

3600/2

**MABADILIKO YA KIMTINDO KATIKA USHAIRI
WA SAID A. MOHAMED**

**Tasnifu
Ya
Elisha Karisa Ngolo**

Ngolo, Elisha Ngolo
*Mabadiliko ya
kimtindo katika*



2011/369663

**Tasnifu hii imetolewa ili kutosheleza baadhi ya mahitaji
ya shahada ya Uzamili katika Chuo Kikuu cha Kenyatta**

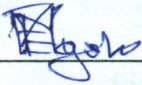
2011

KENYATTA UNIVERSITY LIBRARY

UNGAMO

Tasnifu hii ni kazi yangu mwenyewe na haijatolewa kwa mahitaji ya shahada katika chuo kikuu kingine

Sahihi



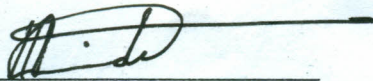
Tarehe

14.10.2011

Elisha Karisa Ngolo

Tasnifu hii imetolewa kwa idhini yetu kama wasimamizi wa kazi hii katika Chuo Kikuu cha Kenyatta

Sahihi 1



Tarehe

17.10.2011

Dkt. Edwin Masinde

Sahihi 2



Tarehe

17/10/2011

Dkt. Miriam Osore

KENYATTA UNIVERSITY LIBRARY

Tabaruku

Tasnifu hii natabaruku

Kwa mamangu

Sidi Karisa Fondo

Japo hupo machoni hakuna badala yako

KENYATTA UNIVERSITY LIBRARY

SHUKRANI

Naanza kwa kumshukuru mwenyezi Mungu aliyenipa subira katika kazi hii ndefu na ngumu. Kama si kwa uwezo na rehema zake sidhani kama ningefika mahali hapa ambapo sasa naweza kuvuta pumzi, kwani mawimbi yalikuwa makubwa na ya kukatisha tamaa. Hata hivyo kwa neema na huruma zake Mola niliweza kustahimili na kufikia hatua hii.

Shukrani tumbitumbi nazitoa kwa wasimamizi wangu wawili katika kazi hii: Dkt. Edwin Masinde na Dkt. Miriam Osore. Kama si kwa ushauri na mwongozo wao wa busara nisingeweza kufika ukingoni. Michango na maoni yao muhimu ndiyo yalifanikisha na kuivisha kazi hii.

Ningependa vilevile kutoa shukrani zangu za dhati kwa Dkt. Richard Wafula Makhanu ambaye kwa mwongozo wake, hasa wa kinadharia uliupa utafiti huu dira na msingi mwafaka. Namshukuru pia kwa kuniazima makala yake mbalimbali ya kifasihi, yaliyonisaidia kufanikisha utafiti huu.

Shukrani zingine ziwaendee Profesa Kitula King'ei, Dkt. Jacktone Onyango, Dkt. Alice Mwiwaki na wahadhiri wengine wa Idara ya Kiswahili ambao walinishauri kwa njia moja au nyingine. Msaada wao ulinifaa mno.

Vilevile ningependa kuishukuru aila yangu kwa jumla kwa kunivumulia na kunipa moyo na hamasa hadi kuikamilisha kazi hii. Nawashukuru hasa ndugu zangu Paschal Kazungu na Martin Charo kwa kujitolea mhanga kugharamia masomo yangu na kunifikisha kiwango hiki. Waama, kama si kwa ukarimu wao sijui kama ningefika kilele hiki. Nataka hasa kumpa shukrani jazila mkubwangu Martin Charo ambaye amekuwa mlezi wangu tangu utotoni hadi utu uzimani. Amenitia shime na moyo hadi kumaliza kazi hii.

Aidha, nawashukuru wanafunzi wenzangu tulioogelea pamoja katika bahari hii. Nao ni: Bi. Phoebe Mwambi, Bi. Victoria Mulili, Bi. Margaret Wanjiru, Bi. Alice Momanyi, Bi. Beth Wawira, Bi. Lydia Osebe, Bw. Peter Odoyo, Bw. Robert Mung'athia, Bw. Joseph Kahara, Bw. Leonard Chepkwony na Bw. Francis Muratha. Mijadala yetu na undugu wetu ulitusaidia kukabiliana na kozi kama ilivyotupasa.

Ningependa pia kumshukuru Bi. Philister Mwangandi kwa juhudi zake za kupiga chapa tasnifu hii. Kwa juhudi na uvumilivu wake kazi hii imetimia. Vilevile namshukuru Bw. Waweru ambaye ni mkutubi wa maktaba ya Idara ya Kiswahili, Chuo Kikuu cha Kenyatta, kwa ukarimu na uvumilivu wake alinisaidia kupata vitabu na makala aina aina yaliyofanikisha utafiti huu.

Mwisho kabisa ni kwa wale ambao sikuweza kuwataja kwa majina. Ninawashukuru kwa michango yenu na misaada yenu ya aina mbali mbali. Kwa vyovyote vile isionekane kwamba sina shukrani kwenu. Ahsanteni nyote.

IKISIRI

Tasnifu hii imeshughulikia baadhi ya mashairi ya Said A. Mohamed kutoka diwani zake tatu: *'Sikate Tamaa'*(1980), *Kina cha Maisha*(1984) na *Jicho la Ndani*(2002). Inajadili mabadiliko ya kimtindo katika ushairi wake kutoka mashairi ya mapokeo hadi yale ya kisasa kwa minajili ya kufafanua sababu zilizoleta mabadiliko hayo. Mashairi mengi katika *Sikate Tamaa* na *Kina cha Maisha* yana umbo la kimapokeo. Hata hivyo, kuna baadhi ambayo hayakufuata kaida za kiarudhi kwa ukamilifu. Kwa mfano, kuna mashairi ambayo hayazingatii urari wa vina na mizani kama inavyohalisi kimapokeo. Licha ya hayo, diwani ya *Jicho la Ndani* ina tofauti kubwa na zile zingine kwa sababu ina mashairi mengi ya kisasa au huru. Utunzi wa tungo hizi unaonyesha kuwa kuna mabadiliko ya kimtindo katika ushairi wake. Madhumni ya kazi hii yalikuwa ni: kuainisha mabadiliko ya kimtindo kutoka mashairi ya mapokeo hadi mashairi huru; kufafanua mazingira na hali zilizosababisha mabadiliko hayo. Vilevile, tulichambua mashairi ili kuthibitisha kwamba ushairi ya Said A. Mohamed hasa ule tunaoita wa 'kati' ni ushairi wa Kiswahili. Mwisho ni kuonyesha jinsi mtindo wa matumizi ya lugha unavyoathiri uwasilishaji wa maudhui. Tasnifu hii iliongozwa na nadharia ya utanzu. Nadharia hii inaeleza kwamba tanzu hukua na kubadilika kulingana na wakati, muktadha, jamii, mazingira na uchumi. Aidha kazi zinazoibuka baada ya zile za awali huwa zimefanana na kutofautiana katika utanzu ule ule. Vile vile utanzu huboreshwa na kazi mpya zinazofuata mitindo ya kazi za awali. Nadharia hii ni muhimu kutokana na kwamba ilitupa mwelekeo wa kufahamu sababu za mwandishi kubadili utanzu: toka mashairi mapokeo hadi mashairi huru. Utafiti huu ulifanywa kwa njia ya usomaji wa vitabu, machapisho, makala na tasnifu zingine kutoka maktabani kwa sababu ni kazi ya kifasihi. Uteuzi wa sampuli ni wa kimaksudi kwa sababu unalenga vitabu mahsusi vya mashairi yanayodhihirisha mabadiliko ya kimtindo. - Matokeo ya uchunguzi yamedhihirisha kwamba mabadiliko ya kimtindo katika ushairi wa Said A. Mohamed yametokana na mazingira yaliyomkuza mwandishi hususa historia ya Pemba kwa mkabala wa historia ya ushairi wa Kiswahili. Pili ni ubunifu na tajriba za mtunzi zilizomfanya atunge mashairi mengi hasa mashairi 'kati'.

UFAFANUZI WA DHANA MUHIMU

- Mtindo : Hii ni dhana ambayo imetumiwa kumaanisha ile namna ya upangaji wa fani na maudhui katika kazi ya fasihi kwa njia ambayo hatimaye huonyesha nafsi na upekee wa mtunzi wa kazi hiyo
- Ushairi wa Kiswahili : Ni ushairi unaoandikwa au kusimuliwa kwa Kiswahili na wakazi wa Afrika Mashariki na baadhi ya wakazi wa Afrika ya Kati ambao hasa ni wa kimapokeo
- Mashairi mapokeo : Mashairi yanaofuata kaida na arudhi za kishairi kama vile vina, mizani na utoshelezi wa beti. Pia huitwa mashairi jadi
- Mashairi 'kati' : Haya ni mashairi yenye muundo wa kimapokeo lakini hayafuati kikamilifu kaida za upangaji wa vina, mishororo na mizani hivi kwamba baadhi ya washairi wanamapokeo hawayatambui kama mashairi ya Kiswahili
- Mashairi huru : Mashairi ya kisasa ambayo hayabanwi na kaida za kiarudhi
- Mashairi huru-'mapokeo' : Haya ni mashairi huru ambayo yana

baadhi ya sifa za mashairi mapokeo katika
muundo wake wa mishororo, beti na
vipengele vingine vya kimapokeo

Mashairi huru-huria

Haya ni mashairi huru yasiyokuwa na sifa
zozote za kimapokeo katika muundo
wake wa mishororo, beti au
vipengele vingine vya kijadi

Tathlitha-mpya

Ni mashairi ya mishororo mitatu kila ubeti
lakini yasiyozingatia kwa ukamilifu
vipengele vya kiarudhi kama vina, mizani
na vipande

Tarbia-mpya

Haya ni mashairi ya mishororo minne kwa
kila ubeti lakini hayazingatii kaida za vina,
mizani na vipande kwa ukamilifu

Takhmisa-mpya

Ni mashairi yenye mishororo mitano katika
kila ubeti ela hayatimizi kanuni zingine za
vina, mizani au vipande kwa ukamilifu

YALIYOMO

| | Ukurasa |
|---------------------------|---------|
| Ungamo | ii |
| Tabaruku | iii |
| Shukrani | iv |
| Ikisiri | vi |
| Ufafanuzi Wa Dhana Muhimu | vii |

SURA YA KWANZA

| | | |
|---------|-----------------------------|----|
| 1.0 | Utangulizi | 1 |
| 1.1 | Swala la Utafiti ✓ | 2 |
| 1.2 | Malengo ya Utafiti ✓ | 4 |
| 1.3 | Nadharia Tete ✓ | 5 |
| 1.4 | Sababu za Kuchagua Mada ✓ | 5 |
| 1.5 | Upeo wa Utafiti ✓ | 6 |
| 1.6 | Yaliyoandikwa Kuhusu Mada ✓ | 8 |
| 1.7 | Misingi ya Nadharia ✓ | 12 |
| 1.8 | Mbinu za Utafiti ✓ | 16 |
| 1.8.1 | Uteuzi wa Sampuli | 16 |
| 1.8.2 | Ukusanyaji wa Data | 17 |
| 1.8.2.1 | Maktabani | 17 |
| 1.8.2.2 | Mtandao | 17 |
| 1.8.3 | Uchanganuzi wa Data | 18 |

SURA YA PILI

| | | |
|-------|---|----|
| 2.0 | Historia ya Ushairi wa Kiswahili, Mwandishi na Utunzi Wake | 19 |
| 2.1 | Utangulizi | 19 |
| 2.2 | Ushairi wa Kiswahili Kabla ya Kuja kwa Wageni | 20 |
| 2.3 | Utawala wa Kiarabu na Ushairi wa Kiswahili | 21 |
| 2.4 | Athari za Utawala wa Kiarabu kwa Ushairi wa Kiswahili | 22 |
| 2.4.1 | Wimbo (Tathlitha) | 24 |
| 2.4.2 | Shairi (Tarbia) | 25 |
| 2.4.3 | Takhmisa | 25 |
| 2.5 | Ukoloni wa Kiingereza na Ushairi wa Kiswahili | 26 |
| 2.6 | Athari za Ukoloni wa Kiingereza kwa Ushairi wa Kiswahili | 28 |
| 2.7 | Kuhusu Mwandishi | 31 |
| 2.8 | Falsafa ya Mwandishi | 33 |
| 2.8.1 | Mtazamo wa Said A. Mohamed Kuhusu Ushairi | 34 |
| 2.8.2 | Falsafa ya Said A. Mohamed Kuhusu Jamii | 37 |
| 2.9 | Kiishilio | 39 |

SURA YA TATU

| | | |
|-----|-------------------------|----|
| 3.0 | Mashairi Mapokeo | 40 |
| 3.1 | Utangulizi | 40 |

| | | |
|-------|----------------------------|----|
| 3.2 | Tathlitha | 40 |
| 3.2.1 | Shairi: “Lawama” | 42 |
| 3.3 | Tarbia | 45 |
| 3.3.1 | Shairi: “Chui wa Kufuga” | 48 |
| 3.3.2 | Shairi: “Kifo Kitamu” | 53 |
| 3.3.3 | Shairi: “Watoto wa Afrika” | 56 |
| 3.4 | Takhmisa | 58 |
| 3.4.1 | Shairi: “Vita Vyao” | 60 |
| 3.5 | Kiishilio | 64 |

SURA YA NNE

| | | |
|-------|----------------------------|----|
| 4.0 | Mashairi Kati | 65 |
| 4.1 | Utangulizi | 65 |
| 4.2 | Tathlitha-mpya | 66 |
| 4.2.1 | Shairi: “Nimeona” | 68 |
| 4.3 | Tarbia-mpya | 72 |
| 4.3.1 | Shairi: “Ngoma ya Wachawi” | 80 |
| 4.3.2 | Shairi: “Vicheko” | 84 |
| 4.3.3 | Shairi: “Wanyongeka Nini” | 87 |
| 4.4 | Takmisa-mpya | 90 |
| 4.4.1 | Shairi: “Ajabu” | 95 |

| | | |
|-------|------------------------------|-----|
| 4.4.2 | Shairi: “Tangamano Kuwa Nao” | 99 |
| 4.5 | Kiishilio | 103 |

SURA YA TANO

| | | |
|------------|-------------------------|------------|
| 5.0 | Mashairi Huru | 104 |
| 5.1 | Utangulizi | 104 |
| 5.2 | Mashairi huru-‘mapokeo’ | 105 |
| 5.2.1 | Shairi: “Kariha” | 105 |
| 5.2.2 | Shairi: “Arudhi” | 110 |
| 5.3 | Mashairi huru-huria | 115 |
| 5.3.1 | Shairi: “Mshenzi” | 116 |
| 5.3.2 | Shairi: “Mimi Mtupu” | 122 |
| 5.4 | Kiishilio | 128 |

SURA YA SITA

| | | |
|------------|-------------------------------|------------|
| 6.0 | Hitimisho la Utafiti | 129 |
| 6.1 | Utangulizi | 129 |
| 6.2 | Muhtasari | 129 |
| 6.3 | Matokeo ya Utafiti | 132 |
| 6.4 | Mapendekezo kwa Utafiti Zaidi | 139 |
| | Marejeleo | 140 |
| | Faharasa | 144 |

SURA YA KWANZA

1.0 UTANGULIZI

Katika historia ndefu na maendeleo ya ushairi wa Kiswahili kumekuwa na mabadiliko ya kifani na kimaudhui. Swala la mabadiliko, hususan, mabadiliko ya kifani limezua hisia, cheche za maneno na malumbano makali yaliyotokana na kuzuka kwa mashairi huru. Kwa kawaida, mabadiliko yoyote yatokeapo mara ya kwanza huzua mjadala, upinzani na malumbano. Hali hii ndiyo ilizua mgogoro wa kishairi kati ya wanamapokeo na wanausasa miaka ya sitini. Kiini cha mgogoro huu kilikuwa ni kuhusu umbo la ushairi wa Kiswahili, ikiwa linaweza kubadilika au la.

Nia yetu si kuhuisha mgogoro huo kati ya matapo hayo mawili bali ni kuchanganua kazi za kishairi za mwandishi Said A. Mohamed na jinsi anavyotazama mgogoro huu kiutunzi.

Katika diwani zake: *Sikate Tamaa* (1980), *Kina cha Maisha* (1984) na *Jicho la Ndani* (2002) ambazo ndizo zilizochanganuliwa katika utafiti huu mwandishi anadhihirisha mabadiliko ya kimtindo yanayomulika moja kwa moja mgogoro huo wa kishairi kwa kiwango fulani.

Mabadiliko ya kifani yanaonekana dhahiri katika ushairi wake wa awali hasa katika *Sikate Tamaa* na *Kina cha Maisha* ambayo ni mashairi ya kimapokeo. Lakini tunapochunguza *Jicho la Ndani* tunakumbana na mashairi huru mengi. Swali tunalojiuliza ni: Je, Said A. Mohamed ni mwanamapokeo au mwanausasa? Ama kwa kweli ni vigumu kujibu swali hili kwani mtunzi anaonekana kuogelea katika matapo yote mawili bila tashwishi yoyote kama itakavyobainika katika uchanganuzi wetu.

Fauka ya hayo, mshairi huyu, katika mashairi yake ya kimapokeo ameonyesha kukiuka baadhi ya kaida za kijadi kwa kujiundia miundo ya kipekee ambayo imetiwa shaka na baadhi ya maulama na mashekhe wa ushairi mapokeo. Katika mtazamo wa kimapokeo

kwa miaka mingi, sura ya ushairi wa Kiswahili imenasibishwa na umbo fulani lisilobadilika. Mathalan, umbo la tarbia ambalo limezoeleka sana limechukuliwa kama ndilo sura ya ushairi wa Kiswahili. Kutokana na mawazo kama haya Abdilatif Abdalla (katika Mohamed S.A 1980: xiii) anasema, “Kuna baadhi ya watu wafikirio kwamba shairi la Kiswahili ni lazima liwe na muundo huo na kwamba lisipopangika hivyo huwa si shairi”

Mshairi Said A. Mohamed anaonyesha kutoridhika na maoni kama hayo kwani tungo zake za kimapokeo zina miundo mipya tofauti na ile inayojulikana. Kwa wale wanaokereka na ushairi wa aina hii anawajibu kuwa

Nimekuwa nikiufuata ushairi wa Kiswahili kwa miaka mingi na kuuhi kwamba kiwango chake cha kisanaa na kimaudhui hakikui wala hakibadiliki. Kutokua kwake kunatokana na dhana ya kuchukulia tu kuwa sifa kuu za ushairi na Kiswahili ni vina na mizani, mwala na urari, kibwagizo na beti; na hasa zile zenye mistari minne. (Mohamed S.A.1984: v)

Tunapozingatia maoni ya wale wanaopuuza mashairi yake tunayoyaita mashairi ‘kati’ na utunzi wake wa mashairi ya kisasa, ni muhimu kuyachambua na kuyahakiki kwa kutumia nadharia mwafaka ili kujua sababu zilizompelekea kubadili mtindo. Ni muhimu pia kubaini ikiwa ushairi wake, hasa wa mashairi ‘kati, unastahili kuitwa ushairi wa Kiswahili.

1.1 SWALA LA UTAFITI

Tasnifu hii imejishughulisha na uchambuzi wa mashairi ya Said A. Mohamed kimtindo kuanzia yale ya awali hadi ya sasa. Mtindo, kama ilivyotumika katika kazi hii ni jinsi msanii anavyotunga kazi yake na kuipa sura fulani ya kipekee kifani na kimaudhui. Mtindo huwa ni nyenzo ya kuwasilisha maudhui na dhamira katika kazi yoyote ya kifasihi.

Tunaafiki mawazo ya Njogu K. na Chimerah R. (1999:384) wanaposema kuwa mtindo ni ubingwa wa kuonisha fani na maudhui. Katika mkabala wa ushairi, hii inamaanisha

kuwa mtindo si matumizi ya miundo ya kimapokeo au ya kisasa tu, bali ni uteuzi wa maudhui na jinsi maudhui yanavyofikishwa kwa hadhira. Hivyo, katika kazi hii vipengele vilivyopewa umuhimu ni fani na maudhui.

Mashairi ya Said A.Mohamed hususan mashairi 'kati' na huru yanaonyesha mabadiliko ya kimtindo kutoka kwa mashairi mapokeo. Mabadiliko haya yanaenda kinyume na maoni ya wanamapokeo kuhusu umbo la shairi la Kiswahili ambalo kwa mtazamo wao halibadiliki. Mwanamapokeo Shihabuddin Chiraghdin anasema,

Shairi la Kiswahili hukosa umbo lake likikosa vina na mizani; na hapo haliitwi tena shairi...Mshairi wa Kiswahili ana dhima ya kuwa lile umbo la shairi hatalilemaza yaani hatalitia guni... (Chiraghdin S. katika Mohamed M.1977: 3)

Kulingana na maoni haya, iwapo shairi halina umbo kamili la kimapokeo shairi hilo si la Kiswahili na mshairi huwa amepotoka katika ushairi. Hivyo, mashairi 'kati' ya Said A. Mohamed, ambayo yamekiuka baadhi ya kaida za kimapokeo, yatahesabiwa kuwa si mashairi ya Kiswahili kwa sababu 'yamelemaza' umbo la shairi la Kiswahili. Nayo mashairi yake huru 'si mashairi ya Kiswahili' kwani yamekosa kabisa umbo la shairi la Kiswahili. Maoni kama haya hayatili maanani suala la ubunifu na mabadiliko katika fasihi. Ni azma yetu kuonyesha kwamba mawazo kama haya hayana mashiko na ni ya kupotosha. Hii ni kwa sababu fasihi ni lazima ikue, ibadilike na kuathirika na hali ya mabadiliko ya kijamii, kielimu na kisiasa (King'ei K. 2000: xv)

Mabadiliko ya kimtindo katika kazi hii yanaambatana na kwamba, kuwepo na kudumu kwa kazi ya kisanaa hutegemea ubunifu na upya wa aina fulani (Mohamed S.A katika Ogechi N.O na wenzake (2008:12). Hii ina maana kuwa kazi yoyote ya kifasihi inatazamiwa kubadilika wakati wote na haiwezi kuwekewa sheria. Vile vile mtindo anaotumia mwandishi huathiriwa na mazingira anamotoka (Wamitila K.W. 2008:348). Matukio ya kihistoria yaliyotokea katika janibu za Pemba na Afrika Mashariki kwa jumla yaliathiri ushairi wa Kiswahili kimtindo. Athari hizo za kimtindo zinaonekana katika ushairi wa Said A. Mohamed.

Katika kuchambua mashairi haya tumezingatia kwanza mtindo au umbo la mashairi na jinsi linavyoibua maudhui yake. Hususan, mashairi mapokeo yamewekwa katika kumbo la mashairi yanayofuata kaida za kiarudhi; mashairi Kati yanafanana na yale ya kimapokeo lakini hayazingatii kikamilifu kaida za kimapokeo na mashairi huru yanakiuka kanuni hizo. Uchambuzi wa aina hii unalenga kudhihirisha maendeleo na mabadiliko kimtindo kutoka mashairi mapokeo hadi ya kisasa. Japo kazi hii inahusu mtindo, maudhui yanachukua nafasi kubwa katika uchambuzi kutokana na kuwa, maudhui ndiyo hutawala mtindo zaidi kuliko kinyume chake. Hivyo, mtindo unaweza kueleweka vizuri zaidi kupitia kwa ujumbe unaojitokeza katika shairi zima.

Vipengele vilivyozingatiwa katika utafiti huu ni kama vile kufuata au kutofuata kikamilifu arudhi za kimapokeo; kukaidi kabisa kaida za kiarudhi, matumizi ya tamathali za usemi kama jazanda, sitiari, takriri, taashira na taswira na jinsi zilivyotumiwa kuibua maudhui. Utafiti huu ulijongozwa na maswali yafuatayo:

- i) Je, ni mabadiliko gani ya kimtindo yanayodhihirika katika ushairi wa Said A. Mohamed?
- ii) Ni sababu gani zilizomfanya mwandishi abadilishe mtindo wake?
- iii) Je, mashairi 'kati' ya Said A. Mohamed yana umbo la ushairi wa Kiswahili?
- iv) Je, mtindo katika ushairi wake umeathiri vipi uwasilishaji wa maudhui kwa wasomaji?

1.2 MALENGO YA UTAFITI

Tunachambua mabadiliko ya kimtindo katika ushairi wa Said A. Mohamed ili kudhihirisha mambo manne muhimu:

- i. Kuainisha mabadiliko ya kimtindo kutoka mashairi mapokeo hadi mashairi huru.
- ii. Kufafanua mazingira na hali zilizosababisha mabadiliko hayo.

- iii. Kuthibitisha kwamba mashairi 'kati' ya Said A. Mohamed yana umbo la ushairi wa Kiswahili.
- iv. Kuonyesha jinsi mtindo ulivyoathiri uwasilishaji wa maudhui katika ushairi wake.

1.3 NADHARIA TETE

Utafiti huu umeelekezwa na makisio haya:

- i. Mabadiliko ya kimtindo katika ushairi wa Said A. Mohamed yametokana na mabadiliko ya kijamii.
- ii. Tajriba na umbuji wa mtunzi vimechangia pakubwa mabadiliko hayo ya kimtindo.
- iii. Mashairi 'kati' ya Said A. Mohamed yana umbo la ushairi wa Kiswahili.
- iv. Mtindo (uteuzi wa sitiari, tashbihi, jazanda, semi, kejeli, kinaya na kadhalika) umewezesha kuwasilisha maudhui kwa njia ya mnato na ubunifu.

1.4 SABABU ZA KUCHAGUA MADA

Tuliamua kuchambua mtindo wa mashairi Said A. Mohamed kutokana na sababu mbali mbali. Kwanza ni maoni ya baadhi ya washairi mapokeo kuhusu mashairi yasiyofuata kikamilifu kaida za kiarudhi. Wallah W. (1988: xii) anakariri kuwa utunzi wa mashairi ni lazima uwe umetungwa kwa ukamilifu wa mazingatio ya kanuni za kiarudhi ndipo usadifu kuitwa shairi. Mashairi 'kati' ya Said A. Mohamed ni aina mojawapo ya mashairi yasiyotimiza kaida za kiarudhi kwa ukamilifu. Hivyo, kulingana na maoni kama hayo, hayastahili kuitwa ya Kiswahili. Tasnifu hii inapinga maoni haya ambayo hayana msingi wowote.

Pili, tumechagua mashairi ya Said A. Mohamed kwa sababu yeye ni mmoja wa washairi aliyeonyesha umahiri wa kutunga mashairi mapokeo na ya kisasa kwa ubunifu wa

kipekee. Ni nadra kuona mshairi mmoja amebobea katika aina zote mbili kuu za ushairi mapokeo na wa kisasa kama Said A. Mohamed alivyoonyesha.

Tatu, tumeshughulikia mtindo wa mshairi huyu kwa sababu hatuwezi kutenganisha fani na maudhui ya kazi ya kifasihi. Mabadiliko ya kipengele kimoja kama fani huathiri namna ambavyo maudhui yatapitishwa kwa mashabiki wa kazi hiyo. Hivyo, ni muhali kujishughulisha na ujumbe wa msanii vilivyo pasi na kujaribu kuzielewa mbinu za kisanaa alizotumia msanii huyo

Nne, watunzi wa mashairi kama wasanii wengine wana mbinu tofauti za kuwasilisha maudhui yao. Hii ina maana kuwa wana mitindo tofauti tofauti. Hali hii ndiyo hufanya ushairi wa mshairi maalum kutofautiana na mshairi mwengine yeyote. Kwa sababu hii mshairi ana uhuru wa kubuni kazi yake atakavyo ilimradi aeleze hisia zake kwa njia inayonata akilini mwa msomaji kwa kuzingatia sifa za kimsingi za ushairi.

Hali kadhalika, umbo la shairi la Kiswahili si funge na lisiloweza kubadilika (Wamitila K.W. 2008: 322). Hii inamaanisha kwamba umbo la shairi kama sanaa yoyote ile huathiriwa na mabadiliko yanayotokea katika jamii na haliwezi kubakia katika hali moja siku zote. Mabadiliko ni jambo la kawaida na lisiloepukika katika jamii. Na yanapokuja huathiri asasi zote za kijamii zikiwemo za kiuchumi, kisiasa na kisanaa. Hivyo, umbo la ushairi kama jamii ilivyo, haliwezi kuepuka mabadiliko na kuwekewa mipaka.

1.5 UPEO WA UTAFITI

Tasnifu hii inashughulikia mashairi kumi na matano kutoka diwani tatu za Said A. Mohamed. Diwani hizi ni *Sikate Tamaa* (1980), *Kina cha Maisha* (1984) na *Jicho la Ndani* (2002). Kazi hii imejikita katika uchambuzi wa mtindo unaoambatana na maudhui ya baadhi ya mashairi katika diwani hizi tatu.

Tumejifunga katika uchambuzi wa mashairi kumi na matano ambayo tuliyachagua kulingana na mtindo kwa njia nasibu ili yawe viwakilishi vya mashairi mengine ya kimapokeo, 'kati' na ya kisasa.

Vile vile diwani za ushairi za mashairi huyu zimechapishwa katika nyakati tofauti. Diwani mbili za kwanza ziliandikwa miaka ya 80 na ya mwisho ikachapishwa mwaka wa 2002. Mkabala huu unadhihirisha kwa urahisi mabadiliko ya kimtindo katika kazi zake. Diwani mbili za Said A Mohamed za miaka ya themanini zimeonyesha tofauti na ile ya mwisho kimtindo.

Katika tasnifu hii, tumejadili mashairi kimuundo na kimaudhui. Kwanza tumechanganua miundo tofauti ya tathlitha, tarbia na takhmisa inayopatikana kwenye mashairi mapokeo na Kati ili kutambua tofauti au kufanana kati ya aina hizi mbili za ushairi. Vilevile, mashairi huru yameangaziwa kimuundo na kimaudhui. Kwa kila shairi tumejadili vipengele vyake vya kimuundo na kimtindo (matumizi ya lugha) na jinsi vilivyotumiwa kuibua maudhui. Vipengele vya kimuundo vilivyotumiwa ni vya kiarudhi kama vina, vipande, mishororo, beti na mizani. Navyo vya kimtindo ni kama matumizi ya taswira, sitiari, tanakali za sauti, jazanda, tashihisi, tashbihi na kadhalika.

Tumeyagawa mashairi haya katika makundi matatu: ya kimapokeo, Kati na kisasa kutokana na sababu kwamba huo ndio mkondo wa kimabadiliko uliofuatwa na mwandishi. Tumechagua mashairi mapokeo na Kati kulingana na idadi ya mishororo katika kila ubeti. Mashairi haya ni ya makundi (au tanzu) matatu: tathlitha, tarbia na takhmisa. Mashairi ya tarbia ni matatu matatu kwa sababu ndiyo mengi zaidi katika diwani zote tatu. Kwa jumla mashairi mapokeo yana tathlitha 5 tarbia 23 na takhmisa 5. Idadi hii ndiyo imefanya tuchanganue tathlitha 1 tarbia 3 na takhmisa 1 kiuwiano. Nayo mashairi Kati yana tathlitha 6, tarbia 67 na takhmisa 36. Hivyo, tathlitha tuliyochagua ni 1 tarbia 3 na takhmisa 2 kulingana na uwiano huo. Vile vile mashairi yaliteuliwa kwa kuzingatia kipengee cha maudhui hususa ya kisiasa, kijamii, kiuchumi na kiutunzi. Ifuatayo ndiyo orodha ya mashairi tuliyochambua:

Mashairi mapokeo

| Shairi | Jina la Diwani | ukurasa |
|-------------------------------|------------------------|---------|
| 1. Lawama (tathlitha) | <i>Sikate Tamaa</i> | 49 |
| 2. Kifo Kitamu (tarbia) | ” ” ” | 42 |
| 3. Watoto wa Afrika (tarbia) | ” ” ” | 2 |
| 4. Chui wa Kufuga (tarbia) | ” ” ” | 29 |
| 5. Vita Vyao (takhmisa) | <i>Kina cha Maisha</i> | 30 |

Mashairi ‘Kati’

| | | |
|-----------------------------------|------------------------|-----|
| 6. Nimeona (tathlitha) | <i>Sikate Tamaa</i> | 8 |
| 7. Vicheko (tarbia) | <i>Jicho la Ndani</i> | 134 |
| 8. Ngoma ya Wachawi (tarbia) | <i>Kina cha Maisha</i> | 16 |
| 9. Wanyongeka Nini (tarbia) | <i>Jicho la Ndani</i> | 16 |
| 10. Ajabu (takhmisa) | <i>Sikate Tamaa</i> | 9 |
| 11. Tangamano Kuwa Nao (takhmisa) | <i>Kina cha Maisha</i> | 53 |

Mashairi Huru

| | | |
|---------------|-----------------------|-----|
| 12 Kariha | <i>Jicho la Ndani</i> | 40 |
| 13 Arudhi | ” ” ” | 78 |
| 14 Mshenzi | ” ” ” | 10 |
| 15 Mimi Mtupu | ” ” ” | 157 |

1.6 YALIYOANDIKWA KUHUSU MADA

Swala la mtindo katika ushairi wa Kiswahili limeshughulikiwa kwa mielekeo miwili mikuu: kimapokeo ama kisasa. Washairi na watafiti wamejikita ama kwa mashairi mapokeo au ya kisasa. Si mengi ambayo yamefanywa kuhusu mtindo wa mwandishi mmoja aliyebobea katika mashairi ya aina zote mbili. Watafiti waliojishughulisha na

mtindo wametoa hoja mbali mbali zinazohusu aidha mashairi jadi au huru pekee. Hivi ni kusema kwamba swala hili la kimabadiliko ya mtindo halijashughulikiwa na wengi kinadharia.

Baadhi ya waandishi waliozungumzia mtindo katika ushairi ni kama Senkoro F.E.M.K (1988), Mazrui A. (1988), Mulokozi M. na Kahigi K. (1979), Njogu K. na Chimerah R.(1999) na Kezilahabi E. (1983). Pia kuna kazi za tasnifu zilizotafiti kuhusu mtindo katika ushairi. Nazo ni za Masinde E.(1992) na Wanyela S. (2007)

Topan F. (1974) alipokuwa akizungumzia mashairi ya Kezilahabi anasema kwamba kitu kiitwacho shairi si lazima kiwe na muundo wa kimapokeo ndipo kistahili kuitwa shairi. Anasisitiza kuwa hadhi ya ushairi hautegemei muundo au umbo fulani bali yale yasemwayo na vile yasemwavyo. Anaendelea kusema kwamba mawazo ya utunzi huletwa na mazingira na mtu huchagua fani inavyoambatana na uwezo wake. Maelezo haya kwamba shairi si lazima liwe na umbo maalumu na kwamba mtindo wa mtunzi hutegemea mazingira yake yanatilia nguvu swala la utafiti huu hasa lengo letu ambalo ni kuchambua mitindo tofauti ya ushairi iliyotokana na mazingira mbali mbali ya mtunzi.

Mulokozi M. (1975) anasema kwamba dhana kuwa ushairi wa Kiswahili una sheria zisizobadilika kuhusu vina na mizani ina maana kuwa fasihi ya Kiswahili haikui kuambatanana na mabadiliko ya maisha. Maoni haya kuhusu sheria za kiarudhi zisizobadilika yanapotosha kwa sababu kulingana na historia, ushairi wa Kiswahili kama ushairi mwingine wowote umekuwa ukibadilika kimaudhui na kiumbo kufuatana na mabadiliko ya wakati. Maoni yake yana baadhi ya sifa za vipengele tulivyotumia katika utafiti huu.

Mulokozi M. na Kahigi K. (1979) wanasema kuwa mabadiliko ya umbo la shairi la Kiswahili yamefungamana na maendeleo na mabadiliko ya historia ya jamii zetu. Mabadiliko haya ya kisiasa, kiuchumi na kijamii huleta mabadiliko katika kila hali ikiwemo sanaa ya fasihi. Kuzuka kwa ushairi huru kulitokana na mazingira mapya ya

kisiasa, kiuchumi na hata kielimu. Maendeleo na mabadiliko ya kiuchumi na kisiasa yameleta kukua na kupanuka kwa elimu. Wanafunzi na walimu wa Kiswahili wamepata nafasi ya kudadisi kitaaluma maswala mengi ya kifasihi likiwemo swala la ushairi ni nini? Mawazo haya japo hayakuthibitishwa yametoa mwangaza na nguvu kwa utafiti huu.

Kezilahabi E. (1983) anasema kwamba swala la kusisitiza mizani na vina limewafanya watu wengi kufikiri kwamba shairi bila mizani au vina si shairi. Kaida kama hizi, anasema, hazina maana ikiwa hazikutumiwa vizuri ili shairi lieleweke vyema. La muhimu ni kwamba kila mshairi ana njia yake ya kutunga na kueleza mawazo yake kishairi. Haya ni maoni yanayoelekeza kwamba mshairi yeyote ana uhuru wa kutungia kazi yake bila kufungwa na sheria; maoni ambayo ni mojawapo ya nguzo za utafiti huu.

Senkoro F.E.M.K(1988) alihakiki mashairi kadha wa kadha kwa kuzingatia mtindo wa matumizi pamoja na dhamira. Alichambua mashairi ya kimapokeo na ya kisasa. Japo kazi yake ina ushabihiano na yetu na inatupa mwelekeo, tofauti ni kwamba kazi hii inarejelea mtindo wa mtunzi mmoja- Said A. Mohamed. Pia utafiti wetu utaongozwa na nadharia ya utanzu itakayotuwezesha kuzingatia vipengele maalum vya kimtindo.

Mazrui A. (1988) anatoa maoni kwamba washairi wana uhuru wa kutunga mashairi yao kutegemea mazingira na ubunifu wao. Kwa wale wanausasa wanaopinga na kushtumu mashairi ya kimapokeo kwamba sheria za kiarudhi zimewazuia na kuwafanya watumwa wasioweza kutunga mashairi mazuri, anawaambia kuwa mshairi ametadarakiwa uhuru wa kupanga na kuchanganya atakavyo. Hivyo basi, sheria hizo hazimfungi mshairi yeyote kuandika mashairi ya kupendeza. Kwa wale wanaokataa mashairi huru anawaambia kuwa mawazo yao ni ya kitaasubi na hayana msingi wowote kwani wanaoandika mashairi huru ni watunzi walioathiriwa na mazingira mapya ya kifasihi. Mawazo yake yametupa mwelekeo na mwongozo katika kazi hii

Masinde E. (1992) alishughulikia swala la mtindo na dhamira katika ushairi huru. Utafiti wake ulidhamiria kuelezea uhusiano ulioko kati ya mtindo wa mwandishi na jinsi

unavyoibua dhamira au lengo. Utafiti wake ulikuwa muhimu kwetu kwa sababu ulitupa mwelekeo. Hata hivyo, kazi yake ni tofauti na hii kwa sababu hii inashughulikia mtindo wa mshairi mmoja aliye na kazi za kimapokeo na kisasa. Masinde alichunguza washairi watatu (Euphrase Kezilahabi, Kulikoyela K. Kahigi na Mugyabuso M. Mulokozi) wa mashairi huru katika utafiti wake.

Njogu K. na Chimerah R. (1999) wanasema kwamba mshairi ana uhuru wa kutunga atakavyo muradi tu adhihirishe usanifu na apandishe maudhui yake kwa taswira na uteuzi wa lugha. Vilevile wanasema kwamba si lazima vina na mizani viwepo katika shairi kwani shairi linaweza kuvutia bila matumizi ya kaida hizo. Jambo muhimu wanalosisitiza ni ubunifu wa mshairi na sio kufuata au kutofuata kaida za kimapokeo. Mtazamo wao kuhusu mashairi mapokeo na ya kisasa, japo hawakuuthibitisha kinadharia ndio lengo la utafiti wetu.

Wanyela S. (2007) alichunguza matumizi ya ushairi katika tamthilia ya Kiswahili. Kazi yake ilitazama jinsi ushairi husaidia kukuza mtindo katika tamthilia. Ijapokuwa kazi yake inahusu tamthilia ilitupa mwelekeo kwa sababu imeangazia jinsi utanzu wa ushairi ulivyotumiwa kukuza uelewaji wa maudhui kwa kutumia nadhairia ya utanzu. Kazi yake imetupa mwelekeo ya kwamba utanzu mpya kama Mashairi 'kati' unaweza kutumiwa kuleta upya katika kazi iliyozoeleka (mashairi mapokeo) na kuondoa ukinaifu wa umbo 'lile lile' la kizamani.

Kutokana na maoni na tafiti zilizofanywa na wataalam hawa ni wazi kwamba, kuna haja ya kufanya utafiti unaoongozwa na nadharia mwafaka kuhusu swala la mabadiliko ya kimtindo hususan matumizi ya miundo tofauti ya ushairi na mtunzi mmoja.

1.7 MISINGI YA NADHARIA

Utafiti huu uliongozwa na nadharia ya utanzu. Kimsingi, nadharia ya utanzu inahusu uanishaji wa kazi za kisanaa (kifasihi) katika makundi (tanzu) yenye sifa bainifu zinazolingana na kutofautiana. Baadhi ya waasisi wa nadharia hii ni kama Bakhtin, Boas na Tomashevsky. Nadharia ya utanzu imetanda na ina historia ndefu hadi kufikia sasa. Kwa mfano imetumiwa katika taaluma nyingi kama anthropolojia, sayansi jamii na isimu.

Kwa mujibu wa nadharia hii, neno utanzu linaeleweka kama kundi, aina, namna au mtindo wa utendaji wenye kuwasiliana ambao huelezwa, huainishwa na kujulikana kuwa ni mali ya kundi husika kutokana na sifa bainifu za umbo lake na mbinu zilizotumiwa katika kujenga au kuendelezwa kwake. Kulingana na warasimi kama Plato, Aristotle na Horace, tanzu asili za fasihi zilikuwa tatu: shairi la hisia, drama na utendi. Katika makundi haya matatu kila utanzu unajulikana kwa sifa zake bainifu.

Bakhtin M.M (1986) anatoa msingi muhimu wa nadharia ya utanzu. Mtafiti huyu alijishughulisha kwa kiasi kikubwa na utanzu wa riwaya na kuunda Nadharia ya Tanzu za Usemi. Bakhtin anasema kuwa matendo yote ya binadamu huhusisha matumizi ya lugha. Matumizi haya hujitokeza katika muundo wa maneno yaliyotamkwa au kuandikwa. Bakhtin aliainisha aina za matamko na kuziita Tanzu za Usemi. Alitofautisha kati ya tanzu za kimsingi na za upili.

Tanzu za usemi za kimsingi ni yale maneno ya mawasiliano ya maisha ya kila siku. Maneno hayo ya kila siku yakiandikwa katika riwaya huwa ni mazungumzo. Tanzu za usemi za upili ni kama vile drama, riwaya na makala ya kifasihi ambayo hujitokeza katika mawasiliano au utamaduni wa kiwango cha juu cha kisayansi, kisiasa na kitaalamu na aghalabu huandikwa.

Wakati tanzu za upili zikiundwa, huwa zinachukua na kuingiza sifa za tanzu za kimsingi mbalimbali. Kwa mfano, riwaya ni utanzu changamano kwa sababu 'umemeza' tanzu

nyingi za kimsingi na kuzichanganya na kuzitia katika mazingira yake na kuzibadili. Hivyo basi, riwaya ni mwigo wa tanzu za kimsingi kama vile barua na mazungumzo. Bakhtin anaeleza kuwa matamshi ya lugha yamefungwa na mabadiliko ya wazungumzaji. Tamko moja likiisha, jingine la kujibu huibuliwa na kuundwa kulingana na tamko lililotangulia. Anasema kuwa kila aina ya usemi huafikiana na mazingira maalum. Ukichukua msemu na kuuweka katika mazingira mengine msemu huo utabadilika. Semi huingiliana na kuathiriana., vivyo hiyo ushairi wa Kiswahili ulipokumbana na ule wa kimagharibi kupitia kwa washairi kusoma fasihi mbalimbali za ulimwengu uliathiriwa na kubadilika na ndipo tanzu mpya za ushairi huru ziliibuka.

