Ethiop.j.lang.cult.commun.2025, 10(1): 200-230
Faculty of Humanities-Bahir Dar University
ISSN: 2518-2919
DOI 10.20372/ejlcc.v10i1.1912
Open Access Licensed under Creative Commons: CC BY-NC-ND 4.0

Original Research **Open Access**

Analysis ritual performance and its symbolic representation of Ashura ritual performances at the Dire Sheikh Hussein Shrine

Solomon Teshome (PhD)

Bahir Dar University, Ethiopia

Corresponding author: solomontesh12@gmail.com

Abstract

The objective of this research is to analysis Ashura ritual performance and its symbolic representation at the Dire Sheikh Hussein Shrine. This religious site, situated in the Gololcha Woreda, Anajina Kebele of the East Bale Zone, is believed to have been established in the 12th century. Ashura ritual is performed once a year at the shrine on Muharam month, the first month of Hijira. Ashura Ritual is performed for ten consecutive days at the shrine of Dire Sheikh Hussein. The research employed a qualitative approach, utilizing observation and interview methods for data collection. The Performance Theory is guided the analysis of the collected data to describe their meanings. The study revealed that Ashura Rituals are performed at the place called 'Dhooqqoo Karaa', in front of the main gate of the shrine. During Ashura reading Quran, praying, Baroo spiritual music performing, Chincha, Shubisa spiritual music performing, eating food together rituals are performed. The study indicated that from ten consecutive days, the ninth and the tenth days are fasting days.The Ashura ritual is classified on commemorative ritual types. The study suggests that the Ashura spiritual ritual occupies a distinctive position regarding its social and spiritual significance. These rituals are fundamental community practices that encapsulate vital cultural and spiritual beliefs. Furthermore, the Ashura rituals promote values such as unity, solidarity, communal support, and spirituality among local residents.

Keywords: Ashura, Ritual, Performance, Symbol, Dire Sheikh Hussein Shrine

Ethiop.j.lang.cult.commun.2025, 10(1): 200-230 *Faculty of Humanities-Bahir Dar University*
ISSN: 2518-2919
DOI 10.20372/ejlcc.v10i1.1912
Open Access Licensed under Creative Commons: CC BY-NC-ND 4.0

የአሹራ ስርዓተከበራ፤ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ

የዚህ ጥናት ዓላማ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የአሹራ ስርዓተከበራ ክወና ያለውን ትዕምርታዊ ውክልና መተንተን ነው፡፡ የድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ በምስራቅ ባሌ ዞን ጎሎልቻ ወረዳ፣ አናጂና ቀበሌ የሚገኝና በ12ኛው መቶ ክ/ዘመን እንደተመሰረተ የሚነገር ኃይማኖታዊ ስፍራ ነው፡፡ በመካነ ቅርሱ የአሹራ በዓል በአመት አንድ ጊዜ፣ በሂጅራ የዘመን አቆጣጠር የአመቱ የመጀመሪያው ወር በሆነው በሙሃራም ወር በገባ ለአስር ተከታታይ ቀናት የሚከበር በዓል ነው፡፡ ጥናቱ ይዘታዊ ምርምር የጥናት አይነትን የተከተለ ነው፡፡ ለጥናቱም ምልከታና ቃለመጠይቅ የመረጃ መሰብሰቢያ ዘዴዎች ተግባራዊ ተደርገዋል፡፡ የተሰበሰቡ መረጃዎች ያላቸውን ትርጉም በፍከራ ለማሳየት የክወና ንድፈሃሳብ ተግባራዊ ተደርጓል፡፡ በአሹራ በዓል ወቅት የሚከወኑ ስርዓተከበራዎች በመካነ ቅርሱ በሚገኝ ዶቆ ከራ በሚባል ስፍራ ሕዝቡ በጋራ ተሰባስቦ የሚከውናቸው ናቸው፡፡ በአሹራ በዓል ወቅት የሚከወኑ ስርዓተከበራዎች ቁርዓን የመቅራት፣ የምረቃ፣ የጸሎት፣ የባሮ መንፈሳዊ ሙዚቃ፣ ስለት መሳል፣ የጪንጫ፣ ምግብ በጋራ የመመገብና የሹቢሳ መንፈሳዊ ሙዚቃ ክወናዎች ናቸው፡፡ ከአስር ተከታታይ ቀናት መካከል የዘጠነኛውና የአስረኛው ቀናት በተለየ የጾም ቀናት እንደሆኑ ጥናቱ ያሳያል፡፡ የአሹራ በዓል በመታሰቢያ የጊዜ ሰሌዳዊ የስርዓተከበራ አይነት ውስጥ የሚመደብ እንደሆነ ጥናቱ ያሳያል፡፡ የአሹራ ስርዓተከበራዎች ከማህበራዊና ሀይማኖታዊ ዋጋ አንጻር ልዩ ስፍራ የሚሰጣቸው ክወናዎች እንደሆኑ ጥናቱ አሳይቷል፡፡ ስርዓተከበራዎቹም በቅደም ተከተላዊ ስርዓት፣ በተደጋጋሚና በመደበኛነት የሚከወኑ ጠቃሚ ድርጊቶችና ሕዝባዊ ሁነቶች ናቸው፡፡ የአሹራ ስርዓተከበራ ለመካነ ቅርሱ ነዋሪዎች የአብሮነት፣ የአንድነት፣ የመደጋገፍ፣ የመንፈሳዊነት እሴቶችን የሚያጠናክርና እርካታን የሚያጎናጽፍ እንደሆነ ጥናቱ ያሳያል፡፡

ቁልፍ ቃላት፤ አሹራ፣ ስርዓተከበራ፣ ክወና፣ ትዕምርት፣ ድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ

Citation: Solomon Teshome. (2025). Ashura ritual performance and its symbolic representation at the Dire Sheikh Hussein Shrine. *Ethiopian Journal of Language, Culture and Communication, 10*(1).200-230. DOI 10.20372/ejlcc.v10i1.1912

| *Submitted: November 2024* | *Revised: Feb 2025* | *Accepted:April 2025* |

የጥናቱ ዳራ

በኢትዮጵያ የአሹራ በዓል በድምቀት ከሚከበርባቸው የእስልምና ኃይማኖት ማዕከላት አንዱ የድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ ነው፡፡ የድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ በ12ኛው መቶ ክ/ዘመን እንደተመሰረተ የሚነገር ተፈጥሯዊ፣ ኃይማኖታዊ፣ ባህላዊና ታሪካዊ ስፍራ ነው (ሰሎሞን፣ 2010 ዓ.ም)፡፡ ‘መካነ ቅርስ’ (Shrine) ከነብያት፣ ከቅዱሳን ወይም ከፈጣሪ ወዳጆች ጋር ተያይዞ የሚገነባ ኪነህንጻን ወይም ኪነህንጻዎች የሚገኙበት ስፍራን የሚገልጽ ሲሆን፣ መንፈሳዊ ተጓዦች ወደ ስፍራዎቹ በመሄድ ነብያትን፣ ቅዱሳንን ወይም የፈጣሪ ወዳጆችን የሚዘይሩበት (የሚጎበኙበት) ነው (Renard, 2009)፡፡

የድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ በኦሮሚያ ብሔራዊ ክልላዊ መንግስት፣ በምስራቅ ባሌ ዞን፣ በጎሎልቻ ወረዳ፣ በአናጂና ቀበሌ ይገኛል፡፡ የአናጂና ቀበሌ ከአዲስ አበባ በደቡብ ምስራቅ አቅጣጫ በ610 ኪሎ ሜትር ርቀት ላይ ይገኛል፡፡ መካነ ቅርሱ ከባሌ ዞን ዋና ከተማ ሮቤ ደግሞ በ180 ኪሎ ሜትር ርቀት እንዲሁም ከምስራቅ ባሌ ዞን ዋና ከተማ ጊንር ደግሞ በ80 ኪ.ሜትር ርቀት ላይ ይገኛል፡፡ ስፍራው ስያሜውን ያገኘው መካነ ቅርሱን በመሰረቱት በሼኽ ሁሴን ሼኽ ኢብራሂም ስም መሆኑን ሰሎሞን (2021) ይገልጻል፡፡

ሼኽ ሁሴን ሼኽ ኢብራሂም የነብዩ መሃመድ የአጎት ልጅ ከሆኑት አቂል- ኢብን- አቢ- ጣሊብ የዘር ሀረግ 12ኛ ትውልድ እንደሆኑ Eshetu (1973) እና Andrzejewski (1972) ይገልጻሉ፡፡ የሼኽ ሁሴን አባት ሼኽ ኢብራሂም ሲሆኑ እናታቸው ሽምሲያ ይባላሉ (ሰሎሞን፣ 2010 ዓ.ም)፡፡ ሼኽ ሁሴን ሼኽ ኢብራሂም በ1060 ዓ.ም አካባቢ በአናጂና ቀበሌ፣ አሁን መካነ ቅርሱ በሚገኝበት ስፍራ እንደተወለዱ ሰሎሞን (2010 ዓ.ም) ይገልጻል፡፡ ሼኽ ሁሴን፤ በተከታዮታቸው ዘንድ ታላቅ የኃይማኖት ሊቅ፣ ቅዱስ መንፈሳዊ አባት፣ ስራቸው በፈጣሪ ዘንድ የተወደደ፣ ደግ፣ ሁሉንም በእኩል ያዩ የነበሩ አባትና ሰውን ከፈጣሪ ጋር የሚያገናኙ ቅዱስ እንደሆኑ ይታመንባቸዋል፡፡

‘ድሬ’ የኦሮምኛ ቃል ሲሆን ትርጉሙም ሰፊ ሜዳማ መሬት ማለት ሲሆን፣ ድሬ ሼኽ ሁሴን፣ ማለትም የሼኽ ሁሴን መሬት (ሜዳ) የሚል ትርጉም አለው (ሰሎሞን፣ 2010 ዓ.ም)፡፡ መካነ ቅርሱ የሚገኝበት የአናጂና ቀበሌ ከባህር ጠለል በላይ በ1,500 ሜትር ከፍታ ላይ ይገኛል፡፡ ስፍራው በ7080’00’’ ሰሜን እና በ41000’00’’ ምስራቅ የሀሳብ መስመር የሚገኝና አጠቃላይ የቆዳ ስፋቱ 23,300 ሄክታር እንደሆነ Hailemelekot and Mulugeta (2015) ይገልጻሉ፡፡ ስፍራው በባሌ ተራሮችና በዋቤ ሸለቆ መካከል የሚገኝ ሜዳማ ስፍራ ነው፡፡

በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የተለያዩ በዓላት ይከበራሉ፡፡ እነዚህም የሙዳ በዓላት (‘ኢድ-አል አድሃ (አረፋ)’ እና ‘ዛህራ ገልገላ ጎበና’)፣ የመውሊድ (የነብዩ መሐመድ ልደት)፣ የኢድ አል-ፈጥር እና የአሹራ በዓላት ናቸው፡፡ የዚህ ጥናት አብይ ዓላማ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ በሚበረው የአሹራ በዓል ወቅት የሚከወኑ የአሹራ ስርዓተከበራ ክወናዎች ያላቸውን ትዕምርታዊ ውክልና መተንተን ነው፡፡ ጥናቱም፤ የአሹራ ስርዓተከበራዎች ያላቸው የክወና ቅደምተከተል ምንድን ነው? የአሹራ ስርዓተከበራዎች ያላቸው ትዕምርታዊ ውክልና ምንድን ነው? የአሹራ ስርዓተከበራዎች በመካነ ቅርሱ ማህበረሰብ ዘንድ ያላቸው ማህበራዊ እና መንፈሳዊ ዋጋ ምንድን ነው? ለሚሉ የምርምር ጥያቄዎች መልስ የሚሰጥ ነው፡፡

በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ላይ የተለያዩ ጥናቶች በውጭ አገር እና በአገር ውስጥ ምሁራን ተካሂደዋል፡፡ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ ላይ ጥናት በማድረግ የምርምር መጣጥፍ፣ የመመረቂያ ጥናትና መጽሐፍ የጻፉ ምሁራን አሉ፡፡ ከእነዚህ ምሁራን መካከል በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ በሚከበሩ በዓላት ወቅት የሚከወኑ ስርዓተከበራዎች ላይ በቀጥታም ሆነ በተዘዋዋሪ የዳሰሱ ምሁራን ባጠኑበት አመት ቅደም ተከተል መሰረት የሚከተሉት ናቸው፡፡

Umer Nure (2006) “The Piligrime to Dirre Sheikh Hussein: Its Social Organazation and Overhual Roles” በሚል ርዕስ የማስተርስ ዲግሪ ማሟያ ጥናታዊ ጽሑፍ በአዲስ አበባ ዩኒቨርስቲ በሶሻል አንትሮፖሎጂ ትምህርት ክፍል ሰርቷል፡፡ ይህ ጥናት በመካነ ቅርሱ የሚከበሩትን ሁለት የሙዳ በዓላት በተወሰነ ደረጃ አካቷል፡፡ ነገር ግን ስለአሹራ በዓል አከባበር አልተካተተም፡፡

Abinet Eshete (2011) “Impacts of Piligrimage Tourism: The Case of Bale Dire Sheikh Hussein.” በሚል ርዕስ የማስተርስ ዲግሪ ማሟያ ጥናታዊ ጽሑፍ በአዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ በአርኪዮሎጂና ሔሪቴጅ ማኔጅመንት ትምህርት ክፍል ሰርቷል፡፡ በዚህ ጥናት በሙዳ በዓላት ወቅት የሚከወኑ የተወሰኑ ስርዓቶችን በአንድ ምዕራፍ ስር በንዑስ ርዕስነት ቀርቧል፡፡ ነገር ግን ስለአሹራ በዓል ስርዓተከበራ ምንም አይነት መረጃ አይሰጥም፡፡

Eliyas Teha (2012) “Understanding Rituals and Analyzing Songs Performed at Dirre Sheikh Hussein.” በሚል ርዕስ የማስተርስ ዲግሪ ማሟያ ጥናታዊ ጽሑፍ በአዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ በሶሻል አንትሮፖሎጂ ትምህርት ክፍል ሰርቷል፡፡ ይህ ጥናት በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የሚከበሩ የሙዳ እና የመውሊድ ስርዓተከበራዎች ላይ ጥቂት

