አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ

የሂዩማኒቲስ፣ የቋንቋዎች ጥናት የጆርናሊዝምና የኮሚዩኒኬሽን ኮሌጅ

የአማርኛ ቋንቋ ሥነ-ጽሑፍና ፎክሎር ትምህርት ክፍል

የድኅረ ምረቃ መርሐ- ግብር

የወላይታ ብሔረሰብ የለቅሶ ስርዓት- ክዋኔ

በ

አየሁሽ ቶማ

የአማርኛ ቋንቋ ስነ-ጽሑፍና ፎክሎር መርሃ ግብር ኤም.ኤ ዲግሪ ለማግኘት ከሚያስፈልጉ ነጥቦች ከፊሉን ለማሟላት የቀረበ ጥናት

ሰኔ 2005 ዓ.ም

አዲስ አበባ

አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ

የሂዩማኒቲስ፣የቋንቋዎች ጥናት የጆርናሊዝምና የኮሚዩኒኬሽን ኮሌጅ

የአማርኛ ቋንቋ ሥነ-ጽሑፍና ፎክሎር ትምህርት ክፍል

የድኅረ ምረቃ መርሐ- ግብር

የወላይታ ብሔረሰብ የለቅሶ ስርዓት- ክዋኔ

በ

አየሁሽ ቶማ

ለአማርኛ ስነ-ጽሑፍና ፎክሎር መርሃ ግብር ኤም.ኤ ዲግሪ ለማግኘት

ከሚያስፈልጉ ነጥቦች ከፊሉን ለማሟላት የቀረበ ጥናት

አማካሪ፡- ባይለየኝ ጣሰው (ዶ/ር)

ሰኔ 2005 ዓ.ም

አዲስ አበባ

አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ

የሂዩማኒቲስ፣ የቋንቋዎች ጥናት የጆርናሊዝምና የኮሚዩኒኬሽን ኮሌጅ
የአማርኛ ቋንቋ ሥነ-ጽሑፍና ፎክሎር ትምህርት ክፍል
የድኅረ ምረቃ መርሐ- ግብር

የወላይታ ብሔረሰብ የለቅሶ ስርዓት- ክዋኔ

በ

አየሁሽ ቶማ

2005 ዓ.ም

የፈተና ቦርድ አባላት ማረጋገጫ

	ፊርማ	ቀን
አማካሪ		
ባይለየኝ ጣሰው		27/10/05
የውስጥ ፈታኝ		
ቴዎድሮስ ገብሬ		25/10/05
የውጭ ፈታኝ		
ሀብታሙ ወንድሙ		25/10/05

አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ
ቋ. ጥ. ተ.
ቤተ መጻሕፍት
ILS
LIBRARY
ADDIS ABABA UNIVERSITY

አበርክረቶ

ለውድ እናቴ ለመምህርት መሰለች ለማ ይሁን፡፡

ማውጫ

ርዕስ　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　ገጽ

ምስጋና i

አጠቃሎ vii

ምዕራፍ አንድ

1. መግቢያ 1

1.1. ጥናቱን ለማካሄድ አጋዥ ምክንያት 2

1.2. የምርምር ጥያቄዎች 5

1.3. የጥናቱ ዋና ዓላማ 6

1.4. የጥናቱ ዘዴ 6

1.5. የጥናቱ ወሰን 17

1.6. የጥናቱ ጠቀሜታ 17

ምዕራፍ ሁለት

2. ክለሣ ድርሳናት 18

2.1. የተዛማጅ ጽሑፎች ቅኝት 18

2.1.1. የተለያዩ ባህሎች የለቅሶ ስርዓተ ክዋኔን በተመለከተ የተሰሩ ጥናቶች 30

2.2. የወላይታ ባህል የለቅሶ ስርዓት ከአጎራባች ብሄረሰቦች የለቅሶ ባህል ጋር ያለው ተመሳሳይነትና ልዩነት 32

2.3. ንድፈ ሀሳባዊ ዳራ 34

2.3.1. ክዋኔ 35

2.3.1.1. ከዋኝ 39

2.3.1.2. ታዳሚ 40

2.3.1.3. አውድ 42

2.3.2. የስርዓተ-በዓላት ክዋኔ 49

2.3.2.1.የሽግግር ስርዓተ- ክዋኔ 55

2.3.2.2.ባህላዊ ትዕምርቶች 59

ምዕራፍ ሦስት

3. የወላይታ ብሔረሰብ አካባቢያዊና ማህበራዊ ዳራ 61

3.1 አካባቢያዊ ዳራ 61

3.2 ቋንቋ 62

3.3. ኢኮኖሚ 63

3.4. ባህል 64

3.5. እምነት 66

ምዕራፍ አራት

4. የመረጃ ትንተና 69

4.1. የወላይታ ብሔረሰብ ባህላዊ የለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔ 69

4.1.1. ከሞት በፊት 72

4.1.2. ጊዜ-ሞት 73

4.1.3. ከቀብር በፊት 79

4.2. ለለቅሶ ሥርዓተ - ክዋኔ የሚዘጋጁ ግብዓቶች 84

4.3. የቀብር እና የዋናው የለቅሶ ቀን ("ባሊያ") 99

4.4. ከቀብር በኋላ 116

4.5. የለቅሶ ስርዓቱ ለየት ባሉ ክስተቶች ጊዜ 121

4.6. የጎሳ ልዩነትና የለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔ 128

ምዕራፍ አምስት

5. መደምደሚያ 129

5.1. ማጠቃለያ 129

5.2. የጥናቱ ግኝቶች 131

5.3. የግኝቶቹ ጠቀሜታ 133

ዋቢ ጽሑፎች

የቃላት መፍቻ

አባሪዎች

ምስጋና

መኖር፣ መስራትና መለወጥ ባንተ በአምላኬ ሆኖልኛልና አምላኬ ሆይ አከብርሃለሁ፡፡ ይህንን ጥናታዊ ፅሁፍ ሳዘጋጅ በምሁራዊ ምክራቸው አቅጣጫን በማሳየት እና እርማት በመስጠት ሣይሰለቹ ያገዙኝን አማካሪዬን ዶክተር ባይለየኝ ጣሰው ከልብ አመሰግናለሁ፡፡ በጥናቱ ርዕስ መረጣ ወቅት ላገዙኝ የክፍለ-ትምህርቱ መምህር አቶ ዘሪሁን አስፋው ምስጋናዬ ከልብ ነው፡፡

ለዚህ ጥናት የሚሆኑ መረጃዎችን በመስጠት ሙሉ ፈቃደኛ ለሆናችሁ የአካባቢው ሽማግሌዎች እንዲሁም ተጨማሪ መረጃዎችንም የማገኝበትን ሁኔታ በማመቻቸት ላገዛችሁኝ የወላይታ ዞን ባህልና ቱሪዝም ቢሮ የመንግስት ኮሚዩኒኬሽን የስራ ሂደት ባለሙያዎች እነሆ ልባዊ ምስጋናዬ!! በተለይም አቶ ዘለቀ ቦሎሎ- ቀና ትብብርህ እስከመጨረሻው አልተለየኝምና አመሰግንናለሁ፡፡

እናትም አባትም ሆነሽ ያሳደግሽን፣ ለልጆችሽ ማደግና መለወጥ የምትተጊው እናቴ መምህርት መሰለች ለማ እነሆ ያንቺ ፍሬ! ዕድሜና ጤናን ይስጥሽ ፣ ውለታሽን መላሽ ካደረገኝ የታደልኩ ነኝ፡፡ ለውድ ባለቤቴ ሳሚ፣ ለወንድሞቼ አንትዬ እና ኩቴ እስከመጨረሻው ከጎኔ ስለነበራችሁ እግዚአብሄር ሃሣባችሁን ይሙላላችሁ!! "ማህሊ"- ቤተሰቦችሽ ቤተሰቤ ሆነው አስተማሩኝ፣ ዘመናቸው የተድላ ይሁን!! ጋሼ፣ አባቢ እና ትዝታ ልጆቻችሁ ለፍሬ ይብቁ!!

እንዲሁም በሀሳብና በሞራል ድጋፋችሁ ላበረታታችሁኝ ጓደኞቼ ሁሉ የተመኛችሁት ይሳካላችሁ!!

አጠቃሎ

ይህ ጥናት በደቡብ ክልል ከሚገኙ በርካታ ብሄረሰቦች መካከል አንዱ በሆነው በወላይታ ማህበረሰብ የለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔ በመግለጽ ላይ ያተኮረ ነው፡፡ ጥናቱ በአምስት ምዕራፎች የተዋቀረ ሲሆን የጥናቱን ዓላማና ዘዴ ጨምሮ ሌሎች የመግቢያ መረጃዎችንና ክለሳ ድርሳናትን በቀደሙት ክፍሎቹ በማካተት በተከታዮቹ ሁለት ምዕራፎች ደግሞ የመረጃ ትንተና እና መደምደሚያ ይዞ ቀርቧል፡፡

የወላይታ ብሄረሰብ የለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔ ያለውን ገፅታ በመግለጽ ለትዕምርታዊ ጉዳዮች ማህበረሰቡ የሚሰጠውን ባህላዊ ፍቺ መመርመር የጥናቱ ዋነኛ ዓላማ ነው፡፡ ይህንኑ ዓላማ ከግብ ለማድረስ በዞኑ ከሚገኙት ወረዳዎች መካከል በቦሎሶ ሶሬ ወረዳ ዶጌ ሀንጬቾ በተባለ ቀበሌ ከዕድሜ ባለፀጎች የለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔ በአንዱ ተፈጥሯዊ መቼት ላይ በመገኘት ምልከታ (አስተውሎት) በማድረግ፣ እንዲሁም የዓላማ ናሙና አመራረጥ ዘዴ (Purpusive Sampling Method) ከአስራ ሁለት ሰዎች በቃለ-መጠይቅና እና በተተኳሪ ቡድን ውይይት መረጃዎች በድምፅና በምስል ተሰብስበዋል፡፡

መረጃዎቹ በክዋኔ (Performance) እና በስርዓተ-በዓላት ክዋኔ (Rituals) ንድፈ- ሀሣቦች አውድን መሰረት አድርገው በገላጭ የትንተና ዘዴ በምዕራፍ አራት ተተንትነዋል፡፡ በትንታኔውም መሰረት በነባሩ ባህል ሞት በራሱ ስልጣን እንዳለው እንደ አምላክ የሚከበር ቢሆንም ማህበረሰቡ በባህላዊ የለቅሶ ግጥሞቹ ሞትን መናቁ፤ በሞት ህይወትን ማስታወሱ፤ ሟች በአካል እንጂ መንፈሱ እንደማይሞት መታሰቡ፤ለቅሶ የማህበራዊ ትስስር መፍጠሪያ ወይም ማፍረሻ ወሳኝ ጉዳይ መሆኑ፤ እንዲሁም በነባሩ የለቅሶ ስርዓት ውስጥ በርካታ ለውጦች መደረጋቸው ተረጋግጧል፡፡ በመጨረሻም የለቅሶ ቃል ግጥሞቹ ተሰብስበው ቢጠኑ ከመሰነድም ባለፈ የህብረተሰቡን ማንነት እና አመለካከት የበለጠ ለመረዳት የሚያችሉ መሆናቸውንም ጥናቱ አመላክቷል፡፡

ምዕራፍ አንድ

1. መግቢያ

በአሁኑ ወቅት የኢትዮጵያ ሥነ- ጽሑፍና ፎክሎር ክፍለ ትምህርትን ጨምሮ በሌሎች የማህበራዊ ሳይንስ የትምህርት መስኮች ውስጥ በበርካታ ባህላዊ ስርዓቶችና እሴቶች ላይ ያተኮሩ ጥናታዊ ፅሑፎች ተካሂደዋል፤ እየተካሄዱም ይገኛሉ፡፡ ባህል ተኮር የሆኑ ጥናቶች መካሄዳቸው ደግሞ ማህበረሰቡን ለሌላው ከማስተዋወቅ ባለፈ ለተጠናው ማህበረሰብ፣ ለዩኒቨርሲቲው አካዳሚክ ስራ፣ ለሀገር እና ጥናቱን ለሚፈልጉ አካላት የማህበረሰቡን የአኗኗር ዘይቤ፣ ባህላዊ እውቀትን፣ ባህላዊ ህጎችንና ደንቦችን የማሳወቅ ፋይዳም አለው፡፡

ይህ ጥናት በሀገራችን ካሉ በርካታ ብሔረሰቦች መካከል በወላይታ ብሔረሰብ የለቅሶ ስነ-ስርዓተ-ክዋኔ ላይ የሚያተኩር ሲሆን ፤ዋነኛ ዓላማውም የወላይታ ብሔረሰብ የለቅሶ ስርዓተ- ክዋኔ ምን ገፅታ እንዳለው ማሳየት፤ እንዲሁም በስርዓቱ ላይ የሚታዩ ትዕምርታዊ ጉዳዮች በማህበረሰቡ ዘንድ ምን ትርጓሜ እንዳላቸው መተንተን ነው፡፡

ጥናቱ ሁለት ንድፈ ሀሳቦችን መሰረት ያደረገ ነው፡፡ እነዚህም ክዋኔ (Performance) እና የስርዓተ በዓላት ክዋኔ (Rituals) የተሰኙት ናቸው፡፡ ለጥናቱ ግብዓት የሚሆኑ መረጃዎችም ከቤተ መፃሐፍት እንዲሁም ከተፈጥሯዊ መቼት በምልከታ (በአስተውሎት)፣ በቃለ መጠይቅና በተተኳሪ ቡድን ውይይት ተሰብስቧል፡

ጥናቱ በአምስት ምዕራፎች የተዋቀር ሲሆን፤ የመጀመሪያው ምዕራፍ መግቢያ፣የጥናቱ ዳራ፣የጥናቱ አላማ፣ ዘዴ እና የጥናቱ ወሰን የመሳሰሉትን የያዘ ነው፡፡ ሁለተኛው ምዕራፍ ንድፈ ሃሳባዊ ዳራ እና የተዛማጅ ጽሁፎች ቅኝት፤ ሶስተኛው ምዕራፍ ጥናቱ የሚካሄድበትን አካባቢያዊ ዳራ፤ አራተኛው ምዕራፍ የመረጃዎች ትንታኔ የሚይዝ ሲሆን፣ የመጨረሻው ምዕራፍ ማጠቃለያውንና የጥናቱን ግኝቶች የሚገልፅ ነው፡፡

1.1. ጥናቱን ለማካሄድ አጋዥ ምክንያቶች[1]

- ጥናቱ የብሔረሰቡን እውቀት፣ ግንዛቤ ወይም አስተሳሰብ ለመረዳት ያስችላል፡፡
- ጥናቱ የለቅሶ ስርዓት- ክዋኔው እየተለወጠ መሆኑን ለመረዳት ያስችላል፡፡
- ጥናቱ የወላይታን ብሔረሰብ ነባር ስርዓት ለመሰነድ/ለመቀረስ አስፈላጊ በመሆኑ ነው፡፡
- በወላይታ የለቅሶ ስርዓት- ክዋኔ ላይ አጥጋቢ የሆነ ጥናት ባለመካሄዱ ይህ ጥናት በዘርፉ የታየውን ክፍተት በመሙላት ረገድ የራሱ የሆነ አስተዋፅዖ አለው፡፡

ከላይ የቀረቡት አጋዥ ምክንያቶች ምን ማለት እንደሆኑ እንደሚከተለው ተብራርተዋል፡፡

1.1.1. ጥናቱ የብሔረሰቡን እውቀት፣ ግንዛቤ ወይም አስተሳሰብ ለመረዳት ያስችላል፡፡

በእያንዳንዱ ማህበረሰብ ውስጥ ያሉ ባህላዊ እሴቶች የብሔረሰቡን ማንነት በመግለፅ ረገድ የየራሳቸው ሚና አላቸው፡፡ በዚህ ጥናትም የወላይታን ብሔረሰብ የለቅሶ ስርዓት-ክዋኔ ስቃኝ፣ በስርዓቱ ላይ የሚደረገውን እያንዳንዱ ክዋኔ፣ አለባበስ፣ እና ሌሎች መሰል ጉዳዮች ለብሔረሰቡ የሚሰጡት ትርጓሜ እንዲሁም ብሔረሰቡ ስለ ሞት ያለውን አስተሳሰብ ለማስገንዘብ ነው፡፡

ባህላዊው ማህበረሰብ (Folk People) ሞትን በምን ዓይነት ሁኔታ ነው የሚቀበለው? እንዲሁም ሰው ከሞተ በኋላ ነፍሱ ወዴት ይሄዳል ብለው ያምናሉ? ሞት መኖሩን ብሔረሰቡ እንዴት ያየዋል? ሀዘን የደረሰበትን ቤተሰብ ለማፅናናት የሚጠቀመው

---

[1] (Statement of the Problem) የምርምር ችግር ሲባል የተመራማውን ትኩረት የሳበ፣ ተመራማሪው ወደ አንድ ግብ ለመድረስና መፍትሄ ሊሻለት የሚፈልግ፣ ጊዜ፣ ገንዘብ፣ እውቀትና ጉልበት ተቀናጅተው መረጃ ላይ በመደገፍ ግላዊ ስሜትንና ሃሳብን ሳያስገባ ነባራዊውን ዓለም በሚያንፀባርቅ መልኩ ትንተናና ማብራሪያ ሊሰጥበት ያሰበና የተነሳበት አንዳች ጉዳይ ነው፡፡ (ያለው፣ 2004፣ 42)

ዘዴ ምንድነው? በባህሉ ሰው በምን ምክንያት ይሞታል ተብሎ ይታሰባል? የመቃብር ጉድጓዱና የአቀባበር ሁኔታውስ ምን ይመስላል? የሚሉትንና በአጠቃላይ ከሞት ጋር በተያያዘ በሰውና በፈጣሪው መካከል ያለው ግንኙነት ምን እንደሚመስል ከስርዓቱ መረዳት ይቻላል፡፡

ሀዘን ሲመጣ ብሔረሰቡ የሚሰጠውን ምላሽ፣ ችግሮችን ለመቋቋም የሚጠቀምበት ባህላዊ ብልሀት ምን እንደሆነ ከስርዓቱ መገንዘብ ይቻላል፡፡ ለምሣሌ የለቅሶ ስርዓቱ እንደሚቹ የእድሜ፣ የፆታ፣ የሀብት ብሎም አጠቃላይ ማንነት አንፃር የተለያየ ነው፡፡ ለስርዓቱ የተለያየ መሆን ማህበረሰቡ አምኖ የተቀበለው ነገር ምንድነው? ለምንስ ተለያየ? የሚሉትን ነጥቦች ስንመለከት ብሔረሰቡ ለሞትና ለሚች ያለውን አስተሳሰብ ወይም አመለካከት ምን እንደሆነ ይህ ጥናት በመመለስ ረገድ አንዳች ፋይዳ ይኖረዋል፡፡

1.1.2. ጥናቱ የለቅሶ ስርዓቱና ክዋኔው እየተለወጠ መሆኑን ለመረዳት ያስችላል፡፡

ፎክሎር (ባህል) በባህሪው ተለዋዋጭ መሆኑን የዘርፉ ምሁራን ያስረዳሉ፡፡[2] ይኸውም ከትውልድ ትውልድ መተላለፊያው በቃል፣ በምልክታና፣ አብሮ በመሳተፍ ስለሆነ ስርዓተ-ክዋኔው እንደየአካባቢው ባህላዊ አውድ፣ እንደ ተቀባዮቹ የማስታወስ ወይም የፈጠራ ችሎታ ሙሉ በሙሉ ባይሆንም አንዳንድ ለውጦች ይደረጉበታል፡፡ ለለውጡ የማህበረሰቡ ስምምነት ስለሚኖርበት ተከዋኝ የመሆን እድሉ የሰፋ ነው፡፡

በመሆኑም የወላይታ ብሔረሰብ የለቅሶ ባህል ይዞት የቆየው ስርዓተ- ክዋኔው በሀይማኖታዊ፣ በማህበራዊ እና በሌሎች የተለያዩ ምክንያቶች በርካታ ለውጦች ተደርገውበታል፡፡ እነዚህ ለውጦች ምን እንደሆኑ እና ለውጦቹ የመጡበትን ምክንያት ለመገንዘብ የማህበረሰቡን ፎክሎር ማጥናቱ ያስፈልጋል፡፡ ጥናቱ በነባሩ የለቅሶ ስርዓት ላይ ለውጦች መከሰታቸውን የሚያመላክተን ስለሚሆን የፎክሎር በሂደት የመለወጥ ባህሪን በተጨባጭ በማሳየት ለትምህርት መስኩ የሚያበረክተው አንዳች አስተዋፅዖ ይኖረዋል፡፡

---

[2] ፈቃደ አዘዘ፡፡ (1991)፡፡ *የሥነ-ቃል መምሪያ፡፡* አዲስ አበባ፣ ቦሌ ማተሚያ ቤት፡፡

1.1.3. ጥናቱ የወላይታን ብሔረሰብ ነባር የለቅሶ ስርዓት ለመሰነድ / ለመቀረስ አስፈላጊ በመሆኑ ነው፡፡

ከፍ ሲል ባህል በፅሑፍ የሚተላለፍ እንዳልሆነ ጠቅሻለሁ፤ እናም ጥንታዊ የሆነው ማህበረሰብ ሲጠቀም በቆየው ባህላዊ ክዋኔ ውስጥ የነበሩ እሴቶች በተለያዩ ምክንያቶች እየተለወጡ መምጣታቸው እሙን ነው፡፡ የባህል ለውጡ ተፈጥሯዊ ቢሆንም ነባሩ ባህል ምን ገፅታ ነበረው? አሁን ባለንበት ጊዜስ የታዩበት ለውጦች ምንድናቸው? ለሚሉት መረጃዎችን በማግኘት በፅሑፍ ሰንዶ ማስቀመጡ ተገቢ ነው ፡፡

ስለሆነም በዚህ ጥናቴ ነባሩ የወላይታ ባህላዊ የለቅሶ ስርዓት-ክዋኔ በቀደሙት ጊዜያት ምን መልክ እንደነበረው፤ አሁንስ የታዩበት ለውጦች ምን ምንድናቸው? እያንዳንዱስ ትዕምርት ለብሔረሰቡ ምን ትርጓሜ አለው? ለምንስ ተለወጡ? ለሚሉት ጥያቄዎች ምላሽ ለመስጠት ስርዓቱንና ክዋኔውን መሰነድ ተገቢ ይሆናል ማለት ነው፡፡

1.1.4. በወላይታ የለቅሶ ስርዓትና ክዋኔ ላይ አጥጋቢ የሆነ ጥናት ባለመካሄዱ ይህ ጥናት በዘርፉ የታየውን ክፍተት በመሙላት ረገድ የራሱ የሆነ አስተዋፅዖ አለው፡፡

የወላይታ ብሄረሰብ ልዩ ልዩ ባህላዊ የሕይወት ገፅታዎችን አስመልክቶ በርካታ ጥናቶች ተካሂደዋል፡፡ ይህ ማለት ግን የማህበረሰቡ ሁለንተናዊ የአኗኗር ዘይቤ በበቂ ሁኔታ ተጠንቷል ማለት አይደለም፤ ከባህላዊ እሴቶቹም መካከል በተለይም የለቅሶ ስርዓቱ በጥልቀት አልተጠናም፡፡ ስለሆነም ይህ ስርዓት ብሔረሰቡን እንዴት ባለ መልኩ እንደሚገልፅ ከተፈጥሮአዊ መቼቱ መረጃዎችን ሰብስቦ በሚገባ በማጥናት በዘርፉ የታየውን ክፍተት ለመሙላት ጥናቱ አስፈላጊ ነው፡፡

1.1.5. የአካባቢው ተወላጅ በመሆኔ፤ ባህላዊ ስርዓቱን ለሌሎች ለማስተዋወቅ ያለኝ ከፍተኛ ፍላጎት ጥናቱን እንዳካሂድ አነሳስቶኛል፡፡

በወላይታ አካባቢ ተወልጄ ያደግሁና የቋንቋው ተናጋሪ ስሆን የብሔረሰቡን በርካታ ባህላዊ እሴቶች የመመልከትና በስርዓቶቹም ላይ አብሮ የመሳተፍ አጋጣሚዎችን

አግኝቻለሁ፡፡ በብሔረሰቡ ዘንድ ከፍተኛ ግምት የሚሰጠውን የመስቀል በዓልን ጨምሮ ሌሎች በዓላትን እንዲሁም ሠርግና ለቅሶ በመሳሰሉት ባህላዊ ስርዓቶችም አብሬ ለመሳተፍ ችያለሁ፡፡ እናም በተደጋጋሚ የተመለከትኳቸው የለቅሶ ስርዓቶች በውስጣቸው የተለያዩ ማህበራዊ እሴቶችን የያዙ በመሆናቸው በዚህ ጥናት ባህሉን ለሌሎች ለማስተዋወቅ እንደሚቻል በማመኔ ጥናቱ አስፈላጊ ሆኗል፡፡

በአጠቃላይ ጥናቱን እንዳካሂድ አጋዥ የሆኑኝን ምክንያቶች ስንመለከት፡- ባህል በቃል ወይም በመሳተፍ የሚወረስ እንደመሆኑ በጊዜ ቆይታ የሚረሱ አሊያም ሆነ ተብለው የሚለወጡ እሴቶች ይኖሩታል፡፡ ለውጡ ከብሔረሰቡ የአመለካከት ለውጥ የሚመነጭ በመሆኑ የወላይታ ብሔረሰብ ሞትንና ተያያዥ ጉዳዮችን በተመለከተ ይዞት የቆየው አስተሳሰብ ምን ነበር? አሁንስ በለቅሶ ስርዓቱ ላይ የተፈጠረው ለውጥ ምንድነው? በሚሉት የመነሻ ሃሳቦች መሰረት ለለውጡ እንደ ምክንያት የሚገልጻቸው ጉዳዮች በፎክሎር የጥናት መስክ ቢጠኑ የብሔረሰቡን ሀገር በቀል እውቀት በተሻለ ለመረዳት ያስችላሉ፡፡ ባህሉን በፅሁፍ ከመሰነድ እና ለሌሎች ከማስተዋወቅ ባለፈ በብሔረሰቡ የለቅሶ ስርዓት ላይ ጥልቅ ጥናት ያለመካሄዱን ክፍተት ለመሙላት የታሰበ ነው፡፡

ከፍ ሲል የጠቀስኳቸው የጥናቱን አስፈላጊነት የሚያወሱ ነጥቦች በሚከተሉት የምርምር ጥያቄዎች አማካኝነት ከግብ ይደርሳሉ፡፡

1.2. የምርምር ጥያቄዎች

- የወላይታ ብሔረሰብ የለቅሶ ስርዓት-ክዋኔ ምን ገፅታ አለው ?
- በስርዓቱ ውስጥ የሚታዩ ባህላዊ ትዕምርቶች በብሔረሰቡ ዘንድ ምን ትርጓሜ ይሰጣቸዋል?
- የወላይታ ብሔረሰብ የለቅሶ ስርዓት በቀደምት ጊዜያት እና በአሁኑ ወቅት የታዩበት ለውጦች ምን ምንድናቸው? የታዩበት ለውጦችስ በምን ምክንያት ተደረጉ?
- የለቅሶ ስርዓቱ የብሔረሰቡን እውቀት እና የአኗኗር ዘይቤ ከማሣየት ረገድ ምን ፋይዳ አለው ? የሚሉት ሲሆኑ ሌሎች ከስርዓቱ ጋር ግንኙነት ያላቸው ጥያቄዎችም በጥናቱ ውስጥ ምላሽ ያገኛሉ፡፡

1.3. የጥናቱ ዋና ዓላማ

የዚህ ጥናት ዋነኛ ዓላማ የወላይታ ብሔረሰብ የለቅሶ ስርዓት- ክዋኔ ምን ልዩ አፈጻጸም እንዳለው ማሳየት እና በስርዓቱ ላይ የሚታዩ ትዕምርታዊ ጉዳዮች በብሔረሰቡ ዘንድ ምን ትርጓሜ እንዳላቸው መተንተን ነው፡፡

ዝርዝር ዓላማዎች

- የለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔው በሟች ፆታ ፣ዕድሜ፣ ኢኮኖሚያዊና ማህበራዊ ደረጃ በመሣሰሉት መለያየቱን ማሳየት፤
- በለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔው ወቅት ለሀዘን መግለጫ የሚቀርቡ ቁሳዊ ጉዳዮች አከዋወንና ይዘት በማዛመድ መተርጎም፤
- በለቅሶ ስርዓቱ አማካኝነት ማህበረሰቡ ስለሞት፣ ስለህይወት እንዲሁም ስለፈጣሪው ያለውን እውቀትና አስተሳሰብ መተንተን፤
- በብሔረሰቡ ዘንድ በነባሩ እና በአሁኑ የለቅሶ ስርዓተ- ክዋኔ መካከል የተከሰቱ ለውጦችን ማሳየት፤

1.4. የጥናቱ ዘዴ

ይህ ክፍል በውስጡ ሶስት ንዑሳን ርዕሶችን አካቷል፤ ይኸውም የመረጃ ምንጮች፣ በመስክ የመረጃ መሰብሰቢያ ዘዴዎች እና የመረጃ መተንተኛ ዘዴዎች የሚሉትን ሲሆን የተመረጡት ዘዴዎችም ለፎክሎር ጥናት ያላቸውን ፋይዳ ከዘርፉ ምሁራን ሃሳቦች እና ለዚህ ጥናት ከሚኖራቸው ጠቀሜታ አንፃር ተብራርተዋል፡፡

1.4.1. የመረጃ ምንጮች

በዚህ ጥናት ሁለት አይነት የመረጃ ምንጮችን እጠቀማሁ፡፡ ይኸውም ቀዳማይ እና ካልዓይ የመረጃ ምንጮች ናቸው፡፡ ከካልዓይ መረጃዎች ለጥናቱ ዳራ ለመስጠትም ሆነ ከጥናቱ ጋር በይበልጥ ተያያዥነት ያላቸው የቲዎሪ፣ የዘዴ እና የታሪክ መረጃዎች እንዲሁም ጥናታዊ ስራዎች ከቤተ-መፅሐፍት በትኩረትም ተቃኝተዋል፡፡ ከተለያዩ ድረ-ገፆች የሚገኙ ንድፈ ሀሳቦችም በካልዓይ መረጃነት ተወስደዋል፡፡ ሌላው ደግሞ ቀዳማይ የመረጃ ምንጭ ሲሆን ይህም በመስክ ወደ ህብረተሰቡ በመግባት ከቦታው ላይ የሚገኝ መረጃ እንደመሆኑ ከወላይታ አካባቢ በአንድ የለቅሶ

ስርዓት ላይ በመገኘት ባህላዊ ስርዓቱንና ክዋኔውን ከተፈጥሯዊ መቼቱ በምስልና በድምፅ ቀረፃ መሳሪያዎች በመታገዝ መረጃዎች ተሰብስበዋል፡፡

የተፈጥሮአዊ መቼትን ምንነት በተመለከተ Goldstien(1964) ሲገልፅ "...is the social context in which folklore actually functions in a society."[3] (Goldstien, 1964፡80)፡፡ ይኸውም አንድ ፎክሎራዊ ጉዳይ በማህበረሰቡ መካከል በተጨባጭ የሚተገበርበት አውድ መሆኑን የሚያመለክት ነው፡፡ ለምሳሌ ጉዳዩ ለቅሶ ቢሆን በባህሉ መሰረት የተገነዘን የሟች አስክሬን ፣የሟች ቤተዘመድ እና ወዳጆች እውነተኛ ሀዘናቸውን የሚገልፁባቸውን ልዩ ልዩ ዘዴዎች፣ በቀብሩ ዕለት በቅደም ተከተል የሚፈፀሙ ባህላዊ ስርዓቶችን፣ እንዲሁም የሚገለገሉባቸውን ቁሳ ቁሶችና የመሳሰሉት ባህሉን የሚያንፀባርቁ ሁነቶችን ሁሉ በአንድነት ያካተተ አውድ ነው፡፡

የመረጃ መሰብሰቢያ መሳሪያዎች ለፎክሎር ጥናት ስላላቸው አይነተኛ ጠቀሜታ Finnegan (1992፡64-65) ስትገልጽ የመረጃ መሰብሰቢያ መሳሪያዎቹ ማስታወሻ መያዝ፣ ፎቶ ግራፍ ማንሳት፣ የድምጽ ቀረፃ፣ እና የቪዲዮ ወይም የፊልም ቀረጻ መሆናቸውን እና ከእነዚህም መካከል ለመስክ ጥናት በቪዲዮ ወይም በፊልም መረጃዎችን መሰብሰብ በጣም ተመራጭ መንገድ መሆኑን ሌሎች ምሁራንን ጠቅሳ ታስረዳች፡፡ በዚህ ጥናትም እነዚህን አራት የመረጃ መሰብሰቢያ መሳሪያዎችን ተጠቅምያለሁ፡፡

1.4.2. በመስክ የመረጃ መሰብሰቢያ ዘዴ

አንድ አጥኚ መረጃን ለመሰብሰብ በዋናነት ሊጠቀም የሚገባው ሶስት ዘዴዎች እንዳሉ እና እነሱም ምልከታ፣ ቃል መጠይቅና እና የተተኳሪ ቡድን ውይይት እንደሚሰኙ ፈቃደ (1991፡90) ያስረዳል፡፡[4] እነዚህን ሶስት ዘዴዎች በተናጠል ከመጠቀም ይልቅ በማደጋገፍ መጠቀሙ በዘርፉ ምሁራን ይመከራል፡፡ ይኸውም GRAY(2004) በአንድ ጥናት የመረጃ መሰብሰቢያ ዘዴዎችን በማደጋገፍ መጠቀሙ ያለውን ፋይዳ በተመለከተ ተከታዩን ሀሳብ አስፍሯል፡፡

---

[3] Goldstein Kenneth S. *A Guide For Field Workers In Folklore.* Pennsylvania, FolkLore Associates, INC.,1964.

[4] ፈቃደ አዘዘ፡፡ (1991)፡፡ *የሥነ-ቃል መምሪያ፡፡* አዲስ አበባ፣ ቦሌ ማተሚያ ቤት፡፡

> One reason is that research projects usually include a number of different research questions, so a research method appropriate for one question may be inappropriate for another. The second reason for using multiple methods is that it enables triangulation to be used. Easter by-Smith et al. (1991) refer to data triangulation as the collecting of data over different times or from different sources. ... All methods have their strengths and weaknesses. So not only does the use of multiple methods assist in data triangulation, it helps to balance out any of the potential weaknesses in each data collection method.[5] (GRAY, 2004፡33*)*

ከዚህ ሀሳብ የምንረዳው የመረጃ መሰብሰቢያ ዘዴዎችን በጥምረት መጠቀሙ በጥናቱ ውስጥ የሚቀርቡ የምርምር ጥያቄዎች የተለያዩ በመሆናቸው ለአንዱ ጥያቄ ምቹ የሆነው ዘዴ ለሌላው ላያመች እንደሚችል ነው፡፡ ሌላው ጥቅም ደግሞ የሶስትዮሽ (triangular) ዘዴን መጠቀም ማስቻሉም ተጠቃሽ ነው፡፡ ከዚህ ባሻገር ሁሉም ዘዴዎች የየራሳቸው ጥንካሬና ድክመት ስላላቸው የአንዱን ድክመት በሌላው ለመሸፈን ዘዴዎችን በጥምረት መጠቀሙ ተገቢ መሆኑን ያመለክታል፡፡

ይህንን ሀሳብ ይበልጥ ግልፅ ለማድረግ ያህል አንድ አጥኚ ምልከታን ብቻ ተጠቅሞ መረጃ ቢሰበስብ በባህሉ ውስጥ የሚታዩ እና የሚፈጸሙ ትዕምርታዊ ሁነቶችና ድርጊቶች ለምን ዓላማ ወይም ምን መልዕክት እንደሚያስተላልፉ ማወቅ አይችልም፡፡ ይህም ጥናቱ ጥልቀት እንዳይኖረው ያደርገዋል፡፡ የተመለከተውን ብቻ በዘገባ መልክ ከማቅረብ እና የተሳሳተ ብያኔ ከመስጠት ለመቆጠብ አጥኚው የግድ ከባህሉ ባለቤቶች መጠየቅ ይጠበቅበታል ማለት ነው፤ ይህ ሁኔታም የመረጃ መሰብሰቢያ ዘዴዎችን አጣምሮ የመጠቀምን ፋይዳ ያጠናክራል፡፡

ለምሳሌ በወላይታ ብሄረሰብ ነባሩ የለቅሶ ስርዓት ውስጥ በተለይም ‹‹ባሌ›› በተሰኘው የቀብሩ ዕለት ቤተሰቡ ቀኑን ሙሉ እንግዳ የሆኑ ለቀስተኞችን የሚቀበሉት ቁመቱ አጠር ያለ አጥር ተሰርቶላቸው በውስጥ በኩል በዚህ አጥር ላይ በክርናቸው ተደግፈው በመቆም ነው፡፡ ይህንን ስርዓት በምልከታ ብቻ ተጠቅመን ከአጥሩ በውስጥ በኩል የሚች ቤተሰብ ብቻ በረድፍ ቆመው ማልቀስና ማስለቀሱ

---

[5] Gray David E. *Doing Research in the Real World.* London, SAGE Publications Ltd ,2004.

ለምን ዓላማ እንደሆነ የምንረዳው ነገር አይኖርም፡፡ ይህ እንግዲህ በአስተውሎት ብቻ መረጃ የመሰብሰብን ድክመት የሚያመላክተን ነው፡፡

ይኸውም አጥኚው የተመለከተው ነገር በማህበረሰቡ ዘንድ ያለውን አንደምታ ለመረዳት ሌላ ዘዴ መጠቀም ይኖርበታል ማለት ነው፡፡ ባህሉን በሚገባ ከሚያውቁ ሰዎች በቃለ መጠይቅ መረጃዎችን ማሰባሰብ ይጠበቅበታል፡፡ ጥናቱን የተሟላ የሚያደርገው በስርዓቱ ውስጥ ውስጥ የሚፈፀሙ ድርጊቶች በማህበረሰቡ ዘንድ ያላቸውን ባህላዊ ፍቺ ማስገንዘብ ሲችል ነውና አጥኚው ይህንን መረጃ በውል ለማግኘት ዘዴዎችን በማደጋገፍ መጠቀሙ ወሳኝ ነው፡፡

በተጨማሪም አጥኚው ከአንድ ግለሰብ ብቻ በቃለ መጠይቅ በተገኘው መረጃ ላይ ተንተርሶ ትንታኔ ከመስጠት ይልቅ ፎክሎራዊ ጉዳዩን ማህበረሰቡ እንዴት እንደሚረዳው የተወሰኑ የባህሉን ሰዎች በማሰባሰብ የተተኳሪ ቡድን ውይይት ማድረግ አስፈላጊ ነው፡፡ በስርዓቱ ላይ በግልፅ ከሚታዩት ሁነቶችና ድርጊቶች በስተጀርባ የማህበረሰቡን አመለካከት በሰፊው ለመረዳት ያስችላል፡፡ በአንድ ግለሰብ መረጃ ውስጥ የዕውቀት፣ የአገላለፅ ወይም የአተረጓጎም ውስንነት ሊኖር ወይም ብሔረሰቡ አጥኚው እንግዳ በመሆኑ እንዲያውቅ የማይፈልጋቸውን የባህል እውነታዎች መረጃ ሰጪው ሊደብቅ ወይም ላይናገር ይችላል፡፡ ስለሆነም በሚሰጠው መረጃ ላይ ምናልባት የራሱን የግል አመለካከት ወይም አተረጓጎም የሚያንፀባርቅ ከሆነ ጥናቱ በትክክል የብሔረሰቡን ባህል ወካይ አይሆንም፡፡

ቀደም ሲል በጠቀስኩት የ GRAY(2004) ሀሳብ መሰረት ሶስቱ የመረጃ መሰብሰቢያ ዘዴዎች፡- አስተውሎት፣ ቃለመጠይቅ እና የተተኳሪ ቡድን ውይይት በዋናነት ለዚህ ጥናት አስፈላጊ ይሆናሉ ማለት ነው፡፡ የፅሑፍ መጠይቅን ያልተጠቀምኩበት ምክንያት መረጃዎቹን የማገኘው በብዛት በእድሜ ከገፉ ሰዎች በመሆኑ እና ከተማሩ ሰዎች የማገኘው መረጃ በጽሁፍ መጠይቅ ምክንያት እንዳይገደብ በማሰብ ነው፡፡ ይኸውም ባህላዊ የለቅሶ ስርዓቱን በተመለከተ በማህበረሰቡ ዘንድ ትኩረት የሚሰጣቸው ጉዳዮች በፅሁፍ በቀረቡ ጥያቄዎች መካከል ባይገኙ ሀሳቡ የሚነሳበትን አጋጣሚ ጠባብ ያደርገዋል፡፡ በፅሑፍ ለተጠየቀው ብቻ ምላሽ ለመስጠት በሚደረገው ጥረት ምክንያት ስርዓቱን አስመልክቶ ሊወሱ የሚገባቸው ነጥቦች ሊታለፉ ይችላሉ፡፡

የፅሁፍ መጠይቅ በብዛት ተጠያቂው በምርጫ መልኩ ወይም በአጭር ትንታኔ እንዲመልስ የሚጋብዝ እንደመሆኑ ለምሳሌ በወላይታ የለቅሶ ስርዓት ውስጥ ይህ ሁነትና ድርጊት ለምንና እንዴት ይፈፀማል? ለማህበረሰቡስ ምን ፋይዳ አለው? በማለት ለሚቀርቡ ጥያቄዎች መረጃ ሰጪው የተማረ ቢሆን እንኳን ጥልቅና የተሟላ ትንታኔ ሊሰጥበት አይችልም፤ በአጭሩ እንዲፅፍ ስለሚገደብ ማለት ነው፡፡

ለምሳሌ የፅሁፍ መጠይቁ የምርጫ ጥያቄ ቢሆን እና አንድ ጥያቄን ወስደን ብንመለከት "በወላይታ ባህል ስንት የቀብር ጉድጓድ አቆፋፈር ዓይነቶች አሉ? መጠሪያቸውስ?" የሚልና ለምላሹ የተወሰነ ክፍት ቦታ የተተወ ቢሆን መረጃ ሰጪው ዝርዝራቸውን ከመፃፍ ባለፈ ለማን እና ለምን እንደሚቆፈር፤ እንዲሁም ምን ትርጓሜ እንዳላቸው በቂ መረጃዎችን ለመስጠት የጽሑፍ መጠይቁ ይገድበዋል፡፡ በዚህ መልኩ መረጃ መሰብሰቡ ጥናቱን የተሟላ ስለማያደርገው ዘዴው ለዚህ ጥናት በጥቅም ላይ አልዋለም፡፡

1.4.2.1. ምልከታ (አስተውሎት)

ምልከታ ወይም አስተውሎት በተለይም ከተፈጥሮአዊ መቼት ማድረጉ የስርዓቱን አፈፃፀምና ክዋኔ ከነ አውዱ ለማግኘት ስለሚያስችል እንዲሁም ይሄ ጉዳይ ምንድነው? ለምን ተደረገ? የሚሉ ጥያቄዎችን ስለሚፈጥር ለጥናቱ ተገቢ የሆኑ መረጃዎችን ለመሰብሰብ ያግዛል፡፡

ለአንድ የፎክሎር አጥኚ ምልከታ ያለውን ጠቀሜታ Goldstein (1964) እንደሚከተለው ያስረዳል፡፡

> … obtaining data by direct observation, looking from the outside in and describing the situation as he sees it. The term 'Observation,' as used in this context, is not limited only to visual aspects of the situation, but also involves a full range of sensual experience including hearing, feeling, smelling, and tasting, whenever these may be appropriate.[6] (Goldstein, 1964:77)

---

[6] Goldstein Kenneth S. *A Guide For Field Workers In Folklore.* Pennsylvania, Foiklore Associates, INC, 1964. .

ምልከታ አንድን ሁነት ዳር ቆሞ መመልከትን ብቻ የሚያወሳ አይደለም፤ ይልቁንስ ሁነቶችን በዓይን በማየት ብቻ ያልተገደበ ሲሆን አፈፃፀሙ በአጥኚው ስሜት ሙሉ ትኩረት ተሰጥቶት ማለትም በማድመጥ፣ በማሽተት፣ በመቅመስ እንዲሁም ሁነቱ ስሜቱን ከመንካቱ የተነሣ ምላሽ እስከመስጠት የሚደርስበት ጉዳይ ነው፡፡

Whitehead (2005) ይህንኑ ሃሣብ ያጠናክርና በስነ ስርዓቱ ላይ የሚፈፀሙ ድርጊቶች ለብሔረሰቡ የሚሰጡትን ትርጓሜ ወይም ብሔረሰቡ ለህይወት ያለውን ግንዛቤ እንዲረዳ የአጥኚው ሁሉም የሰውነት ክፍሎቹ እንደ መረጃ መሰብሰቢያ መሳሪያዎች በጣም ንቁ ይሆናሉ፤ ይላል፡፡...In other words, the ethnographer's whole body becomes a highly charged data collecting instrument to take in and process stimuli that might have meaning for the members of the community, or that provide insight regarding their lifeways.[7] (Whitehead, 2005:11)

ቀደም ሲል እንደተመለከትነው እያንዳንዱ ዘዴ የየራሱ ክፍተት ቢኖረውም ምልከታ ለፎክሎር አጥኚ አስፈላጊ የመረጃ መሰብሰቢያ መንገድ ነው፡፡ በአስተውሎት ጊዜ የቪድዮ፣ የፎቶ ግራፍ ቀረፃን ከመጠቀም ባሻገር በስርዓቱ ላይ የሚቀርቡ ስነ ቃሎችም በመቅረፀ ድምፅ ተቀርፀዋል፡፡

የዘርፉ ምሁራን እንደሚጠቅሱት ሁለት ዓይነት የምልከታ ዘዴዎች አሉ፡፡ እነሱም ተሳትፏዊ እና ኢ-ተሣትፏዊ ምልከታ ሲሆኑ የተሳትፏዊ ምልከታን ዓላማ Gray (2004) እንደሚከተለው ያስረዳል፡፡ The central intent of this method is to generate data through observing and listening to people in their natural setting, and to discover their social meanings and interpretations of their own activities.[8] (Gray, 2004:241)

ይኸውም በተፈጥሯዊ አውድ ውስጥ በአስተውሎት እና ሰዎች የሚሉትን በማድመጥ መረጃዎችን ለመሰብሰብ እንዲሁም የድርጊቶቻቸውን ባህላዊ ትርጓሜ ከአውዱ ለመረዳት ወይም ለመፍጠር የሚያስችል ነው፡፡ አጥኚው የማህበረሰቡ አካል በመሆን በስርዓቱ ውስጥ እኩል የተሳትፎ ድርሻ ይኖረዋል፡፡

---

[7] Whitehead Tony L. *Basic Classical Ethnographic Research Methods.* University Of Maryland, twhitehe@anth.umd.edu, 2005.
[8] Gray David E. *Doing Research in the Real World.* London, SAGE Publications Ltd ,2004.

በዚህ ጥናት ተፈጥሯዊ መቼትን በመጠቀም ያልተገደበ እና ኢ-ተሣትፏዊ ምልከታ ይደረጋል፡፡ ኢ-ተሣትፏዊ ምልከታ የተሳትፏዊ ምልከታ ተቃራኒ ሲሆን ለጥናቴ ተሣትፏዊ ምልከታን ያልተጠቀምኩበት ምክንያት በለቅሶ ስርዓቱ ውስጥ እየተሳተፍኩ መረጃ ለመሰብሰብ ጥረት ባደርግ በአንዱ ስርዓት ውስጥ የሚፈፀሙ ልዩ ልዩ ተግባራትን በመረጃነት በተመሳሳይ ሰዓት ለመሰብሰብ አስቸጋሪ ስለሚሆን ነው፡፡ Goldstein (1964) ተሣትፏዊ ምልከታ ያሉበትን ድክመቶች እንደሚከተለው ያስገነዝባል፡፡

> There is, however, one main disadvantage to assuming the role of participant observer. As a participant the collector will be unable to take notes during the situation itself, and must delay putting his impressions on paper until after the event is over. If the event is a long one, or has many participants or a large number of separate actions, it may be possible for him to retain only a portion of the many things that need to be remembered and recorded.[9] (Goldstein, 1964:79)

ከዚህ ሀሳብ እንደምንገነዘበው ስርዓቱ በሚፈፀምበት ጊዜ አጥኚው አብሮ እየተሳተፈ ከሆነ ማስታወሻ መያዝ አይችልም፤ ስለሆነም ስርዓቱ ሲጠናቀቅ የተመለከተውን መፃፍ ይጀምራል፡፡ በዚህ ጊዜ ታዲያ ስርዓቱ ረዥም ጊዜ የሚፈጅ ከሆነ፣ በርካታ ተሣታፊዎች ያሉበት ወይም በርካታ የሆኑ ልዩ ልዩ ድርጊቶች በስርዓቱ የሚፈፀሙ ከሆነ መታወስና መቀረፅ ከሚገባቸው ብዙ ድርጊቶች መካከል አጥኚው ጥቂቱን ብቻ አስታውሶ ይፅፋል፡፡

በአጠቃላይ ተሣትፏዊ ምልከታ ለማድረግ አጥኚው በማህበረሰቡ መካከል ረዥም ጊዜ መቆየት እና ስርዓቱን በተመለከተ በሚፈፀሙ ልዩ ልዩ ድርጊቶች መሣተፍ እንዳለበትም Goldstein (1964) ቀደም ሲል በተጠቀሰው ገፅ ያስረዳል ፡፡

ስለሆነም ኢ-ተሣትፏዊ በሆነው ምልከታ በለቅሶ ስርዓቱ ውስጥ የእያንዳንዱን ስርዓት አፈፃፀም ለምን እና እንዴት እንደሆነ ትኩረት ለመስጠት እንዲሁም ማስታወሻ ለመያዝ እና መቅረፀ ድምጽ ለመጠቀም አመቺ በመሆኑ በዚህ ዘዴ መረጃዎችን ሰብስቢያለሁ፡፡ የለቅሶ ስርዓቱ ከተፈጥሮአዊ መቼት በተለይም ትዕምርታዊ ከሆኑ ነገሮች አንፃር ተቃኝቷል፡፡

---

[9] Goldstein Kenneth S. *A Guide For Field Workers In Folklore.* Pennsylvania, FolkLore Associates, INC,1964.

በምልከታ ወቅት የስርዓቱ ፈፃሚዎች በመካከላቸው እንግዳ ስላለ ነፃ ሳይሆኑ ቀርተው በአግባቡ ያልፈፀሙት ክዋኔ ሊኖር ስለሚችል እንዲሁም የበለጠ ማብራሪያ የሚሹ ትዕምርታዊ ሁነቶችን ለመረዳት ቃለ መጠይቅን ተጠቅሚያለሁ፡፡

1.4.2.2. ቃለ መጠይቅ

ቃለ መጠይቅ የምንለው በሁለት ሰዎች መካከል የሚደረግ የሀሳብ ልውውጥ ሲሆን አንደኛው ሰው የአጥኚነት ሚና ያለው ነው፡፡ ጠያቂው በቅርጽ እና በዘዴ ያዋቀራቸውን በፅሁፍ የተዘጋጁ ጥያቄዎችን ይዞ መቅረቡ በእጅጉ የተለመደ መሆኑን ከቀጣዩ የ Gray, (2004) ሃሳብ የምንረዳው ጉዳይ ነው፡፡ An interview is a conversation between people in which one person has the role of researcher. Very often, the interviewer will have on hand a set of written questions which are posed in a structured and methodical fashion (a structured interview). (Gray, 2004:213)

ለጥናቴ ቃለ መጠይቅን በተለይም ጥልቅ መጠይቅን የተጠቀምኩበት ዓላማ በምልከታ ወቅት ግልፅ ያልሆኑ ነጥቦችን መረጃ ለማግኘት፤ እንዲሁም የለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔው በተለያየ የዕድሜ ክልል፣ የማህበራዊ ደረጃ፣ ፆታ፣ ሀብት እና ማንነት የተለያዩ ሰዎች ሲሞቱ ክዋኔው ለየቅል ስለሆነ ነው፡፡ በመሆኑ በጥናቴም የእነዚህን ሁሉ ሰዎች ለቅሶ በተፈጥሮአዊ መቼት በእርግጠኝነት ለማግኘት አያስደፍርም፡፡ ምክንያቱም ለቅሶን በቀጠሮ የምናገኘው አይደለምና፡፡

ስለሆነም በተፈጥሯዊ መቼት ካገኘሁት አንድ ስርዓት በተጨማሪ የሌሎችን ሰዎች የለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔ ከአካባቢው ታዋቂ የሆኑ ሰዎችን በመምረጥና ቃለ መጠይቅ በማድረግ መረጃዎችን ሰብስቢያለሁ፤ ለዚህም መቅረፀ ድምፅ ተጠቅምያለሁ፡፡ ይህ ዘዴ በወላይታ ባህል ለረዥም ጊዜ የኖረው የለቅሶ ስርዓት ምን እንደሚመስል፤ በአሁኑ ጊዜ የተከሰቱ ለውጦች ምን እንደሆኑ እንዲሁም ለውጦቹ በምን ምክንያት እንደመጡ ለመገንዘብ ያስችላል፡፡

ለቃለ መጠይቅ የመረጥኳቸው ሰዎች በባህሉ ውስጥ ለረዥም ጊዜ የኖሩ ነባሩን ባህል ጠንቅቀው የሚያውቁ ፤ እንዲሁም በአካባቢያቸው ተቀባይነት ያላቸው አዛውንቶችን ናቸው፡፡ በተለይም መሪ የሚሆኑ ጥያቄዎችን አስቀድሜ በማዘጋጀት

በጉዳዩ ላይ በቂ የሆነ መረጃ ለማግኘት ጥልቅ (In-depth) መጠይቅን አካሂጃለሁ፡፡ የሚነግሩኝን ነገር በሚገባ እየተከታተልኩ ከእያንዳንዱ ተግባር በስተጀርባ ያለው ባህላዊ ትርጉም ምን እንደሆነ እና ተያያዥ ነገሮችን በማንሳትና በመጠየቅ ጥናቴን የሚያጎለብቱ መረጃዎችን ሰብስቢያለሁ፡፡

ቃለ መጠይቅ የማቀርብላቸው ሰዎች መሪ ጥያቄዎችን ሳልይዝ የፈለጉትን እንዲናገሩ ባደርግ ወይም "Non- Directive Interview" ከተጠቀምኩ ለጥናቴ ጠቃሚ የሆኑ መረጃዎችን በጥልቀት ለማግኘት ረዘም ያለ ጊዜን የሚጠይቅ ይሆናል፡፡ ይህንን በተመለከተ Gray (2004) ቀጣዩን ሃሳብ አስፍሯል፡፡

> Non-directive interviews are used to explore an issue or topic in depth and questions are not, generally, pre-planned. Clearly, though, the researcher must have a notion of the objectives of the research and, therefore, what issues are going to be addressed in the interview. The format of the interview will be such that the respondents are allowed to talk freely around the subject.[10] (Gray, 2004:217)

ነፃ ወይም ልቅ ቃለ መጠይቅ የምንለው ስለ ርዕሰ ጉዳዩ ሰፋ ያለ ሃሳብ የሚነሳበት ሲሆን በአጥኚው በኩል ርዕሱን የተመለከቱ መነሻ ጥያቄዎች ቀድመው አይዘጋጁም፡፡ አጥኚው የጥናቱን ዓላማ መሰረት በማድረግ በቃለ መጠይቁ መዳሰስ ስላለባቸው ነጥቦች ግንዛቤው ሊኖረው ይገባል፡፡ መረጃ ሰጪውም በርዕሱ ዙሪያ ማንኛውንም ሃሳብ እያነሳ በነፃነት (ያለገደብ) እንዲናገር እድል የሚሰጠው መሆኑን የሚያስረዳን ሃሳብ ነው፡፡

በዚህ ሂደት ውስጥ ታዲያ ለጥናቱ ወሳኝ ከሆኑ ጉዳዮች ይልቅ ሌሎች በሰፊው የሚብራሩበት እና ለጥናቱ በቂ መረጃዎች እስኪሰበሰቡ ድረስ ረዥም ጊዜ የሚወስድ በመሆኑ ለጥናቴ ይህንን ዘዴ አልተጠቀምኩትም ምክንያቱም ጥናቴ የሚያተኩረው በባህሉ የለቅሶ ስርዓት- ክዋኔ ላይ ስለሆነ እና ያለኝ ጊዜ ስለገደበኝ ነው፡፡

ስለሆነም ለጥናቴ የምጠቀመው Directive Interview ይሆናል ማለት ነው፡፡ Goldstein (1964) ስለ Directive Interview ያቀረበውን ቀጣዩ ሀሳብ ደግሞ

---

[10] Gray David E. *Doing Research in the Real World.* London, SAGE Publications Ltd ,2004.

እንመልከት፡፡ By a pointed series of questions the collector elicits highly specific information on a particular subjects, ideas, or materials. In most cases it is better actually to prepare specific questions in advance, with each question so ordered as to set up a frame of reference for succeeding questions.[11] (Goldstein, 1964:110)፡፡

ይኸውም አጥኚው መሪ ጥያቄዎችን ለይቶ በመያዝ ርዕሰ ጉዳዩን አስመልክቶ በእጅጉ ዝርዝርና ጥልቅ የሆኑ መረጃዎችን ለማግኘት ከማስቻሉም ባሻገር የጥያቄዎቹ በስርዓት መቀናጀት መረጃ ሰጪው በጥናቱ መተኮር የሚገባቸውን ነጥቦች ሳይስት አቅጣጫቸውን ጠብቆ መረጃ እንዲሰጥ ያግዛል፡፡ በዚህ ዘዴ መጠቀሙ በያዝኩት ርዕስ ላይ ያተኮሩ ጥልቅ መረጃዎችን በአጭር ጊዜ ውስጥ ለመሰብሰብ አስችሎኛል፡፡ ስለዚህ የወላይታን ማህበረሰብ ባህላዊ የለቅሶ ስርዓት የተመለከቱ መሪ ጥያቄዎች በቅድሚያ ተዘጋጅተዋል፡፡

1.4.2.3. **የተተኳሪ ቡድን ውይይት**

ሌላው መረጃ የሰበሰብኩበት ዘዴ የተተኳሪ ቡድን ውይይት ሲሆን ሁለትና ከዚያ በላይ የሆኑ ሰዎች አጥኚው በሚያቀርበው ርዕሰ ጉዳይ መሰረት የሚያደርጉት ውይይት ነው፡፡

ቀደም ሲል እንደጠቀስኩት ተፈጥሯዊ መቼትን ተጠቅሜ መረጃዎችን ለመሰብሰብ ለቅሶ በቀጠሮ ወይም በሚፈለግ ጊዜ የሚገኝ አይደለም፡፡ በተፈጥሯዊ መቼት አንድ የለቅሶ ስነ ስርዓትን ከላይ ከጠቀስኳቸው ዘዴዎች በዋናነት በአስተውሎት መረጃው የተሰበሰበ ሲሆን የለቅሶ ስርዓቱና ክዋኔው በእድሜ ፣በፆታ፣ በኑሮ ደረጃ እንዲሁም በማንነት የሚለያይ በመሆኑ በተፈጥሮአዊ መቼት ያላገኘኋቸውን ባህላዊ ስነ ስርዓቶች ምን ዓይነት አፈፃፀም እንዳላቸው በአካባቢው ማህበረሰብ ዘንድ ታዋቂነት ያላቸው አንጋፋ ሰዎች በቡድን ሆነው ስለተቀሩት ባህላዊ የለቅሶ ስርዓቶች እንዲወያዩ በማድረግ መረጃዎች ተሰብስበዋል፡፡

> Folklore is admirably concise, and I am persuaded that whatever is contained in a folkloric text is meaningful–even if we do not always have full insight into that meaning. Why would individuals bother to remember

---

[11] Goldstein Kenneth S. *A Guide For Field Workers In Folklore.* Pennsylvania, FolkLore Associates, INC. 1964.

something and repeat it with such gusto if it had no meaning? It seems clear that if an item remains in tradition, it must have meaning for the carriers of the tradition.[12] (Dundes, 2007፡ 276)

ከላይ ከቀረበው የ Dundes (2007) ሀሳብ የምንረዳው በየትኛውም ፎክሎራዊ ቴክስት ውስጥ ያሉ ነገሮች በባህሉ የየራሳቸው ትርጓሜ እንዳላቸው ነው፡፡ በተለይም በለቅሶ ስርዓቱ ውስጥ ያሉ ባህላዊ ትዕምርቶች ያለ አንዳች ፋይዳ እንደማይመጡ የሚታወቅ ነውና እነዚህ ትዕምርቶች ለማህበረሰቡ ምን አንደምታ ወይም ትርጓሜ እንዳላቸው እንዲወያዩ ማድረግ እንደዚሁም በአስተውሎትና በቃለ መጠይቅ ግልፅ ያልሆኑ ነጥቦች ካሉ ጥያቄውን በማንሣት እንዲወያዩ ተደርጓል፡፡ የቪዲዮ፣ ፎቶግራፍና የድምፅ ቀረፃም ተደርጓል፡፡

እንደ SCHENSUL (1999) ገለጻ የተተኳሪ ቡድን ውይይት በርካታ ጠቀሜታዎች አሉት፡፡ Group interviews generate a considerable quantity of data in a relatively short period from a larger number of people than would be possible by interviewing key informants only.[13] (Schensul and others, 1999:52) የዚህ ዘዴ አብይ ፋይዳ መረጃ ሰጪዎችን በተናጠል አግኝቶ ከመጠየቅ ይልቅ በአጭር ጊዜ ውስጥ ከብዙ ሰዎች አመርቂ (በቂ) መረጃዎችን ለማግኘት የሚያስችል መሆኑን ይጠቁማል፡፡ የተተኳሪ ቡድን ውይይት ካለው ጠቀሜታ አንፃር በዚህ ጥናት ውስጥ እንደ አንድ የመረጃ መሰብሰቢያ ዘዴ ያገለግላል፡፡

1.4.3. የመረጃ መተንተኛ ዘዴዎች

ለዚህ ጥናት ጠቀሜታ ይኖራቸዋል ተብለው የተሰበሰቡ ካልዓይ መረጃዎችን በዓይነት በዓይነታቸው በመመደብ ንድፈ ሃሳባዊ ለሆኑ ክፍሎች ከጥናቱ ጋር ተያያዥ የመሆናቸውን ጉዳይ የሚያስረዳ ማብራሪያ ተሰጥቷል፡፡ በተለይም ይህ ጥናት የለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔ ላይ ያተኮረ እንደመሆኑ የክዋኔ እና የስርዓት በዓላት ክዋኔን መሠረት በማድረግ ስርዓተ-ክዋኔው ተተንትኗል፡፡ በእነዚህ ንድፈ ሀሳቦች

---

[12] Bronner Simon J. (ed.) *The Meaning of Folklore* .The Analytical Essays of Alan Dundes. Utah State University Press, 2007.

[13] Schensul Jean J. and others. *Enhanced Ethnogrrphic Methods.* USA, Altamira Press, 1999.

