አዲስ አበባ ዩኒቨርስቲ
የማህበራዊ ሳይንስና ሂዩማኒቲስ የጋዜጠኝነትና ቋንቋዎች ጥናት ኮሌጅ
የአማርኛ ቋንቋ ስነጽሑፍና ፎክሎር ትምህርት ክፍል
የድህረ ምረቃ መርሃ-ግብር

የምርቃንና የርግማን ክዋኔና ፋይዳ በባሌ ኦሮሞ

በ

አበበ መርዕድ

አማካሪ

አቶ ዘሪሁን አስፋው

በአማርኛ ቋንቋ ስነጽሑፍና ፎክሎር ክፍለ - ትምህርት

የፒ.ኤች.ዲ. ዲግሪን ለማግኘት ከፊሉን ለማሟላት የቀረበ ጥናት

ሰኔ 2008 ዓ.ም

አዲስ አበባ

የምርቃንና የርግማን ክዋኔና ፋይዳ በባሌ ኦሮሞ

አዲስ አበባ ዩኒቨርስቲ

የማህበራዊ ሳይንስና ሂዩማኒቲስ የጋዜጠኝነትና ቋንቋዎች ጥናት ኮሌጅ

የአማርኛ ቋንቋ ስነጽሑፍና ፎክሎር ትምህርት ክፍል

የድህረ ምረቃ መርሃ-ግብር

በ

አበበ መርዕድ

አማካሪ

አቶ ዘሪሁን አስፋው

በአማርኛ ቋንቋ ስነጽሑፍና ፎክሎር ክፍለ - ትምህርት

የፒ.ኤች.ዲ. ዲግሪን ለማግኘት ከፊሉን ለማሟላት የቀረበ ጥናት

ሰኔ 2008 ዓ.ም

አዲስ አበባ

ምስጋናዬ ይድረሳቸው

ጋሼ ዘሪሁን አስፋው ጽሁፌን አንቀጽ በአንቀጽ እያረምክ በምሁራዊ አንደበትህ በርካታ ገንቢ የሆኑ አስተያየቶችን ሰጥተህኛል፡፡ ይህ ጽሁፍ አሁን ያለበት ደረጃ እንዲደርስም ያንተ በወቅቱ አርሞ መመለስ ወሳኝ ድርሻ ነበረው፤ እናም ሆነ፡፡ በተለይ ለ2ኛ ዲግሪ ማሟያ በጻፍኩበት ጊዜ የደረሰብኝን ውጣ ውረድ እና መንገላታት ሳስብ አንተ ለእኔ ከእግዚአብሔር የተላክልኝ መጽናኛዬ ሆነሃል፡፡ በተገናኘን ቁጥር ታሳየኝ የነበረው ወንድማዊ ፈገግታ ለልቤ ሀሴትን፣ ለአእምሮዬ ብርታትን አድሎኛል፡፡ ለግብአት የሚሆኑ ጽሁፎችን ከማዋስ ጀምሮ ፈሩን በትክክል እንድተልም እርፉን አስጨብጠኸኛልና ከልብ አመሰግንሀለሁ፡፡

ሀጂ ፈቂ ሀሰኖ፣ የመልካም ዛፍ ቅርንጫፍ፤ እርስዎ ለኔ ያልሆኑት ምን አለ? በራሱ ዳጎስ ያለ ጽሁፍ ይወጣዋል፡፡ በ28/05/2007 የቁም እስረኛ በነበርኩ ጊዜ ‹‹እሱ የኦሮሞን ባህል ከማጥናት ውጭ በሌላ አይጠረጠርም፤ ለዚህ አንገቴን እሰጣለሁ›› አሉ፡፡ አንዳንድ መረጃ ሰጪዎች፣ ለአንደበታችን ከግምት በላይ ገንዘብ ይከፈለን ብለው ሲሞግቱኝ ‹‹እሱ የእኛን ባህል ሲያጠና እኛ ያልነገርነው ማን ሊነግረው ነው…›› በማለት ጥብቅና ቆሙልኝ፡፡ የኦሮሞን ትውፊታዊ ባህል ያሳይልኝ ዘንድ ቦታና ቤት ለመምረጥ በየገጠሩ ያደረኩትን ጉዞ መኪናም ሆነ ጋሪ የማይገባበትን ቦታ ሁሉ ከእኔ ጋር አሰሱ፣ ተንከራተቱ፡፡ መረጃ በመስጠትም ሆነ የተነገሩትን የኦሮምኛ አባባሎች ወደ አማርኛ ቋንቋ በመመለስ ወዘተ. ትልቅ ድርሻም ነበርዎት፡፡ ምን ጊዜም ሳስበው እርስዎ ከጎኔ ባይሆኑ ኖሮ አንዲትም ጋት አልራመድም ነበር፡፡ ከመጀመሪያ ዲግሪ ጥናቴ ጀምሮ አይዞህ እያሉ እዚህ አደረሱኝ፤ እና ስሜቴን ምን ቋንቋ ይገልጸዋል? ለኔ ዋስ፣ ጠበቃ፣ አባት ሆነውኛልና እድሜ ከጤና ጋር ይስጥልኝ፣ እጅግ በጣም አመሰግናለሁ፡፡

ሀጂ ኢብራሂም ሩፎ፣ ዘንካታው የኦሮሞ የባህል ቋት፣ በጎባ ወረዳ ውስጥ የኦሮሞን ባህል ለማጥናት የፈለገ ሁሉ ጣቱን ወደ እርስዎ ይጠቁማል፡፡ ነጠላዎን በትከሻዎ ላይ ደረብ አድርገው፣ አለንጋዎን በመያዝ ሲራመዱ በአንደበት ሳይነገር የኦሮሞ ባህል አንድ ማሳያነትዎን መረዳት ይቻላል፡፡ ሞት ሳይቀድመን እርስዎን እንደ ክፉ ቀን እህል ለመሻማት ያደረኩት ጥረት አይኔን በአይኔ ያየሁ ያህል የተሳካ ይመስለኛል፡፡ ‹‹አባቴ›› ከልብ አመሰግናለሁ፡፡

አቶ ጃርሶ በልዳ፣ ከእድሜህ በላይ ስለ ኦሮሞ ባህል ብዙ ታውቃለህ፡፡ መረጃ ከመስጠት በተጨማሪ አይዞህ በርታ ከማለት ጀምሮ በአስተርጓሚነት፣ ሌሎች የሰጧቸውን ሀሳቦች በማብራራት፣ ቢሮህን በማዋስ ጭምር ያደረክልኝ ሁለገብ ተዋጽኦ የሚዘነጋ አይደለም፡፡ ጊዜህን ሰውተህ ስለኦሮሞ ባህል የነገርከኝ ጥቁም ጥናቶች በዚህ ጽሁፍ ውስጥ ያንተነትህ ህያው ምስክር ናቸውና ምስጋናዬ ይድረስህ፡፡

ሰዋገኝ አስራት፣ የመልካም ዘር ትሩፋት፡፡ ለሰዎች ያለሽን መልካም አመለካከት ተግባርሽ ይመሰክራል፡፡ አብረንሽ ለነበርነው ተማሪዎች አምባሳደር በመሆን፣ አቅምና ገንዘብሽን በማስተባበር አያሌ ጉዳዮችን ፈጽመሽልናል፡፡ ከሁሉም በላይ ‹‹አቅም በፈቀደ መጠን ለሰው ጥሩ ነገር ቢሰራ ምን ይጎዳል›› የሚለው አመለካከትሽ የመልካም ሰብእናሽ መገለጫ ነው፡፡ በአንቺ መሯሯጥ ከእስር ተፈታሁ፣ በጉዳይ አስፈጻሚነትሽ፣ የታረመው ጽሁፌ በወቅቱ እንዲደርሰኝ አደረግሽ፡፡ ስንቱ ይዘረዘራል፡፡ ያሰብሽው ሁሉ ይሳካልሽ፡፡ የኔን ምስጋና ግን ተቀበይኝ፡፡

ዶ/ር ግርማ መንግስቱ፣ አብረን መማር ከጀመርንበት ከ1981 ጀምሮ ዛሬ ያለሁበትን እንድደርስ ያንተ ድርሻ ወሳኝ ነበር፤በተለይ የመጨረሻዎቹን ሁለት የትምህርት እርከኖች እንድማር ያበረከትከውን አስተዋጽኦ ምንጊዜም አልዘነጋውም፡፡ስነምግባርህም ሆነ ክህሎትህ ግብአቶቼ ነበሩ፤ እንደ አስተማሪ አስተምረህ እንደ ልጅ ተላልከህ እዚህ አድርሰህኛልና ምስጋናዬ የላቀ ነው፡፡ ዶ/ር አስቴር ሙሉ፣ ያንቺም ውለታ አይዘነጋምና ምስጋና አቀርባለሁ ፡፡

አልማዝ ገ/ስላሴ ‹‹ስምን መልአክ ያወጣዋል›› እንዲሉ ለኔ ባደረግሽው ሁሉ እርምጃዬን አፋጥነሻል ፡፡ ‹‹አይዞህ በርታ›› የሚለው አባባልሽና ‹‹ያገር ልጅ የማር እጅ›› የምትይው ሁሉ በችሮታም የታጀበ ነበርና ለጥናቱ መሳካት ግብአት የሆኑኝ ዲጂታል ካሜራ፣ ላፕቶፕ፣ ሌሎችም ቁሳቁሶችና አያሌ ተግባሮችሽ ያንቺ የችሮታ ውጤቶች ናቸውና ምስጋናዬ ልባዊ ነው፡፡

ወርቁ ከተማ፣ በየካቲት ወር 2003 ይህን የትምህርት እድል ለኔ አሳልፈህና መርቀህ የሰጠሽኝን አልረሳም፡፡ ብዙዎች የማይተገብሩት ትልቅ አስተዋጽኦ ነውና ከልብ አመሰግንሀለሁ፡፡ ጥላዬ ብርሀኑ (አቡሉ ጥላዬ) የገንዘብ አቅሜን የሚፈታተን ነገር ሲገጥመኝ ኪስህ ኪሴ እንዲሆን በመፍቀድህና ‹‹ጋሼ አቤ አይዞህ›› የምትለኝ ሁሉ ወደ ፊት እንድራመድ ብርታት ሆኖኛልና ምስጋዬ የላቀ ነው፡፡ ሰሎሞን ተሾመ፣በርከት ያሉ መጻህፍትን ካንተ በማግኘቴ የልቤ ደርሷል፡፡መጻህፍትን መውደድህ የነገው ትልቅነትህ ማረጋገጫ ነውና በዚሁ ቀጥል እያልኩ ላደረክልኝ ሁሉ ከልብ አመሰግናለሁ፡፡

የጥናታዊ ጽሁፉን ትልመ ጥናትና የደረጃ ማበልጸጊያውን የገመገሙልኝ ዶ/ር አሰፋ ቶሌራ፣ ዶ/ር ታደሰ በሪሶ እና ዶ/ር ብርሀኑ ማቲዎስ፣የጥናቱን የመጨረሻ ስራ በመገምገም ገንቢ አስተያየት የሰጡኝ ዶ/ር ታደሰ ጃለታ፣ የናንተ ገንቢ አስተያየት መሸጋገሪያ ድልድይ ሆኖኛል፡፡ ዶ/ር አሰፋና ዶ/ር ታደሰ በሪሶ ጉዳዬን ጉዳያችሁ በማድረግ መጻህፍትን በማዋስ ያደረጋችሁልኝ አስተዋጽኦ የስኬቴ ምንጭ ነበር፡፡ በተጨማሪም የዶ/ር ታደሰ በሪሶ ‹‹ጥሩ ጅምር ነውና ለማርክ ሳይሆን በጀመርከው መሰረት ለስኬት አብቃው›› የሚለው አባባል ጥሩ የማንቂያ መረዋ ሆኖኛልና ሁላችሁንም ከልብ አመሰግናለሁ፡፡ ደርብ ወርቁ ‹‹አንድ ቀን ይጠቅሙህ ይሆናል››

በማለት ካለሁበት ቦታ ድረስ ትልክልኝ የነበሩት ካልአይ የመረጃ ምንጮች ለዚህ ጥናት መሟላት የድርሻቸውን ተወጥተዋልና ለቀናው አስተሳሰብህና ላደረክልኝ ሁሉ ከልብ አመሰግናለሁ፡፡ የትየባውን ስራ በተመለከተ የተሟላ ችሎታሽን ሁሉ በመጠቀም ለፍጻሜ እንዲደርስ ለተጋሽልኝ. በሰዓት አክባሪነትሽ፣ ስህተት የሰራሽ መስሎ ለታየሽ ነገር ሁሉ ይቅርታ በመጠየቅ ልምድሽ ወዘተ. የማደንቅሽ፣ የመልካም ባህሪ ተምሳሌት ለሆንሺው ወ/ሪት መያ አልይ ዘላለማዊ ምስጋናዬ ይድረስሽ፡፡

የተጣለባትን የቤተሰብ ሃላፊነት ጎን ለጎን እየተወጣች ሞራላዊና ቁሳዊ ድጋፍ ያደረገችልኝን ባለቤቴን ወ/ሮ እታለማሁ ጋረደውን ከልብ አመሰግናለሁ፡፡ ሁልጊዜም ‹‹አብዬ በርታ›› የሚለው መልካም ድምጻቸው ላልተለየኝ ልጆቼ ቤተልሔም አበበ እና ሰላማዊት አበበ እደጉ ተመንደጉ እያልኩ ምስጋናዬን አቀርባለሁ፡፡

የኦሮምኛ አባባሎችን ወደ አማርኛ በመመለስና መረጃን በመስጠት ጭምር የተባበራችሁኝ ግዛው ደበላ፣ ደጀኔ አድማሱ፣ ደምሴ ለገሰ፣ ወርቁ ከበደ እንዲሁም በፎቶግራፍ ማንሳትና በቪዲዮ ቀረጻ ትብብራችሁ ያልተለየኝ የትናየት ዋዶና ፍጹም አለማየሁን በጣም አመሰግናለሁ፡፡ በአጠቃላይ ጥናቱ የብዙ ሰው አሻራ ከሀሳብ እስከ ድጋፍ ሰጪነት ያረፈበት ነው፡፡ የክፍል ጓደኞቼ ዘላለም አበበ፣ ጌታዋ ሞላና ተመስገን ምንዋጋው ውለታችሁ አይዘነጋኝም፡፡ በዚህ ላይ ሳልጠቅስ ያለፍኳችሁ ብትኖሩ ስህተቱ የኔ እንጂ የናንተ አይደለምና በየመንገዱ ጉዳዩ ከምን ደርሷል ያላችሁኝን ሁሉ ከልብ አመሰግናለሁ፡፡

ማውጫ

ርዕስ ገጽ

ምስጋናዬ ይድረሳቸው I

ማውጫ IV

አጠቃሎ X

ምዕራፍ አንድ 1

መግቢያ 1

1.1.የጥናቱ ዳራ እና የጥናቱ ትኩረት አካባቢ ማስተዋወቂያ 4

1.1.1. የጥናቱ ዳራ 4

1.1.2. የጥናቱ መነሻ ሀሳቦች 12

1.1.3. የጥናቱ ዋና ዓላማና ዝርዝር ዓላማዎች 13

1.1.4. ጥናቱ የሚመልሳቸው የምርምር ጥያቄዎች 14

1.1.5. የጥናቱ ጠቀሜታዎች 15

1.1.6. ጥናቱ የሚካሄድበት ቦታ እና የጥናቱ ወሰን 15

1.1.6.1 ጥናቱ የሚካሄድበት ቦታ 16

1.1.6.2. የጥናቱ ወሰን 18

1.2.የጥናቱ ትኩረት አካባቢ ማስተዋወቂያ 21

1.3.የህዝቡ የኑሮ መሠረት 33

1.4.የህዝብ ብዛት 36

ምዕራፍ ሁለት 40

የአጠናን ዘዴ 40

2.1.የጥናቱ አይነት 40

2.2.ካልኣይ የመረጃ ምንጮች 41

2.3.ቀዳማይ የመረጃ ምንጮች 41

2.4.የመረጃ አተናተን 47

2.4.1ተግባራዊ መተንተኛ ዘዴ 49

2.4.2. ክዋኔያዊ መተንተኛ ዘዴ 55
2.4.3. ተምሳሌታዊ መተንተኛ ዘዴ 57

2.5.የመረጃ መሰብሰቢያ የመስክ መቼቶች 62

2.6.ያጋጠሙ ችግሮችና የተወሰዱ መፍትሄዎች 64

ምዕራፍ ሶስት 69

ክለሳ ድርሳናት 69

3.1.የጽንሰ- ሀሳብ ቅኝት 69
3.1.1. የምርቃን እና የርግማን ምንነት ጽንሰ -ሃሳባዊ ግንዛቤ 69
3.1.2. የምርቃንና የርግማን የትመጣ 71
3.1.3. የምርቃንና ርግማን ምክንያታዊነት 77
3.1.4. የምርቃንና ርግማን አስፈጻሚዎች 83
3.1.5. የምርቃንና ርግማን ተሻጋሪነት 86
3.1.6. መሀላ 90
3.1.7. ምርቃን እና ምስጋና 95
3.1.8. ርግማን እና ውግዘት 101

3.2.የምርቃን እና የርግማን አተገባበር 106
3.2.1. ምርቃንና ርግማን በአፍሪካ ምጥን ናሙና 108
3.2.2. በምርቃንና ርግማን ላይ የተጻፉ ቀደምት ጥናታዊ ጽሁፎች ቅኝት 113

3.3.በባሌ ዞን የምርቃን አተገባበር ምጥን ናሙና 119

ምዕራፍ አራት 123

በምርቃን ላይ የተመሰረተ የመረጃ ትንተና 123

4.1.ጉዲፈቻ እና ቡነቀላ 123
4.1.1. ጉዲፈቻ 123
4.1.1.1. የጉዲፈቻ አሰጣጥ ቅድመ ክዋኔ 125
4.1.1.2. የጉዲፈቻ አሰጣጥ ስርዓታዊ አተገባበር 128
4.1.1.3. በጉዲፈቻ ክዋኔ ላይ የተበረከቱ ምርቃቶች ይዘትና ፋይዳ ትንተና 147

4.2.ቡነቀላ 155
4.2.1. የቡነቀላ ስርዓታዊ አከዋወን 161
4.2.2. በቡነቀላ ስርዓት - ክዋኔ የተነገሩ ምርቃቶች ይዘትና ፋይዳ ትንተና 179

4.3.በሴቶች የሚከወነው ‹‹የዝናብ ምርቃን›› እና ስርዓት- አተገባበር 190

4.4.‹‹በዝናብ ምርቃን›› ላይ የተበረከቱ ምርቃኖች ይዘትና ፋይዳ ትንተና 203
4.5.ልጅ ሲወለድ የተበረከተው ምርቃን ይዘትና ፋይዳ ትንተና 207
4.6.ለአዲስ ቤት የተበረከተ ምርቃን ይዘትና ፋይዳ ትንተና 209
4.7.‹‹የፀጉር መላጫት ቀን›› እና የበረከተ- ምርቃቶቹ ይዘትና ፋይዳ ትንተና 211
ምእራፍ አምስት 217
ርግማንና ስርዓተ አከዋወኑ በባሌ ኦሮሞ 217
5.1.ፈረስ በመሰረቁ የተሰነዘሩ ርግማኖች ይዘትና ፋይዳ ትንተና 230
5.2.ያልታወቀው የበግ ግልገል ሰባሪ የደረሰበት ርግማን 233
5.3.እንስሳን የወጋ ሰው የደረሰበት ርግማን 240
ምዕራፍ ስድስት 246
ከምርቃንና ከርግማን ክዋኔ የተገኙ ፋይዳዎች 246
6.1.ባህላዊ ፋይዳ 246
6.2.ማህበራዊ ፋይዳ 249
6.3.ተምሳሌታዊ ፋይዳ 250
6.4.ኢኮኖሚያዊ ፋይዳ 251
ምዕራፍ ሰባት 253
ማጠቃለያ፣ የጥናቱ ግኝት እና የመፍትሂ ሃሳብ 253
7.1.ማጠቃለያ 253
7.2.የጥናቱ ግኝት 256
7.3.የመፍትሂ ሃሳብ 259
የተጠቀሱ ምንጮች 262

አባሪ አንድ፡-የመረጃ ሰጪዎች ዝርዝር ________ 274

አባሪ ሁለት፡- የፎቶግራፍ ዝርዝር ________ 276

ካርታ ማውጫ

ካርታ 1፡- የባሌ ዞን ካርታ ________ 21
ካርታ 2፡-የጎባ ወረዳ ካርታ ________ 29

የሠን ጠረዥ ማውጫ

ሠንጠረዥ 1፡-በጎባ ወረዳ ውስጥ የሚገኙ የገበሬ ቀበሌ ማህበራት ዝርዝር________ 30
ሠንጠረዥ 2፡-የባሌ ዞን፣ የጎባ ወረዳንና የጎባ ከተማን ነዋሪዎች በቁጠራ የተገኘ የህዝብ ብዛት በጾታ _ 36
ሠንጠረዥ 3፡-በባሌ ዞን የኦሮምኛና አማርኛ ቋንቋ ተናጋሪዎች ብዛት መግለጫ ________ 37
ሠንጠረዥ 4፡-በባሌ ዞን የሚገኙ መስህብነት ያላቸው ቦታዎች ________ 37

የፎቶ ማውጫ

ፎቶ 1:-ከአቶ በቀለ ቱፋ ጋር የተደረገ ቃለ መጠይቅ 24/06/2008 ጎባ ________ 19
ፎቶ 2፡-ከሀጂ አብዱልጀዋድ አዲ ጋር የተደረገ ቃለ መጠይቅ መጋቢት 1999 ላሽቆና ________ 25
ፎቶ 3፡- ከሀጂ ፈቂ ሀሰኖ ጋር የተደረገ ቃለመጠይቅ የካቲት 2008 ጎባ________ 26
ፎቶ 4፡-በጎባ ወረዳ ባህልና ቱሪዝም ማዕከል ከእነ ሀጂ ፈቂ ሀሰኖ ጋር የተደረገ የቡድን ውይይት 04/9/2007 ________ 45
ፎቶ 5፡-ሽማግሌዎች፣ ሴቶችና ወጣቶች የተሳተፉበት የቡድን ውይይትየካቲት 05/2007 ኢቲቱ ሱራ _ 47
ፎቶ 6፡-አዋኙው በቡነ ቀላ ስርዓታዊ አተገባበር ላይ ‹‹አውሊያ›› በሚባለው እና በተለየ መጠሪያው ደግሞ ‹‹አይማኑፎ›› በሚባለው አካባቢ በአውዳዊ ዝግጅቱ የተሳተፈበት ክወና፡፡የካቲት 05/2007 63
ፎቶ 7፡-በረከተ ምርቃን በሼካው አንደበት 05/07/2008 ቡርቂቱ ________ 84
ፎቶ 8፡-የጉዲፈቻው ስርዓት ክዋኔ የተተገበረበት ቤት የውጭ እይታ- ኢቲቱ ገበሬ መንደር 28/05/2007 ________ 131
ፎቶ 9፡-ጉዲፈቻ ወሳጅ ወገኖች ወደ ልጁ ወላጆች ቤት አቅራቢያ ተገናኝተው ለመግባት ሲዘጋጁ ያሳያል -ኢቲቱ ገበሬ መንደር 28/05/2007 ________ 134
ፎቶ 10፡--በልጁ ወላጆች ቤት የጉዲፈቻው ስርዓት አተገባበር የውስጥ ገጽታ ከፊል እይታኢቲቱ ገበሬ መንደር 28/05/2005________ 136
ፎቶ 11፡- በጉዲፈቻው ስርዓት ክዋኔው ላይ የተሳተፉ ሴቶች በከፊል ________ 136
ፎቶ 12፡-የአንድነትና የፍቅር መግለጫ የሆነውን ወተት በጮጮ ውስጥ እንዳለ እየተቀባበሉ ሲጎነጩ 138
ፎቶ 13፡-ጭኮው በቀንድ ማንኪያ እየተጨለፈ ለእድምተኞች ሲታደል ________ 141
ፎቶ 14፡-ልጁን በጉዲፈቻ የወሰዱት እናት በማዘል ላይ እንዳሉ ________ 142
ፎቶ 15፡-ከሀጂ ኢብራሂም ሩፎ ጋር የተደረገ ቃለ መጠይቅ04/09/2007 ኢቲቱ ሱራ ________ 143
ፎቶ 16፡-ሶስቱ ዋና የመረጃ ምንጮች፡- ከፊት ለፊት ሲታይ ከግራ ወደቀኝ ሀጂ ፈቂ፣ ሀጂ ኢብራሂምና አቶ ጀርሶ ________ 145
ፎቶ 17፡-የ‹‹አይማኑፎ›› አካባቢ ከፊል ገጽታ ኢቲቱ ሱራ________ 157
ፎቶ 18፡-የቡነቀላው ክዋኔ በተተገበረበት ‹‹አይማኑፎ›› በሚባለው ቦታ ሁለቱም ጾታዎች የተካፈሉበት ውይይት ሲደረግ-05/06/2007-ኢቲቱ ሱራ ________ 159
ፎቶ 19፡-መልዕክትና ምልጃን ለዋቃ፣ ምርቃንን ለሚመለከተው ሁሉ ያደርሳል የሚባለው ጭስ _____ 162

ፎቶ 20፡-የሰው ልጅ በአንደበቱ የጠየቀውን በእጁ መቀበል ተፈጥሯዊ ባህሪው ነውና በቡነቀላው የማብሰል ስርዓት ላይ ለዋቃ ምልጃ ሲያቀርቡና ለራሳቸውም በረከተ ምርቃን ሲቀበሉ 163
ፎቶ 21፡-በጢሊቴው ውስጥ ካለው ውሃ በርጥብ ሳር እየጨለፉ ወደየ አቅጣጫው በመርጨት ምልጃና ምርቃት ሲያደርጉ 164
ፎቶ 22፡-ያልተነጠረ ቅቤ በቡነቀላው ውስጥ እየተጨመረ ቡነቀላው ሲበስል 165
ፎቶ 23፡-ሁለቱ ሽማግሌዎች ድፍኑን ቡና በቀኝ እጆቻቸው ሲቀባበሉ 165
ፎቶ 24፡-አንጋፋው ሽማግሌ የተወሰነውን ድፍን ቡና በጥርሳቸው ከፈት ከፈት ሲያደርጉት 166
ፎቶ 25፡-ቡነቀላውን የሚያበስሉት አዛውንት ቀዝቃዛ ውሃ ከቀኝ ወደ ግራ በጥሊቴው ላይ ሲያዞሩና በቡነቀላው ውስጥ ጠብ ሲያደርጉ 168
ፎቶ 26፡-የኦሮሞ አዛውንት ነጠላ ለብሰው፣ ጦርና አለንጋ ይዘው የኦሮሞን ባህል በሚያሳይ ገጽታ 170
ፎቶ 27፡-በጢሊቴው ውስጥ እየበሰለ ባለው ቡነቀላ ማር ሲጨመር 171
ፎቶ 28፡-የመልካም ነገር ተምሳሌት እንደሆነ የሚታሰበው ቡነቀላ ቅቤና ማር እየተጨመረበት ሲንቸከቸክ፡፡ 172
ፎቶ 29፡-የዋቃ ጉራቻ ተምሳሌት የሆነው ቡነቀላ በመጨረሻው የመብሰል ደረጃ ላይ 172
ፎቶ 30፡-ቅቤ በኪላ፣ ገንፎ በገበታ እና ሲንቄ አይለያዩም 173
ፎቶ 31፡-ቡነቀላው ከበሰለ በሁዋላ በቅድሚያ ለአንጋፋው ሽማግሌ ሲሰጥ 173
ፎቶ 32፡-‹‹YAA RABBII FALA NUU GODHI›› (ዋቃ ሰላም አድርግልን) እያሉ ቡነቀላውን ወደየ አቅጣጫው ሲወረውሩ 174
ፎቶ 33፡-‹‹GANDAN SALAAMA SALAAMTAA WAL FUDHANNE›› -ስርዓተ ትግበራው በሰላም በመጠናቀቁ ሲመራረቁ 175
ፎቶ 34፡-የምርቃቱ ይድረሰን ተምሳሌት የሆነውን የማርና የቅቤ ቅሪት ለወንዶቹ በግንባር ላይ ለሴቶቹ ደግሞ በአገጭ ስር የሚቀቡበትን ስርዓታዊ ክዋኔ ያሳያል- ኢቲቱ ገበሬ መንደር 05/06/2007 177
ፎቶ 35፡-የኦሮሞ ባህላዊ ምግብ የሆነውን ገንፎ ወንዶችና ሴቶች ለየብቻ ክብ ሰርተው ሲመገቡ 178
ፎቶ 36፡-ቡና እየተጠጣ ሽማግሌዎች፣ ሴቶችና ወጣቶች በጋራ ሲወያዩኢቲቱ ሱራ 05/06/2007 178
ፎቶ 37፡-‹‹የመልካዋ እናት›› ሲንቄዋን ይዛ እልልል እያለች በቀዳሚነት ስትወጣ05/07/2008 ቡርቂቱ 194
ፎቶ 38፡-‹‹የመልካዋ እናት››ን ‹‹IYYA SIIQQEE››ተከትለው ሌሎች ሴቶች ከያቅጣጫው ብቅ ብቅ ሲሉ 195
ፎቶ 39፡- ሲንቄያቸውን ወደላይ ከፍ በማድረግ በዝማሬ፣ በእልልታና በውዝዋዜ እየታጀቡ ወደ ‹‹ቡርቂቱ›› ምንጭ ሲያመሩ፡፡ 195
ፎቶ 40፡-በመንገድ ላይ ድንገት ያጋጠማቸውን ወንድ እልልል ብለው ሲቀበሉት ‹‹የመልካዋ እናት›› እና መንገደኛው በርጥብ ሳር ምርቃን ተቀባብለው እና ተመራርቀው ሲለያዩ 196
ፎቶ 41፡-‹‹MATAA BAABIYOO KAN IRREESSAA, JABAA QABA NUU MILKEESSA›› (የለምለም ሳር ላይ አበባ፣ ጠንካራ አድርገኝ ስኬታማ) እያሉ ወደ ምንጩ ሲቃረቡ፡፡ 198
ፎቶ 42፡-ከወ/ሮ መርዲያ ኡስማን ጋር የተደረገ ቃለ መጠይቅ05/07/2008 ቡርቂቱ 199
ፎቶ 43፡-የቡርቂቱ ምንጭ አካባቢ ከፊል ገጽታ 199
ፎቶ 44፡-በምንጩ ግራና ቀኝ ሆነው በእልልታ የታጀበ ዜማ ሲያሰሙ 200
ፎቶ 45፡-ሲንቄያቸውን በአንድነት ሰብስበው መሬት ሲያስቀምጡ፣ ወተት በምንጩ ላይ ሲያፈሱ እና የተረፈውን ወተት እየተቀባበሉ ሲጎነጩ05/07/2008 ቡርቂቱ፡፡ 200
ፎቶ 46፡-በምንጩ አካባቢ እንዳሉ ስለወጡበት ጉዳይ ቃለ መጠይቅ ሲደረግላቸው 201
ፎቶ 47፡-ቃለ መጠይቅ ከወ/ሮ ሌይላ ኢብሮ ጋር 04/07/2008 ቡርቂቱ 204
ፎቶ 48፡-ሲንቄ ተይዞ፣ በጡንጦ ወተት፣ ወደ ሰርግ ቤት 206
ፎቶ 49፡-ወንዶችና ሴቶቹም የተካፈሉበት ውይይት ሲደረግ 05/07/2008-ቡርቂቱ 208
ፎቶ 50፡-የተወለደው ልጅ በረከተ ምርቃን እየተበረከተለት በእያቱ ፀጉሩን ሲላጭ 213

ፎቶ 51፡-አቤቱታ አቅራቢው ‹‹ገንዘብ ሰጥቼው ካደኝ›› ያሉትን ግለሰብ ሽማግሌዎች እንዲያስምሉላቸው ሲያመለክቱ 219
ፎቶ 52፡-ሽማግሌዎች ‹‹እምነት አጎደለ›› በተባለ ግለሰብ ላይ ውሳኔ ለመስጠት ሲወያዩ 221
ፎቶ 53፡-እምነት አጉድሏል የተባለው ግለሰብ የእውነት ማረጋገጫ (ማሳያ) የሆኑትን (እንደ ያረግ ሬሳ፣አጥንት፣ ጩቤና ቢላዋ ወዘተ.) ቁሶች በእጁ እየነካ ሲምል 223
ፎቶ 54፡-ፈረስ የጠፋባቸው ግለሰብ ፈልገውና አፈላልገው በማጣታቸው ሌባው እንዲረገምላቸው ሲያመለክቱ 226
ፎቶ 55፡-ፈረስ ሰርቋል የተባለውን ሰው ከአካባቢያችን ይጥፋ፣ ይወገድ እያሉ እጃቸውን በማንሳት ሲራገሙ 229
ፎቶ 56፡-በግ የተሰበረችበት አመልካች ወደተሰበረችው በግ እያመለከተ ሰባሪው እንዲረገምለት ለሽማግሌዎች አቤቱታ ሲያቀርብ 234
ፎቶ 57፡-፡-አቤቱታውን ያዳመጡት ሽማግሌዎች በአንደበትም በድርጊትም ሲራገሙ 237
ፎቶ 58፡-በቡርቂቱ ገበሬ መንደር ወንዶችና ሴቶች የተካፈሉበት የጋራ ውይይት 243

አጠቃሎ

የጎባ ወረዳን በማሳያነት ወስዶ በባሌ ኦሮሞዎች የምርቃንና ርግማን አተገባበር ላይ ጥናት ያደረገው የዚህ ጽሁፍ ዋና አላማ የሁለቱን ልማዳዊ ህጎች ማህበራዊና ባህላዊ፣ ተምሳሌታዊና ኢኮኖሚያዊ ፋይዳቸውን በመግለጽ ግልጋሎታቸው ተጠናክሮ የሚቀጥልበትን መንገድ መጠቆም ነው፡፡ የጥናቱ መነሻዎች በርካታ ቢሆኑም ኦሮሞዎች ሲመርቁና ሲረግሙ ተፈጥሮዎችን ወስደው አንዱን የአንዱ መገለጫ የማድረጋቸው ምስጢር ምንነት፣ ስነ ቃልን ማጥናት የማህበረሰቡን ታሪክና አፈታሪክ ማወቅ መሆኑ፣ በባሌ ዞን ይህን መሰል ጥናት አለመደረጉ ወዘተ. ጥቂቶቹ ናቸው፡፡ አይነታዊ አጠናን ዘዴን የተከተለው ጥናቱ የማህበረሰቡን ትውፊታዊ ባህል፣ አስተሳሰብና አተገባበሩን ለማጥናት ሲባልም ኢትኖግራፊክ (Ethnographic) የጥናት ስልትን መርሁ አድርጓል፡፡ ካልአይና ቀዳማይ መረጃ ምንጮች በተመጋጋቢነት ጥናቱን ከዳር እንዲያደርሱ በመደረጉም አምስት የምርቃን እና አራት የርግማን መንስኤዎችን በመውሰድ የባህሉን ትውፊታዊ አቀራረብ ለማሳየት ተሞክሯል፡፡ ከመስክ የተገኙ ጥሬ መረጃዎች ከጽንሰ ሀሳብ እውቀት ጋር እየተቀናጁ አከዋወኑን በምልከታ፣ ማብራሪያ የሚጠይቁትን ደግሞ በቃለ መጠይቅና በቡድን ውይይት ለማጠናቀር ተችሏል፡፡

መረጃውን የተሟላ ለማድረግም ባህላቸው ነውና ግንዛቤ ይኖራቸዋል የተባሉ ባጋጣሚ፣ በግል እውቂያና በጥቆማ የተገኙ ከወጣት እስከ አንቱታ የተቸራቸው አዛውንቶች ድረስ ያሉት ሁለቱም ጾታዎች የብሔረሰቡ አባላትና በባህሉ ውስጥ ያደጉ የሌሎች ብሔረሰብ ወገኖች ተካፋይ ሆነዋል፡፡ በዚህም መሰረት በየከዋኔዎቹ ከተካፈሉት በርካታ ሰዎች ሌላ 60 መረጃ አቀባዮች ከነዚህም 20ዎቹ ሴቶች የሚገኙባቸው በቀጥታም ሆነ በተዘዋዋሪ በቃለ መጠይቁና በቡድን ውይይቱ እንዲሳተፉ ተደርጓል፡፡ የቡድን ውይይቱን በተመለከተ ወንዶችና ሴቶች በተናጠል እና ሁለቱም በጋራ የተካፈሉበት ቡድናዊ ውይይት እውን ሆኗል፡፡

የመረጃዎቹን አተናተን በተመለከተ በከዋኔው ወቅት ከተሰነዘሩት ምርቃንና ርግማኖች ጥቂት ናሙና በመውሰድ ይዘትና ፋይዳቸው የተተነተነ ሲሆን በጽንሰ ሀሳቦችና ቀድሞ ከተገኙ መረጃዎች ጋር እየተገናዘቡ በከዋኔያዊ፣ በተግባራዊና በተምሳሌታዊ የመተንተኛ ዘዴዎች ተቃኝተዋል፡፡ ከመስክ መቼቶችም አንጻር ቅንብር ተፈጥሮአዊና ሰውሰራሽ (አርቲፊሻል) መቼቶች በስራ ላይ ውለዋል፡፡ ምርቃንና ርግማን በምክንያታዊ መነሻነት በየቤቱና በያጋጣሚው ወዘተ. የሚተገበሩ ቢሆኑም የዚህ ጥናት ትኩረት በወል በሚከወኑት ምርቃንና ርግማን ላይ ብቻ ነው፡፡

በጥናቱ መመለስ ያለባቸው ጥያቄዎች ዋናውን ርዕስ መሰረት ያደረጉ፣ የምርቃንና ርግማንን ፋይዳ ሊያሳዩ በሚችሉበት ሁኔታ ተቀርጸዋል፡፡ ምርቃንም ሆነ ርግማን ቢዘገይም ይደርሳል ብሎ ማህበረሰቡ ስለሚያምን ይህንኑ ሊያስረዱ የሚችሉ ጥቁም ጥናቶች (Case studies) አስፈላጊ በሆኑበት ቦታ ሁሉ ጣልቃ፣ጣልቃ እንዲገቡ ተደርጓል፡፡ በተጨማሪም በጽንሰ ሀሳብ ቅኝት ከምርቃንና ርግማን ጋር ግንኙነት ይኖራቸዋል የተባሉ እንደ ምርቃንና ምስጋና፣ ርግማንና ውግዘት፣ መሀላ ወዘተ. ምርቃንና ርግማን ምንድናቸው? በሚለው ፈታውራሪነት እንዲብራሩ ተደርገዋል፡፡

የጥናቱ ግኝት እንደጠቆመው ምርቃንና ርግማን የለውጥ መሳሪያ ከመሆናቸውም በላይ እሴትን የማስጠበቅ አቅም እንዳላቸው ታውቋል፡፡የባሌ ኦሮሞዎች፣ ተመራቂዎች ጤና፣ሀብት፣ዘር እንዲያገኙ ምኞታቸው እንደሆነም ጥናቱ አረጋግጧል፡፡ከርግማንም አንጻር ማህበረሰቡ ከመራገሙ በፊት አጥፊውን ለማግኘት ብዙ ጥረት እንደሚያደርግ ካልተገኘ ግን የርግማኑ ቅጣት በጠፋው ጥፋት ልክ የሚተገበር ነው፡፡ሲረግሙም ስነልሳናዊ ተስተላልፎና ድርጊታዊ ከዋኔዎች አፍ ከልብ ሆነው ርግማኑ በተግባር ይተገበር ዘንድ ይሰራሉ፡፡

በመጨረሻም የምርቃንና ርግማን ሚና በወጣቱ እንዲታወቅ፣ እሴት የማስጠበቅ አቅማቸው እንዲጎለብትና ተጠናክረው እንዲቀጥሉ ልዩ ልዩ የመፍትሄ ሀሳቦች ቀርበዋል፡፡

አ በ ር ክ ቶ

ይህን ምጥን ጥናታዊ ጽሁፍ ለልጆቼ ለማበርከት የፈለኩበት ምክንያት አለ፡፡ ለነገሩ ለልጆቼ አልኩ እንጂ ለኢትዮጵያዊያን ወጣት ወገኖቼ ሁሉ እንዲሆንልኝ ጽኑ ምኞቴ ነው፡፡ በልማዱ 12ኛ ክፍል ያጠናቀቀውም ሆነ ከዚያም በላይ የደረሰ ‹‹ትምህርት ጨርሻለሁ›› ሲል ይደመጣል፡፡ የብዙ ምሁራን እምነት ግን እውቀት ማብቂያ እንደሌለው ነው፡፡ ምክንያቱም ሰው ባወቀ ቁጥር በመጀመሪያ የሚያውቀው አለማወቁን ነው፡፡ ከዚህ አንጻር እጅግ በጣም ሰፊ ከሆነው የትምህርትና የእውቀት ማዕድ በሻይ ማንኪያ እየጨለፉ ‹‹ጨርሻለሁ›› ማለት ‹‹ምን ተይዞ ጉዞ›› የሚያሰኝ እንጂ የሚያዋጣ አይመስለኝም፡፡ እየባሰ የመጣው ደግሞ ‹‹መፎረር›› በሚለው አራድኛ ቋንቋ እየተበረታታን ተመልሰን የማናገኘውን ጊዜ በከንቱ እያጠፋነው መሆኑ ነው፡፡ ትናንት ላይመለስ ሄዷል፡፡ ነገም የኛ ለመሆኑ ዋስትና የለንምና ዛሬን ለዚያውም አሁኑኑ ቆም ብለን ማሰብ ይገባናል፡፡ የአብርክቶውም ዋና አላማ እኔ ከመሸ ለማግኘት የጣርኩለትን ዲግሪ ልጆቼና በአፍላ እድሜያቸው ላይ የሚገኙት ወጣቶች እንዲጨብጡትና ከዚያም በላይ እንዲጓዙ ለነሱ የማንቂያ ደወል ብትሆናቸው በማለት ነው መልዕክቷን ለማስተላለፍ የፈለኩት ፡፡ ስለዚህ ልጆቼም ሆናችሁ የነገው ባለአደራ ወጣቶች ቀጥሎ ያለችዋን የስንኝ ቋጠሮ በመፍታት ልብ በሉና ልብ ግዙ፡፡

የጊዜ እሽክርክሪት
ነውና ወደ ፊት
ጊዜ ሳይቀድማችሁ
ቀድሞ ለመገኘት
ይሁን ጥረታችሁ
ስለዚህ ልጆቼ
የአብራክ ክፋዮቼ
ኤደንና ቤቲ ደግሞም ሰላማዊት
ምሳሌ ትሆን ዘንድ ጽሁፌ ትበርከት
አበባ ነው ትምህርት፣
የማይደርቅ ጅረት
ንብ ሁኑና እናንተም ቅሰሙ ጠጡለት፡፡

ምዕራፍ አንድ

መግቢያ

በመንግስት እውቅና ተሰጥቶአቸው ከሚደነገጉት እንደ ህገ መንግስትና ልዩ ልዩ የህግ አዋጆች በፊት የማህበረሰቡ ህልውና በስኬት እንዲቀጥል፣ እሴቱ እንዲከበር ትልቁን ሚና የተጫዉቱትና በመጫወትም ላይ የሚገኙት ከማህረሰቡ አብራክ የተወለዱት ልማዳዊ ህጎች ናቸው፡፡ ከበርካታ ልማዳዊ ህጎች መካከልም ምርቃንና ርግማን በእድሜአቸው አንጋፋ ከመሆናቸውም በላይ እያበረከቱ ያሉት ግልጋሎትም ከፍተኛ ነው፡፡ ጉልህነት ያውን ሚናቸውን ለማሳየትም ሲባል ነው ይህን ጥናት ‹‹የምርቃንና የርግማን ክዋኔና ፋይዳ በባሌ ኦሮሞ›› የሚል ርዕስ የሰጠሁት፡፡የምርቃንና የርግማን ክዋኔና ፋይዳ ለሁለቱ ልማዳዊ ህጎች ህልው ሆኖ መቀጠልም ከፍተኛውን አስተዋጽኦ እንዳበረከተ ይታመናል፡፡ከዚህ አንጻር የማህበረሰቡ እምነትና ልማድ አደራጅቶ ያሳደጋቸው ምርቃንና ርግማን ማህበረሰቡን ያገለግሉ ዘንድ በክዋኔ ሂደት ፋይዳቸውን አጉልቶ ማሳየት የዚህ ጥናት ዓይነተኛ ግብ ነው፡፡

ሁለቱ አዎንታዊና አሉታዊ ይዘት ያላቸው ልማዳዊ ህጎች ተቃርኖ ቢኖራቸውም በተግባር ሚዛን ላይ ሲወጡ ግን ሁለቱም የማህበረሰቡን እሴት የማስከበር ተልዕኮ አላቸው፡፡ አንድ ተመራቂ በመመረቁ ብቻ ‹‹ሰው የወደደው እግዜር የወደደው ነው›› በሚለው ብሂል እየተመራ የስነ አእምሮ እርካታ ባገኘ ቁጥር የማህበረሰቡን ደንብና መመሪያ ለማክበርና ለማስከበር የበለጠ ይነሳሳል፡፡ በሌላ በኩል ርግማንና መገለል የደረሰበት ሰው የስነ ልቦና፣ የስነ ማህበራዊና የስነ ምግባር ድቀት ከእለት ወደ እለት ሲያጫጫው፣ በተጨማሪም ‹‹ሰው የጠላው እግዜር የጠላው ነው ›› የሚለው ብሂል አእምሮውን ሲቆጠቁጠው እራሱን ለስነ ምግባር በማስገዛት ለማህበረሰቡ እሴት ራሱን ዝቅ ማድረጉ አይቀርም፡፡ ስለዚህ ምርቃንና ርግማን ለተመሳሳይ አላማ መቆማቸውን ከዚሁ ማስተዋል ይቻላል፡፡ ምክንያቱም ምርቃን ከአዎንታዊነቱ የተነሳ በራሱ በማህበረሰቡ ዘንድ መታቀፍን ሲያሰፍን፣ ርግማንም በጥቂቶች መገለል ብዙሃኑ እንዲማሩበት፣ አጥፊው ብቻውን መኖር ስለማይችል በሂደት ወደ ማህበረሰቡ የሚመለስበት ሁኔታ ስላለ ሁለቱም ልማዳዊ ህጎች ከዚህ አንጻር የጎላ ሚና አላቸው፡፡ በጥቅሉ ምርቃንና ርግማን የአብሮነት ባህል እንዲጠናከር የተለያየ አስተሳሰብና ተግባራትን የሚያራምደው የሰው ልጅ ሁለቱን ልማዳዊ ህጎች የማህበረሰቡ ህጎች መሆናቸውን አውቆና አምኖ ከሌሎች መሰሎቹ ጋር የሚኖረውን ተጠቃሚነትና ዋስትና የሚያረጋግጥባቸው ስለሆኑ ፋይዳቸው የላቀ ነው፡፡

የዚህ ጥናት ዋና አላማ የሁለቱን ልማዳዊ ህጎች ማህበራዊና ባህላዊ፣ ተምሳሌታዊና ኢኮኖሚያዊ ፋይዳቸውን በማብራራት ግልጋሎታቸው ተጠናክሮ የሚቀጥልበትን መንገድ መጠቆም ነው፡፡ ምርቃንና ርግማን መንስዔያቸውም ሆነ አፈጻጸማቸው በርካታ ቢሆንም የሁለቱን ልማዳዊ ህጎች የስራ ድርሻ በተግባራዊ ክዋኔ ለማሳየት

ሲባል ጥናቱ የሚያተኩረው በወል በሚተገበሩት ምርቃንና ርግማን (Collective Blessing and Cursing) ክዋኔ ላይ ብቻ ነው፡፡ በክዋኔው ወቅት ከተሰነዘሩት ምርቃኖችና ርግማኖች ናሙና በመውሰድም ይዘትና ፋይዳቸውን መተንተንም ሌላው ማሳያ ነው፡፡ ስለ ፋይዳ ሲነሳ ምርቃን አዎንታዊ በመሆኑ ጥቅሙ በጉልህ ይታያል፡፡ ይሁንና ርግማን አሉታዊ ሆኖ ሳለ እንዴት ፋይዳ ይኖረዋል? የሚል ጥያቄ ሊነሳ ይችላል፡፡ ጥያቄው በተለያዩ የጽሁፉ ክፍሎች የተመለሰም ቢሆን በዚህም ላይ ጠቆም ማድረግ ያስፈልጋል፡፡

‹‹የወለድከው ይባረክ›› የሚለው በረከተ ምርቃንና ‹‹ዘር አይውጣልህ›› በማለት የሚሰነዘረው ርግማን ቀዳሚው በቀጥታ፣ ተከታዩ ደግሞ በተዘዋዋሪ ሁለቱም ፋይዳ አላቸው፡፡ የተመረቀው፣ በሰራሁት በጎ ምግባር የተበረከተልኝ የሰውና የአምላክም ትሩፋት ነው በማለት በስራው እንዲተጋ፣ በመልካም ሰብእናው እንዲቀጥል ያነሳሳዋል፡፡ በአንጻሩ የተረገመው ደግሞ ከማህበረሰቡ በተገለለ ቁጥር ራሱን እንዲመረምርና ተሀድሶ እንዲያደርግ ጫና ስለሚፈጠርበት እርምት እንዲወስድና ትክክለኛውን የአብሮነትና የሕይወት ፍኖት እንዲከተል ይገደዳል፡፡ ቀልቡም ሆነ ድርጊቱ የማህበረሰቡን መልካም ተሞክሮ ይይዛል፡፡(ምንም እንኳ አዎንታዊነትን የሚያሰርጽ አፈንጋጭነት ያለ ቢሆንም) አላስፈላጊ የሆነው አፈንጋጭነቱ ይጎዳዋልና ይቅርታ ይጠይቃል፡፡ ይቅርታውም ርግማኑን በምርቃን ይተካለታል፡፡ ፋይዳውም አስተማሪነቱ፣ በራሱ ላይ መሂሱ፣ ከእኩይ ድርጊት መታረሙ ነው፡፡ ስለዚህ ሁለቱም ፋይዳ አላቸው የምንለው ከዚህ አንጻር ነው፡፡

በዚህ ጥናት ከምርቃንና ርግማን ጋር በቀጥታም ሆነ በተዘዋዋሪ ግንኙነት ያላቸው በርካታ ጉዳዮች ተነስተዋል፡፡ ጥናቱ የጎባ ወረዳን ማሳያ አድርጎ በባሌ ኦሮሞዎች የምርቃንና ርግማን ልማዳዊ አተገባበር ላይ እንደማተኮሩ የባህል ጥናት ስልትን (ኢትኖግራፊን) የተከተለ ነው፡፡ በዚህም ምክንያት ትውፊታዊ አቀራረብ ጎልቶ የታየበት ስለሆነና ይህም በፎክሎር የሚመራ በመሆኑ ስለ ፎክሎርና ዘርፎቹ ምንነት ገና ከመነሻው ግንዛቤ ተሰጥቷል፡፡ በማስከተልም ስለ ጎባ ወረዳ አንዳንድ መግለጫዎችን በመስጠት የማስተዋወቂያ ሀሳቦች ተሰንዝረዋል፡፡ ከዚህ በላይ ባጭሩ የቀረቡት ጥቅል ሀሳቦች በምዕራፍ አንድ ስር የተጠቃለሉ ናቸው፡፡

ምዕራፍ ሁለት ያጠናን ዘዴውን የሚመለከት ነው፡፡ አይነታዊ(Qualitative) የጥናት ስልትን የሚከተለው ይህ ክፍል ካልአይና ቀዳማይ የመረጃ ምንጮችን የሚመለከት በመሆኑ ከመስክ የሚገኘውን መረጃ በካልአይ ምንጮች እያጠናከረ ተፈላጊውን መረጃ እውን ያደርጋል፡፡ ቀዳማይ ምንጮች የጥናቱ አስኳል በመሆናቸው እነሱን ይዞ የጥናቱን አላማና ግብ ስኬታማ ለማድረግ ምልከታን፣ ቃለ መጠይቅንና የቡድን ውይይትን በመረጃ ምንጭነት ተገልግሏል፡፡ ከመስክ የተገኘውን ጥሬ መረጃ ከካልአይ የመረጃ ምንጭ ጋር እያመጋገቡ መተንተን አስፈላጊ በመሆኑ ተግባራዊ፣ ክዋኔያዊና ተምሳሌታዊ የመተንተኛ ዘዴዎች መርህ ሆነው እንዲያገለግሉ ተደርገዋል፡፡ ከመስክ

የሚገኙትን መረጃዎች ለመሰብሰብም ቅንብር ተፈጥሮአዊና ሰው ሰራሽ (አርቲፊሻል) መቼቶች በስራ ላይ ውለዋል ፡፡ በዚህ ምዕራፍ የመጨረሻው ዘገባ ያጋጠሙ ችግሮችና የተቃለሉባቸው መፍትሔዎች ሲሆኑ በመስክም ሆነ ከመስክ ወዲህ ማዶ ካጋጠሙ በርካታ ተግዳሮቶች ውስጥ ጥቂቶቹን ብቻ አቅርቤአለሁ፡፡

የዚህ ጥናት የምዕራፍ ሶስት ዋና ትኩረት የጽንሰ ሀሳብ ቅኝቶች እና በርዕሱ ዙሪያ የተሰሩ ቀደምት ጥናታዊ ጽሁፎችን መፈተሽና ከዚህ ጥናት ጋር ያላቸውን አንድነትና ልዩነት ማየት ነው፡፡ በጽንሰ ሀሳብ ቅኝት ስር የምርቃንና ርግማንን ምንነት በቀዳሚነት በማቅረብ የምርቃንና ርግማን የትመጣ፣ የልማዳዊ ህጎቹ ምክንያታዊነት፣ የምርቃንና ርግማን አስፈጻሚዎች፣ የሁለቱ ልማዳዊ ህጎች ተሻጋሪነት፣ ምርቃንና ምስጋና፣ ርግማንና ውግዘት እንዲሁም መሀላ የሚሉ አርዕስት ጽንሰ ሀሳብን ሊያስተነትን በሚችል መልኩና ከምርቃንና ርግማን ጋር ያላቸውን ተዛምዶ አሳይቷል፡፡ በዚህም መሰረት አውሮፓውያንና አፍሪካውያን በምርቃንና ርግማን ላይ ያላቸውን አመለካከት፣ በተከታይነትም በኢትዮጵያ የተለያዩ ብሔረሰቦችን የምርቃንና ርግማን አፈጻጸም በማሳያነት ካመላከተ በኋላ የኦሮምያን ክልል የተወሰነ ናሙና አስቃኝቶ በማካተቻው የጥናቱ ትኩረት የሆነውን የባሌ ኦሮሞዎችን ክዋኔና አተገባበር በማሳየት አጠቃሏል፡፡ ሌላው የዚህ ክፍል ትኩረት ደግሞ የቀደምት ጥናታዊ ጽሁፎችን መፈተሽ ሲሆን ከዚህ ጥናት ጋር ያላቸውን ተዛምዶና ልዩነት ለማየት የተደረገ ቅኝት ነው፡፡ እነሱን መፈተሽ አስፈላጊ የሆነው እነሱ ባላነሷቸው ጉዳዮች ላይ ትኩረት ለማድረግና ክፍተቱን ለመሙላት ነው፡፡

አራተኛው ምዕራፍ በምርቃን ላይ ብቻ ያተኮረ ክዋኔን፣ የይዘትና የፋይዳ ትንተናን ማቅረብ ነው፡፡ በዚህም መሰረት የባሌ ኦሮሞዎች በምን መንስኤነት እንደሚመርቁ፣ እንዴት እንደሚከውኑ፣ በጥቅም ላይ የሚያውሏቸውን ግብአቶች ምንነትና የመሳሰሉትን ጉዳዮች ጠቅላላ ድባብ ማሳየት ላይ ያነጣጠረ ነው፡፡ በመጨረሻም ከተዘረዘሩት በርካታ ምርቃኖች የተወሰኑ ናሙናዎችን ወስዶ በመተንተን የምርቃንን አስፈላጊነት ለማህበረሰቡ ከስእላዊ መረጃ ጋር ማሳየት ነው፡፡ የምዕራፉ ማካተቻ በጥቁም ጥናቶች (Case studies)የተገኘውን አስረጅ በመውሰድ የምርቃንን ናሙና (ምሳሌ) አስነብቦ ያበቃል፡፡

አምስተኛው ምዕራፍ በርግማን ላይ ብቻ ያነጣጠረ ሲሆን፣ በዚህ ክፍል የባሌ ኦሮሞዎች ርግማን ሲሰነዝሩ ርግማኑ ግቡን እንዲመታ የሚጠቀሙባቸውን ግብአቶች ምን ምን እንደሆኑ፣ ስርዓት አተገባበሩና ጠቅላላ ድባቡ የቀረበበት ነው፡፡ ይህ ባህሉን መሰረት ያደረገ ክዋኔ እንዳበቃ በተከታይነት በሽማግሌዎቹ ከተሰነዘሩት ርግማኖች የተወሰኑትን በመውሰድ ይዘትና ፋይዳቸውን በመተንተን የምዕራፉን ክፍል በጥቁም የርግማን ናሙና ይቋጫል፡፡

ስድስተኛው ምዕራፍ በምርቃንም ሆነ በርግማን ጊዜ የታዩትን ክዋኔዎች መሰረት አድርጎ በየክዋኔዎቹ የተከሰቱትን ባህላዊ፣ ማህበራዊ፣ ተምሳሌታዊና ኢኮኖሚያዊ ፋይዳዎችን ያሳያል፡፡ እነዚህ ፋይዳዎች ጥንታዊነት ያላቸው ምርቃንና ርግማን በማህበረሰቡ ዘንድ ምን ያህል ግልጋሎት ይሰጡ እንደነበርና እየሰጡም እንዳሉ ማረጋገጫዎች ናቸው፡፡

የዚህ ጥናት መጨረሻው፣ ምዕራፍ ሰባት ነው፡፡ ይህ ምዕራፍ ማጠቃለያ፣ ከጥናቱ የተገኘ ውጤትና የመፍትሄ ሀሳብ የተካተቱበት ነው፡፡ ስለሆነም በጥናቱ ምን እንደተገኘ፣ ምርቃንና ርግማን እሴትን ለማስከበር ካላቸው ጠቀሜታ አንጻር እንዴት መጠናከር እንዳለባቸውና የሚመለከታቸው ክፍሎችም ምን ማድረግ እንደሚጠበቅባቸው ጥቆማ የተሰጠበት ነው፡፡

በጽሁፉ የመጨረሻው ጠርዝ ላይ የማጣቀሻ ጽሁፎች መዘርዝር፣ የፎቶግራፍና የመረጃ ሰጪዎች ዝርዝር በአባሪው ክፍል ቀርበዋል፡፡

1.1.የጥናቱ ዳራ እና የጥናቱ ትኩረት አካባቢ ማስተዋወቂያ

1.1.1. የጥናቱ ዳራ

አዎንታዊ እና አሉታዊ ይዘት ያላቸው ምርቃንና ርግማን የሰዎችን ስነምግባር በተሻለ ለመቅረጽ፣ ባህላዊው ስርዓት ትክክለኛ ፈሩን እንዲይዝ፣ ሰናዩን በመመረቅ፣ እኩዩን በመርገም ማህበረሰቡን በልማዳዊ መተዳደሪያ ደንብ በማነጽ ሲያገለግሉ የነበሩና አሁንም በግልጋሎት ላይ ያሉ ናቸው:: ልማዳዊ ህጎቹ (ምርቃንና ርግማን) ማህበረሰቡ አምኖ ያፀደቃቸውን እሴቶች ከማስከበራቸውም በላይ እርስ በእርሱ በሚኖረው ግንኙነት የጋራ ተጠቃሚነትንና ዋስትናን በማጎናፀፍ በኩል የሚያበረክቱት ድርሻ የላቀ ነው፡፡

“ሰው የወደደው እግዜር የወደደው” የሚል ብሂል በሚያራምድ ማህበረሰብ ውስጥ መመረቅና መታቀፍ የሚወደደውን ያህል “ሰው የጠላው እግዜር የጠላው ነው” የሚለውን ይትበሀል አጥብቆ በያዘና ተረጋሚውን በሚያወግዝ ማህበረሰብ ውስጥ ርግማንና መገለል በእጅጉ አሳሳቢ ነው:: ኢትዮጵያውያን ደስታና ሀዘናቸውን አብረው ይካፈላሉ:: አብረው ይበላሉ፣ ይጠጣሉ፤ በደቦና በጅጊ ስራዎች መተሳሰብን ያጠናክራሉ፤ በለቅሶና በሰርግ ይረዳዳሉ፤ በእቁብና በእድር ችግራቸውን ይቀርፋሉ፡፡ ይህ ሁሉ አዎንታዊ አስተሳሰብን ሲያሰፍን ከዚህ ተለይቶ ማህበረሰቡ ይበጀኝ ብሎ

የተቀበለውን እሴት አለማክበር በግለሰብም ሆነ በቡድን ላይ አስከፊ ሁኔታን ይፈጥራል:: የዚህ ውጤቱ ርግማን፣ ግቡ ደግሞ መገለል ሲሆን ያስደነግጣል:: ስለሆነም ይህ አይነት ሁኔታ በብዛት እንዳይከሰት ማህበረሰቡ ከቁጥጥሩ ውጭ የሆኑትን ጥቂቶች ሲረግምና ገለል ሲያደርግ ብዙዎች ይማሩበታል ከሚል አንድምታ ነው:: የአፍሪካ ህብረት (African union) የተሰማን /1996፡204/ ጠቅሶ እንዳመለከተው የኢትዮጵያ ኦሮሞዎች በ 'daadoo' /ወንፈል/ እና በ 'jigee' /ጅጊ/ ተሰባስበው በመረዳዳት የስራ ጊዜያቸውን ያሳጥራሉ፣ ምርታቸውን ያሳድጋሉ:: እንደ ኢትዮጵያዊው ደቦና ጂጊ ሁሉ አርማቻ (Armacha) በሚል መጠሪያ የሚታወቅ በሱዳን ያሉ ጎረቤታሞች በአንድነት በመሰባሰብ የግብርናን ሙያ በጋራ የሚከውኑበት አሰራር አላቸው፡፡ (Muhamed,1994:120) ይህንኑ ሲያስረዱ አርማቻ ተግባሪዎቹ የሚቆፍሩባቸውን ዶማዎች ሰብስበው በአንድ ቦታ ያስቀምጣሉ፤ይህም የአንድነታቸው ተምሳሌት እንደሆነ አመላካች ነው፡፡ በአንድ መሰብሰበቡም ጥሩ ምርትና ምርቃን የሚያገኙበት የምኞት መግለጫ እንደሆነ ያስባሉ፡፡ ምኞታቸው እንዲሳካ ደግሞ ሩሙ (Rumu) የተባለውን አምላካቸውን ይማፀናሉ ብለዋል፡፡ እንዲህ አይነቱ መተሳሰብ ምርቃንን ሲያሰፍን ርግማንን ያርቃል:: ምርቃን ተገኘ ማለት ደግሞ ተመራቂው በፈጣሪ ዘንድ ተወደደ፣ ተመረጠ ማለት ሲሆን ማንም ቢመርቅ ምርቃኑ የፈጣሪ ስጦታ፣ የአምላክ ትሩፋት እንደሆነ (Barnhart, 1995:73) ጠቅሰዋል፡፡ በአንፃሩ መረገም ታላቅ መንፈሳዊ ጫናን ከማሳደሩም በላይ እንደመቅሰፍት የሚቆጠር ስለመሆኑ (Randy,2010:3) አስረድተዋል፡፡

እንደየአገሩ ባህልና ልማድ (አውሮፓውያን በምርቃንና ርግማን ላይ ያላቸው ባህል የተለየ ቢሆንም) አከዋወንና አፈጻጸማቸው ይለያይ እንጂ መመረቅና መርገም በየትኛውም ህብረተሰብ ይኖራሉ:: በዚህ ላይ ሀሳባቸውን ከሰነዘሩት ውስጥ Nizita, (1993፡ 161-162)፣ Hurriez, (2006፡146-147)፣ Baye, (1998፡378-380)፣ ፈቃደ፣ (2004፡102)፣ Ayalew,(1995፡88-89)፣ የቅርስ ጥናትና ጥበቃ ባለስልጣን (2000፡5፣10፣21…)፣ ኦሮሞ ባህልና ቱሪዝም ቢሮ 2000፡231-232 ወዘተ) ተጠቃሽ ናቸው:: በልማዳዊ ስርዓት ክዋኔ ውስጥ ለአያሌ ዘመናት ስር ሰደውና በቅለው የኖሩት ምርቃንና ርግማን ከፎክሎር ዘርፎች ውስጥ አንዱ በሆነው ስነቃል ውስጥ ይጠቃለላሉ:: ይሁንና ስነቃል ምንድነው? ፎክሎርስ? ሰፊ ይዘት ያለውን ፎክሎርና የእሱ አንድ

ዘርፍ የሆነውን ስነ ቃል በዚህ ጥናታዊ ጽሁፍ በስፋት ለማየት አልሞከርም፡፡ ሆኖም ስነቃልን በፎክሎር መስታወትነት ስለምናየው የፎክሎርን ምንነት ብቻ ቀንጨብ አድርጌ እመለከታለሁ::

ፎክሎር ሰዎችን እና የፈጠራ ችሎታቸውን፣ ማንነታቸውን፣ እምነትና እሴቶቻቸውን የምንተረጉምበት የእውቀት ዘርፍ ነው፡፡ በተጨማሪም ፎክሎር ማን እንደሆንና ገሃዱን አለም እንዴት መገንዘብ እንዳለብን የምናውቅበት ነው፡፡ ‹‹ፎክሎር በባህላዊነቱ በሚታዩትና በሚከወኑት የሰው ልጆች የፈጠራ ጥበቦች (እደ ጥበባት፣ ቅርፃ ቅርጽ ወዘተ) እንዲሁም የአእምሮ ማስሊያ በሆኑት እንደስነጽሁፍ ባለው ላይ፣ እንደ ስነልሳን ባሉ የማስተላለፊያ መንገዶች እንዲሁም ያለፈውንና የአሁኑን በምንረዳባቸው የታሪክ ጉዳዮች ላይ በልዩ ልዩ መንገድ አሻራውን የሚያሳርፍ ነው›› (Sims, and Stephens, 2005:x1፣1-2)፡፡

Oring (1986:1) የDundesን አመለካከት ሲጠቅሱ “Folklore” ማለትየ“Folk” እና “lore” ውህድ ነው፡፡ “Folk” ማለት “Lore” የሚባለውን ያላቸው የጥቂት ቡድኖች ስብስብ ሲሆን ሰዎቹ ቢያንስ የጋራ የሆነ ምክንያት (Factor) ያላቸው ናቸው፡፡”Folk” የሚባለው በሁለት ሰዎች መካከል ከሚፈጠር ግንኙነት ጀምሮ በቤተሰብና በልዩ ልዩ የስራና የሙያ መስክ ወይም በተለያየ አጋጣሚ የተሰባሰቡ ሰዎችን የሚመለከት ነው፡፡ ስብስቡም የማንነታቸውን ወይም የተመሳሳይነታቸውን መግለጫ የሆነውን አንድ አይነት ስሜት ያመጣል፡፡ተሰባሳቢዎቹ በግንኙነታቸው ላይ ተመስርተው በቃል፣በድርጊትና በክዋኔ የሚያስተላልፏቸው ስነልሳኔያዊ አገላለጾች፣የሚሰሩትና በተግባራዊ ክዋኔ የሚተገብሩት ”lore” ይሰኛል፡፡የስብስቦቹ አንድነት ወይም ተመሳሳይነታቸውም በዝርያቸው (ጎሳ፣ነገድ…)፣ በእምነታቸው (እስልምና፣ክርስትና…)፣ በፆታቸው (ወንድ፣ሴት)፣ በሱስኝነት (የጫት፣የሲጋራ…)፣በስራ ይዘታቸው (የጋራዥ፣የነጋዴ፣የአናፂ…) ወይም በሌላ ለምሳሌ በልመና፣በጤና መታወክ፣ወዘተ. የተሰባሰቡ ሰዎች ተብለው ሊገለፁ ይችላሉ፡፡በአጠቃላይ ከዚህ በላይ እንደተገለጸው በተዘረዘሩት የ“Folk” ስብስቦች የሚተላለፉት ስነ-ቃላዊ አገላለፆች፣ ልማዳዊና እደ ጥበባዊ ተግባራት፣ስነ ጥበባዊ ክዋኔዎች ወዘተ. ሁሉ “lore” ይባላሉ፡፡

Ben-Amos (1971፡13) በበኩላቸው ፎክሎር በአንድ ትንሽ የሰዎች ቡድናዊ ስብስብ ውስጥ ጥበባዊ የሆነ የሰዎች የእርስ በእርስ ግንኙነት እንደሆነ ያስገነዝባሉ፡፡ ፎክሎር ከመወለዳችን በፊት ጀምሮ በኑሮ ሂደት ውስጥ አልፈን ከሞትንም በኋላ ስለ እኛ የሚነገረውን ነገር ሁሉ ይጨምራል፡፡ Sims and Stephens (2005:2-4) እንደጠቆሙት ፎክሎርን ከትምህርት ቤትና ከመጻህፍት ሳይሆን ከቤተሰቦቻችን እና ከቢጤዎቻችን ጋር ስለ ራሳችንም ሆነ ስለ አለም ቀጥተኛ ባልሆነ መንገድ ትምህርት የምናገኝበት የእውቀት መስክ ነው፡፡ ፎክሎር የሰው ልጆችን እድሜ ያህል የቆየ፣ ከሰው ልጆች ህልውና ጋር በእጅጉ የተቆራኘ ነው፡፡ ፎክሎር ሁልጊዜም የሚፈጠር ነው፡፡ ሀገራዊና ሁለንተናዊነት ያለው፣ በየጊዜውም የሚለዋወጥ፣ አሮጌም አዲስም እየሆነ በየሰዎች ህልውና ውስጥ ስርጸ የሚገባ ነው፡፡ ‹‹ፎክሎር ለባህል ግንባታና ለእርስ በእርስ ግንኙነት ትልቁን ድርሻ የያዘ ነው፡፡›› ሲሉ (Dundes,2007:viii) ይገልፃሉ፡፡

የመስኩ ጥናት ተመራማሪዎች ፎክሎርን እንደየግንዛቤያቸውና እንደየተነሱበት የዘመን መንፈስ ከልዩ ልዩ ጉዳዮች አንጻር በይነውታል- BenAmos, (1971፡13)፣ Oring, (1986፡229)፣ Goldstein, (1964፡I)፣ Robert and Michael, (1995:1)፣ Schoemaker, (1990:3)፣ Sims and Stephens, (2005፡138) Dorson, (1972፡3-4) ከብዙዎቹ ጥቂቶቹ ናቸው:: ከዚህ በላይ የተጠቀሱትና ሌሎችም ስለ ፎክሎር የተለያዩ ሀሳቦችን የሰነዘሩት አጥኚዎች ፎክሎር ጓዙ ከባድና ዘርፈ ብዙ ከመሆኑ የተነሳ አንድ ቁርጥ ያለ ብያኔ መስጠት አስቸጋሪ መሆኑን ይስማሙበታል:: “ለፎክሎር አንድ ወጥ ብያኔ እንደሌለው ሁሉ አንድ ወጥ የሆነ የፎክሎር ጥናታዊ ዘዴም የለም…” Goldstein, (1964፡2)፡፡ ስለሆነም ፎክሎርን ለመበየን ቀለል የሚለው መንገድ ከዘርፎቹ ትንታኔ ቢመነጭ ይሻላል የሚሉት Dorson ፎክሎርን በአራት ዋና ዋና ዘርፎች መድበውታል፡፡እነርሱም

1. የቃል ስነጽሁፍ አንዳንድ ጊዜም ንግግራዊ ጥበብ ወይም ገላጭ ስነጽሁፍ (oral literature, sometimes called verbal art or expressive literature) የሚባለው ሲሆን በስሩ ምርቃንንና ርግማንን ጨምሮ ተረትን፣ መዝሙርን፣ ህዝባዊ ግጥሞችን በጥቅሉ የሚዜሙትንና የሚተረኩትን ይይዛል::

2. ቁሳዊ ባህል (Physical folk life or material culture) የተባለው ሌላው ነው:: የምህንድስና ጥበብ የሚፈጥራቸው የእደ ጥበቦች፣ የምግብ አሰራርና የመሳሰሉት ይካተቱበታል::
3. ማህበራዊ ልማድ (Social folk custom) ይህም መዝናኛና ጨዋታዎችን ክብረ በዓላትን ሀገረሰባዊ ሀይማኖትንና የሀገረሰብ መድሀኒቶችን አቅፏል::
4. ማህበረሰባዊ ትውን ጥበባት (performing folk arts) ሌላው የፎክሎር አንድ ዘርፍ ሲሆን ሀገረሰቡ የሚከውናቸው ሙዚቃ፣ ዳንስና ድራማን ወዘተ ይዟል Dorson, (1972፡2-4)::

በDorson ጥናት መሰረት ፎክሎር በአራት ዘርፎች ይመደብ እንጂ ዘርፎቹ ፍጹም የማይገናኙና ድንበር የተበጀላቸው ሳይሆኑ በክዋኔ ሂደት የሚገናኙ አንዱ ሲከወን ሌላውም በአባሪነት ብቅ የሚል የጠበቀ ቁርኝት ያላቸው ናቸው:: ለምሳሌ በባሌ ኦሮሞ ማህበረሰብ ዝናብ ሲታጣ ሴቶቹ ተሰብስበው ወደ ወንዝ መልካ በመሄድ ምህላና ምርቃን ያደርሳሉ:: በክዋኔውም የሰላም አርማና ተምሳሌት የሆነችውን ሲንቄ “Siiqqee” /ዘንግ/ በእጃቸው፣ ወተትና ልዩ ልዩ ምግቦችን በባህላዊ እቃ በመያዝ በዝማሬና በእልልታ እየታጀቡ ለአምላካቸው /ለዋቅ/ ምስጋና ያደርሳሉ:: በዚህ ክዋኔ እልልታውና መዝሙሩ ማህበረሰባዊ ትውን ጥበብን፣ የምግብ መያዣዎቹና ሲንቄ /ዘንጉ/ ቁሳዊ ባህልን፣ በመዝሙሩ ውስጥ የሚተላለፈው ግጥም ስነቃልን፣ ወደ ወንዝ የሚደረገውና በልዩ ልዩ ክዋኔ የታጀበው በዓላዊ ስርዓት ማህበራዊ ልማድን ያስታውሱናል:: በዚህም የፎክሎር ዘርፎች ተደጋጋፊ፣ ተለጣጣቂና ተባባሪነት እንዳላቸው መገመት ይቻላል::

ይሁንና ፎክሎርንና የስነቃል ዣነሮችን በተለይም የዚህ ጥናት ትኩረት የሆኑትን ምርቃንንና ርግማንን ማጥናት ለምን አስፈለገ? መልሶቹ በርካታ ሊሆኑ ቢችሉም ጥቂቶቹ ላይ ብቻ አተኩራለሁ፡፡ Hurreiz (2006፡79) “ፎክሎር ታሪካዊ ሳይንስ ነው”ይላሉ፡፡ ፎክሎር በታሪክ አስረጂነቱ የአንድን ማህበረሰብ ማንነት፣ከሌሎች መሰሎቹ በምን እንደሚለይ፣ የሄደባቸውን የእድገት ግስጋሴዎች ወዘተ. በስነ ቃሉ ይነግረናል፡፡ ፎክሎር ስነ ልቦናዊና ባህላዊ ጠቀሜታዎች አሉት፡፡ በማህበራዊ ህግ ማክበር አንፃር ሰዎችን ባጠፉት ጥፋት ለመቅጣት፣ ደንብንና በጥቅሉም እሴትን ለማስጠበቅ በሚኖረው ድርሻ ፎክሎር ነገሮችን እያስፋፋ፣ በተምሳሌትነት እየገለፀ ቁልጭ አድርጎ በማሳየት ተጨባጭነትን ያሰፍናል፡፡ ፎክሎር በጥቂት ቃላት፣ በትንሽ ቦታ ወይም በአንድ ቁስ

አማካኝነት ነገሮችን አግዝፎ የሚያሳይ ነው፡፡ ፎክሎርን ከታሪካዊ ሰነድ የሚለየው ከእውነቱና ከተጨባጩ ሳይወጣ ቀልዳዊና ዋዛዊ አቀራረቡ ከሚያስተላልፈው ቁምነገር ጋር የማስረዳት ብቃቱ ነው (Dundes, 2007:4)፡፡ ሳይንሳዊ የሆነው የማህበረሰብ እና የባህል ጥናት (Anthropology) እንዲሁም የማህበረሰቡን ልዩ ልዩ ባህሪያትና እድገት የሚከታተለው የጥናት መስክ (Sociology)በቀጥታም ይሁን በተዘዋዋሪ ከፎክሎር ጋር ግንኙነት ስላላቸው የፎክሎርን ሳይንሳዊነት ከዚህ አንጻር መውሰድ ይቻላል፡፡ ሳይንሳዊ ጥናቶቹ ከፎክሎር ጋር ተቀናጅተው የህብረተሰቡን አኗኗር ባህላዊና ማህበራዊ ትስስሩን፣ ለትስስሩ መነሻ የሚሆኑ ምክንያቶችን ወዘተ. ስነቃሉን በመመርመር ለማወቅ ያስችሉናል፡፡

ከረዥም ጊዜ ጀምሮ ሲሰራባቸው የቆዩት ልማዳዊ ህጎች፣ ምርቃንና ርግማን ለዘመናዊ ህግ ፈር ቀዳጅ በመሆን የማይናቅ አስተዋጽኦ አበርክተዋል፡፡ ማህበረሰቡን ለልማት አነሳስተዋል፡፡ እሴቶቹን አስጠብቆ በመከባበር ላይ የተመሰረተ ሕይወት ለመምራት አስችለዋልና ልማዳዊ ህጎቹን ማጥናቱ የሚጓዙበትን አቅጣጫ ለመቀየስ ያስችላል፡፡ መጠናታቸውን አስፈላጊ የሚያደርገው ሌላው ምክንያት በአፍሪካ የተለያዩ ሀገሮች ባህላዊ ልማዶችና ወጎች ለብሔራዊ ነጻነት መስፋፋት የተጫወቱት ሚና ነው፡፡ በሱዳን፣ በሱማሊያ፣ በምስራቅ እና በመካከለኛው አፍሪካ የሚገኙ ባህላዊና ልማዳዊ መሰረት ያላቸው የጎሳ መሪዎች በህዝቦች እና በፓርቲዎች መካከል መስተጋብራዊ አንድነት ለመፍጠር ባደረጉት ጥረት አዎንታዊ ምላሽ የሰጧቸውን በመመረቅና በማቀፍ፣አሉታዊነት የሚያንጸባርቁትን ደግሞ በመርገምና በማግለል አገሮቹ ከባርነት አርነት እንዲወጡ የማይናቅ አስተዋጽኦ ስለማበርከታቸው (Hurreiz, 2006:141ን) ልብ ይሏል፡፡ ኢትዮጵያዊው አቡነ ጴጥሮስም በአምስቱ ዓመት የኢጣሊያ ወረራ ዘመን ሀምሌ 22 ቀን 1928 ዓ.ም ሞትን ፊት ለፊት በተጋፈጡበት ቅፅበት መሬቷ ለጠላት እንዳትገዛ ማውገዛቸውና አርበኞችንም እስከ መጨረሻው እንዲዋጉ ቡራኬ የሰጡበት ሀይለቃል በታሪክ ተጠቃሽ ነው፡፡

ሌሎቹም የስነቃል ዣነሮች (ምሳሌያዊ አነጋገር፣ተረት ወዘተ.) አንድን ዓላማ ወደ ግብ ለመምራት የሚያበረክቱት ድርሻ ቀላል አይደለም፡፡ ለምሳሌ በኦሮምኛ “Yoo offi jette mi’aai, yookiis dhagaadha jedhanii alatii sigatu jedhan soogiddaan” የሚለው ወደ አማርኛ ሲመለስ “ጨው ለራስህ ስትል ጣፍጥ ያለበለዚያ ድንጋይ ነው ብለው

ይጥሉሃል" የሚል ነው፡፡ አባባሉ ማህበረሰቡ ያመነበትን እሴት ለማያከብር የማስጠንቀቂያ ደወል ነው፡፡ እንዲህ አይነት ይዘት ያላቸውን ስነቃሎች ማጥናት የማህበረሰቡን አስተሳሰብ ከማጥናት ይቆጠራል የሚባለው ለዚህ በመሆኑ ፎክሎርን ለማጥናት ያነሳሳል::

በሌላ በኩል William,(1986:229) እና Schoemaker, (1990፡3) ፎክሎርን በሶስት ምድቦች ይከፍላሉ:: እነዚህም:- ሰዎች በቃላቸው የሚያስተላልፉት (verbal lore) ፣ በእጃቸው የሚሰሩት (material lore) እና በተግባር የሚተገብሩት (customary lore) ናቸው:: ሰዎች በቃላቸው የሚያስተላልፉት ሲባል ስነልሳናዊውን አገላለጽ የሚመለከት ነው፡፡ ከዚህ አንፃር ምሳሌያዊ አነጋገርን በንግግር ጣልቃ እያስገቡ የሀሳብ ማዳበሪያ ከማድረግ ጀምሮ ቀልዱን፣መዝሙሩን ወዘተ. ያካትታል፡፡ ሰዎች በእጃቸው የሚሰሩት ሲባልም ቁሳዊው ባህል ላይ ያነጣጥራል፡፡ ለልዩ ልዩ ግልጋሎት የሚውሉ ቁሳቁስ የዚህ አካል ናቸው፡፡ በተግባር ከሚተገበሩትም በኦሮሞ ባህል በተለያዩ ምክንያቶች የተነሳ ምርቃንና ርግማንን ለማስተላለፍ ሲሉ የሚተገብሯቸውን ስርዓተ ክዋኔዎች መጥቀስ ይቻላል፡፡ እነዚህ ሶስቱም በምርቃንና ርግማን ክዋኔዎች ውስጥ ይንጸባረቃሉ:: በመሆኑም መራቂዎቹም ሆኑ ረጋሚዎቹ በአንደበታቸው የሚያስተላልፉት፣ በተላልፎው ወቅት ተምሳሌታዊነትን የሚያንፀባርቁባቸው ሰው ሰራሽም ይሁኑ በተፈጥሮ የተገኙ ቁሳቁስ፣ የክዋኔው ሂደት የፈጠራቸው የእጅ፣ የእግር ወዘተ. እንቅስቃሴዎች፣ሀይማኖታዊውም ሆነ ክብረ-በዓላዊ አከዋወኑ ሁሉ በአንድነት ሰምና ፈትል ሆነውና ተጣጥመው ምርቃኑና ርግማኑ ተግባራዊ እንዲሆን ይሰራሉ::

ፎክሎር ሰዎች ከሚናገሩት፣ ከሚተገብሩትና ከሚሰሩት እየተመዘዘ በየሰው አእምሮ ተረግዞ በአንደበት እየተወለደና በተግባር እየተረጋገጠ የማህበረሰቡን ባህል ይፋ ያደርጋል:: ፎክሎርን አጠናን የምንለውም ሰዎች የሚናገሯቸውን፣ የሚተገብሯቸውንና የሚያከናውኗቸውን እየሰማንና እያየን ትርጉም ስንሰጥ ነው፡፡ የብያኔውም አንድ ወጥ ያለመሆኑ የዘርፎቹ መብዛት ብሎም በየዘርፎቹ ያሉትም ዣነሮች ከግምት በላይ በቁጥር የበዙ ከመሆናቸው ጋር የተያያዘ ነው:: Ben Amos,(1971፡2) "ፎክሎር ለስነሰበኞች (Anthropologists) ስነጽሁፍ ሲሆን ለስነጽሁፍ አጥኚው ደግሞ ባህል ነው" ይላሉ:: ምርቃንንና ርግማንን በግርድፉ ሳይሆን ለየት ባለ እውቀት በስልታዊ አስተሳሰብና በአንድ አይነት ጥበብ ትንታኔ እየሰጡ የማህበረሰቡን ባህል መረዳትና

ሁለቱ ልማዳዊ ክዋኔዎች ማህበረሰቡን የሚያስተሳስሩ መሆናቸውን ማወቅ ይቻላል:: ምክንያቱም እንደ Ben Amos ግላጼ ለየት ያለ እውቀትና አስተሳሰብ የቁሳቁስን ይዘትና ይህንኑ ከመገንዘብ ላይ የሚያነጣጥር ሲሆን ጥበብ ደግሞ የአነጋገር ዘዬዎችን መረዳትና እንዴት ማስተላለፍ እንደሚገባ ትኩረት ያደርጋልና::

ምርቃን ማፅቀፍ በመሆኑ የተሰነዘረው ሀሳብ ከዚህ አንፃር ግልፅ ነው:: ይሁንና ርግማን እንዴት ያስተሳስራል? የሚለውን ግልፅ ማድረግ ያስፈልጋል:: ርግማን መገለል ሲብስም መወገዝ ነው፤ የዚህ ውጤቱ ደግሞ ማፈር፣ መሸማቀቅ ወዘተ ነው:: ይህም ብቻ ሳይሆን ርግማን ለትውልድ ይተላለፋል የሚል እምነትም አለ:: ስለዚህ ማንም ሰው ርግማን እንዲደርስበትና በስነልቦና እየተሰቃየ መኖርን አይሻም::በዚህም የተነሳ የማህበሩን እሴት ኣክብሮና ተቻችሎ ወደ መኖር እንዲያደላ ያደርገዋል ማለት ነው:: ውዱ ባፈጠ በ(2004፡206፣214) በወሎ ሙስሊምና ክርስቲያኑ በቅሬ /እድር/ ተሰባስበው እንዲኖሩ ምርቃንና ርግማን ድርሻ አላቸው ያሉት ከዚህ በመነጨ ይመስላል::

አልፎ አልፎ እንደሚታየው ማህበረሰቡ በሰንበቴው፣ በእድሩ፣ በጽዋ ማህበሩ በተለይ በየገጠሩ ምርቃንና ርግማንን እንደ ህጋዊ ስርዓት መተማመኛ ያደረጋቸው ይመስላል::በተያያዘ መልኩ የባሌ ኦሮሞዎች ሲመርቁም ሆነ ሲረግሙ ምርኩዛቸው waaqa (ዋቃ) አምላካቸው ነው፡፡በባሌ ዞን የምትገኘው መዳወላቡ ወረዳ ከጥንት ጀምሮ የኖሩባት የህልውናቸው መሰረት እንደሆነችም ሲያረጋግጡ በምርቃን መክፈቻ ስርዓታዊ ክዋኔ ላይ አምላካቸውን (ዋቅ) እና ቦታዋን ይጠራሉ፡፡ ይህንንም ሙሉጌታ (1997፡12) “yaa waaqa burqaa Oromoo ,yaa waaqa madda walaabuu…/የኦሮሞ ምንጭ የሆንከው የመዳወላቡ አምላክ ሆይ…”በማለት እንደሚያጠናክሩት ገልጸዋል፡፡ ‹‹መደወላቡ … የተሀድሶ እንቅስቃሴ በማድረግ የገዳ ስርዓት በአዲስ መልክ የተደራጀባት፣ አዳዲስ ህግጋት የተደነገጉባት፣ የነጻነት እንቅስቃሴ የተጀመረባት፣ የኦሮሞን ማንነት ገላጭ የሆኑ ከለቻ[1]፣ ቦኩ[2]፣ ጫሌ፤ና[3] ሲንቄ[4] የመሳሰሉ ባህላዊ

---

[1] ከለቻ ማለት ከሃይማኖት ጋር በተያያዘ በኦሮሞ ሕዝብ ዘንድ የክብር ወይም የወግ እቃ ማለት ነው፡፡ ከለቻ ሁለት ደረጃዎች አሉት – ኮርማው ከለቻ እና ላፉ (ደካማው) በማለ ይታወቃሉ፡፡ ኮርማው ከለቻ ወይም ስል ከለቻ የሚባለው ለታላቅ ጉዳይ ብቻ ከቤት የሚወጣው ሲሆን ከለቻ ላፉ ግን ለክብር ሲባል በግንባር ላይ የሚታሰር ወይም የ(ገዳሞጂ) ደረጃ አባላት በግንባራቸው የሚያስሩት ነው፡፡ ከለቻ የወንዶች የክብር ማለጫ ነው (ኦ.ባ.ቱ.ቢ 2000፡231)

[2] ‹‹ቦኩ›› እና ‹‹አባ ቦኩ›› የገዳ ስርዓትን በሚያራምዱ ዘንድ ታላቅ ክብር አላቸው፡፡ ቦኩ ብዙውን ጊዜ በህብረተሰቡ ወስጥ የሚከሰት ግጭት ለሚያበርድ ሰው ሕይወት ለመጥፋቱ ምክንያት የሚያስከትለውን ጥፋት ለማስቀረትና በሁለት ኦሮሞ ጎሳዎች መካከል የተከሰተ ግጭትን ለሚያጋጋት አልያም ወሂያውን ለማስቆም የሚወጣ የባህልና

መሳሪያዎች በተጠናከረ መልኩ አገልግሎት መስጠት የጀመሩበት፣ የሙዳ[5] ጉዞ የሚደረግባትና በምርቃንና በክብረበዓል ሃይማኖታዊና ፖለቲካዊ ማእከል መሆኗ የሚነገርላት መሆኑን የትውፊት ማስረጃዎች ያረጋግጣሉ›› (ኦሮሞ ባህልና ቱሪዝም ኮምሽን፣ 1996፡110)፡፡ከዚህ የተነሳ ይህ ጥናት በባሌ ዞን የጎባ ወረዳ ነዋሪ ኦሮሞዎችን ትኩረት በማድረግ የልማዳዊ ክዋኔዎቹን ማህበራዊ፣ ባህላዊ፣ ተምሳሌታዊና ኢኮኖሚያዊ ፋይዳን በጥናቱ ይገልጻል፡፡

1.1.2. የጥናቱ መነሻ ሀሳቦች

የዚህ ጥናት መነሻ ምክንያቶች ብዙ ቢሆኑም ዋና ዋና ናቸው ያልኳቸውን ብቻ አቀርባለሁ:: የመጀመሪያው ምክንያት ፎክሎርን ብሎም ስነቃልን ከማጥናት ፍላጎት ጋር የተያያዘ ነው:: የማህበረሰቡን ስነቃል ማጥናት እሴትና እምነትን፣ አኗኗርና የህይወት ውጣ ውረድን፣ ታሪኩንና አፈታሪኩን ከሚናገረው፣ ከሚሰራውና ከድርጊታዊ ክዋኔው መገንዘብ ነውና::

ሁለተኛው በተለይ ደግሞ በኦሮሞ የምርቃንና ርግማን ባህል ላይ እንዳጠና ያነሳሳኝ ኦሮሞዎች በልማዳዊ ክዋኔዎች ወቅት የሚጠቀሙባቸው ቁሳቁስ ተምሳሌታዊ ፋይዳቸውና ትዕምርታዊ መልዕክታቸው ያሳደረብኝ ግርምት ነው:: ኦሮሞዎች ሲመርቁና ሲረግሙ ተፈጥሮንና ተፈጥሮን /ሰውና ልዩ ልዩ ተክሎች ሁሉም ተፈጥሯዊ ናቸውና/ እያገናኙ ምርቃንንና ርግማንን በስርዓታዊ ክዋኔ ሲገልጹና ሲተገብሩ ማየቱና ማስደነቁ እንዳለ ሆኖ እንዴት ተከሰተላቸው? ይህ ተፈጥሮን ከሌላ ተፈጥሮ ጋር እያቆራኙ አንዱን በሌላው የመግለጹ ሂደት ከምን የመጣ ነው? የሚሉ ጥያቄዎችን አጫረብኝና ጠይቆና አይቶ ለመረዳት አጓጓኝ::

ሶስተኛው ነገሮችን ማመዛዘን ከጀመርኩበት ጊዜ ጀምሮ ከተለያዩ ሰዎች ሲነገር የሰማሁት በሰው ላይ ግፍ አትስሩ ርግማን ይሆንባችኋል የሚለው አባባል ነው:: ግፍ መስራት “በአንተ ላይ ሰዎች እንዲያደርጉብህ የማትፈልገውን ነገር አንተም በሰዎች

ሐይማኖታዊ መሳሪያ ነው.. የውጭ ጠላትም ሲመጣ ጠላትን ለመካላከል አዋጅ የሚታወጅበት ከፍተኛ የክብር እቃ ነው (ኦ.ባ.ቱ.ቢ 2000፡ 230-231)

[3] ጫጩ ከወንዝ ወኃ ከተለቀሙ ዛጎሎች በጉማሬ ቆዳ ላይ የሚሰፋ ባህላዊ የወብትና የአምልኮ እቃ ነው፡፡ ጫጩ ሴት ልጅ ያላትን ክብር የሚገልጽ ነው (ኦ.ባ.ቱ.ቢ 2000፡ 232)

[4] ሲንቄ ላንዲት ሴት ልጅ በጋብቻ እለት ከወላጅ እናቷ የሚሰጣት የክብር እቃ የሀብት ማጠበቂያ ወይም ስጦታ ነው፡፡ ሲንቄ የእናትዋ ማስታወሻ እና የንብረቷ ማገጃ የትወልድ መተካትና መበዛት ተምሳሌት እንደሆነች ይታመናል፡፡

[5] ምርቃን የሚበረከትበት፣ ይሁንታ የሚደረግበት የኦሮሞ ባህላዊ ስርዓት፡፡

ላይ አታድርግ" የሚለውን አምላካዊ ትዕዛዝ መጣስ ነው:: "የሽማግሌ ርግማን ጠብ አይልም" በሚባልበት ማህበረሰብ ውስጥ ዞሮ ዞሮ ቢዘገይም በአጥፊው ላይ በአንድ ወይም በሌላ ምክንያት ከእግዚአብሄር ቁጣና ቅጣት እንደሚደርስ ይታመናል:: የጥናት ስራ መሰረቱ የሰው የጠያቂነትና የማወቅ ፍላጎት ነውና እውነት የበደል ብቀላ አለውን? የሚል ጥያቄ በአእምሮዬ ተጠነሰሰ:: እናም ይህን አጋጣሚ ሳገኝ ለምን በምርቃንና ርግማን ላይ ሰርቼ እውነትነቱን አላረጋግጥም የሚል ሀሳብ አደረብኝ ::

አራተኛው፣ ሰዎች ርግማን እና ምርቃን ይሆናል በሚሉት ምክንያት በአንዳንድ ሰዎች ላይ ሲደርስባቸው የታዘብኩት አሉታዊና አዎንታዊ አኗኗር ነው:: ተደጋግሞ እንደሰማሁት የአንዳንድ ቤተሰቦችና ግለሰቦች ኑሮ ሲሳካ "እነሱ እኮ የተመረቁ ቢሆኑ ነው የወለዱት የተባረከ፣ የዘሩት የተትረፈረፈ ወዘተ. የሚሆንላቸው" በአንጻሩ እነ እከሌ ደግሞ ወልደው አይስሙ፣ ዘርተው አይቅሙ ኑሮአቸው ሁሉ የብኩን ወዘተ ነው እየተባለ "ርግማን ቢኖርባቸው ይሆናል" የሚል መደምደሚያ ላይ ሲደርሱ አጋጥሞኛል:: ይህ በሰዎቹ ላይ ከማህበረሰቡ የሚሰነዘረው አዎንታዊና አሉታዊ አስተያየት ሲገለጽ፣ አንዳንዴም በአፈታሪክ ሲነገር፣ ሲተችና በሽሙጥ ፍላፃ ሲወጋ ሌላው ደግሞ ሲሞገስ፣ ሲወደስና ሲመሰገን፣ አልፎ ተርፎም ለሌሎች በተምሳሌትነት ሲጠቀስ እየሰማሁ የኖርኩና በሁለቱም አቅጣጫ የተቀመጡትን ቤተሰቦችም ይሁኑ ግለሰቦች /ተመስጋኝና ተመራቂዎቹን፣ተወቃሾቹንና ተኮናኞቹን/ የማወቅ እድል ስለገጠመኝ እውን ይህ ነገር ማህበረሰቡ እንደሚያወራው እውነትነት አለውን?እውነት ምርቃኑም ሆነ ርግማኑ ይደርሳልን? የሚል ጥያቄ ፈጠረብኝ:: በዚህም የተነሳ ነው እዚያው ማህበረሰብ ውስጥ ገብቼ እውነቱን(ምርቃንና ርግማን መድረስና አለመድረሱን) ለምን ከምንጩ በመቅዳት አላረጋግጥም የሚል ሀሳብ የጠነሰስኩት::

ሌላው ይህን መሰል ጥናት በባሌ ዞን አለመጠናቱን ከስነቃል ስብስብ ስራዎች፣ ከዞኑና ከወረዳዎቹ ባህልና ቱሪዝም ቢሮ በማረጋገጤ አንዲት ነገር ለማበርከትም ብዬ ነው::

1.1.3. የጥናቱ ዋና ዓላማና ዝርዝር ዓላማዎች

ምርቃንና ርግማን ከጥንተ ብቅለታቸው ጀምሮ የማህበረሰቡን እሴቶች ማስከበሪያ ሆነው ሲያገለግሉ እንደቆዩ ይታመናል:: ይሁን እንጂ ባለንበት ዘመን በጽዋ ማህበርተኞች፣

በሀይማኖት ተቋማት፣ በእድርተኞች የተወሰነ ግልጋሎት ከመስጠት ባሻገር፣ በየፍርድ ቤቶቹ ስርዓተ መሀላን ለማስጠበቅ ካላቸው ድርሻ ውጭ፣ በእርቅ ስርዓታዊ ክዋኔ ላይ ከሚጫወቱት የማይናቅ ተግባር በስተቀር የጥንቱ ባህላዊ ክዋኔያቸውና እሴትን የማስከበር አቅማቸው እየደበዘዘ የመጣ ይመስላል:: ስለዚህ አሁን በቁጥብ ያለው ባህላዊ ክዋኔያቸው ጨርሶ እንዳይጠፉ፣ ማህበራዊና ባህላዊ፣ ተምሳሌታዊና ኢኮኖሚያዊ ፋይዳቸውን በማብራራት ግልጋሎታቸው እንሰራርቶና ተጠናክሮ የሚቀጥልበትን መንገድ መጠቆም የዚህ ጥናት ዋና አላማ ሲሆን ተከታዮቹን ዝርዝር አላማዎችም ይዟል::

- የምርቃንና የርግማን ምክንያትና መንስኤዎች ምን እንደሆኑ ማሳወቅ::
- በልማዳዊ ክዋኔዎቹ ትግበራ ወቅት የሽማግሌዎች፣ የሴቶችና ወጣቶች ሚና ምን እንደሆነ መግለጽ::
- በምርቃንና ርግማን ክዋኔ ላይ የሚቀርቡ ቁሳቁስን ተምሳሌታዊና ትዕምርታዊ ፋይዳ መተንተን::
- የልማዳዊ ክዋኔዎቹን ክዋኔያዊ ድባብ መግለጽና መተንተን::
- ልማዳዊ ክዋኔዎቹ በማህበረሰቡ አባላት መካከል ከተገዳድሮ ይልቅ የተደጋግፎን[6]አላማ እንዴት እንዳሳኩ መንገር::

1.1.4. ጥናቱ የሚመልሳቸው የምርምር ጥያቄዎች

ጥናቱ ዋናውን አላማ፣ የምርቃንንና ርግማንን ሚና መሰረት አድርጎ ለተከታዮቹ ጥያቄዎች መልስ ይሰጣል፡፡

- በጎባ ወረዳ ኦሮሞዎች ባህል ምርቃንና ርግማን ማህበረሰቡ አምኖ ያጸደቃቸውን እሴቶች ለማስጠበቅና ማህበረሰቡን በጋራ ለማስተሳሰር የሚጫወቱት ሚና እንዴት ይገለጻል ?
- ልማዳዊ ክዋኔዎቹ በሚተገበሩበት ጊዜ ሽማግሌዎች፣ ሴቶችና ወጣቶች ምን ዓይነት ሚና ይኖራቸዋል?
- በምርቃንና ርግማን አውዳዊ ክዋኔ ወቅት በግብዓትነት የሚያገለግሉ ቁሳቁስ ተምሳሌታዊና ትእምርታዊ ፋይዳቸው ምንድነው ?

[6] የቃሉን አጠቃቀም የቀሰምኩት ቴዎድሮስ /2001፣94/ "በይነ ዲሲፕሊናዊ የስነ ጽሁፍ ንባብ" በሚል ርዕስ ከጻፉት መፅሀፍ ሲሆን የቃሉ አገባብ አፅንኦት ያለወና ለተጠቀምኩበት ቦታ የሚሞጥን ሆኖ ስላገኘሁት ነው፡:

- ልማዳዊ ክዋኔዎቹ በሚተገበሩበት ጊዜ ያለው ጠቅላላ ድባብ ምን ይመስላል?
- በምርቃንና ርግማን ክዋኔ ወቅት ምን፣ምን ዓይነት ባህላዊ፣ ማህበራዊ፣ ተምሳሌታዊና ኢኮኖሚያዊ ፋይዳዎች ይንጸባረቃሉ?
- በባሌ ኦሮሞዎች ባህል ምርቃኑም ሆነ ርግማኑ ምን እንዲያስገኝና ምን እንዲያሳጣ ነው የሚፈለገው?

1.1.5. የጥናቱ ጠቀሜታዎች

ይህ ጥናት ዓላማውን መሰረት አድርጎ ግቡን ካሳካ ተከታዮቹ ጠቀሜታዎች እንደሚኖሩት ይገመታል::

- ማህበረሰቡ የህይወቱ መመሪያዎች፣ የህልውናዬ መሰረቶች ይሆኑኛል የሚላቸውን እሴቶች በምርቃንና ርግማን አማካይነት ህልውናውን እንዴት ጠብቆ እንዳቆየ ይጠቁማል::
- የምርቃንና ርግማን ስርዓታዊ አከዋወን ተጠናክሮ የሚቀጥልበትን መንገድ ለመቀየስ አስተዋፅኦ ይኖረዋል::
- ባህልን ለመመርመርና ለመጠበቅ ለሚፈልጉ መንግስታዊና መንግስታዊ ላልሆኑ ድርጅቶች አንድ መልዕክት እንደሚያስተላልፍ ይታሰባል::
- የልማዳዊ ክዋኔዎቹ ማህበራዊና ባህላዊ፣ ተምሳሌታዊና ኢኮኖሚያዊ ፋይዳ መጠናቱ ለጥናትና ምርምር አድራጊዎች፣ ለዞኑና ለየወረዳዎቹ ባህልና ቱሪዝም የምርምር መነሻ በአጠቃላይ ደግሞ በርእሱ ዙሪያ ጥናት ለሚያደርጉ እንደ ግብአት ሊያገለግል ይችላል::

1.1.6. ጥናቱ የሚካሄድበት ቦታ እና የጥናቱ ወሰን

በዚህ ርእስ ስር የሚካተቱት የጥናቱ የትኩረት አካባቢዎች ማለትም መቼቶች፣ ለምን እንደተመረጡ ከሚገልፀው አጠር ያለ ምክንያት ጋር እንዲሁም ልማዳዊ ክዋኔዎቹን ለማከናወን የማህበረሰቡን ባህል በይበልጥ ያንፀባርቃሉ፣ ስለማንነቱ አጉልተው ይናገራሉ የተባሉ የምርቃንና ርግማን መንስኤዎች ናቸው::

1.1.6.1 ጥናቱ የሚካሄድበት ቦታ

ጥናቱ የሚያተኩረው በባሌ ዞን ሆኖ የጎባ ወረዳን እንደ ማሳያነት ይወስዳል፡፡ ወረዳው የተመረጠው በታሪክም ሆነ በአፈ-ታሪክ እንደሚነገረው ቀዳሚዎቹ የኦሮሞ ተወላጅ ሰፋሪዎች በተጠቀሰው አካባቢ ሰፍረው የነበሩ ከመሆናቸው ጋር ተያይዞ ከነባሮቹ ተወላጆች የተሻለ መረጃ ይገኝ ይሆናል በሚል እሳቤ ነው፡፡ይህ ሃሳብ በበርካታ መረጃዎች የተደገፈ ሲሆን ከእነዚህ አንዱ በኦ.ባ.ቱ.ኮ.[7](1996፥93) ላይ "…ኦሮሞዎች ከ1522 ዓመት በፊት ለበርካታ መቶ አመታት በአሁኑ ጊዜ የባሌ እና የምዕራብ ሐረርጌ (ጨርጨር) ሰሜናዊ ክፍል በሆኑ ክፍላተ ሃገራት በነበረ የዳዋሮ ግዛት ይኖሩ ነበር" የሚለው ነው፡፡ ኦሮሞዎች በባሌ ቀደምት ነዋሪዎች እንደነበሩ የሚያስረዱ ሌሎች ማስረጃዎችም ያሉ ሲሆን ጥቂቶቹን በተከታይነት አቀርባለሁ፡፡ የኦሮሞ ህዝብ ጥንተ መኖሪያ ሲነሳ የዛሬዋ የባሌ መስተዳድር ‹‹ባሊ›› በሚለው ጥንታዊ ስሟ ትጠቀሳለች፡፡ ብርሃኑና ታቦር (1993፥35) ‹‹ባሊ በመካከለኛው ዘመን በአሁኗ የኢትዮጵያ ግዛት ከተነሱት የእስላም መንግስታት መካከል አንዷ ነበረች›› በማለት የአባ ባህሪን ሰነድ ከጠቀሱ በኋላ የመካከለኛው ዘመን የባሌ ግዛት በአብዛኛው የአሁኗን የባሌ ዞን መስተዳድርን እንደሚያካትት የሪቻርድ ፓንክረስትን ጽሁፍ በዋቢነት ያስቀምጣሉ፡፡

ስለኦሮሞዎች በባሌ የጥንት ነዋሪነት (ብርሃኑና ታቦር 1993፥38) ‹‹ ኦሮሞዎች ‹ዋጅንና <u>በጠር አሞራን</u> መቱ፤ ጋሞንም ዘረፉ›› በማለት ስለመጻፋቸው አባ ባህሪን ይጠቅሳሉ፡፡(አጽንኦቱ የኔ ነው)፡፡ ይሁንና ‹‹ በጠር አሞራ›› ተብሎ እንደቦታ ስም የተጠቀሰው ትክክል አይመስለኝም፤ ምክንያቱም ‹‹ በጠር አሞራ›› የተባለው እነ ብርሃኑ ባቀረቡት ካርታ ገጽ 39 ላይ ያልተመለከተ ከመሆኑም በላይ ይልቁንም (ይልማ 1959፥228) እንደጠቀሱት በአጼ ዘርአ ያእቆብ ዘመን የተቋቋመ ‹‹በትረ አሞራ›› የሚባል ክፍለ ጦር እንደነበረ ነው፡፡ ስለዚህ ‹‹በጠር አሞራ›› ተብሎ በቦታ ስምነት የተጠቀሰው ክፍለ ጦር እንጂ የቦታ ስም ካለመሆኑም በላይ የክፍለ ጦሩም ትክክለኛ ስም ‹‹በትረ አሞራ ›› ነው፡፡

[7] ኦሮሞ ባህልና ቱሪዝም ኮሚሽን

ከዚህ በላይ ‹‹በትረ አሞራ›› ስለተባለው ክፍለ ጦር ያነሳሁት ኦሮሞች በጥንታዊ ነዋሪነት በባሌ ስለመኖራቸው የሚጠቁመው ነገር ስላለ ነው፡፡ ሁኔታውንም (ይልማ፣ 1959፡227) የኢትዮጵያ ታሪክ በሚለው መጽሃፋቸው እንደሚከተለው ጽፈውታል፡፡

‹‹… አጼ ገላውዲዎስ ድል አግኝተው ግራኝም (አህመድ ቢን ኢብራሂም አሊ.ጋዚ) ከጦርነቱ ላይ በሞተ ጊዜ የእስላሞቹ ጦር ተበታትኖና ሸሽቶ ከፍጅት የተረፈው ወደ ሐረር ተመለሰ፡፡ ከዚህም በኋላ የንጉሰ ነገስቱ ጦር ገስግሶ ባሌ ገብቶ ወዝር አባስ የተባለውን የግራኝ ጦር መሪ የነበረውን ወግቶ ከገደለው በኋላ የባሌ አውራጃ እንደገና በንጉሰ ነገስቱ ግዛት ውስጥ ተጠቃለለ፡፡ ባሌ እንደገና እንዳይወረር ለመጠበቅ በትረ አሞራ የተባለው ስመጥሩ የንጉስ ክፍለ ጦር ባሌ ውስጥ እንዲሰፍር ተደረገ፡፡ የዚህም ሰራዊት መሪ ፋሲል የተባለ ጀግና ነበር፡፡ ውጊያው የተጀመረው በባሌ ውስጥ እንደመሆኑ የፋሲል ጦርና ኦሮሞዎች በዚህ ጊዜ ተሰላልፈው ተገኙ (ይልማ፣ 1959፡227) ያስረዳሉ፡፡ (አጽንኦቱ የኔ ነው)፡፡

ከዚህ በላይ ታሪክን መሰረት ያደረገው ገለጻ ባሌ ከጥንቱም ቢሆን ኦሮሞዎች የሰፈሩባት ቦታ መሆኗን የሚጠቁም ነው፡፡ ምክንያቱም የፋሲል ጦር እና ኦሮሞዎቹ የተሰላለፉት ለጋራ ትግል (የግራኝን ጦር ለመውጋት) ሲሆን አባባሉ ኦሮሞዎች ቀደም ሲል እዚያ እንደነበሩም ጠቋሚ ነው፤ ምክንያቱም ኑሮውን በደንብ ያልመሰረተና ያልተደራጀ ህዝብ በድንገት ተነስቶ ለጦርነት አይሰለፍምና ነው፡፡ ሌላው የኦሮሞዎች ባህላዊ ምግብ የሆኑት ቡራቶ (ጭኮ) እና ‹‹ገንፎ›› እንደ አማራው ባህል የዶሮ ወጥ፣ እንደ ጉራጌ ክትፎ፣ እንደ ጋምቤላዎቹ የበቆሎ ገንፎ ወዘተ ሁሉ እጅ የሚያስቆረጥሙ ናቸው፡፡ ቡራቶና ገንፎ የገብስ (ገንፎ ከስንዴና ከሌላም ይዘጋጃል) ውጤት ናቸው፡፡ ሁለቱ የእህል ዝርያዎች ደግሞ የደጋ የአየር ጠባይ የሚያበቅላቸው ናቸው፡፡ ወተትና የወተት ተዋጽኦዎች ሌላው የኦሮሞዎች ባህላዊ ምግቦች መሆናቸውም እሙን ነው፡፡ ሁሉም የደጋ የአየር ጠባይ ውጤቶች በመሆናቸው ኦሮሞዎች በደጋው የባሌ ክፍል ለመኖራቸው አንድ ተጨማሪ ማስረጃ ነው፡፡ በተጨማሪም ይህ ጥናት የተተገበረባቸውም ሆኑ ሌሎች በርካታ በባሌ ውስጥ የሚገኙ የቦታ ስሞች በኦሮሞ ነዋሪ ጎሳዎች ስም የተሰየሙ ኦሮሞአዊነት አሻራን የተላበሱ ናቸው፡፡ ለአስረጂ ያህል ኦቦራ፣ ገሮራ፣ ዋቾ፣ ከርማሚዳ፣ ሼደም፣ ኢላሳ ወዘተ ከብዙዎቹ ጥቂቶቹ ናቸው፡፡ እነዚህን

መሰል ስያሜዎች የኦሮሞን ጥንተ መኖሪያ ስለሚያመለክቱ በዚህም ምክንያት ቦታው ጥናቱን ለመተግበር አነሳሽ ሆነ፡፡

በሌላ በኩል ወረዳው ለሌሎች ወረዳዎች ኩታ ገጠም በመሆኑ እሱ ላይ ማተኮሩ ከባህል ስርጭት አንፃር ሲመዘን ሌሎቹንም ወረዳዎች በተዘዋዋሪ ከማጥናት ይቆጠራል በሚል ነው:: በተጨማሪ ለ "Folk 806 Contemporary Issues in Ethiopian Folklore" (ለወረዳ ፎክሎር) ኮርስ ማሟያነት በተለይ ወደ ጎባ ወረዳ ባቀናሁበት ጊዜ በምርቃንና ርግማን ላይ ባደረግሁት የወፍ በረር ቅኝት የተሰጡኝ መጠነኛ መረጃዎች በወረዳው ላይ በበለጠ ቢተኮር የተሻለ ስነቃላዊ መረጃ ይገኝ ይሆናል የሚል ግምት በመኖሩ ነው:: ከዚህ ጋር በተጓዳኝ የአካባቢው ኦሮሞ ማህበረሰብ ምንም እንኳን የባህር ማዶ የባህል ወረርሽኝ ተጽእኖ ቢኖርም፣ ከሌሎች የብሔረሰብ ተወላጆች ጋር በስብጥር ከመኖር አንፃር የባህል ሽግግር ቢከሰትም፣ ከቴክኖሎጂ ሽግግር አኳያ የሌሎች ባህል ተጽኖ እንዳለ ቢታወቅም ወዘተ. ከሌሎች ጋር ሲነፃፀር ባህሉን ጠብቆ፣ ልማዱን አክብሮ በወግ አጥባቂነቱ ከስነቃሉ ጋር የዘለቀ በመሆኑና እኔም ያደግሁበትና የኖርሁበት አካባቢ በመሆኑም መረጃ ሰጪ ጎምቱዎችንና ሌሎች ነዋሪዎችን በቀላሉ አገኛለሁ ከሚል መነሻ ነው::

1.1.6.2. የጥናቱ ወሰን

ለምርቃንና ለርግማን መንስኤ የሚሆኑ ጉዳዮች በርካቶች ናቸው፡፡ ይሁን እንጂ በዚህ ጥናት ከምርቃን አምስት፣ ከርግማን ደግሞ አራት መንስኤዎችን በማቅረብና በእነሱ ላይ በመወሰን ትንታኔ ተሰጥቶባቸዋል፡፡ ለምርቃን በመንስኤነት የተመረጡት የጉዲፈቻና የቡነቀላ፣ ሕፃን ሲወለድ (ስትወለድ) እና ሕፃን ፀጉሩን ሲላጭ(ስትላጭ)፣የዝናብ ምርቃንና የአዲስ ቤት ምርቃን ናቸው፡፡ የርግማንን ስርዓታዊ ክዋኔ ያሳያሉ ከተባሉት ደግሞ የሌላ ሰው ንብረት የሆነ እንስሳን የወጋ፣ያልታወቀ የፈረስ ሌባ፣ያልታወቀ የበግ ግልገል ሰባሪና እምነት ያጎደለ የሚሉት በጥናቱ የሚተነተኑ ናቸው፡፡

ከዚህ በላይ የተዘረዘሩት የርግማን መንስኤዎች የሚያስረግሙ ቢሆኑም የባሌ ዞን ኦሮሞዎች ከመራገማቸው በፊት አጥፊው ግለሰብም ይሁን ቡድን ራሱን አጋልጦ እንዲሰጥ፣ ተፀፅቶ ይቅርታ እንዲጠይቅ በተለያዩ መንገዶች (የጠረጠሩትን በማነጋገር፣

እምነት ክህደቱን በመሃላ እንዲያረጋግጥ በማድረግ፣ የአካባቢ ሰዎችን ጥቆማ በመጠየቅ ወዘተ) ጥረት ያደርጋሉ፡፡ ኦሮሞዎች በዋቃ ላይ ካላቸው ጽኑ እምነት ተነስተው ርግማንን በጥብቅ ይፈራሉ፤ ለዚህ ደግሞ ምክንያታቸው ርግማን ከትውልድ ትውልድ ይተላለፋል ብለው ስለሚያምኑና ሰው በሰው የሚረገመው ዋቃ (አምላክ) ቢጣላው ነው ብለው ስለሚያስቡ መሆኑን ለአቶ በቀለ ቱፋ በ24/06/2008 በጎባ ከተማ ተገናኝተን ባደረኩላቸው ቃለመጠይቅ ጠቁመውኛል፡፡የክርስትና ሃይማኖት ተከታይ የሆኑ ኦሮሞዎች በዋቃ፣እስላሞቹም በአላህ፣ሌሎቹም እንደየእምነታቸው መመረቅን የዋቃ(የአላህ) በረከት ርግማንንም የእሱው ቁጣ(መቅሰፍት)አድርገው ይወስዱታል፡፡ ከዚህ አንጻር በእምነት፣በምርቃትና በርግማን መካከል ቁርኝት አለ ማለት ይቻላል፡፡በዚህም ምክንያት ነው ከርግማኑ በፊት ብዙ ማጣራት የሚደረገው፡፡ የባሌ ኦሮሞዎች የአንድን ቤተ ዘመድ ወይ ጎሳ አባል ከመራገም ይልቅ የተጣለበትን ቅጣት በጋራ መዋጮ መክፈል ይቀላል ይላሉ፡፡ ለዚህም የሚሰጡት ምክንያት የተረገመ ሰው እድሜ ልኩን ብቻውን ሳይሆን በሱ ላይ በሚደርስበት መኮነን ቤተ ዘመዱም ሆነ ጎሳው ይቀጣል፤ የተወሰነውን የቅጣት ውሳኔ መክፈል ግን ለአንድ ጊዜ የሚከወን ስለሆነ ይሄኛው ይሻላል ባይ ናቸው፡፡ ይሁንና አጥፊው ራሱን ከደበቀ፣ ተጸጽቶም ይቅርታ ካልጠየቀ ወይም ለመማል ፈቃደኛ ካልሆነ ከዚህ ሁሉ በላይ ደግሞ ጥፋቱ በርግጥ ተፈጽሞ እያለ ነገር ግን አጥፊው በየትኛውም መንገድ (የሚጠረጠር ከጠፋ፣ ጥቆማም ካልደረሰ ወዘተ.) ካልታወቀ ሌሎችን ለማስተማር ሲባል በርግማኑ እንዲኮነን ይደረጋል፡፡

ፎቶ 1:-ከአቶ በቀለ ቱፋ ጋር የተደረገ ቃለ መጠይቅ 24/06/2008 ጎባ

በ2004 ዓ.ም መጨረሻ ለ“Folk 806 Contemporary issues in Ethiopian Folklore” (ለወረዳ ፎክሎር) ኮርስ ማሟያነት በተለይ በጎባ ወረዳ በርግማንና ምርቃት ላይ

ባደረኩት ቅኝት አቶ ጃርሶ በልዳ በ12/11/2004 በነበረን ግላዊ ጭውውት ተከታዩን ጠቁመውኛል፡፡ ‹‹በዚህ አካባቢ ልማድ ብዙን ጊዜ ተበዳዩ አይደለም በደሉን ለሽማግሌ የሚናገረው፤ እሱ (ተበዳዩ) ‹‹attii nagafedhu yaa waaqaአቲ›› (አንተ ዋቃ ጠይቅልኝ) ወይም በደሌን ዋቃ ይመርምርልኝ ፣እንደከዳኝ ዋቃ ይክዳው ፣ ዋቃን ለምን ዝም አልከኝ፣ ምነው ዋቃ ያዘዝክብኝ አንተው ነህን? አንተ አለህበትን? ከሆነም አንተው መልሰው በማለት ያልፈዋል፡፡ ይሁን እንጂ የሩቅ ታዛቢ የሆነ ሰው ‹እገሌ እንዲህ ያለ በደል ደርሶበታልና ይታይለት› ብሎ ለሽማግሌዎች ጥቆማ ይሰጣል፡፡ ከዚህ በኋላ ነው ነገሩ በሽማግሌ የሚመረመረው›› በማለት ገልጸውልኛል፡፡ የርግማንን ነገር አንስተን ስንጨዋወት አቶ ግዛው ደበላ በ12/12/2004 የደረሰ ነገር ነው ያሉትን እንደሚከተለው ነግረውኛል፡፡

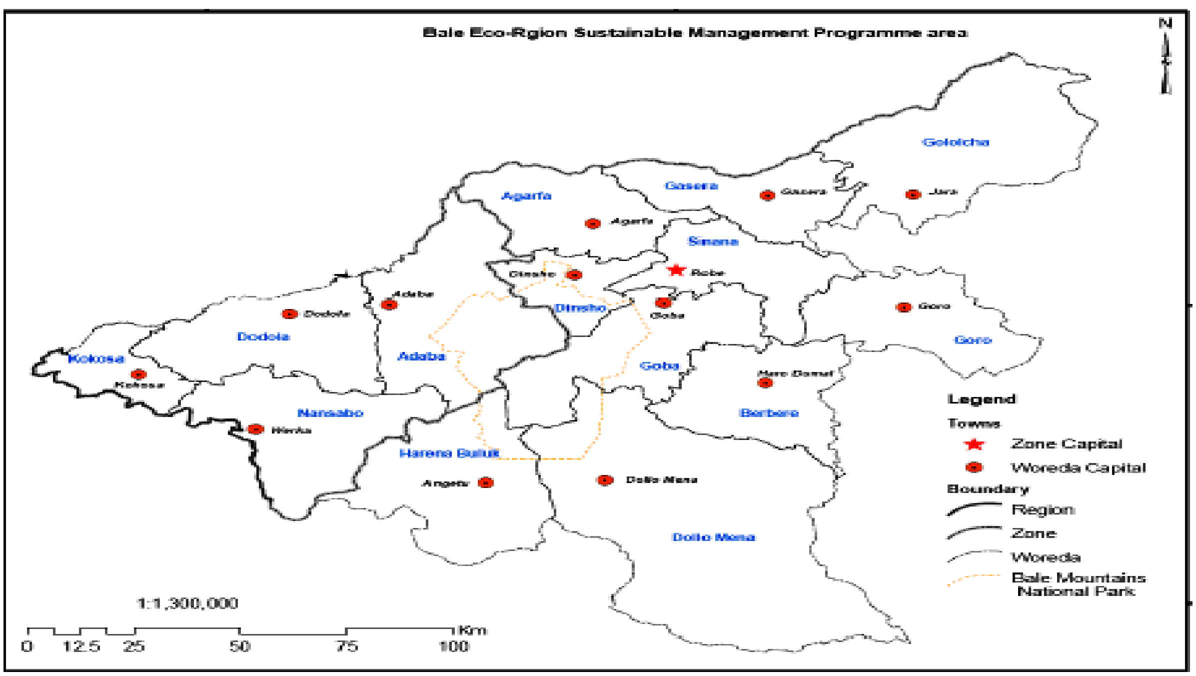
> *በአበዳሪና ተበዳሪ የጋራ ውል መሰረት በጥንቱ ልማድ (ዛሬም ይሰራበታል) አንድ ሰው መቶ ብር ቢበደር በእጁ የሚደርሰው ዘጠና ብር ነው፡፡ አስሩ በወለድ ስም ለአበዳሪው ቀሪ ሲሆን ተበዳሪው ግን የሚፈርመው በመቶ ብር ሂሳብ ነው፡፡ አቡ ቃበቶ የተባሉ ግለሰብ ታዲያ በዚህ አይነት የታወቁ አበዳሪ ነበሩ፡፡ ሰውየው የተዋዋሉበትን ወረቀት በቤታቸው አስቀምጠው ሲሄዱ ከድር የተባለው ልጃቸው የውሉን ወረቀት ይወስድና የተወሰነ ብር ተቀብሎና መተማመኛ ፈርሞ ብሩን ለራሱ ያጠፋዋል፡፡ አባቱ በውሉ መሰረት ገንዘቡን ለመቀበል ወረቀቱን ሲፈልጉ ያጡታል፤ ተበዳሪውንም ሲጠይቁት ልጃቸው ገንዘቡን ወስዶ የውሉ ወረቀት መቀደዱን ይነግራቸዋል፡፡ አቡ ቃበቶ ከማዘናቸው የተነሳ ራሳቸውን ወደ ላይ (ዋቃ ወዳለበት) አቅንተው ‹አ!አ!አ!› በማለት የወለደው እንዳይባረክ፣ ተቅነዝንዞ እንዲኖር ወዘተ ላምላካቸው ያመለክታሉ፡፡ ከድር ትምህርት ሳይማር፣ የተሻለ ኑሮ ሳይኖር፣ በመጨረሻም በረንዳ አዳሪ ሆኖ በተኛበት ቦታ በምን እንደሞተ ሳይታወቅ ሞተ፡፡ መችም ልጅ ነውና የደረሰበት ቢያሳዝናቸውም ማህበረሰቡ ደግሞ ወለድ የሚበላ ሰው ገንዘቡም ሆነ ዘሩ አይባረክም፤ በአቡ የደረሰውም የህዝብ እንባ ውጤት ነው በማለት የራሱን አንድምታ ሰጥቷል፡፡*

በአጠቃላይ የጎባ ወረዳ ኦሮሞ ማህበረሰብ ማህበራዊ፣ ባህላዊና ተምሳሌታዊ ፋይዳዎች ጎልተው የሚታዩባቸውን በቃል /በንግግር/፣ በድርጊትና በልዩ ልዩ ቁሳቁስ ታጅበው

በሚከወኑት ላይ ብቻ በይበልጥ ትኩረት ይደረጋል:: ስለሆነም የማህበረሰቡን መንፈሳዊና ቁሳዊ ሀብቱን በሚያሳዩት ላይ እንጂ ለወል ምርቃትና ርግማን እንደ ድጋፍ ሰጪነት ካልቀረቡ በስተቀር በየምክንያቱ ለትንሹም ለትልቁም መንስኤ በየገጠመኙ በቅፅበት /በድንገት/ የሚባሉትን ድንገቴ ምርቃትንና ርግማንን ይህ ጥናት አይመለከትም::

1.2.የጥናቱ ትኩረት አካባቢ ማስተዋወቂያ

በኦሮሚያ ክልላዊ መስተዳድር ከሚገኙት ዞኖች አንዷ የሆነችው የባሌ መስተዳድር ዞን ከአዲስ አበባ በደቡባዊ ምስራቅ ትገኛለች፡፡ "እ.ኤ.አ 1945 ጀምሮ የሀረር ጠቅላይ ግዛት ወረዳ፣ ከ1960 ጀምሮ ደግሞ የሀረር አውራጃ በመሆን ከቆየች በኋላ በ1964 ሙሉ ጠቅላይ ግዛት ሆነች" Mindaye,(2005:15)፡፡ የአስመራው መምህራን ማሰልጠኛ ተቋም (በግምት 1963) ያልታተመ ጥራዝ በገጽ 35 ባሌ በ1953 ዓ.ም 14ኛ የኢትዮጵያ ጠቅላይ ግዛት ሆና ተመዘገበች፡፡ በወቅቱም የፋሲል፣የዋቤ፣የደሎ፣የኤልከሬና የገናሌ አውራጃዎች በሚል ተከፋፍላ ነበር በማለት ምስክርነቱን ይሰጣል፡፡ በአሁኑ ጊዜ በብዙ ለውጦች ውስጥ በማለፏ ቀድሞ የነበሩ ሁኔታዎችና ክፍፍሎች ዛሬ የሉም፡፡



ካርታ 1፡- የባሌ ዞን ካርታ

Source:Bale-Eco-Region Sustainable Management Programme area (2010)

ይሁንና የቀደመ ታሪክን ለመዘከር ስለ ባሌ ይህን ያህል ካልኩኝ ወደፊት ለመሮጥ ከኋላ መነሳት አስፈላጊ ነውና የዛሬዋ የጎባ ወረዳ ትናንት ምን እንደነበረች ታሪክንና አፈ-ታሪክን ማጠንጠኛ አድርጌ በቀዳማዊ ኃይለስላሴ ጊዜ የፋሲል፣ በደርግ ጊዜ ደግሞ የመንደዩ አውራጃ ተብሎ ይጠራ ስለነበረው የዛሬው የጎባ ወረዳ ጥቂት ሃሳቦችን ልሰንዝር፡፡ከጎባ ከተማ በደቡባዊ ምስራቅ አቅጣጫ እንደሰንሰለት የተያያዙ ተራሮች ይገኛሉ፡፡ ተራሮቹ የጎባንና የደሎ ወረዳን ለ2 የከፈሉ ናቸው፡፡ እንደሰንሰለት ከተያያዙት ተራሮች በተለይ የፋሲል ተራራ በሚል ስያሜ የሚታወቀው ከሌሎቹ ይልቅ እንደ ግመል ሻኛ ወጣ ብሎ ከርቀት ይታያል፡፡ ይህን ተራራ በፋሲል ስም ከመጠራቱ በፊት የቀደምት ነዋሪ ኦሮሞዎች ‹‹ደጋ ሆቦሮ›› (ጋ-ይጠብቃል) በማለት ነበር የሚጠሩት፡፡ ይሁንና ተራራው ዛሬም ድረስ ‹‹የፋሲል ተራራ›› በሚለው ነው ይበልጡን የሚታወቀው፡፡ በኢትዮጵያውያን አውድ ‹‹ ፋሲል›› የሰው መጠሪያ ነው፤ ከሆነ ይህ ተራራ በስሙ የተሰየመለት ‹‹ፋሲል›› ማን ነው? ለምንስ በስሙ ተሰየመ? የሚሉ ጥያቄዎች መልስ ይሻሉ፡፡ መልሱንም ለማግኘት የታሪክ መፃህፍትንና ሰነዶችን ማገላበጥ የግድ ነው፡፡

‹‹የኢትዮጵያ ታሪክ ከአጼ ልብነ ድንግል እስከ አጼ ቴዎድሮስ›› በሚለው መጽሀፋቸው የታሪክ ፀሀፊው ተክለ ፃዲቅ መኩሪያ በፋሲል ስም የሚጠሩ አምስት ሰዎችን ያስተዋውቁናል፡፡ከአምስቱ አንዳንዶቹ ሰፊ ታሪክ የተጻፈላቸው ሲሆኑ አንዳንዶቹ ግን ባጭር ትረካ የተገቱ ናቸው፡፡

በፋሲል ስም ከሚታወቁት የመጀመሪያው የአቤቶ የዕቆብ ልጅ አቤቶ ፋሲል ወይም ገራም ፋሲል የተባለው ነው፡፡ ግለሰቡ ከሸዋ ባላባቶች ውስጥ እንደሚቆጠር ከመገለጹ በስተቀር ስለ እሱ የተብራራ ገለፃ ባለመሰጠቱ ወደ ባሌ መጥቶ በተራራው ላይ ተቀምቶ ነበር ለማለት አያስደፍርም፡፡

ሁለተኛውና ረዘም ያለ ታሪክ ያለው፣ ለ35 ዓመታት በንግስነት ጎንደር የተቀመጠው አጼ ፋሲል ሲሆን በቀጥታም ሆነ በተዘዋዋሪ ወደ ባሌ መጥቶ ነበር የሚል ፍንጭ አልተሰጠም፡፡ ሦስተኛው የአጼ ዮሐንስ 1ኛ ልጅ የሆነው የአጼ ኢያሱ (ስመ መንግስታቸው አድያም ሰገድ) ልጅ ፋሲል የተባለው ተጠቅሷል፡፡ ይህም ቢሆን

ከኦሮሞዎች ጋር ባደረገው ጦርነት ሞቷል(ተክለጻዲቅ 1953፡330) ከመባሉ ውጭ ጦርነቱ የት ቦታ እንደተደረገ፣ በየትኛው የኢትዮጵያ ክፍል ከኖሩት ኦሮሞዎች ጋር ሲዋጋ እንደሞተ ግልጽ ያለ ነገር አልተቀመጠም፡፡

በ4ኛ ደረጃ ፋሲል በሚል ስም የተጠቀሰው የንጉስ ዮስጦስ ልጅ የነበረው ፋሲል ነው፡፡ ግለሰቡ በአጼ ኢያሱ የቀድሞ መኳንንትና በንጉስ ዮስጦስ ደጋፊዎች መካከል (ዮስጦስ በመታመማቸው) ማን ይንገስ በሚለው ሀሳብ ላይ ክርክር በመነሳቱ የኢያሱ ወገን ስላሸነፈ ፋሲል ሳይነግስ መቅረቱን በገጽ 324 ላይ ከመገለጹ ውጭ የተባለ ነገር የለም፡፡

አምስተኛው የዳጃዝማች ወረኛ ልጅ ስለሆነው ፋሲል የተነገረው ነው፡፡ ወቅቱ የኦሮሞዎች የተስፋፊነት ጦርነት ያየለበት ጊዜ ስለነበር ኤሼቱ (የዳሞት ገዢ የነበረው) እና የወሬኛ ልጅ ፋሲል ወደ ጦርነቱ እንደዘመቱና ኤሼቱ በጦርነቱ ሲሞት ፋሲል ግን የኦሮሞ ዝርያ ስለነበረው እንዳልተገደለ የሚነገረው ነው፡፡ ጦርነቱ የተካሄደው በቦረና አካባቢ ከሚገኙት፣ በጠረኝነታቸው ከታወቁትና ጃዊ ከሚባሉ የባርቱማ ኦሮሞ ጎሳዎች ጋር ነበር፡፡ በኢትዮጵያ በቦረና ስም የሚታወቁ ሁለት ቦታዎች ያሉ ሲሆን አንዱ በወሎ ግዛት የሚገኘው ነው፡፡ ሌላው ‹‹በደቡብ ኢትዮጵያ የሚገኘውና በሰሜን ከጉጂ፣ በሰሜን ምስራቅ ከአርሲ፣ በደቡብ ምስራቅ ከሶማሊ ሕዝብና በምዕራብ ከኮንሶ ሕዝብ የሚዋሰነው ነው››(ኦ.ባ.ቱ.ኮ፣1996፡187)፡፡

ጦርነቱ ጃዊ ከተባሉ የባርቱማ ክፍል ጎሳዎች ጋር መደረጉና ባርቱማ ማለት ደግሞ እንደ (ኦ.ባ.ቱ.ኮ. 1996፡303) ገለጻ የጸሐይ መውጫ ከሆነ ጦርነቱ የተደረገው በወሎ በሚገኘው ቦረና ውስጥ ሳይሆን በደቡብ ምስራቅ በሚገኘው ቦረና መሆኑ አንድ ማረጋገጫ ነው፡፡ ስለዚህ ቀደም ሲል እንደተጠቀሰው ኤሼቱ በጦርነቱ ላይ ሲገደል፣ ፋሲል ግን ሳይሞት ስለቀረና ይልቁንም የኦሮሞ ወገን በመሆኑ በነበራቸው ስምምነት መሰረት በተራራው ላይ ሰፍሮ ይሆናል፡፡

በሌላ ትረካ (ይልማ፣ 1959፡227) <u>የኢትዮጵያ ታሪክ</u> በሚለው መጽሀፋቸው እንደገለጡት አጼ ገላውዲዎስ ግራኝን ካሸነፉ በኋላ፣ ባሌ ዳግም እንዳይወረር በትረ አሞራ የተባለውን ክፍለ ጦር በፋሲል መሪነት ባሌ ውስጥ እንዲሰፍር አድርገዋል፡፡

ፋሲልም አካባቢውን ለመቆጣጠርና ጠላትን ለመመከት በተራራው ላይ ሰፍሮ ከነበረ ተራራው በስሙ ሊሰየም ይችላል፡፡ የኦሮሞዎችና የፋሲል ጠርም መሰላለፋቸው ፋሲልና ኦሮሞዎቹ ያላቸውን ጥምረት ያሳያል፡፡ በመሆኑም ፋሲል ‹‹በትረ አሞራ የተባለውን ክፍለ-ጦሩን ይዞ በተራራው ላይ ሰፍሮ ይሆናል›› ይሁንና በቀዳማዊ ኃይለስላሴ ዘመነ መንግስትና ከዚያ በፊትም የዛሬው የጎባ ወረዳ ‹‹የፋሲል አውራጃ›› ሲባል ቆይቶ በደርግ ዘመን ደግሞ እንዴት ‹‹የመንደዩ አውራጃ›› የሚለው ስም ተሰጠው?

