر الوصول إلى اليقين إلى اليمين «ديانا» وخاصة الوثنيون منهم حيث يقسمون بالإله موسلا قائلين «أنتوتي موسلا» وعادة ما يطلب الزعيم أو الكجور من المتهم بجرم ما القسم على «شعبة» يعتقد أن لها صفة القداسة، وهي عبارة عن فرع نبات «تينان» مثبت فيه فروع نباتات أخرى، ويثبت فوق العود قدح به بعض الماء... ثم يأتون بالمدّعى عليه ليضع يده على اللانقارا قائلاً: «أنقوتو موسللي» أنه لم يفعل كذا، ويُعتقد أن الذي يحنث في قسمه فإن اللعنة ستلحق به... وفي مناطق أخرى في كارلنجا يعتقدون أن هذه القوى القادرة تكمن في كماشة الحداد «ماندا» والتي يضعونها على السندان «مورا» هنا فإن المؤدي لليمين يضع يده على «الماندا» ويقسم على أنه بريء، وأن اليمين الحانثة في تلك الحالة تسبب آلاماً حادة في الظهر إذا كان المؤدي لليمين رجلاً، كما تسبب العقم في حالة الأنثى. وعلى هذا يمكن القول إن «المانا» تعبّر عن القوة أو القدرة الخارقة غير المشخصة، تأثيرها قد يكون إيجابياً أو قد يكون سلبياً لتحقيق الخير أو الشر، وإن الطقوس والممارسات لدى كثير من الشعوب البدائية تستهدف الحصول على هذه القوى أو الحفاظ عليها، كما أنها قد تلعب دوراً مهماً في تحديد المركز الاجتماعي (إن مركز الفرد الديني والاجتماعي مثلاً في ميلانيزيا يتحدد بما يعادل حظه في هذه القوى) وبخاصة الزعماء الروحيين في هذه المجتمعات، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنها تلعب دوراً رئيسياً في تحقيق النجاح والتوفيق لأولئك الذين يعتقدون فيها وأنها قد تكمن في الإنسان ذاته وفيما يحيط به من الأشياء كما رأينا[1].

ولقد اعتبر هوبير وموس فكرة المانا على أنها مقولة رئيسية من مقولات منطق السحر، إذ إن المانا - في رأيهما - تتعلق بصورة الأشياء ومادتها، كما أنها فكرة ليست «عقلية»، وإنما هي فكرة «جمعية» لأنها من خلق المجتمع وصادرة عنه. ومعنى ذلك أن هوبير وموس قد حاولا أن يضفيا على فكرة «المانا» معنى عقلياً، وأن يعطيا للسحر طعماً منطقياً، رغبة منهما في إضفاء المعقولية التامة على أحكام السحر وتصوراته.

---

[1] د. فاروق إسماعيل: تأثير الإسلام على الوثنية، ص 134- 135.

المانا ودورها في تركيب القضية المنطقية البدائية

ويعطي هوبير وموس لفكرة «المانا» قيمة سحرية تارة، وقيمة روحية أو دينية تارة أخرى، كما ويعطيانها في أغلب الأحيان قيمة اجتماعية، إذ إن مكانة الفرد في المجتمع البدائي، ترتبط أشد الارتباط بتلك القيمة السحرية للمانا، تلك التي تُفرض على الفرد فرضاً، وتحل فيه حلولاً «اكتسابياً» عن طريق انتقالها من فرد إلى آخر.

كما يحدثنا هوبير وموس عن المانا باعتبارها كيفاً خالصاً، كما ويعطيانها أحياناً «قيمة شيئية» من حيث كونها مادة أو «جوهراً»، لها صفة الانتقال بين الأفراد عن طريق العدوى.

ويقول هوبير وموس إذا كان لتلك المانا دورها الخطير في «ميكانيزم» الحياة الاجتماعية البدائية، وفي تشكيل التصورات الجمعية، فلا شك أن لتلك المانا آثارها البعيدة في تشكيل منطق الفكر البدائي وأحكامه السحرية، ولذلك ارتبطت فكرة المانا ارتباطاً وثيقاً «بتركيب القضية المنطقية البدائية» - وفي هذا المعنى يقول هوبير وموس: «إن فكرة الفاعلية السحرية حاضرة دائماً، وهي ليست أمراً زائداً، وإنما تقوم بدور الرابطة في القضية المنطقية، إنها هي التي تفرض فكرة السحر، ووجودها وواقعيتها وصدقها. ونحن نعلم كم هي خطيرة!!».