ውስጥ በዋነኝነት የሚጠቀሱ አላባዊያን (elements) ጥናት በሚደረግበት ባህል ውስጥ ስለመኖራቸውና እንዴት ባለ መልኩ እንደቀረቡ በገላጭ ትንተና ዘዴ (Discriptive Analysis) አማካኝነት በሚገባ ተተንትነዋል፡፡ ይኸውም ማህበረሰቡ በስርዓቱ ላይ የሚጠቀሟቸው ቀሳቁሶች እና አልባሳት ያላቸውን ባህላዊ ፋይዳ የሚመለከት ነው፡፡

1.5. የጥናቱ ወሰን

ይህ ጥናት በዋናነት በወላይታ ማህበረሰብ የለቅሶ ስነ-ስርዓትና ክዋኔ ላይ የሚያተኩር ሲሆን ፤ ከለቅሶ ባህሉ ጋር ጥብቅ ቁርኝት ካላቸው ትዕምርታዊ ቁሶችና ድርጊቶች በስተቀር ሌሎችን የባህሉን እሴቶች አላካተተም፡፡ ለጥናቱ የአንድን ሰው የለቅሶ ስርዓት ከተፈጥሯዊ መቼት በማግኘት እና መረጃ በመሰብሰብ፤ ይህንኑ በማሳያነት በመጠቀም በባህሉ በዕድሜ፣ በፆታ፣ በማህበራዊና ኢኮኖሚያዊ ደረጃ የሚለያዩ ሰዎች የለቅሶ ስርዓት ምን እንደሚመስል ተተንትኗል፡፡ በጥናቱ በነባሩ የለቅሶ ስርዓት እና በአሁኑ መካከል የታየውን ለውጥ ከአካባቢው በእድሜ የገፉ አዛውንቶችን በመጠየቅ እንዲሁም የተተኳሪ ቡድን ውይይት በማድረግ መረጃዎች ተተርጉመዋል፡፡

1.6. የጥናቱ ጠቀሜታ

ጥናቱ በወላይታ ብሔረሰብ የለቅሶ ስርዓት-ክዋኔ ላይ ያሉ ትዕምርታዊ ቁሶችና ድርጊቶች በብሔረሰቡ ዘንድ የሚሰጣቸውን ትርጓሜ በግልጽ ተተንትኗል፡፡ በዚህም የብሔረሰቡን የጋራ መስተጋብር እንዲሁም ማንነት የማሳየት ፋይዳ አለው፡፡ በብሔረሰቡ ዘንድ በተለይም በእድሜ፣ በፆታ፣ በኢኮኖሚ እና በማህበራዊ በደረጃ የተለያዩ ሰዎች ሲሞቱ የለቅሶ ስርዓቱ ለየቅል መሆኑን አመላካች ነው፡፡

ከዚህ ባሻገር በብሔረሰቡ ዘንድ ነባሩ የለቅሶ ስርዓት በአሁኑ ጊዜ ምን ምን ለውጦች እንደተደረጉበት ከመሰነዱም በላይ የባህልን የመለወጥ (Dynamic) ባህሪን በተጨባጭ በማሳየቱ ለኢትዮጵያ ሥነ-ጽሑፍና ፎክሎር ክፍል-ትምህርት መጎልበት አጋዥ ይሆናል፡፡ በመጨረሻም ጥናቱ በሶሻል አንትሮፖሎጂ እና በፎክሎር የትምህርት ዘርፎች መሰል ጥናት ማድረግ ለሚሻ ሰው እንደመነሻ ሆኖ ይጠቅማል፡፡

ምዕራፍ ሁለት

2. ክለሣ ድርሳናት

ይህ ምዕራፍ በዋናነት ሁለት ዓብይ ክፍሎች አሉት፡፡ የመጀመሪያው በተለያዩ የሀገራችን ባህሎች የለቅሶ ስርዓት ላይ ያተኮሩ በየደረጃው የቀረቡ ጥናታዊ ጽሑፎች የተዳሰሱበት የተዛማጅ ጽሑፎች ቅኝት የተሰኘው ክፍል ነው፡፡ ክፍሉ በያዝኩት ርዕስ ዙሪያ ምን ያህል ተሰርቷል የሚለውን ለመመርመር ከማገዙም በላይ ጥናቶቹ ያተኮሩባቸው ጥናቶች ከዘዴ፣ ከንድፈ ሀሳብ፣ ከምርምር ጥያቄዎች እና ከጥናት ዓላማቸው አንፃር መሠራታቸውን፤ ዓላማቸውን ከግብ ማድረሳቸውን የመመርመር ብሎም የዕውቀት ተከታታይነትን የማሣየት ዓላማን የያዘ ነው፡፡ በቅኝቱም መሠረት በጥናቶቹ ውስጥ የታዩ ክፍተቶችን በመለየት ክፍተቶቹ የሚሞሉበት አቅጣጫዎችም ተጠቁመዋል፡፡

ሁለተኛው ንዑስ ርዕስ ደግሞ ንድፈ ሀሳባዊ ዳራ ሲሆን በተለይም ለጥናቱ ማዕቀፍ ወሳኝ የሆኑ የክዋኔ እና የስርዓት-በዓላት ክዋኔን ምንነት እንዲሁም ንድፈ ሃሳቦቹ ለፎክሎር ጥናት ያላቸውን ፋይዳ በተመለከተ የዘርፉ ምሁራን ሀሳቦች ተብራርተዋል፡፡ በየገፁ የተጠቀምኳቸው የምሁራን ሃሳቦች ከየትኛው መጽሐፋቸው እንደተወሰዱ ለመረዳት በግርጌ ማስታወሻ ላይ ዋቢ መጽሐፎቹ ቀርበዋል፡፡

2.1. የተዛማጅ ጽሑፎች ቅኝት

በዚህ ክፍል በዋናነት የተቃኙት ሁለት ዓይነት ስራዎችን ናቸው፡፡ የመጀመሪያው በሀገራችን የሌሎች ባህሎችን የለቅሶ ስርዓት-ክዋኔ በተመለከተ የተሰሩ ጥናቶች እና መጣጥፎች ሲሆን ሁለተኛው ከወላይታ ባህል ጋር ተቀራራቢነት ባላቸው በተለይም በጋሞ እና በጎፋ ብሔረሰብ የለቅሶ ስርዓት-ክዋኔ ላይ የተሰሩ ጥናቶች ናቸው፡፡ የጋሞ እና የጎፋ ብሄረሰብ ከወላይታ ብሔረሰብ ጋር በቋንቋ ስለሚግባቡ እንዲሁም በጂኦግራፊያዊ አቀማመጣቸው ድንበርተኛ በመሆናቸው የባህል መወራረስ ስለሚኖር ይህንኑ በጥቂቱ ለማሳየት በማሰብ ነው፡፡

2.1.2. የተለያዩ ባህሎች የለቅሶ ስርዓተ ክዋኔን በተመለከተ የተሰሩ ጥናቶች

በመጀመሪያ ዲግሪ ደረጃ በተለያዩ ብሔረሰቦች የለቅሶ ባህል ዙሪያ በርካታ ጥናቶች የተደረጉ ቢሆንም ሁሉንም በዚህ ክፍል አልዳሰስኩም፡፡ ይልቁንም በለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔ ላይ ብቻ ያተኮሩ ከ1970ዎቹ እስከ 1990ዎቹ መጨረሻ ከተሰሩ ጥናቶች መካከል ስርዓቱ ላይ በማተኮር ወካይ ይሆናሉ ያልኳቸውን የተወሰኑ ጥናቶች በመቃኘት ጠቅለል ባለ መልኩ የአጠናን ሂደታቸውን፣ የጋራ የሚያደርጋቸውን ባህሪ እና በዘርፉ ያለውን የዕውቀት ተከታታይነት ማጠቃለያ በሚል ንዑስ ርዕስ ስር ለማሳየት ጥረት አድርጊያለሁ፡፡

በ1960 ዎቹ ያገኘሁት አንድ ጥናት ብቻ ሲሆን ታደሰ መንግስቱ በ 1963 ዓ.ም *"የጎጃም የለቅሶ ግጥሞች"* በሚል ርዕስ ያቀረበው ጥናት ነው፡፡ የታደሰን ጥናት እና ተመሳሳይ ጥናቶች በቅኝቴ አላካተትም፤ ምክንያቱም የጥናት ዓላማዬ ትኩረቱ በለቅሶ ስርዓተ ክዋኔ ላይ በመሆኑ እና የተመለከትኳቸው ብዙዎቹ ጥናቶች ከሙሾ ግጥሞች፣ ከቀረርቶ እና ከፉከራ ጋር የተያያዙ እንዲሁም የግጥሞቹን ይዘት የመተንተን ዓላማ ያላቸው በመሆኑ ከጥናቴ ጋር የበለጠ ቅርበት ያላቸውን ብቻ በሚገባ መዳሰስ ስላለብኝ ነው፡፡

ይሄ ማለት ግን ሁለቱ፡-ስርዓቱና የሙሾ ግጥሞቹ ተነጣጥለው የሚቀርቡ ናቸው ማለት አይደለም፤ ለስርዓቱ ምሉዕነት የሙሾ ግጥሞቹ ወሳኝ ሚና አላቸው፡፡ ስለሆነም ስርዓቱን ከሙሾ ግጥሞች ጋር አያይዘው እና ስርዓቱን ብቻ ባጠኑት ላይ አተኩራለሁ፡፡

በሁለተኛ ዲግሪ ደረጃ በክፍለ ትምህርቱ በለቅሶ ስርዓት ላይ የቀረቡ ሶስት ጥናቶች እና በሌሎች ክፍለ ትምህርቶችም በለቅሶ ስርዓት ላይ ያተኮሩ በ"ethnographic society bulletin" ውስጥ የተካተቱ ጥናታዊ ጽሁፎች በሚገባ ተቃኝተዋል፡፡

ከ2000 ዓ.ም ወዲህ በመጀመሪያ ዲግሪ ደረጃ የለቅሶ ስርዓትን በተመለከተ የተደረጉ ጥናቶችን አላገኘሁም፡፡ ነገር ግን በኢትዮጵያ ስነ-ጽሑፍና ፎክሎር ክፍለ-ትምህርት በተለያዩ ብሄረሰቦች የለቅሶ ስርዓት ላይ ያተኮሩ ሶስት ጥናታዊ ጽሁፎች በሁለተኛ ዲግሪ ደረጃ ቀርበዋል፡፡ እነዚህ ጥናቶች በተሰሩበት የጊዜ ቅደም ተከተል መሰረት እንደሚከተለው ተቃኝተዋል፡፡

የመጀመሪያው ሞገስ ሚካኤል በ2002 ዓ.ም. *“በላይ አርማጭሆ ወረዳ የሚደረግ የቀብር ስነ-ስርዓት ፤በስርዓቱ ላይ የሚካሄድ ቀረርቶ፣ ፉከራና ክዋኔው”* በሚል ያቀረበው ጥናት ሲሆን ዓላማው በወረዳው የሚደረገውን የጀግና የቀብር ስነ-ስርዓት፤ በስርዓቱ ላይ የሚደረገውን የቀረርቶና የፉከራ ክዋኔ በመቅረጽ፣ በቴፕ በመቅዳት፣ ፎቶ ግራፍ በማንሳት እና በፅሁፍ በማዘጋጀት እንዲቀረስ ማድረግ ነው፡፡

ጥናቱ በአምስት ምዕራፎች የተደራጀ ሲሆን የመጀመሪያው ምዕራፍ የጥናቱን ዳራ፣ዓላማ ፣ አነሳሽ ምክንያት፣የአጠናን ዘዴ፣ የጥናቱን ውጤት የመሳሰሉትን የመግቢያ ክፍሎች የያዘ ነው፡፡ በሁለተኛው ምዕራፍ የተዛማጅ ጥናቶችን እና የንድፈ ሀሣብ ቅኝት ተደርጓል፤ ሶስተኛው ምዕራፍ ጥናቱ ስለተካሔደበት አካባቢ ዳራ የሚሰጥ ነው፡፡ አራተኛው ምዕራፍ ደግሞ በወረዳው የሚደረገውን የቀብር ስነ-ስርዓት ፣ በስርዓቱ ላይ የሚካሔድ ቀረርቶ፣ ፉከራና ክዋኔውን የሚያሳይ ክፍል ነው፡፡ አጥኚው በቅድመ ሞት ዝግጅት እና ጊዜ ሞት በባህሉ ምን ምን ስርዓቶች እንደሚፈጸሙ ሰፋ ያለ ትንታኔ አቅርቦበታል፡፡ አምስተኛው ምዕራፍም ማጠቃለያ እና የይሁንታ ሀሳብን አካትቷል፡፡

ሞገስ ስለ ስርዓቱ በቂ እውቀት አላቸው ከተባሉ ካህናት፣ አዛውንቶች፣ፖሊሶች፣ ፎካሪዎችና ሌሎች ጉዳዩ ከሚመለከታቸው አካላት በመንደርደሪያ ጥያቄዎች ላይ በመመስረት በቃለ መጠይቅ መረጃዎችን ሰብስቧል፡፡ በጥናቱ ሶስት የቀብር ስርዓቶችን የተጠቀመ ሲሆን አንዱ ስርዓት ላይ በአካል ተገኝቶ በመቅረጽ እና የቀሩትን በሌሎች ጊዜያት ሰዎች የቀረጿቸውን ካሴቶች የተጠቀመ መሆኑን ጠቅሷል፡፡ መረጃዎቹን በገላጭ የምርምር ዘዴ ተንትኗል፡፡

በአጠቃላይ ጥናቱ በወረዳው ከቀብር ስነ-ስርዓቱ ጋር በተያያዘ በካህናትና በሌላው ማህበረሰብ የሚፈጸሙ እርስ በርስ የሚጣረሱ ሀይማኖታዊና ልማዳዊ ስነ- ስርዓቶች እንዳሉ ጥናቱ አረጋግጧል፡፡ የፉከራና የቀረርቶ ክዋኔን በተመለከተ በማህበረሰቡ ውስጥ ከፖለቲካ ከሀይማኖት፣ ከኢኮኖሚና ከልማድ የመነጩ የአመለካከት ልዩነቶች እንዳሉ በጥናቱ ተመልክቷል፡፡ የሞገስ ጥናት ከዚህ ጥናት ጋር የሚመሳሰለው የለቅሶ ስርዓትን መመልከቱ ሲሆን ልዩነታቸው በተለያዩ ባህሎች ላይ ያተኩሩ

መሆናቸው ነው፡፡ እንዲሁም የሞገስ ጥናት ቀረርቶንና ፉከራን ያካተተ መሆኑም ያለያያቸዋል፡፡

ሌላው ህይወት አበሩ በ 2003 ዓ.ም *"የመኢኒት ብሄረሰብ ባህላዊ የለቅሶ ሥርዓትና ክዋኔ"* በተሰኘ ርዕስ ያቀረበችው ጥናታዊ ጽሑፍ ነው፡፡ የባህሉን የለቅሶ ስርዓትና ክዋኔ ማሳየት ዋነኛ አላማዋ ሲሆን የመስክ ምርምርን መሰረት አድርጋለች፡፡ ህይወት ከዓላማዋ ጋር የተያያዙ አምስት የምርምር ጥያቄዎችን አስቀምጣለች፡፡ መረጃዎችን ስለ ባህሉ እውቀት ካላቸው አዛውንቶች፣ ከህይማኖት መሪዎች፣ ከጎሳ መሪዎች፣ ከቤት እመቤቶች እና ከባህልና ማስታወቂያ ቢሮ ሀላፊዎች በቃለ መጠይቅ፣ በቡድን ውይይት እንዲሁም በአውዱ በመገኘት በምልከታ የሰበሰበች ሲሆን መረጃዎችን በገለጻና በትንታኔ አቅርባለች፡፡

ጥናቱ የተካሄደው የ"ኄይሬን" ባህላዊ እምነት በሚከተሉ መኢኒቶች ላይ ነው፡፡ በሁለት ወረዳ ከሚገኙ ቀበሌ ማህበራት የእምነቱ ተከታይ ነዋሪዎች ዘንድ መረጃዎችን ሰብስባለች፡፡ ህይወት እነዚህ ሰዎች ላይ ብቻ ያተኮረችበትን ዋነኛ ምክንያት ብሎም የሌላ እምነት ተከታዮችን በጥናቷ ለምን እንዳላካተተች በውል አላስረዳችም፡፡

አጥኚዋ በምዕራፍ ሁለት በተዛማጅ ጥናት ቅኝቷ አስራ ዘጠኝ የመጀመሪያ ዲግሪ ጥናቶች እና አንድ የሁለተኛ ዲግሪ ማሟያ ጥናት ቃኝታለች፡፡ የጥናቶቹን ዓላማና አደረጃጀት፣ የትኩረት አቅጣጫ እና የደረሱበትን ውጤት በዋናነት ጠቅሳለች፡፡ ያስተዋለቻቸውን አንዳንድ ክፍተቶችም በመጥቀስ ጥሩ የሚባል ቅኝት አድርጋለች፡፡ በምዕራፍ አራት የጥናቷን ዋነኛ ትኩረት ስትተነትን ሶስት አብይ ጉዳዮችን መሰረት አድርጋለች፡፡ ይኸውም በሟች እድሜ፣ በሟች የአሟሟት ሁኔታ እና የለቅሶ ስርዓቱ ማህበራዊ ተግባራት በሚሉት ዋና ዋና ርዕሶች ይሆንና በስራቸው ሌሎች ንዑሳን ርዕሶች እየተነሱ ትንታኔ ተሰጥቶባቸዋል፡፡ በዚህም በባህሉ የሚደረገውን የቅድመ ሞት ዝግጅት፣ ጊዜ ሞት ዝግጅት እና ድህረ ቀብር ዝግጅት አሳይታለች፡፡

በአጠቃላይ የህይወት ጥናት የደረሰበትን ውጤት ስንመለከት ከቀብር ስርዓት አፈፃፀም፣ ከግንዘት እንዲሁም ከቀብር ቦታ መረጣ እና በስርዓቱ ላይ ከሚከወኑ

ድርጊቶች አንፃር የብሄረሰቡን የለቅሶ ስርዓት በሁለት ማህበራዊ ደረጃ (ለእድሜ ባለፀጋዎች እና ባህላዊ ስልጣን ላላቸው) እና በአሟሟት ሁኔታ ተከፍሎ የሚፈፀም መሆኑን አሳይታለች፡፡ ሌሎች በስርዓቱ የሚታዩ ክንውኖች የማህበረሰቡን ታሪክ የማቆየት፣ ማህበራዊ ተቋማትን የማስጠበቅና የማህበረሰቡን አመለካከትና እምነት የመግለፅ ተግባር ያላቸው እንደሆኑ ጥናቷ አመላክቷል፡፡

ሶስተኛው ዘላለም ፈንቴ በ2003 ዓ.ም. *"የለቅሶ ስነ-ስርዓት ክዋኔ በበና ፀማይ ወረዳ"* በሚል ርእስ ያቀረበው የሁለተኛ ዲግሪ ማሟያ ጥናት ነው፡፡ ዋነኛ ትኩረቱ በባህሉ የሚደረገውን የለቅሶ ስነ-ስርዓት ክዋኔን ማሳየት ሲሆን ከዚህ በተጨማሪ ከለቅሶ ስነ-ስርዓትና ክዋኔው ጀርባ ያለውን ትርጉም መግለፅን ዓላማው አድርጓል፡፡

የዘላለም ጥናት በአምስት ዋና ዋና ክፍሎች የተከፋፈለ ሲሆን መግቢያው የጥናቱን ዳራ፣ አነሳሽ ምክንያት፣ የምርምር ጥያቄዎች፣ የጥናቱን ዓላማ፣ የመረጃ መሰብሰቢያና መተንተኛ መንገዶች፣ የጥናቱን ውጤትና ጠቀሜታ፣ የጥናቱን ወሰን እንዲሁም ያጋጠሙ ችግሮችን እና የተወሰዱ የመፍትሄ እርምጃዎችን ያካተተ ነው፡፡ በሁለተኛው ክፍል ደግሞ የተዛማጅ ጥናቶች እና የንድፈ ሀሳብ ቅኝት ተደርጎበታል፡፡ ጥናቱ የተካሄደበት አካባቢ ዳራ በሶስተኛው ክፍል፤ የለቅሶ ስነ-ስርዓት ክዋኔ በበና ብሄረሰብ የሚለው ትንታኔ ደግሞ በአራተኛው ክፍል የቀረበ ሲሆን የመጨረሻው ክፍል የጥናቱን ማጠቃለያ እና የአጥኚውን የይሁንታ ሀሳብ አካትቷል፡፡

በጥናቱ አራተኛው ክፍል የተተኮረበት ስርዓት ደግሞ አጥኚው የአንድን ጎልማሳ የቀብር ስነ-ስርዓት እንደማሳያነት ተጠቅሞ የሌሎችን የማህበረሰብ ክፍሎች የለቅሶ ስነ-ስርዓት በየክዋኔው መህል አያይዞ አቅርቧል፡፡ ቅድመ ሞት፣ ጊዜ ሞት እና ድህረ ቀብር በሚሉ ርዕሶች በመከፋፈል የሚደረጉ ስነ-ስርዓቶችን እና በባህሉ የቀጠሮ ለቅሶን ምንነትና ፋይዳ አሳይቷል፡፡

ዘላለም ለጥናቱ ተፈጥሯዊ መቼትን ዳር ቆም በመመልከት፣ በቃለ መጠይቅ፣ እና በቡድን ተኮር ውይይት መረጃዎችን ማሰባሰቡንና ከርዕሱ ጋር ተያያዥነት ያላቸውን ቀደምት ጥናቶች በመረጃ ስጪነት መገልገሉን ይገልፃል፡፡ የታላሚ

ናሙና አመራረጥ ዘዴን በመጠቀም ሀያ አንድ ሰዎችን ለቃለ መጠይቅ መርጧል፣ በክዋኔ ተኮር የአቀራረብ ዘዴ መሰረት ተንትኗል፡፡

ዘላለም በጥናቱ የደረሰበት ድምዳሜ በእያንዳንዱ ክዋኔ የሚተላለፈው መልዕክት መለያየቱን እና መልዕክቱም የማህበረሰቡን አመጣጥ፣ አሰፋፈር፣ አኗኗር እና ርዕዮተ ዓለም የሚያሳይ እንደሆነ አመላክቷል፡፡ የለቅሶ እና የቀብር ስነ-ስርዓቱ አፈፃፀም እንደሟቹ ማህበራዊ ደረጃ የተለያየ ስለመሆኑ እና በባህሉ በቀብሩ ቦታ ላይ ለሚካሄዱ ክዋኔዎች ሁሉ ግንባር ቀደሙ ተዋናይ የሟች የመጀመሪያ ልጅ መሆኑንም አመላክቷል፡፡

በአጠቃላይ ከላይ የቀረቡትን ሶስት የሁለተኛ ዲግሪ ማሟያ ጥናቶች ስንመለከት የየባህሉን የለቅሶ ስርዓት ባበጁለት ወሰን መሰረት በሚገባ የዳሰሱ ናቸው፡፡ በተለይም ጥናታቸውን የንድፈ ሀሳብ መሰረት በማስያዝ፣ ግልፅ የሆነ የጥናት ዓላማ እና ዘዴ በመጠቀም ረገድ የአጠናን እይታን የሚያሰፉ ናቸው፡፡ በእርግጥ በተሰሩበት ዓመተ ምህረትም ሆነ በደረጃቸው ከመጀመሪያ ዲግሪ ጥናቶች ከፍ ያሉ እንደመሆናቸው ማህበረሰቡ በስርዓቱ ላይ የሚፈፅሟቸው ባህላዊ ተግባራት በሀይማኖት እና በተለያዩ የመንግስት አካላት እየተወገዙ እንዲቀሩ መደረጋቸው አግባብ እንዳልሆነ በይሁንታ ሀሳባቸው መጠቆማቸው የሚበረታታ ጉዳይ ነው፡፡ በተለይም የፎክሎር አጥኚዎች እንደመሆናቸው ማህበረሰቡ አምኖ የተቀበለውን ባህላዊ እሴት አብሮት ሊኖር እንደሚገባ አፅንዖት ሰጥተዋል፡፡

ሶስቱ ጥናቶች ከእኔ ጥናት ጋር ያላቸውን ተዛምዶ ብንመለከት፡- በዋናነት በለቅሶ ስርዓት እና ክዋኔ ላይ ያተኮሩ መሆናቸው ነው፡፡ የሞገስ ጥናት ከስርዓቱና ክዋኔው ባሻገር በስርዓቱ ላይ የሚካሄድ ቀረርቶና ፉከራን ያካተተ ነው፡፡ ሶስቱም ጥናት ያካሄዱባቸው ባህሎች ከእኔ የተለዩ ቢሆንም የማህበረሰቡን የአኗኗር ዘይቤን ከማሣየት ረገድ የለቅሶ ባህል ከፍ ያለ ቦታ የሚሰጠው እንደመሆኑ የእኔ ጥናት የወላይታን ብሔረሰብ የአኗኗር ዘይቤን የሚያሳይ ነው፡፡

ከለቅሶ ስርዓትና ክዋኔ ጋር በተያያዘ በሌሎች የማህበረሰብ እና የስነ-ሰብ ትምህርት ክፍል የተሰሩ እና በ“ethnographic society bulletin” የተካተቱ ጥናቶች ቀጥሎ ተቃኝተዋል፡፡

Abbink *"Funeral as Ritual an Analysis of Me'en Mortuary Rites"* (South West Ethiopia) በሚል ርዕስ የሜኒት ብሄረሰብ አባላት በቀብር እና በለቅሶ ስርዓታቸው ከብት እንደ መስዋዕት በማቅረብ የከብቱን ሥጋ እና አጥንት የሟች ቤተሰቦችን በማብላት፣ ቆዳውን አስክሬኑን በማልበስና በመሳሰሉት ስርዓቶች የማህበረሰቡን ኑሮ ወክለው ከአምላካቸው ጋር የሚገናኙበት ስርዓት በጥናቱ ተዳስሷል፡፡

የጥናቱ ዓላማ ግብርናን መሰረት ያደረጉ የሜኒት ብሄረሰብ በቀብር ስርዓታቸው ወቅት ከብቶችን በትዕምርትነት በመጠቀም የሚፅሙት ሥርዓት እንደ ማህበራዊ ስርዓት ያለውን አንደምታ መፈተሽ እና መግለፅ ነው፡፡

አጥኚው መረጃ የሰበሰበው በዋናነት በምልከታ እና በቃለ መጠይቅ ሲሆን ከ1989 መጨረሻ እስከ 1990 መጀመሪያ በአካባቢው ተገኝቶ አምስት የቀብር ስርዓቶችን ታድሟል፡፡ በቃለ መጠይቅ ደግሞ በባህሉ አሁን የማይተገበሩ ጥንት አባቶቻቸው ይፈፅሙ የነበሩትን ስርዓቶች እንደ ቃላዊ ትውፊት (oral tradition) በመጠቀም ሰብስቧል፡፡ ከዚህ ባሻገር ቀደም ሲል በሱርማ እና በሀመር እንዲሁም በሌሎች የአፍሪካ ሀገራት በሚገኙ ማህበረሰቦች የቀብር ስርዓት ላይ የተሰሩ ጥናታዊ ፅሁፎችንም እንደ ግብዓት ተጠቅሟል፡፡

በሜኒት ብሄረሰብ እድሜ የጠገቡ (የልጅ ልጅ ያዩ) ሰዎች ሲሞቱ በባህሉ በሚፈፀመው የለቅሶ እና የቀብር ስነ-ስርዓት ላይ ነው አጥኚው ያተኮረው፡፡ Abbink በስርዓቱ ላይ የሚፈፀሙ ዋና ዋና ጉዳዮችን የጠቀሰ ቢሆንም አንዳንዶቹ ድርጊቶች ለማህበረሰቡ የሚሰጡትን ባህላዊ ትርጓሜ አላስረዳም፡፡ አንዳንዶቹን አንስተን ብንመለከት፡- የሟቹ የስጋ ዘመዶች በተለይም ልጆቹ እስኪደርሱ ድረስ አስክሬኑ ከቤቱ ውጪ አዲስ በተሰራ በጎጆ (ጥላ) ስር ይቀመጣል፤ የሟች የመጀመሪያ ወንድ እና ሴት ልጆች የላሟን ወተት አንጀት በአንገታቸው ያደርጋሉ፤ የአካባቢው ሽማግሌ በልዩ ሁኔታ የተፈላ ቡና የቀብር ጉድጓድ በሚቆፈርበት ቦታ ይደፉና የመጀመሪያ ቁፋሮ ይጀመራል፤ እነዚህንና ሌሎች ስርዓቶችን ከመጥቀስ ባለፈ ለምን እንደሚፈፀሙ ወይም ምን ፋይዳ እንዳላቸው አለማስረዳቱ በጥናቱ ውስጥ እንደ ክፍተት የሚታይ ነው፡፡

የ Abbink ጥናት በሚኤት ብሔረሰብ ዘንድ ከብቶች የተፈጥሮ ምልክት ተደርገው የሚቆጠሩ እና በየትኛውም የቀብር ሥነ-ሥርዓት ላይ የግድ መሰዋት ያለባቸው መሆኑን፤ ከብቶች የሀብትና ራስን ችሎ የመኖር ምልክት ከመሆናቸውም ባሻገር የህይወት ምልክት ተደርገው መቆጠራቸውን አሣይቷል፡፡ በአጭሩ ማህበራዊ ህይወታቸው፣ ጎሳቸው ወዘተ በከብቶች መስዋዕት እየተሳሰረ የመጣ በመሆኑ ሚኢቶች ያለ ከብት መኖር አይችሉም፤ ጥናቱ እንደሚያስረዳን ማለት ነው፡፡

በአጠቃላይ አጥኚው ለማሳየት እንደሞከረው የሟች ልጆች ለሟቹ ነፍስና ለአባቶቻቸው አምላክ የሚያቀርቡት የከብት መስዋዕት በቤተሰባቸው ላይ ከሚደርስ መጥፎ ነገር ሁሉ እንደሚጠብቃቸው ያላቸውን ከፍ ያለ እምነት ሲሆን በአሁኑ ጊዜ ግን በስርዓቱ ላይ አንድ ከብት ብቻ የመሰዋት ሁኔታ ነው የሚታየው፡፡ ይኸውም በአካባቢው ካለው የከብቶች ቁጥር ማነስ ጋር በተያያዘ እና ለሽያጭ የሚውል መሆኑን በግርጌ ማስታወሻው ጠቅሷል፡፡ እናም ጥናቱ የማህበረሰቡን አብሮ የኖረ ባህላዊ የቀብር ስርዓት እንዲሁም በስርዓቱ ውስጥ የሚታዩ በርካታ ድርጊቶች በሚገባ ያስረዳ ነው፡፡

ለማህበረሰቡ ህልውና መሰረት የሆነውን የከብቶችን ትዕምርትነት በጥናቱ በማሳየቱ አጥኚው ዓላማውን ከግብ አድርሷል፡፡ ነገር ግን ቀደም ሲል እንደጠቀስኩት አንዳንድ ባህላዊ ድርጊቶች ለማህበረሰቡ ምን ትርጓሜና ፋይዳ እንዳላቸው የተገለፀ ቢሆን ለጥናቱ ከዚህ የተሻለ ከፍ ያለ ዋጋ ያሰጠው ነበር፡፡

ነጋ ተሰማ *"The Death Customs in the Province of Tigre"* በሚል ርዕስ ጥናት አቅርቧል፡፡ ነጋ "የትግራይን የለቅሶ ስርዓት እንመለከታለን" ከማለት ያለፈ በግልፅ ያስቀመጠው ዓላማ የለም፡፡ ስርዓቱን በመዘርዘር ላይ ብቻ ነው የሚያተኩረው፡፡ እንዲሁም ለጥናቱ መረጃ የሰበሰበበትን ዘዴ በግልፅ አናገኝም፤ ነገር ግን ከፅሁፉ ለመረዳት የሚቻለው በስርዓቱ ላይ በአካል ተገኝቶ ምልከታ ያደረገ ይመስላል፡፡ ስርዓቱ በእድሜ፣ በፆታ እና በማህበራዊ ደረጃ የሚለያይ መሆኑን ያቀረበውም ከማህበረሰቡ የሰማው መረጃ እንደሚሆን እገምታለሁ፡፡

አጥኚው በማሳያነት የወሰደው ለአንድ ጎልማሳ የሚደረግ የለቅሶ ስርዓት ቢሆንም በባህሉ በተለያየ የእድሜ ክልልና ማህበራዊ ደረጃ የሚደረገውን ስርዓትም በየመሀሉ

ይጠቅሳል፡፡ ይኸውም በግንዘት ጊዜ ሟችን የሚገንዘው ከሟች ጋር በተመሳሳይ የኑሮ ሁኔታ ላይ ያለ ሰው መሆኑን እና የመሳሰሉትን ጠቁሟል፡፡

ነጋ በስርዓቱ ላይ ያነሳቸውን ዋና ዋና ነጥቦች ብንመለከት በባህሉ ሟች ገና ሲያጣጥርና ነፍሱ ሳይወጣ የቅርብ ዘመዶቹ ማልቀስ ይጀምራሉ፤ መሞቱ ሲነገር የተሰበሰቡት ሰዎች ፀጉራቸውን በመንጨት፣ ፊታቸውን በመቧጨር፣ በመውደቅ ወዘተ መሪር ሀዘናቸውን ይገልፃሉ፡፡ ማንኛውም ሟች በሞተ በማግስቱ ይቀበራል፡፡ ቄሶችና ዲያቆናት ከቤተክርስቲያን መጥተው በሟቹ ቤት ፀሎት ያደርጉለታል፡፡ በዚህ ጊዜ ሟች ሀብታምና የተከበረ፣ ልጆች ያሉት ከሆነ ተጨማሪ ፀሎት ይደረጋል፡፡

አስክሬኑ በዲያቆናትና በቄሶች ታጅቦ ወደ ቀብር ሲወስዱት ቤተክርስቲያን በር እንደደረሰ በሬ ይታረዳል፤ ደሙ መሬት ላይ ይረጭና በደሙ ላይ ተራምደው ይገባሉ፡፡ ከቀበሩ በኋላ የበሬው ስጋ እዚያው ይበላል፡፡ ሀዘን የደረሰባቸው ወንዶች እና ሴቶች የየራሳቸው የአለባበስ ስርዓት እንዳላቸውም አጥኚው ያስረዳል፡፡

በአጠቃላይ አጥኚው የለቅሶ ስርዓቱን በቅደም ተከተል ከማሳየት ባለፈ በስርዓቱ ውስጥ የሚፈፀሙት ድርጊቶች ምን ትርጓሜ እንዳላቸው አያስረዳም፡፡ ለምሳሌ፡- በገፅ 110 ላይ "...at about nine o'clock in the mourning the coffin is taken out of the house and at the moment a pot full of water is smashed. The weeping rises to its highest..." (ነጋ፣2002፣110) የሚለው ሀሳብ አስክሬኑን ከቤት እንዳወጡት እንስራ የሞላ ውሀ እንደሚደፉበት ቢገልፅልንም ይህ ለምን እንደሚረግ ወይም ምን ባህላዊ ፍቺ እንዳለው አያስረዳም፡፡ ስለዚህ ጥናቱ አጥኚው የተመለከተውን ድርጊት ምን ምን እንደሆነ ከማሣየት ወይም ከመዘገብ የተለየ አይደለም፡፡ ይሄ ደግሞ ጥናቱ ጥልቀት የሌለው መሆኑን ያመላክተናል፡፡

ፋሲካ በለጠ "*The Death Customs among the Amharas of Šäwa*" በሚል ያቀረበው ጥናት ዋና ዓላማው የሸዋ አማራ የለቅሶ ስነ-ስርዓት በተለይም የክርስትና እምነት ተከታይ የሆኑት የቀብር እና የሀዘን ሥነ-ስርዓት መተንተን ነው፡፡ ለጥናቱ ግብዓት የሚሆኑ መረጃዎችንም በአካባቢው ካሉ የእድሜ ባለ ፀጋዎች በቃለ መጠይቅ መሰብሰቡን ለመረዳት ይቻላል፡፡ አጥኚው ለስርዓቱ ማሳያነት በዋናነት

የአንድን ጎልማሳ ሰው የለቅሶ ስርዓት ነው፡፡ በጥናቱ ውስጥ በባህሉ የለቅሶ ስርዓቱ በእድሜና በፆታ እንደሚለያይ ቢጠቀስም በዝርዝር አላስቀመጠም፡፡

ሟች ከመሞቱ አስቀድሞ የነፍስ አባቱ ባሉበት ኑዛዜ ይፈጽማል፤ በባህሉ ለጦርነት ግዳጅ የሚሄድ ሰው ቢሆንም ተናዝዞ ነው የሚሄደው፡፡ አስከሬኑ ከተገነዘ በኋላ ከቤተክርስቲያን ቄሶች፣ ዲያቆናትና ደብተራዎች ከበሮ ይዘው በመምጣት አስከሬኑ ባለበት አልጋ ዙሪያ ክብ ሰርተው ከመፅሀፍ ቅዱስ ይነበባል፤ ፍትሀት ይደረጋል፡፡ መርዶ ነጋሪዎች በእግርና በፈረስ እየዞሩ መሞቱን ይናገራሉ፡፡ ወደ ቀብር ሲኬድም ጠላ እና ምግብ (እንባ አድርቅ) ይዘው ይሄዳሉ፡፡ አስክሬኑ ቤተክርስቲያን ሲገባ ሟች ወንድ ከሆነ በሰሜናዊው በር፤ ሴት ከሆነች በደቡብ በር፤ የንጉስ ቤተሰብ፣ ዲያቆን፣ ቄስ ወይም ደብተራ ከሆነ ደግሞ በምስራቅ በር ይገባል፤ ከዚያም ያሳልሙታል፡፡ አስከሬን የሚገባባቸው አቅጣጫዎች በፆታ እና በማህበራዊ ደረጃ የመለያየታቸውን ሚስጢር አጥኚው አያስረዳም፡፡

በአጠቃላይ የፋሲካ ጥናት በዓላማው መሰረት በክርስትና እምነት ተከታይ የሸዋ አማራን ብሄረሰብ የለቅሶ ስርዓት ላይ በማተኮር በስርዓቱ ውስጥ የሚፈፀሙ ልዩ ልዩ ባህላዊ ድርጊቶችን ያሳየ ጥናት ነው፡፡ ሆኖም ከሚፀሙት ድርጊቶች መካከል፡- ቀደም ሲል በተዳሰሱ ጥናቶች እንዳስተዋልነው ሁሉ በፋሲካ ጥናት ውስጥ በስርዓቱ የሚፈፀሙ አንዳንድ ድርጊቶች ለምን እንደሚፈፀሙ እና ለእነዚህም የማህበረሰቡ አመለካከት ምን እንደሆነ አልተገለፀም፡፡ ማንኛውም ባህላዊ ድርጊት ለማህበረሰቡ አንዳች ትርጓሜ ስለሚኖረው አጥኚው እነዚህን ጉዳዮች ችላ ማለት የለበትም፡፡

አንዳርጋቸው ተስፋዬ "*The Funeral Customs of the Kottu of Harar*" በሚል ባቀረበው ጥናት አላማውን በግልፅ ባናገኘውም ባህላዊውን የቀብር ስነ-ስርዓት በማሳየት ላይ ያተኮረ ፅሁፍ እንደሆነ እንረዳለን፡፡ አጥኚው በግርጌ ማስታወሻው ጥናቱ ከዚህ ቀደም በደቡብ ምዕራብ (north east) ሀረሪዎች ላይ የተሰራን አንድ ጥናት መሰረት ያደረገ መሆኑን ጠቅሷል፡፡ እንደዚሁም ከግርጌ ማስታወሻው ከዘጠና ዓመት የዕድሜ ባለጠጋ ሰው ስለሰማው መረጃ ስለሚነግረን ለጥናቱ ግብዓት የሰበሰበው አንድም በቃለ መጠይቅ ሲሆን ሌላው ቀደም ሲል ከተጠቀሰው ጥናታዊ ፅሁፍ መሆኑን መገንዘብ ይቻላል፡፡

አጥኚው የለቅሶ ስርዓቱ አፈፃፀም በእድሜ፣ በፆታ እና በማህበራዊ ደረጃ ለየቅል መሆኑን ቢጠቁምም በዋናነት ያተኮው በጎልማሳ የእድሜ ክልል ባለ ሰው የለቅሶ ስርዓት ላይ ነው፡፡ በጥናቱ የለቅሶ ስርዓቱን ከቅድመ ሞት እና ከግንዘት እስከ ሰባተኛው ቀን ድረስ የሚካሄዱ ዋና ዋና ጉዳዮችን በዘገባ መልክ ነው ያቀረባቸው፡፡ ከስርዓቱ ጋር የተያያዙ አንዳንድ ማህበራዊ እሴቶችን ያነሳ ቢሆንም ለምን ዓላማ እንደሚፈፀሙ አላብራራም፡፡ ለምሳሌ በገፅ 216 ላይ "...At the same time an old woman boils some water for washing the corpse". ይላል፤ ነገር ግን አሮጊት ሴት ለምን እንደተመረጡ የገለፀው ነገር የለም፡፡

ቆቱዎች በየጎሳቸው የሚኖሩ ሲሆን ከጎሳው አንድ ሰው ሞቶ ለቅሶ ያልደረሰ የጎሳው አባል በማህበረሰቡ ይቀጣል፡፡ ቅጣቱም በሬው እንዲታረድ ይደረጋል፡፡ ሬሳውን አጥበው በባህሉ መሰረት ይገንዙታል፡፡ ወደ ታች ሰባት ጫማ ጥልቀት፤ ከዚያ ወደ ቀኝ (ወደ መካ አቅጣጫ) ጎን የሆነ የመቃብር ጉድጓድ ወጣቶች ይቆፍራሉ፡፡ ሟች አርብ ቀን ከሞተ ወይም ከተናዘዘ መስጊድ ወስደው ፀሎት ተደርጎ ይቀበራል፡፡

በአጠቃላይ የአንዳርጋቸው ጥናት አጠር ባለ መልኩ የተዘጋጀ እና በስርዓቱ ውስጥ የሚፈፀሙትን ባህላዊ ድርጊቶች በቅደም ተከተል ያስቀመጠ ሲሆን አልፎ አልፎ ባህላዊ ለሆኑ እቃዎችና ሀይማኖታዊ መጠሪያዎች በግርጌ ማስታወሻ አጠር ያለ ፍቺ ሰጥቷል፡፡ ከዚህ ባለፈ በጥናቱ ከአንዱ ድርጊት ወደ ሌላው ድርጊት ሲንደረደር ወይም ሲጣደፍ እንጂ የለቅሶ ባህሉን አስመልክቶ የማህበረሰቡን እያንዳንዱን ባህላዊ (እሴት) ድርጊት በጥልቀት የሚያሣይ ነው ለማለት አያስደፍርም፡፡ ከአደረጃጀት አንፃርም አጥኚው ለፅሁፉ መደምደሚያ (ማጠቃለያ) የሆነ ሀሳብ አላሰፈረም፡፡

2.1.3. ማጠቃለያ

በአጠቃላይ የአራቱን አስርት አመታት (ከስልሳዎቹ እስከ ዘጠናዎቹ) በመጀመሪያ ዲግሪ ደረጃ በለቅሶ ስርዓትና የሙሾ ግጥሞች ላይ በተሰሩ ጥናቶች መካከል የታዩ ለውጦችን ስንመለከት በ60ዎቹ እና በ70ዎቹ የቀረቡ ጥናቶች የሰርግና የለቅሶ ግጥሞችን በአንድነት የማጥናት አካሄድ የታየበት ጊዜ ሲሆን ጥናቶቹ ጥልቀት የሌላቸው መሆናቸውን መረዳት ይቻላል፡፡

ለምሳሌ ቀደም ሲል የጠቀስኩትን የታደሰ መንግስቱን (1963) *‹‹የጎጃም የለቅሶ ግጥሞች››* የተሰኘው ጥናት በመቅድሙ ውስጥ ጥናት ሊያደርግ ያነሳሱትን ሰባት ምክንያቶች በማስፈር ከሙሾ አውራጆች (በሙያው ገንዘብ እየተከፈላቸው የሚሰሩ ሰዎች) ያገኛቸውን በርካታ የሙሾ ግጥሞች በየንዑሳን ርዕሶቹ ስር አስፍሯቸዋል፡፡ ይኸውም ሀዘንን ለመግለጽ፣ ለማጽናናት፣ ለሽሙጥ፣ የጠሉት ሰው ሲሞት ደስታን ለመግለጽ ወዘተ እያለ ንዑሳን ርዕሶችን በመስጠት ብዙ ግጥሞችን አቅርቧል፡፡ ጥናቱ በአጭሩ የግጥሞች ስብስብ ነው፡፡ እንደዚሁም ‹‹የጎጃምን ህዝብ ታሪክ ለማወቅ ግጥሞቹ ስለሚረዱ›› የሚለው ሌላው የጥናቱ አነሳሽ ምክንያት ቢሆንም ግጥሞቹን ብቻ በመመልከት የህዝቡን ታሪክ ማወቅ አይቻልም፡፡ አጥኚው ይህንን ዓላማውን ለማሳካት ቢያንስ በግጥሞቹ የሚተላለፈው መልዕክትና በማን እንደሚባሉ ትንታኔ መስጠት ነበረበት፡፡

ከቅርፅ ወይም ከጥናቱ አደረጃጀት አንፃር የመጀመሪያው ምዕራፍ ክለሳ ድርሳን ይቀርብና ሁለተኛውና ሶስተኛው ምዕራፍ መረጃ ሲተነተንበት እንመለከታለን፡፡ ስለሆነም የጥናቱ ዓላማ፣ ዘዴ፣ ወሰን የመሳሰሉት ጉዳዮች በጥናቶቹ ውስጥ የጎላ ስፍራ አልተሰጣቸውም፡፡ አንዳንድ ጥናቶች እነዚህን ጉዳዮች በመግቢያቸው ያወሳሉ፤ ሌሎቹ ደግሞ አላማቸውንም ሆነ ሌሎች ቀዳሚ የሆኑ መረጃዎችን ሳይጠቅሱ በቀጥታ ወደ ክለሳ ድርሳን የሚገቡም አሉ፡፡

እንዲሁም የለቅሶ ስርዓቱን ከሙሾ ግጥሞች ከቀረርቶና ፉከራ ጋር አያይዞ ማጥናትም የተዘወተረበት ጊዜ ነው፡፡ በተለያየ ባህል ላይ የተሰሩ ከመሆናቸው ባለፈ አብዛኛዎቹ ጥናቶች በለቅሶ ግጥሞች ይዘት ትንተና ላይ ያተኮሩ እና አንድ አይነት የጥናት አካሄድን የተከተሉ ናቸው፡፡

ሌላው የ1980ዎቹን ጥናቶች ስንቃኝ የለቅሶ ስርዓትን ከሙሾ ግጥሞች ጋር አጣምሮ ማጥናቱ የቀጠለ ቢሆንም የልደት እና የሞት ስርዓትን አያይዞ የማጥናት አዲስ አቅጣጫ የታየበት ጊዜ ነው፡፡ የጥናቱ አደረጃጀት ከ70ዎቹ የተለየ ባይሆንም አልፎ አልፎ "አጠቃሎ" ያካተቱ ጥናቶችን እናገኛለን፡፡ ዓላማቸውን አንዳንዴም መረጃ ያገኙበትን ሁኔታ በመግቢያቸው ውስጥ ይጠቅሳሉ፡፡

የ"1990"ዎቹ ጥናቶች በተለይም በቅርፅ (በአደረጃጀት) ረገድ ተሻሽለው የቀረቡበትን ሁኔታ ነው የምንመለከተው፡፡ የጥናቱ ዓላማ፣ ዘዴ፣ ወሰን፣ አነሳሽ ምክንያት የመሳሰሉት ከመግቢያ ጋር በመጀመሪያው ምዕራፍ ውስጥ በግልፅ ይካተታሉ፡፡ ሁለተኛው ምዕራፍ ደግሞ ጥናቱ የሚካሄድበትን አካባቢ መልክዓ ምድራዊና ባህላዊ ገፅታ የሚቃኝበት ይሆንና በቀሪዎቹ ሁለት ምዕራፎች የመረጃ ትንተና እና ማጠቃለያ ይቀርባል፡፡ እንዲሁም የለቅሶ ስርዓትን ብቻ ለይቶ ማጥናትም የተስተዋለበት ጊዜ ነው፡፡ በአንድ ርዕሰ ጉዳይ ላይ በማተኮራቸው ከቀደሙት ዘመናት ጥናቶች በተሻለ ጥልቀት ያላቸው ጥናቶች ናቸው ማለት ይቻላል፡፡ ምክንያቱም አብዛኞዎቹ በስርዓቱ ተፈጥሮአዊ መቼት ላይ በመገኘት መረጃዎችን በመሰብሰባቸው ጥናታቸው መሻሻልን አሳይቷል፡፡

የ1980ዎቹ እና የ1990ዎቹ ጥናቶች በዓላማ አፃፃፍ ረገድ ሶስትና አራት አላማዎችን የሚያቀርቡ ሲሆን ዋናና ዝርዝር ዓላማ ብለው አይለዩም፡፡ ባህሉ ሳይለወጥ መዝግቦ ማስቀረት የሚለውን ዓላማ በሁሉም ውስጥ ማለት በሶስቱ ዘመናት የምናገኘው ነው፡፡ ሌላው በ3ቱም ዘመናት በለቅሶ ባህል ላይ ጥናት ያዘጋጁ አጥኚዎች በስርዓቱ ውስጥ ጎጂ እና ጠቃሚ ድርጊቶች ብለው በፅሁፋቸው መጨረሻ በመዘርዘር፣ ጎጂ ያሏቸው በፍፁም መቅረት ወይም መወገድ እንዳለባቸው አፅዕኖት ይሰጣሉ፡፡ ኋላ ቀር በመሆኑ፤ ጊዜን፣ ገንዘብንና ጉልበትን በማባከኑ፤ ስሜትን በመጉዳቱ ወዘተ ስለሆነ በስርዓቱ ላይ ለውጥ መምጣት አለበት እያሉ ይሚገታሉ፡፡ ይሄ እንግዲህ የሁሉም አጥኚዎች ድክመት ነው፡፡

ከ60ዎቹ ጀምሮ እስከ 90ዎቹ መጨረሻ ያሉትን የመጀመሪያ ዲግሪ ጥናቶችን ስንመለከት በጥናታቸው መደምደሚያ ወይም የይሁንታ ሀሳብ ውስጥ "ይህ ባህላዊ ድርጊት በዚህ በዚህ መልኩ ጎጂ ስለሆነ ቢቀር" የሚሉ ሀሳቦችን ያነገቡ ናቸው፡፡ የሁለተኛ ዲግሪ ጥናቶቹ ግን የአንድን የፎክሎር አጥኚ አስተያየት በማካተታቸው ለቀጣይ ጥናቶች ዓይነተኛ ምሳሌ ይሆናሉ፡፡

2.1.3.1. በጥናቶቹ ውስጥ የታዩ ጥንካሬዎች

እስካሁን የተመለከትናቸው ጥናታዊ ስራዎች ከቀረቡበት ጊዜ እና የትምህርት ደረጃ አንፃር የሚከተሉት ጥንካሬዎች ታይተውባቸዋል፡፡

- ከጊዜ ወደ ጊዜ የርእስ አመራረጣቸው እየጠበበ መምጣቱ፤
- በጥናት አደረጃጀቱ በኩል በተለይም የ"1990"ዎቹ ጥናቶች ተሻሽለው የቀረቡበት ሁኔታ መኖሩ፤ (ለምሳሌ፡- የጥናቱን ዓላማ፣ ዘዴ፣ ወሰን፣ አነሳሽ ምክንያት የመሳሰሉትን በግልፅ በማቅረብ ለውጦች መታየታቸው፤)
- ስርዓቱ በሚካሄድበት ተፈጥሯዊ መቼት ውስጥ በመገኘት መረጃዎችን መሰብሰብ መለመዱ፤
- ከዘገባ ይልቅ በስርዓተ ክዋኔው ውስጥ የሚታዩ ትዕምርታዊ ጉዳዮችን ከማህበረሰቡ አስተሳሰብ አንፃር ፍቺያቸውን መመርመርና ማሳየቱ፤
- ለአውድ ልዩ ትኩረት በመስጠት ስርዓቱን በአውዱ መሰረት መተንተኑ፤
- ለጥናታቸው የተለያዩ የፎክሎር ንድፈ ሃሳቦችን መሰረት ማድረጋቸው፤ (በተለይም የሁለተኛ ዲግሪ ጥናቶችን መጥቀስ ይቻላል፡፡) ዋና ዋናዎቹ ናቸው፡፡

2.1.3.2. **በጥናቶቹ የተስተዋሉ ድክመቶች**

- በጥናት አደረጃጀቱ ዓላማንና የጥናት ዘዴን በግልጽ ያለማስቀመጥ፤
- ለጥናታቸው ድምዳሜ ወይም ማጠቃለያ ያለመስጠት፤
- በተለይም የመጀመሪያ ዲግሪ ጥናቶችን ስንመለከት ለርዕሳቸው ወሰን ያለማብጀት ወይም ከርዕሱ መስፋት የተነሳ አንዱን እንኳን በጥልቀት ያለማሳየት፤ ይኸውም የአንድን ማህበረሰብ የለቅሶ ስርዓት ለመጥናት በማሰብ የአንድን ሰው የለቅሶ ስርዓት ብቻ ያሳዩና የሌላውን የማህበረሰብ ክፍል ከግምት ውስጥ ያለማስገባት፤ (ለምሳሌ፡-ድጋፌ ፊይሳ- ‹‹*የሲዳማ ብሄረሰብ የለቅሶ ስርዓት*›› በሚል ያቀረበውን ጥናት መመልከት ይቻላል፡፡)
- አንዳንድ አጥኚዎች ጥናቶቹ በተሰሩበት ወቅት በማህበረሰቡ ዘንድ ባለው ተጨባጭ ስርዓት ላይ ብቻ በማተኮር ነባሩን ስርዓት በጥቂቱም ቢሆን ለመጥቀስ ያለመሞከራቸው፤ (ይህ ድክመት በተለይም መረጃዎች በቃለ-መጠይቅ ብቻ የተሰበሰበባቸው ጥናቶች ላይ ጎልቶ ይታያል፡፡)
- አንዳንድ አጥኚዎች በአላማቸውም ሆነ በጥናቱ መጨረሻ በሚሰጡት የይሁንታ ሀሳቦች ባሕላዊ እሴቶቹን ‹‹ጠቃሚ እና ጎጂ›› ወይም "እነዚህ

ድርጊቶች ቢቀሩ" በሚል ጎራ ለይተው መመደባቸው፣ (ለምሳሌ፡-ጥላሁን ኢቢዶ «የጌዲኦ ህብረተሰብ የለቅሶ ስርዓት›› ጥናት መጥቀስ ይቻላል፡፡)

- ከመጀመሪያ ዲግሪ ከፍ ባለ ደረጃ የተሰሩ ጥናቶችን ስንመለከት ደግሞ በስርዓቱ ውስጥ ለሚታዩና ለሚፈፀሙ ትዕምርቶች ማህበረሰቡ የሚሰጠውን ትርጓሜ ያለመመርመርና ያለማሳየት፣
- ለተፈጥሯዊ መቼት ትኩረት ያለመስጠት ወይም በቃለ-መጠይቅ ብቻ መረጃዎችን መሰብሰብ፣ የሚሉት ናቸው፡፡

2.1.3.3. **ይህ ጥናት የሚሞላቸው ክፍተቶች**

- የጥናቱን የትኩረት አቅጣጫ በግልፅ ማስቀመጥ እና የጥናቱን ዓላማ ከግብ ለማድረስ አደረጃጀቱን አመቺ ማድረግ፣
- የተለያዩ የፎክሎር ንድፈ-ሃሳቦችን እንደ ማጥኛ መንገድ በመጠቀም ጥልቅ ትንታኔ ማድረግ፣
- የአንድን ማህበረሰብ የአኗኗር ዘይቤ ለመረዳት ተፈጥሯዊ መቼትን መሰረት ያደረገ ምርምር ማካሄዱ ያለውን ፍይዳ ማመላከት፣
- በነባሩ እና በአሁኑ የለቅሶ ስርዓት መካከል የተፈጠሩ ለውጦችን በመለየት ፎክሎር በብሔረሰቡ አመለካከት እና ሌሎች ተፅዕኖዎች ምክንያት እየተለወጠ መሆኑን መርመር፣
- የወላይታ ብሄረሰብ የለቅሶ ስርዓት በጥልቀት ያለመጠናቱን ክፍተት መሙላት፣
- ለባህላዊ ትዕምርቶች ማህበረሰቡ የሚሰጠውን ፍቺ በመለየት በቀደሙት ጥናቶች የታዩ ክፍተቶች ይሞላሉ፡፡

2.2. የወላይታ ባህል የለቅሶ ስርዓት ከአጎራባች ብሄረሰቦች የለቅሶ ባህል ጋር ያለው ተመሳሳይነትና ልዩነት

በዚህ ክፍል ሁለት የመጀመሪያ ዲግሪ ጥናቶችን መሰረት አድርጊያለሁ፡፡ አስቴር አንጀሎ በ1997 ዓ.ም *"የጋሞ ብሔረሰብ የለቅሶ ስርዓት"* የተሰኘው እና ዘላለም ኢዮብ በ1995 ዓ.ም. *"በጎፋ ብሄረሰብ ለቅሶ (ቡሆ) ግጥሞች ክዋኔና ግጥማዊ ገጽታ "*

በሚል ለመጀመሪያ ዲግሪ ማሟያ የቀረቡትን ጥናቶች ስንመለከት አጥኚዋ በትንታኔ ክፍላቸው ከቅድመ ቀብር እስከ ግብዓተ መሬት ድረስ ያለውን ስነ-ስርዓት አሳይተዋል፡፡ በእነዚህም ስርዓቶች ውስጥ በርካታ ድርጊቶች ከወላይታ ማህበረሰብ ባህል ጋር ይመሳሰላሉ፡፡

የጋራ ከሚያደርጓቸው ስርዓተ ክዋኔዎች የተወሰኑትን ለመመልከት ያህል የሬሣው ሳይበላሽ በትክክል መገነዝ በሶስቱም ባህሎች ከፍተኛ ግምት የሚሰጠው ነው፡፡ ይኸውም ሟች አስታማሚና ዘመድ አዝማድ አለው የሚያሰኝ እና የሚያስመሰግን ባህላዊ ተግባር በመሆኑ በሶስቱም ባህሎች በጥንቃቄ ይከናወናል፡፡ ሬሣው ሲገነዝ አገጩን ግጥም አድርገው በጋቢ ጥለት ያስሩታል፡፡ እንደዚሁም የእጁንና የእግሩን አውራ ጣቶች በማግ ያስራሉ፡፡ ይሄ በሁለቱም ባህል ተመሳሳይ ሲሆን በጎፋ ብሄረሰብ ዘንድ ግን እግሩን ቁርጭምጭምቱ ጋር ማሰር የተለመደ ነው፡፡

በለቅሶ ስርዓቱ ሂደት "ባሌ" የሚባል በቀጠሮ በጋራ የሚለቀስበት ቀን በሶስቱም ባህሎች የሚገኝ ስርዓት ነው፡፡ ልዩነታቸው በጋሞ ብሄረሰብ ዘንድ ባሌ ከቀብሩ ቀን ጀምሮ ለሁለትና ለሶስት ተከታታይ ቀናት ሊቆይ ይችላል፤ በጎፋ ባህል "ባሌ" ከቀብሩ ቀን በኋላ የሚደረግ ስርዓት ነው፡፡ በወላይታ ባህል ግን "ባሌ" ለአንድ ቀን ይኸውም ከህፃናት ለቅሶ በስተቀር ለማንኛውም ሰው በቀብሩ ዕለት ብቻ ይካሄዳል፡፡ በጋሞ እና በወላይታ ባህል የምንመለከተው ሌላው ተመሳሳይ ስርዓት ደግሞ ሟች አንድ አመት እስኪሞላው ድረስ ከቤተሰቡ በጣም የቅርብ የሆኑ ሰዎች ለምሳሌ የሟች ባል፣ሚስት፣ እናት ወይም አባት ገላቸውን አይታጠቡም፤ አባት ጥፍሩን አይቆረጥም፣ እናት ቅቤም ሆነ ቅባት አትቀባም፤ በአጠቃላይ ቤተሰቡ ራሱን ከምቾት ማግለል የተለመደ እና ሀዘኑን መግለጫ ዘዴ ነው፡፡ ልዩነቱ በወላይታ ባህል ሀዘን የደረሰበት ቤተሰብ እስከ አንድ አመት ድረስ ወደ ገበያ እና እርሻ አይሄድም፡፡ በጋሞ ባህል ግን ከሰባተኛው ቀን በኋላ የእናት ጓደኛ መጥታ ወደ ገበያ ይዛት ትሔዳለች፤ አባትዬውንም ጓደኛው ወደ እርሻና ወደ ገበያ ይዞት ይሔዳል፡፡

እንደ ሟች ማንነት የቀብሩ ቀን መራዘሙ፤ የለቅሶ ስርዓቱ እና የቀብር ቦታው መለያየቱ በሶስቱም ባህሎች ውስጥ የተለመደ ነው፡፡ እንደዚሁም በሶስቱም ብሄረሰቦች የሟች የመጀመሪያ ወንድ ልጅ መቃብሩ ጋ በሚፈጽመው ተግባር

የንብረት የወራሽነቱን ያሳውቃል፡፡ በወላይታና በጋሞ ብሄረሰብ መቃብሩ ላይ አፈር እንዲበትን ይደረጋል፤ በጎፋ ብሄረሰብ ግን አባቱ ከተቀበረ በኋላ ከመቃብሩ ይወርድና የሀገር ሽማግሌው ቀርቦ የአፈሩን ጫፍ ወደ መቃብሩ ይመልሳል ማለት ነው፡፡ ‹‹ሾጫ›› በጋሞ እና በወላይታ ባህል ሀዘን ለደረሰበት ቤተሰብ የሚደረግ የገንዘብና የእህል እርዳታ ነው፡፡ ይሄ በሁለቱም ብሔረሰብ እንደ ውለታ መመለሻም የሚቆጠር ነው፡፡ ልዩነቱ በጋሞ ብሄረሰብ ሀዘንተኛው ምንም ዓይነት ወጪ እንዲያወጣ አይጠየቅም ፤ከሌሎች በሚመጣው ገንዘብና እህል የለቅሶ ስርዓቱ ይካሄዳል፡፡ በወላይታ ብሄረሰብ ግን ‹‹ ሾጫ›› የሀዘን መግለጫ እና ውለታ ማስቀመጫ ተደርጎ ይቆጠራል፡፡

በጋሞ እና በወላይታ ባህል እስከ ቀብሩ ቀን ቤተሰቡ በይፋ ምግብ አይበላም፤ ይልቁንም በ‹‹በሌ››ው ቀን እንዳይደክሙና ሰነፍ እንዳይባሉ በሚስጥር ጎረቤት እየተጠሩ እህል ውሀ እንዲቀምሱ ይደረጋል፡፡ሟቹ ጀግና ከሆነ በጎፋ እና በወላይታ ብሄረሰብ ሚስቱ የሰጎን ላባ ከራስዋ ላይ ሰክታ ትውላለች፤ ወንድ ልጆቹ እና ሌሎች ሰዎች የአንበሳና የነብር ቆዳ ለብሰው ያለቅሳሉ፡፡ በሌላ በኩል ደግሞ በጋሞ እና በወላይታ ‹‹ሀርጢያ›› የሚባል ስርዓት አለ፤ይኸውም መሪር ሀዘናቸውን የሚገልፁበት እየሮጡ ወደ ለቀስተኛው መሀል በመግባት ሁለት እግራቸውን ሰብስበው ዘልለው ወደ ጎን የሚወድቁበት ሂደት ሲሆን ይሄ ስርዓት በጋሞ ብሄረሰብ ውስጥ በሴቶችም ይፈጸማል፡፡ በወላይታ ባህል ግን ወንዶች ብቻ ይፈጽሙታል፡፡ ከፈረስ ላይም ይወደቃል፡፡

በአጠቃላይ በሶስቱም ባህሎች ውስጥ ያሉ የለቅሶ ስርዓቶች ያላቸው ተመሳሳይነት እና ልዩነት ይሄ ብቻ ነው ማለት አይደለም፡፡ ነገር ግን አዳንዶቹ ደግሞ በትንታኔው ክፍል ውስጥ በግርጌ ማስታወሻ እናገኛቸዋለን፡፡

2.3. ንድፈ ሀሳባዊ ዳራ

በዚህ የጥናቱ ክፍል ውስጥ በዋናነት የሚዳሰሱት የክዋኔ እና የስርዓተ-በዓላት ክዋኔ ንድፈ ሃሣቦች ናቸው፡፡ የጥናቱ ትኩረት የወላይታን ብሄረሰብ ባህላዊ የለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔ በማሳየት ላይ በመሆኑ በቅድሚያ የክዋኔንም ሆነ የስርዓተ-በዓላት ክዋኔን ምንነት መገንዘቡ እና ለፎክሎር ጥናት በሚያበረክተው አዎንታዊ አስተዋፅዖ

ላይ መመስረቱ የጥናቱን ዓላማ ከግብ ለማድረስ ያግዛል። ስለሆነም እነዚህን ሁለት ንድፈ-ሃሣቦች አስመልክቶ የዘርፉ ምሁራን የሰጧቸውን ብያኔዎች እንመለከታለን።

2.3.1. ክዋኔ

ክዋኔ በሰው ልጅ የዕለት ተዕለት ህይወት ውስጥ መሠረታዊ እና ቁልፍ ጉዳይ እንደሆነ ሩት ፊኔጋን (1992፡86) ታስረዳለች። እንደዚሁም የክዋኔን ንድፈ ሃሣብ በሰው ልጅ ተግባቦትና ድርጊት ውስጥ ተለይቶ እንዲቆጠር የሚያደርገው የተለየ እና ቀጥተኛ ምልከታ እና ትንታኔ ሳያስፈልገው ራሱ ንድፈ ሀሳቡ ስለ ክዋኔው የሚፈጥረውና የሚሰጠው መረጃ ስለሚኖረው እና በዕለት ተዕለት ከምናየው ይልቅ አንደኛው ክዋኔ ከሌላው ክዋኔ ያለውን የተለየ ነገር ጥርት አድርገን ለማየት ስለሚያስችለን ነው። ይህ እርስ በርሱ የተቆራኘ እና ወሰን የተበጀለት ልዩ የተግባቦት መልክ/ሂደት/ ክዋኔ ይባላል።[14] (ፊኔጋን:1992,86)

ጀርሚስ (2003) ሸሽነር (1977) ለክዋኔ የሚሰጡትን ብያኔ ጠቅሶ ሲገልፅ ክዋኔ አንዳች ድርጊትን ማሣያ ወይም እየተገበሩ ማሣየትን የሚመለከት ጉዳይ መሆኑን አመልክቷል። ከሸሽነር ብያኔ በመነሣት ሥርዓት ክዋኔም ሆነ ትያትር የክዋኔ ዓይነቶች (Kinds) ተደርገው እንደሚወሰዱ ያስረዳል።[15]

ድርጊትን ማሣያ ወይም እየተገበሩ ማሣየት የሚለው ብያኔ የሚያመለክተን በተለይም በአንድን ማህበረሰብ ውስጥ ካሉ በርካታ ባህላዊ እሴቶች መካከል አንድ ባህላዊ እሴትን ቡድኑ በተስማማበት ጊዜ፣ ቦታ እና ደንብ መሠረት መፈፀምን ወይም መተግበርን ነው። ሲተገበር ደግሞ የባህላዊ እሴቱ ታዳሚዎች ስለሚኖሩ ድርጊቱ ለእይታ ይቀርባል ማለት ነው። ከላይ የቀረበው የፊኔጋን ሀሣብም በክዋኔ ውስጥ የምንመለከታቸው እንቅስቃሴዎች በሙሉ እርስ በእርስ የተቆራኙ ወይም ባህሉ በስቀመጠላቸው ደንብ መሠረት እና ከዋኙን ከታዳሚው ጋር ማግባባታቸው ክዋኔን ምሉዕ የሚያደርጉ ነጥቦች ናቸው።

---

[14] Finnegan, Ruth. *Oral Traditions and Verbal Arts*. London and New York, Routlege, 1992.