በአርሲ የሚገኙ ኦሮሞዎች የዘር ሀረግ ‹‹ሲኮ›› እና ‹‹መንዶ›› በመባል ይከፈላሉ፡፡ እነዚህ የዘር ሀረጎች እንደ (ኦ.ባ.ቱ.ኮ 1996፡211) በአርሲ ዞን ብቻ ሳይሆን የባሌ እና የደቡብ ምስራቅ ሸዋን ጨምሮ እስከ ደቡብ ሕዝቦች ክልል ድረስ የተዘረጋ ሰፊ ግዛት አላቸው፡፡ የሲኮ የዘር ሀረግ ይዞታውን እያስፋፋ በአርሲ ሲሰፍር የመንዶ ግን የዋቤን ወንዝ ተሻግረው በባሌ ምድር ሰፍረዋል፣ ሲሰፍሩም የራሳቸውን የጎሳ ስም በመስጠት ነው፡፡ ሁለቱ ጎሳዎች (ሲኮ እና መንዶ) ምንም እንኳን ከዋቤ ወንዝ ወዲያና ወዲህ የሰፈሩም ቢሆኑ በቅርብ ርቀት ላይ እንደመገኘታቸው የተቀላቀሉ ያህል ነበሩ፡፡ (ኦ.ባ.ቱ.ኮ 1996፡234) በስፋት እንደሚያረጋግጠው ከመንዶ ጎሳዎች አንዱ የወነማ ዘር ሀረግ ሲሆን ይህም በስሩ ብዙ ቅርንጫፎች አሉት፡፡ በተለይም ዛሬ በባሌ ውስጥ የቦታ ስያሜ የተሰጣቸው በስመና፣ መችመና… ከርማሚዳ (የቀድሞ የጎባ አካባቢ ስያሜ)፣ ወልበትመና፣ ሰይመና ወዘተ. የተባሉ ሁሉ የጎሳ ስያሜዎች በወና የዘር ሀረግ የሚካተቱ ናቸው፡፡

በተያያዘ ሁኔታ በባሌ ዞን በተለይም በጎባ ወረዳ ወቾ፣ሼደም፣ ፋሪቹ፣ ራይቱ የተባሉ የቦታ ስሞች የመንዶ ጎሳ ዝርያዎች በሆኑ የጎሳ ስሞች የተሰየሙ ናቸው፡፡ ይህም ኦሮሞዎች በጎባ ወረዳ ቀደምት ሰፋሪዎች እንደሆኑ ሌላው ማረጋገጫ ነው፡፡ በጥቅሉ እነዚህ ሁሉ የጎሳና የቦታ ስሞች በመንዶ የጎሳ ዝርያዎች ውስጥ በመጠቃለላቸው የጎሳውን ዝርያ ስም ለአገሩ በመስጠት ቀደም ሲል የፋሲል አውራጃ ሲባል የነበረው ይዞታውን ሰፋ አድርጎና ሲናና ወረዳንም ጨምሮ የመንደዩ አውራጃ ተባለ፡፡ አሁን ባለው የአስተዳደር አከፋፈል አውራጃዎች ወደ ወረዳነት ሲመለሱ የፋሲልም ሆነ የመንደዩ መጠሪያነት ተሰርዞና ይዞታውም ጠበብ ብሎ (የሲናና ወረዳ ራሱን እንዲችል ተደርጎ) ጎባ ወረዳ የሚለውን አስተዳደራዊ ስያሜ አገኘ፡፡ ለመሆኑ ‹‹ ጎባ›› የሚለው

መጠሪያ መነሻው ምንድነው? ለዚህ ደግሞ አፈ-ታሪክን መሰረት ያደረገ መልስ እሰጥበታለሁ፡፡

የጎባ ወረዳ መስተዳድር ዋና ከተማ የሆነችው ጎባ ጥንታዊ ስሟ ‹‹ከርማሚዳ›› እንደ ነበር ሃጂ ፈቂ ሀሰኖ በተደጋጋሚ ነግረውኛል፡፡ ይሁንና ‹‹ጎባ›› የሚለው መጠሪያዋ ከምንና በምን ምክንያት እንደተከሰተ አፈ-ታሪክን መመርመር ግድ ይላል፤ ‹‹አፈ-ታሪክ ባለፈ ታሪክ ላይ ተመስርቶ የሚነገር ሲሆን በአብዛኛው በአንድ በተወሰነ አካባቢ ከተፈጸመ እውነተኛ ታሪክ አንድ ገጽታ በመውሰድ ስነ ቃላዊ ፈጠራ ተጨምሮበት የሚነገር ነው››(ዘሪሁን ፣ 1992፡31) በማለት ይገልጹታል፡፡ የዛሬዋ ‹‹ጎባ›› ጥንት ‹‹ከርማሚዳ›› ተብላ ትጠራ እንደነበር የሚመሰክሩት ሀጂ ፈቂ ብቻ ሳይሆኑ ዛሬም ድረስ የኢቲቱ ሱራ አካባቢ ነዋሪዎች የራሳቸውን የመኖሪያ ቦታ ‹‹ከርማሚዳ›› እያሉ ይጠራሉ፤ የዚሁ አካባቢ አዛውንት የነበሩት ሀጂ አብዱጀዋድ አዲ በመጋቢት ወር 1999 ዓ.ም የ2ኛ ዲግሪ ጥናቴን ባጠናሁበት ጊዜ ባደረኩላቸው ቃለ መጠይቅ ‹‹ከርማሚዳ በአካባቢው የነበሩ ጎሳዎች መጠሪያ ነበር፣ ያንን ተከትሎም የአካባቢው መጠሪያ ሆነ›› በማለት ማረጋገጫ ሰጥተውኛል፡፡

ፎቶ 2፡-ከሀጂ አብዱልጀዋድ አዲ ጋር የተደረገ ቃለ መጠይቅ መጋቢት 1999 ላሸቆና

ሀጂ ፈቂ ሀሰኖ አባታቸውና ራሳቸው ሲወራረስ በመጣው የከርማሚዳ ጎሳ አንድ አባል መሆናቸውን ጠቅሰው የሀጂ አብዱልጀዋድን ሀሳብ ያጠናክሩና በራሳቸው አንደበት ደግሞ ቀጥሎ ያለውን ነግረውኛል (አበበ፣2000፡48)፡፡

ከርማሚዳ የሰው ስም ሲሆን የመጀመሪያ መጠሪያው ‹ሼህ አህሚድ› የሚል ነው፡፡ ይህም ሰው፣ ግራኝ አህመድ በጦርነት ይዞ ካመጣቸው ሰዎች አንዱ ነበር፡፡ ሼህ አህሚድ ጎባ አካባቢ ተቀምጦ 6 ልጆች ወለደ፤ እነዚያ ተራብተው ብዙ ሆኑ፡፡ የሰውየው ስም ቃሉ አረብኛ ስለሆነ ኦሮሞዎች ደግሞ አረብኛ ስለማያውቁ ‹ሼህ አህሚድ› የሚለውን ‹ከርማሚዳ› አሉት፡፡ በዚያው ለዛሬዋ የጎባ መጠሪያ ሆኖ ቆየ፡፡ አማራ ለማቅናት ሲመጣ ግን በአካባቢው ያለውን ጉብታ አይቶ ‹ጎባ› ብሎ ጠራው፡፡ ጎባ ከአማራ መምጣት ጋር የመጣ ስም ነው ብለዋል፡፡

ፎቶ 3፡- ከሀጂ ፊቂ ሀሰኖ ጋር የተደረገ ቃለመጠይቅ የካቲት 2008 ጎባ

ሀጂ ፊቂ በንግግራቸው ‹‹ጎባ›› የአማራን መምጣት ተከትሎ ጎባ ተባለ የሚሉት መልክአ ምድራዊ አሰያየም ያለው ነው፡፡ የጎባ ከተማና አካባቢው የመሬት አቀማመጥ ወጣ ገባነት ያለው፣ ከወደ ደቡባዊ ምስራቅ ደግሞ በተራራ ሰንሰለት የተከበበና ጉብታ ቦታዎች የሚበዙበት ነው፡፡ ለዚህም አንዱ ማረጋገጫ የተክለ ሃይማኖትን ገዳም ጨምሮ አምስት አብያተ ክርስቲያናት የተሰሩት በጉብታዎች (ከፍ ባሉ ቦታዎች) ላይ ነው፡፡ ከጎባና አካባቢው የመሬት ገጽታ ጋር የሚነገረው ሌላው አፈ ታሪክ ደግሞ የ89 ዓመት አዛውንት የሆኑት አቶ አበበ ወ/ጻዲቅ የነገሩኝ ነው (አበበ፣2000፡48)፡፡

ዳግማዊ አጼ ምኒልክ ወደ ደቡብ አቅጣጫ በራስ ዳርጌ (አንዳንዶቹም ራስ ናደው ይላሉ) የሚመራ ሰራዊት መላካቸውን እና ራስ ዳርጌም ከልጃቸው ከደጃዝማች ዳርጌ ጋር አርሲን አቅንተው ወደ ባሌ እንደመጡና ጋሰራ ወረዳ

በተለይ ‹‹ጉራንዳ›› ከተባለው ቦታ ላይ እንደሰፈሩ ይነገራል፡፡ የጉራንዳ አካባቢ ገደላ ገደል ከመሆኑም በላይ ውሃና የማገዶ እንጨት እንደልብ የማይገኝበት ስለነበር ሌላ የተሻለ ቦታ እንዲፈልጉ አሳሾችን ሲልኩ፣ የተላኩት አሳሾች በዚያን ጊዜ ‹‹ክርማሚዳ›› ትባል የነበረችውና በዛሬዋ ጎባ አካባቢ እንደደረሱ በቦታው በነበሩ የጎሳው አባላት ይገደላሉ፡፡ይህንን የሰሙት ራስ ዳርጌ ‹‹ክተት ሰራዊት›› ብለው አካባቢውን ይቆጣጠራሉ፡፡ አገሩንም ካረጋጉ በኋላ የቅርቡን እየተዘዋወሩ፣ የሩቁን ደግሞ በአጉሊ መነጽር ሲመለከቱ ወንዞችና የማገዶ እንጨትም እንደልብ ያለው ከመሆኑም በላይ ተራራማና ዳገታማነቱ ጠላትን ለመከላከል እንደሚያስችላቸው ይገነዘቡና ‹‹አገር ማልት አንቺ ነሽ እንዲህ ጉብ ያልሽው ለዚህ ኖሯል! አይጉብታ!›› ማለታቸው ይነገራል፡፡

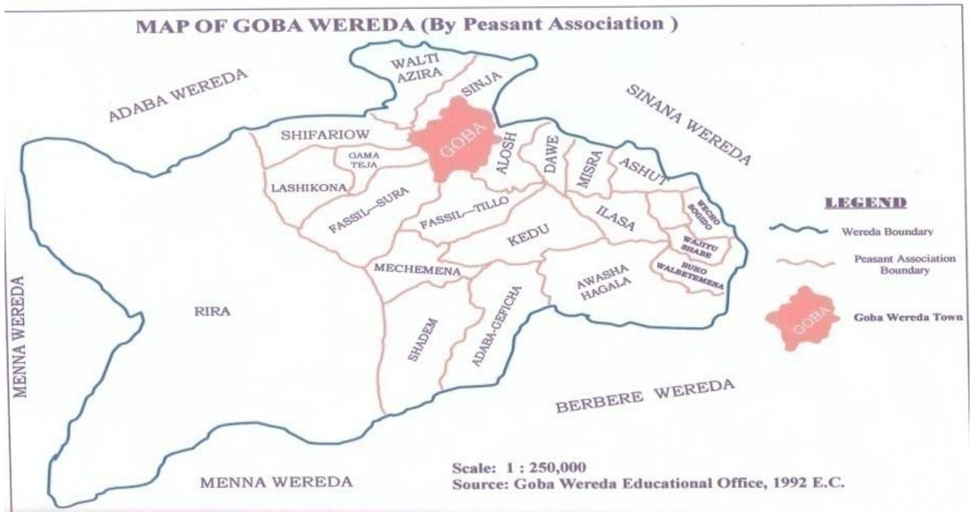
የቦታውን ጉብታነት መሰረት አድረገውም ተከታዮቻቸውን ‹‹እዚያ ጉብ ወዳለው ቦታ እንሂድ›› እያሉ ሲናገሩ የሰማ ሁሉ የኋላ ኋላ ‹‹ጉብ ›› የሚለውን ወደ ‹‹ጎባ›› እንደቀየረውና መጠሪያ ሆኖ እንደቀረ ይወሳል፡፡ ሌላው አፈ- ታሪክ ደግሞ እንደላይኛው ሁሉ መሰረት የሚያደርገው የመልክአ ምድሩን አቀማመጥ ነው፡፡ ከቀድሞ ጀምሮ በጎባና አካባቢው የተለያዩ ብሔረሰቦች ይኖሩ ነበር፡፡ አብዛኞቹም ነዋሪዎች የኦሮሞ ብሔረሰቦች ሲሆኑ የሚኖሩትም በተበታተነ ሁኔታ ነበር፡፡ ጥቂት የአማራ ብሔረሰብ ተወላጆች ደግሞ በየተራራውና ከፍ ካለው አካባቢ ላይ (ይህም ከጠላት የሚመጣ ጥቃትን ለመከላከል ይመስላል) ይኖሩ ነበር፡፡ ኦሮሞዎቹ፣ አማሮቹ ያሉበትን ቦታ ለማመልከት እርስ በእርሳቸው ሲነጋገሩ ‹‹Amaarooni eessa jirti ?›› (አማሮች የት ናቸው ?) ብለው ጥያቄ ሲያቀርቡ የሚያገኙት መልስ ‹‹kan gubbaarra jirti›› (ከፍ ካለው ቦታ ላይ ናቸው) የሚል ነበር፡፡ በኦሮምኛ ቋንቋ ‹‹Gubbaa›› ማለት ከፍ ያለ ማለት ነው፡፡ ይሁን እንጂ የኋላ ኋላ ተለውጦ ‹‹ጉባ›› የሚለው ወደ ‹‹ጎባ›› ቢቀየርም መነሻው የኦሮምኛው ቃል ‹‹Gubbaa›› የሚለው ነው የሚሉም አሉ፡፡

ሌላው አፈ -ታሪክ ፋሲል፣ በፋሲል ተራራ ላይ በሰፈሩበት ዘመን የሳቸው አጋፋሪ የነበሩት ‹‹ጎባው›› የሚባሉ ሰው ነበሩ፡፡ ፋሲል ላንዳንድ ጉዳይ ሰዎቻቸውን ወደ ጎባው ሂዱ እያሉ ይልኩ ስለነበር የሳቸውን ስም ተከትሎ የዛሬዋ ጎባ ‹‹ጎባ›› የሚለውን ስም እንዳገኘች ይነገራል፡፡ እስካሁን ስለ ጎባና አሰያየሟ የተጠቀሰው አፈ-ታሪክ እንዳለ ሆኖ

በተከታይነት የዚህ ጥናት የትኩረት አካባቢ ስለሆነው የጎባ ወረዳ ሀሳቦችን እሰጥበታለሁ፡፡ በመሆኑም የጎባ ወረዳ መገኛና መልክአ ምድር፣ የነዋሪው ብዛት፣ የብሄረሰቦችና ቋንቋ ስብጥር፣ የአየር ጠባይና የህዝቡ ኑሮ መሰረት፣ ሃይማኖትና ልዩ ልዩ እምነቶች፣ ወዘተ. በዚህ ክፍል ይዳሰሳሉ፡፡
የጥናቱ ርዕስ "የምርቃንና የርግማን ክዋኔና ፋይዳ በባሌ ኦሮሞ" የሚል ሆኖ ሳለ ስለትኩረት አካባቢው ወረዳ ማተቱ ምን ረብ አለው? ከጥናቱ ርእስ ጋርስ ያለው ተዛምዶ ምንድነው? ወዘተ. የሚሉ ጥያቄዎች ሊነሱ ይችላሉ፤ ጥያቄዎቹ ተገቢ እንደመሆናቸው አጠር ያለ መልስም ያስፈልጋቸዋል፡፡

ስለ ህዝብ ባህል ለማወቅ ጽሁፍንና መፃህፍትን መመርመር አንድ ነገር ሆኖ፣ የተፃፈ ነገር በማይገኝበት ጊዜ ደግሞ የማህበረሰቡን ስነቃል መመርመርና ከትውፊታዊ ተግባሩ እሱን መፈለግ የግድ ነው፡፡ የማህበረሰቡ ታሪካዊ ዳራ፣ይትባህሉ፣መገልገያ ቁሶቹ ወዘተ. ሁሉም የሚነግሩን ነገር ይኖራል፡፡ የወረዳው ማህበረሰብ አባላት በልማዳዊ ክዋኔያቸው ተፈጥሮንና ፍጡርን እያገናኙ የሚመርቁበትና የሚረግሙበት ስርዓታዊ ክዋኔ ከዚያው ከማህበረሰቡ ባህል ይቀዳል፡፡ ተፈጥሮም ሆነ ፍጡራኑ የተገኙት ደግሞ ማህበረሰቡ ከሚኖርበት አካባቢ በመሆኑ በጥናቱ ሁለቱን ነጣጥሎ ማየት አይቻልም፡፡ የእምነታቻው መሰረት፣ የምርቃንና ርግማን ክዋኔ አተገባበር፣የተፈጥሮና ሰው ሰራሽ ቁሶች አጠቃቀም ወዘተ.ሁሉም አካባቢያቸውን መሰረት ያደረጉ ናቸው፡፡ ሊነሱ የሚችሉ ልዩ ልዩ ጥያቄዎች መልስ የሚያገኙት በስርዓት ከተፃፈ የሰነድ ማስረጃ እንደመሆኑ ለዚህ ሁሉ መሰረት የሆነውን አካባቢ መመርመር የግድ ነው፡፡

የጎባ ወረዳ ኦሮሞዎች ሲመርቁም ሆነ ሲረግሙ ለግብዓት ከብቶቻቸውንና የነሱን ተዋፅኦ ይጠቀማሉ፡፡ የምግቦቻቸውም ምንጮች ወተትና የወተት ተዋፅኦዎች ናቸው፡፡ "ቡራቶ" እና "ገንፎ"ን የመሳሰሉ ምግቦቻቸውም ለልማዳዊ ክዋኔዎቹ አተገባበር የራሳቸው ድርሻ አላቸው፡፡ በተፈጥሮ የሚገኘው ማር እና ልዩ ልዩ እፅዋትም በምርቃንና ርግማን ስርዓታዊ ክዋኔ የሚተውት አሻራ አለ፡፡ በተጨማሪም በትግበራው ወቅት የሚለብሷቸው አልባሳት ጌጣጌጦቻቸውና የሚይዟቸው ቁሳቁስ ወዘተ. ሁሉም የባህሉና የአካባቢው ትሩፋቶች ናቸው፡፡ የመልክአ ምድሩ አቀማመጥና የአየር ፀባዩ ከዚህ በላይ ለዘረዘርናቸው ሁሉ ምንጮች ናቸውና በኦሮሚያ ክልል ውስጥ ካሉት ወረዳዎች አንዱ ስለሆነው የጎባ ወረዳ ማስተዋወቅ ላምራ፡



ካርታ 2፡-የጎባ ወረዳ ካርታ

Source: Goba Woreda Education office, 1992 E.C

የባሌ ዞን መስተዳድር ካሉአት ወረዳዎች አንዱ የሆነው የጎባ ወረዳ ርእሰ ከተማ ጎባ ከአዲስ አበባ በ445 ኪሎሜትር በደቡባዊ ምስራቅ አቅጣጫ ይገኛል፡፡ እንደ “Aanaa Goobbaa” መስተዳድር (2005 ያልታተመ መረጃ) የጎባ ወረዳ በሰሜን ከዲንሾና ከሲናና፣ በደቡብ ከመና አንጌቱ፣ በምስራቅ ከጎሮና በርበሬ፣ በምዕራብ ከዲንሾና አዳባ ወረዳዎች ይዋሰናል፡፡ ለአስተዳደር አመቺነትና አገልግሎት ሲባል የጎባ ወረዳ በ15 የገበሬ ቀበሌ ማህበራት ቢደለደልም የጎባ ከተማን ሳይጨምር 23 የገበሬ መንደሮች አሉት፡፡ ከወረዳውና ከጎባ ከተማ አስተዳደር በተገኘው መረጃ መሰረት የጎባ ወረዳ አጠቃላይ የቆዳ ስፋት 1799.8 ካሬ ኪሎሜትር ሲሆን በዚህ ላይ የተመሰረተው መልክአ ምድራዊ አቀማመጡ ደግሞ በተከታይነት ቀርቧል፡፡

የጎባ ወረዳ የመሬት ገጽታ ከወደ ደቡብ አቅጣጫ ተራራማ፣ ዳገታማ፣ አባጣ ጎባጣ፣ ቁልቁለትና ገደላገደል ሲሆን ከወደ ሰሜናዊ ምዕራብ ደን ለበስ ሆኖ ዳገታማነትንና ሜዳማነትን ያጣምራል:: የምስራቁና የሰሜኑ ክፍል ደግሞ ሜዳማነት ያመዝንበታል:: የጎባ ወረዳ ተራራማ ሰንሰለት በወንዞችና በሸለቆዎች የተከፈለ ሲሆን የሚያጠጡት ዋና ዋና ወንዞችም ሻያ፣ ጋረኖ፣ተጎና፣ ሚጫ እና ባሞ ናቸው:: ከወንዞቹ ሦስቱ የጎባን ከተማ መሀል ለመሃል እየሰነጠቁ የሚፈሱ ሲሆኑ ሁለቱ (ሻያና ጋረኖ) ደግሞ በቅርብ ርቀት ላይ ይገኛሉ፡፡ ሁሉም ወንዞች ከደቡብ ወደ ሰሜናዊ ምስራቅ አቅጣጫ ከታችኛው

ተፋሰስ ላይ የሚገኘውን የሲናና ወረዳንም እያጠጡ ወደ ቆላማው የባሌ ዞን የሚፈሱ ናቸው:: የጎባ ወረዳ ካለው የቆዳ ስፋት 35%አባጣ ጎባጣ፣ ገደላ ገደል እና ቁልቁለት ሲሆን የቀረው 50% ተራራማ፣ 15% ደግሞ ሜዳማ ነው(2005፥1)፡፡በተለይ ከጎባ ወደ ደቡብ አቅጣጫ ሲኬድ የመልክአምድሩ ከፍታ እስከ ሪራ መዳረሻ ድረስ እየጨመረ ይሄዳል::ይህም ቀን ቀን ሞቃት ከሰዓት በኋላ ጀምሮ ደግሞ እጅግ በጣም ቀዝቃዛ እስከሆነው የሳንቴ አምባ መጨረሻ ድረስ ይዘልቃል:: “ትውውቅ” በሚል ርዕስ የታተመ መጽሄት አንድ የቢ.ቢ.ሲ. (BBC) ዘጋቢ ስለሳነቴ ኣምባ የተናገረውን ሲጠቅስ “በአየር ላይ ያለ ደሴት” (An Island in the air) ካለው በሁዋላ በሰራው ዶክመንተሪ ፊልም ቀን ቀን ሰሀራ ማታ ማታ ሳይቤሪያ በማለት ዘግቧል:: በሰሀራ እና በሳይቤሪያ መመሰሉ መሬቱ ከፍታ ስላለውና ለፀሀይ ጨረር ቅርብ ሰለሆነ ቀን ቀን በጣም ሞቃታማና ማታ ማታ ደግሞ ውርጫማ በመሆኑ ነው:: ይህ በኢትዮጵያ ብቻ የሚኙትን ቀይ ቀበሮንና ፀጉራማ አይጠመጎጦችን የያዘው የሳነቴ አምባ በኢትዮጵያ ሁለተኛ የሆነውንና 4,377 ሜትር ከፍታ ያለውን የቱሉ ዲምቱ ተራራን፣ በተጨማሪም በከፍታው በሶስተኛነት የተመዘገበውንና 4,307 ሜትር የሆነውን የባቱ ተራራን ይዟል:: በሌላ በኩል ከባህር ወለል በላይ በ1500 ሜትር ከፍታ ላይ ያለውና በዝቅተኛነቱ የሚታወቀው የወቾ ሚሺርጌ ቀበሌ የሚገኘውም በጎባ ወረዳ ውስጥ ነው (ጎባ ኣና 2005)::

ሠንጠረዥ 1፡-በጎባ ወረዳ ውስጥ የሚገኙ የገበሬ ቀበሌ ማህበራት ዝርዝር

ተ.ቁ	የገበሬ ማህበራትና የከተማ ቀበሌ ስሞች	የማህበሩ (የመንደሩ) መጠሪያ
1	ወልተኢ ቶሻ	ሲንጃ
		ቡርቂቱ
2	ኢቲቱ ሱራ	ሺፋሪዮ
		ላሽቆና
		ጋማጣጃ
3	ፋሲል ሀንገሶ	ፋሲል ሀንገሶ
4	አሎሼ ጢሎ	ፋሲል ጢሎ
		አሎሼ
5	ወልተኢ አዚራ	ወልተኢ አዚራ

6	ሪራ	ሪራ
7	ወልተኢ. ማጊዳ	ሚስራ
		ዳዌ
8	አሹታ	አሹታ
9	ኢላሳ	ኢላሳ
		አዋሻ ሀጋላ
10	ወልተኢ. ቁብሳ	ከዱ
		መቾመና
11	ወቾ ሚሺርጌ	ወቾ ሚሺርጌ
12	ወልተኢ. ወቾ	ቡኮ
		ሶጊዶ
13	ሼደም	ሼደም
14	አዳባ ገፈጫ	አዳባ ገፈጫ
15	ዋጂቱ ሻቤ	ዋጂቱ ሻቤ
	አጠቃላይ	23

ምንጭ፡ ጎባ ወረዳ የገጠር ልማት ጽ/ቤት 2005

በሠንጠረዡ እንደተመለከተው አንዳንዶቹ የገበሬ መንደሮች ለአስተዳደራዊ አመቺነትና ከቅርበትም አንጻር በአንድ ቀበሌ እንዲጠቃለሉ ተደረገዋል፡፡ ለምሳሌ በተራ ቁጥር 4 ላይ የሚገኘው አሎሼ ጢሎ፣ፉሲል ጢሎንና አሎሼን ይዟል፡፡ አንዳንድ የገበሬ ቀበሌ ማህበራት ደግሞ ራሳቸውን ችለው በሌሎች አነስተኛ መንደሮች ሳይከፋፈሉ የተቀመጡ ናቸው፡፡ ለምሳሌ በተራ ቁጥር 13፣14፣እና 15 ላይ የተጠቀሱትን ይመለከቷል፡፡ የመልክአ ምድሩ አቀማመጥና የገበሬ ማህበራቱ ቀበሌዎች ዝርዝር ከዚህ በላይ እንደተጠቀሰው ሲሆን በተከታይነት ደግሞ የወረዳውን የአየር ጠባይ የሚተነትነው ገለጻ ይቀርባል፡፡

የአንድ አካባቢ የአየር ጠባይ የሰዎችን ማህበራዊ ኑሮ፣ ድርጊት፣አኗኗር፣አመጋገብ፣ ባህላዊና ልማዳዊ ክዋኔዎችን ወዘተ. ላይ ተጽእኖ ያደርጋል፡፡ ከምርቃንና ርግማን ወይም ከምስጋና አንጻር እንኳ ብናይ በጎባ ወረዳ የሚተገበሩት “የዝናብ ጊዜ” እና

“የእሸት ጊዜ” ምርቃን ከአየር ጠባዩ ጋር ቀጥተኛ ግንኙነት አላቸው፡፡ በአየር ጠባይ መዛባት የሰው ልጅ የሚበላው ሲያጣ ፣ ሲታረዝና ሲጠማ ልዩ ልዩ ወንጀሎችን መስራቱ አይቀርም፡፡ ይህ ደግሞ ርግማንንና መገለልን ያስከትላል፡፡ ከምስጋናም አኳያ ስንመረምር ዝናብ በወቅቱ ሲዘንብና እሸት ሲጎመራ ማህበረሰቡ ለዋቃ (ለአምላክ) ምስጋና ያቀርባል፡፡ ስለሆነም የአንድን አካባቢ የአየር ጠባይ ማወቅ የማህበረሰቡን ባህል ከማወቅ ጋር ይዛመዳል፡፡

በጎባ ወረዳ ጥቂት ወይናደጋነት ከሚታይባቸው አንዳንድ የገበሬ መንደሮች (ሲንጃ፣ሚስራ) እና ሞቃታማ ከሆነው ከወቾ ሚሺርጌ በስተቀር በአብዛኛው ደጋነት ያለው የአየር ጠባይ ያመዝንበታል፡፡ እንደ “ Aanaa Goobbaa” (2005፡1-2) የጎባ ወረዳ አመታዊ አማካይ የሙቀት መጠን 11.5^{0}C ሲሆን ዝቅተኛው 5^{0}C፣ ከፍተኛው ደግሞ 18^{0}C ነው፡፡ የሙቀት ልኬቱ ከመሬቱ መልክአ ምድር አቀማመጥ ጋር ቁርኝት አለው፡፡ በተገኘው መረጃ መሰረት የጎባ ወረዳ የጥቅምትና የግንቦት ወራት በቅዝቃዜና በሙቀት ይታወቃሉ፡፡ በሌላ በኩል ከመጋቢት እስከ ጥቅምት ወር መግቢያ አልፎ አልፎም መጨረሻ ድረስ የክረምት ወራትን ያስተናግዳል፡፡ የአየር ጠባዩ ሁልጊዜም አንድ አይነትና ቋሚ ተደርጎ መወሰድ ግን የለበትም፤ ምክንያቱም ሞቃት የነበረው ሊቀዘቅዝ ቀዝቀዛቃውም ወደ ውርጭነት የሚቀየርባቸው አጋጣሚዎች አሉና፡፡ ክረምቱም የመዘግየት ወይም የመፍጠን ሁኔታ የሚታይባቸው ክስተቶች ያጋጥማሉ፡፡ ይህ እንደተጠበቀ ሆኖ አብዛኛውን ጊዜ ከህዳር እስከ የካቲት በጋ የአየር ወቅት ይመዘገባል፡፡ እንደ “ትውውቅ” መጽሔት ገጽ 35 ዘገባ የጎባ ወረዳ የፀደይና ክረምት ወቅቶች የዝናብ ጊዜ ተብለው ይታወቃሉ፡፡ በአማካይ እስከ 1000 ሚሊሜትር ዝናብ የሚያገኝ ሲሆን ዝቅተኛው 800 ሚሊሜትር ፣ ከፍተኛው ደግሞ 1300 ሚሊሜትር ይደርሳል የዝናቡ መጠን፡፡

ከጎባ ወረዳ የገጠር ልማት ቢሮ (እ.ኤ.አ 2011፡3) እንደተገኘው መረጃ ወረዳው 10%ውርጭ፣ 78% ደጋ፣10% ወይና ደጋ እና 2% ቆላማ ነው፡፡ የወረዳው የውርጭ ማዕከል ነው ተብሎ የተፈረጀው ሳነቴ አምባ የሚገኝበት እስከ ሪራ መዳረሻ ያለው ቦታና የሼደም መንደር ትልቁን የቀዝቃዛነት ድርሻ ይይዛሉ፡፡ በአንጻሩ ሞቃታማ ነው የሚባለው የወቾ ሚሺርጌ መንደር ነው፡፡ የወረዳው የአየር ጠባይ ከዚህ በላይ የተገለፀውን ከመሰለ በተከታይነት ደግሞ የህዝቡን የኑሮ መሰረት እንመለከታለን፡፡

1.3. የህዝቡ የኑሮ መሠረት

የጎባ ወረዳ ህዝብ ኑሮ በተለያዩ የስራ መስኮች ላይ የተመሰረተ ነው፡፡ ከበርካታ የስራ መስኮች ውስጥ የግብርና፣ ከብት ማርባት፣ የመንግስትና ልዩ ልዩ የግል ስራዎች (ሽመና፣ሸክላ ስራ፣ አንጥረኝነት ወዘተ.) ይገኙበታል፡፡ ይሁንና በዚህ ጥናት የአብዛኛው ህዝብ የኑሮ መሰረት በሆኑት የግብርናና በተጓዳኝ በሚተገበረው የከብት እርባታ ላይ ብቻ አተኩራለሁ፡፡

የጎባ ወረዳ ህዝብ የኑሮ መሰረት ግብርናና በተጓዳኝነት በሚከናወኑ ከብት ማርባት፣ ንብ ማነብ እና የመሳሰሉ ተግባራትም ናቸው፡፡የ"Aanaa" Goba መስተዳድር ቢሮ "Agricluture is the main stay of the economy of Bale zone in General and Goba Aanaa in Particular" (2005:8) በማለት ያስረዳል፡፡ በወረዳው የሚታየው የአየር ጠባይ የተለያዩ ሰብሎችን ለማምረት እገዛ በማድረጉ የህዝቡ የገቢ ምንጭ በአመዛኙ ከግብርና የሚገኝ ነው፡፡ ከሚመረቱት የሰብል አይነቶች ገብስ፣ ስንዴና አጃ ግንባር ቀደም ሲሆኑ የቅባት እህሎች ይከተላሉ፡፡ ለእርሻ ስራ በጥቅም ላይ ከዋለው መሬት የጥራጥሬ ምርቶች 90%ሲይዙ የቅባት እህሎች 8% ናቸው፡፡ "እ.ኤ.አ በ2003 የእርሻ ናሙና ቅኝት ተወስዶ በተደረገው ጥናት አንድ የገጠር ቤተሰብ በአማካይ 0.48 ሄክታር ይዞታ ነበረው" (2005፡9)፡፡ በጎባ ወረዳ የአትክልት ምርቶችም የማይናቅ ድርሻ የያዙ በመሆናቸው ሽንኩርት፣ ድንች፣ ካሮትና የመሳሰሉት ይመረታሉ፡፡ በቂ ነው ባይባልም የወረዳው ገበሬ ቀድሞ ይንገላታበት ከነበረው ኋላ ቀር አስተራረስ ቀስ በቀስ እየተላቀቀ ለመምጣቱ አንዱ ማስረጃ በትራክተር ለማሳረስ እና በአጫጅ መኪና (Combiner) ለማሳጨድ የሚያሳየው መነሳሳት ነው፡፡ በተለይ ሰፋፊ እርሻን የኑሮአቸው መዶጎሚያ ያደረጉ አርሶ አደሮች ዘመናዊ ቴክኖሎጂን ለመጠቀም በሚያደርጉት ጥረት ለሌሎች መልካም ምሳሌ እየሆኑ ነው፡፡ ይሁን እንጂ የእርሻ ሙያ ለብዙሃኑ የወረዳው ገበሬዎች ልማዳዊነቱ እንዳለ በመሆኑ የሚፈለገውን ያህል ምርታማ ናቸው ለማለት አያስደፍርም፡፡

የግብርና ሙያ ከሚያስገኘው ምርት ባሻገር ለአካባቢው ነዋሪዎች በእደጥበብ ሙያ ለማደግና እርስ በእርስ ለመመጋገብ ተዋጽኦ አለው፡፡ በተሰባሰበ መልኩም ባይሆን የቤት ውስጥ መገልገያና ለእርሻ ስራ የሚያገለግሉ ቁሳቁስ ወዘተ.መስራትን ብዙዎች

መተዳደሪያቸው አድርገውታል፡፡“የተሻሻሉ የእርሻ ዘዴዎች የሰው ልጅ ዘላቂ የመኖሪያ ቤቶች እንዲያንጽና የቤት ቁሳቁስን እንዲሰራ፣ እንዲኖሩትም አድርጎታል” እንዲሉ (ማርቲን ገጽ 47)፡፡ በግብርናና በእደ ጥበብ ሙያተኞች መካከል ያለው መመጋገብ የስራ ባህልን ማሳደግ ብቻ ሳይሆን አንዱ በሌላው ላይ የተመሰረተ በመሆኑም ማህበራዊነትን አጠናክሯል፡፡ የግብርና ሙያ የቤት እንስሳትን ከማርባት ጋር ቀጥተኛ ግንኙነት ያለው በመሆኑ በቀጣይነት የወረዳው ህዝብ ከሚተዳደርባቸው የስራ መስኮች አንዱ የሆነውን የከብት እርባታ እንመለከታለን፡፡

በጎባ ወረዳ የሚገኙ የኦሮሞ ማህበረሰብ አባላት ለሚገለገሉባቸው የተፈጥሮም ሆነ ሰው ሰራሽ ቁሳቁስ ከበሬታ አላቸው፡፡ የአፋርና የሱማሌ ብሔረሰቦች ለግመሎቻቸው የተለየ ክብር የሚሰጡትን ያህል ኦሮሞዎችም ለከብቶቻቸው የሚሰጡት አለኝታነት የላቀ ነው፡፡ በኦሮሞ ባህል፣ የባህላዊ ምግባቸው ዝግጅት የሚደምቀውና ጣእም የሚኖረው ወተትና የወተት ተዋጽኦ የሆነው ቅቤ ሲኖረው ነው፡፡ የሚፈላው ቡና፣የቡነቀላ ዝግጅቱ ወተትና ቅቤ ከሌላቸው ለኦሮሞ ባህል ባእድ ይሆናሉ፡፡ እርቅ እና ምርቃን ሲደረግ ቅቤ መቀባት፣ ወተት ተጎንጭቶ እንትፍትፍ ማድረግ በቀጥታም ይሁን በተዘዋዋሪ ከከብቶች ጋር ይያያዛል፡፡ ሰርግ ሲደገስና የሀዘን ድባብ ሲያጠላ ለመስዋእትነት የሚቀርቡት ከብቶች ናቸው፡፡ ከቀላል ጸብ እስከ ከፍተኛ መገዳደል ለሚኖረው አለመግባባት እርቅ አውርድ ስጦታዎች፣ የጉማ ካሳ ተከፋዮች፣ ያበጠውን የሚያስተነፍሱ፣ የተወጠረውን የሚያረግቡ ከብቶች ናቸው፡፡

በጎባ ወረዳ ኦሮሞ ባህል አንዲት ጉብል ስትታጭ በጥሎሽ መልክና ከአገባችም በኋላ ጎጆ መውጫ ሆነው የሚበረከቱት ጊደሮች ናቸው፡፡ ከከብቶች የሚገኘው ቆዳ ጥንት በግርድፉ ፣ በዘመናችን ደግሞ በፋብሪካ አልፎ ለልብስነት ይውላል፡፡“ሴቶቻቸው የሚያጌጡበት የቆዳ ልብስ ከሚመረጥ ጌጥ አንዱ ነው፤…ይህ የቆዳ ልብስ በልዩ አዋቂዎች የሚሰራ በጣም የሚያምር ስለሆነ ከ40-60 ጊደር ያወጣል” (ጀቤሳ 1989፡230)፡፡ ከብቶች የሚሰጡት ጥቅም እዚህ ከተገለፀው በላይም እንደሆነ ይታወቃልና ከዚህ አንጻር የጎባ ወረዳ የከብት ይዞታ ምን ይመስላል? የጎባ ወረዳ የመልክአምድር አቀማመጥ ምቹነቱ፣የአየር ጠባዩም ደጋና ወይና ደጋማነት፣ የወረዳው ኦሮሞዎች ከብቶችን እንዲያረቡ እድል ሰጥቶአቸዋል፡፡ ከቀንድና ከጋማ እንስሳት ሌላ ደጋማው የአየር ጠባይ ለበጎች እርባታ የሰጠ ነው፡፡ እንደ በጎቹ በብዛት ባይሆንም

የፍየሎችም እርባታ የሚናቅ አይደለም፡፡ ይህ ከእርሻው ተግባር ጎን ለጎን የሚተገበረው እንስሳትን የማርባት ተግባር ንብን በማነብም ከፍተኛ ጥቅም አስገኝቷል፡፡

በአጠቃላይ በወረዳው የሚተገበረውን እንስሳትን የማርባት ተግባር የጎባ ወረዳ መስተዳድር ቢሮ በአንድ ወቅት ባልታተመ ጥናታዊ ጽሁፉ "ከሰብል ምርት ቀጥሎ ለወረዳው የኢኮኖሚ እድገት ከፍተኛውን ድርሻ የያዘው የእንስሳት እርባታ ነው" በማለት ያስረዳል፡፡ በ2003 ግምገማ ተደርጎ በ2005፡9 ይፋ እንደተደረገው በጎባ ወረዳ 52,210 የቀንድ ከብቶች፣ 26,908 በጎች፣ 2,685 ፍየሎች፣ 9,935 ፈረሶች እና 1,045 በቅሎዎች እንዳሉ ታውቋል፡፡ ከነዚህ በተጨማሪ 24,035 ዶሮዎች፣ ቆቆችና ጅግራዎች የአእዋፍ ዘሮች እና 3,031 የንብ ቀፎዎች እንደነበሩ ተረጋግጧል፡፡

ከእንስሳት የሚገኘው ጥቅም እዚህ ላይ ከተገለፀውም በላይ እንደሚመጥቅ ግልጽ ነው፡፡ ከሆነ ደግሞ የጎባ ወረዳ ኦሮሞዎች ለከብቶቻቸው የሚያደርጉት እንክብካቤ እስከምን ድረስ ይዘልቃል? የወረዳው ኦሮሞዎች ለከብቶቻቸው አመቺ የሆነ የግጦሽ ቦታ ከመፈለግ ባሻገር ልዩ ልዩ ተጨማሪ መኖዎችን (ፉሩሽካ፣የበሶ ገለባ፣ፊኖ.ወዘተ.) ያዘጋጁላቸዋል፡፡ መኖዎቹ በተለይ ጥገቶቹ በርካታ ወተት እንዲሰጡ የሚረዱ ናቸው፡፡ ከዚህ በተጨማሪም እንስሳቱን የጨው ውሃ (ሆራ) ወይም አምቦ[8] (የመአድን ውሃ) በማጠጣት ቦጂ (ጨውነት ያለው አፈር) በማብላት ይንከባከቧቸዋል፡፡ ይህም ከእምነታቸውና ከአባባላቸው የሚሰርጽ ነው፡፡ ምክንያቱም "Hora malee hin horan, horii malee hin tolan" (ጨውነት የሌለው ውሃ ያልጠጣ ከብት ውጤቱ ዝቅተኛ እንደሆነ ሁሉ ከብቶች የሌሉት ሰውም በኑሮው ሰንካላ ነው) የሚል እሳቤ አላቸው፡፡ ምሳሌያዊ አነጋገሩ ለኦሮሞዎች ተልቅ መልእክት ያለው በመሆኑ እንስሳቱን ይነከባከቧቸዋል፡፡ በጎባ ወረዳ ኦሮሞዎች ባህል ልጆቻቸው የአባቶቻቸውን እንስሳቱን የመውደድ እና የመንከባከብ አርአያ እንዲከተሉ ከልጅነታቸው ጊዜ ጀምሮ አብረዋቸው የሚያድጉ ጊደሮች ይሰጧቸዋል፡፡ ልጆቹ ጎጆ ሲወጡም ጠብቀው ያሳደጓቸው ጊደሮችና የእነሱም ውላጆች ለጎጆ መውጫ ይበረከቱላቸዋል፡፡ ይህ አይነቱ "ከህፃንነት ጀምሮ ጊደሮችን የመስጠት ስርዓት በኦሮሞ ባህል 'ጉቱ ቡሳ' (ቁንጮ ማውረድ) በሚል ባህላዊ አጠራር ጊደር ተሰጥቶት ፀጉሩን ይላጫል" (ጀቤሳ 1989፡44)ካሉት ጋር ይመሳሰላል፡፡

[8] የማአድን ውኃ (እንደ አምቦ ጠበል) ያለ ጨውነት ያለው ውኃ ነው (Dungoo, ኦሮምኛ- አማር - ኢንግሊዝኛ መዝገበ ቃላት 2002፡46፡፡

1.4. የህዝብ ብዛት

የማእከላዊ ስታትስቲካል ኤጀንሲ (Central Statistical Agency) እ.ኤ.አ በ2007 ያከናወነውን የህዝብና ቤት ቆጠራ መረጃ እ.ኤ.አ በ2010 ይፋ ባደረገው መሰረት የጎባ ወረዳና የጎባ ከተማ አጠቃላይ የህዝብ ብዛት 72,782 ነው፡፡ ከዚህ አሃዝ ወንዶቹ 35,797 ሲሆኑ ሴቶቹ ደግሞ 36,985 ናቸው፡፡ (C.S.A 2010) የብሔር ስብጥርንም በተመለከተ ከብዛት አንጻር ሚዛን የሚያነሱት ኦሮሞዎች ሲሆኑ አማሮች ይከተላሉ፡፡ በተጨማሪም ቤተ ጉራጌዎች፣ወላይታዎች፣ ትግሬዎች እና ዶርዜዎች ወዘተ. ይገኛሉ፡፡

ሠንጠረዥ 2፡-የባሌ ዞን፣ የጎባ ወረዳንና የጎባ ከተማን ነዋሪዎች በቆጠራ የተገኘ የህዝብ ብዛት በጾታ

	ከተማና ገጠር			ከተማ			ገጠር		
	ሁለቱም ፆታዎች	ወንድ	ሴት	ሁለቱም ፆታዎች	ወንድ	ሴት	ሁለቱም ፆታዎች	ወንድ	ሴት
ባሌ ዞን	1,402,492	713,517	688,975	166,758	84,031	82,727	1,235,734	629,486	606,248
ጎባ ወረዳ	40,757	20,615	20,142	-	-	-	-	-	-
ጎባ ከተማ	32,025	15,182	16,843	-	-	-	-	-	-

ምንጭ፡-የማዕከላዊ ስታትስቲካል ባለስልጣን የህዝብና ቤቶች ቆጠራ ኮሚሽን ነሐሴ እ.ኤ.አ. 2010

በጎባ ወረዳ በስብጥር የሚኖሩ የልዩ ልዩ ብሔረሰብ አባላት እርስ በእርሳቸውም ሆነ አንዱ ከሌላው ጋር የሚግባቡባቸው ቋንቋዎች እንዳሉአቸው እሙን ነው፡፡ በተጨማሪም የተለያዩ ሃይማኖታዊና ልዩ ልዩ እምነቶችን ያራምዳሉ፡፡ ቋንቋን፣ ሃይማኖትንና ልዩ ልዩ እምነቶችን በተመለከተ የተገኘውን መረጃ ዋቢ በማድረግ በተከታይነት አቀርባለሁ፡፡

በጎባ ወረዳ በርካታ ብሔረሰቦች በስብጥር እንደመኖራቸው የተለያዩ ቋንቋዎችም ይነገራሉ፡፡ አብዛኞቹ ነዋሪዎች ኦሮሞዎች እንደመሆናቸው በገጠሩ አካባቢ በስፋት የሚነገረው ቋንቋ “Afaan Oromoo”የ(ኦሮምኛ ቋንቋ) ነው፡፡ በተለይ የኦሮምኛ ቋንቋ የክልሉ ብሎም የዞኑ የስራ ቋንቋ ከሆነ ወዲህ በከተሞችም የቋንቋው የስርጭት አድማስ ሰፍቷል፡ እንደ (እ.ኤ.አ 2010) ስታትስቲካል መረጃ በባሌ ዞን 1,268,635 የኦሮምኛ ቋንቋ ተናጋሪዎች ሲሆኑ 99,715 የሚሆኑት ደግሞ አማርኛን ቋንቋ ይናገራሉ፡፡

በተጨማሪም ትግርኛ፣ ጉራግኛ፣ወላይትኛ፣ገሙኛ እና ሌሎችም ቋንቋዎች በወረዳው ይነገራሉ፡፡

ሠንጠረዥ 3፡-በባሌ ዞን የኦሮምኛና አማርኛ ቋንቋ ተናጋሪዎች ብዛት መግለጫ

	ሁለቱም ፆታዎች	ወንድ	ሴት	በከተማ አጠቃይ	ወንድ	ሴት	በገጠር አጠቃላይ	ወንድ	ሴት
ኦሮምኛ ተናጋሪዎች	1,268,635	646,580	622,055	109,348	56,970	52,378	1,159,287	589,610	569,677
አማርኛ ተናጋሪዎች	99,715	49,140	50,575	51,841	24,048	27,793	47,874	25,092	22,782

ምንጭ፡-የማዕከላዊ ስታትስቲካል ባለስልጣን የህዝብና ቤቶች ቆጠራ ኮሚሽን ነሐሴ እ.ኤ.አ. 2010

የባሌ ዞን ለውጭ ሀገርም ይሁን ለአገር ውስጥ ቱሪስቶች የአይን ማረፊያ የሚሆኑ ብዙ የተፈጥሮና ሰው ሰራሽ መስህብ ስፍራዎች ባለቤት ናት፡፡ ከዚህም አንዱ የባሌ ተራራዎች ብሔራዊ ፓርክ ነው፡፡ በሌላው አለም የማይገኙ ቀይ ቀበሮ፣ ኒያላ፣ የምኒልክ ድኩላ፣ ትላልቅ ፀጉራማ አይጠመጎጦች በፓርኩ ይገኛሉ (ትውውቅ ገጽ 35)፡፡ Atlas of Bale Zone መጽሀፍ እንዳረጋገጠው የባሌ ብሔራዊ ፓርክ በኢትዮጵያ ውስጥ ከሚገኙት 52% ያህሉን አጥቢ እንስሳት እና 60 % ያህል የወፍ ዝርያዎችን ይዟል፡፡ በባሌ ውስጥ የሚገኙ ሌሎች መስህብነት ያላቸው ተፈጥሮአዊ ቦታዎች ደግሞ በሠንጠረዡ የተመለከቱት ናቸው፡፡

ሠንጠረዥ 4፡-በባሌ ዞን የሚገኙ መስህብነት ያላቸው ቦታዎች

ተ.ቁ	የመስህቡ ቦታ ስም	የሚገኙበት ወረዳ	የሚገኝበት ርቀት		በቦታው ላይ የሚታዩ ልዩ ልዩ አዳዲስ ነገሮች	አሁን የሚገኙበት ደረጃ
			ከፊንፊኔ	ከሮቤ		
1	የባሌ ተራራዎች ብሔራዊ ፓረክ	ሲናና ዲንሾ፣ ጎባ፣ አዳባና መና አንጌቱ፣ የፓርኩ ጽ/ቤት በዲንሾ ከተማ ይገኛል	400	30	የአፍሪካ ከፍተኛ የተፈጥሮ ቦታዎችና ምህዳር ነው፡፡ በሌላው አለም የማይገኙ እጽዋትና እንስሳትን ይዟል	በፓርኩ ክልል ሰዎች መስፈር ተጽእኖ ይታይበታል
2	የሶፍዑመር ዋሻ	ጎሮ የወይብ ወንዝ ከሚያልፍበት ላይ	530	100	አስደናቂ የተፈጥሮ ዋሻ	እስከዋሻው መዳረሻ መንገድ ተሰርቶለታል
3	ድሬ ሼክሁሴን	ጎሎልቻ	600	170	የእስላሞች መንፈሳዊ ጉዞ	እስከ ጀራ ከተማ በቀላሉ ያስኬዳል
4	መዳ የተፈጥሮ ምንጭ	መዳወላቡ	662	232	የተፈጥሮ ምንጭ፣ 11 ታሪካዊ ጠቀሜታ ያላቸው ሰፋፊ ዛፎች	በከፍተኛ ደረጃ የመንገድ ችግር አለበት

5	የመካነ ሕይወት ጎለብሀንሳ[9]ተክለ ሃይማኖት ገዳም	ጎባ ወረዳ፣ ከጎባ ከተማ በ2 ½ ኪ.ሜ ላይ	430	15	የተመሰረተው ሕዳር 30 ቀን 1979 ሲሆን የምስረታው ምክንያት በቦታው የጠበል መፍለቅ ነው፡፡ በተጨማሪም ከ18 በላይ ዋሻዎች አሉት፣ የሁለት ወንዞች ፏፏቴም አቋርጦት ያልፋል፡፡ በተጨማሪም 17 ጠበሎች አሉት፡፡ ከ8000 ድዊያን በላይ ተፈውሰውበታል፡፡	የገዳሙ ቤተክርስቲያን በጥሩ ሁኔታ እየተሰራ ሲሆን ከጎባ ከተማ እስከ ገዳሙ ያለው መንገድ ግን ገና ይቀረዋል፡፡

ምንጭ፡- ከተራ ቁጥር 1-4 ላሉት ምንጫቸው የባሌ ዞን አትላስ፣ አርሲ ባሌ የገጠር እድገት ፕሮጀክት (ጁላይ፣ 2004) ሲሆን በተራ ቁጥር 5 ላለው መግለጫ ግን የዚህ ጥናት አቅራቢ ‹‹የመካነ ሕይወት ጎለብሀንሳ አቡነ ተክለሀይማኖት ገዳም ብፁእ አቡነ ሰላማ፡ የሕይወት ታሪካቸው የመካነሕይወት ጎለብሀንሳ ተክለሃይማኖት ገዳም ታሪክ›› በሚል ርዕስ 2008 ዓ.ም ከተጻፈው የተወሰደ ነው፡፡

የጎባ ወረዳ ኦሮሞ ብሔረሰብ ነዋሪዎች የተለያዩ ሃይማኖት እና እምነት ተከታዮች ናቸው፡፡ እነዚህም፡- የኦርቶዶክስ ክርስትና ሃይማኖት፣ ፕሮቴስታንትና ካቶሊክ፣ እስልምና፣ ልማዳዊ እምነቶች እና ሌሎች እምነቶች ናቸው፡፡ እንደ ማእከላዊ ስታትስቲካል ኤጀንሲ 2010 መረጃ የጎባ ወረዳንና የጎባ ከተማን ጨምሮ 31,695 የኦርቶዶክስ ክርስትና፣ 1,945 የፕሮቴስታንት፣ 302 የካቶሊክ፣ 38,742 የእስልምና ሃይማኖት፣ 23 ልማዳዊ እምነቶችን የሚያራምዱ ሲሆን 75 የሚሆኑት ደግሞ የሌላ አይነት እምነት ተከታዮች ናቸው፡፡ ከልዩ ልዩ እምነቶች አንፃር ዋቃ(አምላክ) ጋር ያገናኛሉ ተብለው የሚታመንባቸው ኢሬቻ፣ቦረንቲቻ፣አቴቴ፣ውቃቢ እና አውሊያ ወዘተ. የመሳሰሉትም በእምነቱ ተከታዮች ዘንድ ይተገበራሉ፡፡ ኢሬቻ በጎባ ወረዳ ውስጥ በቀጥታ ተግባራዊ ባይሆንም እምነቱን የሚከተሉ የወረዳው ነዋሪዎች ስርዓተ ክዋኔው ወደሚተገበርበት ለምሳሌ ቢሾፍቱ እየሄዱ ተካፋይ እንደሚሆኑ ይነገራል፡፡ በሌላ በኩል በባሌ መስተዳድር ዞን ወደሚገኘው የድሬ ሼክሁሴን መንፈሳዊ ቦታ የሙዳ (Muuda) ጉዞ በማድረግ ምርቃን እንደሚቀበሉ ይታወቃል፡፡ በዚህ የሙዳ ጉዞ የክርስትና ተከታይ የሆኑ አማሮች እና ሌሎች ብሔረሰቦችም ይካፈላሉ፡፡

በጎባ ወረዳ የሚገኙ ኦሮሞዎች እስላሞቹ “ አላህ” ወይም “ ረቢ ” ሲሉ የክርስትና እምነት ተከታዮቹ በበኩላቸው “ ዋቃ” በማለት አምላካቸውን የሚጠሩት ከቆየው

[9] የበጎች ጉረኖ ፣ የበጎች ሜዳሪያ፣ የበጎች ማስሜያ፣ የበጎች ማሪያ ማለት ነው (የመካነ ሕይወት ጎለብሀንሳ አቡነ ተክለሃማኖት ገዳም 2008፡25)፡፡

እምነታቸው ተነስተው ነው፡፡ "ኦሮሞዎች በሰፈሩበት አካባቢ ሁሉ…ባህልና የግብርና ተግባር በመማር እንዲሁም የእስልምናና ክርስትና ሃይማኖቶችን ስርአቶች ተቀበሉ" ላጵሶ ጌድሌቦ (1982፡174) በማለት ያረጋገጡት ከላይ የተጠቀሰውን ሀሳብ እውን ያደርገዋል፡፡

ከእምነት አንፃር በሁለቱም (ኦሮሞ እና አማራ) በስፋት የምትታወቀው "አቴቴ" ክዋኔዋ በምህላ፣በምርቃት እንደሁኔታው የሚከነንም ካለ በርግማን እያሳረጉ ኦሮሞዎች ከጥንታዊ ልማዳቸው ተነስተው በተለየ መንፈስ ያከብሯታል፡፡ አቴቴ ስነምግባር ያለውና ጥሩ ድርጊት የሰራ የሚመረቅባት ራሳቸውን፣ ልጆቻቸውንና ከብቶቻቸውን ወዘተ. ጤና እንዲያገኙ ምልጃ የሚያቀርቡባት፣ባንጻሩ ደግሞ አስቸጋሪውን እንድትቀጣላቸው የሚማፀኗት ነች፡፡ "አቴቴ የሴት መንፈስ ነች፡፡ አንድ አይነት ጠባቂ መልአክም እንደሆነች ይቆጠራል፡፡ በሶስት መንገድም ትገለጣለች፡፡ እነዚህም ‹‹Ateetee ginbee›› (ተከላካይ አምላክ)፣ ‹‹Ateetee haraa ››(የውሀ መንፈስ) እና ‹‹Ateetee duulaa››(የጦር ተከላካይ ወይም መልአክ) በማለት ነው" Fikre(1993፡28)፡፡ ከዚህ በላይ በተጠቀሰው የምዕራፍ አንድ ክፍል ምርቃንና ርግማን እሴትን ከማስጠበቅ አንጻር ያላቸውን ሚና፣ ስለ ፎክሎርና ተያያዥ ጉዳዮች፣ የጥናቱን ዓላማና አነሳሽ ምክንያቶች፣ጥናቱ በሂደት ስለሚመልሳቸው ጥያቄዎች፣ስለ አስፈላጊነቱ ወዘተ.ተገልጿል፡፡በተጨማሪም የጥናቱን ትኩረት አካባቢና ተጣማሪ ጉዳዮችን የተመለከትን ሲሆን ቀጥሎ ደግሞ በምዕራፍ ሁለት የአጠናን ዘዴው ላይ በማተኮር የጥናቱን ዓይነት፣ካልአይና ቀዳማይ የመረጃ ምንጮችንና ተያያዥ ጉዳዮችን እንቃኛለን፡፡

ምዕራፍ ሁለት

የአጠናን ዘዴ

በዚህ ምዕራፍ የጥናቱ ዓይነት፣መረጃው ከመስክም ሆነ ከመጻህፍት ጎራ የተሰበሰበበት ስልት፣ የመረጃ ምንጮቹ፣ መረጃ አቀባዮች የተመረጡበት ምክንያት፣የመተንተኛዎቹ ዘዴዎች፣ መረጃውን ለመሰብሰብ በግልጋሎት ላይ የዋሉ ቁሳቁስ ይነገራሉ፡፡

2.1. የጥናቱ አይነት

ይህ ጥናት አይነታዊ (Qualitative) የአጠናን ዘዴን ተከትሏል፤ ምክንያቱም አይነታዊ የጥናት ዘዴ ቃለ መጠይቅን በጥልቀት፣ ምልከታን በትኩረት፣ የቡድን ውይይትንና ልዩ ልዩ የጽሁፍ መረጃዎችን በስፋት በማየትና በመመርመር ከመስክ የሚፈለገውን መረጃ በተሟላ መልኩ ለማግኘት የሚያስችል አይነተኛ ስልት ስለሆነ ነው:: የምርቃንና ርግማን ስርዓታዊ ክዋኔ ሲጠና የማህበረሰቡ ልማድ፣ ወግ፣ ድርጊቱና አከዋወኑ በአጠቃላይ ባህሉ መታየቱ ግድ ነው:: መንስኤው ደግሞ ሁለቱም ልማዳዊ ክዋኔዎች የማህበረሰቡን ባህል ማሳያ መስታወት ናቸውና:: Oreilly,(2005:118) የMalinowiskiን ሀሳብ እንደገለጹት ከህዝቡ ባህል ጋር የተያያዙ አስተሳሰቦችና አገላለጾች የሚፈተሹ በመሆናቸው ጥናቱ ኢትኖግራፊክ (Ethnographic) የጥናት አይነትንም አካቷል፤ ምክንያቱ ደግሞ ኢትኖግራፊክ ሳይንሳዊ የሆነ የባህልና የሰው ዘር ጥናት በመሆኑ ነው:: ‹‹ኢትኖግራፊ የባህል ጥናት ስልት ነው›› የሚሉት (Green,1997:23) ገለጻቸውን ሲቀጥሉ በባህል ጥናትና ገለጻ ላይ የተመሰረተው ይህ የጥናት መስክ ከ1990ዎቹ መጨረሻ ጀምሮ በባህል ምርምር የሳይንሳዊ ትንተናን አቀራረብ ከመያዙም በላይ በፎክሎር ዘርፍ ለሚደረገው ጥናት ልዩ ልዩ ዣነሮችን የስነ ጽሁፍ ምንጭ እንዲሆኑም ያስቻለ ነው፡፡ ሌላው ትኩረት የሚሰጠው ጉዳይ ጥናታዊ ጽሁፉ የሚፃፈው በአማርኛ በመሆኑ ከኦሮሞ ባህል ወደ አማርኛ ሲመለስ የኦሮሞን ባህል አማርኛው በትክክል የማይገልጽ ሆኖ ሲገኝ በኦሮምኛ ቋንቋ (Afaan Oromoo) ጽፎ የተስፋፋ ማብራሪያ በመስጠት ባህሉን እንደወረደ አቅርቤዋለሁ፡፡

ዋናው የመረጃ ምንጭ ከመስክ የሚገኘው ቢሆንም ጥናቱን የተሟላ ለማድረግ ልዩ ልዩ መዛግብትን መፈተሽ የሚገባ መሆኑ አያጠያይቅም:: በዚህም መሰረት ሁለት የመረጃ

ምንጮች በዋቢነት ቀጥሎ በሚቀርበው መሰረት በስራ ላይ ውለዋል- ካልኣይና ቀዳማይ የመረጃ ምንጮች::

2.2. ካልኣይ የመረጃ ምንጮች

ጥናቱን በመስክ ምርምር ላይ የመሰረተ መስከኛ ወደ ቦታው ከመሄዱ በፊት ለነገው የመረጃ አሰባሰብ ይረዳው ዘንድ ጥንቅሩን የሚጀምረው ከአብያተ መጻህፍት፣ ከትኩረቱ አካባቢም ሆነ ከሌሎች ስፍራዎች ተፈላጊዎቹን መረጃዎች ለመያዝ የሞከረ እንደሆነ ነው:: Goldstein, (1964፥38) የመረጃ ምንጮች በመሆን ያገለግላሉ በማለት መጻህፍትን፣ የግል ማስታወሻን ከጠቆሙ በኋላ መገኛቸውን ሲያብራሩም የስነሰብ ተመራማሪዎችን፣ የታሪክና የቋንቋ አጥኚዎችን፣ የስነልሳንና የህብረተሰብ ጥናት አራማጆችን ይጠቅሳሉ:: በተጨማሪም ልዩ ልዩ የባህል ጥናቶች፣ ልዩ ልዩ መንግስታዊ ህትመቶች፣ የጉዞ ማስታወሻዎች፣ ልዩ ልዩ ሀገር በቀልና አለማቀፋዊ ተረኮች፣ ጋዜጦች፣ መጽሄቶች፣ ቀበሌኛ ቋንቋ ይዘት ያላቸው መዝገበ ቃላት፣ በአካባቢው ደራሲያን የተዘጋጁ ልቦለዶች፣በአገር አቀፍ ደረጃም ሆነ ከክልልና ከዞን በሬዲዮና በቴሌቪዥን የሚተላለፉ መልዕክቶች፣ የየዕለት ማስታወሻዎች (Diaries) ወዘተ. ሁሉም መረጃን አጎላማሾች መሆናቸውን ገልጸዋል::

ከዚህ በላይ በተገለጸው መሠረት ምንጮቹን ለማግኘት የፌዴራልና የክልል፣ የዞንና የወረዳ መስሪያ ቤቶች አይነተኛ አቅጣጫዎች ሆነዋል:: ዋናው ነገር ካገኘኋቸው መረጃዎች ሁሉ በጥናቴ ላነሳኋቸው ጥያቄዎች መልስ የሚሰጡኝ የትኞቹ ናቸው ብሎ ከማሰቡ ላይ ስለሆነ ለጥናታዊ ጽሑፉ ረብ ያላቸው እየተመረጡ በሥራ ላይ ውለዋል:: የሁለተኛ መረጃ ምንጮችና ቀዳማይ የመረጃ ምንጮች ተደጋጋፊዎች ናቸው:: ተደጋግፏቸውን ለማረጋገጥም ስለ ቀዳማይ የመረጃ ምንጮች የተጠቀሰውን እንመልከት፡፡

2.3. ቀዳማይ የመረጃ ምንጮች

የመረጃ ምንጮች የአጠናን ዘዴው አካል በመሆናቸው በካልኣይና በቀዳማይ ምንጭነት ተካተዋል:: ቀዳማይ ምንጮች የሚባሉትም ከመስክ የሚሰበሰቡት መረጃዎች የሚገኙባቸው ዋና ጉዳዮች በመሆናቸው ምልከታን፣ ቃለመጠይቅንና የቡድን ውይይትን

የመረጃ ምንጮች ያደርጋሉ:: ስለሆነም ቀዳማይ የመረጃ ምንጮች የጥናቱ ትኩረት የሆኑት የምርቃትንና ርግማን ክዋኔያዊ ድባብ ጥሬ መረጃዎች ተቀናጅተውና እንደ ወረደ /ተፈጥሯዊ ኣውዳቸውን መሰረት እንዳደረጉ/ የሚሰበሰቡባቸው አይነተኛ ስልቶች ስለሆኑ የመረጃ ምንጮች የሆኑት ምልከታ፣ ቃለ መጠይቅና የቡድን ውይይት አጠቃቀም በተከታይነት ይቀርባል::

ምልከታ በአይን ብቻ ሳይሆን ሌሎችም የስሜት ህዋሳት ህብረት በመፍጠር አንድ አይነት ረብ ያለው መረጃ ፈልፍለው የሚያገኙበት አይነተኛ ስልት ነው:: "አንድ መስከኛ ሁኔታው እስከፈቀደለት ድረስ ምልከታውን በዓይኑ ብቻ ሳይሆን በሌሎችም የስሜት ህዋሳቱ ተጠቅሞ የተሟላ መረጃ ሊሰበሰብ ይችላል" Goldstein,(1964፡77):: ምልከታ ጠቅላላ የክዋኔውን ድባብ በማስተዋል መረጃን የማጠናቀር ዘዴ ሲሆን የጥናቱን ዓላማ ወደ ግብ ለመለወጥ የሚያስችል ከመሆኑም በላይ በጥናታዊ ስራው መመለስ ያለባቸው ጥያቄዎች የተሟላ መልስ እንዲያገኙ ድርሻ ያበረክታል::
ምልከታው የተደረገው ክዋኔውን ተከትሎ ነው፡፡ክዋኔውም ቢያንስ የጋራ ቋንቋና መግባባት ባላቸው ሰዎች መካከል የተደረገ በመሆኑ የተዋጣ ነበር ማለት ይቻላል፡፡በተለይ የባህሉ ባለቤት በሆኑ ሽማግሌዎችና ሴቶች መዋቅራዊና ማህበራዊ አውድ ተደግፎ የተከወነ በመሆኑ እያንዳንዱ መዋቅራዊና ማህበራዊ ፋይዳ ጎልቶ ተንጸባርቋል፡፡አወቃቀሩ የወንዶቹንና የሴቶቹን አደረጃጀት ሲያሳይ የማህበራዊ አወቃቀሩ ደግሞ የየበኩላቸውን የስራ ክፍፍል እንዴት እንደሚተገብሩት የታየበት ነው፡፡በዚህ ሁንታ በተላለፈው ሂደት አጥኚው ያየሁትንና የታዘብኩትን ማንኛውንም እንቅስቃሴ እግር በእግር በመከታተል ቀርጫለሁ፤መዝግቤአለሁ፡፡ይህም የባህሉ ባለቤቶች ያልጠቀሷቸውንና እንደዘበት የሚያልፏቸውን ግን ደግሞ ለጥናቱ መሳካት አስፈላጊ የሆኑትን በኋላ በቃለ-መጠይቁ ጊዜ ለመጠየቅ አስችሎኛል፡፡ለምሳሌ የጉዲፈቻን ስርዓታዊ ክዋኔ የምርቃተ በረከቱንና ጠቅላላ ድባቡን ለማመልከት በተደረገው ጥረት ልጁ ከወላጅ እናቱ ለአሳዳጊው በሚሰጥበት ጊዜ በባህሉ መሰረት እናትየዋ መሆን የሚጠበቅባት፣ የርጥብ ሳር በረከት እየተቀበለች ስትመረቅ፣ የምርቃኑ ይዘት ፣ ለክዋኔው የሚቀርቡት ቁሳቁስ ወዘተ. እየተደመጠ ተመዝግቧል፤ እየታየም ተቀርጿል፡፡

ምልከታው የተከናወነው የባህሉ ባለቤቶች የኦሮሞን ባህል ያሳያል ብለው በሚያምኑባቸው ቦታዎች መሆን ስላለበት የጉዲፈቻን ስርአታዊ ክዋኔ በቤት ውስጥ ፣ የቡነቀላን ደግሞ እነሱ "አውሊያ" በሚሉትና አገር በቀል የሆኑ የወይራና የጥድ ዛፎች ባሉበት ቦታ ነው፡፡ ምልከታ የአንድ ክዋኔ ድባባዊ ገፅታው ሁሉ፣ መቼቱ ሁሉ፣ በአጠቃላይ የሚቃኝበትና የሚሰበሰብበት ነው፡፡

ክዋኔው የትም ይከወን ምልከታው መቼቱን፣ ከዋኞቹን፣ ተሳታፊዎቹንና ጠቅላላ ድባቡን የማስተዋል ሁኔታ እንዲኖረው ያስፈልጋል:: "ምልከታ አንድን ተመራማሪ በማህበረሰቡ ውስጥ እንዲገኝ ስለሚያደርገው ብዙ ባህላዊ ልምዶችን እንዲቀስም፣ በሰበሰባቸው መረጃዎች ላይ ተመስርቶ ከመረጃ አቀባዮች ጋር ሀሳብ ለመለዋወጥና መረጃዎቹን ለማዳበር ያስችለዋል" Sandara, (1977፡35):: በዚህ ጥናት ምልከታው የተከናወነው አብሮ በመሳተፍም በታዛቢነትም ነው፡፡ መረጃው የማህበረሰቡን ባህል በትክክል እንዲናገር ከማስታወሻ መውሰድ በተጨማሪ የፎቶግራፍና የቪዲዮ ካሜራዎችም በስራ ላይ ውለዋል::

መረጃዎቹን ለመሰብሰብ የታቀደው በተፈጥሯዊ መቼት ቢሆንም፣ ወቅታዊ ካለመሆንና አንዳንድ ክዋኔዎችም በሩጫና በጥድፊያ የሚከወኑ ከመሆናቸው አንጻር እንደልብ በካሜራ ለማስቀረት፣ በመቅረጸ ድምጽ ለመቅረስ ወዘተ. ላያመቹ ይችላሉ፡፡ስለዚህ የማህበረሰቡ ባህል በሚፈቅደው መሰረት ለክወናው ግብዓት የሚሆኑ ልዩልዩ ነገሮችን ለምሳሌ ተፈጥሯዊም ሆነ ሰው ሰራሽ ቁሳቁስን፣ ባህሉን በሚገባ የሚያውቁ ሰዎችን፣ ድባቡን በትክክል ሊገልጹ የሚችሉ ቦታዎችን ወዘተ. በማዘጋጀት በቅንብር ተፈጥሯዊ መቼት ተፈላጊውን መረጃ እንደወረደ ለማግኘት ጥረት ተደርጓል፡፡ ከዚህ በላይ እንደተጠቀሰው ምልከታ ወሳኝ የመረጃ ምንጭ ቢሆንም በሌሎች የመረጃ መሰብሰቢያ ዘዴዎች ካልተደገፈ የተሟላ መረጃን ማግኘት ስለማይቻል በቃለ-መጠይቅም መረጃዎች ተሰብስበዋል፡፡

ቃለ መጠይቅ በፎክሎርና በሌሎችም የመስክ ተመራማሪዎች የተለመደ መረጃ የመሰብሰቢያ ዘዴ ነው:: "ቃለ መጠይቅ የተጠያቂውን እምነት፣ ስሜት፣ የሚፈለግበትንና የሚፈልገውን፣ የሚያውቀውን ወይም ቀደም ሲል ስለተደረጉ ነገሮች ምክንያታዊ የሆኑ ነገሮችን ለመስጠት የሚያስችል እውቀት እንዳለው አመላካች ነው"

Goldstein,(1964፡140):: እንደ Goldstein ከሆነ ቃለ-መጠይቅ የሚቀርብለት ሰው ፈቃደኛ ሆኖ እስከተገኘ ድረስ ከተለያዩ ማዕዘናት አንፃር መረጃዎችን ሊያበረክት ስለሚችል አንድን ጥናት ከግቡ ለማድረስ የማይናቅ ድርሻ አለው:: በዚህም መሰረት ነው "ቃለ መጠይቅ የሚባለው አንድ አጥኚ ጥያቄዎችን በማዘጋጀት ከመረጃ አቀባዩ ጋር ፊት ለፊት ተገናኝቶ በመጠየቅና በመመለስ መረጃ የሚሰበሰብበት ዘዴ ነው" Julia, (2008፡208) የሚሉት:: በተተኳሪው ማህበረሰብ አንፃር ምርቃንና ርግማን ያበረከቱትንና እያበረከቱ ያለውን አስተዋጽኦ ምን እንደሆነ፣ የትመጣቸውንና፣ በልማዳዊ ክዋኔዎቹ ላይ ማህበረሰቡ ያለውን አመለካከት፣ የቁሳቁሶቹን ተምሳሌታዊና ትእምርታዊ ፋይዳ ምንነት ወዘተ. ለማወቅ የሚቻለው በቃለ መጠይቅ ከሚገኝ መረጃ በመሆኑ ለዚህ ጥናት በአይነተኝነት በስራ ላይ ውሏል::

ቃለ-መጠይቅ አጥኚው በምልከታ ወቅት ያላየውን ወይም አይቶ ያልተገነዘበውን ተጨማሪ መረጃ ለማግኘት አስችሏል፡፡ በዚህም መሰረት ቃለ-መጠይቅ ከማድረግ በፊት ጀምሮ በተጠናከረ ቅድመ ዝግጅት /ስለ ጥያቄዎቹ በማሰብ፣ እነማን ሊጠየቁ እንደሚገባቸው በማወቅ፣ መቼ እና የት መጠየቅ እንደሚገባ፣ በጥቅሉ ስለሚጠናው ርእሰ ጉዳይ በቂ የሆነ ትጥቅ በመታጠቅ ወዘተ./ ወደ መስክ መሰማራት ከብዙ ድካምና አላስፈላጊ ወጪና ጊዜ ያድናል:: እንደ O'Reilly, (2005፡116) የተለያዩ የቃለ መጠይቅ አይነቶች አሉ:: ይሁንና ለዚህ ጥናት በአስፈላጊነቱ የተመረጠው ውስን ቃለ-መጠይቅ ዘዴ (Limited interview method) ነው:: ምክንያቱም በምልከታ ወቅት ያልተጤኑ ጉዳዮች፣ ክዋኔያቸው ግልፅ ያልሆኑና አይነኬዎች (taboo) ሆነው ይፋ ያልወጡ ነገር ግን ጥናቱ ሊመልሳቸው ለሚፈልጋቸው ጥያቄዎች እንደ ማስረጃ የሚያገለግሉ ሁሉ በውስን የቃለ-መጠይቅ መፍትሄ ያገኛሉ ተብሎ ስለሚታሰብ ነው:: በጥቅሉ ቃለ-መጠይቅ አስፈላጊነቱ የላቀ ቢሆንም በሌሎች የመረጃ መሰብሰቢያ ዘዴዎች መታገዝ ስላለበት ሌላ የመረጃ ማግኛ ዘዴ ወደ ሆነው የቡድን ውይይት እንሸጋገር::

በአጠናን ዘዴ ስር ከሚካተቱትና ለመረጃ መሰብሰቢያ ዘዴነት ከታጩት አንዱ የቡድን ውይይት ነው:: የቡድን ውይይት አንኳር የሆኑ ሀሳቦች፣ እንዲሁም በሌሎች የመረጃ መሰብሰቢያ ስልቶች ያልተዳሰሱ አዳዲስ መረጃዎችን ያስገኛል ተብሎ በመታሰቡ በተግባር ላይ እንዲውል ተደርጓል:: ይህም የመረጃ አሰባሰቡን ሚዛናዊ፣ አላማና ግቡን ደግሞ ስኬታማ ያደርጋል::

የቡድን ውይይትን በጣም አስፈላጊ የሚያደርገው በሚንሸራሸሩ ሀሳቦች መካከል አንዱ የሚያነሳውን ሌላው እያዳበረ ወይም እያስተካከለ፣ አንዱ የረሳውን ሌላው እያስታወሰ ሀሳብ ኮለል ብሎ ሲፈስ የታሰበው ብቻ ሳይሆን ያልታሰበውም ድንገቴ መረጃ ክሱት ይሆንና የቅርብ ሩቅነቱ ያከትማል:: በዚህም የመተሳሰብና የመማሪያ መድረክ ይከፈታል:: ስህተት ይታረማል፤ እውነት ነጥሮ ይወጣል:: እያንዳንዱ ተካፋይ አባል ሀሳቡን በነጻነት ስለሚያቀርብ ውስጣዊ ስሜት እንደበትን ያናግራል:: በቀልድ፣ በምሳሌያዊ አነጋገር፣ በተረትና በመሳሰሉት ሀሳብ እየተዋዛ ይንሸራሸራል:: በዚህ ሂደት ተመራማሪውም ቢሆን ከጥያቄ አቅራቢነት ጥንቃቄ በተሞላው ሁኔታ /የሚያውቅ እንኳን ቢሆን ራሱን እንደአላዋቂ ቆጥሮ/ ወደ ሀሳብ አጠናካሪነት የሚሸጋገርበት እድል ይከፈታል፤ ምክንያቱም ከቡድን ውይይት በፊት በልዩ ልዩ የመረጃ መሰብሰቢያ ስልቶች ከታዘባቸውና ከአስተዋላቸው የመነሻ ሀሳቦችን ያገኛልና::

ፎቶ 4፡-በጎባ ወረዳ ባህልና ቱሪዝም ማዕከል ከእነ ሀጂ ፊቂ ሀሰኖ ጋር የተደረገ የቡድን ውይይት 04/9/2007

በዚህ የቡድን ውይይት የተካተቱ መረጃ አቀባዮች ቀደም ሲል በምልከታውም ሆነ በቃለ መጠይቁ የነበሩ ናቸው፡፡ ይህም በተግባር ያዩትን መለስ ብለው እንዲያጤኑና በቂ ሀሳቦችን ለመስጠት አስችሏቸዋል፡፡ ጥያቄዎችም በአግባቡ ምላሽ ያገኛሉ ተብሎም ይገመታል:: የሁሉም ምርቃንና ርግማን ክዋኔዎች ከታዩ በኋላ ለምርቃኖቹም ሆነ ለርግማኖቹ ሽማግሌዎች፣ ሴቶችና ወጣቶች የተካፈሉበት የቡድን ውይይት ለሁለት ጊዜያት፣ አዛውንት አባቶች የተካፈሉበት ደግሞ ለሶስት ጊዜያት ተደርገዋል፡፡

በእያንዳንዱ የቡድን ውይይትም ከ6-8 የሚደርሱ አባላት ተሳትፈዋል፡፡ በተከታይነት በቃለ መጠይቁም ይሁን በቡድን ውይይቱ የተሳተፉት አካላት የተመረጡበትን ምክንያት በአጭሩ አቀርባለሁ፡፡ ይህም በተራው ከመረጃ መሰብሰቢያ ዘዴዎቹ የተገኙትን መረጃዎች ለመተንተን ያስችላልና በቃለ መጠይቁም ይሁን በቡድን ውይይት ሽማግሌዎች፣ ሴቶችና ወጣቶች ተሳትፈዋል:: ሽማግሌዎች እድሜ እና የህይወት ገጠመኝ ያስተማራቸው ብቻ ሳይሆኑ የአፈ- ታሪክ ምንጭ፣ የታሪክ ማህደርም ናቸው፡፡ በቆይታቸው የማህበረሰቡን ባህላዊ ህግና ልማድ ስለሚያውቁም በመረጃ አቀባይነት የተሻለ ሚና ይኖራቸዋል፡፡ በልዩ ልዩ ማህበራዊ መድረኮች የሚሳተፉ በመሆናቸው በእርቅ ስርዓታዊ ክዋኔ፣ በመንፈሳዊና አለማዊ ክብረበዓላት ላይ ግንባር ቀደም ቦታ ስለሚኖራቸው፣ ለምርቃንና ርግማን ክዋኔም ድርሻቸው የጎላ ስለሆነ ወዘተ. በጥቅሉ ለአጥኚው የመረጃ ግብዓት ናቸው፡፡

ሴቶች የማህበረሰቡ ግማሽ አካል ናቸው:: በመሆኑም በማህበረሰቡ ውስጥ የሚከሰቱ አሉታዊም ሆነ አዎንታዊ ጉዳዮች ይመለከቷቸዋል:: በተለይ በኦሮሞ ባህል ለየት ያለ የሴቶች ሚና አለ:: አንድ የኦሮሞ አባወራ ሚስቱን ቢበድል የመንደሩ ሴቶች የባህላዊውን ደንብ ማስከበሪያ የሆነችውን ሲንቄ /ዘንግ/ ይዘው በዳዩ ከጥፋቱ በሚታቀብበት ጉዳይ ላይ ይመክራሉ፣ ይወያያሉ:: በሌላም በኩል ዝናብ ሲታጣ "የዝናብ ምርቃን" የሚባለውን ባህላዊ የምልጃ፣ የፀሎትና የምርቃን ስርዓታዊ ክዋኔ የሚከውኑት ሴቶቹ ናቸው:: በዚህም የስነልቦና እርካታ ከማስገኘታቸውም በላይ ማህበራዊ መናጋት እንዳይፈጠር ምክንያት ይሆናሉ:: ስለዚህ ሴቶቹ ለቃለ-መጠይቁም ይሁን ለቡድን ውይይቱ የተመረጡት ባላቸው ከፍተኛ ሚና ነው::

ወጣቶች የማህበረሰቡ ባለአደራ ወገኖች ናቸው:: ስለሆነም በቃለ-መጠይቁም ይሁን በውይይቱ ቢካፈሉ የሚሰማቸውን ከመግለጽ ባሻገር ከሌሎች ልምድ ለመቅሰም፣ ጥሩውን ባህልና ልማድ ለመውረስ የሚያስችላቸውን መድረክ ያገኛሉ:: ከዚህ በላይ እንደተገለጸው የመረጃ መሰብሰቢያ መንገዶችንና ተካፋዮቹም ለምን እንደሚመረጡ የተመለከትን ሲሆን ቀጥሎ የተሰበሰበው መረጃ እንዴት ሊተነተን እንደሚችል በአጭሩ እናያለን::

ከመረጃ መሰብሰቢያ ስልቶች አንዱ የቡድን ውይይት ነው፡፡እዚህ ላይ ጉዳዩን እንደገና ማንሳት አስፈላጊ የሆነው በቡድን ውይይቱ የተካፈሉትን ተወያዮች ብዛት፣መቼ እና የት እንደተካፈሉ ለመጠቆም ነው፡፡ የቡድን ውይይቱ ለአምስት ጊዜያት የተደረገ ሲሆን በመጀመሪያው ዙር ሁለት ሴቶችና አምስት ወንድ አዛውንቶች የተካፈሉበት በጎባ ወረዳ ባህልና ቱሪዝም ማዕከል በ04/09/2007 የተደረገው አንዱ ነው፡፡ ሁለተኛው ደግሞ ሶስት ሴቶች፤ ሁለት ወጣት ወንዶችና ዋና የመረጃ ምንጭ የሆኑ ሶስት አዛውንቶች የተካተቱበት 05/06/2007 በኢቲቱ ሱራ ገበሬ መንደር በተለይ “አይማሩፎ” በሚባለው ቦታ በዛፍ ጥላ ስር ከሰዓት በፊትና ከሰዓት በኋላ ለሁለት ጊዜያት የተደረገው ነው፡፡ አራተኛው የቡድን ውይይት ሽማግሌዎች፣ ሴቶችና ወጣት ወንዶች በኢቲቱ ሱራ ቡና እየጠጡ የተወያዩት ሲሆን አምስተኛው ደግሞ በቡርቂቱ ገበሬ መንደር በ05/07/2008 ሴቶችና ወንዶች የተካፈሉበትና በአንድ ጎጆ ውስጥ የተደረገው ነው፡፡

በሁሉም የቡድን ውይይት መርሐ ግብር ቁልፍ መረጃ ሰጪዎች የሆኑት ሐጂ ኢብራሂም ሩፎ፣ ሐጂ ፈቂ ሀሰኖ እና አቶ ጀርሶ በልዳ ከወንዶቹ የተካፈሉ ሲሆን ከሴቶቹም ወ/ሮ መርዲያ ዑስማን፣ ወ/ሮ መይሙና ዑስማንና ወ/ሮ ሌይላ ኢብሮ ተካፋይ ሆነዋል፡፡

ፎቶ 5፡-ሽማግሌዎች፣ ሴቶችና ወጣቶች የተሳተፉበት የቡድን ውይይትየካቲት 05/2007 ኢቲቱ ሱራ

2.4. የመረጃ አተናተን

ቃለመጠይቅ፣ ምልከታና የቡድን ውይይት ዋናዎቹ የመረጃ ማሰባሰቢያ ዘዴዎች በመሆናቸው ከእነሱ የተገኙትን መረጃዎች በመተንተን በጥናቱ የተነሱት ጥያቄዎች ተመልሰዋል:: Maykut እና MoreHouse, (1994፡110) “መረጃን መተንተን ማለት ከመስክ የተሰበሰበውን ጥሬ መረጃ በንድፈ ሀሳቦችና ቀድሞ ከተገኙ ውጤቶች ጋር

እየተገናዘበ ትርጉም እንዲያገኝ ማድረግ ወይም ጥናቱ ውጤት ላይ እንዲደርስ ማድረግ ነው" ይላሉ:: በመረጃ አተናተን ስልት ላይ የመስኩ ተመራማሪዎች የተለያዩ ሀሳቦችን ይሰነዝራሉ:: Schoemaker,(1990፡8) ለምሳሌ ከመስክ የተገኘን መረጃ ለመመርመር አውዳዊ አገባቡን መመልከት እንደሚገባ ያስገነዝባሉ:: ፈቃደም (1991፡138) የስነቃልን ተግባር ከተከወነበት አውዱ ጋር በማስተያየት የትንተናውን ስራ መጀመር እንደሚገባ ባስገነዘቡበት የምርምር ስራ የSchoemakerን ሀሳብ ያጠናክራሉ::

አንድ ቃል በአውዱ መሰረት ሲመረመር ትክክለኛውን አገባቢያዊ ፍች እንደሚሰጥ ሁሉ፣ የስነቃል ዣነሮችም በክወና አውድ ውስጥ ቢመረመሩ ማህበረሰቡ የሰጣቸውን ፍች ከመግለጻቸውም በላይ ስለ ማህበረሰቡ ባህል፣ ልማድና ወግ ወዘተ. የሚጠቁሙት ጉዳይ ይኖራቸዋል:: አውዳዊ ምርምር የስኬት መሰረት መሆኑን በገለጹበት ስራቸው Okpewho "ከቃላዊ ስነጽሁፍ ጥናታዊ ስራ እጅግ አስፈላጊው ጉዳይ አውድ ነው" (1992፡105) ይላሉ:: Dundes በበኩላቸው (2007፡80) የMalinowiskiን አመለካከት ጠቅሰው እንደገለጹት "አንድ ቃል ወይም ጽሁፍ ወይም ሀሳብ፣ ድርጊቱ ወዘተ. ፍጹም አስፈላጊ ሊሆን ይችላል ነገር ግን ያለ አውዱ ህይወት አልባ ነው":: ለፎክሎር አንድ ወጥ ብያኔ እንደሌለው ሁሉ አንድ ወጥ የሆነ የአጠናን ስልትም የለውም የሚሉ የመሰኩ ተመራማሪዎች ቢኖሩም ለስነቃል ጥናት አይነተኛው መንገድ አውዳዊ አጠቃቀሙ መሆኑን አብዛኞቹ የሚስማሙበት ሀሳብ ነው:: ስለሆነም ስነቃልን ስንመረምር ሰዎች በወቅቱና በቦታው ከሚናገሩት፣ ከሚሰሩትና ከሚተገብሩት ተነስተን ቢሆን የተሰጠውን ገለጻ መሰረት አድርገን ተረጎምነው ወይም አሳየን ማለት ይሆናል:: ይህን የምናደርገውም እንደ Schoemaker, (1990፡8) በተለያዩ አውዳዊ አጠቃቀም ላይ ያየነውን መረጃ ሰጪዎችን፣ ታዳሚዎችን፣ የባህል አዋቂዎችን ወዘተ. እየጠየቅን ያዳበርነው እንደሆነ ነው:: ይህም ስለባህላዊ አጠቃቀም የበለጠ ለመገንዘብና የተሟላ ትንተና ለመስጠት ያስችለናል:: ይህ ጥናት ትኩረት ያደረጋቸው ምርቃንና ርግማን ሁለቱም የስነቃል ዣነሮች ናቸው:: ዣነሮቹ የማህበረሰቡን እሴት የሚያስከብሩበት ስልት ምንድነው? አከዋወኑ ምን ይመስላል? በክዋኔው ላይ የሚቀርቡት ልዩ ልዩ ቁሶች ተምሳሌታዊ ፋይዳቸው፣ ትእምርታዊ መልዕክታቸው እየተተነተነ የሚገለፀው አውዳዊ አጠቃቀማቸውን ምስክር በማድረግ ነው::

ከመስክም ሆነ ከልዩ ልዩ ምንጮች የተገኙ መረጃዎች መሰብሰባቸው ይህ የጥናቱ አንድ እርምጃ ብቻ ነው:: ስለዚህ በጥያቄ ተጠንስሶ በመረጃ አሰባሰብ የተወለደው ጥናታዊ ጽሑፍ ግቡን እንዲመታ የመረጃዎቹን አከዋወን፣ የጥናቱ ትኩረት የሆኑትን ቴክስቶች ፋይዳ ማብራራት፣ ትርጓሜ እየሰጡ መተንተን አስፈላጊ ነው:: በዚህም መሰረት ተግባራዊ መተንተኛ ዘዴ፣ ክዋኔያዊ መተንተኛ ዘዴና ተምሳሌታዊ መተንተኛ ዘዴ መረጃዎቹን ለመተንተን ያገለግላሉ ተብሎ በስራ ላይ እንዲውሉ ተደርጓል:: አጠቃቀማቸውን የሚወስነው የሚገኘው መረጃ ቢሆንም የተመረጡትን ዘዴዎች በሚመለከት ግን ምንነታቸውንና አገልግሎታቸውን ቀጥለን እንመለከታለን::

2.4.1 ተግባራዊ መተንተኛ ዘዴ

በአንድ ነገር ላይ ማህበረሰቡ ያለው አጠቃቀም ማህበራዊ አወቃቀሩን ጠብቆ ለማቆየት የሚያስችለው ማህበረሰባዊ ሂደት ሲሆን የዚያ ማህበረሰብ ተግባራዊ እንቅስቃሴ ተደርጎ ይወሰዳል:: ማህበረሰቡ እንደ አንድ ተዋቃሪ አካል ቢቆጠርና ከተዋቀረው አካሉ አንዱ ክፍል በአሉታዊነት አፈንግጦ ጠቅላላውን የማህበረሰብ አቋም እንዳያበላሽ ማህበረሰቡ ይሁነኝ ብሎ ያቋቋመው ልማዳዊ ህጉና ደንቡ በተሳሳተ መንገድ እንዳይተረጎም አልሚውን በመሸለም፣ አጥፊውን ደግሞ በመቅጣት ልማዳዊ ክዋኔዎቹ የበኩላቸውን ሚና ይወጣሉ:: Vansina, (1985፡100) "ማንኛውም ልማዳዊ መልዕክት አንድን አላማ ለማሳካት፣ አንድ ለየት ያለ ተግባር ለማከናወን ካልቻለ ህልውናውን ያጣል" ይላሉ:: በዚህም መሰረት ምርቃንና ርግማንን ህልውናቸውን ጠብቆ ያቆያቸው መልዕክት የማስተላለፍ፣ ማህበረሰቡን አስተሳስሮ የመያዝ፣እሴትን የማስከበር ብቃታቸው ነው:: Vansinaም ተግባር ሲሉ በጠባቡ በአንድ ማህበረሰብ በሰፊው ደግሞ በአንድ ህብረተሰብ ውስጥ የሚተላለፉትን መልዕክቶች ይዘት ነው:: የመልዕክቶቹ ይዘት በድልድይነት የሚያስተላልፉት ደግሞ ልዩ ልዩ የፎክሎር ዘርፎችና ከእነሱም ውስጥ የሚፈለቀቁት ዣነሮች ናቸው፡፡ ማህበረሰቡም በሚያስተላልፈው መልእክት እርካታን የሚያገኘው በክዋኔው ላይ የሚቀርቡት ቁሳቁስና የስነቃል ዣነሮች እየተዋዙ ሲቀርቡ ነው፡፡

ልዩ ልዩ የስነቃል ዣነሮችን በተግባር ወይም በክዋኔ ሂደት መግለጽ ማለት ተፈላጊውን መልእክት ማስተላለፍ ነው፡፡ መልእክቱን ለማስተላለፍ ደግሞ እንደ መልዕክቱ አይነት ከስነ ፍጥረታዊ (Biological)፣ ከስነ ልቦናዊ (Psychologial)፣ ከማህበራዊ (Social) እና

ከባህላዊ (Cultural) አንጻር የግለሰብን ወይም የቡድንን ፍላጎት በሙሉ ወይም በከፊል ለሚሟላት እስካልተቻለ ድረስ የስነ ቃሉን ህልውና አጠራጣሪ ያደርገዋል፡፡ ጉዳዩን ግልጽ ለማድረግ የስነ ቃል አንድ ዣነር የሆነውን ምርቃት በምሳሌነት ልውሰድ፡፡

በጉዲፈቻ ስርዓታዊ ክዋኔ ምረቃ ከሚተገበርባቸው ተፈጥሮአዊ ቁሶች አንዱ እምቧይ (hiddii) ነው፡፡ እምቧይ የደጋና የወይናደጋ የአየር ጠባይ የሚስማማው እጽ ሲሆን ብዙ ፍሬዎችና ፈሳሽም የያዘ ነው፡፡ በባሌ ኦሮሞዎች ባህል ፍሬዎቹ የዘር መብዛት፣ ፈሳሹ የመስዋእትነት ተምሳሌት ናቸው፡፡ በምረቃ ትግበራ ወቅት ልጁን በጉዲፈቻ ለሰጠችው እናት አምስት እምቧዮችን በደረቷና በጡቶቿ አካባቢ እየሾጎጡ Hori! Hori! (ውለጅ! ውለጅ!) በማለት ልጅ እንድታገኝ ሲመኙና ለመስዋእትነት የሚሆን እንስሳ (በሬ፣በግ) ከአቅም ውስንነት አኳያ ሳይገኝ ሲቀር እምቧዮችን እየሰነጠቁ ፈሳሹን በማፍሰስ ሲተገብሩ የእንስሳ ደም ያፈሰሱ ያህል እኩል ዋጋ ይሰጡታል፡፡ ይህ ሁሉ ተግባር የክዋኔ ድባብ ደግሞ ባህላዊ እና የባህሉ መገለጫ ነው፡፡ እምቧይ ከዚህ በላይ ለተጠቀሰው አላማ የታጨው ከሌሎች እጽዋት ይልቅ በስነ ፍጥረታዊ ባህሪው የተለየና ተፈላጊውን ባህላዊ ክዋኔ ያሟላል ተብሎ ስለታመነ ነው፡፡ እንዲህ አይነቱ አንዱን ከሌላው የመለየት ጥናት ደግሞ የስነ ፍጥረት ጥናት ነው፡፡ ኦሮሞዎች ስነ ፍጥረትን ከሚያመሳክሩባቸው አንዱ በፍጥረታት መካከል መደጋገፍ መኖሩን ማሳየት ነው፡፡ የአንዱ መኖር የሌላው ህልውና፣ የአንዱ መጥፋትም ለሌላው ተጽእኖ ማሳደሩን ይገነዘባሉ፡፡ እምቧይን ለሰው ልጅ የዘር ተምሳሌት መግለጫ ሲያደርጉ የእጹን ተፈጥሮአዊ ባህሪ በማወቃቸውና የእምቧይን ፈሳሽ መስዋእት ማድረግ ለሰው ልጅ ሰላምና ፍቅር የተከፈለ ዋጋ እንደሆነ ስለሚያምኑ ነው፡፡

ልጁን በጉዲፈቻ የሰጠችው እናት፣ ስለ ስጦታዋ ተቀባይዋ አሳዳጊ እናትና ማህበረሰቡ ይመርቋታል፡፡ በሌላ ወገንም ወሳጁ አሳዳጊ ልጁ ይደግልሽ፣ ዘር ይብዛልሽ ተብላ የምርቃን በረከትን ታገኛለች፡፡ በክዋኔው ሂደት የተመረቀው የዋቃ ወዳጅ እንደሆነ ይቆጠራል፡፡ መራቂውም የዋቃን ስም ጠርቶ በመመረቁ ከአምላኩ ጋር የተገናኘ አድርጎ ከመቁጠሩም በላይ ድርጊቱ ሁሉ የዋቃ ፍቃድ ያለበት ተደርጎ ስለሚታሰብ መራቂውም ሆነ ተመራቂው ሁለቱም የስነ ልቦና እርካታ ይጎናጸፋሉ፡፡

ከዚህ በላይ እንደተገለጸው ሰጪ በመስጠቱ፣ ተቀባይም በመቀበሉ በሁለቱ መካከል የዘር ትስስር፣ የጎሳ ውህደት ተመስርቷል፡፡ ይህም በሁለቱ ወገኖች መካከል ሰላማዊ ሁኔታ እንዲፈጠር፣ አዎንታዊነት እንዲሰፍን ምክንያት ሆኗል፡፡ በዚህም ማህበረሰቡ በአጃቢነት ባበረከተው ሰናይ ተግባር፣ ባህሉን በመተርጎሙ፣ የጎሳ ትስስርን በመፍጠሩ ወዘተ. በየግሉ ስነ ልቦናዊ፣ በጋራ ደግሞ ማህበራዊ እርካታን ተላብሰዋል፡፡ እርካታውም በእልልታ የታጀበ የምርቃን በረከት በመስጠትና በመቀበል እውን ሆኗል፡፡ ይህ ሁሉ ደግሞ በአንጻሩ የስነ ቃሉን ህልውናና ቀጣይነት ያረጋግጣል፡፡

በማህበረሰቡ መካከል የሚተላለፉ ተግባራዊ መልዕክቶች የማህበረሰቡን ማንነት አስፈላጊ መተንተኛዎች፣ የማህበረሰቡን ማህበራዊ ሁኔታ የሚተረጉሙ ተደርገው ይቆጠራሉ:: ይህ ደግሞ በአጥኚው ትንታኔ መሰረት የሚፈተሽ ነው:: ለዚህ ጥናታዊ ስራም ተግባር ከተመረጠበት አንዱ ምክንያት ተግባር ምርቃንንና ርግማንን ለማከናወን በማህበረሰቡ ውስጥ የሚተገበረውን አወቃቀርና ስርዓታዊ አከዋወኑን የሚያሳይ ስለሆነ ነው::

Sims, and Stephens,(2005፡175) የተግባራዊ ንድፈ ሀሳብን ጠቃሚነት ሲያብራሩ “ተግባራዊ ንድፈ ሀሳብ የአንድን ቡድን ቃላዊ፣ ተለምዷዊና ጽሁፋዊ ሰነዶችን በመመርመር ሰዎች እነዚህን ጉዳዮች ለመጋራት ካላቸው ጥቅም አንጻር ለምንና እንዴት በሚሉ ጥያቄዎች አማካኝነት ፈትሾ ተግባራቸውን የሚያሳይ ንድፈ ሀሳብ ነው:: ለፎክሎር ፍች መስጠትም በማህበረሰቡ ውስጥ ያለውን ተግባር መመርመር መሆኑ መታወቅ አለበት” ይላሉ:: አንድ ማህበረሰባዊ አወቃቀር ከስርዓታዊ የክዋኔ አወቃቀር ጋር የጠበቀ ቁርኝት አለው:: አንዱ የአንዱን ህልውና አንዱ የሌላውን መኖር ዋስትና የሚሰጡት በመካከላቸው የተደጋግፎነት ስሜት ስላለ ነው:: ለምሳሌ ምርቃንም ሆነ ርግማን ክዋኔያቸው ማህበራዊነት ስላለው የሁለትና በላይ ተዋቃሪ ሰዎችን ይፈልጋሉ:: ስለዚህም አወቃቀሩን ተከትሎ ስርዓታዊ ክዋኔው ይካሄዳል:: ተግባርን ከክዋኔና ከአላማ አንጻርም ማየት እንችላለን፡፡ በማህበረሰቡ የባህል መድረክ ተፈላጊዎቹ ግብአቶች ከተዘጋጁ በኋላ አንድ አይነት ምርቃን ወይም ርግማን ሊከወን ይችላል፡፡ በክዋኔውም በመቼቱ ውስጥ ሊተላለፍ የተፈለገው ጠቅላላ ድባቡ ሁሉ ይተነተናል፡፡ ከዚሁ ጎን ለጎን አልሚውን (የሰናይ ምግባሩን ባለቤት) መመረቅና መሸለም፣ አጥፊውንም (እኩይ ድርጊት ፈጻሚውን) በመኮነንና በመርገም ለማህበረሰቡ

አንድ አይነት መልእክት ማስተላለፍ ይቻላል፡፡ አላማውን ለመግለጽ ክዋኔ አስፈላጊና ሁለቱም ተናጥላዊ ሳይሆኑ ህብራዊ ናቸው፡፡ ከዚህ አንጻር የመጀመሪያውን ቅርጻዊ ተከታዩን ደግሞ ይዘታዊ ልንላቸው እንችላለን፡፡

አንድ ማህበራዊ መዋቅር የሚሰጠው ግልጋሎት እንዲቀጥልና የማህበረሰባዊ ህይወታዊ ኡደት እንዳይቋረጥ ተግባር አስተዋፅኦ ያደርጋል:: ይህንን ሀሳብ ምርቃንንና ርግማንን ዋቢ አድርገን ለመረዳት ብንሞክር ማህበረሰቡ አምኖ በልማዳዊ ህጉ ያፀደቀውን እሴት ያላከበረ ግለሰብ ወይም ቡድን ርግማን ቢደርስበትና ቢገለል ጥቂት የሆነ ማግለል ብዙ የሆነ ማዕቀፍና መባረክን እንዲፈጥርለት ስለሚያደርግ የማህበረሰቡ ህልውና ይጠበቃል:: እሴቱ የተጠበቀለትም ማህበረሰብ ጠባቂውን ግለሰብም ይሁን ቡድን ይባርካል፣ ይሸልማል:: ወዘተ. ይህም በአንጻሩ የህልውና ቀጣይነት ማስጠበቂያ ሆኖ ያገለግላል:: ከዚህ አንፃር አወቃቀሩና ተግባሩ ተጣጥመው ማህበረሰቡን ወደፊት ያራምዱታል::

የፎክሎር ቅንጣቶች ሁሉ ተግባር ሊኖራቸው ግድ ነው:: እንደ ምሳሌያዊ አነጋገር፣ ተረት፣ ምርቃንና ርግማን ህዝባዊ እምነቶች ወዘተ. የተወሰነ ባህላዊ፣ ማህበራዊ ወይም ስነልቦናዊ ተግባራትን ማሟላት ይጠበቅባቸዋል Green,(1997፡386):: የሰው ልጅ ኡደተ ህይወት በተግባራዊ እንቅስቃሴ የታጀበ ነው የሚሉት Malinowski የተግባርን አስፈላጊነት ያጠናክራሉ:: ተግባርን በክዋኔ ውስጥ ለመመርመርና ጥናቱን ተጨባጭ ለማድረግ የመስክ ተመራማሪው አንድን ክዋኔ በስድስት የተግባር መመርመሪያ ስልት እየቃኘ ቢያቀርበው ጥናቱ ተደማጭ እንደሚሆን Benamos (1993:215) የ Baumanንን ሃሳብ በመጥቀስ ይገልፃሉ፡፡ ሃሳቡን ግልጽ ለማድረግ የተግባራዊ ክዋኔ መፈተሻን ወስደን እንመርምር፡፡

በአንድ ክዋኔ ውስጥ የአንድ ነገር አገላለጽ፣ ድርጊት የሚፈተሽባቸው ስድስቱ መስፈርቶች

1. አውዳዊ ትርጉም(ይህም ምን ማለት ነው በሚል ጥያቄ መልስ የሚፈለግበት ነው)

2. የተነገረውን ወይም የተደረገውን ድርጊት መዋቅራዊ አውዱን መፈተሽ (በዚህም የተነገረው ነገር ከተገለጸበት ባህል አንጻር ከምንና ከማን ጋር እንደሚገጥምና እንደሚስማማ የሚመረመርበት ነው)
3. የግንኙነቱ ስልታዊ አውድ በተለይ ከፎክሎር አንጻር ምን አንድምታ እንዳለው መመርመር (ይህ ደግሞ የተነገረው ወይም ድርጊቱ ከሌላው የፎክሎር ዘርፍ እና በዘርፉም ውስጥ ካለው ዣነር ‹Genre› አንጻር በምን እንደሚዛመድ የሚታይበት ነው)፡፡
4. የማህበራዊ መሰረቱን ምንነት ማጤን (ይህም ካሉት ህዝቦች የተነገረው ነገር በየትኛው ማህበረሰብ ውስጥ እንደሚተገበር ማየትን ይመለከታል)፡፡
5. ግለሰባዊ አውዱ የሚገለጽበትን ሁኔታ አሰላስሎ መድረስ (በተግባራዊ ክዋኔ ውስጥ የተነገረው ወይም የተደረገው ድርጊት ከግለሰብ ወይም ከሰዎች ጋር የተጣመረበትን አውዳዊ አተገባበር መፈተሽ ነው)
6. ነገሩ ወይም ድርጊቱ በተነገረበት ወይም በተደረገበት አውድ አንጻር ሁኔታው እንዴትና በምን አይነት እንደተተገበረ ማስዋል ነው (በማህበራዊ የአኗኗር ዘይቤ ውስጥ አነጋገሩ ወይም አደራረጉ የሚሰጠውን ረብ ምን እንደሆነ አገላለጹን ወይም አደራረጉን መመርመርና ፍቺውን ማጤን ነው)፡፡

ከዚህ በላይ የተገለጹትን፣ በክዋኔ ወቅት ተግባር የሚፈተሽባቸውን መስፈርቶች በአስረጅ አስደግፎ ለማሳየት በኦሮሞ የጉዲፈቻ አሰጣጥ ስርዓት ትግበራ የተሰነዘረን ሃሳብ ወስጄ በተከታይነት አረጋግጣለሁ፡፡ አሁን የምጠቅሰውን ጉዳይ በኋላ ላይ በቦታው ገለጻ የምሰጥበት ቢሆንም እዚህ ላይ ግን የማነሳው ስድስቱ መስፈርቶች ተግባርን በክዋኔ ውስጥ ለመግለጽ ያላቸውን ሚና (ድርሻ) ለማሳየት ብቻ ነው፡፡

በጉዲፈቻ የሚሰጠውን ልጅ የሚወስዱ ወገኖች ወደ ሰጪዎቹ ቤት ገብተው እንደተቀመጡ ብዙም ሳይቆይ ከሰጪ ወገን ያሉ አንድ ሽማግሌ ‹‹Kootta-kaa›› (ኑልና) በማለት የመክፈቻ ንግግር ያሰማሉ፡፡ የሽማግሌውን አባባል አውዳዊ ፍቺ ስንመረምር ‹‹Kootta-kaa›› ማለት ከባሌ ኦሮሞዎች አንጻር የመጣችሁበትን ጉዳይ ተናገሩ፣ ሃሳባችሁን አቅርቡ፣ እኛም ከናንተ ጋር ነንና እናዳምጣችኋለን የሚል ነው፡፡ ይህንኑ የመክፈቻ ንግግር ከመዋቅራዊ አውዱ አንጻር ስንፈትሽም እንደሚታወቀው የጉዲፈቻ አተገባበር ዝቅ ሲል በሁለቱ ቤተሰቦች፣ ከፍ ሲልም በሁለቱ ጎሳዎች መካከል

የሚተገበር ክዋኔ በመሆኑ መዋቅራዊ ነው፤ ምክንያቱም ተቀባይ ከሌለ ሰጪ አይኖርምና፡፡ ስለሆነም መዋቅራዊ አውዱ የሁለቱ ቤተሰቦችና ጎሳዎች መዋሃድና በዝምድና መተሳሰር ነው፣ ዝርያን የማበራከት፣ ጎሳን የማብዛት የአብሮነት ተምሳሌት ነው፡፡

‹‹Kootta-kaa›› የሚለውን አባባል ከሌሎች የፎክሎር ዘርፎች አኳያ ምን አይነት ግንኙነት እንዳለውም መመርመር ይኖርብናል፡፡ ‹‹Kootta-kaa›› የሚለው ግለጼ ንግግራዊ ጥበብ ነው፡፡ የአነጋገር ስልት ነው፡፡ ለዛን የተላበሰ የመግባቢያ ድምጸት ያለው አባባል ነው፡፡ እንዲህ አይነቱ አገላለጽ ከፎክሎር ዘርፎች አንዱ በሆነው ስነቃል ውስጥ የሚካተት ሲሆን በሌላ በኩል የተነገረበት መቼት በጉዲፈቻ ስርዓታዊ ክዋኔ ላይ በመሆኑ ማህበራዊ ልማድን (Social Folk customን) ያስታውሰናል፡፡ በሌላ በኩል የተነገረውን አባባል ማህበራዊ መሰረቱን ስንመረምር ‹‹Kootta-kaa›› የሚለው አነጋገር በኦሮምኛ ቋንቋ የተነገረ፣ መቼቱም በኦሮሞዎች የጉዲፈቻ ስርዓት አሰጣጥ ስርዓተ ትግበራ ወቅት የተሰማ የመግባቢያ ቃል በመሆኑ የኦሮሞዎችን ባህል ያንጸባርቃል፡፡ እንዲህ አይነቱ የመግባቢያ ቃልም በኦሮሞዎች የእርቅ ማስፈን፣ በልዩ ልዩ ጉዳዮች ላይ ውይይት ሲደረግ ወዘተ. የሚሰማ በመሆኑ አገባቡና አጠቃቀሙ ከኦሮሞዎች ባህል ጋር የተቆራኘ መሆኑን ልብ ይሏል፡፡

ከዚህ በላይ በተደጋጋሚ የተገለጸውን ‹‹Kootta-kaa›› አባባል ከግለሰቦች ወይም ከሰዎች ህይወት ጋር እንዴት እንደሚጣመር ደግሞ በተከታይነት እናያለን፡፡ በኦሮሞዎች ባህል በጉዲፈቻ ስርዓተ ትግበራም ሆነ ልዩ ልዩ ማህበራዊ ጉዳዮችን በዛፍ ጥላ ስር፣ በኮረብታ ግርጌ፣ በለምለም መስክ ወዘተ. ላይ ሲመለከቱ፣ ሲወያዩ ‹‹Kootta-kaa›› የሚለውን አባባል ሁሉም የስብሰባው አባላት አያስተጋቡትም፡፡ ይልቁንም በኦሮሞ ባህል የመግቢያውን ንግግር እንዲያቀርቡ ሃላፊነት የሚሰጣቸው ለአንጋፋ ሽማግሌ ወይም ማህበረሰቡ የተለየ አክብሮት ለሚሰጣቸው ታዋቂ ሰው ነው፡፡ ይህም ለሽማግሌ ቅድሚያ የመስጠቱ ተግባር የኦሮሞዎች አንድ መገለጫ ነው፡፡ ስለዚህ ‹‹Kootta-kaa›› (ኑልና) የሚሉት እውቅና የተሰጣቸው ጎምቱ አዛውንት ወይም ከተሰብሳቢዎቹ እምነት የተጣለባቸውና ታዋቂ ግለሰብ ናቸው፡፡ ይህም በባህላቸው መሰረት አንድ ግለሰብ ያለውን ቦታ፣ ደረጃ፣ ክብር ወዘተ. አመላካች ነው፡፡ ስለሆነም አባባሉን አንድ ሰው፣ ሁሉንም ወክሎ የሚናገረው በመሆኑ ያ ግለሰብ ያለው ድርሻና ደረጃ ጉልህ እንደሆነ

ያሳየናል፡፡ ‹‹Kootta-kaa›› የሚለው አባባል በግርድፉ ስንተረጉመው ከሚሰጠን (ኑልና) ከሚለው አባባል በእጅጉ የላቀ፣ የተሰሚነት ድምጸቱም ከተራው ንግግር የገዘፈ ፣ የኦሮሞ ባህል አንጥሮ የፈጠረው ጥሩ መግባቢያ ነው፡፡ በጥቅሉ አባባሉ የተሰብሳቢዎቹን ቀልብ የሚገዛ በመሆኑ በማህበራዊ አኗኗር ውስጥ ፋይዳው የጎላ ነው፡፡

እንደ Green,(1997፡386) ትወራ ማንኛውም የፎክሎር ዘርፍ ጥቅም ሊኖረው ይገባል የሚል አመለካከት አለው:: ምርቃንና ርግማንም የተወሰኑ ባህላዊ፣ ማህበራዊና ስነልቡናዊ ፍላጎቶችን እስካሟሉ ድረስ በተግባራዊ ትወራ መጠናትና መተንተን እንዳለባቸው ይታመናል:: ምክንያቱም በሁለቱ ልማዳዊ ክዋኔዎች የሚሳተፉ ታዳሚዎች፣ ሽማግሌዎች፣ ሴቶች ወዘተ. ሚናና ተግባር ምን እንደሆነ የሚተነተነው በዚሁ በተግባር የጥናት ትንተና ዘዴ ነውና:: ይህንንም Sims, and Stephens, (2005፡138) እና Okpewho, (1992፡105) አፅንኦት ሰጥተውበታል:: የፎክሎር ጥናት ሙያተኛ ከሆኑት አንዱ Bascom (1954፡ 343-346) አራት የፎክሎር ተግባራትን ይዘረዝራሉ፡፡ እነዚህም የማዝናናት፣ የባህልን ጠቀሜታ የመግለጽ፣ የመግታት ወይም የመቆጣጠርና የማስተማር ናቸው፡፡ ስነቃልም ስድስት ተግባራት እንዳሉት ፈቃደ (1997፡29-36) ይገልፃሉ፡፡ እንደዚህ ጥናት አቅራቢ ግንዛቤ ከስነ ቃል ተግባራት ውስጥ ለምርቃንና ርግማን በጣም የቀረቡት የመግታትና የመቆጣጠር፣ የማጠናከርና የመትከል ተግባራት ተቀዳሚዎች ናቸው፡፡ ተግባራቱን ለመፈተሽም ተግባር (function) አይነተኛ የመተንተኛ ዘዴ ነው፡፡ በጥቅሉ የምርቃንና ርግማን ማህበራዊ፣ ባህላዊ፣ ተምሳሌታዊና ኢኮኖሚያዊ ፋይዳን ለመመርመር የተግባራዊ መረጃ አተናተን ዘዴ የጎላ ሚና አለው:: በተጨማሪም በጥናቱ ውስጥ የተነሱትን ጥያቄዎች ለመመለስም አቅሙ ይኖረዋል:: ሌላው በተጓዳኝነት የሚያገለግለው የመረጃ መተንተኛ ዘዴ ክዋኔያዊ መተንተኛ ዘዴ በመሆኑ ይህንን ቀጥሎ እናያለን::

2.4.2. ክዋኔያዊ መተንተኛ ዘዴ

Okpewho, (1992፡42) የስነቃል ክዋኔያዊ ምርምር ከቅርብ ጊዜ ወዲህ ትኩረት እያገኘና መነሳሳትን እየፈጠረ እንደሆነ ያስረዳሉ:: ክዋኔ አንድን ክስተትና ያ ክስተት ከሌሎች ጋር ያለውን ግንኙነት ከፎክሎራዊ አገላለጽ አንጻር ያስተናግዳል:: በዚህም ግንኙነትና ተስተላልፎ የሚጣመሩበት የተወሰነ ጊዜ እውን ይሆናል:: ለምሳሌ

በምርቃንና ርግማን የወል/የጋራ/ ክዋኔ ወቅት መራቂዎቹ ወይም ረጋሚዎቹ ሽማግሌዎች በአንድ በኩል ተመራቂው ወይም ተረጋሚው ግለሰብ ወይም ቡድን እና እድምተኞች በሌላ ወገን ሆነው በግንኙነታቸው ላይ የተመሰረተው ተስተላልፎ ይተገበራል:: ይህም የልማዳዊ ክዋኔ አንድ መልክ ነው:: "በክዋኔው ወቅት ረጋሚዎቹ ሽማግሌዎች በአንደበታቸው የሚናገሩትን ሌሎች የስብስቡ አባላት በጋራ እያስተጋቡት ስርዓታዊ አከዋወኑ ይካሄዳል" Baye,(1998፡388):: እንዲህ አይነቱ አከዋወን ደግሞ የሚተነተነውና የሚገለፀው በክዋኔያዊ መተንተኛ ቲዎሪ ነው::

በክዋኔ ውስጥ ከዋኙ፣ ቴክስቱ፣ /ምርቃን፣ ርግማንና የመሳሰሉት/ ታዳሚዎች ወዘተ. በጥቅሉ ሁሉም በየድርሻቸው የሚተገብሩትና ጠቅላላ ክዋኔው የሚረጋገጥበት ድባቡ አለ:: ተመራማሪው በምልከታ፣ በቃለ መጠይቅና በቡድን ውይይት መረጃዎቹን ከሰበሰበ በኋላ በተለይ በክዋኔ ወቅት ሁሉንም የስሜት ህዋሳቱን ተጠቅሞ በተለይ ደግሞ በንስር አይኖቹ ጠቅላላ መቼቱን መቃኘት ይጠበቅበታል:: ፎክሎር ያለ ክዋኔ ህይወት እንደሌለው የሚገልፁት የመስኩ ባለሙያዎች ክዋኔ ለተሳታፊዎቹም ሆነ ለአጥኚው ጥቆማ የሚሰጥ የታወቀ መቼትና መዋቅር ያለው ነው Sims, and Stephens, (2005፡138):: ልማዳዊ ክዋኔዎቹን የሚያስፈፅሙ የማህበረሰብ አካላትና ልማዳዊ ክዋኔዎቹ በተግባር ላይ ሲውሉ የሚመለከቱ ታዳሚዎች በጥቅሉ እንደ አንድ ማህበራዊ ተቋም ይቆጠራሉ:: ማህበራዊ ተቋሙም የራሱ ተግባር አለው:: ስለሆነም በምርቃን፣ ርግማን ክዋኔ ሽማግሌዎቹ፣ ተመራቂዎቹ፣ ተረጋሚዎቹ፣ ታዳሚዎቹ ወዘተ የየራሳቸው ሚና አላቸው:: በመዋቅራዊ አተገባበር ውስጥ እያንዳንዱ ማህበራዊ ተቋም በተግባራዊ እንቅስቃሴ ውስጥ ይሳተፋል፡፡ ይህን አስመልክተው Barnard, (2004:163) "ተግባር በአንድ ማህበራዊ ደንብ ወይም ህግ ውስጥ የልማድን ወይም የማህበራዊ ተቋምን አላማ ማመልከት በሌላም በኩል ከሌላ ልማድ ወይም ማህበራዊ ተቋም ጋር ያለውን ግንኙነት ማሳየት አላማው ነው" ይላሉ::

በአጠቃላይ ፎክሎር የሚቀርብበትን መንገድ በመጠቆም የክዋኔውን ቦታና ጊዜ አስመልክቶ የከዋኞቹን ማንነትና ምንነት፣ የታዳሚውን ድርሻ፣ ቃላዊውም ሆነ ተግባራዊው ማስተላለፊያ የሚነገርበትንና የሚከወንበትን ስልትና መንገድ የሚጠቁም በመሆኑ ምርቃንና ርግማን እንዴት ይተገበራሉ? ለሚለውና በጥናቱ ሊመለሱ

ለሚገባቸው ጥያቄዎች መልስ ይሰጣል ተብሎ ስለታሰበ ክዋኔያዊ መተንተኛ ዘዴ በስራ ላይ ውሏል:: እስካሁን ሁለቱን ዘዴዎች ያየን ሲሆን ሶስተኛውንና ተምሳሌታዊ መተንተኛን ደግሞ ቀጥሎ እንመለከታለን::