ويتضح من ذلك - كيف تلعب المانا، تلك القوة السحرية الخفية، دور الرابطة في القضية المنطقية البدائية، وبذلك نستطيع أن نقول إن هوبير وموس قد أسهما بصدد مشكلة الأحكام بكشفهما عن دور «الرابطة» في قضايا المنطق، في شكل لم نألفه في المنطق الكلاسيكي.

لقد بيَّن هوبير وموس أن فكرة المانا هي أساس الحكم المنطقي، وهي مبعث الرابطة المنطقية التي تربط بين موضوع ومحمول، وأن الأحكام المنطقية هي وليدة التصورات الجمعية. وبالتالي يفسر الاجتماعيون الأحكام بأنها تركيبية قبلية، لأنها صادرة عن العقل الجمعي، كما أن طرفي القضية إنما يتألفان من تصورات جمعية. وبذلك أعطانا هوبير وموس، أصولاً اجتماعية لفكرة التصورات والأحكام. وقد كان يُظن أن مثل هذه المسائل لا يمكن أن تتجاوز حدود البحث المنطقي، فإذا بها تُبحث في نطاق علم الاجتماع[1].

---

[1] د. قباري محمد إسماعيل: علم الاجتماع والفلسفة، الجزء الأول (المنطق)، ص **146-147**.

التابـــو Taboo

ذكرنا منذ قليل في بداية الحديث عن «المانا» أن تلك القوة تكمن في الأشياء، ومن ثم تكون مصدراً للشر لمن يلمسها، ومن هنا جاء اصطلاح «التابا» ***Taba*** في مقابل «المانا» ***Mana***، ثم حرّف الأنثروبولوجيون الاصطلاح ليصبح «تابو» ***Taboo*** للإشارة إلى القواعد التي تحرم الأشياء أو الأفعال وقد استخدمه البولينيزيون أيضاً. ويمكن القول إن الكلمة تعني: «لا ينبغي لك أن تفعل كذا» أو «هذا محرَّم».

والكلمة فيما يقول د. أحمد أبو زيد اكتشفها لأول مرة «جيمس كوك» ***James Cook*** حين قام برحلته الثالثة حول العالم عام (1777) ويقصد بها «الأشياء المقدسة» التي يحظر على الناس الاقتراب منها خشية تدنيسها مما يعرض الشخص نفسه للخطر والدناسة الشعائرية. ولعل ترجمة فرويد لها في كتابه «الطوطم والتابو» بالخوف المقدس فيها الكثير من الدقة، لأن الكلمة تجمع بين خاصية القداسة التي تتمتع بها الأشياء التي تعتبر «تابو»، وبين التحريمات والقيود التي تُفرض على الناس إزاء هذه الأشياء. ومما تجدر الإشارة إليه أن التابو لا تصدر عن أمر إلهي ولكن الناس يفرضونها على أنفسهم، على أنها قواعد للتحريم تقبل على علاتها كأمر لا مفر منه، وإن خرق التابو يستتبع توقع العقوبة بالضرورة[1].

وربما كانت معالجة جيمس فريزر لمفهوم التابو من الأهمية بمكان إذا أردنا مزيداً من الوضوح أو الفهم لهذا الاصطلاح. يقول في مقدمة الفصل الواحد والعشرين من كتابه «الغصن الذهبي»: إن الإنسان في المجتمع البدائي يأخذ في الحسبان قواعد ضرورية للنقاء والطهارة الشعائرية يراعيها الملوك والزعماء والقساوسة تتفق في كثير من الجوانب مع القواعد التي تراعى في حالات القتل، والحداد، وفترات النفاس عند النساء، والفتيات عند البلوغ، الصيادين... إلخ إن هؤلاء بالنسبة لنا فئات من الأشخاص مختلفين تماماً بعضهم يتسم بالقداسة والبعض الآخر نعتبرهم مدنسين. ويستطرد فريزر فيقول إن الفكر البدائي لا يفرق بين القداسة والنجاسة، إذ إن ثمة خاصية مشتركة يتسمون بها جميعاً وهي «الخطر» ولنعزل هؤلاء الناس عن الآخرين حتى لا يدرك خطر الأرواح المخيفة الكامنة فيهم ولا تنشر منهم... وهذا

---

[1] انظر: فريزر: الغصن الذهبي، ترجمة: د. أحمد أبو زيد، الجزء الأول، الهيئة المصرية العامة 1971، ص 135.

obeikandl.com

هو موضوع التابو، ويقول إنها تعمل كنوع من العازل الكهربي يحفظ القوة الروحية لهؤلاء الأشخاص حتى لا تقاسي أو تؤذى باتصالها بالعالم الخارجي.