መረጃዎችን አስቀምጧል፡፡ ነገር ግን ስለአሹራ በዓል ስርዓተከበራ ምንም አይነት መረጃ አይሰጥም፡፡

Østebo, Terji (2012) "Localising Salafism: Religious Change among Oromo Muslims in Bale, Ethiopia" በሚል ርዕስ መጽሐፍ ጽፏል፡፡ ይህ መጽሐፍ ስለሙዳ በዓላት የአከባበር ስርዓት በጥቂቱ አቅርቧል፡፡ ነገር ግን በጥናቱ ስለአሹራ በዓል ስርዓተከበራ የተገለጸ ነገር የለም፡፡

Gemechu Geda (2013) "Pilgrimages and Syncretism: Religious Transformation among the Arsi Oromo of Ethiopia" በሚል ርዕስ የፒ.ኤች.ዲ ዲግሪ ጥናት በጀርመን አገር ባይሮይት ዩኒቨርሲቲ ሰርቷል፡፡ በዚህ ጥናት የድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የሚከበሩ የሙዳ በዓላት ላይ ያተኮረ ሲሆን ስለአሹራ በዓል ያነሳው ሀሳብ የለም፡፡

ሰሎሞን ተሾመ (2010 ዓ.ም) "በባሌ ዞን ድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የ‹ሙዳ› ስርዓተከበራ እና መንፈሳዊ ጉዞ" በሚል ርዕስ የሂዩማኒቲስ፣ የቋንቋዎች ጥናት፣ የጆርናሊዝምና የኮሚዩኒኬሽን ኮሌጅ የአማርኛ ቋንቋ፣ ሥነጽሑፍና ፎክሎር ትምህርት ክፍል የድኅረ ምረቃ መርሐ ግብር፤ ለፎክሎር ፒ.ኤች.ዲግሪ ማሟያ ሰርቷል፡፡ በዚህ ጥናት በመካነ ቅርሱ በሚከበሩ የሙዳ በዓላት ላይ የሚከወኑ ስርዓተከበራዎችን አብራርቷል፡፡ በመካነ ቅርሱም የአሹራ በዓል እንደሚከበር ከመግለጽ ባለፈ ስለበዓሉ አከባበር አላካተተም፡፡

ሰሎሞን ተሾመ እና ታደሰ በሪሶ (2020) "የመልክዓምድር እሳቤ እና አዕምሯዊ ውክልና፤ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ" በሚል ርዕስ የምርምር መጣጥፍ ጽፈዋል፡፡ ይህ መጣጥፍ የድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ መልክዓምድራዊ ገጽታ ያለውን ትዕምርታዊ ውክልና መተንተን ላይ ያተኮረ ሲሆን ስለሙዳ በዓላትም ጥቂት መረጃዎች ቀርበውበታል፡፡ በዚህ ጥናታዊ መጣጥፍ ስለአሹራ በዓል የተነሳ ሃሳብ የለም፡፡ሰሎሞን ተሾመ (2021) "የ'ሙዳ' ስርዓተከበራ ክወና እና ትዕምርታዊ ውክልና፤ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ" በሚል ርዕስ የምርምር መጣጥፍ ጽፏል፡፡ ይህ መጣጥፍ በሙዳ በዓላት ወቅት የሚከወኑ ስርዓተከበራዎች የተተነተኑበት ነው፡፡ በዚህ ጥናታዊ መጣጥፍ ስለአሹራ በዓል የተነሳ ሃሳብ የለም፡፡

ከላይ ከቀረቡት ጥናቶች በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የአሹራ በዓል ላይ ያተኮሩ አይደሉም፡፡ በኢትዮጵያ ውስጥ በሚገኙ ሌሎች አካባቢዎች የሚከበር የአሹራ በዓል ላይ ያተኮረ ጥናት ያገኘሁት አንድ ብቻ ነው፡፡ ይህም በ Arif Taha (2024) "Ashura Festival: Its Practice and Value in Harari National Regional State." በሚል ርዕስ የማስተርስ ዲግሪ ማሟያ ጥናታዊ ጽሑፍ በሐረማያ ዩኒቨርሲቲ በሶሺዮሎጂ ትምህርት ክፍል የተሰራ ነው፡፡

ይህ ጥናት በሀረሪ ብሔራዊ ክልላዊ መንግስት የሚከበረውን የአሹራ በዓል የሚያሳይ በመሆኑ ከእኔ ጥናት ጋር የተወሰነ ቀረቤታ አለው፡፡ በዚህ ጥናት ውስጥ በሀረር የአሹራ በዓል አከባበር ስርዓት ላይ የቀረቡ መረጃዎች፣ ከእኔ የጥናት ቦታ ከሆነው የድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የሚበረው የአሹራ በዓል አከባበር ስርዓት የተለየ ነው፡፡ በመሆኑ ይህ ጥናት ከእኔ ጥናት በቦታ እና በአሹራ በዓል ክዋኔዎች ይዘት የተለየ ነው፡፡

ይህ ጥናት የአሹራ በዓል ወቅት የሚከወኑ ስርዓተከበራዎች ያላቸውን ትዕምርታዊ ውክልና መተንተን ላይ ያተኮረ በመሆኑ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ ላይ ከተሰሩ ተዛማጅ ጥናቶች የተለየ ያደርገዋል፡ ፡ ከላይ ለመግለጽ እንደተሞከረው በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ በሚከበረው የአሹራ በዓል ላይ የተሰራ ጥናት የለም፡፡ የዚህ ጥናት ዋና አነሳሽ ምክንያትም በርዕሰ ጉዳዩ ላይ ያለውን የጥናት ክፍተት መሙላት ነው፡፡

ጽንሰሃሳባዊ እና ንድፈሃሳባዊ ዳሰሳ

በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የተለያዩ መንፈሳዊ በዓላት ይከበራሉ፡፡ ከእነዚህ በዓላት መካከል አንዱ የአሹራ በዓል ነው፡፡ በመካነ ቅርሱ የአሹራ በዓል በአመት አንድ ጊዜ ይከበራል፡፡ ‛አሹራ’ የሚለው ቃል የአረብኛ ቃል ሲሆን ትርጉሙ አስር ማለት ነው (Asnani, 2021)፡፡ በተመሳሳይም አሹራ የሚለው ቃል ትርጉም አስረኛ ማለት እንደሆነ Gulevich (2004) ይገልጻል፡፡ የአሹራ በዓል በእስልምና የቀን አቆጣጠር (ሂጅራ) የአመቱ የመጀመሪያው ወር በሆነውና አዲስ አመት በሚጀመርበት በ‛ሙሃራም’ ወር በአስረኛው ቀን የሚከበር ነው (Asnani, 2021)፡፡

የእስልምና የዘመን አቆጣጠር የሆነው የሂጅራ የዘመን አቆጣጠር የጨረቃ የጊዜ ቀጠራ ልማድን የሚከተል ሲሆን የተጀመረውም ነብዩ መሃመድ ከመካ ወደ መዲና በ622 (AD) ያደረጉትን ጉዞ መነሻ በማድረግ ነው (Elias, 1999):: የሂጅራን የዘመን ቀጠራ የጀመሩት ሁለተኛው ካሊፍ የሆኑት ካሊፍ ዑመር ኢብን አል- ካታብ ናቸው፡፡ የሂጅራ ቆጠራ የተጀመረውም ከነብዩ መሐመድ ሕልፈት፣ ከአስር አመታት በኋላ በ644 እንደሆነ Gulevich (2004) ይገልጻል፡፡

የሙሃራም አስረኛው ቀን በተለያዩ የዓለም ሀገራት በሚገኙ የእስልምና ኃይማኖት ተከታዮች ዘንድ የተለየ ቀን ተደርጎ ይታሰባል፡፡ የዚህ ቀን የተለየ ተደርጎ መወሰዱ በእስልምና ኃይማኖት ተከታዮች ዘንድ ተመሳሳይ ቢሆንም የቀኑ መታሰቢያ መነሻ ምክንያቶች ግን

እንደእስልምና አስተምህሮ ክፍሎች የተለያየ ነው፡፡ የእስልምና ኃይማኖት በሁሉም ዓለማት አንድ ወጥ ሥርዓት (ሱና) ያለው ቢሆንም፣ በአስተምህሮዎችና በሕግጋት ልዩነት ምክንያት በተለያዩ ክፍሎች ይመደባል፡፡ እነዚህም ሱኒ፣ ሺዓት እና ኢባዲ (ካሪጂትስ) እንደሆኑ Gulevich (2004) ይገልጻል፡፡

ሱኒ በዓለም ላይ ከሚገኙ የእስልምና ኃይማኖት ተከታዮች መካከል ሰባ አምስት ፐርሰንት የሚከተለው አስተምህሮ ነው፡፡ ሱኒ የሚለው ቃል “ሱና” ከሚለው የመጣ ሲሆን ትርጉሙም ምሳሌ እንደማለት ነው (Gulevich, 2004)፡፡ ቃሉም የነብዩ መሐመድን ምሳሌነት የመከተል መሰረታዊ እሳቤን መነሻ ያደረገ ነው፡፡ የሱኒ አስተምህሮ ቅዱስ ቁርዓንን መከተልና የነብዩ መሐመድን ምሳሌነት መከተል ናቸው፡፡ ከእነዚህ በተጨማሪ ቀደም ባሉት አመታት የካሊፌትን ስልጣን ይቀበሉ ነበር፡፡ ካሊፌት የእስልምናውን ዓለም የማህበረ-ፖለቲካ መሪና የኃይማኖቱ ጠባቂ ተደርጎ እንደሚወሰድ Gulevich (2004) ይገልጻል፡፡

ሺዓት በዓለም ላይ ከሚገኙ የእስልምና ኃይማኖት ተከታዮች መካከል አስራ አምስት ፐርሰንት የሚከተለው አስተምህሮ ነው (Gulevich, 2004)፡፡ የሺዓቶች አስተምህሮ እንደ ሱኒዎች ሁሉ፣ ቅዱስ ቁርዓንን መከተልና የነብዩ መሐመድን ምሳሌነት መከተል ናቸው፡፡ ሺዓት የሚለው ቃል የመጣው “ሺዓት አሊ” ከሚለው ነው፡፡ “ሺዓት አሊ” ማለት የአሊ ተከታዮች ማለት ነው፡፡ አሊ የነብዩ መሐመድ የአጎት ልጅና የነብዩ መሐመድ ልጅ የፋጢማ ልጅ እንደሆኑ Ellewood & Alles (2007) ይገልጻሉ፡፡

ከዚህ በተጨማሪ በአሁኑ ወቅትና ቀደም ሲል የነበሩ ታላላቅ የኃይማኖት መሪዎች የሚያራምዱትን የኃይማኖት አስተሳሰብ ይቀበላሉ፡፡ የካሊፌትን ስልጣንም ይቀበላሉ፡፡ ነገር ግን ስልጣኑ የአሊ የዘር ሀረግ ያለው ግለሰብ በካሊፍነት መመረጥ አለበት ብለው ያምናሉ፡፡ በዚህ መሰረትም የነብዩ መሐመድ የልጅ ልጅ የሆኑትን አሊን በካሊፍነት መርጠዋቸዋል፡፡ በዚህም ምክንያት ከነብዩ መሐመድ ሕልፈት በኋላ የመጀመሪያ ካሊፍ የነበሩትን አቡበከርን አይቀበሏቸውም (Ellewood & Alles, 2007)፡፡

ሶስተኛው የእስልምና አስተምህሮ ኢባዲ (ካሪጂትስ) ነው፡፡ ይህ በዓለም ላይ ከሚገኙ የእስልምና ኃይማኖት ተከታዮች መካከል አንድ ፐርሰንት የሚከተለው አስተምህሮ ነው (Gulevich, 2004)፡፡ ልዩነታቸው የስልጣን ውርርስን በሚመለከት ሲሆን፣ በኃይማኖቱ ብቁ የሆነ ማንኛውም ግለሰብ የካሊፍነት ስልጣን ሊኖረው ይገባል በማለት የሱኒዎችንና የሺዓቶችን ሀሳብ ይቃወማሉ፡፡ ይህ የካሊፍነት ስልጣን ከተወሰኑ አመታት በፊት ሙሉበሙሉ ሲቀር፣ ከሁለቱ አስተምህሮዎች

ጋር ያለው ልዩነት በኃይማኖታዊ ስርዓተከበራዎች ክወና ላይ መመስረት ጀመረ (Gulevich, 2004)።

በዓለም ላይ በርካታ ቁጥር ያላቸው የሱኒ እና የሺዓት የእስልምና አስተምህሮ ክፍሎች የአሹራ በዓልን ያከብራሉ። ነገር ግን ሁለቱ ክፍሎች የአሹራ በዓል የአጀማመር ምክንያቶችና የአከባበር እሳቤያቸው ላይ የተለያየ አመለካከት አላቸው። ሱኒዎች የአሹራ በዓል መነሻ ምክንያቶች የሚሉትን Gulevich (2004) እንደሚከተለው ይገልጻል።

> ለሱኒ የእስልምና አስተምህሮ ተከታዮች የሙሃራም ወር አስረኛው ቀን ነብዩ ሙሳ እስራኤሎችን ከግብጽ ምድር ያወጣበት፣ ነብዩ ኢብራሂም ከእሳት ቃጠሎ አደጋ የተረፈበት፣ ዩሱፍ እና የዕቁብ ከተለያዩ በኋላ ድጋሚ የተገናኙበት፣ ምድር በውኃ ከተጥለቀለቀች በኋላ የኑህ መርከብ ለመጀመሪያ ጊዜ በደረቅ መሬት ላይ ያረፈበት ቀን ነው ብለው ያምናሉ። በዚህም ምክንያት ሱኒዎች የአሹራ በዓልን በተለያዩ ስርዓተከበራዎች ያከብራሉ (p.262)።

ሺዓቶች የአሹራ በዓል ላይ ያላቸው እሳቤ ከሱኒዎች የተለየ ነው። ሺዓቶች የአሹራ በዓል መነሻ ምክንያቶች የሚሉትን Ellewood & Alles (2007) እንደሚከተለው ይገልጻሉ።

