TUKI

KISWAHILI NA MAENDELEO YA JAMII

Wahariri
Mwenda Mukuthuria
James Omari Ontieri
Mosol Kandagor
Leornard Sanja

CHAMA CHA KISWAHILI CHA AFRIKA MASHARIKI (CHAKAMA)

KISWAHILI NI MAENDELEO

2015

RIWAYA ZA KISWAHILI NA SUALA LA JINSIA: MFANO WA RIWAYA ZA SAID AHMED MOHAMED NA EUPHRASE KEZILAHABI

Miriam Kenyani Osore

UTANGULIZI

Makala haya yanaangalia suala la jinsia katika riwaya za Said Ahmed Mohamed: *Utengano* (1980) na *Asali Chungu*(1977) na za Euphrase Kezilahabi: *Rosa Mistika* (1971), *Kichwa-Maji*(1974) na *Gamba la Nyoka* (1978). Msimamo wa makala haya ni kwamba, ili kuhakiki suala la jinsia katika riwaya teule kikamilifu, lazima liangaliwe katika misingi ya utamaduni wa Kiafrika. Makala haya yanachukulia kazi ya fasihi kuwa zao la kijamii na lazima ihakikiwe katika misingi na miktadha ya jamii inayohusika. Kwa hivyo, katika kutalii jinsi suala la jinsia lilivyoshughulikiwa na waandishi hawa, tunatambua umuhimu wa matukio ya kijamii.

Msimamo wa makala haya ni kwamba mwandishi wa fasihi hueleza hisia na itikadi zake za kibinafsi na falsafa za jamii yake katika fasihi anayoitunga. Katika misingi hiyo, nadharia iliyotumika ni ya uchanganuzi usemi (*Critical Discourse Analysis-CDA*). Nadharia hii ina waasisi wengi wakiwemo Fowler (1975), (1991), Fairclough (1992), (1995), Van Dijk (1977), (1981) na Wodak (1989). Wote wanasisitiza kwamba matumizi yoyote ya lugha ni kitendo au usemi wa kijamii. Wodak na Meyer (2001) wanaeleza kwamba CDA ni nadharia ya kisasa ambayo haitoi masuluhisho maalum ya masuala yanayomkumba binadamu. Inachukulia kuwa uhakiki wowote na matokeo yake yachukuliwe tu kama jinsi mojawapo ya kuelewa suala fulani. Inalenga kutoa mitazamo mbalimbali ya masuala yanayohusu jamii.

Nadharia hii inapendekeza kuwa matumizi yote ya lugha ni tukio la kijamii. Katika uhakiki, mhakiki huchanganua miundo ya makala kwa kurejelea sifa zake za kiisimu pamoja na vipengele vya kijamii na vya kitamaduni. Inashikilia kwamba maana kamili ya makala hudhihirika kupitia ushirikiano baina ya vipengele hivi. Inasisitiza kwamba uhusiano baina ya wanajamii huathiri na kudhihirika kupitia kwa jinsi wanajamii hawa wanavyozungumza baina yao na kujieleza.

Kiujumla makala haya yanashikilia kwamba matumizi yoyote ya lugha yanaelekezwa katika misingi na mipaka ya mfumo wa kijamii na kitamaduni. Ili kupata ujumbe wa Mohamed na Kezilahabi kuhusu suala la jinsia kupitia matumizi yao ya lugha, tunazingatia mfumo mzima wa kijamii na kitamaduni. Kwa hiyo katika uhakiki wetu, tunajaribu kuonesha uhusiano baina ya usawiri wa suala la jinsia katika riwaya teule na muktadha wa kitamaduni na mifumo ya kiitikadi.

Suala la jinsia na itikadi ya ubabedume

Suala la jinsia limetiliwa maanani katika dunia ya sasa. Dhana ya jinsia imetolewa fafanuzi mbalimbali. Kwa mfano, dhana hii inahusishwa na hali ya kuwa mwanamke au mwanaume. Kwa njia hii dhana hii inahusisha sifa za kike na za kiume. Wataalamu

wengine huifafanua kwa kuiona kuwa matokeo ya mahusiano ya kijamii ambayo hubainisha sifa na kazi zilizotengewa wanawake na wanaume.

Kwa mujibu wa Gould (1997: xvii) dhana ya jinsia inaweza kufafanuliwa kwa njia mbili; kwanza inaweza kuelezwa kwa kuzingatia sifa za kibayolojia yaani umbo ambalo mtu huzaliwa nalo. Pili, tofauti za kijinsia zinaweza kuainishwa kwa kuangalia hali ya kawaida ya binadamu ambapo msisitizo ni kwamba hakuna tofauti baina ya jinsia. Katika njia ya kwanza, dhana ya jinsia inahusishwa na hali ya kuwa mwanamke au mwanaume ambapo kuna sifa mahsusi za kike au za kiume zinazochukuliwa kama vibainishi vinavyotofautisha jinsia hizi mbili. Hata hivyo, jinsia haiwezi kufafanuliwa kwa kurejelea sifa za kibayolojia pekee bali ni matokeo ya mahusiano ya kijamii ambayo yanaelekeza majukumu na sifa zinazohusiana na jinsia kwa njia mbalimbali.

