

**UMAHULUTI WA RIWAYA YA KISWAHILI: UCHUNGUZI WA  
RIWAYA TEULE ZA KEN WALIBORA NA KATAMA MKANGI**

**NA**

**SIMIYU BENSON SULULU**

**C82/28954/2014**

**TASNIFU ILIYOWASILISHWA KWA MADHUMUNI YA KUTOSHELEZA  
MAHITAJI YA SHAHADA YA UZAMIFU (Ph.D) KATIKA SHULE YA FANI  
NA SAYANSI JAMII, CHUO KIKUU CHA KENYATTA**

**JANUARI 2021**

## UNGAMO NA IDHINI

Tasnifu hii ni kazi yangu asilia na haijapata kuwasilishwa kwa madhumuni ya shahada yoyote katika Chuo Kikuu kingine.

Sahihi .....

Tarehe .....

**Simiyu Benson Sululu**

Idara ya Kiswahili

Chuo Kikuu cha Kenyatta

## IDHINI YA WASIMAMIZI

Tasnifu hii imetolewa kwa idhini yetu kama wasimamizi wa Chuo Kikuu:

Sahihi .....

Tarehe .....

**Dkt. Richard M. Wafula**

Idara ya Kiswahili

Chuo Kikuu cha Kenyatta

Sahihi .....

Tarehe .....

**Dkt. Joseph N. Maitaria**

Idara ya Sanaa na Lugha

Chuo Kikuu cha Karatina

## SHUKRANI

Ninatoa shukrani za dhati kwa Mwenyezi Mungu kwa kunijalia neema yake wakati wote katika safari ya kushughulikia kazi hii. Ilikuwa ni safari iliyohitaji subira na kujitolea kwa hali ya kipekee lakini kwa baraka zake niliweza kufikia kilele chake. Daima nitamrejeshea sifa.

Napenda pia kuwashukuru wasimamizi wangu Dkt. Richard Makhanu Wafula na Dkt. Joseph Nyehitia Maitaria kwa maelekezo na ushauri mwema ambao uliniwezesha kutekeleza jukumu hili la kitaaluma kwa ufanikivu mkubwa. Ninawapa kongole kwa kujisabilia kwao kunifaa kila wakati nilipowahitaji. Fikra na maoni yao yalinifaa si kwa kazi hii pekee bali yataendelea kuwa yenye msaada kwa maisha yangu yote katika tasnia hii ya kitaaluma. Vilevile, ninawashukuru Dkt. Fred Simiyu Wanjala, Dkt. Misiko Wasike na Mwl. Eric Walela wa Chuo Kikuu cha Kibabii kwa msaada wao wa maoni ya kitaaluma na vyanzo vya marejeleo kila mara nilipohitaji. Aidha, ninawashukuru wahadhiri wote katika idara ya Kiswahili, Chuo Kikuu cha Kenyatta wakiongozwa na Mkuu wa Idara Dkt. Pamela M. Y. Ngugi na msimamizi wa kitengo cha shahada za juu Dkt. Miriam K. Osore kwa maelekezo yao ambayo yalichangia pakubwa katika kutimiza malengo ya kazi hii. Aidha, shukrani tele ziendee familia yangu yote kwa mapenzi na maombi yao wakati nilipokuwa nikipambana na safari hii ya kitaaluma. Asante kwenu nyote kwa kunihimiza na kunifaa kwa hali na mali.

## **TABARUKU**

Ninaitabaruku kazi hii kwa wazazi wangu, baba yangu marehemu Mzee Peter Simiyu Wafula na Mama Robai Namisi Simiyu, ambao ushauri wao ulikuwa kurunzi iliyoniongoza katika safari hii ya kitaaluma.

## IKISIRI

Utafiti huu ulishughulikia umahuluti wa riwaya ya Kiswahili kupitia uchunguzi wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Riwaya zilizozingatiwa katika utafiti huu ni: *Kufa Kuzikana* (2003) na *Ndoto ya Almasi* (2006) za Ken Walibora na *Mafuta* (1984) na *Walenisi* (1995) za Katama Mkangi. Utafiti huu ulichochea na sababu kwamba riwaya ya Kiswahili ni mojawapo ya tanzu za fasihi ambapo waandishi wake wameibuka kutoka jamii tofauti za Kiafrika. Kwa hivyo, utafiti huu ulinua kudhihirisha namna tamaduni na fasihi simulizi za watunzi wa Kiafrika wa riwaya ya Kiswahili, wasiokuwa Waswahili wa kuzaliwa, zimeanza kuchangia riwaya ya Kiswahili na kuifanya kuwa ya kimahuluti. Suala hili halijafanyiwa utafiti wa kina. Malengo ya utafiti huu yalikuwa kubainisha muktadha ulioambatana na mazingira wanamotoka watunzi teule na kufafanua namna tanzu za kimaigizo, kinathari na kishairi za fasihi simulizi za watunzi hawa zilichangia umahuluti wa riwaya zao teule. Nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni na nadharia ya Mwendelezo wa Kikrioli ndizo zilizotumiwa katika utafiti huu. Nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni ilifaa kwa kumwezesha mtafiti kuchanganua na kufasiri namna umahuluti hutokea katika miktadha ya utambulisho wa asili na tamaduni za waandishi teule wa riwaya ya Kiswahili. Nadharia ya Mwendelezo wa Kikrioli ilimfaa mtafiti kuhakiki na kuchimbua jinsi umahuluti hutokea katika kiwango cha kiisimu ambapo watunzi teule huandika kazi zao katika lugha ya Kiswahili huku wakitumia misimbo ya lugha zao za Lubukusu na Kiribe. Utafiti huu ulifanyiwa maktabani na nyanjani. Maktabani, mtafiti alisoma kwa kina riwaya teule nne na kudondoa mifano ya matumizi ya tanzu za fasihi kwa minajili ya kuzilinganisha na zile za fasihi simulizi za jamii za watunzi ili kubainisha umahuluti. Aidha, mtafiti alisoma vyanzo mbalimbali na kunukuu data ya sekondari iliyojumuishia maoni ya wataalam wa masuala ya fasihi kuhusu uhusiano baina ya fasihi simulizi na fasihi andishi na jinsi mwingiliano wa aina hizi za fasihi huchangia kuzuka kwa utanzu wa kimahuluti. Nyanjani mtafiti alitumia hojaji, maswali ya mahojiano na uchunzaji mahuluti ili kupata data ya msingi kuhusu tanzu za fasihi simulizi za jamii wanakotoka Ken Walibora na Katama Mkangi. Matokeo ya utafiti huu yalidhihirisha kwamba Ken Walibora na Katama Mkangi walizaliwa na kulelewa katika mazingira yaliyosheheni miktadha maalum ya fasihi simulizi. Uchanganuzi ulionyesha kwamba Ken Walibora na Katama Mkangi wametumia tanzu za kimaigizo, kinathari na kishairi kutoka fasihi simulizi za jamii zao kuchangia muundo, usawiri wa maudhui, ubainishaji wa sifa za wahusika pamoja na mtindo katika riwaya zao teule za Kiswahili na hivyo kuzifanya riwaya hizo kuwa za kimahuluti. Utafiti huu umechangia katika kufahamu utepetepe na unyumbufu wa riwaya ya Kiswahili kama utanzu unaomeza tanzu zingine na kukubali mifumo anuwai ya lugha huku ukihifadhi umbo lake kama riwaya ya Kiswahili. Vilevile, utafiti huu umechangia katika kufufua nafasi ya mtunzi katika ufasili wa kazi yake kwa kuzingatia muktadha wa maisha yake. Aidha, utafiti huu umedhihirisha maendeleo ya lugha ya Kiswahili kutoka lugha iliyonasibishwa na kabila fulani hadi nafasi ambapo lugha hii sasa imedhihirisha sifa za kitaifa na kimataifa kupitia watunzi anuwai wanaotumia lugha hii na hivyo kuifanya kuwa ya kimahuluti.

## ABSTRACT

This research sought to investigate the hybridity of the Swahili novel through the analysis of select novels written by Ken Walibora and Katama Mkangi. The four novels that were analysed in this research were: *Kufa Kuzikana* (2003) and *Ndoto ya Almasi* (2006) by Ken Walibora and *Mafuta* (1984) and *Walenisi* (1995) by Katama Mkangi. This research was necessitated by the reason that the Swahili novel is among the genres of literature whose writers have emerged from different African communities. Therefore, this research sought to establish how aspects of culture and oral literature of the African writers of the Swahili novel, who are of non Swahili cultural heritage, have impacted the Swahili novel and made it hybrid. The objectives that guided this research were to explain the contextual background of the selected writers and to establish how dramatic, prosaic and poetic oral literary genres have been used by the select writers to enrich their specific novels and make them hybrid. The theories that were used in this research were the Hybridity and the Creole Continuum theories. The Hybridity theory helped the researcher to demonstrate how hybridity manifests in contexts of the cultural identities of the select writers of the Swahili novels. The Creole Continuum theory helped the researcher to demonstrate how hybridity occurs at the linguistic level where the select writers incorporate linguistic aspects from their first languages: Lubukusu and Kiribe, in the Swahili novels that they write. The research was conducted both in the library and field. Library research enabled the researcher to keenly read the specific texts under analysis while noting examples of the use of literary genres in those texts for the purpose of comparing them with the oral literary genres from data collected from the field in order to establish their hybridity. The researcher also read various books and other sources from which he extracted details which formed secondary data that comprised expert opinions on the symbiotic relationship between oral and written literature and how this phenomenon gives rise to hybrid literature. In the field, the researcher used questionnaires, personal interviewing and observation to obtain primary data on the oral literary genres of the communities where Ken Walibora and Katama Mkangi come from. The results of the research demonstrated that Ken Walibora and Katama Mkangi were born and brought up in environments that created specific contexts of oral literature. The analysis further showed that Ken Walibora and Katama Mkangi have used dramatic, prosaic and poetic genres of oral literature, that is indigineous to their home environments, to impact the structure, the themes and the characters as well as the style of their specific novels, subsequently and consequently making them hybrid. This research contributed to knowledge by demonstrating how flexible the Swahili novel is as a genre that swallows other literary forms and accommodates new linguistic inflections while maintaining its original form as a Swahili novel. Moreover, this research contributed to knowledge by resurrecting the place of the author in the reading and interpretation of his or her work on the basis of the context of his or her life. Finally, this research showed the development of Kiswahili language as moving on a continuum from ethnicity to nationalism and internationalism through writers of the Swahili novel from diverse backgrounds hence making that novel hybrid.

## VIFUPISHO VILIVYOTUMIWA

<b>Juz.</b>	:	Juzuu
<b>kur.</b>	:	Kurasa
<b>Mh.</b>	:	Mhariri
<b>Na.</b>	:	Nambari
<b>TATAKI</b>	:	Taasisi ya Taaluma za Kiswahili
<b>TUKI</b>	:	Taasisi ya Uchunguzi wa Kiswahili
<b>uk.</b>	:	Ukurasa
<b>Wah.</b>	:	Wahariri
<b>Ed</b>	:	Editor
<b>Pg.</b>	:	Page
<b>Pgs.</b>	:	Pages

## UFAFANUZI WA ISTILAHI ZILIZOTUMIWA

### KIBUKUSU

**Babukusu:** Wanajamii-lugha ya Wabukusu

**Bakoki:** Marika waliopashwa tohara katika msimu mmoja

**Ebwiwana:** Kwa mjomba (kakake mama)

**Embalu:** Tohara

**Lubukusu:** Lugha ya Kibukusu

**Omubukusu:** Mwanajamii wa jamii-lugha ya Wabukusu

**Omusinde:** Kijana wa jinsia ya kiume ambaye hajapashwa tohara

### KIRIBE

**Arihe:** Jamii-lugha ya Waribe

**Chirihe:** Lugha ya Kiribe, ambayo huzungumzwa na Waribe

**Mhingo:** Mti maalum unaopatikana maeneo wanakoishi Waribe ambao kuni zake huwaka bila kuzima

**Rihe:** Eneo wanakokaa Waribe (Ribe)

**Taireni:** Sala maalum ambayo huongozwa na mzee na ambayo husemwa wakati kundi kubwa la wanajamii limekutana mahali kwa shughuli fulani

**Kuhasa:** Kuwapa wanajamii baraka kwa kuwanyunyizia pombe ya mnazi

### KISWAHILI

**Umahuluti:** Mchanganyiko wa tamaduni na asili mbalimbali

**Uswahilini:** Eneo wanakoishi watu wa jamii ya Waswahili

**Usampulishaji kimkufu:** Mbinu ya usampulishaji ambapo mhojiwa humwelekeza mtafiti kwa mhojiwa mwingine kwa maelezo zaidi kuhusu kipengele kinachotafitiwa

**Mwendelezo wa Kikrioli:** Hali ambapo lugha ya Kikrioli hujumuisha mkusanyiko wa vipengele mbalimbali vya lugha kutoka ndimi ambazo huchangia uimarikaji wa lugha hiyo.

## YALIYOMO

<b>UNGAMO NA IDHINI.....</b>	<b>ii</b>
<b>SHUKRANI.....</b>	<b>iii</b>
<b>TABARUKU.....</b>	<b>iv</b>
<b>IKISIRI.....</b>	<b>v</b>
<b>ABSTRACT.....</b>	<b>vi</b>
<b>VIFUPISHO VILIVYOTUMIWA.....</b>	<b>vii</b>
<b>UFAFANUZI WA ISTILAHI ZILIZOTUMIWA.....</b>	<b>viii</b>
<b>YALIYOMO.....</b>	<b>ix</b>
<b>SURA YA KWANZA .....</b>	<b>1</b>
1.0 Utangulizi.....	1
1.1 Usuli wa Mada .....	1
1.1.1 Waswahili.....	4
1.1.2 Riwaya ya Kiswahili ni ipi?.....	7
1.2 Suala la Utafiti .....	11
1.3 Maswali ya Utafiti.....	12
1.4 Malengo ya Utafiti .....	13
1.5 Sababu za Kuchagua Mada .....	13
1.6 Upeo na Mipaka ya Utafiti.....	16
1.7 Yaliyoandikwa Kuhusu Mada.....	17
1.7.1 Tafiti Kuhusu Riwaya ya Kiswahili kwa Ujumla.....	17
1.7.2 Tafiti Kuhusu Umahuluti.....	20
1.7.3 Tafiti kuhusu Fasihi Simulizi .....	25
1.8. Misingi ya Nadharia.....	34
1.8.1 Nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni .....	35
1.8.2 Nadharia ya Mwendelezo wa Kikrioli.....	40
1.9 Mbinu za Utafiti .....	46
1.9.1 Muundo wa Utafiti.....	46
1.9.2 Kiunzi cha Dhana katika Utafiti .....	47
1.9.3 Eneo la Utafiti.....	49
1.9.4 Sampuli Lengwa .....	52
1.9.5 Mbinu za Usampulishaji.....	52

1.9.6 Mbinu za Ukusanyaji Data .....	55
1.9.7 Uchanganuzi wa Data .....	57
1.9.8 Uwasilishaji wa Matokeo .....	60
1.9.9 Maadili ya Kitafiti .....	61
1.10 Hitimisho.....	63
<b>SURA YA PILI.....</b>	<b>64</b>
<b>MUKTADHA WA WAANDISHI .....</b>	<b>64</b>
2.0 Utangulizi .....	64
2.1 Nafasi ya Mwandishi katika Ufasili wa Kazi ya Sanaa .....	64
2.2 Historia ya Waandishi Teule .....	66
2.2.1 Ken Walibora.....	68
2.2.2 Katama Mkangi .....	77
2.3 Mitazamo ya Wataalam wa Masuala ya Fasihi Kuhusu Mtagusano wa Fasihi Simulizi na Sanaa Andishi .....	83
2.4 Hitimisho.....	86
<b>SURA YA TATU.....</b>	<b>88</b>
<b>MCHANGO WA TANZU ZA KIMAIGIZO ZA FASIHI SIMULIZI KATIKA UMAHULUTI WA RIWAYA TEULE ZA KEN WALIBORA NA KATAMA MKANGI .....</b>	<b>88</b>
3.0 Utangulizi .....	88
3.1 Maigizo katika Muktaadha wa Miviga ya Kitamaduni.....	88
3.2 Maigizo katika Jamii ya Babukusu na Mchango Wake katika Umahuluti wa Riwaya Teule za Ken Walibora .....	90
3.2.1 <i>Embalu</i> (Tohara).....	91
3.3 Maigizo katika Jamii ya Waribe na Mchango Wake katika Riwaya Teule za Katama Mkangi .....	115
3.3.1 <i>Kuhala</i> (Ndoa) .....	116
3.4 Hitimisho.....	126
<b>SURA YA NNE .....</b>	<b>129</b>
<b>MCHANGO WA TANZU ZA KINATHARI ZA FASIHI SIMULIZI KATIKA UMAHULUTI WA RIWAYA TEULE ZA KEN WALIBORA NA KATAMA MKANGI .....</b>	<b>129</b>
4.0 Utangulizi .....	129

4.1 Masimulizi ya Kinathari katika Mukadha wa Jamii za Kiafrika.....	129
4.2 Mchango wa <i>Chingano</i> (Ngano) za Babukusu katika Umahuluti wa Riwaya Teule za Ken Walibora .....	130
4.2.1 Kisasi cha Uasisi wa <i>Embalu</i> (Tohara) .....	132
4.2.2 Ngano ya <i>Mwambu Nende Sella</i> (Mwambu na Sella).....	136
4.3 Mchango wa Ngano za Fasihi Simulizi ya Waribe katika Umahuluti wa Riwaya Teule za Katama Mkangi.....	142
4.3.1 Ngano ya <i>Nyama ya Lulimi</i> (Nyama ya Ulimi).....	143
4.3.2 Ngano ya <i>Tsui na Nyani</i> (Chui na Nyani) .....	146
4.3.3 Ngano ya <i>Mtumia Vinjivimbere na Mganga Tinde</i> (Mzee Vinjivimbere na Mganga Tinde).....	149
4.4 Hitimisho.....	153
<b>SURA YA TANO .....</b>	<b>155</b>
<b>MCHANGO WA TANZU ZA KISHAIRI ZA FASIHI SIMULIZI KATIKA UMAHULUTI WA RIWAYA TEULE ZA KEN WALIBORA NA KATAMA MKANGI .....</b>	<b>155</b>
5.0 Utangulizi .....	155
5.2 Mchango wa Tanzu za Kishairi za Fasihi Simulizi ya Jamii ya Babukusu katika Umahuluti wa Riwaya Teule za Ken Walibora.....	155
5.2.1 <i>Kimienea</i> (Nyimbo) .....	156
5.2.2 Ushairi wa Makiwa.....	167
5.3 Mchango wa Tanzu za Kishairi za Fasihi Simulizi ya Jamii ya Waribe katika Umahuluti wa Riwaya Teule za Katama Mkangi .....	170
5.3.1 <i>Maira</i> (Nyimbo) .....	170
5.3.2 Maghani .....	176
5.4 Hitimisho.....	178
<b>SURA YA SITA.....</b>	<b>180</b>
<b>MUHTASARI, MATOKEO, MCHANGO NA MAPENDEKEZO .....</b>	<b>180</b>
6.0 Utangulizi .....	180
6.1 Muhtasari wa Tasnifu.....	180
6.2 Matokeo ya Utafiti .....	183
6.3 Mchango wa Utafiti.....	186
6.4 Changamoto za Utafiti .....	189

6.5 Mapendekezo .....	190
<b>MAREJELEO .....</b>	<b>192</b>
<b>VIAMBATISHO .....</b>	<b>208</b>
KIAMBATISHO A: TANZU ZILIZOKUSANYWA ENEO LA TRANS	
NZOIA .....	208
KIAMBATISHO B: TANZU ZILIZOKUSANYWA ENEO LA BUNGOMA....	215
KIAMBATISHO C : TANZU ZILIZOKUSANYWA KUTOKA KWA JAMII	
YA WARIBE .....	217
KIAMBATISHO D: WAHOJIWA .....	223
KIAMBATISHO E: MWONGOZO WA MAHOJIANO.....	224
KIAMBATISHO F: HOJAJI YA MWANDISHI ALIYE HAI.....	225
KIAMBATISHO G: HOJAJI YA MHOJIWA ANAYEMFAHAMU KWA	
KARIBU MWANDISHI ALIYEAGA.....	227
KIAMBATISHO H: PICHA ZA MTAFITI NA BAADHI YA WAHOJIWA .....	229
KIAMBATISHO I: KIBALI KUTOKA IDARANI .....	232
KIAMBATISHO J: VIBALI KUTOKA NACOSTI .....	233

## **SURA YA KWANZA**

### **MSINGI WA UTAFITI**

#### **1.0 Utangulizi**

Katika sura hii mtafiti amejadili vipengele vilivyowekea utafiti huu msingi. Vipengele hivyo ni pamoja na usuli wa mada, suala la utafiti, maswali ya utafiti, malengo ya utafiti, sababu za kuchagua mada pamoja na upeo na mipaka ya utafiti. Vilevile, katika sura hii mtafiti ameshughulikia yaliyoandikwa kuhusu mada, misingi ya nadharia zilizoongoza utafiti na mbinu za utafiti.

#### **1.1 Usuli wa Mada**

Riwaya ya Kiswahili ni mojawapo ya tanzu za fasihi ambapo waandishi wake wameibuka kutoka jamii tofauti za Kiafrika. Hivyo basi, ipo idadi kubwa ya waandishi kutoka jamii zisizo za Waswahili ambao wameandika kazi katika tanzu mahsuszi za fasihi ukiwemo utanzu wa riwaya. Waandishi hawa wameendelea kutumia maudhui, ploti na vipengele vingine vya utamaduni wa fasihi simulizi zao katika juhudi za kuendeleza kazi zao kibunifu (Mbele, 1982) na (Mlaga, 2017). Hali hii imechangiwa na sababu kwamba waandishi hawa wanatoka katika jamii ambazo zina tamaduni na fasihi simulizi maalum, zinazotofautiana kiasi na zile ya jamii ya Waswahili. Kwa misingi hiyo, watunzi wa riwaya ya Kiswahili kutoka mojawapo wa jamii hizi wanapofanikisha usanii wao, huenda wakaathiriwa na fasihi simulizi za asili yao. Kama anavyoeleza Mlaga (2017), hali hii inatokana na sababu kwamba athari ni hali ambayo hutokea katika viwango anuwai baina ya wanadamu mathalan baina ya mataifa, baina ya vipindi tofauti vya wakati, baina ya tanzu tofauti za kisanaa na hata baina ya fasihi na taaluma zingine. Athari hizi zinapelekea hali ambapo riwaya ya Kiswahili iliyoandikwa na watunzi hawa haiwi halisi tena. Ni riwaya ambayo

imejumuisha vipengele anuwai vikiwemo vya fasihi simulizi kutoka jamii za watunzi wake. Matokeo yake ni mseto wa vipengele unaofanya riwaya hii kuwa ya kimahuluti.

Umahuluti unahusu mchanganyiko wa vipengele kutoka tamaduni mbalimbali. Matokeo yake ni kuwepo utamaduni usio na udhu; utamaduni unaojumuisha mseto wa vipengele vinavyotokana na tamaduni mbalimbali vinavyoufanya kuwa thabiti zaidi (Bhabha, 1994). Umahuluti basi ni zao la hali ambapo watu kutoka asili mbalimbali huingiliana na kuathiriana ili kujenga na kuunda miundo mipya ambayo ni bora zaidi. Kulingana na Bhabha (1994) hii ina maana kwamba umahuluti hauleti mambo hasi kama vile udhalili, uchafuzi, uhotara na upotovu kama ilivyosawiriwa katika nadharia za kijamii katika karne ya tisa bali una mwelekeo chanya kwa sababu zao linalotokea linaweza kuwa na nguvu fulani inayolifanya kuwa hata bora zaidi.

Katika fasihi, umahuluti hudhihirika kupitia kazi za waandishi wanaotoka katika tamaduni tofauti. Kama anavyoeleza Okwena (2019), hali hii hutokana na mchanganyiko wa jamii-lugha mbili ndani ya mipaka ya usemi mmoja. Matokeo yake ni mchanganyiko wa mawazo na mitindo kutoka asili tofauti katika kazi ile ile ya kisanaa. Naye Obiechina (1975), akiandika kuhusu riwaya ya Kiingereza ya watunzi kutoka Afrika Magharibi, anaeleza kuwa upekee huo umechangiwa na mchanganyiko wa tamaduni, jadi na mazingira ya eneo wanakotoka waandishi teule na lugha ngeni ili kuzalisha utanzu mseto ambao ni wa kimahuluti. Maoni haya ya Obiechina yanaafiki dhana kwamba umahuluti ni nguzo muhimu katika fasihi hasa fasihi ya Kiafrika. Chinweizu na Madubuike (1983) pia wamebainisha namna ambavyo athari za mitindo ya Ulaya zinazoibuka katika fasihi ya Kiafrika zimepelekea kuwepo kwa hali ya umahuluti. Kwa maoni yao, umahuluti huu umetokana na haja ya kukumbatia

utamaduni wa Ulaya na kuutumia kama kigezo cha kueleza fasihi, ikiwemo fasihi ya Kiafrika.

Ngugi (1986) anazungumzia suala hili la umahuluti katika fasihi anapoeleza jinsi watunzi wengi wa fasihi ya Kiafrika walivyoamua kutumia lugha na mitindo ya lugha za Ulaya kueleza tajriba na hisia zao za Kiafrika. Waandishi hawa wamefanya hivyo kwa kuzirutubisha lugha hizo za Ulaya kwa vipengele vya fasihi simulizi ya Kiafrika kama vile matumizi ya methali na mifumo mahsusi ya usemi. Ametaja mifano ya watunzi kama vile Chinua Achebe, Amos Tutuola na Gabriel Okara kama waliochangia katika kubuni kazi za sanaa zilizo na sifa za kimahuluti zinazojumuisha tamaduni na mitindo ya Kiafrika na ile ya Ulaya.

Licha ya kazi hizo tangulizi kubainisha kuwepo kwa umahuluti katika fasihi ya Kiafrika, zimekijita katika suala la umahuluti unaotokana na athari ya fasihi simulizi ya Kiafrika katika tamaduni na lugha za Ulaya kupitia kazi za fasihi zilizoandikwa na watunzi wa Kiafrika. Watunzi hao wameandika katika lugha za Ulaya kama vile Kiingereza, Kifaransa na Kireno lakini katika kufanya hivyo wakajumuisha vito vya tamaduni na fasihi simulizi za jamii zao za Kiafrika. Utafiti huu, hata hivyo, umejikita katika suala la umahuluti unaotokana na athari ya tamaduni na lugha za Mwafrika dhidi ya Mwafrika. Utafiti huu umechunguza namna ambavyo umahuluti umejitokeza kupitia maelezo ya kisanaa yanayojumuisha mseto wa vipengele kutoka tamaduni za jamii tofauti wanakotoka watunzi hawa wa Kiafrika. Kimsingi, utafiti huu umechunguza suala la umahuluti kupitia uchunguzi wa riwaya teule za Kiswahili zilizoandikwa na watunzi wa Kiafrika wasiokuwa Waswahili. Hoja hii basi imezua swali la ni nani Mswahili?

### 1.1.1 Waswahili

Zipo fasili nyingi za Mswahili kama zilivyoielezwa katika kazi za wasomi na wachanganuzi mbalimbali kama vile: Steere (1870), Stigand (1966), Chiraghdin na Mnyampala (1977), Mbaabu (1985), Farsi (1994), Massamba (2002) na Mlaga (2017). Steere na Stigand (1966) wanashikilia maoni kwamba Mswahili ni mtu aliyezaliwa na wazazi ambao mmoja ni Mwarabu na mwingine ni Mwafrika. Kwa maoni yao, Mswahili ni sharti awe chotara aliye na mchanganyiko wa damu ya Kiarabu na Kiafrika. Hii ina maana kuwa mtu yeyote ambaye si chotara hawezi kurejelewa kama Mswahili. Maoni haya, kulingana na Mbaabu (1985), ni ya kupotosha. Mbaabu (1985) anafafanua kwamba, zipo koo nyingi za Waswahili wenye asili ya Kiafrika (Kingozi) zinazotambulika kote katika nchi ya Waswahili. Hata hivyo, anaeleza kuwa Waswahili waliozaliwa kutokana na ndoa kati ya Waarabu na Waswahili asilia ni baadhi ya Waswahili na wanafuata mila na utamaduni wa Waswahili.

Mbaabu (1985), anaeleza kuwa wapo watu, hasa wa bara, wanaomfikiria yeyote anayezungumza Kiswahili kuwa ni Mswahili. Mbaabu, hata hivyo, anasema kwamba haya si kweli. Anaeleza kwamba Waswahili wanaweza kugawanywa katika makundi matatu pekee kutegemea asili yao. Kuyahusu makundi haya Mbaabu (1985: 3) ana haya ya kusema:

Kundi la kwanza ni Waswahili asilia yaani Wangozi. Koo zao zimetawanyika kote katika nchi ya Waswahili. Kundi la pili ni wale waliozaliwa kutokana na ndoa kati ya Waarabu na Waswahili asilia. Watoto waliozaliwa kutokana na ndoa hizo walifunzwa lugha na utamaduni wa Waswahili na mama zao. Kundi la tatu ni wale waliotoka kwenye makabila mengine ya bara. Baadhi yao wanatokana na watumwa na wengine waliofika pwani kufanya biashara.

Baada ya kukaa huko kwa muda mrefu na kupendezwa na maisha ya huko waliuchukua uraia wa Waswahili kwa kulipa ada maalum ziiwazo Umji. Hao wote ni Waswahili siku hizi.

Hali kadhalika, pamekuwepo maoni hasa ya wakazi wa maeneo ya bara kwamba watu wanaorejelewa kama Waswahili ni wajanja na wasioaminika (Massamba, 1992). Hata hivyo, Massamba (1992) anaeleza kuwa huenda dhana hii ilitokana na utamaduni wa kidiplomasia wa Waswahili katika mahusiano yao ya kibiashara na Wabara. Anaeleza kuwa utamaduni wa Waswahili wa kuepuka kuwaudhi watu wengine ulipelekea hali ambapo hata katika mawasiliano yao ya kila siku Waswahili walikuwa radhi kutumia maneno mengi ya kuzunguka katika kujaribu kuhakikisha kwamba hawamuudhi yule waliyewasiliana naye. Hali hii ilifikia kiwango ambapo mtu angeweza kuahidi kufanya kitu ambacho yeye mwenyewe hakuwa na hakika kwamba angeweza kukifanya. Kwa Waswahili, hiyo ilikuwa ni juhudi ya kujaribu kuwa wangwana lakini kwa kuwa utamaduni huu ulikuwa kitu kigeni kwa watu wa bara basi wakawachukulia Waswahili kama watu waongo, wasioaminika na walaghai.

Aidha, Mbaabu (1985) anaongezea kuwa maoni haya ya kuwadunisha Waswahili hayakuendelezwa na Wabara pekee. Yanahusishwa pia na Waarabu ambao waliwatukana Waswahili ati ni watu duni, wakosa jadi, wana wa watumwa na kwamba hawajastaarabika. Jambo hili lilipelekea Waswahili wenyewe kwa muda mrefu wasitake kuitwa Waswahili. Walipendelea kuitwa Wamvita, Wakilindini, Wakilifi na majina mengine yanayotambulisha lahaja zao.

Licha ya kujitambulisha kwa majina ya kilahaja, makundi haya yote yanajumuisha Waswahili. Wanazungumza lugha ya Kiswahili na kuendeleza utamaduni sawa ambao chimbuko lake ni mwambao wa pwani ya Afrika Mashariki. Mbaabu, ambaye katika

juhuri zake za kutaka kujua Waswahili ni nani, amewahi kuitembelea miji mingi pamoja na vijiji vya Waswahili. Miji na vijiji hivyo ni kama vile Lamu, Malindi, Mambrui, Takaungu, Mji wa Kale-Mombasa, Kwa Jomvu, Shimoni, Wasini na Vanga. Mbaabu anaeleza kwamba utamaduni wa maeneo haya umefungamana na mambo mbalimbali. Miongoni mwa mambo hayo ni malezi, vyo vya Kurani na Maulidi, kumbi za jando na unyago, shughuli za baharini, taratibu za ndoa na harusi, mazishi, na ushirikina. Tamaduni hizi kwa kiasi kikubwa zimefungamanishwa na imani ya dini ya Kiislamu ambayo ilitamalaki katika maeneo ya Uswahilini.

Wataalam wengine kama vile Swartz (1979, 1996), Sengo (1995), na Mazrui (2007), wakinukuliwa na Mlaga (2017), wanashadidia kauli ya Mbaabu ya kuwepo kwa jamii ya Waswahili kama kabila. Wameegemeza maoni yao kwenye hoja kwamba, kama kila kabila lina lugha yake basi iweje wanaozungumza lugha ya Kiswahili kama lugha yao asili wasiwe na kabila lao? Pia, wanauliza kwamba iwapo Waswahili wana mila na desturi zao kwa nini wasiwe ni kabila? Hivyo basi, watu hawa licha ya tofauti zao zozote mathalani za kilahaja, wanapaswa kurejelewa kama Waswahili. Kwa upande wake, Massamba (2002) anataja kwamba wenyeji wote wa pwani wanapenda kujitambulisha kwa kabila zao. Anafafanua :

Hata wale wanaoitwa "Waswahili" nao utawasikia  
Wenyewe wakisema "mimi ni Mvita", "mimi ni  
Mpemba", "mimi ni Mtumbatu", "mimi ni Mngazija",  
"mimi ni Mtang'ata", "mimi ni Mshirazi", n.k. (uk.  
279).

Kulingana na Massamba (2002) ni kwa nadra sana utawasikia wenyeji hawa wakisema "mimi ni Mswahili". Mara nyingi wao huitwa Waswahili na watu wengine, wasiotokana nao.

Kwa misingi hiyo basi, Mswahili katika muktadha wa utafiti huu ni mzawa wa lahaja mojawapo za Waswahili na ambaye anatumia mojawapo ya lahaja za Kiswahili kama lugha yake asili. Inafuatia basi kwamba wapo watunzi wa riwaya ya Kiswahili ambao ni Waswahili na wengine ambao si Waswahili kama vile Ken Walibora na Katama Mkangi. Watunzi hawa wawili wamezaliwa na kulelewa katika mazingira ya lugha na tamaduni za Babukusu na Waribe mtawalia. Licha ya tofauti ya asili zao, watunzi hawa wameandika riwaya za Kiswahili.

### **1.1.2 Riwaya ya Kiswahili ni ipi?**

Kutokana na sababu kwamba Ken Walibora na Katama Mkangi si wazaliwa wa Uswahilini, swali lifuatalo linaibuka kuhusu riwaya zao: Je, wameandika riwaya katika Kiswahili ama riwaya za Kiswahili? Swali hili limepiga mwangwi mjadala ambao umekuwepo kwa miongo kadhaa kuhusu ni nini maana ya Fasihi ya Kiafrika? Jibu kwa swali hili limeibua mirengo mbalimbali yenye maoni kinzani kuhusu mwelekeo unaopaswa kuzingatiwa. Kwa upande mmoja kuna wale wanaoshikilia kuwa ili fasihi iwe ya Kiafrika ni sharti iandikwe katika lugha asilia za Kiafrika. Kulingana na Wafula (2002), waitifaki wa mrengo huu ni Obi Wali (1963), Abiola Irele (1981), Ngugi wa Thing’o (1986, 1998), Chinweizu (1983) na Gabriel Ruhumbika (1992). Akitoa maoni yake kuhusu kongamano lililofanyika mwaka 1962 katika Chuo Kikuu cha Makerere jijini Kampala lenye mada ‘Kongamano la Waandishi wa Kiafrika Wanaoandika katika Lugha ya Kiingereza’ Ngugi wa Thiong’o alizua maswali yafuatayo kuhusu ni nini hasa maana ya Fasihi ya Kiafrika:

- i) Je, ni fasihi kuhusu Afrika ama kuhusu hisia za Kiafrika?
- ii) Je, ni fasihi iliyoandikwa na Waafrika?

- iii) Na tutasemaje kuhusu mwandishi asiyekuwa Mwafrika lakini aliyeandika kuhusu Afrika?
- iv) Na je, itakuwaje ikiwa mwandishi wa asili ya Kiafrika ataandika kazi iliyojikita katika mandhari ya Ughaibuni; hiyo itakuwa fasihi ya Kiafrika?
- v) Je, matumizi ya lugha za Kiafrika ni kigezo mojawapo?
- vi) Na je, Mzungu akiandika kuhusu Ulaya akitumia lugha ya Kiafrika, kazi yake hiyo itakuwa fasihi ya Kiafrika?

Maswali haya aliyobua Ngugi yalitokana na msimamo wake ambapo alipinga matumizi ya lugha za Ulaya kuandika fasihi ya Kiafrika kwa misingi kwamba lugha hizi zilikuwa mojawapo ya asasi zilizotumiwa kuendeleza ukoloni wa Kimagharibi dhidi ya Mwafrika. Aliona kwamba kwa Waafrika kuendelea kutumia lugha hizi za mkoloni ingekuwa ni njia ya kuendeleza himaya na udhibiti wa mkoloni. Isitoshe, alishikilia kuwa kuandika fasihi ya Kiafrika katika lugha asilia za Kiafrika ingekuwa ni njia ambayo kwayo waandishi wa Kiafrika wangepinga hila za mkoloni. Kulingana na Ngugi (1986), hiyo ndiyo njia pekee ambayo kwayo Mwafrika angeweza kujikomboa kifikra. Kufuatia msimamo huu, kazi zote za kubuni alizoandika Ngugi kuanzia *Nitaoelewa Nikipenda (I will Marry When I Want)* (1982) hadi zile za hivi punde, ziliandikwa katika lugha yake asilia ya Gikuyu kisha zikatafsiriwa baadaye katika lugha nyingine (Wafula, 2002). Mwelekeo huu wa Ngugi una tija kwa ambavyo unahimiza uendelezaji wa lugha na tamaduni za Kiafrika lakini udhaifu wake mkubwa ni kwamba, utamzongomezwa Mwafrika katika ngome ya ukabila ambapo fasihi yake daima itasalia kuwa ya kikabila. Aidha, waandishi wengi hawataweza kupitisha hoja na hisia zao kwa Waafrika na makundi mengine ya watu

wasio wa makabila yao kwa sababu ya changamoto zinazoambatana na michakato ya uhawilishaji wa kazi zao katika lugha zingine.

Waitifaki wa mrengo wa pili, wakiongozwa na Chinua Achebe, hawaamini kwamba wanajukumika kwa njia yoyote kutumia lugha asilia za Kiafrika katika uandishi wao. Hata hivyo, kulingana na Wafula (2002), hawana pingamizi yoyote kwa wale wanaopendekeza matumizi ya lugha asili za Kiafrika katika uandishi wa fasihi ya Kiafrika. Achebe, akifafanua maoni yake katika machapisho ya *Morning Yet on Creation Day* (1975) na *Hopes and Impediments* (1988), anaeleza kwamba licha ya kufahamu kuwa si vyema kwa mtu yeyote kuasi lugha yake ya mama na kukumbatia lugha ya mtu mwingine, katika mazingira ambapo Waafrika wanajipata, hawana budi ila kutumia lugha za kigeni. Anahoji kwamba lugha hizi zinawapa wenzu wa kufanikisha mawasiliano baina ya makabila mbalimbali ya jamii za Kiafrika ambayo yametengwa kimawasiliano kutokana na tofauti za lugha. Akitumia mfano wa nchi yake ya Nigeria ambayo ina mamia ya makabila, Achebe anaeleza kwamba ni kupitia lugha ya Kiingereza pekee ambapo makabila mbalimbali katika nchi hii yanaweza kukutanisha tamaduni zao katika kiwango cha kitaifa.

Vinginevyo, anaeleza kwamba fasihi ambazo zinaandikwa katika lugha za kiasili zitasalia kuwa fasihi za kikabila. Aidha, Achebe anaeleza kuwa hahisi kwamba amelazimishwa kutumia lugha ya Kiingereza bali hii ni lugha ambayo amepokezwa na hivyo ana hiari na ithibati za kutosha za kuitumia. Achebe hana shaka yoyote kwamba lugha ya Kiingereza inaweza kueleza kikamilifu hisia zake kama Mwafrika. Licha ya hayo, anakiri kwamba ili itekeleze wajibu wake kikamilifu katika mazingira

ya Kiafrika, lugha hiyo ya Kiingereza ni sharti ifanyiwe mabadiliko kwa kuingizwa vipengele ambavyo vitalandana na matumizi yake katika mazingira haya mapya.

Kwa upande wake, Head (1994) anatumia mfano wa mwandishi Nadine Gordimer (1973) kupitia kwa kitabu chake, *The Black Interpreters* kutoa mwelekeo wake kuhusu suala hili. Anaeleza kwamba, licha ya Gordimer kuwa wa asili ya kizungu (babake alikuwa Myahudi wa asili ya Uingereza naye mamake alikuwa Myahudi wa asili ya Lituanya) anajinasibisha na utamaduni wa uandishi wa Kiafrika. Kwa misingi hiyo basi, Head hana shaka kwamba kazi alizoandika Gordimer zinaafiki sifa ya kuwa fasihi ya Kiafrika kwa kigezo kwamba uandishi wa Kiafrika ni uandishi unaofanywa katika lugha yoyote na ama Waafrika au watu wengine wenye rangi tofauti ambao tajriba za kimaisha wanazofafanua zinalandana na za Waafrika asilia kutokana na kwamba wote wamelelewa katika mazingira ya ulimwengu wa Kiafrika.

Irele (1990) anashadidia kauli hii anapotaja kwamba fasihi ya Kiafrika ni kazi yoyote ya utunzi ambayo inashirikisha mawazo ya Kiafrika. Kwa hivyo, kulingana naye, waandishi wa asili ya Kizungu kutoka Afrika Kusini kama vile Andre Brink, J.M. Coetzee na Nadine Gordimer hawaendi kinyume na mawazo ya Kiafrika katika kazi zao za kiutunzi. Badala yake wanafafanua kikamilifu masuala ya Kiafrika kama ambavyo wangepanya Waafrika asilia kutoka nchi ya Afrika Kusini. Kulingana na Irele basi, jambo hili linafanya kazi za watunzi hawa kuwa za Kiafrika.

Hali kama hii imeshuhudiwa katika bara Uropa ambapo kuna watunzi waliobobea katika uandishi wa kazi za sanaa katika lugha zisizo ndimi zao asilia. Mfano ni mwandishi Josef Conrad ambaye licha ya kuzaliwa nchini Poland aliandika fasihi ya Kiingereza hadi kufikia upeo wa juu kabisa (Meyers, 2001). Fasihi aliyoundika

Conrad ni ya Kiingereza na hata anatambuliwa na Waingereza wenyewe kama mmoja wa magwiji wa lugha ya Kiingereza.

Utafiti huu uliazima mawazo ya wataalamu hawa wa mwanzo kueleza iwapo riwaya zilizoandikwa na watunzi wasiokuwa Waswahili ni riwaya katika Kiswahili au riwaya za Kiswahili. Mwelekeo wa utafiti huu ni kwamba, hizi ni riwaya za Kiswahili. Kama ambavyo Achebe, Head na Irele walivyofafanua, fasihi itachukuliwa kuwa ya Kiafrika mradi imeeleza tajriba za watu husika, ambao ni Waafrika, iwe imeandikwa na Mwafrika au mtu asiye wa asili ya Kiafrika. Vivyo hivyo, mwandishi yeyote kutoka sehemu yoyote ya dunia ambaye anatilia maanani mikatale ya Kiswahili katika uandishi wake basi ni mwandishi wa fasihi ya Kiswahili. Kwa misingi hiyo, Ken Walibora na Katama Mkangi, licha ya kutokuwa wazawa wa Uswahilini, ni waandishi wa riwaya za Kiswahili. Ikumbukwe, hata hivyo, kwamba waandishi hawa ambao wanatoka katika tamaduni zisizo Waswahili wanapoboea katika sanaa ya Kiswahili na kuifanikisha katika viwango vyake mbalimbali, wanaingiza mifumo ya tamaduni na lugha kutoka jamii wanakozaliwa katika sanaa hii ya Kiswahili. Wanapofanya hivyo, wanaibua utanzu wa fasihi ambao ni wa kimahuluti. Suala la mchango, hasa wa vipengele vya fasihi simulizi za waandishi hawa wa Kiafrika na ushehenezwaji wa vipengele hivi hadi vikawa sehemu na hazina ya riwaya pokezi ya Kiswahili ambayo ni ya kimahuluti halijashughulikiwa kwa kina na wataalamu wa masuala ya fasihi.

## **1.2 Suala la Utafiti**

Riwaya ya Kiswahili imeandikwa na waandishi wa Kiafrika waliozaliwa Uswahilini na ambao hawakuzaliwa Uswahilini. Mazingira ya makundi haya ya waandishi yamepalilia na kuathiri uandishi wao. Utafiti huu ulinuia kubainisha jinsi fasihi

simulizi na tamaduni za waandishi hawa wasiokuwa Waswahili vimeingizwa katika riwaya ya Kiswahili na kuwa sehemu ya riwaya hii na hivyo kuifanya kuwa ya kimahuluti. Licha ya suala la mtagusano kati ya fasihi tofauti kufanyiwa uchunguzi kupitia kazi za watunzi wa fasihi ya Kiingereza kama vile Chinua Achebe, hali ni tofauti katika riwaya ya Kiswahili. Mwelekeo wa watafiti waliotangulia kama vile Obiechina, Chinweizu na Ngugi wa Thiong'o ulikuwa ni kuchanganua athari ya tamaduni na asasi mbalimbali za Kiafrika, ikiwemo fasihi, juu ya tamaduni na lugha kutoka nje ya bara la Afrika. Uchunguzi haujafanywa kuhusu namna ambavyo mwingiliano wa mifumo ya kisanaa kutoka jamii za watunzi mbalimbali wa Kiafrika umechangia tanzu za fasihi za Kiafrika ambazo ni za kimahuluti.

Kwa misingi hiyo, palikuwa na haja ya kudhihirisha namna ambavyo tamaduni na fasihi simulizi za watunzi wa Kiafrika wa riwaya ya Kiswahili, wasiokuwa Waswahili wa kuzaliwa, zimeanza kuchangia riwaya ya Kiswahili na kuifanya kuwa mseto wa vipengele kutoka tamaduni mbalimbali ambavyo vimeifanya kuwa ya kimahuluti. Utafiti huu, hivyo basi, ulinua kubainisha jinsi tanzu mbalimbali za fasihi simulizi za jamii za Ken Walibora na Katama Mkangi zilivyobadilisha sura za riwaya teule za Kiswahili walizoandika na kupelekea uchangamano na umahuluti wa kipekee na wa aina yake wa riwaya hizi. Jambo hili limezungumziwa kwa kina kupitia riwaya za *Kufa Kuzikana* (2003) na *Ndoto ya Almasi* (2006) zilizoandikwa na Ken Walibora na *Mafuta* (1984) na *Walenisi* (1995) zilizoandikwa na Katama Mkangi.

### **1.3 Maswali ya Utafiti**

Utafiti huu ulilenga kujibu maswali yafuatayo:

- a) Ni muktadha upi wa kifasihi simulizi ulioambatana na mazingira wanamotoka waandishi Ken Walibora na Katama Mkangi?
- b) Uingizaji wa tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi ulichangia vipi umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi?
- c) Matumizi ya tanzu za kinathari za fasihi simulizi yalichangiaje umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi?
- d) Tanzu za kishairi za fasihi simulizi zilichangia kivipi umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi?

#### **1.4 Malengo ya Utafiti**

Utafiti huu ulinuia kutimiza malengo yafuatayo:

- a) Kupambanua muktadha wa kifasihi simulizi ulioambatana na mazingira wanamotoka waandishi Ken Walibora na Katama Mkangi.
- b) Kufafanua namna ambavyo uingizaji wa tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi ulichangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi.
- c) Kubainisha namna matumizi ya tanzu za kinathari za fasihi simulizi yalichangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi.
- d) Kuchanganua jinsi tanzu za kishairi za fasihi simulizi zilivyochangia umahuluti wa riwaya teule za KenWalibora na Katama Mkangi.

#### **1.5 Sababu za Kuchagua Mada**

Riwaya ilichaguliwa kwa utafiti huu ili kudhihirisha kupitia kwayo uhusiano kati ya fasihi simulizi na fasihi andishi. Utafiti huu ulitazamia kutathmini jinsi vipengele vya fasihi simulizi kupitia tanzu zake mbalimbali vimebainika katika riwaya ya kisimulizi ya Kiswahili. Utafiti huu umeendeleza mjadala wa wataalam walioeleza jinsi kazi andishi zinavyobeba sifa za usimulizi kutoka fasihi simulizi. Uhusiano huu kati ya

fasihi simulizi na fasihi andishi umeendelezwa katika riwaya ya kisasa ila kwa mielekeo mipya inayopambanua jinsi suala la umahuluti linavyojitokeza kupitia riwaya hii. Hivyo basi, uhusiano huu ulistahili kufafanuliwa kwa mapana.

Fasihi simulizi kama somo, lilijumuishwa katika mitaala ya shule za upili mnamo mwaka 2005 na kutahiniwa kwa mara ya kwanza katika daraja ya kidato cha nne mwaka 2006. Aidha, somo hili limepewa umuhimu mkubwa katika vyuo vikuu nchini Kenya na nchi zingine za Afrika Mashariki. Hivyo basi, pana haja ya uchunguzi zaidi kufanywa kuhusu maingiliano kati ya fasihi simulizi na fasihi andishi na namna ambavyo kila mojawapo imeathiri ukuaji wa nyingine kama njia ya kuirutubisha na kuielewa fasihi kwa ujumla.

Kuna wasomi wa Kimagharibi ambao wameendeleza mielekeo potovu dhidi ya jamii ambazo hazikuwa na hati za maandishi, hasa jamii za Kiafrika, kwamba hazikuwa na fasihi. Wasomi hawa, kama vile Finnegan (1970), walifikia mahitimisho haya potovu kutokana na sababu kwamba walikuja Afrika kutafuta tanzu zilizokuwa na sifa maalum kama zilivyokuwa tanzu za kwao na walipokosa kupata uwiano wa moja kwa moja wakaamini kuwa wamepata ithibati ya kuunga mkono madai yao (Wanjala, 2015). Kutafiti tanzu za fasihi simulizi na nafasi yake muhimu katika maisha ya wanajamii wa jamii za Kiafrika ni njia mojawapo ya kudhihirisha utajiri wa fasihi ya Kiafrika na nafasi yake muhimu katika malezi na makuzi ya kila mwanajamii wa jamii hizi. Kwa hivyo, ipo haja ya utafiti zaidi kubainisha umuhimu wa fasihi simulizi za jamii mbalimbali za Kiafrika na namna ambavyo vipengele vyake vimewaathiri wazawa wa jamii hizi katika ufanikishaji wa tanzu zingine hasa fasihi andishi.

Riwaya ya Kiswahili, kama anavyoeleza Bakhtin (1981), ni utanzu unaodhihirisha utepetepe na unyumbufu wa kipekee kwa ambavyo unameza tanzu zingine na

kukubali mifumo anuwai ya lugha huku ukihifadhi umbo lake kama riwaya. Kwa misingi hiyo kuna umuhimu wa kukadiria jinsi utepetepe na unyumbufu wa riwaya ya Kiswahili unavyobainika hasa kuambatana na ufanikishaji wa utanzu huu na waandishi wa Kiafrika wasiokuwa Waswahili. Kwa hivyo, katika kuchunguza umahuluti wa riwaya ya Kiswahili kupitia mchango wa tanzu za fasihi simulizi katika riwaya hii, utafiti huu umeendeleza usomi wa riwaya kama utanzu tepetepe.

Aidha, kwa kiwango kikubwa, uhusiano kati ya fasihi na isimu umekadiriwa kwa upungufu. Hata hivyo, nadharia zilizotumiwa katika utafiti huu kuonyesha umahuluti unaotokana na athari za vipengele vya fasihi simulizi katika riwaya, zina kitovu chake katika isimu na ni za kiisimu. Kulingana na Ashcroft na wengine (2004), lugha ni dhana ya utendaji na viwango mbalimbali vya utendaji huu vinaweza kuelezwa kiisimu. Hali hii ya utendaji inahusu namna ambavyo lugha hutumiwa katika viwango vyake mbalimbali ikiwemo fasihi. Kimsingi, fasihi ni sanaa ambayo huwasilishwa kupitia kwa lugha. Utafiti huu umefafanua uhusiano kati ya isimu na fasihi na kuthibitisha kuwa masomo haya hayajatengana sana na kwa kufanya hivyo usomi wa mwingiliano taaluma umeendelezwa.

Kwa ujumla, utafiti huu ulitazamiwa kudhihirisha jinsi tamaduni za Mwafrika kupitia fasihi simulizi zinavyochangia maana kamilifu ya riwaya ya Kiswahili kama tunavyoifahamu sasa. Aidha, utafiti huu ulinuiwa kuonyesha umuhimu wa mwingiliano wa wanadamu katika viwango mbalimbali vikiwemo viwango vya kifasihi. Kwa hivyo, matokeo ya utafiti huu yatawafaidi wasomi na watafiti wa masuala ya fasihi katika kutambua utanzu wa riwaya ya Kiswahili kama utanzu unaohusisha mseto wa fani kutoka tamaduni mbalimbali za waandishi wake, hali ambayo imezalisha utanzu mpya ambao ni wa kimahuluti.