[15] ...Theatre director Richard Schechner circumvents the dilemma by treating performance as the "showing of doing" (Schechner, 1977). By this definition, both ritual and theatre qualify as kinds of performance." (Girmes, 2003,35)

ቦውማን(1975) በመጣጥፉ ውስጥ ስለ ክዋኔ የጠቀሰው ሀሳብ፡- Fundamentally, performance as a mode of spoken verbal communication consists in the assumption of responsibility to an audience for a display of communicative competence. This competence rests on the knowledge and ability to speak in socially appropriate ways…" (ቦውማን፡1975, 293) የሚል ሲሆን በመሰረቱ ክዋኔ እንደ ቃላዊ የተግባቦት ስልት (mode) የሚወሰደው ክዋኔው በሚፈፀምበት ጊዜ ስለሚፈጠረው የተግባቦት ብቃት (competence)- መልዕክቱ በእርግጥም የታዳሚውን ቀልብ የሚገዛ- ወይም ከዋኙ ታዳሚው ሊረዳው በሚችል ተመጣጣኝነት የሆኑ ድርጊቶችን የመፈፀም ኃላፊነት መውሰዱንም ከግምት ውስጥ ማስገባትን ሲያካትት ነው፡፡

ይሄ የከዋኙ ብቃት ህብረተሰቡ ትክክል ነው ብሎ በሚያምንበት መልኩ ለመናገር በሚረዳ እውቀት እና ችሎታ ላይ የተመሰረተ መሆን ይገባዋል፡፡ ይኸውም ታዳሚውን ከግምት ውስጥ የማያስገባ ክዋኔ በራሱ እጉድለት እንዳለበት የሚያመላክት ሲሆን ታዳሚው ለክዋኔ ወይም በጊዜው ለሚፈፀመው ድርጊት የሚሰጠው አዎንታዊ ምላሽ ክዋኔው በህብረተሰቡ ዘንድ በተቃኘው ባህላዊ ደንብ መሠረት እየተፈፀመ ስለመሆኑም ጠቋሚ ነው፡፡

ቦውማን(1975) ክዋኔን ከቃላዊ ተግባቦት አንፃር ያወሳ ቢሆንም ከዚህ ባሻገር በድርጊት ብቻ የሚገለፁ ፎክሎራዊ ጉዳዮችም በከዋኝና በታዳሚው መካከል ተግባቦትን የመፍጠር አቅም እንዳላቸው አንዱ የማረጋገጫ መንገድ የታዳሚው ምላሽ ይሆናል፡፡ ከዋኙም ስለ ክዋኔው ያለው ባህላዊ እውቀትና ችሎታም ተግባቦቱን የተቃና የማድረግ ሚና አለው፡፡

ክዋኔ በባህልና በማህበራዊ ግንኙነት ከተለመደው እና ከዕለት ተዕለት የህይወት ድርጊቶች የተለየ ነገር እንዳለው ፊኒጋን(1992) ስታስረዳ Another view point pick out performance as one specific (rather than general) mode of human communication and action, distinguishing this from 'merely' describing in a 'normal or everyday' manner. (ፊኒጋን፡1992, 86) ትላለች፡፡ ክዋኔ አንዳች የተለየ እና ራሱን የቻለ የሰው ልጅ የተግባቦት እና የድርጊት ስልት መሆኑን ይህም ከዘወትር የአኗኗር ጠባይ ተለይቶ የሚታወቅ መሆኑን እንገነዘባለን፡፡

ለክዋኔ መፈፀም መኖር ካለባቸው በርካታ ነገሮች መካከል አንድ በማህበረሰቡ ዘንድ የታወቀ ባህላዊ ስርዓተ-በዓል ወይም አንድ በወል የሚታወቅ ድርጊት ወይም የሚነገር ነገር (text) ያስፈልጋል፡፡ ለምሣሌ ማህበረሰቡ ከሌሎች ቀናት ይልቅ ለይቶ እንዲያስበው ምክንያት የሚሆኑ እንደ ልደት፣ ሠርግ፣ ለቅሶ እና የመሣሰሉት ማህበረሰቡን የሚሰበስቡ ስርዓቶች ቁልፍ ጉዳዮች ናቸው፡፡

ቤል (1992) ስለ ክዋኔ ንድፈ ሀሣብ ስታብራራ የክዋኔ ንድፈ ሀሣብ አቀንቃኞች በዋናነት በገለጿቸው ሁለት የተቆራኙ ጉዳዮች ላይ ብዙ ጊዜ ራሳቸውን መሠረት ያደርጋሉ፡፡ የመጀመሪው ጉዳይ ሰዎች ባህላቸው በሚፈፅሟቸው ተግባራት ውስጥ ያለ እና ይህንንም ለራሣቸው እና ለሌላ እንግዳ የሚገልፁት ጉዳይ እንደሆነ ያስባሉ የሚለው ነው፡፡ ሁለተኛው ጉዳይ እነዚህ ክዋኔዎች ለተመልካቹ በግልፅ የሚታዩ እና የሚዳሰሱ የባህል ክፍሎች ናቸው፡፡ ምክንያቱም እያንዳንዱ ክዋኔ በጊዜ የተገደበ፣ መጀመሪያ እና መጨረሻ ያለው፣ በተቀናጀ መልኩ የሚከወን፣ የተለያዩ ከዋኞች ያሉበት፣ ተመልካቾች ያሉት እንዲሁም የክዋኔ ቦታ፣ ጊዜ እና ምቹ ሁኔታ ያለው በመሆኑ ነው ይላሉ፡፡[16] (ቤል፡ 1992፣39)

ከዋኞቹ በሚተገብሩት በእያንዳንዱ የክዋኔ ቅንጣት ውስጥ ባህላቸው ለሌላው ተመልካችም ሆነ ለራሳቸው በግልጽ የሚታይበት መንገድ እንደሆነ እና በክዋኔው ሂደት ውስጥ የሚፈጸሙ ተግባራት በሙሉ ባህላዊ የፍሰት አቅጣጫቸውን ሳይለቅቁ ተገቢ የሆኑ ግብዓቶችን ሁሉ እንደሚያካትቱ ነው የ ቤል (1992) ሀሳብ የሚያስረዳን፡፡

ተከታዩቹ ጆበርት (1961) እና ፊኔጋን (1992) ያቀረቧቸው ሀሳቦች ከላይ የቀረበውን የቤልን (1992) ሀሣብ የሚያጠናክሩ ይመስላሉ፡፡ ይህም፡- In conducting a performance, a community utilize all the resources in the communication system that makes up the structured system of conventionalized performances, namely keys to performance, genres, acts events, and ground rules.[17] (ጆበርት፡

[16] Bell, Catherine. *Ritual Theory Ritual Practice*. New York፡ Oxford University Press, 1992.

[17] Jouber, Annekie. *The power of performance*: Linking past and present in Hanawa and Lobedue Oral Literature. Germany፡ Die Deutsch Bibliothek, 1961.
Finnegan, Ruth. *Oral Traditions and Verbal Arts*. London and New York, Routlege,

1961፡70) ይኸውም ህብረተሰቡ አንድ ክዋኔ ሲፈጸም በመግባቢያ ዘዴነት የሚያገለግሉ ግብዓቶች በሙሉ ተጠቅሞ ወጥ የሆነ ስምምነት ላይ የተደረሰባቸውን ክዋኔዎች፣ የክዋኔ ዘውግ፣ አተገባበር፣ ክስተት እና የክዋኔውን መሰረታዊ ጉዳዮችን ይጠቀማል፡፡ ለምሳሌ ለቅሶ አንዱ የክዋኔ ዘውግ እንደመሆኑ የመከሰቻ አጋጣሚው የግድ የአንድ ሰው መሞት ሲሆን ማህበረሰቡ የተስማማባቸውና የባህሉን ደንብ የተከተሉ ተግባራት ይፈፀማሉ፡፡

ፊኔጋን (1992) ክዋኔ በአንድ በተወሰነ ቦታ፣ በተለያዩ ቁሣቁሶች ወይም መሣሪያዎች በመታጀብ በታዳሚ/ በተመልካች ፊት ለፊት የሚፈፀም ሲሆን ከዋኙ መጠነኛ ወይም ምንም ዓይነት ቅድመ ዝግጅት ላያደርግበት ይችላል ትላለች፡፡ (ፊኔጋን፡1992፣86)

ባህላዊ ክዋኔዎች የባህል መገለጫዎች ሲሆኑ የተቀናጁ እና በአንድ ባህላዊ ጉዳይ ላይ ወጥ በሆነ መንገድ የሚፈፀሙ ናቸው፡፡ ባህል በራሱ ሰፊ ጉዳይ ሲሆን እነዚህ ክዋኔዎች በተለያዩ ሁኔታዎች ባህልን ለማንፀባረቅ የሚረዱ ናቸው፡፡ የክዋኔ ንድፈ ሀሳብ አቀንቃኞች አንድን ክዋኔ ዳር ቆሞ ከመመልከት ይልቅ ከተመልካች መሀል ራሣቸውን እንደ አንድ ተሳታፊ መሆን ለእነሱ እንደሚከወን አስበዋል፡፡ በዚህም አጥኚው የከዋኙን ችሎታ እና ከዋኙ ምን ያህል ባህሉን ተረድቶቷል የሚለውን ለመመርመር ያስችለዋል የሚል እምነት አላቸው፡፡ (ቤል፡1992,40)

ይህ የቤል ገለፃ የሚያስረዳን ክዋኔ ያለ አንዳች ፋይዳ የሚፈፀም አለመሆኑን ሲሆን በተለይም የማህበረሰቡ እያንዳንዱ ባህላዊ እሴት አካል ለብሶ ለእይታ የሚቀርብበት ዋነኛ መንገድ ክዋኔ መሆኑን ነው፡፡ የክዋኔውን ሂደት ዳር ቆሞ ከመመልከት ይልቅ ራስን የክዋኔው አንድ አካል ማድረጉ ለአጥኚዎች የተሻለ መረጃ ለማግኘት በማስቻል ረገድ ጉልህ ሚና እንዳለው ቤል የዘርፉን አጥኚዎች ሀሣብም አንፀባርቃለች፡፡

> The term performance was employed there, as it was several of the contributors to the collection, because it conveyed a dual sense of artistic action- the doing of folklore - and artistic *event*- the performance situation, involving performer,art form, audience, and settiing —both of which are

---

1992.

central to the developing performance approach to folklore.[18] (Bouman፡1975, 290)

ከላይ የሰፈረውን ሀሣብ ስንመለከት ክዋኔ የሚለው ቃል በቦውማን (1975) እይታ ሁለት ዓይነት ስሜት አለው፡፡ እነዚህም ጥበባዊ ሁነቶች (ፎክሎራዊ ትዕይንቶች) እና ጥበባዊ ድርጊቶች (የክዋኔ ሂደቶች) ናቸው፡፡ ሁለቱም ለክዋኔ ንድፈ ሃሣብ ተግባራዊነት ማዕከላዊ የሆነ ሚና አላቸው፡፡ የክዋኔ ክስተቶች ወይም ሁኔታዎች በሌላ መልኩ ከዋኙን፣ ጥበባዊ ቅርፅን፣ ታዳሚውን እና መቼቱን ያካትታል፡፡ ለምሳሌ አንድ የለቅሶ ስርዐተ -ክዋኔ ምሉዕ የሚሆነው በባህሉ መሰረት ለቀስተኛው ሀዘኑን የሚገልፅባቸው ከወትሮው ለየት ያሉ ድርጊቶች ፍሰታቸውን ወይም ቅደም ተከተላቸውን ጠብቀው (ግንዛት፣ ድንኳን መጣል፣ሳጥን ውስጥ ማስገባት፣ ....ወዘተ) መፈፀማቸው የንድፈ ሃሳቡን አገልግሎት ያረጋግጣል፡፡

2.3.1.1. **ከዋኝ**

በዚህ ክፍል በአንድ ማህበራዊ ስርዓተ-ክዋኔ ውስጥ የከዋኙ ሚና ለስርዓቱ ምሉዕነት ምን አስተዋጽዖ እንዳለው እንመለከታለን፡፡ በየትኛውም ክዋኔ ውስጥ ካሉ ግብዓቶች መካከል የሰዎች ተሳተፎ ከፍተኛውን ድርሻ እንደሚይዝ ፌኔጋን(1992) ታስረዳለች፡፡ እንደሚካሄደው ስርዓት ዓይነት በክዋኔው ውስጥ ተሳትፎው ለየቅል ቢሆንም በባህሉ የግለሰቡ ወይም የቡድኑ ሚና የሚናቅ አይደለም፡፡ በአንድ ክዋኔ ውስጥ አንድ ወይም ከዚያ በላይ የሆኑና በርካታ ቁጥር ያላቸው ከዋኞች ሊኖሩ እንደሚችሉ ፌኔጋን (1992) ስትገልጽ፡- አንድ ሰው ብቻውን ካልሆነም ከሌሎች ሰዎች ጋር በቅብብሎሽ ወይም ደግሞ ለቡድን ከዋኞቹ መሪ በመሆን አሊያም ከሌሎቹ ጋር እኩል ሚና በመጫወትና በመሳሰሉት መልኮች ስርዓቱን ያደምቃል፡፡ (ፌኔጋን:1992,89)

እንደዚሁም ከዋኞች ሚናቸውን እንዴት እንደሚወጡ መመልከቱ ተገቢ እንደሆነ ፌኔጋን (1992) ስትገልፅ ለምሳሌ ከዋኙ በሚፈፅመው ፎክሎራዊ ድርጊት ላይ ባለሙያ ሊሆን ወይም እሱ ብቻ የሚፈፅማቸው ተግባራት ይኖራሉ፡፡ ይህ አይነቱ ሁኔታ በብዛት በባህላዊ ዘፋኞች፣ በሙሾ አውራጆች፣ በባህላዊ የሙዚቃ መሣሪያ

[18]Bauman, Ricahrd. *Verbal Art as Performance*. American Anthropologist, Association, University of Texas at Austin New series, vol. 77, No.2. 1975. pp. 290-311.

ተጫዋቾች እና በመሣሰሉት ላይ ይንፀባረቃል፡፡(ፊኔጋን:1992,86) የተነሣውን ነጥብ ከዚህ ጥናት አንፃር ብንመለከት በወላይታ ባህላዊ የለቅሶ ስርዓት ውስጥ በቀብሩ እለት ባህላዊ የሙዚቃ መሣሪያዎችን የሚጫወቱ ሰዎች የተለየ ችሎታ ያላቸው በመሆኑ ማንኛውም ሰው እየተነሣ ሊጫወት አይችልም፡፡

ከዋኔው ማህበረሰቡ የተስማማበትን ባህላዊ ደንብና ስርዓት ጠብቆ እና ሌላውን ተመልካች ሳይቀር ስሜቱን የሚነካ እንዲሆን ከዋኙ የሚፈጽመው እያንዳንዱ እንቅስቃሴ ወሳኝ ነው፡፡ ይኸውም የከዋኙ ቃላቶች፣ በፊት ገጽታው ላይ የሚታዩ ለውጦች፣ ጭፈራው፣ ከመናፍስት ጋር አብሮ የሚሰራ ማስመሰሉ እና ከከዋኔው በፊትም ሆነ በከዋኔው ሂደት የሚያሳያቸው ፈጠራዎች ትኩረት የሚሰጣቸው ጉዳዮች ናቸው፡፡. ከዚህም በሻገር በአንድ ባህላዊ ከዋኔ ውስጥ የከዋኙ ማንነትም ከግምት ውስጥ እንደሚገባ ፊኔጋን (1992) ታስረዳለች፡፡

ከዋኞቹ በከዋኔው ላይ በተለይም በተሰማሩበት ቦታ ያላቸው ብቃት፣ ኢኮኖሚያዊ ደረጃ እና በማህበረሰቡ መካከል ያላቸው ተቀባይነት ለከዋኔው በእጅጉ አስፈላጊ ሲሆን ለድርጊቶቹ ለሚሰጠው ባህላዊ ትርጓሜም የራሱ የሆነ ጠቀሜታ እንዳለውም ፊኔጋን ታስረዳለች፡፡[19] ለምሳሌ አንድ ሰው ቢሞት እና በቤተ ክርስትያን ቀብሩ የሚፈጸም ከሆነ በእምነቱ ‹‹ፍትሀት›› የተባለው ስርዓት የሚፈጸመው በእምነቱ በታወቁ ቄሶች አማካኝነት ነው፡፡ ማንኛውም ሰው ይህንን ቢተገብር ከማህበረሰቡ ዘንድ ተቃውሞ ይደርስበታል፡፡

2.3.1.2. ታዳሚ

ታዳሚ የምንለው በአንድ ማህበረሰብ ውስጥ በሚፈጸመው ባህላዊ ስርዓተ-ከዋኔ ውስጥ ድርጊቱን ከአውዱ ለመመልከት የሚገኝ ሰው ሲሆን የባህሉ ተወላጅንም ሆነ ለባህሉ እንግዳ የሆነ ሰውን የሚመለከት ነው፡፡ የታዳሚዎች መኖር ስርዓተ-ከዋኔውን ምሉዕ የማድረግ ትልቅ አስተዋፅዖ አለው፡፡

---

[19] Performers are also of certain ages, gender, social position, training, reputation, and competence–all needing investigation. There is also the simple but important fact (in the past often ignored) that they have names, individual personalities and life histories. (Fennegan;1992, 89-90)

ሌላው የታዳሚዎች በአውዱ መገኘትና ስርዓቱን መመልከቱ ባህሉ ወደ ቀጣዩ ትውልድ እንዲሸጋገር ምቹ ሁኔታን ከመፍጠሩም ባሻገር ታዳሚው የባህሉ ተወላጅ ባይሆንም እንኳን በአካባቢው ካሳለፈው ጊዜ አንፃር ስርዓተ ክዋኔውን ከመመልከት ባለፈ ሌላ ሚና ይኖረዋል፡፡ ቀጣዩ የቦውማን ሀሳብ ይህንን ያስገነዝበናል፡፡

> Performance involves on the part of the performer an assumption of accountability to an audience for the way in which communication is carried out, above and beyond its referential content. From the point of view of the audience, the act of expression on the part of the performer is thus marked as subject to evaluation for the way it is done, for the relative skill and effectiveness of the performer's display of competence. (Bauman: 1975, 293)

ከዋኙ ተግባቦት በሚፈጥር መልኩ ይዘቱን በተሻለ ሁኔታ መተግበር ወይም አለመተግበሩ ስለታዳሚዎቹ ያለበት ተጠያቂነት፣ ክዋኔውን ሲፈፅም ታዳሚ ይረዳኛል የሚል ሀላፊነት በክዋኔው ውስጥ ይካተታል፡፡ ከታዳሚዎቹ የእይታ አቅጣጫ አንፃር ደግሞ ከዋኙ የሚያሣየው የተግባር አገላለፅ በክህሎቱ እና በውጤታማነቱ ከሌሎች ከዋኞች አንፃር ያለው ብቃት ወይም ተወዳዳሪነት እንደ አንድ የመገምገሚያ ነጥብ ይወሰዳል፡፡

ይኸውም ታዳሚው ቀደም ሲል በሌሎች ከዋኞች አተገባበሩን በውል ስለሚያውቀውና ስርዓተ- ክዋኔውን በጥንቃቄ ስለሚቃኘው ባህላዊው ህግ እና ደንብ መጠበቁን የመገምገም ብሎም የመተቸት እድል እንዳለው ይጠቁማል፡፡ ስለዚህም ታዳሚ ተመልካች ብቻ ሳይሆን ዳኝነት የሚሰጥ አካልም ይሆናል ማለት ነው፡፡ በአጭሩ ከዋኙ ክዋኔ የፈጸመበት ሁኔታ፣ የከዋኙ ችሎታና ውጤታማነትን ታዳሚው ሊመዝነው ይችላል፡፡

ፊኔጋን (1992) እንደምታብራራው በአንዳንድ የፎክሎር ዘውግ ክዋኔዎች ውስጥ በከዋኙና እና በታዳሚው መካከል ግልፅ የሆነ ልዩነት አለ፡፡ በአንዳንዶቹ ውስጥ ደግሞ ሁለቱን መለየት አስቸጋሪ ይሆናል፡፡ ለምሣሌ ተረት በሚናገረው ሰው እና በአድማጮቹ መካከል ያለው ልዩነት በግልፅ የሚታይ ሲሆን በቀጣዩ ክፍል ወይም ተራው የደረሰው ሰው ተረት በሚናገርበት ጊዜ ቀድሞ አድማጭ/ ታዳሚ የነበረው አሁን ግን ከዋኝ ሲሆን እንመለከታለን፡፡ (ፊኔጋን:1992,92)

2.3.1.3. አውድ

በፎክሎር የጥናት መስክ የአውድን አስፈላጊነት የዘርፉ ምሁራን በተለያየ መልኩ ያስረዳሉ፡፡ በዚህ ክፍልም የምንቃኘው ምሁራኑ የሚሰጡት ብያኔ ለዚህ ጥናት ከሚኖረው ፋይዳ ጋር በማያያዝ ነው፡፡ ቤን አሞፅ (1993, 211) የፎክሎር ዘውግ በአውዱ ውስጥ እንደሚገኝ ሲገልፅ ....Folklore exists in the contextual state.[20] በሚል ያስቀመጠው ሀሣብ ማንኛውንም የፎክሎር ዘውግ ከአውዱ ውጪ ማግኘት እንደማንችል ያስረዳል፡፡ የምናገኘው በአውዱ ውስጥ እስከሆነ ድረስ ደግሞ ለአውዱ ከፍ ያለ ግምት መስጠት ይኖርብናል፡፡

የአውድን ምንነት ሁፎርድ (1995) እንደሚከተለው ትበይናለች፡፡ Context is any frame of reference constituting and governing the interrelations of parts and wholes. Contextualism in folklore grew out of the ethnographic Insight that meaning is lost when a text is "taken of context," that is, isolated from an original site of production.[21] (Hufford: 1995, 528)

እንደ ሁፎርድ ማብራሪያ አውድ የአንድ ማህበራዊ እሴት ወይም ባህል ቅንጣቶች /ክፍልፋዮች/ ከምሉዕ ጋር የእርስ በርስ ቁርኝት የሚመሠረቱበት እና የሚመሩበት ማዕቀፍ ነው፡፡ በፎክሎር ውስጥ አውዳዊነት /Contextualism/ የሚያመላክተን አንድን ቴክስት ወይም ፎክሎራዊ ጉዳይ ከሚከወንበት አውድ፣ ከመገኛ ቦታው እና ከተፈጠረበት ማህበረሰብ ነጥሎ ለማጥናት መሞከሩ ወደ ተሣሣተ ትርጓሜ የሚመራ መሆኑን ነው፡፡ ለምሣሌ አንድ የለቅሶ ስርዓትን ወይም የሠርግ ስርዓትን በተፈጥሯዊ አውዱ ማግኘት እና ማጥናቱ የማህበረሰቡ እውነተኛ ስሜትና ድርጊት ሳይሸራረፍ፤ ቅደም ተከተሉን ሳይለቅ የሚከወንበት ወይም የሚንፀባረቅበት በመሆኑ ለአውድ አስፈላጊነት የሚሰጠውን ግምት ከፍ ያደርገዋል፡፡

ይህንኑ ሀሣብ አስመልክቶ ስሚዝ እና ስቴፈን (2005) In the studying a certain folk text we can not simply lift it from the context and begin to understand its importance to a particular group accurately. It must be seen within a larger

---

[20] Ben-Amos, Dan. "*Context" in context.* Western Folkore, Theorizing Foklore: Toward New perspectives on the politics of culture.Vol. 52, No. 2/4, 1993. pp. 209-226.
[21] Hufford, Mary. "Context". *The Journal of American Folklore*. American Folklore Society, vol.108, no. 430. 1995. PP. 528-549.

context, as part of a cultural system. (ስሚዝ እና ስቴፈን 2005,137)[22] በሚል ያጠናክሩታል፡፡ በተለይም የፎክሎር አጥኚዎች አውድን ችላ ማለት እንደማይገባቸው አጽዕኖት ሰጥተዋል፡፡

ቤን አሞፅ (1993) የሚያስረዳው አውድ የፎክሎር መተርጎሚያ ወይም መገለጫው መሆኑን ነው፡፡ Pragmatically, context is the interpretant of folklore.[23] (ቤን አሞፅ:1993, 212) ምንም እንኳን የተመረጠው የፎክሎር ቴክስት በትንሽ አውድ ውስጥ የሚተገበር ቢሆንም ክዋኔው ከሚፈፀምበት ከማህበረሰቡና ከቋንቋው አውድ እንዲሁም ማህበረሰቡ ለክዋኔው ከሚሰጠው አተረጓጎም አንፃር መመልከቱ የፎክሎራዊ ቴክስቱን ፍቺ ምሉዕ እንደሚያደርገውም ያስረዳል፡፡ (ቤን አሞፅ:1993, 213) ለምሳሌ በወላይታ ባህላዊ የለቅሶ ስርዓት ውስጥ አስከሬኑ የተኛበት አልጋ ዳግም አገልግሎት አይሰጥም፣ ማህበረሰቡ ለዚህ የሚሰጠውን ፍቺ ለመረዳት አውድን መሰረት ማድረጉ ወደ ትክክለኛው ትርጓሜ ይመራናል፡፡ ስለዚህ አውዱ ለትዕምርቱ ዋነኛ የመተርጎሚያ መንገድ ነው ማለት ይቻላል፡፡

ቦውማን (1990) የክዋኔ ጥናትን አስመልክቶ የሚያነሳው ሃሣብ በአውድ ጥናት ውስጥ መሠረታዊ የጽንሰ ሀሣብ እና የስነ ዘዴ ማጠንጠኛ ጉዳይ በክዋኔ ክስተት ውስጥ የምናገኛቸው መዋቅር እና ተለዋዋጭነት ሲሆኑ እነዚህም የተሣታፊዎችን እና የከዋኙን ሚና የሚያሣውቁ ናቸው፡፡[24] (ቦውማን:1990,70-71)፡፡ ማለትም ክዋኔው መጀመሪያ እና መጨረሻ እንዳለው ሁሉ የትኛው ድርጊት ከየትኛው መቅደም ወይም መከተል እንዳለበት እንዲሁም ከዋኙ እና ተሣታፊዎች በየድርጊቶቹ ቅደም ተከተል ማድረግ የሚጠበቅባቸውን መፈፀም እንዲችሉ የሚያስገነዝብ ነው፡፡ በመሆኑ ከአውዱ ጊዜና ቦታ፣ ክዋኔው ከሚካሄድበት ምክንያት ወይም ዓላማ አንፃር በመረሳትም ሆነ አዳዲስ ፈጠራዎችን በመጨመር በክዋኔ ላይ የሚከሰቱ ለውጦች እና መዋቅሩ በአውዱ ውስጥ የሚያሳድረው ተፅዕኖ ስለሚኖር

---

[22]Sims, Martha C. & Stephens, Martine. *Living Folklore*: An Introduction to the Study of People and their Traditions. USA, Utah State University Press, 2005.

[23]Ben-Amos, Dan. "*Context" in context*. Western Folkore, Theorizing Foklore: Toward New perspectives on the politics of culture.Vol. 52, No. 2/4, 1993. pp. 209-226.

[24] The basic conceptual and methodological premise of the ethnography of performance is that the structure and dynamics of the performance event serve to orient the participants - including the performer. (Bauman: 1990, 70-71)

በውል ሊጤኑ የሚገባቸው ጉዳዮች ናቸው፡፡ በአጭሩ አንድ ፎክሎራዊ ጉዳይ በተለያየ መቼት እና በተለያዩ ከዋኞች በሚተገበርበት ጊዜ የሚታዩ ለውጦች አውድን ለማጥናት በጣም ጠቃሚ ናቸው፡፡

ቤል(1997) እንደምታስረዳው ማንኛውም ስርዓተ-ክዋኔ ብቻውን የሚቆም አይደለም፡፡ A ritual never exists alone… (ቤል:1997፣171) እያንዳንዱ ስርዓተ-ክዋኔ የራሱ የሆነ በማህበሩ የተለመደ አውድ፣ እና ታሪካዊ ድርጊቶች አሉት፡፡ ከተለመዱት ባሻገር ስርዓተ- ክዋኔው በሚፈፀምበት በየትኛውም ቦታ እና ጊዜ ለየት ያሉ ነገሮች መከሰታቸው በስርዓቱ አፈፃፀም ወይም ክዋኔ ላይ ተፅዕኖ ይኖረዋል፡፡

ምንም እንኳን የፎክሎር ቴክስቱ አንድ ቢሆንም አውዱ በተለያየ ጊዜ እና ቦታ ሲከሰት የሚታዩ ተጨማሪ ለውጦች አንዱን ክዋኔ ከሌላው የተለየ ያደርገዋል የሚል ሀሣብን የያዘ ነው፡፡

አውዳዊ ትንታኔ ሲደረግ አንድን ፎክሎራዊ ጉዳይ ከመግለፅ ባለፈ በባህሉ ምን ትርጓሜ እንደሚሰጠውም ለመመርመር የሚስችል ነው፡፡ የአንድ ቴክስት ትርጉም የምንለው የራሱ የአውዱም ትርጉም ጭምር ነው፡፡ ቴክስት በተለያየ ታሪካዊና ባህላዊ አውድ ውስጥ ሲፈፀም ሌላ አዲስ ትርጓሜ ይሰጣል፡፡ የፎክሎር ቴክስት በባህሪው በአንድ ቦታ ለአጭር ሰዓት የሚተገበር መሆኑ፣ ቴክስቱ አንድ ነጠላ ትርጓሜ ብቻ ስለማይኖረው እና ከታሪካዊ አመጣጡ ጀምሮ ያለ አንዳች ለውጥ በተደጋጋሚ በተመሳሳይ መልኩ የሚተገበር አለመሆኑ በየአውዱ አዳዲስ ትርጓሜዎች እንዲፈጠሩ ምክንያት የሚሆን ነጥብ ነው፡፡ ስለሆነም ትክክለኛው የፎክሎራዊ ጉዳይ ትርጓሜ የሚመጣው አውድን መሰረት በማድረግ የሚሰጥ ትርጓሜ ነው (ቤን አሞፅ:1993, 210-211)፡፡

እንደዚሁም አውድን ከአንድ ፎክሎራዊ ቴክስት ነጥሎ መመልከት እንደማይቻል ቤን አሞፅ (1993) ሲገልፅ በተለይም ለፎክሎራዊ ጉዳይ አውዳዊ ትንታኔ በሚሰጥበት ጊዜ በአውዱ እና በቴክስቱ መካከል ልዩነት ልንፈጥር አይገባም፣ ተነጣጥለው የሚታዩ አይደሉምና፡፡ ሁለቱን ስናስብ ተከታታይ በሆኑ ቅርፆች እርስ በርስ የተያያዙ ከመሆናቸውም ባሻገር አንዱ በሌላው ውስጥ የሚገኝ ሲሆን በባህሉ

እና በማህበረሰብ መካከል የሚኖሩ እንደሆኑ ያስረዳናል፡፡[25] ለምሳሌ በአንድ ማህበረሰብ ውስጥ አንድ ሰው ካልሞተ በስተቀር የለቅሶ አውድን ልናገኝ አንችልም፡፡ እንደዚሁም የሞተ ሰው እስካለ ድረስ በባህሉ መሰረት የለቅሶ ስርዓቱን ከጅማሬው እስከፍፃሜው የምናገኘው በተፈጠረው አውድ ውስጥ ብቻ ነው፡፡

ጎልድስቲን (1964) ሶስት የአውድ አይነቶች እንዳሉ ያስረዳል፡፡ እያንዳንዳቸውን የገለጸበትን ሁኔታ ቀጥለን እንመልከት፡፡

የመጀመሪያው ተፈጥሯዊ አውድ ሲሆን አንድ የፎክሎር ዘውግ በትክክል የሚተገበርበት ማህበራዊ አውድ ነው፡፡ ይህ የአውድ አይነት በተለይም በፎክሎር ዘርፍ ጥናት ለሚያካሂዱ ሰዎች መረጃን ለመሰብሰብ በእጅጉ ተመራጭ መሆኑንም ጎልድስቲን (1964) ይገልፃል፡፡ ለምሣሌ - አንድ የለቅሶ ስርዓት ክዋኔን በተፈጥሯዊ አውዱ ስናገኝ ከማህበረሰቡ መካከል የሞተ ሰው ወይም አስክሬን ባለበት፤ ቤተሰቡ እና የአካባቢው ሰው ሀዘኑን ያለማንም ቀስቃሽ ሲገልፅ እንመለከታለን፡፡ ምንም እንኳን አጥኚው የተለያዩ የክዋኔ ድርጊቶች በተመሣሣይ ሰዓት ሲተገበሩ መገኘቱ አስቸጋሪ መሆኑ እንደ ድክመት ቢታይም ለጥናቱ ግን ጠቀሜታው የጎላ እንደሆነ ተጠቅሷል[26] (ጎልድስቲን:1964, 80-82)፡፡

ሁለተኛው የአውድ ዓይነት አርቴፊሻል አውድ ነው፡፡ ይህ የአውድ ዓይነት በፎክሎር አጥኚው እና በመረጃ አቀባዮቹ የጋራ ስምምነት መሠረት በተለይም አንድ የፎክሎር ቴክስት መረጃ ለመሰብሰብ ሆነ ተብሎ በአጥኚው አነሣሽነት ይፈጠራል፡፡በእጅጉ የተቀናጀና በጊዜ የተገበደ አውድ ነው፡፡

በዚህ አውድ ውስጥ ከዋኙ በተፈጥሮ መቼት እንደሚደረገው ክዋኔውን ለማስመሰል ጥረት ያደርጋል፡፡ በተፈጥሯዊ አውድ ውስጥ ካሉት ታዳሚዎች በዚህ አውዱ ያሉት ቁጥራቸው አናሣ ሊሆን ይችላል፡፡ አጥኚው በመካከላቸው ቢኖርም በከዋኞቹም ሆነ

---

[25] In terms of contextual analysis there is no dichotomy between text and context; nor it is necessary, unless heuristically advisable, to conceive of text and context as levels of communication or as a series of forms embedded in each other and in culture and society. Folklore exists in a contextual state. (Ben- Amos:1993, 211)

[26]Goldstein, Kenneth S. *A Guide for Field Workers In Folklore.* Pennsylvania Folklore Associates, INC,1964.

በታዳሚዎቹ ላይ ምንም ዓይነት ተፅዕኖ አይፈጥርም፤ አጥኚውም ከተፈጥሯዊ መቼት በበለጠ ነፃነት መረጃዎችን ይሰበስባል (ጎልድስቲን:1964, 84)፡፡

አርቴፊሻል አውድ ካሉበት ድክመቶች መካከል በተለይም ባህላዊ የሆኑት ከዋኞች ክዋኔውን ልክ እንደ ተፈጥሮአዊ አውድ አድርገው መተግበር አለመቻላቸው ይጠቀሳል፤ አጥኚው በሚያዛቸው መሠረትም አይተገበሩም (ጎልድስቲን:1994,85)፡፡ ይኸውም የፎክሎር ዘውጉ በትትክል በማህበረሰቡ መካከል መከሰቱ ስርዓተ-ክዋኔው እንዲፈጸም አስገዳጅ ሁኔታ በመሆኑ ከዋኞቹ ምንም ዓይነት ዝግጅት ባያደርጉም አዕምሮአቸው ለተፈጠረው ነገር እንዴት ምላሽ እንደሚሰጡ ባህላዊ አተገባበሩን ስለሚያስታውሳቸው ካለ ማንም ቀስቃሽ እውነተኛ ስሜታቸው በክዋኔው ይገለጣል፡፡ ነገር ግን ያልተፈጠረን ነገር እንደተፈጠረ አስመስሎ መተግበር ለየት ያለ እውቀትን እና ችሎታን የሚጠይቅ በመሆኑ ራሳቸውን ለማሳመን ስለሚቸግራቸው ከተፈጥሯው አውዱ የሚያጎድሉት ነገር እንደሚኖር ጎልድስቲን ያስረዳል፡፡

ሶስተኛው ቅንብር ተፈጥሯዊ መቼት (The Induced Natural Context) የተሰኘው ሲሆን ይህ የአውድ አይነት በተለይም የክዋኔን ዘዴ ለማጥናት የሚመረጥ ነው፡፡ ማንኛውም አጥኚ የፎክሎር ክዋኔን ከተፈጥሮአዊ አውዱ መመልከት እና መዘገብ አለበት፡፡ ሆኖም ይህ ተፈጥሯዊ አውድ በሌለበት ሁኔታ በአጭር ጊዜ ውስጥ ዘገባውን እንዴት ማዘጋጀት ይችላል? የሚል ጥያቄ ቢነሣ አጥኚው ተፈጥሮአዊ መቼትን መፍጠር የግድ ይሆንበታል፡፡ በተለይም አንድ የፎክሎራዊ ጉዳይ በተፈጥሮአዊ አውዱ ውስጥ ሲከወን አጥኚው በውል ያልተገነዘባቸውን ድርጊቶች ወይም በቃለ መጠይቅ ካገኛቸው ምላሾች ውስጥ ሲተገበሩ ያልተመለከታቸውን እንደገና በማንሣት ለከዋኞቹ ተፈጥረአዊ አውዱን በመፍጠር እንዲተገበሩ ማመቻቸትን ይመለከታል፡፡

ይህ የአውድ ዓይነት አርቴፊሻል ከምንለው አውድ ይለያል፡፡ ይኸውም አውዱ የሚፈጠረው አጥኚው ሲከወኑ ያልተመለከታቸው ፎክሎራዊ ጉዳዮች እንዲከወኑ እንደ ተፈጥሯዊ አውድ ያለ ሌላ አውድ እንዲፈጠር በማድረግ ለጥናቱ የተሟላ ግብዓት የሚያገኝበት ሲሆን የሚተገበረው ክዋኔ ርዝመት አጥኚው በሚፈልገው መረጃ መጠን የተገደበ ነው፡፡ አርቴፊሻል አውድ የምንለው ግን አንድ የፎክሎር ዘርፍ በማህበሩ መካከል ሳይከሰት እንደተከሰተ ተደርጎ የሚተገበርበት አውድ ነው፡፡

ለምሣሌ የገና በዓል ስርዓተ-ክዋኔ የሚያጠና ሰው ያመቸውን ቀን ቀጥሮ ማህበረሰቡ በዓሉን እንዴት እንደሚያከብር ተፈጥሯዊ አውዱን እያስታወሰ በማስመሰል የሚተገበረው ነው (ጎልድስቲን:1964, 87-88)፡፡

አጥኚው በተፈጥሯዊ መቼት ውስጥ የተሳተፉ ከዋኞችን ይጠቀማል፡፡ አጥኚው ከከዋኞቹ መካከል አንዱን በዋና አመቻችነት ይመርጥ እና አንድ የፎክሎር ዘውግ በቤቱ እንደሚፈፀም ያደርጋል፡፡ ሌሎች አብረውት የሚተገበሩ ከዋኞችን ይጠራቸዋል፡፡ በዚህ ጊዜ አጥኚው ድንገት እንግዳ ሆኖ እንደመጣ ሰው ከቡድኑ ጋር ይቀላቀላል፡፡ ከአመቻቹ በስተቀር ሌሎቹ መካከላቸው አጥኚ እንዳለ አያውቁም፡፡ ስለዚህም ከአርቴፊሻል አውዱ በተለየ ሁኔታ ከዋኞቹ እውነተኛ ስሜታቸውን ያንፀባርቃሉ፡፡ ምክንያቱም አውዱ ተፈጥሯዊ ነው የሚል ግንዛቤ ስላላቸው፡፡ አጥኚው እንደ ተሣታፊ በመቀመጥ ወይም ከኋላቸው በመሆን ማስታወሻ ይይዛል እንጂ መቅረጸ ድምጽም ሆነ ሌሎች የቀረፃ መሣሪያዎችን በግልፅ አይጠቀምም (ጎልድስቲን:1964,88-89)፡፡ በተለይም ተረት፣ እንቆቅልሽ፣ ባህላዊ ዘፈኖችንና የመሣሰሉትን በዚህ አውድ ማጥናት የተሻለ መንገድ እንደሆነ ጎልድስቲን ያወሳል፡፡

ልደት፣ ሠርግ እና ሞት የመሳሰሉ ጊዜ እና ሁኔታን ጠብቀው የሚከሰቱ የፎክሎር ክዋኔዎችን ተፈጥሯዊ በማስመሰል በዚህ የአውድ አይነት መሠረት ማጥናት እንደማይቻልም ይጠቅሳል፡፡

ማርታ እና ማርቲን (2005) ስለ ተጨባጭ አውድ እና ማህበራዊ አውድ የሚያነሷቸውን ቀጣይ ሀሳቦች እንመልከት፡፡ተጨባጭ አውድ /Physical Context / የተሰኘው አንድ ፎክሎራዊ ዘውግ የት እንደሚከወን በተለይም መልክዓ ምድራዊ እና ለክዋኔ የተመረጠው መቼት፣ በክዋኔው ላይ የሚገኙ ሰዎች ከዋኞች እና ታዳሚ የሆኑ የማህበረሰቡ አካላት እንዲሁም ለባህሉ እንግዳ የሆኑ ተመልካቾች ወይም አጥኚዎችን ያካትታል፡፡ በተጨባጭ አውድ ውስጥ የሚካተት ነው፡፡[27]

[27]Sims, Martha C. & Stephens, Martine. *Living Folklore*: An Introduction to the Study of People and their Traditions. USA, Utah State University Press, 2005.

ከዚህም በተጨማሪ ለክዋኔ የሚያገለግሉ ቁሳቁሶችም የተጨባጭ አውድ ክፍሎች ናቸው፡፡ የከዋኞቹ የፊት ገፅታ መቀያየር፣ የድምፅ አወጣጥ ለውጦች፣ የድምፅ መርገብገብ (ከፍና ዝቅ ማለት) እና የመሣሰሉትም ይጠቀሳሉ፡፡ (ማርታ እና ማርቲን:2005, 138)

ሁለተኛው ማህበራዊ አውድ (Social Context) ሲሆን ከተጨባጭ አውድ የሰፋ መሆኑን ሲገልፁ በክዋኔው ሂደት በሚፈጠረው ተግባቦት ውስጥ የሚደረጉ ነገሮች በሙሉ ከቡድኑ፣ ከማህበሩ እና ከባህሉ ጋር ያለውን ዝምድና ይመለከታል ይላሉ፡፡ (ማርታ እና ማርቲን: 2005,139) ይኸውም ከዋኞቹ፣ ታዳሚዎቹ እና መቼቱ በክዋኔው ውስጥ በሚፈጠሩ ክስተቶች ላይ የሚያሣድሩት ተፅዕኖ ይቃኝበታል፡፡ በተለይም የሚቀርበው ወይም የሚተገበረው የፎክሎር ዘውግ በማህበረሰቡ መካከል የጋራ የሆነ ተግባቦት ወይም ግንኙነት መፈጠሩን የሚያስገነዝበን ክፍል ነው፡፡

የተለያዩ ምሁራን ስለ አውዱ ትንታኔ ከሚያነሷቸው ነጥቦች በተጨማሪ የሚከፋፍሉበት መንገድም ለየቅል ነው፡፡ ቤን አሞፅ ቦውማንን (1983:367) ጠቅሶ ስድስት የአውድ ትንታኔ አይነቶችን አስቀምጧል፡፡ እነሱም የትርጉም አውድ፣ ተቋማዊ አውድ፣ የተግባቦት አውድ፣ የሁኔታ አውድ፣ ማህበራዊ መሰረት እና ግላዊ አውድ የተሰኙት ናቸው[28] (ቤን አሞፅ: 1993,215)፡፡

ሆኖም ለአውዳዊ ትንታኔ ሁለቱ ወሳኝ መሆናቸው ቤን አሞፅ ይገልፃል፡፡ እነዚህም ባህላዊ አውድ እና የሁኔታ አውድ ሲሆኑ እያንዳንዳቸውን በተናጠል አብራርቷል፡፡

ከእነዚህ ከላይ ከቀረቡት የአውድ አይነቶች ባሻገር ሌሎች በርካታ የአውድ ዓይነቶች መኖራቸውን ቤን አሞፅ (1993,215) ሌሎች ምሁራንን በመጥቀስ ይዘረዝራል፡፡ ቀደም ሲል ከጠቀሳቸው ስድስት የአውድ ዓይነቶች መካከል ሁለቱ ማለትም ባህላዊ አውድ እና የሁኔታ አውድ የተሰኙት ቁልፍ እና ተያያዥ ሀሣቦች ለአውዳዊ ትንታኔ መሠረታዊ መሆናቸውን ያብራራል፡፡

ባህላዊ አውድ በማህበረሰቡ የጋራ እውቀት፣ በተስማማባቸው ባህሪያት፣ የእምነት ዘዴ፣ የቋንቋው ዘይቤዎች፣ የንግግር ዘውጎች፣የማህበረሰቡ የታሪክ እውቀት፣ የስነ

---

[28] context of meaning, institutional context, context of communication system, social base, individual context and context of situation (Ben-Amos: 1993,215)

ምግባርና የህግ መርሆዎች መሠረት በማድረግ እና ለእነዚህም በሚሰጠው ውክልና የሚፈጠር ፎክሎርን በውል ለመረዳትም ሆነ ለመተርጎም ባህላዊ አውድ ሰፊ የሆነ ማዕቀፍ መሆኑንም ቤን አሞፅ ይገልፃል፡፡ (ቤን አሞፅ ፡1993, 216)

ሌላው የሁኔታ አውድ /Context of Situation/ ሲሆን ይህ የአውድ ዓይነት ከባህላዊ አውድ የጠበበ እና በተለይም ቃላዊ የሆኑ ትውፊቶችን ለመተርጎም ማልንዊስኪን ጠቅሶ ቤን አሞፅ ያስረዳል፡፡ በዚህ አውድ ውስጥ ቁልፍ ነጥቦች፡- ተናጋሪው፣ መልዕክቱ፣ ቃላት ፣ተቀባዩ እና የጋራ የሆነው ሁኔታ የሚሉት ናቸው፡፡

2.3.2. የስርዓተ-በዓላት ክዋኔ

የስርዓተ- በዓላት ክዋኔ / Rituals/ እሣቤ ለመጀመሪያ ጊዜ በ19ኛው ክፍለ ዘመን እንደ አንድ የምርምር መነሻ ሀሳብ በመሆን የቀረበ እና በዋናነትም የሰዎችን እንቅስቃሴና ልማድ ለይቶ ለመግለጽ በሚል ዓላማ እንዲሆነ እና የስርዓተ-በዓላት ክዋኔ የሚለው ቃሉ የአውሮፓ ባህል ራሱን ከሌሎች በህሎችና ሀይማኖቶች ማነፃፀሪያ የሆነበት መንገድም መሆኑን ቤል (1992፡14) ታስረዳለች፡፡ ከዚህ በኋላ ብዙ ምሁራን ስለ ስርዓተ- በዓላት ክዋኔ ምንነት ትርጓሜ እየሰጡ መምጣታቸውን እና ብዙዎቹ የስርዓተ- በዓላት ክዋኔ ንድፈ ሀሳብ አጥኚዎች ሀይማኖትን ለመግለጽ የስርዓተ- በዓላት ክዋኔ መጠቀማቸውን ቤል አያይዛ ጠቅሳለች፡፡

የስርዓተ-በዓላት ክዋኔ ለሚለው ቃል በርካታ ምሁራን ከሰጧቸው ልዩ ልዩ ብያኔዎች መካከል የተወሰኑትን ብንመለከት ስክዋርትዝ (2001) በአርቲክሉ ሬንፍሬውን(1994) ጠቅሶ ሲያስረዳ ፡-

> Ritual is something special, unique, & separate from everyday life. Rituals are performed in special places and use special equipment (Renfrew, 1994, P.49). Thus, the material culture of ritual is identifiable because it is anomalous. In form & in context, ritual artifacts & features are differentiated from everyday items.[29] (Schwartz፡2001,264).

የስርዓተ- በዓላት ክዋኔ የራሱ የሆኑ ልዩ መገለጫዎች ያሉት እና ከዕለት ተዕለት የአኗኗር ዘይቤ የሚለይ ከመሆኑም ባሻገር ስርዓቱ የሚፈጸመው ልዩ በሆኑ ቦታዎች

---

[29]Schwatz, Gazin Amy. "Archaeology and Folklore of material culture, Ritual, and Everyday Life." *International Journal of Historical Archaeology*, 2001, vol.5, No. 4.

እና መገልገያ ቁሳቁሶች አማካኝነት ነው፡፡ ልዩ በሆኑ ቦታዎች ሲል ለስርዓተ-በዓላት ክዋኔ ተግባር በማህበረሰቡ ተመርጠው የተለዩ (ለምሳሌ የመቃብር ቦታ፣ጥምቀተ-ባህር) ስፍራዎችን ይገልፃል፡፡ በዚህ ጊዜም እለት ከዕለት ከምንጠቀማቸው መገልገያ ዕቃዎች የተለዩ እና ለስርዓቱ አፈፃፀም ብቻ የሚውሉ ሆነው እናገኛለን፡፡ ለምሳሌ የሬሳ ሣጥን ከሞት ስርዓት ጋር ብቻ የምንጠቀምበት ነው፡፡

ስለሆነም ቁሣዊ ባህል በስርዓተ- በዓላት ክዋኔው ውስጥ መኖር ወይም መታየት ያለበት ጉዳይ ነው፤ ምክንያቱም ስርዓቱ ከዕለት ተዕለት የኑሮ ዘይቤ የተለየ ወይም ወጣ ያለ መሆኑን የማመላከት ሚና ስለሚጫወት፡፡ በስርዓተ-በዓላት ክዋኔ ውስጥ የሚታዩ ሰው ሰራሽ እሴቶች እና መገልገያዎች ከተለመደው የየዕለት ነገሮች ወይም ቁሶች በቅርፅም ሆነ በአውድ በእጅጉ የተለዩ መሆናቸውን ስክዋርትዝ አመላክቷል፡፡

በአጠቃላይ ከስክዋርትዝ ሀሳብ የምንረዳው ለስርዓቱ መፈፀሚያ የሚሆን በማህበረሰቡ ዘንድ የተመረጠ ቦታ እና ጊዜ (ቀን) እንዳለው እንዲሁም ከዘወትር ከሚገለገሉባቸው ቁሳቁሶች በዓይነት፣ በመጠን እና በሚሰጡት ግልጋሎት ለየት ያሉ ቁሳቁሶች በጥቅም ላይ እንደሚውሉ ነው፡፡

ለምሣሌ የወላይታን በህላዊ የለቅሶ ስርዓት ብንመለከት በስርዓቱ ውስጥ ለሚፈፀሙ ማናቸውም ድርጊቶች በባህሉ የሚታወቁ ቦታዎች አሏቸው፡፡ የሟች ቤተሰብ ለቀስተኛውን የሚቀበልበት በሟች ቤት ፊት ለፊት ያለ ሜዳ ይመረጣል፡፡ የመቃብር ጉድጓዱም ከቤቱ አቅራቢያ በግምት መቶ ሜትር የሚሆን ርቀት ባለ ቦታ ነው፡፡ እንደዚሁም የለቅሶ ስርዓቱ የሚቆይበት ጊዜ እንደሟቹ እድሜ እና ማህበራዊ ደረጃ የሚወሰን ሆኖ ይህም በማህበረሰቡ ዘንድ የታወቀ በመሆኑ የአካባቢው ማህበረሰብ ከሀዘንተኞቹ ጋር ምን ያህል ቀናት አብሮ በመሆን ማፅናናት እንደሚገባው ባህሉ የደነገገው ደንብ አለ፡፡ እንግዲህ ይሄ ደንብ ነው የስርዓቱን መፈፀሚያ ጊዜ እና ቦታ የሚወሰነው፡፡ አልባሳትን ጨምሮ ለዕለቱ የሚሆኑ መገልገያ ቁሶችም እንዲዚሁ፡፡

ፔንትኬኒን (2011) ለስርዓተ- በዓላት ክዋኔ እንደሚከተለው ብያኔ ሰጥቷል፡፡ A repeated socioreligious behavior; a chain of actions, rites, or ritual movements following a standard protocol. The important symbols & values of the people are

sued, provoked, communicated, or expressed in ritual. A ritual is easily observed in a community & is a major expressive form of any religion.[30] (ፔንትኬኒን፡ 2011,1104-1105).

ከዚህ ሀሳብ የምንረዳው የስርዓተ- በዓላት ክዋኔ መሠረታዊ ስርዓት ያለው በክዋኔ ሰንሰለቶች ወይም ሂደቶች ባሉት ድርጊቶች የተሞላ ተደጋጋሚ የሆነ ማህበራዊ እና ሃይማኖታዊ ባህሪ ያለው መሆኑን ነው፡፡ ይህም ማለት በተለያዩ ወቅቶች የሚፈፀሙ የስርዓተ-በዓላት ክዋኔዎች የሚደጋገሙ መሆናቸውን ይገልጻል፡፡ ለምሳሌ በለቅሶ ጊዜ የሚከወን የስርዓተ-በዓላት ክዋኔ በአንድ ማህበረሰብ ዘንድ ሀዘን ሲከሰት የሚደጋገም መሆኑን ያመላክታል፡፡

እንደዚሁም የማህበረሰቡ ወሣኝ እሴቶችና ትዕምርቶች የሚተገበሩበት፣ የሚገለፁበት እና የሚታዩበት በስርዓተ-በዓላት ክዋኔ አማካኝነት ሲሆን የስርዓተ-በዓላት ክዋኔ በማህበረሰቡ በቀላሉ የሚታውቅ እና የየትኛውም ሀይማኖት ዋነኛ መገለጫ ክፍል ነው፡፡ የፅሁፉ አቅራቢ ከዚሁ ጋር አያይዞ ሲገለፅልን የስርዓተ-ክዋኔ ምንነት በስርዓተ-በዓላት ክዋኔው ከሚገለፀው ባህሪ የሰፋ ትርጉም እንዳለው እና ድርጊቶቹ በስርዓተ-በዓላት ክዋኔው የተቀመጡና በተሳታፊዎቹ በሚገባ የሚታወቁ ሲሆኑ ባህሪያቸውን በሚመለከት በስምምነት ላይ የተደረሰና በክዋኔው ውስጥ የሚጠበቅም ነው ይላል (ፔንትኬኒን፡2011,1105)፡፡

ይሄ የሚያስረዳን በስርዓተ- በዓላት ክዋኔ በሚፀምበት ጊዜ የምንመለከታቸው በርካታ ትዕይንቶች ይኖራሉ፡፡ከምንመለከተው ትዕይንት ባለፈ ከእያንዳንዱ በስተጀርባ የሚደረጉ ስነ-ልቦናዊና ቁሳዊ ቅድመ ዝግጅቶች፣ በክዋኔው ሂደት ማህበረሰቡ ለትዕምርቶች የሚሰጠው ባህላዊ ትርጓሜ እና መሠል ጉዳዮች የስርዓተ-በዓላት ክዋኔው ዋነኛ ክፍሎች በመሆናቸው ለስርዓተ- በዓላት ክዋኔ የምንሰጠው ብያኔ የጠበበ ሊሆን እንደማይገባ ነው፡፡

---

[30] Pentikainen, Juha. "Ritual" *Folklore and Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art.* Charlie T. Mccormick and Kim Kennedy White (eds), USA. ABC-CLIO LLC, 2011, pp. 1104-1110.

የአንድ ማህበረሰብ ወሣኝ እሴቶች ከምንላቸው መካከል ሥርግ፣ ለቅሶ፣ ግርዛት፣ ሀይማኖታዊ በዓላት የሚጠቀሱ ናቸው፡፡ እነዚህ እሴቶች በተወሰነላቸው ቀንና ሰዓት መሠረት ሲፈፀሙ የራሳቸውን የሆነ ማህበራዊ ደንብ ተከትለው አንዱ ድርጊት ከሌላው ድርጊት መቅድም ወይም መከተሉ ከማህበረሰቡ ማንነት ጋር ተያያዥነት እንዳለውም ያስረዳናል፡፡ የአንድ ማህበረሰብ እሴትና ትዕምርት የማንነቱ መገለጫዎች ናቸውና ይህንን ጉዳይ የሚያጠናክርልንን የሹጃ (2009) ሀሳብ ቀጥለን እንመለከታለን፡፡

> Rituals are set forms or prescribed procedures for carrying out religious actions or ceremonies. African rituals constitute collective statements of continuity & unity that function to express communal definition through group participation. People assimilate the religious ideas & practices that are held or observed by their families. Through communities & families, rituals are passed down from one generation to the next across centuries. Rituals are vital. When the life & safety of a community are threatened, rituals can psychologically & emotionally strengthen the community's members by creating a sense of order.[31] (ሹጃ፡2009, 575)

የስርዓተ- በዓላት ክዋኔዎች ቅደም ተከተላቸውን በመጠበቅ የሚፈፀሙ እምቅ የሆኑ የበርካታ ድርጊቶች ወይም መንፈሣዊ ስርዓቶች ጥርቅም መሆናቸውን፤ የአፍሪካዊያን ስርዓተ- ክዋኔዎች ደግሞ የጋራ ማንነትን ለመግለጽ በሚረዱ፣ ቀጣይነት ባላቸውና በማይጣረሱ ህብረተሰቡን በጋራ በሚያሳትፉ ጉዳዮች ወይም አባባሎች የተቀነበቡ እንደሆኑ ያስገነዝበናል፡፡

ሰዎች ከቤተሰቦቻቸው የሚመለከቱትን ወይም የሚፈፅሙን መንፈሣዊ አስተምሮ እና ተግባራት መልሰው ለማሳየት ይሞክራሉ፤ በዚህ ሁኔታ ውስጥ ደግሞ ስርዓተ-ክዋኔዎች ከትውልድ ወደ ትውልድ የመተላለፍን እድል ያገኛሉ፡፡

ሹጃ (2009) የስርዓተ- በዓላት ክዋኔን በይበልጥ ከሀይማኖታዊ ከበራዎች ጋር አያይዞ ያትት እንጂ በተለይ ለአፍሪካዊያን የማንነት መገለጫ መሆናቸውን እንዲሁም ማህበረሰቡን በጋራ የሚያግባቡ፤ ተስተላልፎታቸውም በስርዓተ-በዓላት ክዋኔው ጊዜ አብሮ በመሳተፍ፣ በድግግሞሽ እና በኩረጃ መሆኑን አመላክቷል፡፡

---

[31] Shujaa, Mwalimu J. "Rituals." *Encyclopedia of African Religion.* Molefi kee Asante and Ama Mazama (Eds.). Los Angeles፡ SAGE publication Inc, 2009. pp. 575-579.

ከዚሁም ባሻገር የአንድ ማህበረሰብ አባላት ህልውና ወይም ደህንነት አደጋ ሲያጋጥመው የስርዓት- በዓላት ክዋኔዎች ስነ-ልቦናዊና ስሜታዊ ብርታትን በመፍጠር ረገድ ጉልህ ሚና እንዳላቸውም አክሎ ይገልፃል፡፡

ይህንን ጉዳይ ከለቅሶ ስርዓት ጋር አያይዘን ብንመለከት በተለይም በሀገራችን ባሉ በየትኛውም ባህል ውስጥ የአንድ ሰው መሞት ቤተሰቡን፣ ልጆቹን በአጠቃላይ በዙሪያው ይሉ ሰዎችን ስነ-ልቦና የሚጎዳ ተፈጥሯዊ ክስተት ነው፡፡ ከወላይታ ማህበረሰብ ተጨባጭ ሁኔታ አንፃር በአንድ ቤተሰብ መካከል ሁኔታ አንፃር በቤተሰቡ መካከል ቀደም ሲል ሞት በተደጋጋሚ የተከሰተ እንኳን ቢሆን ሞትን ለምጃለሁ የሚልና በሰውየው መሞት እንደ አዲስ ነገር የማይደናገጥ የለም፡፡ ሞት ከዚህ በፊት ተከስቶ የማያውቅ ይመስል የቤተሰቡ ልብ በሀዘን ይማቅቃል፡፡

እናም የለቅሶ ስርዓት-ክዋኔው በባህሉ የሚፈፀምበት ዓላማም በሀዘን የተጎዳውንና ተስፋ የቆረጠውን ቤተሰብ ለማፅናናት፤ ቢቻል ሀዘኑን ለማስረሳት የአካባቢው ሰው እና ዘመድ አዝማዱ ሁሉ ከቀዬው ተለይቶ ለቀናት በለቅሶ ቤት የሚቆየው፡፡ ሀዘን የደረሰበትን ቤተሰብ ብቻውን ሳይተውት የጋራ ችግራቸው አድርገው ለቤተሰቡ በባህሉ መሰረት በድርጊትና በቃላት የስነ-ልቦና ጥገና ያደርጉላቸዋል፡፡ ለዚህ ሁሉ ታዲያ ማህበረሰቡን በወል የሚያግባባ አንዳች የስርዓት- በዓላት ክዋኔ መኖሩ አስፈላጊ ነው፡፡

ከመንፈሳዊ የስርዓት- በዓላት ክዋኔዎች በተቃራኒው ዓለማዊ (secular) የሆኑ ባህላዊ የስርዓት- በዓላት ክዋኔዎችም ተመሳሳይ ሚና አላቸው፡፡ ለምሣሌ በሀገራችን በተለያዩ ባህሎች ውስጥ የሚፈፀመውን የለቅሶ ስርዓት ብንመለከት አንድ ሰው ከመሞቱ በፊት በሚያጋጥመው የጤና እክል እንዲሁም ከሞተ በኃላ በአካባቢው ህብረተሰብ ትብብር የሚደረገው ቤተሰቡን የማፅናናት፣ ችግሩን አብሮ መጋፈጥ፣ እንደየባህሉ ሀዘኑ የሚያበቃበትና ቤተሰቡ ወደ ቀድሞ ሁኔታ እንዲመለስ የሚደረግበት ባህላዊ ስርዓት በስምምነቱ መሠረት ተቀባይነት ያገኘ መሆኑን መጥቀስ ይቻላል፡፡ የሟች ቤተሰብም ከሀዘኑ ተነስቶ ወደየሥራው በመመለስ ለባህሉ ህግጋት ያለውን አክብሮት ይገልፃል ወይም ይታዘዛል፡፡

Ritual actions are distinguished from habitual ones to the extent that they have the effect of connecting a person with something–gods, spirits, or society–beyond the physical and concrete world of the individual. Such actions may be communal or they may be quite personal; it is their incorporation of a larger symbolic sphere, either spiritual or social, which distinguishes them from other actions.[32]

ይህ ስክዋርትዝ ገለፃ የሚያስረዳን የስርዓት- በዓላት ክዋኔዎች ተግባራት ከተለመዱት ድርጊቶች የሚለዩበት አንዱ ሁኔታ ሰዎችን ከተጨባጩ ዓለም ባለፈ ከአምላካቸው፣ ከመናፍስት ወይም ከማህበረሰቡ ጋር የማገናኘት ሀይል ስላላቸው ነው፡፡ ለምሳሌ አንድ ሰው በአካል ቢሞትም መንፈሱ ስለማይሞት የለቅሶ ስርአቱ በወጉ ካልተፈጸመ የሙት መንፈሱ በህልም እየመጣ ይወቅሳል የሚሉ ባህሎች አሉ፡፡ እነዚህ የስርዓት- በዓላት ክዋኔዎች የጋራ ወይም የግል ሊሆኑ ይችላሉ፤ ከሌሎች የስርዓት- በዓላት ክዋኔዎች የሚለዩትም በውስጣቸው በያዙት ሰፊ የሆነ መንፈሣዊ ወይም ማህበራዊ ትዕምርት ነው፡፡

ቀደም ሲል ለመጥቀስ እንደሞከርኩት የስርዓት- በዓላት ክዋኔዎች ከዕለት ለዕለት የህይወት ዘይቤ የሚለዩበት የራሳቸው ልዩ መገለጫዎች አሏቸው፡፡ ስክዋርትዝ የሚያሣየንም ይህንኑ ነው፤ በአንድ ባህላዊ ስርዓት ውስጥ በዋነኞቹ የስርዓቱ ከዋኞችም ሆነ የታዳሚዎች ማንነት ከመንፈሳዊው ዓለም ጋር በሚፈጥረው ውህደት ለየት ያሉ ትዕይንቶች ይስተናገዳሉ፡፡በእነዚህና መሰል ትዕምርታዊ ጉዳዮች ሳቢያ የስርዓት- በዓላት ክዋኔው እለት ከሌሎች ቀናት ይለያል፡፡

ቤል (1992) የስርዓት- በዓላት ክዋኔ የባህል ዋነኛ መገለጫ መሆኑን አንትሮፖሊጂስቶች እንደደረሱበት ትገልፅና የስርዓት- በዓላት ክዋኔ ባህልን፣ ማህበረሰብን ወይም ሀይማኖትን በማንፀባረቅ ብቻ ሳይወሰን ራሱን ችሎ ሊጠና የሚገባው ጉዳይ እንደሆነም በቅርቡ መግባባቶች መፈጠራቸውን ታወሣለች[33] (ቤል፡1992, 15-16)፡፡

---

[32] Schwatz, Gazin Amy. "Archaeology and Folklore of material culture, Ritual, and Everyday Life." *International Journal of Historical Archaeology*, 2001, vol.5, No. 4.
[33]Bell, Catherine. *Ritual Theory Ritual Practice.* New York፡ Oxford University Press, 1992.

2.3.2.1. **የሽግግር ስርዓተ- ክዋኔ** /Rites of passage/

ኤብሮን (2011)እንደሚያስረዳን የሽግግር ስርዓተ-ክዋኔ የሰው ልጅ በተለያየ ጊዜ በህይወቱ በሚገጥሙት እንቅስቃሴዎች ከአንድ የህይወት ምዕራፍ ወደ ሌላ የህይወት ምዕራፍ የሚሸጋገርበትን ሂደት የሚያሳይ እንደሆነ ቫን ጄኔፕን(2004) ጠቅሶ ያስረዳል፡፡ እንደ መውለድ፣ የወር አበባ፣ እርግዝና ወይም ሞት የመሳሰሉት ባዮሎጂካል ከሆኑት ሽግግሮች መካከል ይጠቀሳሉ፡፡ ሌሎች ትዕምርታዊ የሆኑት ደግሞ ጥምቀት፣ ግርዛት እና ሠርግ የመሳሰሉትን ያካትታሉ፡፡የተለያዩ የህይወት ሽግግር ሂደቶች በተለያዩ ባህሎች የሚገኙ ቢሆንም ወደ አዋቂነት(ሙሉ ሰው መሆን) የሚደረገው ሽግግር በሁሉም ባህል ይከበራል[34] (ኤብሮን፡2011,147)፡፡

እንደ ኤብሮን (2011)እነዚህ ስርዓተ-ክዋኔዎች ግን በባህል ላይ የተመሠረቱ ሲሆን በመንፈሳዊ እና በሀይማኖታዊ ተፅዕኖዎች ሥር የወደቁ ናቸው፡፡[35]

ፔንቲኬኒን (2011) ባቀረበው አርቲክል፡- Rites formalizing the passage of individual or group in to a new social or religious status. Puberty rites, ceremonies that symbolize the transformation of youths in to adults, are the most common form of initiation worldwide.[36] (ፔንቲኬኒን፡ 2011,1105) በማለት ከላይ የቀረበውን ሀሳብ ያጠናክራል፡፡ ይኸውም የግለሰብንም ሆነ የአንድን ቡድን ወደ አዲስ ማህበራዊ ወይም ሀይማኖታዊ ደረጃ የመሸጋገር ሂደት የሚያሣዩት የሽግግር ስርዓተ-ክዋኔዎች ሲሆኑ የጉርምስና እንዲሁም ከወጣትነት ወደ ጉልምስና መሸጋገርን የሚያመላክቱ ዝግጅቶች በዓለም አቀፍ ደረጃ የሚታወቁ እና በሁሉም ቦታ ያሉ ስርዓቶች መሆናቸውን ያስገነዝባል፡፡

እነዚህ የሽግግር ስርዓተ ክዋኔ ብያኔዎች በተለይም በሀገራችን ተጨባጭ ሁኔታ በተለያዩ ባህሎች ልዩ ግምት ይሰጣቸዋል፡፡ ለምሳሌ ጋብቻን እና ሞትን

---

[34] Rites of passage represent formal or informal processes, rituals or ceremonies that mark the movementof humans through various stages of life (Van Gennep, 2004). These rites may mark biological processes such as birth, menstruation, pregnancy, menopause, or even death. Other rites mark symbolic transitions, such as baptisms, circumcisions, and marriage. (Ebron፡2011,147)

[35] These rituals are usually grounded in cultural tradition and are influenced by spiritual and or religious belief systems. (D. Shambley-Ebron፡2011,147).

[36] Pentikainen, Juha. "Ritual" *Folklore and Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art.* Charlie T. Mccormick and Kim Kennedy White (eds), USA. ABC-CLIO LLC, 2011, pp. 1104-1110

ብንመለከት፡- አንድ ሰው ከብቸኝነት ህይወት በመላቀቅ ትዳር ወደ መያዝና ቤተሰብ ለመመስረት አንድ ብሎ የሚጀምረው ህይወት በመሆኑ እንደየባህሉ የመፈፀሙ ስርዓቶች አሉ፡፡ የአንድ ሰው መሞት እና ከህብረተሰቡ መካከል መለየቱ በቀላሉ የሚታይ ጉዳይ አይደለም፡፡ ባህሉን የተከተሉ ስርዓተ-ክዋኔዎች ይፈፀሙለታል፡፡

የሽግግር ስርዓተ-በዓላት ክዋኔዎች ሶስት መሠረታዊ እይታዎች እንዳሏቸው ኤብሮን (2011) የአውሮፓ አንትሮፖሎጂስት የሆነውንና የህይወት ሽግግሮችን በጥልቀት ያጠናውን ቫን ጄኔፕን (2004) ሀሳብ መሠረት አድርጎ ያስገነዝበናል፡፡

> Van Gennep (2004), the European anthropologist who studied these life transitions in depth, identified there dimensions of rites of passage; separation, transition, & incorporation. Separation refers to removal of the individuals to be initiated away from society. Transition is the process by which the initiates are transformed in to their new societal roles. This transition usually involves teaching and indoctrination by the elders of the society that will prepare them for their new roles. Incorporation is the stage by which the initiates are re-introduced to the society as full — fledged members in their new roles, prepared to be responsible, contributing members of their communities.[37] (Ebron:2011,147).