Msimamo wa makala haya ni kwamba kule kuhusisha jinsia na sifa za kibayolojia ni msingi unaotumiwa kueleza dhana ya jinsia. Msingi huu ndio unaotumiwa kudhihirisha ni jinsia gani katika jamii itapewa uwezo na nguvu zaidi. Kwa hiyo, jinsia siyo dhana ya kibayolojia. Hata hivyo, sifa hizo za kibayolojia ndizo msingi unaotumiwa na jamii kubainisha uhusiano baina ya kijinsia ya kike na kiume.

Dhana ya jinsia katika jamii za Kiafrika haiwezi kuzingatiwa bila kuihusisha na dhana ya ubabedume. Ubabedume ni mfumo wa kijamii ambao huongoza jinsi mambo yanaratibiwa katika jamii kwa njia ambayo humpa mwanamume nafasi kubwa dhidi ya mwanamke (Masinjila, 1994:1).

Ubabedume humpa mwanamume uhalali wa kuelekeza uzazi, kazi na fikra za mwanamke. Kitovu cha ubabedume ni asasi mbalimbali za kijamii ambazo huratibu fikra, itikadi na tabia inayokubalika kuafiki msimamo wa kiume. Katika jamii nyingi za Kiafrika, kama jamii ya Waswahili, baba ndiye kiongozi wa familia na iwapo hayupo wanawe wa kiume ndio wanaoshikilia nafasi hiyo.

Ubabedume una historia ndefu ambayo imejikita katika utamaduni, mila na desturi za Waafrika (Masinjila, 1994). Kimsingi, kupitia ubabedume, itikadi ya kijamii na kitamaduni hulenga kumwinua mwanamume dhidi ya mwanamke. Hii ni kwa sababu itikadi hii hutambua kwamba mwanamume ni kiumbe teule akilinganishwa na mwanamke ambaye ni dhaifu asiyejiweza ila kumtegemea mwanamume. Itikadi hii inajitokeza katika usawiri wa jinsia katika riwaya za Said Ahmed Mohamed na Euphrase Kezilahabi kama *Utengano, Asali Chungu, Rosa Mistika, Kichwa Maji na Gamba la Nyoka.* Itikadi hii huweka mfumo wa fikra, imani, mila na desturi ambazo huendeleza na kuhimiza uwezo mkubwa wa mwanamume dhidi ya mwanamke.

Fasihi kama njia mojawapo inayotumiwa na jamii kupitisha amali, itikadi, mila na desturi, imetumiwa kueneza na kuendeleza ubabedume kutoka kizazi kimoja hadi kingine. Kando na kwamba ubabedume unajitokeza katika mila na desturi za jamii, unajitokeza pia katika matumizi ya lugha. Fasihi hutumia lugha katika uwasilishaji wa

ujumbe. Katika kujadili swala la jinsia katika kazi za fasihi ni wazi kwamba hatuwezi kuepuka athari za ubabedume katika uwasilishaji huo.

Suala la jinsia katika riwaya za Said Ahmed Mohamed na Euphrase Kezilahabi

Majukumu kwa misingi ya jinsia

Kama tulivyoeleza hapo juu, jinsia ni matokeo ya mfumo uliowekwa wa kijamii ambao unaelekeza na kuteua majukumu na tabia za wanajamii. Katika jamii ya Waswahili, kama ilivyo katika jamii nyingi za Kiafrika, majukumu ya kijinsia yalielezwa wazi (Kenyatta, 1978). Tangu utotoni watoto walipewa mafunzo ambayo yalilenga jinsia zao. Wanaume walipewa majukumu kuwa viongozi wa familia kuhakikisha kwamba walitafuta rasilmali na kukidhi mahitaji ya familia zao. Ili kutimiza jukumu hili walijishughulisha na ukulima na uvuvi. Majukumu yaliyotengewa wanawake yalihusiana moja kwa moja na uzazi. Mahali pa wanawake hasa palikuwa nyumbani. Kwa mujibu wa Salim (1978:11), katika familia za Waswahili, wanawake walikaa nyumbani na kutekeleza majukumu ya kinyumbani kama kusafisha uga, nyumba, vyombo, nguo, kusaga nafaka, kusuka nywele na mikeka. Watoto wa Kiswahili wanafunzwa majukumu yao mapema kuanzia miaka kumi ambapo akinamama hufunza watoto wa kike na akina baba hufunza watoto wa kiume.