## 1.6 Upeo na Mipaka ya Utafiti

Utafiti huu umechunguza umahuluti wa riwaya ya Kiswahili. Riwaya za Kiswahili zilizoteuliwa kwa minajili ya utafiti huu ni nne: *Kufa Kuzikana* (2003) na *Ndoto ya Almasi* (2006) za Ken Walibora na *Mafuta* (1984) na *Walenisi* (1995) za Katama Mkangi. Riwaya hizi ziliteuliwa kimaksudi kwa kuwa ni zile zilizoandikwa na watunzi Waafrika ambao asili yao si Waswahili. Katika kundi hilo, mtafiti aliteua riwaya mbili za Ken Walibora na mbili za Katama Mkangi ambazo ziliandikwa miaka na miongo tofauti ili kutathmini ubainikaji wa umahuluti katika kazi za watunzi hawa katika vipindi tofauti vya uandishi wa riwaya zao. Waandishi wawili: Ken Walibora na Katama Mkangi waliteuliwa kimakusudi miongoni mwa kundi kubwa la waandishi wasiokuwa Waswahili kwa misingi ya umaarufu wao na sababu kwamba wametoka katika maeneo tofauti nchini Kenya. Ken Walibora na Katama Mkangi walizaliwa na kukulia katika jamii za Babukusu na Waribe katika maeneo ya Trans Nzoia na Ribe mtawalia.

Aidha, riwaya za Ken Walibora na Katama Mkangi zilizochunguzwa katika utafiti huu ni zile zilizosheheni wingi wa matumizi ya tanzu za fasihi simulizi kutoka jamii zao za Babukusu na Waribe mtawalia. Tanzu tatu kati ya tanzu anuwai za fasihi simulizi zilizojibainisha katika riwaya teule zilitumiwa kwa minajili ya uchanganuzi. Tanzu hizi ni: tanzu za kimaigizo, kinathari na kishairi. Tanzu hizi ziliteuliwa kwa kuwa ndizo zilizoelekea kujitokeza zaidi katika riwaya teule. Riwaya teule zilizotumiwa katika uchunguzi huu zilimpa mtafiti data toshelezi ambayo ilitumiwa kutimiza malengo ya utafiti huu ya kubainisha umahuluti wa riwaya ya Kiswahili.

## **1.7 Yaliyoandikwa Kuhusu Mada**

Sehemu hii imeshughulikia yaliyoandikwa kuhusu mada. Kipengele cha yaliyoandikwa kuhusu mada kimeshughulikiwa kuanzia kwa tafiti kuhusu riwaya ya Kiswahili kwa ujumla, tafiti kuhusu umahuluti na hatimaye tafiti kuhusu tanzu za kimaigizo, kinathari na kishairi za fasihi simulizi. Sehemu hii imegawanywa katika vijisehemu hivi kwa minajili ya kubainisha pengo lililotokana na tafiti za awali.

### **1.7.1 Tafiti Kuhusu Riwaya ya Kiswahili kwa Ujumla**

Kuloba (2015) alitafiti kuhusu mwingilianomatini katika *Cheche za Moto* (2008) na *Kidagaa Kimemwozea* (2012). Lengo lake lilikuwa kufafanua jinsi tanzu na matini nyingi zimeendelea kujidhihirisha katika umbo la riwaya na kuifanya riwaya kuwa mseto wa maumbo mbalimbali. Utafiti huo ulichunguza matumizi ya mwingilianomatini hasa matumizi ya tanzu za ushairi na nyimbo, methali na hotuba, matini ya barua, taarifa za vyombo vya habari na marejeleo katika kuandika riwaya ya Kiswahili. Utafiti wa Kuloba uliufaa utafiti huu katika kubainisha mchango wa tanzu tofauti katika kuunda riwaya ya Kiswahili. Hata hivyo, utafiti wa Kuloba ulihusu mwingilianomatini katika riwaya ya Kiswahili na namna riwaya hiyo ilivyo mseto wa maumbo mbalimbali ya fani ya lugha ya Kiswahili ambayo yanachukua sura za matini tofauti. Utafiti huu kwa upande wake, unahusu umahuluti wa riwaya ya Kiswahili hasa namna ambavyo riwaya ya Kiswahili imerutubishwa na tanzu za fasihi simulizi kutoka jamii za watunzi wake Waafrika ambao si Waswahili asilia.

Muusya na King'ei (2017) walichunguza maadili ya kisiasa katika riwaya za Kiswahili za *Kufa Kuzikana* (2003) na *Babu Alipofufuka* (2001) zilizoandikwa na Ken Walibora na Said Ahmed Mohamed mtawalia. Uchunguzi huo kupitia mihimili ya nadharia ya daindamano, ulibainisha kwamba viongozi hutarajiwa kuhakikisha kuwa

matendo yao ni mema na yanakubaliwa na watu wanaowaongoza kila wakati. Aidha , ilibainishwa na uchunguzi huo kwamba mara kwa mara viongozi hao huweza kuruhusiwa kutenda matendo ambayo, japo yatawadhuru wachache, yatakuwa na manufaa kwa walio wengi. Uchunguzi huo ulidhihirisha jinsi waandishi teule, kando na kubainisha uozo uliokithiri katika uongozi wa jamii, kwa kiwango kidogo wameonyesha mwamko wa kutaka uadilifu katika jamii katika uongozi. Katika uchunguzi huo, mfano ulitolewa katika riwaya ya *Kufa Kuzikana* ambapo Mheshimiwa Johnstone Mabende, aliyezua mapigano ya kikabila, aliuawa. Kuuawa kwake kuliweza kuzuia mapigano zaidi kutokea. Kwa hivyo, mauaji ya Mabende yalimdhuru mtu mmoja kwa manufaa ya walio wengi. Uchunguzi wa Muusya na King'ei (2017) uliufaa utafiti huu katika kubainisha maendeleo ya riwaya ya Kiswahili kama utanzu mnyumbufu unaobadilika kuambatana na uhalisia wa maisha katika jamii zetu ambapo pana haja ya kila fani kuendana na masuala yanayokubalika hasa katika mazingira ya kiutandawazi tunamioshi. Tofauti na utafiti huo, utafiti huu umezingatia umahuluti wa riwaya ya Kiswahili unaotokana na jinsi watunzi wake, wasiokuwa Waswahili, walivyoingiza vipengele vya fasihi simulizi za jamii zao katika riwaya hii.

Nyamete (2016) alichunguza vichocheo vya migogoro ya kindoa kama vilivyosawiriwa katika riwaya ya *Kidagaa Kimemwozea* (2012) iliyoandikwa na Ken Walibora. Uchunguzi huo ulibainisha kuwa kumekuwa na ongezeko la migogoro ya kindoa katika jamii mbalimbali. Matokeo ya migogoro hiyo ni ugomvi, vita, talaka na hata mauaji. Nyamete alibainisha kuwa sababu za migogoro hiyo ni kama vile: kukosekana kwa uaminifu katika ndoa, ubinafsi na kiburi, mawasiliano finyu, kutowajibika, tofauti za asili ya wanandoa, ukatili na wivu uliokithiri. Aidha, sababu

zingine ni kama vile: kushikilia mila na desturi zilizopitwa na wakati, udhibiti, wanandoa kutokuwa tayari kuungama kosa, kutovumiliana, hila na udanganyifu, ulevi na dharau. Utafiti huo uliufaa utafiti huu katika kubainisha namna suala la ndoa na ufanikishwaji wake lilivyopewa umuhimu mkubwa katika riwaya za Kiswahili kutokana na umuhimu wake katika maisha ya wanajamii. Hata hivyo, utafiti huo ulijikita katika suala la vyanzo vya migogoro ya ndoa katika jamii. Utafiti huu unahusu umahuluti wa riwaya ya Kiswahili na jinsi watunzi teule wa riwaya ya Kiswahili, wasiokuwa Waswahili, wanavyochangia umahuluti huu kwa kutumikiza tanzu za fasihi simulizi za jamii zao, zikiwemo tanzu za kimaigizo kama vile miviga ya ufanikishwaji wa ndoa za kitamaduni.

Murithi (2017) alitafiti kuhusu itikadi katika riwaya za S. A. Mohamed. Utafiti huo ulilenga kubainisha ikiwa itikadi za mwandishi huyu zimekuwa zikibadilika katika zaidi ya miaka thelathini ya utunzi wake. Utafiti huo ulichochea na sababu kwamba wahakiki wengi wa fasihi wanapozungumzia msimamo na mielekeo ya mwandishi kuhusu maisha na ulimwengu uliomzunguka, huchukulia kwamba msimamo huo ni mmoja na tengamano. Utafiti huo ulizingatia riwaya teule za S.A. Mohamed ambazo ziliwakilisha vipindi tofauti katika utunzi wake. Riwaya hizo ni *Asali Chungu* (1978), *Kiza Katika Nuru* (1988), *Dunia Yao* (2006) na *Mhanga Nafsi Yangu* (2013). Utafiti huo ulichunguza itikadi katika kila riwaya kwa kuzingatia maudhui, dhamira, wahusika, mtindo na usemaji uliokuwa ukitawala katika kila kipindi ili kudhihirisha jinsi mtunzi anabadilisha itikadi yake kila baada ya kipindi ili kazi zake ziwe faafu kwa jamii lengwa. Utafiti huo ulibainisha kwamba itikadi tawala ilibadilika kutoka umwinyi, ubepari, na utandawazi katika vipindi tofauti vya utunzi. Nayo itikadi ya mtunzi ilibadilika kutoka mapinduzi ya marekebisho, mapinduzi ya nguvu na

mapinduzi ya nafsi. Utafiti huo uliufaa utafiti huu katika kubainisha unyumbufu na utepetepe wa riwaya ya Kiswahili kuambatana na dhana badilifu zinazotumiwa katika riwaya hii na watunzi wake. Hata hivyo, utafiti wa Murithi ulihusu dhana ya itikadi katika riwaya ya Kiswahili ilhali utafiti huu ilihusu umahuluti wa riwaya ya Kiswahili unaochangiwa na vipengele vya fasihi simulizi za watunzi wake wasiokuwa Waswahili.

Okwemwa (2017) alitafiti kuhusu mchango wa fasihi simulizi katika fasihi andishi akitumia mfano wa visasili katika riwaya za *Mafuta* (1984) na *Walenisi* (1995), zilizoandikwa na Katama Mkangi. Utafiti huo ulilenga kubainisha umuhimu wa visasili katika utunzi wa riwaya ya Kiswahili. Utafiti huo ulibainisha jinsi matumizi ya visasili yaliibua maudhui katika riwaya teule. Visasili vilivyoadiliwa katika riwaya ya *Mafuta* ni: kisasili cha mafuta, kisasili cha matope na kisasili cha Mama Fofi. Visasili vilivyoadiliwa katika riwaya ya *Walenisi* ni: kisa cha moto, kisa cha mchawi na kisa cha Mabavu. Aidha, nadharia ya mwingilianomatini iliyoasisiwa na Kristeva (1966) ilitumiwa katika utafiti huo kuonyesha kuingiliana kwa matini katika riwaya teule za Katama Mkangi. Utafiti huo ulifaa utafiti huu katika kubainisha jinsi tanzu za fasihi simulizi na fasihi andishi huchangiana na kurutubishana. Utafiti huo, hata hivyo, haukulenga kubainisha umahuluti wa riwaya ya Kiswahili unaochangiwa na tanzu za fasihi simulizi za watunzi wake wasiokuwa Waswahili kama ilivyofanywa katika utafiti huu. Kwa mfano, utafiti huo haubainishi ikiwa visasili hivi vilitokana na fasihi simulizi ya jamii alikozaliwa na kulelewa mwandishi Katama Mkangi.

### **1.7.2 Tafiti Kuhusu Umahuluti**

Ashcroft na wengine (2004) walichanganua namna ambavyo waandishi wa Kiafrika walioandika kazi za fasihi ya Kiingereza katika kipindi cha baada ya ukoloni

walijumuisha vipengele vya utamaduni na lugha zao asilia katika tungo hizo. Walidhihirisha jinsi ujumuishaji wa vipengele vya jadi na utamaduni wa Kiafrika katika lugha za kigeni walizotumia ulichangia umahuluti wa riwaya walizoandika. Wanataja mifano ya watunzi kama Gabriel Okara, Chinua Achebe na Ngugi wa Thiong'o ambao wametumia miundo ya kisintaksia, kisemantiki na kimofolojia kwa njia ambayo inakiuka sheria za sarufi ya Kiingereza. Wanaeleza kuwa waandishi hao wamefanya hivyo kimaksudi ili kuwasilisha maudhui na kusawiri wahusika kuambatana na muktadha wa tamaduni za Kiafrika ambazo wanazizungumzia katika kazi zao. Kilichosisitizwa katika tathmini hiyo ni namna watunzi wa riwaya za Kiingereza wenye asili ya Kiafrika walipigania kuhifadhi Uafrika katika riwaya walizoandika katika lugha za kigeni. Tathmini hiyo ilifaa utafiti huu kwa kubainisha umahuluti katika utanzu wa riwaya. Hata hivyo, tathmini hiyo ilishughulikia umahuluti katika riwaya zilizoandikwa na watunzi Waafrika katika lugha za kigeni huku wakiingiza vipengele vya tamaduni za Kiafrika katika riwaya hizo zilizoandikwa katika lugha za kigeni kama vile Kiingereza. Utafiti huu unahusu umahuluti wa riwaya ya Kiswahili na jinsi watunzi Waafrika wa riwaya ya Kiswahili, wasiokuwa Waswahili, wanaingiza tanzu za fasihi simulizi za jamii zao katika utunzi wao wa riwaya teule.

Ricard (2004) alichunguza suala la umahuluti katika riwaya ya Kiswahili. Alitumia mfano wa riwaya ya Shaaban Robert, *Adili na Nduguze* (1952) ambayo inasheheni vipengele vya kimasimulizi vilivyo na ukuruba na hadithi kutoka *Arabian Nights* ya Abdalla Bin Fadhilli. Uchunguzi huo ulidhihirisha jinsi Shaabana Robert kama mwandishi wa riwaya ya Kiswahili alivyokopa vipengele vya kisanaa na tamaduni za Uarabuni na kuvisheheneza katika masimulizi ya riwaya yake ya Kiswahili. Ukopaji

huu unaifanya riwaya ya *Adili na Nduguze* kuwa ya kimahuluti kwa ambavyo inajumuisha mseto wa vipengele kutoka kwa masimulizi ya mazingira ya Uswahilini na Uarabuni. Uchunguzi huo uliufaa utafiti huu kwa kuonyesha jinsi riwaya ya Kiswahili inavyodhihirisha sifa za umahuluti kupitia kwa ukopaji wa vipengele kutoka tamaduni za jamii za Uarabuni. Hata hivyo, uchunguzi huo ulihusu athari ya tamaduni za kigeni, hasa za Uarabuni, katika riwaya ya Kiswahili. Utafiti huu unahusu umahuluti wa riwaya ya Kiswahili kwa kuzingatia athari ya vipengele vya fasihi simulizi za waandishi wake wa Kiafrika wasiokuwa Waswahili.

Wafula (2008) alichunguza suala la umahuluti wa riwaya ya Kiswahili kupitia watunzi wake waliokopa mitindo ya kisanaa kutoka jamii za kigeni na kuijumuisha katika masimulizi ya riwaya zao za Kiswahili. Uchunguzi huo unaonyesha jinsi mtunzi kama vile Muhammad Said Abdulla anavyoiga mtindo wa mwandishi wa Kimagharibi Conan Doyle kwa kutumia mbinu za upelelezi katika masimulizi yake. Aidha, uchunguzi huo ulibainisha kwamba waandishi wa riwaya kama vile Said Ahmed Mohamed na Kyalo Wamitila wamechanganya uhalisia wa kiajabu wa masimulizi ya Amerika Kusini yanayohusisha utohalisia kuunda riwaya za *Babu Alipofufuka* (2001) na *Bin-Adamu* (2002) mtawalia. Vilevile, uchunguzi huo ulifafanua umahuluti katika riwaya ya Kiswahili kupitia ukopaji wa vipengele kutoka jamii za kigeni katika riwaya ya Shaaban Robert, *Adili na Nduguze* (1952). Katika uchunguzi huo, ilibainishwa kwamba motifu ya ndugu wakubwa wawili wenye wivu na mwenzao mdogo aliyekuwa mwadilifu katika riwaya hiyo ya Shaaban Robert, ni sawa na motifu inayopatikana katika ‘Kisa cha Mzee na Mbwa Wawili Weusi’. Hii ni hadithi inayopatikana katika mkusanyiko wa hadithi wa *Alfu Lela Ulela* (1973): Kitabu cha Kwanza kilichochapishwa mara ya kwanza mwaka 1928. Uchunguzi huo

ulibainisha kuwa mbali na sababu kwamba palikuwa na historia ndefu ya mtagusano baina ya jamii za eneo la mwambao wa pwani na utamaduni wa Uarabuni, Shaaban Robert amedhihirisha katika riwaya yake jinsi alivyoathiriwa na simulizi za Uarabuni. Uchunguzi huo ulidhihirisha kuwa Shaaban Robert alijumuisha maelezo kutoka hadithi za Uarabuni, ambayo ama aliyasikia au kuyasoma, katika riwaya ya *Adili na Nduguze* (1952). Uchunguzi huo ulifaa utafiti huu kwa kuonyesha jinsi umahuluti unavyodhihirika katika riwaya ya Kiswahili kupitia kwa athari za tamaduni za jamii za kigeni katika riwaya ya Kiswahili mathalan jamii za Marekani, Amerika Kusini na Uarabuni. Utafiti huu, hata hivyo, ulichunguza umahuluti wa riwaya ya Kiswahili kupitia kwa waandishi wa Kiafrika wa riwaya hii wasiokuwa Waswahili, ambao wanaingiza vipengele vya tamaduni na fasihi simulizi za jamii zao za Kiafrika katika riwaya teule za Kiswahili wanazoandika.

Bakize (2016) alichunguza dhana ya umahuluti wa tamaduni katika Kitabu *Lesslie the City Maasai* (2011). Dhana ya umahuluti katika kitabu hiki, imejengwa kwa kuwapambanisha wahusika wawili, Ngakui na mwanawe Paapa. Ngakui amejengwa kuwa mhusika anayeshikilia tamaduni za Kimaasai kwa ukamilifu bila kupenda mabadiliko ilhali mwanawe Paapa akijengwa na mwandishi katika hali ya uwili; yaani anayefuata mila na desturi za Kimaasai lakini pia akipokea baadhi ya mambo ya tamaduni nyingine. Mtoto wa Paapa aitwaye Lesslie ndiye anayesimamia hasa dhana ya umahuluti kwa kuwa alifunzwa tamaduni za kisasa mjini na baadaye akaenda Umaasaini kujifunza tamaduni za bomani kwa babu. Tathmini hii ya Bakize iliufaa utafiti huu kwa kubainisha kuwepo kwa umahuluti katika ngazi zote za maisha. Hata hivyo, uchunguzi huo ulishughulikia umahuluti unaotokana na hali ya kukumbatia ukale na usasa katika utamaduni ule ule. Utafiti huu umechunguza umahuluti wa

riwaya ya Kiswahili unaochangiwa na matumizi ya vipengele vya fasihi simulizi za jamii za waandishi Waafrika wa riwaya hii wasiokuwa Waswahili.

Okwena (2019) alichunguza umahuluti wa miundo katika tamthilia za Ebrahim Hussein. Lengo lake lilikuwa ni kuhakiki na kuchanganua matumizi ya miundo mbalimbali katika tamthilia tano za Ebrahim Hussein. Miundo hiyo ni ya ki-Aristotle ya tanzia, ya Brecht ya ki-utendi na fomyula za kisimulizi za masimulizi ya Kiafrika. Utafiti huo uliongozwa na nadharia za Ki-Aristotle, Kiupembuzi na Kibrecht. Matumizi ya miundo anuwai ndilo suala lililochochea utafiti huo. Suala hilo lilichunguzwa kupitia tamthilia tano ambazo ni *Kinjeketile* (1969), *Mashetani* (1971), *Jogoo Kijijini* (1976), *Ngao ya Jadi* (1976) na *Arusi* (1980). Utafiti huo ulibainisha namna Ebrahim Hussein alivyoathiriwa na watunzi waliomtangulia kama vile Aristotle, Hegel na Brecht katika utunzi wa tamthilia. Aidha, utafiti huo ulibainisha namna elimu ya mtunzi Ebrahim Hussein kuhusu miundo waliyotumia watangulizi wake mbalimbali katika sanaa ya utunzi wa riwaya ilivyochangia umahuluti wa miundo ya utunzi wa tamthilia zake mbalimbali. Utafiti huo uliufaa utafiti huu katika kubainisha jinsi kazi andishi za Kiswahili zilivyo mahuluti. Hata hivyo, utafiti huo ulichunguza umahuluti katika utanzu wa tamthilia na jinsi Ebrahim Hussein alivyoathiriwa na miundo ya kigeni ya utunzi mathalan ya ki-Aristotle, kiupembuzi na ki-Brecht katika tamthilia zake za Kiswahili. Utafiti huu ulichunguza umahuluti wa riwaya ya Kiswahili kuambatana na matumizi ya tanzu za fasihi simulizi za jamii za watunzi Waafrika wa riwaya hii ambao si Waswahili.

### **1.7.3 Tafiti kuhusu Fasihi Simulizi**

Mapitio ya tafiti za wataalam mbalimbali kuhusu fasihi simulizi yamegawanywa katika sehemu tatu kuambatana na malengo mbalimbali ya utafiti. Sehemu hizo zinajumuisha tafiti kuhusu tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi, tafiti kuhusu tanzu za kinathari za fasihi simulizi na tafiti kuhusu tanzu za kishairi za fasihi.

#### **1.7.3.1 Tafiti Kuhusu Tanzu za Kimaigizo za Fasihi Simulizi**

Khamalwa (2004) alitafiti kuhusu *Imbalu* miongoni mwa Bamasaba. Utafiti wake ulifafanua na kueleza asili, maana, mabadiliko na hatua mbalimbali katika utekelezaji wa *Imbalu*. Mtafiti huyu alifafanua kwamba *Imbalu* huwa na hatua mbalimbali na kila hatua huambatana na nyiso maalum. Vilevile, alifafanua jinsi tamaduni hii ilivyokita mizizi katika jamii ya Bamasaba. Utafiti huo ulionyesha jinsi tamaduni hii imepitia mabadiliko anuwai katika mpito wa wakati lakini ikahifadhi nafasi yake kama ada inayowajibikiwa kwa dhati na kila mwanajamii wa jamii ya Bamasaba. Utafiti huo uliufaa utafiti huu katika kubainisha jinsi *Imbalu* ilivyo tambiko la kimaigizo ambalo lina umuhimu mkubwa kwa wanajamii wanaoshiriki. Aidha, utafiti huo ulikuwa na manufaa katika kubainisha namna ambavyo *Imbalu* hufuata ruwaza inayojumuisha hatua mbalimbali kuanzia mwanzo hadi kilele chake. Hata hivyo, utafiti huo haukulenga kudadavua suala la umahuluti hasa jinsi utanzu huu wa fasihi simulizi wa *Imbalu* ulitumiwa katika kufanikisha utanzu wa fasihi andishi wa riwaya na kwa njia hiyo kuufanya kuwa wa kimahuluti, kama ilivyofanywa katika utafiti huu.

Mosha (2011) alichunguza matumizi ya lugha katika sherehe za kumfunda mwali (dhifa za jikoni) miongoni mwa Wazaramo. Uchunguzi huo ulihusu matumizi ya tamathali za usemi katika dhifa za jikoni miongoni mwa Wazaramo katika shughuli ya kumwandaa mwali kwa ndoa. Utafiti huo ulihakiki matumizi ya tamathali mbili;

tashbihi na sitiari. Aidha, utafiti huo ulidhihirisha jinsi matumizi ya tamathali hizo humsaidia mwali na hadhira kupata vizuri ujumbe uliokusudiwa kwa njia fupi na kufanya unate vizuri akilini. Utafiti huo uliufaa utafiti huu kwa kuangazia namna jukwaa la kimaigizo la ndoa lilivyofanikishwa katika tamaduni na fasihi simulizi za jamii za Kiafrika. Hata hivyo, uchunguzi huo ulilenga kubainisha namna tamathali za usemi hutumiwa kufanikisha mivigha ya dhifa za jikoni ambazo ni sehemu ya mchakato wa ndoa za Wazaramo. Utafiti huu unahusu umahuluti wa riwaya ya Kiswahili na namna umahuluti huu unachangiwa na matumizi ya tanzu za fasihi simulizi za jamii za watunzi wa riwaya hii, wasiokuwa Waswahili.

Were (2014), alichunguza mivigha ya *imbalu* katika jamii ya Babukusu kama jukwaa la kimaigizo na wenzu wa kuelimisha jamii. Utafiti wake ulilenga kubainisha ikiwa kulikuwa na maigizo katika ufanikishaji wa mivigha ya *imbalu*. Aidha, utafiti huo ulichunguza njia mbalimbali ambazo kwazo maigizo hayo yalitumika kuelimisha jamii kuhusu masuala kama vile mwendelezo wa tamaduni na ukumbatiaji wa mabadiliko ambayo wanajamii hukumbana nayo katika maisha yao ya kila siku. Matokeo ya utafiti wa Were yalibainisha kuwa maigizo yalikuwepo katika mivigha ya *imbalu* kama ilivyofanikishwa na Babukusu. Aidha, utafiti huo ulidhihirisha kwamba maigizo hayo bado yanatumiwa na Babukusu kama mfumo wa kupitisha mafunzo na hekima miongoni kwa wanajamii. Utafiti huo uliufaa utafiti huu kwa kubainisha kuwepo kwa maigizo katika mivigha ya *imbalu*. Hata hivyo, utafiti huo ulilenga kubainisha namna ufanikishaji wa jukwaa la *imbalu* huambatana na mafunzo anuwai kupitia matumizi ya tanzu mbalimbali. Utafiti huu, kwa upande wake, unahusu umahuluti wa riwaya ya Kiswahili unaochangiwa na uingizaji wa tanzu za fasihi

simulizi za jamii za watunzi katika riwaya za Kiswahili wanazoandika, zikiwemo tanzu za kimaigizo kama *embalu*.

Wanjala (2015) alichunguza mwingilianotanzu katika utendaji wa mivigha ya *embalu* na *mwaka kogwa*. Utafiti wake ulilenga kuthibitisha kuwa, mivigha ya *embalu* na *mwaka kogwa* hujengwa na kuamilishwa kupitia mwingilianotanzu kwa msaada wa fanani, hadhira, muktadha na vivigha maalum. Aidha, utafiti huo ulilenga kubainisha kwamba ni vigumu kuweka mipaka bayana baina ya tanzu za fasihi simulizi. Mtafiti huyo alifafanua jinsi kila utanzu huibuliwa, hukuzwa na kufifia ndani mwa utanzu mwingine katika mwingiliano wa kiutanzu usiokuwa na mwisho. Alitaja mfano wa mivigha ya *embalu* ambapo majigambo yaliyotolewa katika jukwaa la *khulonga* yaliundwa kutokana na tanzu ndogondogo kama vile misemo na methali. Mifano hii ilionyesha jinsi tanzu hizi mbalimbali zilishirikiana katika kuiwezesha mivigha ya *embalu* kutekeleza majukumu yake mbalimbali. Utafiti huo uliufaa utafiti huu kwa sababu ulifafanua, kupitia utanzu wa kimaigizo wa *embalu*, jinsi tanzu mbalimbali huchangiana na kurutubisha utendaji wake. Hata hivyo, utafiti wa Wanjala ulihimiliwa kwenye suala la namna tanzu mbalimbali za fasihi simulizi huingiliana katika utendaji wake. Utafiti huu unahusu umahuluti wa riwaya ya Kiswahili na jinsi uingizaji wa tanzu za fasihi simulizi za jamii za watunzi teule wasiokuwa Waswahili, kama vile utanzu wa kimaigizo wa *embalu*, hupelekea riwaya zao za Kiswahili kuwa za kimahuluti.

### **1.7.3.2 Tafiti Kuhusu Tanzu za Kinathari za Fasihi Simulizi**

Marani (2006) katika makala yake, ‘Fasihi Simulizi Nguzo ya Fasihi Andishi’ alitumia mfano wa riwaya ya *Walenisi* (1995) kudhihirisha mwingiliano matini kati

ya fasihi andishi na fasihi simulizi. Katika tahakiki hiyo alitaja kuwa alipata mhemko na mshawasha wa kuandika makala yake kutoka maoni ya S.A. Mohammed (2002) kuwa riwaya mpya ya Kiswahili inazo sifa nyingi za mwingiliano matini na fasihi simulizi hata kuliko kazi za awali. Marani (2006) alifafanua kuwa hali hii ni tofauti na wanavyoamini wataalam wengi wa fasihi; mathalan Kamera (1978) na Mazrui na Syambo (1992) kuwa riwaya za kabla ya uhuru zilikuwa na ukuruba mkubwa na fasihi simulizi kuliko za baada ya uhuru. Uchunguzi huu ulidhihirisha kuwa hali hii ilitokana na uduara wa maisha ambapo kila kitu hukua kufikia kilele na kurudia ile hali ya awali. Uchunguzi huu ulitumia baadhi ya vipengele vya kinathari vya fasihi simulizi kama vile masimulizi, ngano, visasili, maadili, safari, uhalisia mazingaombwe kiutopia, ambavyo vinajitokeza katika riwaya ya *Walenisi*. Uchunguzi huo ulikuwa na umuhimu kwa utafiti huu katika kubainisha jinsi taaluma za fasihi simulizi na fasihi andishi huchangiana na kurutubishana. Hata hivyo, uchunguzi huo ulilenga kubainisha suala la mwingiliano matini kupitia vipengele vya fani vilivyo na sifa za kifasihi simulizi ambavyo vinadhahirika katika riwaya ya *Walenisi*. Uchunguzi huo haukulenga kudhihirisha umahuluti wa riwaya hiyo kwa kubainisha jinsi vipengele hivyo vya fasihi simulizi, vilivyotumiwa kufanikisha riwaya hiyo, vilitokana na utamaduni na fasihi simulizi ya mwandishi wake asiyekuwa wa asili ya Waswahili kama ulivyofanya utafiti huu.

Miranda (2008) alichunguza jinsi mwandishi maarufu William Shakespeare alivyoathiriwa na fasihi simulizi katika tamthilia zake. Uchunguzi huo ulieleza jinsi Shakespeare alivyoathiriwa na hadithi alizosimuliwa na ambazo zilipitishwa kutoka kizazi kimoja hadi kingine. Kwa maoni ya Miranda (2008) hadhira waliotazama kazi za Shakespeare katika kumbi za maonyesho “walitazama maonyesho yaliyojumuisha

masimulizi waliyofahamu tayari.” Walichofurahia ni kiwango cha juu cha usanii kilichotumiwa katika masimulizi hayo. Uchunguzi huo ulibainisha kuwa ushahidi wa matumizi ya vipengele vya fasihi simulizi unapatikana katika baadhi ya kazi za Shakespeare kama vile *Macbeth* (2001), ambapo kuna matumizi ya wachawi, na *King Lear* (2014), ambapo kuna matumizi ya mandhari ya kanivali. Aidha, katika *A Midsummer Night's Dream* (1964), Shakespeare alitumia vichimbakazi ambavyo vilijumuisha sehemu muhimu ya utamaduni wa masimulizi ya kinathari ya fasihi simulizi ya Waingereza. Uchunguzi huo uliufaa utafiti huu katika kuonyesha ukuruba uliopo kati ya tanzu za kinathari za fasihi simulizi na fasihi andishi. Hata hivyo, uchunguzi huo haukunuia kudadavua umahuluti wa kazi andishi, mathalan riwaya, ambao huchangiwa na vipengele vya fasihi simulizi za watunzi wake ambao wanatokana na asili na tamaduni tofauti na utamaduni wa lugha wanayoitumia kufanikisha kazi zao. Utafiti huu ulifanya hivyo kwa kuchunguza umahuluti wa riwaya ya Kiswahili.

Cartwright (2013) alichunguza jinsi tamthilia za Sofokile zilikopa sana kutoka kwa masimulizi ya kifasihi simulizi yaliyoambatana na mithiolojia ya Kigiriki. Tahakiki hiyo ilifafanua suala la tanzia ambapo mhusika nguli anayesheni sifa za kipekee anaishia katika tanzia. Tahakiki hiyo ilipambanua jinsi asili ya dhana ya tanzia ni masimulizi ya fasihi simulizi ya Kigiriki. Tahakiki hiyo iliufaa utafiti huu kwa kuafiki suala kwamba athari ya fasihi simulizi katika fasihi andishi imekuwepo katika vipindi vyote vya maisha ya binadamu na kwamba jambo hili halina mipaka ya kijamii. Licha ya hayo, tahakiki hiyo haikunuia kueleza jinsi suala la umahuluti unaotokana na mwingiliano wa tanzu za fasihi simulizi na fasihi andishi kutoka tamaduni mbili tofauti hutokea kama ilivyofanywa katika utafiti huu.

Kenguru (2013) alitafiti kuhusu athari za fasihi simulizi katika riwaya ya *Utubora Mkulima* (1968), iliyoandikwa na Shaaban Robert. Utafiti huo ulilenga kubainisha suala la mwingiliano matini kati ya fasihi simulizi na fasihi andishi. Suala hilo la mwingiliano matini katika riwaya ya *Utubora Mkulima* lilifafanuliwa katika utafiti huo kwa kuzingatia historia na mazingira, usawiri wa wahusika, na usimulizi ambao umehimiliwa katika sifa za nathari ya fasihi simulizi. Utafiti huo uliufaa utafiti huu katika kubainisha ukuruba uliopo kati ya fasihi simulizi kwa jumla na fasihi andishi hasa kupitia tanzu za kinathari. Hata hivyo, Kenguru alijikita katika suala la mwingiliano matini kati ya fasihi simulizi ya Kiswahili na fasihi andishi ya Kiswahili. Utafiti huu kwa upande wake unahusu umahuluti wa riwaya ya Kiswahili kuambatana na jinsi watunzi wa riwaya ya Kiswahili, wasiokuwa Waswahili, wanavyotumia vipengele vya fasihi simulizi kutoka utamaduni wa jamii zao katika riwaya ya Kiswahili na hivyo kuifanya riwaya hii kuwa ya kimahuluti.

Pacho na Kazinja (2014) walichunguza jinsi Shaaban Robert aliweka kiungo kati ya fasihi simulizi na fasihi andishi ambapo alikutanisha fasihi simulizi na fasihi andishi kwa kutumia vipengele mahsusi vya fasihi simulizi katika fasihi andishi mathalani katika kazi zake za *Adili na Nduguze* (1952), *Kufikirika* (1967) na *Siku ya Watenzi Wote* (1968). Tahakiki hiyo ilibainisha jinsi ambavyo katika kazi hizi mwandishi huyu alitumia nduni za nathari ya fasihi simulizi kama vile wahusika bapa wasiobadilika kutoka mwanzo wa hadithi hadi mwisho, mianzo na miishio ya kifomyula, matumizi makubwa ya wahusika wasiokuwa binadamu na matumizi makubwa ya takriri katika masimulizi. Tahakiki hiyo iliufaa utafiti huu katika kubainisha ukuruba uliopo kati ya tanzu za kinathari za fasihi simulizi na kazi andishi za kinathari. Hata hivyo, tahakiki hiyo ililenga kubainisha mchango wa Shaaban Robert katika fasihi ya Kiswahili hasa

katika kuweka msingi wa fasihi ya Kiswahili ya Majaribio. Utafiti huu ulichunguza umahuluti wa riwaya ya Kiswahili unaotokana na mchango wa vipengele vya fasihi simulizi za watunzi wake wasiokuwa Waswahili.

### **1.7.3.3 Tafiti kuhusu Tanzu za Kishairi za Fasihi Simulizi**

Alembi (2002) alichunguza mitazamo ya Abanyole kuhusu kifo kupitia ushairi wa makiwa. Utafiti wake ulidhihirisha kwamba wakati wa kuomboleza, Abanyole hutumia taabini ya ushairi wa makiwa kueleza masuala mbalimbali yanayofungamana na maisha ya wanajamii. Masuala hayo ni kama vile asili yao, kiini na maana ya kifo. Utafiti huo ulikuwa na umuhimu kwa utafiti huu katika kubainisha jinsi mitindo maalum ya lugha inavyotumiwa katika taabini za jamii za Kiafrika kuwasilisha ujumbe kuhusu masuala muhimu yanayohusu jamii zao. Hata hivyo, utafiti huo ulilenga kuonyesha jinsi mitazamo ya jamii kuhusu masuala mbalimbali ya maisha hubainishwa kupitia utanzu wa fasihi simulizi wa ushairi wa makiwa. Utafiti huu kwa upande wake unahusu umahuluti wa riwaya ya Kiswahili unaochangiwa na tanzu za fasihi simulizi za jamii za watunzi wake wasiokuwa Waswahili.

Mutwiri (2005) alitafiti kuhusu mitazamo ya utendakazi wa nyiso katika jamii ya Watigania. Utafiti wake ulidhamiria kuchunguza jinsi majukumu yaliyotekelezwa na nyiso yalivyoathiriwa na mapisi na kwa kiwango gani. Kwa kuzingatia nadharia ya Uamali, hasa kipengele cha utendi-nenaji cha Austin (1962) na nadharia ya Ethnografia ya Mawasiliano ya Hymes (1974) utafiti huo ulibainisha kuwa licha ya mabadiliko ya kimaisha, kama vile ukoloni, ubepari, dini ya Kikristo, kuwepo mfumo rasmi wa elimu na maendeleo ya kisayansi, nyiso zinaendelea kuimbwa katika jamii ya Watigania na baadhi ya wanajamii. Utafiti huo uligundua kwamba hii ni kwa

sababu majukumu yaliyokuwa yakitekelezwa na nyiso bado yako. Utafiti huo uliufaa utafiti huu katika kubainisha umuhimu wa utanzu wa nyimbo katika kutekeleza majukumu mbalimbali katika jamii. Hata hivyo, utafiti huo ulihimiliwa kwenye suala la jinsi mabadiliko yalivyochangia kuwepo mitazamo anuwai katika utanzu wa fasihi simulizi wa nyimbo za nyiso. Utafiti huu unachunguza umahuluti wa riwaya ya Kiswahili kwa kuzingatia namna tanzu za fasihi simulizi, zikiwemo tanzu za kishairi kama vile nyimbo za nyiso, za jamii za watunzi wa riwaya teule wasiokuwa Waswahili, zimechangia umahuluti wa utanzu huu wa fasihi andishi.

Wanjala (2007) alitafiti kuhusu maendeleo na mabadiliko ya lugha na maudhui katika nyiso za Wabukusu. Utafiti wake ulichunguza namna fanani hubadilisha lugha na maudhui katika nyiso za Wabukusu ili kutekeleza madhumuni yake. Utafiti huo ulijikita katika nyimbo zilizoimbwa katika vipindi viwili tofauti vya kihistoria: *Bamaina* (1960-1970) na *Bakolongolo* (2000-2010). Utafiti huo ulibainisha kuwa watunzi huzingatia vipengele mbalimbali wakati wa kutunga na kuimba nyimbo za tohara. Vipengele hivyo ni kama vile muktadha, jukwaa la tukio, hadhira lengwa, washiriki, namna ya uwasilishaji, sifa za fanani na sajili husika. Utafiti huo uliufaa utafiti huu katika kubainisha dhima ya nyiso katika jamii ya Babukusu kama wenzu wa kupitisha ujumbe kupitia mitindo mbalimbali ya matumizi ya lugha. Hata hivyo, utafiti huo haukulenga kuonyesha jinsi utanzu huo wa fasihi simulizi wa nyiso za Wabukusu hutumiwa na waandishi kutoka jamii hiyo ya Babukusu katika fasihi andishi mathalan uandishi wa riwaya ya Kiswahili na hivyo kuzalisha utanzu wa kimahuluti.

Ngome (2014) alifanya uchambuzi linganishi wa maudhui na majukumu ya nyimbo za harusi za Wadigo na Waswahili. Utafiti huo ulibainisha kuwa sherehe za harusi na ndoa miongoni mwa Wadigo na Waswahili huambatana na nyimbo ambazo huimbwa ili kuburudisha hadhira. Mbali na kuburudisha, nyimbo hizi huwasilisha ujumbe fulani. Utafiti huo ulikuwa muhimu kwa utafiti huu katika kubainisha jinsi tanzu za kishairi kama nyimbo zilivyo na umuhimu katika kupitisha ujumbe miongoni mwa wanajamii. Hata hivyo, utafiti huo ulijikita katika suala la ulinganishi wa ujumbe katika nyimbo za harusi za Wadigo na Waswahili. Tofauti na utafiti huo, utafiti huu ulilenga kubainisha jinsi matumizi ya tanzu za fasihi simulizi, zikiwemo tanzu za kishairi za nyimbo za jamii za watunzi wa riwaya ya Kiswahili wasiokuwa Waswahili yamechangia umahuluti wa riwaya ya Kiswahili.

Musembi (2016) alichunguza mabadiliko ya maudhui katika nyimbo za jando za jamii ya Wakamba. Utafiti huo ulibainisha kwamba kadri hali ya maisha inavyoendelea kubadilika ndivyo nyimbo za jando miongoni mwa Wakamba zinavyoendelea kubadilika. Utafiti huo ulidhirisha kuwa kabla ya ukoloni, utamaduni wa jamii ya Wakamba ulikuwa imara lakini baada ya ukoloni, maisha yalibadilika na utamaduni huo ukapata athari za Kimagharibi hivyo kusababisha kubadilika kwa maudhui ya nyimbo za jando. Utafiti huo uliufaa utafiti huu katika kubainisha jinsi athari baina ya tamaduni tofauti hutokea kupitia kwa asasi za fasihi simulizi za jamii za Kiafrika kama vile nyimbo za jando. Tofauti na utafiti huo ambao ulijikita katika suala la mabadiliko ya maudhui katika utanzu mmoja wa nyimbo za jando za jamii ya Wakamba, utafiti huu ulichunguza umahuluti wa utanzu wa fasihi andishi wa riwaya ya Kiswahili kupitia kwa mchango wa tanzu za fasihi simulizi za jamii za watunzi wake wasiokuwa Waswahili.

Kwa ujumla, tafiti kuhusu riwaya ya Kiswahili zilizoangaziwa katika kitengo hiki zililenga kubainisha mwingiliano matini wa tanzu mbalimbali katika riwaya hiyo pamoja na usawiri wa masuala mahsusi kama vile maadili, migogoro na mielekeo ya watunzi kuhusu maisha na ulimwengu uliowazunguka. Nazo tafiti kuhusu umahuluti zililenga umahuluti unaotokana na upya uliokopwa kutoka tamaduni na mazingira ya kigeni kama vile ya Uarabuni, Ulaya na bara Amerika na kuingizwa katika utunzi wa riwaya Kiswahili. Aidha, baadhi ya tafiti hizo zilishughulikia umahuluti unaotokana na kuingizwa kwa vipengele kutoka tamaduni za Kiafrika, na watunzi Waafrika, katika kazi andishi wanazoandika katika lugha za kigeni kama vile Kiingereza. Tafiti kuhusu fasihi simulizi zilishughulikia sana masuala kuhusu tanzu mahsusi za fasihi simulizi mathalan mwingilianotanzu, mabadiliko na mitindo maalum ya ufanikishwaji wa tanzu hizo. Hata hivyo, katika ujumla wake, tafiti hizo zote hazikulenga kushughulikia umahuluti wa riwaya ya Kiswahili na namna umahuluti huo ulivyochangiwa na tanzu za fasihi simulizi za jamii za watunzi Waafrika, wasiokuwa Waswahili, wanaoandika riwaya ya Kiswahili. Hili ndilo pengo la maarifa ambalo lilishughulikiwa na utafiti huu.

### **1.8. Misingi ya Nadharia**

Utafiti unaweza kuongozwa na nadharia moja au zaidi ya moja. Uamuzi wa idadi ya nadharia unategemea malengo ya utafiti husika. Utafiti huu uliongozwa na nadharia mbili changamano ili ziweze kukamilishana katika kutimiza malengo ya utafiti ambayo yaliazimia kubaini umahuluti wa riwaya ya Kiswahili. Nadharia hizo ni nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni na nadharia ya Mwendelezo wa Kikrioli.

### **1.8.1 Nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni**

Nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni inahusu fasihi na nadharia zinazotafiti na kuchanganua athari za mchanganyiko wa utambulisho na utamaduni. Asili ya dhana ya umahuluti ni taaluma ya elimu viumbe lakini baadaye ilijumuishwa katika utamaduni na isimu (Raab na Buttler, 2008). Nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni, hivyo basi, ina misingi yake katika taaluma ya jenetiki ambayo ni kitengo cha elimu viumbe ambapo ukichukua jeni tofauti na kuzichanganya, matokeo yake huwa bora kuliko unapochanganya jeni zinazofanana. Kwa misingi hiyo, mchanganyiko wa tamaduni tofauti huzaa utamaduni ambao ni bora na imara zaidi kuliko ilivyo awali.

Waasisi wa nadharia hii ni kama vile: Stuart Hall (1988, 1992), Paul Gilroy (1987, 1990,1993), Homi Bhabha (1994, 2003), Nestor Garcia Canclini (1995), Jan Nederveen Pieterse (2004) na Marwan Kraidy (2005). Kazi zao zilitokana na mwelekeo wa mawazo ulioibuka mwanzoni mwa miaka ya tisini uliopelekea haja ya kutambua kuwepo kwa utamaduni mseto.

Maendeleo ya umahuluti kinadharia katika kipindi cha hivi majuzi yamehusishwa na kazi za Homi K. Bhabha. Bhabha (1994) anaeleza umahuluti kama hali inayotokea kwa hiari au kwa lazima wakati tamaduni mbili au zaidi zinatagusana. Anafafanua kuwa, umahuluti ni dhana inayoashiria nafasi maalum ambapo mchakato wa mitagusano baina ya tamaduni mbalimbali hutokea. Katika nafasi hii, huwepo hali ya utambulisho wa asili na tamaduni mahsusi. Matokeo ya uanuai huu wa tamaduni si wingi-tamaduni bali ni mchanganyiko wa vipengele kutoka tamaduni hizi mbalimbali ambao ndio hasa umahuluti. Aidha, Bhabha (1994) anaeleza kuwa mitagusano baina ya tamaduni hutokea kati ya tamaduni zinazodaiwa kuwa za tabaka la juu na tamaduni

za tabaka la chini. Hata hivyo, anaeleza kuwa licha ya umahuluti kutokea kati ya matabaka haya, katika mazingira haya wanachama wa matabaka ya juu daima watapigania kuimarishwa kwa utamaduni wao. Watafanya hivyo kwa kuhofia matabaka yao, ambayo yanaaminiwa kuwa teule, kuingiliwa na athari wasizothamini. Wasiwasi huu wa matabaka ya juu, unatokana na maoni na misimamo thabiti isiyokuwa radhi kukubali uhalisia wa kuzingatia mtazamo mwingine tofauti. Akizungumzia uthabiti huu, Bhabha (1994: 94-95) anaeleza:

Suala kuu linalobainika katika maoni ya kikoloni kuwahuu watu wengine ni ile dhana inayohusisha uthabiti na mwelekeo usiobadilika na ambao umeshikiliwa na kurudiwa kila mara kwa kuaminiwa kuwa ukweli.

Utamaduni wa tabaka la juu, hata hivyo, sharti uathiriwe na utamaduni wa tabaka la chini. Kwa mfano, kama anavyoeleza Bhabha (1994), Mwingereza anapotagusana na Mhindi au Mwafrika kutakuwa na hali ya 'kuchafuliwa' kwa utamaduni wa Mwingereza. Pamoja na Bhabha kuzungumzia umahuluti unaotokana na mtagusano kati ya mtawala na mtawaliwa katika mfumo wa ukoloni, vilevile anazungumzia tamaduni mbalimbali zinazotagusana ama zinazokutana katika muktadha wa kimji. Anaeleza jinsi miji hii huwaleta pamoja watu kutoka janibu tofauti mathalan watu wa mabara, mataifa na dini tofauti. Bhabha, 1994: (xxi-xxii) anafafanua:

Ripoti ya hivi majuzi ya Shirika la Umoja wa Mataifa la Elimu, Sayansi na Utamaduni inakadiria kwamba kipindi cha miongo mitatu iliyopita kimeshuhudia ongezeko kubwa la idadi ya watu ambao wamevuka mipaka ya nchi au maeneo wanakozaliwa na kutia makazi katika janibu ngeni.

Mazingira haya ambayo huwaleta watu wa tamaduni tofauti pamoja, huzalisha binadamu mlimwengu ambaye wasifu wake ni mseto wa athari mbalimbali anazopokezwa na watu tofauti anaotagusana nao. Kwa ujumla, katika kipindi baada

ya ukoloni pamekuwepo mtagusano wa kitamaduni unaohusisha uhamisho na kubadilishana kwa mambo yanayohusisha jadi, maadhimisho na mivigha baina ya jamii mbalimbali.

Canclini (1995) katika tathmini yake ya suala la upokezi baina ya makundi mbalimbali katika bara la Marekani, anaangazia umahuluti katika muktadha wa jamii za eneo la Marekani Kusini. Anabainisha njia tatu ambazo kwazo umahuluti wa kitamaduni katika eneo hilo la Marekani Kusini huendelezwa. Anataja njia hizo kama: kuvunjwawunjwa na kuchanganywa kwa makundi ambayo awali yalikuwa yakiendeleza mifumo fulani mahsusi ya kitamaduni, kuondolewa kwa mipaka baina ya mifumo tenge na kuenezwa kwa mifumo inayosheheni mchanganyiko wa mambo kutoka kwa makundi tofauti ya watu. Hali hii ndiyo inayojumuisha mtazamo wa kisasa. Canclini anaona mtazamo wa kisasa kama ule unaotambua 'usasa' kama hali ambapo majilio ya dhana mpya katika tamaduni asilia si njia ya kuzipiga vita tamaduni hizo bali ni hali ya kuzirutubisha kuambatana na uhalisia wa mambo jinsi yalivyo katika mazingira haya mapya.

Umahuluti unaweza kueleweka kama hali inayoendelea daima katika tamaduni zote za binadamu. Katika dibaji yake katika tafsiri ya Kiingereza ya Kitabu: *Hybrid Cultures* cha Nestor Garcia Canclini, Rosaldo (1995: xv) anashadidia hali hii kuwa:

Umahuluti ni hali inayoendelea katika tamaduni za binadamu wote na ambayo haina mipaka ya maeneo halisi yenye udhu kwa sababu kila eneo hupitia mchakato huu wa mwingilianotamaduni unaohusisha ukopaji kutoka pande zote za tamaduni husika. Kwa hivyo, si suala la iwapo kuna umahuluti au udhu bali umahuluti unatamalaki kuanzia juu hadi chini.

Kwa hivyo, hakuna maeneo maalum yenye upekee kwa kuwa maeneo yote hupitia mfululizo wa mwingiliano wa tamaduni unaohusisha kukopa na kupokeza vipengele fulani kati ya tamaduni tofauti.

Kraidy (2005) anadai kuwa, umahuluti ni zao la utandawazi. Mawazo yake yanaungwa mkono na Nederveen (2004) ambaye anaeleza kuwa kutokana na usasa, athari ya utamaduni wa kigeni na walimwengu kuwa na maazimio yanayolandana katika maisha yao, suala la umahuluti limekita mizizi katika jamii zetu. Hivyo basi, taaluma mbalimbali katika maisha ya binadamu, zikiwemo fasihi na sanaa kwa ujumla, hazina budi kushirikisha dhana ya umahuluti kupitia njia ya mapokezano.

Matumizi ya dhana ya umahuluti katika kipindi cha karne ya ishirini na moja yamekuwa sitiari muhimu ya kubuni na kuchanganua mtagusano wa kitamaduni, uhamisho na kubadilishana hasa katika stadi za kipindi cha baada ya ukoloni. Umahuluti basi ni kila kitu ambacho kinawia kuwepo kwake kwa mchanganyiko wa tamaduni. Kwa hivyo, umahuluti ni dhana ambayo inapinga hali ya uhalisi na kuwepo kwa namna moja au hali moja ya vitu.

Nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni inaibua mihimili mikuu ifuatayo:

- i. Umahuluti hutokea katika nafasi maalum ambapo huwepo hali ya utambulisho wa asili na tamaduni mahsusi.
- ii. Panapokuwa na mwingiliano kati ya tamaduni mbalimbali, utamaduni mkuu hupoteza uthibiti wake kuhusu maana halisi ya mambo na kujipata katika hali ya uwezekano wa kuwepo athari ya tamaduni zingine katika utamaduni huo mkuu.

- iii. Katika kipindi baada ya ukoloni pamekuwepo mtagusano wa kitamaduni unaohusisha uhamisho na kubadilishana kwa mambo yanayohusisha jadi, maadhimisho na mivigha baina ya jamii mbalimbali.
- iv. Kutokana na walimwengu kuwa na maazimio yanayolandana katika maisha yao, umahuluti umekita mizizi kupitia taaluma mbalimbali zikiwemo fasihi ya mapokezano na sanaa kwa ujumla.
- v. Usasa ni hali ambapo majilio ya dhana mpya katika tamaduni asilia si njia ya kuzipiga vita tamaduni hizo bali ni hali ya kuzirutubisha kuambatana na uhalisia wa mambo.

Nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni imemsaidia mtafiti katika kupambanua jinsi umahuluti hutokea katika miktadha maalum ya utambulisho wa asili na tamaduni mahsusi za waandishi teule wa riwaya ya Kiswahili. Aidha, nadharia hii imetumiwa na mtafiti kueleza jinsi umahuluti wa riwaya ya Kiswahili umechangiwa na uingizaji wa vipengele vya maadhimisho na miviga inayosheheni tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi kutoka jamii za watunzi wake wasiokuwa Waswahili katika riwaya hiyo. Isitoshe, nadharia hii imesaidia katika kubainisha umahuluti wa riwaya ya Kiswahili kupitia tanzu za kinathari za fasihi simulizi kutoka jamii za watunzi teule ambazo ni sehemu ya fasihi inayopokezanwa kutoka jamii moja hadi nyingine.

Umahuluti huchukua mifumo tofauti mathalan ya kitamaduni, kisiasa, kiutambulisho na kiisimu. Mfumo wa kiisimu hudhihirika kupitia mifano ya lugha za pijini na kirioli ambazo mifanyiko yake hufafanuliwa vizuri katika dhana ya mwendelezo wa kikrioli. Kwa kuwa nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni imejikita sana katika masuala ya kitamaduni, utafiti huu ulilazimika kuihusisha nadharia ya pili ya Mwendelezo wa Kikrioli kuziba pengo la utafiti kuhusu kipengele cha lugha. Nadharia ya

Mwendelezo wa Kikrioli imetumika kuhakiki suala la umahuluti wa riwaya ya Kiswahili unaochangiwa na misimbo anuwai ya lugha inayoingizwa katika riwaya hii kupitia kwa tanzu za kishairi za fasihi simulizi za jamii za watunzi teule.

### **1.8.2 Nadharia ya Mwendelezo wa Kikrioli**

Mwendelezo wa Kikrioli ni hali ambapo lugha ya Kikrioli hujumuisha mkusanyiko wa vipengele mbalimbali vya lugha kutoka ndimi ambazo huchangia uimarikaji wa lugha hiyo asilia ambayo ina hadhi ya juu zaidi.

Kiasili, nadharia hii iliasisiwa na wataalamu kama vile: Bickerton Derek (1975) na David de Camp (1977), kama nadharia ya kiisimu jamii. Hata hivyo, nadharia hii iliendelezwa na wataalamu kama vile Salikoko Mufwene (2001) na Ashcroft na wengine (2004) ambao walizichukulia taaluma za fasihi na elimu ya masuala ya kitamaduni kwa mtazamo mmoja na ule wa isimu jamii. Katika taaluma ya isimu jamii, nadharia hii inahusishwa na hali ambapo lugha mbalimbali huingiliana na kuzalisha lugha yenye mseto wa vipengele kutoka lugha hizo. Lugha hiyo ndiyo hasa lugha ya kikrioli. Katika fasihi, dhana ya kikrioli inarejelea hali ambapo fasihi za jamii zinapokutanishwa huathiriana na kuzalisha utanzu wa kifasihi ulio na mfumo mpya. Katika muktadha huu, dhana ya mwendelezo wa kikrioli ina maana ya hali ambapo waandishi hutumia vitovu vya tamaduni za lugha mbalimbali katika mwavuli wa lugha moja teule, kuandika kazi za sanaa. Waandishi hawa huandika kazi hizo katika lugha moja huku wakitumia misimbo ya lugha zingine. Watunzi wa riwaya ya Kiswahili, kwa mfano, wanapotumia misimbo ya lugha mbalimbali kufanikisha masimulizi yanayochukua sura ya lugha msingi, ambayo ni Kiswahili, wanaifanya riwaya ya Kiswahili kuwa ya kikrioli.

Kwa mujibu wa nadharia hii lugha, sawia na viumbe, hupitia mabadiliko ya daima katika umbo lake. Mabadiliko haya, hata hivyo, hayaashirii kwa njia yoyote kwamba lugha hiyo ina mapungufu. Akieleza kuhusu hali hii, Mufwene (2001:11) anafafanua :

Mabadiliko haya ya lugha hutokea katika mazingira ambapo kuna mitagusano ya makundi tofauti ya wazungumzaji wenye asili tofauti za kitamaduni katika zile harakati za kila kundi kutaka kukidhi mahitaji yake ya kimawasiliano. Kwa hivyo, lugha hujibadili ili kukidhi mahitaji fulani mahsusi.

Mufwene anafafanua kuwa mabadiliko haya hayafuati utaratibu maalum. Anaendeleza mtindo wa kijumla wa kueleza mabadiliko ya lugha unaoshabihishwa kwa kiasi kikubwa na mabadiliko katika taaluma ya elimu-viumbe. Anaeleza kuwa lugha zinaweza kulinganishwa na wanyama na mimea. Aidha, anasisitiza umuhimu wa mwingiliano wa lugha na ushabih wake na muktadha wa taaluma ya elimu-viumbe katika viwango vya kiisimu, kijamii na kiuchumi.

Kwa mujibu wa Mufwene, hoja kuu ni kwamba lugha ni kama wanyama na mimea ambapo lahaja au lugha binafsi zinalinganishwa na viumbe hai. Anaeleza:

Umuhimu wa kujadili vichocheo vya kindani na vya nje vya mabadiliko ya lugha unatokana na sababu kwamba lugha ni kama spishi. Mtagusano baina ya lugha tofauti huchangia mwingiliano wa vipengele fulani katika lugha hizo usiopangwa kitaratibu (uk. 15).

Vilevile, Mufwene analinganisha lugha na hali iliyopo kati ya kiumbe na vimelea ambapo lugha kuu ni kama binadamu ambaye anaweza kuambukizwa na vimelea ambavyo ni aina mbalimbali za lugha zinazolingana athari zazo katika lugha hiyo kuu.

Anafafanua:

Lugha ni kama spishi ambayo muundo wake wa kijenetiki hubadilika mara kadha katika kipindi cha maisha yake. Lugha pia ni spishi-kimelea ambayo uhai na unawirishaji

wake hutegemea ama kiumbe anayekihifadhi kimelea hicho ambaye ni wazungumzaji, jamii inayoundwa na wazungumzaji hao na utamaduni ambamo wanaishi (uk. 16).

Mwingiliano huu huwa wa kisambamba. Lugha hiyo kuu ndiyo huwa lugha ya Kikrioli ambayo mfumo wake wa kisarufi ndio unaofuatwa lakini ukachangiwa vipengele vingine kama vile mifumo mbalimbali ya msamiati na istilahi kutoka lugha zingine.

Mufwene anatumia mifano ya Kirioli za maeneo yaliyo mkabala wa bahari Atlantic lakini anaendeleza mawazo yake kwa kuzingatia lugha katika ujumla wake. Anaeleza kuwa hali inayojitokeza katika uzalishaji wa lugha za Kikrioli si tofauti na ile inayohusika katika mabadiliko yanayotokea katika lugha za “kawaida”.

Umuhimu wa mwingiliano wa lugha katika muktadha wa kiikolojia na katika misingi ya kiisimu, kijamii na kiuchumi ni suala ambalo Mufwene analisisitiza. Anafafanua kuwa mwingiliano baina ya lugha huchangia pakubwa mabadiliko yanayotokea katika historia ya lugha husika. Cha muhimu kwake, ni kutathmini kiwango ambapo masuala ya kijamii na kiuchumi yamechangia mabadiliko ya lugha hizo kiisimu.

Mtazamo huu unatumiwa na Mufwene kueleza hali ya mabadiliko ya kiisimu katika jamii za Kiafrika zilizohamama. Anaanza na suala la ukoloni ulioendelezwa na mataifa ya Kimagharibi na kurejea nyuma katika kipindi cha uhamaji wa makundi ya Kinailoti kuelekea Kusini mwa Afrika. Kadhalika, anajadili suala la ukoloni wa Kiarabu katika maeneo ya Kaskazini mwa Afrika na kupanuka kwa kundi la Wabantu. Anafafanua kwamba tofauti kati ya Kirioli na Pijini zilizoibuka si muhimu sana bali cha muhimu zaidi ni matokeo ya maingiliano ya makundi mbalimbali kihistoria. Historia hiyo ilihusu makundi yaliyotangamana kulingana na ikiwa

kutangamana huko kulikuwa ni kwa njia za unyonyaji wa kiuchumi au biashara halali. Kulingana na Mufwene, athari kubwa katika lugha za kiasili barani Afrika haitoki kwa lugha za Kimagharibi zinazozungumzwa Afrika bali ni kutoka kwa linguafranka za Kiafrika kama vile Kiswahili.

De Camp (1977), anaeleza kwamba lugha moja inaweza kutumiwa na wazungumzaji tofauti kwa namna ambapo wazungumzaji hao watadhihirisha upekee wao kupitia lugha hiyo pasipo kuigawa katika lahaja tofauti kwa misingi ya upekee wao. Anatoa mfano wa lugha inayotumika nchini Jamaica ambayo ina mpangilio maalum wa mifumo inayotumika kwa pamoja kwa utaratibu wa kipekee hivi kwamba haiwezi kugawanywa katika lahaja tofauti. Kiwango cha mifumo anuwai katika lugha kama hiyo kinazidi kile kinachopatikana katika lugha zisizo za kikrioli na matokeo yake ya kimuundo hutofautiana.

Kwa hivyo, msingi wa dhana ya mwendelezo wa kikrioli ni kuafiki hali ambapo panapotokea maingiliano baina ya wazungumzaji wa lugha mbalimbali, kila kikundi kitaendeleza lugha yake ambayo itakumbatia misimbo ya lugha ingilia. Kulingana na Bickerton (1975) kinyume cha hali hii ni mazingira ya fujo. Hali halisi ni kwamba pataibuka lugha kuu kati ya lugha hizo mbalimbali ambapo wazungumzaji wa lugha zile zingine wataingiza vipengele vya lugha zao katika lugha hiyo kuu.

Kulingana na Ashcroft na wengine (2004), dhana ya mwendelezo wa kikrioli inapinga mifumo iliyoshikiliwa na wanasarufi-miundo kwa kipindi kirefu cha wakati kuhusu uundaji wa lugha. Mifumo hiyo ilidai kuwepo kwa wazungumzaji na wasikilizaji teule ambao hutumia aina mahsusi ya mawasiliano. Kuambatana na suala hili, Ashcroft na wengine (2004) wanahakiki:

Mwendelezo wa kikrioli unatukumbusha kuwa lugha ni tukio la kibinadamu ambalo linahusisha mambo wanayofanya watu katika uhalisia wa maisha yao ya kila siku na wala si matokeo ya mifumo ya kinadharia (kur. 44-45).

Aidha, Ashcroft wa wengine wanaeleza kuwa dhana ya kuwepo kwa lugha halisi na vijilugha vinavyoiga lugha hiyo halisi haina mashiko. Wanadai kuwa Krioli si lugha ya pembezoni bali ni lugha ambayo hujengwa kwa mifanyiko maalum ya kiisimu ambayo hutokea katika lugha yoyote ile. Wanaeleza kuwa ni suala lisilopingika kwamba fasihi ya Kiingereza, kwa mfano, inajumuisha matini zote zilizoandikwa katika lugha inayoweza kueleweka na msemaji wa lugha ya Kiingereza. Vipengele vya lugha anuwai za wazunguzaji wa lugha ya Kiingereza wasiokuwa Waingereza asilia huchangia katika fasihi hii inayoitwa ‘ya Kiingereza’.

Wanataja mifano ya kazi za fasihi ya Kiingereza zilizoandikwa na watunzi wasiokuwa wa asili ya Uingereza kama vile Thomas Mofolo, Raja Rao, Chinua Achebe, Gabriel Okara na Ngugi wa Thiong’o. Wanadhihirisha jinsi watunzi hawa walivyoandika kazi za fasihi katika lugha ya Kiingereza kwa mitindo ya kipekee kuambatana na asili zao. Kazi hizo ni fasihi ya Kiingereza licha ya kudhihirisha ukiushi wa namna fulani katika viwango vya kimofolojia, kisintaksia na kisemantiki. Kulingana na Ashcroft na wengine huo ndio msingi wa mwendelezo wa kikrioli.

Nadharia hii ya Mwendelezo wa Kikrioli inaibua mihimili mikuu ifuatayo:

- i. Katika jamii yoyote ile, lugha kuu ni kama binadamu ambaye anaweza kuambukizwa na vimelea ambavyo ni aina mbalimbali za lugha zinazolingiza athari katika lugha hiyo kuu.

- ii. Wazungumzaji mbalimbali wa lugha wanaweza kudhihirisha ufundi tofautitofauti wa uzungumzaji wa lugha ile ile kama njia ya kudhihirisha upekee wao.
- iii. Haja mbalimbali za kimaisha zinaweza kuwa msukumo wa baadhi ya wanajamii kujinasibisha na mwendelezo wa kikrioli unaotumika katika mazingira yao.
- iv. Lugha mbalimbali zinaweza kuingiliana na kuzalisha lugha yenye mseto wa misimbo ambayo hujenga mtindo mahsusi wa lugha hiyo pasipo kuigawa katika lahaja mbalimbali.

Kupitia nadharia hii ya Mwendelezo wa Kikrioli, dhana ya kiisimu imetumiwa kueleza umahuluti riwaya ya Kiswahili. Kama ambavyo lugha mbalimbali zinaweza kuzaliwa kikrioli, riwaya ya Kiswahili iliyozaliwa kutokana na athari ya fasihi simulizi za jamii za waandishi wake mbalimbali wa Kiafrika ni ya kikrioli. Dhana ya kikrioli katika muktadha huu inarejelea hali ambapo watunzi huandika kazi zao katika lugha moja huku wakitumia misimbo ya lugha zingine.

Mihimili ya nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni na nadharia ya Mwendelezo wa Kikrioli ilitumiwa kiuchangamano kuhakiki umahuluti wa riwaya ya Kiswahili. Hata hivyo, si mihimili yote ingehitajika kutumika katika uhakiki huu. Baadhi ya mihimili ya nadharia hizo mbili ilitumiwa kwa minajili ya kutimiza malengo ya utafiti huu. Mihimili mahsusi iliyotumiwa katika uchanganuzi ni ifuatayo:

- i. Umahuluti hutokea katika nafasi maalum ambapo huwepo hali ya utambulisho wa asili na tamaduni mahsusi.
- ii. Katika kipindi baada ya ukoloni pamekuwepo mtagusano wa kitamaduni unaohusisha uhamisho na kubadilishana kwa mambo yanayohusu jadi, maadhimisho na miviga baina ya jamii mbalimbali.

- iii. Kutokana na walimwengu kuwa na maazimio yanayolandana katika maisha yao, umahuluti umekita mizizi kupitia taaluma mbalimbali zikiwemo fasihi ya mapokezano na sanaa kwa ujumla.
- iv. Lugha mbalimbali zinaweza kuingiliana na kuzalisha lugha yenye mseto wa misimbo ambayo hujenga mtindo mahsusi wa lugha hiyo pasipo kuigawa katika lahaja mbalimbali.

## **1.9 Mbinu za Utafiti**

Katika sehemu hii mbinu mbalimbali zilizotumiwa kufanikisha utafiti huu zimefafanuliwa. Hizi ni mbinu ambazo zilitumiwa na mtafiti katika viwango mbalimbali vya utafiti huu mathalan kukusanya data, kuainisha, kuchanganua data hiyo na kuwasilisha matokeo. Aidha, ufafanuzi umetolewa kuhusu muundo wa utafiti, eneo la utafiti, sampuli lengwa, mbinu za usampulishaji, mbinu za ukusanyaji data, uchanganuzi wa data na suala la maadili ya kitafiti.

### **1.9.1 Muundo wa Utafiti**

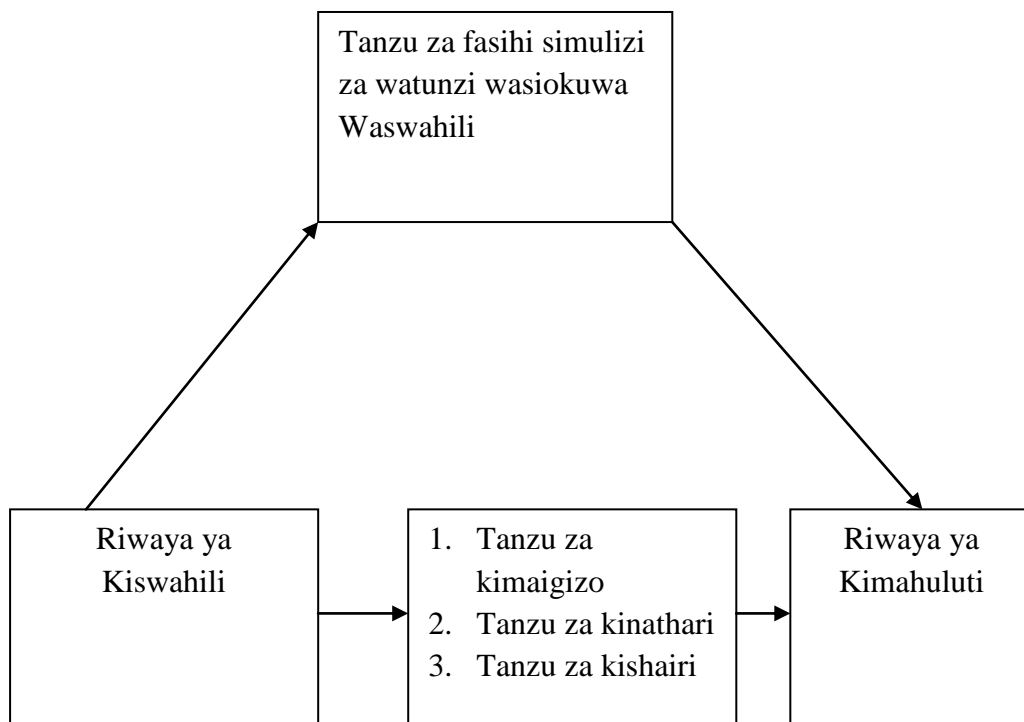
Wanjala (2020) anaeleza kwamba muundo wa utafiti ni umbo, mpango au mwongozo utakaoelekeza mtafiti kukusanya, kuchanganua na kuwasilisha data. Muundo wa utafiti huu ni wa kimaelezo. Utafiti wa kimaelezo unahusisha kueleza sifa za mtu mahsusi ama kikundi cha watu kuambatana na vipengele mbalimbali vinavyowahusu (Kothari, 2004). Muundo wa kimaelezo umetumiwa na mtafiti kuweka bayana maana ya mambo mbalimbali yaliyotafitiwa kwa kuongozwa na mitazamo ya watafitiwa.

Kadhalika, muundo huu wa kimaelezo umetumiwa katika kufafanua umahuluti wa riwaya ya Kiswahili. Kupitia muundo huu, mtafiti ameanisha, kueleza na kuchanganua namna tanzu za kimaigizo, kinathari na kishairi za fasihi simulizi za

jamii lugha za watunzi teule wa riwaya ya Kiswahili, wasiokuwa Waswahili, zimechangia kimuundo, kimaudhui, kiwahasika na kimtindo katika umahuluti wa riwaya ya Kiswahili. Riwaya teule zilizochanganuliwa ni: *Kufa Kuzikana* (2003) na *Ndoto ya Almasi* (2006) za Ken Walibora na *Mafuta* (1984) na *Walenisi* (1995) za Katama Mkangi. Uchanganuzi wa data umefanywa kwa njia ya maelezo. Baada ya uchanganuzi wa data, mahitimisho ya mtafiti yametokana na maelezo ya ufafanuzi kuambatana na namna ambavyo malengo ya utafiti, na mihimili ya nadharia za Umahuluti wa Utamaduni na Mwendelezo wa Kikrioli zimelandana na mada ya utafiti. Aidha, maelezo yametumiwa katika kufafanua yaliyoandikwa kuhusu mada ili kubainisha pengo la utafiti huu.

### **1.9.2 Kiunzi cha Dhana katika Utafiti**

Katika masuala ya kifasihi, mara nyingi misingi ya nadharia hutumiwa kiuchangamano na kiunzi cha dhana katika utafiti kuchanganua matini. Kulingana na Creswell (2014), kiunzi cha dhana katika utafiti hutumiwa kuonyesha namna ambavyo vigeu mbalimbali huhusiana ili kumwezesha msomaji wa kazi ya utafiti kubaini jinsi ukusanyaji wa data unavyohusiana na malengo ya utafiti, maswali ya utafiti, suala linalotafitiwa, mbinu zilizotumika katika utafiti na matokeo ya utafiti. Katika utafiti huu, umahuluti wa riwaya ya Kiswahili, ambao unatokana na athari ya tanzu za kimaigizo, kinathari na kishairi za fasihi simulizi za watunzi wake, ambao si wa asili ya Waswahili, unaweza kuwasilishwa kupitia kwa kiunzi kifuatacho:



### **Kielelezo1: Kiunzi cha dhana katika umahuluti wa riwaya ya Kiswahili**

Kiunzi hiki kimeonyesha uhusiano baina ya kigeu huru, kigeu ingilia na kigeu tegemezi. Kigeu huru ni kile ambacho huwa na sifa asilia za kirejelewa ambacho hakijapokezwa athari yoyote. Kigeu ingilia huwa ni vipengele ambavyo hujumuisha upya usiokuwa sehemu asilia ya kigeu huru. Nacho kigeu tegemezi ni kile ambacho hupata uamilifu wake kutokana na athari za kigeu ingilia kwa kigeu huru. Katika muktadha huu, riwaya ya Kiswahili ni kigeu huru ilhali riwaya ya kimahuluti ni kigeu tegemezi. Kigeu ingilia ni tanzu za kimaigizo, kinathari na kishairi za fasihi simulizi za jamii za watunzi wa riwaya teule za Kiswahili. Katika uhusiano huu, kile kinachoaminiwa na kila msomaji kuwa riwaya halisi ya Kiswahili, kwa hakika si halisi. Kinachoifanya riwaya ya Kiswahili kutokuwa halisi ni kwamba imejumuisha vipengele vya fasihi simulizi za jamii za watunzi wake wasiokuwa Waswahili. Matokeo yake ni riwaya mpya ambayo kimsingi ni riwaya ya kimahuluti. Riwaya ya

kimahuluti ni kigeu tegemezi kwa kuwa hutegemea tanzu za kimaigizo, kinathari na kishairi za fasihi simulizi za jamii za watunzi ili kuifanya kuwa ya kimahuluti. Ilikuwa muhimu kubainisha vigeu hivi katika sehemu hii ili kuonyesha uhusiano baina ya vipengele mbalimbali ambavyo vilifanyiwa uchanganuzi katika utafiti huu.

### **1.9.3 Eneo la Utafiti**

Utafiti huu ulifanyiwa sehemu mbili: maktabani na nyanjani. Katika sehemu hizi mbili mtafiti aliweza kupata data toshelezi na ya kuaminika. Sehemu hizi mbili ziliweza kukamilishana vilivyo katika kufanikisha kupata data ambayo ilitumiwa kutimiza malengo yote manne ya utafiti huu.

#### **1.9.3.1 Utafiti wa Maktabani**

Utafiti wa maktabani ulifanywa katika maktaba za vyuo vikuu mbalimbali na za umma. Utafiti wa maktabani, ulihusisha usomaji wa kina wa riwaya nne zilizoteuliwa kwa minajili ya utafiti huu ili kupata data kuhusu matumizi ya tanzu za kimaigizo, kinathari na kishairi za fasihi simulizi, za jamii za watunzi teule, zilizotumika katika riwaya zao za Kiswahili. Riwaya hizi ni: *Kufa Kuzikana* (2003) na *Ndoto ya Almasi* (2006) za Ken Walibora na *Mafuta* (1984) na *Walenisi*(1995) za Katama Mkangi.

Vilevile, utafiti wa maktabani ulihusisha mapitio ya vyanzo mbalimbali mathalan vitabu, majarida na tasnifu ili kubainisha yaliyoandikwa kuhusu utanzu wa riwaya, tanzu za fasihi simulizi na dhana ya umahuluti, kwa minajili ya kubainisha pengo katika utafiti huu. Isitoshe, katika maktaba hizo, mtafiti alipitia vyanzo mbalimbali ili kupata maelezo kuhusu nadharia zilizotumiwa kuchanganua data: nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni na nadharia ya Mwendelezo wa Kikrioli. Aidha, kupitia utafiti wa maktabani, mtafiti alifanya upekuzi kuhusu mbinu mwafaka za kuchambua,

kuchanganua na kuwasilisha matokeo ya utafiti huu. Kadhalika, utafiti wa maktabani ulimwezesha mtafiti kupata data ya sekondari iliyojumuisha maoni ya wataalam mbalimbali wa masuala ya fasihi. Data hiyo ilijumuisha mitazamo ya wataalam hao kuhusu mtagusano baina ya fasihi simulizi na fasihi andishi na jinsi mtagusano huu huchangia kuzuka kwa utanzu wa fasihi ambao ni wa kimahuluti.

### **1.9.3.2 Utafiti wa Nyanjani**

Utafiti wa nyanjani ulimwezesha mtafiti kupata data ya msingi kuhusu tanzu za fasihi simulizi za jamii walikozaliwa na kukulia watunzi teule ambao riwaya zao za Kiswahili zilichunguzwa katika utafiti huu. Data iliyopatikana nyanjani ilinuiwa kuongezea maelezo yaliyopatikana kupitia udurusu wa maktabani kuhusu umahuluti wa riwaya ya Kiswahili. Utafiti wa nyanjani ulilenga kuwahoji wanajamii kutoka jamii za Babukusu na Waribe, wanakotoka Ken Walibora na Katama Mkangi mtawalia. Kutokana na mahojiano hayo mtafiti alipata data iliyomwezesha kubainisha muktadha wa maisha ya waandishi kuambatana na mazingira ya kifasihi simulizi yanayotokana na utamaduni walimozaliwa na kukulia. Riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi zinasheheni matumizi ya tanzu za fasihi simulizi katika ufanikishaji wa muundo, maudhui na mtindo. Hivyo basi, data aliyopata mtafiti nyanjani ilimwezesha kuchanganua na kubainisha ukuruba uliopo kati ya tanzu za fasihi simulizi katika mazingira halisi ya jamii za watunzi hawa na tanzu za fasihi simulizi zilizobainika katika riwaya zao za Kiswahili. Kwa hivyo, kupitia data ya nyanjani mtafiti alipata maelezo kuhusu tanzu za fasihi simulizi za jamii walikozaliwa na kukulia watunzi teule na namna ambavyo vipengele hivyo vya fasihi simulizi vilikuwa na mchango katika utunzi wao wa riwaya za Kiswahili.

Utafiti huu ulifanywa katika maeneo ya Trans Nzoia (Kaskazini-Magharibi mwa Kenya), Bungoma (Magharibi mwa Kenya) na Ribe (Pwani ya Kenya). Maeneo haya yaliteuliwa kimaksudi. Eneo la Trans Nzoia lilituuliwa kimaksudi kwa kuwa ndiko alikokulia mwandishi Ken Walibora. Vilevile, eneo hili la Trans Nzoia lina idadi kubwa ya wanajamii wa jamii-lugha ya Babukusu; jamii ambayo fasihi simulizi yake mwandishi Ken Walibora alishiriki kama mmoja wa wanajamii wa Babukusu. Katika eneo hili la Trans Nzoia jumla ya vijiji vinne viliteuliwa kutoka sehemu mahsusi ya Cherengani ambapo mwandishi Ken Walibora alikulia kwa kipindi kikubwa cha maisha yake. Vijiji hivyo ni Michai, Baraki, Suwerwa na Bwake. Nalo eneo la Bungoma lilituuliwa kimaksudi kwa kuwa ndiko inakopatikana idadi kubwa zaidi ya Babukusu na ndiko alikozaliwa Ken Walibora ingawa familia yake iliamia Trans Nzoia akiwa mchanga. Jumla ya vijiji vitatu viliteuliwa kutoka eneo hili la Bungoma. Vijiji hivyo ni Bituyu, Samoya na Kolani. Maeneo haya ya Trans Nzoia na Bungoma kwa pamoja yalitembelewa na mtafiti ili kupata mwelekeo mpana wa utekelezaji wa tanzu mbalimbali za fasihi simulizi ya Babukusu. Eneo la Ribe lilituuliwa kimaksudi vilevile kwa kuwa ndiko alikozaliwa na kukulia Katama Mkangi. Aidha, katika eneo hili la Ribe ndiko inakopatikana jamii-lugha ya Waribe ambayo ndiyo jamii alimozaliwa na kukulia Katama Mkangi. Ilifuatia basi kuwa, mtafiti alistahili kutembelea eneo hili ili kupata data tegemewa kuhusu fasihi simulizi ya Waribe. Vijiji vitatu viliteuliwa kutoka eneo hili navyo ni: Mbararani, Kinung'una na Bedzine. Data iliyokusanywa kutoka maeneo haya tofauti ilimwezesha mtafiti kubainisha umahuluti wa riwaya ya Kiswahili.

#### **1.9.4 Sampuli Lengwa**

Maina (2012) anaeleza kuwa sampuli ni sehemu ndogo inayowakilisha idadi nzima ya vitu vinavyoweza kufikiwa. Katika utafiti huu, mtafiti aliteua idadi ndogo ya vitu na watu katika kila mojawapo ya vipengele vilivyohusishwa. Kuhusu umuhimu wa kuteua sampuli wakilishi, Kumar (2011:20) anafafanua:

La msingi katika usampulishaji ni kwamba ikiwa vitengo vidogo vitateuliwa kwa njia mwafaka kama viwakilishi basi vitengo hivyo vinaweza kutoa welekeo kamili wa mambo jinsi yalivyo katika kundi zima linalotafitiwa.

Dhana ya sampuli katika muktadha wa utafiti huu imerejelea wahojiwa wa nyanjani, wataalam wa masuala ya fasihi na riwaya teule zilizochanganuliwa. Wahojiwa katika utafiti huu ni wanajamii kumi na wawili kutoka jamii za Babukusu na Waribe. Wataalam wa masuala ya fasihi walijumuisha waandishi wa riwaya na wahakiki wa masuala ya fasihi. Riwaya teule zilizochanganuliwa ni zile zilizoandikwa na Ken Walibora na Katama Mkangi. Waandishi hawa wameandika vitabu vingi vikiwemo riwaya, tamthilia, hadithi fupi na ushairi. Kwa vile mada ya utafiti huu inahusu umahuluti wa riwaya ya Kiswahili zilizoandikwa na watunzi hawa, mtafiti aliteua riwaya nne kimaksudi kati ya zile walizoandika. Riwaya hizi ni: *Kufa Kuzikana* (2003) na *Ndoto ya Almasi* (2006) za Ken Walibora na *Mafuta* (1984) na *Walenisi* (1995) za Katama Mkangi. Riwaya hizi zilimpa mtafiti data toshelezi ya kubainisha umahuluti wa riwaya ya Kiswahili.

#### **1.9.5 Mbinu za Usampulishaji**

Mbinu za usampulishaji zilizotumika katika utafiti huu ni: mbinu ya maksudi, mbinu ya utabakishaji na mbinu ya mkufu. Kulingana na Maina (2012) mbinu ya maksudi humpa mtafiti uhuru wa kuteua sampuli anayotaka kwa ajili ya kupata data mahsusi

kuambatana na malengo ya kitafiti. Kwa hivyo, mbinu ya maksudi ilitumiwa katika utafiti huu kuteua waandishi wa riwaya teule, riwaya nne zilizochanganuliwa, wataalam wa masuala ya fasihi na wahojiwa waliokuwa na ujuzi maalum kuhusu ufanikishaji wa tanzu mahsusi za fasihi simulizi katika jamii zao. Waandishi wa riwaya teule waliteuliwa kimaksudi kwa misingi kwamba walikuwa waandishi wa riwaya ya Kiswahili wasiokuwa Waswahili. Sifa hii ilikuwa muhimu katika kupata data ambayo ingetimiza malengo ya utafiti huu ya kubainisha mchango wa tanzu za fasihi simulizi za jamii zao katika riwaya za Kiswahili walizoandika. Riwaya nne zilizochanganuliwa ziliteuliwa kimaksudi baada ya mtafiti kuzisoma riwaya zote zilizoandikwa na watunzi teule na kubainisha kuwa ndizo zilizokuwa na sifa ambazo zilikuwa zikichunguzwa katika utafiti huu. Riwaya hizi ni: *Kufa Kuzikana* (2003) na *Ndoto ya Almasi* (2006) za Ken walibora na *Mafuta* (1984) na *Walenisi* (1995) za Katama Mkangi. Mtafiti alidondoa maneno, sentensi, vishazi na vifungu kutoka sehemu maalum katika riwaya hizi ili kubainisha matumizi ya vipengele vinavyotokana na tanzu za fasihi simulizi za jamii za watunzi katika riwaya hizi za Kiswahili ambayo yamezifanya kuwa za kimahuluti. Wataalam watano wa masuala ya kifasihi walichaguliwa kimaksudi ili kupata data ya hakika kuhusu suala la mtagusano kati ya fasihi simulizi na fasihi andishi. Walioteuliwa ni wataalam waliobobea katika utunzi na uhakiki wa masuala ya fasihi. Nao wahojiwa kumi na wawili kutoka jamii za watunzi waliteuliwa kimaksudi ili kupata wale ambao walitambulika katika jamii zao kwa kuwa na ujuzi kuhusu ufanikishaji wa tanzu mahsusi za fasihi simulizi.

Usampulishaji wa utabakishaji hutumika wakati kuna vikundi kadhaa tofauti katika sampuli (Wanjala, 2020). Kusudi la mbinu hii ni kuifanya data iwe wakilishi ambapo

sampuli hupangwa katika vikundi vidogovidogo mintarafu ya sifa fulani mahsusi inayojulikana kuhusu idadi nzima ya sampuli kama vile kabila, jinsia, umri na elimu. Mbinu hii ilitumiwa katika utafiti huu kuwateua wahojiwa kutoka jamii za watunzi, watunzi wa riwaya na riwaya zilizochanganuliwa. Wahojiwa waliteuliwa kutoka vijiji mbalimbali katika maeneo yote ili kupata mielekeo anuwai kuhusu tanzu za fasihi simulizi zilizokuwa zikitafitiwa. Aidha, wahojiwa hao waliteuliwa kuambatana na umri na jinsia zao ili kupata data dhabiti zaidi ya tanzu zilizokuwa zikitafitiwa ikizingatiwa kwamba tanzu mbalimbali hutekelezwa na watu wa umri na jinsia tofauti katika jamii hizo. Kwa mfano nyimbo za tohara ziliimbwa na wazee wa jinsia ya kiume ilhali nyimbo za bembelezi ziliimbwa na watu wa jinsia ya kike. Mbinu ya utabakishaji vilevile ilitumika kuwateua waandishi Ken Walibora na Katama Mkangi kwa misingi kuwa wametoka katika maeneo tofauti nchini Kenya na wametunga riwaya zao teule katika miongo tofauti hivyo kumpa mtafiti mielekeo anuai kuhusu watunzi wasiokuwa Waswahili. Aidha, riwaya mbili kwa kila mtunzi ziliteuliwa kwa kigezo cha miaka tofauti ya uchapishaji wake ili kubainisha kuwepo kwa sifa hii ya umahuluti katika vipindi hivyo tofauti vya uchapishaji wa kazi hizo.

Kwa mujibu wa Msabila na Nalaila (2013), usampulishaji mkufu ni mbinu ambapo mtafiti humhitaji mhojiwa aliyemhoji awali kumpendekeza mhojiwa mwingine aliye na sifa sawa ili ampe maelezo zaidi kuhusu kipengele kinachotafitiwa. Mbinu hii ilitumiwa katika utafiti huu kwa wahojiwa kutoka jamii za watunzi pale ambapo wahojiwa lengwa hawakuwa na maelezo toshelezi kuhusu tanzu fulani za fasihi simulizi za jamii zao.

### **1.9.6 Mbinu za Ukusanyaji Data**

Data iliyokusanywa kutoka maktabani ilipatikana kupitia mbinu ya usomaji wa kina na wa umakinifu wa machapisho mbalimbali yakiwemo: vitabu, majarida, tasnifu, makala katika mtandao na tahakiki zinazohusiana na mada ya utafiti. Mtafiti aliweza kudondoa na kunakili data kutoka vyanzo hivi kuhusu umahuluti wa riwaya ya Kiswahili. Data kutoka kwa vitabu vilivyoteuliwa kwa minajili ya kufanikisha utafiti huu, ambayo ilihusisha maneno, sentensi, vishazi na vifungu vilivyo na ukuruba na maelezo kuhusu tanzu za fasihi za jamii za watunzi teule, ilinakiliwa katika daftari maalum kwa ajili ya kutumiwa hatimaye katika uchanganuzi. Maoni ya wataalam wa fasihi kuhusu umahuluti unaotokana na uhusiano baina ya fasihi simulizi na fasihi andishi yalidondolewa na kunukuliwa katika vifungu.

Data kutoka nyanjani ilipatikana kupitia matumizi ya mbinu maalum: maswali ya hojaji, mahojiano ya ana kwa ana, na uchunzaji mahuluti. Hojaji ni orodha ya maswali yaliyoandaliwa na mtafiti na ambayo majibu yake hunakiliwa na mhojiwa (Kumar, 2011). Hojaji zilitumiwa katika utafiti huu kwa mwandishi Ken Walibora na kwa mhojiwa aliyemfahamu kwa karibu mwandishi Katama Mkangi. Hojaji hizi ziliandaliwa na kuwasilishwa kwa wahojiwa ambao walizisoma, kuzifasiri na kunakili majibu ya maswali wenyewe. Kuhusu umuhimu wa hojaji kama mbinu ya ukusanyaji data, Kothari (2004: 101) anaeleza:

Hojaji huondoa hali ya mapendeleo kwa upande wa mtafiti kwa kuwa wahojiwa hutoa kauli zao kwa maneno yao wenyewe. Aidha, wahojiwa huwa na muda mwafaka wa kutoa majibu ambayo wameyatafakari kwa kina.

Baada ya wahojiwa kuzijaza, mtafiti alizikusanya hojaji hizi kwa lengo la kuchanganua data ambayo ilitokana na majibu ya wahojiwa. Data kutokana na hojaji

hizi ilikuwa muhimu katika kutimiza lengo la kwanza la utafiti la kubainisha muktadha wa maisha ya watunzi teule ambao ulichangia umahuluti wao kuambatana na uanuai wa makuzi yao na mazingira tofauti walimoishi. Uanuai huu umejitokeza katika riwaya zao za Kiswahili ambazo zinajumuisha vipengele mseto vinavyotokana na mazingira tofauti yaliyoathiri maisha yao.

Kadhalika, mtafiti alitumia mbinu ya mahojiano ya ana kwa ana katika ukusanyaji wa data ya nyanjani. Kulingana na Mason (2002), mbinu ya mahojiano kama mbinu ya ukusanyaji data inahusisha mjadala kati ya mtafiti na mhojiwa ambapo mtafiti huuliza maswali ambayo hujibiwa na mhojiwa huku mtafiti akirekodi majibu. Mbinu hii inaweza kutumiwa kwa njia ya ana kwa ana, kupitia njia ya simu au mtandao. Mtafiti alitumia mwongozo wa maswali kuwasaili wahojiwa. Mbinu hii ndiyo iliyotumiwa na mtafiti kwa kiwango kikubwa kwa sababu ndiyo iliyochangia data ya kina zaidi kutoka kwa wahojiwa. Kuhusu umuhimu wa miongozo ya mahojiano, Jwan na Ong'ondo (2011:65-66) wanaeleza:

Mahojiano ni kati ya mbinu muhimu zaidi za kukusanya data katika utafiti wa kimaelezo kwa kuwa utafiti wa kimaelezo unahusu masuala yanayogusia mahusiano ya kijamii na mambo ambayo watu wanajua na kupitia katika maisha yao ya kila siku. Kwa hivyo, mahojiano huwapa wahojiwa fursa nzuri ya kueleza mambo hayo kwa kina na kwa uhakika zaidi.

Kupitia mbinu hii ya mahojiano mtafiti alikusanya data iliyojumuisha masimulizi ya wahojiwa wapatao kumi na wawili ya vipera mbalimbali vya tanzu za fasihi simulizi kutoka jamii za Babukusu na Waribe. Masimulizi haya yalinakiliwa na mtafiti katika maandishi na kurekodiwa katika kinasa sauti kwa minajili ya uchanganuzi wa mwisho ili kubainisha iwapo tanzu zilizosimuliwa na wahojiwa zilijibainisha katika riwaya za Ken Walibora na Katama Mkangi na hivyo kuzifanya riwaya hizi kuwa za kimahuluti.

Mbinu ya uchunzaji mahuluti ilitumiwa na mtafiti katika baadhi ya tanzu. Wanjala (2020) anaeleza uchunzaji mahuluti kama mbinu inayojumuisha kushiriki, kushuhudia na kuhoji katika mchakato wa ukusanyaji wa data. Anaeleza kuwa mbinu hii hutumika zaidi katika utafiti unaohusu utamaduni wa watu au jamii kwa kuwa humwezesha mtafiti kukusanya data kuntu na hata ya siri, na ambayo haiwezi kukusanywa na mbinu nyinginezo. Mbinu ya uchunzaji mahuluti ilitumiwa kukusanya data kuhusu utanzu wa kimaigizo hasa kipera cha *embalu* (tohara) katika jamii ya Babukusu. Mtafiti alitangamana moja kwa moja na wanajamii katika sherehe za *embalu* ili kubaini kwa kina hatua mbalimbali za utekelezaji wa kipera hiki mathalani mwanzo wake, kilele na kiishio.

Ilimwia rahisi mtafiti kupata fursa ya kutazama na kushiriki moja kwa moja katika sherehe za *embalu* kwa kuwa huu ni mojawapo wa utanzu ambao bado unaendelezwa na jamii ya Babukusu kwa kufuata sheria zake ambazo zimehifadhiwa kutoka vizazi hadi vizazi. Mtafiti alishiriki na kusikiliza kwa makini matukio muhimu huku akiwauliza washiriki kumfafanulia yaliyokuwa yakitendeka katika baadhi ya hatua hizo. Matukio hayo, ambayo yalihusisha matendo, matamko na nyimbo maalum, yalirekoridiwa katika tepu rekoda na kamera. Maelezo yote ambayo yalipatikana nyanjani kupitia mbinu hizi zote za ukusanyaji data yalijenga msingi wa kuhakiki umahuluti wa riwaya ya Kiswahili.

### **1.9.7 Uchanganuzi wa Data**

Data iliyokusanywa kwa minajili ya utafiti huu ilichanganuliwa kwa kuzingatia malengo ya utafiti. Malengo haya ni kupambanua muktadha wa kifasihi simulizi ulioambatana na mazingira wanamotoka Ken Walibora na Katama Mkangi, kufafanua namna ambavyo uingizaji wa tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi ulichangia

umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Vilevile, kubainisha namna matumizi ya tanzu za kinathari za fasihi simulizi yalichangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi na kuchanganua jinsi tanzu za kishairi za fasihi simulizi zilivyochangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Katika hatua ya msingi, data kuhusu fasihi simulizi ya jamii za watunzi teule ambayo mtafiti alikusanya kutoka kwa wahojiwa mbalimbali nyanjani ilinakiliwa na mtafiti mwenyewe. Kuhusu haja ya mtafiti kunakili data mwenyewe, (Jwan na Ong'ondo, 106) wanaeleza:

Inapendekezwa kwamba mtafiti anakili data mwenyewe bila usaidizi wa mtu mwingine. Kwa kufanya hivyo, mtafiti atapata fursa nzuri ya kufahamu data kwa misingi yake mbalimbali na hivyo kuielewa barabara.

Baada ya kunakili, mtafiti alipitia data hiyo mara kadhaa ili kuitathmini kwa misingi ya muundo wake, na uhusiano uliopo baina ya vipengele vyake mbalimbali. Kwa kuongozwa na usomaji wa data ya sekondari iliyojumuishia vitabu vya kihakiki ambavyo vilibainisha maana ya tanzu mbalimbali za fasihi simulizi, mtafiti aligawanya data hiyo katika makundi yaliyojumuishia tanzu mbalimbali za fasihi simulizi. Makundi hayo ni: tanzu za kimaigizo, tanzu za kinathari na tanzu za kishairi. Tanzu za kimaigizo zilijumuisha vitendo vinavyohusiana na maposo. Katika riwaya teule za Ken Walibora vitendo hivyo ni kama vile tohara, ndoa, mazishi, utabiri, maapizo na namna ya kujitambulisha. Katika riwaya za Katama Mkangi vitendo hivyo vilijumuisha ndoa, jando, unyago, matambiko ya kaya, shughuli za marika, na shughuli za mahakama. Tanzu za kinathari zilihusisha maelezo ya kisimulizi anayotumia msanii katika kuwasilisha ujumbe. Katika riwaya za watunzi wote, tanzu za kinathari zilijumuisha ngano za aina mbalimbali kama vile visasili, ngano za mazimwi, tarihi, hurafa, na hekaya. Tanzu za kishairi zilijumuisha usanii unaohusisha

matumizi ya lugha yenye umbo maalum na uwiano wa mahadhi katika ufanikishaji wake. Kundi hili lilijumuisha makumbo kama vile nyimbo, ushairi wa makiwa na maghani.

Baada ya kuainisha katika makundi yaliyojumuisha tanzu mbalimbali, data hiyo ilichanganuliwa kwa kuilinganisha na data kutoka katika riwaya teule ili kubainisha iwapo tanzu hizo zilijitokeza katika riwaya hizo. Uchanganuzi huu ulifanywa kwa kuhusisha malengo ya utafiti na mihimili ya nadharia za Umahuluti wa Utamaduni na Mwendelezo wa Kikrioli. Nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni ilitumiwa kudhihirisha jinsi umahuluti ulivyojitokeza katika riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi kupitia miktadha maalum ya utambulisho wa asili na tamaduni mahsus za waandishi hawa. Mihimili ya nadharia hii ilibainisha jinsi umahuluti wa riwaya teule umechangiwa na matumizi ya maelezo yanayojumuisha maadhimisho na miviga inayosheheni tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi kutoka jamii za watunzi wa riwaya hizo. Aidha, mihimili hiyo ilitumiwa kudhihirisha umahuluti wa riwaya zilizochanganuliwa kuambatana na jinsi tanzu za kinathari za fasihi simulizi kutoka jamii za watunzi zilivyoshehenezwa katika riwaya zao teule. Nadharia ya Mwendelezo wa Kikrioli ilitumiwa kudhihirisha jinsi Ken Walibora na Katama Mkangi walivyoandika riwaya za Kiswahili huku wakitumia misimbo ya lugha za Lubukusu na Kiribe mtawalia. Kupitia mihimili ya nadharia hii, utafiti ulibainisha jinsi vipengele vya kimtindo ambavyo vinachukua mfumo wa tanzu za kishairi za fasihi simulizi za jamii za watunzi teule vilitumiwa na watunzi hawa kufanikisha maelezo ya vitushi mbalimbali katika riwaya zao za Kiswahili.

Vilevile, maoni mbalimbali ya wahojiwa kuhusu fasihi simulizi za jamii zao yalitiliwa maanani katika uchanganuzi wa data. Mtafiti alizingatia namna ambavyo wahojiwa

walibainisha tanzu za jamii zao kwa mitazamo wa kimuono ndani. Mtafiti alizingatia mitazamo hiyo katika kuchanganua sifa bainifu za tanzu hizo na kwa njia hiyo kurutubisha uchanganuzi wake wa tanzu hizo za fasihi simulizi kama zinavyobainika katika riwaya za watunzi teule. Mtazamo wa kimuono ndani ulimpa mtafiti nafasi ya kipekee ya kuelewa maoni na ubunifu wa kundi lengwa. Maoni hayo ni tofauti kabisa na uelewa unaotokana na maelezo kutoka kwa mtu wa nje (Wafula, 2010). Kwa hivyo, mtafiti alitumia data iliyopatikana kutoka kwa wahojiwa na namna walivyoeleza wenyewe, ili kupata utambuzi ulio thabiti wa namna ambavyo tanzu za fasihi simulizi hufanikishwa katika jamii zao na mfanano wake na baadhi ya maelezo yanayobainika katika riwaya za Ken Walibora na Katama Mkangi; ambayo yanazifanya riwaya hizi kuwa za kimahuluti.

#### **1.9.8 Uwasilishaji wa Matokeo**

Data iliyochanganuliwa iliwasilishwa kwa njia ya maelezo. Maelezo haya yalizingatia ufafanuzi wa tanzu husika kuambatana na jinsi zinavyofanikishwa katika jamii za Babukusu na Waribe. Tanzu hizi zilinukuliwa katika lugha asili (Lubukusu na Kiribe) kisha zikatolewa fasiri katika lugha ya Kiswahili kwa kuzingatia miundo yake mahsusi. Kisha, ufafanuzi ulitolewa na mtafiti katika hatua mbalimbali kuhusu mchango wa tanzu za kimaigizo, kinathari na kishairi za fasihi simulizi za jamii za watunzi katika umahuluti wa riwaya zao za Kiswahili. Ufafanuzi huo ulifungamanishwa na matumizi ya vielelezo na picha, pale ilipofaa, ili kuyapa maelezo hayo uthabiti. Haya yote yalifanywa katika sura sita za tasnifu hii kwa kuzingatia malengo ya utafiti na misingi ya nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni na nadharia ya Mwendelezo wa Kikrioli.

### **1.9.9 Maadili ya Kitafiti**

Utafiti katika nyanja yoyote ile huambatana na maadili yanayokubalika na wadau wote kama msingi wa kuzingatwa katika mchakato wote wa shughuli ya utafiti. Masuala ya kimaadili husisitizwa katika tafiti zote zinazohusisha binadamu kama washiriki. Kuhusu haja ya kuzingatia maadili kwa makini, Jwan na Ong'ondo (2011:148) wanaeleza:

Maadili ni muhimu ili pawepo uhuru wa kujiamulia, kuheshimu ukweli na kuwaheshimu watu, na kuweka mpaka kati ya matakwa ya watafiti ya kutaka kupata ukweli na haja ya kuzuia kuwepo hali inayoweza kupelekea ukiukaji wa haki za washiriki.

Kwa hivyo, utafiti huu ulizingatia masuala anuai yanayoambatana na maadili ya kitafiti ikizingatiwa kwamba utafiti huu, kwa kiwango kikubwa ulihusisha mtafiti kutembelea wahojiwa katika makazi yao.

Mtafiti alitanguliza kwa kupata idhini kutoka katika Kamisheni ya Sayansi, Teknolojia na Uvumbuzi ambayo ni kitengo cha Wizara ya Elimu. Idhini hiyo ilimruhusu kufanya utafiti katika maeneo ambako utafiti huu ulifanywa. Aidha, mtafiti alipata barua ya idhini kutoka Idara ya Kiswahili, Chuo Kikuu cha Kenyatta, ya kumtambulisha kama mwanafunzi katika idara hiyo. Akiwa nyanjani, mtafiti alipata idhini kutoka kwa viongozi wa kiutawala katika maeneo ambako alikwenda kukusanya data kabla ya kutangamana na wahojiwa. Idhini hii ilimwezesha mtafiti kuwa huru kusaili wanajamii kuhusu masuala mbalimbali yanayohusiana na utamaduni wa jamii zao. Idhini hii ilikuwa muhimu kwa kuwa yapo baaadhi ya mambo ambayo hayasemwi hadharani kwa mtu yeyote yule.

Kadhalika, mtafiti aliwajuzi wahojiwa wote kuhusu lengo la utafiti wake, mchango wa utafiti huo kwake, kwao na kwa jamii kwa ujumla. Maelezo haya yalikuwa

muhimu ili kuwapa fursa wahojiwa kuamua kwa hiari yao ikiwa walikuwa radhi kuhusishwa katika zoezi hilo la utafiti. Hii ni kwa sababu kila mhojiwa ana haki ya kuamua kushiriki au kutoshiriki katika utafiti wowote. Kuhusu haki hii, Mugenda na Mugenda (2003:192) wanafafanua:

Ni kinyume cha maadili kwa mtafiti kutombainishia mhojiwa kiini cha utafiti akihofia uwezekano wa mhojiwa kukataa kushiriki. Mhojiwa anastahili kuelezwa ukweli kuhusu mambo yote yanayonuiwa kufanywa katika utafiti ili anapofanya uamuzi afanye hivyo akiwa na ithibati toshelezi.

Kama inavyohitajika vilevile, mtafiti alitoa hakikisho kwa wahojiwa kwamba ushiriki wao katika zoezi hilo la utafiti haungekuwa na madhara yoyote kwao ama wakati huo au wakati wowote mwingine katika siku za usoni. Kuhusu hakikisho hili, Jwan na Ong'ondo (2011:158) wanaeleza:

Kamwe, watafiti hawastahili kwa wakati wowote kuwahadaa washiriki kuhusu vipengele au mambo yoyote yanayohusiana na utafiti ambayo yanaweza kuwasababishia madhara ya kimwili au ya kisaikolojia.

Hakikisho hili lilitolewa kama njia ya mtafiti kukiri wajibu wake katika kuhakikisha kwamba wahojiwa wake hawangedhuriwa kwa njia yoyote kwa kushiriki katika utoaji wa data ya utafiti huu.

Isitoshe, picha zilichukuliwa tu na mtafiti kwa idhini ya wahojiwa. Aidha, picha za wahojiwa na vitu mbalimbali kutoka jamii zao zilizotumiwa wakati wa uwasilishaji wa matokeo ni zile ambazo hazikukiuka haki za wahojiwa na jamii zao kwa ujumla. Zilikuwa ni picha za vitu ambavyo huonekana hadharani na kila mtu katika jamii hizo na pale ambapo picha za wahojiwa zilitumiwa, ilikuwa ni kwa idhini ya wanajamii waliohusika.