> በ680 ከታላቁ ካሊፍ ሙአዋይሃ ሞት በኋላ የሺዓት ሙስሊሞች ሁሴን ካሊፍ እንዲሆኑ ቢፈልጉም ካሊፍ ሙአዋይሃ ቀደም ሲል ልጃቸውን ያዚድን በመሾማቸው ምክንያት፣ ያዚድ ካሊፍ ሆኑ። ነገር ግን ያዚድ በነበራቸው የስነ-ምግባር ጉድለት ለካሊፌትነት እንደማይመጥን በተቃዋሚዎቻቸው ዘንድ በመታመኑ ምክንያት፤ በመልካም ምግባራቸው የሚታወቁትን ሁሴንን ካሊፍ የማድረግ እንቅስቃሴ ጀመሩ። በዚህ እንቅስቃሴ ሳቢያ ሁሴን ተከታዮቻቸውን ይዘው ከሳዑዲ- መካ ወደ ኢራቅ ሄዱ። በዚህ ጊዜ የካሊፍ ያዚድ ወታደሮች ደርሰውባቸው ጦርነት ተደረገ፡ ፡ በጦርነቱም ሁሴንና ቤተሰቦቻቸው በኢራቅ - ካርፓላ በተባለ ቦታ በ680 በሙሃራም ወር በአስረኛው ቀን ተገደሉ። በዚህ ቀን ሁሴን መገደላቸውን ለማሰብ ሺዓቶች በየአመቱ የአሹራ በዓልን ያከብራሉ። በዕለቱም ሁሴንን የሚያስታውሱ የተለያዩ ስርዓተከበራዎች ይፈጸማሉ (p.140) ።

በአሹራ በዓል ላይ የሱኒ እና የሺዓት የእስልምና ኃይማኖት የአስተምህሮ ክፍሎች የተለያየ እሳቤ ቢኖራቸውም፣ በእስልምና የዘመን አቆጣጠር (ሂጅራ) መሰረት አዲስ አመት በገባ በአስረኛው ቀን የጾም ቀን እንዲሆን የወሰኑት ነብዩ መሐመድ ሲሆኑ፤ ይህን ቀን የጾም ቀን እንዲሆን መነሻ የሆናቸው የአይሁድ ባህል እንደሆነ Gulevich (2004) ይገልጻል። ይህም በአይሁድ የዘመን ቆጠራ የመጀመሪያ ወር በገባ በአስረኛው ቀን የበዓል ቀን ሲሆን፣ በዕለቱም የመጾም ባህል አላቸው።

ይህንን በዓል ‘ዮም ክቡር’ በሚል ስያሜ ይጠሩታል፡፡ ይህ በዓልም ስለሰሩት ሀጥያት ከፈጣሪ ምህረትን የሚለምኑበትና እርስበርስ ይቅርታ የሚጠያየቁበት ዕለት ነው፡፡

የዚህ ጥናት ትኩረት በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ በአሹራ በዓል ወቅት የሚከወኑ ስርዓተከበራዎችን መተንተን ነው፡፡ የስርዓተከበራ (Ritual) ጽንሰሀሳብ በጣም ሰፊ፣ ውስብስብ፣ ተለዋዋጭና በሰው ልጅ የታሪክና የባህል ጥናት ውስጥ በጣም ልዩ ስፍራ የሚሰጠው እንደሆነ Salamone (2004) እና ሰሎሞን (2007 ዓ.ም) ይገልጻሉ፡፡ የስርዓተከበራን ምንነት በተመለከተ የተለያዩ አጥኚዎች የተለያዩ ብያኔዎችን አስፍረዋል፡

ምሁራኑ ስርዓተከበራን ሲበይኑ በዋናነት ከሁለት ሰፋፊ ርዕሰጉዳዮች አንጻር ነው፡፡ እነሱም ስርዓተከበራን ከቅርጽ (Form) እና ከአገልግሎት (Function) አንጻር ናቸው፡፡ Rappaport (1999) “ስርዓተከበራ በአብዛኛው የማይቀያየር፣ መደበኛ የድርጊት ቅደም ተከተልና የከዋኞች ፈጠራ የማይታከልበት ነው”(p.24)፡፡ በማለት ይገልጻል፡፡ ይህ ብያኔ ስርዓተከበራን ከቅርጽ አንጻር የሚገልጽ ነው፡፡

Eriksen (2001) “ስርዓተከበራዎች በህግ የታቀፉ ሕዝባዊ ሁነቶች ሲሆኑ፣ በአንድ ወይም በሌላ መንገድ በመሬት ያለ አካልና በመንፈሳዊ ነገር መካከል ግንኙነት መፍጠሪያ መንገድ ናቸው”(p.215)፡፡ በማለት ይገልጻል፡፡ Cooke and Macy (2005) “ስርዓተከበራ የባህልን ጥልቅ እሴት ማሳየት ብቻ ሳይሆን ባህልን የመፍጠር፣ የመጠበቅና እውቅና የመስጠት ሚና አለው”(p.21)፡፡ በማለት ይገልጻሉ፡፡

እነዚህ ሁለት ብያኔዎች ደግሞ ስርዓተከበራን ከአገልግሎት አንጻር የሚገልጹ ናቸው፡፡ በሌላ በኩል Firth (1967) “ስርዓተከበራ እንደ መደበኛና ሂደታዊ የትዕምርቶች ስብስብ የሚወሰድ ሲሆን፣ የማህበራዊ ተግባቦት ምልክት (Code) ነው”(p.12)፡፡ በማለት ስርዓተከበራን ከቅርጽና ከአገልግሎት አንጻር ይበይነዋል፡፡

ከእነዚህ ብያኔዎች በመነሳት ስርዓተከበራዎች አንድ ማህበረሰብ ያለውን ባህል መነሻ በማድረግ ከማህበራዊና ሀይማኖታዊ ዋጋ አንጻር ልዩ ስፍራ የሚሰጣቸውን ክወናዎች በቅደምተከተላዊ ስርዓት፣ በተደጋጋሚና በመደበኛነት የሚከውናቸው ጠቃሚ ድርጊቶችና ሕዝባዊ ሁነቶች ናቸው፡፡ ስርዓተከበራዎቹ የከዋኞቹን መንፈሳዊ፣ አዕምሯዊና ማህበራዊ ደረጃን ከፍ በማድረግ ከመንፈሳዊ ሀይሎች ጋር ግንኙነት ለመፍጠር፣ ባህልን ለመፍጠር፣ ለመጠበቅና እውቅና ለመስጠት እንደሚያገለግሉ መረዳት እንችላለን፡፡

የስርዓተከበራ አይነቶች በርካታ ናቸው (Bell, 1977)፡፡ ከእነዚህ የስርዓተከበራ አይነቶች መካከል በድሬ ሼኽ ሁሴን የአሹራ በዓላት ወቅት የሚከወኑ ስርዓተከበራዎች የጊዜ ሰሌዳዊ ስርዓቶች (Calendrical rites)

ስር ሊመደቡ የሚችሉ ናቸው፡፡ የጊዜ ሰሌዳዊ ስርዓቶች በጊዜ የተገደቡ፣ የሚከወኑበት ወቅት የታወቀ፣ ከተፈጥሯዊ የወቅቶች ሁኔታና የማህበረሰቡ ሕይወት ጋር የተያያዙ ናቸው፡፡

የጊዜ ሰሌዳዊ ስርዓቶች ወቅታዊ (Seasonal) እና የመታሰቢያ (Commemorative) በሚል በሁለት እንደሚመደቡ Bell (1977) ትገልጻለች፡፡ “የመታሰቢያ ስርዓቶች በአንድ አገር ወይም ማህበረሰብ ላይ የተከሰቱ ልዩ ታሪካዊ ገጠመኞችን ለማሰብ ወይም በአንድ ኃይማኖት አስተምህሮ ውስጥ የኃይማኖቱ ዋና ምሰሶ የሆኑ ቅዱሳን የተወለዱበትን፣ ልዩ ተዓምራት የፈጸሙበትን ወይም ያረፉበትን ቀን ለማሰብ በሚል የሚከወኑ ናቸው፡፡”(Bell, 1977, p.105)። የአሹራ ስርዓተከበራ በርካታ ነብያት ተዓምራትን የፈጸሙበትን ቀን ለማሰብ ተብሎ የሚከወን ነው፡፡ በመሆኑም የአሹራ ስርዓተከበራ በመታሰቢያ የስርዓተከበራ ምደባ ስር የሚካተት ነው፡፡

በጥናቱ የተሰበሰቡ መረጃዎችን ለመተንተን የክወና ንድፈሃሳብ (Performance Theory) ተግባራዊ ተደርጓል፡ የክወና ንድፈሃሳብ የፎክሎር ሕይወት የሆነውን ክወና (Performance) መሰረት ያደረገና ከ1970ዎቹ ወዲህ የተጀመረ የፎክሎር ንድፈሃሳብ ነው፡፡ የክወና ንድፈሀሳብ፤ በክወና ወቅት ክወናው በከዋኞችና በታዳሚዎች መካከል ያለውን ግንኙነት ለማሳየት፣ የክወናው መዋቅር፣ ክወናው ያለውን ትርጉም፣ ልዩ ዋጋ፣ ውክልና፣ መልዕክትና ክወናው የሚፈጥረውን ስነልቡናዊ ለውጥ የምናጠናበት እንደሆነ Schenchner (2004) ይገልጻል፡፡

ክወና በሚቀርብበት ወቅት፣ ክወናው የተሟላ ካልሆነ የሚፈለገውን መልዕክት ሊያስተላልፍ አይችልም፡፡ በመሆኑም የሚፈልገውን መልዕክት ለማስተላለፍ በክወና ወቅት አስፈላጊ አላባውያን ሊኖሩት ይገባል፡፡ የክወና አላባውያን የሚባሉት ከዋኝ (Performer)፣ ታዳሚ (Audience)፣ ትዕምርት (Symbol) እና ማህበራዊ ኃይል (Social power) እንደሆኑ Alexander (2006) ይገልጻል፡፡ የክወና ንድፈሃሳብም እነዚህ የክወና አላባውያን ያላቸውን የእርስበርስ መስተጋብር የሚተነተንበት ነው (Schenchner, 2004)፡፡

የክወና ንድፈሀሳብን መሰረት በማድረግ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የሚከወኑ የአሹራ ስርዓተከበራዎች ያላቸውን የክወና ቅደም ተከተል፣ በክወናው ላይ ለውጥ የሚፈጥሩ ጉዳዮች፣ የክወናው መልዕክት፣ የክወናው መዋቅር፣ ለክወናው ትዕምርት የሆኑ ጉዳዮች፣ ትዕምርቶቹ ያላቸውን ትርጓሜና የሚፈጥሩትን ተግባቦት፣ ክወናው በታዳሚውና በከዋኙ መካከል ስለሚፈጥረው ተግባቦት፣ በክወናው ወቅት በታዳሚውና በከዋኙ ላይ የሚፈጥረው የእርስ በርስ ተግባቦትና የሚያሳዩት የኃይል መስተጋብር በትንታኔ ለማሳየት ጥረት ተደርጓል፡፡

አጠናን ዘዴ

ይህ ጥናት አይነታዊ ምርምር (Qualitative research) ነው፡፡ ለጥናቱ ጠቃሚ የሆኑ ቀዳማይና ካልዓይ መረጃዎች ተሰብስበዋል፡፡ ቀዳማይ መረጃዎች የተሰበሰቡት ከመስክ ስራ ነው፡፡ በመስክ ስራ ወቅት መረጃዎችን የመሰብሰቢያ መንገዶች መካከል ምልከታና ቃለመጠይቅ እንደሆነ Goldstein (1964) ይገልጻል፡፡ Kothari (2004) ምልከታ መደበኛ (Structured) እና ኢ-መደበኛ (Unstructured) በሚሉ ሁለት አይነት ስልቶች እንደሚመደብ ይገልጻል፡፡ ይህ ጥናት አይነታዊ በመሆኑ መደበኛ ምልከታን ተግባራዊ አድርጓል፡፡

ጥናቱ አይነታዊ ምርምር በመሆኑ መደበኛ ምልከታን ተግባራዊ አድርጓል፡፡ መደበኛ ምልከታ በሶስት መንገድ እንደሚካሄድ Kothari (2004) ይገልጻል፡፡ ከእነዚህ ሶስት የምልከታ መንገዶች መካከል ተሳታፊ ምልከታን (Participant observation) መሰረት በማድረግ በስርዓተከበራዎቹ የአከዋወን ሂደት፣ ስርዓትና ቅደም ተከተል ላይ መረጃዎችን በመሰብሰብ ተግባራዊ ተደርጓል፡፡

ምልከታ የምናካሂድባቸው አውዶች በተለያዩ መንገዶች ሊገኙ ይችላሉ፡፡ እነዚህን አውዶች Goldstein (1974) ተፈጥሯዊና አርቲፊሻል በሚል በሁለት ይመድባቸዋል፡፡ በዚህ ጥናት በመካነ ቅርሱ በ2009 ዓ.ም እና በ2015 ዓ.ም በተከበሩት የአሹራ በዓላት ወቅት በስፍራው በመገኘት በሁለት ዙር በተፈጥሯዊ የምልከታ አውድ መረጃዎች ተሰብስበዋል፡፡ በ2009 ዓ.ም የአሹራ በዓል ከመስከረም 23 እስከ ጥቅምት 2፣ 2009 ዓ.ም ድረስ ለተከታታይ አስር ቀናት በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ ተከብሯል፡፡ የ2015 ዓ.ም የአሹራ በዓል ደግሞ፣ ከሐምሌ 11 እስከ ሐምሌ 20፣ 2015 ዓ.ም ድረስ ተከብሯል፡፡ በእነዚህ የበዓል ቀናትም በመስክ በመገኘት ምልከታ ተካሂዷል፡፡

ቃለመጠይቅ መደበኛ (Structured) እና ኢ-መደበኛ (Unstructured) በሚሉ ሁለት አይነት ስልቶች እንደሚዋቀር Kothari (2004) ይገልጻል፡፡ በዚህ ጥናት ኢ-መደበኛ የቃለመጠይቅ ስልትን መሰረት በማድረግ መረጃ ተሰብስቧል፡፡ በጥናቱ ላይ የተሳተፉ መረጃ ሰጪዎች ብዛት ሰባት ናቸው፡፡ በቃለ መጠይቅ ከተሰበሰቡ መረጃዎች መካከል በመካነ ቅርሱ የሚከበረው የአሹራ በዓል የአከባበር ቅደምተከተል፣ በመካነ ቅርሱ መቼ መከበር እንደተጀመረ፣ በዓሉ ለምንና እንዴት እንደሚከበር፣ በዓሉ ለነዋሪዎቹ ያለውን ማህበራዊ፣ መንፈሳዊና ስነልቡናዊ ፋይዳ ምን እንደሆነ መለየት ናቸው፡፡