2.4.3. ተምሳሌታዊ መተንተኛ ዘዴ

"የአንድ ባህል ተምሳሌታዊነት የሚገለጸው ፎክሎሩ በተገለጸበት በዚያው ባህል ውስጥ ነው" Bronner,(2007፡63):: "ተምሳሌት የሚባለው የአንድን ነገር ተጨባጭነት ወይም ተዛማጅነት ስዕላዊነትን በሚከስት ሁኔታ የሚያቀርብ ረቂቁን ሀሳብ የሚያብራራ የነገር ወይም የሁነት መግለጫ ነው" Okpewho,(1992፡101):: ተምሳሌት ሀሳብን በተለየ መንገድ የሚያስተላልፍ የእውነታን አስፈላጊነት፣ የህይወትን ውጣውረድ ተጨባጭ በሆነ ሁኔታ ረቂቁን አጉልቶ በማሳየት መልዕክትን ተደማጭ የሚያደርግ ነው::

ተምሳሌትንና ትዕምርትን ለመረዳትና ለማወቅ ቁልፉ ጉዳይ የማህበረሰቡን ባህል ማወቅ ነው:: ባህሉን ያላወቀ ሰው በተምሳሌትነት የቆመውን የተፈጥሮም ሆነ ሰው ሰራሽ ቁስ ምንነት ላይገነዘብ ይችላል:: ለአንዱ የተምሳሌትነት ትርጉም የሚሰጥ ቁስ ለሌላው እንደተራ ነገር ሊቆጠር ይችላልና:: Ben Amos, (1971፡149) "ፎክሎርን ለማስተላለፍ የሚመረጠው ጭብጥ በባህሉ ውስጥ ያለውን ተምሳሌታዊ ጠቀሜታ በሚዛን ላይ ከማየት መመንጨት አለበት" ያሉት ከዚህ የተነሳ ነው:: "ተምሳሌት በየትኛውም የዓለም ክፍል በተለይ በቃላዊ ጥበብ ውስጥ በተለያየ ቅርፅ ይገለጻል:: ይህም ፍልስፍናዊ፣ ሞራላዊ እና መንፈሳዊ ጉዳዮችን በጥልቅ ለመመርመር የሚረዳ በመሆኑ በቃላዊ ባህል ውስጥ የተወሳሰበውን ጉዳይ ጥበባዊ በሆነ መንገድ የማሳየት አቅም አለው" Okpewho,(1992፡104):: ተምሳሌትነት ከትዕምርትነትም በላይ የጎላ ነው፡፡ ትዕምርት የአንድ ነገር ወካይ ምልክት ሲሆን ተምሳሌት ግን ከምልክትነትም በላይ የላቀ ጽንሰ ሀሳብን የያዘ፣ አንዳንድ ጊዜም ምስጢራዊ ነው፡፡

ተምሳሌትን ለመረዳት የገላጭና የተገላጩን ባህሪ ማወቅና ከተነገረበት ባህላዊ አውድ አንጻር መመርመር ይገባል፡፡ የተወሰኑ አስረጂዎችን ልውሰድ፡፡ በኦሮሞ ባህል ከገዳ ስርዓት ጋራ የሚገለጹትንና በተለያዩ ክብረበዓላት ላይ እንደምልክትም፣ እንደተምሳሌትም በማገልገል በግብአትነት የሚሰለፉትን ‹‹ከለቻ›› እና ‹‹ዛጎል››ን፣

ከታሪክ ማህደር ደግሞ የአክሱምን ሀውልት፣ ከሃይማኖትም የክርስቶስን መሰቀል በምሳሌነት አንስቼ ተምሳሌትነታቸው እስከምን ድረስ እንደሚዘልቅ አሳያለሁ፡፡

‹‹ከለቻ›› አባ ገዳዎች በአልን አንተርሰው በግንባራቸው ላይ የሚያስሩት ነው፡፡ ዛጎልም ያገቡም ሆነ ያላገቡ የኦሮሞ ሴቶች በራሳቸውና በደረታቸው አካባቢ ያጌጡበታል፡፡ የአክሱም ሀውልትም የስልጣኔ አሻራን ያሳያል፡፡ የክርስቶስ አሰቃቀልም የመስቀል ቅርጽን የተላበሰ ነው፡፡ ከዚህ በላይ ስለ እያንዳንዳቸው የተሰጠው አጭር ሀሳብ የእያንዳንዳቸውን የአንድ ነገር ትእምርትነት እንጂ ተምሳሌትነትን አያሳይም፤ ቢያሳይም በጣም በተመጠነ ሁኔታ ነው፡፡ ነገር ግን ተምሳሌትነት ከምልክትነትም በላይ የገዘፈና ምስጢራዊነት የተላበሰ ነው ከተባለ እያንዳንዳቸውን ለምን ጉዳይ ተምሳሌት እንደሆኑ እንመርምር፡፡

‹‹ከለቻ›› የወንዶች ብቻ የክብር መገለጫ መሆኑን፣ የወንዶችን ክብር የሚወክል ስለመሆኑ ኦሮሞ ባህልና ቱሪዝም ቢሮ፣ (2000፡230) ጠቀስ አድርጎት ያልፋል፡፡ ይሁንና የወንዶች የክብር መገለጫ ለምን እንደሆነ ግን ማብራሪያ አልሰጠም፡፡ የ‹‹ከለቻ›› ቅርጻዊ አሰራር ቃሉዎች (መንፈሳዊያን መሪዎች) በግንባራቸው እንደሚያስሩት፣ ከግንባራቸው ጋር የተጋጠመው ወፈር ያለ ሲሆን ወደ ውጭ ወጣ ያለው ግን ከወደ ጫፉ ሾል ያለ ቅርጽ ያለው ነው፡፡ እንዲህ አይነቱን ቅርጽ ‹‹የወንዶች ብቻ የክብር መገለጫ ነው›› ከተባለው ጋር በንጽጽር ስናየው የወንዶችን አባለዘር (የወንዴ ብልት ዘንግን) የሚተካ፣ የእሱም ተምሳሌት እንደሆነ ልብ ይሏል፡፡ ቃሉዎች (መንፈሳዊያን መሪዎች) በግንባራቸው ላይ የሚያስሩት በተለያዩ ስርዓተ ትግበራዎች ላይ በረከተ ምርቃን ሲሰጡ ነው፡፡ የኦሮሞዎች በረከተ ምርቃን በአብዛኛው ከዘር ይብዛልህና ዘርህ ይባረክ ወዘተ. ጋር የጠበቀ ቁርኝት አለው፡፡ ዘር የሚበዛውና ትውልድ የሚተካው ደግሞ ተፈጥሮአዊ የሆኑ ወንድና ሴት በሚያደርጉት የግብረስጋ ግንኙነት ነው፡፡ ከዚህ አንጻር በወንዶቹ በኩል ከለቻ ፣ በሴቶቹም ዛጎል መታየቱ ከላይ የወከልንበትን የተምሳሌትነቱን ሁኔታ ያጠናክረዋል፡፡

‹‹ዛጎል›› በጌጥነት የማገልገሉ ፋይዳ በሴቶች ላይ ብቻ ሳይሆን በኦሮሞ የመመገቢያ እቃዎች ላይ ሁሉ በጠፍር ጥብጣብ (ሳምሳ) እየታበተ ከመታሰሩ ይመነጫል፡፡ ባህላዊ የመዋቢያ ጌጥ መሆኑ ከምልክትነቱ አንጻር የሚታይ ነው፡፡ በተለይ ዛጎል መልኩ ነጭ

ሆኖ ከግራና ከቀኝ የመጡት ሁለቱ ‹‹ከናፍር›› የሚጋጠሙበት ላይ ጠቆር ስለሚል ህብራዊ ቀለሙ በቁሳቁስ ላይም ሆነ በሰውነት አካል ላይ ሲውል የኦሮሞን ባህል ማሳያ ምልክት ሆኖ ያገለግላል፡፡ ይሁን እንጂ መጋጠሚያዎቹ ላይ ጠቆር ብሎ የሚወርደው ክፋይ ቅርጽ የሴቱ የዘር መራቢያ አካል ተምሳሌትነትን አጣምሮ ይዟል፡፡ ከዚህ አንጻር ‹‹ከለቻ›› ከወንድ፣ ‹‹ዛጎል›› ከሴት ጋር ትይዩ ናቸው፡፡ በኦሮሞዎች ባህል መሰረት በአንድ ክብረ በዓል ላይ ወንዶቹ በግንባራቸው የከለቻ ምልክት፣ ሴቶቹም በዛጎል አጊጠውና በዚህ ቁስ የተጌጠ የባህል እቃ ይዘው ሲወጡ የሁለቱም የወንድና የሴቱ በዚህ ሁኔታ በአንድ ቦታ ላይ መገኘት የፍቅር ትስስርን፣ የአንድነትና የውህደት ተምሳሌት ማሳያ እንደሆነ ይታሰባል፡፡

የአክሱም ሀውልት በቁመናው ሲታይ የበርካታ ዘመን የኢትዮጵያውያን የስልጣኔ አሻራ ምልክት ነው የሚለው ሀሳብ ‹‹ሀውልት፣ የታሪክ መታሰቢያ ቁሳዊ ወኪል ወይም ተምሳሌት መሆኑ የተረጋገጠ ነው›› በማለት ብርሃኑ (1999፡129) ከሚገልጹት ጋር አቻ ነው፡፡ ይሁንና እንደከለቻ ሁሉ ከመነሻው ወፈር ብሎ ከወደ ጫፉ ሾል ያለውና በተለይም የመጨረሻው ጫፉ ተከርክሮ ለየት ያለ ቅርጽ እንዲይዝ መደረጉ የተገረዘ የወንድ መራቢያን (አባላዘር) ተምሳሌት እንደሆነ ልብ ይሏል፡፡ ከለቻና የአክሱም ሐውልት እንዲሁም ዛጎል ለምን የተጠቀሰውን አይነት ቅርጽ ይዘው ተገኙ?ለጥያቄው ተከታዩን ግምታዊ መልስ መስጠት ይቻላል፡፡ በኢትዮጵያውያን ልዩ ልዩ ብሔረሰቦች ዘንድ ልጅ መውለድ ጸጋ ነው፣ ልጅ ስም ያስጠራል፣ ዘር ይተካል፣ ደም ይመልሳል፣ የሞት መድኃኒቱ መውለድ ነው ወዘተ. እየተባለ የሚነግርበትን ያንን ዘመን ስናስብ፣ የአንዳንድ ማህበረሰብን የኑሮ ዘይቤ ማለትም ከአንድ በላይ ሚስት ማግባትን፣ መወሸምንና እቁባት ማስቀመጥን፣ ወደ ዘመቻ ሲኬድም ለጾታዊ ግንኙነት ሲባል (የሴቶች የዘመቻው ተሳታፊነት እንዳለ ሆኖ) ሴት ማስከተልን የለመደ ማህበረሰብ ምልክቶቹን ለተጠቀሱት ተምሳሌቶች ቢያውላቸው እውነትነት ሊኖረው ይችላል፡፡

የኢየሱስ ክርስቶስ መሰቀል አለምን ከጥፋት ማንጻትና የሞት ሞትን ማስቀረት ነው፡፡ ይህም በኢየሱስ ቤዛነት (መድኃኒትነት) ተረጋግጧል፡፡ አሰቃቀላዊ ቅርጹ ወይም ትዕምርትነቱ የመስቀልን ቅርጽ ቢያስታውሰንም ከዚህ የላቀው ግን አራቱን አቅጣጫዎች (ሰሜን፣ ደቡብ፣ ምስራቅና ምዕራብን) በዝንቅነት መያዙ ነው፡፡ ይህም

የአለም ቤዛነቱ፣ አዳኝነቱ ወይም መድኃኒትነቱ በአንድ በተወሰነ አቅጣጫ ብቻ ሳይሆን አለምን ሁሉ፣ ለሰው ልጆች ሁሉ ያለውን ፍቅር ያሳየበት ተምሳሌት ነው፡፡ ስለዚህ ተምሳሌት ከትዕምርትነትም በላይ የመጠቀና ምስጢራዊም ነው፡፡ በዚህ ጽሁፍም ውስጥ ከሚነገሩት የምርቃትና ርግማን ተነስተን በገላጭና በተገላጭ መካከል ያለውን ተምሳሌታዊ ፋይዳ የምንረዳው ያልተነገረውን በተነገረው ውስጥ እና ከትእምርትነቱም ባሻገር ተምሳሌታዊነቱን ከልዩ ልዩ አቅጣጫና ባህሉን መሰረት አድርገን የመረመርን እንደሆነ ነው፡፡ ለዚህ ደግሞ ማህበረሰቡም የአጋዥነት ሚና የሚጫወትባቸው በርካታ አጋጣሚዎች አሉ፡፡

ማህበረሰቡና ባህሉ ነገሮች የሚሰጡትን ጠቀሜታ ከግምት በማስገባት ለአንድ ነገር የተለያዩ ስያሜዎችን ይሰጣል፡፡ ለምሳሌ በሶማሌና በአፋር የህልውና መሰረት የሆነው ግመል የተለያዩ መጠሪያዎች አሉት፣ የአገር ቤቷ አረቄ (ካቲካላ) እንዲሁ ከምታበረክተው ጉልህ ጠቀሜታ አንጻር ጥቅሟን በሚጋሩ ሰዎች ዘንድ በተለያዩ ስያሜዎች ትታወቃለች፡፡ ኤድስ እንዳይስፋፋ በመፍትሔነት ብቅ ያለው ኮንዶም እንኳን በሀገራችን የተለያዩ መጠሪያዎች እንዳሉት የአደባባይ ሚስጥር ነው፡፡ እንደዚሁ ሁሉ በ‹‹ከለቻ›› የሚመሰለው የወንዴ አባላዘር እና በ‹‹ዛጎል›› የምትመሰለው የሴቷ አባለዘር (የዘር መራቢያዎች) በኦሮሞዎች ባህል የበርካታ ስሞች ባለቤት ናቸው፡፡ ‹‹DUNGOO›› በተባለው፣ በ Hinsene (2006) በተዘጋጀው የኦሮምኛ - እንግሊዝኛ - አማርኛ መዝገበ ቃላት የወንዴ አባለዘር 12 የሚሆኑ መጠሪያዎች ሲኖሩት የሴቴ አባለዘር ደግሞ 16 የሚሆኑ ስያሜዎች አላት፡፡ የስያሜዎቹ መብዛት ማህበረሰቡ ለጉዳዩ ምን ያህል ትኩረት እና ክብር እንደቸረውና ጠቃሚነታቸውንም እንዳነላው አንድ ማሳያ ይመስለኛል፡፡

ቀደም ሲል እንደተገለፀው የተምሳሌትንና የትእምርትን መልዕክት ለማወቅ በባህሉ ውስጥ መወለድ፣ ማደግና መኖር አንድ ነገር ሆኖ በሌላ በኩል Turner,(1967፡50-52) እንደጠቆሙት ሶስት የማወቂያ መንገዶች አሉ:: እነዚህም ሀ) ቃላዊ ንግግሩ ወይም ቁሱ ከሌሎች ተምሳሌቶች ጋር ያለውን ግንኙነት በመመርመር ለ) መረጃ አቀባዮችን የተስፋፉ ገለፃ በመጠየቅ ሐ) አጥኚው ስርዓታዊ ክዋኔው ሲከወን በቦታው ተገኝቶ በመመልከት ናቸው::

በተምሳሌትነት የሚቀርበው ቁስ አዎንታዊም ሆነ አሉታዊ መልዕክቶችን የማስተላለፍ ሀይል አለው::በኦሮሞ ባህል ማንኛውም በምርቃንና ርግማን ላይ የሚቀርብ ቁሳቁስ የአንድ ነገር ተወካይ፣ የአንድ ነገር ትእምርት ከመሆኑም በላይ ከባህሉና ከአውዳዊ አጠቃቀሙ አንጻር ከተመለከቱት ለአንድ ጉዳይ ተምሳሌት እንደሆነ መገንዘብ ይቻላል፡፡ ወካይቱም ስሜትን እንዲቀነጥጥ፣ ድርጊቱን ከነእሳቤው እንዲገልጽ ሆኖ ይቀርባል፡፡

የቁሱ ውክልና የማይታይ እንዲታይ፣ የማይደመጥ እንዲደመጥ፣ የማይሸተትን እንዲሸተት ወዘተ. የማድረግ ሃይል አለው፡፡ ለምሳሌ በርግማን ስርኣታዊ ክዋኔ ላይ ርጥብ ሳርን ከስሩ ነቅሎ መራገም ተረጋሚው ግለሰብ ከማህበረሰቡ እንዲገለልና የሞተ ያህል እንዲቆጠር የሚያመለክት ሲሆን ሳር ነቅሎ የረገመው ረጋሚ በሌሎች ተመልካቾች ዘንድ እጅግ በጣም በደል የደረሰበት፣ ሰዎችም እውነቱን ቢሆን ነው እንዲህ አምርሮ የረገመው ብለው እንዲያምኑለት፣ ልእለ ተፈጥሮም ርግማኑን ሰምቶ እንዲተገብርለት ለማድረግ ነው፡፡ ጠልቆ የሚገባ ስሜትን ይፈጥራል፡፡ ከቅርንጫፉ ተገንጥሎ የወደቀ ቅጠል ህይወት አይኖረውም፤ በወደቀበትም ቦታ ወይቦና ደርቆ አፈር ትቢያ ይሆናል፡፡ ሳር ከስሩ እንደተነቀለ ሁሉ በዚህ አምሳል የተረገመውም ሰው ከወገኑ እንደተለየው ቅጠል የሞተ ያህል የሚቆጠር ነው፡፡ በርግማን ጨርሶ ማግለል የሚባለው ከዚህ ጋር ተመሳሳይ ነው፡፡ ተነቅሎ የተጣለውም ሳር የተገለለ፣ የሞተ ሰው ተምሳሌት ሲሆን በተጨማሪም ርግማኑ በተረጋሚው ላይ ውጤታማና ፍቱን እንዲሆን ከመመኘት ጋር የተያያዘ ነው፡፡

ምርቃንና ርግማንን ለማስተላለፍም የሚቀርቡት ልዩ ልዩ ቁሳቁስ የተመራቂውን ልብ የሚማርኩ፣ አዲስ ተስፋን የሚያጭሩ፣ በማህበረሰቡ ዘንድ መወደድን የሚያተርፉ ወዘተ. ሲሆኑ በተቃራኒው የቆሙት ደግሞ ተረጋሚውን የሚያሸብሩ፣ እየበረገገ እንዲኖር የስነ ልቦና ጫና የሚፈጥሩ፣ ፍርሃትን የሚነዙ ወዘተ.ናቸው:: የቁሳቁሱን ተምሳሌታዊ ፋይዳ ማጥናት አስፈላጊ የሚሆነውም የማህበረሰቡን እሴት የማስከበር አቅማቸው ምን ያህል የጎላ ድርሻ እንዳለው ለማስገንዘብ፣ ባህልና ታሪኩን፣ የአስተዳደር መዋቅሩን ለማወቅ የሚያስችል በመሆኑ ተምሳሌታዊ የመረጃ መተንተኛ ዘዴ ለዚህ ጥናት በተግባር ላይ ውሏል::ከዚህ በላይ እንደተገለጸው ሶስቱን የመተንተኛ ስልቶች አንድ

በአንድ ዓይተናል፤ ይሁንና እነዚህ የመተንተኛ ስልቶች ተደጋግፎ ይኖራቸው ይሆን?ጥያቄው ተገቢ በመሆኑ ምላሽ ይፈልጋልና ቀጣዩን ሀሳብ አቀርባለሁ፡፡

ተግባራዊ፣ክዋኔያዊና ተምሳሌታዊ የመተንተኛ ስልቶች አንድም ሶስትም ናቸው፡፡በተግባራዊ መተንተኛ ዘዴ፣አንድን ሊተላለፍ የተፈለገን መልዕክት ማስተላለፍ ይቻላል፡፡ይዘቱን ወይም መልዕክቱን ለማስተላለፍ ደግሞ ክዋኔያዊ መተንተኛ ዘዴ ዓይነተኛ ሰረገላ ነው፡፡በክዋኔ ታጅቦ ለሚተላለፈው መልዕክት አጎላማሹ ወይም ገላጩ ደግሞ ተምሳሌታዊ ስልት ነው፤ምክንያቱም በአንድ ክዋኔ ውስጥ በሚተላለፉ መልዕክቶች አንጻር የቆሙ ሰውሰራሽና የተፈጥሮ ቁሳቁስ በተምሳሌትነት ሲቆሙ መልዕክትን አንጥሮ የማስተላለፍ ብቃት አላቸውና፡፡ይህን በምሳሌ አብራራለሁ፡፡

በባሌ ኦሮሞዎች ባህል በቡነቀላ ስርዓታዊ ክዋኔ ጢሊቴዋ (የቡነቀላ ማብሰያዋ ባህላዊ ቁስ) ለዋቃ መስዋዕት የማቅረብ ተምሳሌት ነች፡፡ቡነቀላውን የሚያበስሉት ወንድ አዛውንት ስርዓት-አተገባበሩን የሚያውቁ፣የቡነቀላውን የአበሳሰል ሂደት እያዩ የሚተነብዩ፣ቡነቀላው በመብሰል ላይ እያለ ከሚሰማው የችክችክታ ድምጽ መልዕክቱን የሚናገሩና የጢሱን መትጎልጎል የሚተረጉሙ ናቸው፡፡ይህ ሁሉ ደግሞ ተግባራዊና ክዋኔያዊ ሂደት ነው፡፡ከዚህ አንጻር ተግባራዊ፣ክዋኔያዊና ተምሳሌታዊ የመተንተኛ ስልቶች በአንድነት የቆሙለትን ዓላማ ያሳካሉ፡፡ተደጋግፏቸውም መልዕክትን በተምሳሌት፣በክዋኔና በትግበራ ከማስተላለፍ ብቃታቸው ይሰርጻል፡፡

2.5. የመረጃ መሰብሰቢያ የመስክ መቼቶች

አንድ የመስክ ተመራማሪ ጥናቱን ወደሚያከናውንበት ቦታ ከመሰማራቱ በፊት በአእምሮው ከሚመላለሱት ጥያቄዎች አንዱና ዋናው ተፈላጊዎቹን መረጃዎች እንዴት ላገኝ እችላለሁ? የሚለው ነው:: መስከኛውን መረጃ ለመሰብሰብ የሚያገለግሉት ሶስት ዓይነት የመረጃ መሰብሰቢያ የመስክ መቼቶች እንዳሉ ይታወቃል፡፡ እነሱም፡- ተፈጥአዊ፣ ቅንብር ተፈጥሮአዊ እና አርቲፊሻል መቼቶች ናቸው፡፡ ተመራማሪው በጥናቱ ሂደት ሶስቱን ወይም ሁለቱን ካልሆነም አንዱን ብቻ መርጦ ሊገለገል ይችላል፡፡ የሚመርጠውን የመስክ መቼት የሚወስንለት አጋጣሚው፣የአካባቢ ሁኔታ (የአየር ጠባይ፣ የመንገድ ሁኔታ፣የተፈላጊ ግብአቶች መገኘት ወዘተ.)፣ የመረጃ ሰጪዎች

ፍቃደኛነት፣ ለመቀረጽ አመቺ የሚሆኑና የማይሆኑ ክዋኔዎች ወዘተ. እንደሚሆኑ ይገመታል፡፡

በዚህ ጥናት በመረጃ መሰብሰቢያ የመስክ መቼትነት እንዲያገለግሉ የተመረጡት ቅንብር ተፈጥሮአዊ እና አርቲፊሻል መቼቶች ናቸው፡፡ ልዩ ልዩ የስነቃል ዣነሮችን መረጃ ለመሰብሰብ አንደኛው ተመራጭ መቼት ቅንብር ተፈጥሮአዊ መቼትን ማደራጀት ነው፡፡ ቅንብር ተፈጥሮአዊ መቼት የሚባለው ስሙ እንደሚያመለክተው ባህሉን በሚገባ የሚያውቅ መረጃ ሰጪ ከጓደኞቹ ጋር ተባብሮ አውድ የሚያዘጋጅበት የመቼት አይነት ነው፡፡ ይህ መቼት ለዚህ ጥናት አስፈላጊ ሆኖ የተገኘው የምርቃንና የርግማን ስርዓታዊ ክዋኔ ሲተገበር ለማየትና ለመቅረፅ የተፈጥሮአዊ መቼት አውድ ባለማጋጠሙ የግድ የመቼቱን አውድ ማዘጋጀት በማስፈለጉ ነው፡፡ ይሁንና ፈቃደ (1999፡18)“ ...እንደ እንግዳ ደራሽ በድንገት ብቅ የሚለው ተማራማሪ ጥንቃቄ ባልተለየው ሁኔታ (ራሱን እንደ ተመራማሪ ሳያሳውቅ) መረጃውን ሊሰበስብ ይችላል ”ያሉት ጉዳይ ለዚህ ጥናት አቅራቢ ችግር አልፈጠረብኝም፤ ምክንያቱም በክዋኔው ውስጥ በመሳተፍም፣ በታዛቢነትም እየተገለገልኩ ክዋኔውን ለማየት ችያለሁና፡፡ የአውዱ አዘጋጆችም ቢሆኑ ለቀረጻው ተፈላጊው ክፍል የቱ እንደሆነና እንዳልሆነ ጥቆማ ሲሰጡ ታዝቤአለሁ፡፡

ፎቶ 6፡-አጥኚው በቡነ ቀላ ስርዓታዊ አተገባበር ላይ ‹‹አውሊያ›› በሚባለው እና በተለየ መጠሪያው ደግሞ ‹‹አይማሩፎ›› በሚባለው አካባቢ በአውዳዊ ዝግጅቱ የተሳተፈበት ክወና፡፡የካቲት 05/2007

ሌላው ለዚህ ጥናት ተመራጭ የሆነው መቼት አርቲፊሻል መቼት ነው፡፡ የዚህን መቼት አውድ ማዘጋጀት አስፈላጊ የሆነው ርግማን ሊያስከትሉ የሚችሉ ሁኔታዎች ሲከሰቱ ማህበረሰቡ በቀደመው ታሪኩ እንዴት ያከናውን እንደነበረና በአሁኑ ጊዜም እንዴት በመከናወን ላይ እንዳለ ለማስተዋወቅ ነው፡፡ የመቼቱ ባህሪ ከአሁን ቀደም የነበረ አሁን ግን የሌለን ስነቃል እንዲህ ነበር እያሉ በማስታወስ ይከወን በነበረበት ሁኔታ ለታሪክ ድርሳን ማብቃት በመሆኑ በባሌ ኦሮሞዎች ዘንድ ተሰብስቦ የመራገም ባህል የለም የሚሉት የባህሉ ባለቤቶች (መረጃ ሰጪዎች) ነገር ግን እንዲህ አይነት ነገር (ለምሳሌ ከብት ሆን ብሎ ለወጋና ይቅርታ ላልጠየቀ ሰው) ይረገም የነበረውን ርግማን በማስታወስ የገለፁበት ሁኔታ በመኖሩ ነው፡፡

2.6. ያጋጠሙ ችግሮችና የተወሰዱ መፍትሄዎች

ጥናቱን በምሰራበት ጊዜ ያጋጥሙ ይሆናል በማለት ቅድመ ግምት የተሰጣቸውን ችግሮች የተጋፈጥኩ ቢሆንም ነገም ሌላ ቀን ነው በሚል ተስፋ ስንቀሳቀስ ጥር 28/2007 ዓ.ም ያጋጠሙኝ ለየት ያሉ ተግዳሮቶችና በተጨማሪም የጊዜና የገንዘብ ኪሳራ ያስከተሉብኝ ዋና ዋና የመስክ ላይ ችግሮች ጥለውት ከሄዱት ጠባሳ ባሻገር ለሌሎች አጥኝዎች የሚተውት ግንዛቤም ይኖራልና ቀጥሎ አቀርባቸዋለሁ፡፡

የማጠናው ትውፊታዊ የሆነውን የባሌ ዞን ኦሮሞ ባህላዊ ክዋኔ በመሆኑ ለዝግጅቱ ግብአት የሚሆኑትን ለማግኘት ከመረጃ ሰጪዎቼ ጋር ሆነን በግገርም፣ በስጦታም፣ በትውስትም አሰባስበናል፡፡ ከአንድ ወር በላይ የፈጀብንን ዝግጅት ተግባራዊ ለማድረግ በጥር 28/2007 ወደ ኢቲቱ ገበሬ መንደር አመራን፡፡ በመርሃ ግብራችን መሰረት በመጀመሪያ የጉዲፈቻን ቀጥሎ ደግሞ የቡነቀላን ክዋኔ መተግበር ነው አላማችን፡፡ ይሁንና የመጀመሪያውን ክዋኔ ሳናጋምስ የፈቃድ ወረቀት አልያዛችሁም በሚል በአንድ ፖሊስ (የአካባቢው ሰዎች ደህንነት ነው ይሉታል) ተገደን ወደ ፖሊስ ጣቢያ ተወሰድን፡፡ በ2006 የተፃፈልኝን የትብብር ደብዳቤ ያሳየሁት ሙከራም የ2007 ካልሆነ በሚልና ከማይመለከተኝ የፖለቲካ አጀንዳ ጋር በማያያዝ ወከባው በመቀጠሉ ስራችንን ለማቆም ተገደድን፡፡ የቀጠርኳቸውን ሁለት የቪዲዮ እና የፎቶግራፍ አንሺዎች በፖሊስ ጣቢያ ሲያሳድሯቸው እኔን (አጥኚውን) የቁም እስረኛ አድረገው አዋሉኝ፡፡ በማግስቱ ጥር 29/2007 በፋክስ በተላከልኝ የትብብር ደብዳቤ መሰረት

እኔም ሆንኩ የቀጠርኳቸው ሙያተኞች ቃላችንን ሰጥተን በዋስ ብንፈታም ለዝግጅቱ መሳካት የወጣው ወጪና ጊዜ ባክኗል፡፡

ክዋኔውን እያከናወን በነበርንበት ጊዜ መንገደኞችና የመንደሩ ህጻናት በቤቱ በራፍ ላይ በመኮልኮል ቀድሞውኑ መስኮት የሌላትን ጎጆ ብርሃን እንዳታገኝ በማድረጋቸው በቀረጻውም ላይ ተጽእኖ አሳድረውብናል፡፡ ይህም ብቻ ሳይሆን እግር የጣላቸው አንዳንድ መንገደኞች አይናቸው የሚያየውን እውነታ እየካዱ "የምርጫ ቅስቀሳ ለማድረግ ቅንጅት የላካቸው ናቸው" እያሉ በማስወራታቸው ለፖሊሱ ተጨማሪ ጉልበት ሆነውታል፡፡ ከሁሉም የሚገርመው ግን የገበሬው ምክትል ሊቀመንበር ባህሉ በሚፈቅደው መሰረት የዋንዛ ግንጣይ ተሰጥቶት አብሮን ሲከውንና ሲቀረጽ ቆይቶ በወረዳው አስተዳደር ቢሮ (ወደ ፖሊስ ጣቢያ ከመሄዳችን በፊት የቀረብነው በወረዳው የአስተዳደር ቢሮ ነበርና) ስንገኝ የመጀመሪያው ከሳሻችን ሆኖ የቀረበው እሱ ነበር፡፡ እንዲህ አይነቱ የገዛ አይንን ያለማመን ሂደት በራስ ያለመተማመን እንጂ ምን ይሉታል? በአጠቃላይ በወከባው ምክንያት ከሩቅና ከቅርብ የመጡ መረጃ ሰጪዎቼም በመበታተናቸው እነሱን አሳምኖ ለዳግም ዝግጅት መሰናዳቱም የራሱ ትልቅ ፈተና ነበረው፡፡

"ከሺህ ጠረኛ አንድ ወሬኛ " እንዲሉ ለወሬ ተሰብስበው የነበሩ ሰዎች በጉዲፈቻ እንዲያድግ ልጁን የሰጠችውን እናት "ልጅሽን በሶስት ሺህ ብር ሸጥሽው አይደል" በማለት ያላዩትንና ያልሰሙትን እየፈጠሩ ማውራታቸው እናቲቱ ላይ አሉታዊ የሆነ የስነልቦና ጫና በመፍጠራቸውና አሉባልታ መንዛታቸው ሌላው ችግር ሆነ፡፡ ስለዚህ ሆድ ላስባሷት እናት ለእንባዋ ማድረቂያ የሚሆን ማካካሻ መደጎም ነበረብኝ፡፡ ሌላው ችግር ለ5ኛ ጊዜ የሚደረገው አገራዊ ምርጫና የኦህዴድ (የኦሮሞ ህዝባዊ ዲሞክራሲያዊ ድርጅት) 25ኛ ዓመት የብር እዩቤልዩ በዓል መከሰት ጋር ተያይዞ መረጃ ሰጪዎቼ በተደጋጋሚ በስብሰባ በመያዛቸው ከፍተኛ የሆነ የጊዜ ኪሳራ ደርሶብኛል፡፡

የማጠናው የኦሮሞን ባህል በመሆኑ የቃላት አጠቃቀምና ፍቺን ለመፈለግ በኦሮምኛ የተጻፉ መዝገበ ቃላትን ማገላበጥ ነበረብኝ፡፡ ይሁንና በተለያዩ ሰዎች የተዘጋጁ መዝገበ ቃላት ለአንድ ቃል የሚሰጡት ፍች ተመሳሳይ ቢሆንም የአንዳንድ የኦሮምኛ ቃላት

አጻጻፍ አናባቢን በነጠላ በመጻፍና በመደረብ ላይ ልዩነት እንዳለ አስተውያለሁ፡፡ ለምሳሌ " Hadha mana" የሚለው ሐረግ በመጥለፊያው ቋንቋ ‹‹ሚስት›› የሚለውን ፍቺ ሲይዝ በተለያዩ መዝገበ ቃላት፣ የሀረጉ አጻጻፍ ተለያይቷል፡፡ በዚህም መሰረት በ "DUNGOO" ኦሮምኛ - አማርኛ - እንግሊዝኛ መዝገበ ቃላት የተጻፈው " Hadha Mana" (Hadha) የሚለው የሐረጉ መነሻ ቃል ከ "H" ቀጥሎ አንድ አናባቢ "a" ብቻ ሲኖረው፣ The new Oromo — Amharic — English Dictionary ግን "Haadha Mana" ተብሎ በተጻፈው ሀረግ መነሻ ቃል ከ "H" ቀጥሎ ሁለት አናባቢዎች "aa" ን አከታትሏል፡፡ በተመሳሳይ "Haadha" ወደ አማርኛ ሲመለስ የተሰጠው ፍቺ ‹‹እናት›› የሚለው ሆኖ ሳለ በ "Polyglot English — Afan Oromoo - Amharic" መዝገበ ቃላት "Hadha" የሚለው ቃል ከ "H" ቀጥሎ ያለው ነጠላ አናባቢ "a" ሲሆን በ The New Oromo - Amharic — English መዝገበ ቃላት ግን "Haadha" ከተነባቢ "H" ቀጥሎ ጥንድ አናባቢዎች "aa" እንዳሉት ልብ ይሏል፡፡

በዚህ አይነት በርካታ የአጻጻፍ ልዩነት የሚታይባቸው ቃላት ሊኖሩ ይችላሉ ተብሎ ይገመታል፡፡ሌላው ቀርቶ "Oromo" የሚለው ቃል አንዱ የመጨረሻውን አናባቢ "O" ሲያጥፍ ሌላው ነጠላ ያደርገዋል፡፡ "DUNGOO" የሚለው የመዝገበ ቃላቱ ስያሜ በመጽሐፉ ሽፋን ላይና በውስጥ በመቅድሙ በተጻፈው ውስጥ ተመሳሳይ አይደለም፡፡ የዚህ አይነት ያጻጻፍ ልዩነትም ከምን እንደመጣ መግለጫ አልተሰጠበትም፡፡ እንደሚታወቀው የኦሮምኛ ቋንቋ፣ አናባቢዎችን ለማስረዘምም ሆነ ለማሳጠር በስፋት ይጠቀማል፡፡ ስለሆነም ከኦሮሞ ቃላት ውስጥ አንድ አናባቢ ሆሄ መጉደልና መጨመር የቃላቱን ትርጉም ሊያዛባ ይችላል፡፡ የኦሮምኛ ቋንቋ ነባርና በአፍሪካ በስፋት ከሚነገሩት ቋንቋዎች አንዱ ቢሆንም በመዝገበ ቃላት ዝግጅት አንጻር ፈጣን እመርታ ያሳየው ባለንበት ዘመን ነው፡፡ ስለዚህ ስህተቱ ተጋኖ የሚነገር ባይሆንም አሳሳቢነት አለውና የኦሮሞ ምሁራን ቢያስቡበት በማለት ከገጠመኝ ችግር አንጻር ተነስቼ የምሰጠው አስተያየት ነው፡፡ እኔ ግን ችግሩን የፈታሁት አብዛኞቹ የኦሮምኛ መዝገበ ቃላት የተገለገሉበትን የአጻጻፍ ስልት በመውሰድና ከባህሉ ባለቤትነታቸው በተጨማሪ ግንዛቤ የሚኖራቸውን ሰዎች በመጠየቅ ነው፡፡

የመስክ ላይ ጥናት ተግዳሮቶች በርካታ ቢሆኑም እዚህ ላይ የምጠቅሳቸው በኔ ጥናት ላይ ተጽእኖ ባደረጉትና የጎታችነት ሚና በተጫወቱት ላይ ብቻ ነው፡፡ ተጽእኖ ካሳደሩብኝ አንዱ መረጃ ለመጠየቅ ወደ ተለያዩ ቢሮዎች ስሄድ ያጋጠመኝ ‹‹ ስብሰባ ላይ ናቸው›› የሚለው ተደጋጋሚ ምላሽ ነው፡፡ ለአሰራር ቅልጥፍና ተብሎ በአንድ ግቢ ውስጥ ያሉ የልዩ ልዩ መምሪያ ሃላፊዎች በየማግስቱ ስብሰባ ይጠራሉ፡፡ እንደ አሸን የፈላው ስብሰባ ለብዙ ባለጉዳዮች ራስ ምታት ሲሆን የእኔም ጊዜ በመመላለስ ባክኗል፡፡ በበኩሌ ችግሩን የተወጣሁት ሌላ አማራጭ ስሌለኝ ትእግስትን በመላበስ ብቻ ነው፡፡ ከዚሁ ጋር በተጓዳኝ የሚያያዘውና ቀላል ግምት የማይሰጠው አንዳንድ ሃላፊዎች አንድን ባለጉዳይ ቀልጠፍ ብለው ሸኝተው ሌላውን በወቅቱ አለማስተናገዳቸው ነው፡፡ ይህም የታዘብኩትና እልህ አስጨራሽነቱ ሀቅ ቢሆንም ጽጌረዳዋን ለመቅጠፍ እሾሁን በትዕግስት ማለፍ ብቻ ነው፡፡

ሌላውና ለወደፊቱም ለሌሎች አጥኚዎች ትልቅ ችግር ይሆናል ብዬ የማስበውና በኔም ላይ የደረሰው መረጃን መስጠት የሽማግሌ ወግ መሆኑ ቀርቶ እንደበትን በገንዘብ መሸጥ በሰፊው እየተንሰራፋ መሆኑ ነው፡፡ ይህ ግን ሁሉንም የመረጃ አቀባዮች አይመለከትም፤ ምክንያቱም ሃላፊነታቸውን የሚወጡ፣ ታሪክን ለማስረዳት የሚፈልጉ፣ በስነ ምግባር የታነጹ፣ ከግል ጥቅም ይልቅ ስማችንን ከመቃብር በላይ እናውል ወዘተ. ብለው የሚነሱ አሉና፡፡ አንዳንድ ገንዘብ አምላኪዎች ግን እግዚአብሔር ይማርህ የማይሉት በሽታ የተጠናወታቸው ስለሆነ አሳሳቢ ነው፡፡ በኔም ላይ የደረሰውና አንጃ ለመፍጠር የተሞከረው ከዩኒቨርሲቲው በመቶ ሺዎች የሚቆጠር ብር የተሰጠው ስለሆነ ከበቂ በላይ ይክፈለን ካልሆነ መረጃ አንሰጥም ያሉ ግን ደግሞ በሌሎች ሽማግሌዎች የተወገዙ አልጠፉም፡፡ ሰው የደከመበትን ማግኘት እንዳለበት ባምንም ገደቡን ሲጥስ ግን ማነታረኩ አልቀረም፡፡ ችግሩ አምጦ የሚወልደው ሌላው ጉዳይ ግን እንዲህ አይነት ሰዎች የተሳሳተ መረጃ በመስጠት ጭምር የገንዘብ ጥማታቸውን ለማርካት መጣራቸው ነው፡፡ ይህ ደግሞ በጣም አሳሳቢ ነው፡፡ ስለሆነም ችግሩን የተወጣሁት የጥናቱን አላማ እንዲገነዘቡና ሌሎች ቀና አመለካከት ያላቸው እንዲያሳምኗቸው ማድረግን እንዳማራጭ ወስጄ ሲሆን አውቀው የተኙትንና በአቋማቸው የጸኑትን በዚህም መነሻ አንጃ ለመፍጠር የሞከሩትን ከመረጃ ሰጪነት በመሰረዝ ነው፡፡በጥቅሉ የመስክ ላይ ጥናት ብዙ ጋሬጣዎች የተደቀኑበት ነው ፡፡ከዚህ በላይ የተጠናቀቀው ምዕራፍ

ጥናቱ የሚመራበትን ስልት፣ ሶስቱን የመረጃ መተንተኛ ዘዴዎችና ዋናዎቹን የመረጃ ምንጮች አካቷል፡፡ በተጨማሪም በተግባር ትግበራ ወቅት ክዋኔ የሚፈተሽባቸውን መስፈርቶች፣ የተምሳሌትንና የትዕምርትን ልዩነት አሳይቻለሁ፡፡ በመጨረሻም የመስክ መቼቶችንና ያጋጠሙ ችግሮችን ከተወሰዱት የመፍትሄ ሃሳቦች ጋር በማካተት የቀረበ ሲሆን በተከታይነት በሚቀርበው ምዕራፍ ሶስት ደግሞ ከምርቃንና ርግማን ጋር ግንኙነት ያላቸውን ጽንሰ-ሀሳባዊ ጉዳዮችንና በተተኳሪው ርዕስ ዙሪያ ሌሎች አጥኚዎች ያነሷቸውን ሀሳቦች እንመለከታለን፡፡

ምዕራፍ ሶስት

ክለሳ ድርሳናት

በዚህ ምዕራፍ ሁለት ጉዳዮች ይነሳሉ፡፡ ቀዳሚው ጉዳይ ከጥናቱ ጋር ተዛማጅነት ያላቸውን ጽንሰ ሀሳቦች መፈተሽ ነው፡፡ ይህን ማንሳት አስፈላጊ የሆነው መረጃዎቹ በሚተነተኑበት ወቅት ግብአት ሊሆኑ ስለሚችሉና የምርቃንንና ርግማንን ፋይዳዎችን ለማሳየት ጉልህ ድርሻ ይኖራቸው ይሆናል ከሚል እሳቤ ነው፡፡ ተከታዩ ነጥብ ደግሞ በተተኳሪው ርዕስ ዙሪያ ሌሎች አጥኚዎች ምን ምን ጉዳዮችን እንዳነሱ በመመርመር እነሱ ባላነሷቸው ጉዳዮች ላይ ለማተኮር ነው፡፡

3.1. የጽንሰ- ሀሳብ ቅኝት

በዚህ ንኡስ ክፍል የምርቃንና ርግማን ምንነት ፣የምርቃንና ርግማን የትመጣ፣የሁለቱ ልማዳዊ ክዋኔዎች ምክንያታዊነት፣ የልማዳዊ ክዋኔዎቹ አስፈጻሚዎች፣ የምርቃንና ርግማን ተሻጋሪነት፣ መሃላ፣ ምርቃንና ምስጋና፣ ርግማንና ውግዘት የሚሉ አርእስት ጽንሰ ሀሳብን ሊያስተነትን በሚችል መልኩ ይቀርባሉ፡፡

3.1.1. የምርቃን እና የርግማን ምንነት ጽንሰ -ሃሳባዊ ግንዛቤ

ሁለቱ ልማዳዊ ክዋኔዎች ጥንታዊነት ያላቸው የስነቃል ዣነሮች ናቸው:: ጥንታዊነታቸውም ከመጽሀፍ ቅዱስ ጋር ይጣቀሳል፤ Derek, (1994፡10)፣ Baye, (1998፡380):: ጥቂት የመስኩ ሙያተኞች Tzadok Bar, (2000፡1)፣ Paster, (2005፡1)፣ Bloomer, (ዘመን የለውም)፣ Hasting, (1965፡ 367)፣ Asteley, (1967፡367) ስለምንነታቸው ከጻፉት ውጭ ልማዳዊ ክዋኔዎቹ የእድሜ ባለፀጋ የመሆናቸውን ያህል ብዙ ተጽፎላቸዋል ለማለት አያስደፍርም:: ይሁን እንጂ እንደ Derek,(1994፡10) ምርቃንና ርግማን በመጽሀፍ ቅዱስ ውስጥ ከ600 ጊዜ በላይ ቦታ ተሰጥቷቸዋል::

ከመስኩ ተመራማሪዎች አንዳንዶቹ ስለምርቃን፣ ጥቂቶቹ ስለ ርግማን፣ የተቀሩትም በሁለቱም ላይ እንደ ግንዛቤያቸውና ይዘውት እንደተነሱት ርዕሰ ጉዳይ ሀሳቦችን ሰንዝረዋል:: ከእነሱም ውስጥ Asteley, (1967፡367)፣ Shaw, (1972፡102)፣ Hasting,

(1965፡367)፣ Baye, (1998፡377-392) ይጠቀሳሉ:: ከዚህም ሌላ የተለያዩ መዝገበ ቃላት ስለ ምርቃንና ርግማን ቃሉን በቃል፣ አልፎ አልፎም በሀረግ ደረጃ ፍች ሰጥተዋል፤ ደስታ (1962፡811፣ 1133-1134/፣ ኪዳነወልድ (1948፡37፣822) የቀደሙት ሲሆኑ የአማርኛ መዝገበ ቃላት (1993፡ 43፣96) ከዘመናችን ተጠቃሽ ነው:: ይሁንና ምርቃን ምንድን ነው? ርግማንስ? መልሶቹን አጥኚዎቹ ከሰጡት ግላጼ አንጻር በመጠኑ እንመለከታለን::

ምርቃንን ከመባረክ /ባ-ይጠብቃል/ ማያያዝ የብልፅግናና የምስጋና መሰረትነት እንዳለው መግለጽ ከማስረጃዎቹ አንዱ ነው:: ርግማን አስደንጋጭና ልብ ሰባሪ የመሆኑን ያህል በአንፃሩ ምርቃን ያልታሰበ ስጦታና ልብን ማራኪ እንደሆነ አጥኚዎቹ Bloomer እና Tzadok, Bar, (2000፡1) ይገልጻሉ:: በምርቃን አዎንታዊ ጉዳይ በርግማን ደግሞ አሉታዊ ነገር እንዲከሰት ሲፈለግና ሲጠየቅ በአስፈፃሚነት የሚቆም ወይም ጣልቃ የሚገባ ልዕለ ተፈጥሮ ሊጠራ ወይም ላይጠራ ይችላል /ተባረክ እና ይባርክህ፣ አፈር ብላ እና አፈር ያብላህ እንዲሉ/:: ልዕለ ተፈጥሮው አስፈላጊ ከሆነ፣ እንደመራቂዎቹና ረጋሚዎቹ እምነት አስፈፃሚው ሀይል እግዚአብሄር ወይም ሰይጣን ወይም አንድ አይነት መንፈስ ወዘተ. ሊሆን እንደሚችል ይገመታል:: የምርቃንና ርግማን መሰንዘሪያ ቃላት በሰው ህይወት ላይ ተፅእኖ የማሳደርና ዕጣፈንታንም የመወሰን ሀይል ያላቸው ሲሆኑ ለአመታት ምናልባትም ለብዙ ሺህ ዓመታት ከትውልድ ወደ ትውልድ ሊሸጋገሩ እንደሚችሉ Derek, (1994፡11) ይገልጻሉ::

ርግማን በአንድ ሰው ላይ አደጋ እንዲደርስበት መመኘት መሆኑን የገለፁት Asteley,(1967፡367) ሲቀጥሉም የርግማን ምክንያቱ ሰዎች እንዲያከብሯቸው ከተነገሯቸው እሴቶች ወይም ለጋራ ጠቀሜታ እንዲጫወቱት ከተሰጣቸው ሚና በተቃራኒ በመቆማቸው የተነሳ መጥፎ ነገር እንዲገጥማቸው በምሬት መግለፅ እንደሆነ ያብራራሉ::

"ርግማን" ይላሉ Baye, (1998፡379) ርግማን ከማህበረሰቡ እሴቶች ማፈንገጥ ሲሆን የመባረክ ተቃራኒ ነው፤ መባረክም የማቀፍ ተግባር ነው:: ይህም ወደ በለጠ እርካታና በራስ ወደ መተማመን ለመድረስ ሀዘንን የሚቆጣጠርበት ሂደት እንደሆነ ያስረዱት Baye… ግለሰቦች ወይም ቡድኖች የተሳሳተ ተግባር በመፈፀማቸው ወይም ተቀባይነት

የሌለው ባህርይ በማሳየታቸው ስነልሳናዊ በሆነና በአንዳንድ ሁኔታዎችም ስነልሳናዊ ባልሆነ መንገድ የሚገልፅ የማቀፍ ተቃራኒ የሆነ የማግለል ምኞት ነው በማለት ስለ ርግማን የተናገሩትን ያጠቃልላሉ::

ቀጥሎ የተለያዩ ሰዎች እንደየግንዛቤያቸው የሰጡትን ግላጼ በማስታወስ የምርቃንና ርግማንን ሀሳብ በተከታዩ ማጠቃለያ እቋጨዋለሁ::

ምርቃን አንድ ግለሰብ ወይም ቡድን ማህበረሰቡ በጋራ መጠቀሚያነት የያዛቸውን እሴቶች /በመቻቻል አብሮ መኖር፣ ሀቀኝነት፣ በህግና ደንብ መተዳደር፣ ገንቢ የሆኑ ባህላዊ ልማዶችን ማክበር ወዘተ./ አክብሮ ሲገኝ በቃላት ወይም በተግባራዊ ምላሽ ወይም በሁለቱም የሚበረታታበት ማህበራዊ ክስተት ሲሆን በማህበረሰቡ ዘንድ መከበርን፣ መባረክን ብሎም መታቀፍን ያስከትላል:: በአንጻሩ ርግማን ማህበረሰቡ ለወል ህልውናዬ መሰረቶች ናቸው ብሎ ካመነባቸው እሴቶች የሚያፈነግጥ ሲገኝ በግለሰቡ ወይም በቡድኑ ላይ አደጋ እንዲደርስበት መመኘት ሲሆን መረገምን ሲብስም መገለልን ያመጣል::ምክንያቱም ማህበረሰባዊ ነቀፌታ ሲያድግ ርግማንን ይወልዳልና፡፡ሁለቱም ልማዳዊ ክዋኔዎች በምክንያት የሚከሰቱ ሲሆኑ በተግባር ይከወኑ ዘንድ ከአንድ በላይ የሆኑ ሰዎችን መገኘት ስለሚጠይቁ ከመነሻቸው ማህበራዊ ናቸው:: በቃልም ይተላለፉ በድርጊት አከዋወናቸው ልዕለ ተፈጥሮን በመማፀን ወይም የልዕለ ተፈጥሮን ጣልቃ ገብነት ሳይጠየቅ ሊሆን ይችላል::

3.1.2. የምርቃንና የርግማን የትመጣ

የሰው ልጅ ኑሮ የተመሰረተው በመዋቅራዊና በማህበራዊ የመረዳዳት ባህል ውስጥ ነው፡፡ መረዳዳቱን ግድ የሚያደርገው አንዱ ያለ ሌላው ድጋፍ ብቻውን መኖር ስለማይችል ነው፡፡ በአብሮ መኖር ዙሪያ ደግሞ አዎንታዊና አሉታዊ ሁኔታዎች ይፈጠራሉ፡፡በህልውና ውስጥ የሚታዩ በጎና እኩይ ድርጊቶችም ለምርቃንና ርግማን መከሰት የሚያበረክቱት ድርሻ አለ፡፡

የምርቃንና ርግማን አጀማመር ከሰው ልጅ መፈጠር ጋር ፅኑ የሆነ ቁርኝት አለው:: የልማዳዊ ክዋኔዎቹ አጀማመርና አጠቃቀም እንደ ማህበራዊ ህጋዊ ሀይል ሆነው

ማገልገላቸው እንደ ማህበረሰቡ ያረጁ ሲሆን ምርቃንም ሆነ ርግማን ግንኙነትን የመቀበልና ያለመቀበል መግለጫ መልክ ሆነው ያገለግላሉ:: የሁለቱ ልማዳዊ ክዋኔዎች ክሱትነት ወደ ኋላ ተመልሶ ከሃይማኖታዊ መመሪያዎች በተለይም ከመጽሐፍ ቅዱስና ከቅዱስ ቁርአን ጋር ይያያዛል፡፡

ለምርቃንም ሆነ ለርግማን መኖር የተዋቃሪ ኣካላት መገኘት የግድ እንደሆነ ቀደም ሲል ተገልጿል፡፡ ልዩ ልዩ ማህበራዊ ተቋማት (የሃይማኖት፣ የፖለቲካ፣ የዝምድና) በግንኙነታቸው ላይ የተመሰረተውን ተግባር ለማከናወን ማህበራዊነትን ይፈጥራሉ፡፡አብሮ በመኖር ባህል ውስጥ ደግሞ መግባባትና አለመግባባት እየተፈራረቁ ብቅ ማለታቸው አይቀርም፡፡ በሂደቱም መግባባት መመራረቅን ሲያመጣ አለመግባባቱ ከረር ካለ ደግሞ መረጋገምን ያስከትላል፡፡ ሰዎች በሚከተሏቸው ሃይማኖቶችና እምነቶች ወይም በቲዮሎጂው አለም እንደሚነገረው ለምርቃንና ርግማን ዋናው መሰረት ማህበረሰቡ አምኖ የተቀበላቸውን የተጻፉና ያልተፃፉ ማህበረሰብ ወለድ መመሪያና ደንቦችን የማክበርና ያለማክበር መሆኑን ድርሳናት ያረጋግጣሉ፡፡አንዳንድ ሃይማኖታዊ መፃህፍት (መጽሐፍ ቅዱስና ቅዱስ ቁርአን) እንዲሁም የሚቶሎጂው ዓለም እንደሚያረጋግጡት ቀድሞ የተከሰተውን ምርቃን ተቃራኒ የሆነው ርግማንና መገለል ተከትሎታል(ዘፍ3፡11-20)(1997፡5):: የቅጣቱም አወሳሰን የጥፋታቸውን ደረጃ ያገናዘበ ነበር:: በዚህም መሰረት ለህጉ መጣስ ምክንያት የሆነው እባብ የመጀመሪያ ተረጋሚ እና ከሌሎች ፍጥረታት በአፈጣጠሩ ለየት እንዲል በማድረግ በቅድሚያ የመገለል ተግባር እውን ሆነ:: ሁለተኛዋ የርግማን ሰለባ ሄዋን ስትሆን የባሏ ፈቃድ ፈጻሚ፣ በምትወልድበትም ጊዜ ምጧ በጭንቅ የተሞላ እንዲሆን ተፈርዶባታል:: በሶስተኛ ደረጃ ርግማኑ የጎበኘው አዳምን ሲሆን እሱን ለመበቀል ሲባልም መሬት የርግማኑ ተቋዳሽ ሆናለች::

‹‹… ምድርም ቀድሞ በአዳም እንደተረገመች የዘሩባትን ዘር ቆርጥማ ያልዘሩባትን ሦክና አሜኬላ፣ ደንደር፣ ኮሸሽላ፣ ዶቢና ሳማ ኩርንችት፣ አቃቅማ አበቀለች››(ኪዳነ ወልድ 1949፡37)፡፡ ይህ ሁሉ ውርጅብኝ ቀድሞ የነበራቸውን መስተጋብራዊ ግንኙነት አናግቷል:: እግዚአብሄር ያወጣውም ህግ፣ ህገ-አምላክ አዳምና የአዳምን ዘር ሁሉ በሞት በመቅጣትና ወደ አፈርም እስኪመለስ የልፋት ምግብ እንዲበላ ተበይኖበታል:: ይህ

ደግሞ ከትውልድ ትውልድ እየተሸጋገረ የቀጠለ ነው:: ይህ ጉዳይ ዮሐንስ ጽፌውት ዮናስ ባሰናኙት የቀኝ ጌታ ዮፍታሄ ንጉሴ ታሪክ ላይ "አዳም ከፈጣሪ ጋር ከተጣላ በኋላ ምድረ ፋይድ[10]ወረደ" (2004:381) ከተባለው ጋር ይጣጣማል:: በተጨማሪም "ሔዋን ቀጥፋ የበላችው ፍሬና ፓንዶራ[11]የከፈተችው ሙዳይ ትይዩ ናቸው:: ፍሬው በተገመጠ ሙዳዩም በተከፈተ ቅጽበት የዓለሙ ስርዓት ተለውጧል:: ሰው ተረገመ:: ጥላቻ ተፈጠረ:: ሞት ወደ ዓለም ገባ፡፡ ረሀብ ተከሰተ፡፡ በሽታ ነገሰ" (ቴዎድሮስ 2001:52)፡፡ በማለት የገለጹት በንጽጽር የሚታይ ነው::

ስለ ርግማን የትመጣ ቅዱስ ቁርአንንም ስናነብ የተለየ ነገር አናገኝም:: ልዩነት አለ ከተባለ በመጽሀፍ ቅዱስ ውስጥ በእባብ አሳሳችነት የተባለው በቅዱስ ቁርኣን (1997:5)"በሰይጣን"መባሉ ብቻ ነው:: እስካሁን ስለምርቃንና ርግማን አመጣጥ የጠቀስነው ሃይማኖታዊውን ይትበሀል መረጃ በማድረግ ነው:: ቀጥሎ ደግሞ በዓለም ላይ ሞትና መከራ፣ ረሀብና በሽታ፣ ጦርነትና ስደት ወዘተ. እንዴት ሊከሰቱ እንደቻሉ ከሚቶሎጂ[12]አንጻር ሀሳብ የተሰነዘረበት ስለሆነ በተለይ ርግማንና ምርቃንን በተመለከተ ጥቂት ነገር ላክል::

የሰው ልጅ ስለራሱና ስለ ዓለም ለማወቅ ያለው ከፍተኛ ፍላጎት ገደብ የለውም:: ለሚጠይቀው ጥያቄ፣ ለሚያውጠነጥነው ሀሳብ፣ አእምሮው የተጠማውን በምላሽ የሚያጠጣው ካጣ ራሱ ምንጩን ይፈጥራል:: ቆፍሮ ካገኘው ምንጭ እየጠጣም ለጊዜው እፎይ ይላል፤ አንፃራዊ እርጋታን ያገኛል:: ይህ ደግሞ የሚቶሎጂው ዓለም ነው:: ሆኖም ተረጋግቶ አይቀመጥም፣ ምኞትና ፍላጎት አይገደቡምና:: "የሰው ልጅ በሚቶቹ ስራታለሙን (cosmos) በቅርጽ፣ በባህርይ በመጠን ለይቶ ይገልጻል" ቴዎድሮስ (2001፡68):: ማን ፈጠረኝ? እንዴት ተፈጠርኩ? መጨረሻዬስ ምንድነው? ከእኔ የበላይ አለ? ወዘተ. እያለ ለሚንጠው ጥያቄ መላሽና ምላሽ ሲያጣ የራሱን አምላክና ማምለኪያ ይፈጥራል፤ ስለሆነም ሰው በተፈጥሮ ካገኛቸው ጀምሮ ራሱ ቀርጾ የሰራቸውን አምልኳል፣ ሰግዷል፣ መስዋዕት ገብሯል ታደለ (1995፡180)::

---

10 "ፋይድ" መከራ፣ ስቃይ፣ ፍዳ፣ ወርደት፣ እርግማን ማለት ሲሆን አዳም ወደ ስቃይና መከራ ቦታ እንደወረደ ያመለክታል /ዮሐንስ፤ 2004፣381/::

11 "ፓንዶራ" በግሪክ ሚቶሎጂ በሰው ልጅ ዝርያ ወስጥ የመጀመሪያዋ ሴት ናት /ቴዎድሮስ፤ 2001፣51/::

12 ሚቶሎጂ (Mythology):- በአንድ በኩል የሚቱ ስብስቦች እና ሚቶቹ የተማከሩበት ልማድ፣ በሌላ በኩል ሚቶች የሚጠኑበት፣ የሚሚመሩበት ማስከ ማጠሪያ ነው /2001፣256/::

አብሮ በመኖር ዙሪያ ሁልጊዜም ጤናማ ግንኙነት አይታሰብምና አልፎ አልፎ ለሚከሰቱ መናቆሮች የበደሉትን እንዲቀጣላቸው፣ ብሎም ገለል እንዲያደርግላቸው በዙሪያው ለከበቡትና አምላኬ ለሚላቸው መናፍስትና ጣኦታት አቤት ብሏል፤ በአንጻሩ ጥሩ ለሰሩለት ውዳሴ እንዲበረክትላቸው፣ ምስጋና እንዲቸራቸው አምላኬ ለሚላቸው ጣኦታት ነግሯል:: ይህ አይነቱ ተራክቦ ነው ለምርቃትና ለርግማን መከሰት መስኮት የከፈተ:: እንዲህ አይነቱም ማስረጃ ለዘመናችን የደረሰው በትውፊት እየተቀባበለ ነው:: "… በሰው ልጅ ታሪክ ውስጥ የተለያዩ ትውልዶችን እንደሰንሰለት በማያያዝ ህብረተሰባዊ ህልውናቸው እንዳይናጋ ሲያደርጉ የኖሩት መጻህፍት ሳይሆኑ ትውፊት መሆኑን አትኩሮ ማሰብ ያስፈልጋል" ታደሰ (1973፡2) ያሉት ለዚህ ጉዳይ አብነት ሳይሆነው አይቀርም::

ከዚህ በላይ በተገለፀው መሰረት የተለያዩ የአፍሪካ አገሮች ከየእምነቶቻቸው ተነስተው የራሳቸውን አምላክ እየፈጠሩ ለጥያቄዎቻቸው መልስ ሲያፈላልጉ ነበር Patricia,(2004፡11):: የመካከለኛው አፍሪካ ህዝቦች ጠፈረና መሬት በጣም የተቀራረቡ ከመሆናቸው የተነሳ በሰንሰለታማ የቆዳ ገመድና በሸረሪት ድርም ተያይዘው እንደነበረ፣ ሰውና አማልዕክትም በቅርብ ርቀት ላይ እንደነበሩ በኋላ ግን ሰው ትዕዛዝን ባለማክበሩ ሰማይና መሬት መለያየታቸውን እና በዚህ የተቀጣው ልዕለ ተፈጥሮ የሞት ፍርድ እንዳመጣባቸው ይነገራል::

በአለም ላይ የተለያየ ሃይማኖትና እምነት የሚያራምዱ ሰዎች እንደመኖራቸው ለርግማን መከሰትም የተለያዩ ምክንያቶችን ይሰጣሉ፡፡ ይሁንና ብዙዎቹ የሚቶሎጂው አለም አሳቤዎች ለርግማን መከሰት ትዕቢት፣ ድፍረት (አምላክን፣ ልእለ ተፈጥሮን፣ ጣኦታትን ወዘተ.) ሲንቁ፣ በአጉል ኩራት ሲታበዩ፣ ትዕዛዛትን ሲጥሱ፣ ህግና መመሪያን ሲያፈርሱ ወዘተ. እንደሆነ ይስማማሉ፡፡ እነዚህን ጉዳዮች፣ በሚቶሎጂው አለም የተሰነዘሩ ሀሳቦችን ጨልፈን ማረጋገጥ እንችላለን፡፡

በዝምባብዌ የአንድን ጎሳ እምነት የሚያራምዱ የሾና ጎሳ አባላት ‹‹ማዋሪ›› የሚባል አምላክ እንዳለ ይገልጻሉ፡፡ ‹‹ማዋሪ›› እንደሁለቱም ጾታዎች ከሚያከናውነው ተግባር

በተጨማሪ የጨለማ፣ የሰማይና የመሬት የብርሃን አምላክ በመሆን ያገለግላል፡፡ Patricia, (2004:99) እንደሚጠቁሙት ‹‹ማዋሪ›› ሰውን ከፈጠረ በኋላ ከሰማይ ወደ ምድር ወረወረው፡፡ ተወርዋሪው በምናቡ እንስሳትንና ወፎችን ከፈጠረ በኋላ የመጀመሪያዋን ሴት አይቶ ሲነካት ነፍስ ዘራች፤ በኋላ ትእቢት ያደረባቸው ፍጡራን አምላክ የለም በማለታቸው በዚህ የተቆጣው ‹‹ማዋሪ›› መሬትን ከረገመ በኋላ ድርቅ፣ ጎርፍ፣ አደገኛ አውሬዎች ተከሰቱ፡፡ እንደ ዝምባቤያዊያን እምነት እነዚህ ሁሉ ርግማንን ወለዱ፡፡

በሱዳን የዲንካ ነዋሪዎች አቡክ (ABUK) የተባለች የሴት መላእክት፣ ልዩ ምልክቷ አባብ የሆነ፣ የቅድስና መንፈስ ያለባት ሴት እንደነበረች ይጠቅሳሉ፡፡ ኒያሊክ (Nialic) የተባለው አምላክ አቡክን ለእርሷና ለቤተሰቦቿ ብቻ የሚበቃ ማሽላ እንድታመርት ቢያዛትም እሷ ግን ብዙ ለማምረት በነበራት ፍላጎት ትዕዛዙን ጥሳ በረዥም መቆፈሪያ ስትቆፍር ለምድር በጣም የቀረበውን ሰማይ በምትመታበት ጊዜ ኒያሊክ ተጎዳ፡፡ በድርጊቷ ከመቆጣቱ የተነሳ ሰማይንና መሬትን ያገናኘውን ገመድ በጣጠሰው፤ ሰማይም ራቀ፡፡ ከዚህ በኋላ በሰዎች ጉዳይ ጣልቃ ላለመግባት የወሰነው ኒያሊክ ሰዎችን በርግማን ሲኮንን የስራ ጫና በረታ፤ ህመምና ሞትም በአለም ተከሰተPatricia, (2004፡35)፡፡

ሌላው የርግማንን ክሱትነት የሚያስረዳው የዲሞክራቲክ ኮንጎ የሉባ ጎሳዎች የሚናገሩት ተከታዩ ተረታዊ አቀራረብ ነው፡፡ ውሻና ፍየል ሞትና ሕይወት የሚያልፉበትን መንገድ እንዲጠብቁ ይታዘዛሉ፡፡ ሁለቱ ዘቦች በመጀመሪያ ውሻ እንዲጠብቅና ፍየል ግን እንድታርፍ በተስማሙት መሰረት ውሻ ጥበቃውን ይጀምራል፡፡ ይሁን እንጂ ውሻ እንቅልፍ እንደያዘው ሞት በዚያ መንገድ ሰዎች ወዳሉበት ያልፋል፡፡ ተከታዩ ጥበቃ የፍየል ተራ ነበርና ጥበቃዋን በንቃት በማከናወን ላይ እንዳለች ‹‹ሕይወት›› ሊያልፍ ሲል ትይዘዋለች፡፡ በዚህም የተነሳ ‹‹ሕይወት›› ሰዎች ወዳሉበት ሳያልፍ ይቀራል፡፡ ይልቁንም በውሻ እንዝህላልነት ወደ ሰዎች ያለፈው ሞት ዘላለማዊ ሆኖ በመቅረቱ ሰዎች ሁሉ ሟቾች ሆኑ፡፡

ተከታዩ ደግሞ አሳሳችነትን መሰረት ያደረገ ሚት ወለድ ርግማን ሲሆን Dundes, (2007:346) የ Anellsን ሀሳብ ጠቅሰው እንደጻፉት ሰዎች ባረጁ ጊዜ ቆዳቸውን እንደ እባብ ገላ እየገፈፉ ተመልሰው ወጣት ይሆኑ ነበር፡፡ በዚህም የተነሳ አንዲት እናት ከእርጅና ወደ ወጣትነት በተመለሰችበት ቅጽበት የገዛ ልጆቿ እናታቸውን አጥተው በመላቀሳቸው አምላክ ተቆጥቶ ከርጅና በኋላ የሞትን ቀጣይነት በርግማን እንዳረጋገጠ ይነገራል፡፡ ከዚህ በላይ የቀረቡት ሁሉ የርግማንን መከሰት አመላካች ሲሆኑ ሁሉም በምክንያትና ውጤት ላይ የተመሰረቱ ናቸው፡፡ በኢትዮጵያም ከሚነገረው አፈ-ታሪክ በቅሎ ለመሬት ቅርብ የነበረውን ሰማይ በመርገጧ ሰማይ ከመሬት በጣም ሲርቅ እሷም ስለድፍረቷ መካን እንድትሆን መርገምትን እንዳተረፈች ማወቅ ይቻላል:: Patricia-(2004:35-36) ከዲሞክራቲክ ኮንጎ ሚቶሎጂ የተገኘን መረጃ ዋቢ በማድረግ የሚጠቁሙት አላቸው፡፡

በሚቶሎጂው መሰረት በመጀመሪያ ሞት አልነበረም::ሰዎች ሲያረጁ "Arebeti" በተባለው አምላክ ተመልሰው ወደ ወጣትነት ይቀየሩ ነበር:: በኮንጎ በኢፍ ጎሳዎች ተረክ "Baatsi" የተባለውና በሙቡቲ ጎሳ "Tore" የተባለው አምላክ የሰው ልጅ የፈለገውን ዓይነት ፍራፍሬ እንዲበላ ነገር ግን "Tahu" የተባለውን ፍሬ ግን እንዳይበላ ያስጠነቅቃሉ:: ህጉን እስካከበሩም ድረስ ሰዎች ባረጁ ጊዜ በሰማይ ቤት እንዲኖሩ "Baatsi" የተባለው አምላክ ፈቅዶ ነበር::

ከዕለታት አንድ ቀን አንዲት ነፍሰጡር ሴት የ 'Tahu' ፍሬን ለመብላት ጓጓች:: ለራሷና ለባሏ ከፍሬው ቆረጠች:: በዚህን ጊዜ ድርጊቱን ጨረቃ ታይ ነበርና ለፈጣሪ ተናገረች:: ይህንን የሰማው "Baatsi" ትዕዛዙ ባለመከበሩ የቁጣና የርግማን መዓት አወረደባቸው:: በሞትም እንዲቀጡ መርገምቱን ጣለባቸው::ይህ የሚቶሎጂ ተረክ ነፍሰጡሯን ሴትና ሔዋንን፣ እግዚአብሄርን "Baatsi"ን እና "Tore"ን፣ "ሔዋን ቀጥፋ የበላቸውን የገነት ፍሬ እና የ"Tahuን" ፍሬ በትይዩ ወይም በተመሳሳይነት እንድናየው አድርጓል:: መናፍስታዊ አማልዕክቱ እንደ እግዚአብሔር ሁሉ መጀመሪያ መደረግ ያለበትንና መደረግ የሌለበትን ህግና መመሪያ ነው የቀመሩት:: እንደ ሔዋን ሁሉ የሚቶሎጂዋ ነፍሰጡር ሴት ፍሬውን ለራሷ ብቻ ሳይሆን ለባሏም በመስጠት አስታዋለች:: ይህም የሔዋንና የነፍሰጡሯ ሴትነት በአሳሳችነቱ ትይዩ ነው:: ይህን የመሰለ ከሚቶሎጂ የተወለደ የሞት

ርግማን በማላዊ፣ በሱዳን፣ በኡጋንዳ፣ በኒጀር፣ በኢትዮጵያ፣ በኬንያና በሌሎችም የአፍሪካ አገራት የተለመደ እንደሆነ Patricia, (2004፥35-36) በጥናታቸው ይገልፃሉ:: በዝርዝር እንደታየው ለምርቃንና ርግማን መከሰት የቅዱሳን መጻህፍትና የሚቶሎጂው ዓለም እሳቤዎች የተንጸባረቁባቸው ሃሳቦች ቀርበዋል፡፡በተጨማሪም ሰዎች በሚኖሩበት መዋቅራዊ ኑሮ ውስጥ እንደተከሰቱና ሁሉም ምክንያታዊ እንደሆኑ ተገንዝበናል፡፡

3.1.3. የምርቃንና ርግማን ምክንያታዊነት

በየትኛውም የምርቃንና ርግማን አይነት /የወል፣ ራስን መርገም ወይም መመረቅ፣ አንድ ሰው ሌላውን ሲመርቅ፣ ሲረግም ወዘተ/ ይሁን በክዋኔውም ድንገቴ /ቅፅበታዊ/ ወይም ታስቦበት በስርዓት ይፈፀም ምርቃንና ርግማን ምክንያታዊ ናቸው:: ስለምርቃንና ርግማን በተናገርን ቁጥር ፈትልና ሰም ሆኖ አብሮ ለሚገኘው ምክንያትም መናገራችን የግድ ነው:: መስፍን (2000፥2018) የሐሚናዎች በማለዳ እየተነሱ በየሰው ቤት መለመን ምክንያቱ ርግማን እንደሆነ መረጃ አቀባዩን ዋቢ አድርገው ገልጸዋል:: በደቡብ ኦሞ ዞን በሚገኙ 16 ብሄር ብሄረሰቦች ላይ በተደረገ ጥናት በእያንዳንዱ ብሄረሰብ የሚከወን ምርቃንና ርግማን ሁሉም ምክንያታዊ ነው የቅርስ ጥናትና ጥበቃ ባለስልጣን (2000፥5፣10፣19፣23 ወዘተ):: በባሌ ዞን የሚገኙ የኦሮሞ ተወላጆች የሚመርቁትና የሚረግሙት በምክንያት ነው:: ለአብነት ያህል ለምርቃን የዝናብ መታጣት፣ የእሸት መብቀል ወዘተ. ሲጠቀሱ ለርግማንም እምነት ማጉደል፣ እንስሳን መስበር ወይም መውጋት ወዘተ. ይነሳሉ::

በረከት ምርቃንን ማበርከትና በርግማንም ኮንኖ መቅጣት ምክንያታዊነቱ እንደተጠበቀ ሆኖ ሁለቱም ልማዳዊ ክዋኔዎች ምሳሌያዊ አነጋገርን ተላብሰው፣ ዋዛና ቀልድን ተንተርሰው፣ ሀይማኖትና እምነትን ተጎናጽፈው ወዘተ. የሚቀርቡባቸው አጋጣሚዎች አሉ፡፡ አቀራረባቸውና አከዋወናቸው እንደየማህበረሰቡ ባህል ቢለያይም ሁሉም አላማና ግብ አላቸው፡፡ ስለሆነም ሰዎች የስነ ምግባር ባለቤት እንዲሆኑላቸው፣ ማህበራዊ እሴቶቻቸውን እንዲያከብሩ፣ የግልና የጋራ ሃላፊነታቸውን እንዲወጡና በዚህም ተጠቃሚነትን እንዲያተርፉ ወዘተ. በሚደረጉ ጥረቶች የመቆጣጠርና የመግታት፣ የማጠናከርና የመትከል ተግባር እውን ይሆናል፡፡በምሳሌያዊ አነጋገር ተከሽነው ከሚቀርቡት የምርቃን ይዘቶች ‹‹ቤት ለንቦሳ›› እና የሱ አጸፋዊ ምላሽ የሆነው ‹‹እንቦሳ

እሰሩ››፣ ከወሊድ ጋር ተያይዞ የሚባለውና ምላሹ ሁሉ ይጠቀሳሉ፡፡ በተጨማሪም ‹‹የእርሻ ጓሮ፣ የሚስት አርጣጣ[13]፣ የጎረቤት ውሻ›› ይስጥህ የሚሉት ብዙ ተምሳሌታዊነት ያላቸው እና የተለያዩ ግንዛቤዎችን የሚያጭሩ በረከተ ምርቃኖች ይበረከታሉ፡፡ በርግማን ለመኮነን ሲታሰብም ‹‹የእርሻ ጋራ ዞሮ፣ የጎረቤት ዶሮ፣ የሚስት ወይዘሮ›› ይስጥህ የሚሉና አንድን ሰው ወይም ቡድን ለአንድ ተግባር የሚያነሳሱ፣ በቀልድ ተዋዝተው የሚቀርቡ ‹‹እጃችሁ ምንኛ ይቆርጥምልኛ››፣ ‹‹አፋችሁ ምንኛ ጉንፋን ይዝጋልኛ›› ወዘተ. አይነት ይገኛሉ፡፡ እንደነዚህ አይነት ርግማኖች ምንም እንኳን ‹‹ይቆርጥምልኛ›› እና ‹‹ይዝጋልኛ›› በሚሉ ቃላት የልእለ ተፈጥሮን ተራዳኢነት የሚጠይቁም ቢሆን ከተነገሩበት አውድ አንጻር (በሰርግ፣በጥምቀት ወዘተ. በዓል) ዘፈኑም ሆነ ጭፈራው የሚደምቀው ቅብብሎሽ ሲኖርና በጭብጨባ ሲደምቅ በመሆኑ ለማነሳሳት የተሰነዘሩ እንጂ ከልብ የመነጩ፣ ከአንጀት የተሰነዘሩ ርግማኖች አይደሉም፡፡

በሌላ በኩል ከሃይማኖትና እምነት አንጻር የሚሰነዘሩ ምርቃንና ርግማንም አሉ፡፡ እነዚህም ለልዩ ልዩ ተምሳሌት የቆሙ የማጠናከርንና የመትከልን ተግባር የሚያሰርጹ ምክራዊ ናቸው፡፡ ‹‹ቤታችሁ የአብረሀም ይሁን›› ‹‹ትዳራችሁ የሳራና የአብረሃም ይሁን›› የሚሉት በረከተ ምርቃቶች አብነታቸው ማጠናከርና መትከል ሲሆን በአንጻሩ ‹‹እንደ ሎጥ ሚስት ያድርቅህ›› የሚለው ርግማናዊ ይትበሀል የመቆጣጠርና የመግታት ድርሻ አለው፡፡ በጥቅሉ ሁሉም ምርቃንና ርግማን ምክንያታዊ፣ ሁሉም መንስኤያዊ፣ ሁሉም አላማና ግብ ያላቸው ናቸው፡፡

በእውነት የተደሰተ ሆድ እንደሚመርቅ ሁሉ በእውነት የተከፋ ሆድም ይረግማል የሚል የቆየ አባባል አለ:: አንድ ሰው ስለሚመርቀው ሰው ከውስጥ የመነጨ ፍሰሀ ሊኖረው ይገባል:: እሱ ተደስቶ ሌላውንም በምርቃን የሚያስደስተው ውስጣዊ ስሜቱ ሲረካና በተመራቂው የተከወነው ነገር አርአያነት ያለው ሆኖ ሲገኝ ነው:: ስለሆነም የምርቃን መንስኤው መደሰት፣ በተመራቂው ላይ እምነት ማሳደርና የመሳሰሉት ናቸው:: ተመራቂው ምረቃውን ከማንም ያገኘው እንደየሃይማኖቱ የአምላኩን በረከት ያገኘ ያህል ይሰማዋል:: በዚህም ውስጣዊ ደስታን ፈጥሮ ተስፋን ይሰንቃል፣ ስነልቦናዊ

[13] ጉልበቷን ለቤቷ የምታውል ታማኝ ሚስት

እርካታን ይጎናፀፋል፣ በረከተ ስጋ /ሀብተስጋ/ እና በረከተ ነፍስ /ሀብተ ነፍስ/ እንዳገኘ ይቆጥረዋል:: መራቂውም ስመ አምላኩን ጠርቶ አንዳንድ ጊዜም የልዕለ ተፈጥሮን ጣልቃ ገብነት ሳይጠይቅ በመመረቁ ይረካል::

በተቃራኒው የሚሰነዘረው ርግማን የሚመነጨው ከመራራ ጥላቻ እና ከእኩይ ስሜት ነው:: ፍቅር ካጠጠበት፣ ጥላቻ ከተትረፈረፈበት መንፈስ ይፈልቃል:: የርግማን መንስኤውም ሆነ ድባቡ የጨፈገገና የጨለመ ነው:: የህላዊ ተስፋ፣ የህይወት አሻራ አይታይበትም:: በጥቅሉ የርግማን መንስኤው ቁጣ፣ በደል፣ ጥላቻ እና የእነዚህ ውላጅ የሆነው በቀል ነው:: በተጨማሪም ፍርሃት፣ ጥርጣሬ፣ ቅናት፣ ምቀኝነት፣ ችግር፣ ተስፋ መቁረጥና የመሳሰሉት ሁሉ የርግማን መነሻዎች ናቸው::ሀሚናዎች እየዞሩ ለምን ይለምናሉ? ለሚለው ጥያቄ አፈ-ታሪክን መሰረት ያደረገ መልስ በምክንያትነት ይቀርባል፡፡ ይህንኑም መስፍን (2000፣2018) ጥንት ጽላተ ሙሴ ወደ ኢትዮጵያ በመጣበት ጊዜ ህዝቡ ተሰብስቦ በደስታ፣በፈገግታና በጭብጨባ ሲቀበል ሀሜን የተባለ ሰው የሙሴን ጽላት የያዘውን የካህናት አለቃ እንደገፋውና የካህናት አለቃውም ‹‹ ልጆችህ፣ የልጅ ልጆችህ ከለሊቱ በነግህ፣ በጽባህ ፀሐይ እስኪወጣ በመኖሪያ ቤቶችና በየሰርጉ እየሄዱ ይለምኑ…›› የሚል ርግማን በመረገማቸው መሆኑን ካስገነዘቡ በኋላ ሀሚናዎች በርግማኑ መሰረት ባይለምኑም ሰውነታቸውን የቁስል ስጋ ይምታቸው ተብለው መኮነናቸውንና ይህም ለመጪው ዘመን በምስክርነት እንዲታይ መሆኑን አክለዋል፡፡ ከዚህ በላይ የተዘረዘረውን በጥቅሉ እንረዳው ካልን የበጎ ምግባር ምንዛሪ ምርቃን ሲሆን እኩይ አድራጊውም ርግማንን ያተርፋል፡፡

አንዳንድ ጊዜ በማህበራዊ ኑሮ ውስጥ አንድ ግለሰብ ወይም ቡድን የሚፈጽመው ተግባር ለአንዱ ጥሩ ለሌላው ደግሞ መጥፎ ትርጉም ይኖረዋል፡፡ ከዚህም የተነሳ በጥሩ የተረጎመው ግለሰቡን ወይም ቡድኑን ሲመርቅ በአሉታዊ ጎኑ ያየው ደግሞ ሊራገም ይችላል፡፡ ይህን ጉዳይ ግልጽ ለማድረግ አቶ ጃርሶ በልዳ ነሐሴ 08 ቀን 2004 የነገሩኝን እውነተኛ ተረክ በማስረጃነት ሊጠቀስ ይችላል፡፡

ታሪኩ በጠለፋ ላይ የተመሰረተ ሲሆን ድርጊቱ የተፈጸመው በጎባ ወረዳ ውስጥ ከጎባ ከተማ በ55 ኪ.ሜ ርቀት ላይ በሚገኘው ሪራ በተባለው ቦታ ነው፡፡ ከጎባ ተነስቶ ሪራ ለመድረስ ሳነቴ የሚባለውን እጅግ በጣም ቀዝቃዛ የሆነውን የቀይ ቀበሮ መገኛ ቦታ

ማለፍ የግድ ይላል፡፡ የታሪኩ ማጠንጠኛ ሪራ የምትገኝን አንዷት የኦሮሞ ኮረዳ በመጥለፍ 55ቱን ኪ.ሜ አቋርጦ ወደ ጎባ ማምጣት ነበር፡፡ ይሁንና ከመንገዱ ርቀትና ከአየሩ ቀዝቃዛነት የተነሳ ልጅቱን ከዚያ ጠልፎ በአንድ ቀን ወደ ጎባ ማድረስ አስቸጋሪ ሆነ፡፡ በተጨማሪም በተጠቀሰው ርቀት ላይ ያለችን ልጅ መውጫ መግቢያ አውቆ፣ የምትውልበትን ተገንዝቦ ለመጥለፍ መሞከርም እንዲሁ አዳጋች ነው፡፡ ስለዚህ ጠላፊዎቹ የሚያዋጣ ስልት መቀየስ ነበረባቸው፡፡ በዚህም መሰረት የጠላፊዎቹ ወገን የሆነ አንድ ሰው የልጅቱን ቤተሰቦች ተዛምዶ በእንግድነት እንዲቀመጥና ሁኔታውን እንዲሰልል ማድረግ አስፈላጊ ሆነ፡፡ በእንግድነት ከልጅቱ ቤተሰቦች ዘንድ እንዲቀመጥ የተወሰነው ሰው በጎረምሳ እድሜ ክልል ውስጥ የሚገኝ ነው፡፡ ይህ አደራ የተጣለበት ግለሰብ ቤተኛ ሆኖ በመኖር ልጅቱ የት እንደምትውል፣ በየትኛው አቅጣጫ እንደምትተኛ፣ አባትና እናትዋ የት እንደሚተኙ ወዘተ. ልቅም አድርጎ ይሰልላል፡፡

ሊጠልፉ በቆረጡበት ቀን ከ15-20 የሚገመቱ ጠላፊዎች ከጠብመንጃ ትጥቅ ጋር እንዲዘጋጁ ተደርጓል፡፡ ከዚህም ሌላ የተወሰኑ የጠላፊዎቹ ቡድን አባላት የኢጋም እሾህ ቆርጠው እንዲይዙም መመሪያ ተሰጥቷል፡፡ በጠላፊዎቹና በሰላዩ መካከልም የመገናኛ ኮድ የተዘጋጀ ሲሆን የኮዱ ይዘት ለባሌው ድሬ ሼክ ሁሴን የምስጋና ዝየራ (በዜማ የሚቀርብ ውዳሴ፣ ምስጋና) እንዲመስል ተወስኗል፡፡ ጠለፋው በምሽት እንዲሆንም ሰላዩና ጠላፊዎቹ ተስማምተዋል፡፡ በአንድ ምሽትም ቤተሰቡ ሁሉ ራት በልቶ ወደየመኝታው ባመራበት ጊዜ ሰላዩ ልጅም ሁልጊዜም እንደሚደረግለት በሰንጋ ቆዳ ላይ ከሳሎን ተኝቷል፡፡ የልጅቱ አባት በስተግራ ተፈላጊዋ ኮረዳና እናትየዋ ደግሞ በስተቀኝ ባለው የቤቱ ክፍል ሌሎችም ቦታ ቦታቸውን ይዘው ተኝተዋል፡፡ ሰላዩ ይህ የተለመደ አስተኛኘት መሆኑን በቆይታው በሚገባ አጥንቷል፡፡ በተቆረጠው ምሽት ጠላፊዎቹ ወደ ቤቱ የሚቃረቡበት ሰዓት አስቀድሞ የተሰላ ስለሆነ ያ ሰዓት ሲደርስ ሰላዩ ዝየራውን በዜማ ቅኝነት መዘየር ጀመረ፡፡

Wayitiin jenne geete(2)	ያልነው ጊዜ ደረሳ
Yaa Sheekan Huseenii	የኔ ሼከና ሁሴን
Dafaa natti Ol-seenaa	ቶሎ ግቡልኝ ድረሱልኝ
Yaa Sheekan Huseenii	የኔ ሼከና ሁሴን
Gara bitaa goraa	ወደ ግራ ግቡ (አባትየው የተኙበትን

ለማመልከት)

Yaa Sheekan Huseenii — የኔ ሼከና ሁሴን

Gara mirgaa goraa — ወደቀኝሂዱ(ልጅቱ የተኛችበትን ለማመልከት)

በማለት በጠለፋው የተቃጠሩበት ጊዜ መድረሱን ለድሬ ሼክሁሴን የ ‹‹ሙዳ›› (ምስጋና የሚቀርብበት) አስመስሎ ዘየረ፡፡(ድሬ ሼክሁሴን በባሌ ዞን የሚገኝ የእምነቱ ተከታይ የሆኑ የእስልምና እና የክርስትና ሃይማኖት ተከታዮች የሚያመልኩት መንፈሳዊ ቦታ ነው) የሰላዩ አቀራረብ ዝየራ ይምሰል እንጂ እደጅ ለቆሙት ጠላፊዎች የጥሪ ደወል ነው፡፡ አስቀድሞ የስራ ክፍፍል ባደረጉት መሰረትም ወጠምሻ፣ ወጠምሻ የሆኑት ጠንካሮች አባትየውን ባሉበት ቦታ እንዲይዙ፣ ሌሎቹ ደግሞ ልጅቱን ይዘው እንዲወጡ ተስማምተዋል፡፡ ሰላዩንም እሱ ነው ልጃችንን ያስጠለፈ ተብሎ እንዳይጠረጠር የተወሰኑ ጠላፊዎች የተኛበትን ቆዳ በላዩ አልብሰው (ይህም ሲመታ እንዳይጎዳ ነው) በያዙት ያጋም እሾህ እንዲመቱት ተደርጓል፡፡

በዚህ ሁኔታ ጠላፊዎቹ ያሰቡት ተሳክቶላቸው ልጅቱን ይዘው ሄዱ፡፡ ሰላዩም እንዳይነቃበት በልጅቱ መጠለፍ የተጸጸተና በመደብደቡም የተጎዳ መሆኑን ሲናገር ሰንብቷል፡፡ በጠለፋውም ምሽት ቡሉኮውን እንደለበሰ ለማስጣል በተደረገው ያልተሳካ ሙከራ ከልጅቱ ቤተሰብ ጋር የተባበረ መስሎ ለመታየትና ለመታመንም ጥሯል፡፡ የኋላ ኋላም በልጅቱ ቤተሰብና በጠላፊዎቹ መካከል ነገሩ በሽምግልና ሲቋጭ የተሰጠውን ካሳ ለማስመሰል ተብሎ ሰላዩም እንዲቋደስ ተደርጓል፡፡ ይሁን እንጂ ምስጢሩ ሾልኮ እንደወጣ የልጅቱ ቤተሰቦች በሰላይነት ያገለገለውን ግለሰብ የረገሙት ሲሆን በሌላ በኩል ግን የተፈለገችውን በማስጠለፉ ደግሞ የጠላፊዎቹ ወገኖች የምርቃንና የምስጋና በረከት ቸረውታል፡፡ ሆኖም በሌላው ዘመን ጠለፋ በቆየው ባህል ይተገበር እንደነበር፣ የልጅቱ ወገኖችም ልጃቸው በመፈለጓና ዘራቸው በመታጨቱ የተደረገ እንጂ ጠላፊዎቹ ክፉ አስበው ያላደረጉት መሆኑን ወዘተ. ሽማግሌዎች ጣልቃ ገብተው ስላሳመኗቸው ነገሩን በይቅርታ አልፈውታል፡፡ በዚህና በመሰል ተግባራት ለአንዱ ሰናይ የሆነው ለሌላው እኩይ ሊሆን ስለሚችል ምርቃንና ርግማን የአንድ ሳንቲም ሁለት ገጽታዎች ሆነው በምክንያት ይተገበሩ እንደነበርና ዛሬም እንደሚተገበሩ መገንዘብ ይቻላል፡፡

ቅፅበታዊ ፍርሀትና ደህንነት ማጣት ሰዎችን ወደ ርግማን ይመራቸዋል፤ ርግማኑ ተስፋ ከመቁረጥ፣ ሀይል ከማጣት የሚመነጭ ነው:: የካፋው ንጉስ ጨንቶ ወይም ጋኪ በጦርነት ተማርከው በደጃች ወልደጊዮርጊስ እጅ በወደቁበት ጊዜ ተስፋ ከመቁረጣቸው የተነሳ በጦርነት ተከትለዋቸው የነበሩትን የካፋ ህዝብና መሪዎች ‹‹... በመጥፎ ጊዜ ከዳችሁኝ፤ የገባችሁትንም የእንዋጋ ቃልኪዳን አፈረሳችሁ፡፡ ካሁን ወዲያ መልካምና ደስታ አይግጠማችሁ በማለት ከተራገሙ በኋላ የንግስና ምልክት የሆነውን ቀለበታቸውን ወደ ጎጀብ ወንዝ እንደወረወሩ ይጠቀሳል (በቀለ 1996፡187)፡፡ የዚህ አይነት ርግማን በሽማግሌዎች፣ በእናቶችና በፖለቲካ መሪዎች ይንፀባረቃል:: ይህን ለማስረገጥ ዳግማዊ አጼ ምኒልክ በሞት አፋፍ ላይ ሆነው በጽሁፍ ያስተላለፉትን ርግማናዊ መልዕክት እናንብ:: “... አሁንም እኔ እንደተመኘሁት የእግዚአብሄር ፈቃድ ሆኖ ልጄን ኢያሱን ቢያቆይላችሁ ከልጄ ጋር ሁናችሁ አገራችሁን ጠብቁ፣ አደራ ብያችኋለሁ:: አደራ የሚባል ሰው የታመነ ነውና፤ እኔም ሁላችሁን አምናችኋለሁ:: ከዚህም ከጻፍኩት ቃል የወጣ በሰማይም፣ በምድርም የተረገመ ይሁን:: እኔም ሳለሁ ከፈቃዴ የወጣ ልጅ ረግሜአለሁ” ገብረስላሴ፣ (1959፡344):: ማሳሰቢያውና ርግማኑ “ልጣቸው ለተራሰ ጉድጓዳቸው ለተማሰ” ንጉስ አቅም ከማጣትና ተስፋ ከመቁረጥ ወዘተ. የመነጨ ነው:: የዚህ አይነት ርግማን ድካም ለተጫናቸው፣ የመኖር ተስፋቸው ለሰለለ ሁሉ ርግማን የመጨረሻው የሀይላቸው ጦር ነው፡፡ እንዲህ አይነት ሰዎች ተስፋቸውን በልእለ ተፈጥሮ ላይ ጭነው ውጤቱንም ከሱ የሚጠባበቁ ናቸው፡፡በንጉሱ የተንጸባረቀውም ይሄው ነው፤ ምክንያቱም ንጉሱ ታመው የአልጋ ቁራኛ በነበሩበት ጊዜ መድከማቸውንና አቅም ማጣታቸውን ተገንዝበው በርግማን ለማጠናከር ተማፅኖ ያቀረቡበት ነውና::

የምርቃንና ርግማን ምክንያታዊነት በቅዱሳን መጻህፍትም ተነግሯል፡፡ ‹‹እንደሚተላለፍ ድንቢጥ ወዲያና ወዲህ እንደሚበር ጨረባ እንዲሁ ከንቱ ርግማን በማንም ላይ አይደርስም (መጽ፣ምሳሌ 26፣1-2) እንዲል፣ ከ600 ጊዜ በላይ የተነገረላቸው ምርቃንና ርግማን ሁሉም ምክንያታዊ ናቸው፡፡ የአዳምና ሄዋን መረገምም መንስኤው ህግን አለማክበር ነው፡፡ በአጠቃላይ ምርቃንም ሆነ ርግማን ያለ መነሻና ምክንያት አይታሰቡም:: መነሻውም እውነት ላይ ያልተመሰረተ ከሆነም ገቢራዊ አይሆንም፣ ልዕለ ተፈጥሮም አይቀበለውም ተብሎ ይታመናል:: አንዳንዴ በእውነት ላይ ካልተመሰረተ

ተመልሶ ወደ ራስ ይመጣል የሚል እምነት ስላለም ማህበረሰቡ ከመራገሙ በፊት ጥንቃቄ ያደርጋል:: ስለሆነም ሽማግሌዎች ሲያስመርቁም ሆነ ሲያስረግሙ መንስኤና ምክንያቱን አጣርተው ነው:: እስካሁን የምርቃንና ርግማንን ምክንያታዊነትና መንስኤዎች እንዳሏቸው አይተናል፡፡ ቀጥሎ መራቂና ረጋሚ ማን ነው? የሚለውን እንመለከታለን:: “Blessings and curses should operate in a cause and effect relationship with our actions. If we do what’s right this cause should produce the effect of blessing. If we do what’s wrong this cause should produce the effect of curse.” (ምርቃቶችና ርግማኖች የእኛን ድርጊት መሰረት አድርገው በምክንያትና ውጤት ይከሰታሉ፡፡ ሰናይ ነገር ከሰራን የምንመረቀውን ያህል እኩይ ተግባር ካከናወንም መጨረሻችን ርግማን ነው) Tzadok,(2000:4)::

3.1.4. የምርቃንና ርግማን አስፈጻሚዎች

ማህበረሰቡ ተፈቃቅዶ እንዲኖር ያደረገው ለጋራ መጠቀሚያነት የቀረጸውን እሴት በጋራ የመጠበቁና የማስከበሩ ባህላዊ ክዋኔ ነው፡፡ባህላዊ አንድነቱ በልማድ ላይ ተመስርቶ የሚካሄድ በመሆኑ ህግ አውጪውም፣ አስፈጻሚና ተርጓሚውም ራሱ ማህበረሰቡ ነው:: በተለይ ማህበረሰቡ የሚያምንባቸው ሽማግሌዎች፣በደረጃቸው፣ በስልጣናቸውና በሀብታቸው ከፍተኛ እርከን ላይ ያሉ ሰዎች፣ የሀይማኖት አባቶች ወዘተ. ዋናዎቹ መሆናቸውን ታሪክና አፈ-ታሪክ ይመሰክራሉ:: “...ነገስታት ምድራዊ የሆኑና መለኮታዊ መስለው የሚታዩ ሀይሎች በስርዓቱ ውስጥ ያሉትን ተግባራት የሚቃወሙትን ይረግማሉ” Baye(1998፡380-382):: በተጨማሪም “ምርቃንም ሆነ ርግማን ማህበራዊ ቦታቸው ከፍ ያሉ ሰዎች በእድሜ የሚበልጧቸውን ሰዎች ለመጥቀም ወይም ለመጉዳት ሲሉ በአንደበታቸው የሚናገሩት ነው ማለት ይቻላል” መስፍን፣(2000፡2022)::ምርቃንም ሆነ ርግማን ገቢራዊ የሚሆነው ሽማግሌዎች፣ የንሰሀ አባቶች፣ በክብርና በደረጃ ወዘተ. ላቅ ያሉ ሰዎች ሲከውኑት ነው የሚል እምነት በመኖሩ የ‹‹ፍቅር እስከ መቃብር›› ገፀባህሪ የሆኑት ፊታውራሪ መሸሻ የንሰሀ አባት፣ አባሞገሴ ምንም እንኳን ሁልጊዜም በመካከላቸው መጣጣም ባይኖር ፍታውራሪ መሸሻ ከፊታውራሪ አሰጌ ጋር ለሚያደርጉት ፍልሚያ አባ ሞገሴ ባርከው እንዲሸኟቸው ተደርጓል(ሀዲስ፤2001፡252) በአንዳንድ አገሮችም በውክልና ማስረገም ይቻላል፡፡ ይህንንም (Vetamouska) የተናገረውን ጠቅሰው Baye, (1998:384) እንዳመለከቱት

በስሪላንካ የታሚል ሰዎች ይይዝለታል፣ አምላኩ ይሰማዋል ለተባለ ሰው የመርገም ውክልና እንደሚሰጡና ላገልግሎቱ ደግሞ ክፍያ እንደሚደረግለት ነው፡፡ በኢትዮጵያም ‹‹አባቴ እባክዎን እርሶ ይመርቁልኝ፣ ይረገሙልኝ) የሚባልባቸው አጋጣሚዎች አሉ፡፡

ፎቶ 7፡-በረከተ ምርቃን በሼካው አንደበት 05/07/2008 ቡርቂቱ

የሃይማኖት መሪዎች በበኩላቸው ሰርዓተ መንግስቱ ፀንቶ እንዲቆም፣ የንጉሳዊው የዘር ሀረግ እንዳይበጠስ የመመረቅና የመርገም ሚና አላቸው:: ቀደም ሲል የተገለፀውን የንጉስ ምኒልክን ማሳሰቢያና ርግማን ተከትሎም የጊዜው የኢትዮጵያ ሊቀጳጳስ እና የንጉሱ የንሰሀ አባት፣ አቡነ ማቲዎስ የንጉሡን ቃል የማይቀበሉትን ሰዎች ሁሉ አወገዙ:: ረገሙ:: የሚቀበሉትን ግን ባረኩ:: መረቁ:: ስለቡራኬውና ስለርግማኑ የተናገሩት ቃል ተከታዩ ነው::

"… አሁንም የእግዚአብሔር ወዳጅ ዳግማዊ ምኒልክ የኢትዮጵያ ንጉሰ ነገስት ከልጅነትዎ ጀምረው እስካሁን ድረስ በትጋትና በመቻል በቸርነትም ያቀኑትን የኢትዮጵያን መንግስት ለሰጧቸው ልጅ ከዕረፍትዎ በኋላ ፈቃዳችሁና ፈቃዱ አንድ ሁኖ እንድትታዘዙለት ይሁን" ካሉ በኋላ ለማይታዘዘው ደግሞ ተከታዩን ርግማን አስተላልፈዋል::

"ከዕረፍትዎ በኋላ ግን ላስታወቋችሁ ልጅ አልገዛም የሚለውን ሰው እግዚአብሄር ስሙን ከዘመዱ፣ ከርስቱ ያጥፋው:: ዘር አይውጣለት:: የሚበላው እንጀራ የሚጠጣው ውሀ እርጉም ይሁን:: የተከተለውም አሽከር እርጉም ይሁን:: የይሁዳና የአርዮስ ርግማን ይድረስበት… እኔም ኢየሱስ ክርስቶስ በሰጠኝ ሰልጣን ከዚሁ ቃል የወጣውን ሰው ገዝቻለሁ:: እንኳን ቃሌ አጥንቴ በመቃብር አይፍታው" (ገብረስላሴ 1959፡344)::

የመመረቅና የመርገም ስልጣን ያላቸው በእድሜ አንቱ የተባሉ ሰዎች እንደሆኑ (መስፍን 2000፡2022)፣ Baye, (1998፡380)፣ Patricia, (2004፡35-36) ይጠቁማሉ:: በተለይ ባዬ የመመረቅና የመርገም ስልጣን በማን እንደሚተገበር በገለጹበት አንድ ጥናታዊ ጽሁፍ ‹‹ርግማንና ምርቃን ሕብረተሰብ አይነተኛ ባህሪውን ሳይለቅ እንዲቀጥል የሚያደርጉ ማህበራዊ ይትበሃል ናቸው፡፡ የራሳቸው ስርዓት አላቸው፡፡ ማንም ሊቃወምና ሊያመሰግን ይችላል፡፡ ሊረግምና ሊመርቅ ግን አይችልም፡፡ ለመርገምና ለመመረቅ የከፍተኛ እድሜና የማህበራዊ ስልጣን ባለቤት መሆን ያስፈልጋል፡፡ ከነተረቱ ‹ሽማግሌ እንትፍ ብሎ ይረግማል፣ እንትፍ እንትፍ ብሎ ይመርቃል›ብለዋል››(2001፡141)፡፡በአጭሩ ሽማግሌዎች የእግዚአብሄር መንፈስ በላያቸው ላይ ያድራል ተብሎ ስለሚታሰብ ይከበራሉ፤ የመረቁትም ሆነ የረገሙት ይደርሳል የሚል ጠንካራ የሆነ የማህበረሰቡ እምነት አለ:: እምነቱም የቆየና ስር የሰደደ ስለመሆኑ ከ1592 — 1685 እንደኖረ የሚነገርለት ኢትዮጵያዊው ፈላስፋ ዘርአ ያእቆብ በጌታው (ሀብቱ) ቤት እንዳለ ሚስት ካገባ በኋላ ‹‹በል እንግዲህ ጌታዬ መርቀን፣ ባርከን›› ያለው ሀብቱን ‹‹አሳዳሪ ጌታውን›› ስለመሆኑ ‹‹ህብር፤ 1984፡20›› ያረጋግጣል፡፡

በኦሮሞ ባህል የመመረቁ ስልጣን ኃምቱ ለሆኑ ሰዎች መሰጠቱ እንደተጠበቀ ሆኖ በሌላ በኩል የገዳ ስርዓት በሚያዘው መሰረት ምንም እንኳን እድሜው አነስተኛ ቢሆን የመመረቁ ስልጣን ለአባገዳው /ለገዳው መሪ/ ይሰጣል:: ይሁንና አባገዳው የምርቃን አባባሎችን የሚያውቅ እንኳን ቢሆን ከተሰብሳቢዎቹ መካከል እድሜ ጠገብ አዛውንት ካሉ “Naofkalchaa anoo isiniif gadhiiseera” /የሚበጅ ይሁንላችሁ እኔ ለእናንተ ለቅቄላችኋለሁ/ በማለት የመመረቁን ስልጣን ለሽማግሌው ያስተላልፉል ስለሺ (1978፡31)::

በእድሜ ከገፉ ሰዎች ሌላ የሃይማኖት መሪዎች በየትኛውም የእድሜ እርከን ላይ ቢገኙ ታላላቆቻቸውን ሁሉ ሊመርቁና ሊረግሙ ይችላሉ:: የሃይማኖት መሪዎች ከእግዚአብሄር ስልጣን ተሰጥቷቸዋል ተብሎ ይታመናል መስፍን (2000፡2023):: ምርቃንም ሆነ ርግማን ሀይል የሚኖረው ሙሉ ሀይል ያላቸው ሰዎች ሲከውኑት ነው የሚል እምነት ስላለ የርግማኑም ሆነ የምርቃኑ አቅጣጫ እግዚአብሄር ቀብቷቸዋል ከሚባሉ ንጉሶች፣

የሀይማኖት ሰዎች፣ ሐሚናዎች፣ እድሜ ጠገብ አዛውንትና በደረጃና በሀብታቸው ከፍ ካሉ ሰዎች ዝቅተኛ ደረጃ ወደ አላቸው ሰዎች ይሄዳል ስለሚባል የምርቃቱም ሆነ ርግማኑ ክዋኔ በእነሱ እንዲመራ ይፈለጋል:: እንዲህ አይነቱ ሁኔታ በሱዳን፣ በታንዛኒያ፣ በመካከለኛው ምስራቅ፣ በኡጋንዳ፣ በኢትዮጵያ ወዘተ. እንደሚሰራበት Derck,(1994፡11)፤ Baye,(1998፡382-392)፤ Patricia,(2004፡35-36)፤ Hurreiz,(2006፡142-143) ያስረዳሉ፡፡ በአጠቃላይ ሽማግሌዎች በወጣቶች ላይ ምድራዊ ሀይል፣ እግዚአብሔርም በልጆቹ ላይ መለኮታዊ ሀይል፣ ንጉስም በተከታዮቹ ላይ ፖለቲካዊ ሀይል፣ የሀይማኖት ሰዎችም በምዕመናኖቻቸው ላይ ሀይማኖታዊ ሀይል፣ ወላጆች በልጆቻቸው ላይ ወላጃዊ ሀይላቸውን ወዘተ. ተጠቅመው ቢመርቁ ወይም ቢራገሙ ይይዝላቸዋል የሚል እምነት ስላለ ይከበራሉ፤ ይፈራሉ፡፡

3.1.5. የምርቃንና ርግማን ተሻጋሪነት

"Bishaan Mataa ga'e, miilla hin' hankaaku"

በትዕምርተ ጥቅስ ውስጥ የተቀመጠው የኦሮምኛ ምሳሌያዊ አነጋገር በእማሬያዊ ፍችው በራስ ላይ የፈሰሰ ውሀ ወደ እግር ይደርሳል የሚል ነው:: በፍካሬያዊ ፍችው ደግሞ እናቱ የተበላሸ ወይም የተመረዘ ነገር በተስተላልፎ ቀስ በቀስ ወደ እግር መድረሱ ወይም እግርንም መመረዙ አይቀርም የሚል ትርጓሜ አለው::አባባሉን ወደ አማርኛ አቻዊ ፍች ስንመልሰው "እኔ በልጄ ሳዝን ልጄ በልጁ ያዝን" የሚለውን ያስገኛል:: መልዕክቱን ከምርቃንና ከርግማን ጋር ስናያይዘው ደግሞ በጥፋታቸው የተረገሙ ወይም በስነምግባራቸው የተመረቁ እናትና አባት በእነሱ ላይ የወረደው ርግማን ወይም የተበረከተው ምርቃን በጊዜ ሂደት ወደ ልጅ እና የልጅ ልጆቻቸው መተላለፉ አይቀርም:: ዝርያን፣ ጤናን፣ ሀብትን ወዘተ. አስታከው የሚደረጉ ርግማኖችና ምርቃኖች አንድ ዝርያ ላይ ብቻ የሚገቱ ሳይሆኑ ከ5-7 ቤት ድረስ የሚዘልቁ ናቸው:: እንዲህ አይነቱ ርግማንና ምርቃን እግዚአብሄር አዳምን እስከ ዝርያው የረገመበትን፣ አብረሃምንም እስከ ዘሩ የመረቀበትን ያስታውሰናል /ዘፍ 3:1-24፤22፣15-18/:: ‹‹ወልደህ እየው››፣ ‹‹በልጅ ልጆችህ ይድረስ›› የሚሉት አሉታዊ አባባሎች ርግማኑ ተሻጋሪ ሆኖ ትውልድን እንዲጎዳ በመመኘት የተነገሩ ናቸው፡፡ በአንጻሩ ‹‹በልጅህ ተካስ፣ ዘር ይውጣልህ›› ወዘተ. የሚሉት አዎንታዊነት ያላቸው ምርቃኖች ለአንድ ትውልድ ብቻ ሳይሆን ለተከታታይ ትውልዶች የተበረከቱ ናቸው፡፡

ምርቃንና ርግማን ከትውልድ ወደ ትውልድ እየተሸጋገሩ በእያንዳንዱ የዝርያ እርከን ላይ አሻራቸውን የሚተዉ ይመስላል:: የዚህ እውነታ ምልክቱ "ከትውልድ ወደ ትውልድ የሚተላለፍ ባርነት፣ ከዘር የተወረሰ የመንፈስ ድክመት፣ ስር የሰደደ በሽታ፣ የአእምሮ መዛባት፣ የቤተሰብ ብጥብጥ ወዘተ. ነው" (Simpson, 2005፣56) ይላሉ:: የምርቃንና ርግማን መሰረታቸው ሚቶሎጂያዊና ሀይማኖታዊ በመሆኑና በቅዱሳን መጻህፍትም ተደጋግሞ በመገለጹ በማህበረሰቡም ውስጥ ምርቃንና ርግማን ከትውልድ ወደ ትውልድ እየተሸጋገሩ ምልክት ስለሚተዉ ተስተላልፏቸውን እውነት እንደሆነ ማህበረሰቡ ያምናል:: በመጽሀፍ ቅዱስ የተጠቀሰውና በንጉስ ዳዊት ላይ የወረደው ቁጣና የደረሰበት ቅጣት ለእምነቱ ህያው ምስክር ነው::

> *… ንጉስ ዳዊት በሰገነቱ ላይ ሲመላለስ የኦርዮን ሚስት፣ ቤርሳቤህ ገላዋን ስትታጠብ አይቶ ተመኛት:: በታላላቅ ገድሎቹ የሚታወቀው ልበ አምላክ ዳዊት ይህንን ፈተና ማለፍ አቅቶት የወዳጁንና የታማኝ አገልጋዩን የኦርዮንን ሚስት ተኛ:: የገዛ ነውሩን ለመሸሸግም ንጹሁን ሰው በግፍ አስገደለ:: በዚህም ምክንያት ታላቅ መከራ ወደቀበት:: "ከቤትህ ሰይፍ አይርቅም" በተባለው መሰረት ከቤርሳቤህ የወለደው ጨቅላ ተቀሰፈ:: የበኩር ልጁ፣ አምኖን የገዛ እህቱን፣ ትዕማርን በግድ አስነወረ፤ ድንግልናዋን አጎደፈ:: አቤሴሎም ታላቅ ወንድሙን አምኖንን አስገደለ፤ በአባቱ መንግስትም ላይ አመጸ:: አቤሴሎም በዛፍ ቅርጫፍ ላይ እንደተንጠለጠለ የዳዊት ባሪያ በጦር ወግቶት ሳለ ሌሎች የዳዊት ባሪያዎች አቤሴሎምን መትተው ገደሉት ወዘተ /2ኛ ሳሙ 11-18/::*

ይህ መጽሀፍ ቅዱሳዊ ማስረጃ ምርቃንም ሆነ ርግማን ለትውልድ መተላለፉ አይቀሬ እንደሆነ አረጋጋጭ ነው:: "ሰው የዘራውን ያጭዳል" እንዲሉ ቢዘገይም ማንም ሰው በሰራው ግፍ በእሱ፣ በልጁና በልጅ ልጆቹ ወዘተ መጠየቁ፣ መድረሱ እሙን እንደሆነ አንድ ማስረጃ ነው:: የብዙ ሰዎች ህይወት /ኑሮ/ ተወራርሶ በመጣ ርግማን ምክንያት ተበላሽቷል:: በጤንነታቸው፣ በቤተሰባቸው፣ በንብረታቸው በጥቅሉ በስጋዊና መንፈሳዊ ህይወታቸው ላይ ታላቅ አደጋ ጥሎባቸዋል (Simpson, 2005፣56):: ማህበረሰቡ ምርቃንና ርግማን ወደ ልጅ ልጅ የሚተላለፍ መሆኑን በመገንዘብ ነው "ወልደህ እየው፣ በልጅህ ይድረስ" ወዘተ. እያለ የሚራገመው:: ማህበረሰቡ እግዚአብሄር እንደማይቸኩልና በቀጥታ ዘንግ ቆርጦ እንደማይጋረፍ ነገር ግን ቀስ በቀስ አንዱን በአንዱ እያስነሳ ቅጣት እንደሚያደርስ ያውቃል:: በኦሮምኛ "Waaqayoo yeroo soa nama hin'

lakkoobsisu" የሚል አባባል አለ:: ይህም ማለት እግዜአብሔር ለሁሉም ነገር አይቸኩልም የራሱ የሆነ ጊዜ አለው፣ እኛን ለመቅጣት ሲመጣ ደወል አይደውልም ከሚለው ጋር ይጣጣማል:: ሌላው አቻ ፍችው "Waaqayoo hin'ariifatu wanta hundumaa yeroo saa'ti hojjeta" እግዜአብሔር አይቸኩልም ለሁሉም ነገር የራሱ ጊዜ አለው ማለት ነው::

ምርቃንና ርግማን ስነልሳናዊ በሆነ ወይም በድርጊት የሚከወኑ ናቸው፡፡ በሁለቱም አንጻር የሚነገረውና የሚተገበረው በሰው ሕይወት ላይ ተጽእኖ የማሳደር ኃይል ያላቸው፣ ዕጣፈንታንም የሚወስኑ ለአመታት ምናልባትም ለብዙ አመታት ከትውልድ ወደ ትውልድ የመሸጋገር ኃይል ያላቸው እንደሆኑ Derk, (1994:38) ያስረዳሉ፡፡ ሁሉም ኣርዕስት በቀጥታም ይሁን በተዘዋዋሪ ከምርቃንና ርግማን ጋር የተገናኙ ናቸው::ይሁንና ምርቃን ለምን? ርግማንስ? የሚሉትን ጥያቄዎች በመመለስ ይህን ክፍል እንቋጨው::

የሰው ልጅ በሰራው ሰናይ ምግባር የሚመረቀውና የሚታቀፈው ከመሰሉ ፍጡር ጋር በጋራ የሚጋራቸውን ጥቅሞች እንዲረጋገጡለት፣ እሱም ከሌሎች ሌሎችም ከእሱ የሚያገኟቸው በሰላምና በደህንነት አብሮ የመኖር ፍላጎት እንዲጠነክርለት ነው፡፡ በሌላ በኩል ከሃይማኖትና ከእምነት እሳቤ አንፃር ዘላለማዊ ሞት እንዳይሞት ነው፡፡ በተጨማሪም ስነ ማህበራዊ፣ ስነልቦናዊ እና ስነምግባራዊ ማለትም በአስተሳሰቡ፣ በመልካም ጠባዩና አድራጎቱ ከሰው ጋር መኖር ያለበት መልካም ግንኙነት እንዳይበላሽና በዚህ አለም ሲኖር የአካልና የህሊና ድቀት እንዳይደርስበት ከመርገመ ስጋ እንዲድን፣ ሲሞትም ከመርገመ ነፍስ ነፃ እንዲሆን ነው::

የመመረቁም ሆነ የመርገሙ መድረስም ሆነ አለመድረስ የሚረጋገጠው በዚያው ከማህበረሰቡ ባህል ውስጥ ነው፡፡ ይህን ለማረጋገጥ አቶ ጃርሶ በልዳ ጥር 13 ቀን 2006 ባደረኩላቸው ቃለ መጠይቅ የሰጡኝን ሰፊ ሀሳብ አሳጥሬ በተከታይነት አቀርበዋለሁ፡፡

‹‹ዘመኑ ቆይቷል›› በማለት ትረካቸውን የጀመሩት አቶ ጃርሶ ተመራቂና ተረጋሚ ግለሰቦችን ያውቋቸዋል፡፡ ሁለቱም አሁን በሕይወት የሉም፡፡ የታሪኩ ማጠንጠኛ ጎባ ወረዳ ፋሲል ጢሎ በሚባለው ቀበሌ ‹‹ካእባ›› በሚባለው የሕዝብ መሰብሰቢያ ቦታ

ነው፡፡ ምርቃትም ሆነ ርግማኑ በተነገረበት ዘመን የአካባቢው ማህበረሰብ ይተዳደር የነበረው በባላባትና በቡርቃ ነበር፡፡ ማህበረሰቡ ለባለስልጣናቱ በአይነትና በገንዘብ ከሚያስገባው ግብር ሌላ የጉልበት ስራም እንዲሰራ ይገደዳል፡፡ ይህን ለማርገብ ሲባልም ገንዘብ እያዋጡ በተለይ ለአስቸጋሪ ባለስልጣናት የእጅ መንሻ መስጠትም የጊዜው መፍትሄ ነበር፡፡ በዚህ መሰረት በአንድ አጋጣሚ፣ ያስቸግር ለነበረ ባለስልጣን ጉቦ ሰጥቶ ለማለዘብ የአካባቢው ባላባት ነዋሪውን ለስብሰባ ጠሩ፡፡ ሰብሳቢው የስብሰባውን አላማ ካስረዱ በኋላ ተሰብሳቢዎቹ የሚችሉትን ያህል እንዲያዋጡ ጠየቁ፡፡

በዘመኑ በንግድ እንቅስቃሴውም ሆነ በሌላው ሀብቱ ተዋቂ የነበረው ተረፈ ተበጀ የተባለ ግለሰብ ሰንካላ ምክንያቶችን እየደረደረ ገንዘቡን ለማዋጣት ፍቃደኛ ሳይሆን ቀረ፡፡ ሊሰበሰብ ከተወሰነውም ሁለት የጠገራ ብር (የዘመኑ መገበያያ የጠገራ ብር ነበር) ይጎላል፡፡ የጎደለውን እንኳን ለመሙላት ፈቃደኛ አልሆነም፡፡ ተሰብሳቢዎቹ ግራ በመጋባት ላይ እንዳሉ ከርቀት ሞፈር ተሸክሞ፣ ቀንበር በጫንቃቸው ላይ ያለባቸውን በሮች እየነዳ አንድ ሰው ሲመጣ ይመለከታሉ፡፡ ገበሬው ወደ ስብሰባው አካባቢ ሲደርስ ሽማግሌዎቹ ከስብሰባው ለምን እንደቀረ ጠየቁት፡፡ እሱም በልመና ያገኛቸውን በሮች የሚገለገልባቸው ለዚያን ቀን ብቻ መሆኑን አስረድቶ ይቅርታ ጠየቀ፡፡ ሽማግሌዎቹ ችግሩንም ስለሚገነዘቡ በይቅርታ ቢያልፉትም የጎደላቸውን ብር እንዲሞላላቸው ግን ፈራ ተባ እያሉ ጠየቁት፡፡ እሱም ሳያመነታ በአጋጣሚ የነበረውን ሁለት የጠገራ ብር ሞላላቸው፡፡

ሰብሳቢው ሽማግሌ በእንቢተኛውና በፈቃደኛው መካከል ያለውን የሀብትና የደረጃ ልዩነት ትረዳላችሁ፤ ከጠበቅነው ተነፈግን፣ ካልጠበቅነው ደግሞ አገኘን ምን ትላላችሁ? በማለት ተሰብሳቢውን ጠየቁ፡፡ ተሰብሳቢዎቹም እርሶ እንዳሉ ይሁን አሉ፡፡ ሰብሳቢው ግራና ቀኝ ጠይቀው መልስ ሲያጡ ተከታዩን ሀሳብ በምርቃንና በርግማን አጠናክረው ተናገሩ፡፡

እናገኛለን ብለን ተስፋ ካደረግንበት አጣን አናገኝ ይሆናል ብለን ካልነው ግን አገኘን፡፡ ስለዚህ አንተ ሳናስብ የሞላህልን ፈጣሪ ያላሰብከውን ይስጥህ፣ ትንሽ ሰርተህ እጥፍ አግኝ፣ የሰው መውደድ የሀብት በረከት ይስጥህ፣ እድሜህም ይርዘም፣ ልጆችህም ይባረኩ

ብለው ከመረቁት በኋላ በልና ከጎኔ ሁን በማለት ከጎናቸው አቆሙት፡፡ ወደ ተሰብሳቢው ዞር ብለው በሉ ሁላችሁም እርጥብ ሳር ስጡት በማለት ተናገሩ፡፡ ተሰብሳቢዎቹም እርጥብ ሳር እየሰጡና እንትፍትፍ እያሉ ምርቃኖና ምርቃናችን ይድረሰው አሉ፡፡ ሽማግሌው ወደ እምቢተኛው በመዞር እድሜ ይስጥህ፣ ግን ደግሞ የልፋትህን አትብላ፣ በስራህ አትርካ፣ ጋዲህ እና ነቀቶህ[14] ወደ ተመራቂው ይዙር በማለት ሲረግሙት ተሰብሳቢዎቹም ይህን ያህል ስንለምነው የከለከለን ርግማኑ ይድረስበት በማለት አስተጋቡ፡፡ አቶ ጃርሶ ‹‹እኔም እድሜ ሰጥቶኝ የምርቃኑንም ሆነ የርግማኑን ውጤት ለመታዘብ በቅቻለሁ›› ካሉ በኋላ ‹‹ተረጋሚው በተረገመ በጥቂት አመታት ውስጥ ያጣ የነጣ ድሀ ሆኖ፣ የሚለብሰው ልብስ፣ የሚጫማው ጫማ አጥቶ እንደነበር አውቃለሁ›› በማለት አስረግጠዋል፡፡ ከባለቤቱም ተጣልቶ በመለያየት ደካማ እናቱ ጋ ገብቶ በመቀመጥ ከተረፉት ሁለት ላሞች የሚያገኘውን ወተት ረኸም መንገድ ሄዶ እየሸጠ ሲኖር እናቱን ተከትሎ ሞተ፡፡ የተረጋሚው ችግር ምን ያህል የላቀ እንደነበር ሲጠቅሱ በብር 30 ገዝቶ የነበረውን ፈረስ ትንሽ ያነክሳል ተብሎ ለኔ አባት በብር 3 ሸጦለታል፡፡ በአንፃሩ ተመራቂው ሀጂ ሽምሲ ሴሞ ከልመናና ከመቀናጀ በሬ ወጥተው፣ በሀብት ደርጅተው፣ የአካባቢው ‹‹ኢማም[15]›› ተብለው በሀገር ሽማግሌነታቸው ታፍረውና ተከብረው በመጨረሻም ታመው ሲሞቱ ጥሩ አሸኛኘት እንደተደረገላቸው የሚያውቁትን አብራርተዋል አቶ ጃርሶ፡፡ ሀጂ ፈቂ ሀሰኖም በጥር 14/ 2006 ባደረኩላቸው ቃለ መጠይቅ ተመሳሳይነት ያላቸውና በአጎታቸው ላይ የደረሰባቸውን ርግማንና የርግማን ውጤት ነግረውኛል፡፡ ስለዚህ የእውነታው ማረጋገጫ የማህበረሰቡ ባህል ነው፡፡

3.1.6. መሀላ

ጥንታዊነት ካላቸውና ካልተጻፉ ልማዳዊ ህጎች ውስጥ አንዱ መሀላ ነው፡፡ መሃላ መቼ እንደተጀመረ ቁርጥ ያለ ቀን ማስቀመጥ ባይቻልም ሰዎች መዋቅራዊ አኗኗርን ከጀመሩበት ጊዜ ጀምሮ ክሱት እንደሆነ ቅዱስ መጻህፍትና የሚቶሎጂው አለም እሳቤዎች ይናገራሉ፡፡ በተለይ ደግሞ በጥንታዊው የጋሪዮሽ ዘመን ሰዎች የተፈጥሮን ልግስና እንዳለ ከሚጠቀሙበት ወደ አውሬ አደን በተሰማሩበት ጊዜ ያጋጥማቸው የነበሩትን አስደናቂና አሳዛኝ ገጠመኞች አስረግጠው ለማስረዳት ባደረጉት ጥረት

---

[14] የፈረስ ልጓም ማሰቢያ ጠፍር (Naqattoo) Dungoo ኦሮምኛ – አማርኛ – እንግሊዝኛ መዝገበ ቃላት 2006፡ 393፡፡

[15] የእስልምና ሃይማኖት ምሁር የፀሎት መሪ (አማርኛ መዝገበ ቃላት 1993፡ 299)፡፡

በራሳቸውም ሆነ በሚያመልኳቸው ጣኦታት ስም ይምሉ እንደነበር መገመት ይቻላል፡፡ ከ300-400 B.C በሂፖክራትስ ዘመን እንደተጀመረ የሚነገርለት የሀኪሞችና የአቃቤ ስራያን መሃላ (Hippocratic Oath) ለመሀላ ጥንታዊነት አንድ ማስረጃ ነው (Bognar Aynes, 2009:4)::

መሀላና ቃልኪዳን መግባት በተወራራሽነት የሚሰሩባቸው የአለም ክፍሎች አሉ፡፡ አንዳንድ የምእራባውያን አገሮች ቃል መግባትን (Promise ማድረግን) የመሀላ አቻ ያደርጉታል፡፡ ይሁን እንጂ አውሮፓውያን እና መሰል አገሮች ልእለ ተፈጥሮን በመጥራት ሳይሆን ይህ ቃሌ ነው (This is my promise)በማለት ያልፉታል፡፡ ይህም አንድን ነገር ለማድረግም ሆነ ላለማድረግ መተማመኛ የሚሰጡበት ነው፡፡ አልፎ አልፎ የአምላካቸውን ስም በመጥራት በእግዚአብሔር ስም (To The Name of the Almighty God) በማለት ያጠናክሩታል፡፡ በሌላ በኩል በቱርክ የሚገኙ ኩርዶች በቁርአን ውስጥ የሚገኙ ጥቅሶችን፣ የቅዱሳን መቃብርን፣ ዳቦ እና የሱ መገኛ የሆነውን ስንዴ (ስንዴን የመለኮታዊነት ባህሪ አለው ብለው ስለሚያምኑ) ይይብኝ በማለት ቃለ መሀላ ይፈጽማሉ በማለት (Vanci- Osam, 1998:78) ያረጋግጣሉ፡፡ በሰኡዲ አረቢያ፣ በመካ መዲና የሚገኙት ማህበረሰቦች ዛም ዛም የውሃ ጉድጓድ ውስጥ የሚገኘውን ውሃ በመያዝ (Zam Zam Well) ወይም የመጸለያ ምንጣፍ በእጅ በመያዝ ‹‹ወላሂ›› (Walahi)፣ ‹‹ቢላሂ›› (Bilehi)፣ ‹‹ኡቱላሂ›› (Utilehi) በማለት መሀላ የመደርደር ባህል አላቸው፡፡

መሀላ እውነትነትን ለማረጋገጥ ስነ ልሳናዊ ወይም ቃላዊ በሆነ ግላጼ ወይም በጽሁፍ የሰፈረ ህጋዊ ሰነድ ሲሆን የልእለ ተፈጥሮን ተራዲኢነት ሳይጠይቅ ወይም በመጠየቅ (አመድ ያድርገኝና አመድ ልሁን እንዲሉ) ሊከወን ይችላል፡፡ አተገባበሩና አከዋወኑ ቢለያይም ከቀልዳ ቀልድ ንግግሮች ጀምሮ ትኩረት እስከተቸራቸው ጥልቅ ውይይቶችና እሰጥ አገባዎች እውነትን ለማስረገጥ ሲባል መሀላ ጣልቃ የሚገባባቸው አጋጣሚዎች አሉ፡፡ መሀላ እንደየማህበረሰቡ ባህል በልዩ ልዩ መንገድ ይተበራል፡፡ እጅን መምታት፣ በአባትና እናት መማል (foon abbaa kiyya) እንዲል ኦሮሞ፣ በሚያመልኩት አምላክ ስም፣ በቅዱሳን መላእክት፣ በመስቀል እና በኪታብ፣ በሞቱና ታዋቂነት ባላቸው ሰዎች ስም፣ በንጉስ ስም፣ በጎሳ መሪዎችና በቃልቻዎች፣ ‹‹እውነት››