Mtafiti alibana majina ya wahojiwa walioshiriki katika utafiti huu na kuwapa nambari tambulishi ambazo zilichukua nafasi ya majina yao. Hatua hii ya kubana utambulisho wa wahusika ilichukuliwa ili kuheshimu haki zao za kutoingiliwa. Kuhusu haja ya kutumia utambulisho wa kimsimbo, Rukwaro (2007:15) anaeleza:

Mtafiti hafai kutambua majina ya wahojiwa bali atumie nambari kuwarejelea. Aidha, data inayokusanywa isinasibishwe na kundi fulani kwa njia inayoweza kulitambulisha moja kwa moja.

Kwa hivyo, mtafiti alichukua mwelekeo huu wa Rukwaro (2007) kubana majina ya wahojiwa kwa kuzingatia sheria za utafiti zinazolinda haki zao dhidi ya utata wowote unaoweza kutokea kuambatana na habari walizotoa.

Kwa ujumla, mtafiti alikuwa makini kuhakikisha kuwa anatumia malengo ya utafiti huu bila kukiuka haki za wote walioshiriki katika hatua zote. Haya yalifanywa ili kuhakikisha kuwa utafiti huu ni wenye tija kwa jamii na unatumia viwango vyote vinavyoambatana na sheria za nchi.

### **1.10 Hitimisho**

Katika sura hii mtafiti alijadili masuala yaliyouwekea utafiti huu misingi ya kisayansi. Masuala hayo ni pamoja na usuli wa mada, suala la utafiti, maswali na malengo ya utafiti, sababu za kuchagua mada, upeo na mipaka ya utafiti na mbinu zilizotumiwa kufanikisha utafiti huu. Sura inayofuata imeshughulikia muktadha wa maandishi ambapo tathmini ya maisha ya Ken Walibora na Katama Mkangi, tangu kuzaliwa kwao hadi walipofikia, imefanywa ili kubainisha jinsi vipengele mbalimbali vya maisha yao vilikuwa na mchango katika umahuluti wa riwaya zao teule za Kiswahili.

## **SURA YA PILI**

### **MUKTADHA WA WAANDISHI**

#### **2.0 Utangulizi**

Katika sura iliyopita mtafiti alijadili vipengele vilivyowekea utafiti huu msingi. Vipengele hivyo ni pamoja na usuli wa mada, suala la utafiti, maswali ya utafiti, malengo ya utafiti, sababu za kuchagua mada pamoja na upeo na mipaka ya utafiti. Aidha, katika sura hiyo mtafiti alishughulikia yaliyoandikwa kuhusu mada, misingi ya nadharia zilizoongoza utafiti na mbinu za utafiti. Katika sura hii mtafiti ameonyesha nafasi ya mwandishi katika ufasili wa kazi ya sanaa ili kubainisha mwelekeo wa kisasa ambao unatambua mwandishi kama kiungo muhimu katika kuelewa kazi aliyotunga. Vilevile, katika sura hii mtafiti amechanganua muktadha wa maisha ya Ken Walibora na Katama Mkangi. Muktadha huu umebainishwa kuambatana na historia ya maisha yao, tajriba mbalimbali walizopitia katika vipindi tofauti vya maisha yao pamoja na mazingira ya kifasihi simulizi yanayotokana na utamaduni wa jamii walimozaliwa na kukulia. Aidha, katika sura hii mtafiti amedadavua mitazamo ya wataalam wa masuala ya fasihi kuhusu mtagusano kati ya fasihi simulizi na sanaa andishi ili kubainisha jinsi muktadha wa kifasihi simulizi wa mtunzi unavyoweza kuathiri ufanikishaji wake wa sanaa andishi ili kuibua utanzu wa sanaa ambao ni wa kimahuluti.

#### **2.1 Nafasi ya Mwandishi katika Ufasili wa Kazi ya Sanaa**

Kuna wahakiki hasa mapema ya karne ya ishirini ambao walishikilia kwamba muktadha wa waandishi kama kipengele muhimu cha kufasili yaliyomo katika kazi za sanaa si muhimu. Wahakiki hawa ambao baadhi ni wananadharia wa fasihi ya Kimagharibi, waliendeleza maoni yao katikati ya miaka ya 1920. Walisisitiza suala la

taaluma ya fasihi kujitenga na kujitegemea. Miongoni mwa wananadharia hao ni Wimsatt na Beardsley (1946) katika makala ‘The Intentional Fallacy’ ambao walidai kwamba kuzingatia muktadha wa mwandishi ni kupotosha maana ambayo matini ilikusudia. Kwa maoni yao, mwandishi akishaandika kazi yake kazi hiyo inastahili kuwasilisha maana yake na hakuna haja tena ya kurejelea muktadha wa wasifu wa mwandishi huyo ili kuelewa maana ya kazi aliyandika. Mawazo haya yalifikia kilele mwaka 1967 ambapo Roland Barthes alidai kwamba kuwepo kwa kitabu kuliashiria kifo cha mwandishi.

Hata hivyo, kipindi cha hivi karibuni kimeshuhudia mabadiliko ya kimtazamo baada ya kuibuka kwa nadharia za kisasa leo hasa za baada ya ukoloni. Wananadharia wa kisasa leo, kwa sababu ya kuzingatia wahakiki kutoka pembe mbalimbali za ulimwengu na changamoto zao za kimawasiliano na kitajriba, wamefufua umuhimu wa kumzingatia mwandishi katika kuchanganua kazi ya sanaa. Tajriba za kipekee kama ukoloni, utumwa na mifumo ya ubaguzi ambayo inaweka wanajamii katika makundi hasi inahitaji muktadha wa mtunzi ili kufahamika vilivyo (Said, 1994). Maoni haya yanashadidiwa na Keese (2003) ambaye anatumia mfano wa sanaa ya ushairi ili kusesitiza umuhimu wa mtunzi katika ufasili wa maana ya tungo. Anaeleza:

Kuuliza maana ya shairi ni kuuliza alichomaanisha mtunzi alipolitunga shairi hilo. Maana kamili ya shairi imo katika kipindi kilichopita na kutafuta maana hiyo ni kutafuta alichonua mwandishi alipotunga shairi hilo (uk. 9).

Naye Hirsch (1960) akirejelewa na Keese (2003) anapinga mtazamo wa kumtenga mtunzi na kazi ya sanaa kwa kusema kwamba maana ya matini hutegemea muktadha anaazingatia mfasili. Kulingana na Hirsch ufasili pekee ulio halali na wa kuaminika ni

ule unaorejelea muktadha wa mtunzi. Chacha (2004), anashadidia suala hili la umuhimu wa muktadha wa maisha ya mwandishi katika kuelewa yaliyomo katika matini anaposema :

Nafikiri kwamba kuna wakati ambao ni muhimu kuyafahamu maisha ya mwandishi ili kuelewa vyema kazi yake. Hii inasaidia kuelewa namna maisha ya mwandishi huyo yanavyojitokeza katika kazi yake ya fasihi (uk. 1).

Kwa mujibu wa nadharia za kisasa leo, mwandishi amekuwa kiungo muhimu katika ufasili, uchanganuzi na ufahamu wa kazi ya sanaa hivi kwamba haiwezekani pakawa na maana mbalimbali za matini na mojawapo ya maana hizo isiwe ya mtunzi.

Palikuwa na haja basi ya kuchunguza historia ya maisha ya Ken Walibora na Katama Mkangi katika viwango mbalimbali ili kubaini jinsi vipengele anuai vya maisha yao vilikuwa na mwelekeo kuhusu namna walivyoandika riwaya teule za Kiswahili. Historia ya waandishi hawa tangu kuzaliwa kwao, inatoa mwanga kuhusu namna walivyotagusana na mazingira na tamaduni tofautitofauti. Historia ya tajriba hizi mseto ambazo walizipitia inaonyesha jinsi maisha yao yalivyo ya kimahuluti; sifa ambayo inadhihirika katika uandishi wao wa riwaya za Kiswahili.

## **2.2 Historia ya Waandishi Teule**

Historia ya mwandishi ni suala ambalo ni muhimu katika kubainisha vipengele mbalimbali ambavyo vinajenga tajriba yake ya maisha. Historia hii hutoa mwanga kuhusu tajriba mseto alizopitia mwandishi ambazo daima humtambulisha. Baadhi ya mambo muhimu yanayoambatana na historia ya mtunzi ni kama vile mahali alikozaliwa, mahali alikokulia, mazingira alimokulia, mahali alikosomea, watu aliotangamana nao, dini, siasa na utamaduni alioubwia wakati wa makuzi yake. Vipengele hivi vyote humwathiri mtunzi kuambatana na jinsi anavyoomba

mwonoulimwengu anaoutumia kuangazia masuala mbalimbali ya kimaisha katika kazi zake za kubuni. Kama anavyoeleza Wamitila (2008), fasihi ni sanaa inayotumia lugha na ambayo hujishughulisha na binadamu pamoja na maisha yake. Hivyo, mambo anayoangazia mtunzi katika kazi zake za sanaa hutokana na yale aliyopitia katika maisha yake ambayo huwa na taathira kwake kuambatana na mtazamo wake kuhusu masuala mbalimbali ya kimaisha.

Kazi za fasihi ni kiakisi cha falsafa na maisha ya mtunzi (Kariuki, 2017). Mtunzi, hivyo basi, hawezi kujitenga na mazingira alimokulia. Mazingira haya huwa na utajiri wa utamaduni na hasa fasihi ambayo ndiyo wenzu wa kupitisha amali muhimu katika jamii. Ngugi (1981) anasema kwamba kila mtoto katika jamii yoyote ile huathiriwa na fasihi ya jamii yake wakati anapokua kiasi kwamba fasihi hii huchukua nafasi ya kikati katika maisha yake, kati ya mambo mengine atakayojifunza katika mazingira tofautitofauti maishani mwake. Hata katika uandishi, masuala mbalimbali anayozungumzia mtunzi ni zao la uhalisia wa mtazamo wa jamii yake kuhusu maisha. Kwa hivyo, mielekeo ya jamii ya mtunzi, ambayo katika jamii za Kiafrika hupitishwa kwa vizazi mbalimbali vya wanajamii kupitia fasihi simulizi, ina nafasi muhimu kuhusu namna mtunzi huyo anavyoona ulimwengu. Mielekeo hiyo huathiri msuko wa matukio kama ambavyo matukio hayo yanavyosimuliwa na mtunzi, namna anavyoibua maudhui na wahusika wake na hata msimbo wa lugha anayotumia. Kwa misingi hii, ni muhimu kudadavua historia ya mtunzi ili kuelewa muktadha wa mazingira ambao alikulia kama njia ya kufahamu athari ya muktadha wa mazingira haya katika utunzi wake. Ken walibora na Katama Mkangi, licha ya kuwa watunzi wa riwaya ya Kiswahili, ni wazawa wa jamii zisizo Waswahili: Babukusu na Waribe mtawalia. Kukulia kwao katika mazingira ya jamii hizi kumewajengea muktadha

mahsusni wa utamaduni wa jamii hizi kupitia asasi ya fasihi simulizi kama wenzu wa kupitisha amali za jamii zao. Ikizingatiwa kuwa usuli wa mtunzi huwa na taathira katika ufanikishaji wake wa sanaa katika viwango mbalimbali, ni muhimu kubainisha historia za maisha ya watunzi hawa.

### **2.2.1 Ken Walibora**

Ken Walibora alizaliwa mnamo mwaka wa 1965 katika kijiji cha Baraki kaunti ya Bungoma wakati huo ikiwa wilaya ya Bungoma. Baadaye familia yake ilihamia mji wa Kitale kisha kijiji cha Sangura eneo la Cherengani katika kaunti ya Trans Nzoia. Alianza masomo yake katika shule ya msingi ya Mtakatifu Yosefu viungani mwa mji wa Kitale. Alijiunga na shule ya upili ya Teremi na baadaye shule ya upili ya Olkejuado kwa masomo ya kiwango cha 'O'. Baadaye alijiunga na shule ya upili ya Koelel kwa masomo ya kiwango cha 'A'. Baada ya kumaliza masomo ya shule ya upili, Walibora alijiunga na taasisi ya mafunzo ya kiutawala ambapo alisomea masuala ya maendeleo ya jamii. Baada ya kuhitimu alihudumu kama afisa probesheni katika miji mbalimbali nchini Kenya ikiwemo Nairobi, Nakuru na Kitale. Ni katika kipindi hicho akiwa afisa probesheni ambapo aliandika riwaya yake ya kwanza: *Siku Njema* (1996). Baadaye alihudumu kama mtangazaji na mhariri katika shirika la utangazaji la KBC, runinga ya NTV na kituo cha redio cha Nation FM. Kutokana na azma yake ya kujiendeleza kielimu, Walibora alijiunga na Chuo Kikuu cha Nairobi ambapo alihitimu na shahada katika Fasihi na Kiswahili. Alipata udhamini wa kusomea shahada za uzamili na uzamifu katika Chuo Kikuu cha Ohio State nchini Marekani. Baada ya kuhitimu shahada ya uzamili Walibora alifundisha fasihi na Kiswahili katika vyuo vikuu mbalimbali nchini Marekani vikiwemo Chuo Kikuu cha Ohio State na Chuo Kikuu cha Wisconsin, Madison. Baada ya kipindi cha miaka

minne kama mhadhiri katika Chuo Kikuu cha Wisconsin Walibora alirejea nchini Kenya na kujiunga na shirika la Nation Media kama mkuu wa ubora wa Kiswahili ambako uelekezi wake ulifanikisha kuanzishwa kwa mtandao wa swahilib. Hatimaye, alijiunga na Chuo Kikuu cha Riara jijini Nairobi kama mhadhiri. Kwa kipindi kirefu Walibora vilevile alichangia makala ya lugha, fasihi na elimu katika gazeti la Taifa Leo.

Katika tasnia ya utunzi, Walibora ni miongoni mwa waandishi wachache ambao wamefanikiwa kutunga kazi za fasihi katika tanzu za riwaya, tamthilia, ushairi na hadithi fupi. Baadhi ya riwaya alizotunga ni *Siku Njema* (1996), *Kufa Kuzikana* (2003), *Ndoto ya Almasi* (2006) *Kidagaa Kimemwozea* (2012) na *Nasikia Sauti ya Mama* (2014). Vilevile, ametunga tamthilia ya *Mbaya Wetu* (2014). Katika ushairi amechangia katika mikusanyiko ya *Diwani ya Karne Mpya* (2007) na *Waja Leo* (2012). Katika utanzu wa hadithi fupi amechangia kwa mikusanyiko kama *Mayai Waziri wa Maradhi na Hadithi Nyingine* (2004), *Damu Nyeusi na Hadithi Nyingine* (2007), *Kiti cha Moyoni na Hadithi Nyingine* (2007), *Kopo La Maisha na Hadithi Nyingine* (2011), *Sina Zaidi na Hadithi Nyingine* (2011), *Maskini Milionea na Hadithi Nyingine* (2012) na *Tumbo Lisiloshiha na Hadithi Nyingine* (2016). Pia ameandika vitabu vya fasihi ya watoto kama vile *Ndoto ya Amerika* (2001), *Mtu wa Mvua* (2004), *Mgomba Changaraweni* (2004), *Pepela na Mto* (2008), *Upande Mwingine* (2009) na *Hazina Bora* (2012).

Kinachobainika ni kwamba Ken Walibora ni mmoja wa waandishi ambao wamekuwa na mchango mkubwa katika ulingo wa fasihi ya Kiswahili. Viwango vyake vya juu vya masomo hasa katika lugha ya Kiswahili na fasihi bila shaka vimechangia katika weledi wake wa uandishi. Hata hivyo, utajiri mkubwa wa fasihi ya jamii yake ya

Babukusu ambako alizaliwa na kukulia pia ulichangia katika ubunifu wake wa kisanaa. Walibora katika riwaya ya *Nasikia Sauti ya Mama* (2014) anaafiki suala hili anaposema kwamba alilelewa katika mazingira ya kutamba na kutambiwa simulizi za kubuni na zisizokuwa za kubuni katika vikao vya jioni kwenye nyumba yao ya msonge na wakati wa kazi za sulubu shambani. Aidha, anakiri kuwa fasihi simulizi ya jamii yake ya Babukusu ilichangia pakubwa katika kukuza kipawa chake cha usimulizi anaposema:

Pindi mama alipoanza kukumbwa na senenesenene, bibi wa kuumeni, Sarah Kusimba Nabulyalya akawa anakaa nasi zaidi. Tukafaidi ufasaha na ubobevu wa utambaji wake wa hadithi. Utambaji wa bibi ukatangamana na utambaji wa mama na kunijengea msingi bora wa kuwa mtambaji hadithi bora wa halafu, katika kusema, kusoma na kuandika.

Hapana shaka basi kwamba, fasihi simulizi ya Babukusu, ambayo Walibora aliishiriki na kuienzi katika maisha yake, hasa ya utotoni, ilikuwa na athari kubwa kwa uandishi wake.

#### **2.2.1.1 Fasihi Simulizi ya Babukusu**

Mtafiti alipata fursa ya kutangamana na wahojiwa mbalimbali ambao walimweleza kuhusu vipengele muhimu vya utamaduni simulizi wa wakazi wa maeneo ya Bungoma na Trans Nzoia ambako Babukusu wanapatikana. Katika mahojiano na Mhojiwa nambari moja kutoka kijiji cha Michai eneo la Cherengani kaunti ya Trans Nzoia, mhojiwa huyo alimweleza mtafiti kuwa eneo la Trans Nzoia lina makabila mengi yakiwemo Babukusu, Wateso, Wapokot, Wakisii, Waturkana, Wakalenjin na makabila mengine ya Waluhya.

Katika mahojiano ya mtafiti na wenyeji wengine wa eneo la Trans Nzoia, miongoni mwa mambo yaliyosailiwa ni kuhusu fasihi simulizi ya Babukusu ; jamii ambamo mwandishi Ken Walibora anatoka. Naye Mhojiwa nambari mbili, kutoka kijiji cha Baraki eneo la Cherengani alimweleza mtafiti kuwa Babukusu wana utajiri mkubwa wa fani na majukwaa mbalimbali ya utamaduni. Mhojiwa huyo alieleza kuwa vitu hivyo vyote vimeweza kupitishwa kwa njia ya usimulizi na maadhimisho mbalimbali, kutoka kizazi kimoja hadi kingine. Mhojiwa nambari mbili alipoulizwa na mtafiti kutaja baadhi ya vito hivyo, alianza kwa kutaja *kimilukha*. Mtafiti alimtaka afafanue dhana hii ya *kimilukha* na Mhojiwa wa pili alimweleza kuwa ni sherehe mbalimbali zinazoadhimishwa na wanajamii katika vipindi fulani maalum ili kutimiza matakwa mahsusi ya kijamii pale inapohitajika. Mojawapo ya *kimilukha* ambayo alitaja ni *embalu* (tohara). Alimweleza mtafiti kuwa Babukusu hupasha tohara vijana wote wa kiume waliofikisha umri unaohitajika. *Embalu*, kama alivyoeleza, ni daraja muhimu inayoashiria kutoka katika ujana na kuingia utu uzima. Mtafiti alimuuliza Mhojiwa nambari mbili ni kwa nini Babukusu waliipa *embalu* umuhimu mkubwa sana ambapo mhojiwa alijibu kuwa jukwaa hili la kitamaduni ni ada ambayo chanzo chake huelezwa katika mojawapo ya simulizi maarufu za Babukusu. Baada ya kuulizwa na mtafiti, Mhojiwa nambari mbili alimtongolea simulizi hiyo na hata kumwambia nyimbo kadhaa zilizohusishwa na ama chanzo au shughuli nzima ya *embalu* (rejelea kiambatisho A).

Uimbaji wa nyimbo zinazoambatana na *embalu* na Mhojiwa nambari mbili ulimfanya mtafiti kutaka kujua kutoka kwake, ikiwa zipo nyimbo zingine ambazo huimbwa na Babukusu mbali na zile za tohara. Mhojiwa alimjibu kwamba zipo nyimbo zinazoimbwa katika hafla zingine kama vile ndoa, mazishi, wakati wa kazi na hata

zile zilizoimbiwa watoto ili walale au waache kulia. Mtafiti alipotaka kusikia mifano ya nyimbo zilizoimbwa katika hafla hizo mhojiwa alimweleza kuwa angeweza tu kumwambia za hafla chache lakini akawapendekeza wanajamii wengine ambao aliamini kuwa wangemwambia zile za hafla zingine. Kwanza, Mhojiwa nambari mbili aliimba wimbo wa hafla ya ndoa aliouita: *Esimba ekona bakwane* (kwenye nyumba moja hulala wapedanao pekee) ambao alisema kuwa uliimbiwa wanandoa baada ya hatua zote za kufanikisha ndoa hiyo kukamilika. Baada ya kutakiwa na mtafiti kufafanua hatua hizo, alieleza kuwa zilihusu kutambua msichana wa kuchumbiwa, kupelekwa kwa posa na kilele chake kikiwa ni ulipaji wa mahari baada ya pande zote kuafikiana. Mhojiwa nambari mbili alifafanua kuwa baada ya kutimizwa kwa hatua hizo zote ndoa hiyo ingekuwa imepata ukubalifu ndiposa wanandoa wakaimbiwa wimbo wa *esimba ekona bakwane* kama ishara ya kuwapa idhini ya kuanza maisha ya unyumba. Aidha, Mhojiwa nambari mbili alimweleza mtafiti kuwa jamii ya Babukusu ina nyimbo za kazi ambazo alisema ziliimbwa na wanaume walipokuwa wakilima kwa kutumia ng'ombe na kiserema (*khulimia chieyi*). Hata alidai kuwa kutokana na nyimbo hizo kuimbwa mara nyingi, ng'ombe waliishia kuzifahamu na kuitikia kwa kuvuta kiserema kwa nguvu na katika hali ya utulivu.

Baadaye, Mhojiwa nambari mbili alimpeleka mtafiti kwa Mhojiwa nambari tatu ambaye alitoka kijiji cha Suwerwa. Mhojiwa nambari tatu alikubali kumwambia wimbo wa kuwaongoa watoto ambao aliuita *Olelo Mulesi wo Mwana* (rejelea kiambatisho A). Mhojiwa huyo alimweleza mtafiti kuwa wimbo huo huimbwa kwa marudio na kwa sauti nyororo ili kumuengaenga mtoto hadi anapoacha kulia na hatimaye kulala. Katika sura zitakazofuata itabainishwa na mtafiti kupitia kwa uchanganuzi, kama mwandishi Ken Walibora anatumia tanzu zinazofanana au

zinazoelekea kufanana na zile za fasihi simulizi ya Babukusu walizotaja Mhojiwa wa pili na Mhojiwa wa tatu. Haya yatafanywa katika kudhihirisha umahuluti wa riwaya za Kiswahili zilizoandikwa na Ken Walibora.

Katika kijiji cha Bwake eneo la Cherengani, mtafiti alimsaili Mhojiwa nambari nne ambaye pia alishadidia kwamba Babukusu waliadhimisha *kimilukha* mbalimbali katika vipindi tofauti katika maisha yao. Mhojiwa nambari nne alimwambia mtafiti kuwa kila jambo katika jamii ya Babukusu hufanywa kwa utaratibu maalum kulinganana na jinsi watangulizi wa jamii walivyoelekeza. Mhojiwa huyo alipoulizwa na mtafiti kutaja baadhi ya taratibu hizo, alieleza kuhusu baadhi ya mambo ambayo hufanywa wakati wa *lisikha* (mazishi). Alitaja mfano wa hali tatanishi ambazo huweza kutokea kama vile kaburi kuchimbwa kisha baadaye kutokea kuwa aliyedhaniwa kufa yu hai. Alieleza kuwa katika hali kama hiyo kungezikwa *enjekhele* (mgomba wa ndizi) katika kaburi hilo. Alisisitiza kuwa ilikuwa ni muhimu kwa ufuatilizaji wa kaida hiyo ya mazishi kufanywa au vinginevyo kungekuwepo na matokeo hasi kwa wanajamii. Mhojiwa nambari nne aliongeza pia kuwa ilikuwa ni lazima kwa maiti ya Omubukusu aliyefia janibu za mbali irejeshwe na kuzikwa nyumbani kwake au kwao na kwamba pasi na kufanya hivyo, maiti hiyo ingewabughudhi jamaa walio hai kwa kuwatembelea katika ndoto na kulalamikia kitendo chao cha “kuitupa”. Mhojiwa huyu alimweleza mtafiti kuwa desturi hii ilitekelezwa pia na makabila yanayopakana na Babukusu kama vile *Basutamuka* (Wakalenjin).

Mtafiti alimuuliza Mhojiwa nambari nne ni kwa nini aliwarejelea Wakalenjin kwa jina *Basutamuka* badala ya jina lao la kawaida. Mhojiwa alijibu kwamba jina hilo lilikuwa la kupanga ambalo linatokana na sababu kwamba Wakalenjin ni wafugaji

maarufu ambao huzalisha maziwa mengi wanayoyahifadhi katika vibuyu (*chimuka*). Aliongeza kwamba Babukusu walikuwa na mazoea ya kutumia majina ya kupanga katika mawasiliano yao hasa wanapotaka kudokeza kuhusu tabia, maumbile, kazi, matendo, uhusiano wa kinasaba au kimsimamo wa warejelewa. Mhojiwa nambari nne alitaja mifano mingine ya majina ya kupanga yanayorejelea makabila mengine na hata yale yanayotumiwa miongoni mwa Babukusu wenyewe (rejelea Kiambatisho A).

Mtafiti alipotaka kujua ikiwa matumizi ya majina ya kupanga ndiyo yaliyokuwa njia ya pekee ya kueleza au kupasha ujumbe kwa njia ya kimafumbo au isiyo ya moja kwa moja, Mhojiwa nambari nne alisema kwamba zilikuwepo njia zingine kama vile matumizi ya *kiminai* (vitendawili). Alipoulizwa na mtafiti kufafanua dhana hii ya *kiminai*, mhojiwa huyo alieleza kuwa haya ni mafumbo ambayo huficha ujumbe ili usijulikane waziwazi ambapo mfumbuaji huhitajika kutafakari na kutumia uelewa mpana wa hali ya maisha na mazingira ya jamii yake ili kung'amua jawabu. Mtafiti alipotaka kujua jinsi *kiminai* hutongolewa, Mhojiwa nambari nne alianza kwa kueleza kuwa fani hii hufuata fomula maalum na kisha akamtajia mifano kadha (rejelea kiambatisho A). Mtafiti alitaka kujua pia kutoka kwa mhojiwa ikiwa katika jamii ya Babukusu *kiminai* ilitumiwa na watoto pekee. Mhojiwa alijibu kuwa sivyo na akaeleza kuwa hata watu wazima huitumia hasa kunoa kumbukizi ya matukio muhimu katika historia ya jamii yao. Baadaye katika sura zitakazohusisha uchanganuzi wa riwaya za Ken Walibora, itabainishwa na mtafiti ikiwa mtunzi huyo ametumia baadhi ya vipengele alivyoeleza Mhojiwa nambari nne, kufanikisha muundo, maudhui, wahusika na mtindo katika riwaya zake za Kiswahili.

Katika eneo la Bungoma mtafiti aliendeleza mahojiano kuhusu fasihi simulizi ya Babukusu kwa kumsaili Mhojiwa nambari tano ambaye alitoka kijiji cha Bituyu,

kaunti ya Bungoma. Mhojiwa huyu alimwambia mtafiti kuwa *chingano* (ngano) ni sehemu muhimu ya simulizi za kitamaduni miongoni mwa Babukusu. Alipotakiwa na mtafiti kufafanua maana ya *chingano*, Mhojiwa nambari tano alieleza kuwa *chingano* ni hadithi za kubuni ambazo husimulia kuhusu masuala muhimu yanayohusu maisha ya kila siku ya wanajamii. Aliongeza kuwa *chingano* hutimiza jukumu muhimu la kuwaburudisha na kuwaliwaza wanajamii baada ya siku yenye kazi nzito, mbali na kuwa nyenzo muhimu ya kupitisha historia, asasi na utamaduni wa jamii. Alipoulizwa na mtafiti ikiwa *chingano* zilisimuliwa na watu mahsusi katika jamii, Mhojiwa nambari tano alieleza kuwa fani hii ilihusisha wanajamii wote wakiwemo akina mama, akina baba, wakongwe na watoto.

Mhojiwa nambari tano alisimulia ngano mbili (rejelea kiambatisho B) lakini akapendekeza kwamba mtafiti atembelee Mhojiwa nambari sita aliyetoka kijiji cha Samoya, kaunti ya Bungoma ambaye angesimulia ngano zingine. Mhojiwa nambari sita alipendekezwa kwa kuwa alikuwa ni wa umri mpevu uliomwezesha kufahamu mengi zaidi kuhusu historia na tamaduni za Babukusu. Mtafiti alifanikiwa kukutana na Mhojiwa nambari sita ambaye alisimulia ngano mbili (rejelea kiambatisho B). Mojawapo ya ngano hizo ilihusu mpiganaji wa Babukusu kwa jina Kitimule na makabiliano yake na jamii ya *Bayumbu* (Watachoni). Baadhi ya ngano zilizosimuliwa na Mhojiwa nambari tano na Mhojiwa nambari sita zitalinganishwa na data kutoka riwaya teule za Ken Walibora, katika sura zifuatazo za tasnifu, ili kubainisha ikiwa kuna mfanano wowote ambao unadhihirisha kuwa huenda ziliingizwa katika riwaya hizo na mwandishi kutokana na athari ya fasihi simulizi ya jamii yake. Haya yatafanywa ili kubainisha umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora.

Katika kijiji cha Kolani, kaunti ya Bungoma, mtafiti alisimuliwa kisa hicho hicho cha Kitimule na Mhojiwa nambari saba. Hapo, mtafiti alitambua kuwa masimulizi ya kisa hicho na wahojiwa wote wawili yalikamilika kwa matumizi ya semi: *Rebanga Kitimule wanyoa Ebuyumbu* (muulize Kitimule aliyejitanguliza kwenda Ebuyumbu). Katika hatua hiyo, mtafiti alitaka kujua kutoka kwa Mhojiwa nambari saba nafasi ya matumizi ya semi, kama ile aliyokuwa ametaja, katika mawasiliano ya Babukusu. Mhojiwa alianza kwa kueleza kuwa mojawapo ya vigezo vya kutambua ukomavu na staha ya mtu katika jamii ya Babukusu ni kupitia kwa namna ambavyo anatumia lugha. Alifafanua kuwa Omubukusu, hasa mwenye umri mkubwa, hazungumzi kwa njia ya moja kwa moja. Husheheneza matumizi yake ya lugha kwa matumizi ya semi ambazo ujumbe wake hutokana na tajriba ya hali ya maisha ya kila siku katika jamii yake.

Mhojiwa nambari saba alieleza vilevile kuwa semi hizi, kutokana na sababu kwamba zilibana ujumbe, hufaa katika kueleza mambo nyeti. Mambo hayo ni kama vile *kimisilo* (miiko) au matumizi ya lugha kwa njia ya kitafsida ili kudumisha heshima baina ya makundi yaliyotarajiwa kuzingatia viwango hivyo vya heshima kama vile wakwe. Aidha, semi hizo zilitumiwa kuficha siri wakati wa kueleza hali tatanishi kama vile mauaji ya mtu ambapo husemwa taabini iliyojaa semi. Taabini kama hiyo humtaka mwendazake kulipiza kwa uovu aliotendewa na waliomuua ila suala hilo hutajwa kwa njia isiyo ya moja kwa moja. Mhojiwa nambari saba alitaja mifano ya semi za Babukusu na maana zake kama alivyotakiwa na mtafiti (rejelea kiambatisho B).

Mbali na riwaya za *Kufa Kuzikana* na *Ndoto ya Almasi* zilizoandikwa na Ken Walibora, utafiti huu vilevile ulilenga kudhihirisha umahuluti wa riwaya za *Walenisi*

na *Mafuta* ambazo ziliandikwa na Katama Mkangi. Kwa hivyo, ilikuwa muhimu kubainisha historia inayoambatana na muktadha wa kimaisha wa Katama Mkangi pamoja na muktadha wa fasihi simulizi wa jamii ya Waribe, anakotoka mwandishi huyu.

### **2.2.2 Katama Mkangi**

Katama Mkangi alizaliwa mnamo mwaka 1944 katika kijiji cha Chauringo, lokesheni ndogo ya Forodhani, lokesheni ya Ribe, kaunti ya Kilifi. Alisomea shule ya msingi ya Ribe kabla ya kujiunga na shule ya upili ya St. Georges (Giriama). Baadaye, alijiunga na chuo cha Strathmore jijini Nairobi kwa masomo ya kiwango cha 'A'. Mkangi alijiunga na Chuo Kikuu cha Dar es Salaam nchini Tanzania ambako alihitimu mwaka 1971 na shahada ya ualimu. Alihudumu kama mwalimu mkuu wa shule ya Aggrey Wundanyi. Baadaye, alijiunga na Chuo Kikuu cha Sussex nchini Uingereza kwa shahada za uzamili na uzamifu katika taaluma ya elimu-jamii. Baada ya masomo yake nchini Uingereza alirejea nchini Kenya na kufundisha katika Chuo Kikuu cha Nairobi. Mihadhara yake kuhusu haki na usawa ilipekea kukamatwa na kuzuiliwa kwake mwaka 1986. Baada ya kuachiliwa kutoka kizuizini alikaa kwa muda bila ajira lakini hatimaye akarejelea ufundishaji katika Chuo Kikuu cha United States International University jijini Nairobi. Katama Mkangi alifariki mwaka 2004 katika ajali ya barabarani karibu na eneo la Voi akiwa na umri wa miaka sitini.

Licha ya kuwa mwanasosholojia, Katama Mkangi vilevile alikuwa mwandishi mtajika wa fasihi ya Kiswahili. Baadhi ya kazi zake ni riwaya za *Ukiwa* (1975), *Mafuta* (1984) na *Walenisi* (1995). Katika riwaya hizi Katama Mkangi amezungumzia masuala ya haki, usawa na haja ya kuzingatia falsafa ya ujamaa katika kutatua matatizo ya jamii. Huenda falsafa hii anayoendekeza Mkangi katika riwaya zake teule

ilitokana na elimu ya Kimagharibi aliyopata kupitia kwa kusoma kuhusu mitazamo ya wanafalsafa kama vile Karl Marx na Lenin (Chacha, 2004). Aidha, falsafa hii inaambatana na hali ya maisha kama ilivyokuwa katika jamii nyingi za Kiafrika kabla ya majilio ya wakoloni ambao waliendekeza sera za ukaptalisti na ubepari.

Mtazamo wa mtafiti ni kwamba Katama Mkangi, kama mzawa wa jamii ya Waribe ambako alikulia kwa kipindi kirefu cha maisha yake, aliathiriwa na utamaduni wa jamii yake ambao ulipitishwa kwa wanajamii wa jamii yake kutoka kwa vizazi hadi vingine kupitia nyenzo mbalimbali ikiwemo fasihi simulizi ya jamii hii. Ilikuwa muhimu basi kuangazia muktadha wa maisha ya mtunzi huyu kwa mujibu wa historia ya maisha yake na fasihi simulizi aliyoshiriki wakati wa makuzi yake. Kwa kufanya hivyo, itabainika ikiwa baadhi ya tanzu za fasihi simulizi ya jamii yake ya Waribe zimedhihirika katika riwaya teule za Kiswahili alizotunga kuambatana na jinsi alivyojenga muundo, maudhui, wahusika na mtindo wa lugha.

#### **2.2.2.1 Fasihi Simulizi ya Waribe**

Katika kutangamana kwake na wahojiwa kutoka jamii ya Waribe, kwanza mtafiti alitaka kujua Waribe ni nani. Alielezwa na Mhojiwa nambari tisa kwamba Waribe wanakaa sehemu ya Mashariki ya pwani ya Kenya katika kaunti ya Kilifi. Mhojiwa huyu alieleza kuwa jamii ya Waribe ni sehemu ya jamii pana ya Mijikenda wanaopatikana pwani ya Kenya. Aliongeza kuwa Mijikenda ni mkusanyiko wa jumla ya koo tisa ambapo mbali na Waribe, milango mingine ya Mijikenda ni Wagiriamama, Waduruma, Wachonyi, Wajibana, Wakambe, Wakauma, Warabai na Wadigo. Mhojiwa nambari tisa aliongeza kwamba jamii ya Waribe ina mbari saba kuu ambazo zimepewa majina yanayohusishwa ama na sifa fulani maalum za mwanzilishi wake au shughuli maalum walizojihusisha nazo. Alitaja mbari hizo kama: Mwanadzombo,

Mvidza, Mwanamwambura, Mwanatsini, Mwanamiriri, Mwakere na Mwamaya. Mtafiti alipotaka kujua alikopata ujumbe huu kuhusu jamii yake, Mhojiwa nambari tisa alimjibu kwamba maelezo hayo ni sehemu ya historia na utamaduni wa Waribe ambayo imepitishwa kutoka kizazi hadi kingine kupitia kwa simulizi. Mhojiwa huyo alitaja vilevile kwamba simulizi hizo hupitishwa kutoka kwa wazee hadi kwa vijana au watoto katika hafla mbalimbali. Aidha, aliongeza kuwa hafla hizo zilijumuisha mapokezano ya fani mbalimbali zilizosheheni mafunzo kuhusu maisha, historia na maadhimisho muhimu pamoja na kwamba zilikuwa ni sehemu muhimu ya burudani ya jamii. Mtafiti alipomtaka ataje baadhi ya fani hizo, Mhojiwa nambari tisa alianza kwa kutaja ngano. Alipoulizwa na mtafiti kutoa ufafanuzi wa kipera hicho cha fasihi simulizi, mhojiwa huyo alieleza kwamba ngano ziliwasilishwa katika vikao maalum vilivyofanyika uani wakati wa jioni ambako kuliwashwa moto kwa kutumia kuni za mti wa *mhingo*. Alitaja kwamba kuni za mti huu huwaka mfululizo kwa muda mrefu bila kuzima na hivyo kuyapa makundi ya wasimuliaji wa ngano starehe ya mazingira ya joto na mwangaza ili kuendesha shughuli hiyo hadi usiku wa manane. Mtafiti alipomuuliza Mhojiwa nambari tisa asimulie ngano kadhaa, mhojiwa huyo alimpendekezea mwanakijiji mwingine ambaye ndiye Mhojiwa nambari kumi. Naye Mhojiwa nambari kumi alitoka kijiji hicho hicho cha Kinung'una. Mhojiwa nambari tisa alieleza kuwa ilimbidi apendekeze mtu mwingine kwa kuwa yeye mwenyewe hangeweza kusimulia kwa kipindi kirefu kwa sababu ya hali yake ya ukongwe. Mtafiti alipokutana na Mhojiwa nambari kumi, kwanza mhojiwa huyo alimweleza kuwa usimulizi wa ngano huanza kwa kitangulizi mahsusi ambacho alikitaja kisha akasimulia ngano nne (baadhi yazo zipo katika kambatisho C). Mtafiti atarejelea mifano ya ngano hizo alizosimuliwa na mhojiwa nambari kumi katika sura

zitakazofuata ili kubainisha ukuruba wake na baadhi ya masimulizi katika riwaya teule za Kiswahili zilizoandikwa na Katama Mkangi.

Wakati wa usimulizi wa ngano hizo, baadhi yazo zilihusisha uimbaji wa nyimbo. Jambo hilo lilimpelekea mtafiti kutaka kujua kutoka kwa Mhojiwa nambari kumi, ikiwa nyimbo zilitumiwa katika hafla nyingine katika maisha ya Waribe. Mhojiwa katika jibu lake kwanza alimwambia mtafiti kuwa nyimbo ziliitwa *maira*. Aliongeza kwamba nyimbo ziliimbwa katika hafla tofauti tofauti na kuwa zilikuwa sehemu ya utajiri mkubwa wa utamaduni wa Waribe. Alitaja kuwa nyimbo ziliongozwa na mtu maalum aliyelitwa *mubomu wa wira* (kiongozi wa wimbo) ambaye kila mara huanza wimbo kwa kusema: *Haocheee!* Mtafiti alipotaka kuimbiwa baadhi ya nyimbo, Mhojiwa nambari kumi pamoja na jirani yake ambaye ni Mhojiwa nambari kumi na moja, aliyekuwepo wakati wa mahojiano, walimwambia nyimbo kadhaa (rejelea Kiambatisho C).

Mhojiwa nambari kumi na moja alidhihirisha jazba ya kipekee katika uimbaji wake ambayo alimweleza mtafiti kwamba ilimtunukia nafasi adimu ya kuongoza uimbaji katika hafla maalum hasa unyagoni. Mtafiti alimtaka mhojiwa huyo afafanue zaidi kuhusu hafla hiyo ya unyagoni ambapo alimweleza kuwa ni jukwaa la kitamaduni ambapo wari walifundishwa mila za jamii yao kama njia ya kuwatayarisha kwa jukumu la kuwa wake katika ndoa. Mhojiwa nambari kumi na moja aliongeza kuwa wavulana nao walishirikishwa katika kumbi za jando ambapo walitahirishwa na kufundishwa mambo ya utu uzima hasa katika ndoa. Mhojiwa nambari kumi na moja alieleza kuwa kilele cha shughuli za unyagoni na jandoni kilihusisha kuimba nyimbo na kucheza kama njia ya kuadhimisha kukamilika kwa “harusi” ya vijana waliohusika.

Kwa kuwa mafunzo kuhusu asasi ya ndoa yalionekana kupewa umuhimu mkubwa katika shughuli za jando na unyago, mtafiti alitaka kuelezwa zaidi na Mhojiwa nambari kumi na moja kuhusu nafasi ya ndoa kwa wanajamii wa jamii ya Waribe. Mhojiwa nambari kumi na moja alimweleza mtafiti kuwa ndoa ni asasi iliyothaminiwa sana na Waribe. Alitaja kuwa kila kijana wa kiume aliyetaka kuoja aliwahasisha wazazi wake ambao waliwasiliana na wale wa upande wa msichana. Aliongeza kuwa makubaliano ya pande zote husika yalifuatiwa na tendo la *kuhasa* (kutoa baraka) lililofanywa na wazee ili wanandoa wabarikiwe na watoto wengi. Mhojiwa alisisitiza kuwa wazee waliaminika kuwa na kipawa cha kubariki ambacho walitumia katika hafla zingine za kijamii kama vile matambiko ya Kaya. Mtafiti alipomtaka Mhojiwa nambari kumi na moja amweleze zaidi kuhusu matambiko ya Kaya, mhojiwa huyo alipendekeza kwamba azungumze na mwanajamii mwingine ambaye ni Mhojiwa nambari kumi na mbili wa kijiji cha Mbararani ambaye angeweza kumweleza kwa mjazo zaidi kuhusu masuala ya Kaya.

Nyimbo alizoimbiwa mtafiti na Mhojiwa nambari kumi na moja, pamoja na majukwaa mbalimbali ya kitamaduni ambapo nyimbo hizo zilifanikishwa, vitachanganuliwa katika sura zinazofuata ili kuona ikiwa vinafanana na vito vya kifasihi katika riwaya teule za Katama Mkangi na jinsi Mkangi anavitumia kufanikisha uandishi wake.

Baada ya mtafiti kukutana na Mhojiwa nambari kumi na mbili, mhojiwa huyo alimweleza kuwa kila mji wa Mijikenda una Kaya yake. Mtafiti alipomtaka afafanue Kaya ni nini hasa, mhojiwa alieleza kuwa ni sehemu tenge ya msitu ambapo matambiko hufanywa. Aliongeza kuwa Kaya huongozwa na kundi la wazee wateule ambao huunda baraza litwalo *Atumia a Kaya* (Wazee wa Kaya). Alieleza kuwa

*Atumia a Kaya* ni watu waliotukuka na kuheshimiwa sana katika jamii ya Waribe. Mhojiwa alifafanua kuwa kwa sababu ya heshima hiyo ambayo wazee hawa walitunukiwa, ikiwa mmoja wao angedhihirisha mienendo isiyofaa kisha aonywe na akaidi, basi angechukuliwa hatua kali mno. Hatua hizo zingehusisha hata kuuawa kwa kutupiwa aina fulani ya uchawi na wazee wenzake. Mtafiti alipoonyesha hali ya kutamaushwa na suala hilo la uchawi, Mhojiwa nambari kumi na mbili alimwambia kuwa zipo hali ambapo matumizi ya uchawi yanakubalika miongoni mwa Waribe.

Mtafiti alitaka kujua kutoka kwa Mhojiwa nambari kumi na mbili ikiwa yalikuwepo mambo chanya ambayo wazee kwa ujumla walitekeleza katika jamii ya Waribe. Alijibiwa na mhojiwa kwamba kimsingi majukumu mengi ya wazee yalikuwa chanya. Mhojiwa alitaja baadhi ya majukumu hayo kama vile utatuzi wa mizozo, ulioendeshwa na baraza maalum la wazee liitwalo *Atumia Amakogo*, kuwaasia na kuwafundisha kunga vijana katika makundi mbalimbali ya marika na kuendesha kwa *taireni* (sala) katika vikao maalum. Mtafiti alimtaka mhojiwa afafanue zaidi kuhusu dhana za marika na *taireni*. Kwanza, Mhojiwa nambari kumi na mbili alieleza kuwa marika ni watu waliozaliwa wakati mmoja (*ezaliwa wakati nena*) na ambao maishani mwao walifanya mambo yao kwa pamoja. Kisha, akaeleza kuwa *taireni* ni aina ya sala ya Mijikenda wote ambayo ilisemwa na mzee mkongwe kabisa kabla ya hotuba yoyote kutolewa katika kikao hasa kilichojumuisha kundi kubwa la watu. Mhojiwa nambari kumi na mbili alimwambia mtafiti kuwa *taireni* hufuata mtindo fulani maalum katika uwasilishaji wake, mtindo ambao alimtongolea (rejelea kiambatisho C).

Matambiko ya Kaya na wajibu waliotekeleza wazee wa jamii ya Waribe, pamoja na upekee wa matumizi ya semi miongoni mwa wanajamii ni mambo ambayo

yanaonekana kuchukua nafasi ya kikatikama alivyodhihirisha Mhojiwa nambari kumi na mbili. Katika sura zinazofuata, itadhihirishwa na mtafiti ikiwa baadhi ya mambo haya yanajitokeza katika riwaya teule za Katama Mkangi. Kwa ujumla, historia na tajriba za maisha ya waandishi Ken Walibora na Katama Mkangi kama zilivyofafanuliwa katika sura hii pamoja na muktadha wa fasihi simulizi za jamii za Babukusu na Waribe, wanakotoka waandishi hawa ni mambo ambayo yanadhihirisha umahuluti wa maisha yao.

### **2.3 Mitazamo ya Wataalam wa Masuala ya Fasihi Kuhusu Mtagusano wa Fasihi Simulizi na Sanaa Andishi**

Kulingana na Mbatiah (2014) jamii za Kiafrika kabla ya majilio ya wageni ambao walileta maarifa ya sanaa andishi, zilitumia njia ya mapokezao ya njia ya mdomo katika mawasiliano. Maarifa na ujumbe kufungamana na vipengele mbalimbali vya maisha ya wanajamii vilihifadhiwa akilini na kupitishwa kutoka vizazi hadi vizazi kwa njia ya mdomo. Haya yote yalifanywa katika makabila mahsusi ambayo yalikuwa na lugha na tamaduni zao. Hata hivyo, kuja kwa wakoloni, kulingana na Mbatiah (2014), kulivuruga hali hii hivi kwamba wakoloni hao walibuni nchi kwa kuunganisha kiholelaholela makabila tofautitofauti na kuzua hali ambapo nchi moja ilikuwa na wasemaji wa lugha chungu nzima. Aidha, wakoloni walilazimisha matumizi ya lugha zao katika nchi hizi kama njia ya kizidhibiti na kuzitawala. Lugha za Kiafrika kama vile Kiswahili zilitumiwa kama linguafranka ila kwa kiwango cha chini ikilinganishwa na lugha za kikoloni.

Kwa kuwa lugha ni wenzomuhimu wa kueleza hisia na tamaduni za watu, wengi wa Waafrika katika nchi zilizobuniwa na wakoloni walijipata katika hali ambapo iliwabidi kutumia lugha za kigeni kuelezea hisia na tamaduni za jamii zao.

Walilazimika kukukambatia lugha ngeni ambazo walitumia hata baada ya kuondoka kwa mkoloni. Hii ilitokana na sababu kwamba Waafrika wengi walisoma katika shule za kikoloni ambako lugha za kigeni zilitumika hivyo wakaathiriwa sana na kasumba hii (Mbatiah, 2014). Hali hii imepelekea wengi wa waandishi wa Kiafrika kutumia lugha zisizo ndimi zao asilia katika utunzi wa kazi za sanaa.

Chinua Achebe (1975) katika *Morning Yet on Creation Day* na Gabriel Okara (1970) katika *The Voice* wanatetea matumizi haya ya lugha ngeni kwa kusema kwamba hakuna njia ya kuepuka matumizi ya lugha hizi katika maandishi kwa kuzingatia historia ya nchi za Kiafrika. Wanaeleza kuwa lugha hizi zinaweza kutumiwa kueleza tajriba na mazingira ya Waafrika kwa kugeuza muundo wake ili ziafiki mazingira ya Kiafrika. Kwa hivyo, waandishi hawa wanaafiki kwamba mtunzi yeyote anayeandika kazi ya sanaa katika lugha isiyo lugha yake ya kwanza atalazimika kugeuza lugha hiyo ngeni kimuundo kwa kuingiza vipengele kutoka utamaduni wa lugha yake katika juhudi za kueleza masuala yanayofungamana na mazingira yake aliyokulia na kuyabwia. Katika kufanya hivyo, mtunzi huyo ataibuka na kazi ya sanaa iliyo ya kimahuluti kwa kuwa itafumbata vipengele kutoka utamaduni na lugha yake katika umbo la lugha ngeni anayotumia. Hivyo, ili kuelewa kazi kama hiyo ya sanaa kikamilifu ni sharti muktadha wa mazingira ya fasihi ya jamii alimokulia mtunzi huyo ubainishwe.

Katika uchanganuzi wake wa uhusiano wa sanaa simulizi na sanaa andishi, Ong (1982) anaeleza kuwa licha ya fasihi simulizi kuchangia fasihi andishi, suala la umahuluti hutokea katika tanzu zote. Anafafanua kwamba kazi za sanaa ya fasihi simulizi zinazosimuliwa na wanajamii wa jamii husika zinaweza kuwa mpya na jadi kwa kuwa hubadilika kutoka kwa msimulizi mmoja hadi mwingine. Kwa hivyo,

mitazamo hiyo mbalimbali hupelekea umahuluti wa kazi hizo. Kwa misingi hiyo, pana haja ya muktadha wa fasihi simulizi wa mtunzi kubainishwa kuambatana na mitazamo mbalimbali ya wafanikishaji wa sanaa simulizi za jamii teule ili kuzilinganisha na mifumo ya mtunzi wa sanaa andishi katika juhudi za kubainisha umahuluti wa kazi husika.

Osore (2018) anaeleza kuwa kuna uhusiano wa kutegemeana kati ya lugha, utamaduni na fasihi. Anafafanua kuwa fasihi simulizi imetumika katika jamii za Kiafrika kuelimisha, kueleza mtazamo wa maisha wa wanajamii na kueleza utamaduni wao. Hali hii haijabadilika hata baada ya majilio ya fasihi andishi na elimu ya Kimagharibi. Kwa hivyo, kazi andishi za fasihi ya Kiafrika licha ya kutumia lugha zisizo asili kwa watunzi, bado zimesheheni vipengele vya utamaduni na fasihi simulizi za jamii za watunzi wake. Osore (2018) akimnukuu Achebe (1988) anasema kuwa mwandishi wa Kiafrika ana wajibu ambao ni tofauti na mwandishi kutoka jamii ya Kimagharibi kwa sababu fasihi ya Kiafrika ni tofauti na fasihi zingine. Tofauti hii inatokana na sababu kuwa inasheheni tamaduni, miundo na kaida za kipekee kutoka jamii mahsusuni. Maoni haya ya Osore (2018) yanaafiki suala la umuhimu wa kubainisha muktadha wa mwandishi wa fasihi ya Kiafrika ili kubaini athari ya vipengele kutoka jadi yake katika ufanikishaji wa kazi andishi ya sanaa ambayo husheheni sifa za kimahuluti.

Maoni ya wataalam hawa yamedhihirisha jinsi muktadha wa mwandishi wa Kiafrika wa fasihi unaambatana na utamaduni na fasihi simulizi ya jamii yake na jinsi vipengele hivi hujibainisha katika kazi andishi za fasihi anazoandika katika lugha zisizo lugha yake asili. Suala hili linaafiki mhimili wa nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni kwamba umahuluti hutokea katika nafasi maalum katika sanaa andishi ambapo huwepo hali ya utambulisho wa asili na tamaduni mahsusuni za mwandishi.

Hali hiyo inapelekea haja ya kupambanua muktadha wa kifasihi simulizi unaoambatana na mazingira wanamotoka waandishi wa kazi za fasihi ili kuelewa kazi hizo kwa kina.