إن التحريمات لا تخبرنا فقط ما ينبغي أن نفعله ولكن ما يجب أن نتجنبه، والقواعد الإيجابية تتمثل في التعاويذ، والسلبية تتمثل في التابو... إن التابو بمثابة تطبيق سلبي للسحر العملي، وإذا كان السحر الإيجابي يقول «افعل ذلك» لكي يحدث كذا، فإن السحر السلبي أو التابو يقول «لا تفعل ذلك» حتى لا يحدث كذا، أي أنه يستهدف تحاشي أو اجتناب غير المرغوب.

وهناك أنواع عديدة من التابو أو التحريمات، ولعل أهمها التحريمات التي تفرض على جميع أفراد القبيلة أو العشيرة، كتلك التي تتضمن حتمية الزواج الاغترابي أو الخارجي، إذ يخضع الزواج لمبدأ «الأكسوجامية» *exogamy* ويقضي العرف بتحريم الزواج من جماعة الأقارب، وثمة اعتقاد بأن من يرتبط بإحدى قريباته على هذا النحو إما أن يصاب بمرض الجذام (تامورا)، أو قد يؤدي في حالة الحمل إلى تشوه الجنين[1]. أو تلك التي ترتبط بالكهنة أو الزعماء الروحيين أو ما يسمونهم في بعض المجتمعات التقليدية بفئة الكجرة. فالقداسة التي تحل بهؤلاء الزعماء تقتضي نوعاً من الخوف المقدس أو التحريم الشعائري - إن صح هذا التعبير - كما نجد في كارلنجا، إذ إن ثمة قوة خفية سرية تسيطر على الزعيم وتزوده بالأحلام التنبؤية، والتي يقدم في أعقابها القرابين للإله «موسلا»، يقترب الناس من مسكنه في حذر بالغ، لا ينبغي أن يزعجه أحد، وإيقاظه فجأة قد يؤدي إلى أن تضل روحه وتفشل في العودة إلى جسده... ولا يجب لمس ممتلكاته أو الاقتراب من زرعه أو الاعتداء على حيوانه... إن صفة القداسة تمتد إلى ممتلكاته، ومن لاذ بمسكنه كان آمناً مهما ارتكب من أفعال... إن من يتجاوز المنهيات ويستبيح أنماط السلوك الممنوعة لن يستطيع أن يتحمل القوة المقدسة الكامنة، ومن ثم يلحق به الضرر والدمار. نحن هنا بصدد تابو يرتبط بالامتياز الشعائري والقداسة لدى هؤلاء الزعماء. وقد يرتبط التحريم أيضاً بالأشياء، من هذا القبيل ما نجده لدى سكان كورنجو، حيث يبتعدون تماماً عن قطع بعض الأشجار المقدسة، مثل العرديب

---

[1] د. فاروق إسماعيل: الأنثروبولوجيا الثقافية، الجزء الثاني، دار المعرفة الجامعية، ص **50** وما بعدها.

«ودفو» والتبلدي «باسو» و«جيلو» ومن يقطعها يتعرض للمرض والموت، وإن كانوا يستخدمون ثمارها في علاج بعض الأمراض.

بيد أن هناك تحريمات ترتبط بفترة زمنية محدودة وقد ينتهي التحريم أو الحذر بزوال السبب الذي من أجله وضعت هذه التحريمات، كما في حالات الموت لدى كثير من الشعوب البدائية. فنجد أن قبائل «الدنكا» *Dinka* يفزعون من الموت، فإذا مات أحدهم فإن أقاربه يتجنبونه ويحرص الغرباء على عدم الاختلاط بذويه فلا يشاركونهم تناول الطعام والشراب... من هذا القبيل ما يوجد في «كورنجو» *Korongo* في حالة الموت، حيث يبتعدون عن أسر الموتى وملابسهم وأدواتهم الزراعية وحرابهم وتقذف في الخلاء وقد يحفظونها في بيوتهم دون مساس. من هذا القبيل أيضاً ما أكدته الملاحظة الأثنوغرافية في كورنجو جنوبي كردفان، حيث يقضي العرف الوثني بعدم حمل الطعام إلى المزارع خلال فترة محدودة في فصل الخريف (شهري أغسطس وسبتمبر). إن عدم الامتثال لمثل هذه التحريمات كفيل بإفساد المحصول، وإن حمل الطعام إلى قلب المزارع ينبغي أن تسبقه طقوس وممارسات يؤديها ويمارسها زعيمهم الروحي «كاسوللي».