መለየት፣ መለወጥ እና መካተት የሚሉት ሶስቱ መሠረታዊ እይታዎች መሆናቸውን የጠቀሰ ሲሆን ለእያንዳንዳቸውም የሰጠውን ብያኔ እንመለከታለን፡፡ መለየት ግሰቦች ከማህበረሰቡ ወይም ከራሳቸው ማንነት ውጪ ለመሆን የሚፈልጉበትን ሂደት ያሳያል፡፡ መለወጥ ደግሞ ይህ የመለየት መነሳሳት በማህበረሰቡ አዲስ ሚና እንዲይዙ የሚያነሣሣቸው ሂደት ነው፡፡ የመለወጥ ሂደት በአብዛኛው ማስተማርን እና በአዋቂዎች የሚዘጋጅ ሀላፊነት ለመቀበል የሚያስችል ትምህርትን ያካትታል፡፡ መካተት የሚለው ሂደት ደግሞ መነሳሳቱ (ከላይ የተገለፀው) ብቁ ሆኖ የሚቀርብበት እና ሃላፊነት ለመሸከም ዝግጁ መሆኑ የሚገለጽበት ለማህበረሰቡ የራሱን አስተዋጽዖ ለማድረግ የሚነሳበት ሂደት ነው፡፡

እነዚህ ሶስት ጉዳዮች እርስ በርስ የተያያዙ መሆናቸውንም መገንዘብ ይቻላል፡፡ ይኸውም አንድ ግለሰብ በባህሉ ውስጥ ወሳኝ ወደሆነ ሌላ ምዕራፍ ለመሸጋገር ራሱን

---

[37] Ebron, Donna Shambley. *Handbook of African American Health* Anthony J. Lemelle & Others (Eds). New York. Springer Science + Business Media, LLC. 2011.

ካለበት ሁኔታ ለማውጣት ስነ ልቦናዊና ስሜታዊ ዝግጅቶችን ማድረግ ይጠበቅበታል፤ ከዚያ አዲሱን ህይወት እንዴት መምራት እንደሚችል በቀጥታም ሆነ በተዘዋዋሪ ከማህበረሰቡ የሚያገኘውን መረጃ ወይም ትምህርት በመቀበል ከቀድሞ አስተሳሰቡ እና ድርጊቱ በተለወጠ ማንነት መገኘት ይኖርበታል፡፡ በመጨረሻም በባህሉ በሚደረገው የስርዓተ-በዓላት ክዋኔ መሠረት ወደተፈለገው የህይወት ምዕራፍ መግባቱን ማረጋገጫ ወይም እወቅና ያገኘና ከሌላው የማህበረሰብ ደረጃ ውስጥ ይካተታል፡፡ ከሶስቱ አንዱን እንኳን ባያሟላ በባህሉ የሚጠበቅበት ኃላፊነት በአግባቡ መወጣት ያቅተዋል፤ ብሎም በማህበረሰቡ ዘንድ ያለው ተቀባይነት ይቀንሣል፡፡

ደንደስ (2007) ይህንኑ ምሁር መሠረት አድርጎ As all folklorists know, Van Gennep identified a syntagmatic structural pattern of separation, transition and incorporation. In his words, “The underling arrangement is always the same beneath a multiplicity of forms, either consciously expressed or merely implied, a typical pattern always recurs፡ *the pattern of the rites of passage”* በማለት ያስረዳል[38](Dundes፡2007, 135)፡፡

ይኸውም ቫን ጄኔፕ የለየው ወይም የደረሰበት የመለየትን፣ የመለወጥን እና የመካተትን መዋቅራዊ ቅርፅ ነው፡፡ በእሱ አነጋገርም የእነዚህ መሠረታዊ መዋቅር አንድ አይነት ነው፡፡ በተጨማሪም ከተለያዩ ሁኔታዎች ጀርባ ሆነ ተብሎም ሆነ እንዲሁ የሚገለጽ አንዳች ሂደት ሁሌም ይታያል፤ ይህም የመሸጋገር ስርዓተ-በዓላት ክዋኔ ቅርፅ ሊባል ይችላል፤ የሚል ሀሳብን የያዘ ነው፡፡ ከላይ እንደተጠቀሰው ሶስቱም መዋቅራዊ ቅርፆች የመጨረሻ ግባቸው የመሸጋገር ስርዓተ-በዓላት ክዋኔ መፈፀም በመሆኑ የእያንዳንዳቸው አስፈላጊነት የጎላ ነው፡፡

የስርዓተ-በዓላት ክዋኔ በባህል ንድፈ ሀሳቦች ውስጥ የተንፀባረቁበት ሁኔታ እንደነበረ ቤል (1992) ገልፃ የ George Marcus እና የ Michael Fisher ሀሳብ እንደሚከተለው ታወሳለች፡፡ በአንድ አካባቢ የሚኖሩ ህዝቦችን የሚመለከቱ ፅሁፎችን ለማዘጋጀት የስርዓተ ክዋኔ ገለፃና ጥናት ሰፊ ተቀባይነትን ያገኘ መሣሪያ

[38] Broner, Simon.J. (ed). *The Meaning of Folklore.* The Analytical Essay of Alan Dundes. USA: Utah State University Press,2007.

ሆኗል (ቤል፡1992,15)፡፡ ከዚሁ ጋር አያይዛም በአሁኑ ወቅት የስርዓተ-በዓላት ክዋኔ ጥናት በለተያዩ የትምህርት መስኮች በተለይም በታሪክ፣ በኮሚዩኒኬሽን ንድፈ ሃሳብ፣ በቴአትር እና በማህበረሰብ ስነ-ልቦና ጥናቶች ግብዓት ከመሆኑ ባሻገር የስርዓተ-በዓላት ክዋኔ ትርጉም የሚሰጥ ገለፃ እየሆነ መጥቷል ትላለች (ቤል፡1992,16)፡፡

ፔንቲኬኒን(2011) የስርዓተ-በዓላት ክዋኔዎችን በሶስት ከፋፍሎ አቅርቧል፡፡ Rites commonly are divided in to three categories crisis rites, calendrical rites, and rites of passage (ፔንቲኬኒን :2011,1106) በማለት ለሶስቱም የተለያየ ብያኔ አስፍሯል፡፡ ቀጥሎ የሶስቱን ምንነት በተናጠል እንመለከታለን፡፡

2.3.2.1.1. Crisis Rites

ድንገተኛ ስርዓተ ክዋኔ ሁኔታዎችን መሠረት አድርገው የሚፈፀሙ ናቸው፡፡ ለምሣሌ እንደ ወረርሽኝ ያለ በሽታ ማህበረሰቡን ሲያጋጥም የሚካሄድ ናቸው፡፡ እነዚህ የስርዓተ-በዓላት ክዋኔዎች በልዩ አጋጣሚ የሚከበሩ እና የተከሰተው ማህበራዊ ቀውስ አልፎ የህዝቡ ሰላማዊ ኑሮ የሚመለስበትን ሁኔታ ለማመቻቸት የሚሞከርበት እንደሆነ እና ፈውስንም የሚያካትት መሆኑን ፔንቲኬኒን (2011,1106) ያስረዳል፡፡

2.3.2.1.2. በተወሰነ ጊዜ የመፈፀሙ ስርዓተ-ክዋኔዎች /Calendrical rites /

እነዚህ ስርዓተ ክዋኔዎች እንደ ፔንቲኬኒን (2011) ገለፃ ጊዜ ጠብቀው በተደጋጋሚ የሚከበሩ እና ለየት ያሉ ናቸው፡፡ ለምሳሌ የዘመን መለወጫ የዘር እና እህል የመሰብሰብ ወቅትንና የመሳሰሉትን ያካትታል፡፡

2.3.2.1.3. የህይወት ዘመን የሽግግር ስርዓተ-ክዋኔ /rites of passage /

ይህ ዓይነቱ ስርዓተ ክዋኔ ከሰዎች የእድገት ሁኔታ ጋር የተያያዘ ነው፡፡ ለምሳሌ ውልደት፣ ልጅነት፣ ጉርምስና፣ መተጫጨት፣መጋባት፣ ማርገዝ፣ አባትነት፣ በማህበራዊ ደረጃ ከፍ ማለት እና ሞት መሆናቸውን ገልፆ፣ Lauri Honko የሽግግር ስርዓተ ክዋኔን ሲተረጉም አንድ ግለሰብ ከአንድ ማህበራዊ ደረጃ ወደ ሌላ ሲሸጋገር በህብረተሰቡ የሚዘጋጀው ክብረ በዓል የመሸጋገሪያ ስርዓተ ክዋኔ ይባላል በማለት

እንደተረጎመ Lauri Honkoን ጠቅሶ ፔንቲኬንን ጠቅሶ ያስረዳል (ፔንቲኬንን ፡ 2011,1107)፡፡

በአጠቃላይ የስርዓተ- በዓላት ክዋኔ ጥናት በሚደረግበት ጊዜ የማህበረሰቡን ማንነት በቀጥታም ሆነ በተዘዋዋሪ ለመረዳት የሚያስችል መሆኑ በእያንዳንዱ እንቅስቃሴም ሆነ ቃላዊና ትዕምርታዊ ጉዳዮችን ትኩረት መስጠቱ ተገቢ መሆኑን ምሁራን ያወሳሉ፡፡ ለዚህም ፔንቲኬንን (2011) እና ቤል (1992) ሃሳቦች በቅድም ተከተል መመልከት ይቻላል፡፡

> .... Rites commonly include both verbal & non-verbal communications Religious concepts are displayed in the ceremony, & they are manifested not only in speech but also through kinesic channels. The analysis of rites demands the analysis of both verbalized meanings & non-verbal elements in ritual behavior. Non verbal does not mean, of course, non congnitive, although it may seem to be more difficult to get the cognitive dimensions of the nonverbal act of communication. (ፔንቲኬንን: 2011,1106).

ከዚህ ሃሳብ የምንረዳው ስርዓተ ክዋኔዎች በመደበኛነት ቃላዊ እና ቃላዊ ያልሆኑ ግንኙነቶችን ወይም መግባባቶችን ያካትታሉ፡፡ የሃይማኖታዊ እሴቶች በስርዓቱ ላይ ሲፈፀሙ እነዚህ እሳቤዎች በንግግር ብቻ ሳይሆን በእንቅስቃሴዎችም የሚቀርቡ ናቸው፡፡ የስርዓተ-በዓላት ክዋኔ ትንተናም በቃላት የሚገለፁትንና በእንቅስቃሴ የሚገለፁትንም ጭምር ማጥናትን ይመለከታል፡፡ ቃላዊ ያልሆኑ ሲባል ሳይታሰብ የሚፈፀም አይደለም፤ ቢሆንም በእንቅስቃሴ የሚደረግን መግባባት ትርጓሜ ማግኘቱ ከባድ ሊመስል ይችላል፡፡

ቤል (1992፣111) በስርዓተ-በዓላት ክዋኔ ቃላቶች ራሳቸው ነገሮችን የሚፈፅሙ ተግባራት ናቸው በማለት Frazer እና Malinowski ይህን እሳቤ ይዘው እንደነበር ትጠቅሳለች፡፡

2.3.2.2. ባህላዊ ትዕምርቶች

አንድ ማህበረሰብ አስተሳሰቡን ዕውቀቱን የአኗኗር ዘይቤውን ለመግለፅ ትዕምርቶችን ወካይ በማድረግ ይጠቀማቸዋል፡፡ የትዕምርቶች ውክልና ጎልቶ የሚታየው በተለይም በተለያዩ ማህበራዊ ስርዓት ክዋኔዎች እንደሆነ እንገነዘባለን፡፡

ድራፐር በመጣጥፉ 'Turner'ን በመጥቀስ ይህንኑ ሀሣብ አንስቶ ሲያስረዳ፡-በስርዓተ-በዓላት ክዋኔ ውስጥ ያሉ ትዕምርቶች በአንድ ጊዜ የተለያዩ ትርጓሜዎችን ሊሰጡ እንደሚችሉ እና አንዳንዴ እነዚህ ትርጓሜዎች አንዱ የሌላው ተቃራኒ ሊሆኑ እንደሚችሉ ጠቅሷል፡፡ እንዲህ ያለው የተቃረነ ትርጓሜ በተለይም በሕይወት ሽግግር ከበራዎች ላይ ጎልቶ እንደሚታይ ያስገነዝባል[39] (ድራፐር፡2003)፡፡

በሕይወት ሽግግር ከበራዎች የባህላዊ ትዕምርቶችን አጠቃቀም በተመለከተ ዳቪስ(2006) ታዋቂውን አንትሮፖሎጂስት Maurice Bolch (1992) ጠቅሶ ሲያስረዳ፡- ሞት በአንድ ባህል ውስጥ ራሱን የቻለ ትዕምርት ሲሆን በአካል ከሌሎች መለየትን የሚያመለክት ነው፡፡ ልደት፣ ጉልምስና (Maturity) እና ሞት የተፈጥሮ እውነታዎች መሆናቸው በበርካታ ባህሎች ዘንድ ተቀባይነት ያገኘ ቢሆንም ስጋዊው ሞት የሰው ልጅ መጨረሻው ነው ከሚለው እምነት ግን አልተላቀቁም፡፡ ይኸውም በስጋዊ ሞት ጊዜ የሚያደርጉት የስርዓተ- በዓላትን ክዋኔ የሰውየውን በስጋ መሞት እና ለዘላለማዊ ህይወት ዳግም መወለዱን አመልካች የሆኑ ትዕምርታዊ ጉዳዮች መሆናቸውን ነገር ግን ይህንን በርካታ ባህሎች እንደማይቀበሉት ይገልፃል፡፡[40]

ቀደም ሲል እንደተጠቀሰው ትዕምርቶች ሁለት ተቃራኒ የሆኑ ትርጓሜዎችን ሊይዙ የሚችሉ በመሆናቸው ምንም እንኳን ሞት ጥልቅ ሀዘንን የሚያስከትል አስፈሪው የተፈጥሮ ገፅታ ቢሆንም ሰዎች መከራና ሀዘን ወደሌለበት መቼም ወደማያልቅ የደስታ ህይወት ወደሚኖሩበት ሌላኛው መንፈሣዊ ዓለም የሚሸጋገሩበት ሂደት ነው በማለት ሁለት የተለያዩ ፍቺዎችን ሲሰጡት እንመለከታለን፡፡

---

[39] Draper, Jan. *Men's passage to Fatherhood*: an analysis of the contemporary relevance of transition theory .*University of Hull, Hull, U B*lackwell Publishing Ltd. *Nursing Inquiry*, 2003.
[40] Davies, Douglas J. "Death and After life." *The Blackwell Companion to the Study of Religion*. Robert A. Segal (Ed.). Blackwell Publishing Ltd, 2006.

ምዕራፍ ሦስት

3. የወላይታ ብሔረሰብ አካባቢያዊና ማህበራዊ ዳራ

በዚህ ምዕራፍ የምንመለከተው ጥናቱ የሚደረግበትን ብሔረሰብ አካባቢያዊና ማህበራዊ ዳራ ሲሆን የተለያዩ ምሁራንና የመንግስት መስሪያ ቤቶች ብሄረሰቡን አስመልክተው ባዘጋጁቸው ጽሁፎች ውስጥ በዋናነት የአካባቢውን መልክዓ-ምድራዊ አቀማመጥ፣ የህዝብ ብዛት፣ ቋንቋ፣ ኢኮኖሚ እንዲሁም ከብሄረሰቡ በርካታ ባህላዊ እሴቶች መካከል ደግሞ ጋብቻንና እምነትን ነው፡፡ ይህም ስለአካባቢው ለአንባቢ መጠነኛ የሆነ ግንዛቤን ይሰጣል፡፡

3.1 አካባቢያዊ ዳራ

የወላይታ ዞን በደቡብ ብ/ብ/ሕ/ክ መንግስት ስር ከሚገኙት ሀያ አንድ ዞኖች መካከል አንዱ ሲሆን የዞኑ ዋና ከተማ ሶዶ ከአዲስ አበባ በሻሸመኔ ወደ አርባምንጭ በሚወስደው አውራ መንገድ 385 ኪ.ሜ፣ ከክልሉ ዋና ከተማ ሀዋሳ ደግሞ 160 ኪ.ሜ ርቀት ላይ ትገኛለች፡፡

በ1999 ዓ.ም በተደረገው የቤትና የሕዝብ ቆጠራ ውጤት መሠረት የዞኑ ሕዝብ ብዛት 1.707.094 ነው፡፡ የወላይታ ዞን በ12 ወረዳዎች እና በ3 የከተማ አስተዳደር የተዋቀረ ነው[41] (ብሔረሰቦች ም/ቤት፣2004፣209)፡፡

የዞኑ ጠቅላላ መልክዓምድር ከፍታ በጋሻ 7945 ወይም 4.537.53 በስኩዌር ኪ/ሜ መሆኑንና አካባቢው 56% ወይና ደጋ፣ 9% ደጋ እና 35% ቆላ የሆነ የአየር ንብረት አለዉ፡፡ በዞኑ ውስጥ ለእርሻ የሚሆነው መሬት 55% እንደሆነ አይሻ ያስረዳል፡፡[42] (አይሻ ፣ 2003፣3-4)፡፡ የመሬት አቀማመጡ አብዛኛው ሜዳማ ሆኖ አልፎ አልፎ ጉብታዎችና ተራሮች ያሉበት ነው[43] (የሰሜን ኦሞ ህዝቦች፣ 1991፣11)፡፡

---

[41] ብሔረሰቦች ምክር ቤት፡፡ 2004 ዓ.ም፡፡ *የደቡብ ክልል ብሔሮች፣ ብሔረሰቦችና ሕዝቦች ፕሮፋይል*፡፡ሁለተኛ እትም፣ ሀዋሣ- ኢትዮጵያ፣Artisitic P.E. 7751/2004፡፡

[42] አይሻ አማዶ፡፡ *የዎላይታ ታሪክ መነሻዎች*፡፡ 2ኛ መፅሐፍ፡፡ 2003 ዓ.ም፡፡

[43] ኤልያስ አዋቶ እና ሌሎች፡፡ *የሰሜን ኦሞ ሕዝቦች ፖለቲካዊ ታሪክ*፡፡ ክፍል አንድ፣ አዲስ አበባ፡፡ በሰሜን ኦሞ ዞን ባህል ማስታወቂያና ቱሪዝም መምሪያ የቅርስ ጥናት ጥበቃና ቱሪዝም ማስፋፊያ ቡድን ፡፡ 1991 ዓ.ም፡፡

ወላይታ በስተ-ሰሜን ከሀዲያና ከከንባታ-ጠምባሮ ዞኖች ጋር፣ በስ-ተምስራቅ ከብላቴ ወንዝና በአባያ ሐይቅ በኩል ከሲዳማ ዞን ጋር፣ በስተምዕራብ በኦሞ ወንዝ በኩል ከሎማ ቦሳ (ዳውሮ) ወረዳ ጋር፣ በስተ-ደቡብ ደግሞ ከቁጫና ከቦረዳ ዓባያ (ጋሞ) ወረዳዎች ጋር ይዋሰናል፡፡

3.2 ቋንቋ

የብሄረሰቡ ቋንቋ ወላይታቷ (wolayttattuwaa) ሲሆን ከኦሞአዊ ቋንቋዎች ቤተሰብ ይመደባል፡፡ የወላይታ ብሔረሰቦች አባላት ከጋሞ፣ ከጎፋ፣ ከዳውሮና ከኮንታ አባላት ጋር ያለአስተንሚ ይግባባሉ፡፡ አነስተኛ የሆኑ የቀበልኛ ልዩነቶች አሉት (ብሔረሰቦች ም/ቤት ፣2004፣210፤ የሰሜን ኦሞ ህዝቦች፣ 1991፣11)[44]፡፡

ይህንኑ ነጥብ አይሻ (2003) ሲያጠናክር የቋንቋው ተጠቃሚ ህዝቦች (ብሔረሰቦች) በጋሞ፣ በጎፋ፣ በዳውሮ፤ ከ80-90% ከአጎራባች ጠምባሮ፣ በሐዲያ፣ በከምባታ፣ በሲዳማ፣ በአሩሲ ዞን አጎራባች ወረዳዎች 10 በመቶ ወላይትኛ ቋንቋ በስፋት እንደሚነገርባቸው ያስረዳል፡፡ እንዲሁም የወላይትኛ ቋንቋ በዳውሮ ዞን እና በኮንታ ልዩ ወረዳ ባሉ አንዳንድ ቀበሌዎች እና በአንዳንድ አጎራባች አካባቢዎች የዘዬ ልዩነት ሳይኖር እንደሚነገር አይሻ ጠቁሟል (አይሻ ፣ 2003፣ 36-37)[45]፡፡

"የሰሜን ኦሞ ህዝቦች ፖለቲካዊ ታሪክ" (1991) የተሰኘው መጽሐፍ የወላይታ ሕዝብ ቋንቋውንም ሆነ አካባቢዉን "ወላይታ" በማለት እንደሚጠሩት፤ የስያሜውንም ትርጓሜ በተመለከተ ብዙዎቹ የዕድሜ ባለፀጎች "የአገር፣ ህዝብ ስም ነው" ከማለት ባለፈ ለየት ያለ ትርጉም እንደማይሰጡት ያስገነዝባል፡፡ ሆኖም አንዳንድ የተማሩ የህብረተሰቡ ክፍሎች ቃሉ "ዋላሂታ" (የተቀላቀለ) ከሚል ቃል የመጣ ስለመሆኑም ያወሳሉ የሚል ሀሳብ አስፍረል (የሰሜን ኦሞ ህዝቦች፣ 1991፣20)፡፡

---

[44] ብሔረሰቦች ምክር ቤት፡፡ 2004 ዓ.ም፡፡ *የደቡብ ክልል ብሔሮች፣ ብሔረሰቦችና ሕዝቦች ፕሮፋይል*፡፡ሁለተኛ እትም፣ ሀዋሣ-ኢትዮጵያ፣Artisitic P.E. 7751/2004፡፡

ኤልያስ አዋቶ እና ሌሎች፡፡ *የሰሜን ኦሞ ሕዝቦች ፖለቲካዊ ታሪክ*፡፡ ክፍል አንድ፣ አዲስ አበባ፡፡ በሰሜን ኦሞ ዞን ባህል ማስታወቂያና ቱሪዝም መምሪያ የቅርስ ጥናት ጥበቃና ቱሪዝም ማስፋፊያ ቡድን ፡፡ 1991 ዓ.ም፡፡

[45] አይሻ አማዶ፡፡ *የወላይታ ታሪክ መነሻዎች*፡፡ 2ኛ መፅሐፍ፡፡ 2003 ዓ.ም፡፡

“ወላይታ” የአገር፣ የህዝብና የቋንቋ ስም መሆኑ ከነባሩ ከራሱ ከህዝቡ በማህበራዊ ኢኮኖሚያዊና ፖለቲካዊ ዕድገት የወጣ ሲሆን ትርጉሙም ወላይታ (ዋላኸታ) (ከተለያዩ አካባቢዎች የወጡ ጎሳዎች በአንድነት በመቀላቀል ወይም በመዋሃድ የፈጠሩት አንድ ብሔረሰብ) የተቀላቀ ወይም የተዋሃደ ማለት እንደሆነ የሚሞግቱ ፅሁፎችንም እናገኛለን (አሰላ ፣1993፣142፣ አብርሃም ፣1971፣15)[46]፡፡

የቋንቋውን ዕድገት በተመለከተ የወላይታ ቋንቋ ወደ ጽሁፍ ቋንቋነት የተሸጋገረው በ1920ዎቹ መጀመሪያ ገደማ ሲሆን በወቅቱ ሚሲዮናዊያን ከመጽሀፍ ቅዱስ ከአዲስ ኪዳን የተወሰኑ ወንጌላትን ወደ ወላይታቷ ጽሑፍ በመተርጎም የአካባቢውን ህዝብ ያስተምሩ እና ይሰብኩ እንደነበር እንዲሁም ልዩ ልዩ የእንስሳት ተረቶች፣ ታሪኮች፣ ክርክሮች፣ ፀሎት፣ ትምህርት፣ ስብከት ፣ መግለጫዎች እና የመሳሰሉት በወላይታቷ ተጽፈዉ ለንባብ እንደበቁ በቋንቋ ላይ ምርምር ያደረጉትን ዶክተር አዳምስን ጠቅሶ የደቡብ ክልል ብሔረሰቦች ምክር ቤት ዓመታዊ ፕሮፋይል ያስረዳናል፡፡ በ1938 ዓ.ም በቋንቋው ላይ የተዘጋጁ ሰዋሰውና የመዝገበ ቃላት ሥራ እና በ1973 ዓ.ም ከመጽሐፍ ቅዱስ አዲስ ኪዳን ሙሉ በሙሉ በቋንቋው መተርጎሙም ተጠቅሷል (ብሔረሰቦች ም/ቤት፣ 2004፣210)[47]፡፡

3.3. ኢኮኖሚ

የህዝቡ ኢኮኖሚ የተመሠረተው በጥምር ግብርና ሲሆን በርበሬ፣ እንስት፣ ጤፍ፣ ስንዴ፣ በቆሎ፣ ዝንጅብል፣ ገብስ፣ አተር፣ ባቄላ፣ ቦሎቄ፣ አደንጓሬ፣ ስኳር ድንች፣ ቦይና፣ ቡና፣ የቅባት እህሎች እና ጫት በዋናነት የሚመረቱ የግብርና ምርት ዉጤቶች ናቸዉ፡፡ የብሔረሰቡ አባላት ከእርሻ ስራው ጎን ለጎን የተለያዩ የቀንድና የጋማ ከብቶችን ያረባሉ (ብሔረሰቦች ምክር ቤት፣ 2004፣210)፡፡

---

[46] አሰላ ጉጄቦ ጉቱሎ፡፡ *ቀደምት ወላይታና ካፋ፡፡* አዲስ አበባ፡፡ Artisitic P.E. 7479/2004፡፡1994 ዓ.ም፡፡ አብርሃም በበንቶ፡፡ *ለምለሚቷ ዎለይታ ጥንታዊቷ እና የዛሬይቷ፡፡* 1971 ዓ.ም፡፡

[47] ብሔረሰቦች ምክር ቤት፡፡ 2004 ዓ.ም፡፡ *የደቡብ ክልል ብሔሮች፣ ብሔረሰቦችና ሕዝቦች ፕሮፋይል፡፡ሁለተኛ እትም፣ ሀዋሣ-ኢትዮጵያ፣*Artisitic P.E. 7751/2004፡፡

በጥንት ዘመን የመጀመሪያዎቹ ወላይታዎች የሠፈሩበት ቦታ ኪንዶ ዲዳዬ እንደሆነ የታሪክ መረጃዎች ይስማሙበታል፡፡ ኪንዶ ዲዳዬ በአሁኑ ደቡብ ምዕራብ ወላይታ በኦፋ ወረዳ ውስጥ የሚገኝ ደጋማ ቦታ ነው (የሰሜን ኦሞ ህዝቦች ፣ 1991፡25)[48]፡፡

ኢኮኖሚው ከእርሻ ስራ ባሻገር ለማህበረሰቡ የገቢ ምንጭ ተደርገው ከሚቆጠሩት ስራዎች መካከል የሸመና ስራ፣ የቃጫ ስራ፣ የሰፌድ (የሰፌት ስራዎች)፣ የሸክላና የብረታ ብረት መሳሪያዎችን በመስራት ለገበያ ማቅረብም ተጠቃሾች ናቸው (አሰላ፣ 2004፣109)፡፡

ብሄረሰቡ የቀንድ ከብት እና የጋማ ከብትን በስፋት በማርባት ለእርሻ ሥራ፣ ለርቢ እና ለወተት ብሎ ከፋፍሎ የሚጠቀም ሲሆን በባህሉ "ዳላ" (መቶ ከብት ማስቆጠር)፣ "ሊቃ" (ሺህ ከብቶች ማስቆጠር) የሚለውን ስያሜ በማግኘት በህብረተሰቡ ለመከበር እና በቀደሙት ዘመናት ከንጉሱም ለሹመት ለመታጨት ሲባል የብዙ መንጋ ቁጥር ለመሙላት ከፍተኛ ጥረት ይደረጋል፤ ፉክክርም ይታይበታል (አሰላ፣ 2004፣111)፡፡

3.4. ባህል

ማንኛውም ብሔረሰብ ማንነቱን ገላጭ የሆነ ባህል አለው፡፡ ባህል የሚለው ቃል በውስጡ በርካታ ጉዳዮችን ያዘለ እንደመሆኑ እያንዳንዱ ባህላዊ እሴት ለብሔረሰቡ የሚኖረው ስነ-ልቦናዊ ጠቀሜታ ባህሉ ተጠብቆ ወደ ቀጣዩ ትውልድ እንዲሸጋገር በማድርግ ረገድ ጉልህ ሚና አለው፡፡ የልደት፣ የጋብቻ፣ የለቅሶ፣ የበዓላት ወዘተ ባህሎች የበርካታ ማህበረሰብ መገለጫዎች ናቸው፡፡ የወላይታ ብሔር ካሉት ቁሳዊና መንፈሳዊ ባህሎች መካከል በዚህ ክፍል የምንመለከተው የጋብቻ ባህልን ይሆናል፡፡

3.4.1. ጋብቻ

በወላይታ ብሔረሰብ አምስት የጋብቻ ዓይነቶች አሉ፡፡ እነሱም ፓራ ቡላቻ / Para Bullachchaa /፣ ላታ / Laataa / ፣ ሚሼቾ /Mishechehuwaa / እና ዳሃ / Daahaa / በመባል ይታወቃል፡፡ እያንዳንዱ የጋብቻ ዓይነት የራሱ የሆነ መለያና

---

[48] ኤልያስ አዋቶ እና ሌሎች፡፡ *የሰሜን ኦሞ ሕዝቦች ፖለቲካዊ ታሪክ፡፡* ክፍል አንድ፣ አዲስ አበባ፡፡ በሰሜን ኦሞ ዞን ባህል ማስታወቂያና ቱሪዝም መምሪያ የቅርስ ጥናት ጥበቃና ቱሪዝም ማስፋፊያ ቡድን ፡፡1991 ዓ.ም፡፡

ሥርዓተ-ክዋኔ አለው፡፡ የደቡብ ክልል ብሔሮች፣ ብሔረሰቦችና ሕዝቦች ፕሮፋይል እነዚህን የጋብቻ አይነቶች እንደሚከተለው ያስረዳል፡፡

"ፓራ ቡላቻ" የሚባለው በፈረሰኛ ሠርገኛ አጀብ የሚፈጸም ጋብቻ ሲሆን በባህሉ በዘር አቻ ናቸው ተብለው በሚታመኑና የረጅም ጊዜ ትውውቅና ወዳጅነት ባላቸው በዋናነት በተጋቢዎቹ ወላጆች መልካም ፈቃድ የሚፈፀም ሲሆን በተለያዩ ጥሎሽ እና ማጌጫ ይታጀባል፡፡ ላታ እና ሚሼቾ የተሰኙት ባህሉ ሁለት የውርስ ጋብቻ ዓይነቶች መኖራቸውን የሚገልጹ ናቸው፡፡ ይኸውም ላታ ባል ከሞተ የሟች ወንድም ወይም ሟች ወንድም ከሌለው የቅርብ ዘመዱ የሟችን ሚስት በመውረስ የሚገባበት ሥርዓት ሲሆን የሟችን ንብረቱንም ሆነ ልጆቹን እንዲያስተዳድር ኃላፊነት የሚሰጥበት ሥርዓት ነው፡፡ በሚሼቿ የጋብቻ ሥርዓት መሠረት ሚስቱ የሞተችበት ባል በሟች ሚስት ምትክ የሚስትን እህት ያገባል፡፡ ዓላማውም የሟቿ ልጆች እንዳይበደሉ እና ሀብቷንም ሌላ ባዕድ እንዳይወርስ በሚል ነው (ብሔረሰቦች ም/ቤት፣ 2004፣214)፡፡

አብርሃም (1971) የውርስ ጋብቻን ሌላ ገጽታ ሲያስረዳ፡-ባህላዊ ዘይቤ ሆኖ የ80 እና የ70 ዓመት ዕድሜ ያላቸው ሽማግሌ የ15 ዓመት ልጃገረድ ማግባት ነበር፡፡ በማለት በዕድሜያቸው ካለመጣጣም የተነሳ ልጅቷ ሽማግሌውን እንድትፈራና እንደ አምላኳ እንድትመለከተው የምትገደድበት ሁኔታ መኖሩን፣ አዛውንቱ ከሞተ ደግሞ ልጅቱን የአዛውንቱ ታላቅ ልጅ ወይም የአዛውንቱ ወንድም በውርስ ያገባታል፡፡ ይህ ጉዳይ ሲፈጸም በጣውንቶች እና በልጆቻቸው መካከል ከፍ ያለ ቅራኔ ይፈጠራል[49] (አብርሃም፣ 1971፣29-30)፡፡

ቀሪዎቹ ሁለት የጋብቻ ዓይነቶች "ዳፋ" እና "ዳሃ" የተሰኙት ሲሆኑ "ዳፋ" የጠለፋ ጋብቻ ማለት ነው፡፡ በጉልበት ልጅቷን አስገድዶ በመጥለፍ የሚፈጸም የጋብቻ ዓይነት ነው፡፡ (ብሔረሰቦች ም/ቤት፣ 2004፣214)[50]፡፡ አብርሃም ይህንን

---

[49] አብርሃም በበንቶ፡፡ *ለምለሚቷ ምለይታ ጥንታዊቷ እና የዛሬይቷ፡፡* 1971 ዓ.ም፡፡

[50]ብሔረሰቦች ምክር ቤት፡፡ *የደቡብ ክልል ብሔሮች፣ ብሔረሰቦችና ሕዝቦች ፕሮፋይል*፡፡ሁለተኛ እትም፣ ሀዋሳ-ኢትዮጵያ፣Artisitic P.E. 7751/2004፡፡ 2004 ዓ.ም፡፡

የጋብቻ ዓይነት ህጉ-ወጥ ጋብቻ በሚል ይፈረጀው እና የሚከተለውን ሀሳብ አስፍሯል፡፡

> ይህ የጋብቻ ዓይነት በወንዱ አምባገነንትና ፍላጎት ብቻ ከልጅቷ ፍላጎት ውጪ ምንም ዓይነት የጥያቄና መልስ ልውውጥ ሳይደረግ የአካባቢውን ጎረምሶች ሰብስቦ ከገበያ ወይም ከወንዝ ስትመለስ ጫካን ወይም ጨለማን ተገን በማድረግ በጠለፋ መልክ በዱላ በማስፈራራት የሚደረግ የጋብቻ ዓይነት ሲሆን ለሌላው የታጨችውም ልጃገረድ የምትደፈርበት ነው (አብርሃም፣ 1971፣28)፡፡

በ "ዳፉ" የጋብቻ ዓይነት አንዳንዴ የልጅቱ እናት እና ወንድም በሚስጥር የሚተባበሩበት ጊዜ እንዳለም አብርሃም ያስረዳል፡፡

የመጨረሻው የጋብቻ ዓይነት "የሃ" በመባል የሚታወቀው ሲሆን ወንዱ የሚፈልጋትን ልጃገረድ በአግባቢ /Labiyaara / አማካኝነት አባብሎ እና አሳምኖ ለጋብቻ እንድትኮበልል በማድረግ የሚገባበት ሥርዓት ነው (ብሔረሰቦች ም/ቤት፣ 2004፣214)፡፡ በባህሉ ይህ የጋብቻ ዓይነት ቤተ ዘመድ ሣያውቅ አንዳንዴም በጎረቤት ሰዎች አግባቢነት/አባባይነት/ የሚፈጸም እንደሆነ አብርሃም (1971፣28) ያወሳል፡፡

3.5. እምነት

በቀደምት ወላይታ ባህላዊ አምልኮ አረማዊያን ከጥንታዊ ክርስቲያኖች ጋር ተቀላቅለው ይኖሩ ነበር፡፡ በባህሉ ልዩ ልዩ ነገዶች የየራሳቸውን የተለያዩ ዛር እንደነበራቸውና እነዚህኑ ሲያመልኩ፣ ሲሰውላቸው እና ሲያነግሷቸው ቆይተዋል፡፡ በወላይታ በጣም ታዋቂ/ ገናን/ የሆኑ ባለውቃቤዎች እንደነበሩ ካላቸው የተለያየ ተግባር እና ሀይል የተነሳ በንጉሰ ነገስቱ ዘንድ ተቀባይነትን አግኝተውና ተከብረው እንደኖሩ የታሪክ መዛግብት ያስረዳሉ (አሰላ፣ 2004፣127)፡፡

የወላይታ ህዝብ በአፄ ያግብአ ጽዮን ዘመነ መንግስት በ1230 ዓ.ም በአቡነ ተክለ ሀይማኖት ስብከት አማካኝነት አምኖ ተቀብሎ የኖረ ሕዝብ እንደነበረ ቦጋለን (1956) ያስረዳል ፡፡ ነገር ግን የኢትዮጵያ ነገስታት ኃይል በተዳከመ ጊዜ እና ጠላት ሀገሪቱን በመውረር መምህራኑንና ካህናቱን በመግደል ቤተክርስቲያን እና ቅዱሳት መጽሀፍትን እያቃጠለ ስለነበር በወቅቱ ከሞት የተረፈው ህዝብ ስለእምነቱ

የሚያስተምርበትን በማጣቱ በባህሉ ውስጥ በነበረው በዛር ማምለክ በመጀመሩ ወደ አረማዊነቱ ተመለሰ፡፡[51]

ቦጋለ (1956) በጻፈው የብሔረሰቡ ታሪክ ይህንን በማስረዳት የወላይታ ብሄር የክርስትና እምነት ተከታይ እነደነበር የሚመሰክሩ የቤተክርቲያን ህንጻ ፍርስራሽ፣ የተለያዩ ንዋየ ቅድሳት ስባሪ እና የመጽሐፍ ቅዱስ ቁራጭ ዛሬም እንደሚገኝ ጨምሮ ገልጿል (ቦጋለ፣ 1956፣11)፡፡

አሰላ ጉጀቦ (2004) እንደሚያወሳው ከአቡነ ተክለ ሃይማኖት በኋላ የክርስትና እምነት በግራኝ ወረራ እና በባህላዊ አማልክቱ ጥንካሬ የተዳከመ ቢሆንም ከአቡነ ተክለ ሃይማኖት ጋር ከሸዋ አብረው የመጡት የቄስ ዘር የሆኑት ለአምልኮ በታጠረ ዋሻ ደብር የቅስና ተግባር ያከናውኑ ነበር፡፡ በአንዳንድ አካባቢዎች ሃይማኖታዊ ስርዓቱ ከወንጌል የራቀ ቢሆንም ባህላዊ የሆነውን የክርስትና መልክ ይዞ መቆየቱን ነው (አሰላ፣ 2004፣130-131)[52]፡፡

በብሄሩ ዘንድ የተለመደው እምነት "ሳሎ ጦሳ" ወይም "የሰማይ አምላክ" /እግዚአብሔር/ የሚባለው ሲሆን ከእሱ ባሻገር ሰዎች በየጎሳቸው እና በየቤተሰባቸው ወቅት እየጠበቁ የሚያመልኳቸው መስዋዕት የሚያቀርቡላቸው ውቃቤዎች አሏቸዉ፡፡ ከሰማይ አምላክ በተቃራኒ "ጣላሔ" ወይም ሰይጣን የሚሉት የክፉ ገጠመኝ ምክንያት እና መጥፎ መንፈስ ተደርጎ ይቆጠራል፡፡ በወላይታ በየጎሳው ቤተሰብ ወቅትን ጠብቆ ወይም በየዕለቱ መስዋዕት ከሚቀርብላቸው ውቃቤዎች እና ባህላዊ እምነቱን ፈጻሚዎች መካከል "ቡቡላ" የተባለው ጎሳ "ሙሉ ጎሽ" የተሰኘ ውቃቤን ሲያመልክ ውቃቤው በውርስ የሚተላለፍ ሲሆን "አዳ" የተባለዉ ጎሳ "ዳዳ" (መብረቅ) የተሰኘ ውቃቤ ሲመልክ በክረምት ጊዜ ቁጣ እና መቅሰፍትን ያመጣል ተብሎ ይታመናል፡፡ "ሀባሎስ" የተሰኘው ጎሳ "ወሪቃ" የሚባል ውቃቤን የሚያመልኩ ሲሆኑ የዝናብ አምላክ እንደሆነም ያምናሉ (አሰላ፣ 2004፣127-129)፡፡ እነዚህ ከላይ የጠቀስኳቸው ባህላዊ አምልኮዎች እና የእምነቱ ፈጻሚዎች በባህሉ ካሉት በርካታ እምነቶች (አምልኮዎች) ጥቂቶቹ ናቸው፡፡

---

[51] ቦጋለ ዋለሉ፡፡ *የወላሞ ህዝብ ታሪክና ባርነትም እንዴት እንደተወገደ፡፡* አዲስ አበባ፡፡ 1956 ዓ.ም፡፡

[52] አሰላ ጉጆቦ ጉቱሎ፡፡ *ቀደምት ወላይታና ካፋ፡፡* አዲስ አበባ፡፡ Artisitic P.E. 7479/2004፣1994 ዓ.ም፡፡

የብሔረሰቡን እምነት በተመለከተ አሁን ያለውን ተጨባጭ ሁኔታ ስንመለከት አብዛኛው የህብረተሰብ ክፍል በክርስትና እና ፕሮቴስታንት እምነት ትምህርት ሳቢያ ባህላዊ እምነቱን በመተው ወደእነዚህ እምነቶች ተቀላቅሏል፡፡ በኃይማኖታዊ ትምህርቶቹም ሳቢያ በበርካታ ባህላዊ እሴቶች ላይ ለውጦች ታይተዋል፡፡

ምዕራፍ አራት

4. የመረጃ ትንተና

ይህ የጥናቱ ክፍል በተለያዩ ዘዴዎች ከተፈጥሯዊ መቼት የተሰበሰቡ መረጃዎች እና ባህላዊ የለቅሶ ስርዓቱን አስመልቶ ከመረጃ ሰጭዎቼ ያገኘኋቸውን መረጃዎች ካላቸው ባህላዊ ፋይዳ አንፃር የተነተንኩበት ነው፡፡ ይኸውም በባህሉ አንድ ሰው ለሞት ሲቃረብ ካለው ጊዜ አንስቶ ጊዜ ሞት ፣ በቀብር ጊዜ እና ከቀብር በኋላ ባሉት ቀናት የሚፈጸሙ ባህላዊ ድርጊቶች ተያያዥ የሆኑ ንዑሳን ርዕሶችን አካትተው የተዳሰሱ ሲሆን ለየት ያሉ የለቅሶ ስርዓቶች ሲከሰቱ ማህበረሰቡ የሚሰጣቸው ምላሾችም ምን ምን እንደሆኑ ተተንትነዋል፡፡

በትንታኔውም ውስጥ መረጃ ሰጭዎቼን በጠቀስኩባቸው ገፆች ሁሉ ለማጣቀስ በሚያመች መልኩ መረጃውን ከሰጡኝ ሰዓት ጋር ሙሉ አድራሻቸውን እና ተጨማሪ ማብራሪያ የሚያስፈልጋቸውን ሀሳቦችንም በግርጌ ማስታወሻ አስፍሬያለሁ፡፡ እንደዚሁም በርካታ የወላይትኛ ቋንቋ ቃላቶች እና አገላለፆች የላቲን ጽሑፋቸው ከአማርኛ ፍቺያቸው ጋር በጥናቱ መጀመሪያ ‹‹የቃላት መፍቻ›› በሚል ርዕስ የቀረበ በመሆኑ ጥናቱን የሚያነብ ሰው በቀላሉ ማጣቀስ ይችላል፡፡

4.1. የወላይታ ብሔረሰብ ባህላዊ የለቅሶ ስርዓት-ክዋኔ

የወላይታ ብሔረሰብ በድሮ ጊዜ የየራሱ ወይም የየጎሳው አምላክና የአምልኮ ስርዓት ነበረው፡፡ ጥቂቶቹ ደግሞ ሰማይና ምድርን የፈጠረ ብለውም እግዚአብሔርን ያመልኩ ነበር፡፡ ብሔረሰቡ ሞትን የሚያመልከውን አምላክ ያህል ሀያል ነው ብሎ ያምናል፡፡ ሞት ራሱ የመጣ እንደሆነም ያስቡ ነበር፤ በቋንቋው የሚነገር ምሳሌያዊ አባባልም አለ፤ ይህም፡- “ሀይቆይ ዎሪ ዎሪዲ ኢስታ ጌስ” ይላሉ፤ይኸውም ሞት ገድሎ ገድሎ ገና አንድ ይላል እንደማለት ነው፡፡

በብሔረሰቡ ዘንድ የክርስትና እምነት ከተስፋፋ ወዲህ ግን ይህ ምሳሌያዊ አባባል ተቀይሮ “ጦሳይ ዎሪ ዎሪዲ ኢስታ ጌስ” ተብሏል፡፡ እግዚአብሔር ገድሎ ገድሎ ገና

አንድ ይላል ለማለት ነው፡፡ ከእነዚህ አባባሎች የምንረዳው ሞት ራሱ የፈጣሪን ያህል ፈላጭ ቆራጭ ነው ተብሎ ይታሰብና ይፈራ እንደነበረ ነው፡፡

በነባሩ የወላይታ ባህል አንድ ሰው ሲሞት ነፍሱ ወይም "ሼንፑዋ" ወደ ሰማይ ትሄዳለች ይላሉ፡፡ "ማይዚያ ጦሳኮ ባውስ" ወደ እናትና ወደ አባቷ አምላክ ትሄዳለች ብለው ያምናሉ፡፡ ሰውየው ከሞተ በኋላም ነፍሱ በእናትና በአባቱ አምላክ ዘንድ ትኖራለች ስለሚሉ በመቃብሩ ላይ "ፓርሶ" ወይም ቦርዴ ይደፉበታል፡፡ ይህንን የሚያደርጉት በብዛት ሰውየው ከሞተ አንድ አመት ሲሞላው ሲሆን አልፎ አልፎ ግን አመት ሳይሞላው ስርዓቱን ይፈፅማሉ፡፡

በባህሉ "አጫ" በመባል የሚታወቀው በመቃብሩ ላይ የሚደፋውን መጠጥ ወደ እናትና አባቱ የሄደው የሟች መንፈስ ወይም ነፍስ ይጠጣል ብለው ያስባሉ፡፡ ከዚህም ባሻገር በመቃብሩ ላይ "አጫ" ካላፈሰስን የሟቹ መንፈስ በህልም እየመጣ ቤተሰቡን ያግዛል፣ይረብሻል፣ይጣራል ወይም በረከት ይነሳል የሚል ባህላዊ እምነት ስላለመንፈሱን ለማስታገስ በየጊዜው "አጫ" ማፍሰስ እንደሚገባ ያምናሉ፣ደግሞም ይፈፅሙታል፡፡[53]

በነባሩ የወላይታ ባህል እንዲህ እንዳሁኑ ጊዜ አንድ ሰው ሲሞት በክርስትና እምነት ስርዓት የሟች አርባ፣ ሰማንያ እና ሙት ዓመት ስርዓቶች በሌሉበት በባህሉ የሟችን ስንብት ለማረጋገጥ ቀብሩ ከተፈፀመ በኋላ ቤተ-ዘመዱ በቂቤ የተሰራ አይብ ይዘው በመምጣት ከሟች ቤተሰብ ጋር አልቅሰውና እርማቸውን አውጥተው እንዲሁም ቤተሰቡን አፅናንተው የሚለያዩበት የመጨረሻውን ስንብት የሚያደርጉበት ጊዜም አለ፡፡ ይህ እንደሟች ማንነት እና እንደቤተሰቡ የኢኮኖሚ አቅም የሚፈፀም ነው፡፡

በወላይታ ብሔረሰብ ዘንድ ለቅሶ ወይም ሞት ትልቅ ሀዘንን፣ ተስፋ መቁረጥን የሚያመጣ የህይወት ገፅታ እንደሆነ የሚታመንበት ሲሆን በማህበረሰቡ መካከልም የሞት ተቃራኒና ከፍተኛ የህይወት ደስታን የሚፈጥሩ ማህበራዊ እሴቶችም አሉ፡፡

---

[53] በተተኳሪ ቡድን ውይይት ተሣታፊዎች፡-አቶ ብርሃኑ ለማ ፤ዕድሜ- 67፣ አድራሻ- አረካ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ- አባት ጡረተኛ እና የሀገርሽማግሌ፤ አቶ አሻ አይዛ ፤ዕድሜ- 71 ፤ አድራሻ- ወርሙማ ቀበሌ፣ የስራ ሁኔታ- አርሶ አደር፤ወ/ሮ ሚልኬ ናዳሶ ፤ዕድሜ- 82 ፤አድራሻ- አረካ ከተማ 02 ቀበሌ፣ የስራ ሁኔታ- የቤት እመቤት፤ አቶ ጎአ ሶራቶ ፤ዕድሜ- 78፤ አድራሻ-ጉኑኖ ቀበሌ፣ የስራ ሁኔታ- አርሶ አደር፣ ወ/ሮ ብዙነሽ ወንድሙ፣ ዕድሜ ፤አድራሻ- ጉኑኖ ቀበሌ ከተማ 02 ቀበሌ፣ የስራ ሁኔታ- የቤት እመቤት፣ ሲሆኑ ውይይቱ የተካሄደበት ቦታ በአረካ ከተማ በአቶ ብርሀኑ ለማ ቅጥር ግቢ ውስጥ፣ ቀን -23/07/2005፣ ሰዓት- ከቀኑ10፡25፡፡

እነሱም ግርዛት፣ጋብቻ፣ መውለድ (እናትነትና አባትነት)፣ አንድ መቶ ወይም አንድ ሺህ ከብት ማስቆጠር "ዳላ"፣ "ጊሞ" እና "ሊ.ቃ"[54] የተሰኙት በቤተሰቡም ሆነ በአካባቢው ማህበረሰብ ዘንድ ታላቅ ደስታን ይፈጥራሉ፡፡

በዚህ የጥናቱ ክፍል የምናተኩረው በዋናነት በተፈጥሮአዊ መቼት ያገኘሁትን የአንድ አዛውንት ባህላዊ የለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔ የተሰበሰቡ መረጃዎችን መሰረት በውል በመተንተን ላይ ሲሆን ከዚሁ ጎን ለጎን በወላይታ ማህበረሰብ ዘንድ በፆታ፣ በእድሜ እና በማህበራዊ ደረጃ ልዩነቶች ምክንያት የለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔው ላይ ያለውን የአፈፃፀም ልዩነት በማሳየት ላይ ነው፡፡ ከዚህም በተጨማሪ በወላይታ ብሔረሰብ በነባሩ እና በአሁኑ የለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔ መካከል የታዩ ለውጦችም በዚሁ ክፍል ይዳሰሳሉ፡፡

በወላይታ ብሔረሰብ ዘንድ የበሽታ ምክንያት ተደርገው የሚወስዱት ከዘር ሀረግ የመጣ እርግማን፣ ከአምላክ ወይም ከውቃቤ የወረደ መቅሰፍት እና እርም የሆነ ነገርን መፈፀም በዋናነት የሚጠቀሱ ናቸው፡፡ ከእነዚህ ሌላ ደግሞ በውርጭ እና በሀሩር ምክንያትም በሽታ ይከሰታል ተብሎ ይታመናል፡፡ እንደ ተስቦ "ቆጡዋ"፣ ነቀርሳ "ሽኑዋ" ፣ ተቅማጥ "ካራ" ፣ ፈንጣጣ "ጎርዶማ"፣ ወባ "አኑዋ"፣ ቁርጥማት፣ ልክፍት፣ ወስፋት፣ ኮሶ እና የመሳሰሉት በብሔረሰቡ ዘንድ የታወቁ የበሽታ ዓይነቶች ናቸው፡፡

በባህሉ በእነዚህ እና መሰል በሽታዎች የተያዘ ሰው እንዳይሞት እና ወደ ቀድሞ ጤንነቱ እንዲመለስ የሚያግዙ በርካታ ባህላዊ መድሃኒቶች እና የህክምና ዘዴዎች አሉ፡፡ ከእነዚህም መካከል በአስቴ ማቃጠል "ባቂያ"፣ የተለያዩ የአካል ክፍሎችን መብጣትና ደም ማውጣት "ጉጭያ" ፣ በአፍንጫ ቅቤ ማጠጣት፣ የበግ፣ የፍየል ወይም የወይፈን ደም ማጠጣት፣ ጣዝማ ማር ማብላት፣ እርግማንና እርም ብሎ

[54] "ዳላ"- አንድ ወንድ አንድ መቶ ከብት ሲያስቆጥር ፣ "ጊሞ"-አንዷት ሴት አንድ መቶ ከብት ስታስቆጥር እንዲሁም "ሊ.ቃ"- አንድ ሺህ ከብት ሲያስቆጥሩ በባህሉ የሰዎቹ የሀብት መጠን መገለጫ የማዕረግ ስያሜዎች ናቸው ፡፡ በየአካባቢው በዓመት አንድ ጊዜ የሚካሄድ ራሱን የቻለ ስርዓተ-ክዋኔ አለው፡፡

> አካባቢንና ቤትን መቀየር፣ ጠጠር መጣል፣ ሞራ መግለጥ አሊያም ለፈጣሪ ወይም ለየጎሳው ውቃቢዎች ስለት መሳል ይጠቀሳሉ፡፡[55]

ቀደም ሲል ያቀረብኳቸው የበሽታ ምክንያቶች እና የህክምና ዘዴዎች በተለይም በነባሩ የወላይታ ባህል ውስጥ ጎልተው የሚታዩ ቢሆኑም በአሁኑ ጊዜ ካለው ዘመናዊ ህክምና ጎን ለጎን እነዚህ አመለካከቶች መኖራቸውንና ባህላዊ የህክምና ዘዴዎቹም በይበልጥ በገጠር አካባቢ የሚዘወተሩ መሆኑን መረጃ ሰጭዎቹ አስረድተዋል፡፡

4.1.1. ከሞት በፊት

በወላይታ ብሄረሰብ ዘንድ አንድ ሰው ሲታመም ቤተሰቡም ሆነ ጎረቤቱ መድሃኒት በመፈለግ ሌትና ቀን ከአጠገቡ ሳይርቁ ማስታመምና መንከባከብ የማህበራዊ ህይወት አንዱ ግዴታ ነው፡፡ በሽተኛው እንዲድን ከፍተኛ ጥረት ይደረጋል፡፡

በብሔረሰቡ መካከል አንድ ሰው ታሞ አልጋ ይዞ የቆየ እንደሆነ ወይም የተሰጡትን ባህላዊ መድሃኒቶች ሰውነቱ ሳይቀበልና በጤንነቱ ላይ የመሻሻል ሁኔታ ካልታየ በአካባቢው ያሉ በዕድሜ የገፉና ተሰሚነት ያላቸው ሽማግሌዎች ሞት እንዳንዣበበ ተረድተው ከአጠገቡ ሳይርቁ የነፍሱን ከስጋው መለየት ይጠባበቃሉ፡፡ በዚህ ጊዜ ታዲያ ሌሎች ጠያቂ ሰዎች በሽተኛው ወዳለበት ክፍል እንዳይገቡ "እንቅልፍ ወስዶታል፣ ይረፍ" እያሉ ይከለክላሉ፡፡

የአካባቢው ሽማግሌዎች በሽተኛው የአንድ ቤተሰብ አባወራና የራሱ የሆነ ንብረት ያለው እንደሆነ በበሽታው እየተዳከመ መሄዱን ሲመለከቱ አንደበቱ ሳይዘጋ አስቀድሞ የኑዛዜ ቃል እንዲናገር ያደርጋሉ፡፡ በነባሩ ባህል ማንበብና መፃፍ እምብዛም ከመሆኑ የተነሳ በሽተኛው የሚናገረውን በሚገባ ከማድመጥ እና ከማስታወስ በስተቀር የሚፃፍበት ሁኔታ የለም፡፡

በብሔረሰቡ ባህል የክርስትና እምነት ከተስፋፋ ወዲህ ግን የሃይማኖት አባቶች ተጠርተው የኑዛዜ ቃል እንዲቀበሉ ይደረጋል፡፡ በሽተኛው ወጣት ወይም ልጅ ከሆነ

---

[55] አቶ ደሳለኝ ታንጋ ፣ዕድሜ-72፣ አድራሻ- ወላይታ ሶዶ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ- የብሄረሰቡ የቅርስ ጥበቃ ማህበር አስተባባሪ (በበጎ ፈቃደኞች የተመሰረተ) ፣ቃለ መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ- በማህበሩ ቅጥር ግቢ፣ ቀን - 17/05/2005፣ ሰዓት-ከጠዋቱ፡ 4፡42፡፡

የሚናዘዘው ነገር ስለማይኖር የነፍሱን ከስጋው መለየት ብቻ ይጠባበቃሉ፡፡ በሽተኛው መናገርና መላወስ ሲያቅተው እስትንፋሱ እየደከመና ሰውነቱ እየቀዘቀዘ ሲሄድ በአስታማሚዎቹ ዘንድ ተስፋ የመቁረጥ እና የመሸበር ስሜቶች ይስተዋላሉ፡፡

ምንም እንኳን ሰውየው የሞት ጣር የያዘው መሆኑን ቢረዱም ከኑዛዜው በኋላ ተስፋ የሚያስቆርጥ ከሆነ የመጨረሻ ስንብት ብለው ትንሽ ፈሳሽ ወይም ምግብ ያቀምሱታል፡፡ በባህሉም "ባራ" ይባላል፡፡ ይህንን የሚያደርጉት ቤተሰቡም ሆኑ አስታማሚዎቹ ለበሽተኛው ካላቸው ሀዘኔታ እንዲበላላቸው ከመጓጓታቸው የተነሳ ነው፡፡ በብዛት ወተት ወይም ሌላ ፈሳሽ ነገር እንደምንም አፉን በቀስታ ከፍተው ያቀምሱታል፡፡ ቀምሶ ወይም በልቶ ሞተ የሚለው በአእምሮአቸው እንዲቀረፅ የታሰበ ነው፡፡ የስንብት ቅምሻም ተደርጎ ይወሰዳል፡፡

በባህሉ አንድ ሰው በድንገተኛ ሁኔታ የሞተ እንደሆነ ወንድ ከሆነ ወንዶች፣ ሴት ከሆነች ደግሞ ሴቶች ቶሎ በመገነዙ ላይ ያተኩራሉ፡፡ ኑዛዜ፣ የስንብት ቅምሻ "ባራ" እና ሌላ ስነ-ልቦናዊና ቁሳዊ ዝግጅት ማድረግም የሚታሰብ አይደለም፡፡

የበሽተኛውን ትንፋሽ ማዳመጥ እና ደረት አካባቢውን መዳሰሱ በሽማግሌዎቹ አማካኝነት የሚፈፀም ተግባር ነው፡፡ ነፍሱ ልትወጣ በሚያጣጥርበት ጊዜ የቤተሰቡ አባላት በሽተኛው ካለበት ክፍል እንዲወጡ ይደረጋል፡፡ በዚህን ጊዜ ታዲያ የቤተሰቡ አባላት ሰውየው ለሞት መቃረቡን ወይም ጣር እንዳያዘው ይረዳሉ፡፡ ድምፃቸው የጎላ ባይሆንም እያንዳንዳቸው በመደናገጥና በመረበሽ ስሜት ውስጥ ሆነው ያለቅሳሉ፡፡

4.1.2. ጊዜ-ሞት

በባህሉ የአንድን ሰው ፅኑ ህመም በእጅጉ የሚያሳስባቸው ጎረቤቶች እና የአካባቢው ሽማግሌዎች ይሞታል ብለዉ የተጠራጠሩበት ጉዳይ እውን ሆኖ ሲያገኙት፣ የበሽታኛው እስትንፋስ መቋረጡን ሲመለከቱ ዓይኑ ፈጥጦ፣ አፉ የሰውነቱ አጥንቶች እንደተጣመመ፡ እንዳይቀሩ አስክሬኑ በጀርባው አንጋለለው በማስተኛት ሁለት እጆቹ ብልቱን እንዲሸፍኑ ተደርገዉ የሦስት ማዕዘን ቅርፅ ይይዛል፡፡ ሁለት እግሮቹም ቀጥ ተደርገው ይዘረጉና እና ሁለቱ አውራ ጣቶች አንድ ላይ ተያይዘው ይታሰራሉ፡፡ የሚታሰሩትም በቋንቋው "ሻሎ" በሚባል በተፈተለ የጥጥ ማግ

በወፍራሙ በመጠምጠም ነው፡፡ የጥጥ ማግ ካልተገኘ ደግሞ የነጠላ ጥለት ይቀደድና በዚያ ያስሩታል፡፡ ከዚያም በሻገር ፊቱን ከአገጩ ጀምሮ እስከ ፀጉሩ ድረስ በቅርፁ መሠረት ያስሩታል፡፡ ይህንን የሚያደርጉበት ምክንያት አፉ የሚከፈት ከሆነ በዚያው ደርቆ ስለሚቀር እና በባህሉ መሠረት ሟቹ ዘመድ ወዳጅ የለውም በሚል ቤተሰቡን የሚያስወቅስና በባህሉ "ነውር" የሚሰኝ ተግባር ነው፡፡ ለዚህም ነው በሽተኛው ህመሙ ሲፀናበት ከአካባቢው (ከአጠገቡ) ትልልቅ ሰዎች እንዳይጠፉ የሚደረገው፡፡[56]

ከዚህ ጋር በተያየዘ ከተተኳሪ ቡድን ውይይት ያገኘሁት ሌላ መረጃ፡- አንድ ሰው ሳይታመምና በአጠገቡም ሌላ ሰው ሳይኖር በተለያዩ ምክንያቶች ህይወቱ ቢያልፍ ቀደም ሲል እንደተጠቀሰው አስክሬኑን በባህሉ መሰረት ለመገነዝ አስቸጋሪ ይሆናል፡፡ ይኸውም እንደሞተ አይኑ ፈጥጦ፣ አፉ ተከፍቶ ፣ አንገቱ ዞሮ ፣ እጅና እግሩ እንዳሻቸው ተጣጥፈው ይደርቃሉ፡፡ ከቆይታ በኃላ ሰዎች ቢደርሱም ተከፍተው የቀሩ አይኖቹንና አፉን መልሰው መግጠም ባለመቻላቸው እንዳለ ይተዋሉ፡፡ ነገር ግን የእጅ እና የእግሩ በመተጣጠፍ ወይም ቀጥ ብለው ያለመስተካከል ሬሳውን ሳጥን ውስጥ ለማስገባት ፈጽሞ አመቺ ባለመሆኑ ባህላዊ መፍትሄ የሚሉትን ያደርጋሉ፡፡ ይኸውም ሶስትና አራት ሰዎች (ወንዶች) ትልቅ የወፍጮ ድንጋይ "ዎጣ" በግራና በቀኝ ሆነው ይሸከሙና እግሮቹ በተጣመሙበት (በታጠፉበት መገጣጠሚያዎች) ላይ እየጣሉ አጥንቶቹን እየሰበሩ ቀጥ ቀጥ እንዲሉ ያደርጋሉ፡፡

ምንም እንኳን ሟቹን የሚወድዱትና የሚያከብሩት ቢሆንም አጉል አሟሟት ሞቶ አስክሬኑ ያለ ሳጥን መቀበር ስለሌበት ጨክኖ በዚህ የወፍጮ ድንጋይ መምታቱ በባህሉ የግድ ነው፡፡ እንደዚህ በድንጋይ እጅና እግሩን ካስተካከሉ በኃላ ነው አስክሬኑን መገነዝና ማጠብ የሚጀምሩት፡፡

ከዚህ በኋላ ሰውየው አልጋ ላይ ተኝቶ የሞተ ከሆነ ከገነዙት በኋላ ቆዳ ወይም የሣር ፍራሽ መሬት ላይ ያነጥፉና ሬሣውን ከአልጋዉ አውርደው ባነጠፉት ቆዳ ላይ በማስተኛት ያጥቡታል፡፡ በባህሉ ሬሣዉ በእጅ እየታሸ አይደለም የሚታጠበው፣

---

[56] አቶ ብርሃኑ ለማ ፣ዕድሜ- 67፣ አድራሻ- አረካ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ- አባት ጡረተኛ እና የሀገር ሽማግሌ፣ ቃለ መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ- በመኖሪያ ቤታቸው፣ ቀን -10/05/2005፣ ሰዓት-ከጠዋቱ 3፡00፡፡

ይልቁንም በማሰሮ ወይም በገበቴ (ከእንጨት የሚሰራ) ውሃ ያቀርቡና በውሃው ውስጥ የባህር ዛፍ ቅጠል እና ሌሎች ጥሩ ሽታ ያላቸውን ቅጠላ ቅጠሎች በመንከር በመላው ሰውነቱ ውሃውን ይረጫሉ፡፡ እያገላበጡም ሁሉንም የሰውነት ክፍሉን በውሃ ያስነካሉ፡፡ በእጃቸው የማያሹበት ዋናው ምክንያትም ቆዳው ይላላጣል በሚል ነው፡፡ አጥበው እንዳጠናቀቁ ርብራብ ብቻ በተደረገበት የእንጨት አልጋ ላይ በሆዱ ያስተኙታል፡፡

በነባሩ የወላይታ ባህል ሬሣ የሚተኛበት አልጋ ሰውየው እንደሞተ ከአካባቢው ደረቅ እንጨት ተፈልጎ ለውበቱ ብዙም ሳይጨነቁ ይገጣጥማሉ፡፡ በሟቹ ቁመት ልክ ልክ እንደ አልጋ በአራት ማዕዘን እንጨቶቹን ይገጣጥሙና አጠር አጠር ያሉ አራት እግሮችን ያበጁለታል፡፡ ከራስጌ እስከ ግርጌ እንጨት ይረባርባሉ፤ በወፍጮም አጥብቀው ያስሯቸዋል፡፡[57]

በአሁኑም ሆነ በነባሩ የወላይታ ባህል አራስ ህፃን ሲሞት ገላውን ማጠብ፣መገነዝ፣የለቅሶ መልዕክት ወደ ዘመድ መላክም ሆነ ሰፊ የለቅሶ ሥርዓት አይደረግም፡፡እንደሞተ በነጠላ ወይም በጨርቅ ተጠቅልሎ ማሰሮ ውስጥ ይከተትና ጩኸትም ሆነ ሌላ የለቅሶ ድምፅ ሳይሰማ በቤተሰቡ ጓሮ ወዲያውኑ ይቀበራል፡፡በባህሉም ልጁ ተበላሽቷል ወይም ጠፍቷል ወይም “ናአይ ባይሲ” ይባላል እንጂ ልጁ ሞተ አይባልም፡፡[58]