#### **2.4 Hitimisho**

Katika sura hii mtafiti alilenga kupambanua muktadha wa kifasihi simulizi ulioambatana na mazingira wanamotoka waandishi Ken Walibora na Katama Mkangi. Mtafiti ameeleza nafasi ya mwandishi katika ufasili wa kazi ya sanaa ambapo amedhihirisha kuwa licha ya wahakiki, hasa mapema ya karne ya ishirini, kushikilia kwamba muktadha wa waandishi kama kipengele muhimu cha kufasili yaliyomo katika kazi za sanaa si muhimu, pamekuwepo na mabadiliko. Baada ya kuibuka kwa nadharia za kisasa leo hasa za baada ya ukoloni, umuhimu wa kumzingatia mwandishi katika kuchanganua kazi ya sanaa umefufuliwa.

Kadhalika, mtafiti ameeleza historia za Ken Walibora na Katama Mkangi ili kuonyesha jinsi zilivyo na mwelekeo katika utunzi wao. Vilevile, mtafiti amefafanua vipengele vya fasihi simulizi za jamii za Babukusu na Waribe, jamii walikozaliwa na kukulia Ken Walibora na Katama Mkangi mtawalia ili kuonyesha msingi wa tamaduni na fasihi simulizi ambayo waliibwika na ambayo daima itakuwa dira ya mwonoulimwengu wao. Pia, mtafiti amefafanua mtazamo wa wataalam mbalimbali wa masuala ya fasihi kuhusu uhusiano uliopo kati ya sanaa simulizi na sanaa andishi na jinsi mtagusano kati ya sanaa hizi huzalisha tanzu za kimahuluti. Mambo haya yote yamefanywa katika sura hii kuambatana na mhimili wa nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni kuwa umahuluti hutokea katika nafasi maalum ambapo huwepo hali ya utambulisho wa asili na tamaduni mahsusi. Utambulisho huu unafungamana na utamaduni na fasihi simulizi ya jamii ya mtunzi. Kwa hivyo, ili kuelewa kwa kina

kazi ya mtunzi ni muhimu kupambanua muktadha wa kifasihi simulizi unaoambatana na mazingira anamotoka mtunzi teule.

Katika sura inayofuata, mtafiti ameshughulikia mchango wa tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi katika umahuluti wa riwaya za Ken Walibora na Katama Mkangi. Uchanganuzi huo umeongozwa na malengo ya utafiti na mihimili ya nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni inayohusu fasihi, utafiti na uchanganuzi wa athari za mchanganyiko kwa utambulisho.

## **SURA YA TATU**

### **MCHANGO WA TANZU ZA KIMAIGIZO ZA FASIHI SIMULIZI KATIKA UMAHULUTI WA RIWAYA TEULE ZA KEN WALIBORA NA KATAMA MKANGI**

#### **3.0 Utangulizi**

Katika sura iliyopita mtafiti aliangazia nafasi ya mwandishi katika ufasili wa kazi ya sanaa. Ilibainika kuwa muktadha wa waandishi ni kipengele muhimu cha kufasili yaliyomo katika kazi za sanaa kwa mujibu wa nadharia za kisasa leo hasa za kipindi cha baada ya ukoloni. Kwa hivyo, historia ya mwandishi na muktadha wa utamaduni na fasihi simulizi ya jamii alikozaliwa na kukulia ni muhimu katika kuelewa namna anavyoandika. Ni katika misingi hiyo ambapo katika sura hii mtafiti amejadili mchango wa tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi katika umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Hivyo, katika sura hii mtafiti amedhamiria kudhihirisha namna matumizi ya tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi yamechangia katika kukuza muundo katika riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi na hivyo kuchangia umahuluti wa riwaya hizo. Kwa vile tanzu hizi ni nyingi, mtafiti ameteua utanzu mmoja kutoka jamii ya Babukusu, anakotoka Ken Walibora na mmoja kutoka jamii ya Waribe, anakotoka Katama Mkangi, kuonyesha mchango wake kwa umahuluti wa riwaya teule za Kiswahili.

#### **3.1 Maigizo katika Muktadha wa Miviga ya Kitamaduni**

Licha ya kwamba maigizo husheheni vitendo na msururu wa matukio yanayoibua hisia za washiriki (Maritim, 2012), matumizi ya lugha kisanaa katika maigizo haya ndiyo huyafanya kuwa ya kifasihi simulizi. Kwa mujibu wa Nandwa na Bukenya

(1983), fasihi simulizi huelezwa kama yale matamko ambayo ama yamesemwa, yamekaririwa au kuimbwa. Haya ni matamko ambayo utunzi na utendaji wake, ambao huchukua mfumo wa kimaigizo, hudhihirisha kiwango kikubwa cha usanii. Hii ina maana kwamba utendaji huenda sambamba na matumizi maalum ya maneno hivi kwamba vipengele hivi viwili haviwezi kutenganishwa. Okpewho (1992) anaafiki hali hii anapoeleza kuwa fasihi simulizi ya kundi fulani la watu hujumuisha mambo mawili, yaani kile wanachosema watu hao na kile wanachotenda kwa mujibu wa utamaduni wao. Kauli hii inashadidiwa na Dundes (1965) anayeeleza kwamba fasihi simulizi hupitishwa kutoka mtu mmoja hadi mwingine kwa njia ya moja kwa moja au isiyokuwa ya moja kwa moja kwa njia ya maneno au matendo. Kwa hivyo, fasihi simulizi hufanikishwa katika mazingira asilia hivi kwamba ni vigumu kutenganisha vipengele vya usanii wa lugha iliyotumiwa na matukio ya maigizo ya kitamaduni kama vile ndoa, jando, mazishi na tohara.

Wataalam wa ethnografia ya fasihi simulizi kama vile Bauman (1975, 1986) wanaeleza kwamba fasihi simulizi hutokea tu katika utamaduni ulio hai. Kwa maoni ya Bauman, mtafiti wa fasihi simulizi sharti aende katika mazingira ambapo matukio ya kitamaduni ya jamii husika yanafanyika ndipo aweze kupata vipengele vya fasihi simulizi ambavyo huambatana na matukio hayo. Bauman anafafanua kwamba tukio la kifasihi simulizi huingiliana na vipengele vyote vya kijamii vinavyofungamana na kutendwa kwa tukio hilo katika hatua mahsusi zilizozoeleka na kuigizwa na vizazi mbalimbali. Kulingana naye, uhakiki wa fasihi simulizi unapaswa kufanywa katika muktadha hai kwa kuwa mashiko yake yako katika matukio mengine yanayofanywa na wanajamii katika maisha yao ya kila siku. Nao wanaethnopoetiki kama vile Fine (1984) wanasema kuwa fasihi hupata uhai wake kutokana na hali halisi za jamii kama

vile uchumi, siasa na utamaduni wa jamii kwa ujumla. Wanafafanua kuwa kimaudhui na hata kifani, hali hizi za kijamii zina umuhimu mkubwa katika uwanja wowote wa fasihi.

Inafuatia basi kwamba licha ya matukio kuwa ya kitamaduni, kinachosemwa katika hatua mbalimbali za matukio hayo, na kwa lugha ya kibunifu, ndicho kinachosheheni fasihi simulizi. Matamko haya ya kifasihi simulizi hujengeka kihatua kuanzia mwanzo, yakawa na kilele chake na hatimaye kufikia kiishio kama ilivyo katika matini ya kidrama. Mwanzo hufuatwa na ruwaza maalum hadi kukamilika kwake. Hali hii inashabihi mchezo wa kuigiza ambao kulingana na ilivyoielezwa na wataalam kama Aristotle, una sehemu tatu muhimu kimuundo: mwanzo, katikati na mwisho (Wafula, 1999). Hatua hizi hubainika katika ufanikishaji wa kila tukio la kitamaduni. Kwa hivyo, fasihi simulizi haiwezi kuchopolewa kutoka muktadha wa matukio ya kitamaduni yanayohusisha shughuli mbalimbali za maisha ya kila siku ya wanajamii. Kila jamii ina aina mbalimbali za maigizo ambayo yamekuwepo kwa kipindi chote cha maisha ya binadamu (Mwai, 2012). Hivyo basi, nyanja zote za maisha ya binadamu husheheni mseto wa maigizo yanayofungamana na mazingira anamoishi.

### **3.2 Maigizo katika Jamii ya Babukusu na Mchango Wake katika Umahuluti wa Riwaya Teule za Ken Walibora**

Kama alivyoeleza mhojiwa nambari mbili katika sura ya pili, Babukusu, katika hatua mbalimbali za maisha yao, hushiriki matendo yanayozingatia taratibu za kipekee. Mhojiwa huyo alifafanua kwamba matendo haya huchukua mfumo wa matambiko maalum au taratibu za kimahusiano zilizoeleweka na wanajamii. Maigizo ya kimatambiko huhusisha matendo ambayo hufungamana na hatua za mabadiliko anayopitia binadamu katika maisha yake kuanzia kuzaliwa hadi kufa (Were, 2014).

Kila mojawapo ya hatua hizi huwa na umuhimu wa kipekee kwa kuwa huashiria mpito kutoka hatua moja hadi nyingine na hivyo kuathiri uhusiano wa mhusika na wanajamii wenzake kwa njia moja au nyingine. Jamii nzima hushiriki katika awamu hizi za mabadiliko na hivyo kuwa sehemu ya mchakato mzima unaoambatana nayo. Matendo haya hayatekelezwi kiholela bali huambatana na matakwa mbalimbali ya kimaisha.

Baada ya kupitia riwaya za *Kufa Kuzikana* (2003) na *Ndoto ya Almasi* (2006) mtafiti aliweza kubaini kwamba kati ya majukwaa mbalimbali ya kimaigizo katika jamii ya Babukusu, aliyotajiwa nyanjani na wahojiwa, yafuatayo yanajitokeza katika riwaya hizo mbili: *Embalu* (Tohara), *Khubeya* (Ndoa), *Lifwa ne Lisikha* (Kifo na Mazishi), *Bung'osi* (Utabiri), *Silamo* (Maapizo) na *Khukhwebula* (Kujitambulisha). Kila mojawapo ya matendo haya ya kimaigizo huhusisha taratibu zinazofuatwa kwa mujibu wa imani na maafikiano ambayo yamedumu na kuwa sehemu ya maisha ya Babukusu. Hata hivyo, kwa kuzingatia upeo na mipaka ya utafiti huu, jukwaa moja pekee la kimaigizo limefafanuliwa kwa kina ili kudhihirisha jinsi Ken Walibora alivyoathiriwa na tanzu za kimaigizo za jamii ya Babukusu katika uandishi wake wa riwaya teule za Kiswahili. Jukwaa la *embalu* (tohara) ndilo lililoteuliwa kwa misingi kwamba ndilo lililo dhahiri zaidi kati ya majukwaa yote mengine ya kimaigizo yanayodhihirika katika riwaya teule.

### **3.2.1 *Embalu* (Tohara)**

Katika sura ya pili ilielezwa na Mhojiwa nambari mbili kwamba *embalu* miongoni mwa Babukusu ni jukwaa muhimu ambapo vijana wote wa jinsia ya kiume waliofika umri unaotakikana, kwa makadirio ya wazee wa jamii, hupashwa tohara. *Embalu*, ambayo ni ada anayopitia kila kijana wa kiume wa Babukusu kabla ya kuingia utu

uzima, ni tendo la kimaigizo ambalo hutekelezwa kwa kufuata taratibu maalum kuanzia mwanzo hadi kufikia kilele na hatimaye kukamilika kwake. Taratibu hizi huzingatiwa kikamilifu kwa kuwa matokeo ya ufanisi wa utekelezaji wake ni mabadiliko ya kudumu ya hulka ya mshirikishwa (Were, 2014). Taratibu hizo hujumuisha matendo na matamko ya wahusika teule ambao huchukua nafasi mbalimbali kama inavyohalisi.

### **3.2.1.1 Taratibu za Utekelezaji wa *Embalu* katika Jamii ya Babukusu**

*Embalu* ni tambiko ambalo hufanyika kila mwaka shufwa katika jamii ya Babukusu. Tambiko hili huhusisha mseto wa matendo na mazungumzo ambayo hufuata ruwaza maalum kuanzia mwanzo hadi kukamilika kwake. Kuhusu mseto huu wa matendo na matamko katika tambiko, Khamalwa (2004: 44) anaeleza:

Tambiko ni zaidi ya matendo ya kimwili kwa kuwa huhusisha pia maneno yanayoyapa matendo hayo uamilifu wake. Matambiko hayaigizwi tu bali pia huzungumziwa. Huzungumziwa na wale wanaoyatekeleza.

Kama alivyoeleza mhojiwa nambari mbili, msimu wa *embalu* unapowadia, kila familia iliyo na *omusinde* (kijana ambaye hajapashwa tohara) na aliyetimiza umri wa ada hiyo hutazamia utekelezwaji wake. Hata hivyo, shughuli yote huanza tu pale ambapo *omusinde* atajitokeza kwa hiari yake na kumfahamisha baba yake kuwa yu tayari kutahiriwa. Atamwendea baba yake na kumweleza azma yake. Mhojiwa nambari saba, akifafanua zaidi kuhusu hatua hii ambapo *omusinde* hudhihirisha azma ya kutahiriwa, alieleza kuwa kidesturi, baba yake *omusinde*, hata kama alikuwa akitazamia ujumbe huo, hastahili kukubali ombi lake mara moja. Hujaribu kukataa na hata kutoa kauli zenye lengo la kubadilisha azma yake. Mhojiwa nambari saba

alieleza kuwa mazungumzo maalum, ambayo ndiyo huwa mwanzo wa tendo zima la *embalu*, huchukua mfumo ufuatao:

***Omusinde:*** *Papa ese neny khukhwingila.*

**Tafsiri: Mtahiriwa:** Baba, ningependa kutahiriwa.

***Papa:*** *Khukhwingila ewewe okhola tawe. Ne lundi ese sendi tayari tawe.*

**Tafsiri: Baba:** Wewe hujatosha kuhimili tohara. Vilevile, sijajiandaa kwa shughuli hiyo.

Kulingana na mhojiwa nambari saba, baba yake *omusinde* anapokataa hivyo huwa anapima uthabiti wa azma ya kijana huyo ya kutaka kutahiriwa. Mhojiwa alifafanua kuwa ni muhimu kwa baba yake kuwa na uhakika kuwa kauli za *omusinde* hazitokani na shinikizo za watu wengine bali ni kutoka kwake mwenyewe. Aidha, *omusinde* anaposisitiza, ni ishara kwamba amejitolea kwa moyo wake wote hivyo basi hatofika katikati ya mchakato wa tambiko kisha aghairi. Kwa hivyo, baba ataendelea kukatalia mbali ombi la kijana yake hadi kijana atokwe na machozi au atishie kujidhuru ndiposa ampe kibali. Mhojiwa nambari saba aliendelea kusimulia kwamba baba yake *omusinde* akisharidhika kwamba azma ya kijana yake ni dhabiti, atampa kuku ampeleke kwa mhunzi ambaye atamsania *chinyimba* (kengele) na *birere* (mikufu ya chuma kunakogongeshwa *chinyimba*). *Omusinde* atarejea nyumbani na kuandaa hizo *chinyimba* tayari kuanza mchakato wa *embalu*.

Baada ya kuandaa *chinyimba* na kufanya mazoezi ya kutosha ya namna ya kuzicheza, baba mzazi atampa *omusinde* ratiba atakayofuata hadi siku ya kutahiriwa kwake. Mhojiwa nambari tano alimfapanulia mtafiti kwamba baba hutoa maagizo mahsusi kuhusu watu ambao ni sharti *omusinde* awafahamishe. Mhojiwa huyo aliongeza

kwamba orodha huanza na wale wa mbali zaidi na kumalizika kwa walio karibu.

Mhojiwa alisema kwamba baba anaweza kumwelekeza *omusinde* ifuatavyo:

**Papa:** *Muchuli ocha olange omulebe fulani ali abundu fulani. Newamileyo obirire okhwo oche wa fulani, okoneyo, enga busia oche wa fulani. Ne endalo fulani, eng'eneyo niyo okhabe nochukhila.*

**Tafsiri: Baba:** Kesho utaenda kwa jamaa yangu fulani anayekaa mahali fulani kumjuza kuhusu azma yako ya kutahiriwa. Ukitoka kwake upitie kwa fulani ambako utalala kisha kesho yake umalizie kwa fulani. Halafu utagema pombe ya sherehe yako ya kutahiriwa siku fulani.

*Omusinde* hufuata ratiba hiyo kikamilifu kwa kuwa hutwikwa jukumu la kuwajua jamaa za wazazi wake kuwa yu tayari kutahiriwa. Kulingana na Mhojiwa nambari tano, *omusinde* hufanya hivyo mwenyewe ili ifahamike wazi na kila mwanajamii kuwa uamuzi ulikuwa wake binafsi na wala hakulazimishwa na wazazi wake.

Mhojiwa nambari tano aliendelea kusimulia kuwa siku ya *khuchukhila* huwa na umuhimu wa kipekee kwa *omusinde*. Alitaja msururu wa matendo ambayo *omusinde* atahitajika kuyatekeleza. Kwanza, atapokezwa *esachi* (chungu kidogo kipya) na baba yake. Atakwenda mtoni na chungu hicho na kukijaza maji. Atarejea nacho nyumbani kwao akiwa amekibeba kichwani au kwenye bega. Katika safari ya kurejea nyumbani hastahili kutazama nyuma kamwe. Anapowasili nyumbani mamake mzazi atakuwa ametayarisha *kamakhalange* (mchanganyiko wa unga wa kutengeneza pombe uliokaangwa) ambayo yatakuwa kwenye chungu. *Omusinde* atahitajika kumwaga maji aliyokuja nayo kutoka mtoni kwenye chungu kilicho na *kamakhalange*. Katika hatua hii mhojiwa alieleza kuwa kuna mazungumzo muhimu ambayo yatatokea kati

ya *omusinde* na babake. Kabla ya *omusinde* kumwaga maji hayo kwenye chungu kilicho na *kamakhalange*, ataulizwa tena na babake:

**Papa:** *Ewewe bona wenya khuchukhila. Oli na ng'ali oli wenya khukhwingila?*

**Tafsiri: Baba:** Wewe! Ona unataka kumwaga maji kwenye chungu cha pombe. Una hakika unataka kutahiriwa?

**Omusinde:** *Yeee papa.*

**Tafsiri: Mtahiriwa:** Ndiyo baba.

**Papa:** *Omanyee oli onachukha kamechi ako mumalwa akano embakhoo khukobola enyuma tawe. Wingila nio!*

**Tafsiri: Baba:** Ujue kwamba ukishamwaga maji hayo kwenye pombe hii hakuna kurudi nyuma tena. Lazima utahiriwe!

**Papa:** *Olinang'ali?*

**Tafsiri: Baba:** Una uhakika?

**Omusinde:** *Endi nang'ali papa.*

**Tafsiri: Mtahiriwa:** Ndiyo baba, nina uhakika.

**Papa:** *Basi chukhamo.*

**Tafsiri: Baba:** Haya basi mwaga maji hayo kwenye chungu cha pombe.

Kulingana na alivyoeleza Mhojiwa nambari tano, *omusinde* akishamwaga maji aliyotoa mtoni kwenye chungu cha pombe, basi itakuwa rasmi kwamba atakuwa ameidhinisha kutahiriwa kwake (*achukhile*). Hapo, ataimbiwa wimbo wa *sioyayo* (rejelea kiambatisho A) kwa kifupi. Mhojiwa alifafanua kuwa anapoimbiwa wimbo huo wa *sioyayo* ni ishara kwamba sharti mtahiriwa akamilishe zoezi aliloanza.

Siku inayofuata, kama alivyosimulia Mhojiwa nambari tano, ni ya kwenda *ebwiwana* (kwa mjomba). *Omusinde* anapoingia kwa boma la mjomba yake hukaribishwa kwa *bikalakala* (vigelegele) vinavyoongozwa na mke wa mjomba yake. Vigelegele hivyo, kwa ufafanuzi wa Mhojiwa nambari mbili, ni vya kuwajua majirani kuwa amewasili. *Omusinde* hucheza kwa nguvu zake zote, ishara ya ari yake ya kutekeleza jukumu lililoko mbele yake. Mhojiwa nambari mbili aliongeza kuwa muda wote huo mjomba yake atakuwa amekaa pembeni akitazama kana kwamba yanayofanyika hayamhusu. Baada ya makaribisho hayo, mjomba yake *omusinde* ataagiza wanaume walioko pale wachinje ng'ombe atakayemchagua. Ng'ombe akishachinjwa na ngozi yake kuchunwa, sehemu maalum ya ng'ombe huyo (*luliki*) itakatwa na kuwekwa kando. *Luliki*, kwa maelezo ya Mhojiwa nambari tano, ni sehemu ya ng'ombe kutoka kifuani hadi katikati mwa miguu ya nyuma. Nyama hiyo ya *luliki* inapokuwa tayari ndipo sasa mjomba atamkabili *omusinde* ana kwa ana. Mazungumzo yafuatayo yatajiri kati ya wawili hao:

***Khoch***: *Khoch, nanu wakhurerekho ali wingile?*

**Tafsiri: Mjomba:** Mpwa wangu, ni nani aliyekushinikiza ukubali kutahiriwa?

***Omusinde***: *Samwene.*

**Tafsiri: Mtahiriwa:** Ni uamuzi wangu mwenyewe.

***Khoch***: *Solekha, sikila ese nga nekhuramo luliki luno aba kamakhuwa kawa, nekhali wakania bise bino nekhunyala khwemia buli sindu ata babandu khuli ano khwakabana busa chinyama chino.*

**Tafsiri: Mjomba:** Una fursa ya kubadili nia kabla sijakuvisha nyama hii ya *luliki* kwa kuwa nikishakuvisha, hakuna fursa tena ya kubadili msimamo wako; lakini ukisema 'la' nitasitisha shughuli yote niwaagize walio hapa wagawane nyama za ng'ombe

tuliyemchinja kisha wewe uondokane na mziyo huu wa tohara.

**Omusinde:** *Tawe khocha, ndemo luliki.*

**Tafsiri: Mtahiriwa:** Mjomba ninasisitiza kwamba univishe nyama ya *luliki* shingoni.

Hapo mjomba atachukua *buse* (mabaki ya chakula yaliyosagika yapatikanayo utumboni mwa ng'ombe) na kumtupia *omusinde* kifuani kisha atasema:

**Khochha:** *Khochha efwefwe, ekholo yefwe, ekholo ya mao, sekurichanga embalu tawe! Nocha khuria embalu aba buri obwo bwekholo yenywe, ekholo ya rarao! Buri aba bubwenywe sebuli bubwefwe tawe!*

**Tafsiri: Mjomba:** Mpwa wangu, watu wa ukoo wetu, ukoo wa mama yako, hawajawahi kuonyesha uoga wakati wa tohara. Ikiwa utaonyesha dalili zozote za uoga basi uoga huo utakuwa umetokana na ukoo wenu, ukoo wa baba yako!

Baada ya kusema hivyo, atachukua nyama ya *luliki* na kumvisha *omusinde* shingoni.

Kisha atamwezekka makofi kadhaa na kumwambia:

**Khochha:** *Samwene endikho nicha mala okhambambia chisoni tawe!*

**Tafsiri: Mjomba:** Ninakuja huko kwenu binafsi kushuhudia kutahiriwa kwako na usiniaibishe!

Kufikia hapo, kulingana na Mhojiwa nambari tano, mjomba atakuwa amekamilisha wajibu wake. Atamruhusu *omusinde* na ujumbe wake kuondoka. Mhojiwa huyo aliendelea kusimulia kuwa *omusinde* na watu walioambatana naye wanapotoka kwa mjomba hufululiza moja kwa moja hadi nyumbani. Wanapofika nyumbani

watakaribishwa kwa vigelegele kutoka kwa mama yake *omusinde*. Baada ya kucheza kwa muda mfupi nyama hiyo ya *luliki* itaondolewa shingoni mwa *omusinde*. Mhojiwa nambari tano alieleza kuwa ng'ombe mwingine (*eye lisombo*) atachinjwa na baba yake *omusinde*. Kisha, *omusinde* atavishwa kipande cha *lisombo* (utumbo) kutoka kwa ng'ombe huyo. Mhojiwa nambari tano alifafanua kuwa tendo hilo hufanywa na baba yake. Aliongeza kuwa matendo yanayofanywa katika hatua hii huambatana na maneno teule. Kwanza, baba yake *omusinde* humtupia *buse* kifuni kabla ya kumvisha *lisombo*. Kisha atasema:

**Papa:** *Nanu okhurerekho?  
Nali mao okhurereho obole!  
Efwefwe ekholo yefwe sekhurichanga embalu tawe.  
Ewe aba niwe okhabe webweni khuria embalu!*

**Tafsiri: Baba:** Ni nani aliyekushinikiza kukubali kutahiriwa?  
Ikiwa mama yako ndiye aliyekushinikiza bora useme! Katika ukoo wetu hatujawahi kudhihirisha uoga wakati wa tohara. Labda wewe ndiwe ukatayekuwa wa kwanza!

Baba akishasema maneno hayo atamtupia mtahiriwa *buse* kifuni mara ya mwisho kisha shughuli ya *khuminya* (kuimba na kucheza) itaanza kwa dhati na kuendelea usiku kucha. Mhojiwa nambari tano alimfafanulia mtafiti kuwa kipande cha *lisombo* anachovishwa *omusinde* ni ishara ya 'nguo za mama' anazovaa mvulana katika umri wake wa utotoni kabla ya kutahiriwa. Alieleza kuwa katika jamii ya Babukusu, mvulana yeyote asiyetahiriwa hurejelewa kwa jina *omwana* (mtoto) hadi atakaposhiriki tambiko la tohara ambapo atakuwa *omusani* (mwanamume). Kwa hivyo, *omusinde* anapovishwa *lisombo* ni ishara kwamba hiyo ni mara yake ya mwisho kuvaa nguo za mama au nguo za utotoni. Hicho kipande cha *lisombo* kitakuwa shingoni mwake hadi atakapotahirishwa asubuhi inayofuata.

Mhojiwa nambari tano aliendelea kusimulia kuwa wakati shughuli ya *khuminya* inapoendelea, lipo kundi la wazee linalojumuisha *bakoki* (wanarika wa baba yake mtahiriwa waliopashwa tohara wakati mmoja) na wazee wengine waliotukuka ambao watakuwa katika nyumba kuu wakinywa pombe (*busaa*) na kula nyama zilizochomwa. Kila baada ya muda fulani mmoja kati ya wazee hawa atakuwa akitoka nje kumwalia *omusinde* ili kubaini ikiwa anaonyesha dalili za uoga. Hata baba yake pia atapata fursa ya kumtazama na kila mara anapofanya hivyo atatumia fursa hiyo kumkumbusha kuhusu mtihani ulio mbele yake. Atamwambia:

**Papa:** *Ewe luno kamakhuwa kawele! Luno ewe papa bakhukhala nio kawe! Khubise bino wakhaloma oli wibache sekanyalikhana tawe! Engila ekindi mbao!*

**Tafsiri: Baba:** Leo hii mambo yako yashaamuliwa! Ni lazima ukatwe kwa kisu cha ngariba. Hata ukitaka kubadili nia haitawezekana! Hakuna njia nyingine!

Alfajiri ya siku inayofuata, *omusinde* atapelekwa hadi *esitosi* (sehemu ya mto yenye chemichemi) ili kupakwa tope maalum (*khulonga*). Mhojiwa nambari mbili alieleza kuwa kabla ya kuondoka kwenye boma, wazee huteua barabara mbili tofauti, moja itakayotumiwa kwenda eneo la *esitosi* na nyingine itakayotumiwa wakati wa kurejea. Uamuzi huu, kulingana na kauli ya Mhojiwa nambari tano, hulenga kumwepushia *omusinde* hila za mahasidi ambao wanaweza kutia dawa za kichawi njiani ili kumfanya aonyeshe uoga wakati wa kutahiriwa na hivyo kufedhehesha familia yake.

*Omusinde* anapofika *esitosi*, mwanamume mmoja mwenye wasifu mzuri katika jamii atachaguliwa ili atekeleze shughuli ya *khulonga* (kumpaka tope). Mwanamume huyo ni sharti awe mtu aliyedhihirisha ujasiri wa kupigiwa mfano wakati wa kutahiriwa

kwake na awe ameo. Patasemwa maneno maalum kabla ya shughuli ya *khulonga* kuanza na wakati inapoendelea. Mwanzo, mwanamume huyo atamwambia *omusinde*:

**Lubukusu:** *Cha wisinge!*

**Tafsiri:** Nenda uoge!

Kulingana na Mhojiwa nambari tano, *omusinde* anapoambiwa aoge si kwamba ajimwagie maji mwili wote bali kinachomaanishwa ni kwamba aoshe uume wake hadi utakate. Akishafanya hivyo, atarejea na kusimama mbele ya atakayemfanyia *khulonga*. Mhojiwa nambari tano aliongeza kuwa *olonga* (anayetwikwa jukumu hilo la *khulonga*) anaweza kuamua kuvua nguo zake zote akasalia uchi kabla ya kuendesha shughuli hiyo. Ikiwa ataamua kuvua nguo zake basi baada ya kufanya hivyo atamega udongo wenye tope, aushike kwenye kiganja chake kisha aseme maneno yafuatayo kwa *omusinde*:

**Olonga:** *Ewewe, bona ese enga nefwana!  
Bakheba! Okhakala oli manya ese  
endi omusinde tawe, mala nema!  
Efwe sekhurichanga tawe!*

**Tafsiri: Anayepaka tope:** Wewe, niangalia unione nilivyo!  
Mimi nilitahiri! Usidhani kuwa mimi  
ni *omusinde*. Na nilipotahiri  
nilionyesha ujasiri wa kipekee. Sisi  
katika ukoo wetu hatuogopi kisu cha  
ngariba!

Mhojiwa nambari tano alieleza kuwa anayetekeleza jukumu la *khulonga* akishasema maneno hayo atamtupia *omusinde* tope kifuani kisha amzabe makofi mawili mazito na kufululiza kumpaka tope mwili wote. Atachukua kipande cha udongo na kukitia

sehemu ya katikati mwa kichwa. Kwenye udongo huo atachopeka *kwa ututu* (aina maalum ya unyasi). Unyasi huo, kulingana na Mhojiwa nambari mbili, unaashiria kuwa kijana huyo, baada ya kutahiriwa, atakuwa mwanamume na kichwa cha pekee miongoni mwa wanawake wengi ambao ataoa katika boma lake. Udongo mwingine utatiwa kwenye mwazi wa pua ili jicho la upande mmoja lisione yanayofanyika upande wa pili.

Baada ya shughuli ya *khulonga* kukamilika, mwanamume mmoja ataongoza uimbaji wa *sioyayo* kisha safari ya kurejea nyumbani itanza. Kama alivyofafanua Mhojiwa nambari tano, hatua hii ya uimbaji wa *sioyayo* huashiria kilele cha shughuli ya *embalu*. Aliongeza kuwa *omusinde* atahitajika kutembea kwa kasi lakini haruhusiwi kukimbia ili asianguke. Kuanguka, kulingana na Mhojiwa nambari tano, kungekuwa ishara kwamba zoezi hilo la tohara halingekamilika vyema. Mhojiwa huyo alisimulia zaidi kuwa *omusinde* akiwa njiani, shangazi yake atachukua mwiko autumbukize kwenye pombe aliyogema *omusinde* siku ya *khuchukhila*, afunge kipande cha nyama kwenye sikio kisha atoke mbio kwenda kukutana na *omusinde* njiani. *Omusinde* amwonapo shangazi yake atasimama kisha shangazi ataugusisha mwiko huo kwenye midomo ya *omusinde* na kutamka maneno yafuatayo:

**Senge:** *Senge, wamwene enga wirerekho! Akho!!!*

**Tafsiri: Shangazi:** Mpwa wangu, ulivyoamua mwenyewe basi ndiyo haya! Shauri yako!

Kisha, shangazi atatoka mbio na kurejea nyumbani. Mhojiwa nambari tano aliongeza kwamba baba yake *omusinde* naye akiwa amejifunga ngozi ya ng'ombe iliyokaushwa

atatoka katika boma aende kukutana na *omusinde* njiani. Atamwangukia machoni na kumwambia:

**Papa:** *Ewe wawele wase! Nabone ewe omusani, likhuwa mbaao tawe!*

**Tafsiri: Baba:** Ninaona ukikamilisha zoezi hili barabara! Nimejionea mwenyewe kwamba wewe ni mwanamume na wala hakuna shaka yoyote!

Kisha baba atarejea nyumbani kumsubiri *omusinde*. Naye *omubingilisi* (msaidizi wa ngariba) atatoka mbio katika boma aende kumkagua *omusinde*. Nia yake, kulingana na mhojiwa nambari tano, huwa ni kudadisi hali ya *omusinde* aone ikiwa pana dalili zozote za uoga. Atarejea kwenye boma na kumtaarifu ngariba. Ikiwa ataona dalili za wasiwasi anaweza kumwambia ngariba:

**Omubingilisi:** *Oyuno sali omulayi tawe. Emoni eyo nakibone seli endayi tawe. Waloba khuyuya kane kabe kamabi.*

**Tafsiri: Msaidizi:** Huyu nimwonavyo hayuko katika hali nzuri; ya hakika. Macho yake hayaonyeshi ishara nzuri. Usipoharakisha mambo yanaweza kuharibika.

Ujumbe kama huo, kulingana na Mhojiwa nambari tano, utamfaa ngariba ili atumie ujuzi wake kukamilisha kazi yake kwa haraka.

*Omusinde* anapoingia kwenye boma, baba yake atakuwa amesimama mbele ya *etiang'i* (eneo maalum lililotayarishwa kwa shughuli ya tohara). Ngariba naye atakuwa amejibanza kando kidogo. Mhojiwa nambari tano alieleza kuwa ngariba hujibanza kando kutoa fursa kwa baba yake *omusinde* kutia akili ya *omusinde* katika hali ya utulivu kabla ya tendo la kutahirisha kuanza. Baba yake *omusinde* atasema:

**Papa:** *Mukhakhania omwana tawe! Senenya mukhakhanekho muche khangu tawe! Omwana lekha aole nio!*

**Tafsiri: Baba:** Msimharakisha mtoto! Sitaki kamwe shughuli hii iharakishwe. Mpe mtoto fursa atulie kwanza.

Hata hivyo, kulingana na Mhojiwa nambari tano, baba anapoendelea kusema hivyo, ngariba na msaidizi wake watakuwa washaanza kazi yao. Wanapoendelea kukata, baba atasikika akisema maneno yafuatayo kwa *omusinde*:

**Papa:** *Bakhakholakho sisindu ta ewewe! Bakheba busa mpaka enyanga yamei ekwe! Ewe omusani! Wima busa sirrrrr!*

**Tafsiri: Baba:** Hawajafanya chochote! Wataendelea kutahirisha hadi jua litue! Wewe ni mwanamume. Simama kiume bila kutingika!

Mhojiwa nambari tano alitaja pia kwamba shughuli ya kutahirisha inapoendelea, mama yake *omusinde* na wanawake wengine watakuwa wamekaa kwenye nyumba kuu huku wakiwa wamenyosha miguu yao (*khulambisia*). Mama yake *omusinde* atakaa kimya na kusikiliza hadi asikie filimbi ya ngariba ikipulizwa, ishara kwamba zoezi hilo limekamilika. Akisikia sauti hiyo atajitoma nje ya nyumba na kuhanikiza vigelegele. Wakati huo umati utanza kuimba wimbo: *kwera omurwa* (rejelea kiambatisho A). Wimbo huu, kulingana na Mhojiwa nambari mbili, una ujumbe kwamba anayeimbiwa amejiunga na kikosi cha wanaume wa jamii ambao watapigana na kumuua Msabaot ambaye alikuwa hasimu mkuu wa Babukusu. Wimbo huu unarejelea vita vya kila mara kati ya Babukusu na Wasabaot ambapo kipimo cha ujasiri kilikuwa kumuua Msabaot, kutwaa ng'ombe wake na kurejea nao nyumbani. Kwa hivyo, kuhimili kisu cha ngariba kulimithilishwa na tendo hilo. Kijana

aliyetahirishwa atapewa zawadi za kila aina kwa ujasiri wake. Ataletewa kiti ili aketi ila, alivyoeleza Mhojiwa nambari tano, anaweza kukataa hadi apewe ng'ombe na baba yake au aonyeshwe dada yake mmoja kama ishara kwamba huyo dada yake anapoolewa mumewe atamkabidhi ng'ombe mmoja.

Udongo ulio kichwani mwake utaondolewa na dada yake au shangazi yake. Mhojiwa nambari mbili naye alitaja kwamba anayeondoa udongo huo hupiga magoti kabla ya kufanya hivyo. Kisha, kijana atafunikwa blanketi au lesu. Kulingana na Mhojiwa nambari mbili, kufunikwa huko kunaashiria kwamba watoto na wanawake watakuwa wameona uchi wake kwa mara ya mwisho. Yeye atakuwa mwanamume sasa na wala si mtoto tena. Baada ya kutahiriwa sasa ataitwa *omufulu* (anayeuguza jeraha). *Omufulu* atapelekwa katika *likombe* (nyumba maalum ambapo ataishi akiuguza jeraha lake hadi lipone). Mara tu baada ya kutekeleza wajibu wake, *omukhebi* (ngariba) ataondoka mara moja lakini atarajea tena baadaye siku hiyo na kumlisha *omufulu* katika kitendo kinachoitwa *khulumia*. Muda wote *omufulu* anapokuwa katika *likombe*, haruhusiwi kukata nywele zake au kula nyama ya kuku.

Baada ya kupona jeraha, *omufulu* atafanyiwa sherehe maalum ambayo Mhojiwa nambari mbili aliita *sisialukho*. Mhojiwa huyo alitaja kuwa sherehe hiyo ndiyo huashiria mwisho wa mchakato wa *embalu*. Katika sherehe hiyo *omufulu* atanyolewa nywele, aende mtoni aoge kisha avae nguo mpya ishara kwamba amesai kipindi cha utoto na kuingia kirasmi katika kipindi cha utu uzima. Atapewa *lubito* (ushauri) na wazee, kumuandaa kwa majukumu yake ya utu uzima. Mhojiwa nambari mbili alieleza kuwa wakati wa *lubito*, *omufulu* ataambiwa maneno yafuatayo na mmojawapo wa wazee:

<b>Omusakhulu:</b>	<i>Oria rarako nende mao</i>
<b>Tafsiri: Mzee:</b>	Uheshimu baba yako na mama yako
<b>Omusakhulu:</b>	<i>Okhachama ta, okhabea ta</i>
<b>Tafsiri: Mzee :</b>	Usidanganye
<b>Omusakhulu:</b>	<i>Kumwikule kukwoo, kumwikale kwabene</i>
<b>Tafsiri: Mzee :</b>	Unaweza kuingia kwenye mlango ulio wazi (mwanamke ambaye hajaolewa) lakini mlango uliofungwa (mwanamke aliyeolewa) ni wa wenyewe na kamwe usidhubutu kuingia.
<b>Omusakhulu:</b>	<i>Omundu wabene ali nga enyama ya mboko, okinyolela khusibumba.</i>
<b>Tafsiri: Mzee:</b>	Mtu wa wenyewe ni kama nyama ya nyati ambayo utaila tu ukipata imeandaliwa lakini kwenda kuisaka ni hatari mno.
<b>Omusakhulu:</b>	<i>Siabene siamoni, bakhoya bakhuya nio wasilia</i>
<b>Tafsiri: Mzee:</b>	Cha wenyewe tazama kwa jicho tu, utakila tu ikiwa utapewa na wenyewe.
<b>Omusakhulu:</b>	<i>Okhoya waria luya lwabene</i>
<b>Tafsiri: Mzee:</b>	Uheshimu boma la wenyewe.

Kwa mujibu wa maelezo ya Mhojiwa nambari tano, kijana akishafanyiwa *lubito*, atakuwa amekamilisha safari ya kutoka utotoni na kuingia utu uzima. Ataruhusiwa kula nyama ya kuku na kutangamana na wanaume wenzake. Sasa atakuwa huru kushiriki mambo yote wanayoshiriki wanaume kama vile kuo, na kuwa miongoni mwa jeshi la kulinda jamii yake. Daima atakuwa na uhusiano wa kipekee na *bakoki* (wenzake wa rika moja ambao walitahiriwa msimu mmoja).

Mhojiwa nambari tano alitaja pia kwamba kwa bahati mbaya, pakitokea hali ambako kijana aliyefikisha umri wa kutahiriwa atakosa kuonyesha ishara yoyote kwamba yu

tayari kwa ada hiyo, itabidi wanajamii waingilie kati. Kwanza, watatafuta usaidizi wa mganga ambaye atampa dawa ya kumjasirisha. Kijana huyo ataitwa na wazee na kupuliziwa dawa hiyo ambayo inaaminiwa kumtia mtu ari ya kufanya jambo. Ikiwa dawa ya mganga haitaleta mabadiliko yaliyotazamiwa basi baba yake kijana atawaagiza wanaume wenye nguvu wamkamate na kumpeleka mtoni kwa mabavu kisha wamrejeshe nyumbani na kumtahirisha kwa lazima. Kulingana na Mhojiwa huyo, hatua hiyo huidhinishwa kwa maneno maalum. Anachohitaji kusema baba yake kijana ni:

**Papa:** *Omundu yuno mukhebe!*

**Tafsiri: Baba:** Mtahirisheni mtu huyu!

Kisha, shughuli hiyo itafanywa kwa haraka bila kufuata taratibu zilizoelezwa kumhusu kijana aliyejitolea kwa hiari. Kulingana na Mhojiwa nambari saba, mwanajamii anayetahirishwa kwa lazima hubeba mzigo wa fedheha na kukejeliwa na wanajamii wenzake maishani mwake mwote. Hata humwia vigumu sana kupata msichana wa kuoa. Mhojiwa nambari saba aliongeza pia kwamba vijana wa kiume waliokimbilia maeneo ya mbali ili kukwepa kisu cha ngariba nao watasakwa kule waliko na kutahirishwa kwa lazima. Wakifa kabla ya kufanyiwa tohara ni sheria miongoni mwa Babukusu kwamba maiti itahirishwe kabla ya kuzikwa.

### **3.2.1.2 Mchango wa Baadhi ya Vipengele vya *Embalu* katika Umahuluti wa Riwaya Teule za Ken Walibora**

*Embalu*, kama utanzu wa kimaigizo, hufuata utaratibu mahsusi ambao hutekelezwa na wanajamii wa jamii ya Babukusu kama sehemu ya maisha yao. Kila mwanajamii anafahamu kinachostahili kufanywa na nafasi yake katika mchakato huo (Wanjala, 2015). Hivyo, ikiwa patakuwa na juhudi zozote za kusimulia matukio katika maisha

ya wanajamii wa jamii ya Babukusu, ni muhali kukosa kugusia kipengele cha *embalu*. Hii ni kwa sababu *embalu* ni sehemu muhimu ya maisha yao, na jukwaa la kupitisha amali muhimu za jamii hii. Kama anavyoeleza Samuel (2018), fasihi simulizi, kama ilivyo fasihi katika ujumla wake, ni zao la jamii. Kwa hivyo, hubeba amali zilizomo katika jamii na ni wenzu unaobeba utamaduni wa jamii ambao hujitokeza katika mifumo mbalimbali ya maisha.

Kama mzawa wa jamii ya Babukusu, Ken Walibora, katika uandishi wa riwaya za *Kufa Kuzikana* (2003) na *Ndoto ya Almasi* (2006) anaelekea kuathiriwa na fasihi simulizi ya jamii yake, anakozaliwa. Athari hizi zinajitokeza kimuundo katika ufanikishaji wa msuko wa matukio katika riwaya hizi. Anaposimulia maisha ya wahusika wake, anaonyesha jinsi wahusika hawa wanavyokabili uhalisia wa ulimwengu wao kupitia matukio mbalimbali ambayo huadhimishwa kuambatana na utamaduni wa Babukusu. Matukio hayo husheheni kinachochukuliwa kuwa mambo ya kimsingi katika maisha ya wahusika hawa. Kama ilivyo katika jamii ya Babukusu ambapo jukwaa la kimaigizo la *embalu* huwa na umuhimu mkubwa kwa mwanajamii hasa wa jinsia ya kiume, Walibora anatalii suala hili hili kupitia baadhi ya matukio yanayowahusisha wahusika wake katika riwaya zake teule.

Katika riwaya ya *Ndoto ya Almasi* mhusika mkuu, Almasi, ndiye anayetumiwa na mwandishi kuangazia nafasi muhimu ambayo jumuiya anayorejelea mwandishi inalipa tambiko la kimaigizo la tohara. Mambo anayopitia mhusika huyu katika hatua mbalimbali za maisha yake yamefungamanishwa na mchakato wa utekelezaji wa *embalu* kama unavyofanywa na Babukusu. Mwandishi anasimulia jinsi Almasi alivyochelewa kwa bezu na wanawake wawili walioingia ghafla katika darasa moja la shule ya msingi ya Makutano kujisitiri mvua na kumkuta akienda haja ndogo. Chanzo

cha kicheko chao kilikuwa ni kuona uume wa Almasi, mtu wa umri mkubwa, ambaye alikuwa *omusinde* (hajatahiriwa). Kama ilivyoielezwa na Mhojiwa nambari mbili katika kitengo kuhusu taratibu za utekelezaji wa *embalu*, miongoni mwa Babukusu, *embalu* ilikuwa ni ada ya lazima kwa vijana wote wa kiume. Kwa hivyo, hali ya Almasi ya kuwa *omusinde* katika umri wake mkubwa iliwashangaza sana wanawake hao. Walichokiona wanawake hao kiliwaacha na mshtuko mkubwa. Walifahamu fika kwamba Almasi alikuwa amekosa kutimiza jambo muhimu sana katika maisha yake, hali ambayo inamulika uhalisia unaoambatana na utekelezaji wa ada ya *embalu* katika utamaduni wa Babukusu. Mwandishi anasimulia:

Alimaliza kufyatua michirizi ya risasi na kuendelea kuutikisatikisa mpini wake huku kaukodolea macho. Aligeuka kutazama dirishani mpini wake ukiwa bado unachungulia nje. “*Mayi wee! Lola eyii!*” wanawake wawili waliokuwa ndio mwanzo wanaingia kujisitiri mvua darasani, walisemezana na kupiga usiahi mkubwa, “*uuuwwiiii!*”. Kufumba na kufumbua walijitoma tena ghafla mvuani potelea pote... alisikia kwa mbali vicheko vyao vikikata hewa na kuchuana na matone ya mvua yaliyoangukia paa la darasa. Vicheko hivyo vikaenda vikididimia (uk. 8).

Kifungo alichotumikia jela kwa zaidi ya miaka mitano ndicho kilichomkosesha Almasi fursa ya kutimiza ada ya tohara kama walivyofanyiwa vijana wengine wa umri wake. Kama ilivyofafanuliwa awali na Mhojiwa nambari mbili, katika jamii ya Babukusu vijana wanaotahiriwa msimu mmoja huunda kundi muhimu la wanarika waitanao *bakoki*. Bila shaka vijana hawa huwa ni wa umri unaokaribiana sana. Hali iliyomkumba Almasi ilikuwa ya kutatanisha kwa kuwa wenzake wa umri wake walikuwa wamekwisha pitia tohara. Hii ilimaanisha kwamba, ikiwa angetahiriwa wakati huo basi kwa misingi ya utamaduni wa jamii ya Babukusu angeitana *bakoki* na vijana wa umri mdogo sana kumliko. Jambo kama hili lingekuwa la fedheha. Aidha,

katika jamii ya Babukusu, kipimo cha utu uzima kilikuwa ni uwezo wa kuhimili kisu cha ngariba. Basi, wanawake waliomcheka Almasi walimwona kama mwoga aliyeogopa kisu hicho. Kwao, lilikuwa ni jambo la kuonewa aibu ndiposa wakasikika wakishangaa kwa sauti za juu. Tukio hili linadhihirisha jinsi Ken Walibora alivyounda matukio yaliyowazunguka wahusika wake kuambatana na vigezo vya matukio muhimu ya kimaigizo katika jamii ya Babukusu kama vile *embalu*. Mathalani, Almasi anasawiriwa kama mwoga na muasi kwa kutotahiriwa kama vijana wengine wa kiume. Wanawake wanamcheka kutokana na uelewa wao wa namna tendo la kimaigizo linastahili kufanywa kuambatana na kigezo cha umri. Dhana hizi zinapata uamilifu wake kutokana na matukio muhimu katika mchakato wa *embalu* kama unavyofanikishwa na wanajamii wa jamii ya Babukusu. Kwa hivyo, mchango wa fasihi simulizi ya Babukusu, hasa kupitia kwa utanzu wa kimaigizo wa *embalu*, unadhihirika hapa katika usawiri wa masuala muhimu yanayohusu maisha ya wahusika katika riwaya hii ya Kiswahili.

Kadhalika, mwandishi anaeleza masaibu anayopitia Almasi kutokana na hali yake ya kutotahiriwa. Kwa kuwa tohara ilikuwa ni sehemu muhimu ya hatua za maisha ya kila mwanajamii wa kiume katika jumuiya inayosawiriwa na mwandishi, basi maisha ya Almasi hayangeweza kuendelea kama kawaida. Alikabiliwa na changamoto si haba. Inaelezwa katika riwaya kwamba aliogopa kukoga na wavulana wenzake kwenye kingo za mto Kapterit kwa kuhofia fedheha ambayo angepata ikiwa ingegunduliwa kuwa alikuwa hajatahiriwa. Ilimbidi kila baada ya kazi kwenda mtoni kuteka maji kwenye dumu la plastiki na kwenda kuogea nyumbani, tendo ambalo lilizua maswali miongoni mwa vijana wenzake walioshuku kuwa hajatahiriwa. Mpwa wake, Dina, alimthibitishia hili alipomwambia:

Nimekuwa napita njiani nikasikia vijana wengine wakisema wewe ulikwenda kabla hujatahiriwa (uk. 50).

Ujumbe huu wa Dina unaonyesha jinsi jumuiya hii ilichukulia kwa uzito suala la tohara sawia na jinsi *embalu* hupewa uzito mkubwa na Babukusu. Katika jamii ya Babukusu kijana aliyekuwa amefikisha umri wa kupashwa tohara na ambaye hakuonyesha hamu ya kushiriki tendo hili angetahirishwa kwa lazima kama alivyofafanua Mhojiwa nambari tano. Katika riwaya ya *Ndoto ya Almasi* mwandishi anaeleza jinsi Almasi alivyokuwa ameapa kutotahiriwa kabisa hadi siku moja alipomwona mtu mzima amekamatwa na umma na kutahirishwa kwa mabavu; jambo ambalo lilimfanya abadili nia. Hapo akaazimia kwenda mwenyewe hospitalini mjini Kitale ili atimize ada hiyo. Tunasimuliwa:

Alikumbukia vijembe alivyopigiwa kwao kijijini na waimbaji wa nyimbo za tohara. Alikumbukia masimango ya Chemtai, 'mke' wa mke wa mzee Kirwa. Lo! Na jinsi alivyomdanganya mama'ake kwamba tayari ametahiriwa. Itakuwaje pindi Chemtai atakapobukua siri? Watu watamwonaje? Mama atamwonaje? Na watu wa mjini Kitale nao na desturi yao ya tohara ya lazima... wacha nijiondolee lawama na fedheha. Akaomba likizo ya mwezi mmoja kazini. Akatumia akali ya mshahara wake kwenda hospitalini na kutiwa suna kwa hiari yake mwenyewe (kur. 90-91).

Nukuu hii inaonyesha uhalisia wa hali jinsi ilivyo katika jamii ya Babukusu kuhusu miviga ya *embalu* ambapo wanajamii wangepanya kila wawezalo kuhakikisha kuwa vijana wote wa jinsia ya kiume wamepitia njia hii. Kwao, *embalu* ilikuwa muhimu sana kiasi kwamba wangeridhia matumizi ya kila mbinu mradi lengo litimizwe. Katika kufanya hivyo, tambiko hilo linashirikisha matendo yanayoambatana na utamaduni wa jadi na mitindo inayoendana na mazingira ya kisasa. Mwandishi anadhihirisha hali hii anaposimulia kuhusu makabiliano yaliyotokea kati ya mhusika kwa jina Ombaso na Almasi pale umati ulipotaka kuthibitisha ikiwa kweli Almasi

alikuwa ametahiriwa. Umati huo ukiongozwa na Ombaso, ulishinikiza kuwa Almasi avuliwe nguo ili wajionee wenyewe. Pasi na wao kuwa na ithibati wengine walimrejelea kama zunga (asiyetahiriwa). Hata wakapendekeza cha kumfanyia kuambatana na taratibu za *embalu* miongoni mwa Babukusu. Mwanzo walipendekeza apelekwe mtoni ili apakwe tope. Haya ni kuambatana na desturi inayofanyiwa kila *omusinde*, kama alivyoasisi Mango ambaye anasemekana kuwa Omubukusu wa kwanza kutahirishwa (rejelea kiambatisho A). Kisha ikapendekezwa kwamba ngariba mahiri kwa jina Stephen Wepukhulu aitwe ili atekeleze tendo lenyewe. Muda si muda Almasi akawa anaimbiwa wimbo wa *sioyayo* (rejelea kiambatisho A) ulioongozwa na Daktari Makabila. Hatimaye, umati ulikuja kubaini kuwa Almasi hakuwa *omusinde* baada ya kumvua nguo na kujionea wenyewe na kisha kufumkana. Vinginevyo, angepashwa tohara ya lazima. Umati huo uliridhika kuwa Almasi alikuwa ametimiza ada ya kijamii hata kama hakufuata taratibu za utekelezaji wa ada hiyo kitamaduni.