Waandishi wa riwaya za Kiswahili wamebainisha mgawanyo wa majukumu kijinsia katika kazi zao ama kupinga au kudhihirisha hali hiyo jinsi ilivyo. Katika riwaya ya *Asali Chungu,* Shaabani na Dude hawajaoa na Shaabani anapomsihi Dude kuoa anaeleza hali hii hivi:

> *Ama kweli ulikuwa ukiota!*
> *Mimi nikatake mke? Mimi mwenyewe ningalipaswa kuolewa ikiwa ni kuowa,*
> *Wa kuowa ni wewe Mzee Shaabani.* (Mohamed 1977:33).

Matamshi haya ya Shaabani yanaonesha kwamba yeye haoni kwamba anatosha kuoa kwa sababu hana mbele wala nyuma. Yeye anaona hana uwezo wa kukimu jamii lakini anamwona mwenzake aoe kwani angaa ana biashara ya kuuza supu na kutokana na hela anazopata anaweza kukidhi mahitaji ya familia. La kushangaza ni kwamba Dude anataja kwamba yeye ndiye anatakiwa kuolewa. Katika Kiswahili neno 'olewa' linatumiwa pamoja na nomino ya jinsia ya kike lakini katika muktadha huu, Dude ambaye ni mwanamume anasema angefaa kuolewa badala ya yeye kuoa. Hiki ni kinaya ambacho kinabainisha hali ya kupinga na kukataa mgawanyo wa majukumu kwa misingi ya jinsia yanayowahitaji wanaume kushughulikia familia zao. Inabainika kwamba, kwa sababu ya msimamo huu, asasi ya ndoa inatishia kuporomoka kwani iwapo mwanamume hawezi kukimu familia yake, haoni haja ya kuoa.

Kwa mujibu wa Brittan (1997) jinsia haiwezi kuhakikiwa nje ya historia na utamaduni wa jamii. Hii ina maana kwamba hali ya kuwa mke au mume ni hali inayobadilika

jamii inapoendelea kubadilika. Kwa kuzingatia maoni haya, inabainika kwamba mfumo wa kugawanya majukumu katika misingi ya kijinsia inabadilika na Mohamed alilenga kudhihirisha hili kupitia usawiri huu. Wanawake sasa wanatoka nje katika soko na kufanya kazi sawa na wanaume na wengi wanaweza kukimu familia zao. Wengi wamechukua majukumu ambayo mbeleni yalikuwa yametengewa wanaume na wanaume wengine wamechukua majukumu ya kike.

Mohamed anadhihirisha mgawanyo wa majukumu kijinsia kwa mtazamo wa ubabedume katika riwaya ya Said Ahmed *Asali Chungu.* Zuberi ambaye ni mwenye shamba anataka kumfurusha Omari kukabidhi shamba lake. Hii ni kwa sababu Omari hajatekeleza makubaliano baina yao ambapo alihitajika kutoa sehemu ya mazao ya shamba kwa Zuberi. Katika kujitetea, Omari anasema:

> *Tafadhali bwana angu! Usinione mimi, ila waone walio mgongoni pangu. Nikitoa mazao yangu yote niliyopanda matumbo manane nitayalisha nini mimi?*
> (Mohamed, 1977: 18-19).

Katika matamshi haya, Omari anaomba mwenye shamba kujali 'matumbo manane' ambayo yanamtegemea yeye. Kupitia kwa malalamishi haya, Omari hataki kutaja idadi ya watoto wake pamoja na mke kama ilivyo katika utamaduni wa Kiafrika. Usemi wake unabainisha mgawanyo wa majukumu ambapo wanaume wanahitajika kukimu matakwa ya familia zao kupitia jasho lao. Dini kuu za ulimwengu zinaelekea kuchukua msimamo huu ambao una misingi katika itikadi ya ubabedume. Kwa mfano, katika Uislamu ndoa ni asasi ambayo ilianzishwa na Mungu kama njia ya kujaza dunia. Nabii Mohamed amenukuliwa akisema kwamba mtumishi wa Mungu anapooa huwa amekamilisha nusu ya majukumu yake ya kidini (Phillips na Jones, 1985). Kwa hivyo, waume wanaamrishwa kukidhi mahitaji ya wake na watoto wao.

Jinsia, kutii na kunyenyekea

Suala la iwapo wanawake wanahitajika kutii na kunyenyekea wanaume lina uhusiano wa moja kwa moja na uhusiano wa kijinsia. Kwa mujibu wa Brittan (1997), jinsi ambavyo wanawake na wanaume wanavyoshirikiana kiitikadi na kisiasa itategemea uhusiano wa kijinsia; kwamba uhusiano wa kijinsia unahusiana moja kwa moja na itikadi ya jamii husika. Katika jamii za Kiafrika, wanawake wana jukumu la kuonesha heshima kwa waume zao kwa kutii na kunyenyekea. Wanawake hawatakiwi kuchangia katika kikao cha wanaume.