በባህሉ ሬሣ ለማጠብ የሚጠቀመባቸውና ጥሩ መዓዛ አላቸዉ ተብለዉ የሚመረጡ ቅጠላ ቅጠሎች አሉ፡፡ እነዚህም ሀሪቲ “ናቲራ”፣ ጨናዳም “ጣሎቲያ” ፣ ነጭ ባህር ዛፍና የመሳሰሉት ናቸው፡፡ ሬሣውን ካጠቡት በኋላ የተጠቀሙባቸውን የተበጣጠሱ ቅጠሎችን በአልጋው ዙሪያና በአልጋው ስር ይጎዘጉዛሉ ወይም ይጥላሉ፡፡ ከዚህም በተጨማሪ ሬሣውን አንስተዉ በሆዱ (በደረቱ) ያስተኙታል፡፡ ከአልጋው ስር ደግሞ

---

[57] ይህ አልጋ ታዲያ ከቀብሩ በኋላ ወደ አንድ ጥሻ ወይም የቀብሩ ቦታ አካባቢ ይጣላል፣ እንጂ ቤተሰቡ አይጠቀምበትም፡፡ ምክንያቱም በባህሉ ሬሳ የተኛበት ስለሆነ “ቱና” (*tunaa*) ወይም ርኩስ ነው ይባላል፡፡ አልጋውን በአካባቢው በማህበረሰቡ መካከል የዕደ-ጥበብ ባለሙያዎች ካሉ ወደ ቤታቸው ይወስዱታል፡፡ በአካባቢው ግን የዕደ-ጥበብ ባለሙያዎች ከሌሉ ግን አልጋዉ ፀሐይና ዝናብ እየተፈራረቁበት በስብሶ ይቀራል ማለት ነው፡፡ (የተተኳሪ ቡድን ውይይት)

[58] አቶ ዋና ዋጌሾ ፤ዕድሜ-101፣ አድራሻ- ወላይታ ሶዶ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ- ጡረተኛ ፤ቃለ መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ- በመኖሪያ ቤታቸው፣ ቀን -09/05/2005፣ ሰዓት-ከቀኑ 7፡20፡፡

በተደፋው የአስክሬኑ አፍንጫ ትይዩ የእንስራ ስባሪ ወይም ገል ያስቀምጣሉ ። በቋንቋው "ኮንአ" ይባላል።

ይህንን የሚያደርጉት አስክሬኑ እስከ ቀብሩ እለት ድረስ በሣጥን ሣይገባ የሚቆይ በመሆኑ መጥፎ ጠረን እንዳይኖረው ከሰውነቱ ውስጥ ያለው ፈሳሽ እንዲንጠባጠብና እንዲወጣ በማሰብ ነው። በሆዱ በተኛበት በባህሉ በ "ፉጢሳ" -በወይራ እና ነጭ ባህር ዛፍ እያጠኑ- ለተወሰነ ሰዓት ካቆዩት በኋላ በእድሜ ጠና ያሉ የአካባቢው ሰዎች አስክሬኑን እንደቀድሞው በጀርባው አንጋልለው በማስተኛት እንደ ሟቹ ቤተሰብ አቅም ለጊዜው ቀለል ያለ ባለ ጋቢ/ነጠላ ያለብሱታል። ፊቱንም ገልጠ ለማየት እንዲያመች አድርገው ይሸፍኑታል። ቀደም ሲል የጠቀስኳቸውን ቅጠላ ቅጠሎች በአንድነት በመውቀጥ በአልጋው አካባቢ ይረጫሉ። በ "ፉጢሳ" ማጫጫሱም ይቀጥላል።[59]

ሬሣውን በደረቱ ሲያስተኙት ከሆዱ ስር የኮባ ቅጠል መሀል ለመሀል ያለው ዘንግ ወይም ጠንካራ ክፍል- በቋንቋዉ "ጉርባ" የተሰኘውን በአልጋው እና በሆዱ መካከል አጣጥፈው ያስቀምጣሉ። ይህም ሆዱን እንዲጫነው እና በውስጡ ያለዉ ፈሳሽ በአፍንጫው እንዲጠባጠብ ለማድረግ ነው። አስተኛኘቱም ከወደ ሆዱ ከፍ ይልና ጭንቅላቱ ወደ ታች ዝቅ ያለ ይሆናል።

በነባሩ የወላይታ ባህል በወጣትነት እና ከዚህ በላይ የዕድሜ ደረጃ ያለ ሰው ከሞተ ሬሳው ወዲያውኑ አይቀብርምና ሬሳው እንዳይሸት ከሚጠቀሙባቸው ቀደም ሲል ከጠቀስኳቸው ባህላዊ ዘዴዎች በተጨማሪም ሌሎች ዘዴዎችም አሉ። በሰውነቱ ውስጥ ያለውን ፈሳሽ ሬሳውን በማንበርከክ በሰገራ መውጫው በኩልም እንዲወገድ ያደርጋሉ፤ ይህንን በባህሉ «ሱብዋ» ይሉታል። ሌላው የሟቹን ሰውነት በኮሶ በማሸት በቆዳው ውስጥ ምንም ዓይነት ጥቃቅን ተህዋሲያን (ባክቴሪያ) እንዳይገቡ እና ጠረኑ ሳይቀየር እንዲቆይ ያደርጋሉ ።[60]

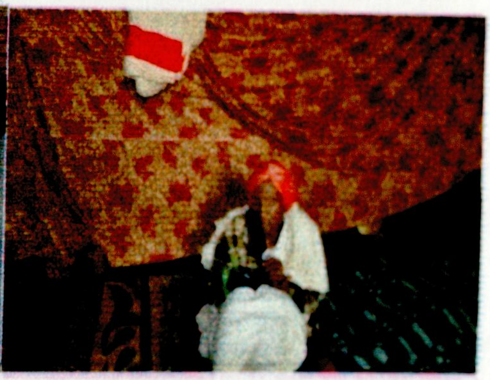
---

[59] ሻለቃ ዳዊት አሳ፣ ዕድሜ-59 ፣አድራሻ- አረካ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ- የአረካ ከተማ ፖሊስ ጽ/ቤት ሰራተኛ፣ቃለ መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ- ዶጌ ሀንጩቾ ቀበሌ በቤተሰቡ ቤት (የሟች ልጅ)፣ ቀን -18/07/2005፣ ሰዓት- ከጠዋቱ 2፡15።

[60] በተተኳሪ ቡድን ውይይት ተሣታፊዎች፡-አቶ ብርሃኑ ለማ ፣ዕድሜ- 67፣ አድራሻ- አረካ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ- አባት ጡረተኛ እና የሀገርሽማግሌ፤ አቶ አሻ አይዛ ፣ዕድሜ- 71 ፣ አድራሻ- ወርሙማ ቀበሌ፣ የስራ ሁኔታ- አርሶ አደር፤ወ/ሮ ሚልኬ ናዳሶ ፣ዕድሜ- 82 ፣አድራሻ- አረካ ከተማ 02 ቀበሌ፣ የስራ ሁኔታ- የቤት እመቤት፣ አቶ ጎኣ ሶራቶ ፣ዕድሜ- 78፣ አድራሻ-ጉኑኖ ቀበሌ፣ የስራ ሁኔታ- አርሶ አደር፤ ወ/ሮ ብዙነሽ ወንድሙ፣ ዕድሜ

ሳሳ ያለ ነጠላ ወይም ጋቢ የሚያለብሱትም አስክሬኑ ሙቀት ካገኘ መጥፎ ጠረን እንዳያመጣ ወይም እንዳይሸት ነፋስ እንዲያገኝ በማሰብ ነው፡፡ ሟች ሴት ከሆነች ግን የመገነዙም ሆነ ሬሣውን አጥቦ የማስተካከሉ ሥራ የትልልቅ ሴቶች እና እናቶች ተግባር ነው፡፡ የአስክሬኑን አልጋ በተመለከተ በርብራቡ ላይ የደረቀ የከብት ቆዳ በቋንቋው "ኢርፓኒያ" ይነጠፋል ፤ በላዩ ላይ ደግሞ እርጥብ የኮባ ቅጠል በሚገባ ተዘርግቶ አስክሬኑ ከላዩ ላይ በጀርባው እንዲተኛ ይደረጋል፡፡ የኮባ ቅጠሉ ካለው ቅዝቃዜ የተነሣ አስክሬኑ መጥፎ ጠረን እንዳያመጣ የሚደረግ አስተዋፅዖ እንዳለውና ቆዳው በሙቀት እንዳይላጥ እንደሚያግዝ በባህሉ ይታመናል፡፡ በቆዳ የተጠቀለለ ትራስም በጥቅም ላይ ይውላል፡፡ የከብት ቆዳው ፀጉሩ ወደ ላይ ተደርጎ መነጠፉ የአልጋው ርብራብ ሬሣውን እንዳይቆረቁረውና ምቾት እንዲሰጠው የታለመ ነው፡፡

"እርጥን" እንደዛሬው ዘመን ፍራሽ በሌለበት ጊዜ ማህበረሰቡ ለመኝታው የሚጠቀመው ይህንን ቆዳ ሲሆን ሬሣው የሚተኛው በዚሁ በከብት ቆዳ ላይ ነው፡፡ የአልጋው ርብራብ እንዳይቆረቁር እና ምቾት እንዲሰጥ ከማድረጉ ባሻገር ቁንጫ፣ ቅማል እና ትኋን የመሣሰሉት ተባዮች ቆዳው ውስጥ ስለማይገቡ በባህሉ ለሰላማዊ መኝታ ተመራጭ ያደርገዋል፡፡ ሬሣዉም በዚህ መልኩ ተባይ እንዳይበላውም ጥንቃቄ እንደሚደረግለት አቶ ሜጋ ሜንታ[61] አስረድተውኛል፡፡



የተገነዘው የአቶ ኦሳ አስክሬን   የሟች ባለቤት አስክሬኑ ፊት ለፊት ተቀምጠው

፤አድራሻ- ጉኑኖ ቀበሌ ከተማ 02 ቀበሌ፣ የስራ ሁኔታ- የቤት እመቤት፣ ሲሆኑ ውይይቱ የተካሄደበት ቦታ- በአረካ ከተማ በአቶ ብርሀኑ ለማ ቅጥር ግቢ ውስጥ፣ ቀን -23/07/2005፣ ሰዓት- ከቀኑ10፡25፡፡

[61] አቶ ሜንታ ሜጋ ፤ዕድሜ - 80- ፤አድራሻ- ዶጌ ሃንጩቾ ቀበሌ፣ የስራ ሁኔታ- አርሶ አደር፣ቃለ መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ- በቀበሌው ነዋሪ በሆነ አቶ ዎጋሶ ቤት፣ ቀን -19/07/2005፣ ሰዓት-ከረፋዱ 5፡10፡፡

አስክሬኑን በዚህ መልኩ በማዘጋጀት ላይ እያሉ የቅርብ የሆኑ የቤተሰብ አባላትም ሆኑ ሌሎች ሰዎች አስክሬኑ ወደሚገኝበት ክፍል እንዲገቡ አይፈቀድላቸውም፡፡ የቤተሰቡ አባላት የሰውየውን መሞት ያወቁ ቢሆንም ድምፃቸውን ከፍ አድርገው አያለቅሱም፤ በሽተኛውን ለመጠየቅ የሚመጡ ሰዎችንም "እንቅልፍ ወስዶታል" ወይም "ጢስኪሲ" እያሉ ሰውዬው ያልሞተ ለማስመሰል ጥረት ያደርጋሉ፡፡ ከዚሁ ጎን ለጎን ቤት ማስናዳቱ በቅርበት ባሉ ጎረቤቶችና አንዳንድ የቤተሰቡ አባላት አማካኝነት የሚከናወን ተግባር ነው፡፡ ደጅ መጠራረግ፣ ከብቶችና ህፃናት ልጆች ካሉ ወደ ጎረቤት መውሰድ፤ የሚጠፉ ዕቃዎች ካሉ መደበቅ (ለምሳሌ ጠመንጃ) እና የመሳሰሉትን ያካትታል፡፡

እነዚህን ሥራዎች ሣይፈፅሙ እና ሬሣውን በሥርዓት ገንዘው ሳያጠናቅቁ የሚለቀስ እና ሰዎች በብዛት የሚሰበሰቡ ከሆነ የቤተሰቡ ጓዳ እና ገመና ይጋለጣል፤የቤቱ ስርቻ ያለመጠረጉ እና ያለመፅዳቱ ቤተሰቡን ለነቀፉ ብሎም ለሀሜት የሚዳርግ ነው ተብሎ ስለሚታመን ማንኛውም ሰው ድንጋጤውንና ሀዘኑን ለተወሰነ ሰዓት የመደበቅ ባህላዊ ኃላፊነት አለበት፡፡ ሀዘኑን መደበቅ አቅቶት በይፋ ማልቀስ የሚቃጣው ሰው ቢኖር ከአካባቢው ሰው ዘለፋ እና ከፍ ያለ ቁጣ ይጠብቀዋል፡፡ "ዬሁዋ ሞራሳ" ይባላል፤ ፍቺውም የለቅሶውን ስርዓት ታበላሻለህ ባህል አይደለም ይሉታል፡፡

ከዚህ በኋላ አስክሬኑ ያለበት ቤት (ክፍል) ይከፈትና ቤተሰቡ እንዲያለቅስ ይፈቀድለታል፡፡ በዚህ ጊዜ በባህሉ "ጡሉስዋ" የተሰኘ ደጅ ወጥቶ በሀይል የመጮህ ሁኔታ አለ፡፡ ሩቅና ቅርብ ያለ ሰው በአካባቢው አንዳች ችግር እንደተከሰተ እንዲሰማ በሚል ዓላማ የሚደረግ ጩኸት ነው፡፡ይህንን ድምፅ የሰማ የአካባቢው ሰው ሁሉ የሚሰራውን እርግፍ አድርጎ ትቶ በተደናገጠ ስሜት እርስ በርሱ እየተጠራራ ጩኸቱ ወደተሰማበት ቤት እየሮጠ ይመጣል፡፡

በአካባቢው ሰው ዘንድ ከቤተሰቡ አባላት መካከል አንድ የታመመ ሰው እንደነበረ ቀድሞ የሚታወቅ በመሆኑ የደረሱ ሰዎች ሁሉ በሰውየው መሞት የተሰማቸውን ጥልቅ ሀዘን በሀይል እየጮኹና ወደ አስክሬኑ እየተጠጉ፣ የቤተሰቡን አባላት ትከሻ እየያዙ ረዘም ላለ ሰዓት ይላቀሳሉ፡፡ ይህ ሁኔታም በባህሉ "ቃሬታ" ይባላል፡፡ ትርጓሜውም ሀዘኔታ ማለት ሲሆን የአንድን ሰው መሞት በሰሙበት ቅፅበት

በውስጣቸው የተፈጠረውን ድንጋጤ እና ሀዘን በጩኸትና በእንባ የሚገልፁበት ሁኔታ ነው፡፡

በባህሉ ትከሻ እየያዙ ማልቀስ "ሀዘንህን ተጋርቼዋለሁ"፣ "ያንተ ሀዘን እኔም ተሰምቶኛል" የሚል አንድምታ አለው፡፡ ለቅሶ ደራሹ ሰው አንድ የቤተሰቡ አባል ከሆነ ሰው ጋር ካለው ቅርብት የተነሣ ደግሞ አንዳንድ ጊዜ አቅፎ መላቀስም ይስተዋላል፡፡ ይህም ቀደም ሲል ከጠቀስኩት ሀዘንን የመጋራት አንድምታ የተለየ አይደለም፡፡ ትከሻ እየነኩ የማልቀሱ ሁኔታ በዚህ ጊዜ ብቻ የሚገታ ሣይሆን እስከቀብሩ ባሉ ቀናት አንድ ሰው ለመጀመሪያ ጊዜ ወደ ለቅሶ ቤት ሲመጣ ተለይተው በሚታወቅ መልኩ ወደተቀመጡት የሟች ቤተሰቦች ሄዶ ትከሻቸውን እየነካ ያለቅሳል፡፡ አስከሬኑ ባለበት አልጋ ፊት ለፊት የነጠላ ወይም ከሌላ ጨርቅ መጋረጃ ይደረጋል፡፡

4.1.3. ከቀብር በፊት

በወላይታ ባህል አራስ ወይም ጥርስ ያልነቀለ ህፃን ልጅ ካልሆነ እና ትልቅ ሰው ሆኖ ደግሞ አስከሬኑን በተለያዩ ችግሮች ምክንያት ማቆየት ካልተቻለ[62] በስተቀር በየትኛውም የእድሜ ክልል ውስጥ ያለ ሰው ሲሞት የቀብር ስርዓቱ ወዲያውኑ አይፈፀምም፡፡ እንደሟቹ እና እንደቤተሰቡ ማንነት እንዲሁም ማህበራዊ ደረጃ በቅድሚያ የሚፈፀሙ ባህላዊ ተግባራትን በዚህ ርዕስ ስር እንመለከታለን፡፡

የለቅሶ መልዕክት ወይም "ዬሆ ኪታ" ፡- በወላይታ ባህል የአራስ ወይም የጨቅላ ልጅ ለቅሶ ካልሆነ በስተቀር ከፍ ባለ የእድሜ ክልል (ጥርሳቸውን ከነቀሉ በኋላ) ያለ ሰው ሲሞት በተለያየ አካባቢ ወደሚገኙ ዘመድና ወዳጅ ጋር የለቅሶ መልዕክተኛ ይላካል፡፡ ይህንን ተግባር የሚያመቻቹት ቀደም ሲል ሬሣውን በማጠብ እና በመገነዝ ሥራ ላይ የቆዩት በዕድሜ ጠና ያሉ የአካባቢው ሰዎች ሲሆኑ በቃሬታ ሲላቀሱ ከቆዩት የቤተሰቡ አባላት መካከል ዘመድ ወዳጅ ያለበትን ያውቃሉ የሚሏቸውን የቤተሰቡን አባላት ወደ ጓሮ እየጠሩ በማስወጣት መልዕክቱ ለማን እንደሚላክ ይጠይቋቸዋል፡፡

[62]ሟች በአውሬ ተበልቶና አካሉ ጎድሎ፣ በስለት ተወግቶ ወይም ተደብድቦ፣ቆስሎ ሰውነቱ የሚደማ ከሆነ፣ ሬሳውን ሊያሳብጥ በሚችል በሽታ የሞተ እንደሆነ ወዲያው ይቀበራል፡፡

በባህሉ የለቅሶ መልዕክት የሚላክባቸው የዝምድና ደረጃዎችም ሆኑ የመልዕክት ማስተላለፊያ ዘዴዉ በሟች ማንነት ወይም ማህበራዊ ደረጃ የሚወሰን ነው፡፡ ቀደም ሲል እንደጠቆምኩት ህፃናት ሲሞቱ እንደዚህ ያለ ሰፊ የለቅሶ ሥርዓት አይፈፀምም፡፡ ይልቁንም ከፍ ባለ የዕድሜ ክልል ውስጥ ያሉ ሰዎች ሲሞቱ ለዘመድ ወዳጅ መልክተኞችን ይላካሉ፤ብሎም ለቅሶ ያልደረሱ ሰዎች (ወዳጅና ዘመድ) እስኪደርሱ ድረስ የቀብሩ ቀን ይራዘማል፡፡ በዚህ ጊዜ ታዲያ ሥርዓቱ እየተለጠጠ መሄዱን እንመለከታለን፡፡ ይህንን ሁኔታ በሟች እድሜ፣ ፆታ እና በማህበራዊ ደረጃ ልዩነቶች ምክንያት የሚታዩ የሥርዓት አፈፃፀም ልዩነቶችን እንመለታለን፡፡

ቀጥሎ በባህሉ ሽማግሌ ወይም በአካባቢው ተሠሚነት ያለው የዕድሜ ባለጠጋ ሰው ሲሞት የሚደረገውን ስርዓት እንመለከት፡፡ ለዚህ ጥናታዊ ፅሑፍ በተፈጥሮአዊ መቼት በመገኘት መረጃ የሰበሰብኩት በወላይታ ዞን በቦሎሶ ሶሬ ወረዳ ዱጌ ሀንጩቾ በተሰኘ ቀበሌ የ92 ዓመት የዕድሜ ባለጠጋ ከሆኑት ከአቶ ከኦሣ አላንጎ የለቅሶ ሥርዓት - ክዋኔ ላይ ነው፡፡ እኚህ ሰው በህይወት በነበሩ ጊዜ በማህበረሰቡ መካከል ከፍ ያለ ተቀባይነት ያላቸው፤ በአስታራቂነታቸው፣ በመንፈሳዊ ህይወታቸው እንዲሁም በተሻለ የኑሮ ማለትም የኢኮኖሚ ደረጃቸው የታወቁ እንደነበር መረጃ አቀባዮቼ አስረድተውኛል፡፡

አቶ ኦሣ ኦላንጎ የፕሮቴስታንት እምነት ተከታይ ሲሆኑ ልጆቻቸውን አስተምረው እና ድረዉ ለወግ ለማዕረግ በማብቃት ረገድም በአካባቢዉ በምሣሌነት የሚጠቀሱ ሰው ናቸው፡፡ እነዚህና መሰል ምክንያቶችን የአዛውንቱ የቀብር ሥርዓት-ክዋኔ ከሞቱ ከአምስት ቀን በኋላ እንዲፈፀም አስገድዷል፡፡ አቶ ኦሣ መጋቢት 14/2005 ዓ.ም ምሽት እራት በልተው ወደ መኝታቸው እንዳመሩ ወዲያው “ምን ዓይነት ስሜት እንደተሰማኝ አላውቅም፡ልጆቼን ጥሩልኝ” ከማለት ያለፈ ሌላ ነገር ሣይናገሩ በዚሁ ቅፅበት ህይወታቸው እንዳለፈ ልጃቸው ሻለቃ ዳዊት ኦሣ ገልጿል፡፡

በባህሉ እንዲህ ያለ ሰው ሲሞት የሬሣ ማጠቡም ሆነ የግንዛት ሥርዓቱ የሚፈፀመው በአካባቢው ከሟች ጋር በተመሣሣይ የእድሜ ክልል ባሉ አዛውንቶች አማካኝነት ነው፡፡ ቀደም ሲል በገለፅኩት መልኩ ሬሣው ታጥቦ እና ተገንዞ ለተወሰነ ሰዓት

በደረቱ በማስተኛት በአፍንጫው በኩል ፈሣሽ እንዲንጠባጠብ ተደርጓል፡፡የፈሳሹ መንጠባጠብ ማቆሙን ሲመለከቱ መልሰው በጀርባው እንዲተኛ ተደርጓል፡፡

በነባሩ የለቅሶ ሥርዓተ - ክዋኔ "ዬሆ ኪታ" ወይም የለቅሶ መልዕክት የሚላክበትን ሁኔታ ስንመለከት እንደ አሁኑ ዘመን የስልክ አገልግሎት ባልተስፋፋበት ሁኔታ ኃላፊነት የሚሰማቸው ሰዎች ይመረጡና በተለያዩ የዞኑ ወረዳዎች እና ቀበሌዎች የሁለትና የሦስት ቀን መንገድ በእግር ተጉዘው፣ ከተገኘም በበቅሎ ወይም በፈረስ ተጉዘው መልዕክት እንደሚያደርሱ አቶ አብርሃም ጌታ ሲገልፁ፡-

> የሟች የሥጋ ዘመድ የሆነ ሰው የለቅሶ መልዕክት አያደርስም፤ እናም የአካባቢው ትልልቅ ሰዎች መልዕክቱን የሚልኩት ሀላፊነት የሚሰማቸዉን ሰዎች በመምረጥ፡- ማን ጋር ይላክ ? እንዴ ይላክ ? በተለይ የቀብሩ ቀን መቼ ነው የሚሆነው? መቼ ይድረሱ ? በቅርብ ያሉና ቶሎ መድረስ የሚችሉ ሰዎች በዕለቱ እንዲደርሱ የሟችን ቤተሰብ የቀብሩ ዕለት መቼ ይሆናል? የሚለዉን አማክረው ያስወስናሉ፡፡ ምናልባትም የሟች ቤተሰብ የቀብሩን ዕለት የሚያራዝመው የሟች ቤት እርጅቶ (የፈራረሰ) ከሆነ ያንን ለመጠገን፣አጥር ለማደስ፣ በጓዳ የሚሟሉ ነገሮችን ለሟሟላት እና ሩቅ ያለ ቤተዘመድ እስኪደርስ ሲባል የቀብሩ ቀን ያራዝማሉ፡፡ ግቢውን ለማጽዳትና ለማሳመርም ጭምር ነው፡፡[63]

የሥጋ ዘመድ የማይላክበት ምክንያት በሀዘን የተጎዳው እሱም ጭምር በመሆኑ እና እሱን ብሎ ለመጣ ሰው የግድ በለቅሶ ቤት ውስጥ መገኘት ስላለበት የአካባቢው ሰዎች ይላካሉ፤ አንዱ ከሌላው ጋር የመረዳዳት ባህሉም በዚህ መልኩ ይገልፃል፡፡ የለቅሶ መልዕክት አድራሾቹም የሚላኩበትን ዘመድ ወይም ወዳጅ አድራሻ /ቤት/ በሚገባ የሚያውቁ መሆን ይገባቸዋል፡፡ ወደ አንድ ቤተሰብ አንድ መልዕክተኛ ስለሚላክ በርካታ ሰዎች ወደ ተለያየ አቅጣጫ ይሰማራሉ ማለት ነው፡፡ በባህሉ ይህንን ተግባር የሚፈፅሙት በጎልማሣነት የእድሜ ክልል ውስጥ ያሉ ወንዶች ብቻ ናቸው፡፡[64]

በነባሩ የወላይታ ባህል ሁለት ዓይነት የለቅሶ መልዕክት "ዬሆ ኪታ" አላላክ ዘዴዎች አሉ፡፡ እነሱም በየዘመድ እና ወዳጅ ቤት አንድ አንድ ሰው መላክ እና ሁለተኛው ደግሞ ፈረሰኞችን በትልልቅ የገበያ ቦታዎች የለቅሶ መልዕክቱን እንዲያደርሱ

---

[63] አቶ አብርሃም ጌታ፣ ዕድሜ-53፣ አድራሻ ወላይታ ሶዶ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ-በወላይታ ዞን ባህልና ቱሪዝም ቢሮ የመንግስት ኮሚዩኒኬሽን የስራ ሂደት ባለሙያ፣ ቃለ መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ-በመስሪያ ቤቱ ቅጥር ግቢ፣ ቀን -08/05/2005፣ ሰዓት-ከቀኑ 9፡30፡፡

[64] ሴቶች የማይመረጡበት ምክንያት በባህሉ ሴቶች ይህን ያህል የእግር መንገድ ለመጓዝ አይችሉም፣ አቅመ ደካማ ናቸው ተብሎ ስለሚታመን ነው፡፡

ማድረግ -ይህ በባህሉ "አራዷ" ይባላል፡፡ ሟቹ በማህበራዊ ደረጃውም ሆነ በሌላ አጋጣሚ በጣም ታዋቂ ካልሆነ መልዕክተኞቹ በየቤቱ ነው የሚላኩት፡፡ በዋናነት በዚህ ዓይነቱ የለቅሶ መልዕክት አላላክ ዘዴ መልዕክቱ የሚላክባቸው ሰዎች የዝምድና ገደብ አለ፡፡ ይኸዉም በባልና በሚስት ወገን በጋብቻ ትስስር ላላቸው ሰዎች በባህሉ - "ቦሎ ኬታ" ይባላል፣ ቤተሰቡ ልጆቻቸውን ሲያስገርዙ አይን አባት ወይም አይን እናት ለሆኗቸው ሰዎች - "ጃላ ኬታ" (አበልጅ) ይባላሉ፣ እንዲሁም እንደ ቅርበታቸው ሁኔታ እስከ አምስተኛ ቤት የሥጋ ዝምድና ላላቸው ሰዎች ነው፡፡ ከእነዚህ ባሻገር ለሟቹ የልብ ወዳጅ ለሆኑ ሰዎችም የለቅሶው መልዕክት ይላካል፡፡

> መልዕክተኞቹ ለየቤተሰቡ የሰውየውን መሞት በቀስታ ከተናገሩ በኋላ በድንጋጤ ለተወሰነ ሰዓት ያለቅሳሉ፣ ከዚያም የቀብሩን ቀን ነግረዋቸው ይመለሳሉ፡፡ በባህሉ የቀብሩ ቀን "ባሌ"ይባላል፣መልዕክቱ የደረሳቸው ሰዎች ሩቅ አካባቢ የሚኖሩ ከሆነ በ"ባሌ" ቀን የመገኘት ባህላዊ ግዴታ አለባቸው፡፡[65]

ሁለተኛዉ ዘዴ "አራዷ" የተሰኘው ሲሆን በዚህ መልኩ የለቅሶው መልዕክት እንዲተላለፍ የሚደረገው ሟቹ በብሔረሰቡ ዘንድ ለየት ያለ እውቅና ሲኖረው ነው፡፡ ይኸውም "ዎራቲያ" - ጦር ሜዳ ላይ ገድል የፈፀመ ወይም አካባቢውን ከጠላት ወረራ የጠበቀ ፣ "ጋዳዋ" ፣"ዳሊዳጋ"- ፣"ሊቃ" እና ነጋሲ ሲሞት የለቅሰው መልዕክት "በአራዶ" መልክ ይተላለፋል፡፡

እንደዚህ ዓይነት ሰዎች በአካባቢውም ሆነ ራቅ ባሉ አካባቢዎች ታዋቂ በመሆናቸው፣ ለሚያውቋቸው ሁሉ በየቤቱ መልዕክተኛ መላክ አስቸጋሪ ነው፡፡ ከዚህም ባሻገር እነዚህ ሰዎች ዝነኞች በመሆናቸው ለቅሷቸውን የመድረስ ግዴታ የሌለባቸው ሰዎች እንኳን በሞታቸው ምክንያት የሟቾቹን የጀግንነት ሥራ እና ማንነት ይበልጥ እንዲያውቁ መረጃ ለመስጠትም "አራዷ" ከፍተኛ ሚና አለው፡፡ የሰውየው መሞት በባህሉ አንድ ራሱን የቻለ ዝና ስለሆነ ማንነቱ በህዝብ ፊት እንዲወሳ ይደረጋል፡፡

---

[65] አቶ ዘለቀ ቦሎሎ፣ ዕድሜ- 48፣ አድራሻ- ወላይታ ሶዶ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ-በወላይታ ዞን ባህልና ቱሪዝም ቢሮ የመንግስት ኮሚዩኒኬሽን የስራ ሂደት ባለሙያ፣ ቃለ መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ-በመስሪያ ቤቱ ቅጥር ግቢ ውስጥ፣ ቀን -07/05/2005፣ ሰዓት-ከቀኑ 5፡00፡፡

"በአራዶ" የለቅሶ መልዕክት ሲተላለፍ በአካባቢውም ሆነ ራቅ ባሉ ወረዳዎችና ቀበሌዎች የገበያ ቀን ወይም "ጊያ ጋላሣ" ተብለው ከሣምንቱ በተመደበላቸው አንድ ቀን ልክ ገበያው በሚደራበት ወይም የገገርና ሻጩ ቁጥር በሚራከተበት ሰዓት ሦስት ወይም አራት ፈረሰኞች በየአቅጣጫው በፈረሳቸው እየጋለቡ "እገሌ እገሌ - ሞቷል፣ ‹ባሌው› በዚህ ቀን ነው" ከሚሉት ሁለት ትልልቅ መረጃዎች በተጨማሪ ሰውየው የታወቀበትን ጉዳይ በማንሣት በመሸለልና በማቅራራት ዝናውን ያወሳሉ፡፡ ይህ በቋንቋው "ጌሬሣ" ይሰኛል፡፡ የሚላኩት ሰዎች ታዲያ በባህሉ መሠረት የ «ጌሬሣ» ችሎታ ያላቸው ሰዎች መሆን ስላለባቸው በጥንቃቄ ይመረጣሉ፤ "ጌሬሳ" የሚችሉ መሆናቸው ብቻውን በቂ አይደለም ይልቁንም የሟቹን ገድል፣ታሪክና ዝና በሚገባ ማወቅም ይጠበቅባቸዋል፡፡ የመልዕክተኞቹን ድምፅ የሰማ ገበያተኛ ሁሉ እርስ በርስ በመገረም ይነጋገራል፡፡ ዝናውን በውል የማያውቀውም ሰው የሰውየውን ማንነት የማወቅ እድሉን ያገኛል፡፡

የለቅሶው መልዕክት እንዲነገርባቸው የሚመረጡት የገበያ ቦታዎች የሟቹ የሥጋ ዘመዶች፣ በጋብቻና በግርዛት የተዛመዱ፣ በጦርነትና በአደን ወቅት አብረው የተሣተፉ እንዲሁም በተለያዩ ምክንያቶች ወዳጅ የሆኑ ሰዎች ያሉባቸው አካባቢዎች ናቸው፡፡ እናም በዚህ ጊዜ ሁሉም የቤተ-ዘመዱ አባል ባይሆንም ከመካከላቸው ቢያንስ አንድ ሰው እንኳን በሳምንቱ ገበያ መገኘቱ ስለማይቀር የለቅሶው መልዕክት ለሚመለከታቸው ሁሉ ስለመድረሱ ምንም ጥርጣሬ አይገባቸዉም፡፡

በዚህ የመልዕክት ማስተላለፍ ሂደት ውስጥ የሟች ልጅ እንኳን ሣይቀር የአባቱን፣ የእናቱን ወይም የወንድሙን መሞት እንደማንኛውም ሰው በዚያ ገበያ መካከል ለመጀመሪያ ጊዜ የሚሰማበትም አጋጣሚ ይኖራል፡፡ ምክንያቱም መልዕክተኞች በየቤቱ እያንኳኩ ስለማይናገሩ እንደ እንግዳ ድርጊት አይቆጠርም፤ በባህሉ የተለመደ ነው፡፡ ይህንን ሁኔታ አቶ አብርሃም እንደሚከተለው ገልፀውልኛል፡፡

> ------- በፈረሱ እየተመላለሰ በገበያው ውስጥ ላለ ሰው ሁሉ መልዕክቱን ይናገራል፡፡ በቀረርቶውና በፉከራው የሟቹን ስም፣ዝናና ታሪክ እያስገባ ይናገራል፡፡ ታዲያ በዚህ ጊዜ የሟች ዘመድ፣አማች ሌላዉ ቀርቶ የሟች ልጅም ቢሆን በዚያ ገበያ ውስጥ ካለ

የአባቱን መሞት በዚህ ዓይነት ሁኔታ ከገበያተኛው እኩል ይሰማል፡፡ ቤቱ ተኪዶ አይነገረውም፡፡[66]

ይህን የ"አራዶ" ዘዴ በአሁኑ ጊዜ በብዙሃን መገናኛ ማለትም በሬዲዮና በቴሌቪዥን ስለ አንድ ሰው መሞት እና የቀብር ጊዜ ከሚወጣው መረጃ/ማስታወቂያ ጋር ማመሣሰል ይቻላል፡፡ በለቅሶ ሥርዓት - ክዋኔ ውስጥ ከሚታዩ በርካታ ባህላዊ እሴቶችና ተግባራት በተጨማሪ እነዚህ ሁለት የለቅሶ መልዕክት ማስተላለፊያ ዘዴዎች የሚያስረዱን በነበሩ የወላይታ ባህል የትኛውም ሰው በህይወት እያለ የነበረው ማንነት እና ማህበራዊ ደረጃ በሞቱ እና በለቅሶ ሥርዓቱ ላይ እደሚንፀባረቅ ነው፡፡

4.2. ለለቅሶ ሥርዓተ - ክዋኔ የሚዘጋጁ ግብዓቶች

በወላይታ ባህል አንድ ሰው ሲሞት የቀብር ሥርዓቱ ወዲያውኑ ከማይፈፀምባቸው ምክንያቶች መካከል ለሥርዓቱ ወሳኝና አስፈላጊ የሆኑ ቁሣቁሶችን ለማሟላት የሚጠይቀው ጊዜም አንዱ ጉዳይ ነው፡፡ ሟች የቤት አባወራ ሆኖ ቤቱ ወይም አጥሩ የፈራረሰ ከሆነ ለማደስ ወይም ለመጠገን ደጃንና ቤቱን ለማጽዳት፤ለለቅሶ የሚመጡ እንግዶችን ለማስተናገድ የሚሆን ምግብና መጠጥ ለማዘጋጀት ጊዜ የሚያስፈልግ ሲሆን ሌሎች ወሣኝ ግብዓቶችን ቀጥሎ እንመለከታለን፡፡

4.2.1. ከፈን

በወላይታ ብሔረሰብ ሬሳውን ጠቅልሎ ሣጥን ውስጥ ለማስገባት የሚጠቀሙት ከጥጥ የተሰሩ አልባሳትን ነው፡፡ ለቅሶ በሚከሰትበት ጊዜ በግዥ የሚመጡት እነዚህ አልባሳት እንደሟቹ ማንነት እና እንደ የቤተሰቡ የሀብት ወይም የገንዘብ አቅም የሚወሰኑ ሦስት የተለያዩ ደረጃ አላቸው፡፡ እነሱም "ጊጣቷ" ፣ "አርጇ" እና "ጫቻ ቡልኩዋ" የሚባሉ ሲሆን በጥቅል ስማቸው ቡልኮ ተብለው ይጠራሉ፡፡

ሀ/ ድርብ ቡሉኮ ወይም "ጫቻ በሉኩዋ"

ይህ የቡልኮ ዓይነት ከጋቢ በጣም ወፍራም እና ረዘም ያለ ሲሆን ሌላ ራሱን የሚያክል ቡልኮ መሀል ለመሀል አብሮት ተሰፍቶ የተደረበ የቡልኮ ዓይነት ነዉ፡፡

[66] አቶ አብርሃም ጌታ፣ ዕድሜ- 53፣ አድራሻ ወላይታ ሶዶ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ-በወላይታ ዞን ባህልና ቱሪዝም ቢሮ የመንግስት ኮሚዩኒኬሽን የስራ ሂደት ባለሙያ፣ ቃለ መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ-በመስሪያ ቤቱ ቅጥር ግቢ፣ ቀን -08/05/2005፣ ሰዓት-ከቀኑ 9፡30፡፡

በዚህ የከፈን ልብስ የሚጠቀለሉት “ዎራቲያ"፣ ”ጋዳዋ” ፣ “ዳሊዳጋ” እና “ሊቃ” ፣ “ጊሚዳ” በሚል ስያሜ በባህሉ ልዩ እውቅና የሚሰጣቸው ሰዎች ናቸው፡፡

እነዚህ ሰዎች በዚህ ውድ ዋጋ ባለው ድርብ ቡልኮ ብቻ ሣይሆን ይህ ቡልኮ በቂቤ ተለውሶ ነው የሚጠቀልሉት፡፡ በቂቤ የተለወሰው ቡልኮ በቋንቋው “ኖኬ አፋላ” ወይም “ጫቻ አፋላ” ተብሎ ይጠራል፡፡ ይህ ሚቹ ካለው ከፍ ያለ ማህበራዊ ደረጃ አንፃር የሚሰጠውን ከበሬታ የሚያመላክት ነው፡፡

ለ/ መለስተኛ ቡሉኮ ወይም “ጊጣቷ”

ይህ የሸማ ዓይነት ያልተደረበ ቡልኮ ሲሆን በማህበራዊ ደረጃቸውም ሆነ በማንነታቸው በብሔረሰቡ ዘንድ ለየት ያለ እውቅና የሌላቸው፤ ነገር ግን በመካከለኛ የኢኮኖሚ ደረጃ ያሉ ሰዎች እና በወጣትነት የእድሜ ክልል ያሉ ሰዎች ከሞቱ አስክሬናቸው በዚህ ባህላዊ የሸማ ዓይነት ይጠቀለላል፡፡ ይህ ጊጣቷ የተሰኘው ከፈን ከላይ ከቀረበው “ጫቻ ቡልኮ” አንፃር የሚገዛበት ዋጋ አነስተኛ ነው፡፡

ሐ/ ቀለል ያለ ቡልኮ ወይም “ኢርቿ”

ይህ የከፈን ዓይነት ቀደም ሲል ከተጠቀሱት ሁለት የቡልኮ ዓይነቶች በእጅጉ የሳሳ እና በጣም በአነስተኛ ዋጋ የሚገዛ ነው፡፡ በኢኮኖሚም ሆነ በማህበራዊ ደረጃቸው ዝቅተኛ ደረጃ ያላቸው ሰዎች ሲሞቱ አስክሬናቸውን ለመጠቅለል ይጠቀሙበታል፡፡ በወላይታ ብሔረሰብ መካከል በተለይም በሚኖሩበት አካባቢ በድህነታቸው የሚታወቁ አቅም የሌላቸው ሰዎች በዚህ በጥራቱና በልብስነት ደረጃው ዝቅ ያለ ግምት በሚሰጠው ቡልኮ አስክሬናቸው ተጠቅልሎ ሣጥን ውስጥ ይገባል፡፡

በባህሉ ለመልበስም ሆነ ለከፈን የሚያገለግል ማንኛዉም ቡልኮ ቀይ ቀለም ጥለት ያለው ነው፡፡ በወላይታ ብሔረሰብ አንድ ሰው ሲሞት ከቀብሩ በፊት ከእነዚህ በባህሉ ከታወቁ ሦስት የከፈን ዓይነቶች መካከል ሚቹ ባለዉ ማህበራዊ ደረጃ ላይ ተመስርቶ አንዱን የከፈን ዓይነት መግዛት የወንዶች የሥራ ድርሻ ነው፡፡ ለዚህ ጥናት የሚሆኑ መረጃዎችን ከተፈጥሮአዊ መቼት በምሰበስብበት ወቅትም ለአቶ ኦሣ አስክሬን መጠቅለያ የተዘጋጀ ቀይ ጥለት ያለው “ጫቻ ቡልኳ” ወይም ድርብ ቡልኮ የተሰኘው የከፈን ዓይነት ነው፡፡ ይህ እንግዲህ የሚቹን ማህበራዊ ደረጃ ያሣየናል፡፡

4.2.2. ባህላዊ የሬሣ ሣጥን “ዎንጊሪያ”[67]

እንደዛሬው ጊዜ በጣውላ እና በሚስማር ከሚዘጋጀው የሬሣ ሣጥን ቀደም ሲል በነበሩ የወላይታ ባህል “ዎንጊሪያ” የተባለ የሬሣ ሣጥን ነበር፡፡ የዚህን ባህላዊ ሣጥን አሠራር ስንመለከት በአብዛኛው ከኮርች እንጨት ወይም በቋንቋው “ቦርቷ” ከተሰኘው የእንጨት ዓይነት የሚዘጋጅ ሲሆን በሟቹ ጓሮ ወይም በአካባቢው ያለ የኮርች ዛፍ በመንደሩ ወጣቶች ትብብር ከግንዱ ተቆርጦ እንዲወድቅ ይደረጋል፡፡ ከዚያም ከወደ ጫፉ ያሉ ቅጠሎች ከሟቹ ቁመት በተወሰነ ረዘም ካለው የእንጨቱ ክፍል የተረፈውን ያስወግዱታል፡፡በተቀረው እንጨት ክፍል ሣጥኑን እንዴት እንደሚያዘጋጁ አቶ ዘለቀ ቦሎሎ የሰጡኝ ቀጣይ መረጃ ያስረዳናል፡፡ አሠራሩም እንጨቱን ይቆርጡና እኩል በእኩል ይሰነጥቁታል፡፡ ዛፉ በተፈጥሮው ጠንካራ ባለመሆኑ በባህላዊ መጥረቢያ ሁለቱንም ስንጣቂ መቦርቦር ይጀምራሉ፡፡ ሲቦረቡሩ ታዲያ የሚያጎደጉዱት በሟቹ ቁመት እና ውፍረት (ስፋት) መሠረት ይሆንና አንዱን ግማሽ ስንጣቂ እንደ ክዳን ይጠቀሙበታል፡፡[68]

ከእንጨት ተፈልፍሎ የሚሰራ የሬሳ ሳጥን «ዎንግሪያ»[69]

በባህሉ “ቦርቷ” የተሰኘው የእንጨት ዓይነት ተመራጭ የሆነበት ዋነኛ ምክንያት ከሌሎች የእንጨት ዝርያዎች አንፃር ውስጡን ለመቦርቦር እጅግ ቀላል በመሆኑ ነው፡፡ በአካባቢው የኮርች እንጨት ካልተገኘ ግን በሌሎች የእንጨት ዓይነቶችም ይዘጋጃል፡፡ ይህንን ባህላዊ የሬሣ ሣጥን በአጭር ሰዓት ውስጥ የሚያዘጋጁት ሲሆን

---

[67] Wonggiriyaa- ከእንጨት ተፈልፍሎ የሚሰራ የሬሳ ሳጥን ሲሆን በነባሩ ስርዓት በወላይታ ፣ በጋሞ እና በጎፋ ባህሎች በተመሳሳይ ሁኔታ በጥቅም ላይ ይውላል፡፡

[68] አቶ ዘለቀ ቦሎሎ፣ ዕድሜ- 48፣ አድራሻ- ወላይታ ሶዶ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ-በወላይታ ዞን ባህልና ቱሪዝም ቢሮ የመንግስት ኮሚዩኒኬሽን የስራ ሂደት ባለሙያ፣ ቃለ መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ-በመስሪያ ቤቱ ቅጥር ግቢ ውስጥ፣ ቀን -07/05/2005፣ ሰዓት-ከቀኑ 5፡00፡፡

[69] ከደቡብ ክልል ብሔረሰቦች ምክር ቤት ያገኘኋቸው ፎቶ ግራፎች

ከአንድ ዓመት በታች ከሆኑ ህፃናት ውጪ በተለያየ እድሜ፣ያታ እና ማህበራዊ ደረጃ ያሉ የማህበረሰብ ክፍሎች አስከሬናቸው በ"ዎንጊሪያ" ውስጥ ተደርጎ ይቀበራል፡፡

አንዳንድ ጊዜ ይህ ባህላዊ ሣጥን በሌሎች የእንጨት ዓይነቶችም ሊዘጋጅ ይችላል፡፡ ለምሳሌ፡- በዋንዛ፣በዶቅማ ዛፍ፣በሾላ ዛፍ የእንጨት ዓይነቶችም ይዘጋጃል፡፡ መረጃ አቀባዮቼ እንደገለፁልኝ በአሁኑ ጊዜ በገጠርም ሆነ በከተማ በጥቅም ላይ እየዋለ ያለው የሬሣ ሣጥን በጣውላ ሥራ ባለሙያዎች አማካኝነት የሚዘጋጅ ነው፡፡ ስለዚህ ከቀብሩ ቀን አስቀድመው በሟቹ ቁመት እና ውፍረት መሠረት ከጣውላ እና ከሚስማር ያዘጋጃሉ፡፡

በነባሩ የወላይታ ባህል ገና የተወለደ ወይም አራስ ህፃን ቢሞት አስከሬኑ በትንሽ እንስራ ተደርጎ ይቀበራል፡፡ በቋንቋውም "ኦቱዋ" ወይም "ኮንአ" ይባላል፡፡ የህፃኑን ልጅ አስከሬን በአነስተኛ ጋቢ "ኢርፎ" ይጠቀለልና በአነስተኛ እንስራ ውስጥ ይከተታል፡፡ አንዳንድ ጊዜም በእንሰት ግንድ ላይ ያሉት ሰፋፊና ጎድጓዳ ክፍሎች ይቆረጡና አስከሬኑን በአንዱ ውስጥ በማስተኛት ሌላውን እንደ ክዳን ይጠቀሙበታል፡፡ ይህ በባህሉ "አዋ" በመባል ይታወቃል፡፡

4.2.3. *የቀብር ጉድጓድ ቁፋሮ*

በነባሩ የወላይታ ባህል ሁሉም ሰው የሚቀበረው በአንድ ዓይነት ቦታ አይደለም፡፡ የተለያዩ የመቃብር ቦታዎች አሉ፡፡ እነሱም "ማካና"፣ "ዱፏ" እና "ኮኑዋ" በሚል ይጠራሉ፡፡ "ማካና" የሚባለው የመቃብር ቦታ በአንድ አካባቢ አንድ ቤተሰብ ወይም ቤተዘመድ ብቻ የሚጠቀሙበት የመቃብር ቦታ ሲሆን ከብቶች እንዳይሰማሩበት ተከልሎ እና የተለያዩ ዛፎች ተተክለውበት እንደ ገዳም የሚከበርና ከውስጡም ምንም ዓይነት እንጨት እንዳይቆረጥ በከፍተኛ ሁኔታ ይጠበቃል፡፡ አንዳንዴም ቤተ-ዘመዱ ተሰባስበው ለአባቶቻቸው ውቃቤ ኮርማ በማረድ በቤተሰብ ውስጥ እርም ብለው ያወጣሉ፡፡ ይህ የመቃብር ቦታ የአንድ ቤተሰብ አባላትና የሥጋ ዘመዶቻቸው ተቀራርበው በሚኖሩበት አካባቢ ወይም ሰፈር በመሆኑ ለቦታው ጥበቃ ለማድረግ አይቸገሩም፡፡

ሁለተኛው የመቃብር ቦታ "ዱፏ" የሚሰኝ ሲሆን በአንድ አካባቢ የሚኖሩ የሥጋ ዝምድና ያላቸውም ሆኑ ዝምድና የሌላቸው ሰዎች የሚቀበሩበትና ከሚኖሩበት አካባቢ በጥቂቱ ራቅ ባለ ቦታ ላይ የሚገኝ ነው፡፡ የመጨረሻው "ኮኑዋ" የተሰኘው ቦታ አንድ ቤተሰብ ሰው ሲሞትበት በራሱ ቤት አጠገብ ባለው መሬት ላይ የሚቀብርበት ባህል ነው፡፡ ርቀቱ ከሚኖሩበት ጎጆ ከመቶ ወይም ሁለት መቶ ሜትር ርቀት የማይበልጥ ቦታ ነው፡፡ በባህሉ አራስ ህፃናትም እንደዚሁ በቤተሰቡ ጓሮ ነው የሚቀበሩት፡፡

በባህሉ አንድ ሰው ሲሞት የሚቀበርበት ቦታም በአካባቢው ባለው ተጨባጭ ሁኔታ የሚወሰን ይሆናል፡፡ ቤተሰቡ ከአካባቢው ሰዎች በተለየ በራሱ መሬት ወይም ቤት አጠገብ መቀበሩ የራሱ የሆነ ባህላዊ ትርጓሜ አለው፡፡ ለምሳሌ፡- በተፈጥሯዊ መቼት የተመለከትኩት የአቶ ኦሣ አላንጎ የመቃብር ጉድጓድ የተቆፈረው ከቤታቸው ፊት ለፊት ከሁለት መቶ ሜትር ባነሰ ርቀት ላይ ነበር፡፡ እናም ቤተሰቡ መቃብሩን ሁል ጊዜ የማየት እድል ስለሚያገኙ ሰውየው አብሯቸው እንዳለ ያስባሉ እንጂ አይረሱትም፡፡ ከአጠገባችን አልራቀም ብለው ያምናሉ፡፡

አሁን ያለውን ተጨባጭ ሁኔታ ስንመለከት የተለያዩ የኃይማኖት ተቋማት ለተከታዮቻቸው የመቃብር ቦታ በማዘጋጀታቸው በዚያም የቀብር ሥርዓት የሚፈፀሙ ቢሆንም በቤታቸው አቅራቢያ መቀበር እና "ኮኑዋ" የሚባለው ህፃናትን በጓሮ /እንሰት ስር/ መቅበሩ አሁንም ይስተዋላል፡፡

በዚህ ርዕስ ስር የሚነሣው ሌላው ጉዳይ በባህላዊ የመቃብር ጉድጓድ አቆፋፈር ዘዴ ነው፡፡ በነባሩ የወላይታ ባህል ሁለት ዓይነት አቆፋፈር አለ፡፡ የመጀመሪያው በወላይትኛ ቋንቋ "ናርጣ" የሚባል ሲሆን አንድ ሜትር ያህል ቀጥ ተደርጎ ወደታች ከተቆፈረ በኋላ እንደገና በሟጥኑ ስፋት ልክ ጠባብ ተደርጎ ትንሽ ወደታች ይቆፈራል፡፡ ከዚያ ከስር ላይ ወፈር ወፈር ያለ ጠርብ እንጨት ተጠጋግቶ ይረባረባል፡፡ በባህሉ "ጎጼ" ተብሎ ለሚታወቀው ለዚህ ርብራብ የሚመረጠው የዛፍ ዓይነት ወይራ ወይም "ዎጋራ" ነው፡፡ ወይራ ከእንጨት ዓይነቶች ሁሉ ጠንካራና ለረዥም ጊዜ የማይበሰብስ ነው ብለውም ያምናሉ፡፡ በአካባቢው ግን የወይራ እንጨት ካልተገኘ የባህር ዛፍ እንጨትም ለዚህ አገልግሎት ይውላል፡፡

ርብራብ የሚደረግበት ዓላማ ሣጥኑ አፈር እንዳይነካው እና ቶሎ እንዳይበሰብስ በሚል ነው፡፡ በርብራቡ ላይም ቅጠላ ቅጠሎች ይደረግና በላዩ ላይ የሬሣ ሣጥኑ ይጋደማል፡፡ ከሳጥኑ በላይ በኩል ደግሞ እንደ ደረጃ መወጣጫ ደረጃ ሰፋ ባለው ቦታ ላይ ሌላ የእንጨት ርብራብ "ጎጼ" ይደረጋል፡፡ ከታች እንዳለው ሁሉ በዚህ ርብራብ ላይም ቅጠላ ቅጠሎች፣ አንዳንድ ጊዜም በአካባቢው የሚሠራ ሠሌን ይነጠፋል፡፡ በላዩም አፈር ይመለሳል፡፡ ሠሌኑም ሆነ ቅጠላ ቅጠሎቹ አፈር ወደ ሣጥኑ እንዳይገባና እንዳይበሰብስ አስተዋፅዖ ያደርጋሉ ማለት ነው፡፡

ሁለተኛው የሬሣ ጉድጓድ አቆፋፈር ደግሞ በባህሉ "ቆታ" በሚል ስያሜ የሚጠራው ነው፡፡[70] የዚህን ጉድጓድ አቆፋፈር አቶ አብርሃም ጌታ እንደሚከተለው ገልፀዋል፡፡

> ድሮ ድሮ "ቆታ" የሚባል አቆፋፈር አለ፡፡ ማለትም ጉድጓዱን በሬሣው ቁመት ልክ ወደታች ቆፍረው ከዚያ ወደ አንድ ጎን ሣጥኑን ሊይዝ የሚችል ሌላ ዋሻ ነገር ይቆፍራሉ፡፡ ይህንን የሚያደርጉት አስክሬኑን አፈር እንዳይነካው ለማድረግ ወይም ለመደበቅ ነዉ፡፡ ሣጥኑን ወደ ዉስጥ ካስገቡት በኋላ አጫጭር ግድግዳዎችን ያቆሙና አፈሩን ቀጥ ተደርጎ ወደተቆፈረው ጉድጓድ ይመልሣሉ፡፡ ስለዚህ አፈሩ ወደ ጎን የገባውን አስከሬን አይነካውም፡፡[71]

ይህ የጉድጓድ ዓይነት በነባሩ ባህል ለህፃናት እና ላልተገረዙ ሰዎች የሚዘጋጅ ነው፡፡ በነባሩ ባህል በተለይም ወንዶች ሚስት ሊያገቡ ሲደርሱ ነበር የሚገረዙት፡፡ በአሁን ጊዜ ይህ ሁኔታ ስለተለወጠ "ቆታ" የተሰኘው ጉድጓድ ለህፃናት ብቻ የሚቆፈር ይቆፈራል፡፡

‹‹ናርጣ›› የተሰኘው አቆፋፈር

አስክሬኑ ጉድጓድ ካስገቡ በኋላ‹‹ጎጼ›› (ርብራብ) ሲደረግ[72]

---

[70] በወላይታ "ቆታ" በሚል ስያሜ የሚጠራው የመቃብር ጉድጓድ በጎፋ ባህል ደግሞ ‹‹ቆሀ ቦሀ›› ወይም ስውር አቆፋፈር በመባል ይታወቃል፡፡

[71] አቶ አብርሃም ጌታ በወላይታ ዞን ባህልና ቱሪዝም ቢሮ የመንግስት ኮሚዩኒኬሽን የስራ ሂደት ባለሙያ፣ ዕድሜ- 53፣ አድራሻ ወላይታ ሶዶ ከተማ፣ ቃለ መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ-በመስሪያ ቤቱ ቅጥር ግቢ፣ ሰዓት-ከቀኑ-9፡30፡፡

[72] ከተፈጥሯዊ መቼት ከአቶ አሳ አላንጎ የቀብር ስርዓት ላይ የተወሰዱ ፎቶ ግራፎች ናቸው፡፡

በሁለቱም ዓይነት የጉድጓድ አቆፋፈር ማለትም "ናርጣ" በተሰኘው "ጎጴ" ወይም ርብራብ ከስርና ከላይ በመኖሩ እንዲሁም "ቆታ" በተሰኘው የሬሣ ሣጥኑ ወደ አንድ ጎን ስለሚደበቅ ሟችን አይናችን እያየ አፈር አይንካው፤ በእርግጥም አፈር አልነካውም በሚል እምነት ሀዘን ለደረሰበት ቤተሰብ የሥነ - ልቦና እፎይታን ወይም መፅናናትን እንደሚሰጥ ይታሰባል፡፡ በባህሉ በሁለቱም የጉድጓድ አቆፋፈር የአስከሬኑ ጭንቅላት /ራስ/ ወደ ፀሀይ መጥለቂያ ይደረጋል፡፡ ይህም በባህሉ ሰውየው በህይወት ኖሮ ብርሓን የሚያይበት ዘመን ማብቃቱን ፣ የህይወቱ ምዕራፍ መዘጋቱን አመላካች ነው፡፡

የቀብር ጉድጓድ ለመቆፈር በባህሉ የሚጠቀሟቸው መሣሪያዎችም በቋንቋው "ሾዲራ" እና "አይሌ"[73] የሚባሉ ሲሆን ከጉድጓድ ውስጥ አፈር እየዛቁ የማያወጡበት ደግሞ ከስንደዶ በተሠራው እና በባህሉ ለቦርዴ መጭመቂያ በሚያገለግለው "ሆፕያ" በተባለ ወንፊት ነው፡፡ ይህ "ሆፔ" ሰውየው ከተቀበረ በኋላ እዚያው መቃብሩ ላይ ተበጣጥሶ ይጣላል እንጂ ወደ ቤት አይመጣም፤ ዳግም አገልግሎት አይሰጥም፡፡ የሚበጣጠስበትም "ቱና" ወይም ርኩስ ነገር ነው በሚል እምነት እና ሸክላ ሰሪዎች ወስደው ይጠቀሙበታል በሚል ስጋት ነው፡፡

በአሁኑ ጊዜ እንደየቤተሰቡ የኢኮኖሚ አቅምና ማህበራዊ ደረጃ በመቃብር ጉድጓድ ዝግጅት ላይ ለውጦች ይስተዋላሉ፡፡ እኔ በተመለከትኩት የአቶ አሳ የለቅሶ ሥርዓት-ክዋኔ ላይ የጉድጓድ አቆፋፈሩ በባህሉ "ናርጣ" የተሰኘው ቀጥ ተደርጎ ወደታች የተቆፈረ ቢሆንም በሬሣ ሣጥኑ ቁመትና ስፋት እንደገና ወደታች አልቆፈሩትም፤ይልቁንም በጉድጓዱ ውስጥ በሣጥኑ ቁመትና ስፋት ልክ የሚሆን ገንዳ መሣይ ወይም አራት ማዕዘን ቅርፅ በማስያዝ በድንጋይ፣ በሲሚንቶ እና በአሸዋ ተገነባ፡፡ እንደዚህ የተገነባው ጉድጓድም ዓላማው ከነበሩ ባህል የተለየ አይደለም፤ሣጥኑ አፈር እንዳይነካውና እንዳይበሰብስ ለማድረግ ነው፡፡ ጉድጓዱ ተቆፍሮ በስሚንቶ የተዘጋጀውም ከቀብሩ ቀን አንድ ቀን ቀደም ተብሎ ነው፡፡

---

[73] ሾዲራ እና አይሊያ፡- ከእንጨት እና ከብረት የሚሰሩ ለመቆፈሪያነት የሚያገለግሉ መሳሪያዎች ናቸው፡፡

4.2.4. አጭር አጥር ወይም “ታቼ” ማዘጋጀት

ነባሩን የወላይታ ባህላዊ የለቅሶ ስርዓት ስንመለከት ከአራስ ህፃናት እና ጥርስ ካልሰበሩ ልጆች ለቅሶ ስርዓት ውጭ በሌሎች ሰዎች የለቅሶ ስርዓት ውስጥ «ታቼ» ማዘጋጀት እና በዚያ ለቅሶ መቀበል የተለመደ ነው:: «ታቼ» የሚባለው በተለይም በቀብሩ እለት የሟች ቤተሰብ እና የቅርብ ዘመዶች በተርታ ቆመው ለቀስተኛውን ለመቀበል የሚሰራ አጭር አጥር ነው::

አጥሩ የሚሰራው ከሟቹ ቤት ፊት ለፊት ባለው ሜዳማ ቦታ ላይ ሲሆን ልክ ለአትክልት መከለያ እንደሚታጠረው ሁሉ አጠር ተደርጐ ከላዩ ላይ ለመድገፍ የሚያመች አጠና (ማገር) ይመታል:: ከፍታው አንድ ሰው ቆሞ ክርኑን በዚያ ላይ ማሳረፍ እደሚችል ዓይነት ወይም የአንድ ረጅም ሰው ወገብ ድረስ የሚደርስ ተደርጐ ይዘጋጃል:: በባህሉ «ታቼ» በቀብሩ ቀን ቀደም ብሎ ባለው አንድ ቀን የሚዘጋጅ ሲሆን ሁለት ዓላማዎች አሉት:: ይኸውም በቀብሩ ዕለት ወይም በቋንቋው “ባሊያ” በተሰኘው ሰርዓት ከሩቅም ሆነ ከቅርብ የሚመጡ ሰዎች በተለይም ከሩቅ የሚመጣው ቤተዘመድ በፈረስ ታጅቦ ለቅሶ የመድረስ ባህል አለው:: የሟች የቅርብ የስጋ ዘመዶች እና ቤተሰቡ ከአጥሩ ከውስጥ በኩል ማለት በመኖሪያ ቤቱ በኩል በተርታ ወይም በረድፍ ይቆማሉ:: አዛውንቶችም ሆኑ ሴቶች ቀኑን ሙሉ ማለትም እስከ ቀብሩ ሰዓት ድረስ የሚመጣውን ለቀስተኛ ቆመው የመቀበል ባህላዊ ግዴታ አለባቸው:: እናም ስለሚደክማቸው “ታቼ” በተሰኘው አጭር አጥር ላይ በክንዳቸው ደገፍ እንዲሉ ለማድረግ ነው::

የአጭሩ አጥር ሌላው ጠቀሜታ በፈረስ ለቅሶ የሚደርሱ ሰዎች ሲመጡ ድንገት ፈረሱ ከቁጥጥር ውጪ ቢሆን ቤተሰቡ ላይ ጉዳት እንዳያደርስ ለመከላከል ጭምር ነው::ሶስተኛው ጠቀሜታ ሃዘን የደረሰበት ቤተሰብ ከሌላው ህዝብ ተለይቶ እንዲታወቅ ይረዳል:: ለቅሶ ተቀባዩን ቤተሰብ ፀሃይ እንደይመታው እና ቶሎ እንዳይደክም ሲባል “ታቼው” የሚሰራው በተቻለ መጠን ዛፎች (ጥላ) ያለበት እንዲሆን ይፈለጋል:: ስለሆነም የአከባቢው ሰው ቦታ መርጦ ከቀብሩ ቀን አስቀድሞ “ታቼ” የማዘጋጀት ኃላፊነት አለበት::

በአሁኑ ጊዜ ግን በፈረስ የለቅሶ ስርዓትን ማጀብ እየቀረ የመጣ በመሆኑ “ታቼ” ማዘጋጀትና በዚያ ውስጥ ቆሞ ማልቀሱም እየተለወጠ ቤተሰቡና የቅርብ የስጋ

ዘመዶቹ አግዳሚ ወንበር ላይ ሴቶችና ወንዶች በግራና በቀኝ በኩል በተረታ እንዲቀመጡ ይደረጋል፡፡

ለቀስተኛው ሲመጣ ግን እየተነሱ መቀበል አንዱ የለቅሶው ባህል አካል ነው፡፡ ከበስተጀርባቸው ጥላ ያለበት ይሆንና እንደመጋረጃ የሚሆን ረዥም ጨርቅ የጎንዮሽ ይወጠራል፡፡ ቦታውም "አሊሷ ሶሁዋ" ይባላል፤ ለቀስተኛ መቀበያ ቦታ ለማለት ነው፡፡ ዓላማውም የለቅሶ ቦታው ላይ ሰው ስለሚበዛ አዲስ የሚመጡት ለቀስተኞች የቤተሰቡን አባላት በቀላሉ እንዲያይዋቸው እና ለቅሶውን እንዲደርሱ ለማድረግ ነው፡፡ ይህም በለቅሶ ስርዓቱ ምንም ዓይነት ግርግር እንዳይፈጠር የሚያግዝ እንደሆነ በባህሉ ይታመናል፡፡

እኔ በተመለከትኩት የለቅሶ ስርዓት ውስጥ "አሊሱዋ ሶሁዋ" ወይም የለቅሶ መቀበያውን ቦታ (መጋረጃ እና ወንበሮቹ) የተዘጋጁ በቀብሩ እለት ማለዳ ላይ ነው፡፡ ይህንን ያደረጉት ስራው እንደ «ታቹ »ስራ ጊዜ የሚጠይቅ ባለመሆኑ ነው፡፡

4.2.5. ባህላዊ የሙዚቃ መሳሪያዎች

በነባሩ የወላይታ ብሔረሰብ ዘንድ ከህፃናት ለቅሶ በስተቀር በየትኛውም እድሜ እና ጾታ ያሉ ሰዎች ሲሞቱ ለለቅሶ ማጀቢያ የሚሆኑ ባህላዊ የሙዚቃ መሳሪያዎች የግድ አስፈላጊ ናቸው፡፡ እነሱም በወላይትኛ ቋንቋ "ካምባ" ፣ "ዲንኬ" እና "ጫቻ ዛዬ" በሚል ስያሜ ይጠራሉ፡፡[74] የእያንዳንዳቸውን አሰራርና አገልግሎት ቀጥለን እንመለከታለን፡፡

ሀ. "ካምባ"

[74] በወላይታ "ዲንኬ" እና "ጫቻ ዛዬ" የሚባሉት በጎፋ ባህል ‹‹ዲንኬ›› እና ‹‹ዛዬ›› በሚል ስያሜ ይጠራሉ፡፡ ትልቁ ከበሮ በጎፋ ‹‹ደርቤ››፤ በወላይታ ደግሞ "ካምባ" ይባላል፡፡

የምት የሙዚቃ መሳሪያ ሲሆን በዋንዛ እንጨት ላይ ባህላዊ ቆዳን በመወጠር የሚዘጋጅ በጣም ትልቅ ከበሮ ነው፡፡ ከሌሎቹ የሙዚቃ መሳሪያዎች ጋር አብሮ ባህላዊው የለቅሶ ዜማ የሚሰጥ ሆኖ በተለይም በማህበራዊ ደረጃቸው "ዎራንቲያ"፣ "ጋዳዋ"፣ "ዳሊዳጋ"፣ "ጊሚዳ"፣ "ሊቃ" ለሆኑት እንዲሁም ነፍሰ-ጡር ወይም አራስ ሆና ለሞተች እና በለጋ እድሜው ለሞተ ወጣት የለቅሶ ስርዓት ማጀቢያነትም ይውላል፡፡