وهناك «تابو» ينبغي مراعاتها بالنسبة لفئة من السكان دون غيرهم وفي فترة زمنية محددة، كما نجد في جبال الأنقسنا، حيث تمتنع المرأة عن ممارسة نشاطها التقليدي في فترات الطمث لعدم طهارتها كما يعتقدون، كما يجب ألا تقوم بطهي الطعام في تلك الفترة وأن تعتكف في قطيتها أو في بيت الخنازير، وتحاشي عملية حلب الأبقار، فإذا ما فكرت المرأة في حلب الأبقار أو الماعز في فترة الطمث، حيث إن هناك اعتقاداً راسخاً بأنه إذا شرب الإنسان من لبن حلبته امرأة في فترة الطمث فإن أسنانه سوف تسقط على الفور. وهناك تحريمات ترتبط بشعائر التكريس لدى كثير من الشعوب والجماعات، إذ تشتمل هذه الشعائر على العديد من النواهي أو التحريمات، كالامتناع عن الكلام لدى المكرسين في جبال الأنقسنا لمدة ثلاثة أيام في «باو» وقد تصل في مناطق أخرى إلى أكثر من ذلك، كما لا يسمح للمكرسين بالاختلاط حين يعودون إلى قريتهم الأصلية ويعزلون على الفور، كما يحرم عليهم شرب المريسة طوال فترة تكريسهم، ويعتبر المكرسين عند الدنكا من وجهة النظر

الشعائرية غير متطهرين، ويجب عليهم الامتناع عن الاقتراب من الأبقار والامتناع عن شرب اللبن أو منتجاته ويعتمدون أساساً على العصيدة والسمك.

وعلى هذا يمكن القول:

1- إن «التابو» يشير إلى نوع من الارتباط يخضع له الأفراد ويستهدف الاسترضاء أو الترضية للقوى الخارقة أو الأرواح[1].

2- ويعتبر «التابو» أحد المبادئ الأساسية في الحياة الدينية والتنظيم الاجتماعي، ويرى «دوركهايم» أنه نوع من التحريم الديني الذي يحتفظ بقدسية الشيء المقدس[2].

3- يلعب «التابو» دوراً في الضبط الاجتماعي وفي توكيد القيم الاجتماعية لأن الخروج على قواعد التحريم يؤدي تلقائياً إلى إلحاق الضرر والأذى بالشخص الذي يعبث بالتابو[3].

4- يمكن القول إن «التابو» إنما يرتبط إلى حد كبير ببعض المفاهيم المهمة التي تلعب دوراً حيوياً في المعطيات الدينية، مثل فكرة القربان والتي ترتبط أساساً بفكرة الاعتداء على المحرمات أو الاقتراب من التابو أو تدنيس الأشياء المقدسة.

كما تتضمن فكرة التحريم، فكرة القداسة، إذ إن كل ما هو مقدس يعتبر موضوعاً للتبجيل والاحترام، فيحرم لذلك ذبح الحيوانات التي تعتبر مقدسة أو تناول النباتات المقدسة.

وما يعنينا من كل ذلك - هو أن التحريم هو جوهر الدين، حين يميز بين المقدس وغير المقدس، وأن الدين من ظواهر المجتمع التي تمتاز بالثبات والعمومية. فليس المجتمع جسماً عضوياً خالصاً، وإنما تكمن في أعماقه، تلك الجوانب المهمة التي ترتبط بتصوراته الدينية، ومشاعره الخلقية ومثله العليا. ومن هنا كان الدين عند «دوركهايم»، هو بمثابة (نفس المجتمع أو روحه)[4].

---

(1) د. فاروق إسماعيل: الأنثروبولوجيا الثقافية، ج1، ص 202.

(2) معجم العلوم الاجتماعية، ص 109.

(3) المرجع نفسه، ص 109.

(4) د. قباري محمد إسماعيل: علم الاجتماع والفلسفة، ج 3، ص 115.