Said Ahmed Mohamed amegusia hili katika riwaya yake *Utengano,* ambapo anasawiri Makusudi akimpiga mkewe Tamima punde tu anapojifungua. Kijakazi wake, Biti Kocho, anakosa subira na kuamua kumsaidia mwanamke mwenzake kwa kumkumbusha kwamba kitendo hiki kingehatarisha maisha yake. Makusudi anateta:

> *Mwanamke huyu anataka nini? Mbona anakuja kwa meno ya juu?*
> *Sasa ameshaingia bahari nyengine na mazungumzo yake kuyaelekeza pabaya.*
> *Wanawake kama hawa wameenea siku hizi...*

Wanajuaje siasa hawa wajinga, watu.
Eee katafute kifuu na mchanga uchezee (Mohamed, 1980:51).

Katika matamshi haya ya Makusudi, inabainika kwamba Makusudi hawezi kuvumilia mwanamke kujibizana naye. Ni jambo la kushangaza kwamba haoni makosa aliyoyafanya. Anaonekana kuchukulia kwamba ana haki ya kumwadhibu mkewe kwa makosa aliyoyafanya. Anachukizwa na tabia ya Biti Kocho ya kujibizana na mwanamume.

Maoni ya Makusudi yanaelekezwa na itikadi ya ubabedume inayochukulia kwamba mwanamke anatakiwa kuonesha heshima mbele ya mwanamume kwa kumnyenyekea hata kama anakosewa haki. Ni kinaya kwamba Makusudi anamuamuru Biti Kocho kucheza na kifuu mchangani kama mtoto mchanga. Kwake basi hakuna tofauti baina ya mwanamke na mtoto.

Hali kama hiyo inabainishwa na Kezilahabi katika riwaya yake *Gamba la Nyoka.* Chilongo amelazwa hospitalini baada ya kupigwa risasi na polisi katika maandamano ya kupinga msimamo wa serikali wa kuwahamisha raia katika vijiji. Anamwamrisha muuguzi kumhudumia ambapo anajaribu kumweleza kwamba angali anamhudumia mgonjwa mwingine. Anamwambia,"Funga domo lako! Ninao wanne nyumbani! Hawasemi neno nikikohoa (Kezilahabi, 1979:53)!

Katika matamshi haya Chilongo anataja kwamba ana wake wanne na hawawezi kudhubutu kusema chochote mbele yake. Itikadi ya ubabedume ndiyo msingi wa fikra za Mzee Chilongo.

Wanawake na uzazi

Katika jamii za Kiafrika, ndoa ilichukuliwa kama asasi ya lazima kwa mtu yeyote ambaye alitimu miaka ya kufunga ndoa. Lengo la ndoa lilikuwa kuzaa watoto kwa niaba ya ukoo (Mbiti, 1969:133). Katika jamii ya Wakikuyu kama nyingine za Kiafrika, jukumu la mwanamke lililopewa kipaumbele ni uzazi (Ndungo, 1998:107). Maoni ya Ndungo yanasisitizwa na Steady (1981) anaposema,"Jambo muhimu kuhusu wanawake katika jamii za Kiafrika ni jukumu lao kama wazazi (Steady, 1989: 29)".

Maoni haya ya Steady na ambayo yanasisitizwa na Davis (1986) yamedhihirishwa katika riwaya ya *Utengano.* Kazija analalamikia majukumu yaliyotengewa wanawake anaposema, "Nani kasema utumwa umeondoka? Viumbe vya kupika na kupakua, kufua na kupiga pasi, kushika mimba na kuzaa, kuzaa, kuzaa, kuzaa kama panya (Mohamed, 1980:7)".

Matamshi haya ya Kazija yanabainisha kinagaubaga majukumu ya mwanamke ambayo ni mengi lakini pia anatarajiwa kuzaa watoto wengi kama panya. Mwanamke anapewa jukumu zito la ulezi wa watoto wengi.

Kezilahabi amebainisha hali hii katika *Rosa Mistika* ambapo ingawa Regina alitimiza jukumu hili kwa kuzaa watoto wengi, haheshimiwi na mumewe kwani hajazaa watoto wa kiume. Mwandishi anaeleza:

> *Zakaria hakuwajibu lolote. Regina na Rosa walikuwa wamenyamaza tu. "Mshenzi unanizalia wasichana tu! Unaniletea taabu nyumbani bure* (Kezilahabi, 1971:23)".