ትንተና

የአሹራ በዓል በአመት አንድ ጊዜ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ ይከበራል፡፡ አሹራ፤ የሚለው ቃል የአረብኛ ቃል ሲሆን ትርጉሙ Asnani (2021) አስር ማለት ነው ሲል፣ Gulevich (2004) ደግሞ፤ አስረኛ ማለት እንደሆነ ይገልጻል፡፡ አሹራ የሚለው ቃል በእስልምና የዘመን አቆጣጠር የመጀመሪያው በሆነው የሙሃራም ወር አስረኛውን ዕለት የሚገልጽ እንደሆነ ከእነዚህ ሁለት ትርጓሜዎች መረዳት እንችላለን፡፡

አሹራ ለሚለው ቃል ከምሁራን የቀረቡት እነዚህ ትርጓሜዎች እንዳሉ ሆነው፡፡ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ አሹራ የሚለው ቃል የተለያዩ እሳቤዎችን እንደሚገልጽ መረጃ ሰጪዎች ይገልጻሉ፡፡ እነዚህም አንደኛው፤ አሹራ የሙሃራም ወር ከገባ ጀምሮ ያሉት አስር ሌሊቶች ማለት ነው፡፡[1] ሁለተኛው፤ አሹራ ማለት የሙሃራም ወር አስረኛው ዕለት ነው፡፡[2] ሶስተኛው፤ ደግሞ አሹራ የሙሃራም ወር ከገባ ጀምሮ ባሉት አስር ተከታታይ ቀናት የሚከበር በዓል ነው፡፡[3] የሚሉ ናቸው፡፡

ከእነዚህ ሃሳቦች በመነሳት በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ አሹራ የሚለው ቃል ሶስት እሳቤዎችን ማለትም፤ የሙሃራም ወር ከገባ ጀምሮ ያሉት አስር ተከታታይ ሌሊቶችን፣ አስረኛውን ዕለት እንዲሁም በዓሉን የሚገልጽ እንደሆነ መረዳት እንችላለን፡፡

በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የአሹራ በዓል የሚከበረው በእስልምና የዘመን አቆጣጠር የመጀመሪያው ወር በሆነው የሙሃራም ወር ከገባበት ቀን ጀምሮ አስከ አስረኛው ቀን ድረስ ባሉት ተከታታይ ቀናት ነው፡፡[4] በመካነ ቅርሱ የአሹራ በዓል ወቅት የሚከወኑ ስርዓተከበራዎች የሚቀርቡት ከምሽቱ ሁለት ሰዓት ጀምሮ እስከ ንጋቱ አስራ አንድ ሰዓት ነው፡፡ በመካነ ቅርሱ ለተከታታይ አስር ቀናት በሚከበረው የአሹራ በዓል ወቅት የተለያዩ ስርዓተከበራዎች ይከወናሉ፡፡

በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የአሹራ በዓል ለምን እንደሚከበር መረጃ ሰጪዬ እንደሚከተለው ገልጾዋል፡፡

---

[1]- አቶ ኑማን መሃመድ፣ አናጂና ቀበሌ፣ ቃለመጠይቅ፣ መስከረም 29 ቀን 2009 ዓ.ም፡፡

[2]- ሼኽ ኢብራሂም ሼኽ አህመድ፣ አናጂና ቀበሌ፣ ቃለመጠይቅ፣ መስከረም 30 ቀን 2009 ዓ.ም፡፡

[3]- ሼኽ አሕመድ ሲራጅ፣ አናጂና ቀበሌ፣ ቃለመጠይቅ፣ መስከረም 29 ቀን 2009 ዓ.ም፡፡

[4]- አቶ ኑማን መሃመድ፣ አናጂና ቀበሌ፣ ቃለመጠይቅ፣ ሐምሌ 19፣ ቀን 2015 ዓ.ም፡፡

> የሙሃራም ወር አስረኛው ቀን የአሹራ በዓል እንዲሆን የተመረጠበት በርካታ ምክንያቶች አሉ፡፡ ይህ ቀን ከሌሎች ቀናቶች በተለየ ልዩ ልዩ ተዓምራት የተፈጸመበት ዕለት ነው፡፡ ከእነዚህ ተዓምራቶች መካከል ነብዩ አደም (ዐ.ሰ) ከገነት ተወርውሮ ከቆየ በኋላ ፈጣሪን ለምኖ፣ ፈጣሪም ልመናውን ሰምቶ ሰላም ያደረገበት ቀን በዚሁ በአስረኛው ቀን ነው፡፡ ነብዩ ሙሳ (ዐ.ሰ) ከግብጽ ንጉስ ፈርዖን ነጻ የወጣው በዚሁ በአስረኛው ቀን ነው፡፡ ነብዩ ዘከሪያ (ዐ.ሰ) ልጅ አጥቶ ለሰባ አመታት ያህል ቆይቶ በሰባ አመቱ ልጅ ያገኘበት በዚሁ በአስረኛው ቀን ነው፡፡ በዚህ ምክንያት ቀኑ ልዩ ነው፡፡[5]

በማለት ይገልጻሉ፡፡ ሌላው መረጃ ሰጪዬም በተመሳሳይ፤

> ይህ ቀን ነብዩ አደም (ዐ.ሰ) እና ሓዋ የተፈጠሩበት፣ ነብዩ ሙሳ (ዐ.ሰ) ቀይ ባህርን ለሁለት ከፍሎ የተሻገረበት፣ ነብዩ ኢብራሒም (ዐ.ሰ) ከእሳት ቃጠሎ የዳነበት፣ ነብዩ ኑህ (ዐ.ሰ) ከጥፋት ውኃ የዳነበት፣ ሰማይና ምድር የተፈጠሩበት ነው፡፡ በእነዚህ ተዓምራት ምክንያት ቀኑ የተቀደሰ በመሆኑ የአሹራ በዓል ይከበራል፡፡[6] በማለት ይገልጻሉ፡፡

በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የአሹራ በዓል የሚከበረው ነብያት የተፈጠሩበት፣ ተዓምራትን ያደረጉበት እና ተዓምራት የተደረገላቸውን ቀን ለማሰብ እንደሆነ ከላይ ከቀረቡ የመረጃ ሰጪዎች ሃሳቦች መረዳት ይቻላል፡፡ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስም የአሹራ በዓል አከባበር መነሻ ምክንያትና በበአሉ ላይ ያለው እሳቤ የሱኒ የእስልምና አስተምህሮን መነሻ ያደረገ እንደሆነ መገንዘብ ያስችላል፡፡ የመካነ ቅርሱ ነዋሪዎችም እንደ ሌሎች የሱኒ አስተምህሮ ተከታዮች ሁሉ፤ የሙሃራም ወር አስረኛው ቀን በርካታ ተዓምራት የተፈጸመበት በመሆኑ ዕለቱ አሹራ በሚል ስያሜ በድምቀት ይከበራል፡፡

በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የአሹራ በዓል መከበር የተጀመረው በ1110 አመተ ሂጅራ እንደሆነ መረጃ ሰጪዎቼ ይገልጻሉ፡፡[7] ይህም በ1681 ዓ.ም ማለት ነው፡፡ በመካነ ቅርሱ የአሹራ በዓል መከበር የተጀመረው በሼኽ መሃመድ ቲልማ ቲልሞ እና በሼኽ አባስ ሰኢድ አቡበከር ዘመን ነው፡፡ በ18ኛው መቶ ክ/ዘመን መጨረሻ (በ1790ዎቹ)

---

[5]- አቶ ኑማን መሃመድ፣ አናጂና ቀበሌ፣ ቃለመጠይቅ፣ መስከረም 29 ቀን 2009 ዓ.ም፡፡

[6]-ሼኽ ኢብራሂም ሲራጅ፣ አናጂና ቀበሌ፣ ቃለመጠይቅ፣ ሐምሌ 19፣ ቀን 2015 ዓ.ም፡፡

[7]- አቶ ኑማን መሃመድ፣ ሀጂ አብዱልናስር አሕመድ እና ሼኽ መሃመድ ሼኽ መሃሙድ፣ አናጂና ቀበሌ፣ ቃለመጠይቅ፣ ሐምሌ 19፣ ቀን 2015 ዓ.ም፡፡

የሐረሩ ንጉስ አሚር አብዱል ሸኩር (1783- 1794) ሼኽ መሃመድን ወደ አናጂና እንደላኳቸው Ahmed (1997) እና Braukämper (2004) ሲገልጹ፣ ሲገልጹ፣ Østebo (2012) ደግሞ ሼኽ መሐመድን ወደ አናጂና የመጡት ድሬ ሼኽ ሁሴንን የእስልምና ማዕከል ማድረግ እንዳለባቸው በሕልም ስላዩ እንደሆነ የሚገልጽ መረጃ ማግኘቱን እንዲሁም በወቅቱ ከእሳቸው በተጨማሪ ሼኽ አባስ ሰኢድ ወደ ስፍራው እንደመጡ ይገልጻል፡፡

ሼኽ መሃመድ ቲልማ ቲልሞ እና ሼኽ አባስ ሰኢድ አቡበከር በአሁኑ ወቅት በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የሚገኙትን የተለያዩ ኪነሕንጻዎች የገነቡ ናቸው፡፡ ሼኽ መሃመድና ሼኽ አባስ በስፍራው ላይ ያካሄዱት ግንባታ የእስልምና ኃይማኖት በአናጂና ቀበሌ እና አካባቢው ድጋሚ እንዲስፋፋና እንዲጠናከር ምክንያት ሲሆን፣ ከግንባታው ዘመን በኂላም ስፍራው ቋሚ የእስልምና ኃይማኖት ማዕከል ሆነ (ሰሎሞን፣ 2010 ዓ.ም)፡፡

በመካነ ቅርሱ በሼኽ መሃመድና በሼኽ አባስ ዘመን የአሹራ በዓል መከበር በተጀመረበት ወቅት አንስቶ ለበርካታ አመታት ነዋሪዎች በየቤታቸው በተለያዩ መንፈሳዊ ስርዓቶች ያከብሩት ነበር፡፡ ለበዓሉም ከተለያዩ የሀገሪቷ አካባቢዎች የሚኖሩ ታላላቅ የኃይማኖቱ ሊቃውንት ወደ ድሬ ሼኽ ሁሴን በመምጣት በስፍራው ያከብራሉ፡፡

ከዚህ በፊት የመካነ ቅርሱ ነዋሪዎችም በመኖሪያ ቤታቸው በየግል ያከብሩት ነበር፡፡[8] ከ18ኛው መቶ ክ/ዘመን ጀምሮ የመካነ ቅርሱ ነዋሪዎች በየግላቸው ሲያከብሩት የነበረው የአሹራ በዓል በእስልምና የዘመን አቆጣጠር በ1391 ሂጅራ ወይም በ1962 ዓ.ም አዲስ መልክ ያዘ፡፡ ይህም በ1962 ዓ.ም ለመጀመሪያ ጊዜ የመካነ ቅርሱ ነዋሪዎች በየቤታቸው፣ በተናጠል ያከብሩት የነበረው የአሹራ በዓል ነዋሪዎች በጋራ በአንድ ስፍራ ተሰባስበው ማክበር መጀመራቸው ነው፡፡[9] ይህም በስፍራው በሚከበረው የአሹራ በዓል የአከባበር ስርዓት ላይ አዲስ ክስተት የፈጠረ አጋጣሚ ነው፡፡

የአሹራ በዓል በጋራ እንዲከበር ያደረጉት መካነ ቅርሱን በኢማምነት ያስተዳድሩ የነበሩት ኢማም መሐሙድ መሐመድ ሰኢድ ናቸው፡፡ ኢማም መሐሙድ የመጨረሻው የመካነ ቅርሱ ኢማም ናቸው፡፡ ቀደም ባሉት አመታት የድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ በሼኽ መሃመድ ቲልማ ቲልሞ የዘር ሃረግ ከአባት ወደ ልጅ የሚተላለፈው ቤተሰባዊ የኢማምነት ስልጣን

[8] - ሼሕ ተማም ኢድሪስ እና ወ/ሮ ሀሊማ ቃሲም፣ አናጂና ቀበሌ፣ ቃለመጠይቅ፣ ጥቅምት 2 ቀን፣ 2009 ዓ.ም፡፡

[9] - አቶ ኑማን መሃመድ፣ አናጂና ቀበሌ፣ ቃለመጠይቅ፣ ሐምሌ 19፣ ቀን 2015 ዓ.ም፡፡

ውርርስ ነበር፡፡ ይህም የኢማምነት ስልጣን ውርርስ ከሼኽ መሃመድ ቲልማ ቲልሞ ዘመን ጀምሮ እስከ ደርግ ዘመነ መንግስት ድረስ ሲተገበር ቆይቷል (ሰሎሞን፣2010 ዓ.ም)፡፡ ነገር ግን የደርግ መንግስት የአገሪቷን ስልጣን በተቆጣጠረበት ወቅት፤ ከሁለት መቶ ዓመታት በላይ የቆየው የኢማምነት ስልጣን ሙሉለሙሉ ተቋረጠ፡፡ በአሁኑ ወቅትም የኢማምነት የአስተዳደር ስርዓት የለም፡፡

ፎቶ፣1፣ ዶቆ ከራ፤ የአሹራ ስርዓተከበራ መከወኛ ስፍራ፡፡

(ፎቶ፣ በሰሎሞን ተሾመ፣2009 ዓ.ም)፡፡

በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ ከሚገኙ ምህንድስናዎች መካከል በደረጃ የተሰሩ መቀመጫዎች ይገኛሉ፡፡ እነዚህ የደረጃ መቀመጫዎች የተለያዩ በዓላት በሚከበሩባቸው ቦታዎች ላይ የተገነቡ ናቸው፡፡ የደረጃ መቀመጫዎቹም በክብ ወይም በግማሽ ክብ ቅርጽ ለቴአትር ማሳያነት ሜዳ ላይ የተገነቡ (የአምፊ ቴአትር ማሳያ) አይነት ቅርጽ ያላቸው ናቸው፡፡ እነዚህ ቦታዎች አንደኛው፣ ዶቆ ከራ (Dhooqqoo karra) ሲሆን፣ የሚገኘው በግምብ በታጠረው ቅጽር ግቢ ዋናው መግቢያ በር ፊት ለፊት ነው፡፡ ሁለተኛ፣ ዶቆ ድንኩሬ (Dhooqqoo Diinkuree) ሲሆን፣ የሚገኘው በድንኩሬ የውኃ ኩሬ አጠገብ ነው፡፡