Vitendo vyote vilivyopendekezwa kutendewa Almasi na baadhi ya waliokuwa kwenye umati vinalandana na taratibu za *embalu* kama ilivyoelezwa katika sehemu ya 3.2.1.1. Kupitia vitendo hivyo, Ken Walibora anasheheneza matukio ya kimaigizo kama yanavyofanikishwa katika utamaduni wa jamii yake ya Babukusu katika riwaya yake ya Kiswahili na hivyo kuifanya kuwa ya kimahuluti. Kwa kufanya hivyo, anakutanisha tamaduni za Babukusu na riwaya ya Kiswahili. Kwa hivyo, msuko wa matukio wa riwaya ya *Ndoto ya Almasi* umekitwa katika mchakato wa miviga ya *embalu* ambapo mwanzoni mwa kisa Almasi anapelekwa jela kabla hajatahiriwa, anapoachiliwa kutoka jela alikuwa na umri mpevu, hali ambayo ilimzulia changamoto kutokana na sababu kwamba jamii ilimtarajia awe amepashwa tohara katika umri huo. Hapo masimulizi yanahusisha changamoto mbalimbali anazokumbana nazo kutokana

na hali yake hiyo. Almasi anapochoshwa na kero hizo analazimika kwenda mwenyewe hospitalini kutimiza ada hiyo. Kilele kinafikiwa pale anapovuliwa nguo mbele ya umati wa watu waliotaka kumpasha tohara ya lazima. Matukio haya yote ni dhihirisho la jinsi fasihi simulizi ya Babukusu ilivyochangia katika uandishi wa Ken Walibora wa riwaya ya Kiswahili. Mwandishi huyu anatumia vijisehemu vya miviga ya *embalu* na matamko ya kimaigizo yanayosheheni fasihi simulizi ya Babukusu, ili kufanikisha usimulizi wake katika riwaya hii ya Kiswahili. Jambo hili linachangia umahuluti wa riwaya hii.

Vipengele vya kimaigizo vya miviga ya *embalu* vinajitokeza katika riwaya ya *Kufa Kuzikana* vilevile. Mchango wa fasihi simulizi ya Babukusu katika uandishi wa Ken Walibora unaendelea kudhihirika katika riwaya hii. Katika riwaya, mhusika Akida Sululu anasimulia tukio aliloshuhudia jijini Tandika lililohusisha tohara ya lazima. Tukio hilo linaenda sambamba na namna wafanyavyo Babukusu wakati mmoja wa wanajamii anapokaidi kutimiza ada ya tohara kama inavyohitajika na jamii. Mhusika Akida anaeleza jinsi alivyoona umati mkubwa wa watu, wanawake kwa wanaume, waliopamba barabara, shughuli yao kuu ikiwa kumpeleka ‘mtoto’ hospitalini ili apashwe tohara ambayo alikuwa ameikimbia kwao. Aliyerejelewa kama ‘mtoto’ alikuwa mwanamume mkomavu kabisa wa umri wa zaidi ya miaka thelathini. Mhusika Akida alielezwa habari za ‘mtoto’ huyu na mpita njia mmoja aliyesema:

Huyu bwana tukibeba naye mizigo soko mjinga kwa miaka mingi. Tangu hapo hatujui mwenzetu kakimbia kisu cha ngariba. Ni Mchungwachungwa huyu jamani na tohara ni jambo la lazima kwa wanaume wote miongoni mwetu sisi Wachungwachungwa (uk.55).

Dhana hii ya mtu mkomavu wa jinsia ya kiume kuitwa ‘mtoto’ inatokana na yaliyoelezwa na Mhojiwa nambari tano katika sehemu ya 3.2.1.1. Mhojiwa huyu

alieleza kuwa katika jamii Babukusu mtu yeyote wa kiume asiyepashwa tohara hurejelewa kama mtoto. Huyu ni mtu anayesemekana kuvalia nguo za utotoni. Haya ni kwa mujibu wa maelezo ya awali kwamba wakati wa zoezi la *embalu*, *omusinde* anapotoka kwa mjomba yake na kufika bomani kwa baba yake, huchinjiwa ng'ombe (*eye lisombo*) ambapo sehemu ya utumbo kutoka kwa ng'ombe huyo huvishwa shingoni mwake hadi atakapopashwa tohara siku inayofuatia. Utumbo huo ni ishara ya nguo za utotoni ambazo huvishwa kwa mara ya mwisho kabla ya kuvuka hadi kundi la utu uzima pale anapotahirishwa. Mara tu ngariba anapokamilisha zoezi la tohara, kijana huvuliwa utumbo huo kama ishara ya kuvuliwa nguo za utotoni na kufunikwa blanketi au shuka inayoashiria hatua mpya (utu uzima) katika maisha yake.

Kwa hivyo, mwandishi Ken Walibora anarejelea baadhi ya hatua katika utekelezaji wa utamaduni wa miviga ya kimaigizo ya *embalu* anapozungumzia dhana hii ya 'mtoto'. Kwamba, miongoni mwa Babukusu dhana ya 'mtoto' haikadiriwi kwa kipimo cha umri bali kwa kigezo cha iwapo mhusika amepashwa tohara au la. Hatua wanazochukua wanajamii wa jumuiya hii dhidi ya huyu 'mtoto' zinatokana na sababu kwamba ipo misururu ya mambo yanayofungamana na utanzu wa kimaigizo wa *embalu* ambayo alihitajika kuwa ameipitia katika umri wake huo. Hata hivyo, kwa kuikaidi ikabidi wanajamii hao wachukue hatua waliyochukua ambayo pia inatambuliwa kama suluhu kwa hali kama hizo katika jamii yao. Maamuzi hayo wanayochukua wanajamii yanakwenda sambamba na hali jinsi ilivyo katika jamii ya Babukusu kama alivyosimuliwa mtafiti na wahojiwa.

Kadhalika, mhusika Akida naye anapokimbilia usalama eneo la Sangura, anajipata miongoni mwa jamii ambapo tohara ilikuwa ni lazima, sawia na ilivyo katika jamii ya Babukusu. Akida alikuwa hajatahiriwa na siri yake iligunduliwa na Cynthia,

bintiye Mzee Muyaka, ambaye alimfumania akienda haja ndogo kwenye uchochoro mmoja katika kituo cha biashara cha Binge. Baadaye Cynthia anamtahadharisha Akida kuhusu hali yake anapomwambia:

Sasa yakupasa Mchungwachungwa uchunge sana. Watu wa Sangura wakijua hali yako utatiwa suna kwa nguvu. Wanawake wa Sangura wanatahiriwa sembuse wanaume (uk. 150).

Taswira anayochora mwandishi inakwenda sambamba na hali jinsi ilivyo katika jamii ya Babukusu ambapo ni lazima kwa vijana wote wa kiume kupitia ada ya kimaigizo ya *embalu*.

Usawiri wa matendo yanayofungamana na miviga ya kimaigizo ya *embalu* na Ken Walibora katika riwaya za *Ndoto ya Almasi* na *Kufa Kuzikana* unaonyesha jinsi vipengele vya fasihi simulizi ya wanajamii wa jamii ya Babukusu, anamotoka mwandishi huyu, vimepenyezwa katika uandishi wake. Katika jamii hii ya Babukusu tohara ni ada ya lazima kwa wavulana wote. Ni daraja la kuadhimisha kipindi anachopitia kila mwanajamii wa jinsia ya kiume katika safari yake ya kuingia utu uzima kama alivyoeleza Mhojiwa nambari mbili. Mwandishi Ken Walibora, katika riwaya zake teule, anasawiri safari hii kwa kutumia msururu wa matukio ambayo yanafungamana na utekelezaji wa *embalu* katika vitushi vinavyowahusisha wahusika wake. Kwa njia hiyo anafanikisha riwaya zake kimuundo kwa kutumia usimulizi unaosheheni utajiri wa matendo ya maigizo ambayo yanalandana na yale ya fasihi simulizi ya jamii yake.

Hali hii inaonyesha mchango wa tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi ya Babukusu katika uandishi wa riwaya teule za Kiswahili za Ken Walibora na kwa njia hiyo kuzifanya riwaya hizo kuwa za kimahuluti. Kama ilivyobainika katika mihimili ya

nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni, mwandishi huyu anadhihirisha kwamba panapokuwepo na mwingiliano wa mifumo mbalimbali ya tamaduni, hutokea uhamisho na kubadilishana kwa mambo yanayohusu jadi, maadhimisho na miviga baina ya jamii ya mtunzi na jamii ya lugha pokezi anayoitumia kufanikisha kazi yake ya sanaa. Hali hii ndiyo inayoifanya riwaya ya Kiswahili iliyoandikwa na Ken Walibora kuwa ya kimahuluti.

Kwa upande wake, Katama Mkangi katika riwaya za *Mafuta* (1984) na *Walenisi* (1995), pia anaelekea kutumia tanzu za kimaigizo kutoka fasihi simulizi ya jamii yake ya uzawa ya Waribe katika kufanikisha masimulizi katika riwaya hizi za Kiswahili.

### **3.3 Maigizo katika Jamii ya Waribe na Mchango Wake katika Riwaya Teule za Katama Mkangi**

Utafiti wa nyanjani aliofanya mtafiti eneo la Ribe, alikozaliwa na kukulia Katama Mkangi, ulidhihirisha kuwa fasihi simulizi ya jamii ya Waribe inasheheni utajiri mkubwa wa tanzu anuwai ukiwemo utanzu wa kimaigizo. Kwa mujibu wa maelezo ya Mhojiwa nambari kumi na moja, Waribe wana utamaduni unaosheheni sherehe nyingi ambazo hufuata taratibu maalum. Sherehe hizi hufanyika nyakati mbalimbali na katika maeneo mahsusi. Taratibu za sherehe hizi huwajumuisha wanajamii wote, kila mmoja akielewa fika anachotarajiwa kutekeleza.

Katika mapitio ya riwaya za Kiswahili za *Walenisi* na *Mafuta*, zilizoandikwa na Katama Mkangi, mtafiti alibaini matumizi ya tanzu za kimaigizo katika kazi hizi za kisanaa ambayo yana mfanano mkubwa na baadhi ya tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi ya Waribe kama zilivyosimuliwa na wahojiwa. Mfanano huu umejitokeza katika tanzu kadhaa za kimaigizo mathalani *kuhala* (ndoa), jando, unyago, matambiko

ya kaya, shughuli za marika, na shughuli za mahakama. Kati ya majukwaa haya mbalimbali ya kimaigizo, utafiti huu ulidadavua jukwaa la *kuhala* (ndoa) na jinsi vipengele vyake vya kimaigizo vya kifasihi simulizi vilichangia katika umahuluti wa riwaya teule za Katama Mkangi.

### **3.3.1 *Kuhala* (Ndoa)**

Kulingana na Nyamete na wengine (2016), ndoa ni ukamilifu wa makubaliano ya muungano wa mwanamke na mwanamume kuishi pamoja kuwa ni mume na mke kulingana na sheria, mila au desturi za sehemu fulani. Asasi ya ndoa imepewa thamani kuu na Waribe kama alivyoeleza Mhojiwa nambari kumi na moja. Hii ni kwa kuwa asasi hii ndiyo inayohakikishia jamii mwendelezo kupitia kwa vizazi vyake mbalimbali. Hivyo basi, ni jukumu la kila mwanajamii wa Kiribe kutekeleza wajibu wake katika kufanikisha taratibu zote ambazo huchangia ufanisi wa asasi hii.

#### **3.3.1.1 Taratibu za Utekelezaji wa *Kuhala* (Ndoa) katika Jamii ya Waribe**

Mhojiwa nambari kumi na moja alisimulia taratibu mbalimbali zinazohusisha *kuhala* (ndoa). Alitaja kwamba taratibu hizi hufuata ruwaza maalum katika utekelezaji wake kuanzia mwanzo ambapo vijana hupewa mafunzo kuhusu ndoa hadi kilele chake ambapo ndoa hufanikishwa kati ya wanandoa na familia zao. Kwanza, alisema kwamba ni muhimu kwa wasichana na wavulana kutojuana kimwili kabla ya ndoa. Wote hufunzwa kujiheshimu na kuheshimiana ili ndoa zao ziwe zenye fanaka. Kulingana na mhojiwa, shangazi (*tsangazimi/ zimi*) wa msichana ndiye anayetwikwa jukumu la kumfundisha msichana huyo kuhusu haja ya kutunza ubikra wake hadi wakati wa ndoa. Shangazi humnasihi msichana kwa kumwambia:

**Tsangazimi:** *Zimi, uchikala babayo bado kugwira mali, usijeze kulala na mulume maana ni makotsa! Koma tsindakulola vibaya.*

**Tafsiri: Shangazi:** Shangazi, kama babako hajashika mahari yako basi usithubutu kujuana kimwili na mwanamume yeyote. Ukikaidi na kufanya hivyo, wazee wako watakasirishwa na tendo hilo na kukushushia laana.

Naye Mhojiwa nambari kumi alimfahamisha mtafiti kwamba maelekezo haya anayopewa msichana kusalia bikra hadi kuolewa kwake humkumbusha kuhusu jukumu muhimu alilonalo kwake mwenyewe, kwa familia na jamii yake kwa ujumla. Aliongeza kuwa kwa sababu mafundisho haya ya shangazi huwa muhimu sana inafuatia kwamba baada ya ndoa, mume anapothibitisha kuwa msichana ni bikra hujukumika kutoa *kadzama* (zawadi) kwa shangazi kama ishara ya shukrani.

Aidha, Mhojiwa nambari kumi alieleza kuwa mafundisho kwa *wari* (wasichana) kuwaandaa kwa majukumu ya ndoa hufanywa unyagoni. Alifafanua kuwa kule unyagoni, wasichana hukusanywa kwa minajili ya kupewa mafundisho kuhusu wajibu wao katika asasi ya ndoa. Hufundishwa na *nyakanga* (wanawake wenye umri mpevu na tajriba pana ya kimaisha). Miongoni mwa mambo wanayofundishwa ni utiifu kwa waume zao, uvumilivu, namna ya kutembea mbele ya watu na namna ya kuwalea watoto. Kuambatana na suala la utiifu kwa waume, kwa mfano, wasichana hao huasiwa ifuatavyo:

**Nyakanga:** *Uchenda kwa mulume wooo hakikisha unamtunza, unamheshimu, ichikalala ni ng'ombe babayo wezihala zisuye.*

**Tafsiri: Kungwi:** Ukienda kwa bwana yako hakikisha kwamba unamtunza, unamheshimu na usimwonyeshe dharau ili mahari ambayo baba yako atapewa isirejeshwe.

Aidha, msichana hushauriwa kuhusu umuhimu wa kuwa mvumilivu katika ndoa.

Kulingana na Mhojiwa nambari kumi msichana huyo huambiwa:

**Nyakanga:** *Majembe kachikala hamwenga kagaricha. Lakini ichikala pengine uchikosana na mulume ni umsikize usikale dzulu na hasira. Usimikize arondakwambira. Echikala yudzikuudhi sema na babayo vyala.*

**Tafsiri: Kungwi:** Uelewe kuwa hata majembe yakiwekwa pamoja hugongana. Iwapo mmekosana usiongee kwa hasira au usije juu sana na kusababisha makabiliano. Ukiona kwamba mumeo amekukera sana basi zungumza na bavyaa wako kuhusu jambo hilo ili atumie busara yake kupata suluhu.

Wasichana pia hufundishwa namna ya kulinda watoto wao. Huambiwa:

**Nyakanga:** *Uchizyala mwana madzacha ni umwogese, umujitire muswa umukopoze. Achirira umbembeleze, usimuchemere.*

**Tafsiri: Kungwi:** Ukizaa mtoto hakikisha kwamba asubuhi umemuosha, umempa uji, umemlisha vizuri na akilia umbembeleze na wala usimfokee.

Kama wake, wasichana hawa hutarajiwa kuonyesha nidhamu katika maongezi, mavazi na hata kutembea kwao. Ndiposa wakaambiwa:

**Nyakanga:** *Uchikala unahisana na watu hakikisha mwenenzigo ni ga heshima.*

**Tafsiri: Kungwi:** Ukipishana na watu matembezi yako yawe ya heshima. Usinengue kiuno upishanapo na wazee wa rika la baba yako au bavyaa yako.

Mhojiwa nambari kumi alieleza kuwa wari wakishafundishwa kunga hizo zote na anayefundisha kuridhika kuwa yote muhimu yamepitishwa kwao basi watafuzu na kuondoka unyagoni. Wataambiwa:

**Nyakanga:** *Haya mmarigiza mafundisho genu. Endani mgagwire na mgatwirize.*

**Tafsiri: Kungwi:** Haya mmeamilisha mafundisho yenu. Sasa nendeni mkayatekeleze jinsi tulivyowafundisheni.

Hapo wasichana hao watakuwa tayari kuolewa na kuanzisha familia zao.

Wazazi nao, kulingana na Mhojiwa nambari kumi, huwa na nafasi muhimu katika ndoa za Waribe. Kitamaduni mvulana aliyetimu umri wa kuo haruhusiwi kupeleka posa. Ni wajibu wa wazazi wake kwenda kuzungumza na wazazi wa msichana. Baada ya kufanya uchunguzi wao kuhusu msichana huyo na kuridhishwa na mienendo yake, wazazi wa mvulana wakiwa wamebeba zawadi hufululiza hadi boma la msichana na kupasha wazazi wa msichana ujumbe wao. Mazungumzo yafuatayo hujiri:

**Baba ye mulume:** *Hudzona mhoho haukaza hukambwa ni mwanao, kwa vivyo chivyere hupe mhoho.*

**Tafsiri: Babake mvulana:** Tumeona msichana mzuri tukaauliza tukaambiwa kwamba ni wako. Kwa hivyo tunaomba utupatie msichana huyu.

Mhojiwa nambari kumi alitaja kuwa ikiwa wazazi wa msichana hawatakuwa na pingamizi basi baba yake msichana atajibu kwa kusema:

**Baba ye muche:** *Ni sawa. Hudzikubali. Bwagani kadzama ya kumanya mudzi.*

**Tafsiri: Babake msichana:** Ni sawa. Tumekubali. Basi toeni zawadi ya kujulia mji wetu (boma).

Hapo upande wa mvulana hupiga *njerejere* (vigelegele) kama ishara ya kufurahia mafanikio waliyopata. Huwakabidhi familia ya msichana *kadzama* (zawadi ya pombe ya mnazi) waliyokuja nayo. Pande zote huafikiana ikiwa kikao cha kujadili mahari kitafanywa siku hiyo hiyo au kiahirishwe hadi siku nyingine. Ikiwa uamuzi wa

kuahirisha utafikiwa basi wazazi wa mvulana wataondoka na kwenda kujiandaa kwa siku iliyopendekezwa kufanywa kikao rasmi cha kujadili mahari. Huaga kwa kusema:

*Avyazi a mulume:*

*Hunenda kundataza*

**Tafsiri: Wazazi wa mvulana:**

Tunaenda lakini tutarejea wakati ufaao.

Mhojiwa nambari kumi aliendelea kueleza kuwa baada ya mahari kulipwa, wazazi wa mvulana na msichana huwanyunyizia watoto wao baraka kwa kuwapulizia pombe ya mnazi kwa njia ya mdomo (*kuhasa*). Baraka hizi hunuiwa kufungua milango ya heri ili wabarikiwe na watoto. Msichana apatapo mimba hatimaye, mimba hiyo hutunzwa kwa uangalifu mpaka anapojifungua. Huwekwa chini ya uangalizi wa *mvyalusa* (mkunga) ambaye humwelekeza kuhusu vyakula anavyostahili kula na kumpa dawa kutoka kwa *mihaso* (miti mahsusi itumiwayo kama dawa) ili kuzuia ndwele za hapa na pale. Jukumu jingine muhimu analotekeleza mkunga, hasa kwa mwanamke ambaye ana ujauzito mara ya kwanza, ni kumhimiza ili asiwe na uoga. Humwambia:

*Mvyalusa:*

*Usikale moga*

*Ni umuvyale mwangwa salama salimini.*

*Usimushongole.*

**Tafsiri: Mkunga :**

Usiwe mwoga, mzae mtoto wa watu salama salmini.

Isitoshe, siku ya kujifungua mkunga hutekeleza jukumu muhimu la kufanikisha shughuli hiyo ya kujifungua. Kwanza, huhakikisha mazingira ya chumba cha kujifungulia yameandaliwa kidesturi. Mle chumbani huchomwa vipande vya mti uitwao *vumbani* ambao hutoa moshi wenye manukato. Mhojiwa nambari nane alifafanua kuwa moshi huo wenye manukato huondoa harufu yoyote mbaya mle chumbani. Mkunga vilevile hujukumika kumhimiza mama mjamzito kwa kumwambia :

**Mvyalusa:** *Piga pumzi tza tsini !*

**Tafsiri:Mkunga :** Pumua huku ukisukuma!

Kulingana na Mhojiwa nambari nane ikiwa mama mjamzito ataonyesha uoga uliozidi basi mkunga atamzaba makofi makali hadi afanye alilotakiwa kufanya ili kujifungua salama.

Kulingana na maelezo ya Mhojiwa nambari kumi, baada ya kujifungua, mama mtoto hushinda kwa nyumba kwa siku kadhaa kisha baadaye humtoa mtoto nje rasmi katika sherehe inayoitwa *kumwombozandze mwana* (kumtoa mtoto nje). Mhojiwa huyo alifafanua kwamba ikiwa mtoto ni msichana, basi *kihiha* (kitita) kidogo cha kuni na *kaha* (kata) hufungiwa sehemu ya juu ya mlango anaopita mama na mtoto wakienda nje. Ikiwa ni mvulana basi hutwa uta mdogo au kijembe kidogo. Vifaa hivi huashiria majukumu ambayo mtoto huyo hutazamiwa kutekeleza siku za usoni.

Naye Mhojiwa nambari nane aliongeza kuwa babu na nyanya yake mtoto pia humkaribisha ulimwenguni rasmi. Ikiwa kwa mfano babu yake mtoto anajulikana kama Katama basi humpa jina hilo mtoto huyo, ikiwa ni wa kiume, na kisha kumsema maneno yafuatayo sikioni mwake:

**Tsawe:** *Katama, sinakondo na mtu mino washitoto na ndzio. Mubomu msena mpite msena.*

**Tafsiri:Babu :** Katama, mimi sina fujo na mtu. Hata nawe usiwe na fujo na mtu. Ishi vyema na wenzako.

Hapo, kulingana na Mhojiwa nambari nane, ndoa hiyo itachukuliwa kuwa yenye fanaka. Kwa hivyo, ndoa ya Kiribe iliyofuata taratibu zote hadi kupatikana kwa mtoto na kukaribishwa kwa mtoto huyo rasmi ulimwenguni na jamaa zake ndiyo ndoa iliyofanikiwa.

### **3.3.1.2 Mchango wa Baadhi ya Vipengele vya *Kuhala* (Ndoa) katika Umahuluti wa Riwaya Teule za Katama Mkangi**

Katika riwaya za *Walenisi* na *Mafuta*, Katama Mkangi anatalii suala la ufanikishaji wa utanzu wa kimaigizo wa ndoa kwa kina. Katika jumuiya anayosawiri katika riwaya hizi kinachoibuka ni kuwa ndoa ni suala la kikati ambalo wahusika walilichukulia kwa uzito mkubwa. Miongoni mwa mambo mengine, mwandishi anaelekea kusesitiza suala la kuzingatiwa kwa taratibu za kijadi ambapo msichana alitarajiwa kuwa bikra hadi kuolewa kwake. Hii ndiyo hali jinsi ilivyokuwa katika jamii nyingi za Kiafrika ambapo ni kupitia kwa ndoa pekee ambapo mwanamume aliweza kupata kibali cha kujuana kimwili na mkewe na hapo mkataba baina ya wawili hao ungechukuliwa kuwa mkataba kati ya jamaa zao vile vile (Osore, 2016). Katama Mkangi, kama mzawa wa jamii ya Waribe anaonyesha kuathiriwa na fasihi simulizi ya jamii hii hasa kuhusu utanzu wa kimaigizo wa ndoa. Kidesturi kila mwanajamii wa jamii ya Waribe alikuwa na jukumu la kuhakikisha kuwa wavulana kwa wasichana walijiheshimu kwa kutojuana kimwili hadi wakati wa ndoa yao. Mwandishi anatoa taswira sawa na matarajio haya kwa vijana katika riwaya ya *Walenisi*. Anaeleza jinsi jamii ya Wawalenisi ilivyowalea na kuwaandaa vijana wao kiadilifu. Anaeleza yafuatayo kuhusu hisia za Mama Mtu-Maanani alipoona dalili za Dzombo kumpenda binti yake mkubwa yaani Mtu-Bint Fikirini:

Hakuwa na wasiwasi ama shaka yoyote juu ya binti zake. Hiyo ni kwa sababu hapa *Walenisi*, katu hungesikia msichana kutiwa mimba, ama mvulana kumtia msichana mimba kabla ya uelewano thabiti wa kumlea mtoto kwa pamoja. Hawa watu walikuwa wamepaa juu sana kuhusu uhusiano kati ya mke na mume, au msichana na mvulana (uk.122).

Kama ilivyofafanuliwa awali na Mhojiwa nambari kumi na moja, wajibu wa kuhakikisha kuwa msichana alisalia bikra katika jamii ya Waribe ulitwikwa shangazi ambaye alimiminiwa sifa tele na kupewa zawadi nyingi ilipothibitishwa kwamba msichana aliyewekwa chini ya utunzi wake alisalia bikra hadi wakati wa ndoa yake. Hali kama hii inajitokeza katika riwaya ya *Mafuta* kupitia kwa kauli ya Mama Fofi anaposimulia maisha ya ujana wake. Anaeleza:

Posa, uchumba, na ndoa, vilitekelezwa kama desturi ilivyohitaji. Sifa mpenzi wangu ilimbidi akatoe heko kwa shangazi na wazazi wangu kwani hakunikuta na kasoro kamwe (uk. 28).

Kwa hivyo, maelezo ya riwaya yanaendana vizuri na aliyopata mtafiti nyanjani. Vilevile, katika jamii ya Waribe, kama ilivyofafanuliwa na Mhojiwa nambari kumi na moja katika sehemu ya 3.3.1.1, ukumbi wa unyago ulikuwa na jukumu la kuwapa mafundisho wasichana ili kuwaandaa kwa majukumu mbalimbali ya ndoa. Katika riwaya ya *Mafuta*, Katama Mkangi anatoa taswira ya hali kama hii kupitia kwa kauli ya Mama Fofi anayeeleza aliyopitia yeye mwenyewe. Anasema:

Nilipelekwa kwa bibi mmoja huko, mimi pamoja na kumbo langu, tukatiwa jandoni. Tulifundishwa kuwa wanawake kikamilifu. Ustahimilivu na utiifu usio wa kikomo kwa wanaume, ndivyo vilivyosisitizwa kutwa kucha... Vipi kutembea kikazi na vipi kutembea kike... na mengi mengineyo ambayo lengo lake lilikuwa tuje tuwe wake wema nyumbani. Tulipofuzu, tulikuwa tayari. Tulikuwa tumedobea kanju kurudi nyuma! Lililosalia, ilikuwa ni kutundwa tu basi. Tultawishwa, huku kila mmoja wetu akingojea aliyetunukiwa naye. Wangu akawa Sifa (uk. 28).

Mafundishio anayotaja Mama Fofi ni sawa na yale aliyotajiwa mtafiti nyanjani kuhusu walivyofanyiwa wari wa Kiribe wakiwa unyagoni. Kwa hivyo, usawiri wa mafundisho haya ya unyagoni na Katama Mkangi, kupitia mhusika Mama Fofi ni

mfano wa namna fasihi simulizi ya Waribe ilivyochangia uandishi wake wa riwaya teule za Kiswahili ambao unazifanya riwaya hizi kuwa za kimahuluti.

Vilevile, majukumu ya wakunga katika mchakato wa ndoa kama yalivyoielezwa na Mhojiwa nambari nane yamejitokeza katika masimulizi ya Katama Mkangi katika riwaya ya *Mafuta*. Mwandishi anaeleza kuwa Mama Fofi na mumewe, Sifa, walizaliwa kwa usaidizi wa wakunga. Mama Fofi anaeleza yafuatayo kuhusu kuzaliwa kwake:

Mimi nilizaliwa godoroni, tena la usufi. Vyetezo vya ubani na vya udi vilikuwa vikining'inia mkunga aliponipokea. Moshi wa uvumba na manukato haya yote, ndio ulionialika hata kabla ya mkunga kunishtua kutoka kwa usingizi wa miezi tisa (uk. 27).

Naye Sifa, mumewe Mama Fofi, alizaliwa pia kwa usaidizi wa mkunga lakini mwandishi anatoa maelezo zaidi ya sherehe ya dhati ya makaribisho yake ulimwenguni. Mama Fofi anasimulia yafuatayo kuhusu kuzaliwa kwa Sifa :

Kutoka tumboni mwa mamake, mkunga akazika vyalio lake pembeni humo nyumbani. Siku zake za kutolewa nje zilipofika, ni mlango huo huo ilimbidi apitishwe. Kufuatana na mila, mlangoni kuliwekwa uta, mshale, panga na jembe. Babuye Somoye alimshika sikio na akamunyunyizia dua la rehema, huku akimkabidhi vifaa vya jukumu lake 'sifa ndugu yangu', babuye akaanza, utokako hukujui na uendako pia. Hii ndiyo siri ya Mungu... Mimi somoyo, nimeshatolewa nje na ni afadhali nikupe ujuzi wangu mpaka wa leo...wewe kama mume basi yafaa ujitawale kwa kuvitawala vifaa hivi. Hebu basi nikurithishe vifaa hivi uje ubarikiwe navyo utakapovitumia... Hapa babuye akaviweka vile vifaa karibu naye... kama kumkaribisha, alichukua mwiba wa nungu akauchoma nchani na ukiwa na moto, akamchomachoma tumboni, viungoni na kwenye uti wa mgongo. Hivi ndivyo aliyekuwa mume wangu alivyoanza kuvuta hewa safi (kur. 25-26).

Sherehe hii ina ukuruba wa moja kwa moja na sherehe ya *kumwombozandze mwana* (kumtoa mtoto nje) kama ilivyoelezwa na Mhojiwa nambari kumi katika sehemu ya 3.3.1.1. Hii ni sherehe inayofanywa na Waribe siku chache baada ya mama kujifungua. Kwa hivyo, Katama Mkangi anafanikisha msuko wa matukio katika riwaya zake kwa upekee ambao umechangiwa na baadhi ya matukio yanayosheheni tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi ya jamii yake ya Waribe.

Suala la ndoa hujitokeza mara nyingi katika riwaya za Kiswahili. Katika nyingi za riwaya hizo, hasa zilizoandikwa na waandishi ambao ni Waswahili, taratibu za utekelezaji wa ndoa hizo hufungamanishwa na masuala ya dini ya Kiislamu kwa kuwa Waswahili wengi ni waumini wa dini hiyo (Mbaabu, 1985). Hata hivyo, Katama Mkangi amelipa suala hili upekee kwa kuzingatia ufanikishaji wake kwa misingi ya hali jinsi ilivyo katika mila na desturi za Waribe. Amefanya hivyo kwa kushirikisha msururu wa matukio kama vile mafundisho ya wari na *tzangazimi* (shangazi), posa na kutoa *kadzama* (zawadi), *kuhasa* (kubariki), wajibu wa *mvyalusa* (mkunga) na *kumwombozandze mwana* (kumtoa mtoto nje). Taratibu hizi zimeshabihi namna wafanyavyo Waribe katika ufanikishaji wa miviga hii ya kimaigizo kulingana na maelezo ya wahojiwa nyanjani hasa kauli za Mhojiwa nambari nane. Kwa hivyo, taratibu mbalimbali zinazoambatana na ufanikishwaji wa asasi ya ndoa kama zilivyotumiwa na Katama Mkangi na mfanano wake na mambo aliyoelezwa mtafiti na wahojiwa nyanjani kuhusu utanzu huu katika jamii ya Waribe zinadhihirisha jinsi tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi ya Waribe zilivyochangia muundo anaotumia Katama Mkangi kufanikisha riwaya zake teule za Kiswahili. Mchango wa utanzu huu wa kimaigizo umeendeleza riwaya ya Kiswahili na kuifanya kuwa ya kimahuluti.

Kama ilivyobainishwa katika sura hii, tanzu za kimaigizo kama zilivyosawiriwa katika riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi zinaelekea kushabihiana na maadhimisho sawia ya kimaigizo kama yalivyobainishwa na wahojiwa kutoka jamii za Babukusu na Waribe. Ni sawa kusema basi kuwa fasihi simulizi za jamii za watunzi hawa zimechangia katika uandishi wao wa riwaya za Kiswahili. Mchango huu umebainishwa kupitia kwa muundo wa riwaya hizi ambao unashuhudia utajiri mkubwa wa matumizi ya maigizo. Hali hii inafiki mhimili ya nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni kuwa katika kipindi baada ya ukoloni pameshuhudiwa ongezeko la hali ya mtagusano wa kitamaduni baina ya jamii mbalimbali ambao unahusisha mapokezani ya mambo yanayohusu jadi, maadhimisho na miviga ambayo ni sehemu ya maisha ya kila siku ya wanajamii katika jamii hizo. Ken Walibora na Katama Mkangi wanafanya hivyo kwa kuingiza usanii wa ufanikishaji wa tanzu za kimaigizo za *embalu* na *kuhala*, mtawalia katika riwaya zao za Kiswahili. Wanafanya hivyo kwa usanii wa kipekee ambao unapelekea tanzu hizo kuwa sehemu ya masimulizi na muundo wa riwaya teule za Kiswahili na kwa njia hiyo kuzifanya riwaya hizo kuwa za kimahuluti.

### **3.4 Hitimisho**

Katika sura hii mtafiti alidhamiria kufafanua namna ambavyo uingizaji wa tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi ulichangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Mtafiti amefafanua maigizo katika muktadha wa miviga ya kitamaduni. Mtafiti pia ameeleza namna tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi hujitokeza katika jamii za Babukusu na Waribe na mchango wake katika umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Mtafiti amebainisha kuwa fasihi simulizi ya Babukusu inashuhudia tanzu anuwai za kimaigizo zikiwemo *embalu*

(tohara), *khubeya* (ndoa), *lifwa ne lisikha* (kifo na mazishi), *bung'osi* (utabiri), *silamo* (maapizo) na *khukhwebula* (kujitambulisha). Mtafiti amebainisha pia kuwa kila mojawapo ya matendo haya ya kimaigizo huhusisha taratibu zinazofuatwa kwa mujibu wa imani na maafikiano ambayo yamedumu na kuwa sehemu ya maisha ya wanajamii. Kwa kuzingatia upeo na mipaka ya utafiti huu, mfano mmoja pekee: utanzu wa kimaigizo wa *embalu* (tohara) ndio uliofafanuliwa kati ya tanzu hizo mbalimbali za jamii ya Babukusu. Utanzu huu uliteuliwa kwa misingi kwamba ndio uliokuwa dhahiri zaidi kati ya tanzu zingine za kimaigizo katika riwaya teule. Kwa hivyo, utanzu huu ulimpa mtafiti data ya kutosha ya kutimiza lengo la utafiti huu la kufafanua namna ambavyo uingizaji wa tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi ulichangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora.

Aidha, mtafiti amebainisha kuwa ipo mifano anuwai ya tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi katika jamii ya Waribe. Mifano hiyo ni kama: *kuhala* (ndoa), jando, unyago, matambiko ya kaya, shughuli za marika na shughuli za mahakama. Kati ya mifano hiyo, utanzu wa kimaigizo wa *kuhala* (ndoa) ndio ulioteuliwa kwa minajili ya uchanganuzi kwa mujibu wa jinsi ulivyochangia umahuluti wa riwaya teule za Katama Mkangi. Utanzu huu uliteuliwa kati ya tanzu zingine zilizobainika kwa kuwa ulikuwa na data toshelezi ya kumwezesha mtafiti kutimiza lengo la kufafanua mchango wa tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi katika riwaya teule za Katama Mkangi.

Mtafiti ameonyesha katika sura hii jinsi matumizi ya matendo yanayoambatana na michakato ya ufanikishaji wa tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi ilitumiwa kujenga msuko wa matukio wa riwaya za Ken Walibora na Katama Mkangi. Kwa njia hiyo, matumizi ya tanzu hizi za kimaigizo ulichangia muundo wa riwaya teule. Hali hii

inaafiki mhimili wa nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni kuwa pamekuwepo mtagusano wa kitamaduni unaohusisha uhamisho na kubadilishana kwa mambo yanayohusu jadi, maadhimisho na miviga baina ya jamii mbalimbali. Ken Walibora na Katama Mkangi wamefanya hivyo kupitia uingizaji wa tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi za jamii zao katika riwaya zao teule na hivyo kuzifanya kuwa za kimahuluti.

Katika sura inayofuata, mtafiti ameangazia namna ambavyo tanzu za kinathari za fasihi simulizi zilivyochangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Mtafiti amebainisha namna matumizi ya utanzu wa kinathari wa ngano za kifasihi simulizi katika riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi yamechangia umahuluti wa riwaya hizo. Mtafiti amefafanua jinsi matumizi ya utanzu huu wa fasihi simulizi yamechangia maudhui na usawiri wa sifa za wahusika katika riwaya teule. Haya yamefanywa kwa kuzingatia mihimili ya nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni na malengo ya utafiti huu.

## SURA YA NNE

### MCHANGO WA TANZU ZA KINATHARI ZA FASIHI SIMULIZI KATIKA UMAHULUTI WA RIWAYA TEULE ZA KEN WALIBORA NA KATAMA MKANGI

#### 4.0 Utangulizi

Katika sura iliyopita mtafiti alijadili mchango wa tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi katika riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Ilibainika jinsi matumizi ya utanzu wa kimaigizo wa *embalu* (tohara) na utanzu wa kimaigizo wa *kuhala* (ndoa) katika riwaya za Ken Walibora na Katama Mkangi, mtawalia, yalichangia kujenga msuko wa matukio katika riwaya hizi. Kwa njia hiyo, tanzu hizi za kimaigizo za fasihi simulizi zilichangia muundo wa riwaya teule na hivyo kuzifanya kuwa za kimahuluti. Katika sura hii mtafiti amejadili namna matumizi ya tanzu za kinathari za fasihi simulizi yalichangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi.

#### 4.1 Masimulizi ya Kinathari katika Muktadha wa Jamii za Kiafrika

Nathari ni maelezo ya mjazo au ya kawaida anayotumia msanii katika kuwasilisha ujumbe (Wamitila, 2003). Haya ni maelezo yanayoambatana na usimulizi wa mfululizo na wa kina. Masimulizi ya kinathari katika fasihi simulizi ya Kiafrika huchukua mfumo wa ngano. Ngano ni hadithi ya kale iliyo na mwanzo na mwisho maalum na ambayo hupokezanwa katika jamii toka kizazi hadi kizazi kingine (Wamitila, 2003). Kwa upande wao, Mazrui na Syambo (1992) wanaeleza kuwa ngano ni tungo yoyote ya kubuni inayosimulia maelezo kwa lugha ya nathari. Kila jamii ya Kiafrika huwa na ngano zake ambazo wahusika, maudhui na mandhari yake humulika mazingira ya jamii husika. Aghalabu ngano hizi huwa na wahusika wanyama au binadamu.

Ngano huwa na jukumu muhimu la kupitisha falsafa za jamii ambamo zinatumiwa. Momanyi (2019) anaeleza kuwa ngano ni mojawapo ya simulizi jadi ambazo kupitia kwazo ujuzi, sanaa, mawazo na mambo yanayohusu utamaduni hupokewa, kuhifadhiwa na kupitishwa kwa njia ya mdomo kutoka kizazi kimoja hadi kingine. Kwa misingi hiyo waandishi wa sanaa andishi ya kinathari, kama riwaya, hujipata wakirejelea baadhi ya ngano za jamii zao katika juhudi za kusawiri amali na falsafa za jamii kwa kuwa ndizo chanzo asilia cha yale wanayotazamia kuyasawiri katika kazi zao. Ryanga (2006) anaafiki kauli hii anapoeleza kwamba baadhi ya waandishi wa riwaya asilia yao ilitokana na hadithi na ngano walizosikiliza, mtiririko wake na mnaso wa vitushi. Kwa hivyo, waandishi hawa hutumia ngano za aina mbalimbali mathalan mighani, hekaya, hurafa, visasili, ngano za mtanziko, ngano za mazimwi na tarihi kurutubisha kazi zao za kinathari.

Katika uandishi wao wa riwaya za Kiswahili, Ken Walibora na Katama Mkangi wanaelekea kujumuisha utajiri wa fasihi simulizi za jamii zao, unaosheheni mifumo mbalimbali ya masimulizi ya ngano, katika riwaya zao teule. Sura hii imetalii namna ambavyo baadhi ya visa vilivyosimuliwa katika riwaya za watunzi hawa vina mfanano na baadhi ya ngano alizosimuliwa mtafiti akiwa nyanjani katika maeneo wanakotoka waandishi hawa.

#### **4.2 Mchango wa *Chingano* (Ngano) za Babukusu katika Umahuluti wa Riwaya**

##### **Teule za Ken Walibora**

*Chingano* (ngano), kama alivyoeleza Mhojiwa nambari sita, ni sanaa katika jamii ya Babukusu inayorejelea hadithi za kubuni ambazo huangazia masuala muhimu yanayohusu maisha ya kila siku ya wanajamii. Mhojiwa huyu alieleza kuwa *chingano* hutimiza jukumu muhimu la kuwaburudisha na kuwaliwaza wanajamii baada ya siku

yenye kazi nzito. Aidha, alieleza kuwa matumizi ya *chingano* ni njia muhimu ya kupitishia historia, asasi na utamaduni wa jamii.

Utanzu wa ngano miongoni mwa Babukusu umehimili mawimbi ya vikwazo vingi vya kijamii vikiwemo athari za utamaduni wa Kimagharibi unaoendelezwa kupitia kwa nyenzo za kisasa kama vile televisheni na ukuruhama (Namulundah, 2005). Namulundah anaongeza kusema kuwa uthabiti huu wa ngano miongoni mwa Babukusu unatokana na msisimuo wa kipekee ambao huibuliwa wakati wa uwasilishaji wa utanzu huu na kwamba ngano zimekuwa njia ya burudani katika jamii ya Babukusu kwa muda mrefu. Kuhusu nafasi yake hii adimu anaeleza:

Katika mazingira ambapo hakukuwa na huduma za kisasa kama vile nguvu za umeme na burudani mbadala, familia zilikongamana pamoja mwishoni mwa siku, kupitisha wakati wao kwa burudani zilizohusisha masimulizi juu ya matukio yaliyopita. Watoto waliketi miguuni pa kina mama zao katika utulivu wa usiku, kusikia kisa kingine cha “hapo zamani za kale...” (uk. 4).

Mtafiti alisimuliwa ngano kadhaa na wahojiwa mbalimbali nyanjani katika maeneo ya Trans Nzoia na Bungoma (rejelea viambatisho A na B). Ngano hizi, kama alivyoielezwa mtafiti na wahojiwa, zilihusu matukio anuwai yanayomulika uhalisia wa ulimwengu wa Babukusu. Katika uchanganuzi wake wa kitaaluma, mtafiti alibainisha kuwa ngano hizi zilidhihirisha sifa bayana za vipera vya mighani, ngano za mazimwi, tarihi, visasili, hurafa na hekaya. Katika mapitio ya riwaya teule za Ken Walibora, mtafiti alibaini kuwa mwandishi huyu anaelekea kusawiri baadhi ya ngano hizi katika uandishi wa riwaya za *Kufa Kuzikana* na *Ndoto ya Almasi*. Mifano miwili (kisasili na ngano ya mazimwi) imejadiliwa katika kitengo hiki.

#### 4.2.1 Kisasili cha Uasisi wa *Embalu* (Tohara)

Kisasili ni hadithi ambayo haihusishwi na mwandishi maalum bali hupatikana katika imani zilizopo katika jamii fulani. Aghalabu visasili huhusisha wahusika wa kihistoria na wa kuaminika (Wamitila, 2003). Kwa hivyo, hadithi hizi huaminiwa na watu wenyewe. Kutokana na ngano ambazo mtafiti alitambiwa na wahojiwa mbalimbali nyanjani, mojawapo ya mambo yaliyobainika ni kwamba Babukusu wana visasili ambavyo hueleza asili ya jamii yao, tabia zinazoshuhudiwa miongoni mwa baadhi ya wanyama na hata matambiko yanayoadhimishwa kidelesturi na wanajamii. Kati ya visasili alivyotambiwa mtafiti, maarufu zaidi ni kile kinachoeleza asili ya *embalu* (tohara) (rejelea kiambatisho A). Kisasili hiki kimerekodiwa pia na Liyong (1972) katika mkusanyiko wake wa amali na tamaduni maarufu kutoka jamii zinazoishi maeneo ya ukanda wa Afrika Mashariki. Hata hivyo, pana tofauti za hapa na pale kati ya kisasili alichorekodi Liyong na vile ambavyo mtafiti alivisikia kutoka kwa wahojiwa akiwa nyanjani. Licha ya tofauti hizi, kiini cha kisasili hicho ni kilekile. Mhojiwa nambari saba alieleza kuwa kisasili hiki kinasimulia matukio yanayomhusu mhusika kwa jina Mango, wa ukoo wa Bakhurarwa ambaye ndiye anayeaminika kuwa Omubukusu wa kwanza kabisa kupashwa *embalu* (tohara). Baada ya hapo, tambiko la *embalu* likawa linafanyika kila baada ya miaka miwili kama ada ya wanajamii ya kuadhimisha tendo la kutoka utotoni na kuingia utu uzima. Ada hii, kulingana na Mhojiwa nambari saba, imekuwa ikiadhimishwa na Babukusu kwa karne kadhaa na ni ya lazima kwa vijana wote waliotimiza umri unaohitajika.

Ken Walibora anadhihirisha vipengele vya kisasili cha *embalu* katika riwaya zake teule. Kama mwenyeji wa utamaduni wa Babukusu, alikozaliwa na kukulia, Walibora anafahamu fika ujumbe wa kisasili hiki na jinsi Babukusu wanavyoshikilia imani ya

maudhui yake kwa dhati. Katika riwaya ya *Ndoto ya Almasi*, mwandishi huyu anasimulia kisa kinachomhusisha mhusika kwa jina Almasi ambaye wenzake walimshuku kwamba hakuwa ametahiriwa kama ilivyohitajika kidelesturi katika jamii yake. Baada ya mechi ya kandanda kati ya timu za Bwake na Makutano, vijana wakiongozwa na mmoja wao kwa jina Ombaso walimkabili Almasi nje ya uwanja alikokuwa amesimama. Mwanzoni, walimlaumu kwa kushindwa kwa timu yao kwa kuwa alikuwa mchezaji hodari lakini siku hiyo alighairi kuchezea timu hiyo. Makabiliano hayo, hata hivyo, yalichukua mwelekeo tofauti pale ambapo madai yalitolewa kuwa Almasi hakuwa ‘mwanamume’ kwa vile hakuna yeyote, miongoni mwa waliokuwepo pale, ambaye alimwona akitahiriwa. Mara moja ikaamuliwa kuwa avuliwe nguo ili wathibitishwe. Hata kabla ya kuvuliwa nguo umati ukahukumu kwamba alikuwa *omusinde* (asiyetahiriwa) na kuamua kwamba afanyiwe tohara ya lazima. Mwandishi anaeleza kuwa waliokuwa katika umati huo walisikika wakisema:

“Mvueni nguo tuone.”

“Huyu ni *zunga*.”

“Huyu hajatahiri!”

“Mkateni.”

“Mwanzo mpelekeni ‘mtoto’ mtoni mmpake matope.”

“Mwiteni *ngariba* Stephen Wepukhulu” (kur. 121-122).

Baada ya kusemwa kauli hizo, umati ukiongozwa na Daktari Makabila, ukawa umeanza kumwimbua Almasi wimbo wa *sioyayo* (rejelea kiambatisho A). Kulingana na alivyoelezwa mtafiti na Mhojiwa nambari saba, wimbo huu wa *sioyayo* unapoimbwa huwa unaashiria kuwa anayeimbiwa ni sharti atendewe tendo la kutahirishwa kwa vyovyote vile. Hii ilimaanisha kwamba Almasi hangeweza kuepuka kisu cha *ngariba* siku hiyo.

Masimulizi ya Ken Walibora ya kisa hiki yanaonyesha jinsi mambo waliyopendekeza watu waliokuwa katika umati uliotaka Almasi atahirishwe yanavyoona na ujumbe uliomo katika kisasili cha uasisi wa *embalu* kilichotambwa na Mhojiwa nambari saba. Vitendo vyote vilivyopendekezwa kufanyiwa Almasi ni vile alivyosemekana kufanyiwa Mango, mwasisi wa *embalu*, katika eneo la Mwiala kama ilivyosimuliwa katika kisasili hicho. Aidha, Almasi aliimbiwa wimbo wa *sioyayo* ambao kisasili kinaeleza kuwa ulibuniwa kutokana na lalama za mamake Mango alipoona mwanawe akipelekwa mtoni ili apashwe tohara. Akifafanua lalama hizi za mamake Mango katika wimbo huu, Wanjala (2015) anaeleza kuwa mamake Mango aliangua kilio huku akisema:

**Lubukusu**

*Woeeii woeeii mwana wange  
Aaaa, hooh Mango  
Senakhubolela ndi embalu endafu?  
Wamwene wererekho  
Akhoo*

**Tafsiri**

*Woeeii woeeii mtoto wangu  
Aaaa, hooh Mango  
Si nilikwambia kisu ni kikali?  
Umechagua mwenyewe  
Basi shauri yako(uk. 17).*

Mtafiti alifafanuliwa kilio hiki cha mamake Mango na Mhojiwa nambari saba ambaye alitaja kwamba katika kisasili cha *embalu* inasimuliwa kuwa mamake Mango alielewa kuwa nia ya wanajamii ya kumtahirisha Mango haingebadilishwa kamwe baada ya uamuzi kufanywa. Katika riwaya ya *Ndoto ya Almasi*, hali ilikuwa kama hiyo kuambatana na uamuzi uliokuwa umefanywa na umati wa kumpasha Almasi tohara. Kila aliyekuwepo pale alifahamu kuwa uamuzi huo haungebadilishwa kamwe.

Kupitia kwa kisasili hiki cha uasisi wa *embalu*, mwandishi anaibua baadhi ya maudhui katika riwaya ya *Ndoto ya Almasi*. Kwa mfano suala la mila na desturi linajitokeza kupitia kwa ufuatili wa jamii hii wa utekelezaji wa miviga ya *embalu* kuambatana na desturi za kijadi kama zilivyosemekana kuasisiwa na Mango. Suala la

malezi pia linaangaziwa kupitia kwa mapuuza ya babake Almasi ambaye hakujali kufuatilia suala la iwapo mwanawe alikuwa ametimiza ada ya tohara au la. Jamii hii pia inadhihisha unafiki pale ambapo inatokea kuwa wanaosemekana kutekeleza desturi ya *embalu* na kumpa Almasi wakati mgumu, kama vile Mzee Makabila, wenyewe hawakuwa wamepitia ada hiyo. Kisa hiki vilevile kinaelekea kuisitiza suala la ujasiri kama kigezo cha kupima utu uzima kupitia *embalu*. Aidha, suala la mabadiliko limepewa umuhimu mkubwa kupitia maamuzi anayofanya Almasi ya kukaidi matakwa ya kidehuri ya jamii yake na badala yake kwenda kupashwa tohara hospitalini. Isitoshe, suala la mabadiliko linashuhudiwa pale umati uliomvua Almasi nguo kwa kushuku kuwa hakuwa ametahiriwa unamwomba msamaha na kufumkana mara moja baada ya kubaini kuwa alikuwa ametahiriwa licha ya kuwa hakufuata desturi ya kijadi kama ilivyohitajika na jamii yake. Hii ni ishara kwamba umati huo pia ulikuwa umekumbatia mabadiliko kwa kukubali kuwa tohara ni tohara pasi na kujali ilivyofanywa au ilikofanyiwa.

Kadhalika, matumizi ya ngano hii ya Babukusu yanachangia katika kubainisha sifa mbalimbali za wahusika katika riwaya teule. Mathalan, Almasi anasawiriwa kama mwenye kukengeuka pale anapodhihirisha mtazamo tofauti na wanajamii wengine kuhusu ufanikishaji wa tohara. Anakaidi desturi za kijadi kuambatana na utekelezaji wa ada hii katika jamii yake. Anakwenda hospitalini mjini Kitale kutimiza ada hiyo ila kwa kuzingatia usasa unaoambatana na uvumbuzi wa mbinu mpya za tiba. Pia, Almasi anasawiriwa kama msiri kuambatana na namna alivyoweka siri ya hali yake kabla na hata baada ya kutahiriwa. Siri hiyo iligunduliwa tu na wanawake waliomfumania akienda haja ndogo walipokwenda kujisitiri mvua katika darasa la shule ya msingi ya Makutano na baadaye umati uliomkabili wakati wa mechi ya

kandanda katika uwanja huo wa shule msingi ya Makutano kati ya ‘wazee’ wa Makutano na ‘wazee’ wa Bwake. Isitoshe, Daktari Makabila anasawiriwa kama mnafikiki kwa kuongoza wimbo ya adama wa *sioyayo* ulioimbiwa Almasi eti kwa kuwa alikuwa hajapashwa tohara ilhali Daktari Makabila mwenyewe hakuwa amepashwa tohara.