ለ. "ጫቻ ዛዬ"

በባህሉ ጫቻ ዛዬ የትንፋሽ የሙዚቃ መሳሪያ ሲሆን አንዳንድ ጊዜ ለሠርግ ስርዓት ማጀቢያነትም ይውላል፡፡ ከአንድ ሜትር ትንሽ በሚበልጥ ቀርከሃ በመጠቀም ልክ እንደዋሽንት ትንንሽ ቀዳዳዎች ያበጁለታል፡፡ ጫፉ ላይ ደግሞ የእንጨት ግልፋፊ

"ጫቻ ዛዬዎች"

‹‹ዷንኪ››[75]

ታስሮ ይዘጋጃል፡፡ በለቅሶ ስርዓቱ በተለይም በቀብሩ ቀን አንድ "ካምባ"የሚታጀብባቸውን የ"ጫቻ ዘዬ" ቁጥርና ስያሜዎች አቶ አብርሃም ሲገልፁ፡- አንድን "ካምባ" የሚያጅቡ ስድስት "ጫቻ ዛዬዎች" አሉ፡፡ ስድስቱም የተለያየ ድምፅ (ዜማ) ያወጣሉ፡፡ በቋንቋው እያንዳንዳቸው "ላሚያ" ፣ "ሄሲያ"፣ "ዮሆ"፣ "አዲያ"፣ "ማራ" እና "ኩፒያ" በሚል ስያሜ ይጠራሉ፡፡ እነዚህ አቋቋማቸውም የየራሳቸው የሆነ ስርዓት ወይም ቅደም ተከተል አላቸው፡፡ ቅደም ተከተላቸውን ካልጠበቁ ዜማው ይበላሻል፡፡[76] ይላሉ፡፡

---

[75] ከዞኑ ባህልና ቱሪዝም ቢሮ ሙዚየም የተወሰዱ ፎቶ ግራፎች ናቸው፡፡

[76] አቶ አብርሃም ጌታ፣ ዕድሜ-53፣ አድራሻ ወላይታ ሶዶ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ-በወላይታ ዞን ባህልና ቱሪዝም ቢሮ የመንግስት ኮሚዩኒኬሽን የስራ ሂደት ባለሙያ፣ ቃለ መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ- በመስሪያ ቤቱ ቅጥር ግቢ፣ ቀን -08/05/2005፣ ሰዓት-ከቀኑ 9፡30፡፡

አንዳንድ ጊዜ ቁጥሩ ቢጐድልም እንኳን አራት ወይም ሶስት ድረስ መጫወት ስለሚቻል የባህላዊውን የለቅሶ ስርዓት ዜማ ለማምጣት የትኛው "ጫቻ ዛዬ" ከየትኛው መቅደም ወይም መከተል እንዳለበት ማወቁ ተገቢ ነው፡፡ ሙዚቃውን የሚጫወቱ የራሱ የሆኑ ባለሙያዎች አሉት፡፡ ቁጥራቸው ከሶስት ካነሰ ግን መጫወት አይቻልም፡፡

ሐ. "ዲንኬ"

በቀርከሃ የሚሰራ በጣም ረጅም የትንፋሽ የሙዚቃ መሳሪያ ሲሆን በነባሩ የወላይታ ባህል ጫፉ ላይ ጠማማ የጐሽ ቀንድ ይሰካበታል፣ ይደረግበታል፡፡ በአሁኑ ጊዜ ግን የጐሽ ቀንድ በቀላሉ ስለማያገኙ የበሬ ቀንድ ይጠቀማሉ፡፡ በአንድ የለቅሶ ስርዓት ላይም በቁጥራቸው ሶስት "ዲንኬዎች" ሊኖሩ ይገባል፡፡

በወላይታ ባህል እነዚህን ባህላዊ የሙዚቃ መሳሪያዎች የሚሰሩትም ሆኑ የሚጫወቱት የዕደ-ጥበብ ባለሙያዎች እየተባሉ የሚጠሩ የማህበረሰብ ክፍሎች ናቸው፡፡ ማንኛውም ሰው ሊሰራቸው እና ሊጫወታቸው አይችልም፡፡ ይህም የሆነባቸው ምክንያቶች ማህብረሰቡ ለእነዚህ ሰዎች ዝቅተኛ አመለካከት ስላለው እንደሆነ መረጃ ሰጪዎች ገልፀውልኛል፡፡ ነገር ግን በባህሉ የንጉስ የለቅሶ ስርዓት በእነዚህ ባህላዊ የመዚቃ መሳሪያዎች መታጀቡ የግድ ነው፡፡

ከዚህ ጋር በተያያዘ በለቅሶ ስርዓቱ ላይ ባህላዊ ጭፈራዎች አሉ፡፡ በጭፈራው ላይም ተዋንያን የሚሆኑት እነዚህ የዕደ-ጥበብ ባለሙያዎች ናቸው፡፡ ነገር ግን ከእነሱ ጐን ለጐን በባህላዊ ጭፍራ የሚታወቁ ባለሙያዎች ይሳተፋሉ፡፡ እኛም በ"በሌው" ወይም በቀብሩ ቀን የዕደ-ጥበብ ባለሙያዎች መገኘት አጠያይቂ ባለመሆኑ በቅድሚያ የሙዚቃ መሳሪያዎቻቸውን ይዘው እንዲመጡ ቅድመ ዝግጅት ይደረጋል፡፡

የዕደ ጥበብ ባለሙያዎቹ ለቅሶ በተከሰተበት ቤት አካባቢ የሚኖሩ ከሆኑ ማህበራዊ ግዴታቸው ስለሆነ በስርዓቱ ላይ ይሳተፋሉ፡፡ ነገር ግን ይህ የመዚቃ መሳሪያ የተለየ ችሎታን የሚጠይቅ እና ሳንባን የሚፈትን፣ ከንፈርን የሚያቆስል በመሆኑ

የሟች ቤተሰብ ፣ቤተዘመድ ፣ አማች ወይም "ቦልዋ" እና "ጃላ"[77] ለቀብሩ ቀን እነዚህ ሰዎች በባህላዊ የሙዚቃ መሳሪያዎች እንዲጫወቱ ገንዘብ ወይም እህል (ጥራጥሬ) ለመስጠት ይስማማሉ፡፡ ለባለሙያዎቹ የሚሰጠው ነገር ብርም ከብትም ይሰጣቸዋል፡፡ ለብዙ ቀናት«ዲንኬ››ና «ጫቻ ዛዬ» ሲነፉ ለቀናት ስለሚቆዩ፤ በቆይታቸውም የታረደውን ከብት እየበሉ የሙዚቃ መሳሪያዎቹን ይጫወታሉ፡፡ በተለይም ሟቹ ሀብታም ከሆነ፡፡[78]

በባህሉ ሟች በአከባቢው ሀብታምና በጣም የታወቀ ሰው ከሆነ ከቀብሩ በፊትም ሆነ በኃላ ለተወሰኑ ቀናት የለቅሶ ስርዓቱ በባህላዊ የሙዚቃ መሳሪያዎቹ እንዲታጀብ በመደረጉ የዕደ ጥበብ ባለሙያዎቹን የታረደውን ከብት እየበሉ እንዲቆዩ ማድረጉም ሌላኛው እነዚህን ሰዎች ማግባቢያ መንገድ ነው፡፡

በነባሩ የወላይታ ባህል ለቅሶው እስከሚያቃበት ቀን ድረስ እነዚህ የሙዚቃ መሳሪያዎች ከደጅ አይለዩም፡፡ ቤተሰቡ አቅም ያለው እስከሆነ ድረስ ከብት ያርዳሉ፤ ለባለሙያዎቹም ገንዘብ ይከፍላሉ ፡፡ ቤተሰቡ በማህበራዊ ደረጃቸው እምብዛም ካልሆኑ ግን የለቅሶ ስርዓቱ በሙዚቃ መሳሪያዎቹ የሚታጀበው የቀብሩ እለት ብቻ ነው፡፡ በአሁኑ ጊዜ እነዚህ የሙዚቃ መሳሪያዎችን በለቅሶ ስርዓት መጠቀሙ በሃይማኖት ትምህርት እና ጐጂ ባህል በሚል አስተምህሮ ምክንያት እየቀረ መጥቷል፡፡

4.2.6. ሌሎች ከቀብር በፊት የሚከናወኑ ዝግጅቶች

በነባሩ የወላይታ ባህል ከአንድ ቤተሰብ መካከል በእድሜ የገፋ ትልቅ ሰው ሲሞት በጓሮው ካሉ ዛፎች እድሜ ጠገብ የሆነ ዛፍ ተመርጦ ይቆረጣል፡፡ ዛፉን የሟች አባት ወይም አያት የተከለው ሊሆን ይችላል፡፡ ሆኖም ንብረትነቱ የሟች ስለሆነ ባለንብረቱ እንኳን ወድቁል (ሞቷል) እናም ከንብረቶቹ መካከል የእሱ የሆነ እድሜ ጠገብ እንጨትም (ዛፍ) መውደቅ አለበት ብለው ያምናሉ፡፡ ሟችና ቤተሰቡን የማያውቅ መንገደኛ እንኳን በደጁ ተቆርጦ የተጋደመውን እንጨት ሲመለከት በዚያ ቤት አንጋፋ ሰው እንደሞተ ይረዳል፡፡

---

[77] "ጃላ" (jaallaa) - በልጆች ግርዛት ጊዜ አይን የያዙ ቤተሰቦች

[78] አቶ ዋና ዋጌሾ ፣ዕድሜ- 101፣ አድራሻ- ወላይታ ሶዶ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ- ጡረተኛ፣ ቃለ መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ- በመኖሪያ ቤታቸው፣ ቀን -09/05/2005፣ ሰዓት-ከቀኑ 7፡20፡፡

ትልቁን ዛፍ ሲቆርጡ ታዲያ ከአጠገቡ ያለ የሌላ እንጨት ቅርንጫፍ በአጋጣሚ ቢቆርጡ የዚያን እንጨት ግንዱን አስቀርተው ቅርንጫፎቹን በሙሉ ይቆርጣሉ፡፡ ከዚህ በኋላ የሚያቆጠቁጠው ይህ እንጨት ወደ ፊት ለሟች ልጆች እንዲጠቅም ይታሰባል፡፡ የተቆረጠው እድሜ ጠገብ ዛፍ ግን በተለይም በቀብሩ እለት ለሚመጣው እንግዳ ማስተናገጃ የሚሆን ንፍሮ ለመቀቀል፣ ቂጣ ለመጋገርና ቡና ለማፍላት በማገዶነት እንዲያገለግል በአካባቢው ወጣትና ጐልማሳ ወንዶች (እድርተኞች) እንዲፈልጡና ፀሐይ ላይ እንዲደርቅ ይደረጋል፡፡ ይህም ከቀብሩ እለት በቀደሙት ቀናት መጠናቀቅ ይኖርበታል፡፡

ሌላው ሟች በማህበራዊ ደረጃው ከፍ ያለ ሰው ከሆነ ቤተሰቡ "በባሌው" ቀን ስርዓቱን የሚያደምቁ ፈረስና በቅሎ ከባህላዊ ልባሳቸው (ቀሚሳቸው) ጋር የማዘጋጀት ግዴታ አለባቸው፡፡ ይሄ ማለት ግን በማህበረሰቡ መካከል በማህበራዊ ደረጃቸው ታዋቂ ያልሆኑ ሰዎች ሁሉ ሲሞቱም ቤተሰቡ ፈረስና በቅሎ ያዘጋጃል ማለት አይደለም፡፡ ምናልባትም ቤተ-ዘመድና ወዳጅ እንደ አመቺነቱ የለቅሶውን ስርዓት በፈረስ ሊደርስና ሊያጅብ ይችላል፡፡

> በፈረስ የሚለቀሰው ለማንኛውም ሰው አይደለም፣ ሰውየው ፈረሰኛ ከሆነ ፣ቤተሰቡ በአከባቢው በተለያዩ ምክንያት (ማህበራዊ ደረጃ) ታዋቂ ከሆነ፣ በድሮ አጠራር ጭቃ ሹም፣ አበጋዝ፣ ፊታውራሪ፣ ቀኝ አዝማች የሚባሉ አሉ፡፡ እነሱ ሲሞቱ በፈረስ ይለቀሳል፡፡ ከውጪ ደግሞ ለቀስተኛው በቡድን በርካታ ፈረሶችን ይዞ ይመጣል፡፡[79]

በባህሉ ፈረስና በቅሎ ቀሚስ ለብሰው ሲባል እንደ ኮርቻ በጨርቅ ላይ በተለያዩ ቀለም ባላቸው ክሮች ተጠቅመው የተለያዩ ዲዛይኖችን ቅርፃችን አስይዘው እንደ ጥልፍ የተጠለፈባቸው ለፈረሱ (ለበቅሎ) እስከ ጉልበቱ ድረስ የሚረዝሙ በድርብ የተሰሩ አልባሳት ናቸው፡፡ ፈረሶችን ቀሚስ ማልበስ በባህሉ አንዱ የጀግንነትና ታዋቂነት ጠቋሚ የሆኑ ቁሳቁሶችም አሉ፡፡ ፈረሰኞቹ የአንበሳ ወይም የነብር ቆዳ-በቋንቋው "ላንዱ" ይለብሳሉ፣ ጋሻ እና ጦር ይይዛሉ፡፡ ይህንኑ ሃሳብ የሚያጠናክርልን ሌላው መረጃ ሰጭዎቼ የገለፁልኝን ብንመለከት፡-ሟች ፈረሰኛ ባይሆን እንኳን የአያት የቅድመ አያት ታሪክ ስለሚነሳ የነብር ፣የአንበሳ ቆዳ

[79] አቶ ብርሃኑ ለማ ፣ዕድሜ--67 ፣አድራሻ- አረካ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ- አባት ጡረተኛ እና የሀገር ሽማግሌ፣ ቃለ-መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ- በመኖሪያ ቤታቸው፣ ቀን -10/05/2005፣ ሰዓት-ከጠዋቱ 3፡00፡፡

እየተለበሰ በፈረስ የሚለቀስ ይሆናል፡፡ ስለዚህም በቀብሩ እለት የሚጐተቱ ፈረስና በቅሎ ከየትም ይፈለጋል፤ ሊገዛም ይችላል፡፡[80]

ታዲያ የሟቹ ቤተሰብም ሆነ ከሩቅ የሚመጣው ቤተ-ዘመድ ለስርዓቱ መድመቅ ከቀብሩ ቀን አስቀድመው ሌሎች ፈረሰኞችን ማስተባበር እና እነዚህን ነገሮች ማሟላት ወይም ማዘጋጀት ይጠበቅባቸዋል፡፡

በለቅሶ ስርዓቱ ላይ ለሚገኙት ከተለያዩ አካባቢ ለሚመጡ እንግዶች የሚሆን መስተንግዶ ማዘጋጀትም ከቀብሩ ቀን አስቀድሞ መጠናቀቅ ያለበት ጉዳይ ነው፡፡ ይህም እንደቤተሰቡ የኑሮ ወይም የኢኮኖሚ ደረጃ ይወሰናል፡፡ ሟቹ ከፍ ያለ ማህበራዊ ደረጃ ያለውና በባህሉ ሀብታም ከሆነ ከብት የሚታረድበትና "ፓርሶ" የሚዘጋጀበትም ሁኔታ አለ፡፡ «ፓርሶ » በአማርኛ ጠላ የምንለው የመጠጥ አይነት ነው፡፡

ከዚህ ባሻገር በብሔረሰቡ ዘንድ መካከለኛም ሆነ ዝቅተኛ የኑሮ ደረጃ ላይ ያለ ሰው ከሞተ ለቀስተኛ በንፍሮ (በቆሎ እና አደንጓሬ) እና በቡና -ቅጠል ቡና ወይም "ሀይታ ቱኬ"[81] እና በፍሬ ቡና ይስተናገዳል፡፡ ስለሆነም ቤተሰቡ በቅድሚያ ለንፍሮ የሚሆን እህል እንደ አቅሙ ያዘጋጃል፡፡ በቤት ወይም በጐተራ በቂ እህል ካለ ከዚያ ይጠቀማሉ፤ይህ ካልሆነ ግን ከገበያ ገዝተው እስከ ቀብሩ ቀን ይቀመጣል፡፡

በነባሩ የወላይታ የለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔ ለሟች ቤተሰብም ሆነ ከሩቅ ለመጡ እንግዶች የቀብር ስነ- ስርዓት እስኪፈፀም ድረስ በለቅሶ ቤት ውስጥ ወይም አስከሬን ባለበት ቤት ውስጥ ምንም አይነት መስተንግዶ አይደረግም፡፡ ይኸውም ምግብ አይበለም፤ ምግብም አይሰራም፤ ይልቁንም የቤተሰቡ አባላት እስከ ቀብሩ ቀን ሳይመገቡ ከቆዩ በቀብሩ እለት ይደክሙና በሚገባ አያለቅሱም የሚል ስጋት ስለሚያድርባቸው

[80] በተተኳሪ ቡድን ውይይት ተሣታፊዎች፡-አቶ ብርሃኑ ለማ ፤ዕድሜ- 67፣ አድራሻ- አረካ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ- አባት ጡረተኛ እና የሀገርሽማግሌ፤ አቶ አሻ አይዛ ፤ዕድሜ- 71 ፤ አድራሻ- ወርሙማ ቀበሌ፣ የስራ ሁኔታ- አርሶ አደር፤ወ/ሮ ሚልኬ ናዳሶ ፤ዕድሜ- 82 ፤አድራሻ- አረካ ከተማ 02 ቀበሌ፣ የስራ ሁኔታ- የቤት እመቤት፤ አቶ ጎኣ ሶራቶ ፤ዕድሜ- 78፣ አድራሻ-ጉኑኖ ቀበሌ፣ የስራ ሁኔታ- አርሶ አደር፣ ወ/ሮ ብዙነሽ ወንድሙ፣ ዕድሜ ፤አድራሻ- ጉኑኖ ቀበሌ ከተማ 02
ቀበሌ፣ የስራ ሁኔታ- የቤት እመቤት፣ ሲሆኑ ውይይቱ የተካሄደበት ቦታ- በአረካ ከተማ በአቶ ብርሀኑ ለማ ቅጥር ግቢ ውስጥ፣ ቀን -23/07/2005፣ ሰዓት- ከቀኑ10፡25፡፡

[81] ቅጠል ቡና -ማለት ከቡናው እንጨት ወይም ዛፍ ላይ ቢጫ የሆኑ ቅጠሎች ይለቅምና የተወቀጠው ተቀቅሎ ውሀው ተጣርቶ ከተወቀጡ ቅመሞቹ ማለትም ነጭ ሽንኩርት፣ ዝንጅብል፣ ሀሪቲ፣ጤናዳም እና ሌሎች ቅመሞች ጋር ጨው ጨምረው ያፈሉታል፡፡

ከለቅሶ ቤቱ ትንሽ ራቅ ወዳለ ጐረቤት ወስደው ምግብ ያበሏቸዋል፣ ቡናም ያጠጧቸዋል፡፡ በተለይም ሀዘን የደረሰበትን ቤተሰብ በተራ በተራ ጠርተው እያስወጡ እንደዚህ መንከባከቡ የጐረቤቱ ሃላፊነት ነው፡፡ እንግዶችንም እየወሰዱ በብዛት በንፍሮ እና በቡና ማስተናገዱ የተለመደ ነው፡፡

አሁን ያለውን ተጨባጭ ሁኔታ ደግሞ ስንመለከት እንደሟቹ ማንነት እና እድሜ እስከ አራትና አምስት ቀናት ላይቀበር ይችላል፡፡ በተፈጥሮአዊ መቼቱ በተመለከትኩት የአቶ ኦሳ ኦላንጎ የለቅሶ ስርዓት-ክዋኔ ላይ በባሌው እለት ማለትም ከቀብሩ ሰዓት በፊት የሚመጣው እንግዳ በሙሉ ንፍሮ፣ ቂጣ እና በቡና ይስተናገድ ነበር፡፡ ስለዚህም ሰውየው ከሞተበት ቀን ጀምሮ ቤተሰቡም ሆነ ከቅርብና ከሩቅ የመጣ ቤተ ዘመድ እንዲሁም ቤተ-ዘመዱን አጅቦ የመጣ ሰው ሁሉ እንደቤተሰቡ አቅም ወይም የኑሮ ደረጃ ምግብና መጠጥ እንደሚስተናገዱ መረጃ አቀባዮቹ ገልፀውልኛል፡፡

በተለይም ቤተሰቡ ሀብታምና በማህበራዊ ደረጃው ከፍ ያለ ከሆነ ከፍተኛ የገንዘብ ወጪ አውጥተው አረቄ በመግዛት ዘመድ አዝማዱን አጅበው የመጡትንም ሳይቀር መጋበዙ እየተስተዋለ መጥቷል፡፡ ለዚህ ለውጥ እንደምክንያት የሚነሱ ቀደም ሲል እንደጠቀስኩት የሃይማኖት ትምህርቶች እና ጐጂ ልማድ የሚሉ አስተምህሮዎች ናቸው፡፡[82]

እንግዲህ በነባሩ የለቅሶ ባህልም ሆነ አሁን ባለው ተጨባጭ የለቅሶ ስርዓት-ክዋኔ ውስጥ ለእንግዳ ማስተናገጃ የሚሆን የምግብና የመጠጥ ጉዳይ ከቀብሩ በቀደሙት ቀናት ወይም ሰውየው ከሞተበት ቀን አንስቶ መዘጋጀት ያለባቸው ነገሮች ናቸው፡፡ ለቅሶ እንደ ሠርግ እና ሌሎች ስርዓት- ክዋኔዎች በቀጠሮ የሚመጣ ባለመሆኑ ቅደመ- ዝግጅቱ የሚጀምረው አንድ ሰው ከሞተ በኃላ መሆኑ የግድ ነው፡፡

---

[82] በተተኳሪ ቡድን ውይይት ተሣታፊዎች፡-አቶ ብርሃኑ ለማ ፣ዕድሜ- 67፣ አድራሻ- አረካ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ- አባት ጡረተኛ እና የሀገርሽማግሌ፤ አቶ አሻ አይዛ ፣ዕድሜ- 71 ፣ አድራሻ- ወርሙማ ቀበሌ፣ የስራ ሁኔታ- አርሶ አደር፤ወ/ሮ ሚልኬ ናዳሶ ፣ዕድሜ- 82 ፣አድራሻ- አረካ ከተማ 02 ቀበሌ፣ የስራ ሁኔታ- የቤት እመቤት፣ አቶ ጎኣ ሶራቶ ፣ዕድሜ- 78፣ አድራሻ-ጉኑኖ ቀበሌ፣ የስራ ሁኔታ- አርሶ አደር፣ ወ/ሮ ብዙነሽ ወንድሙ፣ ዕድሜ ፣አድራሻ- ጉኑኖ ቀበሌ ከተማ 02 ቀበሌ፣ የስራ ሁኔታ- የቤት እመቤት፣ ሲሆኑ ውይይቱ የተካሄደበት ቦታ- በአረካ ከተማ በአቶ ብርሀኑ ለማ ቅጥር ግቢ ውስጥ፣ ቀን -23/07/2005፣ ሰዓት- ከቀኑ10፡25፡፡

ምንም እንኳን ሰውየው እንደሞተ የሰፈሩ ሰው ጩኸቱን ሰምቶ ለቅሶ እየደረሰ ሳለ ከጥቂት ቆይታ በኃላ በአከባቢው እድር አባላት (ወንዶች) አማካኝነት አንድ ድንኳን የሚተከል ቢሆንም ለ"ባሌው" ቀን ብዙ እንግዳ ይመጣል ተብሎ ከተገመተ ሌሎች ተጨማሪ ድንኳኖች የመትከል ስራ ይከናወናል፡፡ በተቀሩት ቀናት የለቅሶ ድምፅ በማይሰማበት ሰዓት ሁሉ የድንኳኑ ደጃፍ ላይ መኖር በዚህ ቤት ሀዘን እንደደረሰ ጠቋሚ ነው፡፡ ከእነዚህ ቅድመ ዝግጅቶች ባሻገር ለምግብ ማብሰያ ፣ለመጠጥና ለመታጠቢያ የሚሆን ውሃ ከምንጭ መቅዳትም የአከባቢው ወንዶች እና እድርተኞች ተግባር ነው፡፡ እነዚህ ሁሉ ዝግጅቶች እየተካሄዱ ሳለ ቤተሰቡ የሚመጣውን ለቀስተኛ መቀበሉን ይቀጥላል፡፡

4.3. የቀብር እና የዋናው የለቅሶ ቀን (“ባሊያ”)

በወላይታ ብሔረሰብ ነባር ባህል ሰውየው ከሞተበት ቀን ጀምሮ ለቀብር የሚቀጠርበት ቀን ወይም “ባሊያ” በተለያዩ ምክንያቶች የሚራዘምበትን ሁኔታ በቀደሙት ክፍሎች ተመልክተናል፡፡ በዚህ የቀጠሮ ለቅሶ ወይም የቀብር ዕለት በባህሉ መሰረት የሚፈፀሙ ዋና ዋና ስርዓት-ክዋኔዎች ደግሞ በዚህ ክፍል ይዳሰሳሉ፡፡ በባህሉ ቀብር እና ዋና የለቅሶ ቀን በአንድነት የሚደረግበት ዋነኛ ዓላማም በባህሉ አስክሬን በሌለበት ወይም ቀድሞ በተቀበረበት ሁኔታ ዋናው የለቅሶ ቀን ብቻውን አይደምቅም ተብሎ ስለሚታሰብ ነው፡፡

በሟች ቤተሰብና ቤተ ዘመድ አማካኝነት የተቀጠረው የቀብር ቀን ሊደርስ ወይም በዋዜማው ምሽት ከሌሊቱ አስራ አንድ ሰዓት አካባቢ አስክሬኑን ወደ ሳጥን ውስጥ የማስገባት ስራው ይከናወናል፡፡ የአከባቢው ሰዎች የቀብሩ ቀን መቼ እንደሆነ አስቀድሞ ስለሚያውቁ በባህሉ መሰረት በሰዓቱ ተገኝተው በስርዓቱ አፈፃፀም ላይ ተሳታፊ ይሆናሉ፡፡ በነባሩ የለቅሶ ባህል እንደ ሰውየው ማንነት ከሌሊቱ አስር ሰዓት ገደማ ጀምሮ ባህላዊ የለቅሶ ዜማዎችና ግጥሞች በቡድንና በግል መዜም ይጀምራሉ፡፡ በቋንቋውም “ዚላሳ”፣ “ኮይዜታ” ይባላሉ፡፡[83]

---

[83] እነዚህን በባህሉ “ኮይዜታ” እና “ዚላሳ” የተሰኙ የለቅሶ ግጥሞችን ያገኘሁት በተፈጥሯዊ መቼት በተገኘሁበት ቀበሌ የሟች የአቶ ኦሳ ኦላንጎ የቅርብ ወዳጅ ከሆኑት ከአቶ ሜንታ ሜጋ ነው፡፡ ግጥሞቹን የሰጡኝ ከቀብሩ ማግስት ከለቅሶ ቤቱ ትንሽ ራቅ ብለን በአንድ የአካባቢው ነዋሪ ቤት በመሄድ ነው፡፡ በሟቹ የለቅሶ ስርዓት ላይ አንዳንድ ሰዎች የተሰማቸውን በየግላቸው በጥቂቱ ሲያንጎራጉሩ /"ዚላሳ"/ ከሚሰማው በስተቀር በቡድን ሆነው አላዜሙም፡፡ ይህ በስርዓቱ ላይ ከታዩ ለውጦች መካከል አንዱና ዋነኛው ነው፡፡ እናም በቡድን የሚዜመውን "ኮይዜታ" ባለማግኘቴ በአርቴፊሻል መቼት ለማሰራት አስቤ በተሟላ ባህላዊ የሙዚቃ መሳሪያዎች

ከአራስ ህፃናት ፣ ከእርጉዝ ሴት እና በሰው እጅ ከባድ ቁስለት ደርሶባቸው ወይም በአውሬ ተበልተው ከሞቱ ሰዎች ሬሳ በስተቀር ከነ-ሙሉ አካላቸው በቤት ውስጥ ታመው ወይም በድንገት የሞቱ ሰዎች አስክሬን ተገንዞ እና "ፉጠሳ" እያጨሱ ሲንከባከቡ ያቆዩት አስክሬን ባህላዊ ስርዓቱን ጠብቆ ከሌሊቱ አስራ አንድ ሰዓት አከባቢ ወደ ሳጥን እንዲገባ ይደርጋል፡፡

ቀደም ሲል ሬሳውን በመገነዝና በማጠብ የተሳተፉ ሰዎች ወደ ሳጥን ወይም "ዎንገሪያ" ውስጥ የሚስገባት ሃላፊነትም አለባቸው፡፡ ሟቹ ወንድ ከሆነ ወደ ባህላዊ ሳጥን ሬሳው ሊገባ ሲል ዘመድም ሆነች ባዳ ሴት ወደዚያ ክፍል እንድትገባ አይፈቀድላትም፡፡ ስለሆነም ሳጥን ውስጥ የሚያስገቡት ወንዶች እስኪመጡ ድረስ አስክሬኑ ጋር ቀርበው ሲያለቅሱ ይቆያሉ፡፡ ወንዶቹ ሳጥኑን "ዎንጊሪያ" አስገብተው በሩን ይዘጋሉ፡፡ በዚህ ጊዜ ታዲያ በነባሩ የወላይታ ባህል የሟች ታላቅ ወንድም ወይም አባት ወይም ከሟቹ በእድሜ የሚበልጥ የቅርብ የስጋ ዘመድ አንድ ወይም ሁለት ሆነው እንዲገቡ ይፈቀድላቸዋል፡፡ ለዚህም ምክንያቱ አስክሬኑ በትክክል ሳጥን ውስጥ መግባቱን እንዲመለከቱ ወይም እንዲታዘቡ ለማድረግ ነው፡፡

አስክሬኑ ፊት ለፊት ያለውን መጋረጃ ካነሱ በኃላ በአስክሬኑ ዙሪያ ሆነው ሶስት ወይም አራት ሰዎች አስክሬኑ የለበሰውን ነጠላ ወይም ጋቢ በመጠኑ ከፍ አድርገውና ወጥረው ይይዙታል፡፡ ይህን የሚያደርጉት አስክሬኑ ራቁቱን ስለሆነ ገላው እንዳይታይ በሚል ነው፡፡ ሌሎቹ ወንዶች ደግሞ ሬሳው የተገነዘበትን "ሻሎ" ወይም ማግ በቀስታ እጃቸውን እየሰደዱ የፈቱታል፡፡ ፊቱ፣ የእጆቹ አውራ ጣቶች እና እግሮቹ የታሰሩበትን ማለት ነው፡፡ የሚፈታበትም ዓላማ ማጉ ቀደም ሲል ሰውየው እንደሞቱ የሰውነቱ አቋም ቅርፅ እንዳይበላሽ ለማስተካከል በመሆኑ አሁን ደግሞ በታሰረበት ሁኔታ ቅርፁን ጠብቆ ስለደረቀ እንደታሰረ ሳጥን መክተቱ በባህሉ ተገቢ አይደለም፡፡ ስለሆነም አንድ በአንድ ይፈታል፡፡

የተገነዘበትን "ሻሎ"[84] ፈትተው ሲያበቁ እንደ ሰውየው ማንነት ለከፈን የቀረበውን "ቡልኮ" ከአንዱ የጥለት ጫፍ እስከ ሌላኛው የጥለት ጫፍ ድረስ ነጥለው በረዥሙ

የሚጫወቱትንም ሆነ በቡድ ተቃቅፈው ግጥሞቹን እየተቀባበሉ ለተወሰነ ሰዓት የሚያዜሙ ሰዎችን ለማግባባት ብሞክርም የተጠየቅሁት ገንዘብ በጣም ከፍ ያለ ስለነበር አልቻልኩም፡፡

[84] shaluwa- ማግ፣ ለሸማ መስሪያ የምንጠቀምበት ፈትል (የወላይትኛ አማርኛ መዝገበ ቃላት፣1991)

ይዘረጉታል፡፡ ከዚያም አስክሬኑን ተሸክመው በተዘረጋው "ቡልኮ" መሃከል ላይ በጀርባው ያስተኙታል፡፡ የ "ቡልኮ"ውን ጐንና ጐን ወደ ተቃራኒ በኩል ማለትም ቀኙን ወደ ግራ፣ ግራውን ወደ ቀኝ በማድረግ አስክሬኑን ያለብሱታል፡፡ ከራስጌ እና ከግርጌ በጥለቱ በኩል የተረፈውን የ"ቡልኮ" ክፍልም እንደዚሁ ከላይ ወደ ታች እና ከታች ወደ ላይ በማጠፍና በማልበስ አስክሬኑን ሙሉ በሙሉ ይሸፍኑታል፡፡ በባህሉ የትኛውም የ"ቡልኮ" አይነት የጥለቱ ክር ቀይ ነው፡፡

በነባሩ የወላይታ ባህል አስክሬኑን እንደዚህ በቡልኮ ከሸፈኑት በኃላ ሰውየው ሲቀበር መቃብሩ ላይ ስለሚያደርጉት የ"ቡልኮው"ን ጥለት (ከታችም ከላይም ያለውን) በሙሉ ቀድደው ያነሱትና ሳጥኑ ክዳን ላይ ከላይ በኩል ያስቀምጡታል፤ በአሁኑ ጊዜ ግን እኔ በተመለከትኩት የለቅሶ ስርዓትም ሆነ ከመረጃ አቀባዮቼ ገለፃ እንደተረዳሁት ጥለቱን መቅደድ በመቅረቱ እንዳለ ሳጥን ውስጥ ይገባል፡፡

እስከአሁን የተመለከትነው ሟች ወንድ ከሆነ በወንዶች ብቻ የሚፈፀሙ ተግባራትን ነው፡፡ ሟች ግን ሴት ከሆነች ቀድሞውኑ የገነዟት ሴቶች በቤት ውስጥ ይገቡ እና ልክ እንደ ወንዶቹ ሁሉ የተገነዘችበትን ማግ በመፍታት በ"ቡልኮ"ው ከጠቀለሉ በኃላ ሳጥን ውስጥ እንዲያስገቡላቸው ብቻ ወንዶችን ይጠራሉ፡፡ ሳጥን ውስጥ አስክሬኑ የሚገባበትን ሁኔታ ደግሞ ለመመልከት፤በትክክል መግባቱን ለማረጋገጥ የሟች እናት፣ወይም የሟች ታላቅ እህት ወይም በእድሜ የምትበልጣት የቅርብ የስጋ ዘመድ ፤ ባለትዳርም ከሆነች ባልዋም ጭምር ወደ ክፍሉ ይገባሉ፤ ስርአቱን እያለቀሱም ቢሆን የመከታተል ባህላዊ ግዴታ አለባቸው፡፡

እንግዲህ ሟች የትኛውም ጾታ ቢሆንም አስክሬኑን ወደ "ዎንጊሪያ" ወይም ሳጥን ውስጥ የሚያስገቡት ወንዶች እንደመሆናቸው ሳጥኑን ከፍተው ሬሳው ወዳለበት የእንጨት አልጋ በማስጠጋት በሳጥኑ ውስጥ «እርፐን» የተሰኘ የደረቀ የከብት ቆዳ ወደ አንድ ጐን አትርፈው ያነጥፋሉ፡፡ በዚህ ባነጠፉት ቆዳ ላይ ሬሳውን ተባብረው በመሸከም በጀርባው ያስተኙታል፡፡ ከዚያም በአንድ ጐን የተረፈውን ቆዳ መልሰው አስክሬኑን በሚገባ ያለብሱታል፡፡ የባህላዊውን ሳጥን ክዳን ከላይ ይከድኑታል፡፡ ሳጥኑ ባህላዊ ካልሆነ ግን በሚስማር ዙሪያውን ይመቱታል፡፡

በነባሩ የወላይታ ባህል “እርፐን” የተሰኘው የደረቀ የከብት ቆዳ አስከሬኑ በሚገኝበት አልጋ ርብርብ ላይ እንደሚነጠፍ እና ያለውን ጠቀሜታ «ጊዜ ሞት» በተሰኘው ክፍል ተመልክተናል፡፡ ከዚህም ባሻገር ይህ “እርፐኒያ” የተሰኘው የከብት ቆዳ በ“ዎንጌሬ” ወይም በባህላዊ በሬሳ ሳጥኑ ውስጥ የሚያነጥፉትና ሬሳውንም የሚያለብሱበት ዓላማ ሬሳው ቶሎ በምስጥና በሌሎች ትላትሎች እንዳይበላ ወይም እንዳይበሰብስ ይከላከላል ብለው ስለሚያምኑ ነው፡፡ ይህ የከብት ቆዳ ሳጥን ውስጥ የማንጠፉን ጉዳይ እኔም በተመለከትኩት የለቅሶ ስርዓት (የአቶ አሳ አላንጐ) ላይም ተደርጓል፡፡ ስለሆነም “እርፐን” በአሁኑ ጊዜም በለቅሶ ስርዓት ውስጥ ትልቅ ፋይዳ እንዳለው መረዳት ይቻላል፡፡

አስከሬኑን ሳጥን ውስጥ የማስገባቱ ስርዓት እየተካሄደ እያለ በቤት ውስጥም ሆነ በውጭ ያሉ የሟች ቤተሰቦችና ቤተ-ዘመዶች እጅግ መራር የሆነ ሃዘናቸውን ከፍ ባለ ድምፅ እየጮሁ፣ የሟችን ማንነት ፣ታሪክ ፣ዝና፣ደግነት እና ሌሎቹ ተግባራቱን እያወሱ ያለቅሳሉ፡፡ ይህም በባህሉ «ዚላሳ» ይባላል፡፡ እያንዳንዱ ሰው ስለሟቹ የሚያውቀውንና የተሰማውን ሃዘን በዜማ እና በሰውነት እንቅስቃሴ የሚገልፅበት እንጉርጉሮ እንደማለት ነው፡፡

ከማለዳው አስራ ሁለት ሰዓት ገደማ አስሬኑን ሳጥን ውስጥ የማስገባት ስራውን ሲያጠናቅቁ በሳጥኑ ላይ ቀይ ቀለም የበዛበት የተዥጐረጐረ ጨርቅ ያለብሱና ውጪ ያሉ ሰዎች ገብተው እንዲያለቅሱ በሩን ይከፍቱታል፡፡ በዚህን ጊዜ ክፍሉ በሰዎች ጩኸትና ለቅሶ ይሞላል፡፡ ሳጥኑን እየዳበሱ ፣ ጭንቅላታቸውን እየያዙ ፣ደረታቸውን እየመቱ ጥልቅ ሃዘናቸውን በለቅሶ ይገልፃሉ፡፡ በዚህ ሁኔታ ከቆዩ በኃላ ወደ ውጪ እንዲወጡ እና በተለይም ቤተሰቡ የሚመጣውን ለቀስተኛ እንዲቀበሉ ይደረጋል፡፡

አስክሬኑ ሳጥን በሚገባበት ስርዓት ላይ ለመገኘት በሌሊት የመጡ ጐረቤቶችን ከሟች ቤተሰቡ ወይም ከቅርብ ዘመዶች አንዱ ቀብሩ በዚህን ሰዓት ስለሆነ አሁን ወደየቤታችሁ ሂዱ፣ ለልጆቻችሁና ለከብቶቻችሁ የሚያስፈልገውን አዘጋጅታችሁ ለቀብሩም ሆነ የሚመጣውን እንግዳ ለማስተናገድ ቀደም ብላችሁ እንድትገኙ እያሉ ከአደራ ጋር ጐረቤቱ ወደየቤቱ መሄድ እንደሚችል ይገልፃሉ፡፡ እድርተኞች እና አንዳንድ ጐረቤቶች በለቅሶው ቤት ውስጥ ይቀራሉ፡፡ ሌሎች ጐረቤቶች ደግሞ ለቀብሩ በጊዜ ለመገኘትና የቤታቸውን ስራ ቶሎ ለማጠናቀቅ ሲሉ ይሄዳሉ፡፡

እንደ ሟች እና እንደቤተሰቡ ማንነትና የኢኮኖሚ ደረጃ ከቀብር በኃላ ለእንግዶች ማስተናገጃ የሚሆን ምግብ ማዘጋጀት ከማለዳው የሚጀምር ስራ ነው፡፡ የበቆሎና የአደንጓሬ ንፍሮ በጣም በትልቅ ድስት ወይም በአሁኑ ጊዜ በጉርድ በርሜል እሳት ላይ ይጣዳል፡፡ ንፍሮ የሚቀቅሉት ደግሞ ወንዶች ናቸው፡፡ ሴቶች የበቆሎ ቂጣ በመጋገር፣ቅጠል ቡና እና ፍሬ ቡና በማፍላት ስራ ይጠመዳሉ፡፡ በባህሉ ሟች ወይም ቤተሰቡ ከፍ ያለ ማህበራዊ ደረጃ ካላቸው ደግሞ ከብት የሚታረድበትም ሁኔታ አለ፡፡

በሌላ በኩል ደግሞ የተወሰኑ ወንዶች በቀብር ጊዜ ከጉድጓድ ውስጥም ሆነ ላይ የሚረበረብ እንጨት ወይም «ጐጴ»ያዘጋጃሉ፡፡ ቢቻል በአካባቢው ያለን የወይራ እንጨት ቆርጠው በጉድጓዱ የጐን ርዝመት መጠን በመቆራረጥ በወፋፍራሙ ይሰነጥቁታል፡፡ ይህም በዚሁ በ "ባሌ"ው እለት ከቀብር ሰዓት በፊት የሚዘጋጅ ነው፡፡

4.3.1. አጭር አጥር ውስጥ መቆም ወይም "ታቼያ ኤቂዮጋ"

በወላይታ ባህል "ባሊያ" የተሰኘው ቀን የአንድ ለቅሶ ከፍተኛ ስርዓት የሚደረግበት በመሆኑ የፀና የጤና እክል ካላጋጠመው በስተቀር የሰውየውን ሞት የሰማ ዘመድ አዝማድ፣ ወዳጅና ጐረቤት ከሩቅም ሆነ ከቅርብ መምጣቱ የግድ ነው፡፡ ለሟች የመጨረሻ ስንብት ለማድረግ በርካታ ሰዎች በቦታው ስለሚገኙ በባህሉ ከሌሎች ቀናት የበለጠ ደማቅ ክብር ይሰጠዋል፡፡

በባህሉ በአጭር አጥር ውስጥ ቆሞ ለቀስተኛውን መቀበል ዋነኛው የለቅሶ ስርዓት አካል ነው፡፡ የሟች ቤተሰብ እና በጣም የቅርብ የስጋ ዘመዶች በተርታ /በረድፍ/ ይቆማሉ፤ አቋቋማቸውም ወንዶች በቀኝ በኩል፤ ሴቶች ደግሞ በግራ በኩል ነው፡፡ ወንዶች በግራ በኩል እንዲቆሙ የሚደረገው በነባሩ የወላይታ ባህል ከሴቶች ይልቅ ለወንዶች ከፍ ያለ ግምት ይሰጣል፤ እናም በቀኝ ወይም "ኡሻቻ" መቆማቸው በማኀበረሰቡ ዘንድ የሚሰጣቸውን አዎንታዊ ግምት የሚያሣይ ነው፡፡ ከበሬታን የሚያሰጣቸውም ጭምር፡፡

መረጃ ሰጭዎቼ እንደገለፁልኝ በነባሩ የወላይታ ባህል ለወንዶች ልጆች ከሚሰጠው ከፍተኛ ግምት የተነሣ ለምሣሌ ወንድ ሲወለድ የደስታ መግለጫው እልልታ ቁጥር

አራት ጊዜ ሲሆን ሴት ስትሆን ግን ቁጥሩ ቀንሶ ሦስት ጊዜ ብቻ "እልል" ይባላል፡፡ ከዚህም ባሻገር በጣም በድሮ ጊዜ ሴቶች እንደተወለዱ ይቀብሯቸው እንደነበረ፤ እስከ ቅርብ ጊዜ ድረስ ደግሞ ሴቶች በኑዛዜም አይታሰቡም፣ ንብረት አይወርሱም፣ ከባላቸው ጋር ያላቸውን ሀብትም እኩል አይካፈሉም፡፡

ከአቀቃማቸው ጋር በተያያዘ ከግራ ወደቀኝ በተርታ የሚቆሙት ወንዶች አሰላለፋቸው በዕድሜ ትልቁ የሟች የቅርብ ዘመድ (ወንድም፣ አባት፣ ልጅ ሊሆን ይችላል) በመጀመሪያ ይቆምና ከእሱ ቀጥሎ በዝምድናም ሆነ በዕድሜ የሚያንሱ ይቆማሉ፡፡ ሴቶቹም ከቀኝ ወደ ግራ በተርታ ሲቆሙ በዕድሜ አንጋፋ የሆነችው እና ከሁሉም ሴቶች ለሟች የቅርብ የሆነችው ሴት በመጀመሪያ ትቆምና ሌሎቹ በተከታታይ ይቆማሉ፡፡ የሟች ቤተሰብ ምናልባት ሕፃናት ከሆኑ ሴቶችና ወንዶች በረድፍ /በተርታ/ ተቀምጠው ለቀስተኛውን ይቀበላሉ፡፡ "ታቼ" በሟች ደጃፍ ከቤቱ በር ትንሽ ራቅ ብለው የሚመጣውን ለቀስተኛ ለመቀበል ምቹ የሆነ የዛፍ ጥላ ባለበት ቦታ ላይ የሚደረግ ነው፡፡ ለቤተሰቡ በተርታ መቆም "ታቼ" ለመመስረት የሟች የበኩር ሴትና ወንድ ልጅ ወይም ልጆች ከሌሉት ደግሞ ወንድምየው በመሀል መቆም የግድ ይሆናል፡፡

4.3.2. አለባበስ

ሀዘን የደረሰበት ቤተሰብ በለቅሶ ወቅት የሚለብሰው አለባበስ እንደሟቹ ማንነት እና እንደቤተሰቡ የዘር ሃረግ ማንነት ይለያያል፡፡ ለምሣሌ ቤተሰቡ በጐሣቸውና በማኅበራዊ ደረጃቸው ከፍ ያለ ደረጃ ያላቸው ወይም ታዋቂ ከሆኑ ወንዶች "ሀዷያ" የሚባል የወንዶች የባህል ልብስ ሲሆን ከቀይ የሱፍ ክር እና ከማግ የሚሠራ ሰፊና ረዘም ያለ ቁምጣ መሣይ ልብስ ሲሆን፤ ከላይ የሚለብሱት ደግሞ እንደ ካባ የሚደረብ የአንበሣ ወይም የነብር ቆዳ ወይም በቋንቋው አጠራር "ላንዱ"[85] የሚሰኝ ነው፡፡ በእንዲህ አይነት ሁኔታ ለብሰው በእጃው ጦርና ጋሻ ይዘው በፈረስ ላይ ተቀምጠው ስለሟች ታሪክ፣ ዝና እና ጀግንነት እያወሱ /"ዚላሣ"/ ያለቅሣሉ፡፡

---

[85] *Landduwaa-* በቀይ ጨርቅ የተለበጠ በለቅሶ ወይም በአደን ጊዜ የሚለበስ /ለምድ/

በቀብሩ ዕለት የወንዶች አለባበስ[86]

ወንዶች በቡድን «ሶይዜታ›› ወይም የሙሾ ግጥም ሲያቀርቡ

የሴቶችን አለባበስ ስንመለከት ደግሞ ለምሳሌ ባልዋ የሞተባት የ"ጋዳዋ" ሚስት ከሆነች ጭንቅላቷ ላይ የሰጐን ላባ ወይም በባህሉ "ጉቺያ" ትሰካለች፡፡ "ቡልኮ" ወገባቸው ላይ ያዞሩና መሀል ለመሀል በመቀነት ያስሩታል፡፡ "ጊጣቷ" ብለው ይጠሩታል፡፡ የሟቹን ሚስት ጨምሮ እህቶቹም ዝናውን እያወሱ ያለቅሣሉ፡፡

በነባሩ የወላይታ ባህል የሟችን ሚስት፣ እህት ወይም ወንድም ሌሎች ሁለት ሰዎች ከግራና ከቀኝ ሆነው እጃቸውን በመያዝ ደግፈው ያስለቅሷቸዋል፡፡ ይህ ሁኔታ በባህሉ ለሟች እና ለቤተሰቡ ያለውን ክብር መግለጫ ነው፡፡ ሟች በማኅበረሰቡ ዘንድ የታወቀ ቢሆንም ባይሆንም ሚስት የባሏን ሱሪ አንገቷ ላይ በመልበስ ታለቅሣለች፡፡ ሟች ወጣት፣ እናት ወይም ሌላ ጐልማሣ ሰው ከሆነ የሟች የቅርብ ዘመዶች ልብሱን በእጃቸው በመያዝ ያለቅሣሉ፡፡ ቀጣዩ የአቶ ዋና ዋጌሾ ገለፃ ይህንኑ ያጠናክራል፡፡

> በአጠቃላይ በነባሩ የወላይታ የለቅሶ ስርዓት ውስጥ የሟች ቤተሰብ የሆነ ሰው ለአለባበሱ ተጨንቆ ያለውን አውጥቶ ይለብሣል፡፡ ከሰርግ በላይ ማኅበረሰቡ ለለቅሶ ተጠንቅቆ የክት ያለውን የሚለብስበት ስርዓት አለ፡፡ እንደሌሎች ባህሎች ጥቁር የሀዘን ልብስ የመልበስ ልማዱ አልነበረም፡፡ በባህሉ ያማረና ያጌጠ ልብስ ይለበሣል፡፡ ይህም ባህሉ ለሞት ካለው ክብር ጋር የተያያዘ ነው፡፡[87]

---

[86] ከዞኑ ባህልና ቱሪዝም ቢሮ ያገኘኋቸው ፎቶ ግራፎች

[87] አቶ ዋና ዋጌሾ ፡ዕድሜ-101፣ አድራሻ- ወላይታ ሶዶ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ- ጡረተኛ ፡ቃለ መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ-

በመኖሪያ ቤታቸው፣ ቀን -09/05/2005፣ ሰዓት-ከቀኑ 7፡20፡፡

በ"ባሌ"ው ቀን የቤተሰቡ በአጭር አጥር ውስጥ ቆመው የሚመጣውን ለቀስተኛ ሲቀበሉ ሀዘንተኛው ቤተሰብ ከሌሎች ተለይተው እንዲታወቁ ከማድረጉ ባሻገር የቤተሰቡ አባላት በበኩላቸው ማን ለቅሶውን ደረሰ? ማን ቀረ? የሚለውንም በቀላሉ እንዲለዩ ያግዛል፡፡ በባህሉ ለቅሶ መቅረት ከበድ ያለ መቀያየምን ይፈጥራል፡፡

4.3.3. በፈረስ ለቅሶ መድረስ

በነባሩ የወላይታ ባህል በ"ባሌው" ቀን የሟችን የለቅሶ ስርዓት በፈረስ የሚያጅቡት ከሟች ጋር በጋብቻ ትስስር ያላቸው "ቦሎ-ኬታ"፣ በግርዛት ወቅት ዓይን አባት ወይም ዓይን እናት "ጃላ ኬታ"፣ የቅርብ የሆኑ የስጋ ዘመዶች እንዲሁም የሟች የቅርብ ወዳጆች ሲሆኑ ለሟቹ እና ለቤተሰቡ ያላቸውን አክብሮት መግለጫም ነው፡፡

"ባሊያ" በተሰኘው የቀብር ዕለት የሚፈፀሙ በርካታ ስርዓቶች በሙሉ በባህሉ ሟች በህይወት እያለ የሠራቸው የጀግንነት ተግባራት፣ የነበረው ማንነት ወይም ማኅበራዊ ደረጃ እና ሌሎች በጎ ድርጊቶቹ እንዲታወሱ ለማድረግ እና ከዚሁ ከሚለፈፈው የሟች ዝና ደግሞ በለቅሶው ላይ የተገኘው ቀሪው ትውልድ በተለይም ወጣቱ የሚማረው ነገር እንዳለ ስለሚታመን ነው፡፡ ከዚሁ ጋር በተያያዘ በማኅበረሰቡ ዘንድ ባህላዊው የለቅሶ ስርዓትም በዚህ መልኩ ለትውልድ እንደሚተላለፍ ይታመናል፡፡

ፈረሰኞቹ ለቀስተኞች ከሩቅም ሆነ ከቅርብ ሲመጡ በአካባቢያቸው ያሉ የተወሰኑ ሌሎች ፈረሰኞች እንዲያጅቧቸው ይጠይቃሉ፡፡ ሰዎቹም እንዲህ ያለ ዘመድ ሞቶብኛልና ብሎ ሲነግራቸው አጅበውት ለቅሶው ወዳለበት ቦታ የመሄድ ባህላዊ ግዴታ አለባቸው፡፡ ወደ ለቅሶው ደጅ ሲቃረቡ ወይኔ ወይኔ "አዬ አዬ" እያሉ ድምፃቸውን ከፍ አድርገው መጮህና ማልቀስ ይጀምራሉ፡፡ ወደ ለቅሶው ደጅ ሲደርሱ ሌሎች ፈረሰኞችን ያስከተለው አማች ወይም የቅርብ የስጋ ዘመድ የሆነው ሰውዬ ከፊት ከፊት ቀደም ብሎ በአንድ እጁ የፈረሱን ልጓም በሌላ እጁ ደግሞ ጭንቅላቱን በመያዝ "አዬ አዬ" እያለ እና እያቅራራ በ"ታቼ" ውስጥ ወደቆሙት የሟች ቤተሰብ በፈጣን ግልቢያ “ፒሪጧ” ከሌሎቹ ጋር ደርሰው ወደ ኋላቸው ይመለሣሉ፡፡ ለሶስት ጊዜ በፈረስ የሚመላለስበትን ሂደት አቶ ዘለቀ እንደሚከተለው አስረድተዋል፡፡

በመጀመሪያ በቡድን ሆነው ፈረሱን በፍጥነት እያስሮጡ የሚመጡበት እና ወደኋላቸው የሚመለስበት ሁኔታ "ፒሪጢ" ይባላል፡፡ ቀጥሎ ያሉ ሁለቱን ዙሮች ረጋ ብለው ስለሚቹ እያቅራሩና ("ጌሬርሣ") ዝናውን በዜማ እየገለፁ ወደ ቤተሰቡ ደርሰው ይመለሣሉ፡፡ በመጨረሻም ልክ እንደ መጀመሪያው በፈጣን ግልቢያ ("ፒሪጢ") ይመጡና ከፈረሣቸው ላይ እየዘለሉ ይወርዳሉ፡፡ ከዚያ የቤተሰቡን ትክሻ እየነኩ /እየያዙ/ ያለቅሣሉ፡፡ ይህ በፈረስ መመላለሱ ሲጠናቀቀ በባህሉ "አዲራሣ" ይባላል፡፡[88]

ዋናው ለቅሶ ደራሽ ፈረሰኛ ከፊት ከፊት እየመራ የሚመላለሰው ይህ ሁሉ ፈረሰኛ እሱን ተከትሎ እንዲመጣ ለማሣወቅና ራሱ ጉልቶ ለመታየት የሚደረግ ሲሆን ሌሎች ፈረሰኞችን አስከትሎ መምጣት በባህሉ አንድ ራሱን የቻለ ውለታ ማኖር ወይም ማስቀመጥ ነው፡፡ በቋንቋውም "ኩሺያ ዎቲስ" ይባላል፡፡ ቤተሰቡ ታዲያ ይህ ሰው ሀዘን ሲደርስበት እሱ ካመጣው ፈረሰኛ ቁጥር በበለጠ ፈረሰኛ ታጅቦ ለቅሶውን የመድረስ ወይም ውለታውን የመመለስ "ኩሺያ ዛሪዮጋ" ግዴታ አለበት፡፡

ቤተሰቡ ይህንን ባያደርግ ለቅሶው ካለፈ በኋላ በቤተዘመድ ጉባኤ ይከሰሣሉ፤ ይወቀሣሉ፡፡ አንዳንድ ጊዜም ከለቅሶው መካከል የሚያባርሩበትም ሁኔታ አለ፤ "እኔ በአንተ ቤተሰብ ለቅሶ እህል ጭኜ መጥቼ አንተ እንዴት ባዶ እጅህን ትመጣለህ?" ብለው በህዝብ ፊት ሊያዋርዷቸውም ይችላሉ፡፡

አንዳንድ ጊዜ ከፈረሰኞቹ ጋር ባህላዊ የለቅሶ ማጀቢያ የሙዚቃ መሣሪያዎችና ተጫዋቾቻቸው አብረው ይመጣሉ፡፡ ባለሙያዎቹም "ካምባ"፣ "ዲንኪያ" እና "ጫቻ ዛይያ" የተሰኙትን የምትና የትንፋሽ የሙዚቃ መሣሪያዎች የሚጫወቱትም ሆኑ ሌሎች የሟች ዘመዶች እና ወዳጆች በባህላዊ ጭፈራው ይሣተፋሉ፡፡ ይህ ሁኔታ ባህሉን ለማያውቅ ሰው ከደስታ የመነጨ ብሎም ስሜት ነሸጥ የሚያደርግ ጭፈራ ይመስላል፡፡ ሆኖም በቋንቋ "ዚላሣ" የሚሰኘው የእንጉርጉሮ ግጥምና ዜማ በጣም የሚያሣዝን ልብን የሚነካ ይዘት ያለው ሆኖ እናገኘዋለን፡፡

---

[88] አቶ ዘለቀ ቦሎሎ፣ ዕድሜ- 48፣ አድራሻ- ወላይታ ሶዶ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ-በወላይታ ዞን ባህልና ቱሪዝም ቢሮ የመንግስት ኮሚዩኒኬሽን የስራ ሂደት ባለሙያ፣ ቃለ መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ-በመስሪያ ቤቱ ቅጥር ግቢ ውስጥ፣ ቀን -07/05/2005፣ ሰዓት-ከቀኑ 5፡00፡፡

በእግር ለቅሶ የሚደርሱ ከሩቅም ሆነ ከቅርብ የሚመጡ ለቀስተኞችም ወንዶቹ በተርታ እርስ በርስ ተቃቅፈው ስለሟቹ ማንነት እና ተግባራቱን እያነሱ በጋራ በቅብብሎሽ ማዜሙ በባህሉ "ኮይዜታ" ይሰኛል፡፡ የተወሰኑ የ"ዚላሳ" እና "ኮይዜታ" ወይም የሙሾ ግጥሞችን በአባሪው ክፍል አቅርቢያለሁ፡፡[89]

4.3.4. "ጫና" እና "ላጋ"

በፈረስም ሆነ በእግር በቡድን ሆነው የሚመጡ ለቀስተኞች ለሟች እና ለቤተሰቡ እንዳላቸው ቅርበት ፤ እህል በአህያ ጭነው "ጫና" ወይም ሰንጋ በሬ "ላጋ" ነድተው ይመጣሉ፡፡ እህል የጫነውን አህያ ከፊት ከፊት እየነዱ በ"ታቼ" ውስጥ በቆሙት በሟች ቤተሰቦች ፊት ለፊት አሣልፈውት ወደ ጓሮ እንዲሄድ ያደርጋሉ፡፡ ከቤተ-ዘመዱ ማን ምን ያህል ፈረሰኞችን አስከትሎ መጣ? የሚለውን ቤተሰቡ በሚገባ ይከታተላል፡፡ በነባሩም ሆነ አሁን ባለው የወላይታ የለቅሶ ስርዓት "ጫና" የሚበላው ወይም እህል በአህያ ጭኖ በቀብሩ ዕለት ይዞ መግባትም ሆነ "ላጋ" ወይም በሬ ነድቶ መግባት ትልቅ ግምት የሚሰጠው ጉዳይ ነው፡፡

> በባህሉ አንድ ሰው "ጫና" ወይም "ላጋ" እንዲያመጣ ከሚያስገድዱት ሁኔታዎች አንዱ ሰውየው ለሟቹ እና ሀዘን ለደረሰበት ቤተሰብ ያለው የዝምድና ቅርበት ወይም የወዳጅነት ደረጃ ሲሆን ሌላው ደግሞ ቀድሞ ለእሱ የተደረገለት መሰል ውለታ ዋነኞቹ ናቸው፡፡ በነባሩ ባህል "ጫና"ም ሆነ "ላጋ" ሲመጣ በባህላዊ የለቅሶ ሙዚቃ መሣሪያዎች ታጅቦ ይገባል፡፡[90]

ለውለታ መመለሻነትም ሆነ ለውለታ ማስቀመጫነት ሲባል ከሚመጣው የእህል ዓይነቶች መካከል ጤፍ፣ በቆሎ፣ አተር፣ አደንጓሬ፣ ሽምብራ የመሣሰሉት ተጠቃሾች ናቸው፡፡ እህሉን ከአህያው ላይ እያወረዱ በሟች ወይም በቤተሰቡ ደጃፍ

---

[89] በወላይታ ባህላዊ የለቅሶ ስርዓት ውስጥ የሀዘን መግለጫ የሆኑ ስርዓቱን አድማቂ ለተለያዩ ሰዎች ለቅሶ የሚደመጡ ግጥሞች አሉ፡፡ እነዚህን ግጥሞች ከለቅሶው ስርዓት-ክዋኔ ነጥለን የምንመለከተው ጉዳይ አይደለም፡፡ ሆኖም ይህ ጥናት የግጥሞቹን መልዕክት ከማሳየት ይልቅ በለቅሶ ስርዓቱ ላይ የሚፈጸሙ ተግባራት ምን ባህላዊ ትርጓሜ እንዳላቸው በማሳየት ላይ የሚያተኩር በመሆኑ ማን ወይም ምን ዓይነት ማህበራዊ ደረጃ ያለው ሰው ሲሞት ምን ተብሎ ይገጠማል? የሚለውን ጥያቄ ለመመለስ ያህል በለቅሶ ጊዜ ሰዎች በቡድን እና በግል ሆነው የሚያንጎራጉሯቸውን የሀዘን ቃል ግጥሞች ከአማርኛ አቻ ፍቺያቸው ጋር በአባሪ መልክ አቅርቢያለሁ፡፡ ነገር ግን እነዚህ ቃል ግጥሞች ራሳቸውን ችለው የሚጠኑ እንደሆኑ አምናለሁ፡፡

[90] አቶ ዋና ዋጌሾ ፤ዕድሜ-101፤አድራሻ- ወላይታ ሶዶ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ- ጡረተኛ፣ ቃለ መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ- በመኖሪያ ቤታቸው፣ ቀን -09/05/2005፣ ሰዓት-ከቀኑ 7፡20፡፡

ያስቀምጣሉ፡፡ ከቀብሩ በኋላም ያመጡት ሰዎች የየራሣቸውን ኃላፊነት ለተሰጠው የቤተ-ዘመድ አባል እያሣዩ ያስረክባሉ፡፡

በነባሩ የወላይታ ባህላዊ የለቅሶ ስርዓት "ታቼ" በቆሙት የሟች ቤተሰቦች ፊት ለፊት ባለው ትልቅ ሜዳ "ዴንባ" ላይ በቀብሩ ቀን ከሚታዩ በርካታ ትዕይንቶች መካከል "ሂርጢያ" የሚባለው አወዳደቅ አንዱ ነው፡፡ ይህ በብዛት በወጣቶች እና በጐልማሣ ወንዶች እንዲሁም በአንዳንድ ሴቶች የሚፈፀም ሲሆን ሰውየው ከለቀስተኛው መካከል እየሮጠ "ታቼ" የቆሙት የሟች ቤተሰቦች ጋር ሲደርስ ወደ ላይ ይዘልልና ሁለት እግሮቹን አጥፎ በአንድ ጐኑ መሬት ላይ ይወድቃል፡፡ ይህን የሚያደርገው የሀዘኑን ጥልቀት ለመግለጽ በሚል ነው፡፡ እንደዚሁም አንዳንድ ሰዎች በፈረስ አለንጋ ራሣቸውን እየገረፉ ጥልቅ ሃዘናቸውን ራሣቸውን በመጉዳት ይገልፁበታል፡፡

ሴቶቹ ደግሞ ፊታቸውን (ጉንና ጉኑን) እና ምላሣቸውን በቆንጥር ወይም እሾሀማ በሆኑ ቅጠሎች እየቧጩሩ በማድማት እንዲሁም ደረታቸውን እየደቁ በማልቀስ እርማቸውን ያወጣሉ፡፡ በእንደዚህ ዓይነት ድርጊቶች ሀዘናቸውን ለመግለጽ ታዲያ ከሟች ጋር ያላቸው የዝምድና እና የወዳጅነት ቅርበት ወሣኝ ሚና አለው፡፡ በባህሉ ባል የሞተባት ሚስት ፊቷን እየነጨች ማልቀስ ይኖርባታል፡፡ የእሷ ጓደኞችም ለባልዋ ለቅሶ ፊታቸውንና ምላሣቸውን እየነጩ የሚያለቅሱበት ጊዜ አለ፡፡ እናም ይህ እንደውለታ የሚመለስ ጉዳይ ነው፡፡ የሌላዋ ሴት ባል ሲሞት ይህች ሴት ፊቷንና ምላሷን በመንጨት እያደማች ካላለቀሰች አሁን ባል የሞተባት እና ቀድሞ ውለታ ያስቀመጠችው ሴት በለቅሶው መካከል ተነስታ ልትደበድባት፣ ልትሰድባት እና ልታባርራት ትችላለች፡፡ ስለሆነም እንዲህ ላለመዋረድ ሲባል ውለታን መመለስ ባህላዊ ግዴታ ነው፡፡ በዚህ አይነት ሁኔታ ቤተሰቡ ለቀስተኛውን እየተቀበለ የሚያካሂደው ስርዓት "አሊሷ" በመባል ይታወቃል፡፡

በአሁኑ ጊዜ ያለውን ተጨባጭ የለቅሶ ስርዓት ስንመለከት በተለይም በ"ባሌ"ው ዕለት ከሚደረጉ በርካታ ክዋኔዎች መካከል አብዛኛዎቹ ተለውጠዋል፡፡ ይኸውም በኃይማኖት ትምህርቶች እና ጐጂ ባህል ብለው በሚያስተምሩ አካላት አማካኝነት ኅብረተሰቡ የለቅሶ ስርዓትን በፈረስ ከማጀብ፣ አካልን ከመጉዳት /ፊትና ምላስ

ከመንጨት፣ "ሂርጢያ" ፣ ራስን በአለንጋ ከመግረፍ፣ ቀኑን ሙሉ "ታቼ" እና መሠል ተግባራት/ እና ከቀብር በኋላም ቢሆን ሃዘንን ከማጥበቅ ታቅቧል ማለት ይቻላል፡፡