Utanzu hutokana na mazungumzo ya kila siku, kaida zinazotokana na mazugumzo na harakati za watu kuishi pamoja. Tanzu zinaweza kubadilika, kuzaliwa na kufa. Tanzu huzalika kulingana na dhima ya mazungumzo fulani yanayorudiwarudiwa kwa muda fulani, na tanzu hizo hujiwekea sheria zake wakati zikizaliwa. Tunapochukua ushairi wa Kiswahili wa kimapokeo, tanzu zilipozaliwa wakati wa utawala wa Waarabu zilikuwa na sheria zake za kifani na kimaudhui. Utanzu wa tarbia kwa mfano, ulikuwa na masharti yake ya kiumbo au kiarudhi na kimaudhui: kiumbo tarbia iliundwa kwa mishororo minne kila ubeti; mizani 16 kwa kila mshororo wenye vipande viwili viwili. Aidha beti zake hazikuwa nyingi kama za utenzi. Kimaudhui tarbia zilikuwa na ujumbe mzito wenye 'mchomo' kuliko tathlitha au takhmisa.

Tomashevsky B. (1978) anaeleza kuwa tanzu za kifasihi zina alama au sifa fulani zinazolingiliana na kufanya utanzu fulani usiwe tenge. Kazi ya kifasihi inaweza kutambulikana kupitia kwa alama au sifa inayohodhi. Sifa hizi ndizo hujumuika na kujenga utanzu wa kazi ya kifasihi. Tomashevsky anaziita sifa hizi za utanzu 'sifa-tanzu'. Kulingana na Tomashevsky sifa-tanzu huingiliana na kufanya vigumu kuainisha utanzu kwa kutumia kipengele kimoja cha sifa-tanzu. Mtaalam huyu alianisha mielekeo ya tanzu kama ifuatavyo:

- (i) Utanzu hukua na kubadilika . Kazi mpya zinazoibuka baada ya zile za awali hufanana au kutofautiana na utanzu ule ule.

- (ii) Utanzu hurutubishwa na kazi za baadaye zinazofuata mtindo wa utanzu huo.
- (iii) Utanzu unaweza kukua na kubadilika pakubwa kimuundo. Lakini kwa vile kazi za kifasihi hufanana kisifa-tanzu, jina la utanzu hubaki lile lile hata ingawa mabadiliko yalitokea katika muundo wake.
- (iv) Tanzu zinapokufa, nyingine huzaliwa kutokana na zile zilizokufa.

Katika kuchanganua mabadiliko ya kimtindo ya ushairi wa Said A. Mohammed tumetumia mihimili ifuatayo:

- (i) Tanzu zinapozalika hujiwekea sheria zake kulingana na dhima ya mazungumzo fulani yanayorudiwarudiwa (Bakhtin M.M. 1984: 62). Hii ina maana kwamba tanzu huzaliwa katika mazingira fulani ya kijamii na kimuktadha. Na pindi zizaliwapo hupewa jina na sifa zake bainifu. Mhimili huu ulitusaidia kufafanua sifa za mashairi mapokeo zilizomuathiri Said A.Mohamed katika kutunga mashairi mapokeo
- (ii) Mitindo iliyozoeleka na kurudiwarudiwa husinya. Mwandishi mzuri ni yule anayeiga na kukiuka mitindo ya utanzu kama ilivyo (Rene W. na Warren A. 1949:235). Mashairi jadi, kwa mujibu wa mhimili huu ndiyo mashairi yaliyozoeleka na kurudiwarudiwa. Hali hii ilileta ukinaifu. Mhimili huu ulitusaidia kujua sababu zilizomfanya mshairi atunge mashairi 'kati' yenye miundo mingi.
- (iii) Tanzu hubadilika kulingana na wakati, muktadha, jamii, mazingira na uchumi (Bakhtin M.M 1984: 65).Mhimili huu ulitusaidia kuelewa sababu zilizompelekea mshairi kuandika mashairi huru hasa kutokana na jumuiya tajriba zake.

- (iv) Kazi zinazoibuka baada ya zile za awali huwa zimefanana na kutofautiana katika utanzu ule ule . Utanzu huo huboreshwa na kazi mpya zinazofuata mitindo ya kazi za awali (Tomashevsky B.1978:96) Huu ni mhimili uliotusaidia kujua sifa za mashairi 'kati' zilizofanana kwa kiasi kikubwa na mashairi mapokeo. Tulifahamu kwamba japo mashairi 'kati' ya Said A.Mohamed 'yamepotoka' kidogo kiarudhi yana sifa nyingi za kishairi zinazofanana na mashairi mapokeo.
- (v) Tanzu huwa na umbo na maudhui. Maudhui au yaliyomo katika utanzu fulani huafikiana katika dhamira, hali na wakati fulani(Bakhtin M.M 1984: 64). Hii ina maana kwamba tanzu zenye maumbo tofauti huwa na maudhui yanayolingana na wakati, hali na muktadha fulani. Mhimili huu ulitusaidia kuchambua maudhui ya mashairi: mapokeo, 'kati' na huru kulingana na muktadha wa wakati, siasa na uchumi.

Katika tasnifu hii tumetumia mawazo ya Bakhtin, Tomashevsky na Rene na Wellek kuhusu nadharia ya utanzu kwa sababu japo wote ni wananadharia hii wana hoja tofauti zinazofaidi kazi hii kwa namna mbalimbali za kipekee.

1.8.1 Uteuzi wa Sampuli

Sampuli katika utafiti huu ulifanywa kwa njia ya kimaksudi. Mashairi yaliteuliwa kutoka diwani tatu za Said A. Mohamed ambazo ni *Sikate Tamaa* (1980) *Kina cha Maisha* (1984) na *Jicho la Ndani*(2002).

Katika kila diwani mashairi yaliteuliwa kulingana na aina ya mashairi, mathalan, mashairi mapokeo, mashairi 'kati' na mashairi huru. Mashairi mapokeo ni matano, mashairi Kati ni sita na mashairi huru ni manne. Mashairi mapokeo yalichaguliwa kwa kuzingatia idadi ya mishororo, mathalan tathlitha, tarbia na takhmisa na vipengele vingine vya kiarudhi kama vina, mizani, vipande na beti. Vile vile maudhui yalitiliwa maanani kutokana na kwamba kila utanzu wa kimpokeo (aina, kwa mfano tarbia) aghalabu una kazi na maudhui yake maalum.

Mashairi 'kati' yalichaguliwa kwa misingi ya sifa zake zinazofanana na za kimapokeo lakini zisizofuata arudhi hizo kwa ukamilifu. Sifa zilizozingatiwa kwa ukamilifu ni idadi ya mishororo ambapo tuliainisha tathlitha, tarbia na takhmisa kama zile za ushairi mapokeo. Arudhi zilizovunjwa na mashairi haya ni kama vipande, vina na mizani. Baadhi ya sifa hizi zilivunjwa ili kukidhi mahitaji ya mwandishi.

Mashairi huru yote manne yalitolewa kutoka *Jicho la Ndani*. Hii ni kwa sababu diwani hii pekee ndiyo ina mashairi huru. Mashairi haya yaliteuliwa kwa kuzingatia sifa za kimuundo na za kimaudhui. Kimuundo kuna mashairi ambayo yana sifa za kipekee za mpangilio maalum wa mishororo, vina, mizani, beti na vipande. Sifa hizi zinaufanya ushairi huu ufanane kwa kiwango fulani na ule wa kimapokeo. Aidha kuna yale ambayo ni huru 'kabisa' yaani hayana ruwaza yoyote ya kimstari, kimizani au kivipande. Kimaudhui mashairi yalichaguliwa kulingana na masuala yanayokumba jamii ya kisasa na yale ya kiutunzi yaliyoibusha ushairi huru ambao ulileta mgogoro wa kishairi.

1.8.2 Ukusanyaji wa Data

Data iliyotumiwa katika utafiti huu ilitokana na kazi zilizochapishwa hususa diwani za mshairi na vitabu na machapisho mengine kutoka maktabani, hasa maktaba za Chuo Kikuu cha Kenyatta na Nairobi. Pia huduma za mtandao zilisaidia pakubwa kupata mengi kuhusu mada hii.

1.8.2.1 Maktabani

Utafiti huu ulihusu usomaji mpana wa vitabu, makala, tasnifu na machapisho yanayohusu mada hii. Vitabu, tasnifu, machapisho mbalimbali kuhusu nadharia ya utanzu yalisomwa. Pia maandishi na vitabu tofauti kuhusu historia ya Visiwani Zanzibar alikozaliwa na kukua mwandishi vilisomwa kwa undani.

Vile vile wasifu wa Said A. Mohamed ulisomwa kupitia kwa tasnifu, tahakiki na vitabu kadha wa kadha. Usomaji huu ulifanywa ili kuelewa jinsi maisha na mazingira ya mwandishi yalivyomuathiri kiutunzi. Hii inatokana na sababu kwamba uelewaji wa maisha yake unaathiri kazi zake kifani na kimaudhui.

1.8.2.2 Mtandao

Utafiti huu ulinufaika kutokana na huduma za mtandao. Huduma hizo zilifaa utafiti kwa upande wa nadharia na historia ya Visiwani Zanzibar. Kupitia kwa mtandao tulipata kufahamu chanzo na kukua kwa nadharia ya utanzu hadi kufikia sasa. Historia ya Visiwani, hasa ya kisiasa na kijamii kabla na baada ya uhuru ilipatikana na kuangazia mazingira ya mwandishi.

1.8.3 Uchanganuzi wa Data

Uchanganuzi wa data ulifanywa kwa kuzingatia vipengele vya kimtindo na kimaudhui vifuatavyo:

- i) Jinsi mashairi mapokeo yalivyozingatia kaida za kiarudhi (mizani, mishororo, beti, vina, na vipande) na za kitanzu (tathilitha, tarbia na takhmisa) kuwasilishia maudhui yake.
- ii) Namna mashairi yalivyochanganya sifa za kiarudhi na zile za kisasa katika mashairi 'kati' ili kuleta sura mpya ya mashairi mapokeo.
- iii) Ukiukaji wa kaida za kiarudhi katika ushairi huru na namna ambavyo maudhui yamewasilishwa kupitia mbinu za kimatini kama ruwaza ya mishororo na beti, minyambuliko ya maneno na mpangilio wa mishororo.
- iv) Jinsi tamathali za usemi zilivyotumiwa kuibusha ujumbe katika aina zote (tatu) za ushairi. Tamathali zilizotumiwa ni kama jazanda, sitiari, tanakali za sauti, takriri, taswira na maana za ndani za maneno.

1.8.4 Uwasilishaji wa Data

Matokeo ya data yote iliyokusanywa imewasilishwa kwa njia ya maelezo katika sura mbali mbali. Sura zenyewe zikiwa ni sita. Sura ya kwanza imetoa maelezo kuhusu swala la utafiti, malengo ya utafiti, nadharia, mbinu za utafiti zilizotumika. Sura ya pili imejadili kuhusu historia ya Kiswahili, mwandishi na falsafa yake. Sura ya tatu imetoa maelezo ya uchanganuzi wa mashairi mapokeo. Sura ya nne imechambua mashairi 'kati' kwa kina. Sura ya tano imechanganua mashairi huru. Hatimaye sura ya sita imetoa muhtasari wa tasnifu, matokeo ya utafiti na mapendekezo kwa watafiti wengine.

SURA YA PILI

2.0 HISTORIA YA USHAIRI WA KISWAHILI, MWANDISHI NA UTUNZI WAKE

2.1 UTANGULIZI

Ushairi wa Kiswahili una historia ndefu iliyosheheni mabadiliko ya kifani na kimaudhui. Mabadiliko haya yameandamana moja kwa moja na matukio ya kihistoria, kijamii na kisiasa. Katika sura hii tutajadili mazingira yaliyoleta mabadiliko hayo katika ushairi wa Kiswahili na namna yalivyoathiri ushairi wa Said A. Mohamed kimtindo.

Mazingira ya kihistoria na kijamii anamotoka mwandishi huathiri jinsi mwandishi atakavyoandika: uteuzi wake wa mada na dhamira, mkabala wake wa mada, mbinu za kimtindo na kimuundo anazotumia, mitindo ya uashiriaji, uteuzi wa lugha na sifa za kimatumizi ya lugha (Wamitila K. 2008:348). Hivyo basi, ili kuelewa vizuri mtindo wa mshairi, itabidi turejeele historia ya Visiwani Zanzibar alikozaliwa mwandishi kwa kuzingatia mkabala wa historia ya ushairi wa Kiswahili. Hii ni kwa sababu tanzu hubadilika kulingana na mazingira ya kisiasa, kijamii na kiuchumi (Bakhtin M.1984: 62). Ushairi wa Kiswahili ulibadilika kifani na kimaudhui wakati Waarabu na Waingereza walipokuja na kutangamana na jamii za pwani ya Afrika Mashariki. Mathalan, ushairi mapokeo wa Kiswahili una athari kubwa ya kimtindo kutoka kwa Waarabu. Nao ushairi huru hauwezi kukamilika bila kuzungumzia athari zilizotokana na utawala wa Waingereza.

Vilevile, tutaangazia wasifu wa mtunzi Said A. Mohamed kutokana na kwamba upo uhusiano wa karibu kati ya mwandishi na kazi zake za kisanaa. Maelezo yanayomhusu mwandishi - alikosomea, alikokulia, mazingira yake ya kihistoria, kijamii na kiuchumi ni msingi wa kuelewa kazi ya kiutunzi kwa sababu chanzo cha kazi ya kifasihi ni mtunzi (Hirsch E.1967: 9).

Pia katika mkabala huo wa maisha ya mtunzi, tutajadili falsafa ya Said A. Mohamed kuhusu jamii na uandishi. Tunapofahamu falsafa ya mtunzi tutaielewa ni kwa nini ametumia baadhi ya miundo ya kimapokeo au kisasa katika kazi zake tofauti na waandishi wengine. Sura hii inadhamiria kuonyesha kwamba mabadiliko ya kimtindo katika ushairi wa mtunzi huyu yamelandana moja kwa moja na historia ya ushairi wa Kiswahili iliyofungamana na matukio ya kihistoria ya pwani ya Afrika Mashariki. Vilevile ubunifu na tajriba ya mwandishi vimechangia pakubwa mabadiliko hayo ya kimtindo.

2.2 Ushairi wa Kiswahili Kabla ya Kuja kwa Wageni

Kabla ya kuja kwa wageni hususa, Waarabu katika pwani ya Afrika Mashariki, Waswahili walikuwa na utamaduni wao uliofumbatwa katika fasihi simulizi. Kila jamii ya Waswahili ilikuwa na fasihi yake simulizi. Aidha kila jamii ilikuwa na lahaja yake. Kati ya tanzu zote za fasihi simulizi ushairi ndio utanzu mkongwe zaidi.

Imethibitishwa kwamba mwanzo wa ushairi wa Kiswahili ni nyimbo, hasa nyimbo za kazi, ngoma za harusi, nyimbo za kubembeleza watoto, sherehe za unyago, nyiso na zile za kuomboleza (Omboga Z. 1986:1). Tungo za wakati huo zilikuwa ni za aina mbili: nyimbo na tumbuizo. Nyimbo hazikuwa zikitawaliwa na sharuti za vina na mizani, vituo na urari. Lakini kila kulipokucha, manju walijitahidi kuziendeleza mbele na kukatokea haja ya kutumia utaratibu maalumu wa kuziimba hasa utaratibu wa urari wa vina vya mwisho na kisha vya kati (Ruo K.1989:26)

Katika maendeleo yake nyimbo zilianza kuwa na mistari mingi na mirefu. Mizani ilikuwa nyingi na kulingana katika mistari lakini bado haikuwa na ulinganifu wa vina vya kati. Nyimbo za wakati huu hasa zilikuwa za kutumbuiza tu ndiposa tukapata utanzu wa tumbuizo. Massamba D. P. B. (katika Tuki 1983:61) anasema kuwa tumbuizo ni tungo za Kiswahili ambazo hazikugawanywa katika vifungu vya beti bali ni mkusanyiko wa mishororo mingi kwa pamoja yenye mizani linganifu na aghalabu yenye vina vya mwisho tu.

Inadhihirika wazi kuwa katika enzi hizi, ushairi wa Kiswahili ulikuwa wa matapo mawili: ule uliofuata arudhi kwa kiasi fulani na ule uliokuwa haufuati arudhi kabisa kama nyimbo. Tunapolinganisha ushairi huu na ule wa Said A. Mohamed tunaona ulinganifu hasa kwenye mashairi Kati ambayo mengi yanatimiza baadhi ya kaida za kiarudhi lakini kupotoka kwa kiasi fulani kama vile tumbuizo zilivyopotoka kiarudhi. Aidha mashairi huru ya mtunzi Said A. Mohamed yanaweza kulinganishwa na yale ya nyimbo ambazo hazikufuata kaida za kiarudhi.

2.3 Utawala wa Kiarabu na ushairi wa Kiswahili

Kama tulivyogusia hapo awali, historia ya ushairi wa Kiswahili haiwezi kukamilika bila kufahamu namna ambavyo wageni waliingia na kutawala Visiwa vya Pemba na Unguja. Zanzibar kama nchi zingine za Afrika, ina historia ndefu ya ukoloni. Ukoloni katika nchi hii ulikuwa wa mara mbili: wa Waarabu na Waingereza. Tawala hizi ziliathiri jamii ya Visiwani kwa namna tofauti kisiasa, kijamii na kiuchumi

Kabla ya kuwasili kwa ukoloni Visiwani Zanzibar, Waafrika walikuwa wameishi humo kwa muda mrefu. Inasemekana kuwa makazi ya mwanzo yalitokana na uhamiaji wa makundi mbali mbali ya watu wa kutoka bara karne nyingi zilizopita. Wengi wao walihamia na kuenda huko kwa madhumni ya kuvua katika nyakati mbali mbali. Baadaye walianza kujenga makazi ya kudumu na kuishi kwa umoja wa kisiasa ambao uliwawezesha kukabili mataifa ya kigeni (Njogu K. 1997:20)

Ayany S.G (1970:4) anawambia kuwa takribani miaka 500 Kabla ya Kristo, wageni wengi kama vile Waajemi, Wafoeniki, Wayahudi, Wachina, Wahindi na Waarabu walifika kwa minajili ya kufanya biashara na mataifa ya pwani ya Afrika Mashariki. Kufikia karne ya kumi na moja kundi la Waajemi lilikata alaka na makao yao ya jadi huko Shiraz, Uajemi. Waajemi hawa walikuwa na utamaduni wao ambao baadhi yake ulikubaliwa na wenyeji wa Unguja na Pemba. Baadaye kundi hili la wageni likawa haliwezi kutofautishwa na Waafrika kwa vile wote walifungamana kiutamaduni.

Taifa ambalo limeathiri sana historia na utamaduni wa Zanzibar ni lile la Kiarabu. Utawala wa Kiarabu nchini Zanzibar ulitokana na matukio ya bara Ulaya baada ya Mapinduzi ya Viwanda. Huu ndio wakati watumwa walinunuliwa na kusafirishwa na vile vile malighafi nyingi ikahitajika katika utengenezaji wa vifaa viwandani. Ingawa Zanzibar yenyewe haikuwa na watu wengi wa kufanywa watumwa, palikuwa pahali pazuri pa kufanyia biashara kutokana na kwamba palikuwa na maji safi, mikarafuu na minazi ilikua vyema sana. Pia kukaribiana kwake na mwambao wa Afrika Mashariki kulitoa usalama dhidi ya makabila makali ya bara.

Mwaka 1741 aila ya Mazrui ilikata uhusiano na utawala wa Omani. Muhammad Uthman Al-Mazrui, aliyeteuliwa na utawala wa Yarubi wa Oman ili awe wakala wao Mombasa alikataa kukubali utawala mpya wa Busaidi. Utawala huo wa Busaidi uliposhindwa kuchukua utawala kutoka kwa Wamazrui ukajiimarisha Zanzibar. Mwaka wa 1840, Sultan wa Oman, Seyyid Said aliamisha makao yake hadi Zanzibar. Utawala wa kisultani Zanzibar ukazama katika biashara ya watumwa na karafuu. Hali hii ilileta ubaguzi kutokana na kwamba Waarabu walianza kujitenga na Waafrika ambao walikuwa wamewekwa pembezoni mwa ardhi ya rutuba na wengine kubaki katika mashamba ya mamwinyi kama watumwa (Mrina B.F na Matokke W.T 1980:19). Katika utawala kama huu Waafrika waliletwa kwa nguvu ili kufanya kazi kwenye mashamba hayo makubwa. Huu ndio ulikuwa mwanzo na msingi wa dhuluma dhidi ya Waafrika wageni. Utawala huu ulileta mabadiliko ya kisiasa, kijamii na kiuchumi. Kifasihi, utawala huu uliathiri ushairi wa Kiswahili.

2.4 Athari za Utawala wa Kiarabu kwa Ushairi wa Kiswahili

Kuja kwa Waarabu katika pwani ya Afrika Mashariki kuliathiri ushairi wa Kiswahili kwa njia tofauti. Kwanza, Waarabu walikuja na hati za Kiarabu. Kwa vile Waswahili hawakuwa wakijua kusoma na kuandika hati hizo za Kiarabu zilisababisha nyimbo za Waswahili kuanza kuandikwa. Ushairi wa Kiswahili una tanzu kama tarbia, tathlitha,

takhmisa, tasdisa na kadhalika. Majina haya ni ya asili ya Kiarabu kwa sababu hati ya Kiarabu ndiyo iliyotumiwa kuandika mashairi ya Kiswahili (King'ei K. 2000: xvi)

Waarabu pia walisababisha kuibuka kwa tanzu mpya za ushairi wa Kiswahili ambazo sasa zilianza kufuata kwa dhati arudhi za kishairi. Waarabu walikuja na kasida: mashairi maalum ya kumsifu Mtume Muhammad. Kasida hizi zilikuwa zikifuata arudhi ya vina, mizani na mishororo. Jambo hili lilisababisha kuibuka na kuongezeka kwa tanzu mpya za ushairi.

Kutokana na athari za ushairi wa Kiarabu, nyimbo za Waswahili zilianza kufuata kwa ukamilifu mkondo wa arudhi za vina, mizani, vituo na ubeti. Ikawa kwamba sasa nyimbo zilifuata sharuti za kuwa na urari wa vina vya ndani na nje. Kila wimbo ulikuwa na mizani aina yake katika kila mshororo. Hapa ndipo tukapata utanzu kamili unaofahamika kama nyimbo.

Tanzu mpya za ushairi zilizozuka wakati wa enzi ya utawala wa Kiarabu ni 13 kwa mujibu wa Nabhahy A.S. (katika Wamitila K. 2006: Dibaji). Nazo ni utendi, inkishafi, shairi, wimbo, ukawafi, tiyani fatiha, hamziya, wawe, kimai, zivindo, utumbuizo, wajiwaji (takhmisa) na sama. Kati ya hizi, tanzu ambazo zina asili ya Kiarabu, kimundo ni takhmisa, hamziya na tenzi au tendi. Hata hivyo, sio kwamba Waswahili waliiga kila kipengele cha tanzu hizo, bali walizifanyia mabadiliko kuambatana na mahitaji yao hivi kwamba hadi sasa miundo hiyo hailingani tena na miundo ya Kiarabu (Omboja Z. 1986:2). Ikumbukwe kwamba tanzu hizi zilipozaliwa zilijiwekea sheria ambazo kila mtunzi alilazimika kufuata. Sheria zenyewe zilikuwa za kimuundo na kimaudhui.

Athari za masharti haya ya kimapokeo inajitokeza katika kazi za mashairi mapokeo ya Said A. Mohamed, hususa, nyimbo (tathlitha), mashairi (tarbia) na takhmisa. Kihistoria kila utanzu ulikuwa na kazi yake maalum au maudhui. Kwa hivyo, washairi wa kijadi walielewa fika kwamba mtunzi hawezi kutumia, kwa mfano, utanzu wa shairi kwa maudhui yanayohitaji utanzu wa utenzi (Mazrui A. na Syambo B. 1992:57). Hata hivyo, ni muhimu kufahamu kwamba, siku hizi washairi wengi akiwemo Said A. Mohamed

hutunga mashairi kulingana na tanzu na miundo mbalimbali kama sanaa ya kusomwa na watu wengine. Mtu anaweza kutumia arudhi ya utenzi, zivindo au wimbo kwa kuelezea maudhui yoyote ya kisanaa.

2.4.1 Wimbo (Tathlitha)

Kimapokezi, wimbo ni ushairi ambao beti zake zina mishororo mitatu; vina vya kati na vya mwisho vikilingana (Nabhany A.S.katika Wamitila 2006: Dibaji). Kila wimbo ulikuwa na mizani aina yake katika mishororo iliyolingana kwa kila ubeti. Ingawa neno 'wimbo' limenasbisha na kitendo cha kuimba, si tungo zote zinazolingana katika utanzu huu zimekusudiwa kuimbwa. Kwa kawaida mashairi ya wimbo au tathlitha hayana kibwagizo. Nyimbo ziliangazia maudhui kama: mahaba, kusutana, kulaumiana, kusifiana, kufumbana, kulumbana, kupasha habari kuhusu hisia fulani na kupeleka hidaya (Muhammad F.S.1985:21).

Kuna ulinganifu wa maoni haya na yale ya Shaaban Robert aliposema kuwa, "Mwauliza wimbo, shairi na utenzi ni nini? Wimbo ni shairi dogo, shairi ni wimbo mkubwa na utenzi ni upeo wa ushairi." (Robert S. katika Njogu K. na Chimera 1999: 122). Kwa maoni yetu Shaban Robert anaainisha wimbo kimaudhui, kwamba wimbo huzingatia masuala 'madogo' au mepesi kama ya kulaumiana, kusutana na kadhalika. Wimbo ukilinganishwa na shairi ni kwamba shairi ni 'wimbo mkubwa' yaani maudhui yake si mepesi kama ya nyimbo.

Toka awali hadi sasa, nyimbo nyingi huimbwa katika hafla mbalimbali na lengo hasa ni kutumbuiza. Mashairi ya tathlitha ya Said A. Mohamed yanaafikiana kimuundo na hata kimaudhui japo mengine yana ujumbe mzito usioafiki maudhui ya kawaida ya wimbo. Kwa mfano shairi 'Ndoto' (Mohamed S.A.1980: 26) lina ujumbe mzito wa kisiasa ambao haukustahiki kuwekwa katika kundi hili la mashairi ya wimbo. Hali hii kama tulivyoelezea, imetokana na kwamba washairi siku hizi hutunga mashairi kulingana na tanzu na miundo mbalimbali kama sanaa ya kusomwa na watu wengine tu.

2.4.2 Shairi (Tarbia)

Shairi ni tungo zenye mishororo minne kila ubeti. Kila mshororo huwa na mizani 16. Mistari yake huwa imegawika vipande viwiliviwili ikiwa kila kipande kina mizani minane. Tarbia huwa na vina vya ndani na nje ambavyo vina urari (King'ei K.na Kemoli A.2001:18). Aghalabu shairi huwa na kibwagizo. Katika maendeleo ya ushairi wa Kiswahili, utanzu huu ndio uliopendwa sana hadi leo.

Katika tarehe ya ushairi wa Kiswahili, mshairi Muyaka bin Haji (1760-1840) ndiye aliyesifika sana kwa kutumia utungo wa shairi. Utanzu huu ulitia fora sana wakati wa akina Muyaka kutokana na kwamba miji mbalimbali ya Waswahili ilikuwa katika mapambano ya kisiasa. Maudhui mengi ya shairi yalikuwa ya kilimwengu kama hofu, huzuni, usaliti, uhaini, ubarakala, chuki, ufasidi, furaha na hata mapenzi.

Mazrui A.na Syambo B. (1992: 60) wanasema kuwa kwa kawaida shairi huzungumzia maudhui mafupi mafupi kuhusu maisha ya kila siku. Tofauti na wimbo ambao uliweza kuzungumzia haya lakini kwa lengo la kufurahisha, shairi lilipitishwa kwa njia ya 'mchomo' na 'uzito' zaidi. Fauka ya hayo, hali ya kisiasa na vita kama vile vya Uswahilini ilihitaji falsafa na itikadi iliyowapa watu moyo na pia inayowaelimisha wanaposhinda. Said A. Mohamed ametunga mashairi mengi ya tarbia (shairi) yenye muundo wa kijadi na mengine yaliyokiuka baadhi ya kaida hizo kwa sababu za kiumbuji. Tarbia zake ambazo zinaakisi maudhui ya kimapokeo zimetumia tamathali za usemi zinazoyafanya kuwasilisha ujumbe wake kwa 'uzito' na 'mchomo' wa hisia kuliko mashairi mengine kama tathlitha.

2.4.3 Takhmisa

Takhmisa ni utungo wenye mishororo mitano katika kila ubeti. Asili yake ni ya Kiarabu. Karama S.na Khan K. (1974: vii) wanasema kuwa hapo zamani mshairi wa Kiarabu huko Arabuni alikuwa akitunga mistari mitatu ya kwanza na kumpelekea mshairi mwengine

ammalizie shairi lake kwa kujaliza mistari miwili iliyobaki. Mshairi huyo wa pili alitunga mistari hiyo bila kuharibu maana au kuvuruga shairi.

Takhmisa za mwanzo mwanzo za Kiswahili zilianza kwa mizani kumi na tano kila mshororo; na mishororo hii haikuwa na vituo vya kati (Omboja Z.1986:2). Mishororo minne ya kwanza ilikuwa na kina cha aina moja na mshororo wa tano huwa na kina tofauti na hiyo minne. Tungo hizi hutungwa kwa sababu za kumuomba Mungu, kuonya au kusimulia visa vya kidini. Hata hivyo, muundo wa takhmisa umepitia mabadiliko kadha wa kadha, kama vile, kuingia vina vya kati na vya mwisho. Ni nadra hivi leo kuona takhmisa zikitungwa na watu wawili kama ilivyokuwa hapo zamani. Pia kimaudhui takhmisa zilianza kuonyesha mabadiliko kwani zilianza kueleza mambo mengine ambayo hayakufungamana na dini: kueleza visa vya kale vya vita na mashujaa wa Kiswahili (Nassir A. 1971:11).

Mabadiliko ya kimuundo na kimaudhui yaliyotokea katika takhmisa za zamani yanamulikwa na takhmisa za Said A. Mohamed ambazo zimeiga mkondo huo huo. Mtunzi ametunga mashairi ya takhmisa peke yake tofauti na ile kaida ya kwamba hutungwa na washairi wawili. Maudhui yake yanaakisi hali za kijamii ya kisasa kinyume na ya awali yaliyozingatia tu mada za kidini.

Ni bayana kwamba mshairi Said A. Mohamed, katika kutunga mashairi haya mapokeo, "Alitazama nyuma (kihistoria) na kuiga tanzu za awali zilizokuwepo..." (Fowler A.1982:47). Hii ni kwa sababu muundo na maudhui yake yanafanana

2.5 Ukoloni wa Kiingereza na Ushairi wa Kiswahili

Baada ya kipindi kirefu cha utawala wa Kiarabu uliokuwa wa biashara na utumwa, Afrika Mashariki ilifikwa na mkosi mwingine- uvamizi na ulowezi wa wakoloni wa Kizungu kutoka Ulaya. Waingereza walijikita Visiwani Zanzibar baada ya mataifa ya Ulaya kukutana katika Kongamano la Berlin la 1884-1885 lililogawanya Afrika ili

kuuhami utawala wa kibepari. Ubepari ulipania kunyakua ardhi na uporaji wa malighafi zingine.

Kujikita kwa Waingereza Visiwani humu kulitokana na mkataba wa Julai 1,1890. Katika mkataba huu Waingereza walipewa haki ya kuiweka Zanzibar chini ya himaya yake kwa kisingizio cha kuilinda dhidi ya mataifa ya kigeni. Waingereza walihitaji vituo hivi kwa vile wangeweza kutumia bandari yake kuegeshea vyombo vyao katika safari zao za Bara Hindi na Mashariki ya Mbali.

Ukoloni ulivuruga muundo wa kijamii Visiwani na kusababisha kuimarisha muundo wa kitabaka. Hii ni kwa sababu kundi fulani dogo lilimiliki nyenzo za uzalishaji mali na kundi kubwa la Waafrika likalazimika kulitumikia kundi hili dogo.

Kama anavyosema Ayany S. (1970:55) Zanzibar wakati huo ilikuwa na makundi manne yaliyotofautiana kitaifa na yaliyochukua nafasi maalum kitabaka. Waingereza walikuwa wakiendesha utawala na unyonyaji. Hawa ndio walikuwa katika tabaka la kwanza. Waarabu walikuwa katika nafasi ya pili wakiwa watawala wasaidizi na wamiliki wa ardhi na biashara. Tabaka la tatu lilihodhiwa na Wahindi ambao walimiliki sehemu kubwa ya biashara. Waafrika ndio waliochukua nafasi ya mwisho kabisa katika jamii ya Zanzibar: Hawa walikuwa watumwa, wakwezi, wakulima wadogo na watumishi katika majumba ya Waarabu na Wahindi.

Taswira kama hii inatolewa na Mrina na Mattoke waliposema kuwa:

Waafrika waliachwa katika hali ya umaskini na dhiki na hivyo kuwa tabaka la viumbe waliolaniwa! Waingereza, Wahindi na mamwinyi wa Kiarabu waliishi katika nyumba kubwa za umeme na maji safi wakati Waafrika wakiishi katika nyumba duni za udongo. (Mrina B. F. na Mattoke W.T. 1980: 31)

Wakati huo juhudi za watunzi kama washairi zilionekana walipotunga mashairi ya kimapambano ili kutia shime raia dhidi ya unyanyasaji kama huo. Katika diwani ya *Sikate Tamaa* mshairi anafumbata hali kama hii ya ubaguzi kwenye shairi 'Viumbe vya

Mungu'. Mfumo wa kiuchumi wa kibepari ulioendelezwa na ukoloni wa Kiingereza unaongozwa na utashi wa kupata faida bila huruma. Hali hii inafumbatwa na mwandishi katika shairi 'Nimeona' kutoka diwani ya *Sikate Tamaa*.

Dhuluma dhidi yao ilipozidi Waafrika hawakuweza kuvumilia tena. Wakaamua ni heri kufa kuliko kuishi katika utumwa. Hapo ndipo walipoanza kichinichini cha kupigania uhuru. Said A. Mohamed anatwambia katika shairi 'Kama Asali Yaua' (*Sikate Tamaa*) ni heri kuuawa kuliko kubaki katika nyanyaso la kila siku. Na kwenye shairi 'Nyoocha Mkono' (*Sikate Tamaa*) anaonyesha wazi kwamba watu wamechoka na kukinaiwa na dhuluma. Wakati ulikuwa umefika wa kukomesha utawala wa ukandamizaji kwa njia yoyote ile. Ukandamizaji huu ambao ulikuwa ni 'giza' ungeondolewa na nuru ya vita vya uhuru. Chambilecho Njogu K. (1997:42): "Kila panapokuwa na ukandamizaji lazima pawe na ukinzani. Haiwezekani kamwe binadamu akandamizwe bila kukinzana..."

Kutokana na hali hiyo, ilibidi Waafrika waanze kuungana ili wapigane na nguvu za dhuluma. Waafrika walikuja pamoja na kuunda vyama vya kisiasa kama Afriacan Association na baadaye Afro-Shirazi Party (ASP). Vyama kama hivi ndivyo vilipanga mikakati ya kumuondoa mkoloni na kupigania uhuru kamili wa Mwafrika. Hatimaye, chini ya uongozi wa Sheikh Abeid Karume wa chama cha ASP (Afro- Shirazi Party) mapinduzi yalifanywa mwaka wa 1964 na uhuru kamili ukapatikana.

2.6 Athari za Ukoloni wa Kiingereza kwa Ushairi wa Kiswahili

Baada ya Afrika Mashariki kupata uhuru, ushairi wa Kiswahili uliingia katika tarehe mpya kimaudhui na kimtindo. Kwa kiasi kikubwa mashairi mengi yalitukuza na kushangilia tu bila kuuhakiki kwa ndani uhuru huo, kwa mfano *Utenzi wa Uhuru wa Kenya* wa Salim Kibao. Hali hii ya shangwe na hoi hoi za uhuru zilipotua raia waligundua kwamba matumaini yao ya uhuru hayako tena. Hapa ndipo washairi kama Said A. Mohamed walipotunga mashairi kama 'Mwepesi wa Kusahau' kutoka *Kina cha Maisha* kusuta matendo ya viongozi wapya waliojaa ulafi na ubinafsi.

Kimtindo, ushairi wa Kiswahili uliingia katika daraja lingine. Kipindi hiki kilishuhudia aina mbili za ushairi. Aina ya kwanza ni ya washairi ambao walikuwa wazaliwa wa pwani na mashekhe wa Kiislamu. Wote waliamua kuzifufua arudhi za kizamani zilizokuwepo wakati wa hati za Kiarabu. Kwa mfano, washairi kama Amri Abedi, Shaban Robert, Sheikh Nabhany na wengine. Japo walijaribu kufufua tanzu za mashairi ya kipindi kilichopita, tanzu nyingi zilififia na kufa na zilizobakia ni kama tathlitha, tarbia, utenzi, tasdisa na takhmisa. Hii inashadidia maoni ya Bakhtin M.M (1984:62) kwamba, "Tanzu zinaweza kubadilika, kuzaliwa au kufa". Ni katika kipindi hiki cha urasimi mpya ambapo mashairi mapokeo ya Said A. Mohamed yanajikita.

Aina ya pili ya ushairi katika kipindi hiki ni mashairi yaliyokuja julikana kama mashairi huru, yaani mashairi yasiyobanwa na kanuni za kiarudhi kama vina na mizani. Mashairi haya yalianza kuchipuka miaka michache baada ya uhuru, hususa kuanzia 1967 ambapo watunzi kama Euphrase Kezilahabi, Ebrahim Hussein na wengine walianza kutunga tungo zisizokuwa na vina na urari wa mizani na wakazibandika jina la 'mashairi ya kisasa' (Ruo K. R. 1981:1)

Kuzuka kwa mashairi huru ndiko kulianzisha mgogoro wa kishairi. Mgogoro huu ulikuwa ni kati ya washairi wa kimapokeo na wale wa kisasa. Washairi wa kimapokeo walizishambulia tungo 'mpya' kwa kukaidi kaida za kimapokeo kama vina na mizani. Washairi wa kihafidhina walishikilia kwamba shairi la Kiswahili lazima liwe na umbo la vina na mizani; likikosa hayo huwa haliitwi tena shairi (Chiragdin katika Mohamed M. 1997: 3).

Nao wanausasa walidai kwamba si lazima shairi la Kiswahili liwe na urari wa vina na mizani. Chambilecho Senkoro F. E. M. K. (1988:10), "Vina na mizani sio vipengele pekee katika sanaa ya ushairi wa Kiswahili". Wanausasa walisistiza kwamba maudhui ya shairi ni muhimu zaidi kuliko umbo lake. Maoni haya yalileta mtazamo mpya kuhusu 'umbo' maana ya 'shairi'. Msimamo huu ulileta fikra mpya kuhusu umbo la shairi la Kiswahili ambalo lilifikiriwa kuwa haliwezi kubadilika. Chimbuko la mashairi huru ni dhihirisho la mabadiliko katika sanaa ya ushairi wa Kiswahili. Sio nia yetu kuzama katika

mgogoro huu, lakini inahalisi kusema kwamba kuwepo kwa mgogoro huu hakukuzuia kuchapishwa kwa diwani mbali mbali kama *Kichomi*, *Karibu Ndani* na *Dhifa* za E. Kezilahabi, *Chembe cha Moyo* (A. Mazrui), *Mizani Yangu* (K. Mutiso), *Bara Jingine*, *Mchezo wa Karata* (Kithaka wa Mberia), *Utenzi wa Vita vya Kagera* (H. Muhanika) *Chungu Tamu* (T. Mvungi) na *Jicho la Ndani* (Said A. Mohamed) ambayo ndiyo tunayoichanganua katika kazi hii.

Swali ambalo tunaweza kujiuliza ni: kuzuka kwa mashairi huru kulisababishwa na nini?

Topan Farouk anasema:

Washairi wa mashairi ya kisasa ni vijana waliotelewa na kukulia katika mazingira ya namna ingine. Kisiasa, wameanza kuandika baada ya nchi zetu kuwa huru. Kielimu, wamepitia masomo ya vyuo vikuu na kupata kusoma na kuelewa fasihi ya nchi na lugha nyenginezo; kijamii, wamekulia katika maisha ya kisasa yenye mazingira yaliyochanganya vipengele vya mila na tamaduni mbalimbali. (Topan F. katika Kezilahabi E. 1974: xii)

Topan anakariri kuwa mashairi huru yalizuka kutokana na mazingira tofauti ya kisiasa, kijamii na kielimu. Tunaafiki maoni yake kwamba washairi wa kisasa kama Said A. Mohamed wamesomea na kulelewa katika mazingira tofauti ya kijamii, kisiasa na kielimu. Tunapochunguza maisha ya mashairi Said A. Mohamed tunaona kwamba alizaliwa na kukua huko Pemba, akasomea Dar es Salaam na Ujerumani ambako bila shaka alikumbana na mila za watu tofauti. Baada ya kusoma fasihi tofauti na kufanya utafiti kuhusu ushairi alitambua kwamba ushairi ni zaidi ya vipengele kama vina na mizani. Said A. Mohamed anasema,

“Katika miaka ya hivi karibuni, kutokana na wasomi wa vyuo vikuu Kuogelea katika bahari kadha za fasihi ya nchi nyingine na pia kutokana na kuimarika kwao juu ya nadharia ya ushairi na baadaye kufanya tafiti za ushairi wa makabila mengine wamekuja na mashairi huru” (Mohamed S.A 1990:70)

Maoni yetu ni kwamba mazingira na tajriba za kielimu na kijamii ziliathiri pakubwa namna ambavyo washairi hawa wapya waliandika mashairi huru akiwemo Said A. Mohamed. Wasomi hawa walipata kufahamu kwamba ushairi si arudhi pekee.

Walibainikiwa kwamba sifa za kiarudhi ni sifa zilizotawala ushairi kwa jumla kama zinavyopatikana katika ushairi wa Kiingereza, Kilatini, Kifaransa na mataifa mengine duniani. Sifa hizo si za ushairi wa Kiswahili pekee kama washairi wengine walivyodai.

Mohamed S.A. (2002: ix) anakiri kwamba kwake yeye shairi si vina na mizani tu na wala si uhuru tu! Ni wazi kwamba mshairi ameathiriwa na tajriba zinazooana na maisha yake kama Mpemba, mwanafunzi, msomi na mtunzi aliyezunguka nchi mbali mbali za ulimwengu kama inavyodhihirika katika wasifu wake. Mashairi yake kama 'Kariha', 'Arudhi' na 'Walipopapasa Walipo' kutoka *Jicho la Ndani* yanajadili suala la umbo la shairi la Kiswahili kwa undani katika mkabala wa mgogoro wa kishairi. Tunapochunguza shairi 'Arudhi' (ubeti wa pili) kwa mfano, mshairi anawasuta washairi wanaofuata zaidi vipengele vya kiarudhi kuliko maudhui anaposema,

Mizani , kwa nini mizani?

Mizani, sitaki mizani-iwapo sina cha kupimia:

Ila kwa mazito mawazo

Un'elemee mzomzo

Unijie kwa dhamiri

Itakayonipelekea, kutingisha sawia maudhui na fani

(Mohamed S.A 2002:78)

Ubeti huu unadhihirisha kwamba mshairi hataki washairi walazimishwe kutumia kaida za kiarudhi kama mizani, iwapo hazitalingana na uzito wa maudhui. Kwake yeye maudhui na fani ni vipengele vinavyofaa kuchukuliwa kwa uzito sawa. Hivyo, arudhi hazifai kupewa uzito zaidi kuliko maudhui. Na ikiwa arudhi zitafuatwa basi zitawaliwe na maudhui na si kinyume chake.