Mshabihiano wa maelezo ya Ken Walibora ya suala la *embalu* lililomhusisha mhusika Almasi na yaliyomo katika kisasili cha asili ya *embalu* miongoni mwa Babukusu, kama kilivyosimuliwa na wahojiwa nyanjani, unadhihirisha namna ambavyo Ken Walibora, kwa njia ya kipekee, anatumia vipengele kutoka fasihi simulizi ya jamii yake kujenga maudhui na kusawiri sifa za wahusika katika riwaya ya Kiswahili na hivyo kuifanya kuwa ya kimahuluti.

#### **4.2.2 Ngano ya *Mwambu Nende Sella* (Mwambu na Sella)**

Kisa hiki ni mfano wa ngano za mazimwi ambazo ni mojawapo ya aina za ngano alizotambiwa mtafiti nyanjani. Mhojiwa nambari sita alimweleza mtafiti kuwa ngano za aina hii, ambazo zilihusisha *kamanani* (viumbe wa kiajabu) kama wahusika wakuu, zilikuwa maarufu sana katika simulizi za Babukusu. Kulingana na Wanjala (2015), *kamanani* yalikuwa ni wahusika wa ajabu waliobeba hulka za binadamu. Yalitekeleza shughuli za binadamu kama vile kuwinda, kupika, kuhifadhi chakula na kulea watoto. Naye Namulundah (2005) anaeleza kuwa *kamanani* aghalabu yaliwakilisha mienendo hasi kama ukatili, uroho, kijicho, kukosa maono na maangamizi. Kwa hivyo, hadithi za mazimwi zilitoa taswira ya ukinzani uliokuwepo baina ya binadamu na viumbe hawa, kila upande ukifanya kila juhudi kuangamiza upande mwingine.

Katika ngano za mazimwi, kama alivyoendelea kufafanua Mhojiwa nambari sita, wahusika mazimwi hujibadili na kuwa na maumbile ya binadamu hivi kwamba binadamu halisi katika hadithi hizo hukosa kubaini kuwa wanatangamana na mazimwi. Kwa mfano, mazimwi yangechukua umbo la msichana mrembo kupindukia ili kuwavutia na kuwateka kwa njia rahisi binadamu ambao yalilenga kuwahasiri. Katika umbo halisi, mazimwi haya yalisawiriwa kama viumbe wenye maumbile ya kuogofya. Namulundah (2005: 7) anathibitisha sifa hii anaposema:

Yalisawiriwa yakiwa na midomo miwili, mmoja upande wa mbele na mwingine upande wa nyuma wa kichwa; macho makubwa, na nywele ndefu.

Kimsingi, mazimwi yalikuwa kiwakilishi cha binadamu ambao mienendo yao ilienda kinyume na matakwa ya jamii. Kwa sababu hiyo, maangamizi ya mazimwi yalifanywa kikatili kama njia ya kutoa tahadhari kwa wanajamii kuwa njia ya mwovu ni maangamizi. Wahusika binadamu waliojitolea kukabiliana na mazimwi hadi kuyaangamiza walichukuliwa kuwa mashujaa na kusifiwa kwa uadilifu na ujasiri. Wahusika hawa walitunukiwa zawadi za kila namna kama njia ya kuwashukuru kwa kujitolea kwao kuokoa jamii na kama njia ya kuwatia shime wanajamii wengine waige mfano kama huo.

Ingawa Ken Walibora hasimulii kisa kinachohusu mazimwi moja kwa moja, kupitia kwa baadhi ya vitushi katika riwaya ya *Ndoto ya Almasi*, anagusia vipengele mahsusi ambavyo huwa sehemu ya motifu ya ngano za mazimwi. Mojawapo ya ngano za Babukusu aliyosimuliwa mtafiti akiwa nyanjani na ambayo inatupa mfanano huu ni ile ya *Mwambu nende Sella* (Mwambu na Sella). Ngano hii ilisimuliwa na Mhojiwa nambari sita (rejelea kiambatisho B). Katika kisa hiki, wanakijiji wanajipata katika hali ya kutamausha inapobainishwa na mwaguzi wao mkuu kwamba zimwi kwa jina

Mbilimbili Nyanja lilikuwa limesimamisha unyaji wa mvua hadi lipewe binti mrembo kwa jina Sella, limle. Zimwi hili lilisisitiza kuwa pasi na kutimizwa kwa sharti hilo kamwe halingeachilia mvua inye. Kwa kuwa Sella alikuwa bintiye mfalme, hali hiyo ilizua hangaiko na kero tele kwa kila mwanajamii. Hata hivyo, mfalme alilazimika kusalimu amri na kumtoa Sella kama kafara kwa zimwi ili jamii yake iepuke balaa ya kiangazi. Alifanya hivyo kwa masikitiko na majonzi makuu lakini kama kiongozi, wajibu wake mkubwa zaidi ulikuwa kwa raia alioongoza na wala si maslahi yake binafsi na ya jamaa zake. Tishio la mauti kwa Sella lilimkera hata zaidi kijana mmoja kwa jina Mwambu ambaye alimpenda Sella kwa moyo wake wote. Maishani mwake mwote ndoto ya Mwambu ilikuwa ni kumwoa Sella, kipenzi chake. Kwa hivyo, habari za matakwa ya jitu Mbilimbili Nyanja yalitishia kuifisha ndoto ya Mwambu. Mwambu akaapa kuliangamiza jitu hilo na kunusuru maisha ya Sella. Kama ilivyofafanuliwa katika ngano, Mwambu hatimaye aliliangamiza zimwi Mbilimbili Nyanja kwa kisu kikali. Kitendo cha Mwambu kilisifiwa na wanajamii wote kwa kuwa kiliwaondolea kero la kumpoteza binti ya mfalme waliyempenda sana. Vilevile, mara tu baada ya kuangamiza jitu mvua ilianza kunya. Habari za kitendo alichotekeleza Mwambu zilipokelewa na mfalme kwa furaha tele. Mfalme alikuwa mwingi wa shukrani kwa Mwambu. Kama njia ya kumzawadi Mwambu kwa kitendo chake cha kijasiri na kujitolea kwa njia ya kipekee, mfalme alimkubalia Mwambu kumwoa Sella. Ndoto ya Mwambu ikawa imetimilika na nyoyo za raia pamoja na mfalme wao zikapata utulivu kwa kuondokewa na balaa iliyokuwa imewakabili.

Katika riwaya ya *Ndoto ya Almasi*, Ken Walibora anasimulia kisa sawia na kile cha Mwambu na Sella. Kisa hiki kinamhusisha Mama Almasi. Mwandishi anaeleza kuwa kutokana na kipawa cha uaguzi alichokuwa nacho, Mama Almasi alipata ujumbe,

kupitia kwa nguvu za kiungu, kwamba alistahili kuuhama ulimwengu na kuelekea mbinguni kwa muumba wake. Kama ilivyo katika ngano ya Mwambu na Sella, ambapo Sella alistahili kuondoka ghafla kwa kufanywa kafara ya zimwi Mbilimbili Nyanja, vilevile habari hizi za kuondoka ghafla kwa Mama Almasi zilipokelewa kwa huzuni na majonzi na jamaa, marafiki na jirani zake. Hata Mzee Masasi, mumewe, ambaye alijulikana kwa desturi ya kutojali lolote lililofanyika, alionekana kuhangaishwa sana na habari hizi. Mwandishi anaeleza yafuatayo kuhusu aila ya Mzee Masasi na jinsi walivyopokea habari kwamba kesho yake saa sita Mama Almasi angekwenda mbinguni asionekane tena kamwe:

Muradi familia nzima ilibaki imepigwa na kibuhuti na kujiinamia kama mji ulioangushiwa bomu. Walishindwa kula. Walishindwa kulala. Walishindwa kuzungumza zaidi. Machozi kikombe tele. Kwa mara ya kwanza maishani Almasi alimwona babake mzazi akidondokwa na machozi kama mtoto mdogo (kur. 110-111).

Hali kama hii iliwakumba wanakijiji katika ngano ya Mwambu na Sella walipopokea ujumbe kwamba uamuzi ulikuwa umefikiwa kuwa Sella atolewe kafara kwa zimwi ili kunyeshe mvua. Kulingana na masimulizi katika ngano hiyo, siku ya Sella kutolewa kwa jitu ilipowadia, watu kutoka pembe zote za jamii hiyo walileta zawadi zao kwa mfalme. Walileta vitu tofautitofauti kama vile nafaka, kuku, kondoo, na ng'ombe. Wanawake walileta shanga na mapambo mengine ambayo walimvisha Sella huku wakiimba nyimbo za harusi zilizomsawiri Sella kama bibi harusi ambaye hakuwa radhi kuolewa kwa jitu.

Ken Walibora anatoa taswira kama hiyo katika kisa kilichomhusisha Mama Almasi. Anasimulia kuwa siku aliyopangiwa Mama Almasi kuondoka duniani, majirani

waliacha kazi zao zote wakafika katika boma la akina Almasi kumuaga mamake.

Mwandishi anaeleza:

Waliokuwa shamba hawakumaliza ngwe zao. Waliokuwa wanapika waliacha sufuria au vyungu mekoni. Waliokuwa wanakoga walikuja nusu uchi ama na mapovu ya sabuni nyweleni na masikioni. Waliokuwa wananyolewa walikuja nusu upara na nusu nywele. Muradi majirani walimiminika kuja kumuaga Mama Almasi (uk.111).

Hata wengine walimletea zawadi kama njia yao ya kumuaga na kumtakia mema katika maisha yake ya halafu. Tunasimuliwa:

“Shika we’ vaa hii,” Gogo Grace, mke wa Matayo arap Chemwono alimkabidhi mama’ke Almasi jozi ya viatu vyeupe lakini vilivyochakaa ili avae katika safari yake ya mbinguni (uk. 112).

Mambo haya yaliyofanywa na wanakijiji waliokuja kumuaga Mama Almasi ni sawia na yale yaliyofanywa na wanakijiji waliokwenda kwa mfalme kumuaga Sella.

Hatima ya kisa cha Mama Almasi ilikuwa kwamba kilichohofiwa kutendeka hakikutendeka. Baada ya kusubiri kwa kipindi kirefu bila ya dalili ya kufanyika kwa tendo lililosubiriwa kwa hamu, hatimaye Mama Almasi aliingia kwenye nyumba yake ambako alisikika akisali kwa sauti kubwa peke yake kwa karibu nusu saa. Aliporejea nje aliwaarifu waliokuwepo kwamba Mungu alikuwa amebadili mipango na kwamba hangekufa siku hiyo. Aliwatolea udhuru kuwa kulikuwa na jambo ambalo Mungu alitaka alione kwanza kabla ya kufa kwake. Na kwa maneno hayo akawa ameepuka mauti yaliyokuwa yamemkodolea macho. Habari hizo zilipokelewa kwa vifijo, nderemo na vigelegele. Ushindi wa Mama Almasi ukawa ni ushindi wa wanakijiji wote. Mwandishi anasimulia:

Ghafla kulikuwa na sherehe kubwa kijiji kizima...  
Makaango yalipinduliwa katika kila mji kijijini, wanakijiji  
wakala vyakula tolatola. Watu wakala na kukoya (uk. 115).

Vivyo hivyo, kilele cha ngano ya Mwambu na Sella kinachukua mwelekeo kama huo tunaouona katika kisa kilichomhusisha Mama Almasi. Inasimuliwa kwamba zimwi Mbilibili Nyanja lilipowasili tayari kumla Sella, Mwambu ambaye alimpenda Sella kwa dhati alilikabili zimwi hilo na kwa kutumia upanga maalum (upanga wa radi), akaliangamiza na kuyaokoa maisha ya Sella. Hapo kukafuata vigelegele, shangwe na kusherehekea. Mvua ikanyesha, Sella akarejea kwa mikono ya wazazi wake akiwa salama na baadaye Sella akaozwa kwa Mwambu, kipenzi chake cha roho. Ikawa kwamba yaliyohofiwa hayakufanyika.

Ingawa Ken Walibora hatumii zimwi kama mhusika wa moja kwa moja katika kisa kinachomhusisha Mama Almasi, ile hali ya kumezwa na mauti iliyomkabili Mama Almasi inashabihi hatari ya kumezwa na zimwi iliyomkabili Sella. Visa hivi viwili vinafuata muundo ule ule ambapo panazuka tatizo kisha suluhu inapatikana kwa njia isiyotarajiwa na hapo kila mtu anaishi kwa furaha milele na milele. Maudhui ambayo yanaibuliwa katika visa hivi ni yale yale. Maudhui hayo ni kama vile ushujaa ambao unadhihirika kupitia kwa matendo ya Mwambu na Mama Almasi. Maudhui mengine ni mauti ambayo yaliwakodolea macho Sella na Mama Almasi. Pia, kuna suala la mapenzi ambalo linadhihirishwa na namna wanakijiji, mfalme na Mwambu walidhihirisha kwa Sella na mapenzi ya wanakijiji, Mzee Masasi majirani na Almasi kwa Mama Almasi. Aidha, kuna suala la ushirikiano ambao unadhihirishwa na wanajamii wote katika juhudi za kuwaauni wapendwa wao wakati walipokabiliwa na hatari.

Isitoshe, Ken Walibora amewaumba wahusika katika riwaya yake teule ya Kiswahili kuambatana sifa zilizo sambamba na za wahusika katika ngano ya Babukusu ya Mwambu na Sella. Wahusika kama vile Mwambu na Mama Almasi wamesawiriwa kama jasiri. Vilevile, Mwambu amesawiriwa kuwa mwenye kutegemewa na mwenye mapenzi ya dhati. Naye Mama Almasi amesawiriwa kama mtiifu kwa kuwa tayari kuitikia wito wa muumba wake sawia na mfalme ambaye alikuwa tayari kutii matakwa ya zimwi Mbilibili Nyanja ili kuwanusuru watu wake dhidi ya baa la kiangazi. Hii ni ithibati nyingine ya jinsi tanzu za fasihi simulizi ya Babukusu, jamii alikozaliwa na kukulia Ken Walibora, zilivyochangia utunzi wake wa riwaya ya Kiswahili. Ukuruba huu katika visa hivi unadhihirisha jinsi riwaya ya Kiswahili ilivyo ya kimahuluti kuambatana na namna Ken Walibora alivyotumia vipengele vya fasihi simulizi ya jamii yake ya Babukusu kuibua maudhui na kusawiri sifa za wahusika katika riwaya hii.

Naye mwandishi Katama Mkangi, kwa mapitio ya mtafiti ya riwaya za *Mafuta* (1984) na *Walenisi* (1995), anaelekea kuathiriwa na ngano za jamii yake ya Waribe katika usimulizi wa visa mbalimbali katika riwaya hizo za Kiswahili.

#### **4.3 Mchango wa Ngano za Fasihi Simulizi ya Waribe katika Umahuluti wa Riwaya Teule za Katama Mkangi**

Kulingana na maelezo ya Mhojiwa nambari kumi na mbili, ngano katika jamii ya Waribe, hasa katika enzi za jadi, ziliwasilishwa katika vikao maalum vilivyofanyika uani wakati wa jioni. Msailiwa huyu alifafanua kuwa kungekuwepo vikundi kama vitatu: kundi la wasichana waliobaleghe, kundi la wavulana waliobaleghe na kundi la watoto wadogo. Kila mojawapo ya makundi haya lilisimamiwa na wazee ambao

waliongoza usimuliaji. Uani, kulikofanyika masimulizi, kuliwashwa moto wa mti wa *mhing*o. Mhojiwa nambari kumi na mbili alieleza kuwa kuni za mti huu huwaka mfululizo kwa muda mrefu bila kuzima na hivyo kuyapa makundi ya wasimuliaji wa ngano starehe ya mazingira ya joto na mwangaza ili waendeshe shughuli hiyo hadi usiku wa manane. Mtafiti alisimuliwa baadhi ya ngano ambazo zilisemekana kusimuliwa katika hafla kama hizi. Baada ya kuzitathmini kwa undani, mtafiti alibainisha kuwa baadhi ya ngano hizi zina mfanano mkubwa na visa vilivyosimuliwa na Katama Mkangi katika riwaya za *Mafuta na Walenisi*. Baadhi ya ngano hizo zimefafanuliwa kwa kina katika sehemu hii.

#### **4.3.1 Ngano ya *Nyama ya Lulimi* (Nyama ya Ulimi)**

Ngano hii, (rejelea kiambatisho C), ilitambwa na Mhojiwa nambari tisa. Ngano hii, inahusu maskini na tajiri ambao wote walikuwa na wake ila wake zao walikuwa na siha tofauti kabisa. Mke wa maskini alikuwa na siha nzuri na mwili wa kupendeza ilhali mke wa tajiri alikuwa amekonda ajabu. Jambo hili lilimkera tajiri ambaye aliamua kwenda kwa maskini kumuuliza ni nini alichokuwa akimlisha mkewe hadi akawa na afya nzuri hivyo. Maskini alimjibu kuwa siri ilikuwa ni nyama ya ulimi. Hapo, tajiri akaanza kununua ndimi za wanyama mbalimbali akimlisha mkewe lakini hali yake haikubadilika. Aliporejea kwa masikini na kumweleza kuwa alikuwa amefuata ushauri wake bila mafanikio, maskini alimcheka na kumwambia kuwa nyama ya ulimi ni usemi banifu uliomaanisha maneno matamu.

Kisa hiki kinajibainisha katika riwaya ya *Walenisi* katika sehemu ambapo Katama Mkangi anatumia visa mbalimbali kueleza chanzo cha utawala wa Uchuna. Sababu, madhara na matokeo ya Wachuna yanaelezwa kupitia visa vitatu: kisa cha moto, kisa cha ukoo wa uganga na kisa cha ukoo wa simba. Kisa cha ukoo wa simba, ambacho

kinachukua mfumo mseto wa kisasili na mighani, ndicho kinachofumbata yaliyomo katika ngano ya ‘nyama ya ulimi’. Kisa hiki kinamhusu mhusika kwa jina Mabavu. Mhusika huyu alisifika kwa ushujaa wa uwindaji. Kuhusu ushujaa huu mwandishi anaeleza:

Mshale wake haukuanguka patupu na ujasiri wake wa kupigana na wanyama wakali ulisikika kila pahali (uk. 162).

Kijijini alikoishi Mabavu kulikuwa na msichana mrembo sana kwa jina Kadzo ambaye alitamaniwa na wavulana wengi, Mabavu akiwa mmoja wao. Hata hivyo, msichana huyo alimpenda kijana mmoja mdhaifu kwa jina Dutu badala ya kumpenda Mabavu, shujaa mtajika. Jambo hili lilimkera sana Mabavu ambaye aliamua kumwendea Kadzo ili kujua cha mno alichokiona kwa Dutu. Tunasimuliwa:

“Kwa nini wewe hivi?” Mabavu akawa siku moja amemwuliza Kadzo.  
“Vipi?”  
“Huna macho?”  
Alimkatiza kwa kumwuliza, “wataka nikwambie kwa nini?”  
“Upesi tena,” akamharakisha.  
“Ni kwa sababu Dutu haachi kunipa nyama ya ulimi.” (uk. 163).

Kusikia hivyo, Mabavu akaenda mawindoni ambako alifuma wanyama wengi na baada ya juma moja, akarudi kwa kina Kadzo na ndimi za wanyama wa kila aina. Alipomkabidhi Kadzo ndimi hizo ikawa wazi kwa Kadzo kuwa Mabavu hakuelewa alichomaanisha aliposema ‘nyama ya ulimi’. Kadzo akaamua kumweleza maana ya nyama ya ulimi. Akasema:

“Sikiliza Mabavu, wewe ni mtu mzuri, shujaa na mkarimu; lakini mimi simpendi Dutu ati kwa kuwa ananilisha nyama za ulimi kikweli.” “Si ndivyo ulivyoniambia?” akamwuliza kwa uso wa kufadhaika. Naye kwa upole akasema, “ndio,

lakini nilikuwa nikimaanisha ‘maneno matamu.’ Wajua yeye ni mtaratibu na mnyoofu wa moyo. Maneno yake matamu na tabia yake ya kiutu, ndizo sababu zinazonifanya kumpenda,” akamfafanulia (kur. 163-164).

Ingawa kisa alichosimulia Katama Mkangi, ambacho kinaeleza tabia za Uchuna kupitia mhusika Mabavu kinaendelezwa zaidi, sehemu hii ya kisa hicho ambayo inahusisha dhana ya ‘nyama ya ulimi’ ina mshabihiano wa moja kwa moja na ngano ya Kiribe aliyosimuliwa mtafiti nyanjani na Mhojiwa nambari kumi. Ngano hiyo vilevile inahusu nyama ya ulimi. Pana tofauti za hapa na pale kuambatana na majina ya wahusika lakini umbo na ujumbe ni vilevile. Kwa hivyo, Katama Mkangi anajenga maudhui na sifa za wahusika katika riwaya hii ya Kiswahili kupitia kwa maelezo ya visa kutoka fasihi simulizi ya jamii yake ya Waribe. Visa hivi vinaibua maudhui kama vile ndoa na mapenzi kupitia tajiri, maskini na Dutu, ujinga kupitia kwa tajiri na Mabavu na nafasi ya mwanamke katika jamii kupitia kwa Kadzo. Isitoshe, kisa cha ‘nyama ya ulimi’ kutoka jamii ya Waribe kinatumika katika riwaya ya *Walenisi* kubainisha sifa za baadhi ya wahusika waliotumiwa katika riwaya hii ambao wamesawiriwa kama wajinga na wenye pupa (Mabavu), wenye mapenzi ya dhati na wenye busara (Dutu na Kadzo). Mfanano huu wa vijihadithi alivyovisimulia Katama Mkangi katika riwaya ya *Walenisi* na ngano za Kiribe, unaashiria mchango wa fasihi simulizi ya Waribe, jamii alikozaliwa Katama Mkangi, katika utunzi wake wa riwaya za Kiswahili. Matokeo yake ni riwaya ya Kiswahili ambayo ni ya kimahuluti.

Inahalisi, hata hivyo, kutaja kwamba kisa hiki cha nyama ya ulimi huenda kisiwe kigeni sana katika simulizi za Waswahili. Hali hii inafiki dhana kuu inayoongoza utafiti huu kuwa fasihi simulizi kutoka tamaduni zisizo za Waswahili zimepenyeza katika fasihi ya Kiswahili na kushehenezwa humo kiasi cha kuaminiwa kuwa sehemu

ya utamaduni na sanaa ya Kiswahili. Mwingiliano huo umefanya fasihi ya Kiswahili, hasa utanzu wa riwaya, kuwa wa kimahuluti na hivyo kuurutubisha zaidi.

#### **4.3.2 Ngano ya *Tsui na Nyani* (Chui na Nyani)**

Mtafiti alisimuliwa ngano hii na Mhojiwa nambari nane (rejelea kiambatisho C) ambaye alieleza kwamba hiki ni kimojawapo cha visa vya hurafa ambavyo ni maarufu mno katika fasihi simulizi ya Waribe. Mhojiwa huyo alitanguliza kwa kutaja kwamba wahusika chui na nyani wanawakilisha tabia mbalimbali za binadamu katika hali halisi ya maisha katika jamii ya Waribe. Alieleza kuwa wanawakilisha binadamu tunayemfahamu katika mazingira ya kawaida ya kimaisha. Kisa hiki kinahusu urafiki wa chui na nyani, urafiki ambao ulijengwa kwa misingi ya unafiki. Chui alikuwa na njama za kumhasiri nyani licha ya kudai kuwa rafiki yake wa dhati. Kilele cha hila zake kilifika siku ambapo alimhadaa nyani kuwa alikuwa amepokea ujumbe kwamba vita vilikuwa vinakaribia eneo hilo waliloishi. Hapo, akamshinikiza nyani aukwee mti wa mchongoma, uliokuwa na miiba mikali, eti aangalie vita vilikuwa vimefika wapi. Nia yake, hata hivyo, ilikuwa ni nyani adungwe na miiba ya mti huo, adondokwe damu ambayo chui angeilamba. Chui alifanikisha mpango wake barabara kwa ambavyo kila mara nyani aliposema kuwa hakuona vita vyovyote, alimhimiza akwee juu zaidi ili azidi kudungwa na miiba na kudondokwa na damu. Hatimaye, nyani alipoangalia chini alimwona chui akifurahia kulamba damu yake iliyokuwa ikivuja mfululizo. Hapo ndipo ilipombainikia kuwa aliyemdhania kuwa rafiki hakuwa rafiki bali hasidi mkuu aliyekuwa na njama hatari ya kumhasiri. Basi chui alipouliza tena kuhusu vilipofika vita, nyani alimjibu kuwa vita vya pekee alivyoona ni vile vilivyokuwa chini ya mti ambapo chui alikuwa akifurahia kuilamba damu yake. Tukio hilo likausitisha urafiki kati ya wawili hao.

Ngano hii ya nyani na chui, kama ilivyotambwa katika fasihi simulizi ya Waribe, inalandana na kisa katika riwaya ya *Mafuta*, ambapo mhusika Jasho alisimulia hadithi aliyosema alitambiwa na mwendawazimu mmoja aliyeshindwa kumlipa baada ya kunywa chai yake. Jasho aliwaeleza wenzake kuwa alipomkaripia mwendawazimu huyo kwa kukosa kulipia chai, mwendawazimu alimjibu: ‘usiniletee vita vya nyani na chui hapa’. Jasho alipomwuliza ni vita gani hivyo alivyokuwa akivizungumzia ndiposa mwendawazimu huyo akaanza kueleza:

Ni vile vya chui kumwambia nyani waende kupanda mfune ili kuangalia ikiwa kulikuwa kukija vita. Kupanda kwao nyani alikuwa mbele na chui nyuma. Huku wakipanda, chui yeye kazi yake ikawa ni kumtia makucha mwenziwe. Damu nyani zikawa zinamtiririka. Chui lake likawa ni kuziramba na huku akizidi kuyazika makucha yake mwa nyani. Walipofika kileleni, chui akamwuliza nyani ikiwa kulikuwa kunakuja vita kutoka nje. Naye nyani akamjibu kwamba vita havikuwa vikitoka nje, bali ndani! (uk. 76).

Mhusika Jasho aliwaeleza wenzake kwamba kufikia mwisho wa simulizi hiyo mwendawazimu huyo alichopoka mbio za ajabu. Hata hivyo, Jasho hakumfukuza wala kupiga mayowe kwa sababu hadithi yenyewe thamani yake ilikuwa zaidi ya bei ya chai.

Kisa cha nyani na chui, alichoshirikisha Katama Mkangi katika riwaya ya *Mafuta*, kina mfanano mkubwa na ngano ya nyani na chui aliyosimuliwa mtafiti nyanjani na Mhojiwa nambari nane. Zipo tofauti za hapa na pale mathalani katika ngano ambayo mtafiti alisimuliwa nyanjani, chui alisimama chini na kumwambia nyani aukwee mti wa miiba ili adondokwe damu ambayo alilamba ilhali katika kisa kilicho katika riwaya wote wanaukwea mti huku chui akiwa nyuma ya nyani, akimkwaruza kwa kucha na kuilamba damu iliyomdondoka. Tofauti hizi huenda zimechangiwa na

ufaraguzi wa wasimulizi hawa tofauti. Ilivyo ni kwamba, kila msimulizi hodari wa ngano lazima awe na uwezo wa kuunda upya hadithi yake kulingana na hadhira yake (Mazrui na Syambo, 1992). Hata hivyo, maudhui na sifa za wahusika ni sawa katika visa vyote. Baadhi ya maudhui yanajitokeza sambamba katika visa hivyo viwili ni kama vile tamaa, ulaghai, ubinafsi, unafiki na majuto. Chui anadhihirisha tamaa kwa kutaka kulamba damu ya nyani. Chui vilevile anaonyesha ulaghai kwa kumhadaa nyani apande mti ulio na miiba eti aone vita vimefika wapi huku nia yake halisi ni kutaka adungwe na miiba ili aifurahie kulamba damu yake. Chui anadhihirisha ubinafsi kwa vile hajali ikiwa rafiki yake anahasirika mradi yeye apate alichotaka ambacho ni damu. Aidha, chui anadhihirisha unafiki kwa kujisingizia urafiki na nyani ilhali alichotaka ni kuifaidi damu ya nyani. Nyani naye anajutia kufanya urafiki na chui ambaye nia yake ilikuwa kumhasiri. Vilevile, sifa za wahusika mbalimbali zinabainishwa kupitia visa hivi ambapo wahusika hawa wamesawiriwa kama wanafiki, wenye tamaa, katili (chui) na wastahimilivu, waliomakinika, wenye msimamo thabiti (nyani). Kupitia maudhui haya na sifa za wahusika katika visa hivi viwili vinavyowahusisha chui na nyani, wanajamii wanatahadharishwa wawe makini kuhusu ni kina nani wanaoingia katika urafiki nao. Kinachodhihirika hatimaye ni kwamba, baadhi ya mahusiano huishia katika hali ya ‘kikulacho ki nguoni mwako’.

Kwa hivyo, kisa cha nyani na chui vilevile kinadhihirisha namna ambavyo Katama Mkangi anakutanisha fasihi simulizi ya jamii yake ya Waribe na utunzi wa riwaya ya Kiswahili. Uingizaji wa visa kama hivi ambavyo asili yake ni jamii zisizo za Waswahili, katika riwaya ya Kiswahili, ni njia mojawapo ambapo Katama Mkangi amechangia umahuluti wa riwaya ya Kiswahili.

### **4.3.3 Ngano ya *Mtumia Vinjivimbere na Mganga Tinde* (Mzee Vinjivimbere na Mganga Tinde)**

Mtafiti alisimuliwa ngano hii na Mhojiwa nambari kumi (rejelea kiambatisho C). Kisa hiki, kama kilivyosimuliwa na mhojiwa, kinamhusu mhusika kwa jina Vinjivimbere ambaye alikuwa tajiri aliyemiliki mifugo wengi lakini kwa sababu ya tamaa iliyopita mipaka akawa hana amani. Alitamani kuwa na ng'ombe wengi hata zaidi. Akaamua kumwendea mganga kwa jina Tinde, akamtaka atumie nguvu zake za uganga kuongeza idadi ya ng'ombe wake maradufu. Mganga Tinde kwa kufahamu kuwa Mzee Vinjivimbere alikuwa mtu mwenye tamaa na asiyetosheka na lolote akaamua kumpa funzo. Akaahidi kumfanyia alivyotaka lakini kwa masharti. Masharti yakawa kwamba atoe idadi kubwa ya ng'ombe aliokuwa nao kama ada ya mganga na ng'ombe wengine waliosalia awachinje na kugawa nyama kwa wanakijiji. Baada ya Mzee Vinjivimbere kutimiza masharti hayo, mganga Tinde akampasulia mbarika kuwa yeye hakuwa na uwezo wa kuongeza hata ng'ombe mmoja. Akamkumbusha kuwa kila ajaaliwalo mtu ni kwa hisani ya Mwenyezi Mungu. Mzee Vinjivimbere akawa amepoteza kila kitu na kusalia maskini.

Katika riwaya ya *Mafuta*, Katama Mkangi anasimulia kisa kinachooana na hiki kinachomhusisha Mzee Vinjivimbere. Hata hivyo, ni muhimu kutaja kuwa mwandishi Katama Mkangi hakubuni kisa chake mwenyewe ambacho kinaoana na kile cha Mzee Vinjivimbere na Mganga Tinde bali aliamua kutumia kisa kilichotungwa na Hans Christian Anderson kinachoitwa *Kejserens nye Klaeder* ambacho tafsiri yake ni 'Mfalme na Nguo zake Mpya'(1987), alichokopa kutoka utamaduni wa nchi ya Udenmaki. Katama Mkangi alikipa kisa hiki sura ya simulizi ya Kiswahili. Hata

baada ya kufanya hivyo, kinachombainikia msomaji yeyote ni ukuruba wa kisa hiki na ngano za Waribe hasa ngano ya Mzee Vinjivimbere na Mganga Tinde.

Katama Mkangi alidhihirisha, kupitia mfano wa kisa hiki, jinsi suala la umahuluti linavyokata pande zote hivi kwamba mwandishi msomi aliyetalii mawanda mapana ya maarifa katika nyanja mbalimbali, kama Katama Mkangi, anaweza kutumia maarifa hayo kuonyesha ukuruba wa kazi mbalimbali za kisanaa kutoka maeneo tenge ulimwenguni. Kwa hivyo, licha ya kuwa kisa alichotumia Katama Mkangi kimekopwa, kisa alichosimuliwa mtafiti nyanjani na Mhojiwa nambari kumi kutoka jamii ya Waribe; kwa kukichunguza wa kina, kinatoa taswira ile ile kwa mujibu wa vipengele kama vile maudhui na sifa za wahusika. Katama Mkangi anavikutanisha visa hivi viwili katika mwavuli mmoja ambao ni riwaya ya Kiswahili. Kwa hivyo, msomaji wa riwaya ya *Mafuta*, pasi na kuwa na mwao kuhusu asili ya visa hivi, huenda akavichukulia kuwa ni mojawapo ya hadithi za Waswahili. Kwa njia hiyo basi, mwandishi amedhihirisha, katika hatua nyingine, jinsi riwaya ya Kiswahili ilivyo ya kimahuluti kwa ambavyo inajumuisha visa kutoka tamaduni zisizo za Waswahili.

Kupitia kisa hiki Katama Mkangi anadhihirisha kuwa umahuluti hauhusishi tu hali ambapo mwandishi wa kazi ya Kiswahili huchukua tanzu kutoka lugha nyingine za Kiafrika bali hata waandishi hao wa Kiafrika wanaweza wakashirikisha baadhi ya ngano za Uzunguni na kuzipa mwelekeo wa Kiafrika kutokana na sababu kwamba zina ukuruba na ngano za jamii zao. Hatimaye, kupitia kwa njia za kibunifu, wanatongoa ngano hizi katika riwaya zao za Kiswahili na hivyo kuzifanya kuwa sehemu ya riwaya hizo. Kisa kinachorejelewa katika muktadha huu katika riwaya ya

*Mafuta* ni kile kinachomhusu mfalme aliyekwenda uchi. Mhusika Gweni ndiye msimulizi. Anasimulia:

“Kulikuwa na mfalme mmoja ambaye ukorofi wake ulishindana na madaha ya ubarakala wake. Ingawa hakupungukiwa chochote cha kumfanya kutoishi raha mustarehe, hakutosheka...kuwa mfalme mbali; yaonekana alikuwa akitaka kuwa tofauti na viumbe wengine kabisa...Kwa kuwa maumbile hayakuwahi kumpa tofauti yoyote na akina yakhe, hali hii ilimghasi mno hata afya yake ikaanza kudhoofika...Pale jumbani, kulikuwa na mshonaji akawa ameona kudhoofika kwa mhifadhi wake na akaamua kumuuliza mfalme udhuru umuumizao. Na kwa sauti ya unyonge, mfalme alimwelezea shida zake huyu fundi naye akamwambia,

‘Haya ni madogo Mtukufu; nilidhani una mengine.

‘Kweli unaweza kunifanya mimi nisiwe kama binadamu mwingine?’

‘Nimeshakuambia kuwa haya ni madogo Mtukufu,’

‘Niambie utanifanya nini!’...

‘Sitakufanya chochote,’...

‘Na sasa itakuwaje!’

‘Nitakupa kitu.’

‘Kitu gani?’...

‘Nitakushonea nguo isiyoweza kuonekana na macho labda.’

‘Labda nini tena?’...

‘Labda huyo atakayeiona ni mdhambi, mnaifiki na...’

Kule kusikia hivi yule mfalme alifurahika kupindukia, na pia, akawaeleza mawaziri wake tambo ya mshonaji nguo; na wao kama kawaida yao wakamkubalia kuwa lilikuwa jambo la kufana na lenye busara ambalo lilikuwa halistahili kutendewa mtu mwingine isipokuwa yeye tu mtukufu. Pia mfalme akasema kwamba ile siku ya kuvikwa hilo joho, itamlazimu kila waziri, jemedari na wote mashuhuri kuwepo...Siku yenyewe ilipofika mfalme huku akimeremeta kwa mavazi ya vito vya thamani na taji la dhahabu kichwani, alipanda ngazi mpaka kwenye kiti cha enzi na akakaa...Na hapo basi ndipo yule mshonaji nguo alipoonekana akiingia na huku utepe wake ukiwa shingoni... Basi huku kila mtu akiwa kimya kabisa, yule fundi alizipanda zile ngazi kiujasiri mpaka pale alipokuwa mfalme...Alipomfikia akamwamuru asimame. Aliposimama akamvua yale mavazi yake yote isipokuwa lile taji. Kuisha kumvua akajifanya anavika joho lililokuwa na thamani ya ajabu na kulifanya lionekane tu na wale

wasiokuwa na dosari yoyote. Kumaliza mshonaji nguo aliwageukia wale mawaziri, majemedari na wale wote mashuhuri waliokuwepo na kuwauliza, ‘Je mwalionaje?’ ‘Ni joho la kipekee; hatujaona lizidilo hili!’ Na wakati huu, yule mfalme alikuwa akiziteremka zile ngazi kwa kimadahana huku mikono akiileweshaleweshwa kiutukufu...lile jilango la jumba lilifunguliwa naye akajitoa nje ili raia pia nao waweze kulihusudu joho. Huku wale mawaziri, majemedari na wengineo wakijikausha kwa kumsifu, wale raia walipigwa na bumbuwazi walipomwona mfalme akiwa shani kama ile. Huku wale wafuasi wakizidi kuropokwa, ‘Joho la maana; la kipekee; linakufaa wewe tu’, wale raia waliduwaa kwa hofu wasijue la kusema ama kufanya mpaka kulipotokea mtoto mdogo ambaye alimwendea mfalme akamwuliza, ‘Mtukufu, mbona uko uchi?’ Ukweli huu ulipojidhihiri yule mfalme na mkuruto wake walitanabahi uwehu wao kwa kukimbilia jumbani na kujifungia wasitoke tena milele” (kur. 69-72).

Licha ya tofauti za tamaduni asilia baina ya kisa cha Mzee Vinjivimbere na mganga Tinde na kile cha mfalme aliyekwenda uchi, uchanganuzi uliofanywa na mtafiti unaonyesha ukuruba mkubwa katika maudhui, usawiri wa wahusika na funzo kuu linalofungamanishwa na visa vyote. Maudhui ambayo yanaibuka katika visa hivi ni pamoja na tamaa, ujinga, ubinafsi, uroho, unafiki na hekima. Mzee Vinjivimbere na Mfalme wanadhihirisha tamaa ya kupindukia kwa kuwa walijaliwa utajiri mkubwa lakini bado waliwaka tamaa ya kutaka zaidi. Tamaa yao inafungamana na ubinafsi wa kutaka kuwa wamiliki wa kila kitu kizuri. Mawaziri na majemedari wa mfalme wanadhihirisha unafiki wanapomsifia mfalme kwa kuvaa joho maridadi na la kipekee huku wakifahamu kuwa alikuwa uchi. Nao mshonaji na Mganga Tinde wanatumia njia ya hekima kuwapa funzo Mzee Vinjivimbere na mfalme. Wahusika katika visa vyote wamesawiriwa kama wenye kujitakia makuu, wenye tamaa, wajinga, wenye uroho (mfalme na Mzee Vinjivimbere) na wenye hekima na jasiri (mshonaji nguo na Mganga Tinde). Kwa hivyo, Katama Mkangi anadhihirisha umahuluti wa maisha yake pale anapokutanisha visa kutoka utamaduni wake wa jamii ya Waribe na

utamaduni anaoubwia kupitia kwa tajriba yake ya kiusomi. Anatumia upekee huo kurutubisha riwaya ya Kiswahili kwa kuishehenezea vito kutoka asili hizi tofauti ambavyo vinaifanya kuwa ya kimahuluti.

Mifano ya ngano kutoka jamii za Babukusu na Waribe zilizojadiliwa katika sura hii, zimetumiwa na Ken Walibora na Katama Mkangi kujenga sehemu ya masimulizi yanayoibua maudhui na kubainisha sifa za wahusika katika riwaya zao teule. Hili ni dhihirisho kuwa kwa kiwango kikubwa utamaduni na fasihi simulizi za waandishi hawa vimechangia katika umahuluti wa riwaya zao za Kiswahili. Kwa hivyo, hali hii inaafiki mhimili wa nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni kuwa kutokana na walimwengu kuwa na maazimio yanayolandana katika maisha yao hali ya umahuluti imekita mizizi kupitia taaluma mbalimbali zikiwemo fasihi ya mapokezano na sanaa kwa ujumla. Kwa hivyo, licha ya Ken Walibora na Katama Mkangi kuwa wazawa wa jamii za Babukusu na Waribe, mtawalia, waandishi hawa wanachangia athari za fasihi simulizi za jamii zao katika fasihi ya Kiswahili kupitia matumizi ya sanaa ya ngano zinazopokezwa kutoka kizazi hadi kizazi katika jamii zao wanakozaliwa. Ni kwa misingi hii ambapo riwaya ya Kiswahili inapata upekee wake wa kuwa riwaya ya kimahuluti kutokana na mchango wanaotoa watunzi wake wanaotokana na asili anuai.

#### **4.4 Hitimisho**

Katika sura hii mtafiti alidhamimiria kubainisha namna matumizi ya tanzu za kinathari za fasihi simulizi yalichangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Mtafiti amefafanua masimulizi ya kinathari katika muktadha wa jamii za Kiafrika. Vilevile, mtafiti amejadili mchango wa *chingano* (ngano) za Babukusu katika umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora. Mtafiti ametumia mifano miwili ya ngano za Babukusu: kisasili cha uasisi wa *embalu* (tohara) na ngano

ya mazimwi ya *Mwambu nende Sella* (Mwambu na Sella). Imebainika kuwa Ken Walibora alitumia mifumo ya ngano hizi katika usimulizi wa riwaya zake teule. Matumizi haya yalichangia katika kubainisha maudhui na sifa za wahusika katika riwaya hizi. Aidha, mtafiti ametumia mifano mitatu ya ngano kutoka jamii ya Waribe: ngano ya nyama ya ulimi, ngano ya chui na nyani na ngano ya Mzee Vinjivimbere na Mganga Tinde. Mtafiti amebainisha jinsi ngano hizi za Waribe zilivyotumiwa na Katama Mkangi kama sehemu ya masimulizi katika riwaya zake teule. Matumizi haya yalichangia katika uibuaji wa maudhui na ubainishaji wa sifa za wahusika katika riwaya teule. Hivyo basi, matumizi ya tanzu za kinathari za fasihi simulizi na Ken Walibora na Katama Mkangi katika utunzi wa riwaya teule za Kiswahili yanaafiki mhimili wa nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni kuwa kutokana na walimwengu kuwa na maazimio yanayolandana katika maisha yao, umahuluti umekita mizizi kupitia taaluma mbalimbali zikiwemo fasihi ya mapokezano na sanaa kwa ujumla. Katika sura inayofuata, mtafiti amechanganua jinsi matumizi ya tanzu za kishairi za fasihi simulizi yalivyochangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Uchanganuzi huu umeongozwa na malengo ya utafiti na mihimili ya nadharia ya Mwendelezo wa Kikrioli.

## **SURA YA TANO**

### **MCHANGO WA TANZU ZA KISHAIRI ZA FASIHI SIMULIZI KATIKA UMAHULUTI WA RIWAYA TEULE ZA KEN WALIBORA NA KATAMA MKANGI**

#### **5.0 Utangulizi**

Katika sura iliyopita mtafiti alibainisha namna matumizi ya tanzu za kinathari za fasihi simulizi yalichangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Mtafiti alibainisha jinsi Ken Walibora na Katama Mkangi walivyotumia ngano kutoka fasihi simulizi za jamii zao za Babukusu na Waribe, mtawalia, kufanikisha masimulizi katika riwaya zao teule. Matumizi ya ngano hizi yalichangia katika kuibua maudhui na kubainisha sifa za wahusika waliotumiwa katika riwaya hizo. Katika kufanya hivyo, tanzu hizi za kinathari zilichangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Katika sura hii mtafiti amechanganua jinsi tanzu za kishairi za fasihi simulizi zilivyochangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Kwa kuzingatia mitazamo mbalimbali ya wataalamu wa taaluma ya fasihi simulizi kuhusu maana ya ushairi, utafiti huu umebainisha tanzu za kishairi kwa misingi ya kipengele cha matumizi yake ya lugha teule na ya mkato, mapigo ya kimuziki na mpangilio maalum wa maneno katika uwasilishaji wake. Uchanganuzi wa tanzu za kishairi, katika upeo wa utafiti huu, umefanywa chini ya makumbo ya nyimbo, ushairi wa makiwa na maghani.

#### **5.2 Mchango wa Tanzu za Kishairi za Fasihi Simulizi ya Jamii ya Babukusu katika Umahuluti wa Riwaya Teule za Ken Walibora**

Utangamano wa mtafiti na wahojiwa mbalimbali nyanjani katika maeneo ya Trans Nzoia na Bungoma ulibainisha kuwepo wa utajiri mkubwa wa tanzu za kishairi

miongoni mwa Babukusu. Idadi kubwa ya baadhi ya tanzu alizopata mtafiti nyanjani zinaelekea kujitokeza katika riwaya za *Kufa Kuzikana* (2003) na *Ndoto ya Almasi* (2006) alizoandika Ken Walibora. Kwa minajili ya upeo wa utafiti huu mifano michache imetumiwa kudhihirisha jinsi matumizi ya tanzu hizi kutoka fasihi simulizi ya Babukusu yamechangia umahuluti wa riwaya teule za Kiswahili zilizoandikwa na mtunzi huyu. Tanzu ambazo zimejadiliwa katika kitengo hiki ni: nyimbo na ushairi wa makiwa.

### **5.2.1 Kimienya (Nyimbo)**

Nyimbo, kulingana na Matheru (1987) ni tungo za kishairi zenye kutumia mahadhi, melodia, mkongojo, mapigo na muwala. Anasema vilevile kwamba nyimbo huweza kuimbwa na mtu mmoja pekee ama na wazumi wake wakiitikia mkarara. Naye Mulokozi (1996) akirejelewa na Nchimbi (2017) anaeleza kwamba kuna mambo matano muhimu ambayo yanaweza kutambulisha kazi ya fasihi simulizi kuwa ni nyimbo. Sifa hizo ni: muziki wa sauti ya waimbaji, muziki wa ala (kama ipo), matini au maneno yanayoimbwa, hadhira inayoimbiwa na muktadha unaofungamana na wimbo huo kama vile sherehe, ibada na kilio.

Kulingana na alivyoeleza Mhojiwa nambari mbili, nyimbo huimbwa katika hafla mbalimbali katika utamaduni wa Babukusu. Takribani kila shughuli ya kimaisha katika jamii hii huhusisha uimbaji wa nyimbo za aina mbalimbali. Mhojiwa huyo, alisema kuwa nyimbo hutekeleza dhima mbalimbali kama vile kuliwaza, kuhimiza, kujasirisha na kuburudisha. Dhima hizi hupelekea kuwepo kwa nyimbo zinazohusishwa na makundi tofauti ya wanajamii.

Mhojiwa huyo aliongeza kuwa nyimbo katika jamii ya Babukusu huimbwa katika hafla kama vile tohara, matanga, harusi, wakati wa vikao vya unywaji wa pombe ya *busaa*, sherehe za kuwakaribisha mapacha, wakati wa shughuli za ukulima, na kuwaongoa watoto wanapolia. Kwa hivyo, Babukusu wana nyimbo kama vile: nyiso, bembelezi, nyimbo za harusi na za matanga. Baadhi ya nyimbo hizi zimejitokeza katika riwaya teule za Kiswahili alizoandika Ken Walibora.

### **5.2.1.1 Nyiso**

Dhana ya nyiso hutumiwa kuelezea aina ya tungo au nyimbo ambazo huimbwa jandoni (Wamitila, 2003). Katika jamii ya Babukusu nyimbo hizi huimbwa wakati wa msimu wa *embalu* (tohara). Mhojiwa nambari mbili alifafanua kuwa katika kipindi chote cha mchakato wa tohara, *omusinde* (mtahiriwa) huimbiwa nyiso za aina mbalimbali zikiwemo za kumhimiza, za kumtahadharisha kuhusu uchungu anaotazamia kupitia kwa kukatwa kwa kisu cha ngariba na nyingine za masimbulio matupu. Kati ya nyimbo alizoimbiwa mtafiti na wahojiwa nyanjani zifuatazo zimejitokeza katika riwaya teule za Ken Walibora.

#### **5.2.1.1.1 Nyiso ya *Omundu Wengilila Khulupao***

Wimbo huu, ambao mtafiti aliimbiwa na Mhojiwa nambari mbili, huimbwa kwa minajili ya kuwabeza wanajamii ambao huamua kutofuata desturi ya jadi ya kupashwa tohara kwa kisu cha ngariba. Hawa ni wanajamii ambao huamua kutimiza ada hiyo hospitalini ambapo vifaa vya kisasa vikiwemo dawa za nusu kaputi hutumiwa ili kupunguza uchungu anaopitia mtahiriwa. Wimbo huu huendelezwa ifuatavyo:

## Lubukusu

## Tafsiri

**Fanani:** Omundu wengilila khulupao

**Fanani:** Mtu aliyetahiriwa ubaoni

**Wote:** Omundu wengilila khulupao aaaa

**Wote:** Mtu aliyetahiriwa ubaoni aaaa

**Fanani:** Alanga mawe bakoki

**Fanani:** Anamwita mama yake *bakoki*

**Wote:** Alanga mawe bakoki aaaa

**Wote:** Anamwita mama yake *baboki* aaaa

**Fanani:** Alanga senge bakoki

**Fanani:** Anamwita shangazi yake *bakoki*

**Wote:** Alanga senge bakoki aaaa

**Wote:** Anamwita shangazi yake *bakoki*  
aaaa

**Fanani:** Alanga mawe bakoki

**Fanani:** Anamwita mama yake *bakoki*

**Wote:** Alanga mawe bakoki aaaa

**Wote:** Anamwita mama yake *bakoki*  
aaaa

*Bakoki* katika muktadha huu ni marika ambao hupitia ada ya tohara wakati na msimu mmoja. Kulingana na alivyoeleza Mhojiwa nambari mbili, dhana ya *bakoki* inahusishwa na uhusiano wa undugu ambao hudumishwa na wanarika katika kipindi chote cha maisha yao kutokana na yale waliyopitia kwa pamoja katika mchakato wa *embalu* (tohara). Mhojiwa huyo aliongeza kwamba hii ndiyo sababu inayowafanya wanarika ambao walihimili ugumu wa zoezi la *embalu* kuona kuwa haihalisi kuitana *bakoki* na wale waliochukua ‘njia ya mkato’ kwa kupashwa tohara hospitalini. Wakaona kwamba heri waliokwenda hospitalini waitane *bakoki* na mama zao ambao pia walikwenda hospitalini kujifungua.

Kulingana na Mhojiwa nambari mbili, neno *khulupao* katika lugha ya Lubukusu lina maana ya ‘ubaoni’. Hata hivyo, katika muktadha wa matumizi yake katika wimbo huu linamaanisha hospitalini. Akifafanua uhusiano wa mbao na hospitali katika wimbo huu, Mhojiwa nambari mbili alieleza kwamba huduma za tohara katika hospitali za misheni zilipoanzishwa mara ya kwanza katika maeneo wanakokaa jamii ya

Babukusu, vyumba vilivyotumiwa kwa shughuli ya upasuaji vilikuwa na meza iliyotengenezwa kwa mbao ambapo mgonjwa au mtu aliyefanyiwa upasuaji angelazwa wakati wa shughuli hiyo. Meza hiyo ilitumiwa kama kitanda. Waliopashwa tohara hospitalini walilazwa kwenye meza hiyo wakati wa kufanyika shughuli hiyo. Kwa sababu hiyo, wanajamii wakabuni lakabu *khulupao* kurejelea meza ya mbao ambako watahiriwa walilazwa wakati wa zoezi la tohara ila walichomaanisha ni ‘hospitalini’. Mhojiwa nambari mbili alitaja pia kwamba lakabu hiyo hunasibishwa na hisia hasi zinazoibua bezo na dhihaka kwa wanaorejelewa.

Wimbo huu, kama alivyofafanua Mhojiwa nambari mbili, unapitisha ujumbe kwamba wanaochukua hatua ya kutahirishwa hospitalini hutazamwa na wanajamii wengine kama waoga na wasaliti kwa kwenda kinyume na desturi iliyoasisiwa na kupokezanwa kutoka vizazi hadi vizazi na mababu zao. Aidha, tohara miongoni mwa Babukusu ilitumiwa kama hatua muhimu ya kumvusha mwanajamii wa jinsia ya kiume kutoka utotoni hadi utu uzima. Kipimo kamili cha kutimiza utu uzima kilikuwa ni kuhimili uchungu wa kisu cha ngariba mbele ya wanajamii wote. Kwa hivyo, waliokwenda kinyume na matarajio haya walichukuliwa kuwa maadui wa mikatale ya jamii hii. M’ngaruthi (2008) anashadidia suala hili anapoeleza kuhusu thamani ya tohara katika jamii ya Wabukusu. Anasema:

...yeyote aliyeogopa kutahiriwa au aliyetahiriwa hospitalini alidharauliwa sana na kutengwa. Huyu alionekana bado ‘mtoto’(uk. 133).