Inabainika kutokana na matamshi ya Zakaria kwamba watoto wa kike wanamletea taabu na Regina hatoshelezi kwa sababu hajamzalia mtoto wa kiume. Maoni haya yana msingi katika itikadi ya ubabedume jinsi ambavyo Masinjila anavyoeleza:

> Katika jamii nyingi za Kiafrika watoto wa kiume walipendelewa. Hii ilikuwa kwa sababu miundo ya kibabedume haingeweka hadhi kwa wanawake. Mwanamke aliyezaa mtoto wa kiume angejihisi salama katika ndoa yake na kupitia mtoto huyo angeweza kupata urithi (Masinjila, 1994:6 – 7).

Kutokana na maoni haya, ni wazi kwamba msimamo wa Zakaria unatokana na itikadi ya kibabedume. Si ajabu kwamba Regina anapojifungua mtoto wa kiume Zakaria anaonesha furaha kuu:

> *Usiku huo Zakaria aliimba aleluya karibu usiku kucha. Kesho yake alikwenda posta ... Aliendelea pia kuwachunga binti zake kama ng'ombe* (Kezilahabi, 1971:25).

Ingawa Zakaria anafurahia kuzaliwa mtoto wa kiume, mwandishi anaongeza kwamba aliendelea kuwachunga mabinti zake kama ng'ombe. Zakaria haamini kwamba wanaweza kujifikiria au kujichagulia. Lazima wachungwe na waelekezwe kama ng'ombe.

Taswira ya malaika na fisi

Kezilahabi anasawiri wasichana na wavulana kama waharibifu. Ametumia mbinu ya ulinganifu katika *Rosa Mistika* kudhihirisha sifa hii. Katika riwaya hii, anasawiri taswira ya shule mbili, moja ya wasichana na nyingine ya wavulana. Anaeleza:

> *Kulikuwa na milima karibu kila upande. Milima hii ilikuwa imejaa mawe makubwa makubwa meusi na mapango ambamo fisi walikuwa wakilala. Usiku utawasikia wakicheka lakini mchana hawaonekani. Shule tano zaidi zilikuwa zimejengwa katika milima hii. Shule zote zilikuwa za wavulana. Lakini shule moja ya wasichana ilitosha kupafanya pawe pahali pazuri pa kusoma ... shule hii ilikuwa ikiendeshwa na mabikira walioonekana kufaa sana katika shule iliyokuwa imejengwa kati ya mbwa mwitu* (Kezilahabi, 1971: 21).

Taswira ya hapo juu inabainisha shule ya wavulana katika mazingira ya kutisha ambapo fisi wanaishi. Ingawa mwandishi anakiri kwamba mazingira haya yanatisha, wavulana wanasomea hapo. Wavulana hawa wanalinganishwa na fisi. Jazanda ya fisi

inaweza kueleweka vizuri katika muktadha wa Fasihi Simulizi. Biedelman (1994:186) katika uhakiki wake wa ngano za Kuguru anaeleza kwa kina kuhusu jazanda ya fisi. Anabainisha kwamba katika jamii ya Kuguru, fisi ni mnyama aliye na sura mbaya, ana meno imara ambayo huvunjavunja mifupa na hata chuma. Fisi hula uchafu hata vyakula vilivyooza pamoja na kuwinda wanyama wengine kwa ajili ya chakula. Mara nyingi fisi huendesha shughuli zake usiku na hutoa kilio cha kuogofya.

Fasihi Simulizi ya Kiswahili inasawiri fisi akiwa mnyama wa tamaa. Methali, "Njia mbili zilimshinda fisi", inabainisha sifa hii. Kutokana na Kezilahabi kuweka shule ya wavulana katika mazingira haya ya fisi anapasha ujumbe kwamba wavulana wana sifa kama za fisi. Wana unyama, ukware na tabia mbaya kwa ujumla. Mwandishi anasema kwamba kuwepo kwa shule ya wasichana kulifanya pahali pale pawe pazuri. Hii inaweza kumaanisha kwamba ingawa hawa wavulana wana tabia mbaya, wasichana ndio wanaoleta ubinadamu katika mazingira haya. Tamaa ya fisi inaashiria tamaa ya wavulana hao hasa kuhusu mambo ya ngono ambayo wao huendesha usiku kama fisi. Wavulana hawa hawana subira au uvumilivu na basi hawawezi kudhibiti tamaa zao za ukware. Hawachagui na wanaweza kushiriki mapenzi na yeyote.

Kwa upande mwingine wasichana wamesawiriwa kama malaika. Mwandishi anaeleza hivi:

> *Mara moja wavulana wanaamka kwenda kuinama. Miungu wadogo wanaweka mikono yao kifuani kuonesha kwamba wanakataa. Huu ni wakati wao wa umalaika* (Kezilahabi, 1971:31).