የሚለውን ቃል በመጥራት ወዘተ. ስም መማል ጥቂቶቹ ናቸው፡፡ የመሀላ ክዋኔ በርካታ ቢሆንም አንዳንድ የመሀላ አከዋወኖች ከሌሎች በበለጠ ክብደት የሚሰጣቸው ይኖራሉ፡በተለይም መሀላ ሃይማኖታዊና ባህላዊ ይዘት ስላለው በክርስትና አማኞች የዋቃን (እግዚአብሔርን) ስም መጥራት፣ የቤተ ክርስቲያን ሳንቃ መዝጋትና መስቀል መደምሰስ ከግምት የሚገቡ ናቸው፡፡

የቤተ ክርስቲያን ሳንቃ ዘግቶና መስቀል እየደመሰሱ መማል ሃይማኖታዊ ይዘት ስላላቸው ተመሳሳይ ናቸው፡፡ በኦርቶዶክስ ክርስትና አማኞች ዘንድ ሁለቱም ወደ እግዚአብሔር መቅረቢያ ፍኖቶች ናቸው፡፡ ቤተ ክርስቲያን ቤተ እግዚአብሔር እንደሆነና እግዚአብሔርን ለማመስገን፣ በእሱ ለመጸለይ፣ የሚኬድበት መንፈሳዊ ቦታ ከመሆኑም በላይ አስርቱ ትእዛዛት የተጻፉበት ጽላት[16] የሚገኝበት፣ አማኞችም ጧትና ማታ የሚመላለሱት ትዕዛዛቱን አክብረው በእግዚአብሄር የሚታመኑበትን መንገድ የሚቀይሱበት፣ አጥፍተው ይቅርታን የሚማለዱበት፣ በድለው ከሆነም በደላቸው እንዲሰረይላቸው ጸሎታዊ ተማጽኖ የሚያቀርቡበት የተቀደሰ ስፍራ ነው፡፡ ከዚህ ሁሉ አንጻር ሳንቃ ዘግቶ መማል ማለት አንድ ሰው በእውነት አጥፍቶ ከሆነ ቅዱሱን ስፍራ አርክሻለሁና አስርቱ ቃላት አይለመኑኝ፣ ፀሎቴና ምስጋናዬ ከአምላኬ ዘንድ አይድረስ ወዘተ. ብሎ የሚምልበት ስልት ነው፡፡ እንዲህ አይነቱ መሀላ በኦሮቶዶክስ ክርስትና ሃይማኖት አማኞች ዘንድ የመጨረሻና እውነትነት ያለው መሀላ እንደሆነ ይገመታል፡፡ በዚህ አማማል ስርዓት መሀላውን የሚያስፈጽሙም፣ ተበድያለሁና ይማልልኝ የሚለውም ሆነ ራሱ የሚምለው ሰው፣ ሁሉም በየፊናቸው እውነት ይረጋገጥበታል በሚባለው ስፍራ ስለተገኙ የስነ ልቦናን እርካታ ያገኛሉ፡፡ በአንድ ወይም በሌላ መንገድ የአምላክን ፍርድ የሚጠባበቁበትና ፍርዱም ቅጽበታዊ ምላሽ ያስገኛል ተብሎ የሚታሰብበት የመጨረሻው የመሀላ ግብአት ነው፡፡ የሚምለው ሰውም ቢሆን ያላጠፋ ወይም ያልበደለ ከሆነ የቤተክርስቲያን ሳንቃ ዘግቶ ለመማል ስለማይደፍር (አንዳንድ ሰው ግን ይኖራል)ሀቁ እስኪወጣም ቢሆን በሌሎች ሰዎች ዘንድ መታመንን ያተርፋል፡፡

የኦርቶዶክስ ክርስትና እምነት ተከታዮች ሲያማትቡ ከላይ (ከግንባር) በአፍንጫ አቅጣጫ ወደ ታች ከዚያም ከግራ ወደ ቀኝ የመስቀልን ቅርጽ ተከትለው ነው፡፡

[16] ታቦት፤በላዩ ላይ ስመ እግዚአብሄር የተጻፈበት የእንጨት ሰሌዳ (አሚኛ መዝገበ ቃላት 1993፡582)፡፡

በተጨማሪም መስቀል ለክርስቲያኖች የሃይማኖታቸው ምልክት ከመሆኑም ባሻገር የፀሎት መጀመሪያና ማሳረጊያም ነው፡፡ በመሀላ መስቀል መደምሰስ ማለትም በእውነት አጥፍቼ ከሆነ የምሳለመው መስቀል አይለመነኝ፣ በመስቀሉ አሻጋሪነት የማስተላልፈው ፀሎት አይደመጥ፣ አምላክ አይድረስ የሚል አንድምታ ያለው ሲሆን በማከልም እንደሚታወቀው ክርስቶስ በመስቀል ቅርጽ የተሰቀለው ለአለም ህዝቦች ሰላምና ደህንነት ሲል በመሆኑ የመስቀል መደምሰስ መሀላ ክርስቶስን ከመካድ ይቆጠራል፡፡

በእስልምና ተከታዮችም የአላህን ስም እየጠሩና ኪታብ እየያዙ ወዘተ. መማል ሀላፊነትን የተላበሰ ነው፡፡ የተናገርኩትና ያደረኩት ሁሉ እውነት ነው ብሎ የአምላክን ስም ጠርቶ መማል በብዙ አገሮች የተለመደ ስለመሆኑ (Honorary Justice Office, 2009:3) ያረጋግጣል፡፡ የመሀላ መከሳቻውም ሆነ አከዋወኑ ዘርፈ ብዙ ነው፡፡ ልዩነቶችን ለማጤንም ጥቂት ምሳሌዎችን ልጥቀስ፡፡

ወደ አፍሪካ መለስ ስንል የተለያዩ የመሀላ አይነቶችን እናገኛለን፡፡ ለአብነት ያህል በናይጀሪያ የዩሩባ ጎሳዎች ባህል መሰረት አንድ ተጠርጣሪ እውነቱን ያወጣ ዘንድ ቆንጨራ እየሳመ እንዲምል ይደረጋል (Kumar, 2011:6) ፡፡ በታንዛኒያ የሚገኙ የናንዲ ጎሳዎችም የምናገረው ውሸት ሆኖ ከተገኘ እንደዚህ ይውጋኝ ለማለት ጦር ሰብቀው ዛፍ በመውጋት ያሳያሉ (Hunting and Bell, 1950:75)፡፡

ኢትዮጵያ የበርካታ ብሄር፣ ብሔረሰቦች ሀገር እንደመሆኗ ብዙ አይነት የመሀላ ቃል አሰጣጥና አፈፃፀም ይንፀባረቅባታል፡፡ ብዙዎቹም የቃለ መሀላ አተገባበሮች ከሌሎች የአፍሪካ አገሮች ጋር ተመሳሳይነት እንዳላቸው ይገመታል፡፡ ለምሳሌ በዳውሮ ብሔረሰብ አንድን ተጠርጣሪ እውነቱን ይናገር ዘንድ የነደደ እሳት እንዲያጠፋና በጦር ዛፍ እንዲወጋ ያደርጉታል፡፡ በዚህ ድርጊታዊ መሀላ እሳቱን ቢያጠፋና ዛፉን ቢወጋ በሀሰት የማለ ከሆነ ዘሩም ይጠፋል፣ አይኑም ይታወራል ተብሎ ስለሚታመን የመሀላ አድራጊው ዘመዶች ስጋት ውስጥ ስለሚገቡ ካሳ እንዲከፈልና መሀላው እንዲቀር የሚያደርጉበት በርካታ አጋጣሚዎች አሉ (ባህልና ቱሪዝም ቢሮ፤ 2001፡186)፡፡

በአዊ ብሔረሰብም በገዳይና ተገዳይ መካከል ለማስታረቅ ጣልቃ የገቡ ሽማግሌዎች ዳግመኛ ጥፋት እንዳይከሰት ጥይት የጎረሰ ጠብመንጃ የሁለቱ ባላንጣ ወገኖች እንዲራመዱት በማድረግ፣ በተለይ የተጎጂው ወገን ለብቀላ እንዳይነሳሳ በግ እያረዱ ‹‹በቀል ባስብ ክርስቶስ እንደዚህ ይረደኝ›› በማለት የበጉን የጎድን አጥንት እየሰበሩም‹‹እንዲህ ይስበረኝ›› በማለት ቃለመሀላ ይተገብራሉ (ባ.ቱ.ሚ፤2006፡33)፡፡ በሌላ በኩል ባህልና ቱሪዝም ሚኒስቴር እንዳረጋገጠው ቆለኛ አገዎች ‹‹አጋዛ መባቻ›› በተባለው ተራራ ላይ በመውጣት ሰስት ድንጋዮችን እየፈነቀሉ ጥፋተኛ ከሆንኩ እንደዚህ ይፈንግለኝ በማለት ይምላሉ፡፡ በኢትዮጵያ ልዩ ልዩ ብሔረሰቦች እነዚህ መሰል መሀላዎች መኖራቸውን ለማወቅ የቅርስ ጥናትና ጥበቃ ባለ ስልጣን የ2000፣ የ2001፣ የ2006 እትሞችን፣ አንዱ አለም አባተ 2005፣ በቀለ 1996፣ ክብሮም 2005፣ አብዱልፈታህ 2006፣ አበበ 2002፣ እንዳለጌታ 2006፣ Anne 2004 የጻፏቸውን ልብ ይሏል፡፡

የኦሮሞዎች ባህል በተለይም የዲሞክራሲ ማእከል የሆነው የገዳ ስርአት በሚፈቅደው መሰረት እርቅን ለማስፈን፣ በልዩ ልዩ አለመግባባቶች ብቀላ እንዳይከሰት፣ በተለያዩ ክርክሮችና ውይይቶች ላይ እውነትን ለማረጋገጥ መረጃ ያልተገኘለትን ጥፋት ለመዳኘት መሀላ እንደ ግብአት ማገልገሉን አሰፋ (1998፡41) ይመሰክራሉ፡፡ እንደ አሰፋ ጃለታ ጥናታዊ ጽሁፍ የኦሮሞዎች መሀላ (Kakuu Oromoo) እንዴት መከወን እንዳለበት በገዳ መስራችና አባት አማካኝነት በስርአቱ የተደነገገ ሲሆን አንድ ኦሮሞ ሌላውን እንዳይገድለው በመሀላ ስርዓታዊ ውሳኔ ጸድቋል፡፡

ከመረጃ አቀባያቸው ያገኙትን መረጃ ዋቢ በማድረግ (Bartels, 1983:132) እንደገለጹት ኦሮሞዎች በመሀላ የሚያረጋግጡትን ሀሳብ የሚጀምሩት “Waaqni Garaa Dhagaa Keessa beeka” (ዋቃ የድንጋይን ልብ እንኳን ያውቃል) በማለት ነው፡፡ ይህም ‹‹እግዚአብሔር ልብና ኩላሊትን ይመረምራል›› በማለት በሀሰት እንዳይማል እንደ መመሪያ ከሚገለገሉት ሌሎች ብሔረሰቦች ጋር ይዛመዳል፡፡

በየትኛውም የክርክር መድረክም ሆነ በእርቅ ማስፈን ስርአት ላይ ኦሮሞዎች ቶሎ ወደ መሀላ ከመግባታቸው በፊት ነገሩን በይደር በማቆየትና በሰከነ አካሄድ በቅርብና በርቀት

ከሚያገኙት መረጃ በመመርመር አማራጭን ይጠቀማሉ፡፡ ይሁንና በሂደት ጭብጡ ላይ መድረስ የሚሳናቸው ሆኖ ካገኙት ተጠርጣሪውን ያስምሉታል፡፡ መሀላውም በቃል፣ በድርጊት (ለምሳሌ ሳር ነቅሎ እንደዚህ ይነቀለኝ፤ ያጥፋኝ) በማለት ወይም የገዳ ስርዓት በሚያዘው መሰረት ቃል ለሰማይና ለምድር፣ ቃል ለጨፌና ለተራራዎች ፈጣሪ ወዘተ. በማለት በዋቃ ስም መሀላው ገቢራዊ እንዲሆን ያደርጋሉ (ኦ.ባ.ቱ.ቢ.)፤2000፡28፡፡ የኦሮሞዎች የአማማል ስርዓት ብዙን ጊዜ ከድርጊታዊ ክዋኔ ጋር ይቆራኛል፡፡ ይህን አስመልክተው (Bartels, 1983:142) እንደመሰከሩት በእጁ ብትር ይዞ የሚምል ኦሮሞ የያዘውን ደረቅ ብትር እየሰባበረ ‹‹ በስሩ የምኝዝበትና በላይዋ የምራመድባት መሬት እንደሰበርኩት ዱላ ይሰባብሩኝ በርግጥ ጥፋት (ወንጀል) ሰርቼ ከሆነ›› በማለት መሃላውን ይደረድራል፡፡ ከዚህ የምንገነዘበው በኦሮሞ ልማዳዊ ህግ ለመመረቅ፣ ለመርገምና ለመማል ዋቃ፣ ሰማይና መሬት የማይነጣጠሉ ማረጋገጫዎች ናቸው፡፡

በአጠቃላይ መሀላ እንደየ ሀገሮች ባህልና ልማድ በልዩ ልዩ አይነት አከዋወን የሚተገበር፣ ለእርቅ ማስፈንም ሆነ እሴት ለማስከበር፣ እውነትን ለማጣራት ወዘተ. ፍቱን የሆነ ማህበረሰብ ወለድ ህግ በመሆኑና ከምርቃንና ከርግማን ጋር በቀጥታም ሆነ በተዘዋዋሪ ግንኙነት ስላለው በዚህ ጥናት እንዲካተት ተደርጓል፡፡

3.1.7. ምርቃን እና ምስጋና

ሰው የሁለት አለማት ውልድ ነው- ተፈጥሮአዊና ማህበራዊ፡፡ ይሁንና ከተፈጥሮም ሆነ ከማህበረሰቡ ጋር በሚያደርገው የኑሮ ውጣ ውረድ ኑሮው የተመሰረተው በተደጋግፎ ላይ ነው፡፡ ሰው ብቻውን እንዲኖር አልተፈቀደለትምና ገና ከጥንስሱ ተባዕትና እንስት በመሆን ህልውናውን አንድ አለ፡፡ ከዚህም በላይ በጠዋቱ ኑሮው፣ ተፈጥሮ የለገሰችውን እንዳለ ከመጠቀም አልፎ የኋላ ኋላ በአብሮ መኖር ዙሪያ የተሻሻሉ ነገሮችን ሲፈጥር፣ ተፈጥሮን የሚገራበትን ስልት ሲዘይድ በአጠቃላይ ባህሉን ሲያዳብር ከተፈጥሮአዊነቱ ይልቅ የማህበረሰብአዊነት ውልድ መሆኑ እየጎላ መጣ፡፡

በህብራዊ ባህል ውስጥ ምርቃንና ምስጋና የማህበረሰቡን እሴት ከማስጠበቅ አንፃር ጉልህ ሚና ይጫወታሉ፡፡ ምርቃንም ሆነ ምስጋና እንዲኖር መራቂና ተመራቂ፣ አመስጋኝ እና ተመስጋኝ ሊኖሩ የግድ ነው፡፡ ሁለቱም በሚፈጥሩት አዎንታዊ

ግንኙነት ሲጣጣሙ መራራቅና መናከሱ ቀርቶ መቀራረብና መሳሳሙ ይሰፍናል፡፡ ምርቃን የመልካም አንደበት፣ የሰናይ ድርጊት ምንዛሪ ነውና ጥሩ ነገር የተደረገለት ሰው ለጥሩ አድራጊው የሚናገረው አዎንታዊ ቃል ነው፡፡ ምርቃቱም ሆነ ምስጋናው በስጦታ ከታጀበ ደግሞ የአብሮነትን መሰረት ያጠናክራል፡፡ የመቀራረቡ ደረጃና የተደጋገፎ ባህሉ ያድጋል፡፡ በሌላ በኩል በተለይ ምርቃኑ ተደራሽ ከሚሆንለት አካል አንጻር ሲታይ ቃላዊ ምርቃን ብቻውን አዎንታዊ ላይሆን ይችላል፡፡ ነገሩን ግልጽ ለማድረግ አንድ ማስረጃ ልጥቀስ፡፡

አንድ “የኔ ቢጤ” (ለማኝ)፣ ምጽዋት ጠያቂ የእለት ጉርስ አጥቶ ስመ እግዚአብሔርን በመጥራት ሲለምን ተጠያቂው “እግዚአብሔር ይስጥህ” ብሎ ሊመርቀው ይችላል፡፡ ምላሹ የራስ ወርቅ(2004፡16) እንደሚጠቁሙት ምጽዋት ተጠያቂው ልመናውን ላይቀበል ወይም ለመመጽወት ፍቃደኛ ላይሆን ይችላል፡፡ ይሁንና ከመራቡ የተነሳ ለረሃቡ ማስታገሻ ቁራሽ ዳቦ ወይም ሳንቲም የተነፈገው ለማኝ “እግዚአብሔር ይስጥህ” የሚለውን ምርቃን እንደ በጎ ምላሽ ላያየው ይችላል፡፡ ምክንያቱም ምንም እንኳን የእግዚአብሔርን ሰጪነት ከእምነት አንጻር ማህበረሰቡ አምኖ ቢቀበልም የምርቃኑ ትሩፋት ለእለት ችግር ቅጽበታዊ ምላሽ የሚሰጥ ባለመሆኑ አንዳንድ ለማኞች “አሁን አንተ ያልሰጠሽኝን ማን ሊሰጠኝ ነው” በማለት ያማርራሉ፡፡ እሮሮአቸው ሁለት ነገሮችን ይጠቁማል፡፡ ቀዳሚው በተለማኙ ግለሰብ ላይ የጣሉት ተስፋ መሸርሸሩ ሲሆን ተከታዩ ደግሞ ውስጣቸውን የሚንጠው የእምነት እና የስነ ምግባር ጫና ልዕለ ተፈጥሮን (እግዚበአሔርን) ከመድፈር ይልቅ ቀላሉ መንገድ አቻ የሆነውን ሰው ማማረር ነው፡፡

ምርቃንም ሆነ ምስጋና ተጸንሶ የሚወለደው በዚያው በማህበረሰቡ ባህል ውስጥ በመሆኑ በአንድ አካባቢ የሚደረግ ምርቃንና ምስጋና ለሌላው አካባቢ ትርጉም ላይኖረው ይችላል፡፡ ለምሳሌ በሱማሌዎች ዘንድ “ግመል ይበርክትልህ” የሚለው ምርቃን በደጋ ለሚኖረው ኦሮሞ ሚዛን አያነሳም፡፡ በተመሳሳይ አንዱ ምርቃንን ሲያስቀድም ሌላው ለምስጋና ያደላል፡፡ በመሆኑም በመረዳዳት አለም ውስጥ በሚኖረው በጎ ተግባር የሚሰጠው በጎ ምላሽና ምኞት እንደየ አካባቢው ባህል ይለያያል፡፡ ለምሳሌ በባሌ ኦሮሞዎች ባህል ለበጎ ምግባር ምላሹ ምግባረ ሰናዩ ግለሰብም ይሁን ቡድን ከብቶች እንዲረቡለት፣ልጆች እንዲበዙለት ፣ጤንነት እንዲያገኝ፣ የሀብትና የእድሜ ባለፀጋ

እንዲሆን መመኘት ወይም ልዕለ ተፈጥሮን መማጸን ሊሆን ይችላል፡፡ ይህ እንደተጠበቀ ሆኖ ግን የአለምን ማህበረሰብ በጋራ የሚያግባባ ምርቃን ሊኖር ይችላል፡፡ እሱም በጎ ላደረገው ሰው ጤንነት እና ብልፅግናን መመኘት ነው፡፡ ምክንያቱም ሰብዓዊ ፍጡር ሁሉ ጤንነትንና መበልፀግን እንደሚፈልግ ከቶም መጠራጠር አይቻልምና ነው፡፡ በባሌ ኦሮሞዎች ዘንድ የተለመዱ የምርቃን በረከቶችን ናሙና ወስደን እንይ፡፡

1. (Dhali)ውለድ/ውለጅ
2. (Fayyaa ta'i) ጤና ሁን
3. (Dureessa ta'i) ሀብታም ሁን
4. (Dhaltii siif haa kennu) ጥገት ይስጥህ
5. (Fayyaa Sif haa kennu) ጤና ይስጥህ

ከዚህ በላይ እንደተጠቀሰው ሁሉም በረከቶች ፣በመውለድ፣ በጤንነት እና በሀብት ላይ ያነጣጠሩ ናቸው፡፡ ይሁንና የአመራረቅ አገላለጻቸው ይለያያል፡፡ በተራ ቁጥር 1፣2ና 3 መራቂው ለተመራቂው ምኞቱን ወይም ይሁንታን የገለፀበት ሲሆን በተራ ቁጥር 4ና5 ላይ የተጠቀሱት በጎ የተደረገለት ለበጎ አድራጊው እንዲሆንለት የሚፈልገውን አንድ ልዕለ ተፈጥሮ ዋቃ (አምላክ) እንዲያደርግለት የሚማፀንበት የአመራረቅ ስልት ነው፡፡ በኦሮሞ ማህረሰብ "ሀብት ይስጥህ ወይም አግኝ" ማለት በአመዛኙ የእንስሳትን ባለቤትነት ይመለከታል፡፡ የብዙ ከብቶች ባለንብረት መሆን የማንነት መገለጫ ፣ደረጃን አመላካች፣ክብርና ዝና ወዘተ. የሚያጎናፅፍ ነው፡፡ ስለዚህ እንዲህ አይነት ምርቃን የተመራቂውን ልብ በሀሴት ይሞላል፡፡ መራቂውንም በተመራቂው ልብ ውስጥ ቦታ ያሰጣል፡፡ ምክንያቱም ፀጋ (ሀብት፣ረድኤት) ከተገኘ ለምድራዊ ገነት (ለሀብተ ስጋ) ያበቃል፡፡ ልጆች በተሻለ ሁኔታ ያድጋሉ፡፡ የአባ ወራው ሚስት ትከበራለች፣ አባወራውም ለዋስትና የሚጠራ ፣ለችግር ደራሽ ፣ ለሽምግልና የሚታጭ፣ ዘሩ ለጋብቻ እና ለዝምድና የሚፈለግ ወዘተ. ነውና ምርቃኑ ቦታ አለው፡፡

በኦሮሞ ባህል "ውለጅ/ውለድ"ብሎ መመረቅም ሚዛናዊ ነው፡፡ የቀደመው ታሪካቸው ሲመረመር ኦሮሞዎች የመስፋፋታቸው ትልቁ መንስኤ ልጅን ከመውደድና ለእንስሳት የተሻለ የግጦሽ ሳርና የሚጠጣ ውሃ ከመፈለግ ጋር የተቆራኘ ነው፡፡ ኦሮሞዎች ከሚታወቁባቸው በርካታ ነገሮች መካከል ትልቁን ድርሻ የሚወስደው በጉዲፈቻ

የወሰዱትን ልጅ እንደራሳቸው አብራክ ክፋይ የማሳደግ፣ የማውረስ፣ ለጎሳ አባልነትና አመራር ሰጪነት ወዘተ. የማብቃታቸው ባህል ነው፡፡ የኦሮሞ ሴቶች በአጋጣሚ ልጅ ባይወልዱ እንኳ ቀሚሳቸውን ገልበው በሽማግሌዎች እንቱፍታ የምርቃት በረከት እንደሚቀበሉ ስለሺ (1978፡20)ያረጋግጣሉ፡፡ አባት ጉልበቱ ሲደክም፣ የመስራት አቅሙ ሲዝል ቤቱ በልጁ ይደምቃል፤ ሴት ልጅ ስትዳር የሀብት ምንጭ፣ ጎሳን የማብዛት ተምሳሌት ነች፡፡ ስለዚህ "ልጅ ይስጥህ" ወይም ውለጅ/ውለድ ብሎ መመረቅ ተቀባይነት ያለው በረከት ነው፡፡

በየትኛውም ማህበረሰብ ጤንነት ካለ ሁሉም ነገር አለ ተብሎ ይታመናል፡፡ ሰርቶ መኖር፣ ወልዶ፣ መሳም፣ ዘርቶ መቃም የሚሳካው በጤንነት ነው፡፡ ሮጦ ማምለጥ አባሮ መያዝ የሚቻለው የጤንነት ዋስትና ሲኖር ነው፡፡ ይሁንና ጤንነት እንደ ሀብት ወጥተው ፣ወርደው የሚያገኙት ሳይሆን የዋቃ ስጦታ እንደሆነ ይታመናል፡፡ ስለሆነም መራቂው በጎ ለዋለለት ሰው አንድ ከሱ በላይ ላለ ልዕለ ተፈጥሮ ጤንነት እንዲሰጥለት ይጠይቃል፡፡ -"ጤና ይስጥህ " በማለት፡፡ እንዲህ አይነቱ ምርቃን ከባህላቸው አንጻር ሌላው አንጀት አርስ ምርቃን ነው፡፡ ስለሆነም ነው ኦሮሞዎች "Umrii Abbaa kee gahi" በአባትህ እድሜ ድረስ ሲሉ ጤንነትን እያሰቡ መሆኑ የሚከሰተው፡፡

ምስጋናና ምርቃን አንዱ ሌላውን እየተካ የሚነገሩበት ስርዓታዊ ክዋኔ ብዙን ጊዜ ያጋጥማል፡፡ ይሁንና ምርቃን ሰው ከሰው እንጂ ሁሉን ማድረግና አለማድረግም ለሚችል ዋቃ አይቀርብም፡፡ በልዕለ ተፈጥሮ ረዳኢነት ለተገኘ መልካም ትሩፋት በጎ የተደረገለት ሰው ለአምላኩ የሚያቀርበው ምስጋና ነው፡፡"አምላኬ ተመስገን፣ ክብር ምስጋና ይግባህ" ይላል እንጂ ሽቅብ እያየ አይመርቅም፡፡ ሁኔታው በምርቃንና በምስጋና መካከል ያለውን ልዩነት የሚገልጽ ነው፡፡ በተጨማሪም ምርቃንና ምስጋና ድንበር ይበጅላቸው ከተባለ ሰው ከሰው ጋር ለሚያደርገው በጎ ምግባር መመራረቅን እና መመሰጋገንን በቃላት ሲገልጽ ወይም በስጦታ ወይም በሁለቱም ምላሽ ሲሰጥ ይታያል፡፡ በሌላ በኩል መለኮታዊው አካል አንድ ነገር እንዲያደርግ በምልጃና በምህላ ተጠይቆ ለሚሰጠው አዎንታዊ ምላሽ ወይም ጠያቂው ሲሳካለት ለመለኮት የሚቀርብለት ምስጋና ሲሆን ማጠቃለያውም "ተመስገን"ነው፡፡ Yaa-Waaqa Galanni si haa gahu (ዋቃ ምስጋና ይግባህ እንዲል ኦሮሞ)፡፡

አንድ ነገር እንዲደረግለት ተመኝቶ ምላሹም አዎንታዊ የሆነለት ሰውና ለጊዜው ወይም ለዘለቄታው ያልተሳካለት ሰው "ተመስገን" የሚለውን ቃል በአቻ ድምጸት አይገልጹትም፡፡ አዎንታዊ ምላሽ ያገኘው ምስጋናውን የሚያቀርበው "በአፍ አምኖ በልብ መንኖ" ሳይሆን አፍ ከልብ በተቀናጁበት ግላጼ ነው፡፡ በተቃራኒው ምላሹ አሉታዊ የሆነበት ቅሬታም እንኳን እያለው የመለኮትን ጫና፣ የአምላክን ቁጣ መፍራት አለና "ተመስገን፣ በልስቲ አንተ ታውቃለህ" በሚል የቅሬታ ድምጸት ነው የሚገልፀው፡፡ አንዳንዴም ቅሬታውን ጎላ ሲያደርገው "መቼስ ምን ይደረጋል ተመስገን ነው እንጂ" ይላል፡፡ ማኩረፉ፣ አሻቅቦ መቆጣቱ እንዳይኖር "መከራው የማያልቅበት አምላክ" የባሰ ያመጣል የሚል የስነልቦና ሙግት ስለሚፈታተነው በ"ተመስገን" ብቻ ያልፈዋል፡፡

ምርቃንና ምስጋና የመልካም ነገር መግለጫዎች ቢሆኑም በአለም የሚገኙ ሰዎች ሁሉ በተመሳሳይ ሁኔታ ይገለገሉባቸዋል ማለት አይደለም፡፡ ለልዩነቱ ትልቁን ሚና የሚጫወተው የባህል መለያየት ነው፡፡ ይህን በተመለከተ ባዬ በአንድ ጥናታዊ ፅሁፋቸው ከገጽ 19-20 አውሮፓውያን ለመለኮታዊውም ይሁን ለሰብአዊ በጎ ተግባር ምላሻቸው "ምስጋና" ብቻ ነው፡፡ ኢትዮጵያውያን ለበጎ ተግባር የሚሰጡት ባለ ሁለት እርከን የሆነ በጎ ምግባር ከነመግለጫው ሲኖራቸው አውሮፓውያኑ ግን ባለ አንድ እርከን ብቻ የሆነ በጎ ምግባር ከነመግለጫው እንዳላቸው ገልፀዋል፡፡ እንደተባለውም አውሮፓውያኑ ተመስጋኙ ጤና እንዲያገኝ ወይም ሀብት እንዲኖረው የመመኘት ዝርዝር መግለጫ ውስጥ ሳይገቡ በእንግሊዝኛው "Thank you!" "አመሰግናለሁ" የሚሉ ሲሆን ከዚህ ከፍ ይላል ከተባለ ደግሞ "God Bless you" "እግዚአብሔር ይባርክህ" የሚለውን ያክሉበታል፡፡

ምስጋናን በልዩ ልዩ መንገድ የሚተገብሩ ሌሎች የአለም ክፍሎችም አሉ፡፡ ንጋላንጋ (Ngalanga) የተባሉ በሱዳን ውስጥ የሚገኙ ዝርያዎች ማህበራዊ ዋጋ ይሰጡናል ብለው ከሚተገብሯቸው ጉዳዮች አንዱ የምስጋና ቀን በኣላቸው ነው፡፡ በእለቱ የመንደሩ ነዋሪዎች እርስ በእርሳቸው እህል ይሰጣጣሉ፣ ለተደረገላቸውም በጎ ነገር ምስጋና ያቀርባሉ፡፡ ምክንያታቸው ደግሞ በዝናብ ወቅት የእህል እጥረት ባጋጠማቸው ጊዜ የረዷቸውን ለማመስንና ከበሬታ ለመስጠት ሲሉ መሆኑን (Mohamed,1994:120) ያስገነዝባሉ፡፡ በኢትዮጵያም እንደየ ብሔረሰቦች ልማድ ምስጋና በልዩ ልዩ መንገድና አላማ ይተገበራል፡፡ የቅርስ ጥናትና ጥበቃ ባለስልጣን (የ2002፡55፣167) እትሙ

እንዳመለከተው ባስኬቶች ‹‹ሾልአ›› የሚሉት ከምርት መሰብሰብ ጋር የተያያዘ በጥር ወር የሚከበር የምስጋና ቀን አላቸው፡፡ ይህ ልዩ ልዩ አገር በቀል ዛፎች በሚገኙበት ‹‹ጻስታ›› በሚባለው ልዩ ቦታ የሚከበረው የ‹‹ሾልአ›› የምስጋና ቀን የሚከወነው እህልና የተክል ዘር ሳይቀመስ ወደ ገበያም ሳይወጣ ነው፡፡

በተመሳሳይ የቤንች ብሄረሰብም የእሸት ወራትን ጠብቀው ምስጋናና ምርቃን የሚያቀርቡበት ‹‹ጨባል››የሚባል በአል አላቸው፡፡ የቤንች ልማድ በሚያዘው መሰረትም በአሉ የሚከበረው በአዛውንትነታቸው በሚታወቁት ወይም በቃልቻዎች ቤት ነው፡፡ በአዊ ብሄረሰብ በአመቱ ሐምሌ 8 ቀን (የኪሮስ እለት) ‹‹ቹፊ›› (እርድ) የሚከናወንበት እና በነዋሪዎቹ መካከልም አለመግባባትን ወደ መግባባት የሚመልሱበት ‹‹የከብት ቀን›› የሚባል በአል አለ፡፡ በዚህ በኣል በግ ታርዶ፣ ምግብና መጠጥ ቀርቦ ከተበላና ከተጠጣ በኋላ ለአምላካቸው ምስጋናን እርስ በእርሳቸው ደግሞ ምርቃንን ይለዋወጣሉ፡፡ የምስጋናውና ምርቃኑ ዋና አላማ ከብቶቻቸው እንዲጠበቁ፣ እንዲረቡላቸው፣ መጪው ዘመንም ጥሩ እንዲሆንላቸው ወዘተ. ከመመኘት ጋር የተያያዘ ነው (ባህልና ቱሪዝም ሚንስቴር፤ 2006፡23)፡፡

የክርስትና እምነት ተከታይ የሆኑ ኦሮሞዎች አንዱ መገለጫቸው እሁድ እለትን “Sanbataa” በማለት የምስጋና ቀን ማድረጋቸው ነው፡፡ Daniel(1983:117) እንደሚገልጹት ለምስጋናው ቀን ቅዳሜ እና እሁድ ተመራጮች ናቸው፡፡ በእምነታቸው መሰረትም ሰንበቱ የዋቃ ልጅ ወይም የዋቃ ተከታይ ሆኖ ይታሰባል፡፡ እምነቱም ‘Sanbata Dhaabachuu’(Thanks giving for the Senbeta) ተብሎ ይታሰባል፡፡ የጠየቋቸው ትሩፋቶች (ልጅ፣ሀብት፣ጤንነት ወዘተ.) ሲሟሉላቸውም ለምስጋናው ቀን ስዕለት ያስገባሉ፡፡ ስዕለቱ የሰመረለት ግለሰብ ቅዳሜ ከሰዓት በኋላ ስዕለቱን ያደርሳል፡፡ ቀኑ የተመረጠው የቅዳሜ እና እሁድ አማካኝ ነው ተብሎ በልማድ ስለሚታመንበት ነው፡፡ በጥቅሉ ኢትዮጵያውያን ኦሮሞዎች ‹‹የአባትና የእናት ቀን››፣ ‹‹የከብቶች ቀን›› ወዘተ. የሚሏቸው የምስጋና ቀናት እንዳሏቸው ታቦር (2006፤215 — 216) የዘረዘሯቸውን ልብ ይሏል፡፡ ቀኑ በዚህ አይነት ሲዘከር ሽማግሌዎች የምርቃን በረከት ይሰጣሉ፡፡

3.1.8. ርግማን እና ውግዘት

የእኩይ ምግባር ባለቤት የሆነን ግለሰብ፣ ቡድን፣ ድርጅት ወይም መንግስት በርግማንና በውግዘት መቅጣት አከዋወንና አፈፃፀሙ ቢለያይም በየትኛውም ማህበረሰብ ዘንድ ይተገበራል፡፡ ቀደም ሲል እንደተጠቀሰው የጥሩ ምግባር ባለቤት በአንጻሩ ይመረቃል ይመሰገናል፡፡ ሁለቱን ተቃራኒ ክዋኔዎች አበው "ሽማግሌ እንትፍ፣እንትፍ ብሎ ይመርቃል፣ አክ እንትፍ ብሎ ይራገማል" በሚል ብሂል ይገልፁታል፡፡

የርግማን ማስፈፀሚያው መንገድ ብዙ ነው፡፡ ራስን መርገም፣ አንድ ግለሰብ ሌላውን ግለሰብ ወይም ቡድን ሲረግም፣ የወል ርግማን ወዘተ. የመሳሰሉት ይጠቀሳሉ፡፡ ከተጠቀሱት ሁሉ የወል ርግማንን ማህበረሰቡ አጥብቆ ይፈራዋል፡፡ ምክንያቱም ህዝብ የጠላው ዋቃ የጠላው እንደሆነ፣ በተውጣጣ ሀይል መረገምም ተፈፃሚነቱ ከፍተኛ ነው ስለሚባልና፣ በተረጋሚው ግለሰብም ሆነ ቡድን ላይ የሚያሳድረው የስነልቦና ጫና ከፍ ያለ ስለሆነ ነው፡፡ በዚህ ደረጃ የተረገመ ሰው ክብር ይነፈገዋል፣ ቢስቅ አይደምቅለት፣ ቢናገር አያምርበት፣ አንዳች ነውር ተሸክሞ የሚሄድ ያህል ስለሚቆጠር ማህረሰቡም ቢሆን እንዲህ ዓይነቱን ርግማን ከመከወኑ በፊት ጥንቃቄ ያደርጋል፡፡

የወል ርግማን በኢትዮጵያውያን ኦሮሞዎች ዘንድ ከአንዳንድ አካባቢዎች በስተቀር በሁሉም ቦታ እንደማይተገበር የባህሉ ባለቤቶች ይናገራሉ፡፡ ቢተገበርም አፈፃፀሙ ከቦታ ቦታ ይለያያል፡፡ ባዬ(1998፡378) እንደጠቀሱት የቦረና ኦሮሞዎች ግለሰብን ወይም ቡድንን በወል ርግማን ለመርገም ሲፈልጉ በስርዓቱ ላይ የተገኙት ሁሉ ወደ ምዕራብ አቅጣጫ ፊታቸውን እንዲያዞሩ ይጠይቃሉ፡፡ ምዕራብ የፀሐይ መጥለቂያ ስለሆነ የመጥፎ ነገር ተምሳሌት ነው፤ እንደየ ማህበረሰቡ እምነትም ምዕራብ የጭለማ አምሳል ተደርጎ ይቆጠራል፡፡ እንደቦረና ኦሮሞዎች እምነት ሁሉ በሌሎችም የአፍሪካ አገሮች ተመሳሳይ እምነታዊ እሳቤ አለ፡፡ ለምሳሌ በኮንጎ የአለም አፈጣጠርና የተፈጥሮ ጥናት ዘርፍ (Comsomolgy) መሰረት የፀሐይ መጥለቅ (ወደ ምዕራብ ማዘቅዘቅ) የሞት ተምሳሌት ተደርጎ ሲወሰድ ወይም እንደ ክፉ እጣ ተደርጎ ሲተረጎም፣ ጎህ ሲቀድ (ፀሐይ በምስራቅ ስትወጣ) ደግሞ የአዲስ ሕይወት ጅማሬ የመልካም እጣ ገጠመኝ ተምሳሌት

ተደርጎ ይወሰዳል፡፡ ከዚህ አንፃር በኮንጎዎች እምነት ፀሐይ የሕይወት ቀጣይነት፣ ወይም የመኖር ተምሳሌት ተደርጋ ትወሰዳለች (Patricia, 2004:82)፡፡

በኦሮሞዎች ልማዳዊ ድርጊት የወል ርግማን በገበያ አካባቢ፣ በአንድ ትልቅ ዛፍ ስር፣ በኮረብታ ጥግ ወዘተ. ሊተገበር ይችላል፡፡ በክዋኔውም አንድ በእድሜያቸው የበሰሉ አዛውንት ርግማኑን ሲመሩ ሌሎቹ እየተቀበሉ ያስተጋቡታል፡፡ አንደበታዊ የሆነው የርግማን ግላጼ መሰረታዊ በሆኑና ለህልውና አስፈላጊ በሆኑ (የሀብት፣ የጤንነት፣ ልጅ እንዳያገኝ ወዘተ.) ላይ የሚያተኩር ይሆናል፡፡ በተጨማሪም ማህበራዊና ስነልቦናዊ በሆኑ የደህንነት ምንጮች፣ ግላዊ በሆኑ ምኞቶችና በማህበራዊ የሕይወት ዙሪያ (ከደረጃ ዝቅ እንዲል፣ ክብር እንዲነፈገው፣ ከሰው በታች እንዲሆን ለሽምግልናና ለዋስትና እንዳይበቃ ወዘተ.) ላይ ያነጣጥራል፡፡የርግማኑም ይዘት ከጠፋው፣ ከተካደው ወይም ከተሰረቀው፣ በአጠቃላይ ከተተገበረው እኩይ ድርጊት አንፃር ወዘተ. ነው የሚተላለፈው፡፡ ለምሳሌ ከብት የሰረቀ ወይም የሰበረ፣ ማድረጉን ልቦናው እያወቀ ለካደ ሰው የርግማኑ ይዘት ተከታዮቹን ሊመስል ይችላል፡፡

1. " Loon si haa dhooggatu" (ከብት ይንሳህ)
2. "Dhaltii si haa dhooggatu"(ጥገት ይንሳህ)

ርግማኖቹ በአጥፊው ላይ አምላክ የተመኙትን እንዲያሳካ የተጠየቀበት ወይም የእሱን ተራዳኢነት የተማፀኑበት ሲሆን በአንፃሩ ደግሞ

3. " Elemtuun te mana haa ooltu" ጮጮህ ከቤት ይዋል
4. " Dunyaan te hin barakatin" ሀብትህ አይባረክ የሚሉት ይገኙበታል፡፡

በተራ ቁጥር 3 እና 4 ላይ የተጠቀሱት ረጋሚው በተረጋሚው ላይ እንዲደርስበት የሚፈልገውን ክፉ ነገር እንዲያጣና ተቸግሮ እንዲያየው ምኞቱን የገለጸበት ነው፡፡ የልዕለ ተፈጥሮን ተማፅኖ አይጋብዝም፡፡ የርግማኖቹም ይዘት በቀጥታም ይሁን በተዘዋዋሪ ከሀብት ጋር በተለይም ከብቶችን ከማጣት ጋር የተያያዙ ናቸው፡፡ ከብት ማጣት ጥገኛ ያደርጋል፣ ከክብርና ከተቀባይነት ያወርዳል፣ ጉርስ እና ልብስ ወዘተ. የሚሆን ነገር ይጠፋል፡፡ ከዚህ አንፃር ኦሮሞዎች እንዲህ መሰሉን ርግማን የዋቃን ቁጣ ያህል ይፈሩታል፡፡

“ጮጮህ ከቤት ይዋል” የሚለውም ርግማን “ጥገት ይንሳህ” ከሚለው ጋር በይዘት አንድ ነው፡፡ በኦሮሞ ባህል ጮጮ የወተት ማለቢያ ነው፡፡ ጮጮው ከቤት የዋለበት ቤተሰብ የምትታለብ ጥገት የሌለችው፣ ለነገ ወይፈን ወይም በሬ የሚሆን የዛሬ ጥጃ የሌለው፣ ወይም ዘር ልትተካ የምትችል ጊደር የሌለችው ነው፡፡ በባህሉ ወተት እና የወተት ተዋፅኦ ጠፋ ማለት የህይወት እስትንፋስ የቆመ ያህል ነው፡፡ ጮጮ ከቤት ከዋለ ልጆች የሚያድጉበት፣ ቡና የሚበረዝበት፣ አባወራው በተቆራሸ ጮጮ ከራስጌው የሚሰቀልለት ወዘተ. ወተት የለም፡፡ በተያያዘ መልኩ ወተት ከቤት ከሌለ የኦሮሞዎች የባህል ምግብ የሆነው ለጭኮና ገንፎ ማዘጋጃ ተፈላጊ የሆነው ቅቤም የለም፡፡ በእነሱ ልማዳዊ የአመጋገብ ስርዓት ምግብን በወተትና ቅቤ ማውዛት እንጂ የእህል በእህል አመጋገብ ከጉሮሮአቸው አይወርድም፡፡ ስለዚህ እንዲህ ዓይነቱ ርግማን ሰማይ የተደፋ ያህል ይከብዳል፡፡

ሌላው የርግማን ዓይነት በልጅና በሰው ዘር ዙሪያ ላይ የሚያተኩር ነው፡፡ ይህን መሰል ርግማን የሚከሰተው አንድ ሰው የሌላ ሰው ልጅ ላይ ጉዳት ያደረሰ እንደሆነ ነው፡፡ እንዲህ ዓይነቱ ጥፋት ሆን ተብሎ ወይም በአጋጣሚ ሊከሰት ይችላል፡፡ አጥፊው በየትኛውም መንገድ ቢፈፅመውም አስቀድሞ ለሽማግሌዎች ነግሮና ይቅርታ ጠይቆ በእርቅ ካልተደመደመ መዘዙ ሩቅ ነው፡፡ አጥፊው ራሱንም ሳያጋልጥና ሳይታወቅ ከቀረ ግን ተከታዮቹን ዓይነት ርግማኖች ሊደርስበት ይችላል፡፡

5. “ Sanyii (Zariin) si hin bahin”ዘር አይውጣልህ
6. “ Ilmaan te hin baraktin” ልጆችህ አይባረኩ
7. “ Ilma si haa dhooggatu” ልጅ ይንሳህ

የርግማኖቹ ይዘትና እንዲያደርሱ የተፈለገው ጉዳት ተመሳሳይ ቢሆንም ልዩነታቸው (በተራ ቁጥር 7 ከቀረበው በስተቀር) ምኞትን ብቻ የሚያንፀባርቁ እና የልዕለ ተፈጥሮን ተራዳኢነት የማይጠይቁ መሆናቸው ነው፡፡ በዚህም መሰረት ተራ ቁጥር 5 እና 6 ረጋሚው በተረጋሚው ላይ እንዲደርስበት የፈለገውን ክፉ ነገር (ጥሩ የተወላጅ ዝርያ እንዳያገኝና ልጆቹ ብኩን እንዲሆኑ) የተመኘበት ነው፡፡ በሌላ በኩል ነሺም ሆነ ሰጪ ሀይል እንዳለ የሚያምነው ረጋሚ የእሱ ምኞት ብቻውን የልቡን

እንደማያደርስለት በማመኑ የዋቃን ተራዳኢነት የጠየቀበት ነው በተራ ቁጥር 7 የተገለፀው ርግማን፡፡ በርግማኑም ዓይኑን በአይኑ እንዳያይ፣ ወልዶ እንዳይስም የተገለጸበት ነው፡፡ ርግማኑ በምኞትም ተገለፀ፣ በተማፅኖ የቀረበ ዞሮ ዞሮ የተረጋሚው ትውልዳዊ ሰንሰለት ከልጅ ጀምሮ እንዲጨነግፍ የሚፈልግ ነው፡፡

"Kan Akaayamee fi Kan Abaarame hin margu" (የተቆላ እና የተረገመ አይጸድቅም) በሚል ብሂል የዘርንና የልጅን አስፈላጊነት የሚያረጋግጡት ኦሮሞዎች በልጅ ላይ የሚመጣን ርግማን ይፈሩታል፡፡ ምክንያቱም ልጅ ተወልዶ ካላደገ አባት እናት ሲደክሙ የሚረዳ፣ ሲታመሙ የሚያስታምም፣ ሲሞቱ የሚቀብር፣ ሀብትና ንብረት የሚወርስ የለም፡፡ የጡረታ ዋስትና ያሳጣል፤ የወላድ መሀን ያደርጋል፡፡ ስለዚህ ርግማኑ እንዳይደርስ የማህበረሰቡን እሴት፣ ልማዳዊውን መመሪያና ደንብ ማክበር ግድ ይላል፡፡

ውግዘት የርግማን ከፍተኛው ደረጃ ነው፡፡ ባጠፋው ጥፋት በርግማን የማይመለስ ሰው ውግዘት ይደርስበታል፡፡ ይህም ከማንኛውም የማህበራዊ ተሳትፎ እንዲገለል ማድረግ ነው፡፡ " ውግዘት፣ ቃሉ የግዕዝ ሲሆን ትርጉሙ መለየት ማለት ነው" ለማ (2001፡24)፡፡ በዚህም መሰረት አንድ ሰው ወይም ቡድን ተወገዘ ሲባል በፅኑ ተረገመ፣ ተከለከለ፣ ግዝት ደረሰበት ማለት ነው፡፡

ማህበረሰቡ ስነ ምግባርን ከሀይማኖታዊ ቀኖና ጋር አጣምሮ ስለሚመለከተው ውግዘት እንዳይደርስበት ልማድና ህጉን ለማክበር ይገደዳል፡፡ በተለይ "ውሃ እንኳን ከተገዘተ ይቆማል "በሚል እምነት ውስጥ ያደገ ማህበረሰብ ከርግማን ይልቅ ለውግዘት ግምት ይሰጣል፡፡ ምክንያቱም የርግማን ልቀት ውግዘትን ያስከትላልና፡፡ ከሀይማኖት አንፃር ሲታይም አንድ ምዕመን ከሀይማኖት ወጥቶ፣ ከስነ ምግባር ተለይቶ ከሀይማኖቱ ዶግማና ቀኖና ውጭ ሆኖ ሲገኝ በስልጣነ ክህነት የሚፈፀም መንፈሳዊ ቅጣት ነው ውግዘት፡፡ ውግዘትና ሃራም ተመሳሳይነት አላቸው፡፡ ምንም እንኳን ሃራም የሚለው ቃል ብዙውን ጊዜ በእስልምና ሃይማኖት ተከታዮች ዘንድ የሚነገር ቢሆንም ፅንሰ ሀሳቡ ሲገናዘብ የተከለከለ፣ የተወገዘ፣ እርም የተባለ ነገር እንደሆነ ያስታውሰናል፡፡ ውግዘት ክልከላ መሆኑን አበው "የተገዘተች ነፍስ እና የተለጎመ ፈረስ" በማለት ይገልጻሉ፡፡ የተገዘተች ነፍስ በቁስ ስልጣን የተያዘች፣ የታሰረች በመሆኗ ክፉ ነገር

ላለማድረግ የታቀበች ነች የሚል አንድምታ ሲኖረው የተለጎመ ፈረስም ላለመብላትም ሆነ ላለማስካካት ማዕቀብ የተጣለበት ነው፡፡ በአጠቃላይ በሁለቱም አንፃር ካየነው የተገለለ፣ የተነፈገ፣ የተከለከለ ማለት ነው፡፡

ሰዎች የመጥፎ ምግባር ባለቤትን እሱ "አርዮስ" ነው በማለት ይገልጹታል፡፡ ከእንዲህ ዓይነት ሰውም መገለል እንዳለባቸው " ሃራም" ብለው ይርቁታል፡፡ "ውጉዝ ከመአርዮስ" የሚለውም እንደ አርዮስ የተከለከለ የታገደ ማለት ነው፡፡ "አርዮስ" በከሀዲነቱ የተወገዘና የተከለከለ የክፉ ሰው ተምሳሌት ነው፡፡ ይህ ደግሞ የታሪክ መነሻ እንዳለው ደስታ፤(1962፣80) እና ኪዳነ ወልድ፤ (1948፣241) አርዮስ የተባለው የግብጽ ቄስ በመናፍቅነቱ፣ ወልድን ከአብ በመለየቱ ምክንያት ውግዘት እንደደረሰበት ያስታውሳሉ፡፡

ምእራባውያን የርግማን ባህል ባይኖራቸውም፣ እኩይ ተግባርን፣ ሽብርተኛን፣ በስልጣን መባለግን ወዘተ. በመንግስት ደረጃ ሲያወግዙ ይሰማል፡፡ በእነሱ የውግዘት ደረጃ አካሄድ የውግዘቱ ከፍተኛው እርከን ማዕቀብ መጣል ነው፡፡ ይህ ደግሞ አጥፊውን ድርጅት ወይም መንግስት ከማንኛውም ተጠቃሚነት ማስወገድ ነው፡፡ በጥቅሉ እስከዚህ ድረስ እንደተገነዘብነው እሴቶቹን ለማስከበርና ጤናማ አኗኗርን ለማስፈን ማህበረሰቡ እንደ ህግ ማስፈፀሚያ፣ እንደ ደንብ ማስከበሪያ ሲገለገልባቸው የነበሩት ምርቃንና ምስጋና፣ ርግማንና ውግዘት ዛሬም የዘመናዊ ህግ ተጽእኖ ሳያሳድርባቸው በግልጋሎት ላይ እንዳሉ መገንዘብ ይቻላል፡፡ በጥቅሉ በየማህበረሰቡ በባህሉ መሰረት የሚተገበሩት ምርቃንና ርግማን እንደምስጋናና ፀሎት፣ ልመናና ስእለት ሁሉ የማህበረሰቡ ምኞት ሲሳካ፣ ለልእለ ተፈጥሮ የቀረበው ተማጽኖ ሲደመጥ ምላሽ የሚሰጥባቸው የስሜትና የምኞት መግለጫዎች ናቸው በማለት በተከታይነት ምርቃንና ርግማን እንዴት እንደሚተገበሩ የአውሮፓንና የአፍሪካን ተሞክሮ በማንሳት ከገለጽኩ በኋላ በመቀጠል በተተኳሪው ርዕስ ዙሪያ የተጻፉ ጥናቶችን ወደሚያነሳው ቀደምት ጥናቶች ቅኝት እሻገራለሁ፡፡

3.2. የምርቃን እና የርግማን አተገባበር

ምርቃንና ርግማን በየትኛውም የአለም ህብረተሰብ ዘንድ እንዳለ ፈቃደ(2004፣102) ባቀረቡት ሃሳብ "በቁሳዊ ስልጣኔያቸው እጅግ ተራምደዋል ተብለው የሚመኩት አውሮፓና አሜሪካም የራሳቸው አይነት ክታብ፣ የራሳቸው አይነት ስእለት፣ የራሳቸው አይነት ርግማን እና ምርቃን አላቸው፡፡ ከ13 ቁጥር ጋር እንኳ የተያያዘ ስንት ነገር አላቸው አይደል? "በማለት የገለፁት ሰልጥነናል ከሚሉት አውሮፓውያን አንጻር ሲገመገም የተጋነነ ይመስላል፡፡ ምክንያቱም አውሮፓውያኑ ለተደረገላቸው መልካም ነገር "Thank you" (አመሰግናለሁ)፣ ለተከፉበትም ጉዳይ " I am Sorry " (አዝናለሁ) ከማለት ውጭ በምኞትም ሆነ ልእለ ተፈጥሮን እየተማፀኑ ሲመርቁም ሆነ ሲረግሙ አይሰሙምና ነው፡፡

ስለ አውሮፓውያኑ Partricia, (2004:11) እና Paster (2005:1) እንደጠቆሙት ምርቃን እና ርግማን ከአውሮፓውያኑ ይልቅ የሚተገበሩት በአፍሪካ ነው፡፡ በተለይ የምዕራቡ አለም ባህል ለምርቃንና ርግማን ትኩረት የሰጠ አይመስልም:: ይህንን በተመለከተ Paster, (2005፡1) በገለጹበት ስራቸው በአብዛኛው ሲመዘን ማንም ሰው የምርቃንን መኖርና ተግባራዊነት ቢያምንም በአንዳንድ ምክንያቶች የሰለጠነ ባህል አለን የሚሉት ምዕራባውያን ዘንድ ርግማን የሚታየው እውነት እንዳልሆነ /ተጨባጭነት እንደሌለው/ እና ምናባዊ እንደሆነ ነው :: ለዚህም መረጃ ሲሰጡ በሁለት ተቃራኒ ነገሮች መካከል ያለውን ነገር ብናይ አንዱ እውነት ከሆነ ሌላውም እውነት ይሆናል:: ለምሳሌ ለሞቃት ቀዝቃዛ፣ ለሰናይ እኩይ ወዘተ. በመኖሩ ሁሉም በየራሱ ተጨባጭ ነው:: እናም በምርቃን ውስጥ ርግማን በአንፃራዊነት አለ ይላሉ::

የሰው ልጅ ስልጣኔ የወለዳቸው ብዙ ሊታመኑ የማይችሉ ፈጠራዎች ባለቤት ቢሆንም ስለ አለማችንና በውስጧ ስለሚገኙት ክስተቶች ያለው እውቀት ዛሬም ቢሆን ውስን ነው፡፡ ስለሆነም ስለሰው ልጅ አፈጣጠር፣ ግኡዝ እና ተንቀሳቃሽ ስለሆኑት ልዩ ልዩ ፍጥረታት ክሱትነት፣ ከምን መጡ፣ መጨረሻቸውስ ምንድነው ወዘተ. የሚሉት ጥያቄዎች ከመላምት የዘለለ መልስ ያላገኙ እንቆቅልሾች ናቸው፡፡ በሌላ በኩል የሁሉም ነገር ፈጣሪ አንድ ልእለ ተፈጥሮ አለ ብለው የሚያምኑ ሰዎች የመኖራቸውን

ያህል የለም ብለው የሚከራከሩም ቁጥራቸው ቀላል አይደለም፡፡ ከዚህም አንጻር የምርቃንንና ርግማንን መኖርና አለመኖር የሚቀበሉና የማይቀበሉ የአለም ክፍሎች መኖራቸው የሚጠበቅ ነው፡፡ የሰው ልጅ በመንታ መንገድ ላይ ቆሞ በመቀበልና ባለመቀበል፣ በአለና በየለም መካከል መዋለሉ ከሃይማኖትና እምነቱ፣ ከልማድና ባህሉ አንፃር እንደሆነ መገመት ይቻላል፡፡ እንዲህ አይነቱ ሃይማኖትና እምነት የወለደው ክፍፍል በአህጉር እና በአገር ደረጃ ብቻ ሳይሆን በአንድ ቤተሰብ ውስጥ በሶስት ጉልቻ የተጣመሩ ጥንዶችን እንኳን ሲከፋፍል ይታያል፡፡

ቋንቋ ማህበራዊነት የፈጠረው መግባቢያና የማንነት መግለጫ ብቻ ሳይሆን ህብራዊ ኑሮንም ማጠናከሪያ በመሆኑ በአንድ ወቅት ክሱት በሆነው ቋንቋ ውስጥ ምርቃንና ርግማን የሚሉ ቃላት ከጽንሰ ሀሳባቸው ጋር ለመኖራቸው አያሌ መዝገበ ቃላትን መፈተሽ ላያስፈለግ ይችላል፡፡ ይሁን እንጂ በየትኛውም ርእዮተ አለም የሚኖረው የሰው ልጅ በሚያደርጋቸው እንቅስቃሴዎች ለነገ ህልውናው ዋስትና ይሆኑት ዘንድ በመፈጠራቸው ልዩ ልዩ ተቋማት (የጤና፣ የደህንነት፣ የንብረት ዋስትና ወዘተ.) ስለሚረዳዳ ልእለ ተፈጥሮን ጠርቶም ሆነ ሳይጠራ የሚመርቅበትንና የሚረግምበትን ስርዓታዊ አተገባበር በተለይ የምዕራቡ ክፍለ አለም ችላ ያለው ይመስላል፡፡ መታወቅ ያለበት ግን ምርቃንና ርግማን ሰው እንዲያገኝና እንዲያጣ በተማጽንኦ ወይም ያለተማጽንኦ የሚነገሩ ብቻ ሳይሆኑ ትሩፋታቸው ከዚህም ይልቃል፡፡ ምክንያቱም ማህበረሰቡን በማስተሳሰር፣ በጋራ ተጠቃሚነትና ሃላፊነት ላይ በህብር እንዲኖርና እንዲሰራ፣ እሴትን ከማስጠበቅ አንጻር ወዘተ. የጎላ ሚና አላቸውና ነው፡፡

ምእራባውያኑ በልማዳዊ ክዋኔዎች ላይ በተለይ ምርቃንን በተመለከተ ያላቸውን አነስተኛ ግምት ባዬ በአንድ ጥናታቸው ገጽ 19 ላይ “ምናልባት ጥንት እንደኛ የምርቃን ባህል ነበራቸው ለማለት ይቻል ይሆናል፡፡ በካፒታሊዝም ላይ የተመሰረተው ዘመናዊ አኗኗር የጤና፣ የንብረት ኢንሹራንስና የማህበራዊ ዋስትና ስላለው ማህበራዊ ድግግሮሹንና የሱ መግለጫ የነበረውን የምርቃን ባህል አጥፍቶታል ለማለት ይቻላል” ሲሉ ገልፀዋል፡፡

በአሜሪካ በህዳር ወር፣ በካናዳ ደግሞ በጥቅምት ወር በየአመቱ የሚከበረው የምስጋና ቀን (Thanks giving day) በምስጋና ይቋጫል እንጂ ምርቃን የለውም፡፡ የካቲት 14 ቀን የሚከበረውም የቫላንታይን ቀን (Valentain's day) ምስጋና የሚቸሩበት እንጂ በረከተ ምርቃን የሚያወርዱበት አይደለም፡፡ እንደየባህሉ የአፈጻጸም ልዩነት ቢኖርም በማንኛውም ህብረተሰብ፣ መረዳዳቱ፣ መቻቻልና መመካከሩ፣ የሰላምታ ልውውጡ፣ በሰርግና በሀዘን ተካፋይነቱ፣ ወዘተ. አለ፡፡ የተጠቀሱት ዓይነት እሴቶች አንድነትን ከመፍጠር ፣ ስነ ምግባርን በማበረታታትና መጥፎ ምግባርን ደግሞ ከመኮነን አኳያ ከዘመናዊ ህግ መተግበር በፊት ጀምሮ ሲያገለግሉ የነበሩና እያገለገሉም ያሉ ናቸው፡፡ ይህን በተመለከተ (Ayalew, 1975:88-89)፣ (Baye , 1998:738-380)፣ (የቅርስ ጥናትና ጥበቃ ባለስልጣን 2000 በተለያዩ ገጾቹ)፣ (ባህልና ቱሪዝም ሚኒስቴር 2006 በተለያዩ ገጾቹ) ፣ (ፈቃደ 2004፡102) ፣ (መጽሐፍ ቅዱስ እና ቅዱስ ቁርአን 1980፣1997 እንደቅደም ተከተላቸው በተለያዩ ገጾች) (Nizita, 1993:161-162)፣ (Huuriez, 2006:146-147)፣ (Bartels, 1983 በተለያዩ ገጾች) ወዘተ. የጠቀሷቸውን ልብ ይሏል፡፡

3.2.1. ምርቃንና ርግማን በአፍሪካ ምጥን ናሙና

በአፍሪካ የሚገኙ ብዙዎች አገሮች ቅኝ ገዢዎች በግዳጅ እንዲተገብሩት ከጫኑባቸው ህጎች በፊትና ከነጻነትም በኋላ የስነምግባር ማጠናከሪያና የመጥፎ ምግባር ማረቂያ በማድረግ ምርቃንንና ርግማንን መመሪያቸው አድርገዋቸዋል፡፡ አፍሪካውያኑ ከህግ መቀረጽ በኋላም ቢሆን የተቀረጹትን የወረቀት ላይ የይስሙላ ህጎች ወደ ጎን በመተው የራሳቸውን ባህላዊ ህግ አውጪ፣ ተርጓሚና አስፈጻሚ በመምረጥ በራሳቸው የራሳቸው ዳኛ ፣ ጠበቃና ፖሊስ በመሆን እየተዳደሩባቸው ነው፡፡ ወደ ራሳቸው እንዲመለሱ ያደረጋቸውም የዘመናዊ ህግ አስፈፃሚና ተርጓሚዎቹ በሙስና የተዘፈቁ፣ ጊዜን የሚያባክኑ፣ ከመንፈሳዊነት የራቁ፣ ለእስር እና እንግልት የሚዳርጉ ወዘተ. ሆነው ስላገኟቸው ነው፡፡ ጥቂት ማስረጃዎችን ልጥቀስ፡፡

African Union ገጽ 23 (Publication date is undefined) ባቀረበው ዘገባ የዩኔስኮን 1981 እትም ጠቅሶ እንዳመለከተው በሩዋንዳ አንዲት ወጣት ልጃገረድ ከማግባቷ በፊት አርግዛ ብትገኝ በወላጆቿ የመረገም እጣ ይደርስባታል፡፡ ከእሷ ጥፋት ሌሎች እንዲማሩ ለማድረግም ማህበረሰቡም ያወግዛታል፡፡ Nizita (1993:161) እንዳረጋገጡት

ደግሞ በኡጋንዳ የባንኪያኪያኮሬ ጎሣዎች አንዲት ኮረዳ ከማግባቷ በፊት አርግዛ ብትገኝ የመረገምና የመገለል እድሏ የከፋ ነው፡፡ በማህበረሰቡ እምነት መሰረት ልማዳዊ መተዳደሪያ ደንቡን በስራ ላይ ማዋሉ ልጃገረዶች ራሳቸውን በመጠበቅ ካልተፈለገ እርግዝና እና ከአባለዘር በሽታዎች እንዲጠበቁ፣ ራሳቸውም ተከብረው ወላጆቻቸውንም እንዲያስከብሩ ወዘተ. ያደርጋቸዋል፡፡ በተጨማሪም Nizita እንደመሰከሩት በኡጋንዳ የሚገኙ የብዙሀን ማህበረሰብ ክፍሎች ስርቆትን፣ ጥንቆላን በጽኑ የሚቃወሙ በመሆናቸው ወጣቱ ወደ ስርቆትና ጥንቆላ እንዳይገባ ሌቦችና አስማተኞች በርግማን እንዲገለሉ፣ ከአካባቢው እንዲባረሩ ድርጊታቸው የከፋ ሆኖ ሲገኝም በሞት ይቀጡ እንደነበር አረጋግጠዋል፡፡ በሱዳንዋ ዲንካ የሚገኙ የማህረሰብ አባላት የጸሎት፣ ምህላና የምርቃን አከዋወናቸውን Makel (1988:48) የጠቀሱትን በተከታይነት አቀርባለሁ፡-

> *… በዲንካዎች ልማድ ሰዎች ከብቶቻቸውን ይዘው ከአንድ ቦታ ወደ ሌላ ቦታ መኖሪያቸውን ለመቀየርና አዳዲስ የእርሻ ቦታ ለማግኘት ተጉዘው በቦታው ሲደርሱ ሽማግሌዎች የሚያደርጉት የመጀመሪያ ተግባር ለመስዋዕት የሚሆን ኮርማ በሬ ማረድ ነው፡፡ አዲሱ ቦታ በፊት ስያሜ እንኳን ባይኖረው በታረደው በሬ መልክ ይሰየማል፡፡ በሬው ከመታረዱ በፊት ጸሎተኞች እግዚአብሔር ልጆቻቸውን ከበሽታና ከጠላት እንዲጠብቅላቸው ይፀልያሉ፡፡ በተጨማሪም እንስሳቱ በሚሰፍሩበት ቦታ የመጀመሪያ ቀን ከተለያዩ ቤተሰቦች ከሚገኙት ላሞች ወተት ተዋጥቶ ከተጠራቀመ በኋላ የተወሰነ ወተት በመቅዳት በካምፑ ዙሪያና በከብቶቹ ላይ አየረጩ በመመረቅ እንዲረቡላቸው ምኞታቸውን ይገልጻሉ፡፡ በሰዎቹም መካከል ሰላምና ፍቅር እንዲሰፍን የምርቃን በረከት ይሰጣሉ፡፡*

በታንዛኒያ የፓሬ ጎሳዎች ርግማንን ሞሞ (Momo) ብለው እንደሚጠሩት ያስታወሱት Rogale (1992፡122) ሃሳባቸውን ሲያብራሩ ጎሳዎቹ እውቀትን ለልማት ለማዋል በሚያደርጉት ትግል ከሽማግሌዎች ይልቅ ሃላፊነቱን ስልጣን ላላቸው ዘመነኛ ሀብታሞች ይሰጣሉ፡፡ ሀብታሞቹ የመርገም ስልጣን ስለተሰጣቸው ይደመጣሉ፣ ይከበራሉ፡፡

በሱዳን የምትገኘው የዲንካ ነዋሪዎች ዘመናዊ የአስተዳደር ጥበብ ከመመስረታቸው በፊት Banybith (መንፈሳዊ መሪ) የተባለ የማስተዳደሩን ሚና ይወጣ ነበር፡፡ Makel (1988:33) እንደሚጠቁሙት Banybith የመንፈሳዊ መሪነት ብቻ ሳይሆን አስተዳዳሪና ዳኛ በመሆንም ያገለግል ነበር፡፡ ከሱ ጎን ለጎንም ጎምቱ፣ ጎምቱ ሽማግሌዎች አንዳንድ አስገዳጅ ሁኔታ ሲፈጠር ትናንሽ ፍርድ ቤቶችን (እንደ አጥቢያ ዳኛ) በመሳሰሉት ይሰራሉ፡፡ በዚህ ጊዜም ቃለ መሃላ ይተገበራል፡፡ ይህ አይነቱ ሀይማኖታዊ እምነት ለዲንካዎች የህግ መሰረት እንደሆነም ይነገራል፡፡ በተለይ በእነሱ እምነት በዘመዳሞች መካከል ግብረ ስጋ ግንኙነትና ዝሙት መፈጸም ማህበረሰቡን የሚያስቆጣ በመሆኑ በድርጊቱ ፈፃሚዎች ላይ ርግማንና ውግዘት ይደርሳል፡፡ በዘመዳሞች መካከል የሚፈፀም የሩካቤ ስጋ በአደባባይ በግልጽ ተነግሮ በህግ የሚዳኝ ባለመሆኑ የሽማግሌዎቹ ርግማንና ውግዘት ጥሩ አብነት እንዳለው ዲንካዎች ያምናሉ፡፡ ምክንያቱም ሞራላዊ ቅጣት (የሞራል ህግ) ዘመናዊ ህግ ችላ ያላቸውን ጉዳዮች በመመርመር መፍትሔ የሚሰጥና ይልቁንም ማህበረሰቡን የሚያረጋጋ፣ የሚጠብቅም ስለሆነ ነው፡፡ በተለይም Makel (1988:52) እንደሚያስረዱት በዲንካ ህብረተሰብ ርግማንና ሀይማኖታዊ ቅጣትን በመፍራት ብቻ ልማዳዊ መመሪያውን ማክበር፣ የማህረሰቡን ስርዓታዊ ሁኔታ መቆጣጠርና ማስከበር ተችሏል፡፡ Hurreiz, (2006:142-146) ባቀረቡት ጥናት በሱዳንና በሱማሌያ ይንቀሳቀሱ የነበሩ ማህዲስቶች በአንድ አይነት መንፈስ የመመራት ዝንባሌ ነበራቸው ካሉ በኋላ መሪዎቻቸውም እንቅስቃሴያቸውን የመሰረቱት በልማድ ላይ እንደሆነ ያብራራሉ፡፡ “ They are based on spiritual traditions specifically prophetic tradition” መሪዎቻቸው ከዚህ እምነታቸው ተነስተው ሀገሪቱ በጠላት የመወረር አደጋ ሲያንዣብብባት ነቢይነት አላቸው የሚባሉት የሱዳንና የሱማሊያ ጎምቱዎች ህዝቡ ጠላቱን ለመከላከል ካልተሰለፈ እንረግማለን በማለት ያነሳሱ እንደነበር አብራርተዋል፡፡

ኢትዮጵያ የአፍሪካ አካል እንደመሆኗ፣ በሌሎች የአፍሪካ ሀገሮች የሚተገበሩት ምርቃንና ርግማን ስርአታዊ አከዋወናቸው ቢለያይም በኢትዮጵያውያን ብሔረሰቦች ዘንድም ይተገበራሉ፡፡ አንዳንድ ማስረጃዎችን ላቅርብ፡፡

በደቡብ ኢትዮጵያ የሚገኙት የአርቦሬ ማህበረሰቦች እንደ Ayalew (1995፡88-89) መሬታቸው ለም ፣ማህበረሰቡም ጤናማ እንዲሆን ወይቶ ወንዝ (Waito River) አጠገብ

በመሄድና ለመስዋእት የምትሆን ቁብ በግ በማዘጋጀት እስከዚያ ላደረሳቸው አምላክ ምስጋና ያቀርባሉ፡፡ የወደፊት ህልውናቸውም ጤናማ፣ ሰላምና ፍቅር የሰፈነበት እንዲሆን በቁቧ አማካኝነት መልእክቱ ለአምላካቸው እንዲደርስ ይጸልያሉ፡፡ ከሚያከናውኗቸው መንፈሳዊ በአላትም አንዱ "Sube Deben" እንደሚባል አጥኚው ገልጸዋል፡፡

የአርቦሬ ማህበረሰብ ለመሬት፣ ለወይቶ ወንዝና ለዝናብ በእለቱ የሚያቀርቡት ምርቃን ከጸሎት ጋር የታጀበ ነው፡፡ ክዋኔውም በመጀመሪያ ያልተጠቃች (ንጽህት ነች በሚል እምነት) ቁብ በግ ትመረጣለች፡፡ በበኣሉ ቦታም ይዘዋት የሚቆሙት ከሀጢአት የፀዱ ናቸው የሚባሉት ሕጻናት ናቸው፡፡ ለአላማቸው ስኬት የታጩችው በግ የምትቆመው ፊቷን ወደ ምስራቅ አዙራ ነው፡፡ በጓ ታርዳ ቆዳዋ ከተገፈፈ በኋላ ስጋው ጭስ ሳይነካው እንዳይቃጠልም በጥንቃቄ ይጠበሳል፡፡ ይህ አይነቱ አጠባበስ ወጠላ (Wotela) ይባላል፡፡ (አከዋወኑም ፣ የስጋው አጠባበስ በጎባ ወረዳ ኦሮሞች ለምረቃ ሲባል ከሚከወነው ጋር ተመሳሳይነት አለው)፡፡

ምርቃንም ሆነ ርግማን መንፈሳዊነትን የተላበሱ በመሆናቸው የሚመረቁም ሆነ የሚረገሙ ይደርስልናል ወይም ይደርስብናል የሚል ፍስሀና ሀዘን ይታይባቸዋል፡፡ በዚህም የተነሳ ብዙውን ጊዜ የሽማግሌዎችን ውሳኔ መቀበልና ማክበር ይኖራል፡፡ የኑዌር ጎሳ አባላት ይደርስብናል የሚሉትን ርግማን ብቻ በመፍራት በመካከላቸው የሚፈጠረውን ግጭት በእርቀ ሰላም ይቋጩታል፡፡ የቅርስ ጥናትና ጥበቃ ባለስልጣን (2001፡15) በኢትዮጵያ የኮንሶ ብሔረሰብን ጠቅሶ እንደጻፈው ሟች ከመሞቱ በፊት በተለይ ሽማግሌ ከሆነ የተጣላ ይታረቅ፣ እኔ ክፉውን ተሸክሜ እሄድኩ ነው፣ በእናንተ ክፉ ነገር አይድረስ በማለት የተዉትን ኑዛዜያዊ የምርቃን መልዕክት ለሟች ቤተሰብና በቦታው ለተገኘው ማህረሰብ የሚናገሩት በቀብሩ ስነ ስርዓት ላይ ከተገኙት ሽማግሌዎች አንዱ ናቸው፡፡

ምርቃንና ርግማን ለእርቅ ማስፈን ስርዓት የሚውሉባቸው በርካታ አጋጣሚዎችም አሉ፡፡ በተለይ በኢትዮጵያ የተለያዩ ብሔረሰቦች ዘንድ እንደሚተገበሩም ይታወቃል፡፡ ለአብነት ያህል በአዊ ብሔረሰብ እርቅን በማስፈን ሂደት አንድ ሽማግሌ ሁለት መርፌዎችን ካዘጋጁ በኋላ አንዱን መርፌ በአካባቢ ባለ እርጥብ ዛፍ ላይ

ይሰኩታል፡፡ይህም ጠባችሁን በቀላሉ እንደሰካሁት መርፌ ያቀዝቅዘው፣ እርቁም እንደ ዛፉ ይለምልም የሚል ምርቃናዊ ይዘት ሲኖረው ሌላውን መርፌ ደግሞ ሁለቱ ፀበኞች በደም በተነከረ እጃቸው ይሰብሩታል፡፡ ይህም ዳግም ለጠብ ብንፈላለግ እንደዚህ ይስበረኝ ብሎ ራስን መርገም ስለመሆኑ (ባ.ቱ.ሚ 2006፡ 29-30) ካስረዳ በኋላ ቀጠል በማድረግም ለእርቁ ስርኣት ከታረደው በሬ የሚገኘውን የጎድን አጥንት በድንጋይ የመስበር ስርዓት የሚከናወን ሲሆን እርቁን ባላከብር እንደዚህ አጥንት ይስበረኝ የሚል ርግማናዊ ትርጉም እንዳለውም አክሏል፡፡

በሀዲያ ብሄረሰብ ሰዎች ብቻም ሳይሆኑ ከብቶችም የሚመረቁበት ስርኣት ይተገበራል፡፡ አንድ ሰው ምን ያህል ከብቶች እንዳሉት በቆጠራ ለማረጋገጥ (ይህም የሀብቱን መጠን ለማወቅ፣ለማመስገንና ለማወደስ ነው) ከብቶቹ ወንዝ ተሻግረው እንደገና ወንዙን በማቋረጥ እንዲመለሱ ይደረጋል፡፡ ወንዙን አቋርጠው በሚሻገሩበት ጊዜ “ሠላም ሁኑ፣ በሰላም ወጥታችሁ በሰላም ተመለሱ፣ ብዙ ተባዙ “በማለት ይመርቋቸዋል (ቅ.ጥ.ጥ.ባ 2001:212)::

የብዙዎች አፍሪካውያን ልማዳዊ ህግ ዋናው አላማ ቅጣት መጣል ሳይሆን ካሳ ማስከፈል ነው፡፡ ይህ ድርጊት በኢትዮጵያም በብዙ ብሔረሰቦች ይተገበራል፡፡ ለምሳሌ ቅ.ጥ.ጥ.ባ በመጋቢት 2001፡221 እትሙ እንደጠቆመው የስልጤ ብሄረሰብ በተለይ በገዳይና ተገዳይ ቤተሰብ መካከል እርቅን ለማስፈን የአካባቢ ሽማግሌዎች (ማጋዎች) ቅድመ ካሳ (ውርከፈና) ካስከፈሉ በኋላ የሟች እና የገዳይ ወገኖች በሁለት ረድፍ እንዲቆሙ ይደረጋል፡፡ ገዳይም ፊቱን ታስሮ ይገባል፡፡ ከእያንዳንዳቸው ወገን ሁለት፣ ሁለት ሴቶች ከፊት ለፊት በመሆን በገዳይ ወገን ያሉት በተቀላቀለ ማርና ወተት ውስጥ ሳር እየነከሩ “ይብረድ፣ ሰላም ይሁን፣ እርቁ ይስመር” እያሉ ንክሩን ሳር በማወናጨፍ እየረጩ ይመርቃሉ፡፡ በመጨረሻም የዳኝነቱ ስርዓት በሽማግሌዎች ምርቃን ይጠቃለላል፡፡ ክዋኔው ከኦሮሞዎች የምርቃን አከዋወን ጋር ይዛመዳል፤ ምክንያቱም ኦሮሞዎች ሲመርቁ በማር የተበጠበጠ ውሃና ወተት በየተራ በጉንጮቻቸው በመያዝ እንትፍትፍ በማለት ወይም እርጥብ ሳር እየነከሩ የመርጨት ባህል አላቸውና፡፡

አብዛኞቹ አፍሪካውያን በልማዳዊ ህጎቻቸው ላይ ተመስርተው እሴቶቻቸውን የሚያከብሩት፣ ላጸደቋቸው ማህበራዊ ህጎችና ደንቦች የሚገዙት እንደ Makel, (1988፥46) ገለጻ እንደየ እምነታቸውና ሃይማኖታቸው እግዚአብሔርን፣ ልእለ ተፈጥሮን፣ ማህበረሰባዊ ሂስንና ብቀላን በመፍራት ነው፡፡ ከነዚህ ሁሉ የላቀው ደግሞ እግዚአብሔርን በመፍራት ላይ የተመሰረተው ነው፡፡ ምክንያቱም እንደ Makel, (1988:47) እግዚአብሔር ወንጀል ፈጻሚዎችን፣ እኩይ አድራጊዎችንና ደንብና መመሪያን በሚጥሱት ላይ በቀጥታም ሆነ በተዘዋዋሪ አንዱን በሌላው ላይ እያስነሳ የሚወረውረው ጦር፣ ከተፈጥሮም አንጻር መቅሰፍቱና ቸነፈሩ ወዘተ. የቁጣው ምልክት፣ የቅጣቱ እርምጃ ነው ተብሎ ይታመናል፡፡እስካሁን በጽንሰ ሀሳብ ቅኝት ስር የምርቃንንና ርግማንን ምንነትና ተያያዥ ጉዳዮችን፣እንዲሁም በቀደምት ጥናታዊ ቅኝትም የምርቃንንና ርግማንን አተገባበር በአውሮፓና አፍሪካ፣በኢትዮጵያና በተለይም በኢትዮጵያውያን ኦሮሞዎች ዘንድ እንዴት እንደሚተገበሩ ያየን ሲሆን በተከታይነት ደግሞ ከዚህ ርዕስ ጋር ተመሳሳይነትና ልዩነት ያላቸውን ጥናታዊ ጽሁፎች እንፈትሻለን፡፡

3.2.2. በምርቃንና ርግማን ላይ የተጻፉ ቀደምት ጥናታዊ ጽሁፎች ቅኝት

በኢትዮጵያ የተጻፉ ቀደምት ጥናታዊ ጽሁፎችን ስንመረምር ደግሞ አስራ ሁለት የሚሆኑ ጥናቶችን እናገኛለን፡፡ ከእነዚህ ውስጥ ዘጠኙ ለመጀመሪያ ዲግሪ፣ አንድ የሁለተኛ ዲግሪ ማሟያ በመሆን የተጻፉ ሲሆኑ ሁለቱ በኮንፈረንስ ላይ የቀረቡ ጽሑፎች ናቸው:: ከዘጠኙ የመጀመሪያ ዲግሪ ማሟያ ስራዎች ሶስቱ በምርቃን፣ሁለቱ በርግማን፣ የተቀሩት አራቱ ደግሞ በምርቃንና ርግማን ላይ ያተኮሩ ሲሆኑ የሁለተኛ ዲግሪ ማሟያ ሆኖ የቀረበው ደግሞ የምርቃንና ርግማን ክዋኔን የሚመለከት ነው:: ጥናታዊ ጽሁፎቹን ከይዘት አንፃር ስንፈትሽ በቀዳሚነት

- ❖ ከንፈ ገብርኤል ደሳለኝ (1971)“የአማርኛ ምርቃን ከጎጃም ክፍለ ሀገር ከደብረማርቆስ አውራጃ”
- ❖ ገድፊው ዋለ(1974) “በጎንደር ክፍለ ሀገር አካባቢ የሚነገሩ ምርቃኖች ጥናት”
- ❖ ከፈለ ገብረየስ (1982) “በሶዶ ጎራጌ የወጪቲ ገበሬ ማህበረሰብ የምርቃን ጥናት”

እናገኛለን፡፡ ሁሉም በምርቃን ላይ ያነጣጠሩ ሲሆኑ አላማቸውም በያጠኑበት አካባቢ መሰል ጥናት አለመጠናቱን፣ የምርቃን አቀራረብ ቅርጽና ይዘት የሚያተኩሩበትን፣ የአካባቢው ማህበረሰብ ምርቃንን ለምን ተግባር እንደሚያውለው መንገር ላይ አትኩረዋል፡፡ ከይዘት አንፃር ሲገመገሙ ደግሞ በአንዳንድ ማህበረሰቦች ዘንድ "የመግቢያ ምርቃን" እየተባለ በቀዳሚነት እንደሚተገበርና ይህም በሀገር፣ በነፃነትና በአስተዳዳሪዎች ወዘተ. ላይ እንደሚያነጣጥር ይጠቅሳሉ፡፡ የምርቃኑ ዋና አስፈጻሚዎች የአካባቢው ሽማግሌዎች መሆናቸውንና ከወቅት፣ ከቁሳቁስና ከሀይማኖት አንጻር ባለ ሁለት፣ ሶስት እና አንዳንዴም ከዚህ በላይ ስንኝ ያላቸው የምርቃን አገላለፆች በግጥምና በዝርው እንደሚቀርቡ አብራርተዋል፡፡ ጥናታዊ ጽሁፎቹ በተጨማሪም ልዩ ልዩ ተፈጥሮአዊ ክስተቶችን በተምሳሌትነት ስለመጠቀማቸውና ማህበራዊ ጉዳዮችም እንዲጠናከሩ ምርቃን አስፈላጊ ስለመሆኑ ጠቅሰዋል፡፡

ሌሎች ጥናት አቅራቢዎች ደግሞ በርግማን ላይ ያተኮሩ ሲሆን እነሱም ዮናስ ማዴቦ (1976) "ርግማን በወላይታ ህብረተሰብ" እና ፈትለወርቅ እጅጉ (1982) "ርግማን በደብረታቦር አውራጃ" በሚል ርዕስ የተጻፉ ናቸው፡፡

ዮናስ የጥናቱን አላማ በጠቀሰበት ጽሁፉ ማህበረሰቡ ርግማንን ለማከናወን የሚጠቀምባቸውን ቁሶችና የርግማን መንስኤዎችን ጠቅሷል፡፡ የአረጋገምን ስርዓታዊ አከዋወን በገለጸበት ጥናቱ ተረጋሚው ግለሰብ አንዳንድ ድርጊቶችን ለምሳሌ ጦር በመንቀል፣ የባህር ዛፍ በመላጥ ወዘተ. እሱ በተግባር ያከናወነው እንዲደርስበት በማሳየት የርግማኑ ከዋኔ ይፈጸም እንደነበር አረጋግጧል፡፡ ፈትለወርቅ በበኩሏ ግልጽ የሆነ አላማ ባትጽፍም የርግማንን ምንነትና የትመጣ ከገለፀች በኋላ ርግማን ጤናማ ያልሆነ ግንኙነት ውጤት መሆኑን አስረድታለች፡፡ በጥናቷ ማጠቃለያ የደረሰችበትን ስትገልጽም ርግማን ዘመን ከወለደው ሳይንሳዊ ግኝት አንፃር የኋላ ቀርነት አስተሳሰብ ስለመሆኑ ማህበረሰቡ ግንዛቤ እንዳለው ጠቁማለች፡፡

ምርቃንን እና ርግማንን መሰረት ካደረጉ ቀደምት የመጀመሪያ ዲግሪ ማሟያ ጥናቶች ደግሞ

- ❖ ስለሺ ብርሃኑ (1978) "በወለጋ የነቀምቴ አውራጃ ኦሮሞ ብሄረሰብ ምርቃንና ርግማን"

- አዳነ በየነ (1981) “ምርቃንና ርግማን በክስታንኛ ተናጋሪዎች ዘንድ”
- ማዕረጉ ታደለ (1984) “ምርቃንና ርግማን በእንደርታ አውራጃ”
- በአምላኩ አሸንፍ (1997) “ምርቃንና ርግማን በሞጣ አውራጃ”ይገኙበታል፡፡

የጥናታዊ ጽሁፎቹ አላማ የምርቃንና ርግማን አባባሎችን ጠቃሚነት መግለጽ፣ ልማዳዊ ክዋኔዎቹ የሚተገበሩበትን አጋጣሚዎችና ባህሪያትን ከይዘታቸው አንጻር ማሳየት፣ ማህበረሰቡ ለመመረቅም ሆነ ለመርገም ሽማግሌዎችን እንዴት እንደሚጠቀምባቸው መንገር ነው፡፡ ከይዘት አንፃር ጥናቶቹ ሲፈተሹ ደግሞ የምርቃንንና ርግማንን ንፅጽራዊ አተገባበር ፣ ሁለቱ ልማዳዊ ክዋኔዎች ከሀብት፣ ከጤንነት፣ ከፍቅርና ከዘር ጋር አያይዞ ለመተግበር እንደሚሞከርና ክዋኔዎቹም ለማህበረሰቡ የአብሮነትና የልማት ጉዞ አመቺነት እንዳላቸው ጠቁመዋል፡፡ በመሆኑም ማህበረሰቡ ምርቃንና ርግማን ይጠቅማሉ ብሎ እንደሚያስብም የገለጹ ሲሆን በተጨማሪም በሁለቱ ልማዳዊ ክዋኔዎች አንጻር አዎንታዊና አሉታዊ አመለካከት እንዴት እንደሚገለጽ አሳይተዋል፡፡ በሌላ አንጻርም ማህበረሰቡ በልማዳዊ አተገባበሩ ላይ የሽማግሌዎች ሚና ከፍተኛ ስለመሆኑ፣ የመረቁትና የረገሙትም ይደርሳል ተብሎ ከፍተኛ ግምት እንደሚሰጠውና በዚህም ሽማግሌዎች የሚወስኑት ተደማጭነት እንዳለው አስረድተዋል፡፡

ከዚህ በላይ የተጠቀሱት የመጀመሪያ ዲግሪ ማሟያ ጥናታዊ ጽሁፎች አጥኚዎቹ መረጃዎቹን ለመሰብሰብ ከአንዳንዶቹ በስተቀር አብዛኛዎቹ በቃለ መጠይቅ ላይ ብቻ በማተኮራቸው ፣ የክዋኔያዊ ድባቡን ባለማሳየታቸው፣ የልማዳዊ ክዋኔዎቹን ፋይዳዎች በሚፈለገው መጠን ባለማቅረባቸው ከዚህ ጥናታዊ ጽሁፍ ጋር ልዩነት ቢኖርም ከተነሱበት የራቀ ዘመን አንፃር ሲገመገሙ ብዙ ተራምደዋል ማለት ይቻላል፡፡ በእርግጥ ፎክሎር ብሎም ስነቃል ሲጠና ክዋኔውና ድባቡ መታየት አለበት፡፡ ምክንያቱም ፈቃደ (1975) ከማህበረሰቡ ጋር ተደባልቆና እሱን መስሎ ካለማጥናት ክዋኔና ድባባዊ አፈጻጸሙን ባለማሳየት ላይ የተመሰረተ ከሆነ ከግርድፍ ስራ ይቆጠራል ያሉት ከግንዛቤ ስለሚገባ ነው፡፡ ይሁን እንጂ እንደዛሬው ፎክሎር በሁለት እግሩ ባልሄደበት ዘመን ተነሳስተው ያቀረቧቸው ጥናቶች በዚህ ዙሪያ ለሚያጠኑ አጥኚዎች መነሻና መንደርደያ የመሆናቸው ጉዳይ እሙን ነው፡፡

ምርቃንና ርግማን ላይ ያነጣጠረው የሁለተኛ ዲግሪ ማሚያ ጥናት ሊሻን አስፋው (2006) ‹‹የአኝዋ ብሄረሰብ የምርቃንና ርግማን ክዋኔ›› በሚል የቀረበው ነው፡፡ የጥናቱ ዋና አላማ የአኝዋ ብሔረሰብ ከጥንት ጀምሮ መገለጫው የሆኑትን የምርቃንና ርግማን ተግባራትና እምነቶችን መመርመር፣ የአከዋወን ስርዓቱን ማሳየትና መሰነድ ነው፡፡ ከይዘት አንጻርም አኝዋዎች ምርቃንን ‹‹ለም›› እና ‹‹ጉይት››፣ ርግማንንም ‹‹አሼኔ›› እና ‹‹ለም›› በማለት እንደሚጠሩትና እያንዳንዱም አንዱ ከሌላው በምን እንደሚለይ ተገልጿል፡፡ በተጨማሪም የምርቃንና ርግማንን አስተማሪነት የተረዱት አኝዋዎች ሁለቱ ልማዳዊ እሴት ማስከበሪያዎች በሚተገበሩበት ጊዜ ወጣቶች ግንዛቤ እንዲያገኙ መታደማቸውን አስረድታለች፡፡ የምርቃንና ርግማን አስፈጻሚዎችንም በተመለከተ ሁልጊዜ ቅድሚያ የሚሰጠው በእድሜ አንጋፋ ለሆኑ ሲሆን በተለይ ግን ልጅ ያልወለዱ ትላልቅ ሰዎች ከሁሉም በተሻለ የመረቁትና የረገሙት ይደርሳል ተብሎ ስለሚታመን የበለጠ ከበሬታ አላቸው፡፡ በምርቃኑ ትግበራ ወቅትም እጅን በተመራቂው አናት ላይ ማስቀመጥ፣ በእጅ መዳፍ ላይ እንትፍታ ማድረግ የተለመደ ተግባር መሆኑን ወዘተ ጠቁማለች፡፡ የመረጃ መሰብሰቢያ ዘዴዎቿ ምልከታ፣ ቃለመጠይቅና የተተኳሪ ቡድን ውይይት መሆኑን የጠቆመችው ሊሻን በሌላ በኩል ምንም እንኳን ርግማን ከጥፋት ማቀቢያ መሆኑን ማህበረሰቡ ቢያምንም ርግማንን በመፍራት ብቻ እየረገሙ ድብባዊ ክዋኔውን ለማሳየት ፈቃደኛ አለመሆናቸውን መግለጻቸው ከገጠሚት ችግሮች አንዱ መሆኑን አልሸሸገችም፡፡

ሊሻን የምርቃንንና ርግማንን ምንነት ለመግለጽም ባደረገችው ጥረት ምንም እንኳን የግል ድምጽዋ ባይደመጥም ከተለያዩ ጸሀፍት ያገኘቸውን መረጃ በዋቢነት አቅርባለች፡፡ አኝዋዎች ሲመርቁም ሆነ ሲረግሙ ምን ምን ግብአቶችን እንደሚጠቀሙ በገለጻም ሆነ በምስል አስደግፋ ለማሳየት ያደረገችውም ጥረት የሚበረታታ ነው፡፡ ስለሁለቱ ልማዳዊ ህጎች ፋይዳ ለመግለጽ ያደረገችው ጥረት በማህበራዊ ፋይዳቸው ላይ ብቻ በመጠነኛ ገለጻ ቢገታም ማህበረሰቡ በምርቃንና ርግማን ላይ ጠንካራ እምነት እንዳለውና ሲመርቅም ሆነ ሲረግም ማዳበሪያ የሚሆኑ የስነቃል ዣነሮችን (ተረቶች፣ ተረቶች፣ ዘፈኖች ወዘተ.) መጠቀሙን በጥናቷ ማጠቃለያ አቅርባለች፡፡

በአጠቃላይ የሊሻን ጥናት ከዚህ በላይ በተዘረዘረው መሰረት ፎክሎራዊ አቀራረብን በመላበሱ ቀደም ሲል በራቀው ዘመን ላይ ከቀረቡት የመጀመሪያ ዲግሪ ማሚያ

ጥናቶች ይልቅ የተሻለ እርከን ላይ የወጣ ነው፡፡ ይሁንና ከኔ ጥናት ጋር በርዕስ ቢመሳሰልም የኔ ጥናት የምርቃንንና የርግማንን ማህበራዊ፣ ባህላዊ፣ ኢኮኖሚያዊና ተምሳሌታዊ ፋይዳን በክዋኔው ሂደት ከተሰነዘሩ ምርቃንና ርግማን አንጻር እየተነተነ የሚያሳይ ስለሆነ በማህበራዊ ፋይዳ ላይ ብቻ መጠነኛ ሀሳብ ከሚሰጠው ከሊሻን ጥናት ይለያል፡፡ በተጨማሪም ከምርቃንና ርግማን ላይ ተዛማጅነት ያላቸውን ምስጋናን፣ ውግዘትንና መሃላን ከሚገልጸው፣ የመረጃ አተናተን ዘዴዎችን በምሳሌ አስደግፎ ከሚያስረዳው፣ በሁለቱ ልማዳዊ ክዋኔዎች አንጻር አንዳንድ የተሰነዘሩ የምርቃንና ርግማን ርእስን ወስዶ ድባባዊ ክዋኔውን ከሚተነትነው ከኔ ጥናት የተለየ ያደርገዋል፡፡ ቀጥሎ የሚቀርቡት ሁለት ጥናቶች ደግሞ ልምድን ባካበቱ ባለሙያዎች የቀረቡ ናቸው፡፡

Baye,(1998፡377-392) አራት የኢትዮጵያ ብሄረሰብ ቋንቋዎችን /አማርኛ፣ ኦሮምኛ ወላይትኛና የኑኤር/ በመውሰድና የየብሄረሰቦቹን የርግማን ባህል በማጥናት እነዚህ ስነልሳናዊ ማህበረሰቦች ተመሳሳይ ጭብጣዊ አገላለጽ (thematic perception) እና ስነልሳናዊ የአገላለጽ ስልቶችን (patterns) ይከተሉ እንደሆነ ለማየት የተሰራ ጥናታዊ ጽሁፍ እንደሆነ በመግለጽ አሀዱ ይላሉ:: ጥናታዊ ስራቸውን በአራት ክፍሎች ያጠቃለሉ ሲሆን እነዚህም 1. የርግማን አይነቶች 2.የርግማን ጭብጣዊ ክፍፍሎች 3.የርግማን አቅጣጫዊነት /በረጋሚውና በተረጋሚው መካከል የሚኖረው ግንኙነት የሚገልጽበት/ 4. ማጠቃለያ ናቸው::

የርግማን መሰረት ነው ያሉትን ባዬ በጥናታቸው ወደኋላ ተመልሶ ከመጽሐፍ ቅዱስ ጋር ይያያዛል ቢሉም የክርስትና እምነት ተከታይ ያልሆኑ ሌሎች የአለም ህዝቦች፣ የሚቲኦሎጂው አለምና አፈታሪኮች ርግማንን የሰው ልጅ በማህበራዊ ሕይወቱ አብሮ ሲኖዝ ከቋንቋ መፈጠር ጋር አብሮ የተከሰተ መሆኑን ይጠቁማሉ Patricia (2004) Paster(2005)ን ልብ ይሏል፡፡ባዬ የርግማን አይነቶች ያሏቸውንም ሲተነትኑ የወል ርግማን፣ ራስን መርገም ፣ አንዱ ሌላውን ግለሰብ ሲረግም ውጤቱ ምን ሊሆን እንደሚችል በምሳሌ የጠቀሱት ይገኝበታል::

መስፍን መሰለ (2000፡2012-2043) "የሐሚናዎች ምርቃንና ርግማን ማህበረ ባህላዊ አውዱና ይዘቱ" የሚል ነው:: የመስፍን ጥናት ለሐሚናዎች እየዞሩ መለመን መነሻ የሆነው በአፈ-ታሪክ እንደሚነገረው ርግማን እንደሆነ ጠቅሷል:: በመሆኑም ሐሚናዎች በማለዳ ተነስተው እየዞሩ ባይለምኑ ሰውነታቸው እንደሚቆስል ይህም የመረገማቸው ውጤት ነው ተብሎ እንደሚታመን ተጠቁሟል:: የምርቃንና ርግማን መሰረቱ በመጽሀፍ ቅዱስ ላይ የተጠቀሱ በርካታ ሀሳቦች ናቸው ለማለት ይመስላል የመስፍን ጥናት በአብዛኛው ከመጽሐፍ ቅዱስ በተገኙ ጥቅሶች የተሞላ ነው፡፡ በእድሜ የገፋም ሆነ ወጣት ሐሚናዎች የመርገምም ሆነ የመመረቅ ሀብት አላቸው ስለሚባል በእነሱ ዘንድ እድሜ አይጠየቅም ይላሉ መስፍን:: ምርቃታቸው ለመልካም ነገር ያበቃል ተብሎ እንደሚታመን ሁሉ ርግማናቸውም መቅሰፍትን ይጠራል ተብሎ ይታሰባል:: ሐሚናዎች ሲለምኑ ያልሰጠ ሰው እነሱ ባይረግሙትም ጥንቱኑ የተረገመ ነው ብለው ስለሚያምኑና ህብረተሰቡም በአፈ-ታሪክ የተነገረውን ግንዛቤ ስላለው ያለውን ይሰጣቸዋል:: ምክንያቱም "አባውዴ የረገመው ፈላሻ ያገመው" የሚል ብሂል በመኖሩና መዳኛውም ሩቅ ነው የሚል እምነት ስላለው መሆኑን መስፍን ጠቁመዋል፡፡

የመስፍንን (2000፡2012-2043 እና የባዬን (1998፡377-392) ስንመለከትም ልዩነት ይታያል:: የመስፍንና የእኔ ጥናት ምርቃንና ርግማን ላይ ማተኮሩ ቢያመሳስለውም የመስፍን በአንድ ማህበረሰብ /ሐሚናዎች/ ላይ ብቻ ያነጣጠረ በአውዳዊ አቀራረብና በይዘት ላይ ብቻ የሚያተኩር በመሆኑ በኦሮሞዎች ባህል ላይ ከምሰራው፣ የቁሳቁሶችን ተምሳሌታዊ፣ የርግማንና ምርቃን ማህበራዊ፣ ባህላዊ እና ኢኮኖሚያዊ ፋይዳ ከሚያሳየው ከእኔ ጥናት ይለያል:: ባዬ በበኩላቸው የአማርኛን የኦሮሚኛን የወላይትኛንና የኑኤርን ቋንቋዎች መሰረት በማድረግ ለመራገም የሚጠቀሙባቸውን አባባሎች ከስነልሳን አንጻር በማጥናት በቋንቋዎቹ የተገለፀው አንድነትና ልዩነት እንዳለውና እንደሌለው በንጽጽር ማሳየት ላይ አትኩረዋል:: በዚህም የተነሳ ምርቃንንና ርግማንን ርእሰ ጉዳዩ ካደረገው፣ ፎክሎራዊ /ባህላዊ/ አጠናንን ከሚከተለው፣ትውፊታዊ አቀራረብን በፎቶግራፍ አስደግፎ ከሚያቀርበውና ቁሳቁስን ከሚያካትተው ከዚህኛው ጥናት በእጅጉ የተለየ ነው:: በጥቅሉ ይህ ጥናት ቀደምት አጥኚዎች ባላነሷቸው ጉዳዮች ላይ ያተኩራል::

3.3. በባሌ ዞን የምርቃን አተገባበር ምጥን ናሙና

የኦሮሞዎች የቆየ ባህል የሆነው ምርቃን በልዩ ልዩ ስርዓቶች ላይ ይከወናል - ለስብሰባ መክፈቻና መዝጊያ፣ በምግብ አቅርቦትና መጨረሻ ላይ ፣ በእርቅ ማስፈን ስርዓት፣ በቡነቀላ፣ በጉዲፈቻ አተገባበር፣ በሰርግ ወዘተ. ሁሉ በምርቃን እንትፍትፍ የማይባልበት የለም፡፡

ጌታቸው ኃይሌ (1995፡174) የአባ ባህሪ ድርሰቶችን በመጥቀስ ኦሮሞዎች በሀሰት አለመማላቸውን ፣ አባት እናታቸውንና በእድሜ የሚበልጧቸውን እንደሚያከብሩ፣ ይህን ባያደርጉ ግን በጨፌ(በሸንጎ ጉባኤ) እንደሚያስፈርድባቸው፣ ነፍስ የገደለም በጉማ (የደም ካሳ) እንደሚቀጣ ፣ የሸንጎ ፍርድ አሰጣጣቸውም ተአማኒነትን የተላበሰ፣ ከወገንተኝነትና ከአድሎ የፀዳ እንደሆነ ያስረዳሉ፡፡ ይህ አይነቱ ስርዓታዊ አተገባበር በምርቃን ርግማን ላይም እንደሚተገብሩት፣ ይህም በመሆኑ ለህልውናቸው ዋስትና እንደሆነ በአፈታሪክና በታሪክም ይነገራል፡፡ Asmarom (1973) እና ጀቤሳ (1989) በተለይ የኦሮሞ የገዳ ስርዓት ዲሞክራሲን የተላበሰ ፣ በጠንካራ ስርኣት ይመራ እንደነበረ በጥናቶቻቸው ገልፀዋል፡፡ በኦሮሞዎች ባህል የምርቃንም ሆነ የርግማን ስርኣት የሚመራው በሽማግሌዎች ነው፡፡ ሽማግሌዎች የዋቃ አያና መንፈስ በላያቸው ላይ አለ ተብሎ ስለሚታሰብ ሃላፊነቱን ይወስዳሉ፡፡ የዚህ ጥናት ትኩረት ወደ ሆነው የጎባ ወረዳ ኦሮሞዎች የምርቃንና ርግማን ስርአታዊ ክዋኔ ከማምራቴ በፊት በባሌ ዞን ኦሮሞዎች ዘንድ ምርቃን ምን ፋይዳ እንዳለው ጥቂት ማስረጃዎችን በእማኝነት ላቅርብ፡፡

“The Cultural Values of Sof-OMAR” በሚል ርዕስ Tesfaye (2007:25-27) ባቀረቡት ምጥን ጥናት ሶፍ-ኡመር የሚባሉት መንፈሳዊ አባት በአካባቢው ከመታየታቸው በፊት ቦታው ይታወቅ የነበረው የተለያዩ ክብረ በኣላት የሚከናወኑበት ቅዱስ ስፍራ ተደርጎ ነበር፡፡ በኋላ ላይ የወይብ ወንዝ በዋሻው ውስጥ በማለፉ“የወይብ ዋሻ ” እየተባለ ሲጠራ ቆይቶ በኋላ ደግሞ “አዮ ማኮ” (የሶፍ ዑመር ልጅ እንደሆኑ የሚነገርላቸው) እየተባለ መጠራቱን ቀጠለ፡፡ ቦታው የመንፈሳዊ ተጓዦች ማዕከልም ስለነበር የእምነቱ ተቀባዮች በየ 8 ዓመት አንድ ጊዜ እየሄዱ ይመረቁበታል፡፡ አምልኮታዊ በኣሉ Muda (ለክህነት መቀባት፣ ለታላቅ መንፈሳዊ መሪነት መታጨት) ማለት ሲሆን በኦሮሞዎች ሃይማኖታዊ

ባህል አባሙዳ (Abba Muda) የክህነት አባት ተብሎ ተጓገዦችን የሚመርቅ ነው፡፡ አከዋወኑን በተመለከተ Tesfaye (2007:26) እንደገለጹት የገበታ ሰላምታ (Gabete Selamta) በሚባለው ክዋኔ መንፈሳዊ ተጓገዦቹ በቦታው በደረሱ በሁለትና ሶስተኛው ቀን ገንፎ ተገንፍቶ ለእድምተኛው እየተከፋፈለ መንፈሳዊ መሪው (Abba Muda) ሁሉም ሰው ይቅር እንዲባባል ካስደረጉ በኋላ የምርቃን በረከት ይሰጣሉ፡፡

ሌላው ምርቃን በከፍተኛ ደረጃ የሚተገበርበት "Wlaziza" ወይም "Bone fire" (ደመራ መለኮስ) የተባለው ክዋኔ ነው፡፡ ቀኑ መቼ መሆን እንዳለበት የሚቆረጠው በመንፈሳዊው መሪ ነው፡፡ በዚያ ቀንም ስርአቱ የሚጀመረው በምርቃን ነው፡፡ ምርቃኑንም የሚያበረክተው መንፈሳዊው መሪ ነው፡፡ የሚመረቁት ደግሞ ምዕመናኑ ፣ ሶፍ ኡመር እና የሳቸው ልጅ የሆኑት አዮ ማኮ ናቸው፡፡የምርቃኑ ዋና አላማ ተመራቂዎቹ ለዝግጅቱ መሳካት የነሱ እጅና ድጋፍ አለበት ተብሎ መታመኑ ነው፡፡

ከዚህ በላይ የቀረበው የምርቃን ስርዓታዊ ክዋኔ በባሌ ዞን በጊንርና ጎሮ ወረዳዎች አዋሳኝ ላይ በሚገኘው የሶፍ ኡመር ዋሻ መንፈሳዊ ቦታ ላይ የሚደረገውን ሲሆን ቀጥሎ ደግሞ በዚሁ የባሌ ዞን አካል ስለነበረው እና ካለፈው 6 ዓመታት ጀምሮ በምእራብ አርሲ ዞን እንዲጠቃለል ስለተደረገው የዶዶላ ወረዳ አንድ የምርቃን አከዋወን ይቀርባል፡፡ የሃሳቡ ምንጭ በቦታው የረዥም ጊዜ ነዋሪ የነበሩት አቶ ከበደ ገበየሁ በ1998 ነሐሴ ወር በኦሮሞ ባህል ላይ ውይይት ባደረግንበት ጊዜ የነገሩኝ ነው፡፡

" Dhugge Nagaan Sitti Haagalu" አባባሉ ወደ አማርኛ ሲመለስ ‹ጠጥቶ በሠላም ይግባልህ› የሚል ይሆናል፡፡ ይህ ምርቃን የልዕለ ተፈጥሮን ተራዳኢነት ሳይጠይቅ ከራስ ፍላጎት እና ምኞት ፈልቆ የተነገረ ነው፡፡ ተራ አነጋገር ባለመሆኑም እማሬያዊ እና ፍካሬያዊ ፍቺውን ላቅ ሲልም አንድምታውን እየለዩ መረዳት ይጠይቃል፡፡ ከሁሉ በፊት ግን ወደ ጭብጡ የሚያንደረድር ጥያቄ ማንሳት ሊያስፈልግ ነው፡፡በመሆኑም ጠጥቶ በሰላም እንዲገባ የተፈለገው ማን ወይም ምንድነው? የሚል ጥያቄ በማንሳት ነገሩን ተራ በተራ መረዳት ያሻል፡፡

ከብቶች ለኦሮሞዎች የህልውና መሰረት እንደሆኑ በተደጋጋሚ ተገልጿል፡፡ እዚህ ላይ በድጋሚ ማንሳት ያስፈለገው የምርቃኑን ይዘት ለማብራራት ሲባል ነው፡፡ በኦሮሞ

ባህል ለከብቶች የሚሰጠው ግምት የላቀ ነውና ቦረናዎች “ ከብቶች ሰውን ይበላሉ ” ማለታቸውን Sahlu (2002፡6) ይገልፃሉ፡፡ አባባሉ ለከብቶች ሲሉ ሳርና ውሃ ፍለጋ ያደረጉትን ትግልና ተጋድሎ በእምቅ ሀሳብ የገለፁበት ነው፡፡ ኦሮሞዎች የከብቶችን ፀጋ በውሃና በሳር ፣ የልጅን በረከት ደግሞ በጉዲፈቻ የታደሉ ናቸው፡፡ ስለሆነም “ጠጥቶ በሰላም ይግባልህ ” የተባለው እንስሳ ነው፡፡ ከብቶች ሳር ጠግበው፣ በውኃ ረክተው፣ በሰላም ውለው ሲገቡ ህላዊነት እንደሚቀጥል ይታመናል፡፡ በኦሮሞዎቹ እምነትም የከብቶች መመረቅ የማህበረሰቡ መመረቅ ነው፡፡ በመሆኑም በመጀመሪያ ስነልቦናዊ እርካታን፣ በተከታይነት ደግሞ ማህበራዊ እርጋታን ያጎናጽፋል፡፡ እማሬያዊና ፍካሬያዊ ፍቺውም በመጀመሪያ የከብቶች መጥገብና መርካትን ቀጥሎም የማህበረሰቡን ህልውና ቀጣይነት የሚናገር ነው፡፡ ይህ ደግሞ ያለምክንያት ሳይሆን ውሃ ጠጥቶ የረካ፣ ሳር በልቶ የጠገበ እንስሳ የስራ ብቃቱ ወደር የለውም፤ የላም ወተት ታልቦ አያልቅም፤ ቅቤና አይብ፣ አሬራና አጓት በገፍ ይቀርባል፡፡ ለሰዎች ብቻም ሳይሆን የወተቱ ተዋጽኦ ውሾችንም ያጠግባል፡፡ ይህ ሰንሰለታዊ ግንኙነት አንዱ የአንዱ ጥገኛ እየሆነ በዚህም መረዳዳት እየመጣ ጤናማ ኑሮን ያሰፍናል፡፡ ልምላሜ ካለ የመስክ ላይ ከብቶች ይቦርቃሉ፣ ጥጆች ይፈነጫሉ ወዘተ. ይህ ሁሉ ለኦሮሞ ማህበረሰብ የአእምሮ እርካታን ፣ የልብ ሀሴትን ይፈጥራል፡፡

“ጠጥቶ በሰላም ይግባልህ” የሚለው ምርቃን ከኦሮሞዎች የሸንጎ ስብሰባ ጋር የተቆራኘ አንድምታም አለው፡፡ በሰዎች መካከል የሚከሰት አለመግባባት ወደ ክስ አምርቶ በሸንጎ ሲዳኝ ምርቃታዊ አባባሉ እንደ ሀይለ ቃል ሆኖ በተደጋጋሚ እየተጠቀሰ ይነገራል፡፡ የሸንጎ አባላት የሚሰበሰቡትና ነገሩን የሚመረምሩት የገዳ ስርዓታዊ አመራር ደንብን ተከትለው ነው፡፡ ከሸንጎ አባላት ሁለት “ቆራዎች” (Qorataan) “ነገርን ከስሩ ውሃን ከጥሩ ” እንዲሉ የነገሩን ጭብጥ ለማግኘት የሚመራ ሀሳብ እያመነጩ ይመረምራሉ፡፡

ሁለቱ ቆራዎች በቀዳሚነት የከሳሽና የተከሳሽን ቃልና አቤቱታ በጥሞና ያዳምጣሉ፡፡ በዚህ ጊዜ ሁለቱ ቆራዎች በመክፈቻነት የሚጠቀሙበትን አንዱ ቆራ “Dhugee Nagaan Sitti Haagalu” (ጠጥቶ በሰላም ይግባልህ) ብሎ ይጀምራል፡፡ አባባሉ እስከ ሸንጎ ፍጻሜ እንደ መዝሙር አዝማች በተደጋጋሚ የሚሰማ በመሆኑ የራሱ የሆነ መልእክት አለው፡፡ በዚህም መሰረት ሁለተኛው “ቆራ” (መርማሪ) “Aanaafis Siifis”

(ለኔም ላንተም) በማለት ምላሽ ይሰጣል፡፡ ምላሹ ፣ አንድም ከላይ በተገለፀው ምርቃታዊ አባባል ለኔ የተመኘኸውን ጥሩ ምኞት ላንተም ይሁን የሚል ይዘት ሲኖረው አንድም እኔና አንተ ስርዓቱን መሰረት አድርገን የምንበይነው ብያኔ የጋራ ስምምነትን ያምጣልን የሚል ነው፡፡ ሁለቱ ቆራዎች የምርቃትን ሃሳብ ከመገላለፃቸውም በፊት አንደኛው ቆራ " Naagalii" - ግባልኝ ይላል፡፡ ሁለተኛው ቆራም "siigala" - እገባለሁ በማለት ይቀባበላሉ፡፡

ይህ ግባልኝ - እገባለሁ የሚለው ቅብብሎሽ የምናገረውን አዳምጠኝ - አዳምጥሀለሁ የሚል ሀሳብ ያዘለ ነው፡፡ አባባሉ በሰዎች መካከል መደማመጥ ከሌለ ግንኙነቱ እንደሚቋረጥና መደማመጡ ካለ ግን ነገሩ የቱንም ያህል ቢከብድ ሊፈታ እንደሚችል በማሳሰብ የሰከነ ውይይት አስፈላጊ መሆኑን ጠቋሚ ነው፡፡ ከዚህ በኋላ ነው በየሀሳቦቻቸው መካከል " Dhugee Nagayaan sitti haagalu" በሚል የሀሳብ ቅብብሎሽ መሰረት የነገሩን ስረ መሰረት የሚመረምሩት፡፡ የምርቃታዊ ንግግሩ ቅብብሎሽ በከብቶች ላይ ይመስረት እንጂ ከሸንጎ አንጻር ሲመረመር የያዝነው ጉዳይ እኔና አንተን አስማምቶ ለባለጉዳዮች ትክክለኛ ዳኝነት እንድንሰጥ ዋቃ ይርዳን የሚልም ሀሳብ የያዘ ነው፡፡ የሸንጎ እድምተኞች የየበኩላቸውን ሀሳብ ከሰጡ በኋላ በሁለቱ ቆራዎች (ነገር መርማሪዎች) የመጨረሻ ውሳኔ ይሰጣል፡፡ የውሳኔውን መሰጠትም ተከትሎ የማሳረጊያ የምርቃን በረከት በሽማግሌዎች ይበረከታል፡፡ የምርቃኑም ዋና ይዘት "ዋቃ (አምላክ) የማህበረሰቡን ልማድ አያጥፋ" የሚል ነው፡፡ ይህም ማህበረሰቡ ከዘመናዊ ህግ በፊትና በኋላም የሚተዳደረው በልማዱ ባፀደቀው ህግና መመሪያ እንደመሆኑ ሲወራረስ የመጣው ልማዳዊ ህግ እሴቶችን እያስከበረ ቀጣይነቱን ይዞ እንዲቆይ የዋቃን ተራዳኢነት በጠየቀ ምርቃን የሸንጎው ስብሰባ ይደመደማል፡፡

እስካሁን ስለ ምርቃንና ርግማን ተመልክተናል፡፡ ቀደምት ጥናቶችንም በአጭሩ ቃኝተናል፡፡ በሚቀጥለው ምዕራፍ ደግሞ የዚህ ጥናት ትኩረት ወደ ሆነው የጎባ ወረዳ ተመልስን በማሳያነት የተመረጡትን የምርቃንና ርግማን መንስኤዎች የባሌ ኦሮሞዎች ለጉዳዩ የቱን ያህል ትኩረት እንደሚሰጡት ከመስክ የተገኘውን መረጃ በመተንተን አሳያለሁ፡፡

ምዕራፍ አራት

በምርቃን ላይ የተመሰረተ የመረጃ ትንተና

በዚህ ምዕራፍ በቀዳሚነት ስለ ጉዲፈቻና ቡነቀላ በባሌ ኦሮሞዎች ባህል ምን ዓይነት ግንዛቤ እንዳለ እገልጻለሁ፡፡በማስከተልም በጉዲፈቻና በቡነ ቀላ፣ በዝናም ምርቃን፣ ህፃን ሲወለድና ፀጉሩን ሲላጭ እንዲሁም አዲስ ቤት ሲመረቅ የሚከወነውን ስርዓተ ክዋኔ ከስዕላዊ መግለጫ ጋር ካቀረብኩ በኋላ በመጨረሻም በየክዋኔው የተበረከቱትን ምርቃኖች ጥቂት ናሙና በመውሰድ ይዘትና ፋይዳቸውን እተነትናለሁ፡፡

4.1. ጉዲፈቻ እና ቡነቀላ

ልጅን በጉዲፈቻ ማሳደግ በኢትዮጵያውያን የተለመደ ቢሆንም በኦሮሞዎች ዘንድ ግን በጣም የተከበረና በልዩ ስርዓታዊ ክዋኔ የሚፈጸም ነው፡፡እነሱ የዋቃን ትዕዛዝ ከማክበር ጋር ያያይዙታል፡፡ቡነቀላም እንደጉዲፈቻ ሁሉ የራሱ የሆነ ስርዓተ ክዋኔ አለው፡፡ ቡናን አፍልቶ መጠጣት የአለም ህዝብ የሚተገብረው እንደሆነ ቢታመንም የቡነ ቀላ አከዋወን ግን የኦሮሞዎች ብቸኛ ተግባር ሳይሆን አይቀርም፡፡ ኦሮሞዎች ቡነቀላን ለተለያዩ ተግባራት ያውሉታል፡፡ ተግባሪዎቹ ሰዎች በመሰብሰብ አንድ መዋቅር ይገነባሉ፡፡ በመዋቅሩ ውስጥ ተካፋይ የሆኑት አባላት ለየራሳቸው የስራ ድርሻ ያላቸው ናቸው፡፡ ቡነቀላው የሚዘጋጀው እርቅን ለማውረድ፣ ፀብን ለማብረድ፣ ለምርቃንና ለመሳሰሉት ተግባራት በመሆኑ ስርዓታዊ አከባበሩም ባህሉን መሰረት ያደረገ ነው፡፡ በዚህ ምዕራፍ ጉዲፈቻን በማስቀደም፣ በተከታይነት ደግሞ የቡነቀላን ስርዓታዊ አከዋወን በቅደም ተከተል አቀርባለሁ፡፡

4.1.1. ጉዲፈቻ

ጉዲፈቻ የቆየ ባህል ነው፡፡ የጉዲፈቻ ተቋም እራሱን የቻለ ተቋም ሲሆን ይህ ደግሞ ልጅ አጥቶ፣ እራሱን ተክቶ ሀብትና ቀዬውን የሚወርስ ልጅ በማጣቱ ከወንድም ወይም ከጎሳው በገዳ ህግ መሰረት ልጅ የሚወሰድበት ስርዓት ነው፡፡ ሞጋሳ ደግሞ ለዚህ በጉዲፈቻ ለተወሰደው ልጅ ስርዓት ማሟላት እና በተጨማሪም ሌሎች ወዶ ገቦችን ወይም በምርኮ የገቡትን ህጋዊ መብት የመስጠት ስርዓት ነው(ኦ.ባ.ቱ.ቢ፣2000፡211)፡፡ ኦሮሞዎች በጦርነት የማረኩትን በሞጋሳ፣ በውዴታ የወሰዱትን ደግሞ በጉዲፈቻ

ማሳደግ አብሮአቸው የኖረ ባህላዊ ክዋኔ ነው፡፡ ጉዲፈቻን የሚተገብሩት በዝቅተኛ የኑሮ እርከን ላይ ያሉት ሰዎች ብቻ ሳይሆኑ በገገር መደቦች አካባቢም ይከወን እንደነበር ታቦር (2006፡369) ምኒልክን ለቴዎድሮስ አሳልፎ በመስጠት በቴዎድሮስ ታስሮ የነበረ ልጃቸውን ለማስለቀቅ ያደረጉት ጥረት አስቀድሞ ልጃቸው በመገደሉ ያልተሳካላቸው የወሎዋ ገገር የነበሩት ወርቂት ከመሐመዶች ስረወ - መንግስት ጋር የሚያገናኛቸውን አንድ ወንድ ልጅ በጉዲፈቻ እንደወሰዱ ጠቁመዋል፡፡ የኦሮሞዎች ልጆችን የመውደድ ደረጃ የላቀ በመሆኑ ብዙ ልጆች እንዲኖራቸው ይፈልጋሉ፡፡ ወደ ተግባር ለመለወጥም ሲሉ አንድም ከአንድ በላይ ሚስት ያገባሉ፣ አንድም የጉዲፈቻ ልጅ ያሳድጋሉ Bartels (1970፡141)፣ Asmerom (1973፡27)፡፡ የጉዲፈቻ ልጅም የአብራክ ክፋይ አከል ልጅ በመሆኑ እንክብካቤ አይጓደልብትም፡፡ አንድ ልጅ በወጣትነት የእድሜ እርከን ላይ እንኳን እያለ በጉዲፈቻ ልጅነት ቢወሰድ ለአቅመ አዳም በደረሰ ጊዜ አሳዳጊዎቹ ሚስት የምትሆነውን ልጅ ከማፈላለግ ጀምሮ ለጎጆ መውጫ የሚሆነውን ንብረት እስከ መስጠት እንክብካቤ ይደረግለታል፡፡ በኦሮሞ ባህል ውስጥ የጉዲፈቻን ምጡቅነት ብርሃኑ ለሚሶና ታቦር ዋሚ (1993፡119) አንድ ምሁርን ጠቅሰው ተከታዩን ሀሳብ አስፍረዋል፡፡

> *የኦሮሞ ህዝብ ከሌሎች ህዝቦች ጋር ጠንካራ መስተጋብር የሚፈጥርባቸው የሞጋሳና የጉዲፈቻ ስርዓቶች አሉት... የጎንደር ዘመነ መንግስት መስራች እንደሆኑ የሚነገርላቸው ሱሱኒዮስ ከኦሮሞ ከብት አርቢዎች ጋር ባደረጉት ጦርነት ተማርከው ነበር፡፡ የማረካቸው ቦኩ የሚባለው ታዋቂ ኦሮሞ በጉዲፈቻ ያሳድጋቸዋል፡፡ ማንኛውም የኦሮሞ ስርዓት የሚጠይቀውን ስልጠና ያገኙትና ኦሮምኛን አቀላጥፈው ይናገሩ የነበሩት ሱስኒየስ ወደ አፄ ሰርፀ ድንግል በነፃነት ይመላለሳሉ፡፡ ሰርፀ ድንግል ከሞቱ በኋላ በተነሳው የስልጣን ሹክቻ ድጋፍ ያጡት ሱስንየስ ወደ ጉዲፈቻ አሳዳጊ አባታቸው ቦኩ ዘንድ ይሄዳሉ፡፡ ከ10 ዓመታት ቆይታ በኋላ ስልጣን ለመያዝ የበቁት የጉዲፈቻ ዘመዶቻቸው የሆኑት ኦሮሞዎች ስለተዋጉላቸው ነው በማለት ያረጋግጣሉ፡፡*

ጉዲፈቻ ይህን ያህል ዋጋ የተከፈለበት በኦሮሞ ባህል የላቀ ግምት ስለተሰጠው መሆኑን ያጤኗል፡፡ የጉዲፈቻን ልጅ ተረክቦ ማሳደግ በአለም ዙሪያ በተለያየ መልኩ ይተገበራል፡፡ ህግን መሰረት የሚያደርግ፣በድብቅ የሚከናወን፣ የሙት ልጅ በመሆኑ

ብቻ ሃይማኖታዊ ግዴታን ለመወጣት፣ ለገንዘብ ሲባል በደላሎች ውክቢያ የሚተገበር ፣ ለተለየ አላማ (ለጦርነት፣ለጾታዊ ግንኙነት ወዘተ.) ልጆችን በልዩ ልዩ መንገድ በጉዲፈቻ ስም መውሰድ የተለመደ ነው፡፡ በየትኛውም መንገድ የሚወሰዱ ልጆች እንደ ወሳጆቻቸውና እንደየሄዱበት አካባቢ ፍፃሜያቸው አዎንታዊ ወይም አሉታዊ መሆን እንደሚችል መገመት ይቻላል፡፡ በኦሮሞዎች የጉዲፈቻ መስጠትም ሆነ መቀበል የራሱ ስርዓታዊ ክዋኔ ያለው፣ የማህበረሰቡን እሴት የተከተለ፣ ማህበራዊነትን የተላበሰ፣ በፍላጎትና በውዴታ የሚከወን ነው፡፡ ‹‹…የጉዲፈቻና የሞጋሳ ተቋማት ትልቅና ዋነኛው አላማቸው የአብራካቸው ክፋይ የሆነ ልጅ ሊያገኙ ያልቻሉ ግለሰቦች በኦሮሞ ባህል መሰረት ከወንድማቸው ወይም ከቅርብ የጎሳ አባል ልጅ በማሳደግ ወይም በራሳቸው ስም በመሰየም የወላጅነት መብት እድል አግኝተው የዘር ሀረጋቸው ይቀጥል ዘንድ የተዋቀረ ተቋምና መፍትሄ ነው››(ኦ.ባ.ቱ.ቢ፣2000፡211)፡፡ከዚህ አንፃር ስርዓተ አተገባበሩንና የምርቃትን ሚና በባሌ ዞን ምን እንደሚመስል የጎባ ወረዳን ዋቢ በማድረግ አቀርባለሁ፡፡

4.1.1.1. የጉዲፈቻ አሰጣጥ ቅድመ ክዋኔ

ጉዲፈቻ በሰጭና በተቀባይ መካከል በፈቃደኝነት ላይ ተመስርቶ የሚከወን በመሆኑ የሁለት ተዋቃሪ አካላትን መኖር ግድ ይላል፡፡ ተዋቃሪ አካላቱ ዝቅ ሲል የተቀባይና የሰጪ ቤተሰቦች ከፍ ሲልም የሁለቱን ጎሳዎች ይመለከታል፡፡ስለሆነም የትግበራው መሰረት የተዋቃሪ አካላት መኖር ነው፡፡ጉዲፈቻ የኦሮሞነት አንድ መገለጫ እንደመሆኑ አፈጻጸሙም በእምነትና በማህበራዊነት መርሆዎች ላይ የተመሰረት ጥብቅ ክዋኔ ነው፡፡

በኦሮሞዎች ባህል ወደሚተገበረው ጉዲፈቻ ትግበራ በቀጥታ ከመግባቴ በፊት በኦሮሞ የልጆች አስተዳደግን በተመለከተ ጥቂት ሀሳብ ልሰንዝር፡፡ የኦሮሞ ባህልና ቱሪዝም ኮሚሽን፣ (1996፡252) እንደገለጸው በኦሮሞ የልጆች ማሳደግ ባህል ‹‹ኢልማ ቆይራ››(Ilma qoyiira) በሚል መጠሪያ እውቅና የተሰጣቸው ሶስት ዓይነት የልጅ አስተዳደግ ስርዓቶች አሉ፡፡ እነዚህም፡-

1. በሞጋሳ ስርዓት ወደ ኦሮሞ ጎሳነት ተለውጦ የአንድ ቤተሰብ የኦሮሞ ልጅነት የተሰጠው ‹‹ኢልማ በርጩማ›› ይባላል፡፡

2. ገና እንደተወለደ የተጣለን ልጅ ከተጣለበት ስፍራ በማንሳት ያሳደጉት ልጅ ‹‹ኢልማ ሚጢ›› ይባላል፡፡ ‹‹ሚጢ›› በኦሮሞ ባህል የወንድነት መለያ ሲሆን አንድ የኦሮሞ ልጅ እንደተወለደ ከወንድ ብልቱ ከፍ ብሎ ከእንብርቱ ደግሞ ወረድ ብሎ በሚገኝ ስፍራ ‹በወገብ ዙሪያ› የሚታሰር ዶቃ የተደረገበት ቀጭን ቆዳ ነው፡፡
3. ሌላው የልጅ አይነት ‹‹ኢልማ ዴይራ›› ይባላል፡፡ በጥሬ ትርጉሙ ‹ዲቃላ ልጅ› እንደማለት ነው፡፡ እናቱ በአባትና እናትዋ ቤት እያለች ወይም ከጋብቻ ውጭ የተወለደ ልጅ ሲሆን በናቱ አባት ስም ይጠራል፡፡ ከዚህ በላይ የተጠቀሱት ሶስቱ የልጅ አይነቶች በጥቅሉ ‹‹ኢልማ ቆይራ›› (Ilma qoyira) ይባላሉ፡፡

ከኦሮሞ ባህል አኳያ በባሌ ዞን የሚተገበሩ ሶስት ዓይነት የልጅ መቀባበል ስርዓቶች እንዳሉ የሚናገሩት ሀጂ ኢብራሂም በ04/09/2007 ባደረኩላቸው ቃለመጠይቅ 1ኛው የጉዲፈቻ ዓይነት "ኢልማ ኦኮታ" የሚባለው ሲሆን አንዲት ሴት እህቷ ጋ ትሄድና ከልጆችሽ መካከል አንዱን ስጪኝና ላሳድግ ብላ ስትጠይቅ የተጠየቀችውም ልጇን ለመስጠት ፈቃደኛ የሆነችበት አዎንታዊ ምላሽ ነው፡፡ 2ኛው አንድ ሰው ከሞተ በኋላ በ40ኛው ቀን በመቃብሩ ላይ የድንጋይ ሃውልት ለማስቀመጥ የሚችል ወንድ ልጅ የሌለው ከሆነ በስርዓቱ ላይ የተሰበሰቡት ጎሳዎች ከሌላ ጎሳ ትልቅም ቢሆን ወንድ ልጅ እንዲሰጣቸው የሚጠይቁበትና የተጠየቀውም ጎሳ የሚፈቅድበት ክዋኔ ሲሆን "ኢልማሶዱ" ይባላል፡፡ እነዚህ ሁለቱ የልጅ ቅብብሎሽ ህጋዊነት የሌላቸው ከመሆናቸው አንጻር የተሰጡትም ልጆች ወደ ወላጆቻቸው ተመልሰው መሄድ ቢፈልጉ ከልካይ የለባቸውም፡፡ 3ተኛው ግን በብዙ ስርዓት ታጅቦ የሚሰጥ ለህጋዊነቱም ማረጋገጫ ያለው፣ጥብቅ በሆነ ልማዳዊ ባህል የሚተገበርና ሲወራረስ የመጣውን ባህል የተከተለ "ጉዲፈቻ ገያ" የሚባለው ነው፡፡ ‹‹ገያ›› ህጋዊ መሰረት ያለው የጉዲፈቻ አይነት ነው፡፡ በጎባ ወረዳ ኦሮሞ ባህል በህጋዊ መሰረት ላይ ተመስርቶ የሚተገበረውና ‹‹ገያ›› የሚባለው የጉዲፈቻ አሰጣጥ ከመተግበሩ በፊት የወደፊት አሳዳጊዎቹ ለልጁ ማዘያ የሚሆን በደንብ የለሰለሰ እንቀልባ ‹‹Battoo››ያዘጋጃሉ፡፡ በተጨማሪም የወተት መያዣ ጡጦም የሚያዘጋጁ ሲሆን ጡጦውንም በጨሌና በጠፍር ጥብጣብ (ሳምሳ) በደንብ ያስጌጡታል፡፡ልማዳዊውን መተዳደሪያ መሰረት አድርጎ በጉዲፈቻነት የሚሰጠው ልጅ ወደ አሳዳጊዎቹ የሚተላለፈው በተወለደ ከ1 እስከ 2 ወራት እድሜ ውስጥ ነው፡፡ ይህንን ሀሳብ በ25/12/2007 ያጋሩኝ ሀጂ ፈቂ ሐሰኖ ምክንያቱን ሲጠቅሱ ሕፃኑ በዚህ

እድሜው ወላጆቹን ያውቃል ተብሎ ስለማይገመት አሳዳጊዎቹ ዘንድ ተረጋግቶ ያድጋል፡፡ እያደገ በሄደም ቁጥር ወላጆቹን ለይቶ ስለማያውቅ የስነ ልቦና ጫና የለበትም በማለት አረጋግጠዋል፡፡ለመሆኑ ጉዲፈቻ እንዴት ይሰጣል?