በወላይታ ዞን በቦሎሶ ሶሬ ወረዳ አንዱ በሆነች ዶጌ ሀንጬቾ በተሰኘችው ቀበሌ የተመለከትኩት የአቶ ኦሣ ኦላንጐ የለቅሶ ሥርዓት-ክዋኔ ይህንኑ ለውጥ በውል የሚያስገነዝብ ነው፡፡ አዛውንቱ በሞቱ በአምስተኛው ቀን የተካሄደውን የ"ባሊያ" ስርዓት ስንመለከት ከሌሊቱ አሥራ አንድ ሰዓት ተኩል አካባቢ ከጣውላና ከሚስማር በተሰራ ሣጥን ውስጥ "እርፐን" አንጥፌው አስክሬኑን በ"ቡልኮ" ጠቅልለው አስገቡት፡፡ በነባሩ የወላይታ ባህል እንደሚደረገው የ"ቡልኮ"ውን ጥለት አልቀደዱትም፡፡ ሣጥኑን በመክደን ዙሪያውን በሚስማር አሸጉት፡፡

ቀደም ሲል እንደገለፅኩት የአስክሬኑ በትክክል ሣጥን ውስጥ የመግባቱን ሁኔታ በዕድሜ አንጋፋ የሆኑት የሟቹ ወንዶች ልጆች ገብተው ይከትታሉ ነበር፡፡ አንዳንድ ጊዜም "ይሄ ልክ አይደለም፣ ይህን አስተካክሉ" በማለትና ሣጥን የሚያስገቡትን ሰዎች በድርጊትም ጭምር ያግዟቸው ነበር፡፡ በባህላዊው ቆዳ ሬሣው በሚገባ ተሸፍኖ ሣጥኑ ከታሸገ በኋላ ቀይ ቀለም በበዛበት የተዥጐረጐረ ጨርቅ አልብሰው ሣጥኑን አልጋው ላይ በማድረግ በሩን ከፈቱት ቤተሰቡና ጐረቤቱ ውስጥ ገብተው ሲላቀሱ ከቆዩ በኋላ በሟች ቤት ደጃፍ በተተከለው አንድ ድንኳን ውስጥ አስክሬኑን አውጥተው አስቀመጡ፡፡ የሟች ባለቤት እና የሟች እህትን ጨምሮ ሌሎች የቅርብ የስጋ ዘመድ የሆኑት ሴቶች ከሬሣ ሣጥኑ ፊት ለፊት አግዳሚ ወንበር ላይ ተቀምጠው ያንጐራጉሩና ያለቅሱ ነበር፡፡ እንደነባሩ የወላይታ ባህል የሟቹ ቤተሰብ ለቀስተኛውን ለመቀበል "ታቼ" አልቆሙም፡፡ አጥሩም አልተሠራም፡፡ ይልቁንም የለቅሶ መቀበያ ቦታ ወይም "አሊሷ ሶህዋ" ተብሎ በሟቹ ቤት ፊት ለፊት በተርታ ከፍ ብለው በፀደቁ ፅዶች ላይ ከውጪ በኩል ረዥም እና ሰፋ ያለ ጨርቅ እንደ መጋረጃ ፅዱ ላይ ከዳር እስከዳር አልብሰው ፊት ለፊቱ አግዳሚ ወንበሮችን ወደ ጐን በማስቀመጥ ቤተሰቡ በዚያ ቁጭ ብሎ ለቀስተኛው እስኪመጣ ይጠብቃል፡፡

ለቀስተኛው በቡድን እየሆነ ሲመጣ እና ሲያለቅስ ቤተሰቡም ከተቀመጠበት ቆሞ ከመጣው ሰው ጋር ያለቅሣሉ፡፡ ነገር ግን ሟቹ በአካባቢው የፕሮቴስታንት እምነት ተከታይ ከመሆኑም ጋር በተያያዘ እንዳላቸው ተሰሚነት እና ማኅበራዊ ደረጃ /የአካባቢው ሽማግሌ/ በፈረስም ሆነ ፊት በመንጨት "ሂርጢያ" በመውደቅ፣ ራስን

በአለንጋ በመግረፍና የመሣሰሉት ድርጊቶች በስርዓቱ ላይ አልተፈፀሙም፡፡ ይልቁንም በባህሉ "አንጂ" የሚባል ስርዓት አለ፡፡ ይኸውም አብዛኞዎቹ ለቀስተኞች ይመጡና በሟች ቤተሰቦች ፊት ቆመው ሀዘን በተሞላበት ቅላፄ እና በሀዘን ድባብ ውስጥ ሆነው "ጦሲ ሚንቴቶ" እያሉ ይመርቃሉ፡፡ ቤተሰቡም ምላሽ ይሰጣል፡፡

ለቅሶ ደራሾች	የሟች ቤተሰቦች ምላሽ
"ጦሴ ሚንቲቶ" →	አሚንኢ. ሚንቴቶ"
(እግዚ/ር ያፅናችሁ) →	(አሜን ያፅናን)
"ጦሲ ዳንዳያ ኢሞ" →	"አሚንኢ. ዳንዳይሶ"
(እግዚ/ር ያበርታችሁ) →	(አሜን ያበርታን)
"ኀዲ ዳንድያ ኢሞ" →	"አሚንኢ. ኢሞ" (አሜን)
(ጌታ ያስችላችሁ) →	(አሜን ያስችለን)
"ጦሣይ አሿን ሀታ ቲጐ" →	"አሚንኢ."
(ሀዘኑን ያብርድላችሁ) →	(አሜን)

ለቅሶ ደራሾቹ እነዚህንና መሰል የምርቃት "አንጂ" ዐ/ነገሮችን ለሦስት ወይም ለአራት ጊዜ ያህል እየደጋገሙ በማለት በተርታ የተቀመጡ ቤተሰቦችን ሁሉ ካፅናኑ በኋላ አስክሬኑ ወዳለበት ድንኳንም እየሄዱ በዚያ የተቀመጡ ሴቶችንም ያፅናናሉ፡፡ አንዳንዶች ደግሞ ወይኔ ወይኔ የኔ ጌታ- "አዬ አዬ" "ታ ካዋው፣ ታ ጐዳው" እያሉ የሟቹን ማንነት፤ የዘር ሃረጉንና ደግነቱን እያነሱ ለእኔ ይሁን "ታሣ ጊዶ" እያሉ ጭንቅላታቸው ላይ እጃቸውን በማድረግ፤ የቤተሰቡንም ትከሻ በመንካት ያለቅሣሉ፡፡

ሟች በአካባቢውና በአጐራባች ቀበሌያት በሃይማኖት መሪነት፣ በማኅበራዊ ህይወታቸው የሚታወቁ ከመሆናቸው ባሻገር ልጆቻቸው በትምህርትና በስራ ምክንያት በዞኑ ባሉ በተለያዩ ከተሞች ስለሚኖሩ እነሱን የሚያውቁ ሰዎች በ"ባሌ"ው እለት በአካባቢው ባሉ ባህላዊና ዘመናዊ መጓጓዣዎች መጥተው ለቅሶውን ይደርሱ ነበር፡፡

ከነባሩ የወላይታ የለቅሶ ስርዓት ሌላው የተለወጠው ከሩቅ የመጡ እንግዶች ለቅሶውን ከደረሱ በኋላ በዕድሩ አስተናጋጅ ተብለው በተመደቡ ወንዶችና ሴቶች አማካኝነት ከለቅሶ መቀበያ ቦታው እና ከመኖሪያ ቤቱ መካከል ወደተተከሉ ሁለት ድንኳኖች እንዲገቡ እና ቡና እንዲጠጡ ይደረጋል፡፡ ሰዎቹም ድንኳን ውስጥ ከገቡ በኋላ የእጅ ውሃ ተሰጥቷቸውና ንፍሮ /በቆሎና አደንጓሬ/ እና እንደ ምርጫቸው በቅጠል ቡና እና በፍሬ ቡና ይስተናገዳሉ፡፡ ከዚያም ተነስተው በውጪ የተቀመጡ የሟችን ቤተሰብ አንገታቸውን ዝቅ ዝቅ በማድረግ በምልክት ተሰናብተው ወደየመጡበት ይሄዳሉ፡፡ የተስተናገዱት ሲሄዱ ሌሎች ደግሞ ገብተው ይስተናገዳሉ፡፡

እስከቀብሩ ሰዓት የሚቆዩት በጣም ቅርብ ከሆኑ መንደሮች የመጡ ሰዎች፣ ጐረቤቶች እና ከሩቅ የመጡም ቢሆኑ ቤተ-ዘመድና አማች እንዲሁም እስከቀብር መቆየት የሚፈልጉ ወዳጆችና ሌሎች ሰዎች ሣር ላይ ቁጭ ይላሉ፡፡ በዚህ ሁኔታ በርካታ እንግዶች መጥተው ይመለሣሉ፡፡ በአህያ እህል ጭነው የመጡም የእዝን ገንዘብ "ሾጫ" የሚሰጡም ነበሩ፡፡

በእንደዚህ ዓይነት ሁኔታ እስከ ስምንት ሰዓት አካባቢ ለቀስተኛውን የመቀበል ወይም "አሊኗ" ስርዓት ሲካሄድ ከቆየ በኋላ ከፕሮቴስታንት እምነት ተቋም አንዱ ከሆነውና በአካባቢው ከሚገኘው የቃል-ሕይወት ቤተ ክርስቲያን የመጡ አገልጋዮች ሀዘንተኛው ቤተሰብ ከተቀመጠበት ቦታ በስተግራ ሆኖ ፊት ለፊት በተሰራላቸው አነስተኛ ዳስ ጥላ ውስጥ ተቀምጠዋል፡፡ ከመሀከላቸው አንድ በዕድሜው ጠና ያለ ፕሮግራሙን የሚመራ ሰው ተነስቶ የድምፅ ማጉያ በመያዝ ለቀስተኛው ሕዝብ እንዲረጋጉ እና ራቅ ባሉ ዛፎች ስር ያሉ ሰዎችም ቀረብ ብለው ተቀምጠው ፕሮግራሙን እንዲከታተሉ ከጠየቃቸው በኋላ ፕሮግራሙን አስጀመረ፤ ከዚያም ተመሣሣይ የሆነ ደማቅ ሰማያዊ ቀለም ያለው ረዥም ልቅ ቀሚስ የለበሱ ዘማሪዎች ቆመው በዘመናዊ የሙዚቃ መሣሪያ (key board) የታጀቡ ሁለት የወላይትኛ ዝማሬዎችን በቡድን አቀረቡ፡፡

የቡድን ዘማሪዎቹ ሲቀመጡ አንድ ሌላ ዘማሪ ደግሞ ተነስቶ በሙዚቃ መሣሪያ የታጀቡ ሌሎች ሁለት ዝማሬዎችን ካቀረበ በኋላ ፀሎት ተደርጐ ከመፅሐፍ ቅዱስ የእግዚአብሔር ቃል የሚሰብክ ሌላ ሰውዬ ተነስቶ እስከ አስር ሰዓት ከሃያ አካባቢ

ሰበከ፡፡ ሕዝቡ ዝማሬውንም ሆነ ስብከቱን በጽሞና ያደምጥ ነበር፡፡ በየመሀሉም "አሜን" እያሉና እያጨበጨቡ ይከታተላሉ፡፡ የነበረውን አውድ ስንመለከት መንፈሣዊ ጉባኤ እየተካሄደ እንጂ የለቅሶ ስርዓት አይመስልም ነበር፡፡ በዚህ ፕሮግራም መሀል "ጫና" ይዘውም ይሁን እንዲሁ የሚመጡ እንግዶች ከሕዝቡ በስተጀርባ ባለው ድንኳን በቀስታ ሣይረብሹ እየገቡ ተስተናግደው ይመጣሉ፡፡

የስብከት እና የመዝሙሩ ፕሮግራም እንዳበቃ ፀሎት ተደረገ፡፡ ከዚህ በኋላ የቀብር ስርዓቱ የሚፈፀምበት ወይም ግብዓተ-መሬት የሚደረግበት ጊዜ ሲሆን የሟች የህይወት ታሪክ ከተነበበ በኋላ የሟች ቤተሰቦች የመጣውን ሕዝብ እንዲመርቁ፣ ሕዝቡም ሐዘን የደረሰበትን ቤተሰብ እንዲመርቅ ሲባል ሰባኪው ወደነበረበት ቤተሰቡ ወጥቶ ይቆምና በመከራቸው አብረዋቸው ስለነበሩ ሕዝቡን አመስግነ፡፡ ሕዝቡም በተራው እግዚአብሄር መፅናናትን እንዲሰጣቸው እጃቸውን አንስተው ከመረቋቸው በኋላ በቀጥታ አስከሬኑን ወደ ጉድጓድ ለማስገባት አስከሬን የሚሸከሙ ሰዎች ሣጥኑን መሸከሚያ እንጨት ያሰናዳሉ፡፡ ሕዝቡም ከተቀመጠበት ይነሣል፡፡

የቤተሰቡ ምርቃት ቀደም ብሎ ስለተጠናቀቀ በአሁኑ የወላይታ የለቅሶ ስርዓት አስከሬኑን ወደ ቀብር ቦታ ለመውሰድ የሚነሱበት ሰዓት በባህሉ "ባሌይ ሜኢስ" ይባላል፡፡ ይኸውም በቀብሩ ዕለት የሚደረጉ ልዩ ልዩ ስርዓቶች ተጠናቅቀዋል፣ አሁን የመጨረሻው ስርዓት ሊፈፀም ነው የሚል አንድምታ አለው፡፡ በነባሩ የወላይታ የለቅሶ ስርዓት ውስጥ ግን አስከሬኑ ከተቀበረ በኋላ የሟች ታላቅ ልጅ ወይም ወንድም ወይም የሟች አባት፣ ወይም የሟች የቅርብ የስጋ ዘመድ (በዕድሜ የገፋ) ተነስቶ ሕዝቡን ይመርቃል፡፡ ምርቃቱም በቋንቋው "ሞጊያባ ጣይፒቴ" -ቀባሪ አትጡ፣ "ሳሯን ኢንቴ ሶ ጌሊቴ" -በሰላም ወደ ቤታችሁ ግቡ፣ "ሼንፑዋ ማሮ ጊቴ" -ነፍስ ይማር በሉ ሲላቸው ሕዝቡም እጃቸውን እያነሱ "ሼንፑዋ ማሮ" -ነፍስ ይማር ይላሉ፡፡ እንግዲህ ይህ ሰዓት ነው በነባሩ ባህል "ባሌይ ሜኢስ" ወይም ስርዓቱ ተጠናቅቋል የሚባልበት፡፡

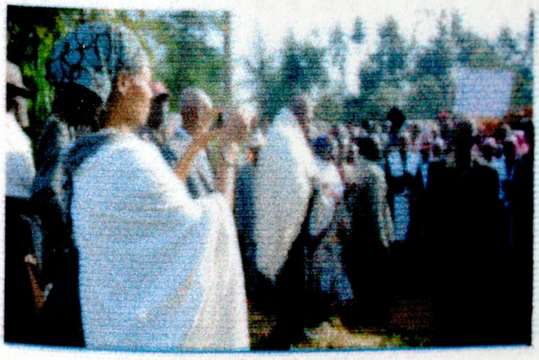
4.3.5. የግብዓተ-መሬት አፈፃፀም

በነባሩ የለቅሶ ስርዓት በ"ባሌ"ው ቀን ቀደም ሲል የተመለከትናቸው በርካታ ባህላዊ የሀዘን መግለጫ ድርጊቶች ከቀኑ አስር ሰዓት አካባቢ ይጠናቀቁና ቤተሰቡም ሆነ ሕዝቡ በጣም አምርሮ እየጮኸ እና እያለቀሰ የአስከሬኑን ሣጥን ለመሸከም

እንዲያመች በተገጣጠመ ቃሬዛ መሣይ እንጨት አራት ሰዎች በትከሻቸው ይሸከሙታል፡፡ ወደ መቃብሩም በቀስታ ይዘው ሲጓዙ የሟቹ ቤተሰቦችና የቅርብ ወዳጆች ዙሪያውን አስክሬኑን ከብበው እያለቀሱ ዝናውንና ማንነቱን እየተናገሩ ይሄዳሉ፡፡ ባህላዊ የለቅሶ ስርዓት ማጀቢያ የሙዚቃ መሣሪያዎችንም ባለሞያቹ እየተጫወቷቸው እየተዜመ ወደ ቀብሩ ቦታ ይደርሣሉ፡፡

በጉዞ ላይ ሣሉ በየአጭር ርቀቱ ሣጥኑን የሚሸከሙ ሰዎች እየተቀያየሩ ይቀበላሉ፡፡ በቀብሩ ቦታ የሚደረግ ምንም ሌላ ስርዓት ባለመኖሩ በተቆፈረው ጉድጓድ ውስጥ ከሥር በተደረገው "ጎጼ" የተሰኘ ርብራብ ላይ ሣጥኑን ከራስጌና ከግርጌ ለመፍታት በሚያመች መልኩ በገመድ ያስሩትና ገመዱን ወደላይ እየጐተቱ ሣጥኑን በመሸከም እንደቃሬዛ ለጉዞ የተጠቀሙበትን እንጨት ሰበው ያወጣሉ፡፡ ከዚያ ሣጥኑን በቀስታ ወደ ጉድጓዱ ያስገቡና ገመዱን ፈትተው በማውጣት ከሣጥኑ በላይ ደግሞ ሌላ የእንጨት ርብራብ “ጎጼ” አጠጋግተው የጐንዮሽ ይረበርባሉ፡፡

ቤተሰቡ በዚህ ሁሉ መሀል በጣም ይጮሃሉ፣ ያለቅሣሉ፡፡ ቀባሪዎቹ በርብራቡ ላይ ሡሌን በማንጠፍ እና የተለያዩ ቅጠላ ቅጠሎች በመሸፈን አፈር የመመለስ ሥራውን ይጀምራሉ፡፡ በዚህ ጊዜ ታዲያ የሟች የበኩር ወንድ ልጅ፣ ሟች ልጅ ያልወለደ ወይም ሴቶች ልጆች ብቻ ያሉት ከሆነ የሟች ወንድም ወይም በጣም የቅርብ ዘመድ አፈሩን በእጁ ቆንጥሮ ወደ ጉድጓዱ ውስጥ ይበትናል፡፡ ይህ ድርጊት በባህሉ "አባቱን ቀበረ፣ ሰውየው በእርግጥም ልጅ አለው" በሚል በማኅበረሰቡ ዘንድ የሚያስመሰግን ተግባር ነው፡፡ አባት/እናት በሕይወት እያሉ ሌሎች ሰዎች በተለያዩ አጋጣሚዎች "ኔ ናኣይ ኔ ሁጺያን ቢታ ላሎ" ይሏቸዋል፡፡



የአቶ ኦሳ የቀብር ስርዓቱ ሲፈፀም

ታላቅ ልጅ ጉድጓድ ውስጥ አፈር ሲጨምር

ይህ በባህሉ እንደ ጥሩ ምርቃት ይወሰዳል፡፡ ይኸውም ከልጅህ ያስቀድምህ/ ከልጅሽ ያስቀድምሽ ወይም በባህሉ ልጅህ ይቅበርህ/ ልጅሽ ይቅበርሽ እንደማለት ነው፡፡ ታዲያ ይህ አባባል እውን የሚሆነው አባት ወይም እናት ከሞቱ የበኩር ወንድ ልጃቸው በቀብር ጊዜ በእጁ ቆንጥሮ በጉድጓድ ውስጥ በሚበትነው አፈር ነው፡፡ ይህንን ስርዓት እኔም በተገኘሁበት በአቶ ኦሣ ቀብር ላይ ልጃቸው ሲፈፅም ተመልክቻለሁ፡፡ ነገር ግን ይህ ሁኔታ በአሁኑ ሰዓት እየተለወጠ መሆኑን በተለይም ግብዓተ-መሬቱ ሲፈፀም በክርስትና እምነት ቄሱ መጀመሪያ አፈሩን ቆንጥሮ ወደ ጉድጓድ ውስጥ እንደሚበትን መረጃ ሰጭዎቼ ገልፀውልኛል፡፡

ከቀብር ስርዓቱ ጋር በተያያዘ በጣም በድሮ ጊዜ የመሬት ከበርቴ ወይም ባላባት ሲሞት የሚፈፀመውን አንድ ስርዓት አቶ ዋና እንደሚከተለው ገልፀዋል፡፡ "በድሮ ጊዜ እንዲህ ያለ ሰው ሞቶ ሲቀበር የሰውየው ባሪያ በህይወት እያለ አብሮት ይቀበር ነበር፡፡ ይህ ለሟች ያለው ከበሬታ የሚገለፅበት ነው፡፡ ሌላው ደግሞ ባሪያው ለሟቹ መንፈስ እንዲላላክ ብለው ያስባሉ፡፡ ይህ ባህል አፄ ምኒሊክ ሣይነግሱ በፊት ነው የቀረው፡፡ . . "[91]

በነባሩ ስርዓት ሰውየው ከተቀበረ በኋላ ምርቃት ተካሂዶ ለቀብር የመጣው ሰው ወደ ለቅሶ ቤት ተመልሶ ቡና እንዲጠጣ አደራ ይባላል፡፡ እንደዚሁም በአሁኑ ጊዜ ባለው ስርዓትም ቢሆን ከተቀበረ በኋላ የህይወት ታሪኩ ተነብቦ ለቀስተኛው ወደ ለቀሶ ቤት እንዲመለስ እና እንደቤተሰቡ አቅምና የኑሮ ደረጃ የተዘጋጀውን ፀበል ፃዲቅ (ንፍሮ፣ እንጀራ በወጥ ወይም ስጋ) እንዲቀምሱ ይጠይቃሉ፤ አደራ ይባላሉ፡፡

ቀደም ሲል እንደጠቀስኩት በነባሩ የለቅሶ ስርዓት ሰውየውን ከቀበሩት በኋላ ከመቃብሩ ላይ እንደጉብታ በተቀለለው አፈር ላይ አጠር አጠር ያሉ ሶስትና አራት ቀጫጭን እንጨቶችን ሰካክተው ሟች ከተገነዘበት ከፈን ወይም “ቡልኮ” ላይ የቀደዱትን ቀይ ረዣዥም ጥለት ያንጠለጥሉበታል፡፡ በመቃብሩም ላይ ቅንጭብ ይተክላሉ፡፡ ቅንጭቡም ሆነ ጥለቱ ቦታው ላይ ሰው የተቀበረበት መሆኑን ለማመልከት እና ሰዎች እንዳይረግጡት ለማድረግ ሲሆን ቀዩ ጥለት ከ"ቡልኮ"ው ላይ ተቀድዶ የሚነሣው ሌባ መቃብሩን ቆፍሮ “ቡልኮ”ውን እንዳይወስደው በሚል ዓላማም ጭምር ነው፡፡

---

[91] አቶ ዋና ዋጌሾ ፣ዕድሜ-101፣ አድራሻ- ወላይታ ሶዶ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ- ጡረተኛ፣ ቃለ መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ- በመኖሪያ ቤታቸው፣ ቀን -09/05/2005፣ ሰዓት-ከቀኑ 7፡20፡፡

በአሁኑ ጊዜ ግን የጉድጓዱ ውስጥ በሲሚንቶ፣ በአሸዋና በድንጋይ ተገንብቶ ማጥኑ ከገባ በኋላ ከላይ "ጎጄ"- የእንጨት ርብራብ በማድረግ በላዩ ላይ አስቀድሞ ድንጋይ ቀጥሎ አብሮ የተቦካ አሸዋና ሲሚንቶ ያደርጉበታል፡፡ ከመሬት በተወሰነ ከፍ አድርገው በሲሚንቶ ያጠናቅቁታል፡፡ የዚህ ዓይነቱ ግንባታም በአቶ ኦሣ የመቃብር ጉድጓድ አዘገጃጀት ላይ የታየ በመሆኑ በምሣሌነት መጥቀስ ይቻላል፡፡

4.4. ከቀብር በኋላ

ሟች ከተቀበረ በኋላ በነባሩም ሆነ በአሁኑ ባህል ለቀስተኛው ወደ ሟች ቤት ወይም ቤተሰብ ቤት ተመልሶ ንፍሮ ወይም እንደ ቤተሰቡ ማንነትና አቅም የታረደው ከብት ከሆነ ስጋ ወጥ በጠጅና "ኤሳ"፣ በቦርዴ "ፓርሷ" ይስተናገዳል፡፡ የቅርብ የስጋ ዘመድ እና ጎረቤቶች ወይም እድርተኞች እስኪቀሩ ድረስ የተስተናገዱ ሰዎች ወደየቤታቸው ለመሄድ እየተነሱ የቤተሰቡን አባላት እየተሰናበቱ ይወጣሉ፡፡

በዚህ በ"ባሌ"ው እለት ከቀብር በኋላ ከሚፈፀሙ ዋና ዋና ባህላዊ ተግባራት መካከል "ጫና" እና "ላጋ" -ሰንጋ እየነዱ ያመጡ ሰዎች ከቤተሰቡ መካከል እነዚህን እንዲረከቡ ለተመደቡ ሰዎች እያሳዩ ያስረክባሉ፡፡ እንደዚሁም "ሾጫ" ወይም የእዝን ገንዘብ የሚሰጡ ሰዎችም መስጠት ለሚፈልጉት የቤተሰቡ አባል በሚሰናበቱበት ሰዓት በእጃቸው ላይ እያስያዙ ይሄዳሉ፡፡

ይህን "ጫና"፣ "ላጋ" እና "ሾጫ" የማስረከቡ ነገር በአሁኑ ጊዜ ያለውን ሁኔታ ስንመለከት ለምሳሌ አቶ ኦሳ ከተቀበሩ በኋላ እህል ጭነው የመጡ ሰዎች ያመጡትን እህል ረግጠው ይቆሙና የሰዎቹን ስም እና ያመጡትን የእህል አይነት እንዲሁም እህሉ ምን ያህል እንደሆነ ኃላፊነት የተሰጠው አንድ ሰው በአንድ ደብተር ላይ ይመዘግባል፡፡ "ሾጫ" የተባለውን ገንዘብም የሚመዘግብ አንድ ሰው በተለይ በቀብሩ እለት ቀኑን ሙሉ ደብተሩን በእጁ ይዞ ስለሚንቀሳቀስ ለቅሶ ሊደርሱ የመጡ ሰዎች ለአንዱ የቤተሰብ አባል የእዝን ገንዘብ መስጠት ሲፈልጉ ይህንን ሰው በአይናቸው ፈልገው ያገኙታል፤ ወይም በሌላ በሚያውቅ ሰው ያስጠሩታል፡፡ ከዚያም ለማን እንደሚሰጡ እና ማን እንደሆኑ ስማቸውንና የሚሰጡትን ገንዘብ ልክ ያስመዘግባሉ፡፡

ሌላው በዚሁ እለት የሚከናወነው ባህላዊ ተግባር ሬሳው ተገንዞ ተኝቶ የቆየበት ርብራብ ብቻ የሆነው አልጋ በመቃብሩ አካባቢ አንዳች ጥሻ ውስጥ ይጣላል፡፡ ነገር ግን በአካባቢው የዕደ-ጥበብ ባለሙያዎች ካሉ ወደ ማታ ተደብቀው መጥተው ይወስዱታል፡፡ ምናልባትም ሰውየው በታመመ ጊዜ ወደ ባህላዊም ሆነ ዘመናዊ የህክምና ቦታ ሲወስዱት ወይም ከዚያ ሲመልሱት መንገድ ላይ የሞተባቸው ከሆነ በጊዜው ሰውየውን የተሸከሙበትን በቋንቋው "ህላ" የሚሰኘውን ቃሬዛ ከቀብሩ በኋላ ከቤት አውጥተው እዚያው መቃብሩ ላይ ይጥሉታል፡፡ እናም የመጨረሻው መቃብሩ ላይ የሚጣለው እቃ የቀብር ጉድጓድ በሚቆፍሩበት ጊዜ ከጉድጓዱ ውስጥ አፈር እያፈሱ ለማውጣት የተጠቀሙበትን ከሳርና ከስንደዶ የተሰራ ወንፊት መሳይ ስፌት (እንቅብ) ወይም "ሆፒያ" ይበጣጥሱትና መቃብሩ ላይ ይጥሉታል፡፡ የሚበጣጥሱትም ቀደም ሲል የጠቀስኳቸው የዕደ-ጥበብ ባለሙያዎች እንዳይወስዱትና እንዳይጠቀሙት በሚል ነው፡፡

እንግዲህ እነዚህ ሶስት እቃዎች ለቤተሰቡ ዳግም መገልገያ እንዳይሆኑ የሚጣሉበት ምክንያትም ከሬሳ ጋር በተያያዘ በጥቅም ላይ የዋሉ በመሆናቸው በባህሉ "ቱና" ወይም ርኩስ ነገሮች ናቸው ተብሎ ስለሚታመን ነው፡፡

ከቀብር በኋላ አብዛኛው ሰው ወደመጣበት ሲመለስ በጣም የቅርብ ዘመዶች ብቻ ይቀራሉ፡፡ እነዚህ ሰዎች ቢያንስ እስከ ሶስተኛው ወይም አራተኛው ቀን ድረስ ከቤተሰቡ ጋር የመቆየት ባህላዊ ግዴታ አለባቸው፡፡ በቆይታቸውም የሚመጡ ሌሎች አዳዲስ ለቀስተኞችን ይቀበላሉ፡፡ በነባሩም ባህል ቢሆን ከቀብር በኋላ የሚመጡ አዳዲስ ለቀስተኞች ሬሳ እንደነበረበት ቤት በኀይል እየጮኹ ማልቀስ ብዙም አልተለመደም፡፡ እንግዳው ድምፁን አሰምቶ እያለቀሰ ቢመጣ እንኳን ከጥቂቶቹ በስተቀር ሁሉም የቤተሰቡ አባላት አብረውት አያለቅሱም ይልቁንም በእድሜ አንጋፋ የሆኑ የቤተሰቡ አባላት ወይም ቤተ-ዘመድ እንዳያለቅሱ በመቆጣት "ዬኮፓ አንጃ" ማለትም አታልቅስ መርቅ (እግዚአብሔር ያፅናችሁ በሉን) እያሉ ለቅሶውን ያስቆማሉ፡፡ እንግዳው እንደተባለው "ጦሲ ደንዳያ ኢሞ" በማለት ደጋግሞ ይመርቃል፤ ቤተሰቡም "አሚንኢ ዳንዳይሶ" እያሉ ይቀበሉትና ያቀመጣል፡፡

እንግዳው ለጥቂት ደቂቃዎች ሲተክዝ ከቆየ በኋላ ከቤተሰቡ አባል አንዱ ወይም ራሱ እንግዳው ሰላምታ ለመለዋወጥ ይገባበዛሉ፡፡ “አይማሌ ፓዬ….” -እንዴት ነህ? ደህና ነህ? የሚለው የሰላምታ ጥያቄ ከአንዳቸው ሲወጣ ቆመው እየተቃቀፉ በባህሉ ባለው ለየት ያለ አሳሳም ሰላምታ ይለዋወጣሉ፡፡ ከዚያ ስለሟችም ሆነ ስለ ሌሎች ጉዳዮች ያወጋሉ፡፡

ሟች ወጣት ወይም ጎልማሳ ከሆነ የቤተሰቡም ሆነ የአካባቢው ሰው ሀዘን የጠለቀ፣ ቶሎ የማይረሳ እና መሪር ይሆናል፡፡ የእድሜ ባለጠጋ የሆኑ ሽማግሌዎችና አሮጊቶች ወይም የጃጁ ሰዎች ከሆኑ ከቀብሩ ወቅት አንስቶ በለቅሶ ቤቱ ውስጥ የቀልድና የጨዋታ መንፈስ ጎልቶ ይታያል፡፡ ወጣቱ/ጎልማሳው ብዙ ወግ አላየም ገና አልበላም፣ቤተሰቡ ጧሪ ቀባሪ አጣ፣በልጅነቱ ተቀጨ ብለው ስለሚያምኑ ሀዘኑ በጣም የከረረ ይሆናል፡፡ የእድሜ ጠገቦቹ ሀዘን ግን የዚህ ተቃራኒ ነው፡፡ ሟች ህፃን ከሆነ እስከ አንድ ሳምንት ቤተሰቡ እንግዳ ለቀስተኞችን ቤት ጠብቆ ይቀበላል፡፡

ሀ. ጣራጋ ወይም “ፒቷ”

ይህ ስርአት ሟች ወንድ ከሆነ በተቀበረ በአራተኛው ቀን ፣ሟች ሴት ከሆነች ደግሞ ከተቀበረች በሶስተኛው ቀን የሚፈጸም ሲሆን በዚህ ቀን ማለዳ ሁሉም ሰው ከተኛበት ይነሳል ጎረቤቶችም ይወጣሉ፡፡ ሁሉም ሟችን አስታውሰው ከአንድ ሰአት ለማይበልጥ ጊዜ ይላቀሱና የጎረቤቱም ሆነ የዕድር አባላት የሟቿን ወይም የቤተሰቡን ቤት ማሰናዳት ይጀምራሉ፡፡

የሰውየው ሞት ይፋ ከሆነ በኋላ ባሉት ቀናት ሁሉ በርካታ እንግዶች ሲስተናገዱበት ሳይጠረግና ሣይፀዳ የቆየውን ቤትና ደጅ ለመጥረግ እንዲሁም የቆሸሹ ልብሶችን ለማጠብ ሴቶች ይሰማራሉ፡፡ወንዶች ደግሞ ለለቅሶ የተተከለውን ድንኳን፣ ለቀብር ቀን የተሠራ ተጨማሪ ዳስ ካለ እና ለ“ታቼ” መቀሚያ የተሰራውን አጭር አጥር ያነሳሉ፤ድንኳኑንም ለዕድሩ ይመልሣሉ፡፡ ሁሉም ስራቸውን ሲያጠናቅቁ ሴቶቹ ከየቤታቸው ያመጡትን (የዕዝን ምግብ) ቆጮ፣ንፍሮ፣ቂጣ እና ቡና ተስተናግደው ወደየቤታቸው ይመለሳሉ፡፡

በነባሩ የወላይታ ባህል ከቀብር በኋላ ባሉት አስራ አምስት ቀናት ያህል ሀዘን በደረሰበት ቤት ውስጥ ጨስ አይጨስም ወይም ምግብ የማብሰል ስራ አይከናወንም

፡፡ በባህሉ ጎረቤቶች እና የአካባቢው ሰዎች ከየቤታቸው የሚበላና የሚጠጣ ነገር አዘጋጅተው በማምጣት ቤተሰቡንም ሆነ አዲስ የሚመጡ እንግዶችን የማስተናገድ ኃላፊነት ተጥሎባቸዋል፡፡

ለ. ማሳረጊያ- "ጋባ"

በነባሩ የወላይታ ብሔረሰብ የለቅሶ ስርዓት ውስጥ ከቀብሩ ወይም "ባሌው" ከተፈፀመ ከአራት ቀን በኋላ ረጅም ቀጭን ለጋ እንጨት ተቆርጦ ቅርፊቱ ይላጥና በሟች ቤት ወይም በቤተሰቡ ቤት በራፍ ላይ ይደረጋል፡፡ የእንጨቱ እርጥበት የተመረጠበት ዓላማም በባህሉ ለቅሶውን ማቀዝቀዝ ወይም ለቅሶው ይቁም ሌላ ለቀስተኛ አይምጣ፣ የቤቱም አያልቅስ እንደማለት ነው፡፡ እንዳሁኑ ጊዜ በባህሉ የአርባ ቀን መታሰቢያ ወይም ሙት አመት ተብሎ ትክክለኛውን ቀን ጠብቆ የሚደረግ ስርዓት አልነበረም፡፡

ሐ. ሀዘን የደረሰበት ቤተሰብ መገለጫዎች

ከለቅሶው በኋላ በተለይም በነባሩ ባህል አንድ ሰው ሀዘን የደረሰበት መሆኑን የሚያመላክቱ ሁኔታዎች አሉ፡፡ ለምሳሌ አንድ አባወራ የሞተ እንደሆነ ሚስቱ እና ልጆቹ ፀጉራቸውን ይላጫሉ፡፡ ሀዘን የደረሰበት ቤተሰብ ምናልበትም እስከ አንድ አመት ድረስ ልብሳቸውን አይቀይሩም፣ ገላቸውን አይታጠቡም ፣ገበያ አይወጡም ፣ሠርግ ቤት (ደስታ ቦታ) አይሄዱም፣ ጥፍራቸውን አይቆረጡም፡፡ ሚስት የሞተችበት ወንድ ደግሞ ጺሙን አይላጭም፣ አደን አይሄድም፣ አይዘፍንም፣ የመስቀል በአል ጭፈራ -"ጋዚያ" ላይ አይጫወትም፣ አልጋ ላይ አይተኛም፡፡

በአጠቃላይ ቤተሰቡ ሀዘን ላይ በመሆኑ ሀዘኑ ከተከሰተ በኋላ መጀመሪያ የሚከበር በዓል ካለ በተለይ በባህሉ ታዋቂ የሆነው "ጊፋታ"- የመስቀል በአል ከሆነ ሀዘን የደረሰበት ቤተሰብ እንደቀድሞ በዓሉን አያከብሩም፡፡ ነገር ግን የአካባቢው ሰዎች ከየቤታቸው ለበዓሉ ካዘጋጁት ምግብና መጠጥ ይዘው ሀዘን ወደደረሰበት ቤት ተሰብስበው በመሄድ ቤተሰቡ ሀዘኑን እንዳያስብና እንዳይረበሽ ለማድረግ አብረው ሲበሉና ሲጠጡ፣ ቤተሰቡን ሲያጽናኑ ይቆያሉ፡፡

መ. ንብረት ክፍፍል

ሟች የቤት አባወራ ከሆነ ቤተ-ዘመዱ እና ኑዛዜውን የተቀበሉ ሰዎች ከቀብሩ በኋላ ባመቻቹት ጊዜ ተቀጣጥረው ይገናኛሉ፡፡ ከዚያ ኑዛዜ ያለ ከሆነ ምንም

ሳይጨመርበትና ሣይቀነስበት ለቤተሰቡ ይነገራል፡፡ ኑዛዜውን የተቀበሉ ሰዎች የማይሆን ነገር መጨመር ወይም መቀነስ በበባህሉ "ጎሜ" ነው ይባላል፡፡ ይኸውም ለልጆቻችን እርግማን ይቀመጣል፤ይጠብቃቸዋል ብለው ስለሚያምኑ በጣም ይጠነቀቃሉ፡፡

በነባሩ የወላይታ ባህል አንድ አባወራ ሁለትና ከዚያ በላይ ሚስቶች ሊኖሩት ይችላሉ፡፡ የመጀመሪያ ሚስት "ባይራ ማቺዮ" ስትባል ሁለተኛዋ ሚስት ደግሞ "ካሎ ማቺዮ" ትባላለች፡፡ ሟቹ ሲናዘዝ ካለው ንብረት ከፍተኛውን ድርሻ የሚናዘዝላት ለመጀመሪያ ሚስቱና ከመጀመሪያ ሚስቱ ለወለደው ወንድ ልጅ ነው፡፡ ይህ በባህሉ ራሱን የቻለ ፍልስፍና አለው በሚል አቶ ዘለቀ የገለጹልኝን ብንመለከት፡-

> ለመጀመሪያ ሚስትና ለመጀመሪያ ወንድ ልጅ ከፍተኛው ድርሻ የሚሰጥበት ባህሉ የራሱ ፍልስፍና አለው፡፡ ያም "ኦታ"[92] ይባላል፤ ይህም ማለት ቀድሞ ያልለማውን፣ ለኑሮ ምቹ ያልነበረውን አካባቢ ታላቅ ሚስት ብዙ ችግሮችን ተጋፍጣ በማቅናት እሷም ልጇም ከብዙ ውጣ ውረድ በኋላ ነው ለዚህ የበቁት፣ ታላቅ ወንድም ልጅም ከአባቱ ጋር የችግሩ የመጀመሪያው ገፈት ቀማሽ በመሆኑ ነው፡፡[93]

በማለት በዚህ መልኩ ለሁለተኛዋ ሚስትና ለልጆቿ አነስተኛ ድርሻ ቢናዘዝላቸውም በባህሉ ለምን የሚል ጥያቄ የሚያስነሳ ጉዳይ አይደለም፡፡ በዚህም መሰረት የተናዛዡን ቃል በውል ተፈጻሚ ያደርጋሉ፡፡ በነባሩ የወላይታ ባህል ሴቶች ልጆች የንብረት ድርሻ የላቸውም፤ ለዚህም ምክንያቱ ሴቷ ባል ስታገባ ንብረቷ ለባሏ ስለሚሆን እንዲሁም ባልዋ ቤት ሄዳ ደግሞ ንብረት ታፈራለች በሚል እምነት ነው፡፡ ሟች ሳይናዘዝ የሞተ እንደሆነ ግን ቤተ-ዘመዱ ተሰባስበው ባህሉን መሰረት አድርገው ንብረቱን ለቤተሰቡ ያከፋፍላሉ፡፡

በነባሩ የወላይታ ባህል ቤተዘመዱ ከለቅሶው በኋላ በቀጠረው ቀን ንብረት ለማከፋፈል እስከሚገናኝ ድረስ በልጆችም ሆነ በቤተሰቡ መካከል ንብረትን

---

[92] "ኦታ ኬሲዶጋ " ሰውየው ለመጀመሪያ ጊዜ የኖረበትና ፤ያልለማውን ያለማበት ፤ችግርን የተወጣበት ቦታ ነው፡፡ ከባዶ ነገር ቀስ በቀስ ራሱን ያደራጀበት አካባቢ እንደሆነ ከተተኳሪ ቡድን ውይይት ያገኘሁት መረጃ ያስረዳል፡፡

[93] አቶ ዘለቀ ቦሎሎ፣ ዕድሜ- 48፣ አድራሻ- ወላይታ ሶዶ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ-በወላይታ ዞን ባህልና ቱሪዝም ቢሮ የመንግስት ኮሚዩኒኬሽን የስራ ሂደት ባለሙያ፣ ቃለ መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ-በመስሪያ ቤቱ ቅጥር ግቢ ውስጥ፣ ቀን -07/05/2005፣ ሰዓት-ከቀኑ 5፡00፡፡

አስመልክቶ ምንም ዓይነት ጨቅጭቅ አይፈጠርም ፡፡ በጣም በድሮ ጊዜ ሰዎችም እንደ ንብረት እንደሚቆጠሩ አቶ ዋና ወጌሻ እንደሚከተለው ገልጸዋል፡፡ በነባሩ ባህል በቤት ውስጥ አገልጋይ ወይም ባሪያ ቢኖር እያንዳንዱ አገልጋይ በቤት ወይም በአንድ ምሰሶ ሂሳብ ነው የሚቆጠረው፡፡ አንድ ባሪያ በአንድ ቤተሰብ ውስጥ ሲኖር አስር ልጆችን ቢወልድ ስንት ምሰሶ ("ቱሣ") አለው? እየተባለ ተቆጥሮ ለሟቹ ወንዶች ልጆች ይከፋፈላሉ፡፡[94]

ንብረቱ እንደዚህ ከተከፋፈለ በኋላ የውርስ ጋብቻ ይመሰረታል፡፡ በተለይ የሟቹ ልጆች ትንንሾችና ራሳቸውን ያልቻሉ ከሆኑ ልጆቹ በእንጀራ አባት እንዳይበደሉ ከሚለው ስጋት የተነሳ የሟች ታላቅ ወንድም፤ ታላቅ ወንድም ከሌለ ደግሞ በጣም የቅርብ የስጋ ዘመድ ልጆቹን በአደራ እንዲያሳድግ ፤የሟችን ሚስትና ንብረት እንዲንከባከብ ኃላፊነት ይሰጠዋል፡፡ ይህ ጉዳይም በቤተ-ዘመዱ ምክክር የሚፈጸም ነው፡፡

በንብረት ክፍፍሉ ጊዜ የማይዘነጋው ነገር ሰውየው በህይወት እያለ የተበደረው ገንዘብ ወይም ያልከፈለው እዳ ካለ (የተናዘዘውም ሊሆን ይችላል፡፡)ንብረት ላይ ተሸጦ እንዲመለስ ይወሰናል፡፡ እንደዚሁም በለቅሶው ስርዓተ-ክዋኔ ላይ ለተለያዩ ጉዳዮች የወጣውን የገንዘብም ሆነ እንግዳው የተስተናገደበት እህል የሚሸፍነው ከሟቹ ንብረት ላይ ተቀንሶ ነው፡፡ ይህም ከብቶችን በመሸጥና በመሳሰሉት መንገዶች በጥንቃቄ ይፈጸማል፡፡ ሟች ደሀ ቢሆንና እነዚህን ነገሮች ለማድረግ አቅም ባይኖረው እንኳን በባህሉ መሰረት ቤተ-ዘመድ ተመካክሮ ወጪዎችን ይሸፍናል፤ ያለበትን እዳም ይከፍላል እንጂ የሟች ቤተሰብ በባህሉ መሠረት ምንም አይነት ወጪ እንዲያወጣ አይደረግም፡፡

4.5. የለቅሶ ስርዓቱ ለየት ባሉ ክስተቶች ጊዜ

በዚህ ንዑስ ርእስ ስር የምንመለከተው ቀደም ሲል የተመለከትነው በነባሩ የወላይታ ባህላዊ የለቅሶ ስርዓት ውስጥ ሰዎች ከተለመደው የአሟሟት ሁኔታ በተለየ ወይም በጣም አስደንጋጭ ሲሆንና በባህሉ ሞትን ማፋጠኛ ስርአቶችን ይሆናል፡፡ እነዚህን መረጃዎች ያገኘሁት በአብዛኛው ከተተኳሪ ቡድን ውይይት ነው፡፡

[94] አቶ ዋና ዋጌሾ ፤ዕድሜ-101፣ አድራሻ- ወላይታ ሶዶ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ- ጡረተኛ ቃለ መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ- በመኖሪያ ቤታቸው፣ ቀን -09/05/2005፣ ሰዓት-ከቀኑ 7፡20፡፡

4.5.1. ቅቤ ማጠጣት

በነባሩ የወላይታ ባህል በጣም አርጅተው ወይም ጃጅተው መንቀሳቀስ የማይችሉ ሰዎች ድርጊታቸው በሙሉ የህፃን ዓይነት ይሆንና ቤተሰቡን እጅግ ያስቸግራሉ፡፡ አንዳንዶች እንደ ህጻን ልጅ መዳህ እንኳን አቅቷቸው የሚጠብቋቸው ጊዜም ይኖራል፡፡ "ይህን አድርጉልኝ"፣ "አስገቡኝ"፣ "አስወጡኝ" ፣ ወዘተ እያሉ ቤተሰቡን ያሰለቻሉ፡፡

በዚህ ጊዜ ታድያ ቤተሰቡ ይመካከራል፡፡ ይህ ሰው በህይወት እንዲቆይ ማድረጉ ቀድሞ የነበረውን ታሪክ ማበላሸት ነው፤ለራሱም ለቤተሰቡም አይጠቅምም፤ ይልቁንም ከዕለታት በአንድ ቀን በድንገት ራሱን ሊጎዳ ወይም አጉል አሟሟት ሊሞት ይችላል በሚለው ሀሳብ ይተማመናሉ፡፡ ስለሆነም ከዚህ ሁሉ ስጋት ለመዳን እና የእሱንም ሆነ የቤተሰቡን ስቃይ ለመቀነስ በሚል መሞት እንዳለበት ይስማማሉ፡፡

ሰውየውን የሚገድሉት ግን በድብደባ ወይም በስለት መሣሪዎች አይደለም፡፡ ይህንን የሚያደርጉት ሰውየው ስጋቸው ስለሆነና ስለሚያሳዝናቸው፣መጨከን ስለሚያቅታቸው ነው፡፡ እናም ሰውየው ሳይቃይ እንዲሞቱ በማሰብ ተለቅ ባለ መጠጫ ቅቤ አቅልጠው ይጠጡታል፡፡ ከዚህም በጥቂቱት ሰአት ውስጥ ሰውየው ያስቀምጠውና ወዲያው ይሞታል፡፡ ይህም በባህሉ ቤተሰቡ ለሰውየው ቅድመ-ጥንቃቄ እንዳደረገ ይታሰባል እንጂ ቤተሰቡ ሰው ገደሉ ተብሎ አይወነጀልም፤አይወቀስም፡፡

ከዚህ በኋላ ለማንኛውም ሰው እንደሚደረገው በእድሜያቸው እና በማህበራዊ ደረጃቸው የሚመጥን የለቅሶ ስርዓት ይካሄዳል፡፡ በአሁኑ ጊዜ ግን እስከ መጃጀት ዕድሜ የሚቆዩ ሰዎች ቁጥራቸው የበዛ እንዳልሆነ እና በዚህ መልኩም ሰዎችን መግደሉ ጎልቶ እንደማይታይ መረጃ አቀባዮቹ አስረድተዋል፡፡

4.5.2. ነፍሰ-ጡር ስትሞት

በነባሩ የወላይታ ባህል አንዲት ሴት በተለይ የመውለጃዋ ጊዜ ሲቃረብ ወልዳ ስትተኛ ለምትበላውና ለምትጠጣው የሚሆናትን እህል-ገብስ ወይም የአጃ ዱቄት፣ "ኢቲማ" ከእንሰት ተክል የሚገኝ ቡልዓ ፣ የተነጠረ ቅቤ እና የመሳሰሉትን አስቀድማ ታዘጋጃለች፡፡ ሆኖም በተለያዩ የጤና እክሎች ምክንያት ወይም በሌላ

አጋጣሚ ህይወቷ ቢያልፍ በቤተሰብም ሆነ በአካባቢው ሰዎች ዘንድ ከፍተኛ ድንጋጤን ይፈጥራል፡፡

እንደተለመደው አስክሬኑን የሚያጥቡበትም ሆኑ የሚገንዙት ሴቶች ናቸው፡፡ አገናነዙ በባህሉ ሌሎች ሴቶች ከሚገንዙት ጋር ተመሳሳይ ነው፡፡ በተለይ ሴቶች ሲገንዙ ከማህጸናቸው የሚወጣ ፈሳሽ ሊኖር ስለሚችል እና አስክሬኑ መጥፎ ጠረን እንዳያመጣ ስለሚታሰብ በጭኖቻቸው መሀከል ወፈር ያለ ጨርቅ ወይም የነጠላ ቅዳጅ አስቀምጠው በሌላ ጨርቅ እንደፓንት ወደላይ ተሸፍኖ ይታሰራል፡፡ ይህ በባህሉ "ሻሬታ" ይባላል፡፡ ይህ "ሻሬታ" የተሰኘው ስርዓት በሁሉም ሴቶች አገናነዝ ጊዜ የሚፈጸም ነው፡፡

ነፍሰ ጡር የሆነችውን ሴት እንደዚሁ ከገነዟት በኋላ በፍጥነት የመቃብር ጉድጓድ በመቆፈርና ሣጥን በማዘጋጀት ከጥቂት የለቅሶ ቆይታ በኋላ ወድያውኑ ሊቀብሯት ይወስዷታል፡፡ ወዲያው የምትቀበርበት ምክንያትም በማህጸኗ ውስጥ ጽንስ ስላለ ሬሳውን የሚያሳድሩት ከሆነ አብጦ ይፈነዳል የሚል እምነት ስላላቸው ነው፡፡ በዚህ ጊዜ ታዲያ ሬሳውን ከቤት በትከሻቸው ተሸክመው ይዘውት ከወጡ በኋላ ስትወልድ ለመታረስ ያዘጋጀችውን የተነጠረ ቅቤ፣ ቡላ፣ የገብስ ወይም የአጃ ዱቄት የመሳሰሉትን ከቤቱ አቅራቢያ ባለው መንገድ ላይ አውጥተው ይደፉታል፡፡ ያዘጋጀችው ሴትዮ ሞታለችና ማንም አይመገበውም በሚል አስተሳሰብ፡፡ ከዚያም ወስደው ይቀብሯታል፡፡

በመንገድ ላይ የሚያልፍ ማንኛውም ሰው በአካባቢው ነፍሰ-ጡር መሞቷን ይረዳል፡፡ወላይታ ባህል የሴትየዋ ቀብር ከተከናወነ በኋላ ሩቅም ሆነ ቅርብ ላሉ ዘመዶች "ዬሆ ኪታ" ወይም የለቅሶ መልእክት ይላካል፡፡ "ባሌ"ው ወይም ዋናው የለቅሶ እለትም በሌላ ቀን ይቀጠራል፡፡ መልዕክተኞችም ሴትየዋ ተቀብራለች ግን "ባሌ"ው በዚህ ቀን ነው እያሉ መልእክት ያተላልፋሉ፤ ለቀስተኞችም በተባለው ቀን እንደሚቿ እና እንደቤተሰቧ ማንነትና ማህበራዊ ደረጃ የ"ባሌ"ው ቀን ሆነ ሌሎች የለቅሶው ስርአቶች በሙሉ ይካሄዳሉ፡፡ በባህሉ የቤተሰብና የአካባቢን ሰው ሀዘን ብርቱ የሚያደርግ ነው የነፍሰ-ጡር ሴት መሞት፡፡

ከዚህ ጋር በተመሳሳይ አንድ ሰው በድንገት አጓጉል አሟሟት ቢሞት ማለትም በአውሬ ተበልቶ ግማሽ አካሉ ጎዶሎ፣ በሰው እጅ እና በስለት ተደብድቦና ተወግቶ ወይም ሬሳውን ሊያሳብጥ በሚችል በሽታ ምክንያት እንደሞተ በባህሉ ሲታመን ፤ አስከሬኑ ስለሚደማና ሌሎች ፈሳሾች ስለሚኖሩት እንዲሁም ቁስሉ መጥፎ ጠረን ስለሚኖረው ልክ እንደ ነፍሰ-ጡር ሴት አስከሬኑ ሳይውል ሣያድር ይቀበርና “ባሌ”ው እና ሌሎች የለቅሶ ስርአቱ ባህላዊ ጉዳዮች እንደማንኛውም ሰው ሞት ጊዜውን ጠብቆ ይከናወናል፡፡

4.5.3. የመርዶ ለቅሶ

በነባሩ የወላይታ ባህል አንድ ሰው ቤተሰቡ ከሚኖርበት አካባቢ ርቆ ምናልባትም በጦር ሜዳ እና በሌላ አካባቢ ህይወቱ ሲያልፍ ፈጥኖም ይሁን ዘግይቶ (ከአመት በኋላም ሊሆን ይችላል) የመሞቱ መርዶ ለቤተሰቡ ይነገራል፡፡ ቤተሰቡ አሳዛኙን ዜና ከሰማ በኋላ እርስ በእርስ ከጎረቤቱ ጋር ሲላቀስ ቆይቶ አስከሬኑን ማግኘት እንደማይቻል ሲገነዘብ በባህሉ የተለመደውን ስርአት ይፈጽማል፡፡

ይኸውም በቤት ውስጥ አስከሬን ያለ ለማስመሰል ከጓሮ እንሰት ይቆረጥና ኮባው በሙሉ ከላዩ ላይ ተመልምሎ ምንም ጉጥ የሌለው ወፍራሙን የእንሰቱን ግንድ ይወስዱና “ጉርባ” በቤት ውስጥ ለሬሳ ተብሎ በተዘጋጀው ርብራብ ብቻ በሆነው አልጋ ላይ ያጋድሙትና ጋቢ ውይም ነጠላ ያለብሱታል፡፡ በአጠገቡም እየመጡ ያለቅሳሉ፡፡ ለቤተ ዘመድ ለቅሶ መላክ፣ የ“ባሊያ” ቀን ቀጥሮ ማልቀስና ባህሉን የጠበቀ የለቅሶ ስርዓቱ፣ መስተንግዶው ሁሉ አስከሬን እንዳለበት ቤት ሳይጓደል ተፈጻሚ ይሆናል፡፡

ቤተሰቡ በ”ባሌ”ው ቀንም በርካታ እንግዶችን ሲቀበሉ ከቆዩ በኋላ የቀብር ሰአት ያሉት ሲደርስ ያንን የእንሰት ግንድ በእንጨት አድርገው በትከሻቸው ይሸከሙና ህዝቡም በጬኸትና በለቅሶ በአቅራቢያቸው ወዳለው የቀብር ቦታ ይዘውት ይሄዳሉ፡፡ ነገር ግን ለሬሳው ጉድጓድ አይቆፍርም፣ የቀብር ቦታው ላይ ሲደርሱ የያዙትን የእንሰት ግንድ እንዲሁ ይጥሉትና ወደ ለቅሶ ቤቱ ተመልሰው ቤተሰቡ በአቅሙ ያዘጋጀውን ምግብ (ንፍሮና ቡና) ይቀምሳሉ፡፡

ከዚህ ባሻገር በድህረ ቀብር የሚፈጸሙ ባህላዊ ስርአቶች ሁሉ በሚገባ ይከናወናሉ፡፡ አሁን ባለው ተጨባጭ ባህላዊ የለቅሶ ስርዓት ውስጥ በተለይም የመርዶ ለቅሶ ከሆነ (ምናልባትም ሟች ራቅ ያለ ሀገር ሆኖ ቤተሰቡ አስቀብሮ የተመለሰ ቢሆን ወይም አስክሬኑ ሣይገኝ የለቅሶ መልእክት ብቻ የመጣ ቢሆንም) ቤተሰቡ ለዘመድ አዝማድ የ"ባሌ"ው ስርዓት በዚህ ቀን ይፈጸማል፣ "እገሌ ሞቷል" የሚለው መልእክት ይላካል፡፡ በተባለው ቀንም የለቅሶው ስርዓቱ ይከናወናል እንጂ የሚያስቀብሩት ነገር አይኖርም፡፡ አመሻሹን ስርዓቱ ይጠናቀቅና የቅርብ የስጋ ዘመዶች ብቻ ሲቀሩ ሌሎች ወደየመጡበት ይመለሳሉ፡፡ ከቀብሩ በኋላ የሚፈጸሙ ሌሎች ባህላዊ ጉዳዮችም ይፈጸማሉ፡፡

4.5.4. መጨፍጨፍ ወይም "ሁንቼታ"

አንድ ሰው ትዳር መስርቶና ራሱን ችሎ እየኖረ ነገር ግን በተለያዩ ምክንያቶች ልጅ ሣይወልድ ከሞተ የቀብሩ ቀን ተቀይሮ ለዘመድ ወዳጅ "ዪሆ ኪታ" የለቅሶው መልዕክት ይላካል፡፡ በ"ባሌ"ው ቀን ሬሳው በማለዳ ሳጥን ውስጥ ከተከተተ በኋላ የአካባቢው ሰው ሁሉ እንደ ገጀራ ያሉ በባህሉ ለቆጮ መቁረጫ የሚጠቀሙባቸውን ትላልቅ ቢላዋዎች ይዘው በሟቹ ጓሮ የበቀሉ ሰብሎችን በሙሉ ይጨፈጭፉሉ፡፡ ፍሬ የያዙም ቢሆኑም አንድም ሳያስቀሩ ያወድሟቸዋል፡፡ ይህ በባህሉ "ሁንቼታ" ይባላል፡፡

ብሔረሰቡ ይህንን የሚያደርጉበት ሟች የለፋበትንና የደከመበትን ይህንን ሀብት ወራሽ የሚሆኑ ልጆችን ስላልወለደ፣ ብሎም ራሱ እንኳን ሊበላ ስላልታደለ ባለቤቱ ሞቷልና ማንም ሊበላው አይገባም የሚል ባህላዊ እምነት ስላለ ነው፡፡ የ"ሁንቼታ"ውን ስራ ተባብረው ካጠናቀቁ በኋላ ቀጣዩን የለቅሶ ስርዓት በባህሉ መሠረት ይፈጽማሉ፡፡

4.5.5. ጠንቋይ ወይም "ቃልቻ" ሲሞት

በነባሩ የወላይታ ባህል "ቃልቻ" ወይም በአካባቢው "አዋቂ" የተባለ ሰው ከሞተ የለቅሶ ስርዓቱም ከሌሎች ሰዎች የተወሰነ ልዩነት አለው፡፡ ይኸውም ቃልቻው እንደሞተ ሬሣውን የመገነዝ፣ የማጠብ እና በባህላዊ ሣጥን ውስጥ የማስገባት ሥራው የሚከናወነው በአካባቢው ባሉ ሌሎች ጠንቋዮች አማካኝነት ነው፡፡

ለ"ቃልቻው" ዘመድ ወዳጅ ለሆኑ ሰዎች እና ሌሎች ቃልቻዎች ወይም በባህሉ "አዋቂ" ለተባሉት "ዬሆ ኬታ" -የለቅሶ መልዕክት ይላካል፡፡ እስከቀብሩ ቀንም ድረስ የአካባቢው ሰዎች፣ ከሩቅና ከቅርብ የሚመጡ ለቀስተኞችን ቤተሰቡ እየተቀበለ ይቆያል የቃልቻው ቤተሰቦች እንደሌላው የወላይታተ ማኅበረሰብ "ታቼ" በሚባል አጥር ውስጥ ቆመው ሣይሆን በተርታ ተቀምጠው ነው ለቀስተኛውን የሚቀበሉት፡፡ "ታቼ" ወይም አጭር አጥር አይሠራም እንደዚሁም ቃልቻ ሲሞት በፈረስ አይለቀስም፡፡ "ጫና" የሚባለው እህል አይመጣም፡፡

"ባሊያ" በተሰኘው ዕለት ቀብሩ ከመፈፀሙ በፊት ከሟቹ ልጆች መካከል ታላቅ ወንድ ልጅ እቤቱ በር ላይ ፍየል አርዶ ደሙን ያፈሣል፡፡ ሬሣው ለቀብር ሲወጣ ያንን ደም ተሻግሮ እንዲወጣ ይደረጋል፡፡ ከዚያም አስከሬኑን ተሸከመው ከሚጓዙት አራት ሰዎች ፊት ፊት ይኸው የቃልቻው ታላቅ ወንድ ልጅ የተቆላ ገብስ ከፊት ከፊታቸው መንገዱ ላይ እየበተነ እስከቀብሩ ቦታ ድረስ ይደርሣል፡፡ ይህንን ካላደረገ በባህሉ ዘሩ ያልቃል ይባላል፡፡ ሬሣ የተሸከሙትም ያንን የተበተነ ገብስ እየረገጡ ጉድጓዱ ያለበት ይደርሣሉ፡፡ ልጁ የሚበትነው ገብስ መቃብሩ ጋር እስኪደርስ ድረስ ማለቅ የለበትም፣ ስለለዚህም ተጠንቅቆ ይበትናል፡፡ እነዚህን ሁሉ ተግባራት የሚፈጽመው የአባቱ መንፈስ ቀጥሎ የሚያርፈው በታላቅ ወንድ ልጁ ላይ ነው ብለው ስለሚያምኑ ነው፡፡

ቃልቻዎች የመሃል ጣታቸው ላይ የብር ቀለበት ያደርጋሉ፡፡ ይህ ከሚያመልኩት መንፈስ ለተሰጣቸው ሥልጣን አንዱና ዋነኛው ምልክት ነው፡፡ እናም አንድ ቃልቻ ሲሞት ጣቱ ላይ ያለው የብር ቀለበት አብሮት አይቀበርም፡፡ ይልቁንም የታላቅ ወንድ ልጁን የመሀል ጣት ከሟች የእጅ የመሀል ጣት ጋር ጫፍና ጫፉን ያገናኙት እና ቀለበቱን እያወለቁ ወይም እያሽከረከሩ አንሸራትተው ወደ ልጁ የመሀል ጣት ያጠልቁታል፡፡ ሟቹ ቃልቻ ወንድ ልጅ የሌለው ከሆነ ቀለበቱ ያለበትን ጣት ይቆርጡና ቀለበቱን ወስደው በቅርብም ይሁን በሩቅ ያለ የአካባቢው ቃልቻዎች /አዋቂዎች/ መሪ ለሆነው "ቃልቻ" ይሰጡታል፡፡ ይህም ሰውዬ በቋንቋው "ኤቃ ቃልቻ" ይባላል፡፡ የተቆረጠውን የሟችን የእጅ የመሀል ጣት ይቀብሩታል፡፡ ለሴቶች ልጆች ይህ የቃልቻ ስልጣን አይሰጥም፡፡

በ"ቃልቻ" የቀብር ዕለት በሌሎች የወላይታ ሰዎች የለቅሶ ስርዓቱ እንደሚጫወቱት በዲንኬ፣ "ካምባ" እና "ጫቻ ዛዬ" ባህላዊ የሙዚቃ መሣሪያዎች የለቅሶ ስርዓታቸው አይታጀብም፡፡ ይልቁንም "ናጋሪቲያ" በተሰኘው ለአምልኮ የሚጠቀሙበትን ትልቅ ከበሮ የተላገ የወጥ ማማሰያ በሚመስል ቀጭን እንጨት እየመቱ ድምፅ ያወጡለታል፡፡ እንጨቱ ወይም በትሩ ለረዥም ጊዜ ነጋሪት /ትልቅ ከበሮ/ ሲመታበት የቆየ በመሆኑ ቀልቶ ያብረቀርቃል፡፡ በትሩ በባህሉ "ጣንቃርሣ" ተብሎ ይጠራል፡፡ "ነጋሪቱን" የሚመቱት ወይም የሚጫወቱት፣ እንደቀድሞው የዕደ-ጥበብ ባለሙያዎች ሣይሆኑ ቃልቻው በህይወት በነበረ ጊዜ "ነጋሪቱን" በመምታት ያገለግሉት የነበሩ ሰዎች እና በአካባቢው የሚገኙ ከሟቹ ቃልቻ በሥልጣናቸው አነስ የሚሉ ሌሎች ቃልቻዎች ናቸው፡፡

ለቅሶውን ለመድረስ የሚመጣው ማንኛውም ሰው "ታሣ ጊዶ" ወይም "እኔን፣ ለኔ ያድርገው" እያለ አያለቅስም፡፡ ምክንያቱም ሟቹ ቃልቻ በመሆኑ "እኔን" ያሉት ቃል እንደሚደርስበት ስለሚታመን ማለት ነው፡፡ ከዚህ ይልቅ "ያባና"- እኛም ወደዚያ እንመጣለን-ወደሞት እንመጣለን- እያሉ ያለቅሣሉ ወይም ሃዘናቸውን ይገልፃሉ፡፡ በተጨማሪም እንደሌላው ሟች በለቅሶ ስርዓቱ "ኮይዜታ"፣ "ዚላሣ"፣ እና "ጌሬሣ" የመሣሰሉት የሙሾ ግጥሞች አይገጠሙም፡፡ ቃልቻዎች ሲሞቱ የሚዘፈንላቸው በእነሱ እና በመሰሎቻቸው የሚገጠም እንጉርጉሮ አለ፡፡

ዋማኔ ዋማኔ፤...............................እህህህህህ እህህህ

waammanee waammnee

ሀራኔ ሀይቆኮ፤.........................እንደገናም እንሞትም፣

haarranee hayy'qqooko

ሀይቁዋውኔ ጉጦኮ፡፡...........................ለሞትም አናንስም፣

hayy'qquwane guxxoko

በማለት ያዜማሉ፡፡ ነገር ግን ሰዎች ሀዘናቸውን ለመግለጽ ገንዘብ ይሰጣሉ፡፡ ይህም በባህሉ "ሾጫ" ይባላል፡፡ ልጁ መቀብሩ አፈር ላይ ቆሞ በእግሩ በደንብ እየረገጠ ይደመድማል፡፡