Katika maelezo haya wasichana wanafananishwa na miungu. Hii inamaanisha kwamba ni viumbe wenye utakatifu, walegevu, warembo na wasioweza kudhuru yeyote. Kwa sababu ya sifa hizi, wasichana wanakabiliwa kwa heshima na taadhima. Jazanda inayowalinganisha wasichana na malaika inawapa wasichana sifa ya unyenyekevu na utiifu. Mwandishi anaongeza kwamba huu ndio wakati wa wasichana hawa kuwa malaika. Hii inamaanisha kwamba si hali ya kudumu. Baadaye, wasichana hawa hubadilika na kutupa hali ya umalaika na kuwa shetani.

Jazanda ya wanawake kama shetani

Jazanda ya wasichana kama malaika inalinganuliwa na ya mwanamke kama shetani. Dhana inayobainika ni kwamba wanawake hutumia umalaika wao kujinufaisha kwa kutenda maovu. Kwa mujibu wa Phillips na Jones (1985:2) wanawake wamelaumiwa kama chanzo cha matatizo ya binadamu. Hii inatokana na hali ya Hawa kudanganywa na shetani na baadaye kumhimiza Adamu kula tunda walilokuwa wamekatazwa na Mungu. Kwa sababu hii waandishi wengi wana mieleko hasi kuhusu jinsia ya kike. Katika *Asali Chungu*, Mohamed anamlinganisha mwanamke na shetani. Kwa mfano Shaaban anaeleza mkewe hivi, "Lakini wanawake ni ibilisi wakubwa. Wanaweza kumtoa mtu roho ghafla (Mohamed, 1977:33)".

Ingawa Shaaban anakiri kwamba alimpenda mkewe, anamlinganisha na shetani. Katika Ukristo na Uislamu, shetani ni kiumbe asiyekuwa na nia nzuri. Analenga kuharibu na kuleta huzuni na simanzi. Jazanda ya shetani inaelekea kumbainisha mwanamke kama kiumbe anayekua kutoka umalaika hadi uovu uliokithiri. Jazanda inayolinganisha mwanamke na shetani inazingatiwa katika methali za Kiafrika. Schipper (1991) katika mkusanyiko wa methali, *Source of All Evil* anaorodhesha methali hizi. Methali hizi zinambainisha mwanamke kama kitovu cha uovu. Maoni yake ni kwamba methali hudhihirisha itikadi na amali za kijamii (Schipper, 1991:3).

Katika riwaya hiyo, Dude anaeleza mamake hivi, "Mama alikuwa shetani mpevu. Watu wengi walimwita mchafu, mnyama (Mohamed, 1977:37)". Katika muktadha huu, Dude analinganisha mamaye na 'Shetani mpevu'. Ingawa Mohamed ametumia jazanda ya shetani, inaelekea kukubaliana na maoni ya Phillips na Jones na taswira za wanawake katika Bibilia kupitia Delilah, Jezebel na Rebecca. Wanawake hawa, ingawa ni waovu, wanabainika wakimiliki kipaji cha kipekee. Wanatumia fikra zao kuwalaghai waume wao.

Katika *Rosa Mistika;* Kezilahabi anabainisha Rosa akitumia sifa hii ya kipekee kuwanasa wanaume. Machoni mwa wanawake hawa, wanaume wanajitokeza kama viumbe wasiokuwa na hekima na wepesi wa kudanganyika.

Jinsia na ukahaba

Ukahaba unahusu hali ya kushiriki katika ngono ili kupata faida za namna fulani. Wataalamu wengi wamejaribu kueleza sababu zinazowafanya watu kujihusisha na ukahaba. Kwa mujibu wa Mwaura (2002:14), ukahaba una misingi katika mila na desturi za kitamaduni na kidini. Anaeleza kwamba wanawake hujihusisha na ukahaba kwa sababu ya itikadi ya ubabedume inayomdunisha mwanamke dhidi ya mwanamume. Mwanamke anapokuwa na uhitaji wa pesa atatafuta kazi ya rahisi katika kupata pesa hizi na kujikimu kimaisha. Kwa mfano, katika dini ya Kiisilamu wanawake hawatakiwi kufanya kazi ngumu ila nyepesi kama kupika na kusafisha (Siddiqi, 1992:20). Kutokana na mafunzo ya dini kama haya, wanawake hutafuta kazi nyepesi hata wakati kuna kazi nyinginezo ambazo wanaweza kufanya kujikimu kimaisha.