በየአጋጣሚው የሚተገበር ልጅን የመቀባበል ስርዓት እንዳለ ቢታወቅም የልጅህን ስጠኝ ጥያቄው የሚጀምረው እናትየዋ ባረገዘችበት ወራት ነው፡፡ ነባሩ ልማድ በሚፈቅደው መሰረት የአንድ ጎሳ አባል የሌላውን ጎሳ አባል ዝምድና ሲፈልግ ባለቤትህ ያረገዘችውን ልጅ በተወለደ ጊዜ በጉዲፈቻ እንዳሳድገው ፍቀድልኝ በማለት ይጠይቃል፡፡ ይህ አይነቱ አጠያየቅ ሁለቱ አባወራዎች በግላዊ ግንኙነታቸው ላይ ተመስርተው የሚያደርጉት መጠያየቅ ነው፡፡ ተጠያቂውም ከባለቤቱም ሆነ ከጎሳ ወገኖቹ ጋር መምከር ስላለበት“ እስቲ ለዚያ ያድርሰን” (ይህ ደግሞ “dubbiin haabultu” (ነገሩ ይደር) የሚለውን የኦሮሞን ጊዜ ወስዶና ነገሩን በሰከነ አኳኋን የማየትን ብቃት ያሳያል)በማለት ብቻ ለጊዜው ነገሩን ያሳድረዋል፡፡ ልጁ(ባጻጻፍ ላለመደጋገም እንጂ ሁለቱንም ጾታዎች ይመለከታል)በተወለደ ጊዜ ግን ጠያቂው ጥያቄውን እንደገና ማንሳቱ አይቀርም፡፡ ‹‹በልበላ›› የሚባሉት የልጁ ወላጆችም ቢሆኑ እርስ በእርስ ‹‹በአና››(በቤተ ዘመድ ደረጃ) እና ከጎሳዎቻቸው ጋር እከሌ ልጃችሁን በጉዲፈቻ ልውሰድ ብሏልና ምን ትመክሩናላችሁ በማለት ጥያቄ ያነሳሉ፡፡ ይህን የሚያነሱት ያለምክንያት አይደለም፤ ‹‹…በኦሮሞ የጉዲፈቻ ስርዓተ ትግበራ በጉዲፈቻ የተወሰደ ልጅም ሆነ በአካባቢው ያሉ ወገኖች ለሚደረገው የጉዲፈቻ ደንብ መጽናት የተጠያቂነት መብት የሚከበርበት ህግ አለው፡፡ ይሄውም አንድን ባእድ የሆነ ሰው ጉዲፈቻ ለመውሰድ በቅድሚያ የቤተሰብ ይሁንታን ማግኘት ግድ ይላል፡፡ የሰጪው ቤተሰቦች ወይም ወንድሞች ልጁን ለጉዲፈቻ አሳልፎ እንዳይሰጥ መቃወም ይችላሉ ማለት ነው፡፡ የጉዲፈቻ ተቀባዩ ጎሳም ጉዲፈቻ የሚወሰደው ልጅ የማይመጥነን ስለሆነ ከኛ ሊቀላቀል አይገባውም በማለት የመቃወም መብት አላቸው›› (ኦ.ባ.ቱ.ቢ፤ 2000፡213)፡፡ ሁለቱም ከየወገኖቻቸው ጋር ምክክር ካደረጉ በኋላ የተለየ ምክንያት ካልተፈጠረ በስተቀር ምላሹ አዎንታዊ ከሆነ መቀባበሉን በልማዳዊ ህግ ለማሰርና ባህላዊው ስርዓት የሚፈቅደውን ለመተግበር ዝግጅቱ ይጀመራል፡፡ ሁለቱም ወገኖች በየራሳቸው የሚያደርጉት ቅድመ ቅብብሎሽ ምክክር የተለያዩ ጥቅሞች አሉት፡፡ አንዱ ማህበራዊ ፋይዳውን ማጠናከር ነው፡፡ ስለሆነም ለልጁ ትክክለኛ እድገት ኃላፊነት ያለባቸው አሳዳጊዎቹ ብቻ ሳይሆኑ የጎሳው አባላት ሁሉ ናቸው፡፡ 2ኛው መቀባበሉን

በልማድ ላይ መስርቶ ህጋዊነት እንዲኖረው ማድረግ ነው፡፡ በተጨማሪም፣ ሰው የባህሉ-ማህበራዊ ውላጅ እንደመሆኑ በክዋኔው ሂደት የመረዳዳት ባህልን ለማጠናከርም ያስችላል፡፡

በገዳ የሞጋሳ ስርዓት መሰረት በራሱ ሙሉ ፍላጎትና ውዴታ ኦሮሞን የተቀላቀለ ሰው ኦሮሞነቱን በተቀበለ ጎሳ ዘንድ የፖለቲካ፣ የማህበራዊና የኢኮኖሚ መብቶችና የጎሳ አባልነት ሙሉ መብት ይቀዳጃል፡፡ በዚህ አይነት የሁለቱም ጎሳዎች ካወቁ የልጁ የጉዲፈቻ ልጅነት የልማዳዊውን ህግ፣ ህጋዊነት ሙሉ በሙሉ ያገኛል፡፡ ጉዲፈቻና ሞጋሳ እንዲሁ በሌሎች ሁለት እርስ በእርስ በተጋጩ ጎሳዎች መካከል እርቅንና መግባባትን ብሎም ቤተሰባዊ ሰላምንና አንድነትን ለማምጣት ተብሎም ይከናወናል(ኦ.ባ.ቱ.ቢ፤2000፡213)፡፡ ይህ ሁኔታ በኢትዮጵያ የፖለቲካ መረጋጋትን ለመፍጠር በጥንቱ የመሳፍንት ዘመን በየጎጡ ያሉት ባላባቶችና መሳፍንት እንዳይሸፍቱ ሲባል በጋብቻ የመተሳሰር ባህል ጋር ተዛማጅነት አለው፡፡ በጉዲፈቻ ብዙውን ጊዜ የሚወሰደው ወንድ ልጅ ቢሆንም አልፎ አልፎ ግን ሴት ልጅን መውሰድ እንደሚቻል አዛውንቶች ይናገራሉ፡፡ ወደ ወንድ ልጅ የሚያደሉበት ምክንያት ግን ወንድ ልጅ በአባቱ ቀዬ እስከ መጨረሻው የሚቆይና ቋሚ ወራሽም ይሆናል ተብሎ ስለሚታሰብና በሌላ በኩል ደግሞ ዘር የሚቆጠረው በአባት ወገን በመሆኑ ታስቦ የተደረገ እንደሚመስል (ኦ.ባ.ቱ.ቢ፤2000፡213) ያስረዳል፡፡

4.1.1.2. የጉዲፈቻ አሰጣጥ ስርዓታዊ አተገባበር

በዚህ ንኡስ ርዕስ የክዋኔ ሂደቱን ድባብ አሳያለሁ፡፡ ይሁንታው ከተረጋገጠና የመቀባበያው ቀን ከተቆረጠ በኋላ ሁለቱም የኦሮሞ ጉዲፈቻ ሰጪና ተቀባይ ወገኖች የየበኩላቸውን ዝግጅት ያደርጋሉ፡፡ ዝግጅቱ አስፈፃሚ ሽማግሌዎችን መፈለግ፣ የሚሰጣጡትን ቁሳቁስ ማዘጋጀት፣ ለመመራረቂያ አስፈላጊ የሆኑና ተምሳሌትነት ያላቸውን ቁሶችና ምግቦች ማዘጋጀት፣ አጃቢ እድምተኞችን ማፈላለግ ወዘተ. ሁሉ ያጠቃልላል፡፡ ልጁን በጉዲፈቻ ለመውሰድ የሚመጡ አባትና እናት አሳዳጊዎች በእድምተኞቻቸው ታጅበው ከልጁ ወላጆች ቤት ሲደርሱ እንደቀደመው ባህል በፈረስ የሚመጡ ከሆነ ፈረሶቻቸውን ተቀብሎ በማስተናገድ ስርዓቱ ይጀመራል፡፡ ስርዓት አተገባበሩንና ጠቅላላ ድባቡን ከማሳየት በፊት ላፍታም ቢሆን ክዋኔው የተተገበረበትንና

‹‹ኢ.ቲቱ ሱራ›› ስለተባለው የአርብቶ አደር መንደር ጥቂት ሀሳቦችን መሰንዘር አስፈላጊ ይሆናል፡፡ አበበ፣1995፡53 ከሀጂ አብዱልጀዋድ ያገኘውን ሀሳብ መሰረት አድርጎ ስለ ኢ.ቲቱ ሱራ የፃፈው ተከታዩ ነው፡፡

የ‹‹ኢ.ቲቱ ሱራ›› አካባቢ በጎባ ወረዳ ውስጥ ከጎባ ከተማ በስተደቡብ አቅጣጫ የሚገኝ ቦታ ነው፡፡ አካባቢው ለከብቶች ምቹ የሆነ ሳር የሚበቅልበት ክልል ነው፡፡ ለስያሜው መሰጠት ምክንያት የሆነው አፈ.ታሪክ እንደሚያስረዳው የአካባቢው መስክ ለከብቶች መኖ የሆነውን ሳር ስለሚያበቅል ላሞች ሳሩን እየተመገቡ ብዙ ወተት ይታለባሉ፡፡ ከዚህም በላይ የሚገኘው ወተት ወፍራም ነው፡፡ ከብቶቹ ጠግበው በመዋላቸው አተነፋፈሳቸው በተለየ ሁኔታ የጥ.ጋብ ምልክት ያሳያል፡፡ ጥጆቻቸውም ከላሞቹ የተገኘውን ወተት እየጠቡ ጥ.ጋብ ይሰማቸዋል፡፡ ይህ ሁሉ ተደማምሮና ከወተቱ መወፈር የተነሳ ‹‹ኢ.ቲቱ ሱራ›› የተባለውን ስያሜ አሰጠ፡፡ ‹‹ኢ.ቲቱ›› ማለት የኦሮምኛ ቃል ሲሆን ፍቺውም እርጎ ማለት ነው፡፡ ወተቱ ከመወፈሩ የተነሳ እርጎ ሆኗል ለማለት ነው፡፡ ‹‹ሱራ›› የተባለው አካባቢ ግን ከፍታ ላለው ቦታ የተሰጠ መጠሪያ ነው፡፡ ‹‹ኢ.ቲቱ ሱራ›› ከሚባለው በ10 ኪሎሜትር ርቀት ላይ ‹‹ሱራ›› የተባለው ቦታ ስላለ ‹‹ኢ.ቲቱ›› የሚለው ላይ ‹‹ሱራ›› መጨመሩ በ‹‹ሱራ›› አቅራቢ.ያ መገኘቱን ለማመልከት ነው(ሀጂ አብዱልጀዋድ አዲ1995 ላሸቆና)፡፡

ለዚህ ጥናት የስርዓተ ሂደቱ መቼት እንዲሆን የተመረጠው በጎባ ወረዳ የኢ.ቲቱ ገበሬ መንደር የሚገኝ አንድ ጎጆ ቤት ነው፡፡ ጎጆው የተመረጠው ትውፊታዊ የሆነውን የኦሮሞ ባህል ያሳያል በሚል እምነት ነው፡፡ መተግበሪያው፣ ቅንበር ተፈጥሮአዊ መቼት እንደመሆኑ መጠን ባህሉን በሚገባ ያውቃሉ የተባሉ ሰዎች ስራውን ተከፋፍለው በግልና በጋራም እየሰሩ ለትግበራው ቀን አድርሰውታል፡፡

ከዋኔው የሚተገበርበት ቤት በክብ ቅርጽ የተማገረ ሆኖ ዙሪያውን በእበት ተመርጓል፡፡ ምርጊቱ ቁጭ፣ ቁጭ ያለ እንጂ በስርዓት የተለቀለቀ ባለመሆኑ በምርጊቱ መካከል የስንጥቅ ያህል ክፍተት ይታያል፡፡ጎጆው አቅጣጫውን ወደ ምስራቅ ያደረገ አንድ ዋና በር ብቻ ያለው ሲሆን መስኮት የለውም፡፡
በቤቱ ዙሪያ በክፍክፋቱ ጠርዝ አልፎ አልፎ ለድጋፍነት የሚያገለግሉ የሚመስሉ እንጨቶች እዚህም እዛም ቆመዋል፡፡ የመግቢ.ያው በር አጭር በመሆኑ ለመግባትና

ለመውጣት ማጎንበስ ግድ ነው፡፡ መስኮት የሌለው በመሆኑም ከበሩ አጭርነት ጋር ተዳብሎ ወደ ውስጥ ሲገባ የሚቀበለው ጭለማ ማደናገሩ አይቀርም፡፡ እየተቆጠበ የሚገባውን ብርሃን ተለማምዶ የቤቱን ውስጥ በሙሉ አይን ለማየት የተወሰኑ ደቂቃዎች ማባከን ግድ ነው፡፡ የቤቱ ጣሪያ በስንደዶ ክፍክፋት የተሞላ ሆኖ በጭስ ከመጥቆሩ የተነሳ ክፍክፋቱ ስንደዶ መሆኑን ለመለየት ጠጋ ማለት ያሻል፡፡ እንደጎበዝ ገበሬ ክምር ወደ ላይ ጉች ያለው ጣሪያ በመሃሉ ላይ ከሸክላ የተሰራ ጉልላት የተሰካበትም ቢሆን የቤቱ የውጭ ጣሪያ በጭስ በመጥቆሩ የጉልላቱን ውበት አደብዝዞታል፡፡ እነዚህ ሁሉ ተደማምረው የቤቱን በእድሜ መሸበት ያሳብቃሉ፡፡

ወደ ቤቱ ውስጥ በመዝለቅ ሂደት ላይ ያለ እንግዳ ገባ ብሎ ቀና ሲል አይኑ ከመቅጽበት የሚያርፈው ከፊት ለፊቱ ሳሎን እና ማጀቱን (Hagicha እና Golaውን) በከፈለው ግድግዳ ላይ ነው፡፡ የግድግዳው ቋሚ እንጨቶች በማገር የጠበቁ ሲሆን በእበት ተለቅልቋል፡፡ “Hagicha” የሚለው ቃል በዚህ አውዳዊ ትርጓሜ ሳሎን የሚለውን ይወክላል፡፡ ማጀትና ሳሎኑን የከፈለው ግድግዳ ቅርጻዊ አሰራር ከበር ሆነው ሲመለከቱት የተደፋ የቪ (^) ቅርጽ ሲመስል ከወደ ማጀቱ ሆነው ሲመለከቱት ደግሞ የተበረገዱ እግሮች ተምሳሌት ነው፡፡ ከግራና ከቀኝ የመጡት ሁለቱ ግድግዳዎች የተገናኙበት ነጥብ ከሳሎን ወደ ማጀት መግቢያና መውጫ በር ነው፡፡ እንደኦሮሞ ባህል ሳሎኑ የአባወራው መቀመጫ፣ እንግዳም ሲመጣ የሚስተናገድበት ነው፡፡ ማጀቱ ደግሞ እማወራዋ ልዩ ልዩ ዝግጅት የምታከናውንበት የሷ ብቻ የሆነ ጓዳ ነው፡፡ ይሁንና እማወራዋ የቤት ተግባሯን ከምታከናውንበት በግራና በቀኝ አነስ አነስ ያሉ ሁለት ክፍሎች ያሉ ሲሆን በቀኝ በኩል የሚገኘው የባልና ሚስቱ መኝታ፣ በግራ ያለው ደግሞ የልጆች መኝታ ቤት ናቸው፡፡ በቤቱ መካከል እስከ ጣሪያው ጫፍ ዘለግ ብሎ የቆመው ወፍራም የጥድ ምሰሶ የቤቱን አቋቋም ሚዛናዊ ለማድረግ ዋስትና የሰጠ ይመስላል፡፡ ከውስጠኛው የጣሪያው መዳረሻ ላይ መነሻቸውን ከምሰሶ፣ መድረሻቸውን ደግሞ ከጣሪያው ላይ ያደረጉ አምስት ወጋግራዎች ጣሪያው እንዳይዘም ወጥረው ይዘዋል፡፡ በቤቱ ማዕከላዊ ስፍራ ላይ የሚቆመው ምሰሶ ጠንካራ እንዲሆን ብዙን ጊዜ ከዋንዛና ከጥድ ዛፍ የተዘጋጀ፣ ወደ መሬት ጠልቆ ሲገባም በቀላሉ በምስጥ የማይበላ ነው፡፡ እንዲህ አይነቱ የቤት አሰራር ኦሮሞዎች ቋሚ ቤቶቻቸውን እንዲሰሩ ያስቻለ እንደሆነም ይገመታል፡፡ ቤቱ የቀደምት የኦሮሞን ባህላዊ የቤት አሰራርን የተከተለ

ነው፡፡ይህ አይነቱን የቤት አሰራር ታቦር (2006፡202) "…የቤት አሰራርም የየበሸነን ክፍፍል ላይ የተመሰረተ ነው፡፡ ይኸውም ቤት መጀመሪያውኑ ክብ መልክ ይይዛል፡፡ ከዚያም ግድግዳው ዙሪያውን እንዲቆም ይደረጋል… ግድግዳው እልፍኝና ጓዳ ተብሎ በሁለት ይከፈላል" በማለት ከገለጹት ጋር ይመሳሰላል፡፡

ፎቶ 8፡-የጉዲፈቻው ስርዓተ ክዋኔ የተተገበረበት ቤት የውጭ እይታ- ኢቲቱ ገበሬ መንደር 28/05/2007

ጉዲፈቻ ሰጪና ተቀባይ ከየእድምተኞቻቸው ጋር የተሰባሰቡበት ከዚህ በላይ አሰራሩ በተገለጸው ቤት ውስጥ ነው፡፡ የተቀባይ ወገኖች የልጁ ወላጅ እናት የምትለብሰውን ልብስ ፣ ገበታ ሙሉ ጭኮ (ደራራ)፣ ጡጦ ሙሉ ወተት (ሚጁ)[17]፣ ማር፣ አንቀልባ፣ እንቧይ ፣ ደራራ ሸነን፣ (አምስት ተፈጥሮአዊ የሆኑ ልዩ ልዩ ቁሶች የሚገኙበት ጥቅል መጠሪያ ነው)፣ ሲንቄ (Siiqqee) የሴቶች መብት ማስከበሪያ ባህላዊ ዘንግ ወዘተ. ይዘዋል፡፡

በባሌም ሆነ በሌላው የኦሮሞ ክፍል እንደሚታየው ወንዶችና ሴቶች አብረው በሚካፈሉበት ልዩ ልዩ ስርዓት ቅድሚያ የሚሰጠው ለወንዶች ሲሆን በዚህ በጉዲፈቻው ስርዓተ ክዋኔ ወቅት ግን እንግዶቹ ወደ ቤት ሲገቡ ቅድሚያውን የያዙት ሴቶቹ ነበሩ፡፡ የዚህን ምክንያት በጎባ ወረዳ ባህልና ቱሪዝም ማዕከል ግንቦት 04 ቀን 2007 ከሰዓት በኋላ በነበረን የቡድን ውይይት ሀጂ ፊቂ እና ሀጂ ኢብራሂም ሲገልጹ የጉዲፈቻው

[17]በደጋ አካባቢ ሜኖር ጋር የተሳሰረ የኦሮሞ ባህላዊ እሴት ነው፡ ቃሉ የኦሮሞን ባህላዊ ምግብና የምግቡን አቀራረብ ስርዓት የሚገልፅ ቃል ነው.. ሜጁ የጪኮና የወተት ምግብ ነው፡ ቃሉ በኦሮምኛ ሜሎ ሜለት ነው፡ የገበታው ጭኮና የጠጦ ወተት ሞላነት መገለጫ ቃል ነው፡(በርሃኑና ታቦር 1993፡63)

ጉዳይ የልጅ ጉዳይ ነው፡፡ የሕጻን ልጅ አስተዳደግ ደግሞ በአብዛኛው ከሴቶች ጋር የተቆራኘ ነው፡፡ ከማኑ እና ከደራራ ሸነን ውጭ ያለው ዝግጅት የእነሱ ስለሆነና እልልታም እያሰሙ ስለሚገቡ ቅድሚያው ለነሱ ተሰጠ በማለት አስረድተዋል፡፡ የልጁ ወሳጅ ወገኖች ከሚያመጧቸው ቁሶች Daraara Shanan "ደራራ ሸነን" የተባሉ አምስት ተፈጥሮአዊ ቁሶች እንደሚገኙ ተጠቁሟል፡፡ የቁሶቹን ምንነትና ፋይዳቸውን መግለጽ አስፈላጊ ነው፡፡

የባህሉ ባለቤቶች "ሸነን"ን "ደራራ ሸን" ይሉታል፡፡ "ሸን" (Shan) አምስት ማለት ሲሆን መጠሪያውን ያገኘው በውስጡ አምስት ቁሶችን ስለያዘ ነው፡፡ ቁጥሩ ለምን አያንስም ወይም ለምን አይበልጥም? ተብለው ለተጠየቁት ሀጂ ኢብራሂም በ04/9/2007 በነበረው የጋራ ውይይት ሲመልሱ "Murtii Oromoon dabarsitu shan" (የኦሮሞ ፍርድ የሚተላለፈው በአምስት ነው) በማለት ገለፃቸውን ጀመሩ፡፡ እንደሚታወቀው አንድ ሰው ብቻውን አይናገርም ሁለት ሆነህ ተናገር፣ ሶስት ሆነህ ወስን "Sadi ta'ii murteessi jetti Oromoon" ካሉ በኋላ ውሳኔ ለመስጠት እንደነገሩ ክብደትና ቅለት የወሳኞቹ ቁጥር 3፣5፣7፣9 ወዘተ. መሆን ይገባቸዋል፡፡ ይህም በክርክሩ ወቅት እኩል ድምጽ ቢመጣ አንድ ሰው እንደሰብሳቢ የወሳኝነት ድምጽ እንዲኖረው ነው፡፡ ይህም "hayyuu qoraa" (የአዋቂ ውሳኔ) ይሰኛል፡፡

የ"Daraara Shanan" አምስት የመሆናቸው ከእግሮቻችንና ከእጆቻችን ጣቶች አምስት መሆን ጋር የተያያዘና የእነሱም ተምሳሌትነት አለው፡፡ "bulchaafi bulchi Oromoon shanan ta'uu qaba" (የኦሮሞ አስተዳዳሪና አስተዳደር በአምስት መወሰን ይገባቸዋል) በማለት የደራራ ሸነን ተምሳሌት ምን እንደሆነ ገልጸዋል፡፡‹‹አምስት ቁጥር በኦሮሞ ባህል ውስጥ ትልቅ ስፍራ ያለው ነው፡፡ ይኸውም ‹ገዳ› አምስት በፓርቲ የተደራጁ አካላት አሉት፡፡ የገዳው ቦኩ እንዲሁ አምስት ናቸው ይባላል፡፡ ለህግ እወጃ የሚወጣው ጦር ደግሞ አምስት እንደሆነና ለህግ ድንጋጌ የሚያዘው አለንጋ ጭምር አምስት እንደ ሆነ ሁሉ ይነገራል፡፡ እርቀ ሰላም የሚያወርዱ ሽማግሌዎችም ቁጥራቸው አምስት በመሆኑ ‹ሸነቻ› በማለት ይሰየማሉ››(ኦ.ባ.ቱ.ቢ፣2000፡239)፡፡ ከዚህ በተጨማሪ በ‹‹ሸኔ›› አካል ውሳኔ የሚያገኙ ጉዳዮች ደግሞ የጎሳው ሰገሌ (ዘጠኝ ሰዎች ስብስብ) እንዲያዩት ይደረጋል፡፡ ‹‹ሰገሌ›› ከፍተኛ አካል ሲሆን ከዚህ በላይ ደግሞ ‹‹ጉሚ›› ወይንም ‹‹ጨፌ›› የተባለ የመጨረሻው ከፍተኛው አካል እንዳለ ኦ.ባ.ቱ.ቢ. ያስረዳል፡፡

በ“Daraara Shanan” ውስጥ የተካተቱት አምስት እጽዋት “አምስትዮሽ ” እየተባሉ የሚጠሩ ሲሆን ይዘዋቸው የሚመጡትም አምስት ትዳር ያላቸው ወንዶች ሲሆኑ ወንዶቹ ትዳር ያላቸው እንዲሆኑ ባህሉ የሚያዘው ሃላፊነትን ለመወጣት ብቃት አላቸው ስለሚባል ነው፡፡ ወንዶቹ ቁሶቹን ይያዙ እንጂ ሚስቶቻቸውም አብረው ይመጣሉ፤ ይህም የአንድነት ተምሳሌት ነው፡፡ “አምስትዮሽ ” እየተባሉ የሚጠሩት እጽዋት የየራሳቸው ትርጉምና ተምሳሌትነት አላቸው፡፡ በዚህም መሰረት “Weddeesa” (ዋንዛ) የጥንካሬ ተምሳሌት ሲሆን ልጃችን በህይወት ዘመኑ ሁሉ ጠንካራ ይሁንልን የሚል አንድምታም አለው፡፡ “Garambaa” (አምጃ) የተባለው እጽ ጥቅጥቅ ብሎ የሚበቅል በመሆኑ የመዋደድና የመፋቀር ተምሳሌት ነው፡፡ “Anshaa”የተባለውም የሆደ ሰፊነትና የቻይነት ተምሳሌት ነው፡፡ “Leeman”(ቀርከሃ) ደግሞ ተክሉ በተቆረጠ ቁጥር እየበዛ የሚሄድ፣ ቁመተ ረጅምና ለምለም በመሆኑ የመባዛትና ዘረብዙ የመሆን ተምሳሌት ነው፡፡ ሌላው “Bulchana” የተባለው የእጽ አይነት በጠንካራነቱ ከክንድ ጋር ያመሳስሉታል፡፡ እጹ ረጅም እድሜን በተፈጥሮ የታደለ ስለሆነ ለህፃኑና ለአሳዳጊዎቹ ረዥም እድሜን ይስጥልን ተምሳሌት ነው፡፡ በተጨማሪም ህፃኑ አድጎ ጥሩ አስተዳዳሪ፣ የጎሳ መሪ፣እንዲሆን መልካም ምኞትን የመመኘትም ተምሳሌት ነው፡፡ እጽዋቱ በጥቅሉ በሁለቱ ወገኖች መካከል ሰላምና ፍቅር ያስተሳሰረው መግባባት እንዲኖር በማሳያነት የቀረቡ ናቸው፡፡

የባሌ ኦሮሞዎች ከዚህ በላይ የተዘረዘሩትን አምስት እጽዋት ሲያመጡ ኦሮሞዎች የአለምን አፈጣጠር እውቅና ከሰጡበት ሚቶሎጂ አንፃርም ተመልክተው ነው፡፡ ይህ ደግሞ ነገሮችን ሰፋ አድርገን እንድንቃኝ በር ይከፍታል፡፡ ከሚቶሎጂው አንጻር ኦሮሞዎች ስለ አለምና በውስጧ ስለሚገኙት ፍጥረታት የሚናገሩት የራሳቸው አመለካከት አለ፡፡ በዚህ አተያይ አምስትን ከልዩ ልዩ ነገሮች ጋር የመግለጽ ብቃት አላቸው፡፡ ይህን በተመለከተም ተከታዩን ሃሳብ እናጢን፡፡

> *የዋቄፈና የፍጥረት ታሪክ ዋቃ የመፍጠር ተግባሩን ከመጀመሩ በፊት አሁን ከምናየው ሰማይ በላይ ሰባት ሰማያት፣ ከምንኖርበት መሬት በታችም ሌሎች ሰባት ሰማያት ነበሩ፡፡ በ14ቱ ሰማያት መካከልም በጭለማ የተዋጠ አንድ ዱቡልቡልና ድፍን ባህር ነበር፡፡ ከውኃው ውጭ ፈጣሪ ነበር፡፡ ፈጣሪም ይህንን ውሃ ለሁለት ከፍሎ የላይኛውና የታችኛው ውሃ ተባሉ፡፡ የላይኛው ውኃ በሶስት*

ቦታ ተከፈለ፡፡ እነሱም ፀሐይ፣ ከዋክብት፣ ጨረቃ ሲሆኑ ሁሉም የፈጣሪ መኖሪያ ቦታዎች ነበሩ፡፡ ቅርጻቸውም ክብ ነው፡፡ ይህም “የየበሰድ ” ይባላል፡፡ የታችኛው ውሃ ደግሞ በሁለት ቦታ ተከፈለ፡፡ እነሱም ባህር፣ ምድር ናቸው፡፡ ይህም “የየበለማ ” ይባላል፡፡ የላይኛው ሶስቱና የታችኛው ሁለቱ በአንድነት አምስት ናቸው፡፡ እነሱም በአንድነት “የየበሽነን ” ተብለው ይታወቃሉ፡፡ የጣታችን ፣ የእግራችን፣ የገዳ መደብ ወዘተ. በአምስት መከፈል የየበሽነን ተምሳሌቶች ናቸው፡፡ (ታቦር 2006፡201-202) በማለት ያስገነዝባሉ፡፡

ይህ ከዚህ በላይ በታቦር ዋሚ የተገለጸው የኦሮሞዎች የሚቶሎጂው አለም ግንዛቤ ለዚህ ጥናት መረጃ በመስጠት የጥናቱ አካባቢ አዛውንት ኦሮሞዎችም ዘንድ እንዳለ ለመገመት ተችሏል፡፡ ከዚህ አንጻር ነዋሪዎቹ “አምስት”ን ከፍርድ አሰጣጥ፣ ልዩ ልዩ ተግባራትን ከመፈጸም ጋር ያያይዙታል፡፡ በጉዲፈቻው ተግባራዊ ክዋኔ ላይ የአምስት ልዩ ልዩ እጽዋት መገኘትም ከታቦር ገለጻ ጋር ይዛመዳል፡፡

ፎቶ 9፡-ጉዲፈቻ ወሳጅ ወገኖች ወደ ልጁ ወላጆች ቤት አቅራቢያ ተገናኝተው ለመግባት ሲዘጋጁ ያሳያል -ኢቲቱ ገበሬ መንደር 28/05/2007

ጥር 28 ቀን 2007 በነበረው መርሀ ግብር ልጁን በጉዲፈቻ ወስደው የሚያሳድጉት ወገኖች ወደ ሰጪዎቹ ቤት እንደተቃረቡ በስርዓት ቆመው የማስተካከያ (አለባበስን፣ አቋቋምን፣ የተረሳ እቃ መኖር አለመኖሩን መፈተሸ ወዘተ.)እርምጃ ከወሰዱ በኋላ

ከውጭ ያሉት ወደ ቤቱ ሲጠጉ ከውስጥ ያሉት እስከ በሩ ደጃፍ ድረስ ቀረቡ፡፡ በዚህም ጊዜ ከሁለቱም ወገን ያሉት ሴቶች እልልታ አሰሙ፡፡ እልልታ አዋጃዊ የጋራ ደስታን መግለጫ በመሆኑ በተደጋጋሚ በማሰማት ደስታቸውን አስተጋቡ፡፡ ወደ ቤት በመቅረብ ላይ ያሉት woraan yooyyoo"ወረና ዮዮ" (ቤቶች፣ ቤቶች እንደማለት ነው) ሲሉ ከውስጥ ያሉት በበኩላቸው "naga'a naga'a, ol-deemaa" (ደህና፣ ደህና፣ ግቡ ወደዚህ ኑ) በማለት አቀባበል እያደረጉ እንግዶቹ የያዟቸውን ቁሶች በመቀበል ቦታ ቦታ አስያዟቸው፡፡ በባህሉ መሰረት ወንዶች በአንድ ወገን፣ ሴቶች ደግሞ በሌላ ወገን ቢቀመጡም ከቤቷ ጠባብነት የተነሳ የተቀላቀሉ ይመስሉ ነበር፡፡ እንግዶቹ ከተቀመጡ በኋላ ከሰጪ ወገን በኩል ያሉት አንጋፋ ሽማግሌ "Al-ham dilillaahii rabbi la'lamiin" (ይህ የእምነቱ ባለቤት የሆኑት የእስልምና ሃይማኖት ተከታዮች ሁሉም ነገር ሰላም እንዲሆን አላህን የሚማፀኑበት ነው) በማለት የመግቢያ ምህላ ካሰሙ በኋላ ሁሉም የፀሎት መነባንብ አሰሙ፡፡በተከታይነትም ምርቃንና ፀሎት የተቀላቀለበት አባባል ሽማግሌው ሲያሰሙ ሌሎቹ የመጨረሻውን ቃል በመድገም አስተጋቡ፡፡ ክዋኔው ለጥቂት ደቂቃዎች ቀጠለ፡፡ ሽማግሌው የሰጡትን ምርቃታዊ መግለጫዎች እንመልከት፡፡

<u>ኦሮምኛ</u>	<u>ተቀባዮች</u>	<u>የአማርኛ ተቀራራቢ ፍቺ</u>
"Yaa rabbii nuu araaramii"	nuu araaramii	ዋቃ ሆይታረቀን
"Yaa rabbii tolaa nuu Oolchii"	tolaa nuu Oolchii	ዋቃ ሆይ ሰላም አውለን
"Yaa rabbii haajaa kaanya nuu guuti"	nuuguuti	ዋቃ ሆይ ጉዳያችንሙላልን

ምርቃንና ፀሎት አዘል የሆነው አባባል ከተሰማ በኋላ ከሰጪ ወገን ካሉት ሽማግሌዎች አንዱ "yayyaa koota kaa" (ታዲያስ ኑልና) በማለት ለውይይት ጋበዙ፡፡ "yayyaa koota kaa" የሚለው አባባል የሰጪና የተቀባይ ወገኖች የተገናኙበትን ጉዳይ ለመነጋገር እንደ መግቢያ የሚያገለግል የመክፈቻ ንግግር ነው፡፡ ተቀባዮም "maarree dhufne,wonni itti dhufneef akkana;haajaaf sitti dhufne,haajaa kee natti himi osoo jettanii maarree isinii himinna"(እነሆ መጥተናል፣የመጣንበትም ጉዳይ እንደዚህ ነው፣ ጉዳዩን ንገሩን ካላችሁ እንነግራችኋለን) በማለት መለሱ፡፡ በመቀጠልም "የመጣነው የአባቶቻችንን ስርዓተ መንገድ ተከትለን ነው፣ ይህንን እናንተም ታውቃላችሁ፣ ልጃችሁን ስጡን ለማለት ነው፣ ጎሳ ፍለጋ ነው(በጉዲፈቻ የምትሰጠው ሴት ከሆነች በተለይ ' እንድትወልድልን' ነው

የሚለው ቃል አጽንኖት ይሰጠዋል) ልጁን አይተን፣ዘር ፈልገን፣ ሚጁ፣ወዴሳ፣ደራራ ይዘን ነው "በማለት ምላሽ ሰጡ፡፡

ፎቶ 10፡--በልጁ ወላጆች ቤት የጉዲፈቻው ስርዓት አተገባበር የውስጥ ገጽታ ከፊል እይታኢ.ቲቱ ገበሬ መንደር 28/05/2005

ፎቶ 11፡- በጉዲፈቻው ስርዓት ክዋኔው ላይ የተሳተፉ ሴቶች በከፊል

የሰጪው ወገን ሽማግሌም “ለምን እንደመጣችሁ የጠየቅናችሁ መቼም፣ የመጣበትን ጉዳይ የሚናገረው መጪው ስለሆነ ነው ” ካሉ በኋላ ወደ ሰጪዎቹ ወገኖች ዞር ብለው “ ይኸው ሚጁ፣ ወዴሳ፣ደራራ፣ወዘተ.ይዘን መጥተናል፣ ልጃችሁን ስጡን እያሉን ነው ” በማለት አስተጋቡ፡፡ በመቀጠልም ሌላው የሰጪ ወገን ሽማግሌ “ilmiin kan rabbiiti” (ልጅ የዋቃ ነው) ካሉ በኋላ የመግቢያውን ቃል “kootta kaa” (ኑል-ና) በማለት የእድምተኛውን ትኩረት ለማግኘት ሀሳቡን ወረወሩ፡፡ የሰዎቹን ትኩረት ማግኘታቸውን ካረጋገጡ በኋላም “Anallee rabbituu kenne,sillee rabbituu kenne,kennaan kan rabbiiti isinii kennine” (ለኔም የሰጠኝ ዋቃ ነው፣ ለናንተም የሰጣችሁ ዋቃ ነው፣ መስጠት የዋቃ ነው፣

ሰጥተናችኋል) በማለት አዎንታዊ ምላሽ ሰጡ፡፡ የምላሹን አዎንታዊነት ያረጋገጡት ተቀባዮች በተወካይ ሽማግሌያቸው አማካኝነት “ulfaadha, bobbaasa, dayyaasa, bulii, bulfadhu” (ተከበሩ፣በልጽጉ፣ከክፉ ነገር ተጠበቁ፣ማካካሻውን ይስጣችሁ፣ ለአደራ ያብቃችሁ) በማለት ሲመርቁ እዚያ የተሰበሰቡ ሁሉ ሁለት እጆቻቸውን ወደ ፊት በመዘርጋት የምርቃኑን በረከት ተቀበሉ፡፡ የሰጪ ወገኖች በተለይ አባትና እናት አሜን! አሜን! አሉ፡፡ የተቀባይ ወገን ተወካይ ሽማግሌም “maarree daraaraan dhufe,maarree naafuruu qabda jedhan,maarree seen injeneere” (ጭኮው መጥቷል፣ ልታቀምሱን ይገባል በሉልን፣ ይህንን ብለናል) ሲሉ ከሰጪ ወገን ያሉ ሽማግሌም “ጭኮውን አምጡ፣ ቅመሱ ተቀማመሱ፣ አቃምሱን” አሉ፡፡ በሽማግሌዎቹ መካከል የሚኖረው ንግግራዊ ቅብብሎሽ ሲነገር ለዛ ያለው፣ ጆሮን የሚስብ በመሆኑ የሁሉንም ቀልብ የመግዛት አቅም አለው፡፡ እንዲህ አይነቱም ለዛ ባለው አነጋገር እየተዋዛ የሚቀርበው ንግግር እስከ መርሃ ግብሩ ፍፃሜ በየምክንያቱ እየተነሳ ተነገረ፡፡

“kootta kaa” ለሚለው የመግቢያ ንግግር አቻዊ መልሱ “dhufe” የሚለው ቃል ነው፡፡ ሁለቱም በግርድፉ ሲታዩ “ኑ-ና ” እና “መጣሁ ” ይሆናሉ፡፡ ከኦሮሞዎች ባህል አንጻር ሲገመገም ግን ቀዳሚው “በሉ ተናገሩ ሃሳባችሁን እንስማው ” የሚል ሲሆን ተከታዩ “እንሰማችኋለን፣ ከናንተው ጋር ነን ቀጥሉ” የሚል ነው፡፡ የምልልሶቹ ቅብብሎሽ ስነ ምግባርን የተላበሱ፣ትህትናዊ ስለሆኑ ይሰማሉ፤ ይደመጣሉ፡፡ የሰጪ ወገኖች ልጁን በፈቃደኝነት ለመስጠት የተንደረደሩባቸው “ilmiin kan rabbiiti, kennaan kan rabbiiti…”(ልጅ የዋቃ ነው፣ ሰጪም እሱ ነው…)የሚሉት አባባሎች የዋቃን ተራዳኢነት የሚመሰክሩ ፣ ለመግባባትም ዋስትና የሚሆኑ ናቸው፡፡ ይህም Bartels (1983:128) “የቦረና ኦሮሞዎች እጣ ፈንታቸው በዋቃ እንጂ በራሳቸው እጅ ውስጥ እንዳለ ደፍረው መናገር አይሆንላቸውም” ካሉት ጋር ይጣጣማል፡፡ ተጣጥሞሹን Bartels ሲያጠናክሩም“ኦሮሞዎች ተፈጥሮ የሰጠቻቸውንም ሆነ ራሳቸው ሰርተው ያገኙትን በዋቃ አጋዥነት (ተራዳኢነት) እንዳገኙት ከመናገር አይቦዝኑም” ይላሉ፡፡ እስከዚህ ድረስ መቼቱንና የሀሳብ ቅብብሎሹን ካየን ቀጥሎ ደግሞ ሌላውን ክዋኔ እንመለከታለን፡፡

ተከታዩ መርሃ ግብር “mijuu” ‘’ሚጁ”ን (ሙሉ ሆኖ የመጣውን ጭኮና ወተት) የመቅመስ ስርዓተ ትግበራ ነው፡፡ በመሆኑም ጭኮው በቀንድ ማንኪያ እየተጨለፈ ታደለ፡፡(የቀንድ

ማንኪያ የሆነው እንዲህ አይነቱ ስርዓት ጥንት ሲከወን ይተገበር የነበረው በዚሁ ቁስ ስለነበር ከዚያ እየተወራረሰ በመጣው ባህል መሰረት ነው) ወተቱንም በየተራ የሚጎነጩት በጮጮ ውስጥ እንዳለ እየተቀባበሉ ነው፡፡ ምክንያቱም አንድም ለባህላዊው እቃ ከበሬታ ለመስጠት፣ አንድም ከሙሉ ነገር መውሰዱና ከአንድ እቃ መቋደሱ የባህላዊነት መግለጫና የማህበራዊነት ተምሳሌት ስለሆነ ነው፡፡

ፎቶ 12፡-የአንድነትና የፍቅር መግለጫ የሆነውን ወተት በጮጮ ውስጥ እንዳለ እየተቀባበሉ ሲጎነጩ

የሚጁ ተምሳሌት ማህበራዊ እና ባህላዊ ፋይዳ ምንድነው? ጭኮና ወተት የኦሮሞዎች ተደጋጋፊ ምግቦች ናቸው፡፡ የቀረበ ጭኮ በወተት እየተወራረደ ሲበላ ከጠአሙ ጋር ሀሴትን ይሰጣል፡፡ ተጣማሪነታቸው ተዋህጅነታቸውን ያስከትላል፡፡ ተምሳሌትነታቸውም የሰጭና የተቀባይ አንድነት ነው፡፡ በሌላ በኩል ሁለቱም (ጭኮና ወተት) በክዋኔው ላይ የቀረቡት ጠግቦ ለመበላትና ለመጠጣት ሳይሆን ምርቃትን ለማስፈን ነው፡፡ በዚህም የመልካም ነገር አቅርቦት ትእምርትነት እንዳላቸው ይገመታል፡፡ ወተቱን እየተጎነጩ እንትፍትፍ በማለት መረቁ፡፡ በተጨማሪም አብሮ መቋደሱ የማህበራዊነት ፋይዳም መገለጫ ነው፡፡ከባህላዊው አንጻር የጭኮና የወተት አቅርቦት፣የባህላዊ መመገቢያዎቹ አሰራር ተተኪው ትውልድ እንዲገነዘበውና ስርዓተ ክዋኔውን እንዲያውቅ ያደርጋል፡፡ ጭኮ በቀንድ ማንኪያ እየተቆረሰ በሚታደልበት ጊዜ በቅድሚያ የተሰጣቸው በጉዲፈቻ ለማሳደግ ልጁን ለሚወስዱት አባት ነው፡፡ የዚህ ምክንያቱ ስርዓተ ዝግጅቱ የሚደረገው ለጉዲፈቻ አሳዳጊዎቹ እንግዶች ስለሆነ ይህንኑ ታሳቢ በማድረግ ነው፡፡ በተከታይነት ጭኮ የሚሰጠው ለልጁ ወላጅ አባት ሆኖ በሶስተኛውና በአራተኛው ደግሞ እንደ ቅደም ተከተላቸው ልጁን ለማሳደግ ለሚወስዱት እናትና ለወላጇ ነው፡፡ እዚህም ላይ በባህሉ መሰረት ቅድሚያ ለወንዶች የሚለው ገቢራዊ

ሆኗል፡፡ በመጨረሻ ከወንዶቹ በመጀመር እንደየ እድሜ ደረጃቸው በየተራ እየቀመሱ መመረቁን ተግባራዊ አደረጉ፡፡የተበረከቱት ምርቃቶች ተከታዮቹ ናቸው፡፡

ኦሮምኛ	የአማርኛ ፍቺው
“kan dhalate barakaa haa ta’u”	የተወለደው ይባረክ
“sa’aa namnille haahoru”	ከብቱም ሰውም ይርባ
“ilmi sibira haa guutu”	ልጆች ይሙሉሽ/ ይሙሉህ

ከምርቃኑ በኋላ “isinii gallaa” የሚለው ምላሽ ከአንድ ሰው ሊደመጥ ይችላል፡፡ የቃል በቃል ፍቺው “እንገባላችኋለን” ይሁን እንጂ ማስተላለፍ የሚፈለገው ግን “ሰምተናል፣ ተቀብለናል፣ ተስማምተናል” የሚል ሆኖ ስርዓተ ክዋኔውን የተቀበሉ መሆናቸውን የሚገልጹበት ነው፡፡ በቀጣዩ ፕሮግራም ባህሉ በሚፈቅደው መሰረት መጠነኛ ውኃ የያዘ እግራም ገበታ ከአንጋፋው ሽማግሌ ፊት ለምለም ሳር በተጎዘጎዘበት ወለል ላይ ተቀመጠ፡፡

ሽማግሌውና በገበታው ዙሪያ የተቀመጡ ወንዶችም ሴቶችም ለምለሙን ሳር በእጃቸው ያዙ፡፡ ማር በቀንድ ማንኪያ እየተጨለፈ በገበታው ውስጥ ካለው ውኃ ጋር ተደባልቆ እስከሚዋሃድ ተማሰለ፡፡ በቁጥር አምስት (ይህም ከ“ደራራ ሸን ” ተምሳሌታዊ አንጻር ነው) የሚሆኑ ጠቆርና ፈርጠም ያሉ እንቧዮች ልጁን በጉዲፈቻ ለሚወስዱት አባት ተሰጡ፡፡ ክዋኔው በዚህ መልኩ እየተቀናበረ ባለበት ሰዓት የልጁ ወላጅ እናት አንቀልባ (ማዚያ) በጭናቸው ላይ ይዘው ለተቀመጡት አሳዳጊ እናት “Ani sii kenne rabbi sii haa guddisu” (እኔ ሰጥቼሻለሁ እግዚአብሔር ያሳድግልሽ) ከሚል በረከተ ምርቃን ጋር ልጁን አስታቀፏቸው፡፡

ወዲያውኑ አሳዳጊው አባት ከመቀመጫቸው ብድግ ብለው “hori! hori! (ውለጂ! ውለጂ) ከሚል ምርቃን ጋር አምስቱን እንቧዮች በጡቶቿ መሃልና በደረቷ አካባቢ ሸጎጡላት፡፡ እሷም እንቧዮቹን በጡቶቿ መካከል ይዛ እንደተቀመጠች አዲስ ልብስ አለበሷት፡፡ አከታትለውም በመጀመሪያ ወንዶቹ ከየመቀመጫቸው ተነስተው የያዙትን ለምለም ሳር ከተበጠበጠው ማር እያጣቀሱ ”gosa ta’l, gosa arbaa ta’l gosa keessatti buli,sa’aa namaa sii haatolu, hori! hori! lammuu hori! ጎሰ” (ጎሳችን ሁኚ፣ የዝሆን ዘር ሁኚ፣

ሰውና ከብት ይካሱሽ፣ ውለጂ፣ ውለጂ፣ ዳግመኛ ውለጂ!) በማለት እየመረቁ ጭኖቿ ላይ፣ እጆቿ ላይ አርከፈከፉ፡፡

የልጁ ወላጅ እናትም እጆቿን በጉልበቶቿ ላይ ዘርግታ የምርቃን በረከት ያለበትን ለምለም ሳር እና በረከተ ምርቃኑን ተቀበለች (በኦሮሞ ባህል የተመረቀበት ለምለም ሳር ይያዛል እንጂ አይጣልም)፡፡ ቀጥሎ የመመረቁ ተራ የተሰጣቸው ሴቶች፣ ወንዶቹ እንዳደረጉት ሁሉ እያደረጉ ለምለሙን ሳር በእጆቿ ላይ አስቀመጡላት፡፡ የምርቃኑ በረከት ለወላጇቱ እናት ብቻ ሳይሆን ልጁን አቅፈው ለተቀመጡት አሳዳጊ እናትም ተበረከተ፡፡ በዚህም ጊዜ ይበረከት የነበረው ምርቃን "ይደግልሽ፣ ጎሳሽ ይሁን፣ የዝሆን ዘር ይሁን ወዘተ. " የሚል አይነት ነበር፡፡

ተከታዩ መርሃ ግብር ሁሉም በተቀመጡበት፣ አንጋፋዎቹ የሰጪና የተቀባይ ወገን ሽማግሌዎች እስከዚያን ጊዜ ድረስ ስለተደረገው ነገር በማመስገን ለውሳኔ የሚያበቁ ሃሳቦችን የሚሰጡበት ነው፡፡ በዚህም መሰረት የተቀባይ ወገን ሽማግሌ "kootta-kaa" (አዳምጡን ለማለት ነው) በማለት ቀጥሎ ያለውን ሃሳብ ሰጡ፡፡

"በእንግድነት ተቀብለው ያስተናገዱንና እኛን በማጀብ ያቀድነው እንዲሳካ ያደረጉልን ሁሉ ምስጋና ይግባቸው፡፡ በጠየቅነው መሰረት ልጁን ሰጥታችሁናል፤ ትናንት የናንተ ነበር ዛሬ ግን የኛ ሆኗል፡፡ ወንድሜ ወንድሙ፣ ጎሳዬ ጎሳው ነው፡፡ ዘር የሚተካ፣ ወራሽ የሚሆን ያድርግላችሁ በማለት መርቁና ሸኙን " አሉ፡፡

የሰጪ ወገን ሽማግሌ በበኩላቸው የተሰማቸውን እንደሚከተለው አቀረቡ፡፡ "ትናንት ስጡን ብላችሁ በጠየቃችሁት መሰረት ሰጥተናል፡፡ ስለሆነም በተናገራችሁት ሁሉ እንስማማለን፡፡ የልጁንም እድሜ ያርዝምላችሁ፣ ወገን ይሁናችሁ፤ ሁሉም ነገር ይስመርላችሁ እናንተ የወደዳችሁትን እኛም ወደናል " በማለት መረቁ፡፡

የተቀባይ ወገን ሽማግሌ በመጨረሻ ላይ "ልጅ ለማሳደግ የእናንተን ጎሳ መጠየቃችንን ለጎሳችን ነግረናል፣ ጎሳችንም ተቀብሏል፡፡ ስለሆነም ልጁ የአሳዳጊዎቹም የጎሳውም ወራሽና አገልጋይ ነው፤ በዚሁ ነገሩ ይቆረጥ " በማለት ሀሳብ ከሰነዘሩ በኋላ እዚያ የተሰበሰበው ሁሉ

ዘር የሚተካ፣ የጎሳው መሪና አስተዳዳሪ እንዲሆን ዋቃ ይባርከው ብሎ የየበኩሉን በረከተ ምርቃት ሰጠ፡፡ ከዚህ በኋላ ቀደም ሲል ተቀምሶ የነበረው ጭኮ እስከሚያልቅ ድረስ ለተሰበሰቡት ሁሉ በማንኪያ እየተጨለፈ ታደለ፡፡

ፎቶ 13፡-ጭኮው በቀንድ ማንኪያ እየተጨለፈ ለእድምተኞች ሲታደል

የማጠቃለያው ፕሮግራም በጉዲፈቻ የተሰጠውን ልጅ ለአሳዳጊው እናቱ ማሳዘል ነበር፤ ስለሆነም ላሳዳጊዋ እናት ልጁን ያሳዘለቻቸው ወላጅ እናቱ ሳትሆን ሌላ ሴት ነች፡፡ ይህም የሆነው እናትየዋ እናትነቷ አሸንፏት ሆዷ እንዳይባባ ለማድረግ ነው፡፡ልጁ በሚታዘልበት ጊዜ እሷ ጀርባዋን ለልጁ ሰጥታ እንድትቆም ለዛ ባልተለየው አነጋገር "achi garagalii" (ፊትሽን ወደዚያ ዙሪ) የሚል መመሪያ ከሽማግሌዎች ተሰጣት፡፡ እሷም ጀርባዋን ሰጥታ ነው የምትቆመው፤ የዚህም ተምሳሌትነት አንዴ ሰጥቻለሁ የምጓጓበት አንድም ነገር የለኝም የሚልና የሰጠችውም ከልቧ ቆርጣ መሆኑን የሚገልፅ ነው፡፡ ወሳጇ እናት እያዘሉ ባሉበት ጊዜ "ያሳድግልሽ፣ ይባርክልሽ፣ ጎሳሽ ይሁን ወዘተ. " የሚሉ የዋቃን ተራዳኢነት የሚጠይቁና መልካም ምኞትን የሚገልፁ ምርቃቶች ከዚህም ከዚያም ተሰንዝረዋል፡፡

እሳቸውም በበኩላቸው ልጁን እያዘሉ ለልጁ ወላጅ እናት ቀልድ በሚያዋዛው አነጋገር "fuula kee achi garagal, namni nama kenu hin ilaalu"(ፊትሽን አዙሪ ሰው የሚሰጥ አያይም) በማለት ሲናገሩ ተደምጠዋል፡፡ በማስከተልም "akka naa kennite rabbi sii haa kennu" (እንደሰጠሽኝ እግዚአብሔር ይስጥሽ) በማለት እየመረቁ ልጁን አዝለው ወደ ፊት ሲራመዱ የጉዲፈቻው ስርዓተ ክዋኔ ጠቅላላ ፕሮግራም ቢጠናቀቅም በክዋኔው ላይ

የቀረቡትን ቁሶች ባህላዊ፣ ማህበራዊና ተምሳሌታዊ ፋይዳዎችን መቃኘት አስፈላጊ በመሆኑ ባልተጠቀሱት ላይ ብቻ በማተኮር ትንታኔ እሰጥባቸዋለሁ፡፡

ፎቶ 14፡-ልጁን በጉዲፈቻ የወሰዱት እናት በማዘል ላይ እንዳሉ

ግንቦት 04 ቀን 2007 ዓ.ም ከሰዓት በፊት በነበረን የቃለ መጠይቅ መርሃ ግብር ሀጂ ኢብራሂም ሩፎ እንዳረጋገጡልኝ እንደ እርጥብ ሳርና ውሃ ወተትም እርጥብ ነገርን ይወክላል፤ እንደ ሀጂ ኢብራሂም ግላጼ ወተት የጥንካሬ ምንጭ ብቻ ሳይሆን የመርዝ ማርከሻም ነው፡፡ ከዚህ አንፃር የመድኃኒትነት ተምሳሌትም ነው፡፡ በጉዲፈቻው ላይ ሲቀርብ ደግሞ ለጉዲፈቻ የተሰጠው ልጅ ጠንካራ እንዲሆንና ለጎሳውም መልካም አብነት እንዲኖረው የመመኘት ተምሳሌት ነው፡፡ በተጨማሪም ወተትን ተጎንጭቶ መመኘት እርጥብ ሁን፣ ያሰብከው ይሳካለህ የሚል መልእክት አለው፡፡ ከዚህም በላይ በወተት መመረቅ ማለት ምረቃውን ወተቱ ለዋቃ ያደርሳል ብሎ እንደ ማመንም (ይህም ተፈጥሮን የሰጠን ዋቃ በተፈጥሮ የመረቅነውን ይሰማል፣ ይለመነናል ከሚል እምነት ነው)ነው፡፡

ማር ጣፋጭና መድኃኒትም ነው፡፡ እንደ ባህሉ ባለቤቶች እምነት በውሃ የተበጠበጠ ማር የዘር ተምሳሌት ነው፡፡ ምክንያቱም ማሩ በተፈጥሮ ከልዩ ልዩ እጽዋት የሚቀመም ስለሆነ የዘር መዳቀል፣ የጎሳ ቅልቅልነት ተምሳሌትነት እንዳለው ያስረዳሉ፡፡ ጣፋጭቱም በመካከላችን ያለው ግንኙነት እንደማሩ ይጣፍጥ፣ ውህደታችንም እንደ ማሩና ውኃው በጠንካራ መሰረት ላይ የቆመ ይሁን የሚል ተምሳሌት አለው፡፡ እንደ ሀጂ ኢብራሂምና ሀጂ ፈቂ እምነት ማሩ ተፈጥሮአዊ ስለሆነ ዋቃ በተፈጥሮ የሰጠንን ለሱ መልሰን የምናቀርበው በማሩ ላይ የዋቃ የምርቃን ቡራኬው አለበት ብለን ስለምናምን ነው በማለት ባህላዊ ገለጻቸውን አጠቃለሉ፡፡

ፎቶ 15፡-ከሀጂ ኢብራሂም ሩፎ ጋር የተደረገ ቃለ መጠይቅ04/09/2007 ኢቲቱ ሱራ

ውሃ ሕይወት ነው፡፡ ሲጠጡት የሚያረካ፣ ሲያጥቡበት የሚያፀዳ ነው፡፡ ውኃው እንደሚያጠራ ሁሉ የእናንተም ልብ ንፁህ ይሁን ማለት ነው፡፡ ከቂም የፀዳ ልብ ለበቀል አይፈላለግም ስለሆነም የንጹህነት ተምሳሌት ነው፡፡ ተክሎች የሚያድጉት በውኃ ነውና የእድገትና የልምላሜ መሰረትና ተምሳሌትም ነው፡፡ የማርና የውኃውን ድብልቅ በለምለም ሳር እየነከሩ የሚረጩት የፈዋሽነት ሚና አለው ብለው ሲለሚያምኑ ነው፡፡ከዚህም ሌላ በረከተ ምርቃኑ ለሁሉም ይዳረስ የሚል መልዕክትም አለው፡፡

በተጨማሪም ውኃ እንደወተት ሁሉ የርጥብ ነገር ተምሳሌት ነው፡፡ መልእክቱም እርጥብ ነገር ከቤታችን አይጥፋ፣ ሕይወታችን ይለምልም፣ ኑሮአችን ይጣፍጥ የሚል ነው፡፡ ገበታ ለኦሮሞ ባህል የላቀውን ድርሻ የሚወስድ ባህላዊ ምግብ ማቅረቢያ ነው፡፡ አቶ አለሙ ወርቁ በ03/9/2007 ባደረኩላቸው ቃለ መጠይቅ በኦሮሞ ባህል ትልቁ ገበታ “ገበታ ደዎ ” የሚባለው ሲሆን በርካታ ሰዎች በጋራ የሚቋደሱበት በመሆኑ በቁስነቱ ባህላዊ ፋይዳ ሲኖረው አብሮ በማቋደሱ ደግሞ የማህበራዊነት ፋይዳውን ያጎላዋል ብለዋል፡፡ በተጨማሪም ገበታ የፍቅር ተምሳሌትም ነው፡፡ ምክንያቱም አብሮ የሚያቋድስ በመሆኑ አብሮነትን እና ፍቅርን ያጠናክራልና ነው፡፡

ስለ እምቧይ የዘር ተምሳሌትነት 04/9/2007 በነበረን የቡድን ውይይት ሀጂ ኢብራሂም፣ ሀጂ ፈቂ እና አቶ ጃርሶ ተከታዩን ሀሳብ ሰጥተውኛል፡፡ እምቧይ የተፈጥሮ እጽ ነው፡፡ በአንድ እንቧይ ተክል ብዙ ፍሬዎች ይበቅላሉ፡፡ የእምቧይ ተክል በደጋና በወይናደጋ አካባቢ በተለይ ደግሞ ፍግ ያለበትን ቦታ ካገኘ ዘሩ በፍጥነት የሚባዛ ነው፡፡ ቀደም ሲል

እንደተገለጸው አምስት ፊርጠም ያሉ እምቧዮች ተመርጠው በልጁ እናት ጡቶች መካከልና በደረቷ አካባቢ ከምርቃን በረከት ጋር እንዲሸጎጡ የሚደረገው የመራባት ተምሳሌትነታቸው ከፍተኛ በመሆኑ ነው፡፡ በተጨማሪም እንቧይ ሰዋቶ መመረቅ ጡትሽ ደርቆ አይቅር፣ ለኛ እንደ ሰጠሽን አንቺም ዳግመኛ ውለጂ፣ ዘርሽ እንደ እምቧይ ዘር ይብዛ የሚል መልእክት ማስተላለፊያ ስለሆነ ነው፡፡

ሀጂ ኢብራሂም በ04/9/2007 በጎባ ወረዳ ባህልና ቱሪዝም ማዕከል በነበረን የጋራ ውይይት የእምቧይን የዘር ተምሳሌትነት ሲገልጹ "ከብቶች እንዲረቡ ሲፈለግ ለዋቃ የሚቀርበው ተማጽኖ የሚከወነው እንቧይ ተይዞ ነው፡፡ በኦሮሞ እምነት የአንዲት ፈረስ መርባትና አለመርባት በእንቧይ ይረጋገጣል፡፡ ይህም የሚሆነው ፈረሷ በምትታሰርበት ጋጥ ውስጥ ከ11-25 የሚደርሱ እምቧዮች በስሯ ይበተናሉ፡፡ ጠዋት ሲታይ እንቧዮቹ በብዛት ከፈረጡ ፈረሷ ለርቢ የምትሆን፣ ባለቤቷም ፈረስ ቢያረባ ውጤታማ እንደሚሆን ይጠቁማል፡፡እምቧዮቹ በብዛት ሳይፈርጡ ካደሩ ግን የፈረሷ ባለቤት ፈረስ ከማርባት ይልቅ ሌላ አማራጭ እንዲፈልግ ይመከራል " በማለት ባህላዊው እምነት እስከምን ድረስ ሊዘልቅ እንደሚችል አስረድተዋል፡፡

የእንቧይ ተምሳሌትነት ከዚህ በላይ በተጠቀሰው ብቻ አያበቃም፡፡ ለአንዳንድ ባህላዊ ክዋኔዎች ደም ማፍሰስ (መስዋእት ማቅረብ) አስፈላጊ ሆኖ ሲገኝና ነገር ግን ከብት ወይም በግ ለማረድ አቅም ሲጠፋ እንቧይን ለሁለት ከፍሎ ከውስጡ ያለውን ፈሳሽ ማፍሰስ ደም የማፍሰስ ያህል ተምሳሌትነት አለው፡፡ በዚህ ሁኔታ የተከወነ ክዋኔ በደም የመተሳሰር ያህል የጠነከረ ነው፡፡ እንቧዩም ለሁለት በሚከፈልበት ጊዜ ደም ለማፍሰስ እንስሳ ሲታረድ የሚባለው አባባል የክርስትና እማኝ ከሆኑ "በስመ አብ " የእስልምና ሃይማኖት ተከታይ ከሆኑም "ቢስሚላሂ " መባል እንደሚገባ የባህሉ ባለቤት የሆኑ መረጃ አቀባዮች (ሀጂ ኢብራሂምና ሀጂ ፈቂ) በ04/9/2007 በነበረን የቡድን ውይይት አረጋግጠዋል፡፡ በጉዲፈቻ የስርዓት ትግበራ ጊዜ ጠቆርና እና ፊርጠም ያለ እምቧይ የሚመረጠውም የጥንካሬ ተምሳሌትነት ስላለው ነው፡፡

የልጁ ወላጅ እናት ልጁን በጉዲፈቻ ለሚያሳድጉት እናት ካስታቀፈቻቸው በኋላ ወዲያውኑ የተገዛላትን አዲስ ልብስ አልብሰዋታል፡፡ እንደሚታወቀው እናት ልጇን ከደረቷ አስደግፋ

ስታቅፍ የሷ ሙቀትና ከልጇ የምታገኘው ሙቀት ህብር ፈጥረው ዘና ያደርጓታል፡፡ ሰውነቷም ፈታ ይላል፡፡ አሁን ግን ልጇን ለጉዲፈቻ አሳዳጊ በመስጠቷ ከልጇ ታገኝ የነበረውን ሙቀት ታጣለች የሚል እምነት አለ፡፡ ጡቶቿም ያለ ሽፋን ይቀራሉ ከሚል እሳቤ ነው ልብሱን የሚያለብሷት፡፡ ስለዚህ የልብሱ ተምሳሌትነት የሙቀት ማግኘት ነው፡፡ ጡቶቿም በልብሱ ስለሚሸፈኑ ለብርድና ለጉዳት አይጋለጡም፤ ስለሆነም ጤንነት የማግኘት ተምሳሌትም እንደሆነ አቶ ጃርሶ በልዳ በ04/9/2007 በነበረን የቡድን ውይይት ከሰጡት ሀሳብ ለማወቅ ተችሏል፡፡

ፎቶ 16፡-ሶስቱ ዋና የመረጃ ምንጮች፡- ከፊት ለፊት ሲታይ ከግራ ወደቀኝ ሀጂ ፈቂ፣ ሀጂ ኢብራሂምና አቶ ጃርሶ

በጉዲፈቻው ላይ ከቀረቡት አንዱ ለምለም ሳር ነው፡፡ እርጥብ ወይም ለምለም ሳር የርጥብ ነገርና የጥሩ ነገር ተምሳሌት ሆኖ ለመመረቂያ የማገልገሉ ፋይዳ በብዙ የኢትዮጵያ ብሔረሰቦች ዘንድ ይተገበራል፡፡ በቀለ፤ (1996፡153) የቢቤርን ፤ (1908፡167) ጠቅሰው እንደፃፉት የካፋ ህዝቦች ንጉሳቸው በተሰበሰበው ህዝብ መካከል ሲያልፍ በግራና በቀኝ የተሰለፈው ህዝብ ሳር እየነከሰ በጭፈራ ይቀበላል፡፡ ይህም ናፍቆትን፣ ለንጉሱ ያላቸውን ክብር ከመግለጽ ባሻገር ‹‹እርጥብ ወይም ለምለም ሁን ለዘላለም ኑር›› የሚል የመልካም ምኞት መግለጫና ምርቃን ሆኖ ያገለግላል(በቀለ፤1996፡153)፡፡ ለምለም ሳር በባሌ ኦሮሞ "መርገ ኢሬሳ " (Marga Irreessaa) ይባላል፡፡

ለምለም ሳር በእጅ ተይዞ ለአምላክ ምስጋና የሚቀርብበት፣ የሚፀለይበት ሲሆን ሰዎች ለሰዎችም የሚመራረቁበት ታላቅ በረከት ነው፡፡ ለምለሙን ሳር "biqiltuu lafaadha" (ከመሬት የሚገኝ የተፈጥሮ በረከት ነው) ይሉታል፡፡ በተጨማሪም "marga irreessaan kaa eebbaati" (ለምለም ሳር ለምርቃን ነው) በማለት የማርና የውሃ ቅልቅሉን በሳሩ

እያጠቀሱ ይረጩበታል፣ ለምርቃን ግልጋሎት ላይም ይውላል፡፡ እንዲህ ያለምልምሽ፣ እርጥብ አትጪ ብሎ በተምሳሌታዊ አገላለፅ ለምለም ሳርን በእጅ ማስታቀፍ በኦሮሞ ባህል የተለመደ ነው፡፡

እንደ አቶ ጃርሶ ሀሳብ አሳዳጊና ወላጅ እናት ሁለቱም ለምለም ሳር በእጆቻቸው ከያዙ በኋላ አንዷ ለሌላዋ በመስጠት ምርቃን ይቀባበላሉ፡፡ ከዚህም የተነሳ ለምለም ሳር የምርቃን በረከት አስተላላፊ ድልድይነት ሚና ይጫወታል፡፡ በተጨማሪም ለምለም ሳር በኦሮሞዎች ባህል የልምላሜ፣ የብልጽግና፣ በሰላም የመኖርና የፍቅር ተምሳሌት መግለጫ ሆኖ ይቀርባል፡፡ ስለ ቀረቡት ቁሳቁስ ይህን ያህል ካልኩ ቀጥሎ ደግሞ በጉዲፈቻ ልጅነት ስለተሰጠው ልጅና ስለአሳዳጊ እናቱ ባህሉ የሚፈቅድላቸውን እና በ03/9/2007 ባደረኩላቸው ቃለ መጠይቅ ሀጂ ኢብራሂም የሰጡትን ሀሳብ እጠቅሳለሁ፡፡

ልጁ በጉዲፈቻ ከተሰጠ በኋላ የአሳዳጊዎቹ እና የጎሳው ሙሉ አባል ነው፡፡ ሲያድግ በጎሳው ውስጥ አመራር መስጠት፣ የመውረስ፣ቢያጠፋ የመካስ፣ ቢበደል የመካስ (ካ-ይጠብቃል)፣ ሙሉ መብት አለው፡፡ በህጻንነቱ ስለተሰጠና እውነተኛ ወላጆቹንም እንዲያውቅ ስለማይደረግ የስነ ልቦና ጫና የለበትም፡፡ ስም የሚያወጡለትም በኦሮሞ ባህል መሰረት የአሳዳጊው አባት ፣ አያቱ ናቸው፡፡ እሳቸው በሕይወት ከሌሉ ግን አሳዳጊው አባት (ከአሁን በኋላ አባት እየተባለ የሚታወቀው) ነው፡፡ የጉዲፈቻው ልጅ ለአቅመ አዳም ሲደርስም ሚስት የሚያወጡት አሳዳጊዎቹ ናቸው፡፡ ፀጉሩንም ለመጀመሪያ ጊዜ የሚላጨው አሳዳጊው አባቱ ሲሆን በዚህም ጊዜ ጊደር ትሰጠዋለች፡፡ ጊደሯና የጊደሯ ዝርያዎች ሁሉ የሱ ንብረት ናቸው፡፡

የጉዲፈቻ አሳዳጊ እናቱ እሱን ከወሰደችበት ጊዜ ጀምሮ በአራስ ደንብ ትታረሳለች፡፡ የሩቅና የቅርብ ዘመዶች ፣ አቅራቢያ ጎረቤቶች ወዘተ. የአራስ ጥሪ “Gumaata ” ይዘው በመምጣት ይጠይቋታል፡፡ ባህላዊ ምግብ እያዘጋጁ ያርሷታል፡፡ በመጨረሻም እንዲት አራስ ቀኗን ቆጥራ ውኃ ሞቆላት ታጥባና ታጥና ከአራስ ቤት እንደምትወጣ ሁሉ ላሳዳጊዋም ተመሳሳዩ ድርጊት ሁሉ ይተገበርላታል፡፡ አሳዳጊዋ በወይራ ማእጠንት በምትታጠንበት (Ulachuu በምትደረግበት) ቀን ለአጣቢና አጣኝ ሴቶችና ጎረቤቶች ባህላዊው ገንፎ ተዘጋጅቶና ቡና ተፈልቶ ስርዓቱ ከተከናወነ በኋላ የሷም አራስነት ጊዜ

ያበቃል፡፡ ይህን ክፍል የምቋጨው የዚህ ጥናት ትኩረት በሆነው የምርቃን ይዘትና ጭብጥ ላይ ትንተና በመስጠት ስለሆነ ወደዚያው አመራለሁ፡፡

4.1.1.3. በጉዲፈቻ ክዋኔ ላይ የተበረከቱ ምርቃቶች ይዘትና ፋይዳ ትንተና

Bartels (1983፡128) "የኦሮሞዎች የየእለት ግንኙነት የሚጀምረው በምርቃን ነው፤ ወይም የየእለት ማህበራዊ ተራክቦአቸውን የሚጀምሩትና የሚያበቁት በምርቃን ነው" በማለት እንዳረጋገጡት ሁሉ የኦሮሞዎች የምርቃን ባህል ከበርካታ ፋይዳዎች አንፃር የሚገመገም ነው፡

ኦሮሞዎች ሲመርቁ ፍጡርንና ተፈጥሮን በማገናኘት አንዱን የአንዱ መገለጫ ያደርጋሉ፡፡ እንዲህ አይነቱ ምርቃን አይረሴነት እንዳለው ይታወቃል፡፡ በተምሳሌትነት የቀረበው ነገር በተመራቂው አእምሮ ይመዘገብና የጥንካሬ ምንጭ ሆኖ አእምሮን ለጥሩ አስተሳሰብ፣ እጅን ደግሞ ለተግባር ያነሳሳል፤ ይህም በተራው ግንኙነትን ያሰፍናል፡፡ ይሁንና የምርቃኑን ይዘትና ጭብጥ ለመረዳት ባህሉን ማወቅ፣ ምርቃኑን ለማስረጽ በገላጭነት የተጠቀመውን የተፈጥሮና ሰው ሰራሽ ቁስ ባህሪን፣ ሁኔታንና በልማድ የሚሰጠውንም አስተያየት መገንዘብ ግድ ነው፡፡ ምርቃን በብዙ መልኩ ይገለጻል- በቃላት ማስተላለፍ፣ እርጥብ ነገር ማቀበል ወይም ተጎንጭቶ እንትፍትፍ ማድረግ፣በጎ የተደረገለት ሰው ባገለገለ የሰውነት አካል (ትከሻ፣ እጅ፣ ጀርባ፣ ወዘተ. ሊሆን ይችላል) ላይ ምራቅን እንትፍትፍ ማድረግ፣ እንደ ቡና፣ ንፍሮ፣ ዳቦ ወዘተ. በመፈንጠቅ ለልዕለ ተፈጥሮ ምስጋናን ለሰሪዎቹ ደግሞ ምርቃንን ማስፈን ወዘተ. በባህሉ የተለመዱ ናቸው፡፡ ማህበራዊነት የወለደው የጉዲፈቻ አተገባበር በሰጪና በተቀባይ መካከል መቀባበሉ በመልካም ቢቋጭም በእያንዳንዱ አእምሮ ጓዳ አብሮ ዘማች የሆነ የምርቃን በረከት አሻራ ትቶ አልፏልና በዚህ ክፍል ከብዙዎቹ በረከተ ምርቃቶች ጥቂቶቹን ብቻ ወስጄ ይዘትና ፋይዳቸውን እመረምራለሁ፡፡

1. ምኞቱ የተሳካለት ሰው ውስጣዊ ሀሴት ይሰማዋል፡፡ ጥርሱ ብቻ ሳይሆን ሰውነቱ ሁሉ የሳቅ ምንጭ ይሆናል፡፡ ለእውነተኛ ደስታ የመግለጫ ቃላት አይበቁም፤ የውስጣዊ ስሜትን በተሟላ መልኩ የመግለጽ ብቃት ላይኖራቸው ይችላል፡፡ ጉዲፈቻ ሰጪና ተቀባይ በተገናኙበት ባህላዊ መድረክ አስቀድሞ ቃል የተግባቡበት ጉዳይ በስኬት የተጠናቀቀው አሳዳጊዋ ከወላጅ እናቱ ልጁን ተረክበው ባዘሉበት ቅጽበት ነው፡፡ ያንጊዜ ታዲያ የምርቃን በረከት ማኅጉድጎድ ሲያንሳቸው ነው፡፡

እናም ‹‹Akka naa Kennite Rabbi Sihaa kennu›› በማለት ልባዊ ደስታቸውን ገለፁ፡፡ “እንደሰጠሸኝ ዋቃ ይስጥሽ” ማለታቸው ነው፡፡ ከዋቃ በላይ ሰጪ የለም የሚል እምነት በሚያራምድ ማህበረሰብ ውስጥ የምርቃት ፋይዳ ከፍ ያለ ነው፡፡ መራቂዋ ለተመራቂዋ እንዲደርስላት የፈለጉትን ነገር ምኞትን በመግለጽ ብቻ ሳይሆን እንድታገኝ የዋቃን ተራዳኢነት ጠይቀዋል፡፡ እሳቸው ልጅ ነው ያገኙት፡፡ የእሷ ደስታ ከሳቸው ጋር አቻ የሚሆነው ደግሞ እሳቸው ያገኙትን ልጅ እሷም አዝላ ሲያዩ ነው፡፡ ይህ ደግሞ ሰው ወጥቶ፣ ወርዶ፣ ለፍቶ የሚያገኘው ሳይሆን የዋቃ ስጦታ ነው፡፡ ስለዚህም ምርቃታዊ ተማጽኖአቸው ዋቃ ዘንድ ደርሶ ምላሹን እንድታገኝ ይመኛሉ፡፡ ይህንንም “sii haa kennu” (ይስጥሽ) በሚለው ምርቃታዊ ቃል አጽንተውታል፡፡ በተበረከተው ምርቃne ሰጪና ተመራቂ፣ ተቀባይና መራቂ ተዋቃሪ አካላት ብቻ ሳይሆኑ ተደጋግፎነትም አላቸው፡፡ ተደጋግፎአቸው በመቀበልና በመስጠት ተረጋግጧል፡፡ የዝምድና ሀረግም ተቀጥሏል፡፡ መራቂ የሚሆነው ጥሩ ነገር የተደረገለት ነው፤ ጥሩ ነገር አድራጊው ተመራቂ ነው፡፡ በዚህም መሰረት ሰጪ ከተመራቂ ፣ ተቀባይ ከመራቂ ጋር ትይዩ ናቸው፡፡ እነዚህ ተዋቃሪ አካላት አንድ ረብ ያለው ተግባር አከናውነዋል፤ እሱም ልጅ መስጠትና መቀበል ነው፡፡ በሌላ በኩልም ሰጭዋ (ወላጅ እናት) እና ዋቃ ምንም እንኳ በደረጃ ባይመጣጠኑም ሁለቱም በንጽጽር የሚታዩ ናቸው፡፡ ምክንያቱም ሁለቱም ሰጪ ሆነው ቀርበዋልና፡፡

ወላጅ እናት ልጅን ያህል ነገር አሳልፋ በመስጠቷ የሰጪዎች ቁንጮ ተምሳሌት ልትሆን ትችላለች፡፡ አሳዳጊዋም ቢሆኑ ከተምሳሌትነት አያመልጡም፤ እከሊትኮ የእከሌን ልጅ ወስደው እያሳደጉ ነው እየተባሉ በምሳሌነት መጠቀሳቸው አይቀርም፡፡በይበልጥ ደግሞ ልጁ በመልካም አስተዳደግ ተኮትኩቶ፣ በስነ ምግባር ታንጾ ለቁምነገር ከበቃ ስማቸውን ማስጠራቱ፣ ለአብነት መጠቀሱ አይጠረጠርም፡፡ ስለዚህ ከተምሳሌትነት አንጻር ሁለቱም እናቶች ሌላ የአቻነት መድረክ ተጋርተዋል፡፡ በጎ አድራጊዋ ለውለታዋ ምላሽ የተበረከተላት ምርቃን ስነልቦናዊ እርካታን ያጎናጽፋታል፡፡ ምርቃኑ ውጤት ካመጣ ልጅ ፀጋ ነውና አይደን ባይዷ በማየቷ ትደሰታለች፡፡ በጠዋት አነጋጋሪና አጫዋች ወደ ማታ ደግሞ ጧሪና ቀባሪ

በማግኘቷ የመኖር ተስፋዋ ያብባል፡፡ ስነልቦናዊ እርካታና ማህበራዊ ህልውና በአንድ አካል ላይ ነፍስ መዝራታቸው የምርቃኑ ፋይዳ ነው፡፡

2. የትውልድና የህብረተሰብ ቀጣይነት የሚረጋገጠው ዘሩ ዘር ሲተካ ነው "የሞት መድኃኒቱ መውለድ ነው" እንዲሉ አበው ሞትን የማሸነፊያው ብቸኛ መንገድም ወልዶ መተካት ነው፡፡ ይሁንና ዋናው ቁምነገር እንደ አሜባ መባዛት ብቻ ሳይሆን አባት ያቆየውን አደራ የሚሻሻለውን እያሻሻሉ ለላቀ ተግባርና ኃላፊነት መብቃት ነው፡፡ ይህ ካልሆነ አራሙቻ የበዛበት ዘር ትውልድን ከማሳደግ ይልቅ ያቀጭጫል፣ ከፈዋሽነቱ ይልቅ መርዛማነቱ ያይላል፡፡ ትውልዱ አንዱ ሌላውን እየተከተለው እንደ ጅረት ቢፈስም አንድነትና ህብረት ከሌለው ወይም ሆድና ጀርባ ከሆነ መድረቁ አይቀርም፡፡ ህብረትና አንድነትም የመከነበት ዝርያ ለጠላቱ በር የከፈተ ይሆንና ወገንና ሀገርን ያሳፍራል፡፡ ስለዚህም ነው የጉዲፈቻውን ልጅ የሚጠብቀውን ትልቅ ሃላፊነት ከግምት በማስገባት ‹‹Gosa Arba ta'i›› በማለት የሚመርቁት፡፡(የዝሆን ዘር ሁን) ማለት ነው፡፡ በበርካታ አገሮች ታዋቂ ግለሰቦችን፣ ንጉሶችን፣ ባላባትን ወዘተ. በልዩ ልዩ የዱርም ሆነ የቤት እንስሳት መሰየም ወይም የባህሪያቸውን መግለጫ ማድረግ የተለመደ ነው፡፡ በተረትም ሆነ በተረክ አንበሳን የጥንካሬ፣ ጦጣንና ቀበሮን የብልጠት፣ ጅብን የሆዳምነት ወዘተ. ተምሳሌት አድርጎ ማቅረብ ይታያል፡፡ ከዚህ አንፃር ‹‹gosa arba ta'i›› የሚለውን ምርቃን ከምን አንጻር ተሰነዘረ ብሎ መጠየቅ ይቻላል፡፡ ይህን በተመለከተ አንዳንድ አስረጂዎችን መቃኘት በዚህ ክፍል የተበረከተውን ምርቃን ለምን እንደተባለ መገንዘብ ያስችላል፡፡

ብዙ የአፍሪካ አገሮች ነብርን የሙያተኛ፣ የሎሌ፣ የብልህ ተምሳሌት እንደሆነ አድርገው ያስባሉ፡፡ ከዚህም በላይ ነብር በአካላዊ አቋሙ የጠንካሮች ምሳሌ ነው፡፡ በተጨማሪም ነብር የንጉሳውያን ቤተሰቦች ተምሳሌት፣ የፖለቲካና የመንፈሳዊነት ሃይል እንዳለው ተደርጎ ይታሰባል፡፡ ለምሳሌ በአፍሪካዊቷ ቤኒን ነብር የመንፈሳዊ ሃይል ተምሳሌት እንደሆነ ይቆጠራል፡፡ በአንዳንድ ባህላዊና ልማዳዊ እሳቤ የንጉሳዊያን ቤተሰቦች ራሳቸውን በአንበሳ ይመስላሉ፡፡ ለምሳሌ የማሊ ግዛት መስራች ተደርጎ የሚነገርለት Mari-Jafa "The lion of Mali" (የማሊ አንበሳ)

እየተባለ ይጠራ ነበር፡፡ የኢትዮጵያው ንጉሰ ነገስት የነበሩት ቀዳማዊ ኃይለስላሴም የይሁዳ አንበሳ (The Lion of Judha) ተብለው ይጠሩ እንደነበረ (Patricia Ann, 2004:84፣86) በጽሁፋቸው ያስረዳሉ፡፡እንደዚሁ ሁሉ የባሌ ኦሮሞዎች በምርቃን መርሀ ግብራቸው ዝሆንን ለግዙፍነት፣ ለማህበራዊነት፣ ለሩህሩህነት ወዘተ. በተምሳሌትነት ይወስዱታል፡፡

ጎሳ ማህበረ ህዝብ ሲሆን "Arba"ዝሆን የሚል ፍቺ አለው፡፡ መራቂው ፣ ልጁ የዝሆን ጎሳ እንዲሆንለት ነው የሚመኘው፡፡ የኦሮሞ የምርቃን ባህል ፍጡራንን በተምሳሌትነት ማገናኘት አንዱ መገለጫው ነውና የግንኙነታቸውን መሰረት ማጣራት አንድምታው ላይ ለመድረስ ያስችላል፡፡ እዚያ ላይ ለመድረስ ደግሞ የዝሆንን ባህሪና አኗኗር ማወቅ የግድ ነው፡፡

ዝሆን ከመሰሎቹ አጥቢ የዱር አራዊት ይልቅ ገዝፎ የሚታይ ነው፡፡ ይህ አካላዊ ቁመናውን ሲጠቁም ከባህሪ አንጻር ደግሞ ዝሆን መንጋውን የሚፈልግ በመሆኑ ለመኖ ሲሰማራም ሆነ ውኃ ለመጠጣት የሚጓዘው በመንጋ ነው፡፡ በተጨማሪም አቶ ጃርሶ በልዳ እንደጠቆሙኝ ዝሆን አንዱ አንዱን እየተቆጣጠረው የሚጓዝ በመሆኑ ከመካከላቸው አንዱ ቢሞት እንኳ እንደ ሌሎች የዱር እንስሳት ጥሎ የሚሄድ ሳይሆን ቆፍሮ ይቀብራል፡፡ ጓደኛው በጭቃ ውስጥ ቢወድቅ በኩምቢው እንደምንም ገፍቶ ለማውጣት ይጥራል፡፡ ዝሆን የመስማትና የማሽተት ችሎታውና ነገሮችን አስቀድሞ የማወቅ ተሰጥኦ ያለው እንስሳም ነው፡፡ በአለም ላይ የሱናሚ አደጋ (የውቂያኖስ መናወጥ) በደረሰ ጊዜ ዝሆኖች ተሰጥኦዋቸውን ተጠቅመው ወደ ተራራዎች አካባቢ ቀድመው እንዳመለጡ ተነግሮላቸዋል፡፡ ዝሆን የሚታፈር፣ የሚፈራም ነው፡፡ ሌላው ቀርቶ በክርኑና በጥርሶቹ ብዙዎችን የሚያደቀው አንበሳ እንኳ አይደፍረውም፡፡ ዝሆን ርህራሄም ያለው እንስሳ ነው፤ ጓደኛው በሞት ቢለየው ሀዘኑን በእምባ ተዋጽኦ ይገልጻል፡፡ በሌላ በኩል ዝሆንን ለማዳ ካደረጉት በጦር ሜዳ የሚውል የጀግና ጓደኛና ሰውን የሚያገለግል ታማኝ አገልጋይ ነው፡፡ የዝሆንን መንጋ የምትመራው እንስቷና አንጋፋዋ ዝሆን ነች፡፡ ዝሆኖችን ከመሰል አራዊት የሚለያቸው መሪያቸው በጥይት ወይም በሌላ አደጋ ተመታ በድንገት ብትወድቅ ካልሞተች በስተቀር እንደምንም ደጋግፈው ያስነሷታል፡፡ ከግራና ከቀኝ ደግፈውም

ይወስዱዋታል (በቃሉ፤1998፡16)፡፡ የዝሆኖች አንዱ መለያ ባህሪ ደግሞ እረፍት ሲያደርጉና ውሃ ሲጠጡ እርስ በእርሳቸው የሚያሳዩት መደጋገፍ ነው፡፡ የዝሆኖች የሰላምታ ልውውጥም ከመረዳዳታቸውና ከህብረታቸው የሚመነጭ ነው፡፡ በዚህም መሰረት (በቃሉ፤1998፡16) እንደሚገልጹት ዝሆኖች አንዳቸው በሌላው የዝሆን አፍ ውስጥ ኩምቢውን በመጨመር ሰላምታ ይለዋወጣሉ፡፡ እናቲት ዝሆን የተወለደውን ግለገል ከአደጋና ከፀሐይ ለመጠበቅ ስትል ከስሯ አስገብታ መንገዱን ትመራዋለች፡፡ የተወለደ ዝሆን በመንጋ ውስጥ እያለም በናቱና በሱ መካከል የጠበቀ ቁርኝት አለ፡፡

የጉዲፈቻው ልጅ "የዝሆን ዘር ሁን" ሲባል አንድም ከሌሎች ይልቅ በተግባርህ ጠንክረህ በቀላሉ የማትደፈር ሁን፣ አንድም በመረዳዳትና በመተሳሰብ ኑር፣ አንድም ነገሮችን አስቀድሞ በመገመት ለሚመጡ መሰናክሎች እንዳትንበረከክ እራስህን አዘጋጅ ወዘተ. የሚል ትርጓሜ አለው፡፡ በህልውና ለመቀጠል ከተናጠላዊነት ይልቅ ፍቱን የሆነው መድኃኒት ማህበራዊ አንድነት መፍጠርና ማመቻቸት ነው፡፡ ስለዚህ "የዝሆን ጎሳ ሁን" የሚለው ምኞት ተምሳሌታዊነቱ የህብረት፣ የአንድነት፣ የመፈቃቀድና የፍቅር ኑሮ ነው፡፡ ጥርቅሙ (በህብረት መኖሩ) የጥንካሬ ምንጭ ብቻ ሳይሆን ከተለያዩ አካላት የተለያዩ ለሕይወት አስፈላጊ የሆኑ ግብአቶች የሚገኙበት ትክክለኛ መስክ ነው፡፡ የሰውን ልጅ ማህበራዊ ፍጡር ነው ካሰኙት አንዱ በማህበረሰቡ ውስጥ ተፀንሶ፣ ከዚያው ተወልዶ በማደጉ ነው፡፡ የዝሆን ማህበራዊነትና የሰላምታ ልውውጥ ለሰው ልጅ የሚጠቁመው ታላቅ ቁምነገር አለ፡፡ እንደ ዝሆን ሁሉ መተባበርና አንድነት ካለ ንፋስ የሚገባበት ቀዳዳ ሁሉ በህብረት ውታፍ ይደፈናል፡፡ለዚህ ነው ለልጁ የዝሆንን ዘር እንዲሆን በረከተ ምርቃን የተቸረው፡፡ የምርቃኑም ተምሳሌትነት የአንድነት፣ የጥንካሬ፤የፍቅር፣ ያለመደፈር፣ ጎልቶ የመታየትና የርህራሄ ነው፡፡

3. የኦሮሞዎች ልጅ መውለድ ፣ ልጅ ፀጋ ነው ከሚለውም በላይ የላቀ ነው፡፡ በኦሮሞዎች እምነት አይኑን በአይኑ ያየ ቢሞትም አልሞተም፤ ስሙ ብቻ ሳይሆን ንብረቱም በልጁ ይከበራል፡፡ የእነሱ ልጅ የማሳደግ ጉጉት የነገን ከማሰብም ይመነጫል፡፡ ወራሽ ካልኖረ የተደከመበት ይባክናል፡፡ የዘር ሀረግ ይበጠሳል፡፡ ይህ እንዳይሆን ታዲያ በምርቃን ላይ እምነት ያላቸው ኦሮሞዎች ‹‹Kan abbaa

dhaalu, kan gosa dhaalu, kan lafa dhaalu haatau›› በማለት የሚመርቁት "አባት ያቆየው ለልጅ ይበጀው " እንዲሉ ልጅ አድጎ የአባቱን አርማ ሲያነሳ፣ የዝርያውን ፈለግ ሲከተል አገር ያድጋል፡፡ የሚታረመው እየታረመ ባህል ይቀጥላል፤ የትውልድም አደራ በልጅ ይከበራል፡፡ስለዚህም ነው "ያባቱ ወራሽ፣ የጎሳው ወራሽ፣ የመሬት ወራሽ ይሁን" ተብሎ የሚመረቀው፡፡ ይህ አይነት ምርቃን የልጁ የወደፊት ኃላፊነት ምን ያህል እንደሆነ የሚጠቁም ነው፡፡ አባትን መውረስ ሀገር የመጠበቅን ፣ የትውልድን አደራ፣ የቤተሰብን ኃላፊነት ወዘተ. መረከብ ነው፡፡

አባትን መውረስ ቅርስን በአደራ ማስቀመጥ፣ የማህበረሰቡን መልካም እሴት ማስከበር፣ አገርን ከጠላት መታደግ ወዘተ. ነው፡፡ እነዚህ ሁሉ ከሀብትም በላይ ናቸው፡፡ ሐብትና ንብረት ተሰርቶ ሊገኝ ይችላል፡፡አባት ያቆየው ሀገርን የሚያስጠራ፣ ትውልድን የሚያኮራ ቅርስ ግን አንድ ጊዜ ከጠፋ ላይተካ ይችላል፡፡"kan gosa dhaalu" ጎሳ የግለሰቦች ድምር ያስገኘው ትልቅ ተቋም ነው፡፡ የጎሳ አባላቱ የሚተዳደሩበትን ልማዳዊ መመሪያ ያፀደቁት ደግሞ የቀደሙ አባቶች ናቸው፡፡ (የኦሮሞ አባ ገዳ የዲሞክራሲያዊ ስርዓትን ልብ ይሏል) እንዲህ አይነቱ ህዝብን፣ ጎሳን ማእከል ያደረገ ስርአት እንዲቀጥልና ተሸጋጋሪ እንዲሆን ወራሽ ልጅ ያስፈልጋል፡፡ "kan lafa dhaalu" የኦሮሞ ስርዓተ እምነት ዋቃን፣ ሰማይንና መሬትን ነጣጥሎ አያይም፡፡ ዋቃ የሁሉ ፈጣሪ ነው፡፡ ሰማይ የዝናብ ምንጭ ፣ የፀሐይ፣ የጨረቃና የከዋክብት መኖሪያ ሲሆን መሬት ደግሞ የሕይወት መሰረት የሆኑትን አፈር፣ ሳርና ውኃ የሚገኙባት በመሆኗ ለፍጥረታት ሁሉ ተገን ነች፡፡ ስለሆነም መሬትን መውረስና መንከባከብ የፍጥረታትን የመኖር ዋስትና ማረጋገጥ ነው፡፡ ኦሮሞዎች ፍጡርንና ፍጥረታትን ለያይተው አይመለከቱም፤ አንዱ ሲበላሽ በሌላው ላይ ተጽእኖ እንደሚያሳድር ብሎም እንደሚጠፋ ጠንቅቀው በማወቃቸው ሰማይና መሬት እንዲጠበቁ ይጸልያሉ፡፡ስለዚህም ነው ሁነኛ የሆነ የመሬት ወራሽ የሚመኙት፡፡

"መሬት ወራሽ ሁን "ብለው ሲመርቁም የስራ እምነት ኖሮት እራሱን በስራ እንዲለውጥ ካላቸው ምኞት ነው፡፡ ምክንያቱም ወልዶ መሳም፣ዘርቶ መቃም፣ ያዱኛ ሙሉነት፣ የፍጥረታት ሁሉ ህልው መሆን መሰረቱ መሬት መሆኑን ሲያስገነዝቡ ነው፡፡ በጥቅሉ በዚህ‹‹kan abbaa dhaalu kan gosa dhaalu kan lafa dhaalu

haata'u››በሚለው ምርቃን አባት፣ ጎሳና መሬት ሁሉም ተወራራሽ በመሆናቸው በንጽጽር ይታያሉ፡፡ የምርቃኑም ተምሳሌትነት በአርአያነት፣ በምሳሌነት መቆም ነው፡፡

4.የሰው ልጅ በማህበር እንጂ በተናጠል መኖር አይችልም፡፡ ‹‹በማህበራዊ የሰዎች መዋቅር ውስጥ አንድን ተግባር ለማከናወን ሰዎች በተሰለፉበት የሙያ መስክ የየድርሻቸውንና የጋራ ተግባራትን በማንቀሳቀሳቸው ህልውናቸውን ያስቀጥላሉ፡፡ በዚህም አንዱ የሌላው ጥገኛ በመሆን በግንኙነታቸው ላይ የተመሰረተውን ተግባር በመስራታቸው ማህበራዊነት ህልው ይሆናል››(Alan Barnard,2004:62)፡፡ ማህበራዊ ኑሮ በቤት ውስጥ በባልና ሚስት ተጀምሮ በጎረቤት ያድጋል፣ በማህበረሰብ ይስፋፋል፡፡ ይህ በቀጥታም ሆነ በተዘዋዋሪ በእለት እለት የሚተገበር ነው፡፡ አንዱ ያለሌላው አይኖርም ባልና ሚስት እንኳ አብረው የሚኖሩት አንዱ ያጣውን ከሌላው ለማግኘት ነው፡፡ ገበሬ ማረሻውን ከአንጥረኛ ይገዛል፤ አንጥረኛ እህሉን ከገበሬ ይሸምታል፡፡ አንዱ የሌላው ጥገኛ መሆኑ መስተጋብራዊ ግንኙነት እንዲፈጥር አድርጎታል፡፡ መስተጋብር የሚፈጥሩ ነገሮች ደግሞ ለጋራ ጥቅማቸው ሲሉ መስማማት፣ ልዩነት ቢኖር እንኳን መቻቻል አለባቸው፡፡ ለዚህ ነው ኦሮሞዎች ተከታዮቹን የምርቃን በረከት የሚሰጡት፡፡

‹‹ ollaan ollaan wal haajaltu›› (ጎረቤት ለጎረቤት ይዋደድ)፣ ‹‹Aanaa fi Aanaan,Ardaa fi Ardaan wal haabeku›› (ወረዳው ከወረዳ፣አምባው ከአምባ ይተዋወቅ) ‹‹intalaa fi Haadha,iilmaa fi Abbaa afaan takka nu haagodhu››(ሴት ልጅንና እናትን፣ ወንድ ልጅንና አባትን ያስማማልን)፡፡

ተፈጥሮ ሚዛናዊ እንድትሆን የሚተጉት ኦሮሞዎች በእሬቻ በአል ፈጣሪን ይማጸናሉ "እሬቻ የተፈጥሮ ህግ እንዳይዛባ እስካሁን ላቆያቸው ፈጣሪ በጋራ ሆነው ለዋቃ ምስጋና የሚያቀርቡበት ነው" ታቦር (2006፡12) ፡፡ በተራ ቁጥር 1ና 2 የተገለጹት መራቂው እንዲሆንለት የሚመኘውን የገለጸበት ምርቃን ሲሆኑ በተራ ቁጥር 3 የተጠቀሰው ግን በተመራቂው ላይ እንዲደርስለት የሚፈልገውን መልካም ምኞት በዋቃ ተራዳኢነት ከግብ እንዲደርስ የጠየቀበት ነው፡፡ ይህም "nu

haagodhu" (ያድርግልን) በማለት ገልፆታል፡፡ የምርቃኑም ዋና አላማ መፈቃቀድ፣ መተባበር፣ ወዘተ. እንዲኖር መመኘት ነው፡፡ መራቂው በሰዎች መካከል መተባበር ካለ፣ ጎረቤት ከጎረቤት ከተስማማ ወላጆችና ልጆች ህብረት ከፈጠሩ ህብራዊ ኑሮ እንደሚቀጥል ያመለከተበት ነው፡፡ በእንዲህ አይነቱ ስነቃላዊ አገላለጽ ዋናውን ቁምነገር የምንገነዘበው በተነገረው ውስጥ ያልተነገረውን ሀሳብ ስናወጣ ነው፡፡ በዚህም መሰረት ጎረቤት ከጎረቤት ይዋደዱ ሲባል ሰው በማህበራዊ ኑሮ ውስጥ በክፉም ሆነ በደጉ መተጋገዝ ይጠበቅበታል ለማለት ነው፡፡ የጎረቤት ገበና ጠባቂነትም የሚመነጨው መግባባት ሲኖር ነው፡፡ የራስ አሉታዊ ባህሪ መጀመሪያ ራስን፣ ቀጥሎም አካባቢን ይጎዳል፡፡ለዚህም ነው ኦሮሞዎች በምሳሌያዊ አነጋገራቸው (Amalli Hamaan Abbaa Rakkisa) (መጥፎ ባህሪ ራስን ይጎዳል) የሚሉት፡፡ ማህበረሰቡ ለጉርብትና ከፍተኛ ግምት ይሰጣል፡፡ ጎረቤት የቅርብ ደራሽ በመሆን የጎደለውን የሚሞላ፣ የተዝረከረከውን የሚያስተካክል ነው፡፡ ለዚህም ነው " Ollaa gaariin qabeenya guddaa dha" (ጥሩ ጎረቤት ያለው ሰው ሀብታም ነው) በማለት ኦሮሞዎች የሚያረጋግጡት፡፡

ምርቃቶቹ በቅርጽ ቢለያዩም በይዘት አንድ ናቸው፡፡ ወላጆችና ልጆች ሳይተዋወቁ የሚኖሩባቸው አጋጣሚዎች እየተከሰቱ ነው፡፡ አገርን ተረክበው ይመራሉ የሚባሉ ወጣቶች በመጤና ረብ በሌለው የባህል ወረርሽኝ እየተጎዱ ነው፡፡ ይህም ወላጅና ልጅን አይንና ናጫ አድርጓል፡፡ ፍቅር ጠፍቷል፣ መተሳሰብ ከስሟል፡፡ ስለዚህም ነው መራቂው እርስ በእርስ እንዲተዋወቁ የተመኘው፡፡ "Aanaa fi፣ intalaa fi እና ilmaa fi" የሚሉ ስሞች ትይዩ ናቸው፡፡ በሌላ ወገን "Aanaan፣ Haadha እና Abbaa" በንጽጽር ቆመዋል፡፡ ሁሉም ግን ተደጋጋፊ ናቸው፡፡ ማህበራዊ ፋይዳቸውም ከተደጋግፎአቸው የሚፈልቅ ነው፡፡

4. "Biyya Nagaa Nuu haa godhu›› ሰርቶ ለመኖር የአገር ሰላም መሆን አስፈላጊ ነው፡፡ ሰው ሰርቶ በሰላም እንዲገባ፣ ቀን በስራ ሲማስን ውሎ ወደ ቤቱ የገባው የነገውን ውሎ እንዲያቅድ ሰላም የላቀ ድርሻ አለው፡፡ሰላም ከሌለ አመት የተደከመበት በደቂቃ ውስጥ እንዳልነበረ ይሆናል፡፡ ስለዚህ "አገራችንን ሰላም አድርግልን" በማለት በወል ድምጽ ይመርቃሉ፡፡ አገር በሕይወት እስካሉ

የሚኖሩባት፣ ሲሞቱም ለዘላለሙ የሚያርፉባት በመሆኗ ክብርና እንክብካቤ ያሻታል፡፡

በአመራረቁ ስርዓተ ክዋኔ ላይ መራቂው ሽማግሌ ሙሉውን አባባል ሲያሰሙ ሌሎቹ የመጨረሻውን ሀረግ “Nuu haa godhu” (ያድርግልን) በማለት በጋራ ይደግሙታል፡፡ ይህም ለምርቃኑ አጽንኦት ከመስጠቱም በላይ አገር የጋራ መሆኗንም ፣ ሁሉም ሊለምንላት፣ ሊፀልይላትና ሊመርቃት እንደሚገባ ያረጋግጣል፡፡ ምርቃኑ እንዲህ በተገለፀበት መልኩ በጋራ ለጋራ ሲከወን አንድም የህብረት ድምጽ መሆኑ ኃይል አለው፤ አንድም ለጋራ አላማ የሚያስተሳስር በመሆኑ ማህበራዊ ፋይዳው ገዝፎ ይታያል፡፡ ከዚህ በላይ በተተነተነው መሰረት ስለ ጉዲፈቻ ክዋኔ፣የምረቃን ይዘትን መልእክት የተወሰነውን ካየን ቀጥሎ ደግሞ የቡነቀላ ስርዓታዊ ክዋኔውን ተከትሎ የሚነገረውን ምርቃን ይዘትና ፋይዳ አሳያለሁ፡፡

4.2. ቡነቀላ

በዚህ ክፍል የኦሮሞ ማህበረሰብ አንድ መገለጫ የሆነውን የቡነቀላ ስርዓታዊ ክዋኔ እንመለከታለን፡፡ “በኢትዮጵያ በየትኛውም ቦታ የሚገኙ ማህበረሰቦች ቡናን ለመንፈሳዊ ወይም ለአለማዊ ተግባር ቢጠቀሙም አጠቃቀማቸው እንደ ሃይማኖታቸው፣ እምነታቸውና እንደኅሳና ነገዳቸው አመለካከት አዘገጃጀቱም ሆነ አጠቃቀሙ ከቦታ ቦታ ይለያያል” (Getachew Kasa 1990:13):: የቡናው ተምሳሌታዊነትና ማህበራዊ አተረጓጎሙ ከቦታ ቦታ፣ ከአፈላልና ከአዘገጃጀት አንፃር ቢለያይም ቡናን የየእለት መጠቀሚያ ካደረጉት ውስጥ ኦሮሞዎች የማይናቅ ድርሻ አላቸው፡፡

በዚህ ጽሁፍ የሚቀርበው የቡነ ቀላ ዝግጅት ለምርቃን፣ ለፀሎትና ለምልጃ ሲባል የሚደረግ ነው፡፡ ይሁንና ወደ ስርዓተ አከዋወኑ ከማምራታችን በፊት ለክወናው የተመረጠውን ቦታና ምክንያቱን ማወቅ ያስፈልገናል፡፡ የቦታውን ምንነትና እንዴትነት ማወቅ ማህበራዊና አካላዊ አውድን (Social and Physical Context)ን ለማወቅ ያስችለናል፡፡ ከአካላዊ አውድ አኳያ ቴክስቱ የሚቀርብበት ቦታ፣ መልክአ ምድራዊ አቀማመጡ፣ የከዋኙንና የእድምተኛውን አካላዊ ሁኔታ፣ አለባበስ ወዘተ. ማጤን ሲሆን በማህበራዊ አውድ አንጻር

ደግሞ ከዋኞቹንና ታዳሚዎቹ ያላቸው ቅርርቦሽ፣ ሃይማኖታዊም ሆነ ሌሎች ልማዳዊ ክዋኔዎችን፣ በስራ ክፍፍላቸው ወቅት የሚያደርጉትን መናበብ ለማጤን ያግዛል፡፡

ቦታው በጎባ ወረዳ ኢቲቴ ሱራ ገበሬ መንደር "አይማሩፎ " የሚባል ለየት ያለ ስፍራ ነው፡፡ ቦታውን ለየት የሚያደርገው የአካባቢው ነዋሪዎች የአውሊያ[18]ወይም የአድባር[19]ቦታ ነው ብለው በክብር ስለሚጠሩት ነው፡፡ ለቦታው ለየት ያለ ክብር የተሰጠበት ምክንያት ከጥንት ጀምሮ ቡና በማፍላትና የተለያዩ አምልኮታዊ ተግባራትን በመፈፀም መንፈሳዊ ተግባራት ይከናወኑበት ነበር ተብሎ ስለሚታሰብ ነው፡፡ ቦታው "አይማሩፎ " የሚለውን ስያሜ ያገኘው ጥንት ያካባቢው ጎሳ የእምነት መሪ ከነበሩ አዛውንት ነው፡፡ ግዛው ደበላ የሚባሉ የወረዳው ነዋሪ በ01/09/2007 በነበረን የግል ውይይት ምንም እንኳን ታሪክ የተመዘገበ ማስረጃ ባያቀይልንም ባፈታሪክ እንደሚነገረው "አይማሩፎ " የተባሉ መንፈሳዊ መሪ የተጣላን በማስታረቅና በመመረቅ በቦታው ይገለገሉ ነበር በማለት ከአባታቸው የሰሙትን ሀሳብ ጠቁመውኛል፡፡

ሀጂ ፈቂም ሀሳቡን ይጋሩታል፡፡ እሳቸው እንደሚሉት ደግሞ በ"አይማሩፎ"ስም የሚጠሩ ሌሎች ቦታዎችም አሉ፡፡ ከዚህ አንፃር ሰውየው በየጎጡ እየተዘዋወሩ የመንፈሳዊ ተግባር ሲያከናውኑ እንደነበርና በዚህም የተነሳ እሳቸው ተቀምጠው የመረቁበትን ቦታ ሁሉ ማህበረሰቡ "አይማሩፎ " በማለት እንደሰየመው ጥርጣሬ አለ በማለት በ4/9/2007 በነበረው የቡድን ወይይት ላይ ሀሳብ ሰጥተውበታል፡፡ እንደ ‹‹አይማሩፎ›› ያሉ መንፈሳዊ ቦታዎች በኢትዮጵያ የተለያዩ አካባቢዎች እንደሚገኙ የታሪክ ድርሳናት ያስረዳሉ፡፡ ለምሳሌ በሀረር መስተዳድር ዞን ልማዳዊ ክብረ በዓላት የሚከወኑባቸው "Qorke" በመባል የሚታወቁ ቦታዎች በየአካባቢው በብዛት ስለመገኘታቸው (Mohammed,1994:50) ጠቁመዋል፡፡

---

[18]ዛር ይፈልቅበታል ተብሎ የሚታመንበት ቦታ (የአማርኛ መዝገበ ቃላት 1993)

[19]ብዙውን ጊዜ በሴት የምትጠራ የመናፍስት ዓይነት፣ ቆሌ፣ የአካባቢው ቆሌ ወይም መንፈስ የሚኖርበት ነው በሚል እምነት ሰዎች ቅቤ በመቀባት፣ በና በማፍላት የሚያከብሩትና አምልኮ የሚያደርጉበት(አማርኛ መዝገበ ቃላት 1993፡464)

ፎቶ 17፡-የ‹‹አይማሩፎ›› አካባቢ ከፊል ገጽታ ኢ.ቲቱ ሱራ

ቦታው ዙሪያውን በጥድና በወይራ ዛፎች የተከበበ ከመሆኑም በላይ በቅርብና በርቀት ሀገር በቀል ዛፎች ስለሚገኙበት የአካባቢው ድባብ ደስ ይላል፡፡ “አይማሩፎ ” የዛፎች ጥላ ያረፈበት በመሆኑ ለፀሐይ ግለት አያጋልጥም፡፡ በዚህም ምክንያት ለስብሰባ፣ ለልዩ ልዩ መንፈሳዊ በዓላት ዝግጅት ተመራጭ ነው፡፡ በንዲህ መሰሉ የተፈጥሮ እጽዋት ድባብ ስር ልዩ ልዩ እምነታዊና ባህላዊ ጉዳዮችን ማከናወን ላገር በቀል ግዙፍ ዛፎች እንክብካቤ ማድረግ እንደ ኦሮሞዎች ሁሉ በሲዳማ ብሔረሰብም ይከወናል(ባ.ቱ.ሚ 206፡58)፡፡ በከበቡት የወይራና የጥድ ዛፎች መካከል መጠናቸው የተለያዩ በርካታ ድንጋዮች ይገኛሉ፡፡ ድንጋዮቹ የተሰብሳቢዎች መቀመጫ በመሆን የሚያገለግሉ ናቸው፡፡ በሜዳው መሀከለኛ ቦታ ላይ ለእሳት ማንደጃ የሚሆን ቦታ ያለ ሲሆን ሶስት የድንጋይ ጉልቻዎችም ተቀምጠውበታል፡፡ ይህ ምድጃ ልዩ ልዩ መንፈሳዊና አለማዊ በዓላት ሲኖሩ የአካባቢው ማህበረሰብ ተሰብስቦ መስዋእት ሲያቀርብ የሚያበስልበት ነው፡፡ቦታው ሰዎች በሚተላለፉበት መንገድ ዳር በመሆኑ እግር የጣላቸው እንግዶችም ይስተናገዱበታል፡፡ ስለሆነም የየትኛውም እምነት ተከታይ ጎራ በማለት አረፍ ብሎ ከዝግጅቱም ተቋድሶ ሊሄድ ይችላል፡፡ በዚህም ምክንያት አድባርን ከሌሎች እንደ መስጊድና ቤተ ክርስቲያን ካሉት ለየት የሚያደርገው “ወልገልቲነቱ ” ነው ይላሉ (ሀጂ ኢብራሂም፣ አቶ አደም ኢሬንሶ እና አንዳንድ የአካባቢው ሰዎች 01/9/2007 ኢ.ቲቱ ሱራ መንደር)፡፡ “ወልገልቲ ” (Walgaltii) ማለት አብሮ መሰብሰብ እንደ ማለት ነው፡፡

አካባቢውን ተመራጭ ከሚያደርጉት ሌላው ጉዳይ ከቅርብና ከሩቅ በፈረስ ለሚመጡ እድምተኞች ለፈረሶቻቸው ማሰማሪያ ቦታ ያለው መሆኑም ነው፡፡ ከአውሊያው ቦታ

በቅርብ ርቀት ላይ የቀደሙ አባቶች የመካነ መቃብር ቦታም ስላለ የአካባቢው ነዋሪዎች በቦታው ላይ የተለያዩ ክዋኔዎችን ስናከናውን የቀደሙት አባቶቻችን መንፈስም በላያችን ላይ እንዳለ እንቆጥረዋለን ይላሉ፡፡ ይህ ጉዳይ (Barnard and Spetnces 2002:108) እንደሚጠቁሙት "Ancestor worship is a Phrase used to denote regious practices concrend with belief that dead forebears can in some way influence the living". (የዘር አምልኮ ከሃይማኖታዊ ተሞክሮ አንጻር የቀደሙት አያቶች ሙት መንፈስ በትውልዱ ላይ ተጽእኖ እንዳለው ያመለክታል)፡፡ የቀደሙ አያቶች የሚታሰቡባቸው ሁኔታዎች ከአንዱ ዝርያ የአንዱ ዝርያ የሚለያይ ቢሆንም የሃይማኖታዊው ተሞክሮ በነዋሪው ላይ የቀደሙ ትውልዶች የሙት መንፈስ እንዳለበት ይጠቁማል፡፡ይህ በሙት መንፈስ የማመን እምነት በሌላውም የዓለም ክፍል መኖሩን ተከታዩ ጽሁፍ አንድ ማስረጃ ነው፡፡

በጃፓንና በቻይና የቀደሙ አያቶች በቤተ መቅደሱ ውስጥ እንዳሉ ማምለኪያዎች ይመለክባቸዋል፡፡ በቀደሙ አያቶች ሙት መንፈስ አለማምለክ ችግርና መከራም ያመጣብናል የሚል ሃይማኖታዊ እምነትም አለ በማለት (Barnard and Spetnces, 2002፡109) የsimithን 1974 ሀሳብ ዋቢ ያደርጋሉ፡፡ ኦሮሞዎችም የራሳቸው መገለጫ የሆኑ፣ በባህላቸው የሚንፀባረቁ ልማዶች አሏቸው፡፡ ለምሳሌ በሙት መንፈስ ማመን፣ በዛፍ ጥላ ስር፣ በተራራ ላይ፣ በወንዝ አካባቢ ወዘተ. ልዩ ልዩ ጉዳዮችን ማከናወን ይጠቀሳሉ፡፡

ተፈጥሮ የዋቃ ስጦታ፣ የህልውና መሰረት ወዘተ. እንደሆነ እምነቱ ያላቸው ኦሮሞች እርቅን ለማስፈን፣ ምርቃንና ርግማንን ለመተግበር፣ መንፈሳዊና አለማዊ በኣላትንና ስብሰባዎችን ለማከናወን ወዘተ. በተፈጥሮ አዳራሻቸው (በዛፍ ጥላ ስር) ይቀመጣሉ፡፡ ኦሮሞዎች በዛፎች ጥላ ስር የሚያደርጉት ትግበራ አንድም ለተፈጥሮ ካላቸው ከፍተኛ ከበሬታ፣ አንድም ከዋቃ ጋር ቀጥተኛ የሆነ ግንኙነት ያስገኝልናል ከማለት፣ አንድም ምርቃንና ምልጃችን ይደመጣል ከሚል እሳቤ የመነጨ ነው፡፡ ታቦር(2006፡210-211) ባሰፈሩት ሀሳብ የኦሮሞዎች በዛፍ፣ በተራራና በወንዝ አካባቢ የሚያደርጉት ክዋኔ በመጽሐፍ ቅዱስ ከተጠቀሰው ጋር ይዛመዳል ይላሉ፡፡ ጉዳዩን ሲያብራሩም አስርቱ ቃላት ለሙሴ የተሰጡት፣ የዳዊት ሰሎሞን እና አብርሃም መስዋእት ለማቅረብ ያደረጉት ጉዞ የተቋጨው

በተራራ ላይ ነው፡፡ ተራራዎች፣ ወንዞችና ዛፎች ለዋቃ ቶኪቻ (ለአንድ ፈጣሪ) መስዋእት ማቅረቢያ ቦታዎች ወዘተ. መሆናቸውንም ልዩ ልዩ መረጃዎችን ዋቢ በማድረግ ያስረዳሉ፡፡

የአፍሪካውያን የሚቶሎጂው አለም ዛፍ ከአምላክ ጋር ያገናኛል ብሎ ያምናል (Patricia, 2004:135)፡፡ ለአብነት ያህል በኮንጎ ዲሞክራቲክ ሪፐብሊክ የሆሎሆሎ እና የዩቤ፣ በሱዳን የኑየር፣ በአንጎላ የኡቡንዱ ጎሳዎች እና በሌሎችም የአፍሪካ ሀገሮች ዛፎች ጠፈርንና መሬትን ያገናኛሉ ተብሎ ይታሰባል፡፡ በዚህ እሳቤም የኦሮሞዎች በዛፍ ጥላ ስር ጉዳዮችን ማከናወን ከዚህ ሊመነጭ እንደሚችል ግምት አለ፡፡ “ The meetings are Usually held under a large three in the vicinity of the camp” (ስብሰባዎች በነዋሪዎቹ አቅራቢያ በሚገኝ ዛፍ ስር ይከወናሉ) በማለት Asmaromምም 1973፡20 ያረጋግጣሉ፡፡

በዛፍ ጥላ ስር ልዩ ልዩ የእርቅ ፣ የሽንጎ ስብሰባዎችን ማከናወን በኦሮሞ ባህል ብቻ ሳይሆን በሌሎችም የኢትዮጵያ ብሔረሰቦች ዘንድ ይተገበራል፡፡ ለምሳሌ የሀላባ ብሔረሰብ ኦገቴ (ሸንጎ) የሚመሩት፣ ሽማግሌዎች ተሰብስበው ውሳኔ የሚሰጡት በአካባቢያቸው በሚገኝ የዛፍ ጥላ ስር ነው(ኤፍሬም፤ 2007፡82)፡፡ በተጨማሪም ቶርቦቆ (2006፡159) ስለ ዳውሮ ብሔር ታሪክና ባህል፣ አብዱልፈታህ (2006፡84) የኮንሶ ብሔረሰብ የባህል ህግ ስርዓት፣ ክብሮም (2005፡169) የራያ ህዝብ ባህልና ታሪክ፣ ወንድማገኝና ሌሎችም (2004፡114) የየም ብሔረሰብ ታሪክ በሚል የተፃፉትን ልብ ይሏል፡፡
በዚህ በ“አይማሩፎ” ቦታ የቡነ ቀላውን ዝግጅት ለማድረግም የተወሰነው ከዚህ በላይ በተጠቀሱት የቦታውን ተፈላጊነት በሚገልጹ ምክንያቶች የተነሳ ነው፡፡

ፎቶ 18፡-የቡነቀላው ክዋኔ በተተገበረበት ‹‹አይማሩፎ›› በሚባለው ቦታ ሁለቱም ጾታዎች የተካፈሉበት ውይይት ሲደረግ-05/06/2007-ኢ.ቲቱ ሱራ

የቡነቀላ ዝግጅት በምክንያት የሚተገበር ነው፡፡ በቡና ለመጠንቆል፣ የተጣላን ለማስታረቅ፣ በሰርግና በሀዘን ጊዜ፣ ለፀሎትና ለምርቃን ወዘተ. እንደሆነ አንዳንድ በጉዳዩ ላይ ጥናት ያቀረቡ ሰዎች ይናገራሉ ሽመልስ(1981፡21)፣ Getachew(1990:15)፡፡ ይሁንና ቡነቀላ ምንድነው? ለጥያቄው ግንቦት 4/2007መልስ የሰጡኝ ሀጂ ኢብራሂም ‹‹Bunaqalaa Jechuun Fala jechuu›› በማለት ነው፡፡ በዚህ አገባቡ ቡነቀላ ማለት መፍትሄ መፈለጊያ፣ ከክፉ ነገር የሚጠብቅ መከላከያ፣ መከታ ማለት ነው፡፡ "ቡነቀላ" የሁለት ቃላት "ቡና" እና "ቀላ" ድምር ነው፡፡

ቡና ተቆልቶ፣ ተወቅጦና ከውኃ ጋር ተደባልቆ የሚጠጣ ሲሆን "ቀላ" ቃሉ ኦሮምኛም ይሁን አማርኛ መስዋእት ከማቅረብና ከማረድ ጋር የተያያዘ ነው፡፡ በዚህ አውዱ ግን ቡነቀላ ማለት ቡናን መስዋእት ማድረግ ነው፡፡ እንደኦሮሞ ባህል ዝግጅቱ እንስሳን መስዋእት ከማድረግ እኩል ነው፡፡ ለመስዋእት የቀረበ እንስሳ ስጋ ሲጠበስ የስጋው መአዛ አካባቢውን እያወደ ዋቃ ጋ ደርሶ ያማልዳል እንደሚባለው ሁሉ ቡናው በቅቤና በማር ሲጠበስ እየተትጎለጎለ የሚተነው የቡናው መዓዛና የሳቱ ጭስ የአማኞችን መልእክት ለዋቃ አድራሾች ናቸው ተብሎ ይታመናል፡፡

በጭሱና በቡናው ቁሌት መዓዛ አማኞቹ በቅድሚያ የስነ ልቦና እርካታ ያገኛሉ፡፡ የለመኑት ሲሳካና ፀሎታቸው ተሰምቶ ምኞታቸው ሲሰምር ደግሞ ማህበራዊ ሕይወታቸው በሰከነ ሁኔታ ይቀጥላል፡፡ በኦሮሞዎች ባህል ቡነቀላ በጣም አስፈላጊ የሆነ የልዩ ልዩ በዓላት ማጣፈጫ ቅመም ነው፡፡ ክዋኔው ለዋቃ መስዋእት ማቅረብ፣ ለሴቶችም የልምላሜ ተምሳሌት እንደሆነ ይታመናል፡፡ ቡነቀላ ተከወነ ማለት በኦሮሞዎች መካከል ሰላም ሰፈነ፣ ብልጽግና ተገኘ፣ ሴቶች ከመሃንነት ወደ ወላድነት ተሸጋገሩ፣ ስኬት ተገኘ የሚሉ አንድምታዎቹን ከመያዙም በላይ የአንድነት ምልክትም ነው፡፡

ቡነ ቀላው እየተጠበሰ ባለበት ወቅት ‹‹Kursii gahii, Arshii gahii Yaa rabbi nuu dhgahii›› የሚባለውን ምልጃ በተደጋጋሚ ያሰማሉ፡፡ ምልጃው በቀላሉ ሲታይ "ዋቃ ሆይ ከወንበርህ፣ ከዙፋንህ የደረሰውን ልመናችንን ስማ " የሚል ምህላ ሲሆን በጥልቀት ሲመረመር ግን ከዚህም ላቅ ይላል፡፡"Kursii" እና "Arshii" እንደቅደም ተከተላቸው "ወንበር እና ዙፋን" የሚለውን ያስታውሱናል፡፡ ሁለቱም ቁሶች ደረጃቸው ቢለያይም መቀመጫዎች

ናቸው፡፡ ከመቀመጫነታቸውም በላይ የዳኝነትን ፣ የፍትህ አካላትን፣ በጥቅሉ ብይን ሰጪ ዳኞችን ያመለክታሉ፡፡ በተለይ ዙፋን የንጉስ መንበር፣ የንጉስ አልጋ፣ ንጉስ የሚቀመጥበት የተመረጠ ትልቅ መንበር እንደመሆኑ የኦሮሞዎቹ የምልጃ መልእክት ዋቃ ከሚገኝበት ከሰማየ ሰማያት ደርሶ ይሰማልን የሚል አንድምታ አለው፡፡ ምክንያቱም ዋቃ የሚገኝበት ሰማየ ሰማያትና የዙፋን ችሎት ንፅጽራዊ ናቸውና፡፡

በኦሮሞ ሚቶሎጂ የዋቄፈና (በአንድ ዋቃ ማመን) የፍጥረት ታሪክ ከሰማይ በላይ ሌሎች ሰማየ ሰማያት እንዳሉ ይጠቅሳል፡፡ ከዚህ አንፃር ለዋቃ የሚያቀርቡት ፀሎት፣ ምልጃም ሆነ ምስጋና እስከ መጨረሻው እንዲደርስና ድምፃቸው እንዲሰማ የተመለከተበት አገላለጽ ነው፡፡ የሰው ልጅ አቤቱታውን መጀመሪያ የሚያመለክተው በአቅራቢያ ላለ ዳኛ ነው፡፡ ዳኛው ከፈረደበት በይግባኝ ወደ ከፍተኛ የዳኝነት ስርዓት ያመራል፡፡ ዋቃ ደግሞ በሰማይና በሰማየ ሰማያት ሁሉ አለ ተብሎ ይታመናል፡፡ ምልጃና ምስጋና ስናቀርብም እጆቻችንን ወደ ላይ ከፍ አድርገን ራሳችንንም ወደ ላይ አቅንተን (ዋቃ አለበት ወደሚባልበት ቦታ) እያየን ነው፡፡