እነዚህ ሁለት ስፍራዎች የ"ዋሬ" (Waaree) ስርዓት የሚፈጸምባቸው ናቸው፡፡ "ዋሬ" የሚለው ቃል የኦሮምኛ ቃል ሲሆን፣ በመካነ ቅርሱ ሶስት ጽንሰሃሳቦችን ይገልጻል (ሰሎሞን፣2010 ዓ.ም)፡፡ አንደኛው፤ ስብሰባ (መሰባሰብ) ማለት ነው፡፡ ሁለተኛው፣ በስብሰባው

ወቅት የሚከወኑ ስርዓተከበራዎችን ሲሆን፣ ሶስተኛ ደግሞ የመሰብሰቢያ ቦታ ማለት ነው።

በበዓላት ወቅት ሕዝቡ በእነዚህ የደረጃ መቀመጫዎች ላይ በመቀመጥ የተለያዩ ስርዓተከበራዎችን ይከውናል፤ ስርዓተከበራዎች ሲከወኑ ይመለከታል። የደረጃ መቀመጫዎቹ በ18ኛው መቶ ክ/ዘመን መጨረሻ ላይ በሼኽ መሃመድና በሼኽ አባስ እንደተገነቡ የድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ ባህልና ቱሪዝም ጽህፈት ቤት የቀረበ ሪፖርት (2002 ዓ.ም) ይገልጻል፡፡

የመካነ ቅርሱ ነዋሪዎች ከ1962 ዓ.ም ጀምሮ እስከ ዛሬ ድረስ የአሹራ በዓልን በጋራ ተሰባስበው የሚያከብሩበት ዶቆ ከራ ተብሎ በሚጠራ ስፍራ ነው። የመካነ ቅርሱ ነዋሪዎች የአሹራ በዓልን በዶቆ ከራ በአንድነትና በጋራ ተሰባስበው እንዲያከብሩ መነሻ ምክንያትን መረጃ ሰጪዎቹ “በተናጠል ያከብሩት የነበረውን የአሹራ በዓል “በጋራ ተሰባስበን ብናከብርና በጋራ ተሰባስበን ዱዓ (ጸሎት) ብናደርግ ፈጣሪ ጸሎታችንን ይሰማናል። የሼኽ ሁሴን ከራማ ጸሎታችንን ይሰማናል።” በሚል ምክንያት ሕዝቡ ተስማምቶ በጋራ ማክበር ጀመረ።” በማለት ይገልጻሉ[10]

በእስልምና የዘመን አቆጣጠር አዲሱ አመት በሚጀምርበት የሙሃራም ወር ነው። ይህ ወር ከገባ ዕለት አንስቶ ባሉት አስር ተከታታይ ቀናት የአሹራ በዓል በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ በሚገኘውና ዶቆ ከራ ተብሎ በሚጠራው ስፍራ በድምቀት ይከበራል። የአሹራ በዓል አከባበር ስርዓተከበራዎችን ቅድመ አሹራ እና የአሹራ ወቅት በሚሉ ሁለት ክፍሎች መመደብ ይቻላል።

Gluckman (1962) “ስርዓተከበራዎች ቋሚና ዘልማዳዊ ቅርጾችን መሰረት በማድረግ በቡድን የሚተገበሩ ናቸው” (p.4) ይላል። በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የሚከወኑ እነዚህ ቅድመና የአሹራ ወቅት ክወናዎች ሁል ጊዜ ቋሚ፣ ተደጋጋሚና በቡድን የሚከወኑ ናቸው። ቅድመ አሹራ፤ የአሹራ በዓል ከመድረሱ በፊት የሚከወኑ የቅድመ ዝግጅት ስርዓቶችን የሚያካትት ነው።

የአሹራ በአል ከመድረሱ ከአንድ ወር በፊት ሁሉም የመካነ ቅርሱ ነዋሪዎች አቅማቸው የፈቀደውን ያህል የገንዘብ መጠን በማዋጣት፤ ገንዘብ ማሰባሰብ ይጀምራሉ። በበዓሉ አስተባባሪዎች አማካኝነት ገንዘቡ ከተሰባሰበ በኋላ እንደተሰበሰበው የገንዘብ መጠን ለዕርድ የሚሆን እንስሳ (ግመል፣ በሬ ወይም ፍየል ሊሆን ይችላል) ይገዛል። በዓሉ እየተቃረበ ሲመጣ ሁሉም ሰው ለበዓሉ መዋያ እንዲሆን አቅሙ የፈቀደውን ያህል

[10] - አቶ ኑማን መሃመድ፣ ሀጂ አብዱልናስር አህመድ፣አናጂና ቀበሌ፣ ቃለመጠይቅ፣ ሐምሌ 19፣ ቀን 2015 ዓ.ም።

የእንጀራ፣ የዳቦ፣ የገንፎ፣ የሩዝ እህል፣ የጥራጥሬ፣ የሸንኩርትና መሰል አስፈላጊ ነገሮችን ሸመታ ያደርጋል፡፡

የሙሃራም የመጀመሪያው ቀን የአሹራ በዓል መከበር ይጀመራል፡፡ የዕለቱም የመካነ ቅርሱ ነዋሪ የሆኑ ሴቶች ከመኖሪያ ቤታቸው ያዘጋጁትን የገንፎ ዱቄትና የሩዝ እህሎች ወይም የበሰሉ ምግቦች እንጀራ፣ ዳቦ፣ ወጥ ወይም ሌሎች ምግቦችን ይዘው በመምጣት አንድ ቦታ ያሰባስባሉ፡፡ ሴቶቹ እህሉን በአንድ ላይ የሚሰበስቡበት ስፍራ ከራ ጎንቢሶ (Karra gombbiiso) በሚል ስያሜ የሚታወቅ አነስተኛ ቤት ውስጥ ነው፡፡ ጎምቢሶ የኦሮምኛ ቃል ሲሆን ትርጉሙም ‘ማረፊያ’ ማለት ነው፡፡ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ ውስጥ አምስት ጎምቢሶዎች አሉ፡፡ በመካነ ቅርሱ የሚገኙ ጎምቢሶዎች፣ አቅዲ ሰላታ፣ አዮ ሀደ ገራዶ፣ ከራ፣ ሼኽ ቡሽራና ሼኽ አባስ ናቸው (ሰሎሞን፣2010 ዓ.ም)፡፡

ጎምቢሶዎች የ‘ኢድ-አል አድሃ (አረፋ)’ እና የ‘ዛህራ ገልገላ ጎበና’ የሙዳ በዓልን ለማክበር ከተለያዩ አካባቢዎች የሚመጡ ሰዎች የሚያርፉባቸው ሰፊ አዳራሾች ናቸው፡፡ በመካነ ቅርሱ ከሚገኙ ጎምቢሶዎች መካከል ከራ ጎምቢሶ ለሙዳ በዓላት ለሚመጡ ሰዎች ማረፊያነት ከማገልገሉም በተጨማሪ የተለየ አገልግሎት አለው፡፡ ይህም ለአሹራ በዓል ማክበሪያ የሚሆን እህል በአንድ ላይ የሚሰባሰብበት እንዲሁም የአካባቢው ሰው ከዚህ ዓለም በሞት ሲለይ ከቀብር በፊት አስክሬኑ ለተወሰኑ ደቂቃዎች የሚያርፍበት ስፍራም ነው፡፡

የአሹራ ስርዓተከበራዎች በቅደም ተከተላዊ ስርዓት፣ በተደጋጋሚና በመደበኛነት የሚከወኑ ጠቃሚ ድርጊቶችና ሕዝባዊ ሁነቶች ናቸው፡፡ የአሹራ በዓል መከበር የሚጀምረው ምሽት ላይ ነው፡፡ ምሽት ላይ ሁሉም የመካነ ቅርሱ ነዋሪዎች ወደ ዶቆ ከራ በመምጣት፣ ይሰባሰባሉ፡፡ ምሽት ላይ የሚከወነው የአሹራ ስርዓተከበራ የሚጀምረው ቅዱስ ቁርዓን በመቅራት ነው፡፡

በዕለቱ ከቅዱስ ቁርዓን ሱራዎች (ምዕራፎች) መካከል ሱረቱ ያሲን (ሱራ፣36) ይቀራል፡፡[11] ከያሲን ሱራ መካከል የተወሰኑትን ሀረጋት በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የኃይማኖት ትምህርት የሚማሩ ተማሪዎች (ደረሳዎች) በጋራ በመሆን ይቀራሉ፡፡

የመካነ ቅርሱ ደረሳዎች ነጭ ጀለብያ በመልበስ ደረታቸው ላይ አረንጓዴ ቀለም ያለው ጨርቅ ያደርጋሉ፡፡ አረንጓዴ ቀለም ያለው ጨርቅ ማድረጋቸውም አረንጓዴ በእስልምና ኃይማኖት አስተምህሮ የጀነት (ገነት) መግቢያ የተስፋ ምልክት ተደርጎ ይወሰዳል፡፡ እነዚህ ደረሳዎች በሕብረት

[11] - አቶ ኑማን መሃመድ፣ አናጂና ቀበሌ፣ ቃለመጠይቅ፣ መስከረም 29 ቀን 2009 ዓ.ም፡፡

በመሆን ቁርዓን ሲቀሩ፣ ስርዓቱን በበላይነት የሚመሩት በተለያየ ጊዜ የሼኽ መሃመድ ቲልማ ቲልሞ መስኪድ ኢማም የሆኑ የኃይማኖት አባት ናቸው፡፡

ቅዱስ ቁርዓን የመቅራት ስርዓት ሲጠናቀቅ የ"ኩጥባ" ማንበብ ይጀመራል፡፡ "ኩጥባ" የአረብኛ ቃል ሲሆን ትርጉሙም ማስተማር፣ መስበክ ወይም መንገር እንደማለት ነው፡፡ በዚህ አውድ "ኩጥባ" ማንበብ የሚለው ቃል ለማስተማሪያነት የተዘጋጀ ጽሑፍን ማንበብ የሚለውን ሃሳብ ለመግለጽ ጥቅም ላይ ውሏል፡፡ ኩጥባው የሚነበበው በአንድ ግለሰብ ሲሆን፣ የሚያነበውም በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የኃይማኖት ትምህርት ከሚማሩ ደረሳዎች መካከል በጉብዝናው የተሻለ የሆነው ተመርጦ ነው፡፡[12]

የሚነበበው ኩጥባ ይዘቱ ስለ አሹራ በዓል ምንነት፣ በዓሉ እንዴት መከበር እንዳለበት፣ የአሹራ በዓልን ያከበረ ሰው በአላህ ዘንድ ያለውን ክብርና፣ ነብያት የፈጸሙትን ተዓምር፣ ነብያት ለፈጣሪ የነበራቸውን ታዛዥነት፣ ቅንነትና ደግነት፣ ነብያት የከፈሉትን መስዋዕትነት እንዲሁም የነብያት ከውልደታቸው እስከ ሕልፈታቸው የነበራቸውን ሕይወት የሚገለጽበት ነው፡፡ ኩጥባ የማንበብ ስርዓት ሲጠናቀቅ የ"ሰለዋት" ስርዓት ይጀመራል፡፡ በስርዓቱም አላህ፣ ነብዩ መሃመድ፣ ሼኽ ሁሴንና ሼኽ ሱፊ ዑመር[13] ይወደሳሉ፡፡

በዶቆ ከራ የሚከወኑ የአሹራ በዓል የአከባበር ስርዓቶችን የሚያስተባብሩ ግለሰቦች አሉ፡፡ እነዚህ ግለሰቦች በተለያየ ወቅት የአስተባባሪነት ኃላፊነት የተሰጣቸው ናቸው፡፡ በአሁኑ ወቅት በዶቆ ከራ የሚከወንን ስርዓት የሚያስተባብሩት ሼኽ ከዲር ሐጂ አሕመድ ናቸው፡፡ የበዓሉ አስተባባሪ ግለሰቦች የሚመረጡት ባላቸው የመድረክ አመራር ችሎታና የማስተባበር አቅም ነው፡፡

በስፍራው የሚከበሩ በዓላት ላይ የሚከወኑ መንፈሳዊ ስርዓተከበራዎችን በበላይነት የሚመሩት ደግሞ "ወንበራ" በሚል የማዕረግ ስም በሚሰጣቸው ግለሰቦች ነው፡፡ 'ወንበራ' የሚል የማዕረግ ስም የሚሰጣቸው የአሹራ የበዓል ዝግጅት ተጀምሮ እስኪጠናቀቅ ድረስ በስፍራው በተዘጋጀላቸው ልዩ ስፍራ ቆመው ወይም ቁጭ ብለው ስርዓቱን በበላይነት ይመራሉ፡፡

[12] - አቶ ኑማን መሃመድ፣ አናጂና ቀበሌ፣ ቃለመጠይቅ፣ መስከረም 29 ቀን 2009 ዓ.ም፡፡

[13] - ሼኽ ሱፊ ዑመር (ሶፍ ዑመር) የሼኽ ሁሴን ተማሪ እንደሆኑ ይነገራል፡፡ በምስራቅ ባሌ ዞን የሚገኘው የሶፍ ዑመር ዋሻ፣ እሳቸው የመሰረቱት መንፈሳዊ መካነ ቅርስም በስማቸው ይጠራል፡፡

በአሁኑ ወቅት በበመካነ ቅርሱ የሚከወኑ በዓላትን በበላይነት የሚመሩት ወንበራ ሼኽ ፈይሰል ሼኽ ዑመር ናቸው፡፡ የወንበራ ማዕረግ በቤተሰብ ውርስ የሚገኝ ሹመት ነው፡፡ ሼኽ ፈይሰል ወንበራ የሆኑት መካነ ቅርሱን በወንበራነት ይመሩ የነበሩት አባታቸው ሼኽ ዑመር ሼኽ አልይ ከዚህ ዓለም በሞት ከተለዩ በኋላ ነው፡፡

በስርዓተከበራዎች ላይ ልዩ ቦታ የሚሰጣቸው የኃይማኖት መሪዎች አምላክን ከሰው ልጅ ጋር የሚያገናኙ (Mediater) እንዲሁም በምድር ላይ የአምላክ ተወካዮች ተደርገው እንደሚታሰቡ Evans-Pritchard (1956) ይገልጻል፡፡ እነዚህ ግለሰቦች የአምላክ ተወካዮች ተደርገው ስለሚታዩም ይመስላል የድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ ነዋሪዎችና ወደ ስፍራው በሚመጡ መንፈሳዊ ተጓዦች ዘንድ የበዓሉ አስተባባሪዎችና ወንበራዎች ልዩ ክብር ይሰጣቸዋል፡፡

በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ ወንበራዎች ከአባት ወደ ልጅ ስርዓቱን የመምራት ኃላፊነት ሲቀበሉ የሚወርሱት ጎራዴ፣ አናት ላይ የሚደረግ በጨሌ የተሸጎደጎደ ጥምጣም፣ በደረታቸው አግድም እና በወገባቸው ላይ የሚያስሩት ከእንጨት የሚሰሩ ሙስባ (መቁጠሪያ)፣ ጥቁር ካባ፣ ነጭ ኢማማ (ጥምጣም) እና አረንጓዴ ጨርቅ አሉ፡፡ እነዚህ ቁሳዊ ባህሎች ግለሰቦቹ ያላቸውን ልዩ ማህበራዊ ደረጃ፣ ስልጣን እና መንፈሳዊነት ያሳያሉ፡፡ ወንበራዎች እነዚህን ቁሳዊ ባህሎችን በማድረግ የበዓል ስርዓተከበራን በበላይነት ይመራሉ፡፡ በዚህ መልክ ወንበራ ሼኽ ፈይሰል ሼኽ ዑመር የአሹራ በዓል ለአንድ ሳምንት ያህል ተከብሮ እስኪጠናቀቅ ድረስ በስፍራው የሚከወኑ ስርዓቶችን በየዕለቱ በበላይነት ይመራሉ፡፡

የአሹራ በዓል ከተጀመረና የሰለዋት ስርዓት ከተጠናቀቀ በኋላ ሴቶቹ ያሰባሰቡትን ምግብ በስፍራው ለተገኘ ሕዝብ ያቀርባሉ፡፡ ወንዶች ለብቻ፣ ሴቶች ለብቻ ሆነው የቀረበውን ምግብ በጋራ ይመገባሉ፡፡ ለዕርድ የተገዛው እንስሳም በበዓል ማክበሪያው ላይ ይታረዳል፡፡ የታረደው እንስሳ ስጋው እየተቆራረጠ በብረት ምጣድ ይጠበስና ለተሰበሰበው ሕዝብ በማደል፣ በጋራ ይመገባሉ፡፡ ምግብ በጋራ መመገብ በማህበረሰቡ ዘንድ መንፈሳዊ መስተጋብር የሚፈጥር እና መንፈሳዊ ወንድማማችነት (Sacred fellowship) የሚገነባ ነው፡፡ በክወና ንድፈሃሳብ በጋራ መመገብ መንፈሳዊ ተጋሪነትን (Sacred consumption) የሚገልጽ እንደሆነ Schechner (1985) ይገልጻል፡፡

ምግብ በጋራ የመመገብ ስርዓት ከተጠናቀቀ በኋላ፣ ከታረደው እንስሳ የተወሰነ አካሉን በእሳት በማቃጠል የጪንጫ ስርዓተከበራ ይደረጋል፡፡ ጪንጫ፤ ሽታ ከሚለው ቃል ጋር ተቀራራቢ ትርጉም አለው፡፡ የጪንጫ ስርዓተከበራ በስፍራው ከታረደ እንስሳ ሽታውን

መስዋዕት የማድረግ ክወና ነው፡፡[14] ጪንጫ በበዓሉ ማክበሪያ ስፍራ ከታረደው እንስሳ (ግመል፣ በግ፣ ፍየል ወይም በሬ ሊሆን ይችላል) የተወሰኑት አካላትን በእሳት የማቃጠል ስርዓተከበራ ነው፡፡ በጪንጫ ስርዓትም ከእርድ እንስሳው አካላት መካከል ጭንቅላቱንና አራቱ ኮቴዎቹን በእሳት በሚነድ የግራር እንጨት ላይ በማድረግ ያቃጥላሉ፡፡

ፎቶ፣2፣ የጪንጫ ስርዓት በዶቆ ከራ ስፍራ ሲከወን የሚያሳይ፡፡

(ፎቶ በሰሎሞን ተሾመ፣2009 ዓ.ም)፡፡

በስፍራው የተገኘ ሰው የከብቱን ስጋ ይበላል፡፡ በስፍራው ከሰው ልጅ በተጨማሪ ረቂቅ መናፍስት አሉ ተብሎ ይታመናል፡፡ ረቂቅ መናፍስት የሚፈልጉት ስጋውን ሳይሆን ሽታውን ነው፡፡ በመሆኑም ጪንጫ የሚደረገው በስፍራው ለሚገኙ ረቂቅ መናፍስት ምግብ እንዲሆናቸው ነው፡፡ ይህ ስርዓት ግለሰቦች ከረቂቅ መንፈሳዊ አካላት ጋር የስሜት መስተጋብር (Sensory engagement) የመፍጠሪያ መንገድ ነው፡፡ እነዚህ የስሜት መስተጋብር የመፍጠሪያ ክወናዎችን Jung (1912) በስሜት አማካኝነት አንድን ነገር የማወቂያ መንገድ (Way of knowing through the senses) እንደሆነ ይገልጻል፡፡ በክወና ንድፈሃሳብ ይህን አይነት እሳቤ

[14] - አቶ ኑማን ሼኽ መሐሙድ፣ አናጂና ቀበሌ፣ቃለመጠይቅ፣ ሐምሌ 19፣ ቀን 2015 ዓ.ም፡፡

ስርዓተከበራን ከምናባዊ ወደ እውናዊ ድርጊት የሚቀይር ክወና (Immersive performances) መሆኑን Schechner (1985) ይገልጻል፡፡

የዕርድ መስዋዕት ማቅረብ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ በሚከበሩ በዓላት ወቅት የሚከወንና ከፍተኛ ስፍራ የሚሰጠው መንፈሳዊ ስርዓት ነው፡፡ የዕርድ መስዋዕት በሰው ልጅና በልዕለሰብዕ ኃይላት መካከል ግንኙነት የሚፈጥር ስርዓተከበራ ነው፡፡ የዕርድ መስዋዕት ለመንፈሳዊ አካላት ኃይል ያለንን ልቡናዊ ታዛዥነትና ተገዥነት የምናሳይበት ውጫዊ ትዕምርት (An external symbol of dedication) ነው፡፡ የዕርድ ስርዓትም በሰዎችና በመንፈሳዊ አካላት መካከል አገናኝ ድልድይ ነው፡፡ በክወና ውስጥ የዕርድ መስዋዕት ስርዓትን Turner (1967) ብዝኃ ድምጽ (Multivocality) በሚል ይገልጸዋል፡፡

በእስልምና ኃይማኖት ለዕርድ መስዋዕትነት የሚቀርቡ እንስሳት በጥንቃቄ ይመረጣሉ፡፡ ለዕርድ የሚመረጡ እንስሳትም ዐይናቸው ያልጠፋ፣ እግራቸው ያልተሰበረ፣ ጆሯቸውና ጭራቸው ያልተቆረጠ፣ ቀንዳቸው ያልተሰበረና ጥርሳቸው ያልተሸረፈ መሆን አለበት (Iqabal, 2013)፡፡ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ ለዕርድ የሚቀርበው እንስሳም በእነዚህ መስፈርቶች በጥንቃቄ ይመረጣል፡፡

እንስሳት ለመስዋዕትነት ሲቀርቡ ንጹሕ፣ ምሉዕና ለዐይን አስደሳች መሆን ይኖርባቸዋል፡፡ ለዚህም ምክንያቱም መስዋዕቱ የሚደረግላቸውን ረቂቅ መናፍስት ለማስደሰት በሚል ነው፡፡ ይህን አይነት ንጹህ መስዋዕት የማቅረብ ስርዓትና እንስሳት ከነበራቸው ጉድለት ወደ ቅድስና (From profane to sacred) በማሻገር ምሉዕ የማድረግ ሂደት Turner (1967) የክወና የሽግግር ወቅት (Liminal phase) በሚል ይገልጸዋል፡፡

በዶቆ ከራ የአሹራ በዓል ማክበሪያ ስፍራ የተሰባሰበው ሕዝብ በቡድን በቡድን በመሆን በጋራ ጫት እየተቃመ ዱዓ (ጸሎት) ያደርጋሉ፡፡ በጸሎቱ መሃል መሃል ላይም በበዓሉ አስተባባሪዎች እና ወንበራዎች መሪነት የምርቃት ስርዓተከበራ ይደረጋል፡፡ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ ነዋሪዎች ሕይወታቸው የተመሰረተው በአብዛኛው በእርሻና በከብት እርባታ ነው፡፡ በመሆኑም የእንስሳትና የሰብል ደህንነት ለሕዝቡ እጅግ አሳሳቢ ጉዳይ ነው፡፡

በመካነ ቅርሱም እንስሳት ጤነኛ እንዲሆኑ፣ ምርታማ እንዲሆኑና እንዲረቡ ይመረቃሉ፡፡ ሰብሉም ምርታማ እንዲሆን፣ በዝናብ እጥረት እንዳይደርቅ፣ በቁር እንዳይመታና በሰብል በሽታ እንዳይጠቃ ይመረቃል፡፡ በስፍራው የተገኘው ሕዝብ ጤና እንዲያገኝ፣ በሕይወቱ ደስተኛ እንዲሆን፣ የለመኑት ነገር ፈጥኖ እንዲደርስ፣ ከክፉ ችግር፣ ከምቀኛና ከሸረኛ እንዲጠበቁ ይመረቃሉ፡፡ ሲመርቁም

Waan naat gootaniif Abbiyoon isinii haa kennu

(ላደረጋችሁት ነገር አብዮ (ሼኽ ሁሴን) ይስጣችሁ።)

Hamaa, waamyoo, dharticha irraa isinii haa eegu

(ከተንኮለኛ፣ ከምቀኛ፣ ከሸረኛ ይጠብቃችሁ።)

Fayyaa isinii haa kennu

(ጤናችሁን ይስጣችሁ።)

Dhalli keessan haa barakatu

(ዘራችሁ የተባረከ ይሁን።)

Kan yaaddan isiniif haa guutu

(ያሰባችሁት ይሳካላችሁ።)

Namni Anaajina dhufte marti galanni siif haa taatu

(አክብራችሁ አናጂና የመጣችሁ ሁሉ የተከበራችሁ ሁኑ።)

Biyyi ati dhufte, kaan illee nagaa haa taatu

(የመጣችሁበትም ሆነ ሌላውም ቦታ ሰላም ይሁን።)

Nageenya biyya keenya Itiyoophiyaa muluu nagaa haa taatu

(ኢትዮጵያ ሙሉ ሰላም ይሁን።)

Daardinbariin Itiyoophiyaa nagaa haa taatu

(የኢትዮጵያ ዳር ድንበር ሰላም ይሁን።)

በማለት ነው። በስፍራው ምርቃት ሲደረግ፣ ሕዝቡም ምርቃቱን በጋራ ‹‹አሜን›› በማለት ይቀበላል። ምርቃቱ የሚጠናቀቀው እርስበርስ ሰላምታ በመሰጣጠትና እርስበርስ በመዘያየር ነው። ሰላምታ አሰጣጡና አዘያየሩ አጠገብ ከተቀመጠ ሰው ጋር እጅ ለእጅ ወይም ጉንጭ ለጉንጭ በመሳሳም ነው። ይህ የመሳሳም ሂደት የምረቃ ስርዓቱ መጠናቀቁን ከመግለጽ በተጨማሪ ወደ ሌላ ክወና መሸጋገርን የሚያሳይ የክወና ቅየሳ ድርጊት ነው። የምርቃ ስርዓት የጋራ ሕብረትን በመፍጠር የጋራ

ባህርያትን የሚገነባ ነው፡፡ ይህም በመሆኑ በክወና ንድፈሃሳብ መሰረት ምርቃት ባህርያትን እንደድግመ ማጠንከሪያ (Blessing as restored behavior) ተደርጎ እንደሚታሰብ Schechner (1985) ይገልጻል፡፡

ምርቃቱ ሲጠናቀቅ፣ ስለት የመሳል ስርዓተከበራ ይጀመራል፡፡ በሼኽ ሁሴን የሚያምኑ ግለሰቦች ካለባቸው ችግር ለመፈወስ ወይም የሚፈልጉትን ነገር ለማግኘት ይሳላሉ፡፡ ግለሰቦች ካለባቸው የጤና፣ የኢኮኖሚ ወይም ሌሎች ችግሮች ለመዳን እንዲሁም በሕይወታቸው ማግኘት የሚፈልጉትንና የሚመኙትን ነገር ለማግኘት ሲፈልጉ፣ በሼኽ ሁሴን ስም ፈጣሪ ከእነዚህ ችግሮች ከፈወሳቸው፣ በሰላም ለመጪው የአሹራ በዓል ካደረሳቸው ወዘተ. አቅማቸው የፈቀደውን ነገር ይዘው በዕለቱ በስፍራ እንደሚገኙ ስለት ይገባሉ፡፡

ግለሰቦቹ ከነበረባቸው ችግር ሲፈወሱ ወይም የሚፈልጉትን ነገር ሲያገኙ ቃል በገቡት መሰረት ስለታቸውን ይዘው ወደ ስፍራው ይመጣሉ፡፡ ግለሰቦች ስለት አስገባለሁ ብለው የሚሳሉት የተለያዩ ነገሮችን ሊሆን ይችላል፡፡ ከእነዚህ መካከል የእርድ ከብት፣ ገንዘብ፣ ልብስ፣ ቡና፣ እህል፣ ጫት፣ እጣን፣ ሰንደል የመሳሰሉት የተለመዱ ናቸው፡፡ በመንፈሳዊ ስርዓተከበራዎች ወቅት ስለት ማሳል የሰውልጅ ከመንፈሳዊ አካላት ጋር የሚኖረውን የቃልኪዳን ትስስር የሚያረጋግጥበት ሂደት ነው፡፡ ይህን አይነት የመንፈሳዊ ቃል ኪዳን ትስስር በክወና ሂደት ውስጥ ግዴታዊ ክዋኔ (Performative obligation) በሚል ጽንሰሃሳብ Turner (1967) ይገልጸዋል፡፡