2.7 KUHUSU MWANDISHI

Said Ahmed Mohamed Khamis alizaliwa Kisiwani Pemba mwaka wa 1947. Alisomea shule kadha za msingi kabla ya kujiunga na Chuo Kikuu cha Dar-es-salaam kwa shahada ya B.A aliyopata 1974. Mwaka wa 1981 alihitimu katika chuo hicho na shahada ya M.A (Isimu). Alifundisha katika Idara ya Kiswahili ya chuo hicho kwa muda mrefu.

Baadaye (1982-1985) alijiunga na Chuo Kikuu cha Leipzig, Ujerumani kwa shahada ya uzamifu. Baada ya masomo yake ya uzamifu Said A. Mohamed alirudi kwao na kufanya kazi katika Taasisi ya Kiswahili na Lugha za Kigeni, Unguja kama mkurugenzi. Aliwahi kufundisha nchini Kenya katika vyuo vikuu vya Moi na Nairobi (Kikuyu Campus).

Kisha alienda Ujapani na kujiunga na Chuo Kikuu cha Masomo ya Kigeni huko Osaka. Kwa sasa yuko Ujerumani ambako anafundisha fasihi ya Kiafrika katika Chuo Kikuu cha Bayreuth. Katika bahari ya utunzi, Said A. Mohamed anajulikana sana kwa utunzi wa riwaya na hadithi fupi. Hata hivyo hakukomea hapo kwani amebobea katika kila fani ya fasihi ya Kiswahili kama riwaya, tamthilia, hadithi fupi na ushairi. Hii ni tofauti sana na watunzi wengine ambao aghalabu hufungika katika utanzu mmoja pekee. Aidha ameandika kazi nyingi za kihakiki, lugha na isimu

Baadhi ya kazi zake, mbali na ushairi ni kama: Riwaya: *Asali Chungu, Utengano, Dunia Mti Mkavu, Kiza Katika Nuru, Tata za Asumini, Babu Alipofufuka* na *Dunia Yao*.

Tamthilia: *Kivuli Kinaishi, Pungwa, Kitumbua Kimeingia Mchanga* na *Amezidi*. Hadithi fupi: *Sadiki Ukipenda na Hadithi Nyingine, Si Shetani si Wazimu, Arusi ya Buldoza na Hadithi Nyingine* na *Mfuko Mtupu na Hadithi Nyingine*. Zaidi ya kazi hizo ana vitabu vingine kama *Vito vya Hekima: Simo na Maneno ya Mshangao, Kunga za Nathari ya Kiswahili: Riwaya, Tamthilia na Hadithi Fupi*.

Orodha hii ndefu ya kazi za kibunifu na maandishi mengine yanathibitisha kuwa huyu ni mwandishi mwenye uzoefu mkubwa. Sifa za kazi zake zilianza hasa kutokana na tungo zake za kiriwaya. Hata hivyo, anasema kwamba, hii ilikuwa ni bahati tu ya kwamba hizo ndizo zilizochapishwa mwanzo kwani alianza kuandika kwa kutunga mashairi (Mohamed S.A. 1981: xviii)

Ilhamu ya kuandika ilianza alipokuwa mwanafunzi wa skuli wakati alipotunga mashairi kwenye siku za wazazi (Parents Days). Siku kama hizo zilimtia moyo sana na kumpelekea kuwa na hamu zaidi ya kutaka kuzama katika utunzi.

2.8 FALSAFA YA MWANDISHI

Dhana ya neno falsafa imeelezwa na wataalam mbalimbali wa fasihi kama ifuatavyo:

Njogu K.na Chimerah R.(1999:48) wanasema:

Neno falsafa limetoholewa kutokana na neno la Kiingereza 'philosophy' kupitia kwa neno la Kiarabu 'falsfa'. Kwa Kilatini 'philo' ni harakati na 'sophia' ni busara. Kwa hivyo, falsafa ni busara iliyofikiwa baada ya mtu kutafakari kwa kina kuhusu jambo lolote la kilimwengu. Ni busara itokanayo na harakati ya kimawazo.

Naye Wamitila K.W (2008:41) anasema kuwa falsafa ni wazo au mawazo anayoamini mtu au mwandishi kuwa yana ukweli unaotawala misingi ya maisha. Anaendelea kusema kwamba, mawazo hayo kuhusu maisha hujitokeza katika maandishi yake mbalimbali.

Ruo K.R (1989:58) anasema kwamba:

Falsafa ni elimu ya msingi ya kila kitu. Hujibu hoja ya maswali mazito mazito yanayotawala ulimwengu. Huhoji na kuchungua kiini cha kuwepo kwa kitu fulani- kwa nini kitu hiki kiko hivi? Nini chanzo chake? Katika kufikia ukweli wa kifalsafa akili ya mtu haishughulikii kiholela bali hufuata msingi maalum wa uchunguzi.

Kutokana na maelezo haya ya wataalam tunaona kuwa falsafa ya mwandishi ni mtazamo alionao mwandishi kuhusu jambo fulani baada ya kulichunguza na kulitafakari kwa muda mrefu na kwa undani.

Mwandishi au mtunzi husimulia mambo mbalimbali yaliyomtokea au aliyoyaona katika janibu zake. Tunasadifu maoni ya Njogu K.na Chimerah R.(1999:49) kuwa falsafa ya mwandishi hutokana na utazamaji wa yale yanayojiri katika jamii yake, kisha akatafakari akiwa pekee au na wenzake. Mtazamo wake utaathiriwa na muktadha wa mahali alikozaliwa na kukulia.

Kwa nini tuzungumzie falsafa ya mwandishi? Falsafa itatuongoza kuelewa zaidi mtindo aliotumia mwandishi katika kutolea ujumbe. Inahalisi kusema kwamba falsafa ya mtunzi

hutokeza vizuri zaidi katika muktadha wa vitabu kadha vya mtunzi mmoja. Maoni ya Ngugi wa Thiong'o kuhusu falsafa yanatupa picha nzuri ya sababu za kujua umuhimu wake katika uhakiki. Anasema:

Jinsi mwandishi anavyochoa uhalisi wa maisha huathiriwa na falsafa yake ya kimsingi kuhusu maumbile na jamii na mbinu yake ya kupeleleza maumbile na jamii hiyo. (Ngugi wa Thiong'o, 1986:78)

Said A. Mohamed bila shaka anaongozwa na mtazamo fulani kuhusu uandishi na jinsi anavyoiona jamii kwa ujumla. Yote haya yanamulikwa katika mashairi yake.

2.8.1 MTAZAMO WA SAID A. MOHAMED KUHUSU USHAIRI

Said A. Mohamed ana haya ya kusema kuhusu ushairi wa Kiswahili:

Ushairi nauheshimu kama mwalimu, mwongozi na mshajiishaji wangu... Sikio langu na macho yangu yalivutiwa sana na mapigo ya migongano ya sauti za maneno yaliyopangwa, athari zilizozushwa na vina na mbubujiko wa muziki..." (Mohamed S.A. 1981: xviii).

Haya ni maneno ambayo yanatupa picha ya jinsi anavyoenzi ushairi wa kimapokeo; ushairi unaotilia mkazo mapigo ya sauti zilizopangwa kivina na kimizani ili kuvutia sikio la nje na la akili.

Japo anaupenda ushairi wa kimapokeo, umemvunja moyo na kusema:

Kwa sababu napenda mashairi na hasa ya Kiswahili, nimeufuata kwa siku nyingi lakini nimevunjwa moyo na mkarara wa mtindo na mawazo yale yale. Shairi la Kiswahili haligeuki? Halibadiliki? Haliendelei? Liko papo hapo tu? Hiyo ndiyo maana ya sanaa? (Mohamed S.A 1981: xviii)

Haya ndiyo maswali yaliyomsumbua akili na ndiyo sababu iliyompelekea kutunga miundo mingi ya mashairi 'kati' ambayo baadhi ya mashekhe wanaoheshimika katika ushairi mapokeo wameutilia shaka. Said A. Mohamed anawaambia washairi wenzake wanaolumbana kuhusu umbo la ushairi katika shairi 'Nawaita washairi' (Mohamed

S.A.1980: 3) kwamba wabadilishe mitindo na wasisahau jukumu lao la kufichua uovu katika jamii.

Mshairi huyu alianza kuonyesha mabadiliko katika utunzi wake alipoanza kuandika mashairi yaliyokaidi kaida za kiarudhi kama vile kutofuata urari katika vipande, vina na hata mizani kwa ukamilifu. Tazama shairi 'Wananambia Mchafu' ubeti wa kwanza:

Wananambia, naharibu utu wangu
Wananambia, nalizika jina langu
Wananambia, na kutaja siri zangu
Bali wanashindwa kuchungua kisa changu
(Mohamed S.A 1980: 7)

Kwa mtazamo wa kimapokeo, kama anavyoeleza Abedi A. (1954:16-43) shairi hili limekiuka sheria ya urari wa mizani na vipande katika mshororo yake. Hii ni kwa sababu mizani ya kibwagizo imezidi ile mingine na mpangilio wa vipande haufuati ule wa kiarudhi. Muundo wake ni:

5a, 8b

5a, 8b

5a, 8b

14b

Vile vile mshororo wa mwisho hauna vipande viwili kama ile mingine. Haya pia ni 'makosa ya kiarudhi' kwani inastahiki kuwe na ulinganifu wa vipande. Jumanne Mayoka ambaye ni mmoja wapo wa washairi wanamapokeo na mhafidhina anasema haya kuhusu shairi kamilifu la Kiswahili:

Kila utungo wa shairi umefungika upande wa mistari: ni lazima kila ubeti wa shairi uwe na idadi maalum ya mistari; umefungika upande wa vina; ni lazima mistari iwe na vina; umefungika upande wa mizani: ni lazima kila mistari uwe na idadi sawa ya mizani...Tungo zisizotimiza yote hayo si mashairi.(Mayoka J. katika Senkoro F.E.M.K 1988:5)

Hivyo, shairi kama hili halipaswi kuitwa la Kiswahili kwa sababu halitimizi kaida zote za kiarudhi. Hata hivyo msimamo huo unatiliwa shaka na Abdilatif Abdalla alipokuwa akizungumzia kuhusu muundo wa tarbia:

...hakika ya mambo ni kuwa umbo la shairi la Kiswahili halikukomea katika muundo *huo*...tu bali lina nafasi ya kuvyaziwa miundo kadha wa kadha.
(Abdilatif A. katika Mohamed S.A 1980: xiii)

Mashairi mengi ya Said A. Mohamed yana miundo mingi aina hiyo tuliyoyaita Mashairi Kati. Bila shaka mtunzi aliandika mashairi hayo kutokana na maksudi fulani. Maoni yetu ni kwamba alitaka kuupa ushairi mapokeo 'sura mpya' kutokana na ubunifu wake. Sura hii mpya ingewavutia wasomaji ili wawe na hamu ya kutaka kuyasoma. Chambilecho Wellek R. na Warren A. (1949:235), "Mtindo unaoigwa kila siku na kurudiwarudiwa huchosha wasomaji. Wapokezi huona vizuri kanuni za utanzu fulani zinapokiukwa, hivyo kulenga zaidi ya matarajio ya wapokezi"

Fauka ya hayo, mshairi alianza kubadili mtindo wa kiutunzi tofauti na ule wa kimapokeo alipoandika mashairi huru katika *Jicho la Ndani*. Kuhusu mashairi haya Said A. Mohamed anasema "Kifani-nikijitazama ndani pia- najihisi nimebadilika... Kwangu mimi mimi ushairi si vina na mizani tu, na wala si uhuru tu."(Mohamed S. A. 2002: ix). Kauli hii inatuelekeza kuwa mtazamo wake kuhusu ushairi ulikuwa umebadilika na kuwa mpana zaidi. Mtazamo huu unazidi kushadidiwa na maoni kwamba:

Ushairi katika kuendelea kwake na kupitia hatua mbalimbali tokea ushairi wa fasihi simulizi umepata kaida tunazozita arudhi, yaani jumla ya miundo, mambo na taathira za kisauti. Hizi ni kawaida tu wala si msingi wa ushairi na wala si mbinu za ushairi wa Kiswahili pekee; ushairi wa mataifa yote ulimwenguni unatumia kaida kama hizo (Mohamed S. A. 1990: 2)

Kutokana na maoni haya ni wazi kwamba ushairi huru ni maendeleo ya kimabadiliko katika fasihi ya Kiswahili kama ilivyo katika ushairi wa mataifa mengine ya ulimwengu. Hii ni kwa sababu ya umbile na tabia ya fasihi yenyewe ambayo kama sanaa yoyote ile, kuwepo na kudumu kwake kunategemea sana 'ubunifu' na 'upya' wa aina fulani. Hii ina

maana kwamba kazi yoyote ile ya fasihi inatazamiwa kubadilika wakati wote (Mohamed S.A. katika Ogechi N.O na wenzake 2008: 12).

Maoni yetu ni kwamba, mshairi Said A. Mohamed, kama ilivyokuwa katika mashairi yake ya kimapokeo ambapo hakutosheka na miundo 'ile ile' ya kizamani na kutunga mashairi Kati; hakutaka kufungwa kabisa na kaida hizo za kiarudhi. Hatimaye, akaishilia kutunga mashairi huru. Msimamo huu pia unamulikwa katika kazi zake za riwaya na tamthilia zinazoonyesha mabadiliko ya kimtindo. Kazi zake za mwanzo kama *Asali Chungu*, *Utengano* na *Dunia Mti Mkavu* zina uhalisia na uyakini zaidi kutokana na kwamba mambo yanayozungumziwa yanashabihiana na ukweli wa kimaisha. Kwa upande mwingine riwaya kama *Babu Alipofufuka* inakiuka matarajio ya uhalisia. Mhusika K, kwa mfano, anaposafiri kwenda ulimwengu wa pili anapita kwenye mizizi ya mmea, magari yanapaa hewani na anapambana na babu asiyeonekana na dereva (Mohamed S.A, 2001:20-34). Huu ni mtindo mpya wa kiuandishi unaochanganya uhalisia na 'umazingaombwe' au umaajabuajabu. Aina hii ya uandishi inajulikana kama uhalisiaajabu. Hivyo mwandishi hakutosheka na mtindo mmoja tu (uhalisia) lakini alibadili na kutunga kazi za kihalisiaajabu, dhihirisho ya kwamba amekua kiutunzi.

2.8.2 FALSAFA YA SAID A. MOHAMED KUHUSU JAMII

Kwa ambavyo mtindo ni nyenzo kuu ya kuwasilisha maudhui, haiyumkiniki kuuzungumzia pekee pasipo maudhui. Hii ni kwa sababu kazi yoyote ya kifasihi itakuwa haina maana ikiwa wasomaji hawaelewi sanaa hiyo inazungumzia nini. Tunaafiki maoni kwamba, mtindo si matumizi ya miundo ya kimapokeo au kisasa tu, bali ni uteuzi wa maudhui na jinsi maudhui hayo yanavyofikishwa kwa mashabiki wa mashairi na watu wengineo (Njogu K. na Chimerah R. 1999:384).

Said A.Mohamed ameshughulikia masuala mengi ya kijamii, kisiasa, na kielimu. Haya ndiyo mambo yanayotokea katika mazingira alimotoka. Kuhusu kazi yake, anasema:

Tungo zangu zinaibuka na hali halisi ya jamii mahsusi, lakini si jamii fulani finyu; ila zinagubika jamii pana ya dunia yenye madhila na mateso kwa wanyonge na kibri kwa watukufu. Zinaingiza jamii zilizotawaliwa na zisizotawaliwa, jamii zenye tawala za viongozi wa kweli na viongozi wadanganyifu, hasa zaidi katika 'dunia ya tatu' ambako kuna kinyang'anyiro cha kudhibiti enzi aliyoacha mkoloni. Popote mambo haya yanapotokea basi mashairi haya yanahusu; wala si pahala maalum. (Mohamed S.A 1981: xvii)

Kutokana na haya, ni bayana kwamba mashairi anazungumzia jamii ya wanyonge wanaodhulumiwa na viongozi wenye kiburi. Dunia hii ya 'tatu' ni nchi za Afrika zilizotawaliwa na wakoloni na sasa ziko chini ya viongozi Waafrika. Masuala yanayoibuka katika ushairi wake, miongoni mwa mengine ni kama:

- (i) Umaskini na dhiki zake
- (ii) Haki na usawa
- (iii) Uhuru na maana yake
- (iv) Nafasi na hadhi ya mwanamke katika jamii
- (v) Ubaguzi
- (vi) Usaliti
- (vii) Uzalendo
- (viii) Ufisadi
- (ix) Kiburi cha viongozi
- (x) Kutokata tamaa
- (xi) Mapenzi
- (xii) Ujenzi wa jamii mpya
- (xiii) Unafiki
- (xiv) Mabadiliko katika jamii
- (xv) Ukoloni na ukoloni mamboleo

Katika shairi 'Nyoosha Mkono' (ubeti wa pili), Said A. Mohamed anaonyesha kukerwa kwake na dhuluma wanayotendewa wanyonge anaposema,

Nyoosha mkono, na macho makali, uwaonyeshe kukerwa
Nyoosha mkono, wataka halali, kwamba hutaki kuporwa
Nyoosha mkono, alama ya kukataa
Alama ya nguvu (Mohamed S.A. 1981:16)

Vilevile, anawasuta viongozi waliojaa unafiki na uongo katika shairi 'Neno Limekuwa Kitu' (ubeti wa nne):

Yanayosemwa mangapi, maneno yenye mantiki
Hujui ushike zipi, ahadi za unafiki
Tahamaki yuko wapi, msemaji haoneki
Dunia hii ilivyo, neno limekuwa kitu
(Mohamed S.A 1981:41)

2.9 KIISHILIO

Historia ya ushairi wa Kiswahili inayoanzia kabla ya kuwasili kwa wageni katika pwani ya Afrika Mashariki hadi baada ya uhuru inaambatana moja kwa moja na matukio ya kisiasa, kijamii na kiuchumi. Mazingira haya ya kihistoria yalikuwa na athari kubwa kwa ushairi wa Said A. Mohamed. Mashairi mapokeo ambayo yana muundo wa kiarudhi yamepata athari kimtindo kutoka ushairi wa Kiarabu uliozingatia kaida za kimuundo na kimaudhui. Utunzi wa mashairi 'kati' ulitokana na athari mbili: kwanza mashairi aliathiriwa na mashairi mapokeo aliyoyapenda. Hata hivyo, hakuridhika na umbo 'lile lile' la kimapokeo ambalo halikuwa likibadilika. Hivyo, aliamua kubadili mtindo na kuyapa mashairi hayo 'sura mpya' kwa kuandika miundo mingi iliyokaidi baadhi ya sifa za kimapokeo. Haya yalitokana na ubunifu wake. Mashairi huru ya Kiswahili yaliyozuka baada ya uhuru yalitokana na mazingira mapya ya kisiasa, kielimu na kijamii. Mazingira haya ndiyo yalifanya wasomi wa vyuo vikuu wa fasihi kusoma fasihi za jamii nyingine na kufahamu kuwa ushairi si vina na mizani pekee. Said A. Mohamed kama mmojawapo wa wasomi aliyesomea katika mazingira tofauti ya kielimu, kisiasa na kijamii alifahamu kwamba ushairi wa Kiswahili kama ushairi wa mataifa mengine hauwezi kufungwa na kaida za kiarudhi. Hivyo, alijasiri na kutunga mashairi huru.

SURA YA TATU

3.0 MASHAIRI MAPOKEO

3.1 UTANGULIZI

Sura hii inachambua baadhi ya mashairi mapokeo ya Said A. Mohamed. Haya ni mashairi yanayofuata kikamilifu vigezo vya kiarudhi. Vigezo hivi ni kama vipande, mizani, mishororo, vina, beti na vituo. Vilevile mashairi haya yanazingatia muundo wa shairi (au utanzu) na kazi au maudhui yake kutokana na kwamba, “Washairi wanaofuata mwenendo wa kijadi wanaelewa ya kwamba kila utanzu una kazi yake na maudhui maalum, na kwamba huwezi kutumia utanzu wa utenzi kwa maudhui yanayohitaji utanzu wa ushairi kwa mfano” (Mazrui A. na Syambo B. 1992:57). Mashairi Said A. Mohamed amejaribu kujifunga katika umapokeo huu kifani na kimaudhui. Lengo la sura hii ni kubaini kwamba mashairi mapokeo ya Said A. Mohamed ameiga muundo wa mashairi jadi kwa sababu mtunzi anapoandika, hutazama nyuma katika historia na kuiga tanzu za awali zilizokuwepo... (Fowler A. 1982:47)

apo tumezingatia aina tatu kuu za mashairi mapokeo katika diwani zake, kuna mashairi mawili mengine ya kiarudhi: moja la uwili au tathnia na lingine la usaba. Shairi la tathnia ni ‘Haiwi’ (Mohamed S.A 2002: 108) na la usaba ni ‘Zama’ (Mohamed S.A 2002: 54). Ifahamike kuwa mashairi haya ndiyo msingi wa mabadiliko yaliyotokea katika ushairi ‘kati’ na huru. Tumejadili lengo hizi, kwanza kwa kueleza miundo ya tanzu za tathlitha, tarbia na takhmisa ili tupate tofauti vyoko na umbo la mashairi Kati. Tumechambua kila shairi kimuundo na kimaudhui ili adhihirisha umapokeo wake kikamilifu.

2 TATHLITHA

Mashairi ya tathlitha katika diwani zote tatu yana miundo minne tofauti kulingana na mpangilio wa vina, mizani, vipande na vituo. Kwa kawaida tathlitha huwa zimeundwa kwa vipande viwili wili vyenye urari wa vina na uwiano wa mizani. Hata hivyo, kama asemavyo Abedi A. (1954:29) idadi ya vipande na mizani inaweza kuwa tofauti ila lazima iwe sawa na isiende

kinyume na desturi. Hivyo, miundo yake tofauti inlandana na kaida hii. Aina ya kwanza ya tathlitha ni:

8a 8b

8a 8b

8a 8b

Mfano wa shairi lenye muundo huu ni 'Maisha Mapya' (Mohamed S.A 1980: 25). Hili ni shairi la bahari ya ukara kwa sababu vina vya nje vinalingana katika shairi lote.

Aina ya pili ina tofauti katika kina cha mwisho cha kituo kama hivi:

8a 8b

8a 8b

8a 8c

Mfano wa shairi kama hili ni 'Jicho Geni' (Mohamed S.A 2002:45)

Aina ya tatu ni muundo wenye vipande vitatu kama ifuatavyo:

4a 4a 4b

4a 4a 4b

4a 4a 4b

Mfano wa shairi aina hii ni 'Ndoto' (Mohamed S.A 1980: 26). Mfano wa pekee kama huu tuliupata katika shairi 'Mfano' la Wallah W. (2000:148)

Aina ya nne ni muundo wa vipande vinne, wenye beti moja pekee kama hivi:

2a 3b 2a 8c

2a 3b 2a 8c

2a 3b 2a 8c

Shairi kama hili ni 'Uteto' (Mohamed S.A 2002: 116)

Kimaudhui, kama tulivyosema katika sura ya pili, mashairi ya tathlitha yalizungumzia ujumbe sahili hasa kwa minajili ya kutumbuiza. Mashairi ya tathlitha ya Said A. Mohamed yanashabihiana na yale ya kijadi japo mengine yanatofautiana. Kwa mfano shairi 'Ndoto' (Mohamed S.A 1981: 26) lina ujumbe mzito. Tofauti hizi za kimaudhui kama tulivyodokeza ni kwa sababu mshairi huyu ni kama washairi wengine wa leo wanaotunga kutumia mtindo unaowavutia wakati wa kuandika.

3.2.1 SHAIRI: "LAWAMA"

Hili ni shairi la tathlitha, bahari ya ukara lenye muundo ufuatao wa mizani na vina:

8a 8b

8a 8b

8a 8b

Vilevile shairi hili halina kibwagizo kama inavyostahiki kimapokeo. King'ei K.na Kemoli A. (2001:17) wanashadidia haya wanaposema, "Kwa kawaida mashairi ya tathlitha hayana kibwagizo." Kimaudhui, shairi hili linazungumzia mawaidha kwa watu ambao hucha kulaumiwa. Mshairi anaambia wanajamii kwamba wakitaka kufurahisha na kusifiwa na kila mtu basi hawatafanya lolote la maana kwa jamii kwani haiwezekani kufurahisha watu wote.

Ubeti wa kwanza unazungumzia kuwa lawama ni jambo la kawaida tu na binadamu hawastahili kushtuka wanapokumbana nalo. Mshairi anasema:

Lawama sikushituwe, kiumbe kulaumiwa
Lawama bora ujuwe, kwa watu imeumbiwa
Lazima ulaumiwe, huwezi kujiepuwa
(Mohamed S.A. 1980: 49)

Hivyo, lawama si jambo la kushtua kwa sababu, imeumbiwa watu. Mshairi anaonyesha kuwa binadamu yeyote si malaika na hukosea. Ikiwa mja hatakubali kulaumiwa basi ni kama kupinga

maumbile. Mwandishi anasawiri lawama kama mpango wa Mungu ambao ukipingwa ni kama kupiga ngumi ukuta. Ni mpango wa Maulana kwamba watu hawawezi kamwe kuishi bila kulaumiwa. Ndipo mtunzi anasema katika mstari wa mwisho kwamba, hata ufanye nini huwezi kujiepusha na lawama.

Katika ubeti wa tatu mshairi anaendeleza ugwe ule ule kuwa mtu hawezi kuikimbia lawama na maadui watakaokuapiza laana. Anasema,

Na tena uhasimiwe, kwa jambo lisilokuwa
Msaada usipewe, utakapohitajiwa
Na laana ulaniwe, na ubaya kutupiwa
(Mohamed S.A. 1980: 49)

Kulingana na mwandishi, mtu anayetenda haki kwa mfano, hawezi kukimbia kulaumiwa kwani atapigwa vita na kusingiziwa mambo yasiyokuwa na ukweli. Aidha msaada hatapewa anapouhitaji kwa vile anatambulikana kama mbaya wa jamii. Si hayo tu, katika mstari wa mwisho, mtu huyo 'atalaaniwa na kuambiwa mbaya'. Ikiwa mtu anapenda ukweli, hawezi kuepuka uhasama wa baadhi ya wanajamii kama Abdilatif Abdalla asemavyo, " Wasemao ukweli hulaumiwa na hubandikwa kila aina ya majina" (Abdalla A. katika Mohamed S.A. 1980: xi)

Katika ubeti wa nne mwandishi anasema kuwa kuwa mtu hawezi kufurahisha watu wote katika jamii. Anatilia mkazo kwamba jambo hilo ni muhali kwani mja hawezi kuwatendea haki sawa wote. Mshairi anasema:

Kufurahisha umati, wote uwaweke sawa
Jambo hilo hulipati, ni muhali hilo kuwa
Hata ukijizatiti, lawamani utatiwa
(Mohamed S.A. 1980: 49)

Ni wazi kwamba hata ukajaribu kwa juhudi zako zote kufurahisha watu, lazima utatiwa lawamani. Kwa mfano, nchini Kenya, swala la msitu wa Mau ambao unatishia maisha ya watu kutokana na kupungua kwa chemichemi za maji limezua hisia kali kwa wanasiasa. Imeripotiwa (Daily Nation, Novemba, 27, 2009: 32) kwamba Waziri Mkuu wa nchi ambaye amekuwa mstari wa mbele kutetea msitu huo amejipata matatani kwani wabunge wa eneo hilo la Mau

wamemkashifu vibaya kwa misingi ya kikabila. Wabunge hao wamekuwa adui yake mkuu na inapochunguzwa vizuri itaonekana kwamba wabunge hao wanaficha ulaghai na ubinafsi wao. Ni katika hali kama hii ambapo mshairi anasema katika ubeti huo: “Hata ukijizatiti, lawamani utatiwa”

Katika ubeti wa sita Said A. Mohamed anawaonya na kuwashauri wale ambao hawataki kulaumiwa kuwa,

Lawama ukiziwiza, ndugu taharibikiwa
Huna utalotimiza, wahofu kubughudhiwa
Ulimwengu takuweza, chini takubiruwa
(Mohamed S.A. 1980: 49)

Mshororo wa kwanza unatueleza kuwa unapohofu kufanya kitu kwa kuogopa lawama basi hutafanikiwa. Ikiwa hutaki kulaumiwa hakuna utakalotimiza kwani ni kama mtu asiyekuwa na msimamo; anayetaka kutenda haki kwa watu fulani na kufanya kinyume kwa wengine. Endapo kwa mfano, utasimama kwa haki, basi inahalisi ufanyie wote bila mapendeleo. Usijali kama utalaumiwa na baadhi yao au la. Unapohofu watu fulani, mshairi anasema, “Ulimwengu takuweza, na chini utakubiruwa”

Kauli hii ni sitiari inayorejelea hali ambapo kiongozi au mtu yeyote asipotaka kulaumiwa atashirikiana na wanajamii waovu. Hawa watamvunja moyo kabisa ili atende yale yao yasiyokuwa ya haki. Hatimaye hatalaumiwa lakini atakuwa ameshiriki ubaya kama wao kwani watakuwa wamefaulu ‘kumuangusha chini na kumweza’ yaani, watakuwa wamemvunja moyo na kuzuia nia yake ya kusimama wima katika kutenda lililo la haki.

Katika ubeti wa mwisho mshairi anahimiza watu kufanya wajibu wao bila hofu na wasiwasi. Anasema,

Ufanye wako wajibu, njia uonayo sawa
Uwache wanokusibu, usijali wanozuwa
Haitoufika tabu, kuliko kuwachukuwa
(Mohamed S.A. 1980: 49)

Ikiwa mtu atafanya wajibu wake inavyopasa, mwandishi anakariri kuwa, asisikize au kujali wale wasiopenda ukweli na ambao huzusha uongo dhidi yao. Anatoa ushauri kuwa iwapo watu hawatajali uzushi kutoka kwa maadui, hawatafikwa na mabaya madhali wasiyaweke moyoni yale wanayoambiwa.

Shairi hili linatoa mawaidha kwamba hata binadamu anapolaumiwa asikate tamaa na kutenda yasiyostahili. Asikate tamaa na kuacha njia ya kweli kwa kuogopa kulaumiwa kwani anapofanya hivyo atakuwa anaenda kinyume na haki na ukweli.

Katika shairi Said A. Mohamed ameanisha muundo na maudhui ya shairi kama inavyostahiki tathlitha ya kimapokeo. Huu ni muundo uliotolea maudhui kama ya lawama ambayo ni mojawapo ya kazi za wimbo au tathlitha.

3.3 TARBIA

Mashairi ya tarbia ya Said A. Mohamed ndiyo yenye miundo mingi zaidi kuliko aina nyingine za mashairi. Miundo hii mingi inashabihiana na maoni ya Chiragdin S. (katika Mohamed M. 1977: 7) kuwa, bahari ya tarbia ndiyo yenye aina mbalimbali za miundo hasa kulingana na mpangilio wa vina. Katika diwani zake, Said A. Mohamed ana tarbia za miundo kumi tofauti. Tofauti kuu katika miundo hii inatokana na mpangilio wa vina. Aina ya kwanza ni:

- 8a 8b
- 8a 8b
- 8a 8b
- 8c 8b

ina hii ina kibwagizo na ni ya bahari ya ukara. Kwa mfano 'Watoto wa Afrika' (Mohamed A.1980: 2)

ina ya pili ni tarbia yenye kibwagizo chenye kina cha mwisho tofauti kama ifuatavyo:

8a 8b
8a 8b
8a 8b
8c 8d

Mfano wa aina hii ni shairi 'Neno Limekuwa Kitu' (Mohamed S.A 1980: 41)

Aina ya tatu ni muundo ambao hauna kibwagizo kama:

8a 8b
8a 8b
8a 8b
8a 8c

Mfano wake ni shairi 'Chui wa Kufuga' (Mohamed S.A. 1980: 29)

Aina ya nne ni ya bahari ya ukara yenye mpangilio huu:

8a 8b
8a 8b
8a 8b
8a 8b

Shairi kama hili ni 'Kama Asali Yaua' (Mohamed S.A. 1980: 44)

Aina ya tano ni bahari ya mtiririko wenye kibwagizo. Muundo huu ni kama ufuatao:

8a 8b
8a 8b
8a 8b
8a 8b

Mfano wa shairi ni 'Hatunzwi-Mcheza Kwao' (Mohamed S.A.1984: 7)

Aina ya sita ya tarbia ni mtiririko wenye kibwagizo kilicho tofauti na vina vya mishororo mitatu iliyotangulia. Muundo huu ni:

8a 8b

8a 8b

8a 8b

8c 8d

Mfano wa shairi kama hili ni 'Ganga Shina' (Mohamed S.A. 1984: 9)

Aina ya saba ni muundo wa shairi la bahari ya ukaraguni lenye muundo:

8a 8b

8a 8b

8a 8b

8c 8d

Mfano ni shairi 'Mwanamke' (Mohamed S.A. 1984:18)

Aina ya nane ni ukaraguni ambao hauna kibwagizo lakini vina vyote vya ndani na nje kila mstari inafanana:

8a 8b

8a 8b

8a 8b

8a 8b

Shairi 'Mkimbizi' (Mohamed S.A.1984: 25) lina muundo huu.

Aina ya tisa ni mtiririko wenye kibwagizo ambacho kina chake cha mwisho ni tofauti na vile vingine kama ifuatavyo:

| | |
|----|----|
| 8a | 8b |
| 8a | 8b |
| 8a | 8b |
| 8a | 8c |

Shairi 'Moyo Wangu u Fidla' (Mohamed S.A.2002: 6) lina muundo kama huu.

Aina ya kumi ya tarbia ni mtiririko ambao hauna kibwagizo lakini vina vinafanana kama hivi:

| | |
|----|----|
| 8a | 8b |
| 8a | 8b |
| 8a | 8b |
| 8a | 8b |

Mfano ni shairi 'Choyo' (Mohamed S.A. 2002: 115). Tunapochunguza miundo hii ni bayana kuwa imetimiza kaida za kimapokeo kama: mishororo minne minne; vipande viwili viwili, mizani nane nane kwa kila kipande na vina vya kati na nje.

3.3.1 SHAIRI: "CHUI WA KUFUGA"

Kimuundo shairi hili ni tarbia ya bahari ya ukaraguni. Hata hivyo halina kibwagizo kama inavyoonekana kwa mashairi mengi ya tarbia. Umbo lake ni:

| | |
|----|----|
| 8a | 8b |
| 8a | 8b |
| 8a | 8b |
| 8a | 8c |

Maoni yetu ni kwamba si lazima shairi la tarbia liwe na kibwagizo kwani kuna mashairi mengi ya wanamapokeo yasiyokuwa na kibwagizo. Mifano ni mashairi 'Inna Lillahi' (Amana B.1982:109) na 'Kwa Heri' (Abdalla A.1973:73).

Shairi hili linamulika swala la usaliti wa viongozi katika nchi huru. Mshairi anakariri kuwa raia wa nchi huru kama za Afrika walikuwa na matumaini makubwa kwa viongozi wao punde tu baada ya kujikomboa kutoka kwa minyororo ya ubeberu. Matumaini hayo yalibaki kuwa ndoto kwani wale viongozi waliotumainiwa waligeuka na kuwa kama chui 'wanaotafuna' raia bila huruma. Badala ya kutumikia umma, viongozi wanatumikia utashi wao kujilundikizia mali pasi na kujali mwananchi wa kawaida. Raia wa kawaida anashangazwa na ubinafsi huu ambao ni usaliti kwa watu waliotarajia maisha mazuri yasiyokuwa na unyanyasaji kama huu.

Kichwa cha shairi ni sitiari inayofananisha mtu na chui wa kufuga. *Kamusi ya Kiswahili Sanifu* (1981) inasema kuwa chui ni mnyama wa msituni wa jamii ya paka lakini mkubwa na mkali. Nayo kamusi ya *Longman Dictionary of Contemporary English* (1991) inasema kuwa chui ni mnyama anayekula viumbe wengine. Tafsili za neno hili zinaonyesha kuwa chui si mnyama wa kupendwa bali ni adui. Hivyo, dhana ya chui imetumika kama sitiari inayotupa picha ya mtu aliyefikia kiwango cha chui 'wa kula watu'. Chui huyu amefugwa na raia wenyewe na kuwa kama alivyo leo. Ni kiongozi ambaye hajali maslahi ya wale waliomfanya kuwa kiongozi bali anajali nafsi yake pekee. Umma unajuta kwa kiongozi msaliti kama huyu.

Katika ubeti wa kwanza mshairi anazungumzia wakati ambapo raia walikuwa na matumaini ya maisha mapya mathalan, wakati nchi zilizotawalwa na wakoloni zilipopata uhuru. Hata hivyo, uhuru huo ukawa ni shimo la kujuta kwani viongozi walifanya mambo yasiyoleta matumaini. Mshairi anasema,

Nilipofika kikomo, nilidhani ni kweupe
Kumbe mbele kuna shimo, kunakotupwa matope
Kwenye wingi wa kisomo, ajabu hiyo nikupe
Mambo yasiyo kipimo, utayakutia huko
(Mohamed S.A 1980: 29)

Mshairi anatumia mbinu ya uzungumzi nafsia kusaili hali ilivyo katika jamii. Kauli 'nilipofika kikomo' ni jazanda inayomaanisha kwamba ukoloni ulipofika mwisho, uhuru uliingia na raia walidhani kwamba maisha yatakuwa mazuri. Hela tazama! mbele kukatokeza shimo la kutupwa matope. Shimo hilo la matope ni jazanda inayoashiria kina cha uovu na unyanyasaji, ubinafsi,

ukandamizaji na uroho wa viongozi. Ajabu ni kuwa uovu huo unaendelezwa na watu waliosoma kama asemavyo kwenye mstari wa tatu. Hawa ni watu waliopata elimu na hata kupigania uhuru. Wananchi walikuwa na matumaini makubwa na watu kama hawa kumbe wao walificha kucha za uovu: uovu wa ubinafsi usiokuwa na kipimo. Chambilecho Njogu K. (1997:23)

Baada ya kujinyakulia uhuru wananchi walisherehekea
kwa shangwe na nderemo....Punde si punde usaliti
ukaanza. Baadhi ya viongozi na wasomi teule wakaanza
kuzingatia maslahi yao. Wakajilundikia mali...

Katika ubeti wa pili mshairi anachunguza mienendo ya viongozi anaposema,

Nikawa ni mwangalifu, macho yangu kupekupe
Nikaona hitilafu, ya ulafi na ukupe
Tabia zao hafifu, watamani uwatupe
Ni mengi yalo machafu, utayakutia huko
(Mohamed S.A. 1980: 29)

Katika kuwachungua anakuta ulafi na ukupe. Kwa maoni yetu ulafi huo umeendelezwa na mfumo wa kibepari unaoshinikiza ubinafsi na utashi wa kujijazia mali pasipo kufanya kazi. Mtu anapojilundikizia mali ya umma huwa anakuwa kupe kwani mali hiyo si yake kwa sababu hajaitolea jasho. Mshairi anazidi kuongezea kwenye mstari wa tatu kuwa tabia zao hazipendezi na wanastahili kutupiliwa mbali. Tabia za viongozi hazina ubinadamu au imani, wala si wazalendo, Neno 'uwatupe' limetumiwa kama taashira ya kuwavua mamlaka viongozi. Said A. Mohamed anasisitiza katika kituo kuwa kuna mengi machafu wanayotenda. Mengi hayo, kwa maoni yetu ni kama wizi, uzandiki, kiburi, uvivu, ufisadi, kutowajibika na uzembe.

Katika ubeti wa tatu mshairi anashangaa kwani anapotazama nyuma yaani anapolinganisha zamani na sasa anaona miujiza ya viongozi waliogeuka kuwa 'machui'. Anasema,

Basi hageuka nyuma, nikaona miujiza
Wale waliosimama, sasa wako kwenye kiza
Si binadamu thama, ni machui wanomeza
Hapo hashangaa: Ama! Hawa chui wa kufuga!
(Mohamed S.A. 1980: 29)

Mwandishi alipotazama aliona kuwa wale waliosimama sasa wako kwenye kiza. Hii ni jazanda inayoashiria tabia ya wale viongozi ambao kwanza walipokuwa wakipigania uhuru walionekana wazalendo lakini sasa wanatenda mambo ya kiza. Jazanda hii ya kiza inaonyesha kuwa viongozi wamejiingiza katika uovu wa kila namna. Mshairi anazidi kusema kuwa 'si binadamu tena bali ni machui wanaomeza watu'. Hawana ubinadamu ila wamegeuka chui. 'Chui' ni sitiari inayofananisha viongozi na hayawani wanaowadhulumu wananchi wenzao. Anaposema machui 'wanameza' anaonyesha jazanda ya viongozi wanaonyanyasa na kuibia raia kimasomaso bila ya huruma yoyote. Mshairi hatimaye anashangaa: Ama ! Hawa chui wa kufuga! Hii ni kauli inayomaanisha kuwa viongozi waliochaguliwa wamefikia 'uchui'. Kule kuwachagua kunamithilishwa na kwamba viongozi wamefugwa na wananchi wenyewe na sasa wamewageuka na kuwala raia.

Katika ubeti wa nne mwandishi anazidi kufadhaishwa na tabia potofu ya viongozi waliowekewa matumaini na wananchi. Anasema,

'Medhani hufugwa watu, wapimao na kuwaza
Kuwa tumaini letu, mengi mema kutimiza
Kumbe ni hatari yetu, hawa kuwapa uweza
Kila mcheza na chatu, si ajabu kummeza
(Mohamed S.A 1980: 29)

Mshairi alidhani kwamba watu waliochaguliwa kama viongozi wana uwezo wa kupima na kuwaza matendo yao. Yaani ni watu wenye busara na bila shaka waliosoma na ambao wana umakinifu na urazini, kumbe sivyo, elimu yao haikuwa na manufaa yoyote bali imewasaidia kuwa na usodawi na usaliti. Mwandishi anazidi kutwambia katika mstari wa pili kuwa wananchi walikuwa na matumaini kwao na kwamba wangetimiza mengi ya kufaa jamii. Kumbe walikuwa ni kama chui wa kufuga waliogeuka hatari kwao. Ni watu ambao wakipewa mamlaka wanayatumia kwa kunyanyasa umma. Said A. Mohamed anasema kuwa ni makosa kwa jamii kuwapa mamlaka watu aina hii kwani: 'Kila mcheza na chatu si ajabu kummeza'. Viongozi wamepewa vyeo na mamlaka na fadhila yao kubwa ni kuhini na kunyanyasa kama chatu anavyomeza windo lake. Mwandishi anatumia sitiari ya chatu konyesha hulka za viongozi hatari

kama chatu. Chatu ni nyoka anayemeza viumbe, watu wakiwemo. Haiyumkiniki kucheza na mnyama kama chatu ambaye ana uwezo wa kudhuru au kuua.