ሰማይን በወንበር ብንመስለው፣ ሰማየ ሰማያትን ደግሞ ከዙፋን ጋር እናነፃጽራለን፡፡ ይህም በምድራዊ አለም ንጉስ በሚሰራበት ቦታ በወንበሩ፣ ፍርድ ሲሰጥ ደግሞ በዙፋን ችሎቱ እንደሚሰየም ነው፤የተበደለ ሰው ክሱን በመጀመሪያ በአቤቱታ የሚያቀርበው በአቅራቢያው ላለ ዳኛ ሲሆን ይህም ካልተሳካ በይግባኝ እስከ ዙፋን ችሎት እንደሚሄድ ሁሉ ለዋቃ የሚቀርበውም ምልጃ እስከ መጨረሻው የዙፋን ችሎቱ (ወደ ሰማየ ሰማያቱ) ሂዶ እንዲደመጥ የመፈለግ ነው፡፡ ከዚህ ተነስተው ነው "kursii gahii, Arshii gahii yaa rabbi nuu dhgahii" በማለት ደረጃ በደረጃ የሰማዩ አባት ጋር ምልጃቸው እንዲደርስ የሚማፀኑት፡፡ ሰማይና ወንበር፣ ሰማየ ሰማያትና ዙፋን በንጽጽር የተመሳሳይነት ተምሳሌትን ይላበሳሉ፡፡

4.2.1. የቡነቀላ ስርዓታዊ አከዋወን

በዚህ ክፍል ስለ ቡነቀላ አዘገጃጀት፣ ለዝግጅቱ የሚያገለግሉትን ግብአቶችንና ተዛማጅ ጉዳዮች ላይ ሀሳብ ይሰጣል፡፡ ቡነቀላን ለማዘጋጀት ድፍን ቡና፣ ያልተነጠረ ቅቤ፣ማር፣

ውኃ፣እጣን ፣እርጥብ ሳር፣ ጢሊቴ[20]፣የቀንድ ማንኪያ የመሳሰሉት ሁሉ የዝግጅቱ ግብዓት በመሆን ያገለግላሉ፡፡ በተጨማሪም ጦር፣አለንጋና ሲንቄ(የሴቶች መብት ማስከበሪያ ዘንግ) በዝግጅቱ ላይ የየራሳቸውን ሚና ይጫወታሉ፡፡

በባሌ ኦሮሞ ባህል “ቡነቀላ ”እና “ጢሊቴ ቀላ” ሁለቱም የሚያስተላልፉት መልእክት ተመሳሳይ ነው፡፡ ሁለቱም መስዋእት የማቅረብ ተምሳሌቶች ናቸው፡፡ የቡነቀላ ዝግጅት በእሳት እንጂ በከሰል ፍም ስለማይከወን በተመረጠው የአውሊያ (አድባር) በመጠሪያ ስሙ ደግሞ “አይማሩፎ” በሚባለው ቦታ እሳት በማንደድ የእለቱ መርሃግብር ተጀመረ፡፡ ከከሰል ፍም ይልቅ እሳቱ አስፈላጊ የሆነው እንጨቱን ከማንደድ የሚገኘው ጭስና ቡነቀላው እየተጠበሰ ባለበት ስርዓት የሚትጎለጎለው እንፋሎት ህብር ሰርተው ለዋቃ ይደርሳሉ ልመናና ምስጋና ለዋቃ፣ ለምድራዊው ፍጡር የምናበረክተው ምርቃን ደግሞ ለእያንዳንዳችን ይደርስልናል ከሚል እምነት ነው፡፡

ፎቶ 19፡-መልዕክትና ምልጃን ለዋቃ፣ ምርቃንን ለሚመለከተው ሁሉ ያደርሳል የሚባለው ጭስ

አቶ አደም ኢ.ሬሶ (ከጎልማሳነት ዘለግ ያሉ ሰው ናቸው)የካቲት 05/2007 በነበረን መርሃ ግብር ጢሊቴዋንና ቡናውን በሚገባ ካጠቡ በኋላ በጉልቻ ላይ ጣዱት፡፡ ውሃ ጠብ እያደረጉ መጠነኛ እንፋሎት እስኪወጣው ጠበቁና ውኃውን በርጥብ ሳር ላይ እያጠነፈፉ በተከታታይ ሶስት፣ ሶስት ጊዜ ወደያቅጣጫውና በሶስቱም የድንጋይ ጉልቻዎች ላይ ረጩ፡፡ ይህን በሚያደርጉበት ጊዜ ሁሉ የምርቃንና የፀሎት አባባሎችን እያስተጋቡ ነው፡፡

[20]ከተፈጥሮ የሸክላ አፈር የምትዘጋጅ፣ በግራና በቀኝ የሜጥ ጆሮ ያላት የቡነቀላ ማበሰያ የኦሮሞች ባህላዊ እቃ

በቦታው የተገኙትም ሁሉ አቶ አደም የሚናገሯቸውን የምርቃንና የምልጃ አባባሎች የመጨረሻ ቃል እየደገሙ ያስተጋባሉ፡፡ ከቀረቡት የምርቃንና የምልጃ አባባሎች “waada waada amaana nuungatin” (የሰጠኸንን ቃልኪዳን አትጠፍብን)፣ “waan badduu oolchi” (መጥፎውን አርቅልን)፣“ganuu danuu nuu baasi” (ከክህደትና ከበቀል አድነን፣ “raafamaa ilma daafe,intala daafe, rabbi nubaasi” (ከነገረኞችና ከተንኳሾች አድነን) ወዘተ. የሚሉ ይገኙበታል፡፡ እዚህ ላይ ወደ ተለጣጣቂው ሀሳብ ከማምራቴ በፊት አንዳንድ አጋጣሚዎች የራሳቸው ምክንያትና ትርጉም ይኖራቸዋል እና እድምተኞችን ሁሉ ቀልብ ወደ ገዛው አንድ ክሱት ጥቂት ነገር መናገር አስፈላጊ ይሆናል፡፡

ፎቶ 20፡-የሰው ልጅ በአንደበቱ የጠየቀውን በእጁ መቀበል ተፈጥሯዊ ባህሪው ነውና በቡነቀላው የማብሰል ስርዓት ላይ ለዋቃ ምልጃ ሲያቀርቡና ለራሳቸውም በረከተ ምርቃን ሲቀበሉ

ከተሰበሰብንበት የዛፍ ቅርንጫፍ ላይ የሚገኙ ወፎች ህብራዊ ዜማ ሲያሰሙ አንጋፋውን ሽማግሌ፣ ሀጂ ኢብራሂምን ጨምሮ ሁላችንም በአድናቆታዊ ስሜት ወደ ዛፎቹ ማንጋጠጣችን (ቀና ማለታችን) አልቀረም፡፡ በኋላ ላይ በግል በነበረን ጭውውት ሀጂ ኢብራሂም እንደጠቆሙኝ የወፎቹ ዜማ የስራችን ስኬታማነትና የመልካም ነገር ተምሳሌት ነው፡፡ ምክንያቱም ወፎች ምድርንና ሰማይን ያገናኛሉ ተብሎ ይታሰባል፡፡

ይህ ዋቃን፣ ሰማይና መሬትን ማገናኘት ደግሞ የኦሮሞዎች አንድ መገለጫ በመሆኑ ወፎችም የተግባር ተጋሪዮሽ አላቸው ተብሎ እንደሚታመን አዛውንቱ ያስረዳሉ፡፡ አባባላቸው

በአፍሪካውያን የሚቶሎጂ አለም ወፎች ከልእለ ተፈጥሮ ጋር ያገናኝነት ሚና እንደሚጫወቱ ከሚነገረው ጋር ተመሳሳይ ነው፡፡ Patricia, (2004:41-42) እንደጠቆሙት ወፎች የመብረርን ፀጋ የተጎናፀፉ በመሆናቸው በሰማይ ያሉትን ቅዱሳንና የምድር ላይ ሰዎችን መልእክት በማድረስ ያገናኛሉ ተብሎ ይታሰባል፡፡ ለዚህም ማስረጃ ሲያቀርቡ በናይጄሪያ የአናንግ፣ በኬኒያም የካምባ ጎሳዎችን ይጠቅሳሉ፡፡ የኢትዮጵያውያን ኦሮሞዎችም አምላካቸው (ዋቃ) ሰዎች ህያዋን መሆናቸውን እንዲያበስሩ ወፎችን ቢልክም ወፎች ግን መልእክቱን ለውጠው ስለተናገሩ ሞት በሰዎች ላይ ሁሉ እንደፀደቀ የሚነገር አፈታሪክ አለ (Patricial, 2004:42)፡፡

ቡናው በመጠኑ ከበሰለበት ውኃ በርጥብ ሳር ላይ እየተጠነፈፈ ሶስት፣ሶስት ጊዜ በያቅጣጫውና በሶስቱም የድንጋይ ጉልቻዎች ላይ የተረጨው በኦሮሞ ባህል ዝቅተኛው የውሳኔ መስጫ ክዋኔ የሚጀምረው በሶስት ሰዎች ስለሆነ የዚህ ተምሳሌት ነው፡፡ "sunsuma sadi jechuun murtiidha" (ሶስት ጉልቻ ማለት ውሳኔ መስጠት ነው) ከዚህ አንፃር ሶስት፣ሶሰት ጊዜ መርጨት (ማስፈንጠቅ) ለዋቃ፣ ለሰማይና ለምድር ይድረስ የሚል ተምሳሌትነት አለው፡፡ ዋቃ በየቦታው አለና በፈነጠቅነው ውኃ በሁሉ ቦታ ያለኸው ዋቃ "fala"(ልመናችንን) ስማልን ነው አንድምታው፡፡

ፎቶ 21፡-በጢሊቴው ውስጥ ካለው ውሃ በርጥብ ሳር እየጨለፉ ወደየ አቅጣጫው በመርጨት ምልጃና ምርቃት ሲያደርጉ

የቡነቀላ ዝግጅት እንስሳን ለመስዋእትነት ከማቅረብ ጋር አቻ ነው Getachew, (1990:15):: ይህን ሀሳብ ሀጂ ኢብራሂም በ04/9/2007 በነበረን የቡድን ውይይት ላይ እንደጠቆሙት"በቡነ ቀላ ልመናና ምርቃት ላይ አቅም ካለ ለመስዋዕትነት የሚመረጠው ጥቁር በግ ነው፤ ይህም የዋቃ ጉራቻ (ጥቁር አምላክ) ተምሳሌት በመሆኑ ዋቃ ይሰማናል

ከሚል እምነት ነው" በማለት ገልፀዋል፡፡ ሁኔታው ታቦር(2006፡203) "ጥንታዊው ኩሽ ለጥቁር ቀለም አክብሮቱ ከፍተኛ ነው፤...በኦሮሞ ጥቁር ቀለምን እጅግ ለሚከበርና ለሚወደድ ፈጣሪው ይሰጠዋል" ካሉት ጋር ትይዩ ነው፡፡

ፎቶ 22፡-ያልተነጠረ ቅቤ በቡነቀላው ውስጥ እየተጨመረ ቡነቀላው ሲበስል

ቀደም ሲል እንደተገለጸው ሶስት ጊዜ በያቅጣጫው ከተረጨ በኋላ ከቡናው የተቀላቀለውን ውሃ በሚገባ አጠንፍፈው ከድፍኑ ቡና (እዚህ ለዝግጅቱ የቀረበው ሁሉም ድፍን ቡና ነው) የተወሰነውን ዘግነው በቀኝ እጃቸው ለአንጋፋው ሽማግሌ ሰጡ፡፡ አንጋፋውም ሽማግሌ ከአደም የተቀበሉትም በቀኝ እጃቸው ነው፡፡

ፎቶ 23፡-ሁለቱ ሽማግሌዎች ድፍኑን ቡና በቀኝ እጆቻቸው ሲቀባበሉ

ሽማግሌው የተቀበሉትን ቡና እያንዳንዱን በጥርሳቸው ወጋ ወጋ ካደረጉ በኋላ (ለናሙና ያህል የተወሰነ ቁጥር ያለው ቡና እንጂ ሁሉም አይወጋም) መልሰው ለአደም ኢሬንሶ እንዲያበስሉት ሰጧቸው፡፡ ይህ ሁኔታ የተወሰነ ቡና ተዘግኖ ገለባውን በጥርሳቸው እንዲለዩ

ለእድምተኞች ይሰጣል በማለት Getachew (1990:16) ከገለጹት ጋር ይመሳሰላል፡፡ ልዩነቱ በዚህ ዝግጅት ቡናው የተሰጠው ላንጋፋው ሽማግሌ ብቻ በመሆኑ ነው፡፡

ፎቶ 24፡-አንጋፋው ሽማግሌ የተወሰነውን ድፍን ቡና በጥርሳቸው ከፈት ከፈት ሲያደርጉት

ለመሆኑ በጥርስ ገለባውን ከፈት፣ ከፈት ማድረጉ የምን ተምሳሌት ነው? በእምነቱ መሰረት ድፍን ቡና ድፍን በመሆኑ ከማይናገር ዲዳ ይቆጠራል፤ የማይናገር ደግሞ ምንነቱና ምን እንዳሰበ አይታወቅም፡፡ ስለዚህ በጥርስ ከፈት የማድረጉ (በእጅ ጥፍር መክፈት ባህላዊው ስርዓት አይፈቅድም) ተምሳሌት እኛ በአፋችን እየተናገርን ስንለምንህ አንተ (ዋቃ) ደግሞ እንደቸርነትህ ስማን፣ አንተ ልብና ኩላሊት መመርመር የምትችል አምላክ እኛ የከፍትነውን አስፍተህ፣ የተደበቀውን ገልጠህ ሁሉን ነገር ቀና አድርግልን የሚል ነው በማለት በ04/9/2007 በነበረን የቡድን ውይይት ተካፋይ የሆኑት ሀጂ ፈቂና እና ሀጂ ኢብራሂም ጠቁመዋል፡፡

ሁለቱ ሽማግሌዎች ቡናውን የተቀባበሉት በቀኝ እጆቻቸው ሲሆን ይህም በቀኝ አውለኝ ከሚለው የአዎንታዊነት ፍቺ ጋር አንድ ነው፡፡ ቀኝነት የአዎንታዊነት ምንዛሪ ነውና፡፡ ከዚህ በኋላ በጥርስ ከፈት፣ ከፈት የተደረገው ቡናና በጥሊቴው (በማብሰያው) ውስጥ የነበረው ቡና ተደባልቀው በእሳት ላይ ከተጣደ በኋላ ሶስት፣ ሶስት ጊዜ ያልተነጠረ ቅቤ እየተጨመረበት እየተንቸከቸከ እንዲበስል ተደረገ፡፡ በዚህም ጊዜ እንደቅቤው ሁሉ ሶስት፣ሶስት ጊዜ ማር እየተጨመረ የማብሰሉ ክዋኔ ቀጠለ፡፡

የቅቤው ያልተነጠረ መሆንና ማሩ ሁለቱም የተፈጥሮ ስጦታዎች በመሆናቸው ዋቃ ለእኛ በተፈጥሮ የሰጠንን እኛም ለእሱ ሳይበረዝና ሳይከለስ ማቅረብ አለብን የሚል ሲሆን ቅቤና

ማሩ የንጽህናና የተፈጥሮ ተምሳሌቶች ናቸው፡፡ የተነጠረ ቅቤ የማይፈለገውም ለዚህ አላማ ነው ምክንያቱም በኦሮሞ ባህል ዋቃ የድንጋይን ልብ እንኳን ይመረምራል ስለሚባል የመስዋእትነቱን ትክክለኛ መሆንና አለመሆን ይደርስበታል ከሚል መንፈሳዊ እምነት የመነጨ ነው፡፡

በክርስትና እምነት ተከታዮችም ዘንድ እንደሚነገረው ቃኤልና አቤል የስንዴና የበግ መስዋእት ሲያቀርቡ እግዚአብሄር በአሻጋሪ ይመረምር የነበረው የእነሱን ልብ ስለነበር በንጽህና መርጦ ወደ አላቀረበውም ቃኤል መስዋእት ያልተመለከተው የቃኤል ልብ የክፋት ጎተራ መሆኑን ስለደረሰብት ነው፡፡ የአቤልን መስዋእት የተቀበለው ግን አቤል ልበ ቅንና ንፁህ በመሆኑ ነው(ዘፍ.4፤3-6)፡፡የኦሮሞ አባቶችም ሀጂ ፈቂና ሀጂ ኢብራሂም በ4/9/2007 በነበረን ውይይት ከዚህ አንጻር ቅቤው እንደወረደ (ሳይነጠር)፣ ማሩም ምንም ያልተቀላቀለበት ንጹህ እንዲሆን የምንፈልገው የንጹህ ልብ ተምሳሌቶች ሆነን ለመገኘት ነው ይላሉ፡፡

ቅቤና ማር እየተጨመረበት በመንቸክቸክ ላይ ባለው ቡነቀላ ቀዝቃዛ ውሃ በእጅ ተዘግኖ ጠብ፣ጠብ ይደረግበታል፡፡ይህም አንተ (ዋቃ) የፈላውን አቀዝቅዝልን፣ በአካባቢያችንና በአገራችን ላይ ከሚመጣብን አሉታዊ ነገር ጠብቀን የማለት ተምሳሌት ነው፡፡ “waan jabaa itti nu laaffisi” (የጠነከረውን አላላልን) የሚል ምልጃ ማስተላለፊያ ነው፡፡ ቡነቀላው በሚከወንብት ስርዓተ ክዋኔ ላይ ቀደም ሲል እንደተጠቀሰው የመከላከያ መሳሪያ የሆነው ጦር፣ አለንጋና ሲንቄ(የሴቶች ዘንግ) ቀርበዋል፡፡ የነዚህን ተምሳሌትነትና ፋይዳ ደግሞ እናጢን፡፡

ጦር እራስንና አገርን መከላከያ ነው፡፡ ከሚመጣ ባላጋራ መታደጊያ ነው፡፡ ተምሳሌትነቱም መከላከያነቱ፣ ጠባቂነቱ ነው፡፡ በስርዓቱ ላይ የተገኙት እድምተኞች ወንዶቹ ብቻ ከአንጋፋው ሽማግሌ በመጀመር በየተራ እየተቀባበሉ በትከሻቸው በማስደገፍ ወይም በተቀመጡበት አቅራቢያ መሬት ላይ በመትከል ይይዙታል፡፡ ይህም ለሚመጣ አደጋ የዝግጁነት ተምሳሌት ነው፡፡ ይሁን እንጂ ጸሎት በሚያደርጉበት ጊዜ ግን በመሬት ላይ ያጋድሙታል፡፡ ይህም ዋቃ በባዶ እጅ ፣ በንጹህ ልቦና እንጂ የጦር መሳሪያ ተይዞ አይለመንም ከሚል እምነት ነው፡፡

ይህን ጉዳይ በሚታይና በሚደረግ ነገር ማረጋገጫ ልስጥበት፡፡ የእስልምና ሃይማኖት ተከታዮች የሚፀልዩትና የሚሰግዱት እግሮቻቸውን ከጫማዎቻቸው ካወለቁና ከታጠቡ በኋላ ነው፡፡ የኦሮቶዶክስ ክርስትና እምነት ተከታዮችም ወደ ቤተ መቅደስ ሲገቡ ጫማቸውን አውልቀው በባዶ እግራቸው ነው፡፡ እነዚህ የተጠቀሰውን ገቢራዊ የሚያደርጉት ወደ ቤተ እግዚአብሔር ሲገባ መጥፎ ጠረን፣ አቧራና ቆሻሻ ይዞ ላለመግባት ብቻ ሳይሆን ከዚህ የላቀ አንድምታም አለው፡፡ ጫማችንን ከነመጥፎ ጠረኑ፣ አቧራና ቆሻሻውንም ከውጭ እንደተውነው ሁሉ ‹‹ቂም ይዞ ፀሎት፣ ሳል ይዞ ስርቆት›› ጥሩ አይደለምና እኛም ቂም ያልቋጠረ በቀል ያልተጠማ ንጹህ ልብ ይዘን፣ በንፁህ አእምሮ መግባት አለብን ለማለት ነው፡፡ በእስልምና ተከታዮች አንጻር ደግሞ እንደ Bartels,(1994:9) ጫማ የሚደረገው ከጋሬጣ (እንደ እንጨት ስንጣሬ ወይም እሾክ ያለ ነገር፣ እንቅፋት ወይም መሰናክል)፣ ከእሾክ፣ ከእንቅፋት ወዘተ. ራስን ለመከላከል ሲሆን ከዋቃ ጋር በፀሎትና በስግደት ግንኙነት በሚደረግበት ጊዜ ግን ተከላካይና ጠባቂ ራሱ ዋቃ እንጂ ጫማ አይደለም ከሚል እሳቤ ነው፡፡ ሴቶቹ ግን ጦር ሳይሆን የእነሱ ብቻ የሆነችውን የመብት ማስከበሪያ ሲንቄ ነው የሚይዙት፡፡

ፎቶ 25፡-ቡነቀላውን የሚያበስሉት አዛውንት ቀዝቃዛ ውሃ ከቀኝ ወደ ግራ በጥሊቴው ላይ ሲያዞሩና በቡነቀላው ውስጥ ጠብ ሲያደርጉ

በኦሮሞ ባህል አለንጋ የውሳኔ መስጫ ተምሳሌት ነች፡፡ ኦሮሞዎች ከትከሻቸው ጋቢ(ነጠላ) ከእጃቸው አለንጋ መለየት እንደሌለበት ባህላዊው እምነት ይናገራል፡፡ ምክንያቱም ሆን ተብሎ ወይም ባጋጣሚ በሸምግልና ላይ የሚገኝ ኦሮሞ ውሳኔ ለመስጠት አለንጋ፣ለመፍረድም በድርብ መልበስ አለበት የሚል የቆየ ልማዳዊ ባህል ስላለ ነው፡፡ አለንጋ ያልያዘ ኦሮሞ በሸምግልና ላይ ውሳኔ መስጠት አይችልም፡፡ በዚህም የቡነቀላ

ዝግጅት ላይ ከቀረቡት ቁሶች አንዱ አለንጋ በመሆኑ ወንዶቹ ሁሉ በየተራ እየተቀባበሉ እንዲይዙ ተደርጓል፡፡

በኦሮሞ ባህል በሽምግልናም ይሁን በሌሎች የውሳኔ መስጫዎች ከውሳኔው በኋላ ሰዎች ሲጠያየቁ አለንጋ ምን ወሰነች?አለንጋ ምን አለች? እየተባለ እንጂ ሽማግሌዎች ምን ወሰኑ ተብሎ አይጠየቅም፡፡ ሶስት አይነት አለንጋዎች እንዳሉ በ04/9/2007 በነበረን የቡድን ውይይት ሀጂ ኢብራሂም ያስረዳሉ፤ እነሱም “alangee fardaa”፣ “alangee wadaajaa[21]” እና “alangee murtii” ናቸው:: “alangee fardaa” (የፈረስ ማስፈራሪያ) የሚባለው ባለመንታ ሲሆን ባለቤቱ ፈረሱን በመንታው ወይም አንዱን አጥፎ በአንዱ ብቻ ሊያስፈራራበት ይችላል፡፡

“Alangee wadaajaa” ይህ የአለንጋ አይነት አንድ ወጥ ሆኖ ከሌላው የሚለየው ቀጭን ቀለበት ወይም የመዳብ ሽቦ ስለሚጠመጠምበት ነው፡፡“alangee murtii” (የውሳኔ መስጫ አለንጋ) የሚባለው አንድ ወጥ የሆነ ምንም ነገር ያልታሰረበት ነው፡፡የአለንጋው አንድ ወጥ መሆን ውሳኔ የሚሰጠው አንድ ጊዜ ነው፤ በውሳኔ ላይ መወላወልና ማመንታት አስፈላጊ አይደለም፡፡ በዚህም መሰረት ወጥና አንድ የመሆኑ ተምሳሌት ውሳኔ ቁርጥ ያለና አንድ ጊዜ የሚሰጥ ስለሆነ ነው፡፡ “ዘጠኝ ጊዜ ለካ አንድ ጊዜ ቁረጥ” እንዲሉ አበው ውሳኔ ከመሰጠቱ በፊት ነገሩን ደጋግሞ ማየት፣መገምገም ይህ ሁሉ ከጠናቀቀ በኋላ ደግሞ ቁርጥ ያለ የማያዳግም ውሳኔ መስጠት የሚለውን ያስታውሰናል፡፡

የውሳኔ መስጫው አለንጋ እንደ አለንጌ ወዳጃ ምንም ነገር የማይታሰርበት ውሳኔ ለመስጠት ንጹህ ልቦና፣ ቅንነትና አስተዋይነት ይኑር የሚል ተምሳሌት አለው፡፡ በሐምሌ ወር፣ 2004 ሐጂ ፈቂና አቶ ጃርሶ በነበረን የግል ውይይት በኦሮሞ ባህል አለንጋ ምን አይነት ሚና እንዳለው የነገሩኝ ተከታዩ ነው፡፡

[21]ከበሮ እየመቱ ሰይጣንን የሚያርቁ፣ እርቅን የሚያሰፍኑ፣ መጥፎ መንፈስ እንዲርቅ የሚጥሩ ናቸው(ሀጂ ኢብራሂም ሩፎ በ05/09/2007 በተደረገው ቃለ ማጠይቅ የሰጡት ማብራሪያ)

ፎቶ 26፡-የኦሮሞ አዛውንት ነጠላ ለብሰው፣ ጦርና አለንጋ ይዘው የኦሮሞን ባህል በሚያሳይ ገጽታ

በጎባ ወረዳ ኦሮሞዎች ባህል በአንድ ጉዳይ ላይ ስብሰባ ሲደረግ ወይም በእርቅ ስርዓታዊ ትግበራ ላይ መቸም ኦሮሞዎች ከእጃቸው አለንጋ አይጠፋምና በአንደበታቸው ሳይናገሩ ነገር ግን በአለንጋው መልእክት ያስተላልፋሉ፡፡ የስብሰባው የአንድ ወገን ተሳታፊዎች የውይይቱ አካሄድ ካልጣማቸው ተካፋዮቹ ወይም ተወካዮቹ አለንጋውን አጥፈው ቁጭ ካደረጉት ነገሩ አልጣመንምና የኛ ወገን የሆንክ ሁሉ ከመናገር ታቀብ የሚል መልእክት ማስተላለፍ ሲሆን አለንጋውን በቁመቱ ሙሉ በሙሉ ዘርግቶ ማስቀመጥ ቀጥሉ፣ ተናገሩ፣ ነገሩ ያስኬዳል ማለት ነው፡፡ ቃላዊ ተስተላልፎ ሳይኖር በአለንጋ ብቻ በሚሰጠው ምልክት ይግባባሉ፡፡ ይህ አይነቱ ስርዓት አካሄድ ዛሬም በየገጠሩ ይሰራበታል፡፡

ቡነቀላው እየተንቸከቸከ በሚበስልበት ጊዜ እጣን እንዲጤስ ተደረገ፡፡እንደሚታወቀው እጣን የመልካም መዓዛ ተምሳሌት በመሆኑ ምርቃንና ምስጋናችንን በየትም ቦታ ላለው ዋቃ ይደርሳል የሚል እምነት አለ፡፡ በዚህም ጊዜ ቢሆን ቀደም ሲል የተደረገው ምልጃ kursii gahii ,arshii gahii yaa rabbi nuu dhgahii“” የሚለው እንደቀጠለ ነው፡፡ ምህላው እየተደረገ ምስጋናውም ሲቀርብ ከእጣኑ መዓዛ፣ ከቡነቀላው ችክችክታ፣ ከእሳቱ ጢስ ጋር ልመናችን ወደ ሰማይ ያርጋል፣ አርጎም መልእክት ያደርሳል፣ ይህም በመሆኑ በዋቃና በሰው መካከል ያለው ርቀት ይጠብባል የሚል ጠንካራ እምነት ስላለ የእጣኑን ጢስ መትጎልጎል በአይናቸው፣መዓዛውን በአፍንጫቸው የሚያዩ እና የሚያሸቱ ሁሉ ስነ ልቦናዊ እርካታን ያገኛሉ፡፡

በተጨማሪም ቡነቀላው ችክችክችክ እያለ በሚበስልበት ጊዜ የሚሰማው ድምጽ ከባህሉ አንጻር የሚሰጠው ትርጉም አለ፡፡ በአንድ በኩል የቡነቀላውን ችክችክታ የሰማው ዋቃ

ለልመናችንና ለምልጃችን ቅርብ ስለሚሆን አዎንታዊ ምላሽ ይሰጠናል የሚል ሲሆን የዚህ ሁሉ ማጠቃለያው ደግሞ Anderson, (1954:21-22) እንደሚሉት ቡናው ሲጠበስ የሚያሰማው ድምጽ የመልካም እድል፣ የመልካም ነገር ተምሳሌት ነው፡፡ ሰዎቹም ቡነቀላውን ለዋቃ (ለአምላክ) መስዋእት እያቀረቡ ናቸውና የዚህ ሁሉ ክዋኔ ድምር ውጤቱ ለእነሱ የስነ አእምሮ እርካታን፣ የመንፈስ ደስታን ማጎናጸፉ ነው፡፡ ምክንያቱም የድርጊቱ ይዘት ልመናና ምልጃ ሲሆን ውጤቱ ደግሞ በዋቃና በባህሉ ባለቤቶች መካከል የመገናኛ ድልድይ መዘርጋት ነውና፡፡

ቡነቀላው ወደ ጥቁርነት እስከሚለወጥ (ይህም በኦሮሞ ለጥቁር ነገር ካለው ክብር ነው)ድረስ እየተንቸከቸከ ባለበት ሰዓት የሚያበስሉት አደም ኢሬንሶ ውኃ በእጃቸው ዘግነው በጥሊቴው ላይ ከቀኝ ወደ ግራ ማዞራቸውን ቀጠሉ፡፡ ድርጊቱ መነሻችንን ከቀኝ አድርገው የሚል መልእክት አለው፡፡ ይህ ሁሉ እየተደረገ ባለበት ሰዓት ምርቃንና ምስጋና አይጓደልም፡፡ ጥቂቶቹም “waan gaarii nuu dhageessis” (ጥሩ ነገር አሰማን)፣ “yaa rabbii salaama nuu baasi” (ያዋቃ በሰላም አውጣን)፣ “xilteen kan falaa nuu haataatu” (ጢሊቴው የብልጽግና ይሁንልን)፣ “kan abbootii keenyaa nutti haa deebi’u” (የአባቶቻችን ልማድ ይመለስልን)፣ “kan rooba waamtu nuu haagodhu” (ዝናብ የምናገኝበት ይሁንልን)ወዘተ. በማለት የምርቃን በረከትና ምስጋና ያቀርባሉ፡፡(የካቲት 05/2007 በኢቲቱ ሱራ ገበሬ መንደር በነበረው የቡነ ቀላ ስርዓታዊ ክዋኔ የተከወኑና የተበረከቱ ምርቃቶች ናቸው)፡፡

ፎቶ 27፡-በጢሊቴው ውስጥ እየበሰለ ባለው ቡነቀላ ማር ሲጨመር

ፎቶ 28፡-የመልካም ነገር ተምሳሌት እንደሆነ የሚታሰበው ቡነቀላ ቅቤና ማር እየተጨመረበት ሲንቸከቸክ፡፡

ፎቶ 29፡-የዋቃ ጉራቻ ተምሳሌት የሆነው ቡነቀላ በመጨረሻው የመብሰል ደረጃ ላይ

ለቡነቀላ ዝግጅት ከተያዙት ቁሶች አንዱ ሲንቄ (Siiqqee) የተባለችው ቀጭንና ረጅም ዘንግ ነች፡፡ ወንዶች ጦር፣ አልንጋና ጋሻ እንደሚይዙ ሁሉ ሲንቄን የሚይዙት ሴቶቹ ብቻ ናቸው፡፡ ሲንቄ የመብት ማስከበሪያ ተምሳሌት ነች፡፡ ይሁንና በኦሮሞ ባህል በልጃገረድነት ደረጃ ያለች ልጅ ሲንቄ አትይዝም፡፡ ሲንቄ(ዘንግ) የምትሰጠው አንዲት ሴት ተድራ ከቤት ስትወጣ ነው፡፡ በዚህም መሰረት ሲንቄ መያዝ የማግባቷ ምልክት ፣ መቀነቷን ፈታች የምትባልበት ጊዜ ነው፡፡ (ሀጂ ኢብራሂም በ04/9/2007 ከሰጡት ምላሽ የተወሰደ)ሴቶቹ mijuu (ገበታ ሙሉ ጭኮና ጮጮ ሙሉ ወተት) ይዘው ስለሚመጡ በተለይ ምግቦቹን የያዙ ሴቶች ሲንቄ በእጃቸው ካልያዙ ሙሉ እንደሆነ ስለማይቆጠር የሙሉነት ተምሳሌትም እንደሆነች ይነገራል፡፡ በጉዲፈቻውም መርሃ ግብር ላይ እንግዶቹ ወደ ቤት ሲገቡ ለሴቶቹ ቅድሚያ የተሰጣቸው mijuu እና ሲንቄያቸውን በመያዛቸውም ነው፡፡

ፎቶ 30፡-ቅቤ በኪላ፣ ገንፎ በገበታ እና ሲንቄ አይለያዩም

ቡነቀላው ከበሰለ በኋላ በመጀመሪያ ተቆንጥሮ የተሰጠው ለአንጋፋው ሽማግሌ ነው(እድሜን አገናዝቦ ቅድሚያ መስጠት በኦሮሞዎች ባህል የተለመደ ነው) ሽማግሌውም ከተሰጣቸው ቡና እኛ የቀመስነውን በያቅጣጫው ያለው ዋቃ ይቅመስ በሚል እምነት አንዳንድ ፍሬ እያነሱ ይወረውራሉ፡፡ በፍንጣቂውም ዋቃ ልመናችንን ይሰማል የተቀያየመም ካለ ይስማማል፣ አገርም ሰላም ይሆናል ተብሎ ይታመናል፡፡ በመቀጠልም የቡነቀላው ትሩፋት በየተራ እዚያ ላሉት እድምተኞች ሁሉ ይታደላል፡፡ እደላው እንደየእድሜ ደረጃቸው ሲሆን ከጾታ አንጻር ወንዶቹ ቅድሚያውን ያገኛሉ፡፡

ፎቶ 31፡-ቡነቀላው ከበሰለ በሁዋላ በቅድሚያ ለአንጋፋው ሽማግሌ ሲሰጥ

ፎቶ 32፡-‹‹yaa rabbii fala nuu godhi›› (ዋቃ ሰላም አድርግልን) እያሉ ቡነቀላውን ወደየ አቅጣጫው ሲወረውሩ

በእንዲህ አይነት ስርዓት፣ የታዘለ ህጻን እንኳን ቢኖር ተቋዳሽ ነው፡፡ የእደላው ተምሳሌት ምርቃቱና በረከቱ ለሁላችን ይድረስ ነው፡፡ በማስከተል የሁሉም ማሰሪያ የሆነው ዋና ተግባር ይከወናል፡፡ ይኸውም አንጋፋው ሽማግሌና ቡነቀላውን ሲያበስሉ የነበሩት ሌላው ሽማግሌ "gandan salaama salaamtaa wal fudhanne" የሚለውን ሰላምነትን፣ ደህንነትን የሚገልፀውን አዋጃዊ ቃል እያሰሙ የሚጨባበጡበት ክዋኔ ነው፡፡

መጨባበጡ፣አካባቢው፣ አገርና በስርዓቱ ላይ የተገኙት ሁሉ ሰላም መሆናቸውን ፣ የተቀያየመም ካለ የተስማማ መሆኑን የሚረጋገጥበት ተምሳሌት ነው፡፡ ይህ ትልቁ የመርሃ ግብሩ አላማ እንደሆነ በአጽንኦት ይናገራሉ (ሀጂ ኢብራሂም በ04/9/2007 ከሰጡት ሀሳብ የተወሰደ)፡፡በሂደቱም ሁለቱ ሽማግሌዎች ብቻ ሳይሆኑ ሌሎችም እርስ በእርስ ይጨባበጣሉ፤ ይሳሳማሉ በሚጨባበጡበት ጊዜ አንዱ የአንዱን አይበሉባ በየተራ ይሳሳማሉ ሌሎቹም እንደየፍላጎታቸው ጉንጭ ለጉንጭ ይሳሳማሉ፡፡ መጨባበጡም ሆነ መሳሳሙ የእልልታን ያህል የ"ደስብሎናል" መግለጫ ነው፡፡ እንዲህ አይነቱ በመፈቃቀር ላይ የተመሰረተ መሳሳም "እኛ ለኛ ደስ ብሎን ፍቅራችንን በመሳሳም እንደገለጽን ሁሉ ፍቅርንና ሰላምን በአካባቢያችን ላሉት ሁሉ ስጥልን" የሚል መልእክት ለዋቃ ማስተላለፊያ ፍኖት ነው፡፡ በዚህ አይነቱ ክዋኔ እድምተኞቹ ሁሉ የስነልቦና እርካታ ስለሚያገኙ የማህበራዊነት ጉዞ ይሰምራል፡፡

አንጋፋዎቹ እንደሚጠቁሙት እዚያ የተሰበሰበ ሁሉ እርስ በእርሱ ሲጨባበጥና ሲሳሳም የተቀያየመ ካለ እንኳን አዎንታዊ ሀሳብ አመዝኖበትና ስሜቱ ገፋፍቶት መጨባበጡንና መሳሳሙን ተግባራዊ ያደርጋል፡፡ በየትኛውም መስክ ቀኑ በስኬት ከተጠናቀቀ

እንደምርቃን ይቆጠራል፡፡ እንዲህ አይነቱን የተሟላ ቀን ኦሮሞዎች በምሳሌያዊ አነጋገራቸው“Gaafa tolu in'tottoba” (የተሟላ ቀን ከምርቃን እኩል ነው) በማለት ይገልፁታል፡፡

ከመጨባበጡና መሳሳሙ በኋላ በጢሲቴው ላይ የቀረውን የቅቤና የማር ቅሪት ወንዶቹ በጣታቸው እያጠቀሱ ግንባራቸውን ሲያስነኩ ለሴቶቹ ደግሞ እዚያ ካሉት ወንዶች አንዱ (በእድሜ በሰል ያለ) በጣቱ እያጠቀሰ በአገጫቸው ወይም በጉሮሮአቸው ስር ሶስት፣ ሶስትጊዜ ይቀባል፡፡

ፎቶ 33፡-‹‹gandan salaama salaamtaa wal fudhanne›› -ስርዓተ ትግበራው በሰላም በመጠናቀቁ ሲመራረቁ

የመቀባቱ ተምሳሌት ምርቃን ይብዛልን የሚል ነው፡፡ ወንዶቹም ሶሰት፣ሶስት ጊዜ ነው ግንባራቸውን የሚያስነኩት፡፡ይህ እንደተጠበቀ ሆኖ የወንዶቹ በግንባራቸው ላይ የማስነካት ተምሳሌት ከከለቻ (Kallacha)ጋር የተያያዘ ነው፡፡ በሴቶቹ አገጭ ስር ወይም ጉሮሮ ላይ መደረጉ ደግሞ ሴት ሕይወት ናት የሚል ተምሳሌት አለው፡፡ ለዚህም የሚሰጡት ምክንያት ሴት ተፈጥሮ በሰጠቻት ፀጋ ሁለት ሕይወት የሌላቸውን (የሴቷን እንቁላልና የወንዱን የዘር ፍሬ) በማገናኘት ሕይወትን ያህል ክቡር ነገር ህልው የሚያደርግ፣ የተዘራበትን የሚያበቅል የተለየ ምስጢር እውን የሚሆንበት እጅግ የተከበረ የማህጸን ባለቤት በመሆናቸው ይህም በሴቶች ብቻ የሚከሰት ስለሆነ ለእነሱ የተለየ አክብሮት የሚቸረው ከዚህ አንጻር ነው፡፡ በተጨማሪም ከማርገዟም በላይ ጡቷን አጥብታና አቅፋ ለቁምነገር የማብቃት ትልቁን ድርሻ የያዘች ስለሆነ በሕይወት ትመሰላለች የሚል ነው፡፡ ይህ በኦሮሞ ባህል ለሴት ልጅ የተለየ ክብር የመስጠት ሁኔታ Savard (1970:193)

ከጠቀሱት " women are highly respected as the home maker, the owner of the gate, hada khane; the mother of the male, hada dhira. She has much influence on decision concerining the education and marriage of her children" ከሚለው ጋር ይጣጣማል፡፡

ወንዶቹ በጣታቸው እያጠቀሱ ግንባራቸውን ሲቀቡ ለሴቶቹ ግን የሚቀቡት ወንዶች ናቸው ይህስ ለምን ሆነ? ለሚለው ጥያቄ ሀጂ ኢብራሂም በ04/9/2007 በነበረው ቃለ መጠይቅ ሲመልሱም ይህ ሙዳ ነው፤ ሙዳውን የሚከውነው ወንድ ስለሆነና ምንም እንኳ በስርዓቱ ላይ ሴቶች ቢካፈሉም መርሃ ግብሩን የሚመሩት ወንዶች ስለሆኑ ነው፡፡ በሌላ በኩል በኦሮሞ ባህል ለወንዶች ቅድሚያ የሚሰጠው ለፍጡራን ሁሉ ወንዶች አንጋፋ ስለሆኑ ሲሆን ይህም ከአዳም የአፈጣጠር ቀዳሚነት ጋር ይያያዛል የሚል እምነትም አለ፡፡

ሴቶቹ ብቻ የሚሳተፉበት (እንደ አቴቴ፣ የዝናብ ጊዜ ምርቃን ወዘተ.)የራሳቸው ክዋኔ ሲኖር ግን ራሳቸው እያጠቀሱ ሊቀቡ ይችላሉ፡፡ (በጎባ ወረዳ ባህልና ትሪዝም ማዕከል በ04/9/2007 ሀጂ ኢብራሂም ከሰጡት ማብራሪያ የተወሰደ)፡፡ ይሁንና በምርቃንም ሆነ ርግማን ስርዓተ አተገባበር ላይ ሴቶቹ ቡና በማፍላት ገንፎ በማገንፋት አስፈላጊ የሆኑ ግብአቶችን በማቀራረብ እሳት በማንደድም ሆነ በመሳሰሉት ሁሉ ከወንዶቹ ጎን ሆነው የበኩላቸውን ተዋጽኦ ያደርጋሉ፡፡ ወንዶቹም ቡነቀላውን በማብሰል ለምርቃን የሚሆን ርጥብ ሳር በማምጣት በመመረቅ፣ ስርዓቱን መልክ በማስያዝ ወዘተ. ልዩ ልዩ ተግባራትን አከናውነዋል፡፡

እንዲህ አይነቱ የወንዶችና ሴቶች ጥምር ተግባር ሰዎች አብረው ሲኖሩና ሲሰሩ በማህራዊ ቅርጽ እና በማህበራዊ መዋቅር እንዴት እንደሚተሳሰሩ ያመለክታል፡፡ በመሆኑም እንዲህ መሰሉ የተካፋዮች የሁለትዮሽ እንቅስቃሴ፣ ሁሉም ለአንድ አላማና ግብ ተፍ ተፍ ማለታቸው ማህበራዊ ቅርጽን ሲጠቁመን የተሰጣቸውን የስራ ክፍፍል ሁሉም በየተመደቡበት ቦታ መስራታቸው ደግሞ የማህበራዊ መዋቅር ውጤት ነው፡፡

ፎቶ 34፡-የምርቃቱ ይድረሰን ተምሳሌት የሆነውን የማርና የቅቤ ቅሪት ለወንዶቹ በግንባር ላይ ለሴቶቹ ደግሞ በአገጭ ስር የሚቀቡበትን ስርዓታዊ ክዋኔ ያሳያል- ኢቲቱ ገበሬ መንደር 05/06/2007

በዚህ የቡነቀላ ክዋኔ ቡነቀላውን ከጅምሩ እስከ ፍፃሜው ወንድ አዛውንት ናቸው የሚያበስሉት፡፡ሴቶች ቢኖሩም ድርሻቸው እሳት በማንደድ፣ ገንፎ በማገንፋትና ቡና በማፍላት ተወስኗል፡፡ ቡነቀላውን በቅቤና በማር ቅልቅል ወንድ እንዲያበስል ለምን ተደረገ? ለሚለው ጥያቄ የባህሉ ባለቤቶች ተከታዩን መልስ ሰጥተዋል፡፡ ቡነቀላው የተከናወነው ከቤት ውጭ "አድባር" በሚባለው መንፈሳዊ ቦታ ነው፡፡ ይህ ደግሞ ለሙዳ ስርዓታዊ አተገባበር የቀረበ ነው፡፡ የሙዳ ክዋኔ ደግሞ ምርቃንም ስላለበት የሚመራው በወንድ ነው፡፡ ወንድ ሲባልም ተባዕት ስለሆነ ብቻ የሚከውነው ሳይሆን ስርዓተ አተገባበሩን የሚያውቅ ፣ ቡናው እየተጠበሰ ባለበት ጊዜ ያጠባበሱን ሁኔታ እያየ የሚተረጉም ፣ በረከተ ምርቃንን የሚሰጥ ወዘተ. እንጂ ማንኛውም ወንድ አይደለም፡፡

እንስሳት ለመስዋእትነት ሲቀርቡ መስዋእት የሆነውን እንስሳ ሞራ አይቶ እንደሚያነብ አዋቂ የቡነቀላውን ትርጉም የሚያውቅ ይፈለጋል፡፡ ሴቶችም የራሳቸውን ክዋኔ ሲያደርጉ ቡነቀላውን የምታበስለው ሴት ስትሆን እሷም ብትሆን እንስት ስለሆነች ብቻ ሳይሆን የማንበብና የመተርጎም ብቃት ያላት መሆን አለባት፡፡ ለምሳሌ አንዲት ሴት በመታመሟ ምክንያት የአካባቢው ቃልቻ ቡነቀላ ቢከወንላት (መስዋእት ቢደረግላት) ትድናለች ብሎ ከተናገረ፣ ፈውስ ታገኛለች ብለው ያመኑ ሴቶች ተሰብስበው ታውቃለች የተባለችውን መርጠው ቡነቀላው ይዘጋጃል፡፡ በአጠቃላይ በወንዱም ሆነ በሴቱ ወገን እውቀቱ ያላቸው ማለት ምርቃኑንና ጸሎቱን በትክክል የሚመሩ፣ የቡናውን አበሳሰል አይተው ትርጉም

የሚሰጡ ወዘተ. ናቸው፡፡(ሀጂ ኢብራሂም እና ሀጂ ፈቂ በ04/9/2007 በነበረን የቡድን ውይይት ከሰጡት ሀሳብ የተወሰደ)፡፡

የቡነቀላው ስርዓታዊ ክዋኔ ከተጠናቀቀ በኋላ በሁለት ትልልቅ ገበታ (የኦሮሞዎች ባህላዊ ምግብ መመገቢያ ቁስ ነው) የተዘጋጀው ገንፎ ቀርቦ በቅድሚያ ወንዶቹ፣ በተከታይነት ሴቶቹ በህብረት ከተመገቡና የተፈላው ቡና ከተጠጣ በኋላ ስርዓተ ክዋኔው ተጠናቀቀ፡፡ ይሁንና በጉዲፈቻውም ሆነ በቡነቀላው የምርቃን ሂደት ሁለት እጅን በመዘርጋት ምርቃን የመቀበል ሂደት መሰረቱ ምንድነው?

ፎቶ 35፡-የኦሮሞ ባህላዊ ምግብ የሆነውን ገንፎ ወንዶችና ሴቶች ለየብቻ ክብ ሰርተው ሲመገቡ

ፎቶ 36፡-ቡና እየተጠጣ ሽማግሌዎች፣ ሴቶችና ወጣቶች በጋራ ሲወያዩኢቲቱ ሱራ 05/06/2007

እጅን ዘርግቶ መመረቅና በረከቱን መቀበል በክርስትናም ሆነ በእስልምና ተከታዮች ዘንድ ይተገበራል፡፡ Bartels(1983፡126) “አዛውንቶች እንትፍትፍ በማለት በሚመርቁበት ጊዜ ተመራቂው ሁለቱንም እጆቹን መዘርጋትና የምርቃኑን እንትፍታ መቀበል ይጠበቅበታል” ይላሉ፡፡ በጉዲፈቻውም ሆነ በቡነቀላው ትግበራ ወቅት መራቂው ዋቃ ይስጥህ ሲል

ተመራቂው ሁለት እጆቹን የሚዘረጋው በረከትህ ይድረሰኝ፣ ይሁንልኝ፣ እኔም ለመቀበል እጄን ዘርግቻለሁ የማለት አንድምታ አለው፡፡ ከዚህ አንጻር ምኞታችንና ፍላጎታችንን በአንደበታችን ብንጠይቅም ተቀባዩ እጅ በመሆኑ እጃችንን እንዘረጋለን፡፡

በተጨማሪም በምርቃንም ሆነ በፀሎት ጊዜ እጅን ዘርግቶ ራስን ቀና የማድረግ አንድምታ ዋቃ የሚገኝበትን ማመልከትና ቀጥተኛ የሆነ የህሊና ግንኙነት እንደሚያደርጉና ዋቃን የሚያናግሩት ያህል ስለሚሰማቸው ነው፡፡ ይህም ሁለት ሰዎች ሲነጋገሩ ፊት ለፊት እየተያዩ እንደሚግባቡት ማለት ነው፡፡ በተጨማሪም መራቂዎቹ ሁለት እጆቻቸውን ከፍ የሚያደርጉት በረከት ለማግኘትና ለሚመርቁትም ሰው እንዲደርስላቸው ካላቸው ጽኑ ምኞት ነው፡፡ ሰው በአንደበቱ ጠይቆ በእጁ ያገኛል፡፡ በረከትን ለመቀበል እጅ የሚጫወተው ትልቁ ሚና የንግግር ስልትንም የመምራት ብቃቱ ነው፡፡ ከአንደበት ጋር የምልክት ቋንቋንም በእጅ ማስተላለፍ ስለሚቻል አንደበትና እጅ ተደጋጋፊ ስለሆኑ በረከቱን ያሟላሉ ስለሚባልም ነው፡፡

4.2.2. በቡነቀላ ስርዓት - ክዋኔ የተነገሩ ምርቃቶች ይዘትና ፋይዳ ትንተና

የባሌ ዞን ኦሮሞዎች ቡነቀላን የሚከውኑት በቤተዘመድ፣ በጋብቻ፣ በጎሳ ወዘተ. የሚከሰቱ አለመግባባቶችን ለማረቅ፣ የጠፉ ከብቶች በአውሬ እንዳይበሉ(ይህ በአንዳንድ ብሔረሰቦች ድግምት ከማድረግ ጋር ይመሳሰላል)፣ ማር ሲቆረጥ፣ ዝናብ ለመለመን፣ የአቴቴ ስርዓትን ለማከናወን፣ አንድ ሰው (ወንድ ወይም ሴት) በመታመሙ ፈውስ ለመለመን፣ በአንዳንድ መንፈሳዊና ሌሎች በዓላት ወዘተ. ጊዜ ነው፡፡ እንደምክንያቶቹ ሁሉ በስርዓቱ ላይ የሚበረከቱት ምርቃኖች መልእክትና ፋይዳቸው ወቅታዊ የሆኑ፣ በጋራ ጉዳዮች ላይ የሚያነጣጥሩ እንዲሆኑ ይፈለጋል፡፡ በረከተ ምርቃኖቹም ሆኑ ምስጋናና ፀሎቱ ተደራሽ ወደ ሆኑባቸው ዋቃና ሰዎች ጋር ደርሰው ትሩፋት እንዲያስገኙ ስለሚፈለግ የታደሙት ሁሉ በተመስጦ የመከታተልና አስፈላጊ ሆኖ ሲገኝም ምርቃኑንም ሆነ ምስጋናውን ፣ ጸሎቱንም ሆነ ምልጃውን በጋራ ድምጽ እያስተጋቡ አጽንኦት መስጠት እንዳለባቸው ይጠበቃል፡፡ስለሆንም በዚህ ክፍል የተወሰኑትንና ወቅታዊነት ያላቸውን በረከተ ምርቃኖች በመውሰድ መልእክተ ፋይዳቸውን ከተነገሩበት አውድ ጋር በማገናዘብ አሳያለሁ፡፡

1‹‹Rabbiin Aadaa nuu haa deebisu›› (ባህላችንን ዋቃ ይመልስልን)

ይህ የምርቃንም ሆነ የተማጽኖ ድምጸት ያለው አባባል በቡነቀላ ክዋኔው ላይ ሲነገር መነሻው ምን ይሆን? ይህን ጥያቄ ይዤ በቡድን ውይይት ላይ፣ በቃለ መጠይቅ በ03 እና 04 9/2007 ከነ ሀጂ ኢብራሂም፣ ሀጂ ፌቂና አቶ ጃርሶ ጋር ካደረኩት የሀሳብ ልውውጥና በተጨማሪም በተገናኘንበት አጋጣሚ ሁሉ ጉዳዩን አንስቼላቸው አቶ ግዛው ደበላና አቶ ወርቁ ከበደ በመጋቢትና በሚያዝያ ወራት2007 የሰጡኝን ጭምቀ ሀሳብ በተከታይነት አቅርቤዋለሁ፡፡

ባህል ህይወትን ለማቆየት በሚደረገው ጥረት ከልዩ ልዩ ክዋኔዎች አንፃር የሚፈጠር፣ የሰው ልጅ በልማዱ፣ በወጉ ያዳበራቸው ቁሳዊና መንፈሳዊ ፋይዳዎች ሁሉ የሚጠቃለሉበት ነው፡፡ ቋንቋ ራሱ ባህል ሆኖ በሱም አማካኝነት የሚገለጹት የሰው ተግባራት፣ ከትውልድ ትውልድ የሚተላለፉ ክስተቶችና የማስተላለፊያ ስልቶች፣ በማህበራዊ ኑሮ ውስጥ የሚተገበሩና የሚወለዱ እሴቶች ሁሉ የባህል አካል ናቸው፡፡ማህበረሰቡ በየእለቱ በሚተገብራቸው፣ በጥረቱ በፈጠራቸው ወዘተ. በሚያዳብራቸው እንቅስቃሴዎቹ ሲያድግ ባህሉም የሚያድግ ሲሆን ማህበረሰቡ ሲጠፋ ወይም ከሌሎች ጋራ ሲቀየጥ ወይም የሌሎች ተጽእኖ ሲያርፍበት የሚደበዝዝ ከዚህም ሲያልፍ ትንሳዔ በሌለው ሞት ወደ ከርሰ መቃብር የሚገባ ይሆናል፡፡

በባህሉ ውሰጥ አራማጅ የሆነ ባህል የመኖሩን ያህል የእድገት መሰናክል የሚሆንም አይጠፋም፡፡ በዚህም መሰረት የእድገትና የብልጽግና ፀር የሆኑትን ነቅሶ ማጥፋት ተገቢ ቢሆንም በዘመናችን ግን አውቀንም ሆነ ሳናውቅ አእምሮአችን የእኛ ባለሆኑ፣ እኛነታችንን በማይገልጹ፣ አለፍ ሲልም የአፀያፊ መጤ ባህል ማራገፊያ የመሆናችን ጉዳይ አሳሳቢነቱ እየጨመረ ነው፡፡ ባህላዊ መታወቂያችንን ወደ ጎን እየገፋን የሌሎችን ረብ የለሽ አሰስ ገሰስ የባህል ጭነት ለመሸከም በአጋሰስነት ተሰልፈናል፡፡(እየከሰመ ከነበረውና አሁን ግን በትንሳኤ ተሀድሶ በማግኘት ላይ ያለውን የኦሮሞዎችን የዲሞክራሲና የመልካም አስተዳደር የገዳ ስርዓተ ባህልን ያጤኗል)፡፡

ኦሮሞችም "ባህላችንን ዋቃ ይመልስልን" ሲሉ መጤው የባህል ወረርሽኝ እንዳሳሰባቸው ጠቋሚ ነው፡፡ መተኪያ ያላቸው ቃላትና ሀረጋት እያሉ በኦሮምኛና በሌሎችም ሀገር በቀል ቋንቋዎች ሲናገሩ እንግሊዝኛን ጉራማይሌ ማድረግና አድማጭን ማደናገር "ከአዋቂነት"

ተቆጥሯል፡፡ ይህን አራሙቻ መቼ እንደምንላቀቀውም አይታወቅም፡፡ ቴክኖሎጂ ወለድ የሆኑ ቁሶችን ስንወስድ በተለይ መጠሪያቸውን መተኪያ ቃል እያለን እንዳለ እንወስዳለን፡፡ይህ ደግሞ የራስን ከማራከስ ይቆጠራል፡፡ ለምሳሌ ጢያራ (Xiyyaaraa) የሚለው እያለ አውሮፕላን፣ ቲሪካ (Tirikaa) የሚለው የኦሮምኛ ቃል እያለ ባትሪ፣ ቦርንቂ (Bornqii) የሚለው እያለ ቾኪ ወዘተ. የሚሉት ይገኙበታል፡፡ በሌላም በኩል በጥራዝ ነጠቅነት የሚነገሩ በርካታ ከመስመር የወጡ፣ ባህላችንን ያልጠበቁ አነጋገሮችም ይደመጣሉ፡፡መመረቅ የአዛውንቶች ተግባር አዛውንትነትም ጸጋ ፣ የእውቀት ማህደር መሆኑ ቀርቶ የእድሜ ባለፀጋን "ሺሜጉጉ"፣ "ሼባው" እያሉ መጥራት ፋሽን ሆኗል፡፡ አዮ (Ayyoo) ቀርቶ "ማዘር"፣"አባ "(Aabbaa) የሚለውን "ፋዘር " በሚለው ተተክተዋል፡፡ በተጨማሪም " አዴ"(Aaddee) የሚለው የመከባበር መጠሪያ ቀርቶ ታላቅን በስም ብቻ መዘርጠጥ፣ "ኦቦ" (Obboo) የሚለው የክብር መጠሪያ ታላቅነትን ወደ ጎን ገፍትሮ ስምን ብቻ በመጥራት መከባበሩን የሚያደበዝዝ አዲስ የተስቦ በሽታ ሆኖ ወሮናል፡፡

የመልካም ምኞት መግለጫዎቻችንና ምርቃናዊ ድምጸት ያላቸው አባባሎቻችን ተቀይጠውና ተበርዘው የእኛነታችን መታወቂያዎች ጠፍተዋል ወይም ደብዝዘዋል፡፡ ኢትዮጵያዊነትም መሰናክል ገጥሞታል፡፡ ለማስረጃ ያህል ደህና እደር (Nagayaan Buli) የሚለው ጥሩ ምኞትን እና በረከተ ምርቃንን የሚቸረው የኦሮምኛ አባባል መልካም ለሊት (Halkan Gaarii) በሚለው ተተክቷል፡፡ በተመሳሳይ ደህና ዋል (Nagayaan Ooli) የሚለውም መልካም ቀን (Guyyaa Gaarii) የሚለው አቅቦታል፡፡ ሁለቱም መጤ አባባሎች ዋስትና የሚሰጡት ቀዳሚው ለለሊት፣ ተከታዩም ለቀኑ እንጂ ለሰውየው አይደለም፡፡ ተደራሽ የሆኑት ለሊትና ቀን ናቸው እንጂ ሰብአዊው ፍጡር ቦታ አላገኘም፡፡ ይህ ደግሞ የአውሮፓውያን እንጂ የኛ ባህል አይደለም፡፡ከኦሮሞነት አሻራም የራቁ ናቸው፡፡ በተጨማሪም መምህር ወይም ጋሼ (Barsiisaa, Obboo) የተባሉት የሙያና የክብር መጠሪያዎች "ቲቸር" (Teacher) በሚለው ባእድ ቃል ተቀይረዋል፡፡ ዋቃ ይስጥህ (Waaqni Sihaa kennu) የሚለው የዋቃን ተራዷኢነት የሚጠይቀው ምርቃን አመሰግናለሁ(Galatoomaa) በሚለው ብቻ ታግዷል፡፡ እነዚህ ሁሉ ቋንቋን መሰረት ያደረጉ አገላለጾች ባህላችንን ምን ያህል እንደጎዱት መገመት አይከብድም፡፡

ወረርሽኙ ግን በቋንቋ ላይ ብቻ አላበቃም፤ በድርጊቶቻችን እና በተግባሮቻችን ላይም እንዳሻው እየጋለበ ነው እንጂ፡፡ ይህም በአለባበሳችን፣ በጸጉር አቆራረጣችን ወዘተ. ቅጥ የለሽነት እየተንፀባረቀ ነው - ጡትን ፀሀይ ላይ ማስጣት፣ መቀመጫን እና እንብርትን ራቁት ማስቀረት፣ ጸጉርን እንደቀንድ ማቆም፣ ጥፍርን በልቅነት ማሳደግ፣ ከንፈርን ከሚገባው በላይ ማቅለም ወዘተ. ሁሉ የመጤው ባህል ወረርሽኞች ናቸው፡፡

ቤትና ሴት የማይችሉት የለም እንደሚባለው ሆኖ እንጂ በየቤቱ ከልጆች ምግባረ ብልሹነት አንጻር የሚታየው እኩይ ድርጊት፣ የሚሰማው አላስፈላጊና ከነባርና ከጥሩ ባህል ያፈነገጠ ጉዳይ ሁሉ አሳሳቢነቱ እየጨመረ ነው፡፡ አባት የልጁን በስነ ምግባር መድቀቅና አሉታዊ አቅጣጫ መያዝ (ማምሸቱ፣ ሱሰኛና ሴሰኛነቱ፣ ትምህርቱን በአግባቡ አለመከታተሉ ወዘተ.) አሳስቦት ፈራ ተባ እያለ ‹‹ምነው ልጄ ሁኔታህ አላማረኝም›› ቢለው ‹‹አቦ ሼባው ያካብዳል›› በማለት ያባቱን ምክር ከቢጤዎቹ ጋር መሳለቂያ ያደርገዋል፡፡

እናትም የሴት ልጇን አለባበስና ቅጠየለሽነት ታዝባ፣ ‹‹ምነው ልጄ! እረ እንደሚሆን ያገርው›› ብትል ‹‹ማዘር ልምን ታካብጃለሽ? ›› ይሆናል ምላሸዋ፡፡ ይህ መልካም ስነ ምግባርን ወደ ጎን የተወ የ‹‹አታካብዱ›› ቃል ብዙዎች ወጣቶችን ከትምህርት አለም እንዲርቁ፣ ላገራቸውና ለወላጆቻቸው የነበራቸው ጥሩ አመለካከት እንዲኮላሽና እንዲመክን የውጭ ፊልም ሰለባ እንዲሆኑ፣ በቀቢጸ ተስፋ እንዲዋጡ ወዘተ. በር ከፍቷል፡፡ እናም ኦሮሞዎች ይህ አሳሳቢ ችግር እንዲወገድ ነው ከላይ የተጠቀሰውን በረከተ ምርቃን የሚሰነዝሩት፡፡ ምክንያቱም መታወቂያና መለያ የሆነውን አገርኛ ባህልና ማንነትን እንደ ኳስ እየለጉ ስለማንነት ማውራት የሚቻል አይደለምና፡፡

ዋቃ ያዘዘው ጾታዊ የወንድና የሴት ግንኙነት ተጥሶ ስልጣኔው ገብቶናል በሚሉት ምዕራባውያን ዘንድ እየተከሰተ ያለው የተመሳሳይ ጾታ ፍቅርና ጋብቻ (የአየርላንድን ውሳኔ ያጤኗል) ባህርን ተሻግሮ ወደኛ የማይዘምትበት ሁኔታ የለም፡፡ ዛሬም ቢሆን ግብረሰዶማውያን እየተገበሩ ያሉት መረን የለቀቀ አድራጎት በድብቅም፣ በግልጽም በአገራችን እንዳለ የአደባባይ ምስጢር ነው፡፡ ይህ አሳሳቢ ሁኔታ ከፊታችን ሲደቀን ነው ኦሮሞዎች "ባህላችንን ዋቃ ይመልስን " እያሉ በምርቃን የሚማፀኑት፡፡ የምርቃኑ ዋና መልእክትም የኛነታችን አሻራ፣ መታወቂያችን ጠፍቷልና ይታሰብበት የሚል ነው፡፡

“ሳይርቅ በቅርቡ ሳይደርቅ በርጥቡ” እንዲሉ እኛን በኛ ሳይመሽብን እንታደግ ነው አስኳሉ መልእክት፡፡ የኛ በኛው የሆነ ባህላችን፣ መታወቂያችን ፋይዳው ከማህበራዊ፣ ከባህላዊ፣ ከተምሳሌታዊ አንፃር የጎላ ሚና አለውና እንጠብቀው እንንከባከበው ነው የምርቃት ዋና ተልእኮ፡፡

2.“Fardaan Kooraa irra nu oolchi›› **በፈረስ ኮርቻ ላይ አውለን**

ድርሳነ ታሪኮች እንደሚነግሩን በፈረስ መገልገል መጋለብና ፈረሰኛ የሚለውን ስም ማትረፍ ለብዙዎቹ ኢትዮጵያውያን ባእድ ባይሆንም ኦሮሞዎች የበለጠውን ድርሻ ይይዛሉ፡፡ የፈረስ ግልጋሎት ከተማ ወይም ገጠር ተብሎ አይገደብም፡፡ በስፖርት መስክም ቢሆን በመሰናክል ዝላይ ውድድር ፈረሶች ድርሻ አላቸው፡፡ በአማራውም ይሁን በኦሮሞ ባህል አንድ ታዋቂ ሰው ሲሞት ፈረስን ቀሚስ አልብሶ የሚቹን ታላቅነት በዝርው እና በግጥም እየዘከሩ ማልቀስና ማላቀስ የተለመደ ባህል ነው፡፡ በተለይ በኦሮሞዎች ባህል የተለጎመ ፈረስ ይዞ እርቅ አውርድ ተግባር መተግበርም የነበረ ነው፡፡ “… ፈረስ በልጓም ለጉሞ ሲለመን እግዚአብሔር ይሰማል፤ ፈረስ አይገደልም የሚሉ አባባሎች በስፋት ከሚታመንባቸው ቦታዎች አንዱ በኦሮሞ ህዝብ ዘንድ ነው ” ካሉ በኋላ፣ ታቦር(2006፡140) ሀሳባቸውን ሲቀጥሉ “የሰው ነፍስ በእጃቸው የጠፋባቸው ወገኖች ሰላምን ለመፍጠርና የብቀላ እርምጃ ከመወሰዱ በፊት ሽማግሌዎችን ሲልኩ ከለቻ (በግንባር ላይ የሚታሰር ምልክት) እና ጫጬ በመያዝና ከተለጎመ ፈረስ ጋር አድርገው ነው የሚሉኳቸው ” ይላሉ፡፡ ፈረስን በልጓም ይዞ እርቅ የሚለምንን ሽማግሌ መግፋት በዋቃ ዘንድ ያስጠይቃል የሚል እምነት ስላለ በኦሮሞዎች ዘንድ ለተለጎመ ፈረስ ከበሬታ ይሰጣል፡፡

ፈረስ ለኦሮሞዎች የጦር ጓደኛ የጀግና ባለሟል ነው፡፡ የኦሮሞ ፈረሰኞች ወሬሳ እየመቱ (ድንገተኛ ወረራ እያካሄዱ) በተደጋጋሚ ድል የመቀዳጀታቸውም ምስጢር ፈረሰኛነታቸው ነው፡፡ Richard Pankhurst (1970፡5-6)የአባ ባህሪን ድርሰት ጠቅሰው እንዳመለከቱት መሰል የተባለው የኦሮሞዎች አለቃ በ16ኛው መካከለኛ ክፍለ ዘመን በፈረስ ላይ መቀመጥን ለተከታዮቹ እንዳስተዋወቀና በሁለትና በሶስት እግር (ሶስተኛው እግር የተባለው የሚመረኮዙት ጦር የተሰካበት ዘንግ ነው) የሚሄዱትም በአራት እግር እንዲሄዱ አደርጋቸዋለሁ ብሎ የፈረስ አቀማመጥን እንዳስተዋወቀ ይነገራል ይላሉ፡፡ “… Mesle began rididng horses and mules, which has not happend before him… I made those who walked on two and three legs walk on four legs” The reason for his

saying ‘on three legs’ was because they (the Oromo) learned on their spears when they were tired during a journey. (Thnography of the Oromo: By Abba Bahriy page 202) ኢትዮጵያውያን ፈረስ የመቀመጥ ተሰጥኦ አላቸው፡፡ ፈረስ መቀመጥ ጥንት በጨዋ ልጅ አስተዳደግ ውስጥ አንደኛውን ደረጃ ይዞ ክብርም፣ ማእረግም ያሰጥ እንደበረ ዝክረ ነገር፣ ገጽ 880ን ጠቅሰው ማህተመ ስላሴ ጽፈዋል(1961፡5)፡፡ ባለ ብዙ ፈረስና ባለብዙ በቅሎ የሀብት ባለቤትነትን ማግኘትም የክብርና የደረጃ መገለጫ ነው (Richard Panhurst 1970፡7)፡፡ በፈረስ አባሮ መያዝ፣ የጠላትን ወረዳ መሃል ለመሃል ሰንጥቆ ማተረማመስ፣ በጦር ወግቶ መጣል የተለመደ ሙያና ጥንካሬንም ከመስጠት ባሻገር የፈረስ ስምም ያጎናጽፍ ነበር፡፡ በቀደመው የኦሮሞ ባህል በፈረስ ስም ለመሰየም፣ ጀግና የሚለውን ስም ለማትረፍ፣ ለዚህም ደግሞ በጦር ሜዳ ውሎ ጀብዱ ለመፈጸም የጥንት ፈረሰኞች አብሯቸው ለሚዘምት ፈረስ ድፍረት ያገኝ ዘንድ የከብት ደም ያጠጡት እንደነበር ይነገራል፡፡ ከዚህ ጋር ተመሳሳይ የሆነውና (በቀለ፤ 1996፡166) የገለጹት በካፋ አስተዳደር ፈረሱ አስቸጋሪ ሁኔታዎችን እንዲወጣና ደፋር እንዲሆን የካፋ መንግስት ፈረሱን ጠጅ በማጠጣት ይታወቅ እንደነበር ይገኝበታል፡፡

በተጨማሪም የፈረስን ክብር ለመጠበቅና በጦር የተካፈለን ሰው ጀግንነት ለማሳየት ፈረስ በስጦታ ይሰጥ እንደነበረም ጠቁመዋል፡፡ “በፈረስ ስም (abbaa daamaa,abbaa gurraach,abbaa shaanqoo…ወዘተ.) እየተባለ መጠራት ወይም ይህ አይነቱ ዘዬ በአገራችን የገባው የኦሮሞዎችን ልማድ በመከተል ከቅርብ ጊዜ ወዲህ እንደሆነ ይነገራል” ማህተመ ስላሴ (1961፡5)፡፡ እዚህ ላይ “አባ” የሚለው መጠሪያ “Abbaa” የሚለው የኦሮሞ ቃል እንደሆነ ልብ ይሏል፡፡ ይሁንና የፈረስ ስም መስጠት በሌሎች የኢትዮጵያ ብሔረሰቦችም የተለመደ ነበር፡፡ በኢትዮጵያ ፈረስን በመንከባከብ ከታወቁት ብሔረሰቦች አንዱ የወላይታ ብሔረሰብ ነው፡፡ ‹‹ በወላይታ ፈረስ ትልቅ ክብር ስላለው የወለዱት ልጅ እያለ ግለሰቡ የሚጠራው በፈረሱ ስም ነው፡፡ ከነዚህ የፈረስ ስሞች መካከል ‹ዳማ ጎዳው›፣ ‹ሶርሳ ጎዳው›፣ ‹ሹሊያ ጎዳው› የሚባሉት እንደሚገኙበት (የቅርስ ጥናትና ጥበቃ ባለስልጣን፤ 2001፡173) ይገልጻል፡፡

በፈረስ ላይ ተቀምጦ ጀብዱ መፈጸም፣ የጉግስ ጫወታ፣ የፈረስ እሽቅድምድሙ (የጥምቀት፣ የመስቀል ወዘተ. በዓልን ያጤኗል) እነዚህ ሁሉ ዝናንና ክብርን ያሰጣሉ፡፡ፈረስን

በሶምሶማ[22]፣ ደንገላሳ (በሽምጥና በሶምሶማ መካከል ያለ የፈረስ ግልቢያ አይነት) ወይም በማስገር ማስኬድ ፈረሱን ለማዘዝ በሚደረገው እንቅስቃሴ የሰውነት አካላት ሁሉ ስለሚሳተፉ ጥንካሬን ያመጣል፡፡ የፈረሰኛው ጭኖች፣ እጆችና የእግር ጣቶች ሳይቀሩ ይጠንክራሉ፡፡ ከዚህ አንጻር "በፈርስ ኮርቻ ላይ አውለን" የሚለው ምርቃን ዝናንና ክብርን አጎናጽፈን፣ ታዋቂነትንና ስሙ-ጥሩነትን ስጠን ነው፡፡ ሀጂ ኢብራሂም በመጋቢት 2007 ጉዳዩን አንስተን ስንጨዋወት "Abbaa Fardaa" እና "Abbaa Kooraa"የሚሉ አገላለጾች በኦሮሞ ባህል ‹‹የፈረስ አባት››፣ ‹‹ኮሪቻ ያለው›› ከሚለውም በላይ ትልቅ ቦታ የሚሰጣቸው አባባሎች ናቸው፡፡

ኦሮሞዎች የሚታወቁት በሚያረቧቸው የቀንድ ከብቶች ብቻ ሳይሆን በጋማ እንስሳቱ በተለይም በፈረሶቻቸው ነው፡፡ የኦሮሞ ፈረሰኛ በፈረስ ላይ ተቀምጦ ጦር ወይም ሽመል ከአለንጋ ጋር ይዞ ሲታይ ግርማ ሞገስ አለው፡፡ ሌላው ቀርቶ በሰርግ ወቅት ሙሽሪትን የሚይዘው በፈረሰኛነቱ የሚታወቅና ፈረሱን ይቆጣጠራል ተብሎ እምነት የሚጣልበት ነው፡፡ ፈረሰኛ የሆነ ሰውም የሚገለገልበት ኮርቻ የፈረሱን ጀርባ የማያቆስል፣ የግላሱ አሰፋፍም ሆነ ውበቱ ቀልብ የሚስብ ነው፡፡ ኦሮሞዎች የምርጥ ፈረስንና የኮርቻን ባለቤትነት ከፈረሰኛነት ጋር ስለሚያያይዙት ‹‹የፈረስ አባት›› (Abbaa Fardaa) የሚለው መጠሪያ በኦሮሞ ባህል ትልቅ ዋጋ ያለው ነው፡፡ (ከሀጂ ኢብራሂም ጋር በአንድ ሻይ ቤት ስንጨዋወት በመጋቢት ወር 2007 ከተናገሩት የተወሰደ)፡፡በአጠቃላይ ፈረስ ከገጠር እስከ ከተማ፣ ከአደባባይ እስከ ቤተ መንግስት የማይገባበት የለምና በነዚህ ሁሉ ማህበራዊ ክብርንና እውቅናን የሚያሰጥ ፋይዳ አለው፡፡

3.‹‹ Biyya Garbuun Quufa nu haataatu›› ገብስ የሞላበት ሀገር ይሁንልን

ገብስን በልዩ ልዩ የምግብ አይነት አዘጋጅቶ መመገብ የቆየ የኢትዮጵያውያን ባህል ነው፡፡ በሆለታ የግብርና ማእከል ስለገብስ ዘር ለማጥናት በተደረገው ጥረት የኢትዮጵያ ቴሌቪዥን በ12/11/2007 ባስተላለፈው የዜና እወጃ ዶ/ር ብርሃኑ የተባሉትን ጠቅሶ እንደዘገበው ገብስ በመዝራትና በመመገብ ኢትዮጵያ ከአፍሪካ በ2ኛ ደረጃ ላይ ትገኛለች የሚል ስላለ ይህም ለጥንታዊነቱ አንድ አስረጂ ነው፡፡

---

[22] ርትረታ፣ ከደንገላሳ በፊት ያለ የፈረስ ሩጫ፣ ዝግ ያለ እና ሰውነትን ለማቅ የሚደረግ ሩጫ(አማርኛ መዝገበ ቃላት፤ 1993፡141)፡፡

ኦሮሞዎች ሀገሩ ሁሉ በገብስ ምርት እንዲጥለቀለቅ የሚመኙበት የራሳቸው የሆነ ምክንያት አላቸው፡፡ ገብስ የኦሮሞ የባህል ምግብ የሆኑት ጭኮና ገንፎ የሚዘጋጅበት ነው፡፡ ይህም ብቻ ሳይሆን ቆሎ፣ በሶ፣ ቂጣ ወዘተ. በመሆንም ግንባር ቀደም ተጠቃሽ ነው፡፡ በተጨማሪም ለጠላ፣ ለሻሜታ፣ ለቢራ፣ ለኬኔቶ ወዘተ.የሚፈለገው ገብስ ነው፡፡ የገብስ አጥሚት በጦር የተወጋን ለማዳን፣ ሰባራን ለመጠገንና ለመሳሰሉት ሁሉ ፍቱን እንደሆነ በማህበረሰቡ ዘንድ የሚነገር የቆየ እምነት አለ፡፡ ከዚህም በላይ ፈረሶቻቸው ለሚሰማሩበት ተልእኮ የተሟላ ግዳጅ እንዲወጡ ከገብስ የተዘጋጀ ደንገሎ[23]እየተጋገረ ይሰጣል፡፡ ‹‹ገብስ የደጋ የአየር ጠባይ የሚያበቅለው ሰብል ነው፤ እኛ ደግሞ ደገኞች ነን፡፡›› በማለት በ03/09/2007 አስተያየታቸውን የሰጡኝ ሀጂ ፊቂ ሀሳባቸውን ሲቀጥሉ ‹‹ገብስ የምግቦቻችን ሁሉ መሰረት ከመሆኑም ባሻገር ገለባው የከብቶቻችን መኖም ነው፡፡ ከዚህም በላይ ለቤት መምረጊያ የሚሆነው ጭቃ የሚቦካውም በገብስ ገለባ ነው፡፡ ስለዚህ ገብስ ከምርቱ እስከ ግርዱና ገለባው ድረስ ለኛ የላቀ ጠቀሜታ አለው›› የሚል አስተያየት አክለዋል፡፡ ገብስን በአለኝታነት የሚጠቀሙበት ኦሮሞዎች ብቻ ሳይሆኑ ሌሎችም ኢትዮጵያውያን እንደሚገለገሉበት የቡርጂ ብሔረሰብ አንድ ማሳያ ነው፡፡ ብሔረሰቡ በስንዴና በገብስ ላይ ከፍተኛ አለኝታነት አለው፡፡

ይህን በተመለከተ አበበ አርጋሞ፣ (2002፡44) ባሰፈሩት ጽሁፍ ‹‹… ከስንዴና ገብስ የሚዘጋጁ የምግብ አይነቶች ለረጅም ጊዜ የመቆየት ባህሪ አላቸው፡፡ በመሆኑም ጠንካራ፣ ታታሪና አስተዋይ በስንዴና ገብስ ይመሰላል፡፡ …ወንድ ልጅ ሲወለድ ስንዴ፣ ሴት ስትወለድ ደግሞ ገብስ ይቆላል፡፡ ይህም ለእናትዋ ረጅም እድሜንና ለህፃኑ (ለህፃንዋ) ትጋትንና ታታሪነትን ለመመኘት ሲባል ነው፡፡ … ስንዴ ሀይልና ጉልበት ሰጪ፣ ገብስ ጠጋኝ የእህል ክፍሎች ናቸው፡፡›› በማለት ጠቅሰዋል፡፡

በባሌ ኦሮሞዎች ዘንድ ገብስ ካለ ቅቤና ወተቱም የነሱ ነውና ሀገሩ የጥጋብ አገር ነው፡፡ ገብስ ከጠፋ ግን አንድ ወሳኝ ነገር እንደጎደለ ይቆጠራል፡፡ ለዚህም ነው ገብስ የሌሎች እህል ዘሮች ሁሉ ቁንጮና ፊታውራሪ ሆኖ በእነሱ ዘንድ የሚታመነው፡፡ “biyya garbuun quufa nu haataatu” ሲሉም ገብስን በቀዳሚነት የሚጠሩት ሌሎችን ሁሉ እንደሚወክል ስለሚያውቁ ነው፡፡ በዚህም የተነሳ የምርቃኑም ዋና ትኩረት የገብስን ሁለገብ አገልግሎት

[23]ለፈረስ፣ ለበቅሎ፣ ለወሻ ወ.ዘ.ተ መኖ እንዲሆን ከነአሰሩ ተቦክቶ የሚዘጋጅ ቂጣ (አማርኛ መዝገበ ቃላት 1993)

መግለጽ ነው፡፡ የምርቃኑ አገላለጽ ግን የልእለ ተፈጥሮን ተራዳኢነት የሚጠይቅ ሳይሆን ምኞት ነው፡፡ ምክንያቱም ምርት ማምረት ከእግዚአብሔር የሚሰጥ ስጦታ ሳይሆን የሰው ልጅ ወጥቶና ወርዶ የሚያገኘው የልፋቱ ውጤት ስለሆነ ይሆናል፡፡ የምርቃኑም ፋይዳ ጥንካሬያችን ይጨምር፣ ገብስን በማምረታችንና አብረንም በመመገባችን የምናተርፈው ማህበራዊነት ይደርጅ የሚል ነው፡፡ የገብስ ሰብል ሲደርስ ከየቦታው ተጠራርተው የመጡ ገበሬዎች በጂጊና በወንፈል አብሮ የማጨድና የመውቃት ስራ ያከናውናሉ፡፡ ይህም ማህበራዊነትን ከማጠናከርና ተሳስቦ ከመስራት አንጻር ፋይዳው የላቀ ነው፡፡

4.“Xiliteen kan rooba,kan waadaa,kan falaa-gabayaa nuhaataatu›› ጢሊቴ፣ የዝናብ፣ የቃልኪዳን ማሰሪያ፣ የብልሃት ማግኛና የገበያ ትሁንልን፡፡

ቡነቀላን እየተገበሩ መስዋእት ማቅረብ ከዋቃ ጋር የተገባውን ቃልኪዳን ማደስ ነው፡፡የምርቃኑን ይዘትና መልእክት ለመረዳትና ለማንጠር በዝርዝር እንመልከተው፡፡

“xiliteen kan rooba nuhaataatuጢሊቴን” (ጢሊቴ የዝናብ ትሁንልን)

“xiliteen kan waadaa nuhaataatu” (ጢሊቴ የቃልኪዳን ማሰሪያ ትሁንልን)

“xiliteen kan falaa nuhaataatu” (ጢሊቴ የብልሃት፣ የመፍትሄ ትሁንል)

“xiliteen kan gabayaa nuhaataatu” (የጢሊቴ ማእድ ሰፊ ይሁንልን)

የምርቃኖቹ ሁሉ መነሻና መድረሻ “xilitee”እና “nuhaataatu” የሚሉት ስምና ማሰሪያ ናቸው፡፡ በአጭሩ መስዋእት ያቀረብነው ነገር ለምንፈልገው አላማ ይዋልልን የሚል የጋራ ድምጽ የተስተጋባበት ነው፡፡ በተለይ እንደ ኢትዮጵያ ባሉ ድሃ ሀገሮች ሰው በተፈጥሮ ላይ ያለው ጥገኝነት የጎላ ነው፡፡ በዚህም የተነሳ ከላይ ያለው ዋቃ ዝናብ እንዲያዘንብለት፣ ቃል ኪዳኑን እንዲያድስለት፣ መፍትሄ እንዲያመጣለት፣ ሁሉም ነገር የሚገኝበትን ገበያ እንዲፈጥርለት ምኞቱን በምርቃን ይገልጻል፡፡ይህም እንዲሰምርለት እንዲህ ከተደረገልኝ ስእለት አስገባለሁ ይላል፡፡ ጢሊቴም የስእለት መስዋእት ነችና በመስዋእትነቷ ፍሬ እንድታስገኝ ምኞት እንዲሳካ ይለመንባታል፡፡ ለዋቃ ምስጋና ቡነቀላውን ላዘጋጁት ሁሉ ምርቃን ይቀርባል፡፡ ይህ ሁሉ ደግሞ ከጢሊቴዋ የተገኘው ፋይዳ ነው፡፡

ምርቃኑም የጋራ ተጠቃሚነት እንዲያመጣ “ትሁንል” (nuhaataatu) በሚለው ማሰሪያ የተቋጨ ነው፡፡ ይህም የአንድ ሰው ብልጽግና የትም እንደማያደርስ ያመለክታል፡፡ ምርቃኑንም በቀረበው መስዋእት አሸጋጋሪነት አምላክ ጋ ደርሶ እንዲያማልደውና በረከተ

ምርቃትን እንዲያሰፍንለት ነው የሚመኘው፡፡ ምክንያቱም የምርቃት ይዘት የዋቃን ተራዳኢነት nuhaataatu የሚመኝ ነው፡፡ በኦሮሞ እምነት ዝናቡ የሚዘንበው፣ ሰብሉ የሚበቅለው፣ ከብቶች የሚጠግቡት በዋቃ ተራዳኢነት ነው፡፡ ጢሊቴ ደግሞ ማህበረሰቡን እና አምላክን አገናኝ እንደሆነች ይታሰባል፡፡ በተጨማሪም ‹‹xiliteen kan falaa nuhaataatu›› (ጢሊቴ የብልሃትና የመፍትሄ ትሁንልን) ሲሉም ችግራቸውን ለመፍታት፣ ብልሃት የሚከሰትላቸው ጢሊቴዋን ለዋቃ መስዋእት ሲያቀርቡ እንደሆነ የቆየ እምነት አላቸው፡፡ ስለዚህ ዝናብ እንዲዘብ ለሚገጥማቸው ማንኛውም መሰናክል ብልሃትና መፍትሄ እንዲያገኙና ብልጽግናን እንዲታደሉ የጢሊቴዋን ከዋቃ ጋር አገናኝ ድልድይነት ይፈልጉታል በማለት በ04/9/2007 ሀጂ ፈቂ በነበረን የጋራ ውይይት ላይ ገልጸውታል፡፡

ዝናብ፣ የእጽዋት ማበብ የፍጥረታት እድገትና ብልጽግና አንድ መፍትሄ ነው፡፡ ገበያ የሰፌ ማእድ ተምሳሌት ነው፡፡ ገበያ የሄደ ሰው የፈለገውን ሸቀጣሸቀጥና ለሕይወት አስፈላጊ የሆኑት ሁሉ የሚገዛበትና የሚሸምትበት ነው፡፡ይህን ብቻ ሳይሆን እርስ በእርስ በመገናኘት ማህበራዊነቱን የሚያጠናክርበትም ነው፡፡ የዝናቡ መዝነብ፣ የገበያው መድራት በዋቃና በሰው መካከል የቃል ኪዳን ትስስሩ የላቀ ደረጃ ላይ መድረሱን አመላካች ነው፡፡ ይህም በአንጻሩ ትልቅ መፍትሄ ነው፡፡ ስለዚህ የምርቃት መልእክት ቃልኪዳናችን እንዲታደስ ዝናበ ጠልን ስጠንና መዓዳችን ሰፌ ይሁን የሚል ሲሆን ትልቁ ፋይዳውም ማህበራዊነትን፣ተደጋግፎ መኖርን፣ የጋራ ቃል ኪዳንን ማስፈን ነው፡፡

5“Biyya Loon nu haataatu›› ከብቶች የሚረቡበት ሀገር ይሁንልን

‹‹Abbaa Loonii›› የሚለው የኦሮሞዎች ባህላዊ መጠሪያ የክብርና የደረጃ መገለጫ ነው፡፡ ከዚህም በላይ የከብቶች ባለቤት ማለት ለሽምግልና የሚያሳጭ፣ ለዋስትና የሚያበቃ፣ ለጎሳ መሪነትም የሚዳርግ ነው፤ ስለሆነም ከብቶች በኦሮሞዎች ዘንድ ከፍተኛ ቦታ አላቸው፡፡ የኦሮሞ ህልውና ከከብቶችና ከእነሱ ከሚያገኙት ተዋጽኦ ጋር ይያያዛል፡፡ የምርቃትንም ይዘት ስንመረምር ከብቶች ለኛ የበቀል መወጫ፣ የጎጆ መውጫ፣ የእርቅ አውርድ በረከቶች፣ በመስዋእትነታቸውም ከዋቃ ጋር የቃልኪዳን ማሰሪያዎች፣ ልብስና ጉርስም ናቸውና በሰፌ ይርቡልን ነው፡፡ “እንድትወዛ ላሞችህን፣ እንድትለማ ጥጆችህን ጠብቅ” የሚሉት አባባልም ከላም የሚገኘው ወተትና፣ ከወተቱም የሚገኘው ቅቤ ፊትን ያጠራል፣ ጥጆችም የከብቶችን ቁጥር በመጨመር የሀብታምነትን ፀጋ ስለሚያስገኙ ነው፡፡

የጎባ ወረዳ ኦሮሞዎች የገብስን፣ የወተትና የወተት ተዋጽኦን ጥቅም በአጽንኦት ሲገልፁም በሚሰነዝሩት ምሳሌያዊ አነጋገር "Mammaaksa" ‹‹garbuun bara baasa,loon fullaasa baasaገርቡን›› (ገብስ ቀን ያወጣል፣ ከብት ዘላቂ ጥቅም ይሰጣል) በማለት የገብስንና የከብቶችን አለኝታነት ያረጋግጣሉ፡፡ ‹‹fullaasa baasa›› ማለት አቶ ጃርሶ በ12/11/2004 በግል ጭውውታችን እንደነገሩኝ የከብቶችን የዘለቄታ ጠቃሚነት መግለጽ ነው፡፡ ‹‹fullaasa›› ማለት እንደ አቶ ጃርሶ የዘለቀ፣ በስቶ የወጣ (ጦር በአንድ በኩል ወግቶ በሌላው ጫፍ ሲታይ) ማለት ነው፡፡ እሳቸው እንደጠቆሙኝ ጥንት አንድ ሰው በጦር ሲወጋ ጦሩን ሳይነቅሉ ያልተጠቃች ጊደር ወይም ያልሰረረ ወይፈን ተፈልገው ከደም ስራቸው ደም ይቀዳል፡፡ የተቀዳውን ደም ከተነጠረ ቅቤ ጋር አደባልቀው ለተወጊው ይሰጡታል፡፡ በተደጋጋሚ በዚህ ሁኔታ የተቀለበው ሰው ሰውነቱ እየሞላ ሲመጣ ጦሩ በራሱ ጊዜ ተነቅሎ ይወጣለታል፡፡ በተጨማሪም ሲያብራሩ የገብስ አጥሚትም ከቅቤ ጋር ተደባልቆ እንዲጠጣ የተደረገ ሰውም የወጋው ጦር በራሱ ጊዜ ይነቀልለታል፡፡ አቶ ጃርሶ ከዚህ በላይ የገለጹትን የሚያጠናክር ከአባቴ የሰማሁት ነው በማለት የነገሩኝን ተረክ በተከታይነት አቀርባለሁ፡፡

> *ሰውየው ወደ ጦር ሜዳ ከተላከ በኋላ የተፋፋመውን ጦርነት ሸሽቶ ይመለሳል፡፡ ሸሽቱ እሱን ብቻ ሳይሆን የላከውንም ክፍል የሚያሳፍር በመሆኑ ምን መደረግ እንዳለበት ከተመካከሩ በኋላ የጊደርና የወይፈን ደም ከተነጠረ ቅቤ ጋር እያደባለቁ እንዲጠጣ አደረጉት፡፡ በተጨማሪም ትኩስ ወተት እንዲጠጣና የወይፈን ስጋ እንዲመገብም አደረጉ፡፡ ከዚህ ሁሉ ቅለባ በኋላ ድፍረቱና ወኔው ታድሶ በራሱ ፍላጎት ወደ ጦር ሜዳ እንደተመለሰ ነው፡፡ አቶ ጃርሶ የሰሙትን ሲያክሉም በጥንቱ ጊዜ በጦር ሜዳ ከጌታው ጋር የሚዘምት ፈረስ እንኳን ሳይቀር የጠላትን መሃል ለመሃል ሰንጥቆ ይገባ ዘንድ፣ ፍጥነትና ድፍረት እንዲኖረው የከብት ደም እንዲጠጣ ይደረግ እንደነበር ይህም ለፈረሰኛ ኦሮሞዎች ትልቅ ጠቀሜታ የነበረው መሆኑን ጠቅሰዋል፡፡*

ኦሮሞዎች ለከብቶቻቸውና ለብልጽግና ሲሉም የተፈጥሮን ሚዛን ለመጠበቅ ይተጋሉ፡፡ የባሌ ዞን ደግሞ ደጋና ወይናደጋ የአየር ጠባይ የሚያደላበት ስለሆነ ለከብቶች ርቢ አመቺ ነው፡፡ ስለዚህም ጥረታቸው እንዲሳካ ምኞታቸውን በምርቃን ይገልጻሉ፡፡ የምርቃኑ መልእክት ኑሮአችን እንዲበለጽግ፣ ደረጃችን ከፍ እንዲል ሀገሩ ሁሉ ከብቶች

የሚቦርቁበት፣ጥጆች የሚፈነጩበት ይሁን የሚል ነው፡፡ፋይዳውም ከከብቶች የሚገኘውን ጥቅም ሁሉ ያጠቃልላል፡፡

4.3. በሴቶች የሚከወነው ‹‹የዝናብ ምርቃን›› እና ስርዓተ- አተገባበር

ዝናብ እንዲዘንብ ምህላና ጸሎት ማድረስ፣ በዚህም ሳቢያ ለዋቃ ምስጋና ማቅረብና በመጨረሻም ተመራርቆ ስርዓቱን ማሳረግ የኦሮሞዎች የቆየ ባህል ነው፡፡ ይህ አይነቱ ባህል ብዙውን ጊዜ ዝናብ መዝነብ በሚገባው ጊዜ ሳይዘንብ ከቀረና ወንዞች የመድረቅ አዝማሚያ ሲያሳዩ እንዲዘንብ፣ አልፎ አልፎ ደግሞ ዝናቡ ኃይለኛ ከመሆኑ የተነሳ ፍጥረታት ላይ ጉዳት ያስከትላል ተብሎ ሲታሰብ እንዲቀንስ የሚደረገው ልመና ዛሬም በኦሮሞ ሴቶች አማካኝነት ይተገበራል፡፡ ስለሆነም ‹‹የዝናብ ምርቃን››ን ስርዓተ አተገባበር ለማሳየት በቡርቂቱ ገበሬ መንደር መጋቢት 05 ቀን 2008 አንድ መርሀ-ግብር ማዘጋጀት አስፈላጊ ሆነ፡፡ ይሁንና የዝግጅቱን ጠቅላላ ድባብ ከማሳየቴ በፊት ስለ ቡርቂቱ የገበሬ መንደር ጥቂት ሀሳቦችን መሰንዘር አስፈላጊ ነው፡፡

በጎባ ወረዳ ውስጥ በፈለቁ ምንጮች ስያሜ ከተሰጣቸው እንደ (ሆራ፣ ሻያ አለም ጤና፣ ሚጫ፣ ወቾ…) ሁሉ ‹‹ቡርቂቱ›› የሚለው ስያሜም ከምንጭ ጋር ይያያዛል፡፡ የ‹‹ቡርቂቱ›› ገበሬ መንደር በሰፊ ሜዳ ላይ የተንጣለለ ሲሆን በምዕራብ ከሻያ ወንዝ፣ በምስራቅ ከጎባ ከተማ፣ በሰሜን ከሲንጃ ገበሬ መንደር፣ በደቡብ ከኢቲቱ ሱራ ገበሬ መንደር ይዋሰናል፡፡ የእድሜ ባለጸጋው አዛውንት አቶ መርዕድ በ05/07/2008 ባደረኩላቸው ቃለ መጠይቅ እንዳረጋገጡልኝ የ‹‹ቡርቂቱ›› መንደር ስያሜዋን ያገኘችው ከአሰፋ ጋራ ተነስቶ ውስጥ ውስጡን በመምጣት አሁን በሚገኝበት የመንደሯ ማእከላዊ ስፍራ ከፈለቀ ምንጭ ነው፡፡ እንደ አዛውንቱ ገለጻ ምንጯ የአካባቢውን ነዋሪ እያጠጣች ላለፉት መቶ አመታት በላይ ዘልቃለች፡፡ ዛሬም የነዋሪውን የውሃ ፍላጎት በበቂ በማሟላትና በማርካት ተግባሯን እየተወጣች ነው፡፡ ከአፈ ታሪክ መገንዘብ እንደተቻለው አሰፋ ጋራ ከቡርቂቱ መንደር ማእከላዊ ስፍራ በስተ ምዕራብ የሚገኝ በዳግማዊ አጼ ምኒልክ የመስፋፋትና አገርን የማቅናት ዘመን መጥተው ነበር የተባሉት አሰፋ ልዑል ሰገድ የሰፈሩበት ጉብታ ነው፡፡

ከዚህ በላይ ከተገለጸው ሀሳብ ጋር የሚጣጣመው እና ለ‹‹ቡርቂቱ›› መንደር ‹‹ቡርቂቱ›› የሚለው ስያሜ መገኘት መነሻው ‹‹ቡርቁ›› የሚለው የኦሮምኛ ቃል

ነው(አበበ፤1995፡35)፡፡ ‹‹ቡርቄ›› (Burqee) የሚለው ቃል ወደ አማርኛ ሲመለስ መነጨ፣ ፈነዳ፣ ወጣ ማለት ነው፡፡ ውሃው ካሰፋ ጋራ ተነስቶ ውስጥ ውስጡን በመምጣት አሁን ባለበት ቦታ እንደመነጨ ቦታውን እንደ መንፈሳዊ ቦታ በመቁጠር፣ ጠበልም ነው በማለት በሃይማኖታቸው ጥብቅ የሆኑ ብቻ እንዲገቡበት ካልሆነ ግን ማንም እንደፈለገ እንዳይገባ በድንጋይ ካብ ስለመገንባቱ ዛሬም የሚታዩት የድንጋይ ቁልሎች ይመሰክራሉ፡፡

ምንጯ ላለፉት አያሌ አመታት የአካባቢውን ነዋሪ የውሃ ጥማት በማርካት ለአንድ ጊዜ እንኳን ድርቅ ሳይጎበኛት መቀጠሏን የዚህ ጥናት አቅራቢም ያደኩበት አካባቢ በመሆኑ ምስክር ነኝ፡፡ የቡርቂቱ ገበሬ መንደር ነዋሪዎች ከፊል አርብቶ አደር፣ ከፊል አርሶ አደር ናቸው፡፡ አካባቢው ደጋማ በመሆኑ ገብስ፣ ስንዴ፣ አጃ፣ አተርና ባቄላ ከቅባት እህል ደግሞ ተልባን ያበቅላል፡፡ ወደ ምዕራብ አቅጣጫ ሲኬድ ደግሞ እንደዛሬው ሳይመናመኑ አገር በቀል ዛፎች (ጥድ፣ ወይራ ወዘተ.) የመሳሰሉ በብዛት ይገኙበት ነበር፡፡ አሁን አሁን ግን ከባህር ዛፍ የሚገኘው ጥቅም ሚዛን እያነሳ ስለመጣ አብዛኛው ነዋሪ የባህር ዛፍን በብዛት ተክሏል፡፡ ስለ ቡርቂቱ መንደር ይህን ያህል ካልኩ በተከታይነት በመርሃ ግብሩ ስለተከወነው ‹‹የዝናብ ምርቃን››፣ሥርዓት አተገባበር አቀርባለሁ፡፡

ዝናብ ሲያጥጥና ከገደቡም ሲያልፍ ሁለቱም አደገኛ ናቸው፡፡ አደገኛነታቸውም የተፈጥሮ ሚዛንን በማዛባት፣ በሕይወታዊ ኡደት ላይ አሉታዊ ተጽእኖ በማሳደር ይከሰታል፡፡ ይሁንና በአፍሪካም ሆነ በኢትዮጵያ ከገደብ በላይ ከሚዘንበው ይልቅ ጨርሶ አለመዝነቡ አሳሳቢ ይመስላል፤ ምክንያቱም ብዙውን ጊዜ የዝናብ ምርቃን የሚደረገው ዝናብ ሳይጥል ሲቀር መሆኑን ከተለያዩ ፀሐፍት ለመገንዘብ ተችሏልና፡፡ የዝናብ ምርቃን፣ በዚህም ሳቢያ የሚተገበረው ምስጋናና ምርቃን ከምዕራቡ አለም ይልቅ በአፍሪካ በተለይም በኢትዮጵያውያን ልዩ ልዩ ብሔረሰቦች ዘንድ በአያሌው የተለመደ ነው፡፡

አፍሪካውያን ዝናብ ሲያጡ፣ ድርቅ ሲበረታ ያምላክ ቁጣ ነው የሚሉትን ያህል ሲዘንብ ደግሞ የአምላክ መታረቅ፣ ከርሱ የተሰጠ የምርቃን በረከት እንደሆነ ያስባሉ፡፡ እንደ Particia,(2004:118) በሱዳን የሚገኙ ዲንካዎች በሰማይ ያለውንና የሁሉ የበላይ የሆነውን አምላካቸውን “DENG” ብለው የሚጠሩት ሲሆን ይህም ‹‹ዝናብ›› የሚል ትርጉም አለው፡፡ በተመሳሳይ Hurreiz, (2006:147) በሱዳንዋ የዲንካን ነዋሪዎች ይመሩ የነበሩ ነብይነት

አለን የሚሉ ግለሰቦች ዝናብ የማዝነብ፣ የመርገምና የመመረቅ ሃይልም እንዳላቸው በመናገር ህዝቡ ራሱን ከባርነት አርነት እንዲያወጣ ይቀሰቅሱ እንደነበር ጠቅሰዋል፡፡

ይህ ዝናብ የማዝነብ ችሎታ አለን የሚሉ ግለሰቦች ራሳቸውን የዝናብ አባት እያሉ እንደሚጠሩና በሌሎችም የአፍሪካ አገሮች እንደነበሩ Patricia በጥናታቸው ጠቁመዋል፡፡ ከዚህም በመነሳት ነው ማህበረሰቦች በሃይማኖታቸው ጠበቅ የሚሉትንና በስነምግባራቸውና በማህበረሰብ ውስጥ ባላቸው ደረጃና ተሰሚነት እየተሳቡ ዝናብ አዝንቡልን በማለት ለግለሰቦቹ ጥያቄ የሚያቀርቡት፡፡ በምዕራብ አፍሪካ የሚገኙ የአንዳንድ የጎሳ ዝርያዎች እምነት የዝናብ ጊዜ የሚያመለክተው የእናት መሬትንና የአባት ሰማይን ጋብቻ ነው፡፡ ዝናብ በመዝነቡ እጽዋት ሲያብቡና ሲያድጉ ተራሮች ይቀደሳሉ ብለው ያምናሉ፡፡ ለምሳሌ እንደ Patricia Ann,(2004:97) በኪሊማንጃሮና ኬንያ ተራሮች አጠገብ ያሉ ነዋሪዎች ተራሮቹ የተቀደሱ ናቸው ብለው ከማመናቸው የተነሳ በተራሮቹ ላይ መስዋእት ያቀርባሉ፡፡ እምነታዊ በአላትንም ያከብራሉ፡፡ ለቅዱሳን አማልክቶቻቸው ምስጋና ከማቅረባቸውም በላይ ሲጸልዩም ፊታቸውን ወደ ተራሮቹ ያዞራሉ፡፡

በኢትዮጵያ የክርስትናና የእስልምና እምነት ተከታዮች በየአምልኮ ስፍራዎች የሚተገብሯቸው ዝናብ አዝንብልን ልመና፣ ጸሎትና ምስጋና እንደተጠበቀ ሆኖ ኢትዮጵያውያን ልዩ ልዩ ብሔረሰቦች እንደየባህላቸው በልዩ ልዩ ክዋኔ የሚተገብሯቸው የዝናብ ምርቃን ስርዓት ተግባራት አሏቸው፡፡ ውዱ፤ (2004፡214) ‹‹በወሎ ዝናብ ሊያመጡ ይችላሉ ተብሎ ለሚታመንባቸው አባገር ሁሉ አማኞች ገንዘብ ይከፍላሉ›› በማለት ይጠቅሳሉ፡፡ በራያ ምድር ወዳጃ (ፉቅራ) እድሜ ጠገብ ከሆኑ አምልኮታዊ ስርአቶች አንዱ ሲሆን ጤናን፣ ልጅን፣ ሰላምንና ዝናብን ለማግኘት በአበጋር ፀሎት የሚደረግበት ስርዓት እንደሆነ (ክብሮም፤2005፡168) ያስረዳሉ፡፡

የጎፋ አርሶ አደሮችም ‹‹ኢራካዎ›› (የዝናብ ማዝነብ ችሎታ) የሚሉትን ባህላዊ ክዋኔ ዝናብ የማዝነብ ችሎታ አላቸው የተባሉት ግለሰብ ዘንድ በመሄድ ዝናብ እንዲያዘንቡላቸው በተለይ በታህሳስ ወር መሬት በሚሰነጥቁበት ጊዜ የመጠየቅ ባህል እንዳላቸው የ(ቅ.ጥ.ጥ.ባ፤2000፡23) ያስረዳል፡፡ በአጠቃላይ በኢትዮጵያ በሚገኙ የተለያዩ ብሔረሰቦች ባህልና ልምዳቸው በሚፈቅድላቸው መሰረት ዝናብ እንዲዘንብላቸው ለአማልክቶቻቸው

የሚያቀርቧቸው ተማጽኖዎችና በመጨረሻም የሚመራረቁባቸው ክዋኔዎች እንዳሏቸው የባህልና ቱሪዝም ቢሮ (2000)፣ የባህልና ቱሪዝም ሚኒስቴር (2001)፣ የቅርስ ጥናትና ጥበቃ ባለስልጣን(2002) ወዘተ. ያዘጋጇቸው ጽሁፎች ምስክሮች ናቸው፡፡

እንደሌሎች የኢትዮጵያ ብሔረሰቦች ሁሉ ኦሮሞዎችም ዝናብ እንዲዘንብላቸው ለዋቃ የሚያቀርቡት ጸሎትና ምስጋና እንዲሁም መመራረቅ የቆየ ልማድ ነው፡፡ የኦሮሞችን ‹‹የዝናብ ምርቃን›› ከሌሎች ለየት የሚያደርገው በሴቶች የሚተገበር፣ በግጥም፣ በዝማሬና በእልልታ የታጀበ በመሆኑ ነው፡፡ ልማዱ የቆየ ስለመሆኑ በነሐሴ ወር 2004 የ90 ዓመት እድሜ ላላቸው ወ/ሮ ዘርፌ ባደረኩላቸው ቃለ መጠይቅ ‹‹ዝናብ ሲታጣ ‹የዝናብ ምርቃን› በሚል መነሳሳት ለዋቃ ልመና የሚያቀርቡበት የኦሮሞ ባህላዊ ስርዓት ክዋኔ ጥንታዊነት ያለው ነው›› ካሉ በኋላ ‹‹የባህል ልብስ የለበሱ፣ ሲንቄና ‹‹mijuu›› (ጮጮ ሙሉ ወተት) የያዙ የኦሮሞ ሴቶች ‹ilili,ilili,ilili…› እያሉ ከየቤቱ ከተውጣጡ በኋላ በዝማሬ ወደ መልካ ይጓዛሉ፡፡ እዚያም ወተቱን እየተጎነጩና እንትፍትፍ እያሉ አንዳንዴም ከጮጮው እያፈሰሱ ለዋቃ ልመና ያቀርባሉ›› በማለት አክለዋል፡፡ ይሁንና የዝናብ ምርቃኑ በሴቶች ብቻ ይተገበራል የሚለው አባባል በኦሮሚያ ክልላዊ መንግስት ባሉ ዞኖች ሁሉ ይሰራል ብሎ መደምደም አስቸጋሪ ነው፡፡ ምክንያቱም መሐመድ ከዲር ‹‹ምግብ ነክ ስነ ቃል በአርሲ ኦሮሞዎች ዘንድ›› በሚል ርእስ ባቀረቡት ጥናት 1988፥42-43 በአርሲ ኦሮሞ ጥንትም ሆነ አሁንም አንዳንድ ቦታዎች ላይ እንደሚታየው ዝናብ ሲጠፋ ህዝቡ ለአካባቢው አስተዳዳሪ ወይም ተረኛ ተመራጭ (Abbaa Bokkuu)ወይም (Abbaa Gadaa) በዋርካ፣ ሾላና መሰል ዛፍ ስር በሚደረግ ስብሰባ ጉዳዩን አቅርቦ የአገር ሽማግሌዎች፣ የእምነቱ መሪ የሆኑ ቃሉዎች፣ ሴት፣ ወንድ፣ ወጣት፣ ሽማግሌ ወዘተ. ሳይቀር ጨቆርሳ (Caqorsaa) የተባለውን ለምለም ሳር በመያዝ፣ ሴቶቹም ሲንቄያቸውንና በቅቤ የበሰለ ቡነቀላና ሌሎች አስፈላጊ ግብአቶችን ይዘው ወደ ትልቅ የወንዝ መልካ በመሄድ በዜማና በግጥም የታጀበ ልመና እንደሚያቀርቡ ተጠቅሷል፡፡ በዜማ ቅላጼ ከሚተላለፉት ጥቂቶቹ

Yaa Waqayyoo Abbaa biyyaa	አምላክ ሆይ ያገር አባት
Uumaa Keettu sitti iyyaa	ወዳንተ እንጮህለን ያንተው ፍጥረታት
Araddaan kee yoon margee	መስክህ ሳር አለማብቀሉን አይተው
Loontu Booyee nu ergee	ከብቶች አልቅሰው ላኩን ወዳንተው
Saani aannan dhabdee	ላም ወተቷ ተሚጠ ባይኖራት

የሚሉት ይገኙበታል፡፡ ስለዚህ በኦሮሞዎች የሚተገበረው ባህላዊው የዝናብ ምርቃን በሁሉ የኦሮሚያ ዞኖች በሴቶች ብቻ አለመሆኑን ይልቁንም የማህበረሰቡን አባላት ሁሉ ሊያሳትፍ እንደሚችል ይህ አንድ ማሳያ ነው፡፡ ከዚህ በመቀጠል በባሌ ዞን የሚከወነውን የዝናብ ምርቃን እንደተከወነ አቀርበዋለሁ፡፡

በባሌ ኦሮሞዎች ባህል ለዝናብ ምርቃንም ሆነ በአንዳንድ አሳሳቢ ጉዳዮች ላይ ሴቶች መገናኘት ሲኖርባቸው በየቤቱ እየዞሩ እንዲጠራሩ ባህላዊው ስርዓት አይፈቅድም፡፡ ይሁን እንጂ አንድ አይነት ክዋኔ ለማድረግ ስለመታቀዱ፣ ለዚህም ተግባራዊ የሚሆንበት ቀን መቆረጡን በሰሚ ሰሚ እንዲያውቁ ይደረጋል፡፡ በመገናኛው ቀን በተለይ ለዝናብ ምርቃን አንዷት የኦሮሞ ሴት ብዙውን ጊዜ ‹‹የመልካው እናት›› በመባል የምትታወቅ የባህል ልብሷን ለብሳና ሲንቄዋን ይዛ ‹‹ilili,ilili,ilili›› እያለች ስትወጣ (በወሊድ፣ በህመም፣ በአካባቢ ባለመኖር ወዘተ.) ከሚቀሩት በስተቀር ባቅራቢያ መንደሮች ያሉ ሴቶች ሁሉ ሲንቂያቸውንና ሚጁ (ጮጮ ሙሉ ወተትና ቡራቶ) ይዘው ከያቅጣጫው ብቅ ብቅ በማለት በአንድ ማእከላዊ ስፍራ ይሰበሰባሉ፡፡ ሲንቄ በመያዝና እልልል በማለት የመሰባሰቡ አከዋወን "Iyya Siiqqee" (የሲንቄ ድምጽ ይባላል)፡፡ እንደያቅማቸው የያዙት ወተትና ቡራቶ በመልካው ላይ በሚቆዩበት ጊዜ የሚቋደሱትና በመልካው ላይ እንትፍትፍ እያደረጉና እየፈነጠቁ ልመና የሚያቀርቡበት ነው፡፡

ፎቶ 37፡-‹‹የመልካዋ እናት›› ሲንቄዋን ይዛ እልልል እያለች በቀዳሚነት ስትወጣ05/07/2008 ቡርቂቱ

ፎቶ 38፡-‹‹የመልካዋ እናት››ን ‹‹iyya siiqqee››ተከትሎ ሌሎች ሴቶች ከያቅጣጫው ብቅ ብቅ ሲሉ

ፎቶ 39፡- ሲንቄያቸውን ወደላይ ከፍ በማድረግ በዝማሬ፣ በእልልታና በውዝዋዜ እየታጀቡ ወደ ‹‹ቡርቂቱ›› ምንጭ ሲያመሩ፡፡

የዝናብ ምርቃን መርሀ ግብር ሴቶች ብቻ የሚሳተፉበት በመሆኑ በተቻለ መጠን ሰወር ያለ የመልካ ወይም የምንጭ ቦታ እንዲሆን ይመረጣል፡፡ መልካውም ‹‹የሴቶች መልካ›› እንደሚባል በነሐሴ ወር 2004 ከአቶ ጃርሶ ጋር በነበረን የጋራ ውይይት ለመረዳት ችያለሁ፡፡ ሴቶቹ ሲንቄያቸውን ወደ ላይ ከፍ አድርገው በመያዝ በዝማሬና በእልልታ እየታጀቡ ወደ መልካው ወይም ወደ ምንጩ በሚሄዱበት ጊዜ ባህሉን የሚያውቅ ወንድ በመንገዳቸው ማቋረጥ እንደሌለበት ይገነዘባል፡፡ ድንገት ከተገጣጠሙ ግን ሴቶቹ ‹‹ilili,ilili,ilili›› ሲሉበት በበቅሎም ይሁን በፈረስ ተቀምጦም ከሆነ ፈጥኖ በመውረድ ይቅርታ ይጠይቃል፡፡ ይቅርታ በሚጠይቅበት ጊዜ ነጠላ ወይም ጋቢ ለብሶ ከሆነ የለበሰውን ነጠላ ወይም ጋቢ ‹‹ለመልካዋ እናት›› በማልበስ፣ እርጥብ ሳርና ገንዘብም ካለው አቅሙ እንደፈቀደ ሊሰጥ ይችላል፡፡ ይሁንና ያለበሳት ጋቢ ወይም ነጠላ ‹‹ሳላውቅ ነው ይቅረታ ይደረግልኝ›› እንዳለ ወዲያውኑ የሚመለስለት ሲሆን እርጥብ ሳሩን በመስጠትና በመቀበል ምርቃን ተቀብሎና እሱም በበኩሉ የወጡበት አላማ እንዲሳካላቸው መርቆ ይሰናበታል፡፡

ፎቶ 40፡-በመንገድ ላይ ድንገት ያጋጠማቸውን ወንድ እልልል ብለው ሲቀበሉት ‹‹የመልካዋ እናት›› እና መንገደኛው በርጥብ ሳር ምርቃን ተቀባብለው እና ተመራርቀው ሲለያዩ

አሁን አሁን ዘመነኝነት እያደላ ጋቢ፣ ነጠላ ወይም ቡሉኮ መልበስ በመቅረቱ ገንዘብ መስጠት ተጀመረ እንጂ በቀድሞው ስርዓት አንድ የኦሮሞ ወንድ ከሴቶቹ ጋር ቢገጣጠም የለበሰውን ነጠላ፣ ጋቢ ወይም ቡሉኮ ለመልካዋ እናት አልብሶ ነበር የምርቃን በረከት የሚያተርፈው ሲሉ አቶ ጃርሶ በ05/07/2007 በቡርቂቱ ገበሬ መንደር በነበረን ቆይታ ገልጸውልኛል፡፡ በሌላ በኩል ባህሉን እያወቀ ስርዓቱን ሳያሟላ ከቀረ ሴቶቹ የርግማን መአት ያወርዱበታል፡፡ ይህም “Abaarsa Siiqqee” (የሲንቄ ርግማን) ይባላል፡፡ ስርዓቱን ለማያውቅ እንግዳ ግን ሴቶቹ ቀርበው ካነጋገሩት በኋላ ይቅርታ አድርገውለት መንገዱን ይቀጥላል፡፡ ስርዓቱን ተከትሎ ይቅርታ ለሚጠይቅ ወንድ ሴቶቹ ክፉ አይይህ (Waan hamaan sin ilaalin)፣ እንዳወቅነን አንተንም ልጆችህ ይወቁህ (Ati akka nu beekteen ijoollen kee si beekan)፣ እኛን እንዳከበርከን ልጆችህ ያክብሩህ ወዘተ. (Akka nu kabajjeen ijoollen kee sihaa kabajan) በማለት ይመርቁታል፡፡

በባሌ ኦሮሞ የዝናብ ምርቃን ስርዓተ ክዋኔ የሚጀምረው ሴቶቹ ከየቤቱ ተወጣጥተው በአንድ ማዕከላዊ ስፍራ በተገናኙበት ቅጽበት ነው፡፡ ዝማሬያቸውና እልልታቸው ኪነታዊ ሲሆን ሲንቄያቸውን ከፍ አድርገው በመያዝና በስልታዊ ውዝዋዜም የታጀበ ነው፡፡ ዜማውንና ዝማሬውን የምታስጀምረው ‹‹የመልካው እናት›› የምትባለው መሪዋ ሴት ስትሆን ሌሎቹ ተቀባይ ይሆናሉ፤ ወይም በቡድን ይከፋፈሉና አንዱ ቡድን ዝማሬውን ሲያወጣ ሌላው ቡድን እየተቀበለ ስርዓቱ ይተገበራል፡፡ በዜማ የታጀበውም ግጥም ቀጥሎ ያለው ነው፡፡

<u>አውራጅ (በኦሮምኛ)</u>

1. Siiqqee tiyya lootii qabadhe
   Rabbii kiyya mootii kadhadhe
2. Siiqqee tiyya lootii kaadurii
   Rabbii kiyya mootii nafuri
3. Siiqqeen waraana beeraa
   Gooftaan araara deema jette ateeteen
4. Siiqqeen woraanuma kiyya
5. Gooftaan araarame biyya
6. Mataabaabiyoo kan irreessaa
7. Jabaa jabaa laga keessa

<u>ተቀባይ የስንኙንመጨረሻ ሀረግ በመድገም</u>

Lootii qabadhe

Mootii kadhadhe

Lootii kaadurii

Woraana beeraa

አራረ ዴማ

ጀቴ አቴቴን

ደቃ ዳከቴ

እመ ዳከታ

ወራኑመ ኪያ

አራረሜ ቢያ

ከኢሬሳ

ለገኬሳ

ኑሚልኬሳ

.አቴቴ ደጋ ዳከቴ ደጋኢማ ዳከታ

የአማርኛ ፍቺው

ውብና ንጹህ ስንቄየን ያዝኩ

ፈጣሪ ጌታዬን ለመንኩ

ውብና ንጹህ የጥንቷ ሲንቄዬ

ከጭንቀት ፍታኝ ፈጣሪ ጌታዬ

የሴቶች ኃይል ናት ሲንቄዬ

ጌታዬን ለመታረቅ ነው ጉዞዬ

አለች አቴቴ

አቴቴ ድንጋይ ፈጪ ነሽ

ድንጋዩን ትፈጭያለሽ

እኔንስ ታፍሪያለሽ

ሲንቄም ሆነችኝ መከታ

አገሩን ታረቀው ጌታ

በአበባ ላይ ያሉ ርጥብ ሳሮች

የወንዙም ላይ ጠንካሮች

ጠንካራ መንፈስ ስላለኝ

ስኬታማ አድርጉኝ

Ayyaana jabaa qaba nuu ወይ ነሳልፈታ

8.

milkeessa

ፎቶ 41፡-‹‹mataa baabiyoo kan irreessaa, jabaa qaba nuu milkeessa›› (የለምለም ሳር ላይ አበባ፣ ጠንካራ አድርገኝ ስኬታማ) እያሉ ወደ ምንጪ ሲቃረቡ፡፡

ሴቶቹ ከዚህ በላይ የቀረቡትን ግጥሞች በዜማና እልልታ አጅበው እየተቀባበሉ የምንጪ ውሃ ባለበት አካባቢ ሲደርሱም ስርዓቱ ተጠናክሮ ይቀጥላል፡፡ በዚህም መሠረት በምንጪ ውሃ ላይ እያሉ ሁሉም የያዙትን ሲንቄና ርጥብ የዛፍ ቀንበጥ በአንድ ላይ እንደችቦ ይሰበስቡና በምንጪ አጠገብ ያስቀምጣሉ፡፡ የሲንቄው በአንድ ላይ መሰብሰብ የህብረት፣ የአንድነት ተምሳሌት ነው፡፡ ቀጥሎም ጎንበስ ብለው ውኃውን በእጃቸው እየዘገኑና ወደ ላይ እየረጪ በተቃራኒው በጮጮ የተያዘውን ወተት ወደ ውሃው ያፈስሳሉ፡፡ የውሃው ወደ ላይ መረጨት ልመናችን ወዳለበት ይድረስ የሚል መሆኑን አቶ ጃርሶ የነገሩኝ ሲሆን ይህ በወንዝ መልካ ተገኝቶ ውሃን በእጅ እየዘገኑ ወደ ላይ መርጨት አፈታሪካዊ መነሻም እንዳለው መኮንን (1981፡4) ሄድተር ብላክ የተባለውን አጥኚ ጠቅሰው እንዳመለከቱት ለበርካታ አመታት ዝናብ ጠፍቶ እንደነበርና ሰዎች ‹‹ነቢ›› የሚባል ነብይ ጋ ሄደው ሲያማክሩት ወደ ወንዝ መልካ ሄደው ውኃውን በእጃቸው እየዘገኑ ወደ ላይ ቢረጪ እንደሚዘንብ በጠቆማቸው መሠረት የታዘዙትን ፈጽመው ዝናብ እንዳገኙ ነው፡፡

የወተቱ ውኃው ውስጥ ማፍሰስ ደግሞ ዋቃ ሆይ እኛ ርጥብ ነገር፣ ያልተበረዘ ነገር እንደሰጠንህ ሁሉ አንተም በአጸፋው ዝናበ ጠሉን ስጠን፣ ታረቀን የሚል ትረጉም አለው፡፡ ከሌላ አንጻር ሲገመገም ደግሞ የኦሮሞ ባህል ዋቃን፣ ሰማይና መሬትን ነጣጥሎ አይመለከትም፤ ምልጃው ለዋቃ፣ ሰማይና መሬት እንዲደርስ ነው የሚማጸኑት፡፡ ከዚህ አንጻር የውሃው ሽቅብ መረጨትና የወተቱ ወደ መሬት መፍሰስ ዋቃን፣ ሰማይና መሬትን የማያያዝ ትርጉም አለው፡፡ ምክንያቱም እንደኦሮሞዎች እምነት ሁሉም ተባብረው ነው

ፍጥረታትን የሚያኖሩት፡፡ የአንዱ መጉደል በምድር ላይ ያሉ ፍጥረታት የተሟላ እድገት እንዳይኖራቸው ተጽእኖ ያደርሳል የሚል ጠንካራ እምነት በማህበረሰቡ ዘንድ አለ፡፡

ፎቶ 42፡-ከወ/ሮ መርዲያ ኡስማን ጋር የተደረገ ቃለ መጠይቅ05/07/2008 ቡርቂቱ

በዝናብ ምርቃን የሚያዘው <<mijuu>> (ጮጮ ሙሉ ወተት) ምን ፋይዳ አለው? የሚለውን ጥያቄ በ05/07/2008 ለወ/ሮ መርዲያ ኡስማን አቅርቤላቸው ‹‹ወተቱን በመልካው ላይ አፍስሰን አምላክ እንዲታረቀን፣ ዝናብ እንዲያዘንብልን የመንለምንበት ነው›› በማለት መልሰውልኛል፡፡ ጮጮውንም ለምን ይዘው እንደሚወጡ በሰጡት ምላሽ ጮጮ የባህል መገለጫ፣ የኛነታችንም መለያ እንደመሆኑ መጠንና ወተት ማለቢያም ስለሆነ ዝናብ ዘንቦ፣ ከብቶቻችን ጠግበው ወተት ይስጡን፣ ጮጮአችን ከቤት አይዋል ብለን የምንገልጽበት ነው ሲሉ አክለዋል፡፡

ፎቶ 43፡-የቡርቂቱ ምንጭ አካባቢ ከፊል ገጽታ

ፎቶ 44፡-በምንጬ ግራና ቀኝ ሆነው በእልልታ የታጀበ ዜማ ሲያሰሙ

ፎቶ 45፡-ሲንቄያቸውን በአንድነት ሰብስበው መሬት ሲያስቀምጡ፣ ወተት በምንጬ ላይ ሲያፈሱ እና የተረፈውን ወተት እየተቀባበሉ ሲጎነጩ05/07/2008 ቡርቂቱ፡፡

በጮጮ ከተያዘው ወተት የተወሰነውን ካፈሰሱ በኋላ ቀሪውን በጮጮ ውስጥ እንዳለ ‹‹ከመልካዋ እናት›› በመጀመር እየተቀባበሉ ይጎነጫሉ፡፡ ይህም በህብረት ወጥተን ዋቃን እንደተማጸን ሁሉ በህብረት ስንቋደስ ፍቅርንና አንድነትን የሚፈልገው ዋቃ ልመናችንን ይሰማናል፣ ህብረታችንም የስኬታችን መሰረት ነው በሚል እሳቤ ነው፡፡ በተያያዘ ሁኔታ በአንድ ላይ ሰብስበው በመሬት ላይ ያጋደሟቸውን ሲንቄዎች የሚያነሷቸውም በአንድነት ነው፡፡ በዚህም ጊዜ በአንድ ላይ የተሰባሰቡትን ሲንቄዎች በህብረት ወደ ላይ እያነሱ፣ ከአንገታቸውም ጎንበስ ቀና እያሉ ዝማሬና እልልታቸውን ይቀጥላሉ፡፡ በተከታዩ ፕሮግራም ሲንቄዎቻቸውን በየግላቸው ከወሰዱ በኋላ ወደ ላይ ከፍ አድረገው በመያዝ በምንጬ ግራና ቀኝ ሆነው ‹‹Rabbi waan uumamaa hingatu›› (ዋቃ ፍጥረቱን አይጥልም) እያሉና እየተቀባበሉ ያዜማሉ፤ እልልታም ያሰማሉ፡፡ በዚህ ሁኔታ ለዋቃ ምስጋና ካቀረቡ በኋላ የመጨረሻው መርሃ ግብር እርስ በእርስ መመራረቅ ነው፡፡ ከተበረከቱትም በርካታ ምርቃኖች ጥቂቶቹ

“Waaqni Kadhaa keenya nuu hadhaga’u.” (ዋቃ ልመናችንን ይስማን)

"Loon Marga akka dheedan, Jabbiin keenya akka Buraaqan waaqni rooba gaarii nuu haakennu." (ላሞቻችን ሳር እንዲጠግቡ፣ ጥጆቻችን እንዲቦርቁ ዋቃ ዝናብ ይስጠን)

"Eelematuun keenya mana hin oolin." (ጮጮአችን ከቤት አይዋል)
"Biyyi Martuu quufa haa ta'u." (አገሩ ሁሉ ጥጋብ ይሁን)
"Rooba gaarii akka argannu waaqa, samii fi Dacheen nuu haa gargaaran." (ዝናብ እንድናገን ዋቃ፣ ሰማይና መሬት ይርዱን) የሚሉት ይገኙበታል፡፡

ፎቶ 46፡-በምንጩ አካባቢ እንዳሉ ስለወጡበት ጉዳይ ቃለ መጠይቅ ሲደረግላቸው

በዝናብ ምረቃ መርሀ ግብር ለባህሉ መግለጫነት ከቀረቡት በርካታ ግብአቶች የሴቶች የመብት ማስከበሪያ የሆነችው ሲንቄ ትልቅ ድርሻ እንዳላት ታይቷል፡፡ በባሌ ኦሮሞዎች እምነትም <<mijuu>> (ሙሉ) የሚሆነው ከወተትና ከቡራቶ ጋር ሲንቄ ስትያዝ ነው፡፡ ከዚህ አንጻር ሲንቄ ምንድነች? አገልግሎቷ በሴቶች ላይ ብቻ ለምን ተወሰነ? ሲንቄን ማን ለማን እና ምንጊዜ ትበረከታለች? ወዘተ. የሚሉትን ጥያቄዎች መመለስ አስፈላጊ ይሆናል፡፡