Said Ahmed Mohamed na Euphrase Kezilahabi wameshughulikia suala la ukahaba katika riwaya zao. Ingawa Mohamed anasawiri makahaba wa kiume pia, idadi ya wanawake ni kubwa zaidi. Kwa mujibu wa Tong (1989:49) ubabedume hauhitaji mwanaume kushiriki kimapenzi na mwanamke mmoja. Hii ni kwa sababu ubabedume unaruhusu mwanamume kuoa wake zaidi ya mmoja. Waandishi hawa wa riwaya wanaonekana kubainisha msimamo huu katika usawiri wa ukahaba.

Katika *Kichwamaji,* Kezilahabi anamsawiri Nyabuso (kahaba) hivi:

> *Hajapata wachumba. Nani ataoa makapi. Huyo sasa amekuwa mpira wa kudunda na kuacha hapo wengine pia wadunde* (Kezilahabi, 1974:62).

Katika maelezo haya, kahaba ameelezwa kama makapi na mpira wa kudunda na kuachia wengine wadunde. Makapi ni uchafu unaoondolewa kutoka kwa nafaka. Makapi hayaliwi lakini yanaweza kutumiwa kuasha moto. Kwa hivyo kupitia jazanda hii, kahaba anasawiriwa kama ambaye uhondo wake umeshatolewa na anabaki kiumbe kisicho na manufaa muhimu; kwamba hana hadhi. Makapi ni mepesi na huondolewa kwa nafaka kwa kupepeta. Makahaba wanaonekana kukosa uwezo wa kujihimili na basi wanashawishika kiurahisi wanapokabiliwa na wanaume. Taswira hii inabainika hasa kahaba anapolinganishwa na mpira wa kudundwa na yeyote; yaani ni mwanamke anayetumiwa na mwanamume yeyote ambaye angependa kujifurahisha. Mifano zaidi imebainishwa na Mohamed katika *Utengano:*

> *... Alijibu Maimuna kwa hasira. Wewe ndiye unayenijua zaidi, na kama si wewe, ningalikwishatokomea zamani. Sirudi bibi, na hasa sasa. Nimeshakuwa debe bovu sina la kukalia.* (Mohamed, 1980:83).

> *Maimuna alijikuta amelengwa kama pakacha bovu jaani. Na babake ati alikwenda kumtafuta kule Rumbalola. Wa nini tena Maimuna? Ameshakuwa kinyesi. Kurejea kwao, na kuendelea kuishi katika uhuni kuna tofauti gani? Yeye ni debe bovu. Ni dude la mwanamke lisilo nyuma wala mbele* (Mohamed, 1980:137).

> *Vita vya kuvutiana kisu. Mwanzo alidhani yeye kakamata mpini lakini kumbe alikuwa kakamata makalini. Sasa ndiyo kwanza aone kuwa kisu kimemkata wala haileti tofauti yoyote baina ya kuwa Maimuna kibahatuli na Maimuna Maksuudi, mtoto wa watu* (Mohamed, 1980:137).

Madondoo haya yote yanaonesha kwamba ukahaba hushusha hadhi ya mwanamke kijamii na hata kibayolojia. Mwanamke kahaba amelinganishwa na debe bovu, pakacha bovu jaani, kinyesi na dude la mwanamke.

Ingawa imebainishwa kwamba makahaba wa kike hupoteza hadhi katika jamii, makahaba wa kiume wanaheshimika. Katika *Kichwa Maji,* Kazimoto amemchukua Nyabuso ambaye ni kahaba kushiriki ngono lakini Kazimoto analala fofofo kutokana na pombe nyingi. Kwa kuwa Kazimoto hakuweza kufanya chochote, Nyabuso hana furaha na Kazimoto ana wasiwasi kwamba Nyabuso atatangaza kitendo hiki. Anasema:

> *Sifa yangu imeharibika. Yule mwanamke atatangaza.*
> *'Unataka kurudisha jina lako?*
> *'.... Kazimoto, jina la bure lakini moto hauwaki'.* (Kezilahabi,1974: 64).

Maana ya jina la Kazimoto inaashiria ukware yaani mtu ambaye ana tamaa kubwa ya ngono. Inaonekana kana kwamba ukware ni sifa inayosifika kwa mwanaume. Jina la Kazimoto limetumika kimajazi kubainisha msimamo wa jamii kuhusu ukahaba wa jinsia ya kiume.

Katika *Utengano,* Said Ahmed Mohamed anaeleza hali hii ya ukahaba. Shoka ni kahaba wa kiume ambaye ana mke lakini ana wapenzi wawili wanawake; Kijakazi na Maimuna. Kijakazi na Maimuna wanachukiana na kupigana lakini Kijakazi haoni ubaya wowote. Anasema, "Toka lini mtu wa vilabuni kuwa na mke mmoja? Si chano cha mji tu. Kila mtu hukifulia (Mohamed, 1980:142)".