Katika ubeti wa mwisho mshairi anaonyesha jinsi viongozi walivyodekezwa kwa kutumia jazanda ya chui anayelishwa vyakula vya ghali na kulala mahali patukufu. Anasema,

Chui hulishwa chakula, thamani yake ni ghali
Na pahala pa kulala, tunza zilo aliali
Mbele yetu lahaula, tutajuta jambo hili
Watazunguka kwa hila, chui hawano ni nduli
(Mohamed S.A. 1980: 29)

Mwandishi anatwambia kwamba viongozi ni kama chui wanaolishwa vinono na kulala kwenye 'tunzo aliali' au makazi kama makasri. Mwandishi anaonya kwamba, 'mbele yetu lahaula, tutajuta jambo hili'. Said A. Mohamed anakariri kuwa haiwezekani kufuga chui kisha upate fadhila. Ikiwa viongozi waovu kama hawa hawatachukuliwa hatua zifaazo basi raia watajuta kwani mwandishi anasema katika mstari wa mwisho : 'watazunguka kwa hila, chui hawano ni nduli'. Viongozi hawa si viongozi bali ni 'chui' wanaozunguka raia kwa hila , huku wakiwatoa roho kama nduli. Kauli hii ni jazanda inayoonyesha kwamba hawa ni viongozi wanafiki wanaodanganya watu kwa kuwaibia, kuwanyanyasa na 'kuwaua' kwa kila hali kiuchumi na kijamii. Nia zao na matendo yao ni ya unafiki na uovu.

Mshairi anawatahadharisha wanajamii kuwa viongozi wasaliti si watu wa kuachiliwa au kupewa viongozi kwani umma utakuja juta baadaye kwa uovu utakaotendewa. Hawa ni viongozi wanaopaswa kufurushwa kabla hawajatenda mabaya zaidi. Jamii haistahili kuwapa vyeo watu wasiojali umma kwani ni kujipalia makaa yatakayowachoma. Huu ni ujumbe mzito unaostahili mshairi la tarbia kuupitisha kama inavyostahiki kimapokeo.

kama chatu. Chatu ni nyoka anayemeza viumbe, watu wakiwemo. Haiyumkiniki kucheza na mnyama kama chatu ambaye ana uwezo wa kudhuru au kuua.

Katika ubeti wa mwisho mshairi anaonyesha jinsi viongozi walivyodekezwa kwa kutumia jazanda ya chui anayelishwa vyakula vya ghali na kulala mahali patukufu. Anasema,

Chui hulishwa chakula, thamani yake ni ghali
Na pahala pa kulala, tunza zilo aliali
Mbele yetu lahaua, tutajuta jambo hili
Watazunguka kwa hila, chui hawano ni nduli
(Mohamed S.A. 1980: 29)

Mwandishi anatwambia kwamba viongozi ni kama chui wanaolishwa vinono na kulala kwenye 'tunzo aliali' au makazi kama makasri. Mwandishi anaonya kwamba, 'mbele yetu lahaua, tutajuta jambo hili'. Said A. Mohamed anakariri kuwa haiwezekani kufuga chui kisha upate fadhila. Ikiwa viongozi waovu kama hawa hawatachukuliwa hatua zifaazo basi raia watajuta kwani mwandishi anasema katika mstari wa mwisho : 'watazunguka kwa hila, chui hawano ni nduli'. Viongozi hawa si viongozi bali ni 'chui' wanaozunguka raia kwa hila , huku wakiwatoa roho kama nduli. Kauli hii ni jazanda inayoonyesha kwamba hawa ni viongozi wanafiki wanaodanganya watu kwa kuwaibia, kuwanyanyasa na 'kuwaua' kwa kila hali kiuchumi na kijamii. Nia zao na matendo yao ni ya unafiki na uovu.

Mshairi anawatahadharisha wanajamii kuwa viongozi wasaliti si watu wa kuachiliwa au kupewa uongozi kwani umma utakuja juta baadaye kwa uovu utakaotendewa. Hawa ni viongozi wanaopaswa kufurushwa kabla hawajatenda mabaya zaidi. Jamii haistahili kuwapa vyeo watu wasiojali umma kwani ni kujipalia makaa yatakayowachoma. Huu ni ujumbe mzito unaostahili shairi la tarbia kuupitisha kama inavyostahiki kimapokeo.

Kimuundo, shairi hili ni tarbia ya bahari ya ukaraguni. Lina kibwagizo kinachotimiza kaida muhimu ya tarbia za kijadi kama King'ei K. na Kemoli A.(2001:18) wasemavyo kuwa, "Sifa muhimu ya tarbia ni kuwa na kibwagizo." Muundo wake ni:

8a 8b

8a 8b

8a 8b

8c 8d

Kimaudhui, Said A. Mohamed anazungumzia kuhusu dhuluma wanayotendewa raia na viongozi. Kichwa cha shairi hili 'Kifo Kitamu' ni kinaya kutokana na kwamba kwa kawaida kifo ni pigo lenye uchungu kwa binadamu yeyote. Hivyo basi, kifo si kitamu kamwe. Lakini mwandishi anataka kutwambia kuwa ikiwa kuishi ni uchungu kutokana na hali ambazo tunaweza kuziepuka basi ni heri kufa kuliko kuishi.

Katika ubeti wa kwanza mshairi anatumia taswira ya nyuki aliyechokozwa na kuuma adui yake. Katika hali kama hii nyuki harudi nyuma bali hupigana vita na adui hata kama akijua maisha yake yako hatarini. Mwandishi anasema,

Seuze nyuki huuma, inapojiri jihadi
 Mwiba wake hukuchoma, huvinjari ukaidi
 Katu harejei nyuma, ijapo kufa baidi
 Kama kuishi kuchungu, kifo huwa ni kitamu
 (Mohamed S.A. 1980: 42)

Mstari wa kwanza unaonyesha kuwa nyuki aghalabu huuma wakati wa 'jihadi'. Neno hili limetumika kama sitiari. *Kamusi ya Kiswahili Sanifu* (1981) inaeleza kuwa jihadi ni neno la kidini linaloashiria vita vitakatifu vya Waislamu. Hivyo, limetumiwa kama sitiari kuelezea mazingira ambayo mtu anafaa kupigana kama vile nyuki anapopambana na adui. Wakati kama huo, ambao ni wa vita, nyuki humbidi aamue kufa au kupona ili ajinasue kutoka kwa hali hatari. Mwandishi anawambia kwamba mja anayedhulumiwa anastahili kupigana kama nyuki wakati wa vita. Mshairi anasema kwamba, mwiba wa nyuki unapokuchoma huwa ni kaidi. Yaani

uchungu wake hautoki haraka. Hii ni tashihisi kwa sababu mwiba umepewa sifa ya uhai. Kwa maoni yetu, mwiba ni taashira ya 'silaha' zinazoweza kutumiwa na wanaodhulumiwa kupigana na nguvu kandamizi.

Mwandishi, kwenye mstari wa tatu, anatumia taswira kuwa nyuki huyo harejei nyuma anapopigana na adui yake. Hii ni sitiari yenye maana kuwa wananchi wanastahili kuwa kama nyuki wasirejee nyuma na wasikate tamaa katika vita vyao dhidi ya wale wanaowakandamiza hata kama kifo kinawachungulia. Kibwagizo anachotumia 'Kama kuishi kuchungu, kifo huwa ni kitamu' kinarejelea hali ya kukatisha tamaa katika jamii. Ni kauli inayomaanisha kuwa ikiwa maisha ni machungu au yaliyojaa mateso na dhuluma basi ni heri kufa. Ni kinaya kinachochochea raia kuchukua hatua ya kujikwamua kutoka kwa madhila. Utumwa huu utaendelea iwapo watu watavamilia dhuluma kwa uoga na wasichukue hatua yoyote. Abdilatif Abdalla anawaambia watunzi wenzake na jamii nzima isiogope kusema uovu kwani, "...ikiwa hatutajasiri kwa kuchelea kujihisiri basi na uoga hauagui" (Abdalla A. katika Mohamed S.A. 1981: xii)

Katika ubeti wa pili mshairi anashangaa ni kwa nini dhuluma imekuwa ndiyo kama sheria. Hali kama hii inafaa kugeuzwa kama asemavyo:

Iwapo dhila nidhamu, bora ivunje kwa dhati
Kinyume chake wazimu, kufuata usaliti
Mwenye akili timamu, hajiweki katikati
Kama kuishi kuchungu, kifo huwa ni kitamu
(Mohamed S.A 1980: 42)

Kulingana na ubeti huu, watu wamezoea dhuluma kiasi cha kufikiria kwamba ni kawaida na ni kama nidhamu isiyostahili kukiukwa. Raia wanapokubali kudhulumiwa basi ni kama wendawazimu wanaobudu usaliti, kwani watu wenye akili 'timamu hawajiweki katikati' yaani watu wenye akili razini hawawezi kukubali dhuluma bali huwa na msimamo wa kuipiga vita. Kwa maoni yetu usaliti umeletwa na vongozi wabinafsi na walafi wasiojali maslahi ya umma bali yao wenyewe. Said A. Mohamed anakariri kuwa ni heri kufa ukipigania haki kuliko kuishi chini ya dhuluma.

Ubeti wa tatu unazungumzia kuhusu jamii iliyojaa uongo na unyanyasaji unaochukuliwa kuwa ndio haki. Mshairi anakataa kufuata uongo iwapo ndio unaochukuliwa kuwa kweli. Anasema :

Iwapo kweli uongo, kuwa muongo sitaki
Na kuzibia mapengo, mimi sitokuafiki
Siwi kulipa mgongo, la haramu mutilaki
Kama kuishi kuchungu, kifo huwa ni kitamu
(Mohamed S.A. 1980:42)

Mtunzi anatuambia kuwa katika dunia ya sasa mambo mengi hufanywa kinyume. Halali inaharamishwa na haramu inahalalishwa. Kitula King'ei katika shairi 'Kinyume' anashadidia haya anaposema,

Waongo ndio wakweli, wanafiki ndo hakimu
Haramu kuwa halali, werevu kosa fahamu
(King'ei K. 2000: 128)

Hii ina maana ya kuwa mambo yanayotendeka katika jamii ya sasa ni ya kinaya na hayaaminiki kwa sababu yale ya ukweli yamefanywa kuwa ni ya uongo na ya uongo ndiyo ya ukweli.

Kuna mifano mingi katika jamii inayotoa ushahidi kwa haya: kiongozi mwizi huweza kuachiliwa huru kwa kuiba mamilioni ilhali maskini anayedhaniwa ni mwizi wa kuku akafungwa jela. Katika haya mambo ya dhuluma, Said A. Mohamed anakataa kunyamaza na kusema, 'Siwi kulipa mgongo, la haramu mutilaki' (mstari wa tatu). Hii inamaanisha kwamba mtunzi hawezi kufunga macho huku akiona haramu ikitamalaki. Maoni yetu ni kwamba haramu ikiachiliwa kutanda basi itakuwa ni kuhalilisha unyanyasaji. Kama watu wengi katika jamii wanadhulumiwa na hawasemi lolote ila kutazama tu, basi, dhuluma hiyo itazidi kwani huko ndiko kuupa mgongo ukandamizaji kwa sababu za uoga.

Katika ubeti wa mwisho mwandishi anakataa katakata kukubali kukandamizwa na kuridhia maovu anaposema,

Nani atakaye kufa, kama kuishi kwaridhi?
Yanapojiri maafa, na mengi mno maudhi
Kupambana ndio sifa, na kuishi siko radhi
Kama kuishi kuchungu, kifo huwa ni kitamu
(Mohamed S.A 1980: 42)

Mshairi anapouliza swali la kibalagha: ‘Nani atakaye kufa, kama kuishi kwaridhi?’ anamaanisha kwamba haiwezekani mtu akataka kufa iwapo maisha ni mazuri. Mshairi anasema kwamba, kunapokuwa na maafa na maudhi: ‘kupambana ndio sifa, na kuishi siko radhi.’ Suluhisho lililobaki ni kupigana na vita hivyo vya dhuluma. Raia wasiwe radhi kuishi katika madhila. Ni maoni yetu kuwa dhuluma si majaliwa bali ni hali inayoendelezwa na viongozi wabaya na kurutubishwa na umma usiotaka kupigana na dhuluma hiyo.

Mshairi anashauri jamii kwamba hakuna atakayewakomboa kutoka kwa udhalimu ila wao wenyewe. Ni bayana kwamba mshairi anataka kutukumbusha kuwa: kama ilivyokuwa wakati wa kupigania uhuru, ambapo watu wengi walipoteza uhai wao kwa kupiga vita ukoloni; njia ya kujinasua na dhuluma ya sasa ni kupigana nayo hata kwa kifo.

3.3.3 SHAIRI: “WATOTO WA AFRIKA”

Shairi hili fupi lenye beti mbili ni tarbia, bahari ya ukara. Lina muundo wa mizani na vina kama ifuatavyo:

8a 8b

8a 8b

8a 8b

8c 8b

Shairi linazungumzia matumaini yaliyodidimizwa na usaliti na ufiada wa viongozi wa nchi za Afrika. Katika ubeti wa kwanza mwandishi anaambia raia wa Afrika watoe matumaini yao kwa viongozi wao walaghai. Anasema:

Mama usidanganyike, watoto hawa si wako
Wala usishughulike, kusafia nia yako
Wengi wana pekepeke, toa tumaini lako
 Watoto wa Afrika, wachache walio wako
(Mohamed S.A. 1980: 2)

Maneno 'Mama' na 'watoto' yametumika kama sitiari. 'Mama' ni sitiari ya Afrika au raia wake wa kawaida. Hii ni kwa sababu mshairi anatoa taswira ya 'mama' ambaye anatakikana asidanganyike na 'watoto' wake katika familia. 'Familia' hii ni Afrika (mama) na raia (watoto) wake. Neno 'Watoto' ni sitiari ya viongozi wa Afrika kutokana na kwamba hawa ndio wafisadi wanaonyanyasa watu wa kawaida kama inavyodhihirika katika ubeti wa pili.

Mshairi anatahadharisha umma kwamba wasiwaamini na kuwasafia nia viongozi walio nao kwani wengi wana pekepeke. Pekepeke hizo ni sitiari ya uovu wao. Uovu huu ni kama ufnisadi na ubinafsi. Hivyo, kwa sababu ya pekepeke hizo watoe tumaini kwao. Said A. Mohamed anapozungumzia tumaini anaturudisha katika historia ya Afrika wakati ambapo nchi za Afrika zilipata uhuru. Hali hii inasadifu maoni ya Kimani Njogu ya kwamba:

Mataifa mengi ya Afrika yalimwaga damu ili yajikomboe na pingu za ukoloni. Yalipigania uhuru kwa imani kwamba mambo yatabadilika. Kweli maisha yalibadilika lakini kwa siku chache. Baada ya kujinyakulia uhuru wananchi walisherehekea kwa shangwe na nderemo kwa sababu ya kupata fursa ya kujitawala na kufanya kile watakacho bila usimamizi wa mkoloni. Punde si punde usaliti ukaanza. Baadhi ya viongozi na wasomi teule wakaanza kuzingatia maslahi yao. Wakajilundikizia mali na kutafuta starehe... Pole pole matumaini makubwa ya uhuru waliyokuwa nayo wananchi yakaanza kudidimia... (Njogu K. 1997: 11)

Kwa maoni yetu, usaliti wa viongozi ulirutubishwa na ile furaha na matumaini makubwa ya raia waliowaamini viongozi wao bila tashwishi yoyote. Imani ya raia ilitokana na kwamba viongozi walikuwa wameongoza nchi katika vita dhidi ya ukoloni. Kibwagizo cha shairi 'watoto wa Afrika, wachache walio wako' kinatahadharisha kwamba ni watu au viongozi wachache sana ambao ni wazalendo wasio na usaliti kwa 'mama' yao Afrika.

Katika ubeti wa pili, mwandishi anatoa sababu za usaliti wa baadhi ya raia na viongozi wa Afrika. Anasema,

Wengi walioibiwa, kufisidi utu wako
Wako walonunuliwa, kuifyonza damu yako
Yafaa mama kujuwa, uondowe danganyiko
Watoto wa Afrika, wachache walio wako
(Mohamed S.A 1980: 2)

Kauli 'wengi walioibiwa, kufisidi utu wako,' inatufahamisha kuhusu ufiisadi unaoendelezwa na ukoloni mamboleo: kwamba kuna viongozi wa nchi za Afrika ambao hushirikiana na viongozi wa nchi zingine kuiba rasilmali zake ili kujinufaisha. Viongozi hao pamoja na wakoloni mamboleo hushirikiana na kufisidi Afrika. Vile vile viongozi hao 'wananunuliwa na kuifyonza damu ya Afrika.' Dhana ya kununuliwa ni sitiari inayomaanisha kuhongwa kwa viongozi wa bara Afrika na mashirika au viongozi wa mataifa ya kigeni. Usemi 'kuifyonza damu ya Afrika' ni jazanda yenye maana kuwa viongozi pamoja na washirika wao ambao ni mabepari hufilisi rasilmali (damu) za Afrika kwa kuziiba (kufyonza) na kuziuzia mataifa ya kibepari ili wajifaidi wao tu huku Waafrika wengi wakiachwa maskini. Hivyo, umma hauna matumaini yoyote ya maisha mazuri.

Inahalisi kusema kwamba mshairi ametoa ujumbe wake mfupi wenye uzito ulioelezwa kwa lugha ya kitamathali kwa njia ya tarbia.

3.4 TAKHMISA

Mashairi ya takhmisa ya Said A. Mohamed yana miundo minne tofauti kufuatana na mpangilio wa vina, mizani na vibwagizo. Aina ya kwanza ni ukara wenye muundo,

| | |
|----|----|
| 8a | 8b |
| 8a | 8b |
| 8a | 8b |
| 8a | 8b |
| 8a | 8c |

Shairi 'Jani la Ukoka' (Mohamed S.A. 1980: 35) lina muundo huu.

Aina ya pili ni ukaraguni wenye kibwagizo ambacho kina cha kati na mwisho ni tofauti kama ifuatavyo:

8a 8b
8a 8b
8a 8b
8a 8b
8c 8d

Shairi lenye muundo kama huu ni 'Vita Vyao' (Mohamed S.A. 1984: 12)

Muundo wa tatu ni ukara usio kibwagizo ambao una mpangilio:

8a 8b
8a 8b
8a 8b
8a 8b
8a 8b

Shairi 'Mwanamwari' (Mohamed S.A 1984:13) ni mfano wa muundo huu.

Aina ya nne ya takhmisa ni muundo wa ukara wenye kibwagizo ambacho kina chake cha kati ni tofauti na kile cha mishororo minne ya kwanza kama hivi:

8a 8b
8a 8b
8a 8b
8a 8b
8c 8b

Mfano wa shairi kama hili ni 'Haki Yangu Taidai' (Mohamed S.A. 1984: 30).

Aina ya tano ni tofauti na tungo zile zingine kwa sababu ya mizani yake ya kipande cha pili. Mizani ya kipande hicho ni minne ambayo ni nusu ya kile cha kwanza. Aidha, muundo huu una kibwagizo. Umbo lake ni,

8a 4b
8a 4b
8a 4b
8a 4b
8a 4b

Shairi 'Haiwa Ngoma Haiwa: Itakuwa!' kutoka (Mohamed S.A.1984: 32) ndilo lenye muundo huu.

3.4.1 SHAIRI: "VITA VYAO"

Shairi hili ni ukaraguni wenye mpangilio wa mizani na vina kama ifuatavyo:

8a 8b
8a 8b
8a 8b
8a 8b
8c 8d

Kwa kawaida shairi la takhmisa la kijadi huzungumzia masuala ya kidini (Omboja Z. 1986:3). Hata hivyo, takhmisa za kisasa zinatungiwa maudhui mbalimbali juu ya maisha ya kila siku kama shairi hili linavyoonyesha.

Hili ni shairi linalozungumzia uhusiano wa kiuchumi katika mfumo wa kibepari. Kwa upande mmoja kuna maskini wasiojiweza na kwa upande mwingine kuna matajiri wenye uwezo mkubwa wa kiuchumi na kivita. Wakati maskini wanakosa hata chakula na mastakimu, matajiri wanapigana vita vya israfu visivyokuwa na manufaa kwa binadamu.

Katika ubeti wa kwanza mshairi anaelezea tofauti kubwa iliyopo kati ya maskini na matajiri. Wakati matajiri wanapojishughulisha na zana za kivita maskini wanalia njaa na udhalimu kama mshairi anavyosema,

| | |
|---------------------|----------------------|
| Wanapoonya mabomu | sisi tunataja dhila |
| Wanapohofu atomu | sisi njaa inatula |
| Wanapopinga hujumu | tunataja lahaula |
| Vita vyetu udhalimu | na ukosefu wa hila |
| Vita vyao masurufu | vyetu vya kuangamiya |

(Mohamed S.A.1984:12)

Mshairi anakariri kwamba, wakati matajiri wanapozungumzia masuala ya kivita kama uundaji wa mabomu, sisi tunalia njaa na madhila. 'Sisi' katika mshororo wa kwanza na pili ni taashira ya nchi maskini hususa Afrika, na anapotaja 'wao' wanaounda mabomu na 'atomu' ni sitiari ya nchi tajiri. Hivyo, nchi tajiri zinapojihusisha na vita, vita hivyo ni vya masrufu ilhali vita vya nchi maskini ni njaa na dhuluma. Kwa maoni yetu njaa na dhuluma inadumishwa na viongozi walafi wasiowajibika. Kutokana na uongozi mbaya nchi maskini zimeshindwa na jinsi zitakavyotatua matatizo yao, ndipo mwandishi anasema katika mstari wa nne kuwa kuna 'ukosefu wa hila' yaani ukosefu wa mbinu za kupambana na changamoto hizo.

Katika ubeti wa pili mshairi anasema kuwa vita vya matajiri havina maana ikiwa watu wengi wanakufa kwa njaa. Anasema,

| | |
|----------------------|-----------------------|
| Masurufu ya wazimu | kwa jambo liso aula |
| Kwangamiza mwanadamu | na fanaka ya madola |
| Wangapi ni mahamumu | wanaoishia bila |
| Vita vyetu ni muhimu | vya chakula na pahala |
| Vita vyao masurufu | vyetu vya kuangamiya |

(Mohamed S.A. 1984: 12)

Said A. Mohamed anafananisha matendo ya matajiri kama ya kihayawani anaposema katika mstari wa kwanza kuwa, 'masurufu ya wazimu, kwa jambo liso aula.' Kauli hii inamaanisha kwamba matumizi ya matajiri hao ni kama ya mwendawazimu asiyefahamu umuhimu wa kitu. Matumizi yao huwa hayana usaidizi au umuhimu wowote bali ni kwa malengo ya kibepari. Mwandishi anakariri kuwa lengo lao ni: 'kwangamiza mwanadamu na fanaka ya madola.' Bila shaka matajiri wanapoingia vitani huwa na malengo ya kupata faida na fedha. Tunasadifu maoni ya John Pilger alipokuwa akizungumzia kuhusu vita vya Amerika na Iraq(East African Standard, Oktoba ,31, 2001:7) kwamba: "Malengo makuu ya Amerika ni visima vya mafuta na

rasilmali nyingine huku raia wasio hatia wanakufa na kujeruhiwa kupitia kwa mabomu yao.” Hivi ndivyo vita ambavyo Said A. Mohamed anapinga. Wakati matajiri wanapigania vita vya masrufu, mtunzi anasema kwenye kibwagizo, ‘vyetu vya kuangamia.’ Watu (nchi) maskini wanaangamia kwa sababu ya njaa na ukosefu wa mahali pazuri pa kuishi.

Katika ubeti wa tatu mshairi anatoa sababu za kihistoria zilizofanya watu maskini kuingia katika lindi la ulitima. Anasema kuwa,

| | |
|----------------------|-----------------------|
| Yatupekecha machungu | kwa makucha yanopora |
| Tumeporwa toka tangu | kwa tishio la kombora |
| Sasa yaletwa mizungu | kwa kinga ilio bora |
| Kuuteka ulimwengu | hila zote zikijura |
| Vita vyao masurufu | vyetu vya kuangamiya |

(Mohamed S.A. 1984: 12)

Kauli ‘Yatupekecha machungu kwa makucha yanopora’ inatoa taswira ya chanzo cha umaskini kwa nchi kama za Afrika. Kihistoria, kama Rodney W.(1972:235) anavyosema, wakoloni walipokuja Afrika walikuwa na lengo la kunyanyasa na kuiba rasilmali zake. Waliinyonya Afrika kwa kuchukua mali na kupeleka kwa viwanda vyao ili kuunda bidhaa na kurudi kuwauzia Waafrika kwa bei ghali. Hii ndiyo sitiari ya ‘makucha yanopora’ inayosemwa na mshairi. Katika mshororo wa pili mshairi anazidi kusema kuwa ‘Tumeporwa toka tangu.’ Hii ina maana kuwa matajiri hao, ambao ni sitiari ya nchi zilizotawala maskini, walikuja Afrika na kupora rasilmali yake. Vilevile walitumia hata vitisho vya makombora ili raia waogope uwezo wao. Mshairi anazidi kusema kuwa mbali na kuporwa toka zamani, ‘sasa yaletwa mizungu, kwa kinga ilio bora’. Mizungu hii ni mbinu za matajiri za kudhulumu maskini bila hiari. Kwa maoni yetu, ni bayana kwamba mizungu hii ni mbinu mpya za kukandamiza maskini kupitia ukoloni mamboleo.

Katika ubeti wa mwisho mtunzi anatoa suluhisho la umaskini kwa watu wasiozajiweza kiuchumi: wawe na umoja. Anaeleza kuwa,

| | |
|-----------------------|----------------------|
| Tusigawike mafungu | kuwaeleza dharura |
| Tushikamane wenzangu | visiwani na wabara |
| Tupinge wao uungu | unaotunyima ujira |
| Vita vya kukata pingu | vita sio masihara |
| Vita vyao masurufu | vyetu vya kuangamiya |

(Mohamed S.A. 1984: 12)

Kauli 'tusigawike mafungu.' inatilia maanani umuhimu wa umoja wa wachochole. Kwamba iwapo umaskini ni uangamizwe itabidi wachochole waungane na kupigana na nguvu za watu matajiri au mataifa tajiri. Umoja wao ndio ngao ya kupigana na matajiri mabepari. Muungano wa watu maskini, mathalan, Waafrika ni muhimu ili kama anavyosema kwenye mshororo wa tatu: 'Tupinge wao uungu unaotunyima ujira'

Neno 'uungu' limetumiwa kama sitiari ya nguvu za kiuchumi za (mataifa) tajiri. Uwezo huo wa kiuchumi ndio unalinganishwa na nguvu za Mungu. Uwezo wa matajiri ndio hunyanyasa maskini kwa kuwanyima ujira na haki zao. Said A. Mohamed anahimiza maskini waungane ili wakate pingu za dhuluma na matajiri. Mwandishi anasema, katika mstari wa nne, kuwa itabidi maskini wapigane 'vita vya kukata pingu'. Msemo huu wa kukata pingu unatumiwa kama sitiari ya jinsi maskini au nchi maskini zitakavyokata alaka na matajiri (mataifa kandamizi).

Shairi hili ni wito kwa maskini kuungana na kuwa kitu kimoja ili waweze kuepuka izara ya uchochole na kupambana na adui yao ambaye ni tajiri au, kwa maoni yetu, mataifa yanayoendeleza umaskini huo kupitia ukoloni mamboleo. Kimapokeo, takhmisa hii haioani na mashairi ya zamani kimuundo na kimaudhui. Hii ni kwa sababu takhmisa zilijadili maswala ya kidini; hii inajadili masuala ya kiuchumi; vilevile mashairi haya yaliandikwa na watu wawili. Hili liliandikwa na mtu mmoja. Tofauti hizi zinatokana na mabadiliko katika utanzu huu kihistoria kama ilivyoelezwa hapo awali.

Mashairi mapokeo kama yalivyojadiliwa katika sura hii yamezingatia kaida za kimuundo na kimaudhui. Kimuundo mashairi haya ya tahlitha, tarbia na takhmisa yamefuata kaida za vina, mizani, mishororo na vipande. Tanzu hizi kama ilivyobainika zimejadili maudhui yanayoakisi muundo wake. Hata hivyo, mashairi ya takhmisa hayakuzingatia muumano huo wa kimuundo na kimaudhui kama ilivyopasa kimapokeo. Hali hii imetokana na mabadiliko yaliyokumba takhmisa, kimuundo na kimaudhui. Takhmisa za kimapokeo ziliandikwa na washairi wawili; za baadaye zilikuja kuandikwa na mtu mmoja mmoja. Masuala ya kidini ndiyo yalitawala tungo hizi; lakini kwa sababu za mazingira tofauti na maendeleo takhmisa zilianza kuzungumzia masuala tofauti na ya kidini. Kwa mfano, tungo hizi zilianza kueleza visa vya kale vya kivita na mashujaa wa Kiswahili. Mkondo huu wa kimabadiliko kimuundo na kimaudhui ndio umefuatwa na takhmisa za Said A. Mohamed. Isitoshe, mashairi kama washairi wengine ana uhuru wa kuandika mashairi kwa utanzu autakao ili kuelezea maudhui yake. Pia mtindo wake wa kutumia tamathali mbalimbali za semi kama jazanda, tashihisi, taashira, sitiari na kadhalika unayafanya mashairi yake yawe na mnato wa kuvutia kwa wasomaji.

SURA YA NNE

4.0 MASHAIRI KATI

4.1 UTANGULIZI

Sura hii inashughulikia mashairi 'kati' ambayo kimuundo yanazingatia baadhi ya kaida za kiarudhi na pia kukaidi zingine. Ni mashairi yenye sifa za kimapokeo lakini yasiyofuata 'sheria' zote za ushairi mapokeo kama mizani, vina, kibwagizo, mishororo na vipande. Kama tulivyotaja awali, mashairi haya yalitiliwa shaka na baadhi ya washairi wa kimapokeo kwamba hayana umbo la Kiswahili. Wallah.W (1988: xii) anasema hivi kuyahusu: "Na utunzi wenyewe lazima uwe umetungwa kwa ukamilifu wa mazingatio ya kanuni hizo za kisanaa ndipo usadifu kuitwa shairi." Sura hii inalenga kubaini kwamba mashairi 'kati' ya Said A. Mohamed yana umbo la ushairi wa Kiswahili kinyume na madai kama haya.

Tungo hizi zimewekwa katika makundi au 'tanzu' za tathlitha-mpya, tarbia-mpya na takhmisa-mpya kutokana na kwamba yamezingatia kaida ya idadi ya mishororo lakini hayakufuata kwa ukamilifu vipengele kama vile matumizi ya vina, mizani na vipande. 'Upya' wa mashairi haya unatokana na mshairi kuvyaza miundo mbali mbali ya tathlitha, tarbia na takhmisa 'ile' ya kawaida tunayoijua. Miundo hii mipya imetokana na ubunifu wa mshairi.

Kwa kila utanzu yaani tathlitha-mpya, tarbia-mpya na takhmisa-mpya tumejadili aina zake kiumbo ili tutofautishe na maumbo ya kimapokeo na kuonyesha mabadiliko. Pia kwa kila shairi tumenakili umbo lake kimizani na kivina kwa minajili ya kujua ni vipengele gani vya kiarudhi ambavyo havikufuatwa kwa ukamilifu. Vilevile kama mashairi mapokeo, maudhui yake yanashabihiana na yale ya tathlitha, tarbia na takhmisa za kimapokeo. Kimaudhui, kama mashairi mapokeo, muundo wake unalingana (au kutofautiana kwa sababu za mabadiliko) na kazi au maudhui maalum ya tanzu husika. Aidha, ubunifu wa kimtindo unaojitokeza katika matumizi mengi ya tamathali za semi si wa kupamba mashairi yake tu bali ni wa kuendeleza maudhui kama yanavyojadiliwa.

4.2 TATHLITHA - MPYA

Kimapokeo, shairi la tathlitha au utatu lina mishororo mitatu katika kila ubeti na vipande viwili vyenye urari wa vina na mizani kwa kila mshororo. Aghalabu, mashairi haya huwa hayana kibwagizo.

Chiragdin (katika Mohamed M.1977:6) anasema kwamba bahari ya nyimbo (tathlitha) ina aina zisizopungua 17 kulingana na mpangilio wa mizani. Japo tathlitha na takhmisa zinaweza kuwa na miundo mingi kulingana na mtunzi ila lazima iwe sawa katika kila mstari na isiende kinyume na desturi, waila utungaji utaingia dosari (Abeid A. 1954:29). Jambo linalosisitizwa ni kwamba miundo mbalimbali inakubalika ilimuradi isikiuke mipaka ya kaida za kiarudhi.

Miundo ya tathlitha-mpya imegawanywa kulingana na mpangilio wa vipande, mizani na vina. Aina ya kwanza ambayo ina kasoro ya kimapokeo ni ya vipande vitatu kwenye mishororo miwili ya kwanza na vipande viwili kwa mstari wa tatu. Aina hii ina mikondo mitatu tofauti kulingana na mizani na vina. Wa kwanza ni kama ifuatavyo:

4a 8b 8c

4a 8b 8c

4a 8b

Mfano wa shairi kama hili ni 'Intidhamu' (Mohamed S.A. 1980: 38). Mpangilio huu wa vipande unaonyesha kasoro kwani vipande hivyo havilingani katika mishororo yote. Mkondo wa pili una umbo:

4a 7b 6c

4a 7b 7c

4a 10d

Kama inavyoonekana mizani hailingani, vilevile mpangilio huu wa kimizani haufuatwi kwa kila ubeti kwani beti zingine zina mizani tofauti. Vina pekee ndivyo vina urari kutoka ubeti hadi

ubeti. Mathalan, shairi 'Nimeona' (Mohamed S.A 1980: 8) ndilo lina umbo hili. Pia shairi lina kibwagizo.

Mkondo wa tatu ni wa umbo lenye kibwagizo kama hivi:

7a 6b 6c

8a 6b 6c

8a 7c

Mpangilio huu wa kimizani pia haufuatwi kwa beti zote, japo vina vina urari. Shairi 'Namsifu Mwanamke' (Mohamed S.A. 1980: 11) lina muundo huu.

Aina ya pili ya tathlitha-mpya ni ya vipande viwili kwa mistari miwili na kipande kimoja kwa mistari wa mwisho. Pia una kibwagizo. Kuna mikondo miwili ya aina hii. Kwanza ni:

8a 8b

8a 8b

5c

Mfano wa shairi kama hili ni 'Nimeamka' (Mohamed S.A 1980: 4). Mkondo wa pili ni:

6a 4b

6a 4b

8c

Mfano ni shairi 'Viumbe vya Mungu' (Mohamed S.A. 1980: 22).

Aina ya tatu ni tathlitha ya shairi ambalo lina mishororo miwili mwishoni mwa shairi baada ya beti za kawaida za mistari mitatu mitatu. Muundo wake ni kama hivi:

Ubeti wa kwanza hadi tatu una muundo:

8a 8b

8a 8b

8a 8b

Ubeti wa nne umeendelezwa hivi:

8a 8b

8a 8b

8a 8b

8a 8b

8a 8b

Mfano wa shairi kama hili ni 'Nyota ya Dawamu' (Mohamed S.A 2002: 69). Tunapochunguza miundo hii ya tathlitha ni wazi kwamba ina kasoro ya kiarudhi kwani vipande havilingani na mizani haina uwiano katika baadhi ya mashairi. Hata hivyo, mashairi haya yana urari wa vina na mishororo isipokuwa shairi la mwisho lenye mishororo miwili ya ziada. Mashairi kama haya yangeitwa guni kutokana na kasoro hiyo. Tutachambua shairi 'Nimeona' kimtindo na kimaudhui kwa minajili ya kugundua kama lina umbo la shairi la Kiswahili au la.

4.2.1 SHAIRI: "NIMEONA"

Shairi hili lina muundo ufuatao kwa kila ubeti:

Ubeti wa 1 4a, 7b, 6c

4a, 7b, 7c

4a, 10d

Ubeti wa 2 4a, 7e, 6f

4a, 7e, 6f

4a, 10g

Ubeti wa 3 4a, 7h, 6i

4a, 7h, 6i

4a, 10d

Ubeti wa 4 4a, 7c, 6j

4a, 6c, 6j

4a, 10d

Ubeti wa 5 4a, 8c, 6k

4a, 8c, 6k

4a, 10d

Ubeti wa 6 4d, 8c, 6d

4d, 7c, 5d

3d, 10d

Tunapolipima shairi hili kwa vigezo vya kimapokeo, mwandishi hakutimiza baadhi ya kaida za kiarudhi. Kwa mfano, mshororo miwili ya kwanza ya kila ubeti ina vipande vitatu vitatu na ule wa tatu una vipande viwili. Hii ni kasoro kwa sababu vipande vinastahili kuwa sawa kote. Kwa upande wa mizani pia hakuna ulinganifu kwa beti zote. Kwa mfano, ubeti wa nne, mshororo wa kwanza kipande cha pili kina mizani saba ilhali kipande cha pili cha mshororo wa pili kina mizani sita. Kivina, kina 'ri' cha mwisho cha mstari wa tatu, ubeti wa pili ni tofauti na beti zingine zenye kina 'ni'.

Swali ni: je, shairi hili lina umbo la Kiswahili la tathlitha? Ili kujibu swali hili tunanakili maoni ya Tomashevsky B. (1978:159) tunayunga mkono kwamba: "Utanzu unaweza kubadilika lakini ukawa na sifa za kufanana na kutofautiana na ule wa zamani." Shairi hili lina sifa nne zinazofanya liitwe tathlitha. Kwanza, lina mistari mitatu kila ubeti. Pili, idadi ya vipande kwa kila ubeti ni sawa. Tatu, shairi lina urari wa vina kwa kila ubeti isipokuwa kina cha kituo cha ubeti wa pili ambacho ni tofauti. Nne, kuna urari wa aina fulani wa kimizani: kipande cha kwanza kwa kila ubeti kina mizani nne isipokuwa ubeti wa mwisho; vilevile kipande cha pili cha mleo kwa kila ubeti kina mizani kumi. Hivyo, kutofatiana na baadhi ya kaida za kimapokeo za kitathlitha hakuwezi kuufanya usiitwe tathlitha.

Kimaudhui, shairi hili linamulika hali na hadhi ya mkulima: mtu ambaye anafanya kazi muhimu sana katika jamii lakini amepuuziliwa mbali. Japo ana ari, juhudi zake hazionekani kupewa heshima inayotakikana. Mshairi anatupa taswira ya mazingira anamofanyia kazi mkulima.

Kichwa cha shairi 'Nimeona' kimerudiwarudiwa mwanzoni mwa kila mstari ili kusistiza hali na mazingira magumu anayopitia mkulima. Beti za kwanza na pili zinarejelea mazingira ya

shambani anakolima mkulima; mazingira ya mabonde, misitu na nyika. Haya yanatoa picha ya ugumu wa mahali anapofanyia kazi mkulima.

Ubeti wa tatu unatupa taswira ya mkulima akifanya kazi. Mshairi anasema,

Nimeona, kwa ari na juhudi, anatupa jembe
Nimeona, kakaza ukaidi, kwa nguvu achimbe
Nimeona, mkulima akiwa kazini
(Mohamed S.A. 1980: 8)

Kutokana na kwamba kazi yake ni ya sulubu, mkulima lazima ajikakamue kwa nguvu na kwa ukaidi. Neno hili 'ukaidi' limetumiwa kama sitiari fiche yenye maana kinyume. Kwa kawaida mtu akiwa kaidi huwa hasikii la mtu na ni mjeuri. Lakini hapa linasimamia hali ya kukaza maungo kwa bidii na kutoachilia jembe mfano wa mtu kaidi asiyebadilika. Hapa mshairi anaonyesha siha na jitihada za mkulima asiyevunjika moyo wakati akifanya kazi.

Katika ubeti wa nne Said A. Mohamed anatumia taswira zaidi kuelezea mazingira magumu yanayomkumba mkulima. Mshairi anasema,

Nimeona, kijua kinawaka, kama jahanamu
Nimeona, jembe lainuka, linapohujumu
Nimeona, mkulima akiwa mbioni
(Mohamed S.A. 1980: 8)

Mwandishi anatumia tashbihi ya jua na jahanamu kueleza dharubu inayompata mkulima kama dharubu inayompata mtenda maovu huko jahanamu. Jahanamu ni jina la moto ambao ni makazi maalum huko ahera kwa binadamu waliomwasi Mungu kwa kutenda maovu duniani. Inaaminika kwamba kuna moto mkali sana kwa wale waliomwasi Mungu (*Kamusi ya Kiswahili Sanifu*, 1983 uk. 87)

Kwenye mstari wa pili, mshairi anasema ameona jembe likihujumu. Neno 'linapohujumu' limetumiwa kama tashihisi. Hii ni kwa sababu limepewa sifa za kitu chenye uhai. Kwa kawaida jembe ni kifaa ambacho hakiwezi kuinuka chenyewe ama kuweza kuhujumu. Hizi ni sifa za kiumbe kama binadamu anayeweza kuinuka au kuhujumu. Jembe linapoinuliwa hufanya kazi ya

kuchimba na kushambulia ardhi au udongo kama vile mtu anavyoshambulia mwengine katika vita. Aidha mwandishi ameona, “mkulima akiwa mbioni”. Mbio hizo ni jazanda za pilka pilka za kutafuta chakula na hela za kukidhi aila yake. Ni bayana kuwa mkulima ana wakati mchache wa kupumzika kwani ni lazima afanye kazi kwa bidii ili akimu jamii yake.

Katika ubeti wa mwisho mshairi anashangaa ni kwa nini mkulima anasumbuka na kuchoka na dharabu za shambani lakini hali yake ya kimaisha haiimariki. Anasema,

Na sioni, jasho linapomwaika, yendapo mazao
Na sioni, hadhiye kutukuka, ila kilio
Kwa nini? Nauliza mkulima : Kwani?
(Mohamed S.A 1980: 8)

Ni bayana kuwa mwandishi hatumii takriri yake ya neno ‘nimeona’ kama alivyofanya katika mwanzo wa kila mshororo. Anatumia kinyume cha kuona. Kauli “Na sioni, jasho linapomwaika, yendapo mazao” ni dhihirisho ya kwamba mkulima anaonewa. Maneno ‘jasho linapomwaika’ ni sititari inayotumiwa kuuliza, ni wapi nguvu zake mkulima huenda? Bila shaka anafanya kazi lakini malipo hayaonekani. Ni maoni yetu kwamba mkulima huyu ananyanyaswa na watu wengine hususan wafanyi biashara anaowauzia mazao kwa bei duni. Aghalabu katika mfumo wa kibepari, wafanyabiashara hunyanyasa na kukandamiza wengine (Wamitila K.W. 2003: 243). Katika mfumo huu wafanyabiashara walaghai hununua mazao ya mkulima kwa bei duni na kuuza kwa faida kubwa. Hali kama hii ndiyo inamfanya mkulima awe na hadhi ya chini kama asemavyo Said A. Mohamed katika mshororo wa pili: “Na sioni, hadhiye kutukuka, ila kilio.” Cheo cha mkulima au hadhi yake ni duni na haitukuki. Kilio ni jazanda ya kuteseka. Hii inaonyesha kwamba mkulima ni maskini na hana hadhi inayostahiki cheo chake. Yeye ni mtu anayelisha jamii lakini hana thamani yoyote kwani anapunjwa na kufanywa kuwa hana umuhimu.

Mwishoni, mshairi anapouliza “Kwa nini? Nauliza mkulima: kwani?” anataka kumzuzua mkulima na jamii kwa jumla. Jamii ina wajibu wa kumheshimu mkulima, vilevile mkulima ana haki ya kupigana na dhuluma anayotendewa.

Tunapolinganisha tathlitha hii 'mpya' na ya kimapokeo kimaudhui, kuna mabadiliko. Hii ni kwa sababu tathlitha ya kijadi aghalabu, ilijadili masuala ya kutumbuiza au sahili ilhali shairi hili linazungumzia ujumbe mzito unaohusu unyanyasaji. Said A. Mohamed ametunga tathlitha hii kutokana na kwamba yeye, kama washairi wengine wa sasa, anaandika mashairi kama sanaa ya kusomwa na watu wengine. Hivyo, ana uhuru wa kuchagua tanzu anayotaka kuandikia maudhui yake, bora tu apandishe ujumbe wake kwa taswira na uteuzi wa lugha.