የገዳ ስርዓት ካደራጃቸው የተለያዩ ተቋማት አንዱ ‹‹ሲንቄ›› ወይም ‹‹ቆቲ›› እንደሆነ (የኦ.ባ.ቱ.ቢ፤2000፡233) ያስረዳል፡፡ የኦሮሞ ባህል እንደሚመሰክረውም ሲንቄ የሴቶችን ሀያልነት መብትና ባህላዊ ሃይል ማረጋገጫ ተደርጋ ትወሰዳለች፡፡ ስለሆነም ሲንቄ ሴቶች ብቻ የሚይዟት ብትር ነች፡፡ የ‹‹ሲንቄ›› መሰጠት በዚህ ጊዜ ተጀመረ ብሎ ቁርጥ ያለ ቀን ማስቀመጥ ባይቻልም ሲንቄ ከእናት ወደ ልጅ በስጦታ ስትተላለፍ ልጅቱ ያገባችና መቀነቷን ፈታች የምትባልበት ምልክት ነው፡፡ ‹‹ሲንቄ›› ለማን ወደ ማን በሚለው ላይ

ሁለት ዓይነት ሀሳቦች ይሰነዘራሉ፡፡ ታቦር፤ (2006፡197) ‹‹ሲንቄ› በጋብቻ ቀን የሙሽራው እናት ለሙሽሪት የምታበረክታት የአምልኮት ምልክት እንደሆነችና ውፍረቷም ከላይ እስከ ግርጌ እኩልና ቀጥ ያለች መሆኗ ያለማወላወል፣ የታማኝነትና ሲወራረስ የመጣውን ህግና ስርዓት ጠብቆ መጓዝን የምትወክል መሆኗን ሲገልጹ በሌላ በኩል የኦ.ባ.ቱ.ቢ፤(2000፡234) በበኩሉ ‹‹ሲንቄ›› ለአንዲት ሴት ልጅ በወላጅ እናትዋ የምትሰጣት የክብርና የሀብት መጠበቂያ እቃ ወይም ስጦታ እንደሆነች ነው፡፡

“The siiqqee Institution of Ormo women” በሚል ርእስ “ The Journal of Ormo Studies” ላይ Kuwee Kumsa 1997: 133 ባሰፈሩት ሀሳብ ሲንቄዋን ለልጅቷ ማን እንደሚሰጣት ስምምነት ላይ እንዳልተደረሰ ይገልጻሉ፤ አንዳንዶች የልጅቱ እናት ሌሎቹም የልጅቱ አባት፣ ሌሎቹ ደግሞ ሁለቱም ናቸው የሚሰጧት በሚል በልዩነት ውስጥ ናቸው ካሉ በኋላ የ Megerssaን (ዘመንም ገጽም የለውም) ሀሳብ እንደጠቀሱት ለተዳረችው ልጅ በጋብቻዋ ጊዜ ሲንቄዋን የምትሰጣት የልጅቱ እናት ነች፡፡ ከእናትየዋ ለልጅቱ የምትሰጥበትም የራሱ የሆነ ተምሳሌታዊ ትርጉም አለው፡፡ ከተምሳሌታዊ ትርጉሙ አንዱ ሲንቄዋ ከእናትየዋ ወደ ልጅቱ ምርቃን ማስተላለፊያ መሆኗ ነው፡፡ ያሰጣጡም ስርዓት የሰንቄዋን አንድ ጫፍ ልጅቱ ስትይዝ ሌላውን ጫፍ ደግሞ የምትይዘው እናትየዋ ነች፡፡ ይህም በእናትና በልጅ መካከል መኖር የሚገባውን የፍቅር ትስስር በአንድ በኩል የሚያመለክት ሲሆን በሌላ በኩል ደግሞ በሴቶች መካከል መኖር የሚገባውን መስተጋብራዊ አንድነት አመላካች ነው፡፡ የዚህ ጥናት አቅራቢ ሀጂ ፈቂ ሀሰኖን በ28/07/2008 ጠይቄ እንዳረጋገጥኩት ለአግቢዋ ሲንቄዋን የምትሰጣት የልጅቱ ወላጅ እናት ነች፡፡ ከዚህ አንጻር ሲንቄዋን ማነው የሚሰጠው? ለሚለው ጥያቄ ምላሹ በአብዛኛው የሚያደላው ወደ ወላጅ እናትዋ ነው ማለት ይቻላል፡፡

ሲንቄ የወላጅ እናት ስጦታ፣ ማስታወሻ፣ የንብረቷ ማገኛ፣ የትውልድ መተካትና የመብዛት ተምሳሌትነት እንዳላት አስረግጦ የሚናገረው የኦ.ባ.ቱ.ቢ ፤(2000፡234) የ‹‹ሲንቄ›› ዘንግ ከዋንዛ፣ ጥሩ ሽታ ካለውና ለመፋቂያነት ከሚውል ተክልና እንዲሁም ከቀርከሃ፤መአዛው ጥሩ ነው ከሚባል ሌላ የእንጨት ዘር፣ ከሀሮሬሳ እንጨት ወይም እነዚህ በሌሉበት ከሌሎች

ሊጋ ከሆኑ እንጨቶች ትዘጋጃለች፡፡ ወንዶች “Orooroo[24]” የተባለውን የወግ ብትር እንደሚይዙ ሁሉ ሴቶችም በልዩ ልዩ ክብረበዓላት ጊዜ የሀይልና የአንድነት ተምሳሌት የሆነችውን የሲንቄ ዘንግ ይዘው ይገኛሉ፡፡

የሲንቄ ትልቁ ግልጋሎት ግጭቶችና አለመግባባቶችን ለማስቀረት የምትጫወተው ሚና ነው፡፡ በሁለት ጎሳዎች መካከል አለመግባባት ተከስቶ ግጭት ይፈጠራል ብለው የጠረጠሩ ሴቶች ሲንቄያቸውን ይዘው ከወጡ ግጭቱ ወደ ሰላምና እርቅ ሊለወጥ እንደሚችል የባህሉ ባለቤቶች ያስረዳሉ፡፡ ይህን በተመለከተ የኦ.ባ.ቱ.ቢ ፤ (2000፡235 -236) ያጤኗል፡፡ ባጠቃላይ ‹‹ሲንቄ›› የኦሮሞ ሴቶች የሀይልና የብርታት ምንጭ ነች፡፡ ‹‹ሲንቄ›› በወንዶችና በሴቶች መካከል ሚዛናዊ ሃይል እንዲኖር የምታስችል እንደ ተራ ዱላ ሳይሆን እንደ ልዩ ሀይል የምትታይ መገልገያ ነች፡፡ ከዚህ በመነሳት ‹‹ሲንቄ›› የኦሮሞ ሴቶች ክብር፣ በራሷ ምርቃንና የምርቃን ማስተላለፊያ፣ የአንድነት ተምሳሌት፣ ሴት ልጅ ማግባትዋን (መቀነቷን የፈታች) መሆኗን አመላካች፣ በጸሎትና በምስጋና፣ በምርቃንና በስግደት ጊዜ የኦሮሞ ሴቶች የሚይዟት ባህላዊ የወግ እቃ፣ በግልጋሎት ላይ በማትውልበት ጊዜ ደግሞ በቅቤ እየወዛች በክብር ቦታ የምትቀመጥ የክብር መገለጫ ቁስ ነች፡፡ ስለ ሲንቄ ይህን ያህል ካልኩ በተከታይነት ‹‹በዝናብ ምርቃን›› ላይ ከተነገሩት ምርቃኖች የጥቂቶቹን ይዘትና ፋይዳ አመለክታለሁ፡፡

4.4. ‹‹በዝናብ ምርቃን›› ላይ የተበረከቱ ምርቃኖች ይዘትና ፋይዳ ትንተና

የእምነቱ ተከታዮች ከዋቃ ጋር የሚነጋገሩትና ውል የሚቋጥሩት ግንኙነታቸው፣ ምኞታቸውን እንዲሞላላቸው፣ የነገሩት እንዳይረሳ፣ የለመኑት እንዳይነሳ ካላቸው ጽኑ ፍላጎት ነው፡፡ በዝናብ ምርቃን ትግበራ ጊዜ ሰዎች እጃቸውን ዘርግተውና ዋቃ ወዳለበት ቦታ አንጋጠው የሚጸልዩትና የሚያነበንቡት በአንደበታቸው የሚናገሩትን በእጃቸው እንዲያገኙ ነው፡፡ ይህም በአንጻሩ በመጀመሪያ ስነ አእምሮአዊ እርካታን፣ ምኞታቸው ሲሳካ ደግሞ ማህበራዊ ኑሮአቸውን በሰከነ ሁኔታ ያስቀጥላሉ፡፡ ይህ አላማና ግባቸው ነው፡፡ ከዚህ አንጻር በተናጠልም ሆነ በቡድን ለሚያምኑት አምላክ ምልጃ፣ ጸሎትና ምስጋና ካቀረቡ በኋላ የምንጊዜም ማሳረጊያቸው “Waaqni kadhaa keenya nuu haadhaga’u”፣

[24] አንዳች ክብረበዓል ሲኖር ወንዶች የሚይዙት ከአናቱ ላይ ደቦልቦል ያለና በሌላኛው ጫፉ ደግሞ ጣት ማክል ባላ ያለው የዱላ አይነት፡፡

(ዋቃ ልመናችንን ይስማን) የሚል ምርቃን ነው፡፡ ‹‹የሺህ ፍልጥ ማሰሪያው ልጥ›› እንዲሉ ቆመውም ሆነ ተንበርክከው፣ በግጥምና በዜማ አጅበውም ይሁን በዝርው ላደረሱት ምልጃ ምርቃኑን በተደጋጋሚ ካላበረከቱ ከንቱ ልፋት እንደሆነ ያስባሉ፡፡ ወ/ሮ ሌይላ ኢብሮ በ05/07/2008 ይህን ጉዳይ አስመልክቼ እንዲህ አይነቱን ምርቃን በተደጋጋሚ የምትሰነዝሩት ለምንድነው? ላልኩት ሲመልሱ ‹‹የወጣነውና የሰራነው በጋራ ነው ቂም በቀል በመካከላችን እንዳይኖርም ቃል ተገባብተናል፡፡ አምላካችንን ዝናብ እንዲጥልልን በምልጃውም በጸሎቱም ተማጽነናል፡፡ የዚህ ሁሉ ማሰሪያው ደግሞ ልመናችንን እንዲሰማልን እርስ በርስ በንጹህ ልቦና መመራረቁ አስፈላጊ ነው›› ብለውኛል፡፡

ፎቶ 47፡-ቃለ መጠይቅ ከወ/ሮ ሌይላ ኢብሮ ጋር 04/07/2008 ቡርቂቱ

በመርሀ ብራቸው ማጠቃለያ ‹‹ዋቃ ልመናችንን ይስማን›› በማለት የሚመራረቁት በገቡት ቃል መሰረት ልባቸውን ንጹህና ከቂም በቀል ነጻ አድርገው ስለሆነ ይህ ዘለቄታዊነት ያለውን ማህበራዊነት ያጠናክራል፡፡ ህብራዊ ኑሮን ያሰፍናል፡፡ ዋቃ ሰምቶ ተግባራዊ ምላሽ ሲሰጥ (ለምሳሌ ዝናቡ ሲዘንብ) ደግሞ ያሳደሩበትን እምነት ያጠናክራል፣ የጋራ እሴትን በጋራ ለመጠበቅ ያስችላል፡፡ እርስ በርስም ያግባባል፡፡ ከዚህ አንጻር የምርቃኑ ይዘት ሁሉን ማድረግና አለማድረግ የሚችለው ዋቃ ዝናበ ጠሉን ሰጥቶን ፍጥረታት ሁሉ ይበልጽጉ፣ ውሃ ህይወት ነውና የህይወት በረከትን ያድለን፣ በአንደበታችን የጠየቅነውን በዘረጋናቸው እጆቻችን ላይ ይጣልልን የሚል ሲሆን የምርቃኑ ፋይዳ መዋቂራዊ አንድነት ሰርተው ግብአቶችን አደራጅተው በጋራ መጸለያቸውና ምልጃ ማቅረባቸው የስነ አእምሮ እርካታን ማስገኘቱ አንዱ ሲሆን በሂደት ዝናቡ ሲጥል ደግሞ ማህበራዊ ይህወት

ይቀጥላል፡፡ በጋራ ባዋጡት ጸሎትና ምልጃ፣ ምስጋናና ምረቃን የጋራ ስኬትን አግኝተዋልና የማህበረሰቡ አንድነትና መተሳሰብ በበለጠ እውን ይሆናል፡፡ ፋይዳው ከዚህ ስኬቱ የሚመዘዝ ነው፡፡

“ Eelematuun keenya mana hin oolin”፣ (የወተት ማለቢያችን ከቤት አይዋል) ሰማዩ ጥርት ብሎ ዳመና ሲታጣ፣ በየወቅቱ መዝነብ የነበረበት ዝናብ ሲጠፋ፣ ዘናበ ጠል ሲያጥጥ፣ ምድር በውሃ ጥም እዚህም እዚያም ተሰነጣጥቃ አቧራ ብቻ ስትሆን እጽዋት ወይበው አፈር ትቢያ ለመሆን ሲቃረቡ እንስሳት የሚመገቡት መኖ፣ የሚጠጡት ውሃ ያጣሉ፡፡ በውጤቱም ከላሞች መገኘት የሚገባው ወተትና የወተት ትሩፋት ሁሉ አይኖርም፡፡ ይህ ደግሞ ስለከብቶች የሚጨነቁትንና ከጥንት ጀምሮ ለእንስሳት መስዋእትነትን ሲከፍሉ ለኖሩት ኦሮሞዎች አሳሳቢ ነው፡፡ በልማዱ ኦሮሞዎች በሰርግም ሆነ በሀዘን፣ በበአላትም ይሁን በልዩ ልዩ አጋጣሚዎች እርስ በእርስ ሲጠያየቁ ወተት በጮጮ፣ ቅቤ በኪላ (አነስ ያለች ቆሪ መሰል የኦሮሞዎች ባህላዊ እቃ)፣ ጭኮ በገበታ ወይም በቆሪ ወዘተ. ይዞ መጠያየቅ የነበረ ባህላቸው ነው፡፡

ወተት በማይኖርበት ጊዜ ታዲያ የወተት ማለቢያ ጮጮዎች ባዶአቸውን እቤት ውስጥ ይቀመጣሉ፡፡ ይህ እንዳይከሰት ነው ኦሮሞዎች ዋቃ ዝናብ እንዲጥልላቸው ከተማጸኑ በኋላ ‹‹ኤሌምቱን ኬና መና ሂነ ኦሊን›› (የወተት ማለቢያችን ከቤት አይዋል) በማለት በረከተ ምርቃን የሚያበረክቱት፡፡ የምርቃኑ ይዘት የወተት ማለቢያችን ከላም ጡት ወተት የምናልብበት ይሁን የሚል ነው፡፡ የምርቃኑ ፋይዳም በአንድ እጃችን ሲንቄ ይዘን፣ በሌላው ደግሞ <<mijuu>> (ጮጮ ሙሉ ወተት) በመያዝ ዘመድ የምንጠይቅበትን፣ ለሰርግና ለሀዘን የምንሳተፍበትን ባህላዊ ስርዓት ዋቃ አያሳጣን፤ ወተት ካለ ቅቤም አይጠፋምና ጭኮና ወተት ይዘን ከየዘመዱ የምንገናኝበትን ማህበራዊ ግንኙነት ዋቃ ይመልስልን የሚል ነው፡፡ ‹‹አዮ›› (Ayyoo) ባህላዊ ልብሷን ለብሳ፣ ሲንቄዋን ይዛና ጮጮ ሙሉ ወተት በእጇ አንጠልጥላ ዘመድ ጥየቃ ስትጓዝ በራስዋ አንድ የባህል መገለጫ፣ የኦሮሞ ባህል ማሳያ ተምሳሌት ነች፡፡ በዚህ ሁኔታ የምትጓዝ የኦሮሞ እናት በጌጥ የተሸለሙ ባህላዊ እቃዎቿን ይዛ ብቅ ስትል ባህልን የማስተዋወቅ ሚና ትጫወታለች፡፡ በተጨማሪም ወገንን በመጠየቋ ዝምድናን ታጠናክራለች፤ መተሳሰብን ታሰፍናለች፡፡ የምርቃኑም ይዘትና ፋይዳ በሰርግ ላይ በጋራ የምንደሰትበትን፣ በሀዘንም ጊዜ

የምናስተዛዝንበትን፣ ዘመድ ከዘመድ፣ ጎሳ ከጎሳ የምናስተሳስርበትን ወተት አታሳጣን፣ ጮጮአችን ወተት ይዞ እንጂ ባዶውን አይሰቀል ከሚል ይመነጫል፡፡

ፎቶ 48፡-ሲንቄ ተይዞ፣ በጡንጦ ወተት፣ ወደ ሰርግ ቤት

"Waaqni kadhaa keenya nuu haa dhagahu" (ዋቃ ልመናችንን ይስማን) አብዛኛው የሰው ልጅ ምኞቶቹ እንዲሳኩለትና ያለመው እውን ይሆን ዘንድ አምላኬ ለሚለው በጸሎት የታጀበ ምልጃ ያቀርባል፡፡ ይህ በመንፈሳዊ ህይወቱ ከሚከውናቸው ተግባራት አንዱ ነው፡፡ በንጹህ ልቦናና በአስተዋይ አእምሮ ወደ አምላኩ የተማጠነ ቢዘገይም የሚፈልገውን አያጣም የሚል እምነት ስላለም ማህበረሰቡ በየእምነት ማራመጃ ቦታዎችም ይሁን በተገኘው አጋጣሚ ሁሉ በግልም ሆነ በጋራ ድምጹን ወደ አምላኩ ያደርሳል፡፡ ብዙውን ጊዜ በእምነት ማራመጃ አካባቢዎች (ቤተክርስቲያንም ሆነ ቤተ መስጊድ ወዘተ.) ቄሱም ሆነ ሼሁ ቃለ ቡራኬ ከሰጡ በኋላ ማሳረጊያቸው ‹‹አምላክ ልመናችንን ይስማን›› የሚል ይሆናል፡፡ ጸሎት ከተሰማ፣ ልመና ከተደመጠ የዘሩት ይታጨዳል፣ የወለዱት ይሳማል ከዚህም በላይ ጤንነት፣ ሀብት፣ የዘር መባረክ፣ የአካባቢና የአገር ሰላም ይገኛል ተብሎ ተስፋ ይደረጋል፡፡

ኦሮሞዎችም ‹‹Waaqni kadhaa keenya nuu haa dhagahu›› (ዋቃ ልመናችንን ይስማን) ሲሉ የለመነውን የማይነሳን፣ የነገርነውን የማይዘነጋብን ዋቃ ያቀረብንለትን ጸሎትና ምልጃ ሰምቶ መፍትሄ ይስጠን ችግራችንን ያቃልልን የሚል ሲሆን የምርቃኑ ፋይዳ በሰዎቹና በዋቃ መካከል የግንኙነት ድልድይ መፍጠር አእምሮአዊ እርካታን ያስገኛል፡፡ በተጨማሪም ዋቃ በቀጥታም ሆነ በተዘዋዋሪ ምላሽ ከሰጣቸው (ለምሳሌ ዝናብ

ከዘነበ) ማህበራዊ ኑሮአቸውን በብሩህ ተስፋ ይመራሉ፡፡ ስለዚህም የምርቃኑ ፋይዳ ከአእምሮአዊና ከማህበራዊ እርካታ ይወለዳል፡፡

4.5. ልጅ ሲወለድ የተበረከተው ምርቃን ይዘትና ፋይዳ ትንተና

ልጅ ጸጋ ነው ብለው የሚያምኑት ኦሮሞዎች የልጅን በረከት በምርቃን በረከት ያስተናግዳሉ፡፡ እንደ ሀጂ ኢብራሂም 05/07/2008 ገለጻ እናትየዋ ልጇን ወልዳና እንግዴ ልጁም ተወግዶ ከተረጋጋች በኋላ የሁሉም ሰው የመጀመሪያው የምርቃን በረከት ‹‹baga rabbiin nagaan si hiikee›› (እግዚአብሔር እንኳን በሰላም ገላገለሽ) የሚል ሲሆን ይህም በአማራው ባህል ‹‹እንኳን ማርያም ማረችሽ›› ከሚለው ጋር አቻ ነው፡፡ ምርቃኑ ሲጠበቅ የነበረው ልጅ (ላለማንዛዛት ስል ተባእቱን ወሰድኩ እንጂ ሁለቱንም ጾታዎች ይመለከታል) ከእናቱ ማህጸን በሰላም በመውጣቱ የእናትና የልጅን ጤንነት ሰላም መሆን በማየታቸውና የተመኙትም እውን በመሆኑ የተበረከተ ምርቃን ነው፡፡ በማህበረሰቡ እምነት ልጅ የማግኘት ጸጋ ወጥተው ወርደው የሚያገኙት የልፋት ውጤት ሳይሆን የዋቃ ስጦታ ነው ተብሎ ስለሚታመንና አንድ የነበረውን ሁለት ያደረገ የእሱ ቸርነት እንደሆነ ስለሚቆጠር ምርቃኑም በእሱ ስም ይሰነዘራል፡፡ በሁለተኛ ደረጃ የሚሰነዘረው ምርቃን አቅጣጫውን ወደ አዲሱ የአለም እንግዳ ወደ ህጻኑ ያነጣጠረ ነው፡፡ ልጅ መወለዱ ብቻ ሳይሆን የትውልድን ቀጣይነት ሲያረጋግጥ፣ ሀገርን ሲረከብ፣ አባትና እናቱን ሲጦር፣ የሚሰጠውን ሃላፊነት ሲወጣ ወዘተ. ማየትን የመሰለ የሚያስደስት ነገር የለም፡፡ ለዚህ ሁሉ መሰረቱ ደግሞ በሰላም ማደጉ ነው፡፡ ይህንንም በማሰብ ይመስላል ‹‹waan dhalatelle rabbi siin haa guddisu›› (የተወለደውንም እግዚአብሔር ያሳድግልሽ) በማለት የሚመርቁት፡፡ የምርቃኑ በረከት በቀጥታ ልጁን ቢመለከትም በሰላም የማደጉ ጉዳይ ዋስትና የተጠየቀው ከእግዚአብሔር ነው፡፡ የሰው ልጅ ምንም ቢንከባከበው የዋቃ ተራዳኢነት ካልተጨመረበት የትም አይደርስም የሚል እሳቤን ያዘለ ምርቃን ነው፡፡ ስለዚህ ተማጽኖው ወደ ልእለ ተፈጥሮ ያመዘነ ነው ማለት ይቻላል፡፡

ፎቶ 49፡-ወንዶችና ሴቶቹም የተካፈሉበት ውይይት ሲደረግ 05/07/2008-ቡርቂቱ

ወደ ፊት ይህ ልጅ አድጎ ብዙ ሃላፊነትን እንዲሸከም ይፈለጋልና ከተወለደ በኋላ የሚበረከትለት ምርቃተ በርከት ያለ ነው፡፡ በኦሮሞ ባህል ለልጅ የሚደረግለት እንክብካቤ የሚጀምረው ከበረከተ ምርቃኖች ነው ማለት ይቻላል፡፡ ስለሆነም ‹‹Rabbi bakkaan haagahuረቢ›› (እግዚብሔር ለቁምነገር ያብቃው)፣ ‹‹sii haatolu›› (ይባርክልሽ) ወዘተ. በማለት ተስፋዋን የሚያለመልሙ ምርቃኖች ይሰነዝራሉ፡፡ እናትና አባት የልጅ ፍሬ በማግኘታቸው ደስታቸው እውን ሆኗል፤ የወደፊት ጧሪና ቀባሪ አግኝተዋል፡፡ ሆኖም ምኞታቸው እውን የሚሆነው የዋቃ ዳባሽነት፣ የሱ ይሁንታ ሲታከልበት ነውና መራቂዎቹ ሁሉ አምላካቸውን እየጠሩ ‹‹ዋቃ ይባርክልሽ›› ሲሉም ዘጠኝ ወር የተሸከመችውን፣ አምጣ መውለዱ፣ የሷ ደስታ እጥፍ በመሆኑ ወደሷ ያነጣጠረ ምርቃን ይምሰል እንጂ ሁሉንም ማህበረሰብና ጎሳ ይመለከታል፡፡ ምክንያቱም የልጁ መባረክ ላባትና ለእናቱ ብቻ ሳይሆን ላካባቢው ሁሉ አብነት አለውና፡፡ ልጁ ለሁሉም የኦሮሞ ዝርያ ‹‹Orma kiyya›› (የኔ ባእድ፣ የኔ ወገን) የሚል ጽንሰ ሀሳብን ይዟል፡፡ የህንንም ሲያጠናክሩ ‹‹ambaa buladhu›› (አካባቢውን የምትመራ ሁን)፣ ‹‹ambaa keessatti buli›› (በነዋሪው ሁሉ ዘንድ ተቀባይነት ያለህ ሁን) ይላሉ፡፡ ለተጠቀሱት ምርቃኖች አጠናካሪ የሚሆነው ሌላው የምርቃን በረከት ደግሞ ‹‹kan guddattu ta’i›› (የምታድግ ሁን) የሚለው ነው፡፡ ይህ ምርቃን ‹‹እደግ›› ብቻ ብሎ የሚያበቃ አይደለም፡፡ ይልቁንም አንድም በስነ ምግባር ተኮትኩት፣ አንድም ለታላቅ ቁምነገር የምትበቃ፣ አንድም አገርና ወገን የሚጥሉብህን ሀላፊነት የምትወጣ፣ አንድም ማህበረሰቡ አምኖ የተቀበለውን መልካም እሴት አክብረህ የምታስከብር ወዘተ. ሁን የሚል መልእክት ያዘለ ነው፡፡

4.6. ለአዲስ ቤት የተበረከተ ምርቃን ይዘትና ፋይዳ ትንተና

እንደሌሎቹ የምርቃን ክዋኔዎች ሁሉ አዲስ ቤት ተሰርቶ ሲገባበት ባህሉን መሰረት ያደረገ በረከተ ምርቃን ይሰጣል፡፡ ይህን በተመለከተ በ05/07/2008 ዓ.ም በቡርቂቱ ገበሬ መንደር ወንዶችና ሴቶች በተካፈሉበት የቡድን ውይይት ሀጂ ኢብራሂም ‹‹abbaan yoo manm ijaarratenaa eebbisii jedhee du'ayii itti godhan›› (አዲስ ቤት የሰራ ሰው የመርቁልኝ ፕሮግራም ያዘጋጃል) በማለት በሰጡት ሀሳብ ላይ ተመስርተው የውይይቱ ተካፋዮች ሊባል የሚገባውን የምርቃን መዋጮ አበርክተዋል፡፡ ከብዙዎቹ ምርቃኖች አንዳንዶቹ ‹‹kan daaduu haata'u›› (የሰላም ይሁንላችሁ)፣ ‹‹ከመታ ቡልተን ኢሲኒ ሀተኡ›› (እራሳችሁን የምታስተዳድሩበት ይሁን)፣ ‹‹isinillee worra wal-beeku ta'a›› (እርስ በእርስ የምትስማሙ ሁኑ)፣ ‹‹kan da'imaa hata'u›› (ሕጻናት የሚያድጉበት ይሁን) ወዘተ. የሚሉ ይገኙበታል፡፡ ቀጥሎ ጥቂቶቹን ምርቃኖች ይዘትና ፋይዳቸውን እተነትናለሁ፡፡

አዲስ ቤት ተሰርቶ ስጋትና ሰላም ማጣት ከተከተለው ተረጋግቶ መኖር አይቻልም፡፡ የሰላም መደፍረስም መሰረቱ ውጫዊ ብቻ ሳይሆን ውስጣዊም ነውና የቤተሰቡ አባላት ሰላምን እንዲያሰፍኑ ይመከራል፡፡ ለዚህም ነው ኦሮሞዎች "Amala gaarii malee ifaan mana hin ibsu" (መልካም ባህሪ እንጂ ብርሃን ቤት አያደምቅም) የሚሉት፡፡ ስለሆነም ለአዲስ ቤተ ሰሪ ቤቱን " Kan daaduu haata'u"፣ (የሰላም ቤት ይሁን) በማለት የሚመርቁት፡፡ ምርቃኑ ሰላም ለማግኘት የገዛ አመልንም ማረቅ እንደሚገባ፣ ተከባብሮ መኖር የሚቻለው አንዱ ላንዱ መቆም የሚችለው፣ የኑሮ ዋስትና አስተማማኝ የሚሆነው ሰላም ሲረጋገጥ ነው፡፡ የምርቃኑ ይዘት ወጥቶና ሰርቶ መግባት የሚቻለው የሰላም ዋስትና ሲረጋገጥ መሆኑን በጽኑ ማስረዳት ነው፡፡ የምርቃኑም ፋይዳ የሰላምን አስፈላጊነት አልቆ ማስገንዘብ ነው፡፡ ይህን ሲያጠናክሩም ‹‹ወረ ወሊ ኦብሱ ተእ›› (እርስ በርሳችሁ የምትተጋገሱ ሁኑ) ይላሉ፡፡ መቻቻልና መተጋገስ ካለ የማይፈታ ችግር የለም፤ በመተጋገስ መደማመጥ ይከሰታል፤ መደማመጥ ካለ ደግሞ ማንኛውንም ነገር አሸንፎ መስራትና ውጤት ላይ መድረስ ይቻላል ማለት ነው፡፡

"Kan da'imaa hata'u"፣ (ሕፃን የሚያድግበት ይሁን)፣ ‹‹ Ka Ormaataa haata'u"፣(ዘመድ የሚሰባሰብበት ይሁን) የሁለቱም የምርቃት ይዘት ተመሳሳይ ነው፡፡ ሁለቱም ቤቱ ሕጻናት እንዲያድጉበትና በክፉም ሆነ በበጎ ዘመድ የሚሰባሰብበት እንዲሆን ምኞታቸውን

የገለጹበት ነው፡፡ የሰው ልጅ ከሚያስፈልጉት መሰረታዊ ነገሮች አንዱ መጠለያ በመሆኑ አቅሙን ሁሉ አሟጦ ቤት ይሰራል፡፡ ቤት ደግሞ የመጀመሪያው ማህበራዊ ኑሮ በባልና ሚስት የሚጠነሰስበት ነው፡፡ የባልና ሚስቱ የጋሪዮሽ ኑሩ በሂደት በልጅ መውለድ ይደምቃል፡፡ ልጅ ማሰሪያ ነውና ሁለቱን ጥንዶች የበለጠ በማፋቀር ይጎለብታል፡፡ እንደ አቶ ጃርሶ አይንን በአይን ከማየት የበለጠ ነገር የለምና በቤት ውስጥ ልጆች ሲቦርቁና ሲጫወቱ ለወላጆች ሀሴት ይፈጥራሉ፡፡ በተጨማሪም ከሩቅና ከቅርብ ሲገናኙበት ደግሞ አንድነትን ያጠናክራል፡፡ ቤት፣ ቢቸግር ማኩረፊያ፣ ሲደላ መዝናኛ፣ ገበና ከታች ብቻ ሳይሆን ወልደው የሚስሙበት፣ ልጅ የሚዳርበት፣ ዘርተው የሚቅሙበት፣ ሲሞቱም አልቅሰው የሚሸኙበት ወዘተ. በመሆኑ የምርቃኑን ይዘት ከዚህ አንጻር መረዳት ይቻላል፡፡ የምርቃኑ ፋይዳ ዘመድ በመሰባሰቡ የሚገኘውን የአብሮነት ጠቀሜታ፣ የሚጎለብተውን መተሳሰብ፣ ህጻናትም በቤት ሲኖሩ ለትዳር ጥምረት ሌላው መሰረት የመሆናቸውን ጠቀሜታ ከማሳየት የሚሰርጽ ነው፡፡

" Kan qaaqii haata'u"፣ (ጥቀርሻ የሚኖረው ቤት ይሁን)እድሜ አይጠገብምና የሰው ልጅ የማቱሳላን እድሜ ይመኛል፡፡ እድሜ ለንሰሀ፣ ዘመን ለፍሰሀ ስጠኝ ብሎ ፈጣሪውን ይማጸናል፡፡ ለአላማ በአላማ የሚኖር ከሆነ ደግሞ ሕይወቱን ይሳሳላታል፡፡ ለራሱም ብቻ ሳይሆን የገነባው ቤቱ፣ የሰራቸው ልዩ ልዩ ተግባራት በእድሜ እንዲሸብቱ፣ ዘመን እንዲሻገሩ ይመኛል፡፡ ኦሮሞዎችም " Kan qaaqii haata'u"፣ (የጥቀርሻ ይሁን) ሲሉ የምርቃኑ ዋና አላማ እረጅም እድሜን መለመን ነው፡፡ ይሁንና ምርቃኑ ጥያቄን ያስነሳል፡፡ ጥቀርሻ የጥላሸት ወንድም ነው፤ ሁለቱም (ለተለየ አላማ ካልሆነ) የሚፈለጉ አይደሉም፡፡ በተለይ ጥቀርሻን ከእድሜ ጋር አገናዝቦ መናገሩ ከምን መጣ ? ማስባሉ አይቀርም፡፡ ኦሮሞዎች ደግሞ ሲመርቁም ሆነ ሲረግሙ አንዱን የአንዱ ማሳያ፣ መግለጫ ማድረጋቸው የተለመደ ነው፡፡ ስለሆነም ጥያቄው መነሳቱ አግባብነት አለውና መልሱን የባህሉ አባወራ ከሆኑት ከሀጂ ኢብራሂም መፈለግ የግድ ነው፡፡ በዚህም መሰረት በ06/08/2008 በነበረን የግል ውይይት ‹‹አንድ ቤት በተለይ የሳር ጎጆ እንደተሰራ ወድያውኑ ጥቀርሻ አይኖረውም፣ በጭስም አይጠቁርም›› በማለት ጀመሩ፡፡ ሲቀጥሉም ‹‹ጥቀርሻ ይኖረው ዘንድ ረጅም አመታትን ይጠይቃል፡፡ በነዚህ ሁሉ አመታት ደግሞ ሰዎች በቤቱ ውስጥ መኖር አለባቸው፡፡ ሰዎች ከሚያነዱት እሳት የሚወጣው ጢስ ቤቱ የተከደነበትን ሳር ብቻ ሳይሆን የተሰራበትን እንጨት ሁሉ ያጠቁረዋል፤ ጪስ የጠገበ

እንጨት ደግሞ በቀላሉ በምስጥ የሚበላ ባለመሆኑ የእድሜ ባለጸጋ ነው፡፡ የዚህ ሁሉ ድምር በእድሜ መበልጸጉን ጠቋሚዎች ናቸው›› በማለት አየት ካደረጉኝ በኋላ ሲቀጥሉ ‹‹ይኸውልህ ጥቀርሻ በእድሜ ቆይታ የሚከሰት ስለሆነ ቤቱ ጥቀርሻ ይሁን ስንል ለቤቱ ረጅም እድሜን መመኘታችን ነው፤ ረጅም እድሜን ከመለመን የመጣ ነው፡፡›› በማለት አዛውንቱ አስረድተዋል፡፡

በተለያዩ ብሔረሰቦች የሚሰነዘሩ ምርቃኖች የብሔረሰቡን ባህል ለማያውቅ ሰው ምርቃን ላይመስሉት ይችላሉ፡፡ እንዲያውም የተሳሳተ ትርጉምም ሊሰጣቸው ይችላል፡፡ ለምሳሌ፡ ማዕረጉ፤ (1984፡13) እንደገለፁት በእንድርታ አውራጃ ‹‹እንደ ድንጋይ ኑሩ›› ተብሎ የምርቃን በረከት ይቸራል፡፡ ይህም ተመራቂዎቹ የረጅም እድሜ ባለቤት እንዲሆኑ ምኞት የተገለጸበት ነው፡፡ ምክንያቱም በእንድርታ ማህበረሰብ ዘንድ ድንጋይ የረጅም እድሜ ተምሳሌት ተደርጎ ተወስዷል፡፡ በሌላ በኩል እከሌ ‹‹ድንጋይ ነው›› ሲባል ደደብ፣ ነገር የማይገባው ወይም እንደ አውዱ ጠንካራ፣ ቻይ የሚለውን ፍቺ ሊይዝ ይችላል፡፡ ስለዚህ የተነገረበትን ባህልና አውዱን ልብ ይሏል፡፡

ቀደም ሲል ከጥቀርሻ ጋር ተያይዞ የተነገረው ምርቃን ከራስ ምኞት የፈለቀ፣ የራስን ፍላጎት የሚያንጸባርቅ እንጂ የልእለ ተፈጥሮን ተራዳኢነት የጠየቀ አይደለም፡፡ ይዘቱም ረጅም እድሜን መለመን፣ መመኘት ነው፡፡ የምርቃኑ ፋይዳም ሰው ረጅም እድሜ አግኝቶ ሲሆን ለአላማ የተፈጠረና በአላማ የሚሰራ ከሆነ ስምን ከመቃብር በላይ ሊያኖሩ የሚችሉ አያሌ ቁምነገሮችን ወዘተ. ሊያከናውን ስለሚችል የእድሜ መለመን ጠቀሜታው ሰውየው ካለው አላማ ይፈልቃል፡፡

4.7. ‹‹የፀጉር መላጨት ቀን›› እና የበረከት- ምርቃቶቹ ይዘትና ፋይዳ ትንተና

ሕፃን ልጅ ተወልዶ (ላለመደጋገም ስል ተባዕቱን ወሰድኩ እንጂ ሁለቱንም ጾታዎች ይመለከታል) ወላጅ እናቱ ከአራስ ቤት ከወጣች በኋላ ወላጆቹ በወሰኑት ቀን የሚተገበር ‹‹የጸጉር መላጨት ቀን›› የሚባል ዝግጅት ይከወናል፡፡ ክዋኔው ከበረከተ ምርቃን ጋር የታጀበ ነው፡፡ የሕፃኑ ወላጅ እናት የአራስነቷ ጊዜ የሚያበቃው በወለደች በ30ኛው ቀን ሲሆን ከዚህ ቀን በፊት ማለትም ከአራስ ቤት ከመውጣትዋ በፊት ሕፃኑ ፀጉሩን አይላጭም፡፡ የእመጫትዋ የአራስነት ማብቂያ ጊዜ “Ulmaa Ba’uu” (ከአራስነት መውጣት) ተብሎ የሚታወቅ ሲሆን የጎረቤት ሴቶች ተሰብስበው ገንፎ በማገንፋት የሚከውኑት ነው፡፡

እንደ ሀጂ ኢብራሂም 06/08/2008 ገለጻ ስርዓቱ የሚተገበረው በሕፃኑ አያት ቤት ነው፡፡ ይህም ለአያትየው መሰጠት ያለበትን ከበሬታ ለማመልከት ነው፡፡ ‹‹የፀጉር መላጪት ቀን›› መቼ መሆን እንዳለበት ከወሰኑ በኋላ በተቀረጠበት ቀን የልጁ አያት፣ አባትና እናቱ ልጁን ወደ ውጭ ይዘው በመውጣት ከጭንቅላቱ የቀኝ ክፍል ላመል ያህል እንዲላጭ ይደረጋል፡፡ ይሁንና ሕጻኑን ለመላጨት ወደ ውጭ መውጣቱ ለምን አስፈለገ? በቤት ውስጥ ለምን አልተላጨም? ለሚሉት ጥያቄዎች ሀጂ ኢብራሂም በ06/08/2008 በጎባ ከተማ ተገኝተው በነበረን የግል ውይይት ተከታዩን ምላሽ ሰጥተዋል፡፡

እንደ ሀጂ ኢብራሂም አባባል ጉዳዩ ከሌላ የባህላዊ ክዋኔም ጋር ይያያዛል፡፡ ለምሳሌ በጋብቻ ጊዜ ሰርጉ እንደ ነገ ሊሆን ዛሬ ማታ የሙሽራው ታላቅ እህትና ያገባች፣ በሚዜነት ደረጃ ከባልዋ ጋር ወደ ሙሽራው ቤት ሲመጡ ለተወሰነ ጊዜ የሚስተናገዱት ከቤት ውጭ ነው፡፡ ሙሽራው ሙሽሪትን ይዞ ሲመጣ ከቤት ውጭ መቀመጫ ተዘጋጅቶላቸው ከተቀመጡ በኋላ የምርቃን በረከት ይበረከትላቸዋል፡፡ በዚህ በፀጉር የመላጨት ቀንም ጨቅላውን ሕፃን ለመላጨት ከቤት ውስጥ ይልቅ በውጭ የሚያደርጉት የወደፊቱ የልጁ እጣ ፈንታ ሰፊ እንዲሆን፣ ከጭለማ ይልቅ (ከውጪው አንጻር ሲታይ ቤቱ ጭለማ እንደሆነና ብረሃን እንደለብ እንደማያስገባ ተደርጎ ስለሚወሰድ) ወደ ብርሃን እንዲወጣ ከመፈለግ ነው፡፡ ብርሃን የመልካም ነገር ምሳሌ እንደመሆኑ የልጁ የነገው እድሉ ብርሃን እንዲሆን ካላቸው ምኞት፣ በጠባብ ከማስብ ይልቅ በሰፊው ለመገልገል ካላቸው ፍላጎትና የብርሃንን ጥሩ ተምሳሌትነት ማህበረሰቡ አምኖ የተቀበለው በመሆኑ ነው፡፡ በጥቅሉ ከጠባብ ወደ ሰፊ፣ ከጨለማ ወደ ብርሃን ማውጣቱ እድሉን ያሰፉዋል ከሚል እምነት ነው፡፡

ቀደም ሲል እንደተገለጸው ጨቅላውን ልጅ ይዘው የሚወጡት አያቱ፣ አባቱና እናቱ መሆናቸው ተነግሯል፡፡ ይሁን እንጂ አያቱም ሆኑ አባቱ ከሌሉ የአባቱ ወንድም፣ እሱም ከሌለ ቀድሞ የተወለደ የአባቱ አንጋፋ ልጅ፣ እሱም ከሌለ በእናቱ ወንድም የመላጨቱ ተግባር ሊተገበር እንደሚችል አቶ ጃርሶ ገልጸውልኛል፡፡ በዚህ የጨቅላው ‹‹ፀጉሩን የመላጨት ቀን›› ጸጉሩን የሚላጨው ሙሉ በሙሉ ሳይሆን በመጠኑ ላመል ያህል ነው፡፡ የዚህም ምክንያቱ ልጁ ከተወለደ ገና የ30 ቀን ጨቅላ ስለሆነ የራስ ቅሉ አልጸናምና ለንፋስ ከተጋለጠ በቀላሉ በበሽታ ስለሚጠቃ ይህ እንዳይሆን በማለት ነው፡፡ በቀኙ የጭንቅላት ወገን የሚላጨው ደግሞ ቀኝ የመልካም ነገር ምሳሌ ስለሆነ፣ አዎንታዊነት

የተላበሰ ስለመሆኑ ማህበረሰቡ ዘንድ እምነት ስላለ ይህንኑ ተከትለው ተግባራዊ ለማድረግ ካላቸው ፍላጎት ነው፡፡ አሁን አሁን ዘመን የወለደው ምላጭ በተግባር ላይ እየዋለ መጣ እንጂ የጥንቱ ኦሮሞ ባህል የሕጻኑ ልጅ ፀጉር የሚላጨው "Haaduu" ‹‹ሃዱ›› በተባለ ሴንጢ መሰል ስለታም ቁስ ነበር፡፡

ፎቶ 50፡-የተወለደው ልጅ በረከተ ምርቃን እየተበረከተለት በአያቱ ፀጉሩን ሲላጭ

በዚህ ‹‹ፀጉርን የመላጨት ቀን›› ሁለት አበይት ተግባራት እውን ይሆናሉ፡፡ ቀዳሚው ተግባር በልጁ ስም ለልጁ የሚሰጥ እንስሳ የመሸለም ስርዓት ነው፡፡ በዚህ ትግበራ ወላጆቹ ወይም ሸላሚዎቹ ያላቸው ከሆኑ ከማንኛውም ሌላ እንስሳ ይልቅ ለልጁ የምትሰጠው ጊደር ነች፡፡ ጊደሯ በእንቦሳነት ደረጃነት ላይ ያለች ብትሆንም ትበረከትለታለች፡፡ ከዚያን ጊዜ ጀምሮ አብራው የምታድግ፣ በኋላም እሷና የእሷ ውላጆች ሁሉ ማንም የማይነካበት የልጁ አንጡራ ሀብት ናቸው፡፡ ለጊዜው የምትሰጥ ጊደር ከሌለች ሌላው አይነት ስጦታ ‹‹waatii ebeluu dhale,yookaan sokorro dhale ,ykn booqaan dhale›› በማለት የሚነገር ሲሆን ይህም ከእከሊት ላም የሚወለደውን(የምትወለደውን)፣ ወይም <<sokorro>> ከምትባል ላም (sokorro የላም ስም ነው) ወይም ከቦቃ የምትወለደውን (የሚወለደውን) ይውሰድ፣ የሱ ናት(ነው) በማለት የሚሸለመው ነው፡፡ ይህ ማረጋገጫ ከወዲሁ ይሰጥ እንጂ ጥጃዋ (ጥጃው) ሲወለድ(ስትወለድ) የልጁ የግል ንብረትነት የተወሰነ ነው፡፡ ምናልባት ቤተሰቦቹ ወይም ሸላሚዎቹ ጊደርም ሆነ ወይፈን ከሌላቸው እንደ ሀጂ ኢብራሂም ገለጻ በግ፣ ፈረስ፣ ወዘተ. ከአህያ በስተቀር መሸለም ይቻላል፡፡ አህያ እንስትም ብትሆን ስትሰጥ አልገጠመኝም በማለት ሀሳባቸውን አጠናክረዋል፡፡

ከዚህ በላይ እንደተጠቀሰው ማጣት ካልሆነ ለስጦታ ተመራጭዋ ጊደር ነች፡፡ ጊደሯ በምትሰጥበት ‹‹የፀጉር መላጨት ቀን›› አብሮ የሚበረከትም ምርቃን አለ፡፡ ከሚበረከቱት ምርቃኖች ጥቂቶቹ ‹‹ sii haa hahortuu›› (ትርባልህ)፣ ‹‹sii haa guddatu›› (ትደግልህ)፣ ‹‹sii haa tolu›› (ትባረክልህ) ወዘተ. የሚሉት ይገኙበታል፡፡

ሌላው ‹‹በፀጉር መላጨት ቀን›› ተግባራዊ የሚሆነው ለሕጻኑ ስም የመሰየም ተግባር ነው፡፡ በእለቱ በሕወት ካሉ የስም መሰየሙ ሃላፊነት ለአያቱ፣ እሳቸው ከሌሉ ደግሞ ለአባቱ ይሰጣል፡፡ የስም አወጣጡም የራሱ የሆነ ደምብ ያለው ሲሆን ለሀጂ ኢብራሂም እንዴት ነው? ብየ ላቀረብኩላቸው ጥያቄ በሰጡት መልስ ‹‹ለምሳሌ›› ሲሉ ጀመሩ፡፡ ‹‹ለምሳሌ የሕፃኑ አያት ስም ‹በሪሶ› ቢባልና ፣ የልጁ አባት ስም ‹ዋቆ› ቢሆን አሁን ለጨቅላው ልጅ የሚሰየምለት ስም ‹በሪሶ› የሚል ነው፡፡ ይህም የሆነበት ምክንያት ዘርን ለማስታወስ ልጁ የአያቱን ስም እንዲይዝ ይደረጋል፡፡ አያቱ ተዘንግተው እንዳይቀሩ ‹አባት በልጁ ይጠራል› እንደሚባለው ነው›› ሲሉ አጠቃለዋል፡፡

ጊደሯ ለልጁ በተሰጠችበት ጊዜ የተበረከቱት ምርቃኖች ሁሉም ጊደሯ ረብታና ተባዝታ ማየትን የሚመኙ የመልካም ምኞት መግለጫዎች ናቸው፡፡ በይዘታቸውም የሀብትን መብዛት (በኦሮሞ የከብቶች መብዛት የሀብታምነትና የደረጃ ማረጋገጫ ነውና)፣ ብልጽግናን የሚሹ ናቸው፡፡ ምርቃኖቹ የልእለ ተፈጥሮን ተራዳኢነት ሳይጠይቁ ከራስ በጎ ምኞትና ፍላጎት የመነጩ የመልካም ምኞት መግለጫዎች ናቸው፡፡ በኦሮሞ ባህል የከብቶች መብዛት ደረጃ ማሳያ፣ መከበሪያ፣ አንቱ መባያ፣ ለታላቅ ቁምነገር የሚያሳጭ የማንነት ማረጋገጫ በመሆኑም የ‹‹ትርባልህ››፣ የ‹‹ትውለድልህ›› እና የ‹‹ትደግልህ›› ምርቃኖች ፋይዳ በሀብትህ ተከበር፤ በደረጃህ ልቀህ ተገኝ፤ መከበሪያህ ይሁን የሚል ነው፡፡

ምርቃን ይደርሳል የሚል የማህበረሰቡ ጽኑ እምነት ስላለ፣ የመረቀውም ሆነ የተመረቀ ሁሉም በየፊናቸው ተስፋን ሰንቀው ይጠባበቃሉ፡፡ ከዚህ አንጻር በምርቃን መርሀ ግብር ላይ የተሰነዘሩትን ምርቃኖችና ስርዓተ ክዋኔያቸውን ካዳመጥንና ካየን በኋላ ለሀጂ ኢብራሂም በ05/07/2008 በነበረን ቆይታ እርስዎ በእድሜዎ ከታዘቡትና ካስተዋሉት፣ የደረሰ ምርቃን አጋጥሞት ያውቃል?ስል ጥያቄ ሰነዘርኩ፡፡ እሳቸውም ጥቂት አሰብ

አደረጉና ‹‹ኤ››(አዎን ማለታቸው ነው) በማለት ተከታዩን እውነተኛ ገጠመኝ የነገሩኝ ሲሆን እሳቸው የተናገሩትን እንደወረደ አቀርበዋለሁ፡፡

ምርቃኑ ከተበረከተበትና ከደረሰበት ሩቅ ዘመን አንጻር ዛሬ ላይ ሆነን ስንናገረው ተረት ይምሰል እንጂ እኔ በእድሜዬ ያጋጠመኝ እውነተኛ የደረሰ ምርቃን ነው ካሉ በኋላ ‹‹አባርቱን ደበርሲ፣ ኤቢቱን መገርሲ ጂደን›› (ከረገምክም አጥፉ፣ ከመረቅህም አልማ ይባላል) የሚለውን የኦሮምኛ ምሳሌያዊ አነጋገር በመክፈቻነት ከወሰዱ በኋላ ገጠመኛቸውን እንደሚከተለው ተናገሩ፡፡

በአካባቢያችን ሼህ ሀሰን ሼህ ሁሴን የሚባሉ መንፈሳዊ አባት ነበሩ፡፡ ብዙ ጊዜ ሰዎች ችግር ሲያጋጥማቸው እሳቸው ጋር እየሄዱ የምክርና የምፍትሄ አገልግሎት ያገኛሉ፡፡ በዚያው አካባቢ ሌላ አንድ ሰው የነበረ ሲሆን ሰውየው ይጥራል፣ ይለፋል ነገር ግን የጥረቱንና የልፋቱን ያህል ሀብት ባለመቋጠሩ ቅር እያለው ሲኖር እስቲ እኔም እንደሌላው ሰው ድንገት መፍትሄ አገኝ እንደሆነ ብሎ ሁኔታውን ሊያማክራቸው ወደ ሼህ ሀሰን ዘንድ ሄደ፡፡ ሼህ ሀሰን ጋ እንደ ደረሰ ‹‹አባቴ እኔ ብዙ እጥራለሁ፤ ነገር ግን እንደ ልፋቴ ሀብት ላገኝ አልቻልኩምና ምን ባደርግ ይሻለኛል?፣ እባክዎን ምክሮን ለግሱኝ፣ ወይም እንትፍትፍ በሉና መርቁኝ፣ ረቢንም ለምኑልኝ›› ይላቸዋል፡፡ እሳቸውም ከግር እስከ ራሱ ቁመናውን አዩና ‹‹ልጄ አሉት››፣ ‹‹ልጄ ሀብት የሚገባው ቀስ በቀስ ነው አንተ ለምን ቸኮልክ?›› ካሉት በኋላ ‹‹እኔ የምመክርህ አንተ እንዳልከው ይሁን በጸሎት ረቢን (እግዚአብሔርን) እንለምንልሃለን፤ ይሁንና አንተ ግን አንድ ትልቅ አህያ (Harree bal'aa) (የኦሮምኛው ቃል በድምጸት ሲነበብ ረዘም ተደርጎ ነው) ግዛ፡፡ በሱ ጠንክረህ ከሰራህ የተመኘኸውን ሀብት ልታፈራ ትችላለህ›› ብለውና መርቀው ያሰናብቱታል፡፡

ሰውየው ግን ሸውራራ አህያ (Harree Ballaa) (ይህኛው የኦሮምኛ ቃል ሲነበብ አጠርና ቀልጠፍ ተደርጎ ነው) ግዛ ያሉት መስሎት ሸውራራ አህያ ፈልጎ ይገዛል፡፡(ሁለቱ የኦሮምኛ ሀረጋት በድምጸት ሲነገሩ ካላስተዋሏቸው ሊያሳስቱ እንደሚችሉ ልብ ይሏል) በዚህ ሁኔታ ላይ እንዳለ አንድ ቀን ሼህ ሀሰንና እሱ በመንገድ ሲገናኙ ‹‹እንዴት ነው ያልኩህን አህያ (Harree Bal'aa bittee?)ገዛህ በማለት ይጠይቁታል፡፡ እሱም አባቴ የዚያን እለት እርስዎ የነገሩኝን በደንብ ሳላጣራ ሸውራራ አህያ (Harree ballaa) ግዛ ያሉኝ መስሎኝ እሱን ነው

የገዛሁት ይላቸዋል፡፡ ሼህ ሀሰንም እንደ መገርምም፣ እንደ ማዘንም ትንሽ ፈገግ ብለው ‹‹አይ! ይገርማል፤ በል እሱ ሀብት ይሁንህ በበኩሌ በጸሎት አስታውስሀለሁ›› (Ballummaan sun bal'aa si haata'u" (እሱ የገዛኸው ሸውራራ አህያ ጠንካራ አህያ ይሁንልህ፣ ለትልቅ ነገር ያድርስህ) በማለት ይመርቁታል፡፡ ሰውየው አህያውን የሼህ ሀሰን ምርቃን ያለበት ነው በማለት በቤቱ እየተንከባከበ ለብዙ ጊዜ አኖረው፡፡ በኋላ ላይ በአንድ አጋጣሚ ሰውየው ካለበት ብዙም ሳይርቅ አንድ ሰው ይታመማል፡፡ የታመመውን የሚያስታምሙት ሰዎች በህክምናም በጠበልም ሞክረው ሳይድን ሲቀር ነብይነት አላቸው የሚባሉ ሰው ጋር ሄደው ያማክራሉ፡፡ ሰውየውም ‹‹ይህ ሰው የሚድነው ሸውራራ አህያ (Harree Ballaa) በጋጣው ሲኖር ነውና ይህንኑ ፈልጋችሁ ግዙ›› ይሏቸዋል፡፡ እነሱም በየገበያው ዞረው ቢያጡም የሰሚ ሰሚ አንድ ሰው ጋ ሸውራራው አህያ እንዳለ ይደርሱበታል፡፡ ተቸግረዋልና ወደ አህያው ባለቤት በመሄድ እንዲሸጥላቸው ይጠይቁታል፡፡ እሱ ግን ‹‹ምርቃን የተበረከተበት (ዱአ-du'a የተደረገበት) ነውና አልሸጠውም›› ይላል፡፡ እነሱም ለመሆኑ ምርቃኑ ምንድነው ብለው ሲጠይቁት ሀብት እንዲያስገኝልኝ የተመረቀልኝ ነው ይላቸዋል፡፡ ‹‹ታዲያ ሀብት ከሆነ የሚፈለገው እኛ ጊደሮች እንስጥህ አንተም በጊደሮቹ ውላጆች ሀብትህ ይሞላል፤ የኛም ሰውዬ ይድናል እባክህ ተባበረን›› ብለው ልመና ጭምር ያግባቡታል፡፡ ኦሮሞዎች የተመረቁበትን ለምለምና ርጥብ ሳር የመጣል ልማድ ስለሌላቸው እሱም የተመረቀለትን አህያ እንዴት ያስረክብ?፡፡ ይሁንና በነገሩ ጣልቃ የገቡ ሰዎችም ካሳመኑት በኋላ በ4 ምርጥ ዝርያ ባላቸው የደረሱ ጊደሮች አህያውን ይለውጣል፡፡ እንደተባለውም በጥቂት አመታት ውስጥ ጊደሮቹና ውላጆቻቸው በረቱን ሞልተውት ሀብታምም ሆነ፡፡ ስለዚህ ምርቃን በትዕግስት ከጠበቁት ይደርሳል በማለት ሀጂ ኢብራሂም ንግግራቸውን ገቱ፡፡

ምእራፍ አምስት

ርግማንና ስርዓት አከዋወኑ በባሌ ኦሮሞ

ርግማን ስሜትን ከሚያስቆጣ ድርጊት ይመነጫል፡፡ የማህበረሰቡን ደንብና መመሪያ አለማክበር፣ እኩይ ድርጊትን በተደጋጋሚ መፈጸም ያስረግማል፤ ያስወግዛል፡፡ በበርካታ የአለም ማህበረሰቦች ግለሰብ ለግለሰብ፣ አንድ ቡድን ሌላውን ስብስብ ወይም ግለሰብ ወይም ግለሰብ ራሱን በራሱ የሚረግምባቸው አጋጣሚዎች አሉ፡፡ የዚህ ጥናት ትኩረት በቡድን ርግማን(Collective Cursing) ላይ በመሆኑ በሱ ላይ አተኩራለሁ፡፡

በባሌ ኦሮሞዎች ዘንድ በቆየው ልማድ ሀጂ ፈቂ ሀሰኖ በ14/05/2006 በነበረን ጭውውት ላይ እንደገለጹት በዘመናችን ግድ ካልሆነ የማይተገበረው የኦሮሞ ርግማን በጥንቱ ልማድ የሚታወቀው ባለ ውቃቢ ቤት ሄዶ በማስረገም ነበር፡፡ ይህንንም ሲያብራሩ አንድ ሰው ሰርቋል ተብሎ ከተጠረጠረ፣ ጉዳዩ ተነግሮት እሱም መስረቁን እያወቀ ምላሽ ካልሰጠ ሰልቃ (በምስራቃዊ የባሌ ዞን የሚገኝ ቦታ ነው) ወደሚባለው ባለውቃቢ ቤት የተሰረቀበት ሰው ሄዶ ንብረቴን ተሰርቄያለሁና ርገሙልኝ፣ ስዕለትም አስገባለሁ ይላል፡፡ ባለውቃቢውም ተጠርጣሪውን ይመክራል፤ ተጠርጣሪው ምላሽ የማይሰጥ ከሆነ የርግማኑ ስነስርዓት ይተገበራል፡፡ ለባለውቃቢውም ስእለት ይታሰራል፡፡ አስረጋሚውም ከተረገመው ሰውዬ ቤት ሄዶ አይበላም፣ አይጠጣም፤ ምክንያቱም ተመልሶ በራሱ ላይ ይደርሳል ስለሚባል፡፡

ርግማን የእኩይ ተግባር ምንዛሪ በመሆኑ የሚያስከትለውም ጉዳት ከፍተኛ ነው ተብሎ ስለሚታመንና ዋቃ (አምላክ) የምንረግመውን ግለሰብ ብቻ ሳይሆን ጎሳውንና ማህበረሰቡን ይጎዳብናል በማለት ኦሮሞዎች ለመራገም ባይፈልጉም ይህ ጥናታዊ ጽሁፍ እንደመሆኑ ባለፉት ዘመናት ይተገበሩ የነበሩትንና ዛሬም አልፎ አልፎ የሚሰራባቸውን የርግማን ክዋኔዎች ማሳየት የኦሮሞን ማህበረሰብ ባህል ከማሳየት አንጻር የሚጠቁመው ነገር ይኖራል፡፡ በተለይም Hasting (1965፡367) እንደሚጠቁሙት ደግሞ በገለጻና በትንተና ተግባር ምርቃንንና ርግማንን ጎን ለጎን ማቅረቡ ያላቸውን ማህበራዊና ባህላዊ ፋይዳ ለማሳየት የጎላ ሚና ይኖረዋል፡፡ ስለዚህ ሌላውን ለማስተማርና ከጥፋቱ እንዲመለስ ሲባል

በየዘመኑ ይወሰዱ የነበሩትንና በተግባር ላይ ያሉትን ርግማኔያዊ ክዋኔዎች ከተመረጡበት አርእስት አንጻር እገልጻለሁ፡፡

በባሌ ኦሮሞዎች ባህል ርግማን የሚተገበረው አንድ በደል ተከስቶ በዳዩ ሳይታወቅ ሲቀርና ከታወቀም በኋላ እምነት ክህደቱ ተጠይቆ አጥፊነቱን ለመቀበል ፈቃደኛ ሳይሆን ወይም አጥፍተሃል፣ በድለሃል የተባለው ግለሰብ እንዲምል ተጠይቆ እምቢተኛ ሆኖ ሲገኝ ነው፡፡ በዳዩም ሆነ አጥፊውም ሳይታወቅም ሆነ ከታወቀ በኋላ ከመርገምና ከማስማል በፊት ነገሩን ለማሳመንና ከወዲሁ የጠፋውን ጉዳት በካሳ ለማካካስ ብዙ ቅድመ ሙከራዎች ይደረጋሉ፡፡ ከሙከራዎቹ ውስጥ ያካባቢ ሽማግሌዎች በልዩ ልዩ የስለላ ስልት፣ በመጠየቅና በማጠያየቅ እስከ ታችኛው የህዝብ መኖሪያ ሰፈር ድረስ በመሄድ አጥፊው ላይ ለመድረስ ጥረት ያደርጋሉ፡፡ ጥረቱ ሳይሳካ ከቀረ የአካባቢውን ህዝብ በመሰብሰብ ወይም ተወካይ ሽማግሌዎችን በመላክ የመሀላንና ርግማንን አስከፊነት፣ ከዘር ዘር ተሻጋሪነት፣ ስለሚተወው ጠባሳ እንዲያስረዱና አጥፊው በህዝቡ መካከል የተሸሸገ፣ በቤት ውስጥ ያለ ስለሆነ እንዲጠቁሙ ግፊትና ጫና ያደርጋሉ፡፡ በዚህም የተነሳ ፍንጭ ጠፍቶ ወደ ርግማን ከመሄዳቸው በፊት የተቻላቸውን ሙከራና ጥረት ያደርጋሉ፡፡ ይህንን ሁሉ ለማድረግ መሰረታቸው ውጤቱ የተረጋሚውን ዝርያና ጎሳ ይጎዳል፤ ለሁላችንም ይተርፋል ከማለትም የመነጨ ነው፡፡ ‹‹ኦሮሞ›› የሚለው ቃል ‹‹ኦርማ ኪያ›› (የኔ ባዕድ፣የኔ ወገን) ከሚለው እሳቤ የመነጨ በመሆኑም የአንድ ኦሮሞ መጎዳት የሁሉም ጉዳት፣ የአንዱ ጥቅም የሁሉም ጥቅም እንደሆነ ከማሰባቸውም ይሰርጻል፡፡ ስለዚህ ርግማንን አጥብቀው ይፈራሉ፡፡

ከዚህ በላይ በአጭሩ በተገለጸው መሰረት በሁሉም አማራጭ ተሞክሮ የተጠረጠረውም ራሱን አሳልፎ ካልሰጠ፣ ያልተጠረጠረውም ተደብቆ ከቀረ የመጨረሻ አማራጭ ነው ያሉትን ርግማን ለመሰንዘር ነገሩን ከስሩ ማጣራት ይጀምራሉ፡፡ የማጣራቱ ጥረት የሚጀምረው ተደጋጋሚ ጥያቄዎችን ለተበዳይና ለበዳይ በማቅረብ ነው፡፡ ጥያቄዎቹ የማውጣጣት ሚናም እንዲኖራቸው ቀጥተኛ ብቻም ሳይሆኑ መስቀለኛም እየሆኑም ይቀርባሉ፡፡ ቀደም ሲል ባደረጓቸው ልዩ ልዩ ጥረቶች፣ አሁንም በዳይና ተበዳይን ጥያቄ እየጠየቁ ምንም ጠቃሚ ነገር ካጡ ሽማግሌዎቹ ‹‹ማ-ሬ››(Maarree) በሚለው ምክር የመፈለጊያ ቃል እንዴት እናድርግ የሚለውን ጥያቄ ለተሰብሳቢዎቹ ይወረውራሉ፤

ተሰብሳቢዎቹም የየበኩላቸውን ምክር ከሰጡ በኋላ ርግማኑ የማይቀር ሆኖ ሲገኝ ይተገበራል፡፡

ቀደም ሲል በምዕራፍ 3 ‹‹መሀላ›› በሚለው ርዕስ የመሀላን ምንነት ጽንሰ-ሀሳባዊ ግንዛቤ ከመጠቆም ባሻገር ከምርቃንና ርግማን ጋር ያለውን ግንኙነት የአንዳንድ አገሮችን ተሞክሮ በመውሰድ አመላክቻለሁ፡፡መሀላ እውነትን ማረጋገጫ ብቻ ሳይሆን በበዳይና ተበዳይ መካከል ያለውንም ጥርጣሬ የሚያስታርቅ ማህበረሰብ ወለድ የሆነ እሴትን ማስከበሪያ ነው፡፡ስለሆነም በዚህ ክፍል በባሌ ኦሮሞ የጎባ ወረዳን ማሳያ በማድረግ የመሀላ አፈጻጸም እንዴት እንደሚተገበር በተከታዩ ጽሁፍ እገልጻለሁ፡፡

የጎባ ወረዳ ኦሮሞዎችም የራሳቸው የሆነ የስርዓተ መሀላ አከዋወን አላቸው፡፡ በመጀመሪያ እምነቱ የተጣለባቸው ጎምቱ ሽማግሌዎች በዛፍ አዳራሻቸው ያም ከሌለ በለምለም መስክ ላይ ካልሆነም በኮረብታ ጥግ ላይ ይሰበሰቡና የተበዳይን አቤቱታ ያዳምጣሉ፡፡ ለምሳሌ ተበዳዩ ዋቃ ያመላክታችሁ፣ ለአንድ ሰው ገንዘብ ሰጥቸው ነበር ጊዜው ደርሶ እንዲመልስልኝ ስጠይቀው ግን የምን ገንዘብ ነው የሰጠሽኝ በማለት ጨርሶውኑ ካደኝ፡፡ እኔ፣ እናንተ መፍትሄ እንድትፈልጉልኝ ብዬ በዋቃ፣ በሰማይና በምድር ስም እነሆ ከፊታችሁ ቀርቤያለሁ ይላል፡፡

ፎቶ 51፡-አቤቱታ አቅራቢው ‹‹ገንዘብ ሰጥቼው ካደኝ›› ያሉትን ግለሰብ ሽማግሌዎች እንዲያስምሉላቸው ሲያመለክቱ

ከተሰብሳቢዎቹ አንጋፋው ሽማግሌ ‹‹Akkanakaa››፣ ‹‹Akkana jedhaa›› (እንዲህ ነው)፣ (እንዲህ ይላል) በማለት ለተሰብሳቢዎቹ ያስተጋባሉ፡፡ እዚህ ላይ ክዷል የተባለው ሰውዬ በዚያን ስብሰባ እለት ላይቀርብ ይችላል፡፡ ይህ ከሆነ ደግሞ ሌላ ቀጠሮ ሊያስፈልግ ነው፡፡ በተቆረጠው ቀን በዳይና ተበዳይም ይቀርባሉ፡፡ በድሏል የተባለው ሰው የሚጠራው በአቤቱታ አቅራቢው ሳይሆን አንድ ገለልተኛ በሆነና ሽማግሌዎች በሚልኩት ሰው አማካኝነት ነው፡፡ ሁለቱም እንደቀረቡ ተበዳዩ አቤቱታውን እንዲያሰማ ይጠየቃል፡፡ እሱም ቀደም ሲል የተናገረውን በድጋሚ ይናገራል፡፡

በዚህ ጊዜ አንጋፋው ሽማግሌ ‹‹kootta-kaa›› በማለት የተሰብሳቢውን ቀልብ ከሰበሰቡ በኋላ ፣ በድጋሚ ‹‹kootta-kaa›› በማለት ለመሆኑ ስትሰጠው ያየ የለም ? የሚል ጥያቄ ያስከትላሉ ተበዳይም ‹‹ማንም የለም›› ይላል፡፡ የተበዳይ መልስ ይህ ቢሆንም ኦሮሞዎች ነገርን ከስሩ ማጣራት ባህላቸው ነውና ሽማግሌው በድጋሚ ‹‹kootta-kaa›› አዳምጡኝ ለማለት ነው፤ ካሉ በኋላ ‹‹የሰጠኸው ለብቻህ ነው ?›› በማለት የመጨረሻ የማረጋገጫ ጥያቄ ይጠይቃሉ፡፡ ተበዳይም ከእኔ፣ ከእሱ እና ከዋቃ ውጭ ማንም የለም ይላል፡፡ በተጨማሪም ‹‹Na argaa isinii hima, na galchi jennaan na dide manguddoonni na dhaga'a›› (እዩልኝ የምናገረው ለናንተ ነው፣ ገንዘቤን አስገባልኝ ስለው ከለከለኝ፣ እናንተ ያገር ሽማግሌዎች አዳምጡኝ) በማለት አቤቱታውን አስረግጦ ይናገራል፡፡

አንጋፋው ሰብሳቢ ሽማግሌ በድጋሚ ‹‹kootta-kaa›› ካሉ በኋላ ‹‹አቤቱታ አቅራቢው ገንዘብ አበድሬው ካደኝ እያለ ነውና ምን ታስባለህ?›› ይሉታል፡፡ አቤቱታ የቀረበበት ግለሰብም መልሱ ‹‹እኔ ምንም ያየሁት ነገር የለም፣ የተከሰስኩት በሀሰት ነው›› የሚል ከሆነ በድጋሚ ‹‹እባክህ ቸግሮህም ከሆነ እናዋጣለን፣ ዘመድ ይሰጣል፣ ጎሳ ይከፍላል ከምትምል ማመኑ ላንተም ይጠቅመሀል›› በማለት በሀሰት የሚምል ከሆነ ወደ ፊት የሚገጥመው ነገር እያሳሰባቸው አጽንኦት ሰጥተው ይናገሩታል፡፡ አሁንም መልሱ አሉታዊ ከሆነ አንጋፋው ሽማግሌ ወደ ተሰብሳቢዎቹ ዞር ብለው ‹‹kootta-kaa›› በማለት ይኸው የሰማችሁትን ይመስላልና ምን ትላላችሁ ይላሉ፤ ከአንጋፋው ሽማግሌ በእድሜ ተከታይ የሆኑት ሌላው ሽማግሌ ‹‹በግራም በቀኝም ተጠይቆ በሀሰት ነው የተወነጀልኩት ካለ ከፊት ለፊታችን በተቀመጡ ባህላዊ የእውነት ማረጋገጫ በሆኑት (አመድ፣ ያረግ ሬሳ፣ ቢለዋና ጦር፣ አጥንት) ላይ እጁን እያሳረፈ ይምላል›› በማለት ሀሳብ ይሰጣሉ፡፡ በዳይንም ‹‹ትምላለህ››

ብለው ማስረገጫ ሲያቀርቡለት ‹‹እምላለሁ›› ካለ አንጋፋው ሽማግሌ ‹‹ማሬ›› (Maree) በማለት ወደ ተሰብሳቢው ዞረው ምክር ይጠይቃሉ፡፡

በኦሮሞ ባህል ‹‹Maree›› የሚለው ቃል ምክር መጠየቂያ፣ ሀሳብ ማግኛ ተደርጎ ይወሰዳል፡፡ ሀሳቡን ሲያጠናክሩትም ‹‹Maree abbaanille geenne,ardaanille geenne›› (ባለቤቱንም በዳዩንም ጠየቅን እንደማለት ነው) እና ምን ታስባላችሁ ይላሉ፡፡ ተሰብሳቢዎቹ ‹‹maal jennaree?›› (ታዲያስ ምን እንላለን) ብለው ጥያቄውን በጥያቄ ይመልሳሉ፡፡ (ይህ አይነቱ አቀራረብ የኦሮሞዎች ባህላዊ አቀራረብ መሆኑን ልብ ይሏል)፡፡ ምክንያቱም እዚያ ያለው ተሰብሳቢ በቅድሚያ እንዲህ ይሁን ከማለት ይልቅ የውሳኔውን ሀሳብ ለአንጋፋው ሽማግሌ አሳልፎ መስጠትን ባህሉ ስለሚያዝ ነው፡፡ ሽማግሌውም ‹‹እናስምለው››ሲሉ ሌሎቹም በሀሳቡ ይስማማሉ፡፡ ቀጥሎም የማስማሉ ስርዓት ይተገበራል፡፡ ከዚህ በኋላ ከፊት ለፊታቸው የተቀመጡትን ቁሶች በል እያንዳንዱን ቁስ በእጅህ እየነካህ እንዲህ ‹‹ያድርገኝ›› እያልክ መሀላ ፈጽም ይሉታል፡፡

የመሀላ አፈጻጸሙን የሚመሩት ሰብሳቢው ሽማግሌ ሲሆኑ እሳቸውም እያንዳንዱን የማስማያ ቁስ እየጠሩ ለምሳሌ ‹‹አመድ አመድ ነው ብን ብሎ የሚጠፋ ስለዚህ ክጄ ከሆነ እንደ አመዱ ብን ያድርገኝ በል››ይሉታል፡፡ እሱም አመዱን በጣቱ ይነካና ‹‹ወስጄ ከሆነ በንፋስ እንደሚበነው አመድ ብን ያርገኝ›› ይላል፡፡ ይህ አማማል እማሬያዊና ፍካሬያዊ ትርጉሞች አሉት፡፡ አመድ ለንፋስ ከተጋለጠ መብነኑና ያረፈበት ቦታ አለመታወቁ እውነት ነው፤ ይህ እማሬያዊ ትጉሙ ሲሆን በሌላ በኩል እኔ ብቻ ሳልሆን ዘር ማንዘሬም እንደ አመዱ ብን ብሎ መቅኖ ይጣ የሚል ፍካሬያዊ ትርጉም አለው፡፡

ፎቶ 52፡-ሽማግሌዎች ‹‹እምነት አጎደለ›› በተባለ ግለሰብ ላይ ውሳኔ ለመስጠት ሲወያዩ

ኦሮሞዎች ተፈጥሮን ከተፈጥሮ ጋር እያገናኙ ሲመርቁ፣ ሲረግሙና ሲያስምሉ፣ በተምሳሌትነት የቀረበውን ቁስ ባህሪ ቁልጭ አድርጎ በሚያሳይ መልኩ ነው፡፡ በዚህም መሰረት በዳዩ ‹‹እንደ ሀረግ ሬሳ ያድርገኝ›› ይላል፡፡የሀረግ ሬሳ እራሱን ችሎ ወደ ላይ የሚያድግ ሳይሆን አጥር ላይ ወይም ግንድ እየተጠማዘዘ እድገቱን ይቀጥላል፡፡ ባጭሩ ራሱን ችሎ የሚቆም አይደለም፡፡ በተጨማሪም ሲቀምሱት መራራ ነው፡፡ ስለዚህ እራሴን ሳልችል የሰው ጥገኛ ልሁን፣ ኑሮዬም እንደ ሀረግ ሬሳው የመረረ ይሁን የሚል ትርጉም አለው፡፡ ራስን አለመቻል ደግሞ ከደረጃና ከክብር ዝቅ ያደርጋል፡፡ ሌላው የሚምልበት ቁስ ቢለዋና ጦር ሲሆን በርግጥ ክጄ ከሆነ ‹‹ቢላዎ ቢስተኝ ጦሩ አይሳተኝ›› የሚል አማራጭ የያዘ አማማል ነው፡፡ መሀላውም ተግባራዊ እንዲሆን የሚሰራ ነው፡፡

ሌላው የመማያ ቁስ ደረቅ አጥንት ነው፡፡ አጥንቱ ደረቅ እንዲሆን የተፈለገው በኦሮሞ ባህል ርጥብ ነገር ተፈላጊነት ስላለው ነው፡፡ርጥብ ነገር ተይዞም አይማልም፡፡ በዳዩም አጥንቱ ላይ ጣቱን አሳርፎ ‹‹እንደዚህ አጥንት ያድርቀኝ›› የማለት አማማል ይምላል፡፡ ትልቁ ቁምነገር አጥንት የዘር ተምሳሌት፣ የጥንካሬ ምንጭ፣ የጀግንነት ትዕምርት፣ የአካልን ቅርጽ ማስገኛ የመሆኑን ያህል መሀላው ከበድ ያለ ነው፡፡ ‹‹lafee kiyya lafa hin gahin›› (በአዛማጅ ትርጉም አጥንቴ መሬት አይድረስ) የሚል ሲሆን አንድ ሰው ከሞተ በኋላ አጽሙ በክብር እንዲያርፍ ይፈለጋል፤ ይሁንና የዚህ መሀላ አንድምታ አንድም ቀባሪ ያሳጣኝ፣ አንድም ዘሬ ለቁምነገር አይብቃ የሚል ይሆናል፤ ይህ ደግሞ በእነሱ እምነት የሞት ሞት ነው፡፡ ሌላው ከአጥንት ጋር የሚያያዘው ዘር ሲሆን ዘሬ በመልካም ተግባሩ አይጠራ፣ መቅኖ አጥቶ ይቅር፣ ጥንካሬም ይክዳኝ የሚሉ እሳቤዎች አሉት፡፡ እዚህ ላይ ልብ ማለት ያለብን የጥንት ሰዎች (ዛሬም አልፎ አልፎ ይሰራል) ለጋብቻ ሲፈላለጉ አጥንቱ የጠራ ነው ወይ ብለው የሚጠይቁት ከዚህ ተነስተው ነው፡፡ ከዚህ አንጻር የ‹‹ፍቅር እስከ መቃብር አንድ ገጸ ባህሪ የሆኑት ወ/ሮ ጥሩአይነት ‹‹እርስዎም ልስጥ ቢሉ እኔን መቃብር ሳይጫነኝ ልጄ <u>አጥንት- ሰባራ</u> አታገባም…››አጽንኦቱ የኔ ነው፡፡ (ሀዲስ 2001፥86) ያሉትን ልብ ይሏል፡፡

መሀላ ሲሰጥ ተግባርና ክዋኔ ይቀናጃሉ፡፡ ተግባር መተላለፍ ባለባቸው መልዕክቶች ላይ ያነጣጥራል፡፡ በሌላ አገላለጽ ይዘቱ ላይ ያተኩራል ማለት ነው፡፡ በሌላም በኩል መሀላ አስፈጻሚዎች ተመድበው፣ ልዩ ልዩ ቁሳቁስና አስፈላጊዎቹ ግብአቶች ተዘጋጅተው፣ መሀላ

አድራጊውና እድምተኞች ባሉበት ቦታ ሲተገበር ደግሞ የክዋኔው ሂደት ነው፡፡ ስለዚህ መሀላ እንደ ምርቃንና ርግማን ሁሉ አስፈጻሚ አካል፣ መሀላ ፈጻሚና እድምተኞች ሊኖሩት የግድ ስለሆነ መዋቅራዊ ነው፡፡

ፎቶ 53፡-እምነት አጉድሏል የተባለው ግለሰብ የእውነት ማረጋገጫ (ማሳያ) የሆኑትን (እንደ ያረግ ሬሳ፣አጥንት፣ ጨቤና ቢላዋ ወዘተ.) ቁሶች በእጁ እየነካ ሲምል

መሀላና ርግማን በክዋኔያዊ ትግበራ ወቅት በሚነገሩበት ድምጸትና ከዓላማ አንጻር ካልታዩ በስተቀር መለየት ይከብዳል፡፡ ለምሳሌ አንድ ሰው በተጠረጠረበት እኩይ ድርጊት ራስህን ርገም ወይም እምነት ክህደትህን በመሀላ አረጋግጥ ሊባል ይችላል፡፡ ስለሆነም ‹‹Waaqa natti haa ilaalu›› (እግዚአብሔር ይይብኝ) ቢል ርግማን ወይም መሀላ መሆኑን ለመለየት አውዳዊ አገባቡንና አላማውን መመርመር ይገባል፡፡

መሀላ ከምርቃንና ርግማን ጋር ግንኙነት አለው፡፡ ይህም ማለት የመሀላ ግቡ እንደሁኔታው ምርቃን ወይም ርግማን ሊሆን ይችላል፡፡ አንድ ተጠርጣሪ እውነትን ምርኩዝ አድርጎ ከማለ ስሙን የጠራው አምላኩ ይፈርድለታል ተብሎ ስለሚታመንና በሂደትም እውነቱ ከተከሰተ ምርቃንን ያተርፋል፡፡ መሀላ ፈፃሚው ስነልቦናዊ እርካታን ከመጎናጸፉም ባሻገር በማህበረሰቡም ዘንድ መታቀፍን ያተርፋል፡፡ ባንፃሩ ልቦናው እያወቀ በሀሰት ከማለ ነገር ግን በሂደት በሀሰት መማሉ ከተረጋገጠ በማህበረሰቡ ዘንድ የነበረው ከበሬታና ደረጃ ዝቅ ከማለቱም ባሻገር ርግማንን ያተርፋል፣ ሲከፋም ሊገለል ይችላል፡፡ እንዲህ አይነቱ ሁኔታም ገቢራዊ እንዳይሆን ግለሰቦች ከመማላቸው በፊት ሽማግሌዎቹም ሆኑ ራሱ የሚምለው ሰው ብርቱ ጥንቃቄ ከማድረጋቸውም ባሻገር እውነቱን ለመናገር ይገፋፋሉ፡፡ከዚህ በላይ እንደቀረበው የመሀላን አፈጻጸም የተገነዘብን ሲሆን በተከታይነት

ደግሞ በባሌ ኦሮሞዎች ባህላዊ ስርዓት ርግማን እንዴት እንደሚተገበር ወደሚጠቁመው ገለጻ እንሻገር፡፡

የባሌ ኦሮሞዎች ለመራገም አይቸኩሉም፤ግድ ከሆነባቸው ግን የተበዳዩን አቤቱታ በማዳመጥ ጀምረው ቀስ በቀስ ወደ ክዋኔው ያመራሉ፡፡በዚህም መሠረት መጋቢት 05 ቀን 2008 ፈረስ የተሰረቀበት አንድ ሰው ፈልጎም ሆነ አስፈልጎ በማጣቱ የሰረቀው ሌባ እንዲረገምለት ያቀረበውን አቤቱታና ሽማግሌዎቹም የሰጡትን የመጨረሻ የርግማን ውሳኔ ባህሉን ሊያንጸባርቅ በሚችል መልኩ በቅንብር ተፈጥሮአዊ መቼት የተከወነውን ስርዓተ ርግማን ድባቡንና ጠቅላላ ትግበራውን የባህሉ ባለቤቶች እንደከወኑት አቀርበዋለሁ፡፡

ጉዳዩን ለመስማት የመጡት ሽማግሌዎች በአንድ አጥር ግቢ ብዙ የባህር ዛፎችና ሌሎች ዛፎችን የጸሐይ ተገን አድርገው ተቀምጠዋል፡፡ አቀማመጣቸውን ወደ ምዕራብ አቅጣጫ ያደረጉት ጎምቱዎች ወቅቱ በጋ (ሀጋይ) ጊዜ በመሆኑ የተደላደለ ለምለም ሳር ባይኖረውም ጨርሶ ከመጋጥ በተረፈ ሳር ላይ ተቀምጠዋል፡፡ ትኩረታቸው ነገሩን በማጣራት ላይ ያነጣጠረም በመሆኑ የመሬቱ መሻከር ብዙም ቁብ(ደንታ) የሰጣቸው አይመስሉም፡፡ የአካባቢው ድባብ ፀጥታ የነገሰበት ሲሆን አልፎ አልፎ ፀጉረ ልውጥ ሰዎችን በማየቱ ስራ ያልፈታ ውሻ እየቆየ ይጮሃል፡፡ ከተሰብሳቢዎቹ መካከል ነገሩን በጋራ የሚመረምሩ ያሉ ሲሆን ሂደቱን የሚመሩ አንጋፋ ሽማግሌም የኦሮሞ ባህል መለያ የሆነውን ለብሰውና የእስልምና መለያ የሆነውን ቆብ በራሳቸው ላይ ደፍተው በመካከል ተቀምጠዋል፡፡

አንጋፋው ሽማግሌ ፈረስ ተሰርቆብኛል በማለት ከፊት ለፊታቸው በቆመው ግለሰብ ላይ አይናቸውን ወርወር አደረጉና የመጣበትን ጉዳይ እንዲያስረዳ ጠየቁ፡፡ ግለሰቡም ‹‹biyyaan waan gahadhu qaba,biyyan na dhagaha›› (ላገር የማመለክተው አለኝ፣ አገርም ይሰማኛል) በማለት ንግግሩን ጀመረ፡፡ እዚህ ላይ ‹‹ላገር አመለክታለሁ›› ማለቱ ሽማግሌዎቹ ያገሩ ተወካይ መሆናቸውን ከግምት ያስገባ አባባል መሆኑን ልብ ይሏል፡፡ ግለሰቡ ተናግሮ ሊላ ሳያክል አንጋፋው ሽማግሌ ቀበል አድርገው ‹‹akkana jennaan›› (እንዲህ እንላለን) ‹‹biyyan waan gahadhu qaba jedhaan›› (ለአገር የምናገረው አለኝ እያለ ነው) በማለት ወደ ተሰብሳቢው ዞረው ይናገራሉ፡፡ አባባላቸው ይሰማልኝ፣ ስሙልኝ እያለ ነውና ‹‹maarree›› ምን ትላላችሁ በማለት ምክር በመፈለጊያ አባባል ሀሳብ

እንዲሰነዘርላቸው የጠየቁበት ነው፡፡ በዚህ ጊዜ ሌላው ሽማግሌ ‹‹maal jennaree›› (ምን እንላለን ታዲያ) በማለት ሀሳብ ይሰጣሉ፡፡ ይህ አባባል አቤቱታውን በምን ስልት እንቀበለው? መንገዳችን እንዴት ይሁን? የሚል ሲሆን እኚህ ሽማግሌ ምንም እንኳን ያካሄዱን ስልት የሚያውቁ እንኳን ቢሆኑ በኦሮሞ ባህል ቅድሚያው የሰብሳቢው እና ከሁሉም በእድሜም ሆነ በክብርና በደረጃ ከፍ ላለ ሰው እንዲሰጥ ከመፈለግ የመነጨ ነው፡፡ እዚህ ላይ ኦሮሞዎቹ በንዲህ አይነት ስብሰባ ላይ የሚግባቡባቸው ቃላት ብቻ ሳይሆኑ የድምጽ መግባቢያዎችም እንዳሏቸው ቀጥሎ ከሚቀርበው መረዳት ይቻላል፡፡

ከዚህ በላይ በተጠቀሰው ሀሳብ ውስጥ 2ኛው ሽማግሌ ‹‹maal jennaree›› (ምን እንበል ታዲያ) ሲሉ አንጋፋው ሽማግሌ <U> /ኡ/ የሚል ድምጽ ሲያሰሙ 2ኛው ሽማግሌም ከመቅጽበት<E> /እ/ የሚል ድምጽ ያሰማሉ፡፡ እነዚህ ሁለቱ (ኡ፣እ) ድምፆች ‹kootta-kaa›› (አዳምጠኝ) ‹‹dhufe›› (አዳምጥሃለሁ) ከሚሉት ቃላት ጋር በተግባር አንድ ይመስላሉ፡፡ እንደሚታወቀው አናባቢዎቹ ሌሎች ሆሄያትን የሚያናግሩ፣ የሚያናብቡ ሲሆኑ እዚህ ላይ ደግሞ ሁለቱን ሽማግሌዎች እንዲናበቡ፣ እንዲደማመጡ አድርገዋቸዋል፡፡ ይህ ስልታዊ አካሄድ አንዱ የአንዱን ንግግር እንዲያዳምጥ የሚያደርጉ የመጥሪያ ደወል፣ የማንቂያ መረዋ ናቸው፡፡ ከዚህም በላይ አናባቢ ድምጾቹ ሀሳብ እንዲሰጥ ኮርኳሪዎችም ናቸው፡፡ በገዛ ሀሳብ ጭልጥ ብሎ ከመጥፋት በጋራ ጉዳይ ላይ የጋራ ንግግርና መደማመጥ እንዲኖር የሚያነቁም ናቸው፡፡ በዚህ ላይ መነገር ያለበት ሌላው አስገራሚ ነገር (/እ/፣ከ /ኡ/ እንጂ በምንም አይነት ‹‹ከ- ኮታ›› ወይም ከ ‹‹ዱፌ›› ጋር ወይም ‹‹ዱፌ›› ከ/ እ/ ወይም /ኡ /ጋር አይነገሩም) ነገሩን በሰከነ ሁኔታ በዚህ ዓይነት በቀጠሉበት ሰዓት አንጋፋው ሽማግሌ ‹‹maarree maal kajeelte dhaangadhu jennan›› (ምን ፈለክ ሀሳብህን አቅርብ እንለዋለን) ይህ የሳቸው አነጋገር ‹‹maal jennaree›› (ምን እንበል ታዲያ?) ለሚለው ጥያቄ ምላሽም ነው፡፡ ይህ ‹‹ማ-ሬ›› (Maarree) የሚለው ኦሮምኛ ቃል በነጠላ ትርጉሙ ‹‹ምክር› የሚል ሲሆን በዚህ ላይ የቀረበውም ሀሳብ ለመውሰድ፣ የመግባቢያ ሀሳብ ለመጠየቅ የሚሰነዘር ሲሆን በእንዲህ አይቱ የኦሮሞዎች ስብሰባ ላይ በተደጋጋሚ ሲናገሩት የዚህ ጥናት አቅራቢ አዳምጫለሁ፡፡

አንጋፋው ሽማግሌ ‹‹maarree›› (ታዲያስ፣ ምክር) እንዳሉ ሁለተኛው ሽማግሌ ‹‹isinii gaala ኢሲኒ ገላ›› (እገባላችኋለሁ) ሲሉ አንጋፋው ሽማግሌ ‹‹nagaan galla ነገያን ገላ››

(በሰላም ግባ) የሚል ምላሽ ይሰጣሉ፡፡ አባባሉ ‹‹አዳምጣችኋለሁ፣ ከናንተው ጋር ነኝ) ለሚለው ‹‹አዳምጥ፣ ጆሮህን ስጥ፣ በጥሞና ተከታተል፣ ነገርን መልክ የሚያስይዘው መደማመጥ ነው የሚል ሰፋ ያለ ጽንሰ ሀሳብ የያዘ ምላሽ ነው፡፡ ሁለቱ ሽማግሌዎች የምክርና የአካሄድ ሀሳብ ከተቀባበሉ በኋላ ፈረስ የተሰረቀበት ግለሰብ የማስተዛዘን ድምጸት ባለው አቀራረብ ተከታዩን ሀሳብ ለተሰብሳቢዎቹ አቀረበ፡፡ ባቀራረቡ ላይ (የዚህ ጥናት አቅራቢ እንደታዘብኩት) ፈረሱ የተሰረቀበት ግለሰብ ሲናገር እሱ ከተናገረው አረፍተነገር አንዳንዴ አንጋፋ ሽማግሌው አንዳንዴም ሁሉም ተስብሳቢዎች የመጨረሻውን ቃል ይደግማሉ

ፎቶ 54፡-ፈረስ የጠፋባቸው ግለሰብ ፈልገውና አፈላልገው በማጣታቸው ሌባው እንዲረገምላቸው ሲያመለክቱ

ተናጋሪ ፈረስ የጠፋበት ግለሰብ

Addunyaan na jalaan bade, (ሀብት ጠፍቶብኛል)

Addunyaan farda, (ሀብቱ ፈረስ ነው)

Fardaan dhabame (ፈረሱ አልተገኘም)

Nan argamne, (አልተገኘልኝም)

Haga ammaa bakka jiru hin beekuሀ (እስካሁን ያለበትን አላወቅሁም)

Maa iwaaktaamee

Bakka maarra soqee dhabame na abaarra (ሁሉም ቦታ ፈልጌ አጣሁት ርገሙልኝ)

የመጨረሻው ቃል አንጋፋው ሽማግሌ ወይም ሁሉም ሲያስተጋቡ

bade

farda

dhabame

xy;ኤ

hin beeknnee

xy;ኤ

በማለት አቤቱታውን ካሰማ በኋላ አንጋፋው ሽማግሌ ‹‹akkana jedheen›› (እንዲህ ይላል) ‹maarree,fardaan nara bade kuno››(ይሄው ፈረስ ጠፋብኝ እያለ ነው) በማለት የተሰብሳቢውን ቀልብ ከገዙ በኋላ ፈረሱ የጠፋበት ግለሰብ የተናገረውን አንዳንዱን በመድገም ሌላውንም ስለ ፈረስ ራሳቸው ያላቸውን ግንዛቤ እየጨማመሩ ተከታዩን ሀሳብ አሳዛኝ በሆነ ድምጸት ተናገሩ፡፡ ‹‹fardi najjallaa bade›› (ፈረስ ጠፋብኝ)፣ ‹‹kottee duudaan na jalaa bade›› (ሾሖና ድፍን የሆነው ፈረሴ ጠፋ) ‹‹kan reebbee(ከሬቤ) ni dhaqqabu fardan na jalaa bade›› (አባርሬ የሚይዝበት ፈረሴ ጠፋብኝ)፣ ‹‹kan osoo deessee jalaa baa'u na rraa bade›› (ለመሸሽ እንኳን ብሞክር እንዳመልጥ የሚረዳኝ ፈረሴ ጠፋብኝ)፣ ‹‹fardi duudaan na jalaan bade›› (ራሱን መግለጽ የማይችለው ፈረሴ ጠፋ)፣ ‹‹farda sangaan sana na jajalaa bade›› (ያ ሰንጋ ፈረሴ ጠፋብኝ)፣ ‹‹halkan na jalaan fudhatane››(የወሰዱብኝ ለሊት ነው)፣ ‹‹waan fudhathin wallaalele›› (የወሰደውንም አላወቅሁም)፣ ‹‹isini biyya kunoo wa-gaafadha jeennaan››(እነሆ እናንተ የአገር ሰዎች ናችሁ ተጠያየቁበት) በማለት የተበዳዩን ሀሳብ እያሳኩና የራሳቸውን እየጨመሩ ለተሰብሳቢዎቹ አስረዱ፡፡

ከዚህ በኋላ ‹‹maarree›› በሚለው ምክር መጠየቂያ ቃል ለመናገር የፈለጉትን ሊናገሩ እንደቃጡ፣ 2ኛው ሽማግሌ ‹‹keetii kiyya›› (ያንተ የኔ ነው) በሚለው የመቀራረቢያ ንግግር በምትለው እስማማለሁ፣ ሀሳብህን ቀጥል በማለት እንዲናገሩ ያደፋፍሯቸዋል፡፡ በማስከተልም ፈረስ የጠፋበት ሰው የሚጠረጥረውም እንደሌለ ተናግሯልና አሁን ህዝቡን እንጠይቅ የሚል ሀሳብ ያቀርባሉ፡፡ አንጋፋው ሽማግሌ ህዝቡ እንደምታዩት እየሰማን ነው፣ ትንሹም ትልቁም ወጥቷል ካሉ በኋላ በሉ ወገኖቻችን ማንኛችሁም ቤታችሁን፣ ልጆቻችሁን፣ አካባቢያችሁን ፈትሹ፣ ጠይቁ ተጠያየቁና ብታገኙም ብታጡም መልሱን ንገሩን የናንተን ምላሽ ካወቅን በኋላ ነው ወደ ቀጣዩ እርምጃ የምንሄደው፡፡ ነገር ግን መታወቅ ያለበት ከተራገምን የአንዱ መረገም ለሌላውም ይተርፋልና ኑሮአችሁ ይበላሻል፣ የሕይወታችሁ መንገድ ይጠፋል፣ ልጆቻችሁ ችግር ላይ ይወድቃሉ ወዘተ. በማለት የርግማንን መጥፎነት አጽንኦት ሰጥተው ህዝቡ በራሱ እንዲያወጣ ያስገነዝባሉ፡፡

በተከታዩ ቀጠሮ የአካባቢው ነዋሪ ፈትሾ፣ አስፈትሾ፣ ጠይቆና አጠያይቆ ምንም ፍንጭ እንዳላገኘ ካስረዳ በኋላ የመጨረሻውን የሽማግሌዎች ውሳኔ በፀጋ የሚቀበል መሆኑን

ያስረግጣል፡፡ ሽማግሌውም ‹‹maarree›› በማለት (ምክር) ከጠየቁ በኋላ ይህ ሌባ ትናንት ያልሆነን ዛሬም፣ ነገም አይሆነንምና እንረግመዋለን፤ ስንረግመውም በኦሮሞ ባህል መሰረት ከመካከላችን ብን ብሎ እንዲጠፋ፣ እንዲገለል በመመኘት ነው ይላሉ፡፡ ሌላውም ሽማግሌ ብዙ ብንጥርም ፈረሱም ሆነ ሌባው አልተገኙም ይሁንና የጠፋብንን ደግሞ እንዲሁ ሜዳ ላይ አንተውም፤እናም ርግማኑ እንዲደርስበት ለዋቃ እንነግረዋለን በማለት አጽንኦት ሰጡ፡፡

አንጋፋው ሽማግሌ ‹‹kaleessi hintolle hadhasi hintolu,borulle hintolu›› (ትናንት ያልበጀን ዛሬም ነገም አይበጀንም እና በማለት “Sangaan Moonaa Mara jira” (ሰንጎቻችን በጋጣችን ውስጥ እንደሞሉ ናቸው)፣ ‹‹ Fardaan Moonaa mara jira›› (ፈረሶቻችን ሁሉ በጋጣችን አሉ) ፣ “ Moonaan keenna Lamuu debi’ee loon qabdi” (ጋጣችን ለዳግመኛም ጊዜ በከብቶቻችን ይሞላል) በማለት ቁጭትም ተስፋም ያዘለ ንግግር ያሰማሉ፡፡

ከዚህ በላይ የተጠቀሱት 3ቱ አባባሎች ከቁጭት አንጻር የፈረሱ መሰረቅ ወይም እንደጠፋ መቅረት፣ የሌባውም አለመገኘት ያሳደረባቸውን ቁጭት የሚያመለክት ሲሆን ተስፋው ደግሞ ‹‹ይብላኝ ለሌባው እንጂ የኛ ጋጣ (የጋማ ከብቶች ማደሪያ) በጋማ እንስሳት የተሞላ ነው፣ የተሰረቀብን አንድ ሲሆን በብዙ የሚቆጠሩ ፈረሶች በማደሪያቸው አሉ፡፡ አሁን ግን ዋቃ ሌባውን እንዲፈልገው ልናደርግ ነውና ዞሮ ዞሮ ጉዳቱ የሌባው እንጂ የኛ አይደለም›› የሚል በተስፋ የተሞላ አባባል ነው፡፡ ‹‹himannaa keenna kan rabbii taati,rabbiin hindhiisu›› (መልዕክታችን ለዋቃ ነው፤ ዋቃ ደግሞ አይተወውም) በማለት በዋቃ ላይ ያላቸውን ተራዳኢነት ከፍ ያደርጋሉ፡፡ ተማጽኖአቸውንም ለማጠንከር ዋቃ ይኖርበታል ወደሚባልበት አቅጣጫ ሁለት እጆቻቸውን እያወናጨፉ ይራገማሉ፡፡ ስርዓተ አረጋገጡም አንጋፋው ሽማግሌ እጆቻቸውን እያወናጨፉ የርግማኑን አባባል ሲያሰሙ እዚያ የተሰበሰቡ ሁሉ እንደሳቸው ለማድረግ በአንደበታቸው እያስተጋቡ እጆቻቸውንም ያወናጭፋሉ፡፡ አቀማመጣቸውም የጨለማና የጥፋት ተምሳሌት ወደ ሆነው ምዕራብ አቅጣጫ ፊታቸውን አዙሮው ስለነበር እንደጸሀይቱ መጥለቅ ተረጋሚውም ይጥለቅ፣ ይጥፋ የሚል መልዕክት አለው፡፡ ዋናው የርግማን ውጤት ሌባው ከህዝቡ መካከል፣ ከቀዬው ብን ብሎ እንዲጠፋ፣ እንዲገለል የሚፈለግ በመሆኑም እያንዳንዱን ርግማናዊ ሀሳብ ባስተላለፉ ቁጥር አጠገባቸው ያለውን ቅጠል፣ ሳር አፈር ወዘተ. እየበጠሱ፣ እየነቀሉና እየበተኑ ለአየር በመስጠት ነው፡፡

ይህም እንደተቆረጠው ቅጠል፣ እንደተነቀለው ሳር፣ እንደተበተነው አፈር ሌባውም ከወገኖቹ ይለይ ዳግም በማያንሰራራበት መልኩ ይወገድ፣ እንደ ቅጠሉና ሳሩ ወይቦ አፈር ትቢያ ይሁን ወዘተ. የሚል ጠንከር ያለ ርግማናዊ ይዘት ያለው ነው፡፡ የተሰነዘሩትም ርግማኖች ተከታዮቹ ናቸው፡፡

ፎቶ 55፡-ፈረስ ሰርቋል የተባለውን ሰው ከአካባቢያችን ይጥፋ፣ ይወገድ እያሉ እጃቸውን በማንሳት ሲራገሙ

<u>አንጋፋው ሽማግሌ</u>	<u>ተቀባዮች</u>

1"Namni waan namaa balleessu haa badu" haabadu ›

(የሰው የሆነ ነገር የሚያጠፋ ይጥፋ)

2"Nukeessaa Haa bahu›…………………………………… haabahu

(ከመካከላችን ይውጣ)

3."Carraan kun nama irra hin ga'in, kuni deebi'e

Moo malkaa nama dhugu irra hin bu'in, sa'a

Irra hin bu'in, namuma san irra haa bu'u" haa bu'u

(ይህ ዕጣ ወደ ሌላ ሰው አይደረስ፣ እንደገናም

ሰው የሚጠጣው ውኃ ላይ አይድረስ፣ በላም

ላይ ኤድረስ፣ ይልቁንም በአጥፊው ላይ ይድረስ)

4."Isarratti haa citu" …………………. haa citu

(በራሱ ላይ ይምጣ)

5."Abaarsi kun illee nama san haa ga'u". haa ga'u ›

(ይህም ርግማን በዚያው ሰው ላይ ይድረስ)

6."Nukeessaa Haabadu"……… haabadu

(ከመካከላችን ይጥፋ)

ርግማኖቹ ከዚህ በላይ የተጠቀሱት አይነት ናቸው፡፡ በዚህ ገለጻ ለማሳየት የሞከርኩት የርግማኑን ስርዓተ አተገባበርና ጠቅላላ ድባቡን ነው፡፡ ቀጥሎ ደግሞ የተወሰኑትን ርግማኖች በመውሰድ ይዘትና ፋይዳቸውን በመተንተን ትጽዕኖአቸው ምን ያህል የመጠቀ እንደሆነ ለመጠቆም እሞክራለሁ፡፡

5.1. ፈረስ በመሰረቁ የተሰነዘሩ ርግማኖች ይዘትና ፋይዳ ትንተና

1.በዚህ ጥናት እንደታየው ብዙውን ጊዜ ለመራገም የማይቸኩሉት የባሌ ኦሮሞዎች አማራጭ አጥተው ለመርገም ቆርጠው ሲነሱ ግን ርግማኑን ላቅ ወዳለ የማግለል ደረጃ ያደርሱታል፡፡ እንዲህ አይነቱ ርግማን አጥፊው ወይም በዳዩ በመካከላቸው እያለ ትናንትም ሆነ ዛሬ ያልጠቀማቸው ይህ ራሱን የደበቀ ሰው ነገም እንደማይበጃቸው ስለዚህ መገለሉም ሆነ ሞቱ አሳሳቢነት የሌለው ነው ብለው ስለሚወስኑ “Nukeessaa haa bayu” (ከመካከላችን ይውጣ)፣ “Nukeessaa haa badu” (ከመካከላችን ይጥፋ) በማለት ይራገማሉ፡፡ ይህን ጉዳይ አስመልክቼ በ05/07/2008 ባደረኩላቸው ቃለ መጠይቅ ሀጂ ኢብራሂም በሰጡኝ ማብራሪያ ‹‹እንዳየኸው አጥፊው ራሱን እንዲያጋልጥ፣ ርግማኑ ለልጅ ልጆቹ እንዳይተርፍ፣ ወደ ሌላው ትውልድ እንዳይሸጋገር፣ በመመርመር፣ በማጠያየቅ፣ በመምከርም ጭምር ከርግማን ይልቅ ጥፋትም ተከስቶ ከሆነ ተበዳዩ እንዲካስ ብዙ ጥረናል፡፡ ነገር ግን ሰሚ አልተገኘም፡፡ እንዲህ አይነት ሰው ደግሞ በራሱ ላይ ጥፋትን የጋበዘ ስለሆነ በኛ ምርጫ ባይሆንም በራሱ ምርጫ ተገፋፍተን ረግመነዋል፡፡ ስንረግመውም እስከ መገለል የሚያደርስ ቅጣት ነው የጣልንበት፡፡ እንዲህ የምናደርገው ሌላው ሰው ከሱ ጥፋት እንዲማር፣ ያገር ልማድ ምን ያህል ከባድና መከበር እንዳለበትም ለማስገንዘብ ካለን ጽኑ ፍላጎት ነው›› በማለት አስረድተዋል፡፡

ርግማኑ እንደተጠቀሰው የልዕለ ተፈጥሮን ተራዳኢነት አልጠየቀም፤ ይልቁንም ረጋሚዎቹ በተረጋሚው ላይ እንዲደርስ የሚፈልጉት ምኞት የተንጸባረቀበት ነው፡፡ ‹‹ከመካከላችን ይውጣ›› እና ‹‹ከመካከላችን ይጥፋ›› የሚሉት ሁለቱም ርግማኖች ለአንድ አላማ፣ ለአንድ ግብ የቆሙ ናቸው፡፡ በርግጥ የተነገሩበት ድምጸትና ይዘታቸው አንዱ ለዘብ ያለ (ይውጣ) እና አንዱ ደግሞ ጠንከር ያለ (ይጥፋ) የሚሉ

ቢመስልም ሁለቱም የመገለል ደረጃዎችን ያመለክታሉ፡፡ ሁለቱም የበዳዩን በዚህ አካባቢ መኖር የማይሹ ከመኖር ይልቅ አለመኖሩን የሚፈልጉ ናቸው፡፡

የርግማኑ ከረር ማለት መገለጫው አንጋፋው ሽማግሌ ቅጠልና ሳር እየበጠሱ አፈር እየዘገኑ በማቡነን እጆቻቸውን ሲያወናጭፉ ሌሎችም በተመሳሳይ መከወናቸው የሁሉም ምኞት የተንጸባረቀበት የወል ርግማን መሆኑን ያመለክታል፡፡ ሕይወት ካለው ዛፍ የተቀነጠሰው ቅጠልና ልዩ ልዩ የተፈጥሮ ማዕድናትን እያገኘ ከሚለመልምበት መሬት ስሩ የተላቀቀው ሳር ሁለቱም ሞታቸውን የሞቱ፣ አፈር ትቢያ የሆኑ ናቸው፡፡ በነዚህ አምሳል የተረገመውም ሰው ስነ ሕይወታዊውን ሞት እስኪሞት ድረስ የስነ ልቦናዊና የማህበራዊ ሞቱን እየሞተ የሚኖር ተስፋ የቆረጠ ሰው ነው፡፡ እንዲህ አይነቱ ርግማን ለሩቅ ተመልካቾችም ቢሆን የጥፋቱን ደረጃ ከፍ ካለ ሚዛን ላይ እንዲያወጡ፣ ረጋሚዎቹ እውነታቸውን ቢሆን ነው እንዲህ አምርረው የረገሙት እንዲሉና በበኩላቸውም የርግማን መዋጮ እንዲያዋጡ የሚገፋፋ ነው፡፡ ተስፋ የቆረጠ ሰው የገዛ ጥላውን ይሸሻል፣ ሰላም የራቀውም በመሆኑ ሁልጊዜም ከግሩ እንቅፋት፣ ከልቡ ሽብር አይለይም፡፡

የርግማኑም ይዘት በተረጋሚው እና በረጋሚው መካከል መለያየትን ማስፈኑ፣ የጋራ መረዳዳት እንዳይኖራቸው ማድረጉ ነው፡፡ ከመልዕክትም አንጻር ጥፋትን አምኖና ተጸጽቶ ይቅርታ በመጠየቅ የማህበረሰቡን ደንብና መመሪያ በማክበር የሚኘው ጥቅም ይበልጣል፤ ካልሆነ ግን እስከ ዘላለማዊ ሞት ድረስ ብዙ ሞቶችን በየጊዜው ማስተናገድ ይከሰታል የሚል ነው፡፡ በተጨማሪም ‹‹ታምሬን ያየ በሳት አይጫወትም›› እንዲሉ እንደ እገሌ እንዳትሆኑ እየተባለ የሚነገርበት፣ ሰዎች የማህበረሰቡን እሴት አክብረው እንዲኖሩ የሚገፋፉበት ነው፡፡ ከመነጠል ይልቅ መታቀፍን ማትረፍ የህልውና መሰረት፣ የመኖር ዋስትና መሆኑን ማረጋገጥ ነው፡፡ የርግማኑ ፋይዳ እኩይ ድርጊት የከሰተው ተናጥላዊ ኑሮ ከጥቅሙ ይልቅ ጉዳቱ እንደሚያመዝን ስለሆነም የማህበረሰቡን ልማድና ደንብ አክብሮ የጋራ ተጠቃሚነትን በግልና በወል ተግባራት እያጠናከሩ መኖር አስፈላጊ መሆኑን ማስረዳት ነው፡፡

2. ሰው ባጠፋው ጥፋት ሲረገም፣ ርግማኑ በተረጋሚው ላይ ብቻ እንዲወሰን የሚፈልጉት ኦሮሞዎች “Carraan kun nama irraa hin ga’in, kuni deebi’ee immoo malkaa nama dhugu irra hin bu’in, sa’a irra hin bu’in, namuma san irra haa bu’u” (ይህ ዕጣ በማይመለከተው ሰው ላይ፣ ሰዎች በሚጠጡት ውሃ ላይ፣ በላሞች ላይ አይድረስ፤ ይልቁንም በተረጋሚው ላይ ይወሰን) የሚል ነው፡፡ ርግማኑ አይጥ በበላ ዳዋ እንዳይመታ የሚያሳስብ ነው፡፡

ከዚህ አንጻር ለብዙሀን ጠቀሜታ በሚውሉት ውኃና ላሞች ወዘተ፣ ላይ እንዲደርስ አይፈለግም፡፡ የውኃ አስፈላጊነት ምንም አያጠያይቅም፣ ላሞችም የልማት፣ የብልጽግናና የሀብት ምንጭ ናቸው፡፡ ስለሆነም የርግማኑ ጅማሬውም ሆነ ፍጻሜው በአጥፊው ላይ ብቻ እንዲያነጣጥር የሚታተጉት ነው፡፡ ይህም ከትክክለኛ ዳኝነት ይመነጫል፡፡ የርግማኑ መልዕክት ስራ ለሰሪው እሾህ ላጣሪው ነውና አጥፊው ባጠፋው ልክ ርግማኑ ይድረስበት የሚል ይዘት አለው፡፡ በተጨማሪም “Namuu waanuma facaase murata” (ሰው የዘራውን ያጭዳል) እንዲል ኦሮሞ ሰው የጁን ማግኘት አለበት የሚል እሳቤም አለው፡፡ የርግማኑ ፋይዳም ሰው ባጠፋው ጥፋት በርግማን ሲቀጣ፣ የእሱ ጥፋት ለሌሎች ትምህርት እንዲሰጥ ማድረግ፣ በርግማን መገለልም የሞት ሞት ነውና ሁሉም ሰው ከጥፋት እንዲታቀብ ግንዛቤ መስጠት ነው፡፡

3.‹‹አንድ ሰው ምን ቢከብር ብቻውን ልጅ አይድርር›› እንደሚባለው የሰው ልጅ የቱንም ያህል ጠንካራ ቢሆን ብቻውን ሊኖር አይችልምና ከሌሎች ጋር ማበሩ የግድ ነው፡፡ ጥሩ የሆነ ህብራዊ ኑሮም ከመልካም አስተዳደግ፣ ከጥሩ ስብዕና፣ ከተሻለ ስነ ምግባር የሚገኝ፣ ከጥሩ አካባቢም የሚቋደሱት ነው፡፡ አብሮ በመኖር እድገትና መሻሻልም ይገኛል፡፡ መተሳብንና ህብራዊ ኑሮን መሰረት ያደረገ የአኗኗር ዘይቤ አንዱ የሌላውን በአሉታዊነት እንዳይመለከት፣ አንዱ በአንዱ ሳይቀና (ለመሻሻል ሲባል ያለው መንፈሳዊ ቅናት እንዳለ ሆኖ)፣ አንዱ የሌላውን ሳያበላሽ ተከባብሮ ለመኖር ያስችላል፡፡ በሌላ በኩል ያልሰራውን ከሌላ እየዘረፈ ለመጠብደል የሚፈልገውን፣ በሌላው ላብ ለመውዛት የሚመኘውን ቀማኛና ሌባ ኦሮሞዎች “Namni waan namaa balleessu haa badu”፣ (የሌላን ሰው ንብረት የሚያበላሽ፣ የሚሰርቅ ይጥፋ) በማለት

ይረግሙታል፡፡ ርግማኑ በሰውየው ላይ እንዲደርስበት የሚመኙትን ጉዳት (ከአገር መሰደድን፣ መለየትን) የገለጹበት በምኞት የተሞላ አገላለጽ ነው፡፡ ቀና አመለካከት ያለው ሰው እንኳን ከራሱ ዘመድ ከጎረቤትም ይተርፌኛል ብሎ የሚያስብ በመሆኑ አዎንታዊ አመለካከት ይኖረዋል፡፡ ስለዚህ የርግማኑ መልእክት በምቀኝነት ወይም በግፍ ወይም በሸር ተነሳስቶ የሌላን ሰው ማጥፋት ነገ በራስ ላይ ሊደርስ ይችላልና ከንዲህ አይነት እኩይ ድርጊት ታቀቡ፣ ይህ ካልሆነ ግን እንዳጠፋችሁ ሁሉ የጀችሁን አትጡ የሚል ነው፡፡

የርግማኑ ፋይዳ ባለቤቱን ሲወዱ ከነንፍጡ፣ ከነለሀጩ ነውና የሰውን ከማጥፋት ይልቅ አክብሮ መያዙ ለነገ የጋራ ተጠቃሚነት ለወል ጥቅም ያበቃል የሚል ነው፡፡ ምንጊዜም ቢሆን የርግማን ተልዕኮ ካንዱ ጥፋት ሌላው እንዲማር፣ በጥቂቶች መገለል ብዙሀኑን ማዕቀፍ በመሆኑ ፋይዳውን ከዚህ አንጻርም መገንዘብ ይቻላል፡፡ ይህን ጉዳይ በተመለከተ በ05/07/2008 በቡርቂቱ ገበሬ መንደር በነበረን ቆይታ ሀጂ ፈቂ እንደጠቆሙኝ የሰውን ንብረት ሆን ብሎ የሚያጠፋ ወይም የሚሰርቅ በቀጥታም ሆነ በተዘዋዋሪ ከዋቃ ቅጣት አያመልጥም፡፡ በተንኮልና በግፍ ተነሳስቶ የሚያበላሽ እሱ በቁና የሰፈረውን ዋቃ ደግሞ በእንቅብ ይበቀለዋል፤ ይህ የኔ ብቻ እንዳይመስልህ የማህበረሰቡም እምነት እንደሆነ አረጋግጥልሃለሁ፡፡

5.2. ያልታወቀው የበግ ግልገል ሰባሪ የደረሰበት ርግማን

የበጉዋን ባለቤት አቤቱታ ለማዳመጥ የአካባቢው ኦሮሞ ጎምቱዎች እንደተለመደው በዛፍ ጥላ ስር ቦታቸውን የዘዋል፡፡ አልፎ አልፎ ከሚሰማ የውሻ ጩኸት፣ እዚህ እዚያም የሳር ጎጆዎች ወደ አየር ከሚበትኑት ጭስ በስተቀር የካባቢው ድባብ ጸጥ ያለ ነው፡፡ በዚህ መካከል ምናልባትም ያልተወለደባት የምትባል፣ የተሰበረውን የፊት እግሯን አጠፍ አድርገው ያሰሩላት ቀይ የበግ ግለገል በልጁ ያስያዘ አንድ ሰው ከአንድ አቅጣጫ ወደ ሽማግሌዎቹ ሲመጣ ታየ፡፡ በግዋ በዚህ ሁኔታ መቅረቧ ‹‹አይን አይቶ ልብ ይፈርዳል›› ነውና ራስዋ ለራስዋ አስረጂ እንድትሆን ነው፡፡ የበጓ ባለቤት በልጁ ተይዛ ወዳለችው የበግ ግልገል እያመለከተ ሀዘኔታ ባጠላበት ድምጸት ቀጥሎ ያለውን አቤቱታ ለሽማግሌዎቹ አቀረበ፡፡ለነገሩ በጉዋ ራስዋ አንደበት ሆና ቀርባለች፡፡ ምክንያቱም ትናንት ደህና የነበረች በግ ዛሬ ተሰብራ ስትታይ የሚያያት ሰው ሁሉ የተለያየ ትርጉም መስጠቱ አይቀርምና፡፡

“Kunoo nama cabselle hin beeku” (የሰበራትንም አላውቅም) ሰውየው ይህን ሲናገር ወደ ተሰበረችው የበግ ግልገል እየጠቆመ ነው፡፡ እንደገናም ‹‹ganduma kanaan ala dhufe hinjedhu›› (ሰባሪው ከውጭ መጥቷል አልልም ከዚሁ አካባቢ ነው) ‹‹isin kunoo jaarsonni biyyaa abboonni biyyaa argadhaati›› (እነሆ እናንተ ያገር ሽማግሌዎች፣ ያገር አባቶች ናችሁና ጠይቁልኝ ደበኛዬን ፈልጉልኝ)፣ ‹haqa tanattuu aadaa aadaan naa baasi jedha›› (ይህን የምታዩትን ሀቅ በተለያየ መንገድ መርምሩልኝ)፣ ‹‹harki cabe kunoo gad-deebiftelle hin dandeettu›› (የተሰበረውን የፊት እግሯን ወደ ታች መዘርጋት እንኳ አትችልም)፣ ‹‹maarree qabatamaan isin argitanii tana nami cabse hin-beeku›› (ይህን በገሀድ፣ በተጨባጭ የምታዩትን ጥፋት ፈልጉልኝ፣ የሰበራትን አላወቅሁም)፣‹‹waan irraa cabselle abbaa cabsettuu beeka››(የሰበራት ማን እንደሆነ የሚያውቀው ያው ራሱ ሰባሪው ነው) በማለት በጓ የተሰበረችበት አመልካች እያስተዛዘነ አመለከተ፡፡

ፎቶ 56፡-በግ የተሰበረችበት አመልካች ወደተሰበረችው በግ እያመለከተ ሰባሪው እንዲረገምለት ለሽማግሌዎች አቤቱታ ሲያቀርብ

ሽማግሌዎቹ ነገሩን በጥሞና ካዳመጡ በኋላ የኦሮሞዎች የመግባቢያ ቋንቋ በሆነው አቀራረብ አንጋፋው ሽማግሌ ‹‹jedhe›› (ተናገረ) በማለት ለውይይት ጋበዙ፡፡ በዚህን ጊዜ ሌላው ሽማግሌ ‹‹yoo jedhe hoo›› (ቢናገርስ) የሚል በግርድፉ ሲያዩት አሉታዊነት ያለው የሚመስል ነገር ግን ከኦሮሞ ባህል አንጻር ሲገመገም ግን አሁን እሱ አመልክቷል፣ ጉዳዩን በጥሞና ልንከታተልለት ይገባል፣ አለ (ተናገረ) ብቻ ብለን ምላሳችንን አንጎርስም፣ ጠይቀንና አጠያይቀን ዋናውን ነጥብ ማግኘት አለብን፣ አደራ ተጥሎብናልና አደራችንን መወጣት አለብን የሚል ሰፋ ያለ ጽንሰ ሀሳብ ያዘለ ነው፡፡ በተከታይነትም ‹‹maal jennaree››(ምን እናድርግ፣ወይም ምን እንበል) በማለት ውይይቱ በስልታዊ አካሄድ ቀጠለ፡፡ በዚህም ስርዓት- አከዋወኑንና ባህሉን በተከተለ መንገድ አንጋፋው ሽማግሌ

‹‹mee-kootta›› (አዳምጡኝ) ሲሉ አጠገባቸው የተቀመጡት ሌላው ሽማግሌ ‹‹dhufe›› እሰማሃለው በማለት ምላሽ ሰጡ፡፡ ከዚህ በኋላ ምን መደረግ እንዳለበት የሚመራው ውይይት በሰከነ ሁኔታ በቅብብሎሽ ቀጠለ፡፡ በዚህም መሰረት አንጋፋው ሽማግሌና ባጠገባቸው የተቀመጡት ሌላው ሽማግሌ ተከታዮቹን ቅብብሎሽ ተለዋወጡ፡፡

አንጋፋው ሽማግሌ	ተቀባይሽማግሌ
Horii duruuduruubeeknu,horii duruu arganne›› (ጉዳቱን በአይናችን አይተናል ተገንዝበናል)	xy
‹‹wanni kun horii afaan hin beekne›› (ይች መናገር የማትችል እንስሳ ናት)	horii
‹‹Horii afaan hin beekne›› (ቋንቋ የሌላት እንስሳ)	hinbeekne
‹‹Afaan beekee himatatu miti›› (ቋንቋ ኖሯት የምትናገር አይደለችም)	miti
‹‹Wanni kuni nama keetuume himatatu miti›› (የመታትን ሰው እከሌ ብላ መናገር የምትችል አይደለችም	miti
‹‹Abaluun gad-dheesse, natumee jedhaan››……………………… (ሰው ሰበረኝ ይል ነበር)	jedhaan
‹‹Osoo bineensa ta’e hin nyaata›› (ጅብ ቢሆን ይበላታል)	akaase
‹‹Osoo jeedala ta’e qabdee gab=dhiifti ገዲ ዲፍቲ›› (ቀበሮ ቢሆን ይዞም ይለቃት ነበር)	akaase
‹‹Wanni kuni debeea’timoo harka namaati›› (ጥፋቱ የተፈጸመው በሰው እጅ ነው)	harkanamaati
‹‹Boru gara biraatitti tara›› (ነገ ደግሞ ወደ ሌላው ይዞራል)	tara
‹‹Namni kun alaan hindhufne›› (ሰውየው ከውጭ የመጣ አይደለም)	hindhufne
‹‹Maarre ganduma kanaan nuu baasaa jennaan›› (አጥፊውን አውጡልን ብለን እንጠይቃለን)	akaase
‹Maarre ganduma kanaan wal-gaafadhu jennaan›› (በአካባቢያችሁ ተጠያይቃችሁ አውጣጡ እንላለን)	akaase

የቅብብሎሻዊ ንግግሩ ዋና አላማ ጉዳዩን ወደ አንድ ጭብጥ ለመውሰድ ነው፡፡ ጭብጡም የበኅ ሰባሪ ሰው እንደሆነና እሱም ከውጭ የመጣ ሳይሆን በዚሁ በአካባቢው ሊኖር እንደሚችል ያላቸውን ከፍተኛ ግምት አስረግጠው ከተናገሩ በኋላ ከመራገማቸው በፊት አካባቢው ተጠያይቆ አጥፊውን እንዲያወጣ ለመጠየቅ ነው፡፡ለዚህ ደግሞ ማረጋገጫ ብለው ሁለት አንኳር ሀሳቦችን ጠቅሰዋል፡፡1ኛው "Osoo bineensa ta'e hin nyaata" (ጅብ ቢሆን ይበላታል) እና "Osoo jeedala ta'e qabdee gad-dhiiftiኦሶ" (ቀበሮ ቢሆን ኖሮ ይዞ ይለቃታል) ያሉት ነው፡፡እዚህ ላይ አንድ የምንገነዘበው ነገር አለ፡፡ቀበሮ በግ ይዞ አይለቅም፡፡ይሁንና ከጅብ አንጻር ሲታይ ከቀበሮ የአጥንት ትርፍራፊ እንኳን ይገኛል ለማለት ነው፡፡ በዚህም መሰረት ህዝቡን ሰብስበው የሰበራት ሰው ነውና በየቤትህ ተጠያየቅ፣ ልጆችህን፣ ቤትህን ፈትሽ በማለት ያሳስባሉ፡፡ አባባሉንም ‹‹nu'u qulqullinna malee hinabaarru›› (እኛ ሳናጣራ አንራገምም) በማለት ያረጋግጣሉ፡፡ በመጨረሻም በህዝቡ መካከል ተገኝቶ የሚያጣራ ሽማግሌ እንደሚልኩና ከዚያ በኋላ ወደ ውሳኔ እንደሚደርሱ ቀጠሮ ሰጥተው ይለያያሉ፡፡ በሚቀጥለው የቀጠሮ ቀን ወደ ነዋሪው ገብተው እንዲያጣሩ የተላኩት ሽማግሌ ነዋሪውን እንዳነጋገሩና የበኅን ሰባሪ ህዝቡ ያላወቀ፣ በማጠያየቅም ያልደረሰበት መሆኑን የተልእኮዋቸውን ውጤት ‹‹deebi'ee, qoradhee deebe maarre hinargane bakka gahu jedhan›› (ተመልስኩ፣ መረመርኩ፣ ግን ፍንጭ አላገኘሁም እናም አልተገኘም ስለዚህ ወደ ውሳኔያችን እንድረስ) በማለት አስረዱ፡፡

አንጋፋው ሽማግሌ ጉዳዩን በህዝቡ መካከል ተገኝተን ሳናጣራ አንራገምም ባሉት መሰረት ከላይ እንደተጠቀሰው የማጣራቱ ተግባር ተፈጽሟል፡፡ ከዚህ በኋላ ‹‹maarree namni hoolaa cabsee maarree hin abaarra jennaan›› (በጊቱን የሰበረውን ሰው እንረግማለን) በማለት ምክር ይጠይቃሉ፡፡ በባሌ ኦሮሞዎች ባህል የርግማኑ ይዘት ከጠፋው ጥፋት ጋር ተመጣጣኝ እንዲሆን ይፈለጋል፡፡ ስለሆነም የበኅ ሰባሪ የተረገመው ርግማን ተከታዩ ነው፡፡ ርግማኑ ከተግባራዊ እንቅስቃሴ ጋር መታጀብም ስላለበት መሪው ሽማግሌ በአንደበታቸው እና በእጃቸውም ጭምር የሚያስተላልፉትን ተቀባዮቹም እንደሳቸው በማድረግ ያስተጋቡታል፡፡

መሪው ሽማግሌ	ተቀባዮች
‹‹Haadana'u jennaan,›› (**ምን ጊዜም ከችግር አይላቀቅ**)	haadana'u
‹Haacabu jennaan›› (**ይስበረው እንላለን**)	haacabu
‹danuun isa hinanqatin›› (**ችግር በብዙ ያጋጥመው**)	hinanqatin
‹‹Ati horii rabbii isaan haaga'u›› (**ላንተ ይርባልህ፤ ለሱ ግን እንደስራው ይስጠው**)	haaga'u
‹‹Akka nama mana gube wayita abaarru gubadhu jenneen seeniiti innille haa cabu……………………………………….haa cabu jennaan›› (**ቤት ያቃጠለን ያቃጥልህ እንዳልነው ሁሉ እሱንም ይስበርህ እንላለን**)	
‹‹Fayyalessa hingahin›› (**ጤና ይንሳው**)	hingahin