ስለት ገብቶ፣ ስለቱ የደረሰለት ግለሰብ የተሳለውን ነገር ይዞ በመምጣት ለበዓሉ አስተባባሪዎች ያስረክባል፡፡ ፍቃደኛ ከሆነ ምን ጉዳይ ላይ ስለት እንደገባና ምን እንደደረሰለት ሕዝቡ ፊት እራሱ ይናገራል፡፡ ሕዝቡም ስለቱ ስለተሰማለት ይመርቀዋል፡፡ ይዞት የመጣውን ስለት የፕሮግራሙ አስተባባሪዎች ተቀብለው በስፍራ ለሚገኙ የበዓሉ አክባሪዎች እዛው ያከፋፍላሉ፡፡ ግለሰቡ ለስለት ይዞት የመጣው የእርድ ከብት ከሆነም ታርዶ ስጋው ለሕዝቡ ይከፋፈላል፡፡

ለቀጣይ አመት የአሹራ በዓል ስለት የሚሳል ካለም፤ ስለቱን ሕዝቡ ፊት እንዲናገርና ያሰበው እንዲሳካለት ይመረቃል፡፡ በክወና ጽንሰሃሳብ ይህን አይነት የሰዎች እና የመንፈሳዊ አካላት የቃል ከዳን ትስስር እና የመንፈሳዊነት ቁርጠኝነት Turner (1967) ሕብራዊነት (Communitas) በሚል ይገልጸዋል፡፡

ፎቶ፣3፣ የአሹራ በዓል በዶቆ ከራ ስፍራ በሌሊት ሲከወን የሚያሳይ።

(ፎቶ በሰሎሞን ተሾመ፣2009 ዓ.ም)።

የስለት ስርዓተከበራ ሲጠናቀቅ የባሮ መንፈሳዊ ሙዚቃ ክወና ይጀመራል። የባሮ መንፈሳዊ ሙዚቃ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ ከሚከወኑ የተለያዩ መንፈሳዊ ሙዚቃዎች መካከል አንዱ ነው። “ባሮ የሚለው ቃል የአረብኛ ቃል ከሆነው ‘ባሕር’ የተገኘ ሲሆን፣ ‘ባሕር’ ሼኽ ሁሴንን ለማወደስ የሚያገለግል ቃል ነው።” (Jeylan, 2005, p.34)።

የሼኽ ሁሴን ተከታዮቻቸው፤ ሼኽ ሁሴንን ሲያወድሱ ‘ባሕረዎ’ ይሏቸዋል። ‘ባሕረዎ’ ማለት የአረብኛውን ባሕር የሚለውን ቃል የተወሰነ ስነልሳናዊ ለውጥ በመፍጠር የተፈጠረ ሲሆን፣ ‘ባሕር የሆኑ’ ለማለት ነው። ቃሉም ሼኽ ሁሴን ባሕር መሆናቸውን ይገልጻል። ባሕር የሚለው ትዕምርት ሆደ ሰፊ፣ ቻይ፣ ታጋሽና ትዕግስተኛ የሚሉትን እሳቤዎች ለመግለጽ የሚጠቀሙበት ነው።

የባሮ መንፈሳዊ ሙዚቃ ሼኽ ሁሴንን ለማወደስ በግጥም ቅርጽ የሚቀርብ ነው። በመንፈሳዊ ሙዚቃውም የሼኽ ሁሴንን ተዓምራት፣ ፈጥኖ ደራሽነት፣ ታጋሽነትና ሩሕሩሕነት ይገለጽበታል።[15] በባሮ ከሼኽ ሁሴን በተጨማሪ ፈጣሪን፣ ነብዩ መሃመድን፣ ሼኽ ሶፍ ዑመርን እና ሼኽ ሁሴንን ለመጎብኘት ከባግዳድ ወደ ስፍራው እንደመጡ

[15] - ሼኽ ኢብራሂም ሲራጅ፣ አናጂና ቀበሌ፣ ቃለመጠይቅ፣ሐምሌ 20፣ ቀን 2015 ዓ.ም፡ ፡

የሚነገርላቸውን ሼኽ አብዱልቃዲር አል ጀይላኒ (በአካባቢው አጠራር ሼኽ አብዱልቃድር ጀይላኒ) ናቸው፡፡ ሼኽ አብዱልቃዲር አል ጀይላኒ የሼኽ ሁሴን አጎት እንደሆኑ መረጃ ሰጪዎቹ ይገልጻሉ፡፡[16] ሼኽ አብዱልቃዲር አል ጀይላኒ የቃድሪያ ስርዓት መስራች ሲሆኑ፣ የቃድሪያ ስርዓት በሱፊዝም ታሪክ የመጀመሪያው መደበኛ የሱፊዝም ስርዓት ነው (Renard, 2009)፡፡

የባሮ መንፈሳዊ ሙዚቃ ሼኽ ሁሴን ለሰዎች (ለግለሰቦች) የዋሉትን ውለታ፣ በክፉ ቀን እንዴት ፈጥነው እንደደረሱላቸው ይገልጹበታል፡፡ ከእነዚህ መንፈሳዊ ጉዳዮች በተጨማሪ በስፍራው ተከስተዋል ተብለው የሚታመኑ ሚቶችን፣ ታሪካዊ ሁነቶችን፣ የሼኽ ሁሴን ተከታዮች መከወን ስለሚገባቸው ስነምግባራዊ ጉዳዮች፣ ወቅታዊ የፖለቲካ ጉዳዮች እንዲሁም ወደፊት የሚፈጸሙ ሁነቶችን (ትንቢቶችን) በባሮ አማካኝነት ይገልጻሉ፡፡

የባሮ መንፈሳዊ ሙዚቃ በዋሬ ስርዓት ወቅት እንዲሁም በቤት ውስጥ ሰዎች ሰብሰብ ብለው በሚከውኑት የሀድራ ስርዓት[17] ላይ የሚቀርብ ነው፡፡ የባሮ መንፈሳዊ ሙዚቃ ግጥም በአብዛኛው በኦሮምኛ ቋንቋ የሚቀርብ ነው፡፡ የባሮ መንፈሳዊ ሙዚቃን የሚያቀርቡ ባለሙያዎች ‘ኡሌ’ በሚል የማዕረግ ስም ይጠራሉ፡፡ አንዱ ኡሌ ተነስቶ ባሮ ይላል፡፡ አንዱ ኡሌ ባሮ እያለ ሲደክመው ሌላው ኡሌ ይቀበለዋል፡፡ ኡሌዎቹ አንዱ ከሌላው እየተቀበለ በየተራ ባሮ ይላሉ፡፡ ኡሌዎች እየተቀባበሉ ባሮ ማለት ከጀመሩ ስሜት ውስጥ እየገቡና ይበልጥ እየተመሰጡ ይሄዳሉ፡፡ ኡሌዎች ለበርካታ ደቂቃዎች ያለማቋረጥ የባሮ መንፈሳዊ ሙዚቃ ሲያቀርቡ በመስክ ቆይታዬ ወቅት አይቻለሁ፡፡

ኡሌዎች የባሮ መንፈሳዊ ሙዚቃ ሲያቀርቡ በዋሬ ላይ በተሰበሰበው ሕዝብ መሃል በመቆም፣ ወይም ከፍ ያለ ቦታ ላይ በመውጣት ድምጻቸውን ከፍ አድርገው ነው፡፡ ባሮ ሲሉም በቀኝ እጃቸው የባላ ቅርጽ ያለው ረጅም በትር (‘ደንቄ’) በመያዝ፣ በትሩንም ወደፊት፣ ወደ ላይ፣ ወደ ጎን በቀስታ በማወዛወዝ፣ ትከሻቸው ላይ በማድረግ እንዲሁም የግራ እጅ አመልካች ጣታቸውን በግራ የጆሯቸው ቀዳዳ ውስጥ በመክተት ይከውናሉ፡፡ ከባሮ መንፈሳዊ ሙዚቃ ግጥም አዝማች መካከል አንዱ፤

Shiililaa yaa baahrawoo Hagasinnaa yaa baarahoo

---

[16] - አቶ ኑማን መሃመድ እና ሼኽ ኢብራሂም ሲራጅ፣ አናጂና ቀበሌ፣ ቃለመጠይቅ፣ መስከረም 29 ቀን 2009 ዓ.ም፡፡

[17] - “ሐድራ” የሚለው ቃል “ሑዱር” ከሚለው የአረብኛ ቃል የመጣ ሲሆን፣ ትርጉሙም በቡድን መሰባሰብ ወይም በጋራ መገኘት ማለት ነው (Gulevich, 2004)፡፡

Rabbii keessanii jedhaa Kottaatii nu ilaalaa

ትርጉሙ፡-

ሺሊላ ባሕር የሆኑት

ለአምላክዎት ብለው መጥተው ይዩን፡፡

የሚል ነው፡፡[18] "ሺሊላ" የሚለው ቃል ትርጓሜ "በእርስዎ መጀን"፣ "እርስዎን አመሰገንኩኝ" ወይም "ለእርስዎ ሰገድኩኝ" እንደማለት ነው፡፡ ኡሌዎች ባሮ ሲሉ በስፋረው የተሰበሰበው ሕዝብ የግጥሙን አዝማች ከኡሌው ጋር በአንድ ላይ በመድገምና በማዜም፣ በጥሞና በማዳመጥ፣ በማልቀስ፣ የጭብጨባ ድጋፍና የተለያዩ ሽልማቶችን በመስጠት የባሮ ክወና ተሳታፊ ይሆናል፡፡ ይህ የታዳሚ የተሳትፎ ሚና ደግሞ ታዳሚዎች ንቁ (Active) ተሳታፊ ያደርጋቸዋል፡፡

ለአሹራ በዓል ከባሮ መንፈሳዊ ሙዚቃ በተጨማሪ የሹቢሳ መንፈሳዊ ሙዚቃም ይከወናል፡፡ ሹቢሳ የሚለው ቃል የኦሮምኛ ቃል ሲሆን፣ ትርጉሙም ጭፈራ ማለት ነው፡፡ የሹቢሳ መንፈሳዊ ሙዚቃ በአሹራ በዓል ላይ መከወን የጀመረው የዛሬ ሀያ አመት አካባቢ ሲሆን፣ ያስጀመሩትም በወቅቱ የከራው ወንበራ በነበሩት ሼኽ ዑመር ሼኽ አልይ ናቸው፡፡

ይህ መንፈሳዊ ሙዚቃ በደማቅ ጭብጨባና በድቤ (በከበሮ) የታጀበ ነው፡፡ መንፈሳዊ ሙዚቃውም ጭፈራ መሰል የሰውነት እንቅስቃሴም አለው፡፡ የሹቢሳ መንፈሳዊ ሙዚቃ አቅራቢ የግጥሙን አዝማች ሲል፣ ታዳሚው አዝማቹን በጋራ ይደግማል፡፡ የሹቢሳ መንፈሳዊ ሙዚቃ የሚጀመረው ነብዩ መሃመድን በሹቢሳ መንፈሳዊ ሙዚቃ በማወደስ ነው፡፡ ነብዩ መሃመድን ካወደሱ በኋላ ሼኽ ሁሴንን የሚያወድሱ የሹቢሳ ግጥሞች ይቀጥላሉ፡፡ ቀጥሎም ሼኽ ሱፊ ዑመርን (ሼኽ ሶፍ ዑመርን) ያወድሳሉ፡፡

ለአሹራ ዕለት ከላይ የቀረቡ የተለያዩ ስርዓተከበራዎች በቅደም ተከተል ከምሽቱ ሁለት ሰዓት ጀምሮ እስከ ንጋቱ አስራ አንድ ሰዓት ድረስ ይከወናሉ፡፡ ሲነጋ በስፍራው የተሰባሰበ ሕዝብ ወደ ቤቱ ይገባል፡፡ በተመሳሳይ ሂደትም ምሽት ላይ በበዓል ማክበሪያው የዶቆ ከራ ስፍራ ላይ በመሰባሰብ ለተከታታይ አስር ቀናት ተመሳሳይ ስርዓተከበራዎች ይከወናሉ፡፡

---

[18] - በ2010 ዓ.ም "በባሌ ዞን ድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የ'ሙዳ' ስርዓተከበራ እና መንፈሳዊ ጉዞ፡፡"፣ በሚል ርዕስ ካጠናሁት የዶክትሬት ጥናት የተወሰደ፡፡

በከራው በተከታታይ ለአስር ቀናት ከሚከወኑ ስርዓተከበራዎች መካከል በዘጠነኛውና በአስረኛው ቀናት የሚከበሩት የተለዩ ናቸው፡፡ ይህም የዘጠነኛውና የአስረኛው ሙሉ ቀናት የሚጾሙ መሆናቸው ነው፡፡ የሚጾሙት ቀናት በአረብኛ ቋንቋ፣ የዘጠነኛው ቀን ‹ታሱዓ› ተብሎ ሲጠራ፣ አስረኛው ቀን ደግሞ ‹አሹራ› ተብሎ ይጠራል፡፡

በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ ማህበረሰቡ ሁለቱን ቀናት እስከ ምሽት ድረስ ይጾምና ምሽት ላይ በዶቆ ከራው በመሰባሰብ በጋራ ጾሙን ይፈታል፡፡ ለአስር ተከታታይ ቀናት ምሽት ላይ በጋራ በመሰባሰብ የሚከወኑ ስርዓተከበራዎች በአስረኛው ቀን ይጠናቀቃል፡፡ በሁሉም ቀናት የሚከወኑ ስርዓተከበራዎች ተመሳሳይ ቢሆኑም፤ የአስረኛው ቀን ዋናው የአሹራ በዓል ዕለት ስለሆነ፤ ከሌሎች ምሽቶች በተለየ ደማቅ ነው፡፡ አስረኛው የአሹራ ቀን ሲነጋ ሁሉም ሰው ወደ ቤቱ ይመለሳል፤ በዓሉም ይጠናቀቃል፡፡

እነዚህ የአሹራ ስርዓተከበራዎች በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ በየአመቱ በተደጋጋሚና በቋሚነት የሚከወኑ ናቸው፡፡ Boyer (1990) ሰው ስርዓተከበራዎችን በተደጋጋሚ የሚከውንበት ምክንያት ስርዓተከበራዎች ሀሳቦችን (Ideas) ስለሚገልጹና ሰዎች እነዚህን ሀሳቦች መጠበቅ አለባቸው ብለው ስለሚያስቡ እንደሆነ ይገልጻል፡፡ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የሚከወኑ የአሹራ ስርዓተከበራዎችም የማህበረሰቡን አንድነት፣ መተሳሰብ፣ ለፈጣሪያቸው ያላቸውን ታዛዥነትን የሚገልጹባቸውና የስነልቡና እርካታን የሚያገኙባቸው ናቸው፡፡ እነዚህን ኃይማኖታዊ፣ ማህበራዊና ስነልቡናዊ ሃሳቦች ለመጠበቅና ከትውልድ ትውልድ ለማስተላለፍ ስርዓተከበራዎቹ ያላቸውን የአከዋወን ስርዓትና ቅደምተከተል በመጠበቅ በየአመቱ የአሹራን በዓል ያከብራሉ፤ ስርዓተከበራዎቹንም ይከውናሉ፡፡