4.3 TARBIA- MPYA

Mashairi ya tarbia 'mpya' ya Said A. Mohamed ndiyo yenye miundo mingi zaidi ya tathlitha na takhmisa. Haya ndiyo mashairi ambayo hasa yalikera baadhi ya washairi kulingana na Abdilatif Abdalla (katika Mohamed S.A 1980: xiii). Ikumbukwe kwamba katika historia ya ushairi wa Kiswahili tarbia ndiyo imepata umaarufu wa kutungiwa miundo mingi zaidi kuliko aina nyingine ya ushairi (King'ei K. 2000: xvii). Yamkini maoni haya yanamulikwa na miundo mingi mipya ya tarbia alizotunga Said A. Mohamed. Kati ya mashairi 110 ya mashairi 'kati', tarbia ina 67 ikilinganishwa na takhmisa 36 na tathlitha 6. Mashairi haya yanakiuka muundo wa kimapokeo wa shairi la tarbia ambao, aghalabu huwa ni lazima uwe na mishororo minne iliyogawika katika vipande viwili viwili. Kila kipande huwa na mizani nane. Vile vile huwa na kibwagizo (King'ei K. na Kemoli A.2001:18) . Muundo wake huwa ni:

8a 8b

8a 8b

8a 8b

8b 8a

Katika diwani zake, mwandishi ana takriban miundo kumi na minne ya tarbia- mpya. Miundo hii imepangwa kulingana na idadi ya vipande, mizani na vina. Aina ya kwanza ni tarbia ya kipande kimoja kimoja kwa kila mstari. Aidha, mizani katika mishororo yake hailingani. Pia kuna kibwagizo katika mstari wa pili na nne. Muundo huu ni kama ifuatavyo:

12a

6b

12a

6b

Mfano wa shairi kama hili ni 'U Wapi Mpaka?' (Mohamed S.A 1984: 34).

Aina ya pili ni muundo wa vipande viwili viwili kwa kila mshororo vyenye mizani pungufu. Vile vile kuna kibwagizo. Aina hii ina mikondo miwili tofauti. Wa kwanza ni:

6a 6b

6a 6b

6a 6b

6c 6d

Shairi 'Uungwana' (Mohamed S.A.1980: 45) lina muundo huu. Mkondo wa pili ni mpangilio wa mizani tofauti kama hivi:

4a 8b

4a 8b

4a 8b

4a 8b

Shairi 'Nakupenda' (Mohamed S.A 1984: 5) lina umbo hili.

Aina ya tatu ya tarbia-mpya ina vipande viwili vyenye mizani sawa kwa mishororo mitatu ya kwanza; na kipande kimoja kwa mshororo wa mwisho. Muundo huu una mikondo miwili tofauti kulingana na mpangilio wa vina. Mkondo wa kwanza una umbo:

8a 8b

8a 8b

8a 8b

8a

Kipande cha mwisho ni kibwagizo. Mfano wa shairi aina hii ni 'Nawaita Washairi' (Mohamed S.A 1980: 3) Muundo huu tunauona pia katika shairi 'Mko Wapi?' (Massamba D.P.B.1976: 58).

Mkondo wa pili wa muundo huu una kina tofauti kwenye kituo kama hivi:

8a 8b

8a 8b

8a 8b

8c

Mfano wa shairi lenye muundo huu ni 'Papasi' (Mohamed S.A 2002: 53).

Aina ya nne ni tarbia ya vipande viwili ambavyo vina mizani tofauti tofauti katika mistari mitatu ya kwanza. Kuna mikondo miwili tofauti ya muundo huu. Kwanza ni:

7a 5b

7a 5b

7a 5b

6c

Shairi 'Nilipokwenda Dukani' (Mohamed S.A 1980: 24) lina muundo huu. Mkondo wa pili wa muundo huu ni:

6a 5b

6a 5b

4c 4c

6d

Muundo huu pia una vibwagizo viwili katika mishororo ya tatu na nne. Mfano wa shairi kama hili ni 'Siku Njema' (Mohamed S.A 1980: 5).

Aina ya tano ni tarbia ambayo ina vipande viwili viwili kwa mistari mitatu ya kwanza na kipande kimoja chenye mizani zaidi katika mstari wa mwisho. Aidha, mstari wa mwisho ni mkarara.

Umbo lake laweza kuandikwa hivi:

5a 8b

5a 8b

5a 8b

14b

Mfano wa shairi kama hili ni 'Wananambia Mchafu' (Mohamed S.A 1980: 7).

Aina ya sita ni tarbia ambayo ina vipande viwili kwa mistari miwili ya kwanza na kipande kimoja kimoja kwa mistari ya mwisho. Muundo huu una mikondo miwili tofauti. Kwanza kuna muundo ambao kipande cha kituo ni kibwagizo. Umbo hili ni kama ifuatavyo:

10a 10b

10a 10b

10a

5c

Mfano wa shairi lenye umbo hili ni 'Inashangaza!' (Mohamed S.A. 2002: 17). Muundo huu kama unavyoonekana katika mistari ya kwanza una mizani iliyozidi ile ya tarbia ya kawaida ambayo ni nane-nane. Pia, mshororo wa tatu una kina kinachobadilika badilika kutoka ubeti hadi ubeti.

Muundo wa pili una vipande viwili vya mistari ya mwisho vyenye mizani sawa kama hivi:

2a 6b

2a 6b

8c

8c

Mfano ni shairi 'Shimo' (Mohamed S.A.1984: 42-43). Hata hivyo, vina hivyo viwili vya mwisho vinabadilikabadilika.

Aina ya saba ya tarbia-mpya ina umbo la beti nne na nusu. Yaani beti nne zina muundo wa tarbia ya kawaida inayofuatwa na mishororo miwili mwishoni iliyo pekee kama hivi:

8a 8b

8a 8b

8a 8b

8a 8b

8a 8c

8a 8c

Shairi 'Amefika Kwao' (Mohamed S.A 2002: 31) lina muundo huu. Aidha shairi hili ni bahari ya mtiririko.

Aina ya nane ni tarbia ya ukawafi au shairi lililogawika vipande vitatu kila mshororo. Kuna miundo miwili ya aina hii kulingana na mpangilio wa mizani tofauti na vina. Kwanza ni:

4a 3b 8b

4a 3b 8b

4a 3b 8b

4a 3b 8b

Mfano wake ni shairi 'Aaambaye' (Mohamed S.A. 2002: 84). Mathalan, shairi hili lina ubeti mmoja pekee. Muundo wa pili ni:

3a 8b 8c

3a 8b 8c

3a 8b 8c

3a 8b 8c

Shairi 'Shughuli Haikunoga' (Mohamed S.A. 2002: 89). Vilevile shairi hili lina ubeti mmoja pekee.

Aina ya tisa ya tarbia muundo mpya ina vipande vitatu kwa mistari mitatu ya kwanza na kipande kimoja kwenye kituo. Aina hii ina miundo mitatu. Muundo wa kwanza una kibwagizo kama ifuatavyo:

5a 3a 8b

5a 3a 8b

5a 3a 8b

6c

Mfano wake ni shairi 'Sikate Tamaa' (Mohamed S.A. 1980: 1). Muundo wa pili una umbo:

6a 6b 6c

6a 6b 6c

6a 6b 6c

12 c

Pia una kibwagizo. Mfano wa shairi ni 'Kusimama Pweke' (Mohamed S.A. 1984: 3)

Muundo wa tatu wa aina ya tisa hauna kibwagizo kama inavyoonekana katika shairi 'Hali ya Hewa' (Mohamed S.A. 1980: 12). Shairi hili lina umbo:

8a 3b 8c

8a 3b 8c

8a 3b 8c

8d

Umbo hili linabadilika kidogo katika ubeti wa nne kipande cha pili, ambapo mishororo mitatu ya kwanza ina mizani miwili miwili kama hivi:

8a 2b 8c

8a 2b 8c

8a 2b 8c

8e

Aina ya kumi ni tarbia yenye vipande vitatu kwa mistari miwili ya kwanza; vipande viwili kwa mistari wa tatu na kipande kimoja kwa mistari wa mwisho. Umbo hili linaweza kuandikwa hivi:

6a 6b 8c

6a 6b 8c

6a 8d

6e

Mfano wa shairi la muundo huu ni 'Nyoosha Mkono' (Mohamed S.A.1980: 16). Shairi hili lina kibwagizo viwili kwenye mistari miwili ya mwisho. Pia, lina muundo wa kikwamba kwa sababu maneno ya kipande cha kwanza kila mistari yanarudiwa katika beti zote.

Aina ya kumi na moja ya tarbia-mpya ina umbo la vipande vitatu katika mistari mitatu ya kwanza na vipande viwili kwa mistari wa mwisho. Kuna miundo miwili ya aina hii. Katika muundo wa kwanza kila kipande kina mizani sita. Vile vile una kibwagizo na umbo lake ni kama ifuatavyo:

6a 6b 6c

6a 6b 6c

6a 6b 6c

6d 6c

Mfano wa shairi aina hii ni 'Msemaji' (Mohamed S.A 1984: 11). Katika shairi hili mishororo yote ya mwisho imeanza katikati mwa ubeti. Muundo wa pili hauna kibwagizo. Mfano wake ni shairi 'Nenda' (Mohamed S.A. 2002: 111) lenye muundo:

9a 2b 8c

9a 2b 8c

9a 2b 8c

8d 8e

Shairi hili pia ni bahari ya mtiririko.

Aina ya kumi na mbili ni tarbia ya vipande vinne kwa mistari mitatu ya kwanza na kituo chenye vipande viwili. Mfano wa pekee katika diwani zote za Said A. Mohamed ni shairi 'Ewe Sarahangi' (Mohamed S.A. 1980: 2). Shairi hili lina umbo:

6a 5b 3c 7d

6a 5b 3c 8d

6a 5b 3c 8d

6a 8d

Lapo kuna urari wa vina katika mishororo, kipande cha mwisho cha mistari wa kwanza kina mizani saba badala ya nane. Aidha shairi hili lina ubeti mmoja pekee, hali ambayo si ya kawaida.

Aina ya kumi na tatu ni tarbia ambayo ina umbo ‘potofu’ zaidi japo lina sifa za kimapokeo. Umbo hili ni la kipande kimoja kirefu kwa mishororo ya kwanza na nne na vipande viwili kwa mistari ya pili na tatu. Mfano wa shairi aina hii ni ‘Sadaka na Makombo’ (Mohamed S.A. 2002: 81). Shairi lenyewe lina beti mbili. Muundo wa ubeti wa kwanza ni:

20a

4b

6c

4b

6c

11a

Na ubeti wa pili una umbo:

19d

3e

6f

3g

6f

11d

Ni bayana kwamba shairi hili limepotoka kitarbia kuliko mengine, kwani halina ulinganifu unaotakikana wa mizani, vina na vipande kama inavyohalisi tarbia asilia.

Aina ya kumi na nne ya tarbia-mpya ina vipande viwili kwa mistari miwili ya kwanza; vipande vitatu kwa mshororo wa tatu na vipande viwili kwenye mshororo wa mwisho. Umbo lake katika ubeti wa kwanza ni:

11a 8b

8a 8b

6c 5c 5e

6f 6g

Shairi ‘Upeo wa Wakati’ (Mohamed S.A.1984: 47) lenye umbo hili lina kasoro kadhaa za kimapokeo. Isipokuwa mpangilio wa vipande ambao haubadiliki, kanuni zingine kama vina na mizani hazilingani katika beti zote. Kwa mfano ubeti wa tano una umbo:

11j 8i
 10j 8i
 6c 6c 5e
 6q 6e

Kulingana na mpangilio wa mizani, kipande cha kwanza, mstari wa pili wa ubeti wa kwanza ni tofauti na mizani ya kipande cha kwanza cha mstari wa pili, ubeti wa tano. Hali kadhalika, mizani ya kipande cha pili, mstari wa tatu ni tofauti katika beti hizi mbili.

4.3.1 SHAIRI: “NGOMA YA WACHAWI”

Shairi hili lina muundo ufuatao kulingana na mpangilio wa mizani na vina:

| | | | |
|------------|------------|------------|----------|
| Ubeti wa 1 | 6a, 6b, 6c | Ubeti wa 2 | 6d 6b 6c |
| | 6a, 6b, 6c | | 6d 6b 6c |
| | 6a, 6b, 6c | | 6d 6b 6c |
| | 6b | | 6b |

| | | | |
|------------|------------|------------|-----------|
| Ubeti wa 3 | 6e, 6f, 6g | Ubeti wa 4 | 6h, 6f 6g |
| | 6e, 6f, 6g | | 6h 6f 6g |
| | 6e, 6f, 6g | | 6h 6f 6g |
| | 6b | | 6b |

Shairi hili, kama inavyoonekana lina kasoro tatu za kimapokeo. Kwanza ni mizani. Mizani yake kwa kila mstari ni 18 badala ya 16. Pili ni vipande, vipande ni vitatu kwa mishororo mitatu ya kwanza katika kila ubeti badili ya viwili viwili. Kasoro ya tatu ni kibwagizo: mshororo wa mwisho ambao ni kibwagizo una mizani 6 badala ya 16. Aidha kibwagizo ni kipande kimoja kinyume na kawaida ya viwili. Hivyo, kulingana na wanamapokeo halistahili kuitwa tarbia.

Hata hivyo, shairi hili limehodhi sifa nyingi za tarbia. Kwanza lina mshororo minne kila ubeti. Pili, lina urari wa vina katika kila ubeti na kibwagizo. Aidha mizani yake inalingana kwa kila mshororo na kipande.

Ushairi wa tarbia ni utanzu ambao umezoeleka na kutungiwa sana kufikia sasa, hivi kwamba watu wengi wanaelekea kudhani na kufikiria kuwa shairi lisipopangika kimapokeo si shairi. Ni muhimu kufahamu kuwa umbo hili limefanyiwa mabadiliko makubwa ambayo tunaweza kuyaita ya kimaendeleo na yaliyoleta pumzi mpya katika ushairi. Chambilecho Wellek R na Warren A. (1949: 235)

Umbo linalofahamika kila siku na linalorudiwarudiwa husinya na kukinaisha.
Mwandishi mzuri hufuata kaida za kizamani za utanzu na pia hunyambua mpya.

Bila shaka anapotumia miundo tofauti tofauti, Said A. Mohamed anatutia ilhamu na mshawasha wa kutaka kuyasoma mashairi yake. Shairi hili linasadifu maoni ya Steve Neale kwamba: "Utanzi ni mifano ya kufanana na kutofautiana." (<http://www.aber.ac.uk/media/intgenre1.html/> mtandao Aprili 13, 2009)

Said A. Mohamed katika shairi hili anatoa mfano wa kufanana na kutofautiana. Ni shairi lenye sifa za kitarbia zinazofanana na zile za kiasili. Hivyo basi, halijavuka kabisa mipaka ya utanzu wa tarbia. Tunasadifu maoni ya Zaja Omboja kuhusu tarbia, kwamba:

Mpangilio wa vina na mizani hutegemea umbuji wa mtunzi mwenyewe. Si lazima mizani iwe kumi na sita kila mshororo, au vina viwe vya kati baada ya mizani nane. Inaweza ikawa sita, saba au nane. Almuradi mtunzi anaweza kausarifu ubeti kadri ya umbuji wake... (Omboja Z. 1986: 5)

Shairi hili linaafiki mawazo haya kutokana na kwamba mshairi ametumia umbuji wake kutungia tarbia ya sura mpya ambayo iko ndani ya mipaka ya tarbia ya kimapokeo.

Kimaudhui, mwandishi anazungumzia swala la mila na itikadi ya uchawi. Mshairi anachukizwa na utamaduni huu unaodhulumu watu hasa wale wanaorogwa.

Katika ubeti wa kwanza mshairi anatoa taswira ya jinsi wachawi wanavyochagawa katika taramu yao ya kula mtu. Mwandishi anasema,

| | | |
|---------------|------------------|---------------|
| Yadunda ipapo | ngoma ya wachawi | haitasikiwa |
| Na hapo ilipo | imeshasitawi | wanachagaviwa |
| Karamu iwapo | mwana wa Fatawi | atakayeliwa |
| | Ngoma ya wachawi | |

(Mohamed S.A 1984: 16)

Mstari wa kwanza ni ushahidi wa kimazingaombwe kwani haiwezekani ngoma ipigwe na isisikike na watu wengine ila wachawi pekee. Ikishanoga ngoma hiyo, mtunzi anasema, wachawi hupandwa na pepo wakawa hawasikii la mtu au la hayawani. Katika sherehe hiyo, kama aelezavyo mshairi, kuna 'mwana wa Fatawi ataliwa.' Jina Fatawi limetumiwa kama sitiari ya majina ya watoto ambao hufanyiwa vihoja hivyo. Hii inaonyesha kwamba lazima huyo mtu wa kafara afe kisha wamlete kimazingaombwe na kumla katika karamu yao ya 'ngoma ya wachawi'.

Katika ubeti wa pili mwandishi anasema kuwa watu hao wachawi, hawana chembe cha huruma na hawafikirii kuwa wanafanya ubaya wowote. Mshairi anasema,

| | | |
|----------------|------------------|----------------|
| Hawana huruma | hawahisi mawi | wamehayaniwa |
| Wao hula nyama | ilo hailiwi | na kupungukiwa |
| Baba hata mama | mwana hawajui | watakapo uwa |
| | Ngoma ya wachawi | |

(Mohamed S.A 1984: 16)

Wachawi katika mstari wa kwanza 'wamehayaniwa'. Neno hili limetumiwa ili kuleta dhana ya kuwa wachawi wamekuwa kama hayawani hata wakiua hawahisi kuwa wameua na hawana huruma. Kazi yao kama mwandishi anavyoandelea, katika karamu yao, ni kula nyama ya mtu. Huu ni ukatili ulioje! Nyama isiyostahili kuliwa hao huila kama waliopungukiwa na akili. Kisha hawachagui baba, mama au mtoto. Wakitaka baba watampata, wakitaka mama na mwana pia watamla. Wachawi hawa wamekuwa kweli ni hayawani wasio na hisi za kibinadamu au utu. Itikadi hii inaelezewa na Dale G.(1920:38) hivi:

Aina ya uchawi ulioendelea sana Unguja na Pemba ni ule wa chama. Wanachama wake ni wanaume na wanawake walioingizwa kimatambiko katika siri za uchawi. Ili uwe mwanachama ni lazima utoe kafara ya mtu wa karibu kiuhusiano kama mkeo au mwanao... Katika vyama hivi kuna uwezekano kwamba wachawi

hawa hula nyama za watu katika karamu zao. (Tafsiri yetu)

Maoni yetu ni kwamba hali hii inayozungumziwa ina uhalisia fulani ambao una chembe cha ukweli japo mengi ni ya kusadikika tu.

Taswira ya mazingaombwe inaendelea katika ubeti wa tatu ambapo vitimbi vya kiajabu vinaonekana. Said A. Mohamed anasema,

| | | |
|------------------|------------------|-----------------|
| Atapigwa fimbo | bila ya imani | bila ya hatiya |
| Vitimbi na mambo | vya ufirauni | watamfanyiya |
| Apasuke tumbo | wawe furahani | na kushangiriya |
| | Ngoma ya wachawi | |

(Mohamed S.A. 1984: 16)

Suala muhimu linalojitokeza katika ubeti huu ni kuwa wachawi hawau eti kwa sababu wamekosewa. La! sana sana katika jamii nyingi za Kiafrika wachawi huua pasipo na hatia (Mbiti J, 1969: 197). Mwandishi katika mstari wa pili anaeleza kuwa wachawi watamfanyia mhanga wao vitimbi zaidi na ufirauni. Neno 'ufirauni' ni sitiari inayoonyesha uovu wa wachawi. Mwisho mtu huyo hupasuka matumbo, na wanga hao hufurahi na kushangilia. Hii ni ngoma ya kichawi kweli yenye vituko na vioja visivyo kifani.

Katika ubeti wa mwisho mshairi anasikitika kuwa wanaorogwa na kuuawa na wachawi huwa wamedhulumiwa bila ya hatia yoyote. Anasema,

| | | |
|-----------------|------------------|-----------------|
| Wamemdhulumu | maisha yakini | ameshapoteya |
| Mambo ya wazimu | huwa uchawini | mamiya kwa miya |
| Hwenda wanadamu | wanao maani | wanoyoyomeya |
| | Ngoma ya wachawi | |

(Mohamed S.A. 1984: 16)

Huu ni unyama wa kikatili ulio wazi. Mambo ya kiwazimu yanayofanywa na wachawi huua watu wengi wenye maana. Mshairi anatumia msemu 'mamiya kwa miya' kuonyesha kuwa watu hao wanaouawa ni wengi wasiostahili katu kufa.

Mshairi hili linatufahamisha kwamba uchawi uko katika tamaduni za Waswahili na Afrika kwa jumla. Maoni yetu ni kwamba itikadi hii ipo na watu hata kama hawaamini kimasomaso ndani ya mioyo yao wanajua upo, kwani nguvu za wachawi zinaonekana wazi. Ili kushadidia haya,

mtaalam wa dini Mbiti J. (1969: 198) ana haya ya kusema kuhusu uchawi:

Nguvu hizi za kichawi zisizoeleweka si bunilizi...zipo, ni kitu cha uhalisia ambacho Waafrika wanakiamini. Kila mtu kinamhusu aidha moja kwa moja au kupitia kwa njia nyingine... (tafsiri yetu)

Naye Said A. Mohamed, katika shairi hili anataka kutwambia kuwa uchawi ni ukatili unaostahili kuachwa. Shairi hili linalingana kimaudhui na tarbia ya kimapokeo. Hii ni kwa sababu tarbia ya jadi ilizungumzia masuala kama ya kiitikadi kwa ufupi na kwa 'uzito' wa lugha kama inavyoonekana kwenye matumizi ya tamathali za semi.

4.3.2 SHAIRI: "VICHEKO"

Shairi hili lina muundo wa mizani na vina ufuatao katika kila ubeti:

8a, 8b

8a, 8b

8c

8c

Bila shaka muundo huu una 'makosa' ya kiarudhi kama inavyoonekana: vipande havilingani kwani mistari ya tatu na nne ina kipande kimoja kimoja; pia, vina vya mistari miwili ya kwanza vinafanana lakini ni tofauti na vya mwisho vinavyolandana. Shairi hili vilevile lina kibwagizo ambacho ni tofauti na cha kimapokeo. Kwa kawaida kibwagizo ni mshororo mmoja wa mwisho unaorudiwarudiwa (Wallah B.1988: xxvi). Kinyume na hayo, shairi hili lina vibwagizo viwili katika mistari miwili ya mwisho.

Hata hivyo kasoro hizi haziwezi kuufanya utungo huu kuwa si tarbia. Muundo huu una ruwaza maalum inayoleta urari wa aina yake ambao si tofauti na ule wa kijadi. Shairi hili lina urari wa vina, mizani na vipande. Kimizani, vipande vyote vina mizani nane- nane. Vina vya nje na ndani vinalingana kwa mistari miwili ya kwanza; navyo vina vya vipande viwili vya mwisho vinafanana. Kadhalika, vipande ni viwili viwili kwa mistari miwili ya kwanza na vipande viwili kwa mshororo miwili ya mwisho. Pia, shairi lina mistari minne kama ya tarbia asili. Huu ni

muundo mpya wa tarbia 'ile ile' tunayoifahamu.

Kimaudhui, utungo huu unazungumzia dhiki zinazopatikana katika jamii iliyolemewa na mateso ya umaskini, magonjwa na vifo. Mshairi anatoa kauli kwamba jamii imeshindwa kutatua matatizo yao na tiba iliyobaki ni kicheko.

Katika ubeti wa kwanza mshairi anashangazwa na vicheko vya watu ambao hawastahili kucheka kwa sababu ya hali yao ya matatizo. Anasema,

Vicheko vya watu wale sijaviona kwengine
Wachekao kwa kelele kwa mengi yao mavune
 Huku gego waliona
 Kumbe ndani wasonona!
(Mohamed S.A. 2002: 134)

Mshairi anatumia kicheko kama kinaya kwani kicheko hicho si cha furaha bali kinaficha majonzi kama inavyoonekana katika mstari wa pili. Kule kucheka kwa kelele ni sitiari inayoonyesha kuwa wanatangazia ulimwengu kuhusu shida zao. Ajabu ni kwamba wanacheka huku wana maumivu mengi. Hii ni kinaya kwani hakuna mtu anayecheka akiwa anaumia. Hali hii inajitokeza wazi katika kibwagizo cha ubeti anachotumia:

Huku gego waliona
Kumbe ndani wasonona!

Matumizi ya kibwagizo hiki ndiyo yanayotoa maana ya kicheko chao. Ni kicheko cha huzuni. Taswira inayoonekana ni ile ya mtu anayecheka sana hivi kwamba magego yanaonekana. Hii ni ishara kwamba watu hao wana raha iliyopita mpaka; ukweli ni kwamba kicheko hicho ni mbinu ya kuficha makali ya dhiki walizonazo. Wanacheka kumbe ndani wanaungulika kwa huzuni.

Katika ubeti wa pili mshairi anakariri kuwa furaha ndiyo tiba ya matatizo ya watu ambao wanashangaza. Anasema,

Vicheko vya watu wale sijavikuta pengine
Furaha yao ni ndwele ndiyo tiba ya swenene
 Huku gego waliona
 Kumbe ndani wasonona!
(Mohamed S.A. 2002: 134)

Mwandishi anarudia maneno ya mshororo wa kwanza, ubeti wa kwanza, ili kusistiza kwamba vicheko vya aina ile ni vya kipekee. Kwenye mshororo wa pili mshairi anatoa kauli kuwa, katika kule kucheka, matatizo ya wanajamii 'wale' husahaulika. Dawa ya huzuni na sononeko lao ni kicheko tu. Kwa maoni yetu, hiki ni kicheko cha kinaya, kwani badala ya kutafuta suluhisho la kudumu, watu hawa ni kama waliokunywa pombe au kuvuta bangi na kusahau kwa muda matatizo waliyonayo.

Katika ubeti wa tatu, mshairi anadokezea kuhusu hadhi ya watu anaozungumzia: watu maskini wanaojichekelea tu. Said A. Mohamed anakariri kuwa:

Vicheko vya watu wale sijasikia mwengine
Dhiki kwenye uchochole hakuna kitu chengine
Huku gego waliona
Kumbe ndani wasonona!
(Mohamed S.A. 2002: 134)

Mwandishi anataka kutuarifu kuwa kicheko kinachomshangaza kinatoka kwa wachochole. Kauli "Dhiki kwenye uchochole, hakuna kitu chengine" inatilia mkazo kwamba watu hawa maskini wamejaa dhiki na mashaka. Jambo la kusikitisha ni kwamba hawana suluhisho lolote linaloweza kuwaletea imani na matumaini. Lililobaki ni kicheko tu.

Katika ubeti wa mwisho, mshairi anatwambia kuwa watu 'wale' maskini wanachekelea kifo chao wenyewe huku wakijitia ugaga wa kutohisi chochote. Said A. Mohamed anashangazwa na hali hii hivi:

Vicheko vya watu wale sijavifuma kwengine
Mauti wayachekele kimya katu wasinene
Huku gego waliona
Kumbe ndani wasonona!
(Mohamed S.A. 2002: 134)

Mwandishi anarejelea kuwa hajaona kwengine kicheko aina ile kwa kutumia neno 'sijavifuma'. Neno hili limetumiwa kama uhuishi kuonyesha hali sawa kama ya kufumania mtu katika kitendo giovu. Mwandishi angetaka sana angalau kufumania dhiki hii ya maisha kwingine kokote kule maskini bado hajaona. Said A. Mohamed anasema kuwa katika vicheko vyao, 'mauti

yawachekele'. Hii pia ni tashihisi inayoonyesha kuwa mauti imepewa sifa ya kucheka kama binadamu na kumaaanisha kuwa wako karibu na kufa. Dhiki walizonazo kama magonjwa na umaskini vinawafanya wachungulie kaburi. Lakini hilo haliwashtui, wao hucheka tu. Kicheko hiki hadi katika mauti ni ishara ya kutokuwa na suluhisho la mashaka yao. Ni maoni yetu kwamba wanangoja kudura ya Mungu. Kwao umaskini na magonjwa ni majaliwa yanayoweza kuondolewa na Mungu.

Katika shairi hili mwandishi anatumia kicheko kama mbinu ya kinaya kupitishia ujumbe wake. Wamitila K.W. (2008: 416 - 419) anaeleza kwamba kicheko ni mbinu inayotumiwa sana hasa katika drama kuashiria kinaya. Dhima mojawapo ya kinaya ni kupunguza ukali fulani wa ukweli. Aina ya kicheko katika shairi hili ni 'ucheshi wa ujibeuzi' (Wamitila 2008: 443) ambapo yule anayecheka huwa anajibeza mwenyewe. Na katika kujicheka mhusika anatakikana afahamu ukweli uliopo.

Kwa maoni yetu mshairi ametumia kicheko cha kinaya ili kuwatanabahisha raia, wale wananchi wa kawaida waamke, wapigane na hali yao ya kimaskini, wasifikirie au wasingojee viongozi au Mungu aje kuwatatulia matatizo na dhiki zao. Kucheka ni kukimbia uhalisia wa mambo kwani hata baada ya kucheka matatizo huwa yako pale pale. Maudhui mazito katika shairi hili yameelezwa kwa njia ya 'mchomo' wa kicheko. Kicheko hicho 'kinachoma' kutokana na kuwa kuna ukweli unaojitokeza ambao ulikuwa umefichika

4.3.3 SHAIRI: "WANYONGEKA NINI?"

Umbo la shairi hili linaweza kuandikwa kimizani na kivina kama ifuatavyo:

2a 4b 7c

2a 4b 7c

3d 4b 6e

9f 6g

Shairi hili linaonyesha kasoro tatu za kimapokeo kuhusu muundo wake. Kwanza, mizani haina ulinganifu. Kwa mfano, kipande cha kwanza cha mshororo wa tatu kina mizani 3 ilhali cha mstari wa pili kina mizani 2. Aidha, mstari wa mwisho una mizani 15 ambayo imezidi mishororo mitatu ya kwanza yenye mizani 13 kila mstari. Kasoro ya pili ni kwa upande wa vina. Hakuna urari wa vina kama inavyotakikana. Kina cha kwanza cha mstari wa tatu katika beti zote ni tofauti. Kasoro ya tatu ni vipande. Mstari wa mwisho una vipande viwili tofauti na mishororo mingine yenye vipande vitatu kwa kila mstari.

Hata hivyo, kasoro hizo hazuwezi kufanya shairi hili kutokuwa tarbia kwani lina sifa kadhaa za kimapokeo. Kwanza lina kibwagizo ambacho ni sifa muhimu ya tarbia. Aidha, mpangilio wa vina na mizani unalingana katika shairi zima. Huu ni urari wa aina yake. Vilevile mpangilio wa vipande haubadiliki kutoka ubeti wa kwanza hadi mwisho; huu pia ni ulinganifu wa kipekee. Hali kadhalika shairi hili lina mishororo minne kila ubeti kuonyesha kwamba ni tarbia.

Maudhui yanayojitokeza katika shairi yanahusu usitishwaji wa dhuluma, unyanyasaji na ukatili katika jamii. Mshairi anatumia mbinu ya uzungumzi nafsia ambapo anajipa moyo na kujiasa kwamba hakuna jambo lisilokuwa na mwisho. Mwandishi anauasa moyo wake usikate tamaa kwa njia ya kujiuliza maswali ya kizindushi.

Katika ubeti wa kwanza mwandishi anauliza na kushauri moyo wake kuwa hakuna kitu au pahali panapotenda dhuluma au ukatili na pasikomeshwe. Anauliza,

| | | |
|------------------------|----------|---------------------|
| Lipi, | niambiye | lipi lisil'okwisha? |
| Wapi, | niambiye | wapi panapochosha |
| Ambapo | hatimaye | hapatakomeshwa? |
| Basi, basi wangu mtima | | wanyongeka nini? |

(Mohamed S.A. 2002: 16)

Mswali la mstari wa kwanza linatoa picha kwamba hakuna jambo lolote la kukandamiza, kwa mfano, lisilokuwa na mwisho. Katika historia ya nchi za Afrika zilizotawalwa na wakoloni walikuwa na dhuluma na unyanyasaji kwa muda mrefu, lakini Waafrika walichukua hatua ya kupigana na wakoloni hao na mwishowe wakapata uhuru. Mfano mzuri ni Zanzibar alikozaliwa

mwandishi ambako kulitokea mapinduzi Januari 1964 yaliyoongozwa na Abeid Karume (Mrina na Mattoke 1980: 91)

Kibwagizo cha shairi, “Basi, basi wangu mtima wanyongeka nini?” kinaukanya moyo wa mtunzi usikate tamaa hata kama mazingira aliyomo ni ya dhuluma. Hapa mshairi anataka kutwambia kwamba jamii isikate tamaa inapokabiliwa na maovu kama ya unyanyasaji. Hali kama hii ilisimuliwa na Abdilatif Abdalla alipokuwa kizuizini katika shairi ‘Tuza Moyo’ (Abdalla A. 1973: 6).

Ubeti wa tatu unakariri kwamba hakuna anayetenda uovu asiyekomeshwa hata kama ana nguvu za aina gani. Said A. Mohamed anasema,

| | | |
|------------------------|----------|------------------|
| Yupi | niambiye | yupi al’o mtesi? |
| Ipi, | niambiye | ipi yake risasi |
| Ambayo | hatimaye | haitazamishwa? |
| Basi, basi wangu mtima | | wanyongeka nini? |

(Mohamed S.A. 2002: 16)

Kauli ya mshororo wa kwanza inaelekeza kwa watu au viongozi wenye kiburi ambao hufikiria kwamba hawawezi kung’atuka kutoka kwa uongozi kwa sababu wanatumia nguvu za kimabavu. Viongozi hawa watesi, wanaodhulumu raia hufikiria kwamba hakuna siku uongozi wao utaisha. Wao hutumia, mathalan, nguvu za risasi kama mshairi anavyosema kunyamazisha umma lakini hatimaye nguvu hizo hufikia kikomo.

Mtunzi anatilia mkazo kuwa nguvu zinazotumiwa na viongozi wadhalimu na madikteta kunyanyasa raia hata kuwaua kwa risasi hazitaishi milele. Kwa maoni yetu nguvu hizo ndizo zilitumiwa na wakoloni kukandamiza watu lakini zilifika kikomo wakati uhuru ulipopatikana baada ya vita dhidi ya ukoloni. Katika historia ya Zanzibar, baada ya Ali Shamte kutangazwa mshindi wa uchaguzi wa 1963 Waafrika wengi walishangazwa kwani alikuwa ameshindwa. Hali hii ilifanya watu wajiandae kichinichini kwa mapinduzi yaliyomng’oa Shamte na vibaraka vyake (Ayany S.G 1970:122). Hii inadhihirisha kwamba unaweza kunyanyasa watu kwa vitisho na ukatili lakini siku itafika uovu huo utakomeshwa.

Said A. Mohaamed anakariri kuwa ni muhimu jamii isikate tamaa wakati inapodhulumiwa na viongozi katili. Nguvu za kikatili haziwezi kuwepo milele kwani ipo siku zitakoma au kukomeshwa. Haya ni maudhui yanayosadifu yale ya muundo wa tarbia jadi kutokana na kwamba yanahusu msimamo ambao jamii inastahili kuchukua dhidi ya dhuluma. Hii ni kazi mojawapo ya tarbia.

4.4 TAKHMISA-MPYA

Miundo ya kawaida ya takhmisa inastahili kuwa na mishororo mitano kila ubeti. Fauka ya hayo, mshairi anatakikana kuzingatia kaida zingine. Kuhusu takhmisa na tathlitha Amri Abeid anasema kuwa lazima mizani, vina na vipande vilingane katika shairi zima (Abedi A. 1954:29). Miundo mingi ya takhmisa za Said A. Mohamed haikifu kaida hizi kama inavyoonekana katika mitindo yake.

'Miundo mipya' ya takhmisa (takhmisa-mpya) za Said A. Mohamed katika diwani zake ni takriban kumi. Miundo hii imepangwa kulingana na mpangilio wa vipande, mizani na vina. Aina ya kwanza ni mpangilio wa vipande vitatu vitatu kwa mistari minne ya kwanza na kipande kimoja kwa mstari wa tano. Pia muundo huu una kibwagizo. Shairi 'Si Dunia ya Kulala' (Mohamed S.A. 1980: 3) lina muundo kama huu:

4a 6a 6c

4a 6b 6c

4a 6b 6c

4a 6b 6c

8b

Aina ya pili ni takhmisa yenye muundo wa vipande vitatu kwa mishororo minne ya kwanza na vipande viwili katika mstari wa tano ambao pia ni mkarara. Muundo huu ni:

8a 3b 8c

8a 3b 8c

8a 3b 8c

8a 3b 8c

8d 8e

Shairi 'Ziumiazo N'nyasi' (Mohamed S.A 1980: 38) ndilo lina umbo hili.

Aina ya tatu ni takhmisa ya vipande viwili kwa mishororo minne ya kwanza na kipande kimoja kwa mstari wa mwisho. Aina hii ina miundo sita tofauti. Muundo wa kwanza ni :

8a 8b

8a 8b

8a 8b

8a 8b

8a

Kipande cha mwisho ambacho ndio mstari wa mwisho ni kibwagizo. Shairi 'Mtu Hachagui Kazi' (Mohamed S.A. 1980: 23) lina muundo huu. Muundo wa pili una mizani sawa katika vipande vyake vyote. Vilevile kuna kibwagizo kama ifuatavyo:

6a 6b

6a 6b

6a 6b

6a 6b

6a

Mfano wa shairi la muundo huu ni 'Moyo wa Matendo' (Mohamed S.A. 1980: 39)

Muundo wa tatu wa ina hii ni mtiririko ambao una kibwagizo cha mizani saba kama ifuatavyo:

8a 8b

8a 8b

8a 8b

8a 8b

7a

Mfano wa shairi muundo huu ni 'Hakika ya Wakati' (Mohamed S.A. 2002: 38). Muundo wa nne ni umbo la mizani nane kwa nane kwa mistari minne na kipande kimoja cha mizani sita kwa mishororo wa mwisho. Kina cha nje cha mstari wa nne na cha kibwagizo ni tofauti kama ifuatavyo:

8a 8b

8a 8b

8a 8b

8a 8c

6d

Mfano wa shairi umbo hili ni 'Yapo Yasiwapo' (Mohamed S.A. 1984: 10). Katika shairi hili kina cha mwisho cha mstari wa nne 'yo' kinabadilika kuwa 'ni' kutoka ubeti mmoja hadi mwingine. Muundo wa tano wa aina hii ni mtiririko wenye mizani minane kwa kila kipande na kina cha kibwagizo ni tofauti na vile vingine:

8a 8b

8a 8b

8a 8b

8a 8b

8c

Mfano wa shairi 'Mwepesi wa Kusahau' (Mohamed S.A 1984: 1). Muundo wa sita wa aina hii ni:

8a 8b

8a 8b

8a 8b

8a 8b

14b

Shairi 'Nisimame Wapi' (Mohamed S.A 1984: 55) lina muundo huu.

Aina ya nne ya takhmisa- mpya ni ya kipande kimoja kwa kila mshororo. Kuna sampuli mbili za aina hii. Sampuli ya kwanza ni:

11a

8b

8c

8b

8c

Mfano wa shairi la muundo huu ni 'Ajabu' (Mohamed S.A 1980: 9). Mshororo wa kwanza wa shairi hili unarudiwarudiwa kama kibwagizo. Aidha, vina vya pili na nne kama vya tatu na tano inalingana. Sampuli ya pili ya aina hii ni:

12a

11b

4c

9b

12a

Mfano wa shairi lenye umbo hili ni 'Posa' (Mohamed S.A 2002: 3). Hata hivyo, mizani katika baadhi ya beti za shairi hili hailingani. Vilevile, mstari wa tatu unarudiwarudiwa kama kibwagizo.

Aina ya tano ya takhmisa-mpya ni ya vipande viwili kwa kila mshororo. Mizani ya kipande cha mwisho, mshororo wa tano ni 6 tofauti na ile mingine iliyotangulia yenye mizani 5. Umbo lake ni:

6a 5b

6a 5b

6a 5b

6a 5b

6a 6b

Mfano wake ni shairi 'Utengo' (Mohamed S.A 2002: 153). Shairi hili lina ubeti mmoja pekee.

Aina ya sita ni takhmisa iliyoundwa kwa vipande viwili viwili kwa mistari mitatu: wa kwanza, pili na nne; kipande kimoja kimoja kwa mistari miwili: wa tatu na tano kama hivi:

8a 8b

8a 8b

2c

8a 8b

11d

Shairi 'Kisa' (Mohamed S.A 1980: 24) lina muundo huu. Katika shairi hili mstari wa tatu na tano ni vibwagizo.

Aina ya saba ya takhmisa-mpya imeundwa kwa vipande viwili viwili kwenye mistari ya kwanza, pili, tatu na tano. Mstari wa nne una kipande kimoja cha mizani miwili. Umbo hili linaweza kuandikwa hivi:

8a 8b

8a 8b

8a 8b

2a

8c 8d

Mfano wake ni shairi 'Pavumapo Palilie' (Mohamed S.A 1984: 6). Mshororo wa nne na tano ni kibwagizo.

Aina ya nane ni takhmisa yenye vipande viwili kwa mshororo wa kwanza na kipande kimoja kimoja kwa mishororo iliyobaki. Shairi 'Wapenda Haki' (Mohamed S.A. 2002: 51) ndilo lenye umbo hili:

6a 5b

8b

8b

8b

12b

Shairi hili lina muundo wa ukara kwani kina cha mwisho kinafanana katika shairi zima. Hata hivyo, mizani ya mstari wa tano ni kumi na tatu kwa ubeti wa pili na tatu tofauti na ule ubeti wa kwanza. Pia kina cha kipande cha kwanza cha mstari wa kwanza katika beti zote tatu ni tofauti.

Aina ya tisa ni takhmisa ya vipande viwili kwa mistari ya kwanza na tatu; kipande kimoja kimoja kwa mistari ya pili, tatu na tano kama hivi:

8a 5b

3c

8a 8b

3c

8d

Mfano wa umbo hili ni shairi 'Rangi Hii' (Mohamed S.A. 1984: 35)

Aina ya kumi ya takhmisa-mpya ni ya kipande kimoja kwa mishororo ya kwanza na tano; vipande viwili kwa mistari ya pili, tatu na nne. Umbo hili ni kama ifuatavyo:

8a

8b 8c

8b 8c

8b 8c

8d

Shairi 'Mtango' (Mohamed S.A. 2002: 130) ni mfano wa umbo hili.

4.4.1 SHAIRI: "AJABU"

Utungo huu una muundo ufuatao wa mizani na vina kwa kila ubeti:

11a

8b

8c

8b

8c

Muundo huu una makosa kadhaa ya kimapokeo. Kwanza ni kibwagizo chake. King'ei K.na Kemoli A. (2001:11) wanasema kwamba: "Kibwagizo ni mstari wa mwisho wa ubeti wa shairi unaorudiwarudiwa katika kila ubeti wa shairi lote."

Tunapochunguza shairi hili, kibwagizo chake kinakuja mwanzo wa kila ubeti. Kimizani, shairi kama hili linastahili kuwa na ulinganifu katika mishororo yote. Kama inavyoonekana sheria hii imevunjwa kwa sababu mshororo wa kwanza una mizani zaidi.

Kivina, shairi limepotoka kutokana na kwamba halina urari kwa kila mshororo. Mshororo wa kwanza una kina tofauti na vile vingine. Pia kina cha mstari wa pili kimefanana na cha mstari wa nne, ilhali kile cha mstari wa tatu kimefanana na cha mstari wa tano.

Hali kadhalika, shairi hili halina vipande kwa mishororo yake. Kwa kawaida takhmisa huwa na vipande viwili katika kila mshororo.