ፎቶ 57፡-፡-አቤቱታውን ያዳመጡት ሽማግሌዎች በአንደበትም በድርጊትም ሲራገሙ

ከዚህ በላይ የተዘረዘሩትን ርግማኖች እየተቀባበሉ ከረገሙ በኋላ ቀጥሎ ደግሞ ለበን ባለቤት የማጽናኛ ምርቃን ማበርከት አለብን በማለት ወደ በን ባለቤት መለስ ብለው ‹‹sii abban wanni jennu›› (**ላንተ ለበን ባለቤት የምንለው ደግሞ**) **በማለት ተከታዩን ምርቃን አበረከቱ፡፡**

‹maarree kaan haqqii sii haa horu jennaan›› (***ያንተ የሆነችው ትርባልህ***)፣ ‹‹bakka sii haa buutu››(**ምትኳን ይስጥህ**)፣ ‹‹haa hortu hortee legaa haayaattu*ሀ*›› (**ይርቡልህ፣ የረቡት ደግሞ ወደ ወንዝ ለመሄድ ያብቃቸው**)፣ ‹‹issiinillee miirgaa haatatu››(**ላንተም የድል ማስገኛ፣ ጠላትህን ማስከሰቻ ይሁንልህ**) **በማለት ሲመርቁት የበን ባለቤትም**

በእያንዳንዱ የምርቃን በረከት ‹‹ameen, ameen›› በማለት በረከቱን ተቀበለ፡፡ በመጨረሻም ‹‹ameen, ameen, ameen፣ ulfaadha, barakadhaa, naa taatee, argadhe, rabbi isinii haa dhagahu›› (አሜን፣አሜን፣አሜን እሺ፣ ይሁን፣ ተከበሩ፣ ኑሩልን፣ ሆኖልኛል፣ አግኝቻለሁ፣ ዋቃ እናንተንም ይስማችሁ) በማለት ለተበረከተለት ምርቃን አጸፋ ምላሽ ከሰጠ በኋላ የርግማኑ ስርዓት ክዋኔ አበቃ፡፡ ከዚህ በላይ የቀረበው አጠቃላይ ክዋኔ ሲሆን ቀጥሎ ደግሞ ሁለቱን ርግማኖች በመውሰድ ይዘትና ፋይዳቸውን አመለክታለሁ፡፡

1. “Fayyalessa hin gahiin”፣ ‹‹ፈያሌሳ ሂንጋይን›› (ጤና ይንሳው)፡፡ ማህረሰቡ ጤንነት የአምላክ የቸርነቱ ውጤት እንደሆነ ያምናል፡፡ በዚህም የተነሳ ሲመርቅ ‹‹ጤና ይስጥህ›› የሚለውን ያህል ሲረግምም ‹‹ጤና ይንሳህ ይላል››፡፡ ምርቃኑም ሆነ ርግማኑ ከራስ ምኞትና ፍላጎት የመነጨ ብቻ ሳይሆን የልዕለ ተፈጥሮን ተማጽኖ ያሳሰበ፣ አምላክ ለጥሩ አድራጊው ጤና እንዲቸረው፣ ከዚህ በተቃራኒው ለቆመው ደግሞ ጤና እንዲነሳው የጠየቀ ነው፡፡ ምክንያቱም ጤና ሊሰጥም ሊነሳም የሚችል ልዕለ ተፈጥሮ ነው፡፡ ባጭሩ በአምላክ እጅ ያለ ነው ማለት ነው ፡፡ የባሌ ኦሮሞዎች ሲረግሙ መድረስ ያለበት ቅጣት ከጠፋው ጉዳት ወዘተ. ጋር እንዲመጣጠን ይፈልጋሉ፡፡ ከዚህም የተነሳ ነው ‹‹fayyalessa hin gahiin›› (ጤና ይነሳህ) የሚሉት፡፡ የተሰበረችው በግ ጤና አጥታለች፣ ከመሰሎቿ እኩል መራመድና መሮጥ አትችልም፤ ከዚህ አንጻር በጓ ያጣችውን ጤንነት የሰበራትም ሰው እንዲያጣ አምላክን ይማጸናሉ - ‹‹ይንሳው›› በሚል ማሰሪያ እንቀጽ፡፡ የበጓ ጤንነት መጓደል በሰው እጅ እንድትገባ፣ የሰው ጥገኛ እንድትሆን አድርጓታልና ሰባሪዋም ሰው ጥገኛ እንዲሆን ይፈልጋል፡፡ በሂደቱም እስከማይቀረው ስነ ሕይወታዊ ሞቱ ድረስ አያሌ ሞቶችን (የስነ ማህበራዊ፣ የስነ ልቦናዊ፣ ወዘተ. የሚያስናግድ ነው)፡፡ ይህ ደግሞ በአእምሮው እየተሰቃየ በአካሉ እየኮሰመነ፣ በየእለቱ እያሽቆለቆለ እንዲጓዝ ያደርገዋል፡፡ መክረዋል፣ ዘክረዋል እና የመጨረሻውን ውሳኔ በርግማን ሲያሳርጉ የፈለጉት ጉዳት እንዲደርስበት በምኞትና በተማጽኖ የገለጹበት ነው፡፡

ከዚህ አንጻር የምርቃኑ ይዘት ለአንድ አይነት ጥፋት ተመጣጣኝ ቅጣት መጣል የሚገባ መሆኑንና ያደረሰው በደል በእሱም ላይ ደርሶ ስቃዩ ምን ያህል እንደሆነ

እንዲገነዘበው ማድረግ ነው፡፡ በተጨማሪም በራስህ ላይ እንዲያደርሱብህ የማትፈልገውን አንተም በሌላው ላይ አታድርስ ፣ ካደረከው ግን የዘራኸውን እጨድ ነው፡፡ የርግማኑ ፋይዳ ሰው ባጠፋው ጥፋት ተጸጽቶ ይቅርታ እንዲጠይቅ፣ ከራሱም ሆነ ከማህበረሰቡ ጋር ታርቆ ማህረሰቡ ያጸደቀውን እሴት እንዲያከብር የሚገፋፋ በጥቂት አጥፊዎች በርካቶች እንዲማሩበት የሚያሳስብ ነው፡፡ ምክንያቱም ጤና ያጣ ሰው ችግሩ የሱ ብቻ ሳይሆን የማህበረሰቡም ነው፡፡ ጤና የሌለው ሰው መስራት የማይችል፣ አለፍም ሲል ቆርሶ መብላት እንኳን የሚሳነው ነው፡፡ ይህ ደግሞ መዋቅራዊ የሆነውን የቤተሰብ ኑሮ ሲልቅም የማህበረሰቡን ኑሮ ያናጋል፡፡ ስለዚህ ከርግማኑ ትምህርት ወስዶ ወደ ጥሩ ስነ ምግባር መመለስ የግለሰቡ ብቻ ሳይሆን ማህበረሰቡም የሚማረው አለና ፋይዳው ከዚህ አንጻር የጎላ ነው፡፡

2. “Akka nama mana gubee wayta abaarru gubadhu jenneen sanitti innillee haa cabu jennaan”›› (ቤት ያቃጠለውን ተቃጠል እንዳልነው ሁሉ የሰበረውንም ይስበረው እንላለን)፡፡ የኦሮሞዎች ርግማን ባህል በጠፋው ጥፋት ልክ የሚወረወር ነው፡፡ በዚህም የተነሳ ቤት ያቃጠለውን እንዲቃጠል የረገሙትን ያህል የሰበረውንም በተመሳሳይ ይስበረው ይላሉ፡፡ እንዲህ አይነቱ የኦሮሞዎች የቅጣት ውሳኔ ከገዳ ስርዓታዊ የቅጣት አወሳሰን የተወረሰ ይመስላል፤ ምክንያቱም የኦሮሞ ባህልና ቱሪዝም ቢሮ (2000፡240) ‹‹በገዳ ስርዓት ውስጥ ለተፈጸሙ ወንጀሎች ሁሉ እንደ ክብደታቸውና ቅለታቸው ደረጃ ተገቢውን ህግጋትና ደንብ ተቀምጦላቸዋል›› ይላልና ነው፡፡ ስለዚህ የሚሰነዝሯቸው ርግማኖች የኦሮሞ የዲሞክራሲያዊና የአስተዳደር ማዕከል የሆነው የገዳ ስርዓት ተጽእኖ ሳይኖርበት እንዳልቀረ መገመት ይቻላል፡፡ የኦ.ባ.ቱ.ቢ. (2000፡242) ይህንኑ ጉዳይ ሲያጠናክር ‹‹…አንድ፣ ወላጅ አባቱን የደበደበ ግለሰብ ትልቅ ወንጀል የፈጸመ በመሆኑ የቀበሌ ምክር ቤት ወይንም በጎረቤት ሽማግሌዎች ግለሰቡ ታስሮ ‹አካሉ እንዲሞት (እንዲገረፍ)› ይወስናሉ፡፡ ይህም ደንብ በገዳ ህግጋት ተወስኖ የተቀመጠ ነው…››ይላል፡፡

ከዚህ በላይ በተገለጸው መሰረት የርግማኑ የመጨረሻ ቃል ‹‹…innillee haa cabu jennaan›› (…እሱንም ይስበረው እንላለን) በሚለው ድምዳሜ ተሰጥቶታል፡፡ የበኀ እጣ ይድረሰው ለማለት ነው፡፡ ይህኛው ርግማን በተራ ቁጥር 1 ላይ ከተጠቀሰው የሚለየው

የዋቃ ተራዳኢነት የተጠየቀበት ሳይሆን ከራስ ፍላጎትና ምኞት የመነጨ መሆኑ ነው፡፡ የርግማኑም ይዘት ለአንድ ቅጣት ተመጣጣኝ የሆነ ርግማናዊ ቅጣት መወሰን፣ በጓን የሰበረው ሰው እሱም ስብራት እንዲደርስበት መጠየቅ ነው፡፡ በሌላ በኩል የርግማኑ ፋይዳ ማህበረሰቡ ከመራገሙ በፊት ብዙ ውጣ ውረድ አድረጓል እና "Hima Didan du'a hin didu" (ምክርን የጠላ ሞትን እምቢ አይልም) በሚለው የኦሮሞ ብሂል እየተመሩ የረገሙት ርግማን ሲደርስ፣ አጥፊውም ሲሰማውና በዚህ ሳቢያ በሚያገኘው ትምህርት ተጸጽቶ ወደ ትክክለኛው የማህበረሰቡ እሴት እንዲመለስ፣ ሌላውም ከሱ ጥፋት እንዲማር ለማድረግ የታሰበ ነው፡፡ ይህ ደግሞ የርግማኑ ሚና መሆኑን ልብ ይሏል፡፡

ቀጥሎ የሚቀርበው ርግማን ቀደም ሲል የበግ ግልገል ሰብሯል ተብሎ ከቀረበው የሚለየው ቀዳሚው ለሽማግሌዎች አቤቱታ የቀረበበትና በኋላም ሁኔታው ተጣርቶ ርግማን የተሰነዘረበት ሲሆን ይህኛው ቀጣዩ ግን እንስሳ የወጋ ሰው አጥፊነቱ ለሽማግሌዎች ሳይቀርብ ነገር ግን የእንስሳውን መጎዳት ያዩ አላፊ አግዳሚ ሰዎችና የእንስሳው ባለቤት ዘመዶች የረገሙት መሆኑ ሲሆን ይህንኑ ግንቦት 03/ቀን 2007 በነበረን ቃለ መጠይቅና ግንቦት 4/2007 በነበረን ያጋራ ውይይት ሀጂ ፊቂና ሀጂ ኢብራሂም በተናገሩት መሰረት የሰፈረ ነው፡፡

5.3. እንስሳን የወጋ ሰው የደረሰበት ርግማን

በባሌ ኦሮሞዎች ባህል እንስሳ ተወግቶ ቢገኝ ወደ ርግማን ከማምራታቸው በፊት ወጊውን ለማወቅ ይጠያየቃሉ፡፡ እየተጠያየቁ ባለበት ሰዓት አንዱ መጥቶ እኔ ነኝ ነገር ግን አስቤ፣ አውቄ ሳይሆን በአጋጣሚ የደረሰ ጉዳት ነው፤ ለዚህ ይቅርታ እጠይቃለሁ፤ የምጠየቀውንም ካሳ እከፍላለሁ ሊል ይችላል፡፡ ማመኑንና ይቅርታ መጠየቁን ከግምት በማስገባትም ጉዳት የደረሰበት እንስሳ ባለንብረት ማካካሻውንም አይወስድም፡፡ በማህበረሰቡ ባህላዊ እምነት መሰረት ጉዳት ለማድረስ ተብሎ ወይም ታስቦበት ላልተደረገ ጥፋት ካሳ መብላት "Danuu" ይሆንብናል ይላሉ፡፡ "Danuu" ማለት ባጋጣሚ ለደረሰ ጉዳት ካሳ ብበላ ዋቃ በአሉታዊነት ያይብኛል፤ የወሰድኩትንም ማካካሻ አይባርክልኝም አካባቢዬም ሰላም አይሰጠኝም ብሎ የማመን ሲወርስ ሲዋረስ የመጣ እምነት ነው፡፡ በዚህም ምክንያት የባሌ ኦሮሞዎች በየዘወትር ጸሎታቸው "Yaa Rabbi Ganuu Danuu nubaasi" ዋቃ ሆይ ከክህደትና ያልተገባኝን ነገር ከመውሰድ አድነኝ በማለት ዋቃን ይማፀናሉ፡፡

በሌላ በኩል አንድ እንስሳ ተወግቶ ከተገኘና የወጋው ሰውዬ ራሱን ባያጋልጥ ነገር ግን የሚጠረጠር ከሆነ እምነት ክህደቱን በሽማግሌዎች ይጠየቃል፡፡ ይሁን እንጂ መተማመኛ ካልሰጠ በተለይ ባለንብረቱ "ዋቃ አንተው የሰጠኸኝ እንስሳ ተወግቶብኛል፤ የወጋውንም ደግሞ እኔ ባላውቀውም አንተ ታውቀዋለህ" በማለት ወደ ሰማይ አንጋጦ ለዋቃ ከተናገረ በኋላ መለስ ብሎ የርግማኑን አድራሻ ወደማያውቀው ሰው በማድረግ "Rabbi Sihaa Waraanu " (ዋቃ ይውጋህ) በማለት ይራገማል፡፡ የሱ ርግማን እንስሳውን ባየ ቁጥር "abboo waraanmii" (ተወጋ) እያለ ሊቀጥል ይችላል፡፡ መጎዳቱን የሰሙ የቅርብና የሩቅ ዘመዶቹ ሆን ብለውም ባይሆን በአጋጣሚ ሲገናኙ "rabbi issa haa waraanuu" (ዋቃ ይውጋው) እያሉ ሊረግሙለት ይችላሉ፡፡ ርግማኑ ብዙን ጊዜ በእኩይ አድራጊው ላይ ላጠፋው ጥፋት ተመጣጣኝ የሆነ አሉታዊ ጉዳት እንዲደርስበት መመኘት ብቻ ሳይሆን ክፉ ነገር እንዲያገኘው የዋቃን ተራዳኢነት የሚጠይቅ ነው፡፡ ኦሮሞዎች በዚህ አይነት ርግማናቸው ተበቃይ ዋቃ እንጂ ሰው አይደልም የሚል እምነት ስላላቸው በንዲህ አይነቱ ርግማን ላይ የዋቃን ተራዳኢነት በተደጋጋሚ ይጠይቃሉ፡፡ እግዚአብሔር ሲቆጣ እርምጃ የሚወስድበት የራሱ ስልት አለው የሚሉት ኦሮሞዎች አንድን ነገር ለዋቃ ከሰጡ የሱን ምላሽ በትዕግስት ይጠብቃሉ፡፡ ለዚህም ‹‹ዋቃ የሮ ኢሳ ነማ ሂንለኮፍሲሱ›› (ዋቃ የሚመጣበትን ቃን አያሳውቅም የራሱ ጊዜ አለው እንጂ) በማለት ትዕግስትን ገንዘባቸው ያደርጋሉ፡፡

ከዚህ በላይ የተጠቀሰው እንዳለ ሆኖ እንስሳው የተወጋው በሕፃን፣ በሽማግሌ ወይም በሴት በተለይም ደግሞ በአሮጊት ከሆነ በግልም ሆነ በዘመድ የሚደረግ ርግማን አይኖርም፡፡ ይሁንና የተወጋው እንስሳ በባለ ንብረቱ ኑሮ ላይ ተጽእኖ የሚያመጣ መስሎ ከታያቸው ለባለንብረቱ ቅርብ የሆኑ ጎሳዎቹ አዋጥተው ይተኩለታል፡፡ ኦሮሞዎች እንደሚያደርጉት ሁሉ ካሳን በጋራ አዋጥቶና ሰብስቦ ለተጎጂው ወገን መክፈል በኢትዮጵያ አንዳንድ ብሔረሰቦችም ይተገበራል፡፡ ይህን በተመለከተ ወንድማገኘሁና ሌሎችም(2004፡59) ስለ የም ብሔረሰብ የጻፉትን ያጤኗል፡፡ ይህ አይነቱ መረዳዳትም ማህበራዊ ፋይዳው የጎላ ከመሆኑም ባሻገር ባህሉም ቀጣይነት እንዲኖረው የራሱን በጎ አስተዋጽኦ ያስከትላል፡፡

በባሌ ኦሮሞ ባህል ዝምድና የሚወሰነው በዘር ቅርበት ሲሆን የዘር አወራረዱም ‹‹በልበላ›› (የአንድ አባት ልጆች ማለት ነው)፣ ‹‹አና››(የቅርብ ዘመድ ማለት ነው)፣ ‹‹አንሶ›› (ከአና

ከፍ ያለ እና ከጎሳ ዝቅ ያለ ዝምድና ሀረግ ነው)፣ ‹‹ጎሳ›› ደግሞ የመጨረሻው የዘር ትውልድ ሀረግን የያዘ ሰፊ ትውልድ ነው፡፡ ከዚህ በላይ በተገለጸው የዘር ሀረግ መሰረት አንድ አጥፊ በሌላው ላይ ጥፋት ቢፈጽምና ሽማግሌዎች የካሳ (gumaa) ቅጣት ቢበይኑበት፣ ሆኖም ለመክፈል አቅም ካጣ ‹‹በልበላው››፣ ‹‹አናው››፣ ወይም ‹‹አንሶው›› ላቅ ካለም ጎሳው እንዲከፍልለት ይደረግና ርግማኑ ይቀርለታል፡፡ በባሌ ኦሮሞዎች ባህል አንድ ሰው በሌሎች ሰዎች ተቀስቅሶ ጥፋቱን ከሚያምን ይልቅ በራሱ ተነሳሽነት እምነት ክህደቱን ቢያሳውቅ ይመረጣል ባይናቸው፡፡ እንዲህ አይነቱ እሳቤ በዋቃም ዘንድ ከበሬታ አለው ብለው ያምናሉ፡፡ ይህንንም በብሂላቸው ሲያጠናክሩ "Kan Namni namaan jedhu irra kan abbaan ofiin jedhutu caala" (አንድ ሰው በሌላው ከሚቀሰቀስ ይልቅ በራሱ ህሊና ራሱ ቢፈርድ፣ ቢናገር ይሻላል) ከሰው ወቀሳ ይልቅ የህሊና ወቀሳ ውጤት ያመጣል የሚል እምነት ስላላቸው አጥፊው ራሱ በራሱ ተነሳሽነት ሂስ ቢያደርግ ይሻላል ይላሉ፡፡

የኦሮሞዎች ሌላው መገለጫ "Dubbiin Haa bulfamu" (ነገሩ ይደር) የሚሉት አባባል ነው፡፡ ይህ ለርግማንም ሆነ ለፀብ ካለመቸኮል ብቻ ሳይሆን አንድን ነገር፣ ነገሩ በደንብ ሳይብላላና ሳይመከርበት ወዲያውኑ መወሰን በዋቃም ዘንድ ያስጠይቃል፣ ወደ ስህተትም ይመራል የሚል እምነት አለ፡፡ ስለሆነም እንስሳ ተወግቶ ቢገኝ ወጊው ራሱን እስከሚያጋልጥ ድረስ " ነገሩ ይደር" በማለት ጊዜ ይሰጣሉ እንጂ በግልም ሆነ በቡድን ለመራገም አይቸኩሉም፡፡ "የረጋ ወተት ቅቤ ይወጣዋል" እንደሚባለው፡፡

ወጊው ሆን ብሎ ሳይሆን በአጋጣሚ በእጁ እንስሳው ቢወጋበት ባለቤቱም ካሳ ስለማይወስድ ጉዳቱን የቅርብ ዘመዶቹና በአቅራቢያው ያሉ የጎሳው አባላት ያካክሱለታል፡፡ ይህም ለአንድ ሰው ሸክም የሚሆነውን በመረዳዳት ባህል ሲቀርፉለት የኢኮኖሚያዊ ፋይዳውን ከግብ ያደርሳሉ፡፡ ከዚሁ በተመሳሳይ የወጋው ሰውዬ ታውቆ፣ ጥፋቱም ሆን ተብሎ የተፈፀመ መሆኑም ተረጋግጦ አጥፊው ግን ይቅርታ ለመጠየቅም ሆነ ላለመካስ የሚያንገራግር ከሆነ በግልም ሆነ በያጋጣሚው ሊደርስ የሚችለውን ርግማን በመፍራት የአጥፊው ግለሰብ ጎሳዎች ተረዳድተው ችግሩን ይቀርፉሉ፤ ተጎጂውንም ይክሳሉ፡፡ ይህን የሚያደርጉት የጎሳቸው አባል የሆነ ሰው ቢረገም ጉዳቱ የጋራችን ይሆናል ከሚል እሳቤ ነው፡፡ ኦሮሞዎች ርግማንን ይፈራሉ፤ አጥፊው እያወቀ ይቅርታ ባለመጠየቁም የሚረግመው መንገደኛው ሁሉ ነው፡፡ መንገደኞቹም ከባለንብረቱ የሰሙትን መሰረት

በማድረግ "እኛ እንደሰማንህ ዋቃ ደግሞ አንተንም ይስማህ፣ በአጥፊውም ላይ እርምጃ ወስዶ ይበቀልልህ" በማለት የርግማን አስተዋጽኦ ያበረክታሉ፡፡ ስለዚህ አጥፊውም ሆነ የአጥፊው ጎሳዎች "የተረገመና የተቆላ አይበቅልም" የሚል እምነት ስላላቸው ከመራገማቸው በፊት ጥንቃቄ ያደርጋሉ፣ ይረባረባሉ፡፡

ፎቶ 58፡-በቡርቂቱ ገበሬ መንደር ወንዶችና ሴቶች የተካፈሉበት የጋራ ውይይት

ርግማናዊ ክዋኔውን ከጨረስን በኋላ በምርቃን ክዋኔ ማብቂያ ላይ የሰነዘርኩትን ጥያቄ እዚህም አነሳሁ - ለመሆኑ በርግማን ምክንያት የደረሰ አሉታዊ ውጤት አለ ወይ? በማለት፡፡ ለጥያቄው መልስ የሰጡኝ በቡርቂቱ ገበሬ መንደር በ05/07/2008 በነበረን ቆይታ አቶ ጃርሶ ነበሩ፡፡ እሳቸውም በዚሁ ቡርቂቱ ገበሬ መንደር የልብ ሀዘን ያደረሰው አሳዛኝ ሁኔታ አለ ሲሉ ትረካቸውን ጀመሩ፡፡ አሳዛኙ ጉዳይ የደረሰውም በያዝነው 2008 ዓ.ም በመሆኑም ትኩስነቱ ገና እንዳለ ሲሆን የዚህ ጥናት አቅራቢም ክስተቱን በሚገባ አውቀዋለሁ፡፡

ታሪኩ የሚያጠነጥንባቸው ሁለቱም ሰዎች 80ዎቹን የዘለሉ እድሜ ጠገብ አዛውቶች ናቸው፡፡ 2ቱም በሕይወት አሉ፡፡ (ፍቃድ ባልተጠየቀበት ሁኔታ ስም መጥቀስ አስፈላጊ ባለመሆኑ ስማቸውን ከመጥቀስ ተቆጥቢያለሁ) ይሁን እንጂ ይህን ትረካ ያነበበ የቡርቂቱ ነዋሪ ይህማ የገሌና የእገሌ ታሪክ ነው ለማለት ብዙም መመራመር አያሻውም፡፡ 2ቱም ገበሬዎች ሲሆኑ ኩታ ገጠም ደምበርተኛ ናቸው፡፡ የልብ ሀዘኑ (የርግማኑ) መነሻም ወሰንተኝነታቸው ነው፡፡ እያንዳንዱ ሰው አንዳንድ አመል አያጣም እንደሚባለው

አንደኛው አዛውንት የሰው ድምበር የመግፋት አባዜ[25] የተጠናወታቸው ናቸው፡፡ ሞገደኛነታቸው የድንበረተኛቸውን ሰው መሬት በመቁረስ ብቻ ሳይሆን በማሳቸው አጠገብ የሚገኝ የህዝብ መተላለፊያ መንገድንም እየሸረፉ ወደ ራሳቸው በመቀላቀል ይከሰታል፡፡

ብዙውን ጊዜም የራሳቸውን ያልሆነውን የህዝብ መተላለፊያ መንገድ እየቆረሱ ከወሰዱ በኋላ በኮርች በማጠራቸው ከገበሬው የፍርድ ሸንጎ ተደጋጋሚ ማስጠንቀቂያ የደረሳቸው ከመሆኑም በላይ በህዝብ ግብረሃይል ያጠሩት የኮርች አጥር እንዲፈርስም ተደርጓል፡፡ እዚህ ላይ ግን መጠቀስ ያለበት ሌላው ነጥብ የህዝብ መተላለፊያ የሆነውን መንገድ በመውሰዳቸው ‹‹ እግዚአብሔር ይይለት፣ የጁን አይጣ›› የሚል ካላፊ አግዳሚው የሚደርስባቸው ርግማን መኖሩ ነው፡፡

በ2ቱ አዛውንቶች መካከል ያለውን የመሬት ይገባኛል ጭቅጭቅ የአካባቢው ማህበረሰብ የሚያውቅ ነውና ሞገደኛውን ሽማግሌ ‹‹ተው ይቅርብህ፣ ያንተ አይደለም፣ እኛም እናውቃለን፣ አብሮ በሰላም መኖር ይሻላል›› በማለት ምክር ቢለግስም ለጊዜው የሰሙ መስለው በሌላ ወቅት ግን እንደፍልፈል እየቆፈሩ መግፋታቸውን አላቆሙም፡፡ ይባስ ብለውም አንድ ቀን በ2ቱ ወሰነተኞች መካከል ያለችውንና ለወሰኑ እንደዋስትና የቆመችውን ኮሽም ቆርጠው ይጥላሉ፡፡ የኮሽሚን መቆረጥ ያስተዋሉት ተበዳዩ አዛውንት 2ቱም አብረው ሲኖሩ ክፉና ደጉን አሳልፈዋልና በአብሮነት ዙሪያ እንዲህ አይነት ደባ በመፈጸሙ ከልባቸው ያዝናሉ፡፡ ልባቸው በሀዘን ይሰበር እንጂ ርገሙልኝ ብለው ለሰው አላማከሩም፤ ለሽማግሌም አልነገሩም፡፡ ይልቁንም ኮሽሚ በተቆረጠችበት ቦታ ፊታቸውን አምላክ ወዳለበት አቃንተው ‹‹በርግጥ ይህ እየገፋ የወሰደው መሬት የእሱ ከሆነ አጽድቅለት፤ ካልሆነ ግን አንተ ልብና ኩላሊት የምትመረምረው አምላክ እውነተኛ ፍርድህን ስጥ የምጠብቀው ካንተ ብቻ ነው›› በማለት አምላካቸውን ተማጸኑ፡፡ እንደሚታወቀው ሰው ጉልበቱና አቅሙ እየከዳው ሲሄድ፣ ደም መላሽ የሌለው እንደሆነ ሲሰማው፣ በተለይ ደግሞ እድሜ ከጠገቡ አዛውንቶች የሚጠበቀው ርግማን ነውና ሽማግሌው የልባቸውን ሀዘን ለአምላካቸው ቢያቀርቡ እውነት ነው፡፡

[25] መጥፎ ቁራኛ እልህ፣ ሞገድ (አሚኛ ማዘገበ ቃላት 1993፡321)

ድምበር ገፊው አዛውንትና የልብ ሀዘን በፈጠረው ቁጭት ለአምላክ ያመለከቱት አዛውንት ርግማናቸውን በተራገሙ በ3ኛው ወር ላይ የመጥፎ ቂራኛው ባለቤት የሆኑት አዛውንት እርሻ ውለው ወደ ቤት ሲመለሱ ድንገት አንሸራቷቸው ይወድቃሉ፡፡ ሆኖም በእድሜ የዛለው ሰውነታቸው ከመሬት ሲነሳ ግን በጥሩ ሁኔታ ላይ አልነበሩም፡፡ ይልቁንም የቀኝ እጃቸው ሲቆላመም የግራ እግራቸውም ውልቃት ደረሰበት፡፡ በወጌሻም በሀኪምም ለማስታመም ያደረጉትን ጥረት የረባ ፋይዳ ሳያመጣ ሴሎቻቸው ከጊዜ ወደ ጊዜ እየሞቱ የነበሩትን አዛውንት ይባስ ብሎ ሽባ አደረጋቸው፡፡ የማታ ማታ ያልጋ ቁራኛ ሆኑ፡፡

ብዙዎቹ የቡርቂቱ ነዋሪዎች የደረሰውን አደጋ እንደሰሙ ከርግማን ጋር ማያያዛቸው እሙን ነው፡፡ ምክንያቱም የህዝብ መተላለፊያ መንገድ በየጊዜው በመቁረሳቸው ህዘቡ አዝኗል፤ ድንበር በመግፋታቸው ደግሞ ድንበረተኛው ሽማግሌ ለአምላክ ተማጽኖ አቅርበዋል፡፡ ስለሆነም ነዋሪዎቹ ድንበር የተገፋባቸውን አዛውንት ‹‹አምላክ እንዴት ሰማህ፣ የጁን ነው ያገኘው›› ሲሏቸው ተጎጂው ጋ ሲሄዱ ደግሞ ያገር ባህል ነውና ‹‹እንኳንም እግዚአብሔር አተረፈህ›› ይሏቸዋል፡፡ ከሞት ስለተረፉ ብቻ፡፡ በሌላ ቦታ ደግሞ ‹‹እንደገሌ እንዳትሆኑ እያሉ መጠቋቆሚያ ያደርጓቸዋል›› ነገሩ ምንም ይሁን ምን ደርሷል፡፡ እግዚአብሔር ፍርድ የሚሰጥበት የራሱ ጊዜና ስልት አለው፡፡

ስለዚህ የልብ ሀዘን ካንጀት የተሰነዘረ ምርቃትና ርግማን ቢዘገይም በአንድ ወይም በሌላ መንገድ መድረሱ አይቀርም፡፡ ይህንንም ማህበረሰቡ ስለሚያምን ሲመርቅም በእውነት፣ ሲረግምም ከአንጀት ነው፡፡ ኦሮሞዎችም “Albeen Abbaan Qare Abbaa Qale” (በባለቤቱ የተሳለ ቢለዋ ባለቤቱን ያርዳል) የሚሉት እንዲህ አይነት ነገር ሲያጋጥማቸው ነው፡፡ ሌላውም ማህበረሰብ ‹‹ደባ ራሱን ስለት ዱግሱን›› ወይም ‹‹ምከረው ምከረው እንቢ ካለ መከራው ይምከረው›› የሚሉት ከዚህ በላይ የተጠቀሰው አሳዛኝ ሁኔታ እንዳይደርስ ነው፡፡

ምዕራፍ ስድስት

ከምርቃንና ከርግማን ክዋኔ የተገኙ ፋይዳዎች

በፎክሎር ዘርፎች እና በየዘርፎቹም ውስጥ የሚገኙት አያሌ ዣነሮች ለአንድ አይነት ፋይዳ (ለባህላዊ፣ ማህበራዊ ወይም ስነ-ልቦናዊ ተግባር)እስካልሰሩ ድረስ ቀጣይነት እንደማይኖራቸው የመስኩ ተመራማሪዎች Vancina(1980፡100)፣ Sims and Stephens (2005፡175)፣Huntington and Lawrense (2000፡47) ያረጋግጣሉ፡፡ በዚህ የተነሳም የምርቃንና የርግማን መንስኤዎችን መነሻ በማድረግ የተለያዩ ፋይዳዎችን መመርመር አስፈላጊ ነው፡፡ ቀደም ሲል በመንስኤዎች ክዋኔ ወቅት የተነገሩትን በረከተ ምርቃኖችና ርግማኖች በተነተንኩበት ጊዜ የምርቃኖቹን ፋይዳ፣ መልእክትና ተምሳሌቶች የተመለከትን ሲሆን በዚህ ላይ የማተኩረው የጉዲፈቻንና የቡነቀላን፣ የዝናብ ምርቃንን፣ ልጅ ሲወለድና ጸጉሩን ሲላጭ ወዘተ. ከርግማንም ፈረስ ለሰረቀና በግ ለሰበረ፣ እንስሳን ለወጋ እና እምነት ላጎደለ ሰው ከታየው ክዋኔያዊ ትግበራ በመነሳት ባህላዊ፣ ማህበራዊ፣ተምሳሌታዊና ኢኮኖሚያዊ ፋይዳቸውን መጠቆም ይሆናል፡፡ ፋይዳዎቹ ለምርቃንና ርግማን መንስኤ የሆኑትን መነሻ በማድረግ ባህላዊና ማህበራዊ ስርዓትን ከልዩ ልዩ ተምሳሌታዊ አቀራረቦች ጋር የሚያቀርቡ፣ የተያያዙና አንዱ የሌላው መገለጫ እየሆኑም ይቀርባሉ፡፡ የአከዋወናቸው መሰረት መዋቅራዊ ስለሆነ ባህሉ ሲነገር ማህበራዊው፣ ማህበራዊው ሲነገር ደግሞ ባህላዊው ብቅ ሊል እንደሚችል ያጤኗል፡፡

6.1. ባህላዊ ፋይዳ

- በምርቃንና ርግማን መንስኤነት የተከወኑት ስርዓተ ክዋኔዎች ባህሉን ለተከታይ ትውልድ በማስተላለፍ ቀጣይነት እንዲኖረው የማድረግ ጠቀሜታ አላቸው፡፡
- በ"ደራራሽነን" ውስጥ የሚካተቱትን ለልዩ ልዩ ተምሳሌት የቆሙ የተፈጥሮ ቁሶችን የሚያመጡት አምስት ትዳር ያላቸው አባ ወራዎች ሲሆኑ ቁሶቹና አባወራዎቹ ባህላዊ ትርጓሜ አላቸው፡፡ ይህም ቁሶቹ ለልዩ ልዩ ተምሳሌትነት የቆሙ ሲሆን እጽዋቱን ይዘው የሚመጡት አባወራዎች ሃላፊነት የሚጣልባቸው ተደርገው ይታሰባሉ፡፡ ከሚስቶቻቸው ጋር መምጣታቸው ደግሞ አንድነታቸውን የሚያበስር፣ ከተናጠል ይልቅ ጥንድነት ረብ ያለው መሆኑን የሚጠቁም ነው፡፡ ይህም ባህሉ የሚፈቅደው ስርዓታዊ አተገባበር ነው፡፡

- በምርቃንም ሆነ በርግማን ክዋኔዎች ወቅት የሚበረከቱት ምርቃኖች እና የተሰነዘሩት ርግማኖች በምን፣ በምን ላይ እንደሚያተኩሩ፣ ከዘመኑ መንፈስ አንጻር ምን፣ ምን ጉዳዮች እንደሚነሱ የሚጠቁሙት ነገር አለ፡፡ ይህም በአንድ ወቅት የነበረው ባህል አትኩሮቱ ምን ላይ እንደነበር የሚያስተላልፉት ጭብጥ ባህልን ከማስተዋወቅ አንጻር ጉልህ ድርሻ አለው፡፡
- በሁሉም ክዋኔዎች ላይ የሚቀርቡት ልዩ ልዩ ግብዓቶችና የወንዶቹ በራስ ላይ የሚጠመጠመው "ኢማማ "፣ የሴቶቹ ባህላዊ ልብስ ሁሉም ባህላዊ መልእክት አላቸው፡፡
- መህላን ለማስፈጸም የእውነት ማረጋገጫ ሆነው የቀረቡት የአረግ ሬሳ፣ አጥንት፣ አመድ ወዘተ. እና ክዋኔያዊ አፈጻጸማቸው ሁሉ ከርግማን አንጻር የሚጠቁሙት ነገር ስላለ የባህላዊ ፋይዳ አንድ መረጃ ናቸው፡፡
- ለዝናብ ምርቃን ጊዜ ‹‹በመልካዋ እናት›› እልልታዊ አዋጅ መሪነት ከያቅጣጫው በመውጣት፣ በእልልታ የታጀበውን ዝማሬ በማሰማት ወደ ምንጩ ሄደው በቅደም ተከተል ያከናወኗቸው ስርዓት- ክዋኔዎች ሁሉ ባህላዊ መልእክት አላቸው፡፡
- በመህላ ትግበራ ወቅት የተበዳዩ አቀራረብ፣ አነጋገር፣ የሽማግሌዎች መልስና ባህላዊ ስርዓት ያለው የሀሳብ ቅብብሎሽና በመጨረሻም እምነት አጉድሏል ተብሎ የቀረበው ሰው የማሳያዎቹን ቁሳቁስ በጁ እየነካ መህላ እንዲፈጽም የተደረገበት ስርዓት- ክዋኔ ሁሉ ባህሉን መተርጎሚያ መንገድ ነው፡፡
- ሕፃኑ ልጅ ፀጉሩን የሚላጭበት አከዋወን፣ የስም አወጣጡ የሚከተሉት ባህላዊ ደንብ፣ ጊደር ወይም ሌላ የሚሰጥ እንስሳ የሚሸለምበት ስርዓትና ጠቅላላ ድባባዊ ክዋኔ ሁሉ የኦሮሞን ባህል የሚያሳይ ነው፡፡
- ለዝናብ ምርቃን የወጡ ሴቶች በመንገዳቸው ላይ ወንድ ሲያጋጥማቸው ወደ ሰውየው እልልል እያሉ በመጠጋት በ‹‹ebba siiqqee›› እርጥብ ሳር ሰጥተው ይመርቁታል፡፡ እሱም ነጠላ፣ ጋቢ ወይም ቡሉኮ ለብሶ ከሆነ ‹‹ለመልካዋ እናት›› ያለብሳታል፤ እርጥብ ሳር ወይም ገንዘብም ካለው በመስጠት የወጡበት ጉዳይ እንዲሳካላቸው ይመርቃቸዋል፡፡ በሌላ በኩል ንቆ የሚያልፋቸውን ወንድ በ‹‹abbarsa siiqqee›› ይረግሙታል፡፡ ይህ ሁሉ የባህሉ መገለጫ ነው፡፡
- ርግማን ከመሰንዘሩና መህላ ከመፈጸሙ በፊት ሽማግሌዎች የሚያደርጓቸው በጥንቃቄ የተሞሉ ማጣሪያዎች፣ ማህበረሰቡ መህላና ርግማን አስከፊ መሆኑን

ተገንዝቦ አጥፊውን እንዲያጋልጥ የሚያደርጉት ጥረት ባህላዊና ማህበራዊ ፋይዳ አለው፡፡

- በየክዋኔዎቹ መጨረሻ ለተመራቂዎቹ ምርቃት እንዲደረስ፣ ለተረጋሚውም ርግማኑ ደርሶ የረጋሚዎቹን ምኞች እንዲያሳካ ሲባል በሽማግሌዎች የሚሰነዘረው ‹‹እውነቱ በዋቃ እጅ ነው›› የሚለው አባባል መንፈሳዊነትን የተላበሰ ለመሆኑ አንድ ማስረጃ ሲሆን ይህም ባህላዊ ይትበህል ነው፡፡
- የቡነቀላው ክዋኔ ለዋቃ መስዋእት ማቅረብ ሲሆን፣ ቡነቀላው በያቅጣጫው ከተረጨ፣ እድምተኞችም ከቀመሱት (ይህም ምርቃኑ የመድረሱ ማረጋገጫ ነው) በኋላ በጢሊቴው ውስጥ የቀረው የማርና የቅቤ ቅሪት ወንዶቹ በግንባራቸው መሃል፣ ሴቶቹ ደግሞ በአገጫቸው ስር የሚቀቡት ክዋኔ "የምርቃን ይድረሰኝ " ትግበራ ባህላዊ ረብ አለው፡፡
- በጉዲፈቻ ሰጪና ተቀባይ መካከል ስርዓታዊ ክዋኔ፣ የቀደሙት ትውልዶች ሲተገብሩት የቆየው ልማድ በባህላዊ ሽግግር መተላለፉ፣ ከምርቃንና ርግማን ክዋኔ በኋላ የሚቀርበውን ገንፎ አዘገጃጀቱና የማእዱ አቀራረብ ክዋኔ ሁሉ ባህሉን ያንጸባርቃሉ፡፡
- ለጉዲፈቻ ሰጪዋ ወላጅ እናት የተሰበሰቡት እድምተኞች ሁሉ በእጆቿ እና በጉልበቶቿ ላይ ማር ከተበጠበጠበት ውሃ በእርጥብ ሳር እያጠቀሱ " ውለጅ፣ውለጅ " በማለት የምርቃን ትሩፋት የሚያበረክቱበት፣ በመዋቅሩ ውስጥ ያሉ ልዩ ልዩ የማህበረሰብ አባላት ተግባር ወዘተ ሁሉ ባህሉን ያሳያል፡፡
- የቡነቀላው ማብሰያ የሆነው ቅቤና ማር ሶስት፣ሶስት ጊዜ እየተጨመረ መብሰሉ፣ እርጥቡ ሳር ቡነቀላው በታጠበበት ውሃ እየተነከረ ወደ ተለያየ አቅጣጫና በየጉልቻዎቹ ላይ የሚረጭበት ምርቃታዊ ስርዓት ሁሉም የባህሉ አመላካች ናቸው፡፡
- ቀዳሚው ሽማግሌ ቡነቀላውን በጥርሳቸው ከፊት፣ ከፊት ማድረጋቸው ከበሰለም በኋላ መጀመሪያ እንዲቀምሱና እንዲመርቁ መደረጉ፣ ጠሩም ሆነ አለንጋው በቀዳሚነት ለሳቸው መሰጠቱ በኦሮሞ ባህል ያላቸውን ማህበራዊ ቦታና ደረጃቸውን የማሳየት ባህል የተንፀባረቀበት ነው፡
- በአጠቃላይ በምርቃኑም ሆነ በርግማኑ ስርዓተ- ትግበራ የታዩት ስርዓተ አከዋወኖች ሁሉም የኦሮሞ ባህል ነፀብራቅ ናቸው፡፡

6.2. ማህበራዊ ፋይዳ

- በምርቃኑም ሆነ በርግማኑ ስርዓት- ክወና ልዩ ልዩ ትግበራዎች እንዲከወኑ በነበረው ሂደት ተዋቃሪ አካላት ያሉ ሲሆን እነሱም በተናጠልና በቡድን የተለያዩ ተግባራትን ሲያከናውኑ ማህበራዊ ትስስራቸውን ያጠናክራሉ፡፡
- የጉዲፈቻ ሰጪዎችና ተቀባዮች ልጁን ከመቀባበላቸው በፊት ከቤተ ዘመድና ከየጎሳዎቻቸው ጋር ምክክር ያደርጋሉ፤ ይህም ማህበራዊ ግንኙነታቸውን ከማጠናከሩም በላይ የልጁም የወደፊት ህይወት በሙሉ ሃላፊነት ስር ስለሚወድቅ ጎሳዊ ትስስሩን ማህበራዊ ያደርገዋል፡፡
- አንጋፋው ሽማግሌ ሲመርቁም ሆነ ሲረግሙ ሌሎቹ በመቀበልና በማስተጋባት ማህበራዊነት የሚጎላበት አቅም ይፈጠራል፤ ምርቃኑም ሆነ ርግማኑ በቅብብሎሽ ስለሚሰጥ አንዱ የረሳውን ሌላው እያስታወሰ መተሳሰብን ያጠናክራል፡፡
- በሁሉም ክዋኔዎች ጊዜ ስለአካባቢ ጉዳይ፣ ስለየግል ሁኔታቸውና ሀገርን በተመለከተ በቀልድ እያዋዙ ሃሳብ የሚሰናዘሩበት፣ "kootta-kaa" (አዳምጠኝ)፣"dhufe" (እሰማሃለሁ) እየተባባሉ የሚነጋገሩበት መድረክም የማህበራዊነታቸው መገለጫ ነው፡፡
- በማህበራዊ ቅርጽ እና በማህበራዊ መዋቅር አንጻር የሚታዩት ከዋኞች በየተግባሮቻቸው ተሰልፈው የሚያደርጓቸው የተፍ ተፍ ስራዎች፣ የስራ ክፍፍሉ ሁሉ ማህበራዊ ፋይዳን ጠቋሚዎች ናቸው፡፡
- በምርቃንና ርግማን ትግበራ ወቅት ምርቃኑም ሆነ ርግማኑ የታለመለትን ግብ እንዲመታ ገና ከመነሻው ጸብና ቁርሾ፣ ቂምና በቀል በተግባሪዎቹ መካከል እንዳይኖር ከሽማግሌዎቹ የሚሰጠው ማሳሰቢያ ማህበራዊ አንድነትን ማጠናከሪያ ነው፡፡
- ‹‹በዝናብ ምረቃ› ወቅት በየቤቱ እየተዞረ ሳይኬድ ነገር ግን ‹‹በመልካዋ እናት›› እልልታ ብቻ ‹iyya siiqqee‹›› ተከትለው የሴቶቹ ከየአቅጣጫው ብቅ ብቅ ማለት የማህበራዊነታቸው መግለጫ ብቻ ሳይሆን ባህሉንም አመላካች ነው፡፡
- በኦሮሞ ባህል በእንዲህ አይነቱ ስርዓት- ክዋኔ ላይ ገንፎ የሚበላው ወንዶቹና ሴቶቹ ለየብቻ በመሆን በገበታ ዙሪያ ክብ ሰርተው ነው፤ ይህም ሀሳብ እንዲቀባበሉ፣ እንዲጨዋወቱ በር ይከፍታል፡፡ ይህ አይነቱ አብሮነት የማህበራዊ ፋይዳ አካል ነው፡፡

- ❖ “mijuu” በገበታ ሙሉ የመጣው ጭኮና በጡጦ ተሞልቶ የመጣውን ወተት ሙሉነት የሚያመለክት ቃል ሲሆን ጭኮውንና ወተቱን ለሁሉም በማዳረስ ማከፋፈላቸው፣ ቡነቀላውም እየተቆነጠረ መከፋፈሉ የማህበራዊ ፋይዳ ትርጉም አለው፡፡
- ❖ በጉዲፈቻ ልጁን ወስደው ለማሳደግ የሚመጡትን ባልና ሚስት የሚያጅቡት እድምተኞችና ሰጪዎቹንም ወላጆች አጅበው የሚጠባበቁ የአካባቢው እና የጎሳው አባላት ማህበራዊነትን በጉልህ አሳይተዋል፡፡
- ❖ የሰጪና የተቀባይ ወገኖች በሚቀራረቡበትና አንዱ እንግዳ ሌላው ተቀባይ ሆነው በተገናኙበት ሰዓት እንዲሁም በዝናብ ምርቃት ጊዜ የጋራ ደስታን በእልልታ አዋጅ ማድመቃቸው አንዱ የማህበራዊነት ፋይዳ መገለጫ ነው፡፡
- ❖ ልጁን በጉዲፈቻ የምታሳድገው እናት አርግዛ እንደወለደች እናት ሁሉ አራስ ሆና ስትታረስ፣ በጓደኞቿና በቤተዘመድ ስትጠየቅ፣ በመጨረሻም ቀንኗን ቆጥራ ከአራስ ቤት ታጥባና ታጥና እንድትወጣ የሚያደርጉላት ዝግጅት ሁሉ የማህበራዊነት ፋይዳ አካል ነው፡፡
- ❖ ቡነቀላው ከበሰለና ሁሉም ክዋኔ እየተጠናቀቀ ባለበት ሰዓት አንጋፋው ሽማግሌና ቡነቀላውን ያበሰሉት ሽማግሌ በሰላም በመጠናቀቁ የተሰማቸውን ደስታ በመጨባበጥና በመሳሳም የማሳረጋቸውና ሌሎችም እነሱን ተከትለው የሚከውኑት ተመሳሳይ ድርጊቶች የማህበራዊነት ማሳያ ናቸው፡፡

6.3. ተምሳሌታዊ ፋይዳ

- ✓ ቡነቀላ ማድረግ እንስሳትን መስዋእት ማድረግ፣ ከዋቃ ጋር ቃልኪዳን የሚታሰርበት የዋስትና ተምሳሌት ነው፡፡
- ✓ በመሀላ ጊዜ የቀረቡት እውነትን ማስረገጫ ግብአቶች ከሆኑት ውስጥ አጥንት ጥንካሬንና ዘርን፣ አመድ መጥፎ እድልን፣ ያረገ ሬሳው የመራራና የአስቸጋሪ ሁኔታ ወዘተ. ተምሳሌቶች ናቸው፡፡
- ✓ በጉዲፈቻውም ልጁ ከወላጆቹ ወደ አሳዳጊዎቹ የሚሄድ ስለሆነ የአዲስ ሕይወት ጀማሪ ተምሳሌትነት አለው፡፡
- ✓ “ደራራሽነን”ን እንዲያመጡ ባህሉ የሚፈቅድላቸው አምስት አባወራ ወንዶች ከነሚስቶቻቸው ሲመጡም ጥንድ ጥንድ ሆነው ነው፡፡ ይህም የመጀመሪያው የማህበራዊ መዋቅር ተምሳሌት ነው፡፡

- ✓ በልዩ ልዩ ክብረበዓላትና በየአጋጣሚው ወንዶቹ የሚይዙት ከአናቱ ደቦልቦል ያለ ቅርጽ ያለው ‹‹hoororo›› የተባለው ዱላ እና የሴቶች siiqqee የሰላም ተምሳሌቶች ናቸው፡፡
- ✓ ቡነቀላው መስዋእት እንዲሆን የተጠበሰበት ማርና ቅቤ በመጨረሻው ላይ በጢሊቴው የሚቀረውን የቅቤና የማር ቅሪት በጣቶቻቸው እያጠቀሱ በግንባርና በአገጭ ስር ማድረጉ በረከተ- ምርቃቱ ለሁላችንም ይድረስ የማለት ተምሳሌት ነው፡፡
- ✓ ቡነቀላውን መስዋእት የሚያቀርቡ ሁሉ እርስ በእርስ ከመጣላትና ቂም ከመያያዝ የፀዱ፣ ልበ-ንጹሀን መሆን ይገባቸዋል፡፡ይህ ካልሆነ ዋቃ አይለመነንም የሚል እምነት አለ፡፡ በመሆኑም መስዋእት ማቅረቡ የሰላም፣ የንጽህና፣ እራስን ከቂም በቀል የማራቅ አይነተኛ ተምሳሌት ነው፡፡
- ✓ በርግማን ወቅት ሳር እየነጩና ቅጠል እየበጠሱ መራገም አንተም ከዘርህ ተለይ፣ ተገለል፣ ድራሽህ ይጥፋ ወዘተ. የሚል ተምሳሌታዊ መልእክት አለው፡፡
- ✓ ጉዲፈቻውንም ሆነ ቡነቀላውን ለማዘጋጀት የሚፈጠረው ተዋቃሪ አካል የተናጠልም ሆነ የቡድን ሥራ ለማከናወን ተፍ ተፍ ማለቱ ህብረትንና አንድነት የማስፈን፣ መተሳሰብን የማጎልበት ተምሳሌት ነው፡፡
- ✓ በሁለቱም ክዋኔ ወቅት ምርቃቱም ሆነ አጠቃላይ ስርዓተ ክዋኔው በአንጋፋ ሽማግሌ መመራቱ የመከባበር ብቻ ሳይሆን ማህበራዊ ቦታና ደረጃን የመግለጽ ተምሳሌትነት አለው፡፡

6.4. ኢኮኖሚያዊ ፋይዳ

- ለምርቃቱም ሆነ ለርግማኑ የሚደረገው ዝግጅት ልዩ ልዩ ግብአቶች ያስፈልጉታል፡፡ ይህ ደግሞ አቅምን የሚፈታተን ነው፡፡ "በርካታ ሎሚ ለብዙ ሰው ጌጡ ነው " እንዲሉ ኦሮሞዎች በባህላቸው መሰረት በመዋጮ ይረዳዳሉ፡፡ ይህም በአንድ ሰው ወይም በአንድ ቡድን ላይ የሚመጣውን የኢኮኖሚ ጫና ይቀርፋል፡፡
- በህብረት ተደራጅቶ ሁሉም የየስራ ድርሻውን ሲወጣ ጊዜ ይቆጥባል፤ የጊዜ ቁጠባ በአንጻሩ ለሌላ ኢኮኖሚን ሊያዳብር በሚችል ጉዳይ ላይ መሳተፍ ስለሆነ ጊዜን የማዳን ፋይዳው ገቢን እንደማሳደግም ነው፡፡

- በምርቃትም ሆነ በርግማኑ አንጻር ያለው ባህላዊ ክዋኔ ቢጠናከር ከሀገርና ከሀገር ውጭ ለሚመጡ ጎብኝዎች የአይን ማረፊያ ይሆናል፡፡ ይህም ገቢን የማስገኘቱ ጠቀሜታ የሚናቅ አይደለም፡፡
- ልጅን ወስዶ፣ በተለይም ሴት ልጅ ወስዶ በጉዲፈቻ ማሳደግ ልጅቱ በምትዳርበት ጊዜ ለአሳዳጊዎቿ የሚሰጠው ስጦታ፣ ለሷም የጎጆ መውጫ ተብሎ የሚበረከተው ኢኮኖሚን የማጠናከሪያ አንድ መንገድ ነው፡፡
- በዳይ የበደለውን ሰው እንዲክስ ሲፈረድበት የካሳው መጠን ከአቅሙ በላይ ከሆነ በኦሮሞዎች የመረዳዳት ባህል ቤተዘመዱና ጎሳው ያዋጣለታል፡፡ ይህም ኢኮኖሚያዊ ጠቀሜታ አለው፡፡

ምዕራፍ ሰባት

ማጠቃለያ፣ የጥናቱ ግኝት እና የመፍትሄ ሃሳብ

7.1.ማጠቃለያ

ምርቃንና ርግማን ሰዎች በሕብር መኖር ከጀመሩበት ጊዜ ጀምሮ ብቅ ያሉ፣ የፎክሎር አንድ ዘርፍ በሆነው ስነ ቃል ውስጥ የሚጠቃለሉ ማህበረሰብ ወለድ የእሴት ማስከበሪያ ልማዳዊ ህጎች ናቸው፡፡ ስለሆኑም የሁለቱን ልማዳዊ ህጎች አተገባበር ማጥናት ለወደፊቱ በምን መልኩ ተጠናክረው መቀጠል እንዳለባቸው ፍንጭ ለማግኘት ይረዳል፡፡ ስለዚህ የጥናቱ ዋና አላማ የምርቃንና ርግማንን ማህበራዊና ባህላዊ፣ ተምሳሌታዊና ኢኮኖሚያዊ ፋይዳቸውን በመግለጽ ግልጋሎታቸው የሚጠናከርበትን ሁኔታ መጠቆም ነው፡፡ በዚህም መሰረት የባሌ ኦሮሞዎች ምርቃንና ርግማን ሲከውኑ የሚከተሏቸውን ስርዓተ ትግበራዎች እንዲሁም አጠቃላይ ድባቡን አሳይቻለሁ፡፡ በተጨማሪም የተወሰኑ የምርቃንና ርግማን ናሙናዎችን ወስጄ ይዘትና ፋይዳቸውን አመላክቻለሁ፡፡ ከሁለቱ ልማዳዊ ክዋኔዎች ጋር ትስስሮሽ ይኖራቸዋል የተባሉ ምስጋና፣ ውግዘትና መሀላ እንዲቃኙ ከመደረጉም በላይ የምርቃንና ርግማን ምንነትና የት መጣ ወዘተ. በጽሁፉ ማብራሪያ ተሰጥቶባቸዋል፡፡ ከመስክ የተገኙ ጥሬ መረጃዎችን በምልከታ፣ በቃለ መጠይቅና በቡድን ውይይት መረጃ በማጠናቀር ልማዳዊ ህጎቹ ያላቸው ፋይዳና ሚና ምን እንደሆነ ግንዛቤ ተወስዷል፡፡ በምርቃንና ርግማን ትግበራ ወቅት በክዋኔው ከተሳተፉት በርካታ ሰዎች ሌላ 20 ሴቶች የሚገኙባቸው በጥቅሉ በተለያየ የእድሜ እርከን ላይ የሚገኙ 60 መረጃ አቀባዮች በቃለ መጠይቁና በቡድን ውይይቱ ተካፋይ ሆነዋል፡፡

በዚህ ጥናት እንደተመለከተው በባሌ ኦሮሞዎች ባህል አንድ ተመራቂ እንዲያገኝ የሚፈለገው መሰረታዊና ለሕይወት አስፈላጊ የሆኑት ጤንነት፣ ሀብትና የልጅ መውለድ ናቸው፡፡ ስለዚህ ምርቃታቸው በተዘረዘሩት እሴቶች ላይ ትኩረት የሚያደርግ ነው፡፡ ሰርቶ ሀብት ማፍራት የሚቻለው ጤንነት ሲኖር በመሆኑ ሁለቱም ተመጋጋቢዎች ናቸው፡፡ ሀብትና ጤንነት ካለ ደግሞ የዛሬ አጫዋች የነገ አደራ ተቀባይ ጧሪና ቀባሪን ማግኘት ይቻል ይሆናል፡፡ አይንን በአይን ማየት ለትውልድም ሆነ ለማህበረሰቡ የመኖር ዋስትና ነው፡፡ በአጭሩ በሀብት፣ በጤናና በዘር ላይ የተመሰረተ ምርቃን የማህበረሰቡን ሁሉ አቀፍ አስተማማኝነት ያረጋግጣል፡፡ በሌላ በኩል ታሞ ከቤት የዋለ የሌሎች ጥገኛ ወይም የበይ

ተመልካች ከመሆኑም በላይ ልጅ ቢኖረው እንኳን እሱም ሆነ ልጆቹ የሌሎች አገልጋዮች ምንዱባን ነው የሚሆኑት፡፡ ሰው ከቤት ታሞ ከዋለ በቀዳሚነት የቤተሰቡ ከፍ ሲል ደግሞ የአካባቢው ማህበረሰብ እዳ ነው፡፡ ስለዚህ ከዚህ ዓይነት ሁሉንም ማህበረሰብ ከሚያናጋ አስከፊ ሁኔታ ይድን ዘንድ ሲመርቁ ‹‹ጤና ይስጥህ›› (ፈያ ሲህኬኑ)፣ ‹‹ጤና ሁን ›› (ፈያ ተኢ) ይላሉ፡፡ ምርቃኖቹ ቀዳሚው የአምላክን (የዋቃን) ተራዳኢነት የሚጠይቅ፣ ተከታዩም ምኞት የተንጸባረቀበት ነው፡፡ ልጅ ጸጋ ነው፤ ልጅ የዋቃ ስጦታ ነው የሚሉት ኦሮሞዎች ‹‹የተባረከ ልጅ ይስጥህ›› በማለት ይመርቃሉ፡፡

የባሌ ኦሮሞዎች ግድ ካልሆነባቸው በስተቀር መርገምንም ሆነ መረገምን ይፈራሉ፡፡ ርግማን ዘር ያጠፋል፣ ወደ ሌላው ትውልድ ይተላለፋል፡፡ መዘዙ ብዙ ነው ይላሉ፡፡ ከዚህ አንጻር ከመርገማቸው በፊት ሀቁን ለማግኘት በተለያየ መንገድ ይጥራሉ፡፡ የሚጠረጠር አጥፊ ካለ ይጠይቃሉ፡፡ ከዚህም በላይ የርግማንን አስከፊነት በማስረዳት ማህበረሰቡ አጥፊውን አጋልጦ እንዲሰጥ አጥብቀው ይጠይቃሉ፡፡ ቤቱን፣ ልጆቹን፣ አካባቢውን ፈትሾ እንዲያጋልጥ ይወተውታሉ፡፡ እንደነሱ እምነት መህላ ከመፈጸምና ከመራገም ለተበዳዩ ካሳ መክፈል ይቀላል፡፡ ከዚህ የተነሳ በድሏል፣ አጥፍቷል ተብሎ የተጠረጠረውን ግለሰብ እውነቱን ተናግሮ በካሳ እንዲገላገል፣ ካሳውም ከሱ አቅም በላይ ከሆነ የሚከፍለው ቤተዘመድና ጎሳው መሆኑን አስረግጠው ያስረዳሉ፡፡ በዚህ ሁሉ ማግባባት ተጠርጣሪው ለመቀበል ፈቃደኛ ካልሆነ ወይም ተጠርጣሪ ከጠፋ ወይም መህላ እንዲምል ተጠይቆ አሉታዊ ምላሽ ከሰጠ የመጨረሻውን የርግማን አማራጭ ተግባራዊ ያደርጋሉ፡፡ ርግማኑ የሚመነዘረው በጠፋው ጥፋት ልክ ነው፡፡ ለምሳሌ ቤት ላቃጠለ ‹‹ይቃጠል››፣ ‹‹ቤት ይንሳው ወዘተ. ተብሎ ሲረገም ከብት ለሰበረም ‹‹ይስበረው››፣ ‹‹እንስሳውን ጤና እንዳሳጣ እሱንም ጤና ይንሳው››፣ ‹‹ጮጮው ከቤት ይዋል›› ወዘተ.በማለት ይራገማሉ፡፡ በባሌ ኦሮሞዎች ዘንድ የምርቃንና ርግማን አተገባበር እንደተጠቀሰው ነው፡፡ በተከታይነት ደግሞ ሁለቱ ልማዳዊ ህጎች ህልውናቸውን ጠብቀው የዘለቁበትን ምክንያት እንመለከታለን፡፡

የምርቃንና ርግማን አስፈጻሚዎች አላማ እውነትን ምርኩዝ አድርገው እንጂ በተለባበሶ አይከውኑም፡፡ ስለሆነም ሲመርቁም ከልብ፣ ሲረግሙም ከአንጀት ነው፡፡ማንኛውንም ምርቃንና ርግማን በምክንያት እንጂ ያለምክንያት አይከወኑም፡፡ ምርቃንና ርግማንን እንደ ለውጥ አምጪ ወይም የለውጥ መሰረት አድርጎ የማየትም ሁኔታ ስላለ ይህም

ለመኖራቸው ዋስትና ነው፡፡ ለውጥ ስንልም የተመረቀው የበለጠ ሲተጋ፣ የተረገመውም ቢሆን ተገልሎ መኖር ስለማይችል የማህበረሰቡን ደንብ ወደ ማክበር ሲመለስ በይቅርታና በምርቃን አዲስ ሕይወት ይቀጥላል፡፡ ይህ ደግሞ ምርቃንና ርግማንን ለአንድ አላማ እንዲቆሙ ያደርጋቸዋል - ማህበረሰቡን ወደ ማስተሳሰር፡፡ መመረቅና መርገም የማህበረሰቡ አብራክ ወልዶ ያሳደጋቸው በመሆኑ የግልና የጋራ ሃላፊነትን በመወጣት ለወል ጥቅም የሚሰሩ በመሆናቸው ህልውናቸው ተጠብቆ እንዲኖሩ ማህበረሰቡ ራሱ ዘብ ይቆምላቸዋል፡፡ ሁለቱ ልማዳዊ ህጎች መንፈሳዊነት የሚያይልባቸው፣ ፈሪሃ ዋቃ ባላቸው ሰዎች የሚመሩ በመሆኑ ‹‹ዋቃ ይጣላኛል፣ አገር ይረግመኛል›› በሚል መንፈስ ማህበረሰቡ ከጥፋት ስለሚታቀብ፣ ይህም እውን የሚሆነው በነሱ ህልውና ስለሆነ ይጠበቃሉ፡፡

ምርቃንንና ርግማንን ለማከናወን በቂ ምክንያት እንጂ በጉቦ፣ በምልጃ ወዘተ. የሚሰራባቸው ሳይሆኑ ጊዜን የማይወስዱ፣ የተጣለባቸውን ሃላፊነት በሚወጡ ሽማግሌዎች ስለሚተገበሩ ማህበረሰቡ ለህልውናቸው ይታገላል፡፡ ስለዚህ እንዲህ አይነቶቹን አሳሪ እሴቶች ይጠብቃቸዋል፡፡ ምርቃንና ርግማን ከዚህ በላይ የተጠቀሰውን ያህል ዋጋ እንዲኖራቸው ያደረገው በማህበረሰቡ ውስጥ የሚኖራቸው ፋይዳ በመሆኑ ቀጥሎ ደግሞ ይህንኑ አቀርባለሁ፡፡

አልሚውን በስነ ልሳናዊ ወይም በቁሳዊ ወይም በሁለቱም መመረቅና መሸለም ስለሚያበረታታው የምርቃን ፋይዳው ከፍተኛ ነው፡፡

ርግማንም በጥቂቶች ማፈንገጥ ብዙሀን እንዲማሩበትና አጥፊውም የመገለልን ትርፍ አልባነት እየተገነዘበ ወደ ማህበረሰቡ እንዲመለስ ያደርገዋል፡፡
ምርቃንና ርግማን የግልና የጋራ ሀላፊነትን በመወጣት የወል ተጠቃሚነትን ለማረጋገጥ ያላቸውም ጥቅም የጎላ ነው፡፡

ሁለቱም ልማዳዊ ህጎች ማህበረሰባዊ ስርዓት እንዳይናጋ፣ ተከባብሮ መኖር እንዲሰፍን፣ የሚጫወቱት ሚና አለ፡፡
ተመራቂው በመመረቁ በቅድሚያ የስነ ልቦታ እርካታ ያገኛል፤ የተበረከተው ምርቃን እውን ሲሆን ደግሞ ተመራቂው ማህበራዊ ኑሮውን በአርአያነት ይመራል፤ ማህበረሰቡም

በመመረቁ በተገኘውም ስኬት ይኮራል፡፡ ከዚህ አንጻር ምርቃን ማህበረሰብንና ግለሰብን፣ ማህበረሰብን እና ማህበረሰብን የማስተሳሰር ጠቃሚነት ይኖረዋል፡፡

ሽማግሌዎች ከመመረቅና ከመርገማቸው በፊት ሁሉም ሰው ከቂም በቀል እንዲጸዳ፣ ምርቃኑም ሆነ ርግማኑ ፍቱን እንዲሆን በንጹህ ልብ እንዲተገብሩት የሚያደርጉት ጥረት ሰዎች ለበቀል እንዳይፈላለጉ ከማድረግ አንጻር ሁለቱ ልማዳዊ ህጎች ፋይዳ አላቸው፡፡ ተቃራኒም ቢሆኑ ሁለቱን ልማዳዊ ህጎች ለአንድ ዓይነት ዓላማ እንዲቆሙ የሚያደርጋቸው በምረቃውም ሆነ በርግማኑ ሰዎች ከአዎንታዊነትም ሆነ ከአሉታዊ ድርጊት ትምህርት ወስደው የማህበረሰቡን እሴቶች እንዲያከብሩ የሚያደርጉት ጉልህ ድርሻ ነው፡፡

የምርቃንና ርግማን ፋይዳ ከዚህ በላይ የተገለጸውን እንደሚመስል የተጠቀሱትን ነጥቦች ዋቢ አድርገን ለማየት ሞክረናል፡፡ አንድ ጥናታዊ ጽሁፍ ያለፉ ተመሳሳይ ጽሁፎችን አንብቦ የካልአይ መረጃ ምንጮችን አስሶ የራሱን የሚያጎባጉበው አንድ አዲስና ረብ ያው ነገር ይዞ ብቅ ለማለት ነው፡፡ እናም ከዚህ ጥናት ምን ታየ? ጥያቄው ከሚከተሉት ሀሳቦች መልስ ይገኝበታል ተብሎ ይገመታል፡፡

7.2. የጥናቱ ግኝት

በማህበራዊ ቅርጽና መዋቅር የተደራጁ የማህበረሰቡ አባላት ልዩ ልዩ የምርቃንና ርግማን ክዋኔዎችን ሲተገብሩ፣ የጋራና የግል ሃላፊነትን ለወል ተጠቃሚነት ለማብቃት ሲተጉ ታይቷል፡፡ ይህም ማህበራዊነታቸውንና አብሮነታቸውን በተግባር እንዲያጠናክሩ ምክንያት ሆኗል፡፡

‹‹የተቆላና የተረገመ አይጸድቅም›› የሚሉት ኦሮሞዎች ርግማንን በጣም ይፈራሉ፡፡ ብዙውን ጊዜ ለጠፋ ጥፋት ካሳ መክፈል ይቀላቸዋል፡፡ ይሁንና ማንነቱ ላልታወቀ አጥፊ ከብዙ የማውጣጣት ሙከራዎች በሁዋላ ሳይሳካ ከቀረ ወደ መጨረሻው የርግማን አማራጭ ይሄዳሉ፤ በዚህ ጊዜ የሚሰነዝሩት የርግማን ቅጣት በጠፋው ጥፋት ልክ ተመጣጣኝ እንዲሆን ይፈልጋሉ፡፡ ይህ ደግሞ ፍትህዊነትን እንዲከተሉ ያደርጋቸዋል፡፡

ከምረቃውና ከርግማኑ ክወና በኋላ ‹‹ዋቃ ለባለ እውነቱ ይፍረድ፣ የመረቅነውም ሆነ የረገምነው በቦታው ይድረስ›› ብለው በማሳረግ ‹‹gandan salaama salaamtaa walfudhanne›› (አካባቢው ሁሉ ሰላም ነው እኛም ደስ ብሎናል) በማለት እየተጨባበጡ፣ አይበሉባቸውን እየተሳሳሙ የትከሻ መጨባበጥም ያደርጋሉ፡፡ በዚህ ጊዜ የተጣላ እንኳን ቢኖር ይሳሳማል፡፡ ይህም ዘለቄታዊ የሆነ የሰላም ዋስትና ከመስጠቱም በላይ እኛ በጎ ነገር ስናደርግ ዋቃም ከኛ ጋር ነው ብለው እንዲያስቡ ያደርጋቸዋል፡፡

እንደበታዊ የሆነው የምርቃንና ርግማን አገላለጽ የሚያጠነጥነው ለሕይወት አስፈላጊ በሆኑት ጉዳዮች ላይ ነው፡፡ እነዚህም ከብቶችን፣ እህልን፣ ወተትና ቅቤን ወዘተ. ይመለከታል፡፡ በመሆኑም ተመራቂውን ‹‹ከብቶች ይርቡልህ›› ሲሉት ተረጋሚውን ደግሞ ‹‹ጮጮህ ከቤት ይዋል›› ወዘተ. በማለት መልካምና መጥፎ ምኞታቸውን ይገልጻሉ፡፡ ብዙውን ጊዜም የምርቃንና ርግማን እሴቶቻቸው ሀብት፣ ጤንነት፣ ዘር ወዘተ. የመሳሰሉት ለትውልድ መቀጠል ወሳኝ የሆኑ ለሕይወትም አስፈላጊ የሆኑት ናቸው፡፡

በጥናቱ የታየው ሌላው አሳሳቢ ነገር ራሳቸው የባህሉ ባለቤቶች ናቸው የተባሉት ኦሮሞዎች በተለይ በጎልማሳነትና በወጣትነት የእድሜ እርከን ላይ ያሉት ጥቂት የማይባሉ ለገዛ ባህላቸው ባይተዋር የመሆናቸው ጉዳይ ነው፡፡ በተለይ ሴቶቹ በጋራ ውይይቱም ሆነ በቃለ መጠይቁ ከመወያየትና ከመመለስ ይልቅ ዝምታን ይመርጣሉ፡፡ ይህ ደግሞ መፍትሄ የሚያስፈልገው ጉዳይ ነው፡፡

በምርቃንና ርግማን ትግበራ ወቅት የማህበረሰቡን ማንነት የሚገልጹ ታሪክና አፈታሪኮች፣ ገላጭነት ያላቸው ክዋኔዎች ያሁኑን ትውልድ ብቻ ሳይሆን የቀድሞዎቹ አባቶች የነበሩበትን ለማሳየት ያስችላሉ፡፡

የምርቃንም ሆነ የርግማን ስርዓት- አተገባበር የራሳቸው የክዋኔ ደንብና ባህላዊ ስርዓት እንዳላቸው በጥናቱ ታይቷል፡፡ የትግበራው ቅደም ተከተላዊ አካሄድ፣ ለሽማግሌዎች የሚሰጡት ከበሬታ፣ ሴቶቹ ያላቸው የስራ ድርሻ ወዘተ. ሁሉ ባህሉን የሚገልጽ እንደሆነ ተመልክቷል፡፡ ምርቃኑም ሆነ ርግማኑ የዘላቂ ሰላም ባለቤትነትን ለማስፈን እንጂ የአሸናፊነትና የተሸናፊነት ስሜት ያልያዘ መሆኑን ለማረጋገጥም ተችሏል፡፡

ርግማን ወይም መሀላ ከመደረጉ በፊት እምነት ክህደቱን፣ ማጥፋትና አለማጥፋቱን የተጠየቀ ግለሰብ መልስ ሲሰጥም ምንም ተጽዕኖ በሌለበት ሁኔታ መሆኑን የሽማግሌዎቹም አቀራረብ የመልካም አስተዳደርንና የዲሞራሲን ፈር የተከተለ፣ ከውገና የተላቀቀ፣ እውነትንና ሀቅን ወዘተ.ለማውጣት የሚጥር መሆኑን በጥናቱ ከተስተዋሉት ጉዳዮች አንዱ ነው፡፡

በባሌ ዞን በምርቃንም ሆነ በርግማን ላይ የተጠና ጥናት አላጋጠመኝም፡፡ ይህንንም በዞኑና በወረዳው ባህልና ቱሪዝም ቢሮ፣ በአዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ ይህንን አስመልክቶ ለየትኛውም ዲግሪ ማሟያ ሆኖ የቀረበ ጥናት እንደሌለ ከስነቃል ስብስብ ስራዎች ለማረጋገጥ ተችሏል፡፡ ስለዚህ ይህ ጥናት የመጀመሪያ እንደሆነ ማሰብ የሚቻል ሲሆን ለሌሎች እንደመነሻና ግብአት ሆኖ ሊያገለግል እንደሚችል ይገመታል፡፡

በጥናቱ እንደታየው ርግማንን ፈርቶ ከእኩይ ድርጊት ለመታቀብ፣ የማህበረሰቡን መልካም እሴቶች አክብሮ ለመገኘት ትልቁ ጫና መንፈሳዊነት ያደላበት ‹‹ዋቃ ይጣላኛል፣ አገር ይረግመኛል››የሚለው የማይሻር አባባል መሆኑን ለመገንዘብ ተችሏል፡፡ ከዚህ አንጻር ተመራቂ የሚተጋባቸው ተረጋሚም ከጥፋቱ ተጸጽቶ የሚታረምባቸው ስለሆኑ ምርቃንና ርግማን የለውጥ መሳሪያ ናቸው ማለት ይቻላል፡፡

መረገም የአንድ ግለሰብ ወይም ቡድን ችግር ብቻ ሳይሆን የቤተዘመድና የጎሳ ሁሉ እንደሆነ ስለሚታሰብ ግለሰቦችና ቡድኖች ወደ ጥፋት እንዳያመሩ አንዱ ሌላውን አይንና ጆሮ ሆኖ እንደሚጠባበቀው ጥናቱ ከደረሰባቸው ጉዳዮች አንዱ ነው፡፡

በአጠቃላይ ኦሮሞዎች ብዙ ያልተዳሰሰ ትውፊታዊ ባህል ያላቸው መሆኑን፣ ከታዩት ይልቅ ያልታዩት፣ ከተደመጡት ይልቅ ያልተስተዋሉ ወዘተ. እንደሚልቁ መገንዘብ ተችሏል፡፡ ስለዚህ ሌሎች በዚህና በመሰል ጥናት ዙሪያ ዳሰሳ ቢያደርጉ የአያሌ ባህልና ይትበሀል ምንጭ የሆነው የኦሮሞ ህዝብ አያሳፍርም፡፡ ምላሽ ይሰጣል፡፡ ያሳያል፡፡

ምርቃንና ርግማን ከዚህ በላይ በተገለጸው መሰረት ይህን ያህል ፋይዳ ካላቸው ተጠናክረው መቀጠል ያለባቸው መሆኑ አያጠያይቅም፡፡ ስለሆነም ሊጠናከሩ የሚችሉባቸውን ስልቶች መጠቆም አስፈላጊ ነውና ቀጥሎ ይቀርባል፡፡

በጥንታዊ ስርዓት ለአንድ ህዝብ የነበረው መተማመኛ እንደምርቃን፣ ርግማንና መሀላ የመሳሰሉት ልማዳዊ ህጉ እና እሴቶቹን የሚያስጠብቅበት፣ አምኖ የፈጠረው ባህላዊ ስርዓቱ ነው፡፡ ህዝብ በጋራ በሚኖርበት ጊዜ ያለውን ግንኙነት በሚያስተማምንና በሰከነ ሁኔታ እንዲመራ ሲያስችለው የነበረው ለዛሬው የፍትህብሄርና የወንጀለኛ መቅጫ ህጎች መሰረት የሆነው ልማዳዊ መተዳደሪያ ደንብ ነው፡፡ ሰዎች ከፍርሀትና ከጭንቀት ተላቅቀው ያለችግር የሚንቀሳቀሱትና የሚኖሩት ልማዱ በሰጣቸው ራሳቸው የልማዳዊ ህጉ አውጪ፣ ተርጓሚና አስፈጻሚ ሆነው ባሳደጉት ባህሉ በሰጣቸው ልማዳዊ ህግ ነው፡፡ ማህበረሰቡም ሆነ ህብረተሰቡ ሊኖሩ የቻሉት በልማዳዊ ህጎቹ መተማመን ስለፈጠረላቸው ነው፡፡

እንደምርቃንና ርግማን ያሉት ልማዳዊ ህጎች የማህበራዊ ስርዓት መሰረት ናቸው፡፡ ማህበረሰቡ በሙስና ሳይታለል፣ ጊዜውን በአግባቡ በመጠቀም፣ ራሱ በወከላቸው አስፈጻሚ ሽማግሌዎች እየተመራ፣ የሚወስኑለትንም ሆነ የሚወስኑበትን እየተቀበለ፣ ያለ አድልኦ በእኩልነት ሲመራባቸው ቆይቷል ልማዳዊ ህጎቹን፡፡ ምርቃንና ርግማን በማህበራዊ ተቋማቱ ጥቅሞች ዙሪያ አዎንታዊና አሉታዊ አዝማሚያ የሚያመጣ ጉዳይ ሲያጋጥም ለተቋማቱ በቀናነት የቆመውን በመመረቅ ከዚህ በተቃራኒው ያለውን ደግሞ በመርገም አስፈላጊውን ጥበቃ የሚያደርጉ ናቸው፡፡ የሁለቱ ልማዳዊ ህጎች ዋና ትኩረቶች የሰዎች መብት እንዲከበር፣ የጋራ እሴት እንዲጠበቅ፣ የማህበረሰብ ደህንነት ዋስትና እንዲኖረው ወዘተ. ማድረግ ላይ የተመሰረቱ ናቸውና ግልጋሎታቸው የሚቀጥልበትን ሁኔታ ማመቻቸት ከማህበረሰቡ ይጠበቃል፡፡ በዚህም መሰረት ተከታዮቹን የግንዛቤና የመፍትሄ ሀሳብ አቀርባለሁ፡፡

7.3. የመፍትሄ ሃሳብ

አዛውንቶች የባህል ማዕከል ናቸው፡፡ ስለዚህ የማይቀረው ሞት ሳይቀድማቸው ወጋቸውን፣ ልምዳቸውንና ባህላቸውን እንዲሁም ትውፊታዊ ክዋኔዎችን የወጣቱ ትውልድም ሆነ

በጎልማሳነት እድሜ እርከን ላይ ላሉት ሁሉ እንዲያሳውቁ ቢደረግ መልካም ነው፡፡ ለዚህም ኮንፈረንስ፣ የፓናል ውይይት ቢደረግና የኤግዚቢሽን ማዕከል ቢመሰረት ጥሩ ነው፡፡ በዞኑም ሆነ በየወረዳዎች ቤተመዘክሮች፣ ሙዚየሞች፣ አርካይቮች ወዘተ.ተቋቁመው የስነቃል ሀብቶች ቢደራጁ ተከታዩ ትውልድ ከአባቶቹ ተሞክሮ የወደፊቱን እንዲተልም ያደርገዋል፡፡

ምርቃንና ርግማን የመሳሰሉትን ልማዳዊ ህጎች በትምህርት ካሪኩለም ውስጥ ቦታ እንዲኖራቸው አድርጎ ተማሪዎች ገና ከጠዋቱ እንዲያውቋቸው ማድረጉ ጠቃሚነት አለው፡፡

እንደምርቃንና ርግማን የመሳሰሉ የእሴት ማስከበሪያ ህጎች የህዝብን ማንነት የሚናገሩ፣ ታሪክና አፈታሪክን የሚያስረዱ ወዘተ. በመሆናቸው ለጥናትና ምርምር በሚረዱበት ቦታ አከዋወናቸውና ትግበራቸው የሚታይበት ማዕከል መዘጋጀት አለበት፡፡

የልማዳዊ ህጎቹ አተገባበር በድራማና በቲያትር መልክ እየተተወኑ ለወጣቱ ትውልድ የሚደርሱበት ሁኔታ ቢመቻችአሁን ያለውም ሆነ መጪው ትውልድ ብዙ ነገሮችን ይማርባቸዋል፡፡

እንደ ምርቃንና ርግማን ያሉ ልማዳዊ ህጎች በአዋጅ ከሚደነገጉት ህጋጋት እኩል ቦታ ተሰጥቶአቸው በአጋዥነት እንዲሰሩ መደረግ ይኖርባቸዋል፡፡ በተጨማሪም በሳይንሳዊ መንገድ ተጠንተው የበለጠ ግልጋሎት እንዲሰጡ ቢደረግ የተሻለ ግብአት ይሆናሉ፡፡

ገብሬ ይንትሶ እና ሌሎችም (2004፡4) እንደአመለከቱት እንደ እ.ኤ.አ በ1960ዎቹ በኢትዮጵያ የፍትሀብሄር ህግ ሲደነገግ ማህበረሰቡ ይገለገልባቸው የነበሩ ልማዳዊ ህጎች እንዲሻሩ ሲደረግ ምርቃንና ርግማን ግን ህልውናቸውን ጠብቀው ዘልቀዋል፡፡ ይህ ደግሞ ሁለቱ ልማዳዊ ህጎች ምን ያህል ሀይልና ብርታት እንዳላቸው የሚጠቁም ስለሆነ ዛሬም የሚጠናከሩበትን መንገድ መቀየስ የዚህ ትውልድ ሃላፊነት ነው፡፡

ሬዲዮ፣ ቴሌቪዥን፣ ጋዜጦችና መሰል የመገናኛ አገልግሎት ሰጪ ተቋማት ለጉዳዩ ትኩረት ሰጥተው ህዝቡ የሚያውቅበትን መንገድ ቢያመቻቹ ይበጃል፡፡

በየትምህርት ቤቱ የሚገኙ ሚኒ ሚዲያዎችና የኮ ካሪኩለም ፕሮግራሞች ውስጥ እንደ ልማዳዊ ህጎች ያሉትን የስነ ቃል ሀብቶች ወጣቱ ትውልድ እንዲያውቃቸው ቢደረግ ይመረጣል፡፡

ምርቃንና ርግማን እንደሌሎች የፍትህብሔር ህጎች በወረቀት ላይ የሰፈሩ ሳይሆኑ በእያንዳንዱ የሰው ልብ ውስጥ ቦታ ያላቸው ይልቁንም በአዋጅ ከተደነገጉት በተሻለ ማህበረሰቡን መግዛት የሚችሉ፣ መንፈሳዊና ፈሪሃ አምላክ ላይ የተመሰረቱ፣ በአፈጻጸማቸውም የዘለቄታ ሰላምን የሚያነግሱ ናቸውና ለህልውናቸው መንግስታዊና መንግስታዊ ያልሆኑ ሁሉ ሊሟገቱላቸው ይገባል፡፡

የሰው ልጅ ለመኖር ቁሳዊና መንፈሳዊ እንዲሁም ሌሎች አያሌ ፍላጎቶች ሊሟሉለት የግድ ነው፡፡ ስለሆነም ከተፈጥሮ፣ ከራሱና ከመሰሎቹ ጋር ሁል ግዜም ግብ ግብ እንደፈጠረ ነው፡፡ ሀገር በቀል የሆኑ እንደ ምርቃንና ርግማን ያሉ ልማዳዊ ህጎች ደግሞ ከልማት ጋር ሲጣጣሙ እድገትና ብልጽናን የማስቀጠል አቅማቸው ይጎለብታል፡፡ ስለዚህ በአንቀጽና ንዑሳን አንቀጾች እየተሸነሸኑ ለሚቀረጹት ህጎች እውቅና የምንሰጠውን ያህል የማህበረሰቡን እሴት እያስከበሩ ለቆዩት ልማዳዊ ህጎችም ቦታ ልንሰጣቸው ይገባል፡፡

አሁን በምርቃንና ርግማን ላይ በወጣቱ ዘንድ ያለው የደበዘዘ እይታ ጥላቻ ያበቀለው ሳይሆን ያለማወቅ የወለደው ነው፡፡ ይህ ሁኔታ እያደገ ከመጣ ያለፉ የታሪክ ቅርሶች ፣ የማነት ማሳያዎች ወዘተ. ሁሉ ይጠፋሉ፡፡ ስለዚህ ወጣቱን ሃይል የግንባታ ሀይል አድርጎ ልማዳዊ ህጎቹን እንዲጠብቅ ማደራጀትና ማሳወቅ ያስፈልጋል፡፡ ይህም በወጣትና በሴቶች ልዩ ልዩ ማዕከላት መተግበር አለበት፡፡ ይህን ማድረግ የግድ ነው፤ ምክንያቱም ስለባህሉ ያላወቀ ትውልድ አውቆም ሆነ ሳያውቅ የሌሎች መጤ ባህል ሰለባ ይሆናልና፡፡

የተጠቀሱ ምንጮች

ሀዲስ አለማየሁ፤ ፍቅር እስከ መቃብር፤አዲስ አበባ፣ ሜጋ አሳታሚ(12ኛ ዕትም)፤2001፡፡

ለማ በሱፍቃድ፤"በክህነት መያዝ፣መሻርና ውግዘት መካከል ያለው ልዩነት ምንድነው?" ሀመር፤ 17ኛ ዓመት፣ቁጥር2፣ ሜጋ ማተሚያ ድርጅት፣ ግንቦት - ሰኔ2001፡፡

ሊሻን አስፋው፤ ‹‹የአኝዋ ብሔረሰብ የምርቃንና የርግማን ክዋኔ››፤ ለአማርኛ ስነ ጽሁፍና ፎክሎር ትምህርት ክፍል፣ ለማስተርስ ዲግሪ ማሟያ የቀረበ ጥናታዊ ጽሁፍ፤አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ ፣ ሰኔ 2006፡፡

ላጵሶ ጌዴሌቦ፤የኢትዮጵያ ረጅም የህዝብና የመንግስት ታሪክ፤አዲስ አበባ፣ንግድ ማተሚያ ቤት፣1ኛ መጽሐፍ፣1982፡፡

መሐመድ ከዲር፤ ‹‹ምግብ ነክ ስነ ቃል በአርሲ ኦሮሞች ዘንድ››፤ ለኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ስነ ጽሁፍ ትምህርት ክፍል የቀረበ የመጀመሪያ ዲግሪ ማሟያ ጥናታዊ ጽሁፍ፤ አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፤ ነሐሴ 1988፡፡

መስፍን መሰለ፤ "የሐሚናዎች ምርቃንና እርግማን ማህበረ- ባህላዊ አውዱና ይዘቱ" Proceeding of the xiv[th] international Conference of Ethiopian Studies at the end of the Second Millennium. Addis Ababa. Vol. 3, Nov, 6-11, 2000.

መኮንን ብሩ፤ ‹‹ በመናገሻ አውራጃ በአድአ በርጋ ወረዳ በገዳ ስርዓት ላይ የሚዘፈኑ የኦሮምኛ ዘፈኖች ይዘታዊ ጥናት››፤ ለኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ስነ ጽሁፍ ክፍል የመጀመሪያ ዲግሪ ማሟያ ጽሁፍ፤ አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፣ 1981፡፡

መጽሐፍ ቅዱስ፤ የብሉይ እና የሀዲስ ኪዳን መጻህፍት፤ ብርሃንና ሰላም ቀዳማዊ ኃይለስላሴ ማተሚያ ቤት፣ 1980፡፡

ሙሉጌታ ስዩም ገበያው፤"የዲሜ ብሔረሰብ ባህልና ቋንቋ አጭር ቅኝት"፤ዜና ልሳን፤ ቅጽ 1፣ ቁጥር1፣የኢትዮጵያ ቋንቋዎች ጥናትና ምርምር ማዕከል መጽሔት፤አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፣ ሐምሌ 1991፡፡

ሙሉጌታ ነጋሳ፤"በአዳአ ሊበን ወረዳ የኦሮሞ ሴረ ጉማ ከግጭት አፈታት አንጻር"፤በቋንቋዎች ጥናት ተቋም የኢትዮጵያ ስነጽሁፍና ፎክሎር ፣ለማስተርስ ድግሪ ማሟያ የቀረበ ጥናታዊ ጽሁፍ፣1997፡፡

ማህተመ ሥላሴ ወ/መስቀል፤"ቼ በለው (የፈረስ ስም)"፤ የኢትዮጵያ ባህል ጥናት፤ አዲስ አበባ፣ ንግድ ማተሚያ ቤት፣1961፡፡

ማርቲን ሲዶኖቭ፤ፖለቲካል ሳይንስ ቁስ አካልነት(ማቴሪያሊዝም ምንድነው?)፤ “የሕብረተሰብ ምጣኔ ሐብታዊ መቅረጾች”፤ አሳታሚ የኖቮስት የዜና አገልግሎት ድርጅት፣(የታተመበት ዘመን ያልተጠቀሰ)፣ ገጽ47፡፡

ማዕረጉ ታደለ፤ “ምርቃንና እርግማን በእንደርታ አውራጃ” ለቢ.ኤ ዲግሪ ማሟያ ጥናታዊ ጽሁፍ፣ ለኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ስነ ጽሁፍ ትምህርት ክፍል፣ (ዲማጽ) ፣ አዲስ አበባ ዩኒቨርስቲ፤ 1984፡፡

ስለሺ ብርሃኑ፤ “በወለጋ የነቀምቴ አውራጃ ኦሮሞ ብሄረሰብ ምርቃንና እርግማን”፤ ለቢ.ኤ ዲግሪ ማሟያ ጥናታዊ ጽሁፍ (ዲማጽ)፤ ለኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ስነ ጽሁፍ ትምህርት ክፍል፣አዲስ አበባ ዩኒቨርስቲ፤ 1978፡፡

ሽመልስ እጅጉ፤“በሐረርጌ ክፍለሀገር በጨርጨር አውራጃ ኦሮሞ ብሔርሰብ ስርዓተ ጋብቻ ላይ የሚሰሙ ስነቃላዊ አባባሎች” ለቢ.ኤ ዲግሪ ማሟያ ጥናታዊ ጽሁፍ፣ ለኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ስነ ጽሁፍ ትምህርት ክፍል፣ (ዲማጽ)፣ አዲስ አበባ የኒቨርሲቲ፣ 1981፡፡

ቅዱስ ቁርአን፤ ነጃሺ ኢስላሚክ አሳታሚ፤ /የአማርኛ ትርጉም/ አዲስ አበባ፣ 1997፡፡

በቃሉ አያሌው፤ ‹‹ዝሆንና ባህሪው››፤ <u>ሜሪት መጽሔት</u>፤ አዲስ አበባ፣ ብርሃንና ሰላም ማተሚያ ድርጅት፣ ቅጽ 11 ቁጥር 3፣ ገጽ 15 - 17፣ ሕዳር 1998፡፡

ባምላኩ አሸንፍ “ምርቃንና እርግማን በሞጣ አውራጃ፤” ለቢ.ኤ ዲግሪ ማሟያ ጥናታዊ ጽሁፍ፣ ለኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ስነ ጽሁፍ ትምህርት ክፍል፣(ዲማጽ)፣ አዲስ አበባ ዩኒቨርስቲ፤1997፡

ባዬ ይማም፤ ‹‹ቋንቋና ማህበራዊ ለውጥ››፤<u>መድበለ ጉባኤ</u>፤ ‹‹የምዕተ አመቱ የኢትዮጵያ ስነጽሁፍ እድገት፣ የንባብ ባህል ይዞታና የመጪው ክፍለዘመን ፈር››፤አውደ ጥናት፣ ደረጀ ገብሬ (አርታኢ)፣ አሳታሚ የኢትዮጵያ ደራሲያን ማህበር ገጽ 131-143፣ 2001፡፡

ብርሃኑ ለሜሶና ታቦር ዋሚ፤<u>የኦሮሞ ሕዝብ ታሪክ</u>፤ ከኦሮሚያ ስርዓተ ትምህርት መመሪያ የህብረተሰብ ትምህርት ፓናል፣1993፡፡

ብርሃኑ ገበየሁ፤<u>የአማርኛ ስነ ግጥም</u>፤ አዲስ አበባ፣ አልፋ አታሚዎች፣ 1999፡፡

ብርሃን አሰፋ፤ ‹‹ባህላዊ ግጭት አፈታት በወግዲና በቦረና ወረዳዎች››፤ ኤምኤ ቴሲስ፣አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፣2002፡፡

ታቦር ዋሚ፤<u>የውገና ድርሰቶችና የታሪክ እውነቶች</u>፤ አዲስ አበባ፣ አርቲስቲክ ማተሚያ ድርጅት፣2006፡፡

ታደለ ገድሌ፤ ኤፒክ: ዘመን አይሽሬ የስነጽሁፍ ቅርስ፤ አዲስ አበባ፣ አፍሪካ ማተሚያ ቤት፣ 1995፡፡

ታደሰ ታምራት፤ "አፈታሪክ መሰረቱ ዘዴውና ምስክርነቱ፤" ለትውፊት ሰሚናር የቀረበ አዲስ አበባ ዩኒቨርስቲ፤ የቋንቋዎች አካዳሚ፣ 1973፡፡

ቴዎድሮስ ገብሬ፤ በይነ-ዲሲፕሊናዊ የስነ ጽሁፍ ንባብ ስነ ጽሁፍ እና ሚቶሎጂ ፍልስፍና፣ ስነልቡና፤ አዲስ አበባ ዩኒቨርሰቲ ፕሬስ፣ ብርሃንና ሰላም፣ 2001፡፡

ቶርቦቆ ጫ.ጻዲቅ፤ የዳውሮ ብሔር ታሪክና ባህል፤ አልፋ አታሚዎች፣ግንቦት 2006፡፡

አሰፋ ፍሰሃ እና ሌሎችም፤ በኢትዮጵያ ባህላዊ የግጭት መፍቻ ስርዓቶች ላይ የተከናወኑ ጥናቶች ኑትት መዘርዝር፤ የኢትዮጵያ የግልግል ዳኝነት የማስማማትና እርቅ ማዕከል፤ አዲስ አበባ፣ Eclipse priter. 2004፡፡

አበበ መርዕድ፤ ‹‹በባሌ ዞን በጎባ ከተማና አካባቢው ስለ ቦታዎች አሰያየም የተነገሩ አፈታሪኮች ትንተና››፤ በደቡብ ዩኒቨርሲቲ ዲላ የመምህራን ትምህርትና ጤና ሳይንስ ኮሌጅ አማርኛ ክፍለት፤ለቢኤ ዲግሪ ማሟያ የቀረበ ጥናታዊ ጽሁፍ፣ ነሐሴ 1995፡፡

____________፤ ‹‹በጎባ ወረዳ የኦሮሞ ብሔረሰብ የመመገቢያ ቁሳቁስ አሰራር አገልግሎትና ባህላዊ ፋይዳ ትንተና››፤ በኢትዮጵያ ስነ ጽሁፍና ፎክሎር የኢትዮጵያ ቋንቋችና ስነ ጽሁፍ ክፍለ ትምህርት፤ ለማስተርስ ዲግሪ ማሟያ የቀረበ ጥናታዊ ጽሁፍ፣ አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፣ 2000፡፡

አበበ አርጋሞ፤የቡርጂ ብሔረሰብ ባህል ገጽታ ዳሰሳ፤ ሀዋሳ፤ቴዲ ማተሚያ ቤት፣ ነሐሴ 2002፡፡

አብዱልፈታህ አብደላ(አዘጋጅ)፤ ሴራ አታ ኮንሶ፡ የሆንሶ ብሔረሰብ የባህል ህግ ስርዓት፤ አሳታሚ የኢትዮጵያ የፍትህ ስርዓቶች ማዕከልና የሆንሶ ወረዳ አስተዳደር፣ ግንቦት 2006፡፡

አዳነ በየነ፤ "ምርቃንና እርግማን በክስታንኛ ተናጋሪዎች ዘንድ"፤ ለቢኤ ዲግሪ ማሚያ ጥናታዊ ጽሁፍ፣ ለኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ስነ ጽሁፍ ትምህርት ክፍል፣(ዲማጽ)፣አዲስ አበባ ዩኒቨርስቲ፤ 1981::

አዶልፍ ፓርለሳክ (ደራሲ)፤ተጫኔ ጆብሬ መኮንን(ተርጓሚ)፤የሀበሻ ጀብዱ፤አዲስ አበባ፣የኒቨርሲቲ ፕሬስ፣1989፡፡

ኤፍሬም ዘለቀ መሐመድ፣ <u>የሀለባ ብሔረሰብ ታሪክና ባህል</u>፣ ሀትመት ሀላባ ህዝብ ልማት ማህበር፣ ሮሆቦት ማተሚያ ቤት፣ 2007፡፡

እንግዳየሁ ለገሰ፣ "የባሌ ዞን ገፅታ"፣ <u>ትውውቅ</u>፣ ናትኮ ህትመት ስራ ድርጅት፣ /የህትመት ዘመኑ ያልተገለፀ/::

ኦሮሞ ባህልና ቱሪዝም ኮሚሽን፣የኦሮሞ ታሪክ እስከ 16ኛው መቶ ክፍለ-ዘመን፣አዳማ፣አርቲስቲክ ማተሚያ ድርጅት፣ 1996፡፡

ኦሮሚያ ባህልና ቱሪዝም ቢሮ፣ <u>በገዳ ስርዓት የቱለማ ኦሮሞ ፖለቲካ</u>፣ ፊንፊኔ፣ 2000 (የመጀመሪያ እትም)፡፡

በቀለ ወልደማርያም፣ <u>የካፋ ህዝቦች እና መንግስታት አጭር ታሪክ</u>፣ አዲስ አበባ፣ ሜጋ ማተሚያቤት፣ 1996፡፡

ከፈለ ገብረየስ፣ "በሶዶ ጉራጌ፣ የወጪቲ ገበሬ ማህበረሰብ የምርቃን ጥናት፣" ለቢኤ ዲግሪ ማሟያ ጥናታዊ ጽሁፍ፣ ለኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ስነጽሁፍ ትምህርት ክፍል፣(ዲማጽ)፣አዲስ አበባ ዩኒቨርስቲ፣ 1982፡፡

ክብሮም አሰፋ ሞላ፣ <u>የራያ ህዝብ ባህልና ታሪክ</u>፣ ሀትመት ፋርኢስት ትሬዲነግ፣ ጥር 2005፡፡

ክንፈገብርኤል ደሳለኝ፣ "የአማርኛ ምርቃን ከጎጃም ክፍለ ሃገር ደብረማርቆስ አውራጃ፣" ለቢኤ ዲግሪ ማሟያ ጥናታዊ ጽሁፍ፣ ለኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ስነ ጽሁፍ ትምህርት ክፍል፣(ዲማጽ)፣ አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፣ 1971፡፡

ኪዳነወልድ ክፍሌ፣ <u>መጽሐፈ ሰዋስው ወግስ ወመዝገበ ቃላት ሐዲስ</u>፣ አዲስ አበባ፣ አርትስቲክ ማተሚያ ቤት፣ 1948፡፡

ወንድማገኝ ብዙአየሁ እና ሌሎችም፣ <u>የየም ብሔረሰብ ታሪክ</u>፣ የየም ልዩ ወረዳ ባህል፣ ቱሪዝምና የመንግስት ኮሚዩኒኬሽን ጉዳዮች ጽ/ቤት፣ ቸምበር ማተሚያ ጽ/ቤት፣ የመጀመሪያ እትም 2004፡፡

ውዱ ጣፈጠ፣ "የሃይማኖት መቻቻል በኢትዮጵያ የአገራችን ሁኔታ፣" <u>ባህልና ልማት በኢትዮጵያ</u>፣ ፎርም ፎረ ሶሻል ስተዲስ /አሳታሚ/፣ ሽፈራው በቀለ /አርታኢ/፣አዲስ አበባ፣ Printed at Eclipse, 2004፡፡

ዘሪሁን አስፋው፣ <u>የስነ ጽሁፍ መሰረታውያን</u>፣ አዲስ አበባ፣ ንግድ ማተሚያ ድርጅት፣ 1992፡፡

ዘርአያዕቆብ፣ ኢትዮጵያዊ ፈላስፋ(ከ1592 — 1685)፤ ህብር መጽሔት፤ አዲስ አበባ፣ ቦሌ ማተሚያ ቤት፣ ነሐሴ 1984፡፡

የመካነ ሕይወት ጎለብንሳ አቡነ ተክለሃይማኖት ገዳም (አሳታሚ)፤ ብፁዕ አቡነ ሠላማ የሕይወት ታሪካቸው፣ የመካነ ሕይወት ጎለብህንሳ ተክለ ሐይማኖት ገዳም ታሪክ፤ አዲስ አበባ፤ ቼምበር ማተሚያ ቤት፣ 2008፡፡

የራስወርቅ አድማሴ፤ "የአደባባይ ልመና ምጽዋት"፤ ባህልና ልማት በኢትዮጵያ፤ ፎረም ፎር ሶሻል ስተዲስ(አሳታሚ)፣ ሽፈራው በቀለ(አርታኢ)፤ አዲስ አበባ፣ Printed at Eclipse,2004፡፡

የቅርስ ጥናትና ጥበቃ ባለስልጣን፤ በደቡብ ኦሞ ዞን በሚገኙ 16 ብሄር፣ ብሄረሰቦች ኢንታንጀብል ባህላዊ ቅርሶች ላይ የተደረገ ኢንቬንቶሪ፤ በአዲስ አበባ ዩኒስኮ የተዘጋጀ፤ ሺ ኣታሚዎች፣ 2000፡፡

__________፤በደቡብ ብሔር ብሔረሰቦችና ህዝቦች ክልል አንታንጀብል ባህላዊ ቅርስ ላይ የተደረገ ኢንቬንተሪ፤ኢዲስ አበባ፣ በዩኔስኮ የተዘጋጀ፣ሺ አሳታሚዎች፣2001፡፡

__________፤ በደቡብ ብሔር ብሔረሰቦችና ህዝቦች ክልላዊ መንግስት በደቡብና ደቡብ ምዕራብ በሚገኙ 20 ብሔረሰቦች ኢንታንጀበል ባህለዊ ቅርሶች ላይ የተደረገ ኢንቬንቶሪ፤ በአዲስ አበባ ዩኔስኮ ጽ/ቤት ጋር በትብብር የተዘጋጀ፣ ቅጽ 3፣ ማስተር ማተሚያ ቤት፣ ታህሳስ 2002፡፡

የባህልና ቱሪዝም ሚኒስቴር፤በደቡብ ብሔር ብሔረሰቦችና ህዝቦች ክልል ኢንታንጀብል ባህላዊ ቅርስ ላይ የተደረገ ኢንቬንተሪ፤አዲስ አበባ፣በዩኔስኮ የተዘጋጀ፣ሺ አታሚዎች፣2001፡፡

__________፤የአዊ፣የሲዳማና የጉጂ ኦሮሞ ባህላዊ የፍትህ ስርዓቶች፤የቋንቋና የባህል እሴቶች ልማት ዳይሬክቶሬት፣አዲስ አበባ፣አፕል ማተሚያ ቤት፣2006፡፡

የኢትዮጵያ ቋንቋዎች ጥናትና ምርምር ማዕከል፤ አማርኛ መዝገበ ቃላት፤ አዲስ አበባ ዩኒቨርስቲ፤ አርትስቲክ ማተሚያ ቤት፣ 1993፡፡

ይልማ ዴሬሳ፤ የኢትዮጵያ ታሪክ፡ በ16ኛው ክፍለ ዘመን፤ አዲስ አበባ፣ Fast East Trading, ሕዳር 20 ቀን 1959 (የመጀመሪያ እትም)፡፡

ዮሐንስ አድማሱ፤ ቀኝ ጌታ ዮፍታሔ ንጉሤ አጭር የሕይወቱና የጽሑፍ ታሪክ፤ ዮናስ አድማሱ /አሰናኝ/ አዲስ አበባ፣ ኤክሊፕስ ማተሚያ ቤት ታተመ፣ 2004፡፡

ዮሴፍ ተሾመ፤ ‹‹በአሚባራ ወረዳ የአፋር ብሔረሰብ ባህላዊ የግጭት አፈታት ዘዴ››፤ ኤምኤ ቴሲስ፣ አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፣ 2002፡፡

ዮናስ ማዴቦ፤ “ርግማን በወላይታ ህብረተሰብ፤ ለቢኤ ዲግሪ ማሟያ ጥናታዊ ጽሁፍ፣ ለኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ስነ ጽሁፍ ትምህርት ክፍል፣(ዲማጽ)፣ አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፤ 1976፡፡

ደስታ ተክለወልድ፤<u>ዐዲስ ያማርኛ መዝገበ ቃላት፤</u> አዲስ አበባ፣አርትስቲክ ማተሚያ ቤት፣1962፡፡

ጀቤሳ ኤጀታ፤<u>የኦሮሞ ብሄርና ባህል አጭር ታሪክ</u>፤ 1ኛ መጽሃፍ፣አርቲስቲክ ማተሚያ ቤት፣1989፡፡

ገብረሥላሴ ወልደ አረጋይ /ፀሐፌ ትዕዛዝ/፤ <u>ታሪክ ዘመን ዘዳግማዊ ምንልክ ንጉሠ ነገሥስት ዘኢትዮጵያ</u>፤ አዲስ አበባ፣ አርትስቲክ ማተሚያ ቤት፣ 1959፡፡

ገብሬ ይንትሶ እና ሌሎችም፤ <u>ባህላዊ የግጭት መፍቻ ስርዓቶች በኢትዮጵያ</u>፤ የኢትዮጵያ የግልግል ዳኝነት የማስማማትና እርቅ ማዕከል (ኢታሚ)፣ 2004፡፡

ገድፈው ዋለ፤ “በጎንደር ክፍለ- ሀገር አካባቢ የሚነገሩ ምርቃዎች ጥናት፤” ለቢኤ ዲግሪ ማሟያ ጥናታዊ ጽሁፍ ዲማጽ፣ የኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ስነጽሁፍ ትምህርት ክፍል፣ አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፣ 1974፡፡

ጌታቸው ሀይሌ፤ የአባ ባህሪ ድርሰቶች፡ ኦሮሞዎችን ከሚመለከቱ ሌሎች ሰነዶች ጋር ፤ ኮሌጅ ቪል (ሚኒሶታ)፣1995፡፡

ፈቃደ አዘዘ፤ “ስለ ስነጽሁፍ 13 መጣጥፎች መድብል፤” የኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ስነጽሁፍ ትምህርት ክፍል፣ (ያልታተመ) ፣ 1975፡፡

-------------፤ <u>የስነቃል መምሪያ</u>፤ አዲስ አበባ፣ ቦሌ ማተሚያ ድርጅት፣ 1991፡፡

-------------፤ “የመስከ ስራ- የስነቃል አሰባሰብ፣ አከለሳሰፍ፣ አተናተን እና አሰናነድ፤” ለ“ባህልና የባህል አመራር ልማት፣ ሀገር- አቀፍ ኮንፈረንስ”፣ ዝግጅት ባህልና ቱሪዝም ሚኒስቴር፣ አዲስ አበባ፣ 1999፡፡

------------፤ “ቁዘማ: ፎክሎር /ባህል/ እና ልማት በኢትዮጵያ፤” <u>ባህልና ልማት በኢትዮጵያ</u>፤ ፎረም ፎርሶሻል ስተዲስ /አሳታሚ/፣ /አርታኢ/ ሽፈራው በቀለ፤ አዲስ አበባ፣ printed at Eclipse, 2004፡፡

ፈትለወርቅ እጅጉ፤ "እርግማን በደብረታቦር አውራጃ፤" ለቢኤ ዲግሪ ማሟያ ጥናታዊ ጽሁፍ ዲማጽ፣ ለኢትዮጵያ ቋንቋዎችና ስንጽሁፍ ትምህርት ክፍል፣አዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ፣ 1982፡፡

Aanaa Goba Administration Office. "Five Year Strategic Plan for Rural Water Sanitation and Hygiene Program 2005/06-2009/10". Unpublished, December, 2005.

African Union.Culture and Development in Africa.Building on Positive Cultural Practices. Chamber Printed House. (Publication date is Undefined. pp.16.

Alan Barnard and Jonathan spences.Enyclopydia of social and cultural Anthropology.Londn and Newyork 2002.

Andrson, J.N.D. Islamic laws in Africa.London Corlonial Research publication. 1994.

Arsi-Bale Rural Development project: Atlas of Bale zone. Regional state of Oromia, Bale zone Department of finance and economic develplent printed at ABRDP sub unit, Asella. 2004.

Asmarom Legesse. Geda: Three approaches to the study of African Society. The free press Avision of Masimilan publishing co,Inc. New York. 1973.

Astley, H.G. Dukinfield, "Cursing and Blessing", in: Hastings, J. (ed) Encyclopedia of Religion and Ethics. New York: 1967.

Ayalew Gebre. "The ARBORE of Southern Ethiopia: A Study of Inter Ethnic Relations Social Organization and Production Practices." Addis Ababa University, 1995.

Barnard Alan. History and Theory in Anthropology.Cambridge University press, Cambridge United Kingdom, 2004.

Barnhart, Robert K. The Barnhart conscise dictionary of etpnology.Harper Collins 1995.

Bartels, L. "Studies of the Oromo in Wallage." Journal of Ethiopian Studies Vol. VIII, No.1 Haile sellassie I University Institute of Ethiopian studies. Addis Ababa, January, 1970.

__________ . A river of Blessing:“ Pilgrimage to a Holy Tree.” Essays in Honor of Paul Baxter devid Brokensh (edt). Foreign and comparative studies.Syracase University. UAS, Printed. 1994.

__________ .Oromo Religion.Myths & Rights of the Western Oromo of Ethiopia.An attempt to understand. Berlin: Dictrich Reimer verlog. 1983.

Bascom, William R. “Four Functions of Folklore”. The Journal of American Folklore.Vol.67, No. 266.American Folklore Society. 1954.

Baye Yimam. “Cursing Expressions in Four Ethiopian Languages.”In Interdisciplinary Seminar of the Institute of Ethiopian Studies, 1st, Narareth, June 6-7, Addis Ababa. 1998.

Ben-Amos, Dan. “Toward a Definition of Folklore in Context.”Journal of American Folklore. 1971.

______________ . “ Folklore in context.” Ned Delhi Madrad.South Asian publishers. 1993.

Bloomer, George G. “The witching craft: reversing the curse.” Specialy prepared for the last spretual were fare conference (date is undefined).

Bognas Agnes. From Hippocratic oath to patients sfety. Culture paradigm change about quality and sefty. University of szeged. Department of public Health. 2009.

Bronner, Simon J. “The Meaning of Folklore: The Analytical Essays of Alan Dundes.” Utah State University Press. Logan, Utah. USA. 2007.

Central Statistical Agency. “The 2007 Population and Housing Census of Ethiopia- Result for Oromiya Region.” Statistical Result on Population size and characteristics (part 1). Addis Ababa. August, 2010.

Daniel Ayana. The concept of Waaqa and the missionaries a priminary study in the grafting of chinrstianity on a traditional belief in Wollega.1983

David, Brokensha. A River of Blessings: foreign and comparative studies. Syracuse University. 1994.

Derek, Prince. “Explaining Blessing and Curses.” Nelson World Ltd. 9 Holdon Avenue, Bletchley, Milton Keynes, England, 1994.

Dorson, Richard M. Folklore and Folk life: An Introduction. Chicago, the University of Chicago Press, 1972.

Dundes, Alan. The Meaning of Folklore.Utah State University Press. Simon J. Bronner (edt) USA. Logan Utah, 2007

Fikre Tolossa. “Oromo Contribution to Ethiopian Civilization.”Ethiopian Review Monthly. March, 1993.

Getachew Kassa. A descriptive account of coffee Slaughter(Bune-qalle): Seremony of Gari of Southern Ethiopia. Presented in the proceedings of the frist National conference of Ethiopian Studies.Appril 11- 12. 1990.

Goldstein, Kenneth S. A Guid For Field Workers in Folklore. Folklore Associates, INC. Hatboro, Pennsylvania, USA. 1964.

Green, Thomas A. Folklore: An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art. Santa Barbara California, Denorer Colorado, England. 1997.

Hasting,James.Encyclopedia of Religion and Ethics. Great Britain. Marvision Bribb. Ltd. Vol. 4, 1965.

Hector Black Hurst. A Revier of Blessing.Kinship fictive kinship, Hierarchy, and community among shoan Oromo.Essays in Honor of Paul Baxter.Devid Broknesh (edt.) foreign and comparative studies. Syracase university. USA, printed, 1994.

Honorary justice office. Guide lines for authorized witnesses. Department of justice.State government victoria. 2009.

Hunting Ford & Bell. “Oaths” Eatst Africa back ground New Your Toronto great brtain, Printed. 1950.

Hunting Ton & Lowrense. Culture Matters: How vlues shape human progress. USA. (Printed) New York. 2000

Hurreiz Sayyid. Study in African applied Foklore. African University Congress Publishier.Khartoum, 2006.

Julia Riemer, Frances. Ethnography Research.Lapan, 2008.

Kuwee Kumsa. “The siiqqe institution of Oromo women.” The journal of Oromo studies Vol.4, No 1 & 2, July, 1997.

Kumar,K.Naveen. Yoruba Tradition and Culture in Wole Soynka’s.“The line and the jewel” Phd. Research Scholar.Tamil Nadu, India.Annamalai University. 3,July 2011

Makel,J. African Traditional Low: The customery low of the Dinka People of Sudan. In Comparision with aspects of Western and Islami Lows.Afrom World Publishing Co.1988.

Maykut, Pamela and More House, Richard.Beginning Qualitative Research Aphilosophic and Practical Guide. The Falmer Press, London. Washington. D.C. 1994.

Mindaye Abebe. “ The Oromo of Bale: a historical survey to 1974.” (un published) MA thesis.Addis Ababa University.College of Social Science. 2005.

Mohammed Hassen. The river of Blessing. “The pre-sixteenth century Oromo presence within the medical Christian kingdom of Ethiopia” essays in Horn of Paul baxter. Devid brokensh (edt.) foreign and coparative studies. Syrocase university. USA, printed 1994.

Mohammed Mealin seid and zewdie jotte. “Customery dispute resolution in the Somali regional state of Ethiopia: An over view.” In gnees roots justice in Ethiopia: the contribution of custionary Dispute resotion. Addis Ababa. French center of Ethiopian studies, 2008.

Mohamed Salih. The river of blessing:“ Age, Generation, and Migration among the Moro of the Nuba Mountains, Sudan.” Essays in Honor of Paul Baxter. David prokensh (edt.) Forein and comparative studies.Syracase University.USA, Printed. 1994.

Nizita, Richard. People and Cultures of Uganda.Fountain Publishers.Ltd. 1993.

Okpewho, Isidore. African Oral Literature: Backgrounds, Character, and Continuity. USA. Library of Congress, 1992.

O'Reilly, Karen. Ethnographic Methods. London. Routledge, 2005.

Oring, Elliate. Folk Groups and Folklore Geners: An Introduction Utah State University Press, USA. 1986.

Paster Chris, Simpson. "Over Coming Curses in Your life." New Wine Christian Fellowship. 2005.

Patricia, Annlynch. African Mythology A to Z. USA. 2004.

Randy Felton. Curse and blessing. Potter's clay Minsitries, Inc. Oklahoma cit. 2010.

Rubenson, Sven. Tewodros and his contemporaries 1855-1868. Addis Ababa. Addis Ababa University Press, Ethiopia, Vol. 11, 1994.

Richard Pankhurst. "The Horse men of old- time Ethiopia" Ethiopian Observer. Journal of independent opinion, economics, History and the Arts. Vol.Viii, No.1 Published in Ethiopia and Briain. 1970

Robert A. Georges and Michael Owen Jones.Folkloristic: An Introduction. Indiana University Press, USA. 1995.

Rogale, R.Mashana. insisting up on people's knowledge to Resist dvelopmentalism phizant commiunities as proseduders of Knowledge for social transformation in Tanzania. Frankfurt(main) University. Dics,1992.

Sahlu Kidane. Borana Folk tales a contestual study. London, United kingdomHAAN publishing. 2002.

Sandra. D Stahl.The Personal Narrative as Folklore.Hournal of the Folklore.Vol.14, Indiana University Press, 1977.

Savard, Georges C. The people of Ethiopia.Department of sociology and anthropology H.S.U Addis Ababa. November, 1970.

Schoemaker, George H. The Emergence of Folklore in every day life: A field guide and Source Book. Trickster Press, Indiana University, Bloomington, USA. 1990.

Shaw, Harry. Dictionary of Literary Terms. New York. McGraw Hill, 1972.

Sims, and Stephens. Living Folklore. An Introduction to the Study of People and Their Traditions. The Ohio State University. UTAH. USA. 2005.

Simpson paster chris. " Over coming curses in your life." New wine Christian Fellowship. 2005.

Tesfaye Hailu. "The cultural Vlues of Sof-Omar" Kirs Bulletin. Vol.1 No.1 January, 2007.

Turner, V. The Ritual Process: Structure and Anti Structure. Chicago Aldine, 1967.

Tzadok, Bar Rabbi Ariel. "Blessing and Curse: How much is in our own Hands?" Commentary to Parashat Kitaw 2000.

Vansina, Jan. Oral Tradition as History. Great Britain, London, 1985.

William A Wilson. "Documenting Folklore". Folk Groups and Folklore Genres: An Introduction (ed) Oring. Utah State University Press, USA. 1986

አባሪ አንድ፡-የመረጃ ሰጪዎች ዝርዝር

ተ.ቁ	የሚጃ ሰጪዎች ስም	እድሜ	ስራ	የሚኖሩበት ቦታ				ምርመራ
				ብሔረሰብ	ወረዳ	ከተማ	ገበሬ ማህበር	
1	ሀጂ ኢብራሂም ሩፎ	80	አርሶ አደር	ኦሮሞ	ጎባ		ዳዌ	ቁልፍ ሚጃ አቀባይ
2	ሀጂ ፊቂ ሀሰኖ	75	ጠፈተኛ	ኦሮሞ	ጎበ	ጎባ		›› ››
3	ሀጂ አብዱልጀዋድ አዲ	88	ጠፈተኛ	ኦሮሞ	ጎባ	–	ላሽቆና	›› ››
4	አቶ ጃርሶ በልዳ	61	ጠፈተኛ	ኦሮሞ	ጎባ	ጎባ		›› ››
5	ወ/ሮ ሚስራ ሀጂ አህመድ	60	የቤት እማቤት	ኦሮሞ	ጎባ	ጎባ		
6	ወ/ሮ ሌይላ ኢብሮ	48	የቤት እማቤት	ኦሮሞ	ጎባ	–	በርቂቱ	ቁልፍ ሚጃ አቀባይ
7	አብዱልአዚዝ አብዱልሰመድ	15	ተማሪ	ኦሮሞ	ጎባ	–	በሪቂቱ	
8	አቶ ሞሀመድ አስፋው	85	አርሶ አደር	አማራ	ጎባ		በረቂቱ	
9	ወ/ሮ ዘርፍነሽ ማኅግስቱ	90	ጠፈተኛ	አማራ	አዳባ	አዳባ	–	
10	ወ/ሮ ብዙነሽ ነገዎ	62	የቤት እማቤት	ኦሮሞ	ጎባ	–	በርቂቱ	
11	አልፊያ ማሐመድ	20	ተማሪ	ኦሮሞ	ጎባ	–	በርቂቱ	
12	ወ/ሮ ቀሚያ አበብከር	45	የቤት እማቤት	ኦሮሞ	ጎባ	–	በርቂቱ	
13	ወ/ሮ ሞዲያ ኡስማን	46	የቤት እማቤት	ኦሮሞ	ጎባ	–	ሲንጃ	ቁልፍ ሚጃ አቀባይ
14	ዶ/ር ግርማ ማኅግስቱ	54	መምህር	አማራ		አ.አ		በአአዩ የስነ ልሳን መምህር
15	አቶ ግዛው ደበላ	58	የመንግስት ሠራተኛ	ኦሮሞ	ጎባ	ጎባ	–	
16	ወ/ሮ ሙሚና ኡስማን	45	የቤት እማቤት	ኦሮሞ	ጎባ	–	ሲንጃ	ቁልፍ ሚጃ አቀባይ
17	ቀሚሮ ሽምሲ	38	የቤት እማቤት	ኦሮሞ	ጎባ	–	በርቂቱ	
18	አቶ አደም ኢፊንሶ	50	አርሶ አደር	ኦሮሞ	ጎባ	–	ኢቲቱ ሰራ	
19	ወ/ሮ ጀሚላ ከዲር	40	የቤት እማቤት	ኦሮሞ	ጎባ	–	በርቂቱ	
20	ወ/ሮ የሺ ተረፈ	52	ሴተኛ አዳሪ	ኦሮሞ	ጎባ	ጎባ		
21	አቶ ደጀኔ አድማሱ	49	የመንግስት ሠራተኛ	አማራ	ጎባ	ጎባ		
22	አቶ ደምሴ ለገሰ	50	የመንግስት ሰራተኛ	አማራ	ጎባ	ጎባ		
23	ሀጂ ከዶ ቃብቶ	62	ጠፈተኛ	ኦሮሞ	ጎባ	–	ሺፋሪዮ	
24	ወ/ሪት ቆንጂት ታምሩ	22	ተማሪ	ኦሮሞ				የፍቼ ነዋሪ ለጊዜው ጎባ ተገናኝተ መረጃ በመስጠቷ የተመዘገበች
25	አቶ አራርሳ ተፈራ	63	ጠፈተኛ	ኦሮሞ	ጎባ	–	ሺደም	
26	ወ/ሮ ኑሪያ ኢብራሂም	58	ጠፈተኛ	ኦሮሞ	ጎባ	–	ሪራ	
27	ወ/ሪት ሜሮ አልይ	24	ተያቢ	አማራ	ጎባ	ጎባ		
28	አቶ አለሙ ወርቁ	52	መምህር	ኦሮሞ	ጎባ	ጎባ		
29	ወ/ሮ በድሪያ አብዱልቃድር	50	የቤት እማቤት	ኦሮሞ	ጎባ	–	ሜከራ	
30	ወ/ሮ ሜኮ ኡስማን	30	የቤት እማቤት	ኦሮሞ	ጎባ	–	ኢቲቱ ሰራ	
31	አቶ ኢብራሂም አብዱልጀዋድ	34	አርሶ አደር	ኦሮሞ	ጎባ	–	ላሽቆና	
32	አቶ ከበደ ተሰፋዬ	53	ሾፈር	አማራ	ጎባ	ጎባ		
33	ወ/ሮ ረሂማ አሚን	70	ጠፈተኛ	ኦሮሞ	ጎባ	ጎባ		
34	አቶ አደም ቃሲም	52	የመንግስት ሠራተኛ	ኦሮሞ	ጎባ	ጎባ		
35	አቶ ሜክሩፌ ከዲር	48	አርኦ አደር	ኦሮሞ	ጎባ	–	ኢቲቱ ሰራ	
36	አቶ ወርቁ ከበደ	56	አርሶ አደር	ኦሮሞ	ጎባ	–	ሲንጃ	
37	አቶ መላቱ ከበደ	42	የመንግስት ሠራተኛ	አማራ	ጎባ	ጎባ		
38	አቶ ከበደ ካሳ	90	ጠፈተኛ	ኦሮሞ	ጎባ	–	በርቂቱ	
39	አቶ ቃሲም ተማም	62	ጠፈተኛ	ኦሮሞ	ጎባ	–	ሻያ አለምጤና	
40	አቶ ተማም ማሐመድ	63	አርሶ አደር	ኦሮሞ	ጎባ	–	ሻያ አለምጤና	

41	ወ/ሮ ጊሹ አማን	56	የቤት እሚቤት	ኦሮሞ	ጎባ	–	አለሼ	
42	አቶ በቀለ ቱፋ	57	የመንግስት ሠራተኛ	ኦሮሞ	ጎባ	ጎባ		
43	ወ/ሮ ሜሥመና መሐመድ	63	ጡረተኛ	ኦሮሞ	ጎባ	–	ሜኪራ	
44	ወ/ሮ ደጊቱ አታኡ	54	ጡረተኛ	ኦሮሞ	ጎባ	ጎባ		
45	ወ/ሮ አሜና ቶላ	48	?ቤት እሚቤት	ኦሮሞ	ጎባ	–	ኢቲቱ ሱራ	
46	አቶ አሻግሬ ተፈሪ	70	ጡረተኛ	አማራ	ጎባ	ጎባ		
47	አቶ ኡስማን አማን	75	ጡረተኛ	ኦሮሞ	ሲናና	ሮቤ		
48	ሀጂ መሐመድ አደም	66	አርሶ አደር	ኦሮሞ	ጎባ	–	ከዱ	
49	መሜሬ አለልኝ አለሜየሁ	50	ቅስና	አማራ	ጎባ	ጎባ		
50	አቶ አበበ ደበል	54	መምህር	አማራ	ጎባ	ጎባ		
51	ሀጂ ሁሴን ቃሲም	60	ጡረተኛ	ኦሮሞ	ጊንር	ጊንር		
52	አቶ አብዱልቃድ አበብከር	47	መምህር	ኦሮሞ	አንጌቱ	አንጌቱ		
53	አቶ በከር እስማኤል	50	መምህር	ኦሮሞ	ጎባ	ጎባ		
54	አቶ አማን አደሜኤል	62	ጡረተኛ	ኦሮሞ	ጎባ	ጎባ		
55	አቶ አዱኛ ሆርዶፋ	65	ጡረተኛ	ኦሮሞ	ጎባ	ጎባ		
56	አቶ ቃብቶ ኡስማን	55	አርሶ አደር	ኦሮሞ	ጎባ	–	ፋሲል ጠሎ	
57	ሀጂዩሱፍ ሸምሲ	65	ጡረተኛ	ኦሮሞ	ጎባ	ጎባ		
58	አቶ አበበ ወ/ጻዲቅ	95	ጡረተኛ	አማራ	ጎባ	ጎባ		
59	ወ/ሮ ቶለሺ ዋቅቶላ	35	ነጋዴ	ኦሮሞ	ጎባ	ጎባ		
60	አቶ አሎ ሀሰን	58	አርሶአደር	ኦሮሞ	ጎባ	–	ኢቲቱ ሱራ	
61	አቶ ከበደ ገበየሁ	62	ጡረተኛ	ኦሮሞ	ጎባ	ጎባ		

አባሪ ሁለት፡- የፎቶግራፍ ዝርዝር

ከሴቶች ዋና የመረጃ ምንጮች

ገንዳን ሰላማ ሰላመታ ወልፉደኔ በሴቶቹም ይተገበራል

ቃለ መጠይቅ ከወ/ሮ ብዙነሽ ነጋሳ ጋር

ውይይት ከአቶ ጃርሶና እና አባ መኮ ጋር

ቃላ መጠይቅ ከወ/ሮ መይሙና ኡስማን

ቃለመጠይቅ ከአቶ መርዕድ አስፋው ጋር

በቡርቂቱ ገበሬ መንደር የምርቃት ክዋኔ የተከወነበት　*ከወጣት አብዱልቃድ አቡበከር ጋር የተደረገ ቃለ መጠይቅ*

ቃለ መጠይቅ ከወ/ሮ ቀመሪያ አቡበከር ጋር