Katika matamshi haya, Kijakazi haoni ubaya wa Shoka kuwa na mpenzi mwingine. Kwake hilo ni jambo la kawaida.

Maoni ya Kijakazi na Nyabuso yana misingi katika itikadi ya ubabedume ambayo imebadilisha fikra za wanawake kiasi cha wao wenyewe kusherehekea ukware wa wanaume huku wenyewe wakijidharau.

Kupitia usawiri huu, Euphrase Kezilahabi na Said Ahmed Mohamed wanaonesha jinsi ambavyo itikadi ya ubabedume ilivyokita mizizi katika jamii za Kiafrika kwa ujumla.

Hitimisho

Wasilisho hili limezingatia suala la jinsia na jinsi limeshughulikiwa na Said Ahmed Mohamed na Euphrase Kezilahabi katika riwaya zao. Tumezingatia suala hili katika muktadha wa itikadi ya ubabedume. Baadhi ya mambo ambayo yamegusiwa ni: Majukumu kwa misingi ya jinsia, yaani kutii na kunyenyekea, wanawake na uzazi, taswira ya malaika na fisi, jazanda ya mwanamke kama shetani na jinsia na ukahaba. Imebainika kwamba waandishi hawa wameshughulikia jinsia kwa kuonesha kwamba suala hili haliwezi kuelezwa nje ya itikadi ya ubabedume. Katika usawiri wao mwanamke amedunishwa huku mwanaume akitukuzwa.

Marejeo

Beidelman, J. O. (1994). *Moral Imagination in Kaguru Modes of Thought.* Bloomington: Indiana University Press.

Davies, C. B. & Grave, A. A. (eds.) (1986). *Ngambika, Studies of Women in African Literature.* Trenton: African World Press.

Fairclough, N. (1989). *Language and Power.* London: Longman.

--------------------(1992). *Discourse and Social Change.* Oxford: Cambridge.

--------------------(1995). *Critical Discourse Analysis:The Critical Study of Language.* London: Longman.

Fairclough, N. & R. Wodak (1997). Critical Discourse Analysis In Van Dijk. (ed.) *Discourse Studies: A Multi-Disciplinary Introduction*. London: Sage (pp. 258-284).
Fowler, R. (ed.) (1975). *Style and Structure in Literature*. Oxford: Basil Blackwell.
------------------(1991). Critical Linguistics. In Malmkjaer, K. *The Linguistic Encyclopaedia*. London: Rutledge (pp 89-93).
Gould, C. (ed.) (1997). *Gender*. New Jersey: Humanities Press,
Kenyatta, J. (1978). *Facing Mount Kenya.* Nairobi: Kenway Publications.
Kezilahabi, E. (1971). *Rosa Mistika*. Nairobi : E.A.L.B.
____________ (1974) . *Kichwamaji.* Dar es Salaam : E.A.L.B.
____________ (1978). *Gamba la Nyoka*. Nairobi: E.A.L.B.
Masinjila, M. (1994). Patriarchy In Kabira et al (1994), *Délusions : Essays on Social Construction of Gender. Nairobi* African Women Development and Communication Network.
Mohamed; S. A. (1980).*Utengano*. Nairobi: Longhorn.
__________(1977). *Asali Chungu.* Nairobi: EAEP.
Phillips, A. B. & Jones, J. (1985). *Polygamy in Islam*. Riyadh: Tawheed Publications.
Mbiti, J. (1975). *Introduction to African Religion.* London: Heinemann.
__________(1969). *African Religions and Philosophy.* Nairobi: Heinemann:
Mwaura, N. P. (2002).The Impact of Globalisation on Women in Kenya. In Getui M.N. & Theuri M.M. (ed.) *Quest of Abundant Life in Africa*. Nairobi: Action Publishers.
Ndungo, C. M. (1998). *Images of Women in African Oral Literature: A Case of Gikuyu and Swahili Proverbs* PhD Thesis, Kenyatta University.
Schipper, M. (1991) *Source of All Evil: African Proverbs on Women.* Nairobi: Phoenix Publishers.
Siddiqi, M. I. (1992) *Women in Islam,* Riyadh: Adam Publishers and Distributors.
Steady, F.C. (1981). *Black Women Cross – Culturally.* Cambridge: Mass Scherkman Publishing Co. Inc.
Tong, R. (1989). *Feminist Thought*. Colorado: Westview Press.
Van Dijk, T. A. (1977).*Text and Context Explorations in the Semantic and Pragmatics of Discourse*. London: Longman.
----------------(1991).*Studies in Pragmatics of Discourse*. Hague: Mouton.
Wodak. R. (1989).*Language and Power Ideology.* Amsterdam: Benjamins.
Wodak, R. & Meyer, M. (2001). *Methods of Critical Discourse Analysis*. London: Sage.