Japo inaonekana kwamba Said A. Mohamed amekaidi kaida tulizotaja, inahalisi kusema kwamba shairi hili lina sifa nyingi za kimapokeo. Kwanza ni kaida ya vipande: mashairi ya kale ya takhmisa hayakuwa na vipande viwili bali mstari wa moja kwa moja (Omboga Z. 1986: 2). Said A. Mohamed anaonekana kuiga muundo huo wa kizamani kama shairi hili linavyoonyesha. Pili, kuna urari wa vina: vina vya mstari wa pili na nne; tatu na tano vinalingana katika utungo mzima. Nayo mizani inalingana kwa mishororo ya pili hadi tano katika shairi lote. Vilevile mstari wa kwanza unakuwa ni kibwagizo kwa sababu umerudiwarudiwa kote. Ni bayana kwamba mshairi ameunda upya shairi la takhmisa kwani limehifadhi baadhi ya sifa za kimapokeo. Kulingana na historia ya takhmisa, ni muhimu kufahamu kuwa muundo huu wa takhmisa umefanyiwa mabadiliko kadha wa kadha hadi kufikia sasa (Wamitila K. 2008 : 265). Hivyo basi, hata kama mshairi amepotoka kikaida, bado yuko katika mipaka ya 'utanzu wa takhmisa' kwani alivyofanya ni kulipa sura mpya ndani ya sifa zile zile za takhmisa asili.

Kimaudhui, shairi hili linazungumzia ukosefu wa haki na usawa katika jamii. Mshairi anaajabia hali ambayo ni kinyume cha matarajio ya wengi. Matarajio ni kwamba atendaye haki afanyiwe haki na kutambuliwa na dhalimu ashutumiwe na kupuuzwa, lakini sivyo, yanayotokea ni kinyume kwani atendaye haki hatambuliwi, ilhali dhalimu anatukuzwa na kupewa heshima.

Katika ubeti wa kwanza mtunzi anaajabishwa na hali ambapo anayenena hastahili kunena na anayenyamaza ndiye anafaa kunena. Anasema,

Ajabu ajabu hii ajabu
Mwenye maneno hasemi
Asonayo atasema
Na nyuma hawatazami
Mbele wamekuandama
(Mohamed S.A. 1980: 9)

Takiriri 'ajabu ajabu hii ajabu' imetumiwa ili kusistiza kwamba haistahiki kuwa na hali ambapo wenye maneno hawasemi na wasio nayo wanasema. 'Mwenye maneno hasemi' ni sitiari ya raia wanaonyanyaswa na ambao wanastahili kunena kuhusu dhuluma zao lakini hawaneni. Kwa upande mwingine 'Asonayo atasema' ni sitiari ya viongozi ambao hunena tu lakini wanayonena si ya muhimu kwa umma ila kwa mahitaji yao. Maoni yetu ni kuwa hali hii ni yakinifu. Kwa mfano, baadhi ya viongozi wanasisia ni watu wanaopenda kusema sana, maneno ambayo yakipimwa kwa mizani hayana umuhimu wowote. Hii ndiyo sababu wanapoanza kusema, viongozi hao 'hawatazami nyuma bali huandama mbele' kama mshairi anavyosema kwenye mistari ya nne na tano.. Kauli hii inamaanisha kuwa watu hawa(viongozi) huwa na nia za kujiendeleza kibinafsi na hawajali kama wasemayo yana ukweli au hayana.

Ubeti wa pili unatupa picha halisi ya mkulima katika jamii: mkulima anayenyanyaswa nguvu na jasho lake na mtu mwengine asiyestahili. Mshairi anashangaa kuwa

Ajabu ajabu hii ajabu
Wanaolima hawali
Wasolima wanakula
Hula viso vya halali
Nguvu pia na fadhila
(Mohamed S.A. 1980: 9)

Anaposema 'wanaolima hawali lakini wasolima wanakula' ni kinaya kwa sababu ni matarajio kwamba mtu anapolima basi atapata chakula. Lakini hali hii sivyo inavyotokea kwani asiyelima ndiye hufaidika. Maoni yetu ni kwamba, katika mfumo wa kibepari wakulima hudhulumiwa na wafanyabiashara matajiri. Faida kubwa huwaendea wafanyabiashara wasiolima badala ya wakulima. Ndio mshairi anasema kwenye mistari wa nne kuwa watu kama hawa, " hula viso vya halali" kwani mara nyingi, wafanyabiashara walaghai hununua kwa bei nafuu mazao ya mkulima na kuuza kwa bei ya juu ili wapate faida kubwa.

Anayepunjwa ni mkulima maskini huku mfanyabiashara akifaidi zaidi nguvu za mkulima. Mkulima huishilia na 'vipesa' kidogo au hasara. Pesa hizo kidogo haziwezi hata kukimu mahitaji aila yake. Hivyo, wakulima huwa wanapunjwa nguvu na pesa. Hii si haki.

Katika ubeti wa nne mshairi anatwambia kuwa, jamii huenzi watu wasiostahili na kupuuza wale walio muhimu. Anasema,

Ajabu ajabu hii ajabu
Watendao si muhimu
Wasotenda watukufu
Wao ni watu adhimu
Kila siku twawasifu
(Mohamed S.A. 1980: 9)

Mistari minne ya mwisho inatuelekeza kwenye uhusiano kati ya umma na viongozi wao hususan wanasiasa. Kwa mfano, wakulima wachochole hufanya kazi za dharubu hadi kupata mazao. Hata hivyo, hadhi yao si muhimu na ichini kiuchumi kwa sababu ya kunyanyaswa na viongozi wasiojali maslahi ya umma. Wao viongozi ndio watukufu wenye hadhi. Tunakubaliana na maoni ya Barrack Muluka aliposema kuwa: “Katika nchi zetu, mara kwa mara utaona raia wa kawaida huwasifu na kuwatukuza viongozi wafisadi wanaowatumia kama vyombo kila uchao.”(The Standard, Julai 11, 2009 uk.15). Maoni haya yanalingana na ya mshairi anapokariri kwenye mistari wa nne na tano kuwa:

Wao ni watu adhimu
Kila siku twawasifu

Hii inaonyesha kwamba umma umewafanya viongozi kuwa watu wenye taadhima na wacusifiwa pasipostahili.

Hili ni shairi linalotaka jamii ibadilishe mtazamo wake kuhusu haki na usawa. Kwamba jamii nastahili kutendea haki wanaostahili na kupuuza, wala si kutukuza wasiotenda haki badala ya uwaenzi. Kwa kawaida kama ilivyoelezewa awali, shairi la takhmisa lilizungumzia masuala ya uomba Mungu, kidini na kuonya, hata hivyo, baadaye mashairi haya yalianza kuonyesha tabadiliko na kuzungumzia mambo tofauti na dini(Nassir A. 1971: 11). Shairi hili linaakisi tabadiliko hayo: kimuundo na kimaudhui.

4.4.2 SHAIRI: “TANGAMANO KUWA NAO”

Shairi hili ni takhmisa iliyoundwa na kupewa sura mpya katika umapokeo. Mathalan, hili ni shairi moja kwa mawili, yaani lina sehemu mbili zilizofungamana na kuchukuzana. Sehemu ya kwanza ina utangulizi ‘Tangamano’. Kisha kuna sehemu ya pili inayotangulizwa na ‘Kuwa Nao’. Sehemu ya kwanza ina muundo ufuatao:

Tangamano:

| | | | |
|----------|------------|-----------|------------|
| Ubeti 1) | 6b, 6c, 6c | Ubeti 2-4 | 6d, 6c, 6c |
| | 6b, 6c, 6c | | 6d, 6c, 6c |
| | 6b, 6c, 6c | | 6d, 6c, 6c |
| | 6b, 6c, 6c | | 6d, 6c, 6c |
| | 12c, 8c | | 12c, 8c |

Nayo Sehemu ya pili ina muundo huu:

Kuwa nao:

| | | | |
|----------|------------|---------|------------|
| Ubeti 5) | 8d, 4e, 8d | Ubeti 6 | 8j, 4k, 8d |
| | 8f, 4e, 8d | | 8l, 4k, 8d |
| | 8g, 4e, 8d | | 8k, 4k, 8d |
| | 8h, 4e, 8d | | 8m, 4k, 8d |
| | 7i | | 7i |

Shairi hili limekiuka kaida kadhaa za kimapokeo. Kwanza, muundo huu unaonekana kama shairi mawili kwa moja kwani kuna ‘vichwa vidogo viwili: *Tangamano* na *Kuwa nao*. Pili, kituo vyake ambavyo ni kama vibwagizo viwili vya sehemu ya kwanza na pili havilingani vipande: kituo cha sehemu ya kwanza kina vipande viwili na kile cha sehemu ya pili kina

kipande kimoja. Tatu, vipande vya kwanza vya ubeti wa tano na sita havina vina vinavyolingana kama inavyoonekana. Nne, kuna matumizi mengi ya maneno ya kurudiwarudiwa. Kwa kawaida mshairi yeyote hafai kurudiarudia neno katika utunzi wake. Abdilatif Abdala anasema haya kuhusu maneno kama hayo:

Katika kaida za ushairi wa Kiswahili, kutumia neno zaidi ya mara moja katika kina cha ubeti huo huo ni kasoro inayoipelekea shairi hilo kuhisabiwa kuwa ni guni. (Katika Mohamed S.A 1981: xiv)

Shairi hili lina maneno mengi yaliyorudiwarudiwa katika vipande vyake vyote vya tatu. Kasoro hizi haziwezi kufanya shairi hili kutokuwa la takhmisa. Kwanza, mishororo minne ya kwanza kwa kila ubeti ina uwiano wa vipande vitatu vitatu. Pili, vina vinalingana katika vipande vyote isipokuwa vipande vya kwanza vya ubeti wa tano na sita: vina hivi ambavyo ni tofauti vimefanywa kimakusudi na mshairi. Tunapotazama kipande cha kwanza cha ubeti wa tano:

Kuwa nao kuwa nao
Jambo hilo jambo hilo
Penye dhiki penye dhiki
Walo mbali walo mbali
(Mohamed S.A 1984: 53)

tunaona kuwa maneno ya kuanzia mstari ndiyo yanayorudiwa. Hivyo basi, mtunzi ametunga hivyo kwa lengo la kuwa na ruwaza ile ile inayoonekana kwenye beti za awali na kusisitiza analotaka kusema. Tatu, shairi hili lina mistari mitano kila ubeti kushadidia zaidi kwamba ni takhmisa.

Kimaudhui huu ni utungo unaotueleza wazi hali halisi ya maisha ya wafanyakazi wa ngazi za chini katika jamii zetu kama vile mafundi, seremala, washi, wakulima na wengineo. Hawa ni wafanyakazi wa kazi za sulubu. Ni watu wanaodharauliwa na jamii yenye mfumo wa kibepari. Aidha, wafanyakazi hawa huchukuliwa kuwa duni au wasio thamani kwa sababu mapato yao ni ya chini. Said A. Mohamed anaonyesha kuwa kuheshimiwa ni haki yao kwani ni watu muhimu katika jamii. Katika sehemu ya kwanza ya shairi, mshairi anatumia mazingira ya wafanyakazi wanaobaguliwa. Katika sehemu ya pili mwandishi anahimiza watu watangamane na wafanyakazi hawa wa chini.

Katika ubeti wa kwanza mshairi anatoa taswira ya hali ya mkulima. Kwamba yeye ni mtu duni asiyekuwa na thamani yoyote. Mtunzi anasema,

| | | |
|----------------|--------------|--------------|
| Kiumbe kapepe | ninavyomjuwa | ninavyomjuwa |
| Mikono ya tope | imenajisiwa | imenajisiwa |
| Jembe alichape | anavyofukuwa | anavyofukuwa |
| Na ardhi tepe | anaichimbuwa | anaichimbuwa |

Tangamano lake la kuheshimiwa: nani anoheshimiwa?
(Mohamed S.A 1984: 53)

Maneno 'kiumbe kapepe' yametumiwa kama jazanda ya mtu asiyekuwa na thamani yoyote. Anatumia takriri ya neno 'ninavyomjuwa' kusistiza kwamba analosema si la uvumi au kusikia bali ana ushahidi nalo. Kauli 'mikono yake ya tope imenajisiwa' ina uzito wa kiuhalisi kwani mkulima kazi yake ni ya shambani anakochimba na kuchimbua tope au mchanga. Dhana ya 'kunajisiwa' kwa mikono ni sitiari yenye maana kuwa mikono yake haina sura ya kupendeza na haiangaliliki kwa uchafu wa tope na mchanga. Ni kama mtu aliyenajisiwa. Sitiari hii inatumiwa kutilia mkazo dharau anayofanyiwa mkulima. Yeye hana tofauti na yule mtu aliyenajisiwa.

Mshairi pia anarudia kipande hicho hicho cha pili kwenye kipande cha tatu. Anafanya hivi kwa kutilia mkazo. Mkulima huyu huchapa kazi ya kufukua na kuchimbua ardhi. Hata baada ya kufanya kazi ngumu kama hiyo haheshimiwi bali anadharauliwa. Mshairi anauliza katika kituo: "Tangamano lake la kuheshimiwa: nani anoheshimiwa?"

Hili ni swali la kibalagha kwani inajulikana wazi kwamba ni mtu mwingine anayepewa heshima wala si mkulima.

Ubeti wa tatu unatuonyesha hali ya mfanyakazi mwingine wa kazi za sulubu: seremala. Mshairi anatwambia kuwa huyu pia haheshimiwi fauka ya kwamba anafanya kazi muhimu kwa jamii.

Said A. Mohamed anamchora seremala hivi:

| | | |
|-----------------|--------------|--------------|
| Mikono ya dasi | inayokuchuwa | inayokuchuwa |
| Chuma na risasi | inayosuguwa | inayosuguwa |
| Au bisibisi | inayosongowa | inayosongowa |
| Na hata patasi | inayosukuwa | inayosukuwa |

Tangamano lake la kuheshimiwa: yupi ameheshimiwa?
(Mohamed S.A 1984: 53)

Mstari wa kwanza unatueleza kuwa mikono ya fundi huyu ni ya dasi iliyo migumu kutokana na kusingiwa kila mara vyombo vya chuma au bisibisi. Pia seremala huwa na mikono ya dasi kutokana na kutumia randa na patasi. Mafundi hawa huwa na vitanga vilivyojaa masuguru. Mshairi anapomaliza ubeti anauliza katika kipande cha mwisho cha kibwagizo: yupi ameheshimiwa? Hili ni swali la kibalagha linaloelekeza kwamba mfanyakazi huyu haheshimiwi bali kuna mtu mwengine anayepewa heshima.

Katika ubeti wa tano ambao ni mwanzo wa sehemu ya pili mshairi anaanza na kichwa : Kuwa Nao. Said A. Mohamed anataka kutwambia kuwa ni muhimu na inafaa kwamba wafanyakazi hawa waheshimiwe kwa kutangamana nao. Dharau inayoonyeshwa na baadhi ya wanajamii haifai. Hivyo anatoa rai kwamba:

| | | |
|-------------------------|-----------|-------------------|
| Kuwa nao kuwa nao | si aibu | si aibu kuwa nao |
| Jambo hilo jambo hilo | ni wajibu | ni wajibu uso peo |
| Penye dhiki penye dhiki | na taabu | taabu zetu ni zao |
| Walo mbali walo mbali | na karibu | wao sisi sisi wao |

‘ngawa vipande watu
(Mohamed S.A 1984: 53)

Maneno ya mstari wa kwanza yanatoa wito na kujaribu kugeuza mioyo ya watu wanaofikiria kwamba kutangamana na watu kama hawa wa hadhi ya chini ni kujiletea aibu. Huu ni ukengeushi unaoletwa na kasumba iliyotokana na elimu ya Kiingereza au mkoloni. Ni mfumo wa elimu unaoisitiza kuwa kazi za ofisini zina hadhi na ubora zaidi kuliko zile za sulubu.

Maoni yetu ni kuwa kazi za sulubu, huonekana hazina hadhi iliyotukuka kama ya mtu aliyeenda shule. Hivyo basi, kazi hizo hupuuzwa. Na wafanyao kazi hizo pia huchukuliwa kuwa duni na wasiofaa kutangamana na watu wengine katika jamii. Mshairi anasuta na kupinga fikira kama hizo. Ndiposa anasema kutangamana nao si aibu bali ni wajibu. Anakariri katika mstari wa pili kwamba: “Jambo hilo jambo hilo ni wajibu ni wajibu uso peo”.

Kwamba ni wajibu usio kikomo kuwapenda watu kama hao. Wanajamii wanastahili kuishi kama watu wamoja bila ubaguzi kwani hakuna asiyestahili heshima. Mwandishi anazidi kuwatetea wale wanaobaguliwa. Wao ni wenye dhiki na tabu zao ni zetu sisi. Kwa hivyo wao na sisi ni kitu kimoja. Kwa kuisitiza umoja wao na wetu Said A. Mohamed anasema kwenye mshororo wa nne, 'walo mbali walo mbali na karibu wao sisi sisi wao'. Mwandishi anajaribu kuvunja ukuta wa utengano uliopo kati ya wafanyikazi wa sulubu ambao wanabaguliwa na wanajamii wengine. 'Walo mbali' ni jazanda ya utengano uliopo kati ya wafanyakazi duni na watu wengine katika jamii. Mwandishi anaafikiana na Mbiti J. (1969: 106-107) anayesema kwamba Waafrika walikuwa na umoja uliojikita kwenye msingi kwamba: jamii hutokana na mtu mmoja, naye mtu huyo hawezi kuishi bila jamii nzima. Mbiti anasisitiza kuwa haiyumkiniki mtu mmoja kuishi pekee bila ya kuhitaji mwengine. Aidha jamii haiwezi kuwepo bila mtu huyo mmoja.

Katika utungo huu, mshairi kwa jumla anaonyesha kuwa ni makosa kuwabagua wafanyakazi wa mkono. Hawa ni watu ambao kazi zao ni kiungo muhimu katika jamii. Hivyo basi, wanastahili kupewa hadhi na heshima. Takhmisa hii inalandana kimaudhui na ya kijadi kwani inatoa maonyo katika jamii kuhusu jinsi ya kuishi na watu mbalimbali.

4.5 KIISHILIO

Mashairi Kati kama ilivyodhihirika ni mashairi ambayo yanaonyesha mabadiliko kimuundo yakilinganishwa na ya kimapokeo: urari wa vina na mizani umepotoka; vipande havilingani katika mistari yote ya ubeti; baadhi ya vibwagizo vinapatikana kwenye mshororo wa kwanza au katikati mwa ubeti na kadhalika. Haya yote yametokana na ubunifu wa mshairi wa kufinyanga umbo 'lile lile' la mashairi ya kiarudhi kwa kuvyaza miundo kadha wa kadha. Miundo hii ina sifa nyingi za kimapokeo japo imekiuka baadhi ya sifa hizo. Kimshororo, haya ni mashairi ya tathlitha, tarbia na takhmisa. Urari wake wa vina na mizani unaonekana wazi, japo si kwa ukamilifu unaostahiki. Sifa hizi za kufanana na kutofautiana na mashairi mapokeo zinayafanya kuwa 'mapya' lakini katika umbo lile lile la kimapokeo. Hivyo, ni mashairi ya kimapokeo ambayo 'yamevikwa nguo mpya'. Kimaudhui, mashairi haya yanaakisi ya kimapokeo kwa sababu yanalingana na muundo wake kama ilivyoelezwa katika sura iliyotangulia. Hata hivyo, katika baadhi ya tungo kama tathlitha na takhmisa hakuna uwiano wa kimuundo na kimaudhui. Hii ilitokana na uhuru wa mshairi wa kuweza kuandika utanzu wowote atakao kupitishia ujumbe. Matumizi ya tamathali mbalimbali za semi yanasaidia kuwasilisha maudhui kwa njia ya mnato.

SURA YA TANO

5.0 MASHAIRI HURU

5.1 UTANGULIZI

Sura hii inachanganua mashairi huru ya mtunzi Said A. Mohamed yanayopatikana katika diwani ya *Jicho la Ndani*. Haya ni mashairi ya kisasa yanayokiuka kaida za kimapokeo kama zilivyotongolewa na Amri Abedi (1954). Tungo hizi zenye muundo mpya hazina: idadi sawa ya mistari kwa kila ubeti; idadi sawa ya mizani kwa kila mstari; urari wa vina na kadhalika kama kawaida ya mashairi mapokeo. Kihistoria, mashairi huru yalitokeza baada ya nchi za Afrika Mashariki kupata uhuru miaka ya sitini na sabini. Lengo la sura hii ni kudhihirisha kwamba mashairi huru yametokana na athari za mazingira mapya ya kisiasa, kiuchumi na kielimu yaliyomzunguka mwandishi. Maendeleo na mabadiliko ya kiuchumi na kisiasa yameleta kukua na kupanuka kwa elimu (Mulokozi M.M. na kahigi K.K. 1979: 3). Wanafunzi na walimu wa Kiswahili na fasihi wamepata nafasi ya kusoma fasihi za mataifa mengine na kupanua uelewa wao kuhusu masuala mengi ya kiutunzi hususa ya kishairi. Said A. Mohamed kama washairi wengine wanausasa, ameanza kuandika baada ya nchi zetu kuwa huru; kielimu mwandishi amepitia masomo ya chuo kikuu na kufahamu kwamba shairi si vina na mizani tu.

Tumeyagawanya mashairi haya katika makundi mawili kimuundo na kimaudhui. Mgawanyo huu unafuata mabadiliko ya kimuundo na kimaudhui katika ushairi wake. Mabadiliko haya yanamulika mazingira mapya ya kisiasa, kiuchumi na kielimu. Kwanza kuna mashairi yenye mpangilio maalum wa mishororo, beti na mizani ambao unaleta taswira ya kuvutia inayoweza kufananishwa na ile ya mashairi mapokeo. Haya tumeyaita mashairi huru-‘mapokeo’. Pili kuna mashairi ambayo hayana ruwaza yoyote ya kimshororo, vina au beti. Haya ndiyo tunayaita mashairi huru-huria. Kimaudhui mashairi huru- ‘mapokeo’ yanajadili maudhui ya kiutunzi. Haya yanatokana na athari za kielimu kuhusu ushairi. Katika kundi hili mashairi anatoa falsafa yake kuhusu uandishi wa mashairi. Mashairi aina ya pili yanajadili maudhui yanayotokana na athari za mabadiliko ya kisiasa, kijamii na kiuchumi. Matumizi ya tamathali mbalimbali za semi yanawezesha kupitisha maudhui kwa njia ya mnato na ubunifu.

5.2 MASHAIRI HURU -‘MAPOKEO’

Mgawo huu unaambatana na maoni ya mwandishi kuwa, “Kwangu mimi ushairi si vina na mizani tu, wala si uhuru tu. Ni uhuru wa busara unaoshikana na hisia na ufundi wa utunzi.” (Mohamed S. A 2002: ix). Hii ni dhihirisho ya kwamba japo ushairi huru unaonekana kuwa hauna ‘kanuni’ za uandishi, utunzi wake unastahili kuongozwa na ubunifu wa aina fulani unaoambatana na hisia za kiutunzi.

Mashairi huru-mapokeo ni yale ambayo yana mpangilio wenye ruwaza maalum ya mishororo, beti na vina. Ruwaza hii inafanana kwa kiasi fulani na ile ya mashairi mapokeo japo si kwa ukamilifu. Kwa mfano, mashairi yanaweza kuwa na mpangilio wa idadi sawa ya mishororo katika kila ubeti; vina na mizani ikalingana katika baadhi ya maneno na ubeti ukawa na ruwaza ya kipekee kama katika mashairi :‘Kariha’ (uk.40), ‘Ole Wangu’ (uk.63)’, ‘Wevi’ (uk.73), ‘Arudhi’(uk.78) ‘Chukua Siuzi’(uk.101), na ‘Juu ya Mti’(uk. 150). Katika mashairi haya tunaeleza muundo wake ili kuonyesha kwamba ushairi huru pia unaweza kuwa na umbo maalum linalotokana na ubunifu wa mtunzi. Kimaudhui mashairi haya yanajadili masuala ya kiutunzi wa mashairi. Ni mashairi yanayomulika moja kwa moja mgogoro wa kishairi kati ya wanamapokeo na wanausasa.

5.2.1 SHAIRI: “KARIHA”

Kutokana na kwamba shairi hili lina umbo lenye ruwaza maalum, tumenakili ubeti wa pili kama kielelezo cha muundo wa shairi lote:

Nami’ huzacha kariha

zipevuke

zichuchuke

ziumuke

zikichukua sura ndani kwa ndani

kamwe sizipingi

katu sizipingi

kwa kufuata beti na vituo

Hasha! Katu nakataa!

(Mohamed S.A. 2002: 40)

Kama inavyoonekana shairi hili ni huru kutokana na sifa kadhaa: halina urari wa vina na mizani katika mistari yote ya beti: kwa mfano katika ubeti huu, kina cha mstari wa kwanza 'ha' ni tofauti na cha tano 'ni' na 'o' cha nane. Mizani pia haifanani kwa kila mstari: wa kwanza una mizani 8, wa pili hadi nne una mizani nne. Aidha, hakuna mpangilio wa vipande viwili viwili au vitatu vitatu kama mashairi ya kimapokeo.

Hata hivyo, shairi lina umbo lenye ruwaza ya kipekee. Kimshororo, beti zote zina mishororo au vipande (kwa sababu si mishororo kamili) tisa isipokuwa ubeti wa nne ambao una 'mistari' kumi. Kivina, kuna 'urari' fulani unaoonekana katika beti zote. Kwa mfano, katika ubeti huu, mistari ya pili, tatu na nne ina kina 'ke' na 'ngi' kwa mistari ya sita na saba. Pia, ubeti wa nne mistari ya nne, tano, sita, saba na nane ina kina 'ni'. Kimizani, kuna 'ulinganifu' katika ubeti wa kwanza, pili na tano. Katika ubeti wa kwanza na pili, mistari ya pili, tatu na nne ina mizani minne kwa kila mstari; nao ubeti wa tano, mistari ya 2, 3 na 4 ina mizani sita kwa kila mstari.

Aidha, mstari wa mwisho kwa kila ubeti ni kibwagizo kwani unarudiwarudiwa isipokuwa katika ubeti wa tano ambapo mstari huo una neno moja la kati kati 'Hivyo' tofauti na neno 'Katu' kama ilivyo kwenye vituo vingine. Vilevile, mpangilio wa mishororo katika kila ubeti una ruwaza maalum. Mshororo wa kwanza kwa kila ubeti uko pekee na 'unaning'inia' kando na ile mistari mingine. Kisha mistari mitatu inayofuata iko katikati, chini mwa neno la mwisho la mstari wa kwanza. Halafu kunafuata mishororo minne au mitatu kabla ya ule wa mwisho ambao ni kama uzi wa mwisho wa kumalizia ushanga wa beti hizo. Hivyo basi, japo shairi hili ni huru, lina sifa zinazolingana kwa kiwango fulani na za kimapokeo zinazolifanya lisiwe 'huru' kabisa. Ni huru lakini lina umapokeo.

Kwa maoni yetu, taswira ya mpangilio wa beti hizi inalingana na maudhui yake kuhusu kariha. Muundo wake ni kama taswira inayofanana na mto unaotoka kitovu fulani hadi kumwaya maji yake baharini. Yamkini mshairi anatumia umbo hili kama sitiari ya jinsi ubunifu wake unavyokuja na kariha na kutiririka kama maji ya mto.

Kimaudhui hili ni shairi linalotukumbusha kiini cha mgogoro wa kishairi kati ya wanamapokeo na wanausasa uliotokea miaka ya sitini kuhusu umbo la ushairi wa Kiswahili. Kauli ya

mwandishi kuhusu utungaji wa mashairi inaegemea kwenye ushairi huru na kupinga 'sheria' za kimapokeo. Mwandishi anasema kuwa utungaji wa ushairi unastahili kuongozwa na ubunifu na maudhui wala si kaida za kimapokeo.

Katika ubeti wa kwanza, mshairi anakariri kwamba kariha ndiyo nguzo ya utunzi na wala hafungwi na kaida za vina na mizani. Anasema kuwa,

Kariha inapokuja,

Majimaji

Chondocho

Motomoto

zinapopenya ndani kwa ndani,

kamwe sizidhidi

kwa kupisha vina na mizani

Hasha! Katu nakataa!

(Mohamed S.A 2002: 40)

Mwandishi anatoa taswira ya 'kushuka' kutoka chanzo fulani kwa 'kariha'. Kariha inayozungumziwa na mshairi inaelezwa na Wamitila K.W. (2003:77) kama kiamshi cha ubunifu. Wamitila anaeleza kuwa kuna imani kwamba waandishi hawawezi kuandika kazi fulani bila ya kujiwa na nguvu fulani. Zamani nguvu hizi zilionekana kama zinazotokana na Mungu au nguvu nyinginezo za nje. Tunapochanganua shairi hili tunaweza kusema kuwa, umbo la shairi ni sitiari ya jinsi ambavyo kariha humjia mshairi. Mshairi anaanza kwa kusema kuwa kariha inapokuja inaanza kama, 'majimaji, chondocho na motomoto'. Takriri ya maneno haya inaonyesha jinsi ubunifu huo unavyokuja, kwanza pole pole kama maji matulivu, kisha inazidi msukumo wa haraka haraka na kumalizia kwa utulivu. Nguvu hizi za ubunifu, kama anavyoendelea mshairi kupenya ndani kwa ndani. Na zinapofanya hivyo yeye hazipingi. Vipande 'kamwe sizidhidi' na 'katu sizidhidi' vinasisitiza kuwa mwandishi hawezi kupinga kwa namna yoyote nguvu za kariha kwa sababu ya arudhi ya vina na mizani. Hivi ni kusema kwamba kariha inapokuja haiongozwi na masharti ya vina na mizani: vipengele muhimu vya kiarudhi, ambavyo mshairi anavikataa kabisa kuwa ndivyo nguzo na mwelekezi wa utunzi wa mashairi.

Katika ubeti wa pili, mwandishi anasema kuwa nguvu za kariha zinapomjia hazipingi eti kwa kuchelea beti na vituo. Yeye huiacha kariha imtawale hivi:

Nami' huzacha kariha

zipevuke

zichuchuke

ziumuke

zikichukua sura ndani kwa ndani

kamwe sizipingi

katu sizipingi

kwa kufuata beti na vituo

Hasha! Katu nakataa!

(Mohamed S.A 2002: 40)

Ni bayana kwamba maneno 'zipevuke', 'zichucuke', 'ziumuke' yametumiwa kama taswira ya kiistiari kuonyesha jinsi kariha inavyoanza, kukua na kukomaa kama mtoto anavyozaliwa, kukua na kuwa mtu mzima. Anavyosema ni kwamba kariha inapokuja huja pole pole, huipalilia na kukua ikaboreka na kuwa kitu cha kutamanika au sanaa ya kupendeza. Mstari wa tano, unaeleza kuwa, kariha inapoendelea kukua huchukua 'sura ya ndani kwa ndani'. Hii ni taswira ya mfano wa chakula kinachopikwa 'akilini' ambacho huanza kutoka ubichini hadi kikaiva. Mwandishi anasema kuwa nguvu hizo zinapokuja hazipingi 'kwa kufuata beti na vituo'. Anakataa katakata kuongozwa na vipengele vingine muhimu vya kimapokeo: ubeti na vituo.

Katika ubeti wa tatu, mshairi analinganisha kariha na mapigo ya kimuziki. Vilevile anakataa kuongozwa na kaida ya urari na mwala. La muhimu kwake ni ubunifu unaokuja na kariha na wala si sheria. Anasema kuwa:

Na zitwae sura ilihamu

na tiririko zake

na muziki wake

na mapigo yake

na mahadhi yake

furaha na huzuni ndani kwa ndani

kamwe sizisusi'

kwa kuridhi urari na mwala

Hasha! Katu nakataa!

(Mohamed S.A 2002: 40)

Kariha au kichocheo chake cha ubunifu huja kama 'tiririko la kimuziki' likawa na 'mapigo' na 'mahadhi' yake. Hii ni taswira inayochora picha ya kitu kinachokuja kwa msukumo ambao hauwezi kupingika. Kama nyimbo inavyoimbwa, kariha huja na mapigo na mahadhi yanayopendeza na ambayo hayazuiliki. Ni wazi kuwa, mpangilio wa nyimbo au mahadhi unapopanguliwa, sauti na mahadhi yake huharibika.

Mistari mitatu inayofuata vipande hivyo vitatu inafananisha kariha na hisia za huzuni na furaha. Hii ina maana kuwa kariha inapokuja huja kwa mapigo tofautitofauti: ya huzuni na furaha iliyo ndani kwa ndani. Furaha na huzuni ni sitiari inayoelezea kuwa wakati kariha inapokuja inaweza kuwa ni rahisi au ngumu. Kariha inapokuja hivyo, mshairi haipingi eti kwa kutii kaida za urari na muwala. Hawezi kufuata arudhi ya urari na muwala huku akibananga ubunifu wake. Anakataa na kurudia kibwagizo: Hasha! Katu nakata.

Ubeti wa mwisho ndio kiini cha shairi. Mshairi anatilia mkazo zaidi umuhimu wa kariha anaposema,

Kariha chuchio ni zako

unaponivaa
unaponitwaa
unapodhibiti

ukiongozwa na maudhui ndani kwa ndani
kamwe sikuachi
katu sikuachi
kwa goya la mapokeo

Hasha! Hivyo nakataa!
(Mohamed S.A 2002: 41)

David A. Mohamed anaiachilia kariha imvae kama mtu aliyepandwa na pepo. Katika dondoo unaponivaa', 'unaponitwaa' na 'unapodhibiti', mwandishi anamithilisha kariha na mila ya uitaji wa pepo au shetani kama inavyopatikana katika tamaduni nyingi za Kiafrika. Wamitila W.W.(2003:77) anaelezea kuwa nguvu za kariha hapo zamani zilionekana kama zilitokana na tungu au nguvu nyingine za nje. Washairi wa zamani wa jamii ya Kiyunani hawangeweza kutunga mashairi bila ya kupagawa na nguvu hizo zilizofanana na wazimu. Nguvu hizo

zinapomvaa na kumdhubiti humfanya asiweze kupingwa na sheria za kiarudhi.

Mwishowe mwandishi anakariri kuwa, yeye huongozwa na maudhui na hawezi kuacha 'goya la mapokeo' limfanye mtumwa. Hiki ndicho kiini cha shairi hili. Mshairi anasema hatapingwa na shutuma za wanamapokeo dhidi ya ushairi huru. Maoni haya yanadhihirisha athari za elimu kwa mshairi. Mshairi anafahamu kuwa vina, mizani, ubeti, muwala na kadhalika ni vipengele vinyavyoweza kuukwamisha ubunifu katika utunzi wa mashairi. Aidha, anajua kwamba ushairi si lazima uwe na vipengele hivi. Msimamo wake ni kuwa maudhui ndio nguzo ya utunzi wa mashairi na wala si kaida za kimapokeo zinazosistiza kuwa shairi la Kiswahili lina umbo fulani lisilobadilika. Said A. Mohamed anasadifu maoni ya wanausasa kuwa

Usanii katika kazi ya fasihi huamuliwa na mambo yaliyomo katika kazi hiyo. Yaani kutumia au kutotumia mambo kama vile tamathali, vina, mizani na kadhalika hutegemea jambo linaloongewa katika kazi ya fasihi (Senkoro F.E.M.K.1988:10)

Shairi hili linaisitiza umuhimu wa ubunifu katika utunzi wa mashairi. Kwamba watunzi wasipanie kufuata arudhi za mizani, vina, beti, utoshelezi na muwala na kuziona kuwa ndizo nguzo muhimu katika utunzi. Kwa maoni yetu sheria hizi zinapofuatwa kikondoo hukwamisha ubunifu na kufanya utunzi kuwa chapwa. La muhimu, ni washairi watawalwe na kariha zinayoongozwa na maudhui wala si kaida za kimapokeo.

5.2.2 SHAIRI: "ARUDHI"

Shairi hili ni mojawapo ya mashairi huru- mapokeo. Limechanganya sifa 'huru' na za kimapokeo kama inavyobainika katika ubeti wa kwanza:

Kina, cha nini kina?

Kina, sikitaki kina – iwapo chalazimishwa:

la kije kwa hiari

Tena kije vizuri

Kilingane na pumzi

Zitazonifanya kuzamia kwenye vina na kuogelea!

(Mohamed S.A. 2002: 78)

Ubeti huu unaonyesha kuwa shairi hili ni huru kwa sababu halina urari wa vina na mizani. Kina cha mshororo wa kwanza, pili, tano na sita ni 'na', 'shwa', 'zi' na 'a' mtawalia. Hii inadhihirisha kuwa halifuati kaida ya vina. Mizani nayo hailingani: mstari wa kwanza hadi sita una mizani 7, 16, 7, 7, 8 na 20 mtawalia. Hili pia ni kosa la kiarudhi kwani hakuna ulinganifu kama inavyostahiki.

Hata hivyo utungo huu unabainisha sifa za kimapokeo. Kwanza, kila ubeti una mistari sita. Sifa hii ni kama ya mashairi ya usita ya kiarudhi. Pili, mpangilio wa vina katika baadhi ya mishororo unatoa picha fulani ya kimapokeo. Mathalan, vina vya mwisho vya mistari ya tatu na nne katika beti zote vina urari: ubeti wa kwanza hadi tano katika mistari hiyo una vina 'ri' 'zo' 'ri' 'ri' na 'ma' kwa mtawalia.

Sifa ya tatu ya kimapokeo ni mpangilio wa mizani kwenye baadhi ya mishororo. Katika ubeti wa kwanza, mistari ya tatu, nne na tano ina mizani sawa ya saba saba. Mishororo ya kwanza yote, katika beti zote, ina mizani tisa isipokuwa ule wa ubeti wa kwanza ambao una mizani nane. Aidha, 'kipande' cha kwanza cha mstari wa pili kwa kila ubeti kina mizani tisa isipokuwa kile cha ubeti wa kwanza ambacho kina mizani nane. Kwa maoni yetu muundo huu, japo ni huru lakini una ruwaza ya kimapokeo. Hivyo, si huru kabisa.

Kimaudhui, shairi hili liko katikati ya mgogoro kati ya wanamapinduzi na wanamapokeo. Hii ina maana kwamba kwa upande mmoja mshairi anaonekana kupinga kaida za kimapokeo na kwa upande mwingine anaziunga mkono. Katika mgogoro huu mshairi anaonekana kuegemea kwenye usasa lakini hapuuzi uanamapokeo. Wanamapokeo ni wahafidhina wasiopenda mabadiliko. Wameshikilia kidete kwamba umbo la shairi la Kiswahili halibadiliki. Ni lile lile inalofuata kwa utiifu arudhi za vina, mizani, muwala, utoshelezi na mishororo. Nao wanamapinduzi wanasema shairi ni shairi hata kama halikufuata arudhi hizo. Mshairi anashikilia kwamba arudhi si muhimu iwapo zitatufunga tukawa hatuwezi kutunga mashairi.*

Katika ubeti wa kwanza mshairi anazungumzia suala la kina kama kipengele muhimu cha arudhi. Lakini anatalia shaka matumizi yake anapodadisi,

Kina, cha nini kina?

Kina, sikitaki kina –iwapo chalazimishwa:

la kije kwa hiari

Tena kije vizuri

Kilingane na pumzi

Zitazonifanya kuzamia kwenye vina na kuogelea!

(Mohamed S.A 2002: 78)

Swali: ‘Kina cha nini kina?’ lina uzito wa kuwa na mushkili mkubwa kwa kipengele hiki. Hata hivyo anajibu swali lake mwenyewe kwa kusema kuwa hakitaki kamwe. Hakitaki ikiwa chalazimishwa. Yeye hapingi matumizi ya kina bora tu kisilazimishwe au kusukumizwa.

Mwandishi anatoa kauli kwamba ikiwa kina kitatumiwa basi kije chenyewe kwa hiari na kilingane na pumzi. Pumzi hizo ni sitiari ya ubunifu utakaomfanya azamie kwenye vina na kuogelea. Mshairi anatumia taswira ya kisitiari ya mtu anayeogelea. Mwogeleaji huingia majini akazama na kupiga mbizi bila pingamizi yoyote. Hivyo, mshairi anatakikana kuwa huru anapoamua kutumia kina. Kina kije chenyewe na kwa urahisi kama vile kariha inapomjia mtunzi.

Katika ubeti wa pili mshairi anazungumzia kipengele kingine cha arudhi: mizani. Maoni yake ni kwamba mizani itumike tu ikiwa ni lazima kupimia uzito wa mawazo. Anasema,

Mizani, kwa nini mizani?

Mizani, sitaki mizani-iwapo sina cha kupimia:

ila kwa mazito mawazo

un’elemee mzomzo

Unijie kwa dhamiri

Itakayonipeleka, kutingisha sawiya maudhui na fani!

(Mohamed S.A. 2002: 78)

Said A. Mohamed haoni haja ya kulimatia kaida ya mizani iwapo hakuna cha kupimia kama anavyosema katika mshororo wa pili. Hii ni sitiari inayolinganisha mizani ya kupimia silabi katika mshororo na mizani inayojulikana katika uhalisia, mizani, chombo cha kupimia uzito wa vitu kama sukari, unga au bidhaa nyingine. Kwa kawaida, mtu anapoenda dukani kununua bidhaa kama sukari, bidhaa hiyo hupimwa kwenye mizani ambayo hupima sukari kwa kutumia kigezo cha robo kilo, nusu au kilo nzima. Hivyo basi katika mawanda ya kishairi, Said A. Mohamed anataka matumizi ya vigezo vya kiarudhi kama mizani vitumike sambamba na 'mizani' ya ubunifu wala si kwa sababu ni kaida.

Kwenye mstari wa tatu, mizani inastahili kutumiwa kupimia uzito wa mawazo au fikra, sio idadi ya silabi. Mizani hiyo inapokuja iwe na urari wa maudhui au dhamira. Kwamba ije sawa na lengo la shairi. Vilevile mizani hiyo inapokuja kama mshairi anavyoendelea, naije imlemee kwa uzito na kwa dhamiri itakayompelekea, 'kutingisha sawiya maudhui na fani'. Hii ndiyo picha na sifa ya kazi ya mizani. Upimaji wa mizani huwa sawa pale ambapo pande zote mbili za chombo hicho ziko na uzito sawa. Mshairi anatumia sitiari hii kuelezea umuhimu wa maudhui na fani katika utunzi wa mashairi. Kwamba ikiwa mizani itatumika basi iwe na kipimo sawa na maudhui. Mizani isiwepo tu kama kipengele cha fani bali maudhui pia.

Katika ubeti wa tatu mshairi anauliza, ni kwa nini urari utumike katika ushairi ikiwa hauoani na hisia za ubunifu? Anasema,

Urari, wa nini urari
Urari, sitaki urari-iwapo ni wa kubambia:
Ila uje kwenye mistari
Uchukue takriri
Uoane na hisia
Zitakazoumua umbo lis'o mshazari!
(Mohamed S.A. 2002: 78)

Wandishi, kama katika beti zilizotangulia anaanza kwa kuuliza swali lile lile katika kila ubeti: urari wa nini? Anaukataa urari iwapo ni wa kubambia ama kubambanya.

Kwa maoni yetu, mara nyingi iwapo mtu si mzoefu wa utunzi wa mashairi ya kimapokeo, hujikuta kila wakati akihesabu mizani na kupanga vina. Aghalabu hii ni kasoro ya kiutunzi. Hata hivyo, baada ya uzoefu urari huo unastahili kuja kwa urahisi kama vile kariha inavyokuja. Said Mohamed anakariri kwenye mistari ya tatu, nne na tano kuwa urari katika shairi unastahili

kuja na kuchukua takriri na hisia. Sio uje kwa kulazimishwa. Ikiwa hisia zitakwambia utumie urari basi itakuwa rahisi na wala si kwa kulazimisha. Hisia zinatakikana zije sambamba na urari. Katika mwisho wa ubeti mshairi anasema kuwa hisia, "Zitakazoumua umbo lis' o mshazari". Hapa hisia zinapewa uwezo wa kupika umbo fulani kama vile mfinyanzi anavyoweza kuunda chungu mpaka kikapendeza. La muhimu ni kuwa hisia ndizo huleta ama huzaa umbo zuri lenye urari.