4.6. የጎሳ ልዩነትና የለቅሶ ስርዓት-ክዋኔ

በወላይታ ብሔረሰብ ዘንድ በርካታ ጎሳዎች አሉ፡፡ በብሔረሰቡ ዘንድ ከፍተኛ ግምት የሚሰጣቸው የነጋሲ ዘሮች ወይም “ካዎ ናታ” የሚባሉ እንዳሉ ሁሉ በማህበረሰቡ መካከል በድህነት ምክንያት ለባርነት ተሸጠው የነበሩ እስካሁን ድረስ ዝቅተኛ ማህበራዊ ግምት የሚሰጣቸው ጎሳዎችም የእደ-ጥበብ ባለሙያዎች አሉ፡፡ በነባሩ ባህል “ካዎ ናታ” የሚባሉት ከእደ-ጥበብ ባለሙያዎች ጋር በፍጹም የጋብቻ ትስስር አያደርጉም ነበር፡፡ ነገር ግን በለቅሶ ስርዓት ላይ ይህ ጉዳይ ሌላ መልክ አለው፡፡

በነባሩም ሆነ በአሁኑ የወላይታ ባህል በአንድ ቤተሰብ ውስጥ ለምሳሌ በእደ-ጥበብ ባለሙያዎች ቤተሰብ ሀዘን በደረሰ ጊዜ የአካባቢው ሰው የየትኛውም ጎሣ አባል ቢሆን ለቅሶውን መድረስ፣ “ዎንጊሪያ” የተሰኘውን ባህላዊ ሳጥን የማዘጋጀት፣ ቤተሰቡን የማጽናናት እና በስርዓቱ ላይ የመሳተፍ ባህላዊ ግዴታ አለበት፡፡ አስክሬኑን ከመቅበር አንስቶ ሀዘን ለደረሰበት ቤተሰብ “ጫና”- ጥራጥሬ በአህያ ጭኖ ማምጣት እስከማምጣት ፣ሀዘኑ እስከሚበርድ ድረስ ሰዎች ከየቤታቸው የእዝን ምግብ እና ገንዘብ “ሾጫ” በማምጣት የቤተሰቡን እንግዶች ያስተናግዳሉ፡፡

በአጠቃላይ በብሔረሰቡ መካከል ያሉ የጎሳ ልዩነቶች ወይም ደረጃዎች በጋብቻ ላይ እንጂ በለቅሶ ስርዓት ላይ ፈጽሞ አይንጸባረቁም፡፡ በማህበረሰቡ ዘንድ ደግሞ የለቅሶ ስርዓት ትልቅ ግምት የሚሠጠው ባህላዊ እሴት በመሆኑ የሟቹ ጎሳም ሆነ ሀይማኖት/እምነት[95] ከቁጥር የሚገባ ጉዳይ አይደለም፡፡

---

[95] በወላይታ ብሄረሰብ የእስልምና እምነት ተከታዮች የለቅሶ ስርዓት-ክዋኔ ቅዱስ ቁርዓንን የተከተለ እንደሆነ - ከባህላዊ ስርዓቶች ይልቅ ሀይማኖታዊ ስርዓቶች የሚጎሉበት መሆኑን መረጃ ሠጪዬ አቶ ግዴሎ ገልፀውልኛል፡፡ ዘመድ አዝማድ እስኪመጣ አንድ ሰው ከሞተ ምሽት ካልሆነ በስተቀር ሳይውል ሳያድር እንደሚቀበር፣ በጋቢ እና በሰሌን ተጠቅልሎ እንደሚቀበር ፤ የቀብሩ ጉድጓድ እንደማይጠበቅ፣ ሳጥን እንደማይሰራላቸው - አቀፋፈር ‹‹ቆታ›› የተሰኘው ሲሆን አስክሬኑ አፈር እንደይነካው መደረጉንም አስረድተውኛል፡፡ (የአረካ አቶ ግዴሎ አብዱልቃድር፣ ዕድሜ- 76፣ አድራሻ- አረካ ከተማ፣ የስራ ሁኔታ- የእስልምና እምነት መሪ (የአረካ ከተማ መስጊድ ኢማም)፣ ቃለ መጠይቅ የተካሄደበት ቦታ- በመኖሪያ ቤታቸው አቅራቢያ ባለ የንግድ ቦታ፣ ቀን -17/07/2005፣ ሰዓት-ከቀኑ 8፡42፡፡

ምዕራፍ አምስት

5. መደምደሚያ

በወላይታ ብሄረሰብ የለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔ የነባሩ ስርዓተ-ክዋኔ አካል ወይም አላባዊያን የነበሩትንና በአሁኑ ጊዜ ግን በከፊልም ሆነ ሙሉ ለሙሉ የተለወጡ ባህላዊ ተግባራትና አመለካከቶች ከአካባቢው ሰዎች በተገኙ መረጃዎች መሰረት በቀደመው ምዕራፍ ተተንትነው ተመልክተናል፡፡ ይህ የጥናቱ አምስተኛው ምዕራፍ እንደመሆኑ በውስጡ የሚያቀርባቸው ሦስት ንዑሳን ክፍሎች አሉት፡፡ ይኸውም የጥናቱ ማጠቃለያ፣ የጥናቱ ግኝቶች፣ እና የግኝቶቹ ጠቀሜታ የሚሉትን በቅደም ተከተል የያዘ ነው፡፡

5.1. ማጠቃለያ

የዚህ ጥናት ዋነኛ ትኩረት የወላይታን ብሔረሰብ ባህላዊ የለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔ ያለውን ገፅታ ማሳየት ነው፡፡ ጥናቱ በአምስት ዋና ዋና ምዕራፎች የተዋቀረ ሲሆን የመጀመሪያው ምዕራፍ የጥናቱን ዓላማ፣ ዘዴ፣ የጥናቱን አስፈላጊነት፣ ጥናቱ የሚመላሳቸውን የምርምር ጥያቄዎች፣ የጥናቱን ጠቀሜታ እና ወሰን የሚገልፅ ነው፡፡ ሁለተኛው ምዕራፍ ከዚህ ጥናት ጋር ተዛማጅ የሆኑ ጥናቶችን የተዳሰሱበት እና ጥናቱን ለማካሄድ ዋነኛ ማዕቀፍ የሆኑ ንድፈ-ሃሳቦችን በተመለከተ የዘርፉ ምሁራን የሰጧቸው ብያኔዎች የቀረበበት ክፍል እንደሆነ ተመልክተናል፡፡ ሦስተኛው ምዕራፍ ደግሞ ጥናቱ የተካሄደበትን የወላይታን ብሔረሰብ አካባቢያዊ ዳራ የሚያወሳ ሲሆን አራተኛው ምዕራፍ ከመስክ የተገኙ መረጃዎች ባህሉን መሰረት በማድረግ የተተነተኑበትና ይህ የመጨረሻው ክፍል ጥናቱ ምን ምን ጉዳዮች ላይ እንዳተኮረ እና የጥናቱን ግኝቶችና የይሁንታ ሃሳቦችን ያካተተ ነው፡፡

እስካሁን እንደተመለከትነው ይህ ጥናት በቀደሙት ምዕራፎቹ በወላይታ የለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔ ላይ የታዩትን ለውጦች ለመለየት፣ የብሔረሰቡን ባህላዊ የለቅሶ ስርዓት በጽሁፍ፣ በድምጽና በምስል ለመሰነድ፣ በስርዓቱ ላይ ሰፊ ጥናት ያለመካሄዱን ክፍተት ለመሙላት እና የማህበረሰቡን ባህላዊ ዕውቀት መረዳት የሚሉ የምርምር ችግሮችን (Statement of the Problem) አንስቶ ነበር፡፡

የተጠቀሱት የምርምር ችግሮች ደግሞ የብሔረሰቡ የለቅሶ ስርዓት-ክዋኔ ምን ገፅታ እንዳለው፣ በስርዓቱ ላይ ያሉ ትዕምርቶች ምን ፍቺ አላቸው ፤በነባሩና በአሁኑ ስርዓት መካከል ያለው ለውጥ ምንድነው የሚሉትን መሠረታዊ የምርምር ጥያቄዎች እንዳስነሳ ተገንዝበናል፡፡

ስለሆነም እነዚህን መሰረታዊ የምርምር ጥያቄዎች ለመመለስ ጥናቱ በዋናነት ነባሩንና አሁን ያለውን የወላይታ ብሄረሰብ የለቅሶ ስርዓት-ክዋኔ አፈፃፀም ማሳየት፣ ለትዕምርታዊ ጉዳዮች ባህላዊ ፍቺ ማግኘት ፤ በፆታ፣ በዕድሜና በማህበራዊ ደረጃዎች ልዩነት ሳቢያ የሚታዩ የስርዓቱን አፈፃፀም ልዩነቶች ከብሔረሰቡ ግንዛቤ አንፃር መረዳት የሚሉ ዓላማዎች ተቀርፀውለታል፡፡

የምርምር ችግሮችን፣ የምርምር ጥያቄዎች እና የጥናቱን ዓላማዎች ከግብ ለማድረስ የዘዴ እና የንድፈ ሀሳብ አቅጣጫዎችን መወሰኑ ተገቢ ስለሆነ ተፈጥሯዊ መቼትን መሰረት ያደረገ ምልከታ (አስተውሎት)፣ ቃለ-መጠይቅ እና የተተኳሪ ቡድን ውይይት ዋነኞቹ የመረጃ መሰብሰቢያ ዘዴ ሆነው እንደተመረጡ ተመልክተናል፡፡ እንደዚሁም የለቅሶ ባህል ከብሔረሰቡ መካከል በተግባር የሚገለፅ አንድ ፎክሎራዊ ጉዳይ በመሆኑ ስርዓቱን በጥልቀት ለመመርመር የሚረዱ የክዋኔ እና የስርዓተ በዓላት ክዋኔ የተሰኙ ንድፈ ሃሳቦችን ማዕቀፍ ማድረጉ ተገቢ ስለሆነ በምዕራፍ ሁለት በቀረበው መሰረት ተገናዝበናል፡፡

የጥናቱን አላማዎች ለማሳካት ከቤተ-መፅሐፍት ካልዓይ መረጃዎች የተጠናቀሩ ሲሆን ቀዳማይ መረጃዎችን በተመለከተ በተፈጥሯዊ መቼት ከዕድሜ ባለፀጎች የለቅሶ ስርዓተ ክዋኔ በአንዱ ላይ በተደረገ አስተውሎት እንዲሁም በቃለ-መጠይቅና በተተኳሪ ቡድን ውይይት መረጃዎች ተሰብስበው አውዳዊ ትንታኔ ተሰጥቷቸዋል፡፡ በተለይም የክዋኔ እና የስርዓተ-በዓላት ክዋኔ ንድፈ-ሃሳቦች ፎክሎራዊ ጉዳዮችን ለመተንተን እንዲያስችሉ የዘርፉ ምሁራን ሃሳቦችም በጥናቱ ተቃኝተውበት በተደረገው የመረጃ ትንታኔ መሰረት ተከታዮቹ የጥናት ግኝቶች ተገኝተዋል፡፡

5.2. የጥናቱ ግኝቶች

1. በነባሩ *የወላይታ ብሔረሰብ ዘንድ ሞት በራሱ ኃይልና ስልጣን እንዳለው እንደ አምላክ የሚከበር እንዲሁም ሟች በአካል እንጂ መንፈሱ እንደማይሞት መታመኑ እንደመጀመሪያ ግኝት መሆኑ፤*

ከትንታኔው ክፍል እንደተረዳነው ሞት የፈለገውን ሰው በፈለገው ጊዜ የመውሰድ ስልጣን እንዳለው ብሔረሰቡ በምሳሌያዊ አባባሎቹ ሳይቀር የሚያወሳው ጉዳይ ነው፡፡ ብሔረሰቡ አንድ ሰው ተወልዶ ለወግ ለማዕረግ ደርሶ ልጅ ተክቶ መሞቱ አንዱ የተፈጥሮ ህግ መሆኑን የሚያምን ሲሆን ሰውየው በአካል ቢሞትም መንፈሱ አይሞትም፤ አብሮትም አይቀበርም ብሎ ያምናል፤ ይልቁንም ሟቹ በመንፈሱ ቀደም ሲል ከሞቱ ዘመዶቹ መንፈስ ጋር ይገናኛል የሚል አመለካከትም አለው፡፡ ይህ ሁኔታ ሟቹ በህይወት በነበረ ጊዜ ክፉ ያላደረገ እንደሆነ እንጂ ክፉ ሰው ከነበረ ግን መንፈሱም አብሮት እንደሚሞት ይታመናል፡፡ በሌላ በኩል ደግሞ አሁን ያለው ባህላዊው ህብረተሰብ በኃይማኖታዊ ትምህርቶች ምክንያት አንድ ሰው ከሞተ በኋላ ዳግም በትንሳኤ በህይወት እንደሚኖር የሚያምን ሆኖ እናገኘዋለን፡፡

2. *ብሔረሰቡ በሞት ህይወትን ማስታወሱ እንደሁለተኛ ግኝት መሆኑ፤*

በወላይታ ባህል የለቅሶ ስርዓቱ እንደ ሟች እድሜ፣ ፆታና ማህበራዊ ደረጃ እንደሚለያይ ተመልክተናል፡፡ ከፍ ባለ ማህበራዊ ደረጃ ያለ ሰው ሲሞት በፈረስ ሲለቀስ፣ የቀብሩ ቀን ሲራዘም፣ በስርዓቱ ጊዜ በሬ ሲታረድ፣ የሟቹ ማንነት በለቅሶ ግጥሞቹ ሲታወስና ሲጨፈር ያለው ባህላዊ ትዕይንት ሟቹ በህይወት እያለ የነበረውን የህይወት ገፅታ መልሶ የሚያስታውስ መሆኑን ጥናቱ ያመለክታል፡፡

3. *ብሔረሰቡ በለቅሶ ግጥሞቹ እና ጭፈራዎቹ ሞትን መናቁ እንደሶስተኛ ግኝት መሆኑ፤*

የሟች ዘመዶችና ወዳጆች ሞትን የሚወቅሱት የራሳቸውን መሪር ሀዘን ለማጠንፈፍ እና ስነ-ልቦናዊ እፎይታን ለማግኘት ብለው ቢሆንም ‹‹ዚላሳ›› እና‹‹ሖይዜታ›› በተሰኙት ባህላዊ የለቅሶ ግጥሞቻቸው እና ባህላዊ ጭፈራዎቻቸው ሞትን በአካል ያገኙት ያህል የማጥላላት፣ የማናናቅ፣ መግቢያ መውጫ የማሳጣት ብሎም

የማስፈራራት ሁኔታዎችን ያሳያሉ፡፡ ሰውየው በቤተሰቡ፣ በስራው ወይም በልጆቹ ምክንያት ፈፅሞ እንደማይረሳ ያወሱታል፡፡ በዚህም ስርዓት በሞት ያልተሸነፉ እና የሞትን ትርጓሜ የቀየሩት እንደሚመስል ጥናቱ ያስረዳል፡፡

4. *በነባሩ የወላይታ የለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔ ውስጥ በርካታ ለውጦች መደረጋቸው እንደ አራተኛ ግኝት መሆኑ፤*

በስርዓቱ ላይ ለታዩ ለውጦች የመጀመሪያው ምክንያት ባህል በተፈጥሮው የሚለወጥ ወይም "dynamic" በመሆኑ በብሔረሰቡ መካከል የሚመጡ አዳዲስ አስተሳሰቦችን ማስተናድ የግድ ይሆንበታል፡፡ ስለዚህም ቀድሞ ይፈፀሙ የነበሩት ድርጊቶች ለአዳዲሶቹ ስፍራ እየለቀቁ በሂደትም እየተለወጡና በአዳዲሶቹ እየተተኩ መጥተዋል፡፡ ሌላው ለብሔረሰቡ አስተሳሰብና ህልውና እጅግ ቅርብ የሆኑት የኃይማኖት ተቋማት አንዳንድ ባህላዊ ድርጊቶችን በማውገዝ የሚሰጧቸው ትምህርቶች እና ጎጂ ባህል በሚል የሚፈርጁ አካላት አስተምህሮዎች መስፋፋት የብሔረሰቡን አመለካከትና ባህሉን ከአዳዲስ ነገሮች ጋር በማላመድ በነባሩ ስርዓት ላይ ተፅዕኖ ማሳደሩን ጥናቱ ያስገነዝባል፡፡

5. *በብሔረሰቡ ዘንድ ለቅሶ የማህበራዊ ትስስር መፍጠሪያ ወይም ማፍረሻ ወሳኝ ጉዳይ ተደርጎ መቆጠሩ እንደአምስተኛ ግኝት መሆኑ፤*

የወላይታ ባህላዊ የለቅሶ ስርዓተ-ክዋኔ ማህበራዊ መስተጋብሩን ለማጥበቅም ሆነ ለማፍረስ ጉልህ ሚና ያለው በመሆኑ ከሟችም ሆነ ከቤተሰቡ ጋር እንዳለው ቅርበት እያንዳንዱ ሰው በስርዓቱ ላይ በመሳተፍ ባህላዊ ግዴታውን መወጣት ይጠበቅታል፡፡ በባህሉ ለቅሶ ያለመድረስ፣ ቀደም ሲል በለቅሶ ስርዓት ላይ የተደረገን ውለታ ከፍ አድርጎ ያለመመለስ እና በሚገባ አለመሳተፍ የለቅሶ ስርዓቱ እየተካሄደ ባለበት ጊዜ አምባጓሮ ሊያስነሳ ወይም በቤተ-ዘመድ ጉባኤ የሚያስከስስ መሆኑን ተመልክተናል፡፡ ይህም ከበርካታ የብሄረሰቡ ባህላዊ እሴቶች ይልቅ የለቅሶ ስርዓቱ ለማህበራዊ መስተጋብር ጉልህ ሚና እንዳለው ከጥናቱ እንረዳለን፡፡

6. *ጥናቱ የፎክሎር ማጥኛ ንድፈ-ሃሳቦችንና ጽንሰ-ሀሳቦችን ከሀገራችን ባህላዊ እሴቶች አንፃር ለመረዳት ማስቻሉ እንደ ስድስተኛ ግኝት መሆኑ፤*

ይኸውም የለቅሶ ባህሉ በስርዓተ-በአላት ክዋኔ እና በክዋኔ ንድፈ-ሀሳቦች መሰረት መተንተኑ የብሔረሰቡን ወሳኝ የህይወት ፍልስፍናዎች በውል እንድናጤን

ከማገዙም ባሻገር ከንድፈ ሃሳቦቹ ጋር የተሻለ ትውውቅ እንዲኖረን የራሱን አስተዋፅዖ ማበርከቱን ይህ ጥናት ያመላክታል፡፡

5.3. የግኝቶቹ ጠቀሜታ

ከላይ የተጠቀሱት የጥናቱ ግኝቶች የሚከተሉትን ጠቀሜታዎች ያስገኛሉ፡፡

1. የወላይታ ብሔረሰቡ ስለህይወት እና ስለሞት ያለውን ፍልስፍና ወይም አስተሳሰብ የሚያመላክቱ እና ስርዓቱን መሰረት አድርጎ ከብሔረሰቡ ህልውና ጋር ተያያዥ ጥናቶችን ለማድረግም የሚያነሳሱ ናቸው፡፡
2. ግኝቶቹን መሰረት በማድረግ ከወላይታ ብሔረሰብ ጋር በጂኦግራፊያዊ አቀማመጣቸው እና በቋንቋቸው ተቀራራቢ ከሆኑ ባህሎች ጋር የለቅሶ ስርዓቱንም ሆነ ሌሎች ባህላዊ እሴቶችን በመውሰድ ንፅፅራዊ ጥናት ለማካሔድ ያግዛል፡፡
3. ግኝቶቹ በተለይም በለቅሶ ጊዜ የሚቀርቡ ቃል ግጥሞችን በማሰባሰብ ስለብሔረሰቡ ማንነት እና ማህበራዊ ህይወት በጥልቀት ለመመርመር አነሳሽ ምክንያት ይሆናሉ፡፡
4. ግኝቶቹ በፎክሎር የጥናት መስክ የባህልን በሂደት የመለወጥ ባህሪ ወይም ጽንሰ ሃሳብ በሚገባ ያረጋግጣሉ፡፡

እነዚህ የግኝቶቹ ጠቀሜታች አንድ ባህላዊ እሴት ምንም ያህል በጥልቀት ቢጠናም አንድ ጊዜ መጠናቱ ብቻ በበቂ ሁኔታ ተጠንቷል ከሚለው ድምዳሜ ላይ ከመድረስ መቆጠብ እንደሚገባ ያመለክታሉ፡፡ ምክንያቱም ከአስርና ከሀያ ዓመት በፊት አንድ አጥኚ መሰረት ባደረጋቸው ነባር መረጃዎች "የህብረተሰቡ አመለካከት ይህን ይመስላል" በሚል የደረሰበት የጥናት ውጤት አሁን ያለውን ማህበረሰብ አመለካከትና የአኗኗር ዘይቤ ሊገልጽ አይችልምና፡፡ በአጠቃላይ ግኝቶቹ ብሔረሰቡ ለመጡ የአስተሳሰብና የአመለካከት ለውጦች የሚሰጠው ምላሽ ምን እንደሆነ ከማህበረሰብ ስነ-ልቦና ወይም ከሌሎች የህብረተሰብ ሳይንስ የትምህርት መስኮች ጋር ተያይዞ ለሚደረጉ ጥናቶች የበለጠ የብሔረሰቡን ማንነትና የስርዓት-ክዋኔዎችን ፋይዳ ለመገንዘብ የሚያስችሉ በመሆናቸው ተጨማሪ ጥናቶች እንዲካሄዱ በር ይከፍታሉ፡፡

ዋቢ ጽሑፎች

ሀይወት አበሩ፡፡ "የመኢኒት ብሄረሰብ ባህላዊ የለቅሶ ሥርዓትና ክዋኔ፡፡" አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፣ ለኢትዮጵያ ስነ ጽሑፍና ፎክሎር ክፍለ ትምህርት፣ ለኤም ኤ ዲግሪ ማሟያ የቀረበ ጥናታዊ ጽሑፍ፣ 2003፡፡

ሞገስ ሚካኤል፡፡ "በላይ አርማጭሆ ወረዳ የሚደረግ የቀብር ስነ-ስርዓት ፤በስርዓቱ ላይ የሚካሄድ ቀረርቶ፣ ፉከራና ክዋኔው፡፡" አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፣ ለኢትዮጵያ ስነ ጽሑፍና ፎክሎር ክፍለ ትምህርት፣ ለኤም ኤ ዲግሪ ማሟያ የቀረበ ጥናታዊ ጽሑፍ፣ 2002፡፡

ቦጋለ ዋለሉ፡፡ *የወላሞ ህዝብ ታሪክና ባርነትም እንዴት እንደተወገደ፡፡* አዲስ አበባ ፤ 1956፡፡

ብሔረሰቦች ምክር ቤት፡፡ *የደቡብ ክልል ብሔሮች፣ ብሔረሰቦችና ሕዝቦች ፕሮፋይል፡፡* ሁለተኛ እትም፣ ሀዋሣ-ኢትዮጵያ፣ አርቲስቲክ ማተሚያ ቤት፣ 2004፡፡

ታደሰ መንግስቱ፡፡ "የጎጃም የለቅሶ ግጥሞች፡፡" አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፣ በኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ሥነ-ጽሑፍ ክፍለ ትምህርት፣ ለአርትስ ባችለር ዲግሪ ማሟያ የቀረበ ጥናታዊ ጽሁፍ፣ 1963፡፡

አሰላ ጉጁቦ ጉቱሎ፡፡ዓ.ም፡፡ *ቀደምት ወላይታና ካፉ፡፡* አዲስ አበባ፡፡ አርቲስቲክ ማተሚያ ቤት፣ 1994፡፡

አስቴር አንጀሎ፡፡ "የጋሞ ብሔረሰብ የለቅሶ ስርዓት፡፡" አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፣ በኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ሥነ-ጽሑፍ ክፍለ ትምህርት፣ ለአርትስ ባችለር ዲግሪ ማሟያ የቀረበ ጥናታዊ ጽሁፍ፣ 1997፡፡

አብርሃም በበንቶ፡፡ *ለምለሚቷ ዎለይታ ጥንታዊቷ እና የዛሬይቷ፡፡* 1971፡፡

አያሌው ወ/ማሪያም፡፡ "የየም ብሄረሰብ የለቅሶ ስርዓት፡፡" አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፣ በኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ሥነ-ጽሑፍ ክፍለ ትምህርት፣ ለአርትስ ባችለር ዲግሪ ማሟያ የቀረበ ጥናታዊ ጽሁፍ፣ 1989፡፡

አይሻ አማዶ፡፡ *የዎላይታ ታሪክ መነሻዎች፡፡* 2ኛ መፅሐፍ፣ 2003 ዓ.ም፡፡

ኤልያስ አዋቶ እና ሌሎች፡፡ *የሰሜን ኦሞ ሕዝቦች ፖለቲካዊ ታሪክ፡፡* ክፍል አንድ፣ አዲስ አበባ፡፡ በሰሜን ኦሞ ዞን ባህል ማስታወቂያና ቱሪዝም መምሪያ የቅርስ ጥናት ጥበቃና ቱሪዝም ማስፋፊያ ቡድን፣ 1991፡፡

ወርቃየሁ አረጋ፡፡ "የአዊ ብሄረሰብ ሴንቲ (የለቅሶ ስርዓት) እና የእውኚ ዚንዚምኚ (የሙሾ) ግጥሞች ይዘት ትንተና፡፡" አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፣ በኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ሥነ-ጽሑፍ ክፍለ ትምህርት፣ ለአርትስ ባችለር ዲግሪ ማሟያ የቀረበ ጥናታዊ ጽሁፍ፣ 1995፡፡

ወርቅነሽ ደምለው፡፡ "ጀግና ወንዶችና ሴቶች ሲሞቱ የሚደረደሩ የለቅሶ ግጥሞች (በአቸፈር ዙሪያ ወረዳ)፡፡" አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፣ በኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ሥነ-ጽሑፍ ክፍለ ትምህርት፣ ለአርትስ ባችለር ዲግሪ ማሟያ የቀረበ ጥናታዊ ጽሁፍ፣ 1992፡፡

ዘላለም ኢዮብ፡፡ "በጎፋ ብሄረሰብ ለቅሶ (ዬሆ) ግጥሞች ክዋኔና ግጥማዊ ገጽታ፡፡"አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፣ በኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ሥነ-ጽሑፍ ክፍለ ትምህርት፣ ለአርትስ ባችለር ዲግሪ ማሟያ የቀረበ ጥናታዊ ጽሁፍ፣ 1995፡፡

ዘላለም ፈንቴ፡፡ "የለቅሶ ስነ-ስርዓት ክዋኔ በበና ፀማይ ወረዳ፡፡" አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፣ ለኢትዮጵያ ስነ-ጽሑፍና ፎክሎር ክፍለ ትምህርት፣ ለኤም ኤ ዲግሪ ማሟያ የቀረበ ጥናታዊ ጽሑፍ፣ 2003፡፡

የኢትዮጵያ ቋንቋዎች ጥናትና ምርምር ማዕከል፡፡ *የወላይትኛ አማርኛ መዝገበ ቃላት፡፡* (አዘጋጆች ዓለማየሁ ዶጋሞ እና ትሬዛ ኃ/መስቀል)፡ አዲስ አበባ፡ ንግድ ማተሚያ ቤት፡ 1991፡፡

ያለው እንዳወቅ (ፕሮፌሰር)፡፡ *የምርምር መሠረታዊ መርሆዎችና አተገባበር፡፡* ሶስተኛ እትም፡ አዲስ አበባ፡ ንግድ ማተሚያ ድርጅት፡ 2004፡፡

ድጋፌ ፊይሳ፡፡ "የሲዳማ ብሔረሰብ የለቅሶ ስርዓት፡፡" አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፡ በኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ሥነ-ጽሑፍ ክፍለ ትምህርት፡ ለአርትስ ባችለር ዲግሪ ማሟያ የቀረበ ጥናታዊ ጽሁፍ፡ 1975፡፡

ጥላሁን አቢዶ፡፡ "የጌዲኦ ሕብረተሰብ የለቅሶ ስርዓት፡፡" አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፡ በኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ሥነ-ጽሑፍ ክፍለ ትምህርት፡ ለአርትስ ባችለር ዲግሪ ማሟያ የቀረበ ጥናታዊ ጽሁፍ፡ 1982፡፡

Abbink, J. "Funeral as Ritual an Analysis of Me'en Mortuary Rites (South West Ethiopia)." *in AFRICA: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Instituto Italo-Africano*, Roma, 1992. p.221-236.

Andargachew Tesfaye. "The Funeral Customs of the Kottu of Harar." in Alula Pankhurst (Ed.). *Ethnographical Society Bulletin.* Addis Ababa, Addis Ababa University Press, 2002. Vol.1. no.7. p.216-219.

Bauman, Ricahrd. *Verbal Art as Performance.* American Anthropologist, Association, University of Texas at Austin New series, vol. 77, No.2. 1975. pp. 290-311.

Bauman, Ricahrd and Chales L.Briggs. *Poetics and performance as critical Perspectives on Language and Social Life.* Annual Review of Ant, 1990.

Bell, Catherine. *Ritual Theory Ritual Practice.* New York፡ Oxford University Press, 1992.

----------------------. *Ritual Perspectives and Dimensions.* New York፡ Oxford University Press, 1997.

Ben-Amos, Dan. "*Context" in context.* Western Folkore, Theorizing Foklore: Toward New perspectives on the politics of culture.Vol. 52, No. 2/4, 1993. pp. 209-226.

Bronner, J. Simon. (ed.) *The Meaning of Folklore* .The Analytical Essays of Alan Dundes. Utah State University Press, 2007.

David, Gray E. *Doing Research in the Real World.* London, SAGE Publications Ltd , 2004.

Davies, Douglas J. "Death and After life." *The Blackwell Companion to the Study of Religion.* Robert A. Segal (Ed.). Blackwell Publishing Ltd, 2006.

Draper, Jan. *Men's passage to fatherhood*: an analysis of the contemporary relevance of transition theory *.University of Hull, Hull, U B*lackwell Publishing Ltd. *Nursing Inquiry,* 2003.

Ebron, Donna Shambley. *Handbook of African American Health* Anthony J. Lemelle & Others (Eds). New York. Springer Science + Business Media, LLC. 2011.

Fassika Belete. "The Death Customs among the Amharas of Šäwa." in Alula Pankhurst (ed.). *Ethnographical Society Bulletin.* Addis Ababa, Addis Ababa University Press, 2002. Vol.1,no.7. p.204-211.

Fekade Azeze. "MA in Ethiopia Litr and Folk Reader for EtLi 621: Floklore (Teaching Material)." Department of Ethiopia Language and Literature selected and compiled by Fekade Azeze. 2003.

Finnegan, Ruth. *Oral Traditions and Verbal Arts*. London and New York, Routlege, 1992.

Goldstein, Kenneth S. *A Guide for Field Workers In Folklore*. Pennsylvania Folklore Associates, INC,1964.

Grimes, Ronald L. *Ritual Theory and Environment*. The Editorial Board of the Sociological Review, 2003.

Hufford, Mary. "Context". *The Journal of American Folklore*. American Folklore Society, vol.108, no. 430. 1995. PP. 528-549.

Jouber, Annekie. *The power of performance*: Linking past and present in Hanawa and Lobedue Oral Literature. Germany: Die Deutsch Bibliothek, 1961.

Nega Tesema. "The Death Customs in the Province of Tigre." in Alula Pankhurst (Ed.) *Ethnographical Society Bulletin*. Addis Ababa: Addis Ababa University Press, 2002. Vol.1.no.5. p.108-115.

Pentikainen, Juha. "Ritual" *Folklore and Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*. Charlie T. Mccormick and Kim Kennedy White (eds), USA. ABC-CLIO LLC, 2011, pp. 1104-1110

Schensul J, Jean and others. *Enhanced Ethnogrrphic Methods*. New York, Altamira Press, 1999.

Schwartz, Gazin Amy. "Archaeology and Folklore of material culture, Ritual, and Everyday Life." *International Journal of Historical Archaeology*, 2001, vol.5, No. 4.

Shujaa, Mwalimu J. "Rituals." *Encyclopedia of African Religion*. Molefi kee Asante and Ama Mazama (Eds.). Los Angeles: SAGE publication Inc, 2009. pp. 575-579.

Sims, Martha C. & Stephens, Martine. *Living Folklore*: An Introduction to the Study of People and their Traditions. USA, Utah State University Press, 2005.

Tony, Whitehead L. *Basic Classical Ethnographic Research Methods*. University Of Maryland, twhitehe@anth.umd.edu, 2005.

የቃላት መፍቻ

ወላይትኛ **አማርኛ**

-"ሀይቆይ ዎሪ ዎሪዲ ኢስታ ጌስ" ---------------------- ሞት ገድሎ ገድሎ ገና አንድ ይላል

(*hayqqoy worii woriidi istta ges*)

-"ጦሳይ ዎሪ ዎሪዲ ኢስታ ጌስ" ---------------------- -እግዚአብሔር ገድሎ ገድሎ ገና አንድ ይላል

(*xoossaay worii woriidi istta ges*)

-"ሼንፑዋ" ---------------------------------(*shenpuwa*) ----------------------------ነፍስ

-"ማይዚያ ጦሳኮ ባውስ" ------ (*maiiziya xoossaako baawussi*) ---------ወደ እናትና ወደ አባቷ አምላክ ትሄዳለች

-"ፓርሶ"------------------------------(*parsswaa*) ------------------------------------ቦርዴ

-"አጫ"------------------------------------(*acaa*) --------------------መቃብር ላይ የሚደፋ መጠጥ

-"ዳላ"-------------------------------------(*daalaa*) -----------አንድ ወንድ አንድ መቶ ከብት ሲያስቆጥር

- "ጊሞ"---------------------------------(*giimmo*) -----------አንዲት ሴት አንድ መቶ ከብት ስታስቆጥር

-"ሊቃ"----------------------------------(*liqqa*)--------አንድ ሺህ ከብት ሲያስቆጥሩ በባህሉ የሰዎቹ የሀብት መጠን መገለጫ የማዕረግ ስያሜዎች

-"ቆጡዋ"--------------------------------------- (*qoxuwaa*) ------------------------------------ተስቦ

-"ሻኑዋ"------------------------------------ (*shannwaa*) -------------------------------ነቀርሳ

-"ካራ"--- (*karra*) --ተቅማጥ

-"ጎርዶማ"--------------------------------------- (*gordomaa*) -----------------------------------ፈንጣጣ

-"አኑዋ"--- (*annwaa*) --- ወባ

-"ባቂያ"------------------------------- (*baqiyaa*) --በእስቴ ማቃጠል

-"ጉጭያ"------------------------------- (*guccyaa*) ---------የተለያዩ የአካል ክፍሎችን መብጣትና ደም ማውጣት

-"ባራ"------- (*barra*) ------------ በሽተኛውን የመጨረሻ ስንብት ብለው ትንሽ ፈሳሽ ወይም ምግብ ማቅመስ

-"ሻሎ"--(*shallwaa*) -----------------------የተፈተለ የጥጥ ማግ

-"ዎጣ"-- (*woxaa*) --------------------------------ትልቅ የወፍጮ ድንጋይ

-"ናአይ ባይሲ"-------------------------------- (*na7ayi bayiis*) ------------- ልጁ ተበላሽቷል ወይም ጠፍቷል

-"ናቲራ"---(*nattirra*) ------------------------------------ ሀሪቲ

-"ጣሎቲያ"------------------------------------ (*xalotiyaa*) ------------------------------------ ጤናዳም

-"ፉጢሳ"------------------------------------ (fuxxessa) -------------ወይራ እና ነጭ ባህር ዛፍ ማጠን

-"ቱና"--- (tunaa) ---ርኩስ

-"ጉርባ" ---------------(gurbbaa) ---------የኮባ ቅጠል መሀል ለመሀል ያለው ዘንግ ወይም ጠንካራ ክፍል

-«ሱብዋ»---------------------- (subbwaa) -------------በሰውነት ውስጥ ያለውን ፈሳሽ ፈሳውን በማንበርከክ

በስገራ መውጫው በኩል እንዲወገድ ማድረግ

-"ኢርፓኒያ"------------------------------- (irppaniyaa) ------------------------------------የደረቀ የከብት ቆዳ

-"ዬሁዋ ሞራሳ" --------------------(yeehuwaa morrassa) ----------------የለቅሶውን ስርዓት ታበላሻለህ

-"ጡሉስዋ" ------------------------------(xulluusuwaa)--------------------------- -ደጅ ወጥቶ በሀይል መጮህ

-"ቃሬታ"--------------------------------------- (qaretaa) ---ሀዘኔታ

-"እንቅልፍ ወስዶታል" ----------------------------"ጢስኪሲ" ------------------------------- (xiskkiis)

-"ዬሆ ኪታ"------------------------------- (yeeho kiitaa) ------------------------------------ -የለቅሶ መልዕክት

-"አራዷ" --(aradua) ---------------------------- –ፈረሰኞችን በትልልቅ የገበያ

ቦታዎች የለቅሶ መልዕክቱን እንዲያደርሱ ማድረግ

-"ቦሎ ኬታ"------------------------- (bollo kettaa) --------------------------- --በጋብቻ ትስስር ያላቸው ሰዎች

-"ዎራቲያ" ---------------------------------------(woraatiyaa) ---------------------ጦር ሜዳ ላይ ገድል የፈፀመ ወይም

አካባቢውን ከጠላት ወረራ የጠበቀ

-"ጋዳዋ" --------------------------(gadaawaa) ------------------------------በአንደን ወቅት እንደጎሽ፣ ነብር፣አንበሣ

የመሣሰሉትን ትላልቅ የዱር አራዊት የገደለ

-"ጊያ ጋላሣ"-------------------------(giiya gallassaa) ---------------------------------------የገበያ ቀን

-ሞቷል---ሀይቂሲ---------------------------------------(hayqqiis)

-"ጌሬሣ"-------------------------- (gereessaa) --መሸለልና ማቅራራት

-"ጫቻ በሉኩዋ"------------------- (cachcha bullukkuwaa) --------------------------- -ድርብ ቡሉኮ

-"ጊጣቷ" --(Gixetuwaa) --------------------------- መለስተኛ ቡሉኮ

-"ኖኬ አፋላ"-(-"ጫቻ አፋላ") ---------- (nokkee affalla, cachaha afalaa)------በቂቤ የተለወሰ ቡልኮ

-"ኢርቿ"---------------------------------------(lrchuwaa) --------------------------------ቀለል ያለ ቡልኮ

-"ዎንጊሪያ" ------------------------------------(wonggiriyaa) ---------------------------ባህላዊ የሬሣ ሣጥን

-"ቦርቷ" ------------------------------------(borttuwaa) --የኮርች እንጨት

-"አቱዋ"--- (otuwaa) --እንስራ

-"ኮንአ"-- (kon77aa) --ገል

-"ማካና"---------------- (*makaana*)----------------------------- -በአንድ አካባቢ አንድ ቤተሰብ ወይም ቤተዘመድ ብቻ የሚጠቀሙበት የመቃብር ቦታ

-"ዱፏ" -------------------(*duphuwaa*) ----------------------- -በአንድ አካባቢ የሚኖሩ ሰዎች የሚቀበሩበትና ከሚኖሩበት አካባቢ በጥቂቱ ራቅ ባለ ቦታ

-"ኮኑዋ"----------------------------(*konuwaa*) ----------------------አንድ የቤተሰብ አባል ሲሞት በራሱ ቤት አጠገብ ባለው መሬት ላይ የሚቀበርበት ቦታ

-"ጎጴ" --------------------(*gophiyaa*) ----------------------የመቃብር ጉድጓድ ላይ የሚደረግ ርብራብ

-"ዎጋራ"--- (*wogaraa*) ------------------------ የወይራ እንጨት

-"ቆታ"------------------ (*qotaa*) ----------------ጉድጓዱን በሬሣው ቁመት ልክ ወደታች ቆፍረው ከዚያ ወደ አንድ ጎን ሣጥኑን ሊይዝ የሚችል ሌላ ዋሻ የተቆፈረለት

-"ናርጣ"-----------------------------(narxxaa)--------------- -ወደታች ቀጥ ተደርጎ የሚቆፈር የሬሳ ሳጥን

-"ሆፔ" ---------------------------(*hoppiyaa*) ------------------ከስንደዶ የተሠራ እንቅብ መሳይ ስፌት

-ሾዲራ፣አይሊያ-------------------(*shoodirra, aylliyaa*) ------------ ከእንጨት እና ከብረት የሚሰሩ ለመቆፈሪያነት የሚያገለግሉ መሳሪያዎች

-"ታቼ" -----------------------(tachchiaa) ---------------- -ለለቅሶ መቀበያ የተሰራ አጭር አጥር

-"ባሊያ" -------------------------(baalliyaa) ---------------------------- -የዋናው የለቅሶ ቀንና የቀብሩ ቀን

-"አሊሷ ሶሁዋ"------------------------ (aalisswaa sohuwaa) --------------- -ለቀስተኛ መቀበያ ቦታ

-"ካምባ" ------------------(kambbaa) -------------የምት የሙዚቃ መሳሪያ ሲሆን በዋንዛ እንጨት ላይ ባህላዊ ቆዳን በመወጠር የሚዘጋጅ በጣም ትልቅ ከበሮ

-"ዲንኬ" ----------------(diinkkyaa)------------በቀርከሃ የሚሰራ በጣም ረጅም የትንፋሽ የሙዚቃ መሳሪያ

-"ጫቻ ዛዬ" --------------------(cachchaa zayyiyiaa) ------------------ -የትንፋሽ የሙዚቃ መሳሪያ

-"ላንዷ" ---------------------------(*landduwaa*) ---------------------------የአንበሳ ወይም የነብር ቆዳ

-"ሀይታ ቱኬ"-------------------------- (*hayyttaa tukkiiaa*) ----------------------------- -የቅጠል ቡና

-"ታቼያ ኤቂዮጋ"----------------- (*taachchiyaa eqqiyogga*) -------------- -አጭር አጥር ውስጥ መቆም

-"ኡሻቻ"-- (*ushachcha*) ---------------------------------------ቀኝ

-"ጉቺያ"-------------------------------- (*guchchiya balliyaa*) --------------------------------የሰጉን ላባ

-"አዬ አዬ" ---------------------------------(*ayee ayee*) ---------------------------------ወይኔ ወይኔ

-"ፒሪጧ"-------------------------------------- (*piirriixxwaa*) --------------------------ፈጣን ግልቢያ

-"ኩሺያ ዎቲሰ"------------------------- (*kushiyaa wottiissi*) -------------ውለታ ማኖር ወይም ማስቀመጥ

-"ኩሺያ ዛሪዮጋ"-------------------------(*kushiyaa zarriyooga*) -------------------ውሰታውን የመመለስ

-"ዚላሣ"---------------------------------- (*zillaassa*) ---------------------------------የእንጉርጉሮ ግጥምና ዜማ

-"ኮይዜታ" ------------------------------(*koyssaa*) ---------------------------በቡድን የሚቀርብ የሙሾ ግጥሞችን

-"ጫና"------------------------------------ (*caanaa*) ---------------------ለቅሶ ቤት እህል በአህያ ጭኖ ማምጣት

-"ላጋ"------------------------------------- (*laagaa*) ------------------ለቅሶ ቤት ሰንጋ በሬ ነድተው ማምጣት

-"ዴንባ" ------------------------------(dembbaa) ---ትልቅ ሜዳ

-"ሂርጢያ" ------------------------------(*hiirrxxiyaa*) --እየወደቁ ማልቀስ

-"አንጁ"---------------------------------(*annjjuwaa)* -- መመረቅ

-"ታሣ ጊዶ"------------------------------ (*tassa giddo*) -- -ለእኔ ይሁን

-"አዬ አዬ" "ታ ካዋው፣ ታ ጐዳው"----(*aye aye taa awauwu, taa'goodaawu*)---- -ወይኔ ወይኔ የኔ ጌታ

-"ሾጫ"-- (*shoccaa*) ---የአዝን ገንዘብ

-"ባሌይ ሜኢስ"-----(*baalleyii meessii*)-------------በቀብሩ ዕለት የሚደረጉ ልዩ ልዩ ስርዓቶች ተጠናቀዋል

-"ሞጊያባ ጣይፒቴ" --------------------(*mooggiiaabba xayyopiitee*) --------------------ቀባሪ አትጡ

-"ሳሯን ኢንቴ ሶ ጌሊቴ"----------(*saarrruwan iintee'soo geellittee*) -----------በሰላም ወደ ቤታችሁ ግቡ

-"ሼንፑዋ ማሮ ጊቴ"------------------ (*shennpuwaa maarroo gittee*) -------------------ነፍስ ይማር በሉ

-"ኔ ናአይ ኔ ሁጺያን ቢታ ላሎ"----------(*nee naayii nee huuphyanni biittaa laaloo*)-------ልጅህ ይቅበርህ/ ልጅሽ ይቅበርሽ

-"ኤሳ"-------------------------------------- (*eessaa*) -- ጠጅ

-"ሀላ"--------------------------------------- (*haalaa*) --- ቃሬዛ

-"ጦሲ ደንዳያ ኢሞ"-------- (xoossii daanddayaa iimmo) ---------------------------- -እግዚአብሔር ያፅናችሁ

-"አሚንኢ " ---------------------------(amm'iini) --አሜን

-"አይማሌ ፓዬ...."-------------(ayyi'mallee paayiee) --------------------------እንዴት ነህ? ደህና ነህ?

-"ጋዚያ"-----------------------------------(gaazziyaa) ---------------------------------የመስቀል በአል ጭፈራ

-"ጊፋታ" -----------------------------------(giiffaataa) --------------------------------------የመስቀል በአል

-"ጎሜ" ---እርግማን--------------------------------------- (goomiyaa)

-"ባይራ ማቺዮ" ---------------------(baaiirrra machchiyoo) ------------------------ -የመጀመሪያ ሚስት

-"ካሎ ማቺዮ" ---------------------(kaalo machchiyoo) ---------------------------- -ሁለተኛ ሚስት

-"ኢቲማ"--------------------------------- (iittimaa) ---------------------------------- -ከእንስት ተከል የሚገኝ ቡልዓ

-"ሁንቼታ"-------- (Hunchchetaa) -------- -በሟቹ ጓሮ የበቀሉ ሰብሎችን በሙሉ መጨፍጨፍ (ማውደም)

-"ኤቃ ቃልቻ"------------------- (eeqa qalichcha)-------------- -የአካባቢው ቃልቻዎች /አዋቂዎች/ መሪ

-"ጣንቃርሣ" ------------------------(xaanqqarssa) ------------------------ -ነጋሪት የሚመታበት በትር

-እኛ ወደዚያ እንመጣለን------------------"ያባና"-- (yaa baanaa)

-"ካዎ ናታ" ---------------------------(kawo naata) --------------------------- -የነጋሲ ዘሮች

-"ጃላ ኬታ"------------------------(jaala kettaa) ----------ቤተሰቡ ልጆቻቸውን ሲያስገርዙ አይን አባት

ወይም አይን እናት የሆኗቸው ሰዎች

አባሪዎች

አባሪ-አንድ-ለቃለ መጠይቅ እና ለተተኳሪ ቡድን ውይይት የቀረቡ ጥያቄዎች

1. በወላይታ ማህበረሰብ ሰዎች ሲታመሙ ምን ዓይነት ባህላዊ ህክምናዎች ይደረጋሉ/ ይታወቃሉ?
2. በባህሉ የኑዛዜ ስርዓት የሚከናወነው በምን መልኩ ነው? (ሟች ሁለትና ከሁለት በላይ ሚስቶች ሲኖሩት?)
3. በማህበረሰቡ ዘንድ አንድ ሰው ሲሞት የአገናነዝ ስርዓቱ እንዴት ነው? (የሴት፣ የወንድ፣ የህፃናት፣ ወዘተ) የሚገንዙትስ እንዴት ያሉ ሰዎች ናቸው?
4. በወላይታ ማህበረሰብ አስክሬኑን ለቀናት ሳይበላሽ የሚያቆዩበት ባህላዊ ዘዴ ምንድነው?
5. በባህሉ የቀብር ቀንን እንዲራዘም ወይም ወዲያውኑ እንዲፈፀም የሚያደርጉ ጉዳዮች ምንድናቸው?
6. በወላይታ ማህበረሰብ አስክሬኑ የሚለብሰው ወይም የከፈን ልብስ ምንድነው?
7. የማህበረሰቡ የለቅሶ ስርዓት በሟች ዕድሜ፣ ፆታ እና ማህበራዊ ደረጃ ያሉት ልዩነቶች ምን ምንድናቸው?
8. እንደ ሟቹ ማንነት ለዘመድ ወዳጅ የለቅሶ መልዕክት አላላክ ስርዓቱ ቢያብራሩልኝ?
9. በባህሉ የሬሳ ሳጥኑ ምንድነው? አዘገጃጀቱስ?
10. ማህበረሰቡ የቀብር ቦታዎችን እንዴት ያዘጋጃል? በዕድሜ፣ በማህበራዊ ደረጃ ወይም በሌሎች ምክንያቶች የቀብር ቦታዎች የሚለያዩበት ሁኔታ ካለ ቢገልፁልኝ?
11. እንደሟች ማንነት ከቀብሩ በፊት፣ በቀብሩ ዕለት እና ከቀብሩ በኋላ የሚፈፀሙ ባህላዊ ስርዓቶች ተግባራት ምን ምንድናቸው?
12. የለቅሶ ስርዓቱ የሚታጀብባቸው ባህላዊ የሙዚቃ መሳሪያዎች ምንድናቸው? የሙሾ ወይም የሀዘን መግለጫ ቃል ግጥሞችና የስርዓቱ አከዋወንስ ምን ይመስላል?
13. በለቅሶ ስርዓቱ የማህበረሰቡ ተሳትፎ ወይም የማጽናናት ሁኔታው እንዴት ይገለፃል? (የጎረቤት፣ የእድር…ወዘተ)
14. በለቅሶው ጊዜም ሆነ ከለቅሶው በኋላ ሀዘን የደረሰበት ቤተሰብ ሀዘንተኛ መሆኑን የሚያመላክቱ አለባበሶች፣ ድርጊቶች ወይም ልዩ ምልክቶች ምንድናቸው?
15. በለቅሶ ስርዓቱ ጊዜ የቤተሰቡም ሆነ የእንግዶች የምግብና የመጠጥ መስተንግዶ እንዴት ነው?
16. በወላይታ ማህበረሰብ የጎሳ እና የእምነት ልዩነቶች ከለቅሶ ስርዓቱ ጋር ያላቸው ተያያዥነት ምን ይመስላል?
17. ሟች በጦር ሜዳ ወይም ራቅ ያለ ሀገር ቢሞት የመርዶ የለቅሶ ስርዓቱ ምን ይመስላል?
18. በለቅሶ ስርዓቱ ላይ የወጡ የገንዘብም ሆነ የቁሳቁስ ወጪዎች እንዴት እና በማን ይሸፈናሉ? የሚሉትን ጥያቄዎች እንደመነሻ ተጠቅሚያሁ፡፡

አባሪ ሁለት-ባህላዊ የለቅሶ ግጥሞች

ሀ. ኮይዜታ ፡- ለቀስተኛው በቡድን በመሆን እየተቀባበሉ የሚያዜሙት የሙሾ ግጥም ነው፡፡ ቀጥሎ የቀረበው የለቅሶ ግጥም ለአቶ ኦሳ አላንጎ የተገጠመ፣ ማንነታቸውን የሚያወድስ ኮይዜታ ነው፡፡

ብላቴ ሃታይ ፊንቴና (2x)-- የብላቴ ወንዝ ሙላት አያሻግርም

(billattee haataayyii piinttenna)

ኦሳ ኔ ኬሃይ ዎቴና -- ኦሳ የአንተ ደግነትህ አያኖረንም

(ossa nee keehaayyi wotteenna)

ኔ ኬሃይ ዎቴና -----...---ደግነትህን ማጣቱ አያኖረንም

(ossa nee keehaayyi wotteenna)

ኔ ኡሻቻ ኪሺያ ሃዲርሳ ኪሺያ ዶያዳ--- ግራ ቀኝ ኪስህን ክፍት አድርገህ

(nee' ushshsachcha kushshiya haddirssa kushshiya doyyada)

ኡባ ጋላ ሚዚዮ ኔ ሚሻ ታሪኪያን---ሁሌ የምታበላን የገንዘብህ ታሪክ

(ubba gaalla miziyo nee mishsha tarrikeyee)

ሚዚዳ ኡሻዳ ፔሺዮ ዎጋይ--- አብልቶ አጠጥቶ የሚያዉል የአንተ ባህሪ

(mizzadaa ushshada peshshiyoyi woggayi)

ኑና ዎቴና--እኛን አያኖረንም

(nuunaa wotteennaa)

ብላቴ ሃታይ ፊንቴና (2x) --የብላቴ ወንዝ ሙላት አያሻግርም

(billattee haataayyii piinttenna)

አዋሼ ዛርጼይ ካንቴና---የአዋሽ ድልድይ አያሻግርም

(awaashee zarpheyi kaanteena)

ኔ ኬሃይ ኑና ዎቴና -- ደግነትህ አያኖረንም

(nee keehayii nuuna wottenaa)

ሆ ሆ ሆ ሆ-- ዎቴና--- አያኖረንም

(ho ho ho wotenaa)

ሆ ሆ ሆ ሆ--ፊንቴና--አያሻግረንም

(ho ho ho finntenna)

አሳኮ ኮንቤ ናአዉ---የአሳኮ ኮንቤ ልጅ

(assako kombee naawu)

ኔ ኬሃይ ዎቴና---ደግነትህ አያኖረንም

(nee kehaayi wotenna)

አሳኮ ኮንቤ ናአው--የአሳኮ ኮንቤ ልጅ

(assako kombee naawu)

ኔ ቢራ ሻአይ ዲዮጋ---አጅግ ብዙ ሃብት ያለህ

(nee birraa shshsaaiy diyogee)

ሚሎኔይ ዲያጋ ሚንጃ ዎቲዳጋ---ሚሊዮን ብሮች የቆጠብክ

(miilliieioneyi diiyagga minnjja wottidagoo)

ኡሻዳ ካልሳዳ ሚዛዳ ፔሺዮጌ--አጠጥተህ አብልተህ አጥግበህ ምታዉለን

(ushshada kaalissada mizzada peshshiyagoo)

ላጌ አዉ ባኔ--ጓደኞችህ ወዴት እንሂድ

(laagee awu baanee)

ኔ ካዲን አዉ ባኔ---አንተ ትተኸን ወዴት እንሂድ

(nee kaddin awu baanee)

ኔ ኬሃይ ዎቴና--ደግነትህ አያኖረንም

(nee kehaay wottenna)

ብላቴ ሃታይ ፒንቴና (2x)--- -- የብላቴ ወንዝ ሙላት አያሻግርም

(billattee haataayyii piinttenna)

ሆ ሆ ሆ ሆ ፒንቴና-- ሆ ሆ ሆ ሆ አያሻግርም

(ho ho ho piinttenna)

ሆ ሆ ሆ ሆ ዎቴና---ሆ ሆ ሆ ሆ አያኖረንም

(ho ho ho wottenna)

ለ. የሀዘን እንጉርጉሮ "ዚላሣ" ፡- አንድ ሰው በግሉ ስለሟች ማንነት እያነሳ፣ እያሞጋገሰው የተሰማውን ሀዘን የሚያጎራጉርበት የግጥም ዓይነት ነው፡፡

ኦሣ ኦሣ ኦላንጎ ....ኦሣ ኦሣ ኦላንጎ (የሟች ስም)

Ossa Ossa Olanggo

ማና ቁማይ ሜቴናጎ..የሚበላ ምግብ ያልቸገረህ

mettennago

ማያና አፋላይ ሜቴናጎ..የሚለበስ ልብስ ያልቸገረህ

mettennago

ኪታና ናቲ ሜቴናጎ..የሚላላኩ ልጆች ያልቸገረህ

Kittana natty mettennago

ኤጢያ ሚታይ ሜላይኔሶን ጩዋቴናጌ-.......................................በቤትህ የማይጨስ የማገዶ እንጨት

Ezxiyaa mittay neeson cuwattennago

ጊጊ ኡቲዶጎ..ተዘጋጅቶ ያለልህ

Giggi uuttidoggo

ሎኦ - ፑልቷ ሀታይ ኔሶን -...በቤት ጥሩ(ንፁህ) የምንጭ ውሃ

lo770 pultuwa hattayi nesson

ጊጊ ኡቲዶጎ..ተዘጋጅቶ ያለልህ

Giggi uuttidoggo

ማና ቁማይ ማያና አፋላይ..የሚበላ ምግብ የሚለበስ ልብስ

Manna quumaiy Mayanna xffaalyii

ኔሶን ፓላሂዲ ....ተትረፍርፎ

Neeson paalahidii

ጊጊ ኡቲዶጎ ....:..ተዘጋጅቶ ያለልህ

Giggi uuttidoggo

ሞልኡዋራ ኤሣራ ኡስቲዮ..ጮማ በጠጅ የሚወራረድበት

Moolu77wa essara uusstiyoo

ሚኖታይ ሚሻይ ጋኪ ኡቲዶጎ...በቂ ጀግንነትና ገንዘብ ያለህ

Minnottayii mishayii gaakii uutidoggo

ሀያቃባይካ ሶሁዋን ጮ ጉታ..እንደው አልሞትክም

Haayqabyakka ccco gutta

ኔ ካዲያባ ጊዲኮኔ ሶሁዋን -ኔ ናታ ....አንተ ብትክደንም በቦታህ ልጆችህን

Nee kaddiyabba giddikonne sohhuwan nee na77ta

ዎቲዳ ጋሙዋው..የቶካህ እንበሳ (ጀግና)

Wootidda gammuwawu

ኔ ሼንፑዋ ጦሳይ ሳሉዋን ማሮ..ነፍስህን እግዚአብሄር ይማረው

Nee shenphwa xoossayii sallwan maaro

ቃጄሎ ኦዶሮ-አዴሎ ናቲ...የቃጄሎ የኦዶሮ-የአዴሎ ልጆች

Qajjello oddoro-aaddelo na77tii

ዋቼ ዋጮ- ናቲ፣ ቦሳን ቦዴ ናቲ...የዋቼ ዋጮ ልጆች-በቦሳን የቦዴ ልጆች

Waachee wacco- na77tii: bossan bode na77tii

ኦፋ ናቱ ናቲ፣ ሳታን...የኦፋ ልጅ ልጆች በሳታ

Offa na77tu na77ti: sattann

ሳቴ ናቲ ፧ኪንዶን ....የሳቴ ልጆች በኪንዶ

Sattee naa77tii kiindon

ጌቹሬ ናቲ ኡባይ ሂርጊዲ ሂርጊዲ ሂርጊዲ...የጌቹሬ ልጆች ሁሉ ሰግተው ሰግተው

Gechcherre na77ti uubaayii hiirggidii hiirggidii hiirggidii

ሳአይ ጉታ ዋይዮዴ ሂርጊዮ...ጊዜው ትንሽ ዘንበል ሲል የሚሰጋልህ

Ssa77ayii gutta waayiiyodde hiirrgiyoo

ዎጋ ማራቆ ቡካሞ ናአው ዎንጄ አልባው..........................ትልቁ የማረቆ(የዘር ሀረግ) ልጅ የቡካሞ ልጅ

Woogaa maaraqqo buukamoo naawu wonnjee aallbbawu

ካምባታ ከውዋ አጎ ናአይ ዲርባቶይ...የከምባታው ንጉስ የአጎ ልጅ ዲርባቶ

Kambbatta kawuwa aago naa77aii diirbbattoy

ሣአይ ጋላ ቃሚ ጣሚዮጋ ናአው..ቀን ሲጨልም ጊዜው ሳይመች

Sa77ayii galla qammii xammiyoogaa naa77aw

ላይታይ አሺዮዴ አሳሲ አቻ ፎቂ ጤሊዮዴ..የሰውን ጥርስ ፈልቅቆ አሳይቶ

Assa bayiiziyoo assassii aachcha foqqii xelliyoodee

አሳ ባይዚያ ፖሎ- ጋሎሶ ናው...ሰውን የሚሸጥ የፖሎ ጋላሶ ልጅ

Assa bayiiziy pallo-gallasso naa7aw

ቶራ ጤራራ ቶጊዮ ሚኖታ ኢሻው...ጦርን ይዞ የሚጋልብ የሚኖታ ወንድም

Torra xerrarra tooggyo minnotta eshshaw

ሚኒዳጎ ኦሳ ሀይቃቢያካ ካዳዳሣ..እንተ ብርቱ ከደኸናል እንጂ አልሞትክም

Minniddaggoo osssa Haayqabiyakkaa kaddadassa

ናአ ሚኗ ዬላዳሳ (2x) ....ብርቱ ልጅ ወልደሃል

Naa77aa minnwaa yelladdassa

ላ ኔ አዋ ሶን ሻአይ ሻኒ ጌስ.. በአባትህ ቤት ሺው ይተራመሳል

Laa nee aawaasoonii shsha77yii shanni gessii

ሻአይ ሻኒ ጌስ...ሺው ይተራመሳል

shsha77yii shanni gessii

ዳላይ ካልዲ ጌስ.. የመቶ ከብት ቃጭል ያቃጭላል

Daalaiyy kalddi gessii

ዳላይ ካልዲ ጊያጌ ካሁዋ ማናው...................................... ቃጭሉ ሲያቃጭል እራት ለመብላት

Daalaiyy kalddi giiyaagee kaahuwaa mannawu

አሲ ጤሲዲ ኣሳ ዴንቴሲ ሺን..ሰው ሰውን ከእንቅልፉ ይቀሰቅስ ነበር

Assii xeessiddi assa deenttessii shiinii

ኔ ኣዋ ሶን ሻአይ ሻኒ ጊያጌ ሶን.......................................በአባትህ ቤት ግን ሺው በሚተራመስበት

Nee aawaason shsha77yii shanni giiyaagee

ዳላይ ካልዲ ጊዮጌ ካውዋ ማናው ....ቃጭሉ ሲያቃጭል እራት ለመብላት

Daalaiyy kalddi giiyaagee kaahuwaa mannawu

ቤጎቲዮጋ ናው..የሚያነቁህ /የሚያስነሱ/ ሰው ልጅ

Beggottiyyogaa naa77aw

ኦሳ ሀይቃቢያካ ....ኦሳ አልሞትክም

Ossaa hayyiqabiyaaka

ኔ ሼንፑዋ ጦሳይ ሳሉዋን ማሮ፤..በሰማይ እግዚአብሔር ነፍስህን ይማረው፤

Nee shenphuwa xoossayi sallwan maarroo

አባሪ-ሦስት-ፎቶ-ግራፎች

“ጫና” የተሰኘ እህል ሲገባ

ታላቅ ልጅ አፈር ጉድጓድ ውስጥ ሲጨምር

የአቶ ኦሣ አስክሬን እና የቅርብ ዘመዶቹ

ከቀብር በኋላ ለቀስተኛው ንፍሮ ሲበላ

ለአቶ ዋና ዋጌሾ እና

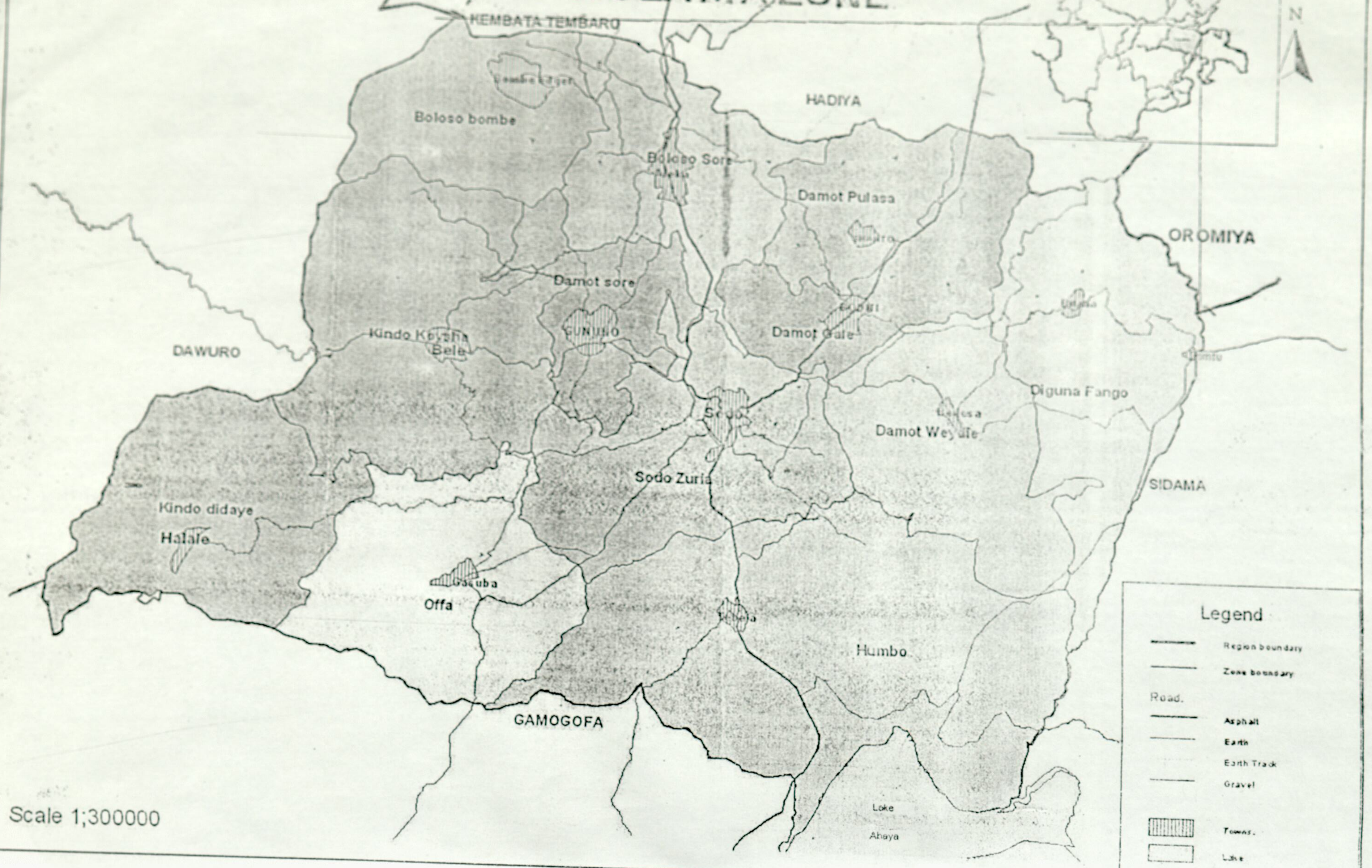
ለአቶ ብርሃኑ ለማ ቃለ-መጠይቅ ሲደረግላቸው

ለአቶ ዘለቀ ቦሉሉ የተደረገ ቃለ-መጠይቅ ሲያቀርቡ

አቶ ሜንታ ሜጋ ቃል ግጥሞችን

የሚች የአቶ ኦሳ ልጆች እና ወንድሞች በተርታ

ተቀምጠው

በባህሉ የፈረሶች ቀሚስ (ከዞኑ ባህልና ቱሪዝም ቢሮ ሙዝየም ውስጥ)

ADMINISTRATIVE MAP OF WOLAYITA ZONE