Bauman (1992) የክወና ባህርያትን በሶስት ይመድባቸዋል፡፡ እነዚህም አንደኛው፣ ክወና በእቅድ የሚቀርብ መሆኑ ነው፡፡ በእቅዱም በሁለት አይነት ገደብ ሊከፈል ይችላል፡፡ የመጀመሪያው የጊዜ ገደብ ነው፡፡ በዚህ ገደብ መሰረትም ክወናዎች በተለያዩ ማህበራዊ አጋጣሚዎች ላይ በሚቀርቡበት ወቅት ቋሚ የሆነ የጊዜ እቅድ አላቸው፡፡ የክወናው የጊዜ ርዝማኔና የመከወኛ ወቅት ገደብ ያላቸውና የክወናው መጀመሪያና መጨረሻ በግልጽ የሚታወቅ ነው፡፡

የአሹራ በዓልም ቋሚ በሆነ የጊዜ ገደብ በአመት አንድ ጊዜ፣ ለአስር ተከታታይ ቀናት የሚከበር ነው፡፡ በዓሉም መቼ ተጀምሮ መቼ እንደሚጠናቀቅ እንዲሁም የተለያዩ ክወናዎች በስንት ሰዓት ተጀምረው በስንት ሰዓት እንደሚጠናቀቁ በግልጽ የታወቀ ነው፡፡ ሁለተኛው፤ የቦታ ገደብ ነው፡፡ በዚህ ገደብ መሰረትም የአሹራ በዓል ክወናዎች የሚቀርቡት

ውስን፣ ቋሚ ወይም የተደነገገ የመከወኛ ስፍራ ላይ ነው፡፡ የአሹራ በዓል ክዋኔዎችም በመካነ ቅርሱ በዶቆ ከራ የመከወኛ ቦታ ይቀርባሉ፡፡

የአሹራ ስርዓተከበራዎች ካላቸው ማህበራዊ፣ ስነልቡናዊና ሀይማኖታዊ ዋጋ አንጻር ልዩ ስፍራ የሚሰጣቸው ናቸው፡፡ ስርዓተከበራዎቹም በቅደምተከተላዊ ስርዓት፣ በተደጋጋሚና በመደበኛነት የሚከወኑ ጠቃሚ ድርጊቶችና ሕዝባዊ ሁነቶች ናቸው፡፡ በክወና ንደፈሃሳብ መሰረት ስርዓተከበራዎች የማህበረሰብን የጋራ ሕብረት፣ የጋራ ማንነትና የጋራ ትዕምርቶችን ይገልጻሉ (Schenchner, 2004)፡፡ በመካነ ቅርሱ የሚከወኑ የአሹራ ስርዓተከበራዎችም ማህበረሰቡ በጋራ በመሆን በተለያዩ መንፈሳዊ ስርዓቶች የሚከወናቸው በመሆናቸው የጋራ ሕብረትን፣ የወል ማንነትን፣ የወል ተግባራትንና የጋራ ቀረቤታን የሚፈጥሩ ናቸው፡፡ የአሹራ በዓል ስርዓተከበራዎች ለማህበረሰቡ ዋና የሕልውና መሰረት በመሆን የእርስበርስ ተግባቦት የሚፈጥሩ ናቸው፡፡

ማጠቃለያ

የዚህ ጥናት አብይ ዓላማ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የአሹራ ስርዓተከበራ ክወና ያለውን ትዕምርታዊ ውክልና መተንተን ነው፡፡ የድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ በ12ኛው መቶ ክ/ዘመን እንደተመሰረተ የሚነገር ኃይማኖታዊ ስፍራ ነው፡፡ በመካነ ቅርሱ ከሚከበሩ በዓላት መካከል አንዱ የአሹራ በዓል ሲሆን፣ በዓሉም በአመት አንድ ጊዜ የሚከበርና በመታሰቢያ የስርዓተከበራ አይነት ስር የሚመደብ እንደሆነ ጥናቱ ያሳያል፡፡

በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የአሹራ በዓል የሚከበረው በሂጅራ የዘመን አቆጣጠር የአመቱ የመጀመሪያ ወር በሆነው የሙሃራም ወር ከገባ ጀምሮ ባሉት ተከታታይ አስር ቀናት ነው፡፡ የእነዚህ አስር ቀናት፣ ተከታታይ ሌሊቶች አሹራ በሚል ስያሜ እንደሚጠሩ ጥናቱ ያሳያል፡፡

በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የአሹራ በዓል መከበር የተጀመረው በ18ኛው መቶ ክፍለ ዘመን በሼኽ መሃመድ ቲልማ ቲልሞና በሼኽ አባስ እንደሆነ ጥናቱ ያሳያል፡፡ በስፍራው ለበርካታ አመታት ሁሉም ነዋሪ በተናጠል በየቤቱ ያከብር እንደነበር ጥናቱ ያሳያል፡፡ በአሁኑ ወቅት የአሹራ በዓል ስርዓተከበራዎችን በመካነ ቅርሱ በሚገኝ ዶቆ ከራ በሚባል ስፍራ ሕዝቡ በጋራ ተሰባስቦ ይከውናል፡፡ በዶቆ ከራ ሕዝቡ በጋራ ተሰባስቦ ማክበር የተጀመረው በ1962 ዓ.ም ነው፡፡

በመካነ ቅርሱ በአስሩም ቀናት የተለያዩ ስርዓተከበራዎች በየዕለቱ ይከወናሉ፡፡ በአሹራ በዓል ወቅት የሚከወኑ ስርዓተከበራዎች የምረቃ፣

የጸሎት፣ የባሮ መንፈሳዊ ሙዚቃ ክወና፣ ስለት መሳል፣ የጪንጬ፣ ምግብ በጋራ የመመገብና የሹቢሳ መንፈሳዊ ሙዚቃ ክወናዎች እንደሆኑ ጥናቱ ያሳያል፡፡ በዓሉ ከሚከበርባቸው አስሩ ቀናት መካከል የዘጠነኛውና የአስረኛው ቀናት በተለየ የጾም ቀናት እንደሆኑ ጥናቱ ያሳያል፡፡ የአሹራ ስርዓተከበራዎች ለመካነ ቅርሱ ነዋሪዎች የአብሮነት፣ የአንድነት፣ የመደጋገፍ፣ የመንፈሳዊነት እሴቶችን የሚያጠናክሩ እና እርካታን የሚያጎናጽፉ ነው፡፡

የአሹራ ስርዓተከበራዎች ከማህበራዊ፣ ከስነልቡናዊና ከኃይማኖታዊ ዋጋቸው አንጻር ልዩ ስፍራ የሚሰጣቸው እንደሆነ ጥናቱ አሳይቷል፡፡ በበዓሉ ላይ የሚከወኑ ስርዓተከበራዎችም በቅደምተከተላዊ ስርዓት፣ በተደጋጋሚና በመደበኛነት የሚከወኑ ጠቃሚ ድርጊቶችና ሕዝባዊ ሁነቶች ናቸው፡፡ ስርዓተከበራዎቹ የማህበረሰቡን ማንነት ለመፍጠር፣ ለመጠበቅ፣ እውቅና ለመስጠት የሚረዱ ናቸው፡፡ የአሹራ ስርዓተከበራዎች ለማህበረሰቡ ዋና የሕልውናው መሰረት በመሆን የእርስበርስ ተግባቦት የሚፈጥሩ መሆናቸውን ጥናቱ አሳይቷል፡፡

ዋቢ

ሰሎሞን ተሾመ፡፡ (2007)፡፡ *ፎክሎር፤ ምንነቱና የጥናቱ የትኩረት አቅጣጫ፡፡* ፋር ኢስት ትሬዲንግ ማተሚያ ቤት፡፡

ሰሎሞን ተሾመ፡፡ (2010)፡፡ *በባሌ ዞን ድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ የ ሙዳ ስርዓተከበራ እና መንፈሳዊ ጉዞ* [ያልታተመ የዶክትሬት ጥናት]፡፡ አዲስ አበባ ዩኒቨርስቲ፡፡

ሰሎሞን ተሾመ፡፡ (2021)፡፡ የ'*ሙዳ*' ስርዓተከበራ ክወና እና ትዕምርታዊ ውክልና፤ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ፡፡ *Ethiopian Journal of Language, Culture and Communication, 6*(1), 92-123. https://doi.org/10.20372/ejlcc.v6i1.1489

ሰሎሞን ተሾመ እና ታደሰ በሪሶ፡፡ (2020)፡፡ የመልክዓምድር እሳቤ እና አዕምሯዊ ውክልና፤ በድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ፡፡ *Journal of Ethiopian Studies, LIII* (2),145-173. https://ejol.aau.edu.et/index.php/

ድሬ ሼኽ ሁሴን መካነ ቅርስ ባህልና ቱሪዝም ጽህፈት ቤት፡፡ (2002)፡፡ በድሬ ሼኽ *ሁሴን መካነ ቅርስ የሚገኙ ኪኑ ህንጻዎች ታሪክ* [ያልታተመ ሪፖርት]፡፡

Abinet, E. (2011). *Impacts of pilgrimage tourism: the case of Bale Dire Sheikh Hussein*. Addis Ababa University.

Ahmed, Z. (1997). Some note on the account books of Amir Abd Al-Shakur B, Yusuf (1983-1794) of Harar. *Sudanic Africa, 8*, 17-36.

Alexander, C. J. (2006). Cultural pragmatics: social performance between ritual and strategy. In Jeffrey et al. *Social performance Symbolic Action, Cultural*

Pragmatics and Ritual. Cambridge University Press. https://www.cambridge.org/

Andrzejewski, B. W. (1972). Allusive diction in Galla hymns in praise of Sheikh Hussien of Bale. *The School of Oriental and African Studies, XIII*. https://www.africabib.org/.

Arif, T. (2024). *Ashura festival: its practice and value in Harari National Regional State*. Haramaya University. http://ir.haramaya.edu.et/

Asnani, S. (2021). Ashura ritual in Fedel Ilahi Eldimisky's novel muara cinta. *International Journal of English and Applied Linguistics, 1*(2), 152-157. https://jurnal.itscience.org/

Bauman, R. (Ed). (1992). *Folklore, cultural performance and popular entertainments: communications centered hand book.* University Press.

Bell, C. (1997). *Ritual: perspectives and dimensions*. Oxford University Press.

Boyer, P. (1990). *Tradition as truth and as communication: a cognitive description of traditional discourse.* Cambridge University Press.

Braukämper, U. (2004). *Islamic history and culture in Southern Ethiopia: Collected Essays*. LIT Publishers. https://books.google.com.et/

Cooke, B. & Macy, G. (2005). *Christian symbol and ritual. an introduction*. Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/0195154118.001.0001

Elias, J. J. (1999). *Islam*. Routledge Press.

Eliyas T. (2012). *Understanding rituals and analyzing songs performed at Dirre Sheikh Hussein*. Addis Ababa University.

Ellewood, S. R. & Alles D. (2007). *Encyclopedia of world religion*. Infobase Publishing. https://www.daneshnamehicsa.ir/

Eriksen, H. T. (2001). *Small places, large issues: an introduction to social and cultural anthropology (*2nd ed.). Pluti Press. https://www.jstor.org/stable/j.ctt183pb0b

Eshetu S. (1973). *Shaikh Hussayn of Bale and his followers*. Haile Selassie I University.

Evans-Pritchard, E. (1956). *Nuer religion.* Oxford University Press.

Firth, R. (1967). *Tikopia ritual and belief*. Beacom Press.

Geertz, C. (1973). *Interpritation of cultures.* Basic Books.

Gemechu J. G. (2013). *Pilgrimages and syncretism: religious transformation among the Arsi Oromo of Ethiopia*. University of Bayreuth. https://books.google.com.et/

Gluckman, M. (1962). *Essays on the ritual of social relations*. Manchester University Press.

Goldstein, K. (1974). *A guide for field workers in folklore*. Gale Research Company.

Gulevich, T. (2004). *Understanding Islam and Muslim traditions. https://www.amazon.com/*

Hailemelekot A. & Mulugeta A. (2015). *The Dirre Sheikh Hussein religious, cultural and historical heritage site management plan*. Authority for Research and Conservation of Cultural Heritage. https://whc.unesco.org/en/tentativelists/5649/

Iqabal, M. S. (2013). *The ritual of animals sacrifice in Islam*. Indian Press. https://www.amazon.com/

Jeylan, W. H. (2005). The functional of African oral arts: the Arsi-Oromo oral arts in focus. *In African Studies Monographs, 26*(1), 15-58. https://www.semanticscholar.org/

Jung, C.G. (1912). *Symbols of transformation.* Routledge Press.

Kothari, R.C. (2004). *Research methodology*. New Age International Publisher.

Østebo, T. (2012). Localising Salafism: Religious Change among Oromo Muslims in Bale, Ethiopia. Brill NV Publications. https://brill.com/

Rappaport, A. R. (1999). *Ritual and religion in the making of humanity.* Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9780511814686

Renard, J. (2009). *The a to z of Sufism.* The Scarecrow Press. https://archive.org/details/

Salamone, A. F. (Ed.). (2004). *Encyclopedia of religious rite, rituals, and festivals.* Routledge Press. https://www.jstor.org/stable/j.ctt1jd94wq

Schenchner, R. (1985). *Between theater and anthropology*. University of Pennsylvania Press. https://www.jstor.org/stable/j.ctt3fhjzs

Schenchner, R. (2004). *Performance theory*. Routledge Press. http://www.cambridge.org/

Turner, V. (1967). *The forest of symbols: aspects of Ndembu ritual.* Cornell University Press. https://www.cornellpress.cornell.edu

Umer, N. (2006). *The pilgrim to Dirre Sheikh Hussein: its social organization and overhaul roles*. Addis Ababa University. https://www.aishatoursethiopia.com/