Katika ubeti wa mwisho mwandishi anaelekeza swali lake kwa suala la muwala. Muwala ni kipengele kinachorejelea mtiririko wa ujumbe katika ushairi. Kama katika beti zingine mshairi anakataa muwala ikiwa hauji wenyewe kwa kariha ila kwa lazima. Anasema,

Muwala, kwa nini muwala?

Muwala, sitaki muwala-iwapo hauji kwa wenyewe:

Ila uje kwa lazima

Kwa kariha il' o njema

Inivae, inikae kwa hamu

Itakayofanya: muwala utiririke hadi hatima!

(Mohamed S.A. 2002: 78)

Mwandishi anauhuisha muwala na kuupa sifa zisizokuwa zake: unapokuja unastahili kumvaa na kumkaa mtunzi kama vile nguo inayovaliwa na kumtoshia mtu vizuri. Hata ilazimisha ili imtoshe bali itamvaa yenyewe kwa urahisi, kuonyesha kuwa muwala unatakikana kuja kama kariha na kutiririka ubeti hadi ubeti mpaka mwisho wa shairi. Mtiririko huo utakuwa ni kama wa maji ya mto yanayotiririka yenyewe. Kwa maoni yetu muwala ni kipengele ambacho si rahisi kuja chenyewe kama mwandishi anavyosema bali hupangwa kwa umakini ili vitushi vionekane kutiririka katika utunzi wowote.

Katika shairi hili ni bayana kuwa mshairi hapingi ushairi wa kimapokeo bali anataka kumapotungiwa uje kwa ubunifu sio kwa kulazimishwa; uwe na usanifu na mnato wa lugha. Mshairi hataki watunzi walazimishe kaida hizo za kiarudhi kwani kufanya hivyo huondoa ubunifu na kufanya shairi liwe chapwa. Maoni haya yanakariri kauli yake kuwa:

Mashairi ya jadi kutokana na msisitizo wa muundo mara nyingi yanakuwa mepesi kutokana na kupuuzwa kwa vitu vya msingi vya shairi na kwa hivyo mengi ya mashairi hayo hayazami kwenye tafakuri na hayana mpiko wa kisanii wenye mabadiliko mengi. (Mohamed S.A. 1990: 77)

Hata hivyo Al Amin Mazrui anapinga msimamo kama huu unaoshikiliwa na baadhi ya wanausasa. Anasema:

Ingawa kuna kingo maalum za arudhi, uwanja alioachiwa mshairi watosha kumpa nafasi ya kueleza vile atakavyo. Mbinu za mizani, vina na vituo ni jambo ambalo ametadarakiwa mshairi, apange na kupangua na kuchanganya atakavyo. Kwa hivyo ingawa kingo hizo za arudhi bado zingalipo hatuwezi kusema kuwa ati zinamfunga mshairi kwa kiwango cha kuudunisha utunzi wake
(Mazrui A. 1988: ix)

Ni bayana kwamba washairi hawa wawili, Said A. Mohamed na Ali Mazrui hawapingi mashairi mapokeo au mashairi huru. Wanachotilia mkazo ni kwamba washairi wasifungwe na sheria bali ubunifu. Vilevile, Said A. Mohamed anaonyesha katika shairi kuwa fani na maudhui ni vipengele vinavyostahili kupewa umuhimu sawa.

Kwa maoni yetu Said A. Mohamed anataka mshairi awe na uhuru wa kutunga atakavyo, ikiwa atatunga mashairi ya kimapokeo atunge kutokana na ubunifu sio kulazimisha arudhi. Anatahadharisha washairi kuwa ikiwa watalazimisha arudhi basi mashairi yao yatakuwa chapwa. La muhimu ni kuwa mshairi yeyote anastahili kuongozwa na ubunifu.

Kimaudhui mashairi huru-‘mapokeo’ yanajadili masuala ya kishairi kwa kutumia ushairi. Huu ni mtindo unaonyesha mabadiliko katika utunzi wake. Hii ni kwa sababu maudhui kama haya hayatokezi kokote ila katika diwani ya *Jicho la Ndani* pekee kwenye mashairi matatu: ‘Kariha’(uk.40-41), ‘Walipopapasa walipo’(uk.72), na ‘Arudhi’(uk.78). Mabadiliko haya ya kimaudhui pia ni mabadiliko ya kimtindo ambayo yanadhihirisha kwamba Said A. Mohamed imeathiriwa na kusoma na kufahamu maana ya ‘shairi’.

3 MASHAIRI HURU-HURIA

Mashairi haya kama ilivyodokezewa awali, ni yale ambayo hayana ruwaza yoyote ya mshororo, kimizani au kivina. Hivyo, hayana ulinganifu wowote na mashairi mapokeo. Inaweza sema ni mashairi huru ‘kabisa’ tofauti na yale ya muundo ‘mapokeo’.

5.3.1 SHAIRI: “MSHENZI”

Hili ni shairi huru-huria lisilo na sifa za kiarudhi: halina urari wa vina na mizani; idadi ya mishororo katika beti hailingani; baadhi ya mistari haijitoshelezi kimaana (mshata). Shairi lina beti tano zenye idadi tofauti ya mishororo: ubeti wa kwanza una mistari saba; wa pili- kumi na tatu; wa tatu- kumi; wa nne- ishirini na sita; wa tano- kumi na nne. Hii ni tofauti na kaida za kiarudhi ambapo kila ubeti unastahili kuwa na idadi sawa.

Ili kueleza zaidi sifa zingine huru za shairi tunanakili ubeti wa nne kuanzia mistari wa 19 hadi mwisho wa ubeti:

pupa...pupa...
mbio...mbio...
mnauhimiza wakati
na wakati hukuhimizeni
Mkutano ni maendeleo
msikokutanika!
Mfunda ni uharibifu na
maangamio msioyaona!
(Mohamed S.A 2002: 11)

Kama inavyoonekana hakuna urari wa vina na mizani na ikitokea ni ya ‘kisadfa’ au ya ‘kushtukia’ tu. Kwa mfano vina viwili vya mwisho ‘na’ havikutarajiwa bali imetokea tu kwamba wimefanana, lakini vingine vyote ni tofauti. Vilevile mizani ni tofauti kwa kila mishororo: wa kwanza una 4; wa pili- 4; wa tatu- 9; wa nne na tano - 10; wa sita- 7; wa saba- 10; wa nane- 11. Muundo huu unadhihirisha kuwa kuna urari fulani wa kimizani wa ‘kushtukia’ kama vile mistari wa kwanza, pili, nne, tano na saba yenye mizani sawa.

Mishororo wa shairi la kimapokeo huwa na maana kamili (King’ei K. na kemoli A. 2001: 10). Kwa hivyo, mistari wowote unatakikana kujitosheleza kimaana. Kanuni hii haikutimizwa na baadhi ya mistari ya ubeti huu. Kwa mfano mistari wa sabani mshata kwa sababu haukukamilika kimaana kama vile kama posema, ‘Mfunda ni uharibifu na’. Mistari huu unakamilika kwenye mishororo unafuata. Hii ni sifa moja ya mojawapo ya mashairi huru. Sifa nyingine inayotambulisha mashairi huru ni matumizi

mengi ya uakifishaji. Katika ubeti huu kuna matumizi ya nukta za dukuduku (mstari wa kwanza na pili). Alama hizi zinatumiwa kusisitiza ujumbe wa mshairi. Aidha kuna alama za hisi zilizotumiwa kuleta hisia (mstari wa sita na nane) kwa msomaji. Ni wazi kwamba sifa hizi ni tofauti kabisa na zile za kiarudhi. Hivyo, ni mabadiliko ya kimtindo kutoka ushairi jadi.

Kimaudhui, shairi linazungumzia ukengeushi katika jamii; ukengeushi unaomulika tofauti zilizopo kati ya watu wa mijini na wale wa mashambani. Watu wa mijini wana mtazamo hasi kuhusu wale wa mashambani huku wakijichukulia kuwa waliostaarabika na wakiwaona wenzao wa mashambani kuwa washenzi. Yule mtu anayeishi mashambani anadharauliwa na yule anayeishi mjini eti hakustarabika.

Je, ustarabu wa raia wanaoishi mijini ni upi? Mshairi anatwambia kuwa 'ustarabu' wa wanamijini ndio 'ushenzi' kwani wanamijini hufanya mambo yasiyostahili kufanywa na mtu mstaarabu kama vile ubinafsi, uchoyo, uroho na ukosefu wa imani. Watu wa mashambani ambao ni 'washenzi' wanaonyesha imani, ukarimu na utu, mambo ambayo hasa yangestahili kuitwa ustaarabu.

Katika ubeti wa kwanza mshairi anatumia mbinu ya uzungumzi nafsia. Anajisaili na kukubali kwamba yeye ni mjinga kama anavyoitwa na wakaazi wa mjini. Hata hivyo, anawaambia wale wanaojiita wastaarabu kuwa kuna tofauti ndogo kati ya ushenzi na ustaarabu. Anaungama kuwa,

Mshenzi mimi,
ndiyo mshenzi!
Mjinga mimi,
mpumbavu n'naungama,
nikijua mstari mwembamba
baina ya ushenzi
na ustaarabu!
(Mohamed S.A.2002: 10)

Mshairi anakubali kuwa ni mshenzi lakini kwa mshangao (alama ya hisi, mstari wa pili). Alama hizi inaonyesha kuwa aitwaye mshenzi huenda akawa ndiye mstaarabu. Japo anaungama kuwa ni mshenzi, mshairi anajua kwamba kuna 'mstari mwembamba' kati ya ushenzi na ustaarabu. Maneno 'mstari mwembamba' ni sitiari yenye maana ya tofauti ndogo iliyoko kati ya

'waliostaarabika' na washenzi. Mshairi anataka kutwambia kuwa wanaoshikilia kukutu kwamba ni wastaarabu wanaongozwa na kiburi cha kutojua kwani huenda wao ndio washenzi.

Katika ubeti wa pili mshairi anatoa taswira ya mazingira ya mashambani. Mshairi anatwambia kuwa mashambani hakuna mifereji, barabara na magari hayafiki huko: dhihirisho ya kwamba hakuna miundomsingi iliyojengwa. Hata hivyo, anasema kwenye mstari wa nane na kuendelea kuwa, mashambani,

Hakuna anasa
Hakuna kamwe
mila mnazoringia!
Ndiyo, mimi mshenzi
Ela ni tausi
aliyenonyolewa manyoya!
(Mohamed S.A. 2002: 10)

Kwa maoni yetu, anasa hizi zinazotajwa ni kama unywaji pombe wa kupindukia, usherati na uvovu-wa kila aina. Ajabu ni kuwa wanamijini huziringia kama ambaye ni zao. Mshairi anawasuta wale wanaoringia mila za mjini ambazo zimetokana na athari za kikoloni. Kule kuringa kwao anakufananisha na kutozifahamu mila zao.

Wakaazi wa mjini wanaporinga wanadhihirisha ukengeushi wao na mila zao. Ukengeushi huu kama Kihumbu T. (1975: xi) anavyosema ulitokana na kasumba kwamba mila zetu za Kiafrika ni za kishenzi. Kasumba hii ilimfanya Mwafrika kujifikiria kuwa hana ustarabu, ni mshamba, mchawi na mkosa dini. Fikra hizi zilimwingia ndani akilini mpaka akafikia hali ya kujibeza na kujikataa mwenyewe. Said A. Mohamed anasuta fikra kama hizo na kusema kuwa yeye ni tausi aliyenonyolewa manyoya (mstari wa mwisho). Mshairi anatumia 'tausi aliyenonyolewa' kama sitiari. Tausi ni ndege mrembo sana kutokana na rangi zake tofauti za manyoya yanayopendeza. Ndege huyu huchanua na kufunga mkia wake wenye rangi ainati anapoenda kwa madaha na maringo. Mtunzi anatumia kauli hii kama sitiari yenye maana kwamba yeye ana uzuri mfano wa tausi aliyenonyolewa. Tausi aliyenonyolewa hupoteza uzuri wake wa nje lakini bado ni tausi. Mshamba huyu anafanana na tausi aliyenonyolewa kwani, japo hana uzuri wa nje ambao ni washira ya kuwa na mali na vitu vya kisasa kama pesa, ana uzuri wa ndani: uzuri wa imani, utu na kupenda utamaduni wake.

Katika ubeti wa tatu mshairi analinganisha mjini na mashambani kwa mizani ya umaskini na utajiri. Mwandishi anasema kuwa japo umaskini umetawala mashambani, kuna utu, huruma na ubinadamu kinyume na watu wa mjini. Anasema kuwa japo ni maskini,

ela ulofa wetu wa vitu
si ulofa wa mioyo
Mioyo yetu mikubwa kuliko yenu...
Ubinadamu ni umeme wetu
unaomulika mapenzi na huruma
Utu ni maji yetu
yanayolainisha mikinzano
na shida zilogandama!
(Mohamed S.A. 2002: 10)

Umaskini wao wa vitu si umaskini wa utu. Kauli 'ulofa wa moyo' imetumika kama tashihisi kwa sababu moyo umepewa 'uhai' wa kuwa maskini na kwa kawaida moyo ni kiungo ambacho hakina 'hisi' ya kuwa maskini. Aidha, 'mioyo yao ni mikubwa' kuliko ya watu wa mijini ni sitiari yenye maana kuwa utu wao umezidi ule wa watu wa mijini kutokana na ubinadamu wao. Mshairi anazidi kusema kuwa ubinadamu wa watu wa mashambani ndio umeme wao. Japo hakuna umeme mashambani utu wao ndio mwanagaza wao. Neno umeme limetumiwa kama sitiari ya utu. Hii ni kwa sababu umeme umelinganishwa na utu walionao watu wa mashambani. Ndio kitu kinachowafurahisha na kuwapa pumbazo wakati wa dhiki. Ubinadamu ndio umeme unaomulika mapenzi na huruma.

Mwandishi anaongezea kwenye mstari wa nane na tisa kwamba utu ni maji yao yanayolainisha mikinzano na shida. Kauli hii ina tashihisi ya kisitiara yenye kumaanisha kuwa utu wao ni kama maji yanayotumiwa kufulia uchafu na kutoa taka. Hii ina maana kwamba, wakati kuna shida, watu wa mashambani husaidiana kwa hali na mali bila kinyongo moyoni mwao.

Katika ubeti wa nne Said A. Mohamed anaendeleza tofauti zilizopo kati ya watu wa mijini na mashambani. Wanamijini wanaonekana kuwa na chuki huku wanauana na kujinyonga, ilhali wa mashambani wanaonyesha upendo na huruma. Anasema kuwa,

Hisia za kiutu
ni njia na barabara yetu
kwendea kwenye kujali
na huruma!
(Mohamed S.A. 2002: 10-11)

Mwandishi anapolinganisha hisia na 'njia na barabara' anamaanisha kuwa utu wao ndio nyenzo kuu ya kuwafikisha kwenye huruma. Kwa maoni yetu, watu wa mashambani, aghalabu, hujali sana hali za jirani zao na maisha yao si magumu kutokana na kwamba wao husaidiana.

Vile vile, mshairi anakaririri sifa zingine za watu wa mashambani:

Hatuyalazamishi maisha
Hakuna anayejinyonga kwetu
Anayekata machango yake
kwa dharubu na upanga
Dhiki twafurahi
na msiba ukisha
twacheka...
kinyume na nyinyi
mn'olia katika raha!
(Mohamed S.A. 2002: 11)

Mstari wa kwanza unatujulisha kuwa watu wa mashambani wanatosheka na maisha yao na ndiposa hawayalazimishi na hakuna anayejinyonga. Kwa maoni yetu, sababu kubwa ya watu kujinyonga ni kukosa msaada kutoka kwa jamii. Aidha watu wa mashambani hujuana na kufunuliana moyo. Katika kufanya hivyo watu hao hupeana maaso, mashauri na msaada kama mshairi anavyosema kuwa, 'dhiki twafurahi na msiba ukisha twafurahi'. Mfano mzuri mashambani ni wakati wa msiba. Akizungumzia jambo hili, Mbiti J.S (1969:153) anasema, "Majirani na watu wote wa jamii huleta vyakula na mvinyo; wengine hucheza na kuimba ili kuwafariji wafiwa". Hivyo, watu wa mashambani husaidiana na huhudhuria mazishi ili kufarijiana na kusaidiana. Hali hii huwapo iwe ni wakati wa dhiki au raha. Ikiwa ni wakati wa raha watafurahika pamoja, na wakati wa msiba watahuzunika wote. Mwandishi analinganisha hali hii na ya watu wa mjini anaposema 'Kinyume na nyinyi, mn'olia katika raha!'

semu 'mnolia katika raha' ni kinaya kutokana na kwamba, kwa kawaida hatutarajii watu kulia wakati wa raha bali wafurahike. Kwa maoni yetu, mwandishi anadhamiria kusema kwamba wakati wa anasa zao, wanamijini hukumbwa na karaha badala ya raha. Sifa nyingine ya watu wa mijini inayorejelewa katika mistari inayofuata ni mbio: mbio za kutafuta mali na pesa. Said A. Mohamed anasema kwamba wana,

Pupa... pupa...
mbio... mbio
mnauhimiza wakati
na wakati hukuhimizeni
(Mohamed S.A. 2002: 11)

Hii ni sifa moja wapo ya watu wa mijini: kwamba wako mbioni kutafuta pesa kwa pupa ili watajirike haraka. Watu hawa wa mijini hutafuta pesa kwa fujo wakiwa na matumaini kuwa shida zao zitaisha. Vilevile, mshairi anatwambia kuwa, watu wa mijini huhimizwa na wakati; ni watumwa wa wakati. Kwa nini? Hali hii imetokana na mfumo wa kiuchumi wa kibepari. Chambilecho Mbiti J.S. (1969:220), “ Mfumo huu wa kiuchumi umeleta dhana ya wakati kama bidhaa ya kuuzwa na kununuliwa”. Wanamijini wanapoteza wakati bila shaka wanapoteza pesa. Kwa hivyo, watu wako mbioni kutafuta utajiri kwa udi na uvumba. Hivyo basi, wakati huwahimiza na wao wanaouhimiza.

Katika ubeti wa mwisho mshairi anajisifu na kusema kwamba japo watu wa mashambani ni ‘washenzi’ wana mila nzuri zisizo unafiki na udanganyifu kama wanamjini. Anakariri kuwa

Mila zangu safi!
Zinanata ukweli
Mila zenu unafiki
Zinanata udanganyifu!
Mshenzi mimi ndiyo,
fahari yangu ushenzi
Siui mtu mimi
Simpigi mtu kisu,
Simpigi bunduki wala bomu
Simnyang’anyi mtu chake
Sichafui ago langu baada ya haja.
Ndiyo, mimi mshenzi!
(Mohamed S.A. 2002: 11)

Mshairi anasisitiza kuwa tamaduni za watu wa mashambani hazijapotoka. Bado zina mnato wa ukweli zikilinganishwa na zile za watu wa mjini waliokengeuka, wenye unafiki na uongo mwingi. Mshamba huyu, kama inavyoonekana katika mishororo ya sita na kuendelea, anajivunia kuwa ni mshenzi lakini ni mstaarabu kwa sababu havi mtu kwa kisu au bunduki au bomu.

Hanyang'anyi mtu tofauti na wale wanaojiita wastaarabu. Swali ambalo mshairi anataka tujiulize ni: kati ya mshamba na yule mkaazi wa mjini ni yupi mshenzi?

Kwa maoni yetu, Said A. Mohamed anapongeza utamaduni wa watu wa mashambani ambao bado unanata ukweli, utu na ubinadamu. Hauna hiana ukilinganishwa na ule upatikanao mijini ulioathiriwa na mila za kigeni. Anakariri kwamba ustaarabu ni utu, ubinadamu, ukarimu na kufuata mila zisizoathiriwa na wageni. Na ushenzi ni zile hiana, unafiki, ubinafsi, uchoyo na kufuata mila za kigeni bila kufikiria matokeo yake; matokeo ambayo sana sana huwa ni maangamizo.

Utungo huu unadhihirisha kwamba mshairi ameathiriwa na mazingira ya mfumo wa kibepari. Mfumo huu husababisha utengano(ukengeushi) kati ya binadamu kutokana na fikra ya kwamba watu fulani hujisikia bora kuliko wengine(Wamitila K.W.2002:183-185). Watu huishia kukengeushwa kutokana na mfumo unaosistiza umiliki wa mali. Hivyo, watu wa mijini hujiona bora kuliko wa mashambani kwa sababu 'wana' barabara, ndege, anasa, magari na kadhalika.

5.3.2 SHAIRI: "MIMI MTUPU"

Shairi hili lina sifa za kipekee za kimuundo kama shairi huru. Sifa zake zinaweza kuonekana katika ubeti wa kwanza, pili na nne kama ifuatavyo:

Ni mimi nizamishaye chini
mizizi kwenye majabali
kufyónza chumvi!

Ni mimi ninyunyuziaye maji
ili mimea ifumbuke
nafsi zao hewani
ili miti ishike mimba kuzaa:
matunda nafaka, mizizi na viazi;
ela mimi sili hata punje moja;
nabaki mtupu!

Vyakula vyote nazalisha mimi
Na mi' nabaki na njaa!
(Mohamed S.A. 2002: 157)

Mpangilio wa mishororo katika beti umechanganya umapokeo na usasa: beti za nne hadi nane zina mistari miwili miwili. Hii ni sifa ya kimapokeo ambapo idadi ya mistari inastahili kuwa sawa. Ubeti wa kwanza una mistari mitatu; wa pili- 7; wa tatu- 9. Muundo huu ndio hasa wa shairi huru, kwamba idadi ya mistari hailingani. Shairi pia halina urari wa vina na mizani. Vina vyote havifanani isipokuwa katika ubeti wa mwisho wenye kina 'ra' (mistari wa kwanza na pili). Kimizani, mistari hailinagani ila mistari wa nane na tisa (ubeti wa tatu) wenye mizani nane nane. Sifa nyingine muhimu ya mashairi huru ni urudiaji ambapo maneno, virai au mistari hurudiwarudiwa (Wamitila K.W. 2003: 315) Mfano mzuri ni maneno 'Ni mimi' yanayorudiwarudiwa kwenye mistari wa kwanza (ubeti wa kwanza na pili) na pia katika mistari mingine. Vilevile maneno 'Nabaki mtupu' yamerudiwa katika mshororo wa mwisho (ubeti wa pili, tatu na tano). Urudiaji huu unasisitiza ujumbe wa mshairi kuwa ni 'yeye' (watu au nchi) ambaye anabaki bila chochote (maskini). Pia katika shairi hili, kuna matumizi mengi ya sitiari ambazo zinaelezwa sehemu inayofuata.

Kimaudhui shairi linazungumzia nchi yenye umaskini mkubwa katika mfumo wa kibepari. Kichwa chake 'Mimi Mtupu' ni sitiari ya nchi 'tupu' yaani maskini. Ni nchi maskini inayolia kwa njaa na kupunjwa na nchi tajiri huku ikiwa na rasilmali za kutosha kuweza kukimu mahitaji yake.

Katika ubeti wa kwanza, Said A. Mohamed anatambuliza kwa kutambua rasilmali za jamii au nchi fulani. Anaseama,

Ni mimi nizamishaye chini
mizizi kwenye majabali
kufyonza chumvi!
(Mohamed S.A. 2002: 157)

Mishororo hii imesheheni matumizi ya sitiari na jazanda. Maneno 'Ni mimi' ni sitiari ya nchi (au mtu) izamishayo mizizi chini ardhini na kufyonza 'chumvi'. Mizizi imetumika kama jazanda ya jinsi nchi ilivyohodhi aina tumbi tumbi za rasilmali. Dhana ya chumvi ni sitiari inayosimamia rasilmali nyingi chini ya ardhi. Rasilmali hii inaweza kuwa madini ya dhahabu, shaba, mafuta au chuma.

Katika ubeti wa pili mshairi analalamika kuwa, japo yeye (mfanyakazi wa nchi maskini) ndiye hukuza mimea na kupata mazao, hubaki na njaa. Anasema,

Ni mimi ninyunyizae maji
ili mimea ifumbuke
nafsi zao hewani
ili miti ishike mimba kuzaa:
matunda, nafaka, mizizi na viazi;
ela mimi sili hata punje moja;
nabaki mtupu!

(Mohamed S.A. 2002: 157)

Ni wazi kwamba mfanyakazi wa sulubu hutumiwa kufanya kazi katika mashamba kunyunyizia maji mimea. Kunyunyuzia maji ni taswira inayoweza kutumika kuonyesha jinsi wafanyakazi hufanya kazi za sulubu katika mashamba au viwanda vinavyomilikiwa na mabepari, hususan wa kigeni. Maji hayo yanayonyunyiziwa hunawirisha mimea ambayo baadaye huzaa mavuno mzomzo ya matunda, nafaka, viazi na mizizi. Ajabu ni kwamba, hata baada ya kufanya kazi ngumu, mfanyakazi ambaye ni raia wa nchi maskini mnamokuzwa mimea, hubaki na njaa. Kwa maoni yetu mazao yanayotokana na mimea hiyo huuzwa kwa nchi za ng'ambo ili yalete pesa kwa wenye mashamba, ambao si wenyeji bali ni wageni mabepari.

Katika ubeti wa tatu mshairi anaeleza kuwa japo nchi ina madini mengi kama dhahabu, gasi na mafuta imebaki maskini kwa sababu utajiri huo unapelekwa ugenini au nchi zingine. Anasema,

Ni mimi tumbo kubwa,
niliyeshiba madini
Ni mimi niliyejichimba
kupakua rasilmali
Dhahabu, chuma, makaa
Shaba, magadi, gasi, mafuta...
ela yote nayaona
yatiririka kwao!
Nabaki mtupu!

(Mohamed S.A. 2002: 157)

Tumbo kubwa' ni sitiari kutokana na kwamba tumbo linafananishwa na nchi au bara lenye madini mengi (kubwa). Nchi hii (au bara) inayozungumziwa imehodhi rasilmali nyingi sana wenye ardhi yake. Mtunzi anasema kuwa nchi (au bara) hii imeshiba madini, tashihisi tayomaanisha kuwa nchi haina njaa, imejaa rasilmali. Ni nchi ambayo ina dhahabu, chuma,

makaa, shaba, magadi; gasi mafuta na kadhalika. Kwa mfano dhahabu, mafuta, almasi na chuma zinapatikana barani Afrika katika nchi kama vile Congo, Afrika Kusini, Nigeria na Angola.

La kuhuzunisha ni kwamba rasilmali hizi huishia kwengine na kutumika na watu wengine. Hii inadhihirika katika mistari mitatu ya mwisho. Mtunzi anaposema ‘Yatirirka kwao’ anamaanisha kuwa rasilmali zote huishia ugenini huku wenyeji wakibaki watupu. Kwa maoni yetu, viongozi wa nchi maskini hushirikiana na mabepari wageni ili kupunja wananchi. Tunakubaliana na Arege T. (2006:21) aliposema:

Watu hao wenye uwezo wanashirikana na mataifa ya kigeni kuyafilisi mataifa yao. Hawa ndio hutumiwa kama mirija(nyenzo) ya kufyonza mali ya nchi na kuihamisha ugenini. Matendo yao huiacha nchi katika umaskini mkubwa na kubaki kuchekwa kwa kuwa wahitaji

Maoni haya yanaonyesha kuwa kuna ufiada na ukoloni mamboleo unaoendelezwa na viongozi wanaotumia vyeo vyao kushirikiana na mabepari ili kujinufaisha nafsi zao. Ulafi huu ndio hufanya wananchi wateseke na umaskini. Ndiposa tunaona viongozi wakiomba mataifa ya kigeni misaada ya chakula ili watu wasife kwa njaa ilhali nchi ina rasilmali tele.

Katika ubeti wa nne Said A. Mohamed anasistiza kwamba vyakula vyote hutoka nchi maskini lakini nchi hiyo ina njaa. Anashangaa kwa kusema

Vyakula vyote nazalisha mimi
Na mi' nabaki na njaa!
(Mohamed S.A. 2002: 157)

Hii ni hali ya kinaya kwa sababu, ikiwa nchi inazalisha vyakula vyote, ni vipi itakuwa na njaa?

Katika ubeti wa tano mshairi anasema:

Nguo zote nawapa mimi
Na mi' nabaki u tupu!
(Mohamed S.A. 2002: 157)

Mfano wa hali kama hii inamulikwa na Afrika ambayo huzalisha pamba lakini zao hilo hupelekwa nchi za kigeni ili kutengezwa nguo. Rodney W. (1972: 237) anasema kuwa, "Kutokana na sera ya kikoloni Sudan na Uganda huzalisha pamba lakini huagizia bidhaa za pamba kutoka nchi za ng'ambo." Vilevile mashamba makubwa makubwa yanamilikiwa na wageni. Wenyeji ni wafanyakazi vibarua tu. Pamba ikivunwa na kupelekwa ugenini, nguo hushonwa na kuuzwa kote ulimwenguni. Si ajabu nchi maskini zinazokuza pamba zibaki tupu kutokana na sera za kibepari kama hizi.

Ubeti wa sita unaendeleza maudhui ya ukoloni mamboleo ambapo rasilmali zinatoka nchi maskini na kupelekwa ng'ambo. Mshairi anasema,

Madini yote nawapa mimi,
Na mi' nabaki kununua vyao!
(Mohamed S.A 2002: 157)

Kwa maoni yetu, madini kutoka nchi maskini kama Afrika huporwa na nchi tajiri za kibepari kwa ushirikiano na viongozi. Nchi zalishi hubaki kununua bidhaa kutoka nchi hizo geni. Mathalan, Afrika inatoa dhahabu, chuma, gasi, mafuta na wanaofaidi ni mabepari wa nchi zingine.

Madini haya yanapochimbwa kutoka nchi maskini husafirishwa na kupelekwa nchi za bara Uropa na Amerika ambapo bidhaa mbalimbali hutengezwa na kisha kurudishwa nchi hizo maskini na kuuzwa kwa bei ghali. Rodney W. (1972:241) anatoa mfano wa Chad na kusema, "Kwanza, mkulima mdogo wa Chad alikuwa akipunjwa kibiashara ambapo aliuza mazao yake rejareja na kununua bidhaa kutoka ng'ambo kwa bei ghali mno". Wamitila K.W (2003:243) anauita mfumo huu "Ubepari wa kibiashara ambapo faida ilitokana na biashara na kutenzwa nguvu kwa jamii au makundi fulani ya jamii"

Maoni yetu ni kuwa, huu ni ukoloni mamboleo kwa sababu hata baada ya kupata uhuru, nchi maskini bado zinatawalwa tena kiuchumi.

Katika ubeti wa saba mwandishi analalamika kuwa:

Kazi zote nafanya mimi
Wao wabaki kunila nguvu
(Mohamed S.A. 2002: 157)

Hiki ni kilio dhidi ya dhuluma. Kazi za sulubu katika mashamba, migodi ya kuchimba madini, hufanywa na wananchi maskini lakini malipo wanayopewa ni duni sana. Mabepari hunyonya jasho la wafanyakazi kwa bei duni. Maoni haya yanashabihiana na ya Al amin Mazrui katika *Kilio cha Haki* kupitia kwa mhusika Lanina anaposema,

Sote...sote tunajua... kwamba Delamon(kaburu) na wenzake kama yeye hawakuja hapa kutunufaisha sisi. Bali wamekuja kunyonya nchi yetu na kutunyonya nguvu zetu kwa bei rahisi, bei ya chini kabisa” (Mazrui A. 1981: 24)

Maneno haya yanatupa taswira ya mambo yalivyo katika mazingira ya mabepari kama Delamon ambao nia yao ya kupata faida kubwa inawafanya wawadhulumu raia wanaowafanyia kazi kwa kuwapa mishahara midogo. Pia nchi zinanyang’anywa rasilimali zao kwani hupelekwa nchi za mabepari badala ya kufaidi nchi ambako rasilimali hizo hutoka.

Katika ubeti wa mwisho mwandishi analinganisha maisha ya watu maskini wenye rasilimali ya kila aina na mataifa ya kigeni. Anasema,

Wao wanajita bora
Mimi nabaki fukara
(Mohamed S.A 2002: 157)

Ni bayana kwamba maisha ya watu kutoka nchi zenye rasilimali nyingi kama Afrika ni maskini. Umaskini huu ambao umetokana na ukoloni mambaoleo, umewafanya wakoloni mamboleo kujiona bora kuliko wenyeji. Maoni yetu ni kwamba hii ni dhuluma inayoendelezwa na viongozi waliojaa ubinafsi na ulafi. Umaskini huu unaweza kukomeshwa tu wakati raia watapata viongozi wazalendo.

Hili ni shairi ambalo mtunzi amekerwa na hali mbaya ya nchi maskini. Nchi ambazo zimejaa tajiri lakini ni maskini. Inahalisi kusema kwamba hali hii imetokana na mfumo wa kibepari wa koloni mamboleo. Mfumo huu umefanya nchi ambazo ni tajiri ziwe maskini kupitia kwa wizi

wa viongozi wanaoshirikiana na mabepari kutoka nchi za ng'ambo. Maudhui ya shairi yanaakisi mazingira ya kiuchumi katika mataifa ya Afrika baada ya ukoloni uliopisha ukoloni mamboleo wakati wa uhuru.

5.4 KIISHILIO

Katika sura hii utafiti umeonyesha kwamba mashairi huru yametungwa kutokana na athari za mabadiliko ya kisiasa, kiuchumi na kielimu. Mazingira mapya ya kisiasa na kiuchumi, hasa baada ya nchi za Afrika Mashariki kupata uhuru yalileta mfumo mpya wa kielimu uliofanya vijana wengi kuendeleza masomo yao hadi kufikia vyuo vikuu. Elimu hii iliwapa nafasi ya kusoma fasihi (ushairi) ya makabila mbalimbali ya ulimwengu. Hivyo, kutokana na elimu yake na kusoma fasihi za mataifa mengine Said A. Mohamed amefahamu ya kwamba ushairi si vina na mizani tu na ndiposa mshairi akatunga mashairi huru ambayo hayakufungwa na kaida za kiarudhi. Ingawa mashairi huru yanachukuliwa kuwa 'huru', uhuru huo haumaanishi kwamba anauna kanuni au ruwaza katika utunzi wake. Hii ndiyo sababu mshairi ametunga mashairi huru-mapokeo' ambayo si 'huru' kabisa kutokana na mpangilio wake maalum wa mishororo na beti. Mtunzi anaonyesha kwamba uhuru katika ushairi huru unafaa kuongozwa na ubunifu. Vilevile audhui yanayoibuka yanaonyesha athari za mazingira mapya ya kisiasa, kiuchumi na kielimu wa mshairi. Kuwepo kwa tamathali nyingi za usemi kunafanya ushairi huu kuwasilisha audhui kwa njia ya mvuto.

SURA YA 6

6.0 HITIMISHO LA UTAFITI

6.1 UTANGULIZI

Sura hii inashughulikia muhtasari wa sura zilizojadiliwa katika tasnifu hii. Aidha inajadili matokeo ya utafiti kulingana na malengo ya utafiti: matokeo ya yale yaliyochanganuliwa kuhusu mabadiliko ya kimtindo na sababu zilizomfanya Said A. Mohamed kutunga mashairi mapokeo, 'kati' na huru kutoka diwani zake tatu. Hatimaye tunatoa mapendekezo ambayo yanaweza kufaidi utafiti wa baadaye.

6.2 MUHTASARI

Utafiti huu ulilenga kubainisha mabadiliko yaliyotokea katika mashairi ya Said A. Mohamed. Mabadiliko haya ni ya kimtindo kutoka mashairi mapokeo, mashairi 'kati' na mashairi huru. Kadhalika ulidhamiria kufafanua mazingira na hali zilizosababisha mabadiliko hayo. Vilevile utafiti ulikuwa na lengo la kuthbitisha kwamba mashairi 'kati' ya Said A. Mohamed ni mashairi yenye umbo la ushairi wa Kiswahili. Hatimaye utafiti ulidhamiria kuonyesha jinsi mtindo wa matumizi ya lugha ulivyoathiri uwasilishaji wa maudhui.

Tasnifu hii imegawanywa katika sura sita. Sura ya kwanza inashughulikia swala la utafiti, malengo ya utafiti pamoja na sababu za kuchagua mada. Pia inaeleza upeo wa utafiti na yaliyoandikwa na wengine kuhusu mada hii. Vilevile inajadili nadharia iliyotumiwa kuongoza uchanganuzi wetu. Hatimaye tumetoa mbinu za utafiti zilizotumiwa kufikia malengo ya utafiti.

Sura ya pili inajadili historia ya ushairi wa Kiswahili kuanzia wakati kabla ya kuja kwa wageni Afrika Mashariki hadi baada ya uhuru. Historia hii ni muhimu kwa sababu inatupa picha ya mazingira ya kisiasa, kiuchumi na kijamii yaliyomzaa na kumlea

mwandishi Said A. Mohamed. Mazingira, kama asemavyo Wamitila K.W (2008:354) huathiri jinsi mwandishi atakavyoandika, hasa uteuzi wake wa mada na mbinu za kimtindo na kimuundo anazotumia. Tunaposoma mashairi yake tunaona uwiano mkubwa na historia ya ushairi wa Kiswahili kuambatana na mazingira ya kisiasa, kijamii na kiuchumi. Hivyo, ili kuelewa mtindo wa mshairi ilibidi turejeelee historia ya Visiwani Zanzibar alikozaliwa mwandishi. Tumejadili historia ya ushairi katika vipindi vitatu: kabla ya kuja kwa wageni, wakati wa utawala wa Waarabu na enzi za ukoloni wa Kiingereza. Ushairi wa Kiswahili ulibadilika kifani na kimaudhui wakati Waarabu walipokuja na ushairi wao wa kimapokeo. Ushairi wa Kiswahili ulipata athari kubwa kimuundo kutoka kwa ushairi wa Kiarabu. Ushairi huu ndio uliomwathiri Said A. Mohamed kutungia mashairi mapokeo. Ushairi huru ulioibuka baada ya Afrika Mashariki kupata uhuru kutoka kwa Waingereza ulitokana na athari za wakati huo kisiasa, kiuchumi na kijamii. Mazingira haya ndiyo yalifanya wasomi wa vyuo vikuu kama Said A. Mohamed kusoma fasihi za jamii mbalimbali za ulimwengu na kufahamu kuwa ushairi si vina na mizani tu na hauwezi kufungwa katika kaida za kiarudhi pekee. Aidha wasifu wa mtunzi na falsafa yake ulisaidia kujua ni kwa nini aliandika aina zote tatu za mashairi za mashairi mapokeo, 'kati' na huru.

Sura ya tatu inazingatia mashairi mapokeo. Mashairi haya yana muundo unaofuata kaida za kiarudhi kama vina, mizani, mishororo, beti na vipande. Tanzu zilizojadiliwa ni tathlitha, tarbia na takhmisa. Kimapokeo tanzu hizi zilikuwa na kazi au maudhui mahsusi. Tathlitha zilijadili maudhui mepesi kama ya kutumbuiza, lawama, mahaba kusutana na masula mengine. Tarbia zilizungumzia masuala ya kisiasa, kijamii na kiuchumi kwa njia ya 'mchomo' au hisia zaidi kutokana na matumizi ya lugha ya kitamathali. Takhmisa zilitungwa kwa sababu za kumuomba Mungu, kuonya na kusimulia visa vya kidini. Hivyo, ilitarajiwa kwamba utanzu kama wa tarbia haungeweza kutumiwa kutungia mashairi ya takhmisa. Katika mashairi haya Said A. Mohamed ameiga mtindo huu wa kimuundo na kimaudhui. Hata hivyo, mashairi kama ya takhmisa hayakuzingatia muumano huo. Hali hii imetokana na mabadiliko yaliyokumba utanzu wa takhmisa kimuundo na kimaudhui. Aidha, mshairi kama washairi wengine wa kisasa ana uhuru wa kuandika mashairi ya utanzu wowote kama sanaa ya kusomwa na watu wengine.

Katika sura ya nne tumechambua mashairi 'kati'. Haya ni mashairi yenye muundo wa kimapokeo lakini 'uliopotoka'. Muundo wake 'umepotoka' kwa sababu haufuati kikamilifu kaida za kiarudhi kama urari wa vina na mizani. Hizi ni tungo za tathlitha, tarbia na takhmisa ambazo kutokana na ubunifu wa mwandishi zimevyaziwa miundo kadha wa kadha isiyozingatia kaida za vina na mizani. Hii ndiyo sababu baadhi ya washairi wanamapokeo wamedai kuwa mashairi aina hii hayana umbo la ushairi wa Kiswahili. Muundo huu mpya unadhihirisha mabadiliko katika ushairi wa kimapokeo wa Said A. Mohamed. Kama ilivyo katika mashairi mapokeo, mashairi haya yana uwiano wa kimuundo na kimaudhui. Tumeeleza kinadharia kuwa tungo hizi zina umbo la ushairi wa Kiswahili kwa sababu zina sifa nyingi za kimapokeo.

Sura ya tano inashughulikia mashairi huru. Mashairi haya yana muundo tofauti na mashairi mapokeo kutokana na kuwa hayafuati kaida za beti, mishororo, vina, vipande na mizani. Mazingira mapya ya kisiasa, na kiuchumi baada ya uhuru yalileta kukua na kupanuka kwa elimu. Vijana wengi akiwemo Said A. Mohamed wamepitia masomo ya vyuo vikuu na kupata kusoma na kuelewa fasihi za nchi na lugha nyinginezo na wamefahamu kuwa shairi si vina na mizani tu. Hivyo, mashairi yake hayakufungwa kwenye 'sheria' za kimapokeo zisizobadilika. Vilevile 'uhuru' katika tungo hizi haumaanishi kutokuwa na kanuni, bali unastahili kuongozwa na ubunifu. Hii ndiyo sababu baadhi ya mashairi yake yana ruwaza maalum. Pia maudhui yake si yale ya 'kila siku' kwani yanaakisi mabadiliko ya kijamii, kisiasa na kiuchumi.

Sura ya sita ni hitimisho la uchunguzi wetu. Katika sura hii tunatoa muhtasari wa kila sura. Kadhalika tunaeleza matokeo ya uchambuzi uliofanywa. Aidha tunatoa kauli juu ya ushairi wa Said A. Mohamed kwa jumla. Vilevile tumependekeza maeneo yanayostahili kufanyiwa utafiti zaidi baadaye.

6.3 MATOKEO YA UTAFITI

Kutokana na uchambuzi wetu wa mashairi ya Said A. Mohamed, mabadiliko ya kimtindo katika kazi zake yameambatana na mazingira ya kisiasa, kijamii na kiuchumi ambayo yameelekeza historia ya ushairi wa Kiswahili. Mazingira ya kisiasa, kijamii na kiuchumi yaliyomzaa na kumlea mwandishi yalikuwa na athari kubwa katika jinsi ambavyo mtunzi alibuni na kutunga kazi yake. Vilevile ubunifu na tajriba za mwandishi zilichangia mtindo aliotumia katika kazi yake.

Mazingira ya Pemba yaliyomzaa na kumlea mwandishi yalikuwa na athari kubwa katika utunzi wake. Tumeona kwamba jamii ya Pemba na Unguja imepitia historia ya ukoloni wa Kiarabu na baadaye wa Kiingereza. Matukio haya ya kihistoria yaliipa fasihi ya ushairi wa Kiswahili mkondo wa mtindo wa kimapokeo na kisasa. Ni katika kipindi cha utawala wa Waarabu ambapo tanzu za kishairi za Visiwani ziliathiriwa na ushairi wa Kiarabu hasa kwa upande wa arudhi. Tanzu zilizoibuka wakati wa kipindi cha Waarabu zilitokana na matukio ya kiuchumi, kijamii na kisiasa.

Tanzu za ushairi za wakati huo ambazo zilikuwa na mtindo wa kiarudhi ziliathiri ushairi wa Visiwani. Kutokana na ushairi wa Kiarabu, tanzu kama tarbia, tathlitha, na takhmisa zilishika kasi na zingine zikafifia. Kulingana na nadharia yetu, tanzu zinapozalika hujiwekea sheria zake kulingana na dhima ya mazungumzo fulani yanayorudiwa rudiwa. Tanzu hizi za tarbia, wimbo (tathilitha) na takhmisa zilipochipuka katika urasimi (hasa wakati wa utawala wa Waarabu) na kufufuliwa katika urasimi mpya (miaka ya hamsini) zilifuata kaida zilizoambatana na kazi yake.

Kimuundo, tanzu hizi zilifuata masharti ya vina, mishororo, mizani, vipande na vigezo vingine. Kimaudhui mashairi haya yalikuwa na kazi mahsusi. Hii ina maana kuwa kila utanzu (tathlitha, tarbia au takhmisa) ulizungumzia maudhui ya kipekee, na ilikuwa makosa kwa mfano, kutumia tathlitha kwa maudhui ya tarbia. Kama tulivyoona katika kazi za mashairi Said A. Mohamed, mashairi yake ya tarbia, tathilitha na takhmisa yametungwa kuambatana na maudhui yake mahsusi. Mathalan, tathlitha au wimbo ni

mashairi yenye ujumbe mwepesi, ujumbe hasa wa mambo ya kawaida ya kijamii kama mahaba, kuhusiana, kulaumiana na kadhalika. Sheria hii ya utanzu huu inajidhihirisha katika mashairi yake ya tathlitha. Mashairi ya tarbia ambayo yalikuja kupendwa sana na washairi kwa jumla yalikuwa na hisi za kimchomo. Hii inamaanisha kuwa ujumbe wa tarbia ulipitishwa kwa lugha 'nzito' isiyooeleweka kwa urahisi kama ya tathlitha. Hali hii ya utunzi ililetwa na mabadiliko ya kijamii na kisiasa katika jamii ya Waswahili. Mazrui A. na Syambo B. (1992:58) wanasema kuwa utanzu huu ulianza kutia fora sana wakati wa akina Muyaka, wakati ambao miji mbalimbali ya Waswahili ilikuwa katika mapambano ya vita dhidi ya Waarabu. Hali hii ilihitaji kuelezwa kwa 'mchomo'. Na tangu siku hizo huku kueleza mambo kwa njia ya 'mchomo' na uzito kumekuwa ni moja kati ya kazi za mashairi (tarbia). Mtindo huu wa 'kiuzito' unaonekana katika matumizi ya lugha iliyosheheni jazanda na sitiari katika mashairi ya Said A. Mohamed

Mashairi ya takhimisa kama ilivyoelezwa yamepitia mabadiliko mengi kimuundo na kimaudhui. Mashairi haya yenye asilii za Kiarabu yalikuwa yakitungwa na watu wawili: mshairi wa kwanza hutunga mishororo miwili ya mwisho wa ubeti na mshairi wa pili atunge mishororo ya kwanza mitatu na maudhui yalikuwa ni ya kidini. Takhmisa ya Kiswahili, japo, ina muundo wa Kiarabu siku hizi hutungwa na mshairi mmoja na si lazima maudhui yawe ya kidini kama mshairi Said A. Mohamed anayodhihirisha. Kwa jumla mashairi yake ya kimapokeo yako katika mipaka ya kiarudhi. Ukubalifu huu wa kimuundo na kimaudhui wa mashairi mapokeo unasadifu kipengele kingine cha nadharia ya utanzu kwamba, "Wakati mwandishi anapoandika kazi yake ya kisanaa hutazama nyuma na kuiga tanzu za awali zilizokuwepo..." (Fowler A. 1982: 47). Mashairi mapokeo ya Said A. Mohamed yameiga mtindo wa kijadi kimuundo na kimaudhui.

Tangu utotoni mwake mshairi ameathiriwa na kupenda mashairi ya kimapokeo kama anavyokiri katika dibaji ya *Sikate Tamaa* (1980). Hivyo basi maisha yake na mazingira ya kijamii yalimuathiri kimtindo katika kuandika mashairi aina hii.

Kulingana na utafiti wetu mashairi 'kati' ni mashairi ya kipekee kimuundo. Hizi ni tungo zenye umbo la kimapokeo lakini zisizo na ukamilifu wa kiarudhi. Ukosefu wa ukamilifu

kiarudhi ndio umeleta mabadiliko ya kimtindo katika mashairi haya. Haya ni mashairi ya tathlitha, tarbia na takhmisa ambayo yana vina, mizani, vibwagizo na vipande visivyoambatana na kaida za kiarudhi. Vina katika baadhi ya mashairi vinafanana lakini kwa muundo mpya: kwa mfano, katika tarbia utapata mishororo miwili ya kwanza ikiwa na vina vinavyofanana ilhali vile vya mistari ya mwisho ni tofauti. Mizani pia haina urari katika mashairi kadha kama inavyostahiki: mishororo miwili au mitatu katika ubeti inaweza kuwa na mizani sawa lakini ya mwisho miwili au mmoja wa mwisho ukawa ni tofauti. Vilevile vibwagizo vina muundo wa kipekee katika baadhi ya mashairi: kuna vibwagizo vilivyoandikwa katika mstari wa kwanza au katikati mwa ubeti. Mpangilio wa vipande, kadhalika ni tofauti na wa kimapokeo katika mifano kadha ya mashairi: kuna mashairi ambayo yana vipande viwili katika mistari miwili ya kwanza; wa tatu ukawa na vipande vitatu na wa mwisho uwe na vipande viwili au kimoja. Miundo hii yote ni tofauti na ile ya kawaida au ya kimapokeo.

Sababu kuu ya kuvyaza miundo maridhawa katika kundi hili la mashairi ni ubunifu wake uliochochewa na ukinaifu wa mashairi ya kimapokeo yenye muundo 'ule ule' usiobadilika. Said A. Mohamed anasema: "Nimevunjwa moyo na mkarara wa mtindo na mawazo yale yale." (Mohamed S. A. 1980: xviii). Maoni haya yanasadifu nadharia ya utanzu kuwa, "Mitindo iliyozoeleka na kurudiwarudiwa husinya na mwandishi mzuri ni yule ambaye huiga utanzu kama ulivyo na kuukiuka" (Rene W. na Warren A. 1949: 235). Kwa maoni yetu tunakubaliana na mhimili huu, hata hivyo, si lazima mtunzi mzuri awe yule aliyeiga na kukiuka miundo ya awali. Abdilatif Abdalla (1973) ni mfano mzuri wa mashairi mapokeo ambayo yanavutia kupitia kwa matumizi ya tamathali za semi.

Kulingana na nadharia yetu, "Kazi zinazoibuka baada ya zile za awali huwa zimefanana na kutofautiana katika utanzu ule ule" (Tomashevsky B. 1978: 96). Katika tasnifu imebainika kwamba mashairi Kati ni mashairi yenye umbo la shairi la Kiswahili kutokana na kwamba yana sifa muhimu za kimapokeo. Mashairi, mathalan tarbia-mpya yana vipengele vinavyofanana na tarbia ya kimapokeo: yana mistari minne kila ubeti; vina vyake vinalandana japo kwa muundo mpya; aidha, yana baadhi ya vibwagizo

vinavyoonekana katika mstari wa kwanza badala ya ule wa mwisho lakini kwa sababu unarudiwarudiwa unafaa kuitwa kibwagizo.

Mizani nayo mara nyingine haina urari. Kwa mfano, mishororo miwili ya kwanza inaweza kuwa tofauti na miwili ya mwisho. Huu ni urari wa kipekee. Sifa hizi ambazo zimeonekana kukiukwa kimaksudi na mwandishi, zimo katika mipaka ya tanzu za tathlitha, tarbia au takhmisa. Jambo alilofanya mtunzi ni kutumia ubunifu wake ili kuleta 'ladha mpya' katika mashairi ya jadi. Mtindo mpya, kama asemavyo Tudor A. (Aprili, 2009, www.aber.ac.uk/media/Documents/intgenre/intgenre1.html) huongezwa katika utanzu fulani na huwa si badala ya ile iliyopo. Pia anaendelea kusema kwamba mitindo hiyo mipya lazima ioane na ile ambayo imekuweco awali. Tunapochanganua mashairi ya Said A. Mohamed tunaona ya kwamba yanakiuka tu baadhi ya vipengele lakini vigezo muhimu havijakiukwa. Alilofanya yeye ni kulifinyaga umbo lile lile la mashairi mapokeo na kuvyaza miundo kadha wa kadha.

Tunasadifu maoni ya Kazungu E. (katika Mohamed S.A:1984: vii) kuwa kwa miaka mingi ushairi wa kimapokeo umekuwa ni ule ule usiobadilika na kumekuwa na mabadiliko machache sana; ushairi huo ulikuwa hai lakini haukuwa na pumzi mpya. Mashairi Kati ya Said A. Mohamed kama ilivyodhihirika yana mizani ya kuteua, vina na vituo vinavyotiririka vinavyoleta midundo aina aina. Mwandishi pia ametumia lugha inayonata, iliyojaa jazanda.na taswira.

Mitindo aina aina inayotokeza katika mashairi 'kati' haimaanishi kwamba mwandishi amepotoka kiarudhi, alivyofanya ni kulifinyanga umbo lile lile la kawaida linalojulikana na kuvyaza miundo kadha wa kadha. Katika kuvyaza miundo hii ndipo inatokea kwamba ushairi umekiuka arudhi. Hata hivyo jina na sifa za shairi ambalo ni tathlitha, tarbia au takhmisa linabaki lile lile.

Kutokana na utafiti wetu kazi za mwandishi zilianzia mashairi mapokeo hadi kufikia mashairi huru. Mashairi huru yamekiuka kaida za mashairi mapokeo kama vina, mizani, mishororo na vipande. Tungo hizi zenye muundo mpya hazina: idadi sawa ya mistari kwa kila ubeti; idadi sawa ya mizani kwa kila mstari; urari wa vina na kadhalika kama kawaida ya mashairi mapokeo. Mabadiliko haya ya kimtindo yanaambatana na mabadiliko ya kisiasa, kiuchumi na kijamii. Kwa ambavyo mashairi huru yaliibuka miaka ya mwisho mwisho mwa sitini na mwanzo wa miaka ya sabini (Wamitila K.W.2003: 122), mashairi Said A. Mohamed aliathiriwa na mazingira haya kwa sababu alikua na kuandika katika wakati na muktadha huo.

Maendeleo na mabadiliko ya kiuchumi na kisiasa yameleta kukua na kupanuka kwa elimu. Mashairi wa mashairi huru ni vijana waliotelewa na kukulia katika mazingira haya mapya ya kisiasa na kielimu. Ni vijana ambao wamepitia masomo ya vyuo vikuu na kupata kusoma na kuelewa fasihi ya nchi na lugha mbalimbali. Katika maisha yake mashairi ni mtunzi aliyeathiriwa na jamii yake na mazingira mengine. Kutokana na elimu Said A. Mohamed ameelewa kwamba ushairi si vina na mizani tu kama wanamapokeo walivyodai. Vilevile anasema kuwa sanaa haiwezi kuwekewa pingamizi popote pale si Afrika Mashariki tu (Mohamed S.A. 1990: 71). Hii ina maana kwamba kazi yoyote ya kubuni kama ushairi haiwezi kubaki katika umbo moja siku zote.

Mashairi huru ya Said A. Mohamed japo ni 'huru' lakini si 'huru kabisa'. Hii inatokana na kauli yake kuwa, "Kwangu mimi ushairi si vina na mizani tu, na wala si uhuru tu"(Mohamed S.A. 2002: ix). Kutokana na uchambuzi, tumeona kwamba kuna mashairi huru- 'mapokeo' na mashairi huru-'huria'. Mashairi huru-'mapokeo' ni yale ambayo yana muundo ulio na mpangilio maalum wa mishororo, beti na mizani yenye taswira kama ya kimapokeo. Mashairi haya yanadhihirisha kuwa japo mashairi huru yana 'uhuru', utunzi wake unaongozwa na ubunifu wa aina fulani unaoambatana na hisia za kiutunzi.

Mashairi huru-'huria' kulingana na utafiti ni yale ambayo hayana ruwaza yoyote ya kimshororo, vina au beti. Muundo wake ni wa kimjazo zaidi. Kwa maoni yetu haya ndiyo

yangeitwa mashairi huru kabisa kutokana na kuwa hayafungwi na kaida au ruwaza ya aina yoyote. Mashairi ya kisasa ya Said A. Mohamed yanathibitisha kuwa kuwa utanzu mmoja hauwezi kubaki katika hali fulani funge na haiwezekani pakawepo na kazi ambayo inaweza kuchukuliwa kama kielelezo funge cha utanzu(Wamitila K.W. 2008: 322) Wanamapokeo walichukulia kuwa mashairi ya jadi ndiyo kielelezo na mwongozo wa ushairi wa Kiswahili. Hali hii ilileta mgogoro wa kishairi. Hata hivyo imebainika kwamba ushairi hubadilika na wakati kama ushairi wa Said A. Mohamed ulivyobadilika.

Uchambuzi wetu umedhihirisha kwamba katika mashairi ya aina zote tatu: mapokeo, 'kati' na huru Said A. Mohamed ametumia tamathali za usemi kama jazanda, sitiari, takriri, ishara, taashira, tashihisi, tashbihi na kadhalika kupitishia ujumbe au maudhui yake kwa njia ya mnato au ubunifu. Mashairi Said A. Mohamed anatuthibitishia kwamba umbo la shairi lisiwe pingamizi la kuendeleza ushairi. Hivyo, mashairi ana uhuru wa kutunga atakavyo. Anaweza kutunga mashairi ya kimapokeo, au huru ilimradi adhihirishe usanifu na apandishe maudhui yake kwa taswira na uteuzi wa lugha. Usanifu huu wa lugha unasadifu maoni ya Njogu na Chimerah kwamba:

Shairi linaweza kuvutia bila matumizi ya kawaida (za kimapokezi) ilimradi mtunzi ateue maneno yake vizuri ili aeleze hisia zake kwa njia inayonata akilini mwa msomaji, na shairi lake liwe la kupendeza(Njogu K. na Chimerah R. 1999: 115)

Kwa maoni yetu kazi kubwa ya mashairi ni uwasilishaji wa fikra, hisi mawazo pamoja na tajriba kwa lugha inayovutia na kupendeza msomaji au msikilizaji. Hii inawezekana tu mtunzi anapotumia tamathali za semi na mbinu nyingine za lugha zinazofanya ushairi upendeze na kuwa na mnato kwa wasomaji. Umbo la nje la shairi linalodhihirika katika mashairi mapokeo au ya kisasa ni mbinu mojawapo zinazoweza kutumiwa na mashairi kutungia kazi yake.

Uchambuzi wetu umedhihirisha kwamba, mashairi mapokeo na yale ya 'kati' hutumia umbo la nje, na ndani kugusa msomaji au msikilizaji. Tungo hizi za kimapokeo na 'kati'

hutumia mbinu za kisauti kama vina na mizani kuibua hisia kwa msomaji au hadhira. Pia ubunifu wa mshairi unatokeza wakati mshairi anapotumia tamathali za usemi.

Katika mashairi huru, jambo linalozingatiwa zaidi ni matumizi ya lugha teule kuliko umbo la nje. Hata hivyo, kutokana na ubunifu wake, Said A. Mohamed ametunga mashairi huru yenye muundo maalumu (mashairi huru- 'mapokeo') ili kudhihirisha kuwa hata ushairi huru si huru 'kabisa' na unafaa kuongozwa na ubunifu.

Kutokana na uchambuzi, tumeona kwamba mshairi hafungwi na sheria yoyote na anaweza kutunga mashairi mapokeo au huru. Jambo linalounganisha aina hizi za ushairi yaani mapokeo, Kati na huru ni moja tu: ubunifu unaotokana na uteuzi mzuri wa maneno yanayoibua mnato kwa msomaji au hadhira. Hili limewezekana kupitia kwa matumizi ya jazanda, sitiari, tashibihi, kinaya, tashihisi, taswira, takriri na mbinu zingine za lugha. Kwa maoni yetu vipengele hivi ndivyo hufanya shairi likavutia zaidi na wala si umbo la nje. Tunakubaliana na Mazrui A. (1988: ix) kwamba mshairi ana uwanja mkubwa wa kutunga mashairi. Anaweza kutumia kunga za kimapokeo kama alivyotadarikiwa au aandike mashairi huru kulingana na uwezo wa ubunifu wake

Said A. Mohamed, kupitia kwa mashairi yake anataka kutwambia kwamba mzozo uliopo kati ya wanamapokeo na wanausasa haufai kuweko. Mshairi ana uhuru wa kutungia aina yoyote ya ushairi bora tu aongozwe na ubunifu. Mashairi mapokeo hutumia uteuzi wa lugha kama mashairi huru au 'kati' yanavyotumia. Hivyo basi, lengo lake kuu ni kuona kwamba washairi wanatunga mashairi kwa njia yoyote ile ambayo inatoa maudhui yao kwa mnato unaostahiki. Mambo haya yote yatategemea ubunifu wa mtunzi au mshairi.

Kupitia kwa nadharia ya utanzu tumeona kwamba ushairi wa Said A. Mohamed umeathiriwa na mambo mawili makuu. Kwanza ni ubunifu na tajriba zake zilizomwezesha kutunga mashairi mapokeo, 'kati' na huru kwa njia inayoeleweka na kuvutia. Pili ni mazingira. Mazingira haya ya kijamii, kielimu, kitamaduni, kisiasa na kiuchumi yaliathiri fani na maudhui ya kazi zake.

6.4 MAPENDEKEZO KWA UTAFITI ZAIDI.

Uhakiki wa kimtindo katika utanzu wa ushairi ni sehemu ambayo haijazingatiwa sana kinadharia. Hivyo, mtindo wa mashairi mapokeo na huru ni swala linaloweza kushughulikiwa kwa washairi wengine wanaoonyesha mwelekeo kama huu hasa washairi kutoka Kenya.

Pia tungependekeza utafiti ufanywe kuhusu mabadiliko ya vipengele vingine vya ushairi kama vile maudhui na wahusika. Utafiti kama huo utawezesha kuonyesha sababu zinazoweza kuleta mabadiliko kwa upande wa maudhui na wahusika katika kazi za kifasihi.

Ni matumaini yetu kwamba utafiti kama huu ukifanywa watu wengi wataelewa ya kwamba tofauti iliopo baina ya mashairi huru na mapokeo ni ndogo mno na haipasi kuzuia watunzi kutunga mashairi watakavyo.

MAREJELEO

Abdalla, A. (1973) *Sauti ya Dhiki*. Nairobi: Oxford University Press

Abedi, A. (1954) *Sheria za Kutunga Mashairi na Diwani ya Amri*. Nairobi: Kenya Literature Bureau

Amana, B. (1982) *Malenga wa Vumba*. Nairobi: Oxford University Press

Arege, T. (2006) *Mwongozo wa Pango*. Nairobi: Vide-Muwa Publishers Limited

Ayany, S.G. (1970) *A History of Zanzibar*. Nairobi: East Africa Literature Bureau

Bakhtin, M. M (1986) *The Problems of Speech Genres*. Austin: University of Texas Press

Barrack M. (2009, Novemba, 11). "The Tragedy of Our Leadership". The Standard, uk.15

Dale, G. (1920) *The Peoples of Zanzibar*. Westminster: Universities Mission to Central Africa

Fowler, A. (1982) *Kinds of Literature: An Introduction to the Theory of Genres and Modes*. Oxford: Oxford University Press

Hirsch, E.D. (1967) *Validity in Interpretation*. New Haven & London: Yale University Press

<http://www.aber.ac.uk/.media/Documents/intgenre/intgenre1.html> (13.4.2009)

<http://www.zanzinet.org/zanzibar/history/historia.html> (7.7.2009)

Karama, S. na Khan M. K. (1974) *Kusoma na Kufahamu Mashairi: Kitabu cha 2*
Nairobi: Longman Kenya Limited

Kezilahabi, E. (1974) *Kichomi*. Nairobi: Heinemann Educational Books East Africa Limited

_____ (1983) "Uchunguzi katika Ushairi wa Kiswahili" katika *Fasihi: Makala ya Semina ya Kimataifa ya Waandishi wa Kiswahili* uk.146
Dar es Salaam: TUKI

King'ei, K. (2000) *Miale ya Uzalendo*. Nairobi: phoenix Publishers

_____ na Kemoli, A. (2001) *Taaluma ya Ushairi*. Nairobi: Acacia Stantex Publishers

- Longman Group UK(1978) *Longman Dictionary of Contemporary English*. England:
Longman Group UK Limited
- Massamba, D.P.B. (1983) "Utunzi wa Ushairi wa Kiswahili" katika *Fasihi: makala ya Semina ya Kimataifa ya Waandishi wa Kiswahili* uk. 61 Dar es Salaam: TUKI
- Masinde, E. W. (1992) 'Mashairi Huru: Uchambuzi wa Dhamira na Mtindo.' Tasnifu ya M. A Chuo Kikuu cha Kenyatta (haijachapishwa).
- _____ (2003) 'Ushairi wa Kiswahili: Maendeleo na Mabadiliko ya Maudhui' Tasnifu ya Ph.D Chuo Kikuu cha Kenyatta (haijachapishwa).
- _____ (2006) 'Swahili Poetry-Kozi ya Wanafunzi'. Kenyatta University Institute of Open leaning (haijachapishwa).
- Mazrui, A. (1988) *Chembe cha Moyo*. Nairobi: East African Educational Publishers.
- _____ (1981) *Kilio cha Haki*. Nairobi: Longman Kenya
- Mbiti, J.S. (1969) *African Religions and Philosophy*. Nairobi: Heinemann Kenya Limited
- Mohamed, S. A (1980) *Sikate Tamaa*. Nairobi: Longman Kenya Ltd
- _____ (1984) *Kina cha Maisha*. Nairobi: Longman Kenya Ltd
- _____ (2002) *Jicho la Ndani*. Nairobi: Longman Kenya Ltd
- _____ (1990) *Mbinu na Mazoezi ya Ushairi*. Nairobi: Evans Brothers Limited
- _____ (1995) *Kunga za Nathari ya Kiswahili: Tamthilia, Riwaya na Hadithi fupi*. Nairobi: East Africa Educational Publishers
- _____ (2001) *Babu Alipofufuka*. Nairobi: Jomo Kenyatta Foundation
- Mrina, B.F na Mattoke, W.T. (1980) *Mapambano ya Ukombozi wa Zanzibar*. Dar es Salaam: Tanzania Publishing House
- Muhammad F.S. (1985) *Ufasaha wa Ushairi*. Nairobi: Kenya Literature Bureau
- Mulokozi, M.M. na Kahigi K. K. (1979) *Kunga za Ushairi na Diwani Yetu* Dar es Salaam: Tanzania Publishing House
- Mwinyihatibu, M. (1977) *Malenga wa Mrima*. Nairobi: Oxford University press

- Nassir, A (1971) *Malenga wa Mvita*. Nairobi: Oxford University Press
- Nation Team, (2009, Novemba, 27) "Mau Saga: Prime Minister under Attack" Daily Nation, uk. 32
- Ngugi wa Thiong'o (1986) *Decolonizing the Mind: The politics of Language in African Literature*. London: James Currey Ltd.
- Njogu, K. (1988) *Mwongozo wa Kilio cha Haki*. Nairobi: Heinemann Kenya
- _____ (1997) *Uhakiki wa Riwaya za Visiwani Zanzibar*. Nairobi: Nairobi University Press
- _____ na Chimerh, R. (1999) *Ufundishaji wa Fasihi: Nadharia na Mbinu*. Nairobi: Jomo Kenyatta Foundation
- Omboga, Z. (1986) *Mwongozo wa Kina cha Maisha*. Nairobi: Heinemann Kenya Limited
- Ogechi, N.O na wengine (wahariri) (2008) *Nadharia katika Taaluma ya Kiswahili na Lugha za Kiafrika*. Eldoret: Moi University Press
- Rodney, W. (1972) *How Europe Underdeveloped Africa*. Dar es Salaam: Tanzania Publishing House
- Pilger, J (2001, Oktoba, 31) "Stop This Crazy War" East African Standard, uk.7
- Ruo, K. R. (1989) *Nguzo za Ushairi wa Kiswahili*. Nairobi: Macmillan Kenya Limited
- Senkoro, F.E.M.K. (1982) *Fasihi*. Dar es Salaam: Press and Publicity Centre
- _____ (1988) *Ushairi: Nadharia na Tahakiki*. Dar es Salaam: Oxford University Press
- Syambo, K. na Mazrui A. (1992) *Uchambuzi wa Fasihi*. Nairobi: East Africa Educational Publishers
- Thairu, K. (1975) *The African Civilisation: Utamaduni wa Kiafrika*. Nairobi: Kenya Literature Bureau
- Tomeshevksy, B. (1978) *Theory of Literature*. Moscow: Leningrad
- TUKI (1983) *Fasihi: Makala ya Semina ya Kimataifa*. Dar es Salaam: Institute of Kiswahili Research
- _____ (1981) *Kamusi ya Kiswahili Sanifu*. Dar es Salaam: Oxford University Press

Wallah, W. (1988) *Malenga wa Ziwa Kuu*. Nairobi: East Africa Educational Publishers Ltd.

Wamitila, K. W. (2002) *Uhakiki wa Fasihi: Misingi na Vipengele Vyake*. Nairobi: Phoenix Publishers Limited Focus

_____ (2003) *Kamusi ya Fasihi: Istilahi na Nadharia*. Nairobi: Focus Books

_____ (2006) *Kamusi ya Ushairi*. Nairobi: Vide~ Muwa Publishers Limited

_____ (2008) *Kanzi ya fasihi: Misingi ya Uchanganuzi wa Fasihi*. Vide~ Muwa Publishers

Wanyela, J. (2007) 'Matumizi ya Ushairi katika tamthilia ya Kiswahili.' Tasnifu ya M.A. Chuo Kikuu cha Kenyatta (hajachapishwa)

Wellek, R. na Warren A. (1949) *Theory of Literature*. London: Penguin Books

FAHARASA

MASHAIRI MAPOKEO

SHAIRI 1: "LAWAMA"

Lawama sikushituwe, kiumbe kulaumiwa
Lawama bora ujuwe, kwa watu imeumbiwa
Lazima ulaumiwe, huwezi kujiepuwa

Huyu akubane wewe, kwa nguvu akukamuwa
Na mifano upigiwe, na mote unachukiwa
Kuwa si mtu ni jiwe, imani hukuumbiwa

Na tena uhasimiwe, kwa jambo lisilokuwa
Msaada usipewe, utakapohitajiwa
Na laana ulaniwe, na ubaya kutupiwa

Kufurahisha umati, wote uwaweke sawa
Jambo hilo hulipati, ni muhali hilo kuwa
Hata ukijizatiti, lawamani utatiwa

Na wala wema hupati, kutaraji kusifiwa
Jema kwao lina gati, walakini litatiwa
Lawama zitathibiti, ubaki kusumbuliwa

Lawama ukiziwiza, ndugu taharibikiwa
Huna utalotimiza, wahofu kubughudhiwa
Ulimwengu takuweza, chini takubiruwa

Ufanye wako wajibu, njia uonayo sawa
Uwache wanokusibu, usijali wanozuwa
Haitoufika tabu, kuliko kuwachukuwa

SHAIRI 2: "CHUI WA KUFUGA"

Nilipofika kikomo, nilidhani ni kweupe
Kumbe mbele kuna shimo, kunakotupwa matope
Kwenye wingi wa kisomo, ajabu hiyo nikupe
Mambo yasiyo kipimo, utayakutia huko

Nikawa ni mwangalifu, macho yangu kupekupe
Nikaona hitilafu, ya ulafi na ukupe
Tabia zao hafifu, watamani uwatupe
Ni mengi yalo machafu, utayakutia huko

Basi hageuka nyuma, nikaona miujiza
Wale waliosimama, sasa wako kwenye kiza
Si binadamu thama, ni machui wanomeza
Hapo hashangaa: Ama! Hawa chui wa kufuga!

'Medhani hufugwa watu, wapimao na kuwaza
Kuwa tumaini letu, mengi mema kutimiza
Kumbe ni hatari yetu, hawa kuwapa uweza
Kila mcheza na chatu, si ajabu kummeza

Toka lini wa kuchera, nyama huyu ni katili
Hachelei kuparura, hafugiki ni thakili
Ukimya wake dharura, haufai pesa mbili
Nionayo ni hasara, tija kwetu iko mbali

Chui hulishwa chakula, thamani yake ni ghali
Na pahala pa kulala, tunza zilo aliali
Mbele yetu lahaula, tutajuta jambo hili
Watazunguka kwa hila, chui hawano ni nduli

SHAIRI 3: KIFO KITAMU

Seuze nyuki huuma, inapojiri jihadi
Mwiba wake hukuchoma, huvinjari ukaidi
Katu harejei nyuma, ijapo kufa baidi
Kama kuishi kuchungu, kifo huwa ni kitamu

Iwapo dhila nidhamu, bora ivunje kwa dhati
Kinyume chake wazimu, kufuata usaliti
Mwenye akili timamu, hajiweki katikati
Kama kúishi kuchungu, kifo huwa ni kitamu

Iwapo kweli uongo, kuwa muongo sitaki
Na kuzibia mapengo, mimi sitokuafiki
Siwi kulipa mgongo, la haramu mutilaki
Kama kuishi kuchungu, kifo huwa ni kitamu

Iwapo chako si chako, usalama siutake
Ufanyiwapo vicheko, ujeuri na makeke
Bora liwe sikitiko, unyonge usiuweke
Kama kuishi kuchungu, kifo huwa ni kitamu

Nani atakaye kufa, kama kuishi kwaridhi?
Yanapojiri maafa, na mengi mno maudhi
Kupambana ndio sifa, na kuishi siko radhi
Kama kuishi kuchungu, kifo huwa ni kitamu

SHAIRI 4: "WATOTO WA AFRIKA"

Mama usidanganyike, watoto hawa si wako
Wala usishughulike, kusafia nia yako
Wengi wana pekepeke, toa tumaini lako
Watoto wa Afrika, wachache walio wako

Wengi walioibiwa, kufisidi utu wako
Wako walonunuliwa, kuifyonza damu yako
Yafaa mama kujuwa, uondoe danganyiko
Watoto wa Afrika, wachache walio wako

SHAIRI 5: "VITA VYAO"

1. Wanapoonya mabomu sisi tunataja dhila
Wanapohofu atomu sisi njaa inatula
Wanapopinga hujumu tunataja lahaura
Vita vyetu udhalimu na ukosefu wa hila
Vita vyao masurufu vyetu vya kuangamiya
2. Masurufu ya wazimu kwa jambo liso aula
Kwangamiza mwanadamu na fanaka ya madola
Wangapi ni mahamumu wanaoishia bila
Vita vyetu ni muhimu vya chakula na pahala
Vita vyao masurufu vyetu vya kuangamiya
3. Yatupekecha machungu kwa makucha yanopora
Tumeporwa toka tangu kwa tishio la kombora
Sasa yaletwa mizungu kwa kinga ilio bora
Kuuteka ulimwengu hila zote zikijura
Vita vyao masurufu vyetu vya kuangamiya
4. Tusigawike mafungu kuwaeleza dharura
Tushikamane wenzangu visiwani na wabara
Tupinge wao uungu unaotunyima ujira
Vita vya kukata pingu vita sio masihara
Vita vyao masurufu vyetu vya kuangamiya

MASHAIRI KATI

SHAIRI 6: "NIMEONA"

Nimeona, milima na mabonde, misitu na nyika
Nimeona, majani na umande, uliotandazika
Nimeona, mkulima yuwenda shambani

Nimeona, uwanda na magugu, yalomkabili
Nimeona, wajibu na vurugu, 'wiano mkali
Nimeona, mkulima akiwa tayari

Nimeona, kwa ari na juhudi, anatupa jembe
Nimeona, kakaza ukaidi, kwa nguvu achimbe
Nimeona, mkulima akiwa kazini

Nimeona, kijua kinawaka, kama jahanamu
Nimeona, jembe lainuka, linapohujumu
Nimeona, mkulima akiwa mbioni

Nimeona, mvua yamiminika, naye hatohisi
Nimeona, kwa kani anatimka, bila wasiwasi
Nimeona, mkulima akiwa kazini

Na sioni, jasho linapomwaika, yendapo mazao
Na sioni, hadhiye kutukuka, ila kilio
Kwa nini? Nauliza mkulima : Kwani?

SHAIRI 7: "NGOMA YA WACHAWI"

- | | | |
|--|---|--|
| 1. Yadunda ipapo Na hapo ilipo Karamu iwapo | ngoma ya wachawi imeshasitawi mwana wa Fatawi Ngoma ya wachawi | haitasikiwa wanachagaviwa atakayeliwa |
| 2. Hawana huruma Wao hula nyama Baba hata mama | hawahisi mawi ilo hailiwi mwana hawajui Ngoma ya wachawi | wamehayaniwa na kupungukiwa watakapo uwa |

- | | | |
|-------------------|------------------|-----------------|
| 3. Atapigwa fimbo | bila ya imani | bila ya hatiya |
| Vitimbi na mambo | vya ufirauni | watamfanyiya |
| Apasuke tumbo | wawe furahani | na kushangiriya |
| | Ngoma ya wachawi | |
| 4. Wamemdhulumu | maisha yakini | ameshapoteya |
| Mambo ya wazimu | huwa uchawini | mamiya kwa miya |
| Hwenda wanadamu | wanao maani | wanoyoyomeya |
| | Ngoma ya wachawi | |

SHAIRI 8: "VICHEKO"

1. Vicheko vya watu wale sijaviona kwengine
Wachekao kwa kelele kwa mengi yao mavune
Huku gego waliona
Kumbe ndani wasonona!
2. Vicheko vya watu wale sijavikuta pengine
Furaha yao ni ndwele ndiyo tiba ya swenene
Huku gego waliona
Kumbe ndani wasonona!
3. Vicheko vya watu wale sijasikia mwengine
Dhiki kwenye uchochole hakuna kitu chengine
Huku gego waliona
Kumbe ndani wasonona!
4. Vicheko vya watu wale sijavifuma kwengine
Mauti wayachekele kimya katu wasinene
Huku gego waliona
Kumbe ndani wasonona!

SHAIRI 9: "WANYONGEKA NINI?"

- 1 Lipi, niambiye lipi lisil'okwisha?
Wapi, niambiye wapi panapochosha
Ambapo hatimaye hapatakomesha?
Basi, basi wangu mtima wanyongeka nini?
- 2 Yepi, niambiye yepi yanayochusha?
Zipi, niambiye zipi tesi maisha

Ambazo baadaye hazitakomesha?
Basi, basi wagu mtima wanyongeka nini?

3 Yupi, niambiye yupi al'o mtesi?
Ipi, niambiye ipi yake risasi
Ambayo hatimaye haitazamishwa?
Basi, basi wangu mtima wanyongeka nini?

4 Vipi, niambiye vipi hivyo visasi?
Ngapi, niambiye ngapi zao tetesi
Ambazo baadaye hazitafifishwa?
Basi, basi wangu mtima wanyongeka nini

SHAIRI 10: "AJABU"

Ajabu ajabu hii ajabu
Mwenye maneno hasemi
Asonayo atasema
Na nyuma hawatazami
Mbele wamekuandama

Ajabu ajabu hii ajabu
Wanaolima hawali
Wasolima wanakula
Hula viso vya halali
Nguvu pia na fadhila

Ajabu ajabu hii ajabu
Wachokao hawalali
Walalao ni wazima
Hulala pema pahali
Na huku wakikoroma

Ajabu ajabu hii ajabu
Watendao si muhimu
Wasotenda watukufu
Wao ni watu adhimu
Kila siku twawasifu

Ajabu ajabu hii ajabu
Mwenye haki si wa haki
Asonacho hunguruma
Kwa uhuru na miliki
Mwenye haki humtuma

SHAIRI 11: "TANGAMANO KUWA NAO"

Tangamano

1. Kiumbe kapepe ninavyomjuwa ninavyomjuwa
Mikono ya tope imenajisiwa imenajisiwa
Jembe alichape anavyofukuwa anavyofukuwa
Na ardhi tepe anaichimbuwa anaichimbuwa
Tangamano lake la kuheshimiwa: nani anoheshimiwa?

2. Mikono girisi imepakiliwa imepakiliwa
Na iwe myeusi imeambuliwa imeambuliwa
Au karatasi imebabuliwa imebabuliwa
Ila ina kasi inapoambuwa inapoambuwa
Tangamano lake la kuheshimiwa: lini ataheshimiwa?

3. Mikono ya dasi inayokuchuwa inayokuchuwa
Chuma na risasi inayosuguwa inayosuguwa
Au bisibisi inayosongowa inayosongowa
Na hata patasi inayosukuwa inayosukuwa
Tangamano lake la kuheshimiwa: yupi ameheshimiwa?

4. Muendesha basi anojikamuwa anojikamuwa
Na pia topasi anonukuliwa anonukuliwa
Muhunzi handisi anokukutuwa anokukutuwa
Mjenga kwa kasi anojimuwa anojimuwa
Tangamano lake ni kuheshimiwa: mbona hajaheshimiwa?

Kuwa nao:

5. Kuwa nao kuwa nao si aibu si aibu kuwa nao
Jambo hilo jambo hilo ni wajibu ni wajibu uso peo
Penye dhiki penye dhiki na taabu taabu zetu ni zao
Walo mbali walo mbali na karibu wao sisi sisi wao
'ngawa vipande watu

6. Ni dhaifu ni dhaifu na walivyo zilivyo na hali zao
Tena vile tena vile waendavyo 'ndavyo maishani mwao
Kuwa sivyo kuwa sivyo viwe ndivyo ndivyo yajirivyo kwao
Viwe vyote viwe vyote na viwavyo mimi ni pamoja nao
'ngawa vipande watu

MASHAIRI HURU

SHAIRI 12: "KARIHA"

Kariha inapokuja,

Majimaji
Chondochoondo
Motomoto

zinapopenya ndani kwa ndani,
kamwe sizidhidi

kwa kupisha vina na mizani
Hasha! Katu nakataa!

Nami' huzacha kariha

zipevuke
zichuchuke
ziumuke

zikichukua sura ndani kwa ndani
kamwe sizipingi
katu sizipingi
kwa kufuata beti na vituo
Hasha! Katu nakataa!

Na zitwae sura ilihamu

na tiririko zake
na muziki wake
na mapigo yake
na mahadhi yake

furaha na huzuni ndani kwa ndani
kamwe sizisusi'
kwa kuridhi urari na mwala
Hasha! Katu nakataa!

Kariha zije na wimbo

na zumari la sikio
na msondo wa moyo
na chapuo mishipani
na ving'ang'a mwilini

ije isombe damu ndani kwa ndani
kamwe siihini
katu siihini
kwa kujali ukwapi na utao
Hasha! Katu nakataa!

Kariha chuchio ni zako

unaponivaa
unaponitwaa
unapodhibiti

ukiongozwa na maudhui ndani kwa ndani
kamwe sikuachi
katu sikuachi
kwa goya la mapokeo
Hasha! Hivyo nakataa!

SHAIRI 13: "ARUDHI"

Kina, cha nini kina?

Kina, sikitaki kina –iwapo chalazimishwa:

la kije kwa hiari

Tena kije vizuri

Kilingane na pumzi

Zitazonifanya kuzamia kwenye vina na kuogelea!

Mizani, kwa nini mizani?

Mizani, sitaki mizani-iwapo sina cha kupimia:

ila kwa mazito mawazo

un'elemee mzomzo

Unijie kwa dhamiri

Itakayonipeleka, kutingisha sawiya maudhui na fani!

Urari, wa nini urari

Urari, sitaki urari-iwapo ni wa kubambia:

Ila uje kwenye mistari

Uchukue takriri

Uoane na hisia

Zitakazoumua umbo lis'o mshazari!

Ubeti, kwa nini ubeti?

Ubeti, sitaki ubeti-iwapo utashurutishwa:

Ila ujenge nudhumu ya hiari

Ing'ae kama johari

Imara il'osadifia

Itakayoimbika, kwa ari kutoka kila ubeti

Muwala, kwa nini muwala?

Muwala, sitaki muwala-iwapo hauji kwa wenyewe:

Ila uje kwa lazima

Kwa kariha il'o njema

Inivae, inikae kwa hamu

Itakayofanya: muwala utiririke hadi hatima!

SHAIRI 14: "MSHENZI"

Mshenzi mimi,
ndiyo mshenzi!
Mjinga mimi,
mpumbavu n'naungama,
nikijua mstari mwembamba
baina ya ushenzi
na ustaarabu!

Ninaishi mwituni,
ndiyo mimi mshenzi!
Hakuna mifereji kwetu
Hakuna barabara za lami
Gari hazifiki
Ndege haziruki
Maisha ya kinyama!
Hakuna anasa
Hakuna kamwe
mila mnazoringia!
Ndiyo, mimi mshenzi
Ela ni tausi
aliyenonyolewa manyoya!

Kwetu ushenzini,
umasikini umetawala,
ela ulofa wetu wa vitu
si ulofa wa mioyo
Mioyo yetu mikubwa kuliko yenu...
Ubinadamu ni umeme wetu
unaomulika mapenzi na huruma
Utu ni maji yetu
yanayolainisha mikinzano
na shida zilogandama!

Hisia za kiutu
ni njia na barabara yetu
kwendea kwenye kujali
na huruma!
Anasa zetu ni sahili yetu
Hatuyalazimishi maisha
Hakuna anayejinyonga kwetu
Anayekata machango yake
kwa dharubu na upanga
Dhiki twafurahi
na msiba ukisha

twacheka...
kinyume na nyinyi
mn'olia katika raha!
M'mo mbioni hamfiki
ingawa mmeshafika
m'mo mbioni kufuata
kasi ya mashini
pupa...pupa...
mbio...mbio
mnauhimiza wakati
na wakati hukuhimizeni
Mkutano ni maendeleo
msikokutanika!
Mfunda ni uharibifu na
maangamio msioyaona!

Chungua vizuri utaona
Mimi tausi nil'onionyolewa
Mila zangu safi!
Zinanata ukweli
Mila zenu unafiki
Zinanata udanganyifu!
Mshenzi mimi ndiyo,
fahari yangu ushenzi
Siui mtu mimi
Simpigi mtu kisu,
Simpigi bunduki wala bomu
Simnyang'anyi mtu chake
Sichafui ago langu baada ya haja.
Ndiyo, mimi mshenzi!

SHAIRI 15 : "MIMI MTUPU"

Ni mimi nizamishaye chini
mizizi kwenye majabali
kufyonza chumvi!

Ni mimi ninyunyizae maji
ili mimea ifumbuke
nafsi zao hewani
ili miti ishike mimba kuzaa:
matunda, nafaka, mizizi na viazi;
ela mimi sili hata punje moja;
nabaki mtupu!

Ni mimi tumbo kubwa,
niliyeshiba madini
Ni mimi niliyejichimba
kupakua raslimali
Dhahabu, chuma, makaa
Shaba, magadi, gasi, mafuta...
ela yote nayaona
yatiririka kwao!
Nabaki mtupu!

Vyakula vyote nazalisha mimi
Na mi' nabaki na njaa!

Nguo zote nawapa mimi
Na mi' nabaki u tupu!

Madini yote nawapa mimi
Na mi' nabaki kununua vyao!

Kazi zote nafanya mimi
Wao wabaki kunila nguvu!

Wao wanajita bora
Mimi nabaki fukara!