Katika riwaya ya *Ndoto ya Almasi*, mwandishi anadokeza kuhusu taswira ambayo huibuliwa kupitia ujumbe wa wimbo wa *Omundu Wengilila Khulupao* anaposimulia hatua aliyochukua mhusika Almasi ya kwenda kupashwa tohara hospitalini mjini Kitale. Mwandishi anasimulia:

Almasi alijitibu mwenyewe, shughuli ambayo kwao kijijini ilitimizwa na Daktari Makabila. Uchungu alioupata ulimfanya wakati mwingine kujuta kwa nini akajipeleka hospitalini kutahiriwa. Mbona hata watu wa kwao hawathamini mtu aliyetahiriwa hospitalini. Tohara ya kwao ni ya hadharani - unakuja tuputupu unasimama wima kama mlingoti wa umeme huku ngariba anafanya kazi yake na umati wa watu unashuhudia kadhia ile (uk. 91).

Maneno haya ya Almasi kuhusu wanavyomchukulia mtu aliyetahiriwa hospitalini na watu wa kwao yameangaziwa kikamilifu katika wimbo wa *omundu wengilila khulupao*. Mtu kama huyo huambiwa kuwa kamwe hataitwa *bakoki* na wenzake wa rika lake waliopashwa tohara kidesturi. Badala yake huambiwa heri aitane *bakoki* na mama yake ambaye wakati wa kujifungua naye alikwenda hospitalini.

Bezo hizi, ambazo husheheni maudhui ya wimbo *omundu wengilila khulupao*, ndizo zilizomkera Almasi licha ya kuwa alikuwa amepashwa tohara. Alielewa kuwa kulingana na imani ya kwao, na kama ilivyo miongoni mwa Babukusu, tohara si tohara tu bali ni sharti ifanywe kwa kuzingatia masharti ya kijamii. Hivyo basi, asiyezingatia masharti hayo ya kijamii huishi na fedheha hii maishani mwake mwote. Kupitia matumizi ya wimbo huu, mwandishi anatumia vipengele vya utamaduni wa jamii ya Ken Walibora, ya Babukusu, katika kufanikisha suala la mshikamano wa kijamii na mikatale inayowaunganisha na kuwatenga wanajamii. Tohara inayozingatia taratibu za kijadi kama zilivyoasisiwa na wahenga inatumiwa hapa kama mojawapo ya mambo yanayowaunganisha wanajamii. Vinginevyo, wanaokwenda kinyume na taratibu hizo wanabezwa na kutengwa. Aidha, suala la marika ambayo huunganisha watu wa vizazi maalum na kuchangia mshikamano wa jamii limeelezwa kupitia kwa mtazamo wa utamaduni wa Babukusu kupitia kigezo cha *embalu* (tohara). Kwa

kufanya hivyo, Ken Walibora anadhihirisha mchango wa fasihi simulizi ya jamii yake katika umahuluti wa riwaya ya Kiswahili.

#### **5.2.1.1.2 Nyiso ya *Oria Embalu***

Mhojiwa nambari nne alieleza kwamba wimbo huu huimbwa na Babukusu kuwakumbusha vijana wote wa jinsia ya kiume kwamba tohara ni ada ya lazima kwa kila mmoja wao. Vijana hukumbushwa, kupitia wimbo huu, kwamba yeyote kati yao aliyeogopa kutimiza sharti hilo la tohara hangekuwa na nafasi katika jamii hiyo na mtu kama huyo aliambiwa heri akimbilie mahali kusikofanywa tohara.

Mwandishi Ken Walibora, katika riwaya ya *Ndoto ya Almasi*, anataja ubeti mmoja wa wimbo ambao vijana waliimba wakimlenga mhusika Almasi ambaye walimshuku kuwa *omusinde* (asiyetahiriwa). Ubeti huo uliendelezwa ifuatavyo:

#### **Lubukusu**

*Almasi kwaria embalu*  
*Alibaa omusani lina?*  
*Khurebe Almasi*  
*Balikhukheba lina?* (uk. 64)

#### **Tafsiri**

Almasi kaogopa kisu cha ngariba  
Atakuwa mwanamume lini?  
Twamuuliza Almasi  
Utatahiriwa lini?

Ubeti huu unajumuisha sehemu ya ujumbe wa wimbo *oria embalu* kwa ambavyo unataja kuwa Almasi aliogopa tohara (*Almasi kwaria embalu*). Watu wanaogopa tohara katika jamii hii, kama alivyodhaniwa Almasi, huambiwa wahamie

kusikofanywa tohara la sivyo wafanyiwe tohara ya lazima. Hata Almasi alifahamu hili barabara. Mwandishi anaeleza kuwa Almasi alipousikia wimbo huo alijisemea:

Hawa wanajuaje kama sijatahiriwa? Nimechukua tahadhari ya kutosha. Nani amenisaliti?...Watu wa kwetu wana desturi ya kumkamata mtu wakamtahirisha kwa nguvu. Nami sitaki fedheha hiyo wala karaha ya kuumbuliwa maumbile yangu (uk. 64).

Walioimba wimbo huo walishuku kuwa Almasi huenda hakuwa ametimiza ada ya tohara kutokana na uoga. Walichofahamu ni kuwa Almasi aliondoka janibu hizo za Cherehani akiwa mvulana wa miaka kumi na minne na kwenda kutumikia kifungo gerezani. Akarejea akiwa mtu mzima wa umri wa miaka ishirini na minne. Walichojua ni kwamba aliondoka kabla ya kutahiriwa.

#### 5.2.1.1.3 Nyiso ya *Sioyayo*

Wimbo wa *sioyayo* ni wimbo maalum unaosemekana kuimbiwa Mango ambaye ndiye muasisi wa tohara miongoni mwa Babukusu, kulingana na alivyoeleza Mhojiwa nambari nne. Wimbo wenyewe uliendelezwa ifuatavyo na mhojiwa huyo:

#### **Lubukusu**

#### **Tafsiri**

**Fanani** : Eee! Eeeee!

**Fanani** : Eee! Eeee!

**Wote**: Hooo! Hooo! Hoooo!

**Wote**: Hooo! Hooo! Hoooo!

**Fanani**: Eeee! Mango Omukhurarwa!

**Fanani**: Eeee! Mango wa mbari ya Bakhurarwa

**Wote**: Haaa! Hoooo!

**Wote**: Haaa! Hoooo!

**Fanani**: Kera Yabebe!

**Fanani**: Alimuua Yabebe!

**Wote**: Haaa! Ho!

**Wote**: Haaa! Ho!

**Fanani**: Omusinde omuangafu khwalotia

**Fanani**: Twamleta mtahiriwa mkomavu

**Wote**: Haaa! Ho! Haaa! Hoooo

**Wote**: Haaa! Ho! Haaa! Hoooo!

**Fanani:** Wangwe maulule kalindile

**Wote:** Haaa! Ho!

**Fanani:** Akhubale

**Wote:** Haaa! Hoooo!

**Fanani:** Neba oteremaka oche ebunyolo

**Wote:** Haaa! Ho! Haaa! Hoooo!

**Fanani:** Chui mkali anasubiri

**Wote:** Haaa! Ho!

**Fanani:** Akutahiri !

**Wote:** Haaa! Hoooo!

**Fanani:** Okitetemeka uende  
kusikofanywa tohara

**Wote:** Haaa! Ho! Haaa! Hoooo!

Ken Walibora anatumia mfumo ufuatao wa wimbo huo katika riwaya ya *Ndoto ya*

*Almasi:*

Oo ooo! Ooo! Ooo

Musinde we

Hao

Musinde we!

Hao!

Hao! Hao! Musinde we!

Musinde we! Hao

Musinde wee! Hao

Khakwe Malule Khakonele

Hao ooo!

Musinde ulinda mbalu ali nge ngwe

Hao! Hao oo ooo!

Ehe ehehee!

Ehehee!

Musinde Wee

Hao ooo!

Hao ooo!

Eeeh!eee!

Khwalota

Ee ee!

Khwalota

Musinde orena acha'bunyolo

Hao! Hao ooo! (kur. 123-124)

Mfumo huu wa wimbo wa *sioyayo* anaotumia mwandishi una mshabihiano wa moja

kwa moja na namna fanani wa uimbaji wa wimbo huo huutongoa wakati wa sherehe

za tohara katika jamii ya Babukusu.

Maudhui ya wimbo huu, kama alivyofafanua Mhojiwa nambari nne, hulenga kumjasirisha *omusinde* (mtahiriwa). Humkumbusha kuhusu asili ya *embalu*, ujasiri wa Mango, ambao *omusinde* anastahili kuiga, na humwonya jinsi Mango alivyoonywa na mamake kuwa zoezi linalomsubiri halikuwa rahisi. Katika wimbo huu, tohara humithilishwa na pambano dhidi ya chui (*wangwe maalule*). Mhojiwa nambari nne alikumbusha kuwa wimbo wa *sioyayo* huimbwa wakati mahsusi ambapo *omusinde* huwa amepakwa tope maalum tayari kuanza safari ya kurejea nyumbani kukabili kisu cha ngariba. Kama alivyoeleza mhojiwa huyu, uimbwapo wimbo huu ni lazima zoezi hilo la tohara litekelezwe kwa vyovyote vile. Hii ni kwa sababu wimbo huu huaminiwa kuwa na athari kubwa kwa *omusinde* na jamii kwa jumla hasa watu wanaotoka katika ukoo wa *bakhebi* (wapashaji tohara). Wimbo huu huwafanya washiriki wote katika zoezi la tohara kupandwa na jazba fulani ambayo hufungamana na utekelezaji wa ada hii ya kipekee. Katika riwaya ya *Ndoto ya Almasi*, mwandishi anaeleza kuhusu upekee wa wimbo huu. Anasimulia:

Muda si muda Almasi alisikia akiimbiwa wimbo wa adhama wanaoimbiwa wataka kutahiriwa wakisindikizwa kwenda kukutana na kisu cha ngariba. Hadi leo bado haelewi muujiza unaoambatana na wimbo huo. Kila unapoimbwa wenye *bukhebi* au pepo maalum inayokumba koo za ngariba, hutetemeka na kupandwa na madadi au kupagawa wakawa hawajing'amui, hawajidhibiti sawa na baadhi ya walokole wanapokumbwa na roho. Ndiyo pepo inayowaongoza ngariba kutimiza kazi yao na kukimbia kwa kasi kilometa nyingi bila kuchoka au bila kujifahamu. Mara nyingine pepo huyo huwaingia baadhi ya wanawake ambao hawaruhusiwi kutahirisha wanaume. Wanawake hao hukimbilia unakotokea mteteo wa wimbo huo wakitishia kumtahirisha mtaka kutahiriwa ingawa hawana japo kisu au kijembe mkononi. Almasi aliona mara nyingi visa vya kina mama waliopagawa pepo kama huyu na kusumbuka na kusumbua hadi pale walipofanyiwa matambiko maalum kama vile kugusishwa kisu cha ngariba mwenyewe (kur. 122-123).

Katika riwaya ya *Ndoto ya Almasi*, mwandishi anasimulia jinsi mhusika Almasi aliimbiwa wimbo huo wa *sioyayo* kwa kushukiwa kuwa *omusinde*. Uamuzi ulikuwa umefikiwa kuwa atahirishwe kwa lazima ili kutimiza desturi. Wimbo huu uliimbwa kama sehemu ya maandalizi ya kitendo ambacho Almasi angefanyiwa. Wimbo wa *sioyayo* alioimbiwa Almasi uliongozwa na Daktari Makabila na kuitikiwa na umati uliokuwepo, huku Almasi akiwa ametulia tuli (uk. 123). Ilibidi, hata hivyo, wimbo huo kusitishwa ghafla ilipogunduliwa kuwa Almasi alikuwa ametahiriwa. Ugunduzi huo ulifanywa baada ya kumvua suruali. Umati ulimwomba Almasi msamaha na kufumkana.

Matumizi ya wimbo huu wa *sioyayo* yanafanikisha ufundi wa utunzi wa riwaya hii ya Kiswahili licha ya kuwa wimbo wenyewe una asili yake katika fasihi simulizi ya Babukusu, jamii ya Ken Walibora. Katika riwaya hii, mwandishi anatumia mbinu za uandishi kama nyimbo, ambazo ni mojawapo ya vipengele maarufu vya kimtindo ambavyo hutumiwa na watunzi anuwai wa riwaya za Kiswahili kuyapa mnato masimulizi yao. Ken Walibora anadhihirisha upekee kwa namna anavyoshirikisha matumizi ya nyimbo za utamaduni katika masimulizi yake. Licha ya kuwa vyanzo vya nyimbo hizi ni fasihi simulizi ya jamii isiyo Waswahili, matumizi yake katika riwaya hii ya Kiswahili yanalandana vyema na sura na mikatale ya utunzi wa riwaya ya Kiswahili. Hii ni ishara ya jinsi tanzu za kishairi za fasihi simulizi za jamii za watunzi teule zilivyochangia umahuluti wa riwaya zao za Kiswahili.

#### **5.2.1.2 Bembelezi**

Mhojiwa nambari tatu alimweleza mtafiti kwamba bembelezi ni wimbo anaoimbiwa mtoto ili alale au aache kulia. Aliongeza kuwa bembelezi aghalabu huimbwa na

*omulesi* (mlezi) ili kumtuliza mtoto wakati mamake hayupo. Mhojiwa huyo alitaja kwamba Babukusu wana bembelezi maarufu kwa jina *olelo mulesi wo mwana* ambayo huimbiwa mtoto na mama yake au mlezi. Kulingana na mhojiwa huyo bembelezi hiyo huimbwa ifuatavyo:

<b>Lubukusu</b>	<b>Tafsiri</b>
<i>Olelo, olelo</i>	Nyamaza, nyamaza
<i>Mulesi wo mwana</i>	Mlezi wa mtoto
<i>Kona lilo, kona lilo</i>	Lala usingizi, lala usingizi
<i>Mulesi wo mwana</i>	Mlezi wa mtoto
<i>Mai kecha, mai kecha</i>	Mama anakuja, mama anakuja
<i>Mulesi wo mwana</i>	Mlezi wa mtoto
<i>Kecha ne nyama, kecha ne nyama</i>	Anakuja na nyama, anakuja na nyama
<i>Mulesi wo mwana</i>	Mlezi wa mtoto

Mhojiwa nambari tatu alifafanua kuwa bembelezi hii kwa ujumla huimbwa ili kumtia mtoto tumaini kuwa mamake yu njiani yuaja. Aidha, mtoto huambiwa kuwa mamake anamletea zawadi kama vile nyama na vitu vingine vitamu.

Ken Walibora, katika riwaya ya *Ndoto ya Almasi*, anatumia bembelezi hii ya Babukusu kwa mtindo wa namna inavyoimbwa na Babukusu wenyewe. Anasimulia jinsi Naliaka, dadake Almasi, alimwambia mtoto wake kwa jina Jimmy Carter wimbo alipokuwa akilia. Mwandishi anaeleza kuwa Naliaka alianza kuimba wimbo wa Kibukusu wa kuongoa mwana:

*Olelo mlesi wa mwana*  
*Kona lilo kona lilo*  
*Mlesi wa mwana*  
*Mai kecha mai kecha*  
*Kecha ne nyama* (uk. 83).

### **Tafsiri**

Nyamaza mlezi wa mtoto  
Lala usingizi lala usingizi  
Mlezi wa mtoto  
Mama anakuja mama anakuja  
Anakuja na nyama

Bembelezi hii ya Lubukusu huimbwa ikirudiwarudiwa, kwa sauti nyororo ya kumwongoa mtoto hadi anapoacha kulia na kisha kulala. Ken Walibora, katika riwaya ya *Nasikia Sauti ya Mama* (2004), anaeleza kwamba kuitafsiri bembelezi hii sisisi ni kuifanyia dhuluma bure bilashi maana huwezi kutafsiri na bado uokoe maana yake lakini tafsiri iliyofanywa hapo juu inabainisha kwamba kuna mshabihiano wa moja kwa moja kati ya mfano wa bembelezi anayotumia Walibora na bembelezi iliyoimbwa na wahojiwa nyanjani. Huu ni mfano mwingine wa namna ambavyo Ken Walibora alivyoingiza vipengele vya tanzu za kishairi za fasihi simulizi ya Babukusu katika utunzi wa riwaya ya Kiswahili na kuifanya riwaya hii kuwa ya kimahuluti.

Matumizi haya ya nyimbo ambazo asili yazo ni fasihi simulizi ya Babukusu, ni dhihirisho la jinsi Ken Walibora alivyoathiriwa na fasihi simulizi ya jamii yake katika uandishi wa riwaya ya Kiswahili. Upya huu ambao Walibora anaingiza katika riwaya ya Kiswahili unakuwa ni sehemu ya mtindo wa riwaya hii na unaifanya kuwa ya kimahuluti.

### **5.2.2 Ushairi wa Makiwa**

Ushairi wa makiwa ni ushairi ambao huimbwa wakati wa mazishi au matanga, au unaweza kuwa shairi lenye dhamira ya kufikiri juu ya kifo au hali ya binadamu kama kiumbe aliyekufa (Ngure, 2003). Kulingana na maelezo ya Mhojiwa nambari saba Babukusu wana njia ya kipekee ambayo kwayo mtu husema buriani kwa jamaa yake aliyefariki kabla ya maiti yake kuteremshwa kaburini. Taabini hii husemwa kwa njia

tofauti kutegemea suala linaloaminiwa kuchangia kifo cha mwendazake. Mhojiwa nambari saba alitumia mfano wa hali ambapo jamii ya aliyeaga hushuku kwamba kifo chake kimechangiwa na mwanajamii mwingine. Mhojiwa huyo alisema kwamba katika hali kama hiyo ikiwa aliyefariki kwa mfano aliitwa Busaule msemaji angesema maneno kama yafuatayo:

**Lubukusu**

**Tafsiri**

*Busaule,*

Busaule,

*Kabali ofwile lifwa lioo wamwene*

Ikiwa kifo chako hakikusababishwa na mtu

*Khoche bulayi*

Uende kwa amani

*Ne kabali omundu akhwitililekho*

Na ikiwa kuna mtu aliyehusika

*Omundu oyo akhabakho nende kumulembe tawe*

Mtu huyo asiwahi kuwa na amani katika maisha yake

Mhojiwa nambari saba alifafanua kuwa maneno hayo hubuniwa na msemaji mwenyewe papo hapo na husemwa kwa usanii wa kipekee kama njia ya kunena na roho ya mwendazake kwa mara ya mwisho. Kulingana na mhojiwa huyo maneno hayo yanaweza kuchukua mfumo wa usemi wa kawaida, maghani au wimbo.

Katika riwaya ya *Kufa Kuzikana*, Ken Walibora anatumia mfano wa ushairi wa makiwa kupitia maneno ya mhusika Tom ambaye kabla ya kuteremsha jenez la baba yake kaburini anakumbushwa na rafiki yake mmoja kwamba lazima aseme kitu kwanza. Shinikizo hiyo ya rafiki yake Tom ilitokana na desturi iliyozoeleka katika utamaduni wa jamii yao wakati wa mazishi kama hayo. Baba yake Tom alikuwa ameuliwa katika vita vya kikabila kati ya Wakanju na Wakorosho. Kifo cha baba

mzazi kilimwacha Tom na maswali mengi kwa kuwa aliuliwa bila hatia. Baada ya tafakuri nzito Tom alisema:

Baba, hata sisi tutakufuata huko uliko. Umetuacha bila ya kutuaga. Umekwenda njia ya haki. Njia ya haki kweli? Kosa lako lilikuwa nini? Ulifanya kosa kuzaliwa katika kabila la Wakanju, ndio maana mshale mchungu umekupeleka njia ya haki. Kosa lako ni kabila lako. Aidha ulikosa uliponizaa katika kabila hili. Kama sivyo, kwa nini ninahajiri kutoka hapa palipokuwa kwetu? Na kwema huko Ughaibuni? Ulijikusuru kunielimisha huko, lakini wenyeji wa huko waliniita, 'Mweusi kama usiku.' Ulikosa kwa kunizaa mweusi. Nilipooa Mzungu, jamaa na marafiki zake walimsusuika, 'Huyu hali yake sakarani, anaolewaje na Mwafrika?' Kosa lako kabila lako. Mkaza mwanao Jenelle hatujazaa naye. Natamani tungezaa naye nimwite mtoto wetu Mangala. Ila Jenelle ataka tubaki hivyo tulivyo. Sijui kama anachelea kuzaa Mkanju? Baba...Baba, kosa lako ni kabila lako. Kosa letu ni kabila letu. Mungu aturehemu sana... Baba kama ungalikuwa umesoma, ungalikuwa umewahi kumsikia Antonio. Antonio ndiye aliyesema juu ya mwili wa Juliasi Kaizari; 'nimekuja kumzika sio kumsifu Kaizari!' Ulikuwa baba mcheshi mwenye usafi wa nia. Ulijisabilia kwangu, ukajipa umaskini ili nipate elimu na umekufa kabla sijakulipa fadhili zako. Wema wako usio na mfano pengine utatupwa kwenye jaa la saha na kizazi hiki maluuni. Ila kama Antonio nami nasema sikuja kukusifu, nimekuja kukuzika! Buriani baba... (kur. 98-99).

Taabini hii iliyotolewa na Tom inachukua mtindo wa kishairi. Lugha anayotumia imefuata utaratibu maalum. Lugha hiyo imejaa tamathali, picha na ishara. Aidha, kauli za msemaji huyu zinazua aina fulani ya mapigo yanayodhihirika kupitia matumizi ya takriri ambayo inajitokeza katika matumizi ya mstari 'kosa lako ni kabila lako'. Mstari huu unakuwa kama mkarara katika taabini hii kwa kuwa ndio unaobeba kiini cha ujumbe wa Tom. Pamoja na sifa nyingi anazompalia baba yake, suala kuu lililomkera Tom ni kutaka kujua kosa alilofanya baba yake ambalo lingekuwa sababu ya kuuliwa kwake kulikofanywa kwa njia ya kinyama. Hata katika hatua moja anadokeza jibu la swali lake hili kwa kusema 'kosa lako ni kabila lako'. Bila shaka

mzee Mangala aliuliwa kwa sababu ya uhasama wa kikabila. Matumizi ya taabini hii, kwa mtindo sawia na namna inavyofanikishwa katika fasihi simulizi ya Babukusu, ni njia ambayo Ken Walibora anatumia kuirutubisha riwaya yake ya Kiswahili kimtindo kwa kuingiza vipengele vya kimtindo kutoka fasihi simulizi ya jamii ya Babukusu.

Tanzu za kishairi kutoka fasihi simulizi ya Babukusu zilizofafanuliwa katika sehemu hii na athari zake katika riwaya teule za Kiswahili zilizoandikwa na Ken Walibora zinadhihirisha jinsi riwaya ya Kiswahili ilivyo ya kimahuluti. Hali hii inadhihirisha jinsi kuibuka kwa idadi kubwa ya waandishi wa riwaya ya Kiswahili kutoka asili zisizo Waswahili kulivyo tunu kwa utanzu huu kwa kuwa athari za asili anuwai za watunzi hawa zinaufanya utanzu huu kuwa mnyumbufu na tajiri zaidi kimtindo.

### **5.3 Mchango wa Tanzu za Kishairi za Fasihi Simulizi ya Jamii ya Waribe katika Umahuluti wa Riwaya Teule za Katama Mkangi**

Katama Mkangi amedhihirisha utajiri mkubwa wa matumizi ya tanzu anuwai za kishairi katika riwaya za *Mafuta* (1984) na *Walenisi* (1995). Data iliyochanganuliwa kutokana na utafiti aliofanya mtafiti nyanjani katika eneo la Ribe ilidhihirisha kuwa kuna mfanano wa baadhi ya tanzu za kishairi kutoka fasihi simulizi ya Waribe, jamii alikozaliwa na kukulia Katama Mkangi, na tanzu alizotumia mwandishi huyu katika riwaya teule za Kiswahili. Baadhi ya tanzu hizo zimefafanuliwa katika sehemu hii.

#### **5.3.1 Maira (Nyimbo)**

Nyimbo, kama alivyoeleza Mhojiwa nambari kumi na moja, ni sehemu ya utajiri mkubwa wa fasihi simulizi ya Waribe. Katika kila kiwango cha maisha ya Waribe, zipo nyimbo ambazo huimbwa ili kupasha ujumbe au kuadhimisha matukio muhimu.

Uimbaji wa nyimbo, kulingana na maelezo ya mhojiwa huyu, hufuata fomula maalum kama ifuatavyo:

### **Kiribe**

### **Tafsiri**

*Mubomu: Alume huhoooo!*

**Mwimbaji:** Wanaume mpoooo!

*Osi: Huhoooo!*

**Hadhira:** Tupoooo!

*Mubomu: Ache ela muhahaaaa!*

**Mwimbaji:** Wanawake mpoooo!

*Osi: Huhaaaa!*

**Hadhira:** Tupoooo!

*Mubomu: Bigani njerejere!*

**Mwimbaji:** Pigeni vigelegele!

*Osi: Hiriririiii!*

**Hadhira:** Hiriririiii!

Mhojiwa nambari kumi na moja alifafanua pia kwamba, kutegemea hafla, kuna nyimbo za aina mbalimbali ambazo huimbwa. Nyimbo hizo huongozwa na wanajamii mbalimbali. Baadhi ya nyimbo hizi zimedokezwa na Katama Mkangi katika riwaya teule za Kiswahili.

#### **5.3.1.1 Nyimbo za Kuwakaribisha Wageni**

Katika riwaya ya *Walenisi* mwandishi anaeleza kuwa mhusika Dzombo alipotua Walenisi mara ya kwanza alikaribishwa kwa wimbo ulioimbwa na watoto. Mwandishi anasimulia:

Watoto nao, wakawa hawaachi kumpa shikamoo na huku wakiimba: “Amefika Mtu-Dzombo...amefika...” (uk. 25).

Aidha, akiwa katika safari yake ya utu, Dzombo alipokelewa kwa nyimbo zilizoimbwa na watoto waliomkaribisha katika kila kituo ambako trimi yake ilitua (kur. 54, 56 na 57). Nyimbo hizi zilidhihirisha desturi ya Wawalenisi ya makaribisho wanayopewa wageni.

Baadhi ya nyimbo alizoimbiwa mtafiti na wahojiwa akiwa nyanjani zinajumuisha kumbo la nyimbo za kuwakaribisha wageni katika jamii ya Waribe. Mhojiwa nambari kumi na moja alimweleza mtafiti kuwa miongoni mwa Waribe, mgeni muhimu anapowasili katika boma, hukaribishwa kwa wimbo maalum. Wimbo huo, kama alivyoimba mhojiwa nambari kumi na moja, huendelezwa ifuatavyo:

### **Kiribe**

### **Tafsiri**

*Tsangirani ajeni*

Tukaribisheni wageni

*Ajeni anangira madzire kare sena*

Wageni wamefika tayari ndugu zangu

*Ahochereye mdata,*

Wapokeeni fimbo

*Dzitso rinalola heshima ni ya mwenye mudzi*

Jicho linaona heshima ya mzee wa mji

*Hindeni hukarwe vidzo*

Twendeni tukale vizuri

*Siye yunadza yunachikombe*

Huyo yuaja ana tuzo

Mhojiwa nambari kumi na moja aliendelea kueleza kuwa cha msingi katika ujumbe wa wimbo huo kilikuwa ni kumwambia mgeni ajihisi yu nyumbani, akae, atulie na amwachie mwenyeji ajishughulishie; yaani kazi ni kwa mwenyeji. Wimbo huu wa makaribisho ambao huimbwa na Waribe unaonyesha mfanano na nyimbo alizoimbiwa Dzombo kumkaribisha katika kila hatua ya safari yake kule Walenisi. Dzombo aliambiwa amekaribishwa na ajisikie nyumbani pale alipokuwa. Ukarimu huu wa Walenisi umemithilishwa na ukarimu wa Waribe kwa wageni kama inavyodhihirika kupitia wimbo wa kuwakaribisha wageni. Kwa kufanya hivyo, mwandishi anaingiza vipengele vya fasihi simulizi ya jamii yake ya Waribe katika mtindo wa riwaya ya Kiswahili na kuifanya riwaya hii kuwa ya kimahuluti.

### 5.3.1.2 Nyimbo za Kazi

Akiwa nyanjani, mtafiti aliimbiwa wimbo na Mhojiwa nambari kumi na moja, ambao alielezwa kuwa Waribe huimba wafanyapo kazi hasa za shambani. Wimbo huo ulichukua mfumo ufuatao:

#### Kiribe

#### Tafsiri

*Rocha usigaone gatele*

Rocha usiyaone ni mengi  
(mahindi)

*Gahenda kurima!*

Watu walitoa jasho kuyalima

*Rocha usigaone gatele*

Rocha usiyaone ni mengi

*Gahenda kurima!*

Watu walitoa jasho kuyalima

Wimbo huu, ambao huimbwa kwa kurudiwarudiwa, unahimiza bidii na ushirikiano katika kazi. Huimbwa ili kuwakumbusha wanajamii kwamba kila mara waonapo mavuno mengi, wakumbuke kuwa mavuno hayo ni matokeo ya juhudi za dhati.

Katika riwaya ya *Walenisi*, upo wimbo wa kazi ambao Katama Mkangi anaeleza kuwa uliimbwa na vijana wa Walenisi. Akiwa kwenye trimi kwenda kushuhudia kufuzu kwa kumbo ala akina Mtu-Wazo kutoka Hirimu-Mtetea na kuingia Hirimu-Pora, Dzombo alisikia wimbo wa vijana walioimba kuhimizana huku wakifanya kazi.

Vijana hao walisikika wakiimba:

Hirimu, bega kwa bega shime;  
Jasho letu ni ngao na shibe  
Ujira ni wetu: moyo tusife  
Wachuna tuwafunike: shibe tupanue  
Walisema mkulima ni mmoja  
na walaji ni wengi!  
Hawakusema wakulima ni wengi  
na mlaji ni mmoja!  
Aaa...aaa...uzembeee...  
Hekima za uzembe  
Ni za walaghai Makupe!  
Vijana tu raslimali;  
Atukataaye alaaniwe!

Vijana tusiwe makapi;  
Kwa Wachuna wanyonyaji!  
Vijana tu viongozi:  
Si wa kesho- ni wa leo!  
Wachuna waliigawa nchi:  
Vipande-vipande vya maiti!  
Wachuna ni wadidimizi  
Nchi waliididimiza  
Makarne tulipotezana  
Kwa ulafi wa kimwinyi  
Naye shokoa kiongozi  
Uchuna kuuzatiti!  
Walenisi ni Sisi,  
Warithi wa Usisi  
Yule, nawe, Tusisi...! (kur. 111-113).

Katika wimbo huu, vijana wanatiana shime na kukumbushana kwamba jasho lao ndilo ngao na shibe yao. Wanakashifu uzembe na kuwataja wazembe kama makupe. Wanakumbushana kuwa vijana ni raslimali na viongozi wa leo na kuapa kutorejelea maovu yaliyotendwa na Wachuna. Mfanano kati ya wimbo unaoimbwa na vijana wa Walenisi na ule ambao huimbwa na Waribe wakati wa shughuli za kazi huenda usiwe wa kisadfa tu bali unaashiria jinsi Katama Mkangi anavyoingiza fasihi simulizi ya jamii yake ya Waribe katika utunzi wa riwaya zake za Kiswahili.

### 5.3.1.3 Bembelezi

Waribe, kama ilivyo jamii nyingi za Kiafrika, wana bembelezi ambazo zimetumika katika jamii yao kwa kipindi kirefu. Kama alivyoeleza Mhojiwa nambari kumi, bembelezi maarufu ambayo huimbwa na Waribe ni: *Howa Howa Mwana* ambayo huimbwa ifuatavyo:

#### **Kiribe**

*Howaa! Howaa!*

*Nyamale dede*

#### **Tafsiri**

Howaa! Howaa!

Nyamaza mwenzangu

*Mameyo kaho*

Mamako hayuko

*Yudzenda koe*

Ameenda kuvua kaa

*Hudze hurwe na jora*

Tuje tule kwa sima ya mhogo

*Howaaa! Howaaa!*

Howaaa! Howaaa!

Kulingana na msailiwa, bembelezi hii huimbiwa mtoto ambaye analia ili kumpoza au ikaimbiwa mtoto ili kumuongoa alale. Mtoto huambiwa katika bembelezi hiyo kuwa mamake yuko njiani anakuja. Aidha, huahidiwa kwamba mamake anakuja na vitu vitamu.

Ujumbe wa kumpoza mwana, kama inavyofanywa katika bembelezi ya Waribe, unaelekea kujitokeza kupitia kwa wimbo *Owaowa*, katika riwaya ya *Walenisi*. Wimbo huu unatumiwa na wenyeji wa Dzombo kule Walenisi kumpa Dzombo utulivu baada ya siku ya shughuli ngumu. Mwandishi anaeleza kuwa wakiwa ukumbini wakistarehe walitumbuizwa kwa wimbo huu wa *Owaowa*. Jinsi inavyofanya bembelezi, muziki huu ulimtuliza sana Dzombo ambaye, jinsi anavyoeleza mwandishi, kiwiliwili chake kilionekana tuli mithili ya maji mtungini (uk. 125). Aidha, muziki huu ulimfanya Dzombo kuingia katika ulimwengu wa ruya ambapo akili yake iliruka mpaka kwao Duniani kwa mkewe Hani na watoto wao watano. Akawa ni kama aliye usingizini na kuota kuhusu hali iliyomkumba mke wake na watoto wake. Kwa hivyo, Katama Mkangi anaoanisha dhima ya bembelezi ya *Howa Howa Mwana*, ya Waribe, na wimbo wa *Owaowa* kwa ufundi wa kipekee. Kwa kufanya hivyo, anadhihirisha jinsi vipengele vya fasihi simulizi ya jamii yake ya Waribe vinavyopenyeza athari zake katika mtindo wa riwaya yake ya Kiswahili na hivyo kuifanya kuwa ya kimahuluti.

### 5.3.2 Maghani

Mhojiwa nambari kumi na mbili alimfafanulia mtafiti kwamba katika jamii ya Waribe hafla yoyote iliyojumuisha idadi kubwa ya watu ilianza kwa sala maalum iitwayo *taireni*. Mhojiwa huyo alieleza kuwa *taireni* ni sala ya Mijikenda wote na katika jamii ya Waribe sala hii huongozwa na wazee au watu walio na umri wa juu zaidi katika kusanyiko lolote lile. Mtindo wa usemaji wa *taireni* kama ambavyo ulifanywa na mhojiwa ulidhihirisha sifa ya nusu kusema na nusu kuimba kama ilivyo katika utanzu wa fasihi simulizi wa maghani. Aidha, sala hii huongozwa na mtu mahsusii ambaye husema maneno yake kwa kalima huku wengine wakimjibu kwa pamoja kwa kiitikio kifupi kama ifuatavyo:

#### **Kiribe**

*Ndongori: Haya haya asena, Taireni!*

*Osi: Tza Mulungu alombwaye!*

*Ndongori: Twavoya madzo...*

*Osi: Nagadze!*

*Ndongori: Je, gomai?*

*Osi: Nigafyuke!*

#### **Tafsiri**

**Kiongozi:** Haya haya wenzangu, Sala!

**Wote:** Za Mungu atukuzwaye!

**Kiongozi:** Tunaomba mazuri...

**Wote:** Na yaje!

**Kiongozi:** Na mabaya je?

**Wote:** Yapite kando!

Katama Mkangi, katika riwaya ya *Walenisi*, anarejelea kipengele hiki cha fasihi simulizi kutoka jamii ya Waribe kupitia sala iliyoongozwa na mwenyekiti katika kikao cha Mapenzoni. Sala hiyo, iliyofanywa wakati wa ufunguzi wa kikao kabla ya kulifungua Buku, ilisemwa ifuatavyo:

“wake kwa waume”  
“Haiiii” TAIRENI!!  
“ZA Mulungu”

“Alombwaye nani?”: Aabudiwaye ni nani?  
Ni Mulungu!: Ni mungu  
Hwavoya madzo!: Tunaomba wema  
Ngadze: Nayafikie  
Namai! Na mabaya?  
Nagafyuke: Na tuyaepuke (uk. 207).

Sala hii ya *taireni* kama ilivyotumiwa na Katama Mkangi ni sawa na ile aliyopata mtafiti nyanjani kupitia kwa wahojiwa. Hii ni ithibati ya jinsi Katama Mkangi anavyoingiza vipengele vya kimtindo vya sanaa ya fasihi simulizi ya jamii yake ya Waribe katika riwaya yake ya Kiswahili. Katika kufanya hivyo, anachangia umahuluti wa riwaya hii.

Tanzu za kishairi zinazojumuisha nyimbo, ushairi wa makiwa na maghani zilizotumiwa katika riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi zinahusisha mbinu za kisanaa zilizotumiwa na watunzi hawa katika uandishi wa riwaya zao. Tanzu hizi, hivyo basi, zinajenga sehemu ya mtindo waliotumia wasanii hawa katika utunzi wa riwaya zao za Kiswahili. Kwa njia hiyo, matumizi ya tanzu hizi za kishairi za fasihi simulizi yameathiri ukuzaji wa mtindo katika riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Hali hii inafiki mhimili wa nadharia ya Mwendelezo wa Kikrioli kwamba lugha mbalimbali zinaweza kuingiliana na kuzalisha lugha yenye mseto wa misimbo ambayo hujenga mtindo mahsusi wa lugha hiyo pasipo kuigawa katika lahaja mbalimbali. Lugha ya Kiswahili kupitia riwaya za Ken Walibora na Katama Mkangi zimerutubishwa kimtindo kupitia kuingizwa kwa misimbo ya lugha za Lubukusu na Kiribe mtawalia. Dhana ya ukrioli katika muktadha huu inarejelea umahuluti unaotokea katika kiwango cha kiisimu ambapo lugha kuu huingizwa vipengele vya lugha zingine ambavyo huifanya kuwa ya kikrioli.

#### 5.4 Hitimisho

Katika sura hii lengo la mtafiti lilikuwa ni kuchanganua jinsi tanzu za kishairi za fasihi simulizi zilivyochangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Kwa kuzingatia mitazamo mbalimbali ya wataalam wa fasihi simulizi kuhusu maana ya ushairi, utafiti huu ulibainisha tanzu za kishairi kwa misingi ya kipengele cha matumizi yake ya lugha teule na ya mkato, mapigo ya kimuziki na mpangilio maalum wa maneno katika uwasilishaji wake ambao hutokea katika mazingira ya kisimulizi. Uchanganuzi wa tanzu za kishairi umefanywa chini ya makumbo ya nyimbo, ushairi wa makiwa na maghani.

Nyimbo zinazotokana na fasihi simulizi ya jamii ya Babukusu ambazo zilijitokeza katika riwaya teule za Ken Walibora ni: nyiso ya *omundu wengilila khulupao*, nyiso ya *oria embalu*, nyiso ya *sioyayo* na bembelezi ya *olelo mulesi wo mwana*. Pia, Ken Walibora alitumia ushairi wa makiwa ambao asili yake ni jamii ya Babukusu. Nazo nyimbo kutoka fasihi simulizi ya Waribe zilizobainika katika riwaya teule za Katama Mkangi ni: nyimbo za kuwakaribisha wageni, nyimbo za kazi na bembelezi ya *howa howa mwana*. Vilevile, kulikuwepo matumizi ya maghani kupitia sala ya Waribe ya *taireni*.

Imebainika katika sura hii kwamba tanzu za kishairi za fasihi simulizi zilizotumiwa na Ken Walibora na Katama Mkangi katika riwaya zao teule zilichangia katika kuzirutubisha riwaya hizi kimtindo. Kwa hivyo, kama ilivyobainika kupitia mhimili wa nadharia ya Mwendelezo wa Kikrioli, lugha mbalimbali zinaweza kuingiliana na kuzalisha lugha yenye mseto wa misimbo ambayo hujenga mtindo mahsusi wa lugha hiyo pasipo kuigawa katika lahaja mbalimbali. Ken Walibora na Katama Mkangi wamedhihirisha hali hii kupitia kwa matumizi ya tanzu za kishairi za fasihi simulizi

za jamii zao katika riwaya teule za Kiswahili ambazo zinakuwa za kimahuluti. Sura inayofuata imejumuisha muhtasari wa utafiti, matokeo ya utafiti, mchango wa utafiti, changamoto za utafiti na mapendekezo.

## **SURA YA SITA**

### **MUHTASARI, MATOKEO, MCHANGO NA MAPENDEKEZO**

#### **6.0 Utangulizi**

Katika sura iliyopita mtafiti alichanganua jinsi tanzu za kishairi za fasihi simulizi zilivyochangia umahuluti wa riwaya ya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Katika sura hiyo ilibainika kuwa Ken Walibora na Katama Mkangi walitumia tanzu za kishairi za fasihi simulizi za jamii zao kurutubisha mtindo wa riwaya zao teule za Kiswahili. Baadhi ya tanzu za kishairi za fasihi simulizi walizotumia ni nyimbo, ushairi wa makiwa na maghani. Matumizi ya tanzu hizi yalichangia riwaya ya Kiswahili kuwa utanzu wa mseto wa misimbo ya lugha ambayo inaufanya kuwa wa kimahuluti. Katika sura hii mtafiti amejadili muhtasari wa tasnifu, matokeo ya utafiti, mchango wa utafiti, changamoto na mapendekezo ambayo yatachochea tafiti za badaaye.

#### **6.1 Muhtasari wa Tasnifu**

Katika tasnifu hii mtafiti amejadili umahuluti wa riwaya ya Kiswahili kupitia kwa uchunguzi wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Katika sura ya kwanza mtafiti ametoa utangulizi wa tasnifu na kubainisha suala la utafiti ambalo ni kuchunguza namna ambavyo tamaduni na fasihi simulizi za watunzi wa Kiafrika wa riwaya ya Kiswahili, wasiokuwa Waswahili wa kuzaliwa, zimechangia riwaya ya Kiswahili na kuifanya kuwa ya kimahuluti. Mtafiti amebainisha jinsi uchunguzi huo ulifanywa kupitia riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Malengo ya utafiti yamebainishwa ambayo ni kupambanua muktadha wa kifasihi simulizi ulioambatana na mazingira wanamotoka waandishi Ken Walibora na Katama Mkangi

na kufafanua namna ambavyo tanzu za kimaigizo, kinathari na kishairi za fasihi simulizi zimechangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi.

Kadhalika, mtafiti amejadili upeo na mipaka ya utafiti huu ambapo riwaya nne: mbili za Ken Walibora na mbili za Katama Mkangi zilitumiwa katika utafiti huu. Aidha, mtafiti amejadili yaliyoandikwa kuhusu mada ya utafiti kwa minajili ya kubainisha pengo lililotokana na tafiti za awali. Pia, mtafiti amejadili misingi ya nadharia zilizoongoza utafiti huu ambapo mihimili ya nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni na nadharia ya Mwendelezo wa Kikrioli imebainishwa. Vilevile, mtafiti ameeleza mbinu zilizotumiwa katika utafiti ambapo imebainishwa kuwa utafiti huu ulikuwa wa maktabani na nyanjani. Pia, sampuli lengwa imeonyeshwa kuwa ni riwaya teule zilizoandikwa na Ken Walibora na Katama Mkangi, wahojiwa wa nyanjani na wataalam wa masuala ya fasihi. Isitoshe, mbinu za usampulishaji zimebainishwa na mtafiti amejadili namna data ilivyochanganuliwa na kuwasilishwa kwa njia ya maelezo.

Katika sura ya pili mtafiti amejadili muktadha wa maisha ya waandishi Ken Walibora na Katama Mkangi. Vilevile, mtafiti amejadili nafasi ya mwandishi katika ufasili wa kazi ya sanaa. Mtafiti amebainisha jinsi katika kipindi cha hivi karibuni kumeshuhudiwa mabadiliko ya kimtazamo ambapo nadharia za kisasa leo zimefufua umuhimu wa kuzingatia mwandishi katika kuchanganua kazi yake. Katika sura hii, mtafiti ameeleza historia ya waandishi teule na kufafanua fasihi simulizi za jamii zao. Aidha, mtafiti amebainisha mitazamo ya wataalam wa masuala ya fasihi kuhusu mtagusano wa fasihi simulizi na sanaa andishi ambao hupelekea kuibuka kwa utanzu wa kimahuluti.

Katika sura ya tatu mtafiti amejadili jinsi matumizi ya tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi yalichangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Mtafiti amefafanua maigizo katika muktadha wa miviga ya kitamaduni na kueleza namna tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi hujitokeza katika jamii za Babukusu na Waribe. Katika sura hii mtafiti amejadili tanzu mbili za kimaigizo: utanzu wa *embalu* (tohara) kutoka jamii ya Babukusu na utanzu wa *kuhala* (ndoa) kutoka jamii ya Waribe. Tanzu hizi zilimpa mtafiti data ya kutosha ya kutimiza lengo la utafiti huu la kufafanua namna ambavyo uingizaji wa tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi ulichangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Mtafiti amedhihirisha jinsi matendo yanayoambatana na michakato ya ufanikishwaji wa tanzu za kimaigizo za *embalu* na *kuhala* imetumiwa na Ken Walibora na Katama Mkangi, mtawalia, kujenga msuko wa matukio wa riwaya zao teule. Imebainishwa katika sura hii jinsi tanzu hizi za kimaigizo za fasihi simulizi zimechangia muundo wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi na hivyo kuzifanya kuwa za kimahuluti.

Katika sura ya nne mtafiti amechanganua namna ambavyo tanzu za kishairi za fasihi simulizi zimechangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Mtafiti amefafanua masimulizi ya kinathari katika muktadha wa jamii za Kiafrika. Vilevile, mtafiti amefafanua jinsi masimulizi haya huchukua mfumo wa ngano za aina mbalimbali ambazo hutumiwa kwa njia tofauti katika jamii mbalimbali za Kiafrika. Mtafiti ametumia mifano miwili ya ngano kutoka jamii ya Babukusu na mifano mitatu ya ngano kutoka jamii ya Waribe kuonyesha jinsi ngano hizi zimetumiwa na Ken Walibora na Katama Mkangi kama sehemu ya masimulizi katika riwaya zao teule. Mtafiti amebainisha katika sura hii jinsi matumizi ya ngano hizi yamechangia katika

kuibua maudhui na kubainisha sifa za wahusika katika riwaya teule. Kwa hivyo mtafiti amedhihirisha jinsi matumizi haya ya tanzu za kinathari yamechangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi.

Katika sura ya tano mtafiti amebainisha jinsi tanzu za kishairi za fasihi simulizi zimechangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Uchanganuzi wa tanzu za kishairi za fasihi simulizi katika sura hii umefanywa chini ya makumbo ya nyimbo, ushairi wa makiwa na maghani. Mtafiti amebainisha jinsi ambavyo Ken Walibora ametumia nyiso, bembelezi na ushairi wa makiwa kutoka jamii ya Babukusu, katika riwaya zake teule. Aidha, mtafiti amebainisha jinsi Katama Mkangi ametumia nyimbo za kuwakaribisha wageni, nyimbo za kazi, bembelezi na maghani ya sala ya *taireni* katika riwaya zake teule. Mtafiti amebainisha katika sura hii kwamba tanzu za kishairi zilizotumiwa na Ken Walibora na Katama Mkangi katika riwaya zao teule zimechangia katika kuzirutubisha riwaya hizi kimtindo na hivyo kuzifanya kuwa za kimahuluti.

## **6.2 Matokeo ya Utafiti**

Katika utafiti huu, mtafiti alidhamiria kutimiza malengo ya kupambanua muktadha wa kifasihi simulizi ulioambatana na mazingira wanamotoka Ken Walibora na Katama Mkangi na kufafanua namna ambavyo uingizaji wa tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi ulichangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi. Aidha, mtafiti alidhamiria kubainisha namna matumizi ya tanzu za kinathari za fasihi simulizi yalichangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi na kuchanganua jinsi tanzu za kishairi za fasihi simulizi zilivyochangia umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi.

Kuambatana na lengo la kwanza, mtafiti ameonyesha nafasi ya mwandishi katika ufasili wa kazi ya sanaa. Aidha, mtafiti ameeleza historia ya Ken Walibora na Katama Mkangi ambayo inabainisha tajriba mbalimbali za maisha yao zikiwemo zile zinazotokana na msingi wa tamaduni na fasihi simulizi ambayo waliibwia katika kipindi cha kukua kwao. Vilevile, mtafiti amebainisha mitazamo ya wataalam wa masuala ya fasihi kuhusu mtagusano kati ya fasihi simulizi na sanaa andishi na jinsi tanzu hizi zinavyorutubishana na kuzalisha utanzu wa kimahuluti. Kwa hivyo, mtafiti amebainisha kuwa upo muktadha wa kifasihi simulizi unaoambatana na mazingira wanamotoka Ken Walibora na Katama Mkangi ambao umechangia umahuluti wa riwaya zao teule za Kiswahili.

Katika kushughulikia lengo la pili, mtafiti ameonyesha jinsi Ken Walibora na Katama Mkangi walivyotumia tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi za jamii zao katika utunzi wa riwaya teule za Kiswahili na kuchangia umahuluti wa riwaya hizo. Ken Walibora amedhihirisha matumizi ya utanzu wa kimaigizo wa *embalu* katika masimulizi ya matukio muhimu. Katika riwaya ya *Ndoto ya Almasi*, maisha ya mhusika mkuu, Almasi, yamefungamanishwa na matukio yanayomulika uhalisia wa mchakato wa *embalu* katika jamii ya Babukusu. Miongoni mwa mambo hayo ni Almasi kuchekwa na wanawake kwa kuwa *omusinde* (asiyepashwa tohara) licha ya umri wake mpevu, kuvuliwa nguo mbele ya umati wa watu ili kudhibitisha ikiwa alikuwa amepashwa tohara na hatua yake ya kwenda mwenyewe hospitalini kutimiza ada hiyo kwa kuhofia kufanyiwa tohara ya lazima. Katika riwaya ya *Kufa Kuzikana*, mwandishi amesimulia tukio la mwanamume mkomavu kushikwa kimabavu na umati wa watu kisha kupelekwa hospitalini kupashwa tohara ya lazima kwa kuwa alikuwa amekwepa kutimiza ada hiyo kwao.

Kadhalika, mtafiti ameonyesha jinsi Katama Mkangi alivyotumia matukio yanayoambatana na utanzu wa kimaigizo wa *kuhala* (ndoa) kufanikisha masimulizi katika riwaya zake za Kiswahili. Katika riwaya ya *Walenisi* mtunzi huyu amebainisha suala la umuhimu wa vijana kusalia bikra hadi wakati wa ndoa kupitia mhusika Mtu-Bint Fikirini. Aidha, kupitia wahusika Mama Fofi na Sifa mwandishi amedhihirisha umuhimu wa majukwaa ya jando na unyago pamoja na nafasi muhimu wanayotekeleza wakunga katika ndoa kama inavyofanyika katika jamii ya Waribe. Kwa hivyo, imedhihirishwa na mtafiti kuwa Ken Walibora na Katama Mkangi wametumia tanzu za kimaigizo za fasihi simulizi za jamii zao kuchangia muundo wa riwaya zao teule na hivyo kuzifanya kuwa za kimahuluti.

Kuambatana na lengo la tatu, mtafiti amechunguza namna Ken Walibora na Katama Mkangi wamechangia umahuluti wa riwaya zao teule za Kiswahili kupitia matumizi ya vipengele vya ngano za fasihi simulizi za jamii zao. Mtafiti amebainisha kuwa katika riwaya ya *Ndoto ya Almasi*, Ken Walibora ametumia mifumo ya ngano mbili kutoka jamii ya Babukusu: kisasili cha uasisi wa *embalu* (tohara) na ngano ya mazimwi ya *Mwambu nende Sella* (Mwambu na Sella), katika kubainisha maudhui na sifa za wahusika wa riwaya hiyo. Aidha, mtafiti amebainisha kuwa katika riwaya za *Walenisi* na *Mafuta*, Katama Mkangi ametumia ngano tatu kutoka jamii ya Waribe: ngano ya nyama ya ulimi, ngano ya chui na nyani na ngano ya mzee Vinjivimbere na mganga Tinde. Matumizi ya ngano hizi yamechangia uibuaji wa maudhui makuu na ubainishaji wa sifa za wahusika waliotumiwa katika riwaya hizi za Kiswahili. Hivyo basi, mtafiti amedhihirisha kuwa Ken Walibora na Katama Mkangi wametumia ngano za fasihi simulizi za jamii zao kuchangia maudhui na sifa za wahusika katika riwaya zao za Kiswahili na hivyo kuzifanya riwaya hizo kuwa za kimahuluti.

Kuhusu lengo la nne, mtafiti amechunguza umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi na jinsi umahuluti huo ulivyochangiwa na matumizi ya tanzu za kishairi za fasihi simulizi za jamii zao. Mtafiti ameonyesha makumbo ya tanzu za kishairi za fasihi simulizi waliyotumia waandishi hawa ambayo yanajumuisha nyimbo, ushairi wa makiwa na maghani. Nyimbo ambazo zimetumiwa na Ken Walibora katika riwaya zake teule zilijumuisha nyiso za *omundu wengilila khulupao, oria embalu* na *sioyayo* pamoja na bembelezi ya *olelo mulesi wo mwana*. Aidha, Walibora ametumia ushairi wa makiwa kupitia taabini inayotolewa wakati wa mazishi.

Nyimbo ambazo Katama Mkangi ametumia katika riwaya zake teule zinajumuisha nyimbo za kuwakaribisha wageni, nyimbo za kazi na bembelezi ya *howa howa mwana*. Pia, Katama Mkangi ametumia maghani ya sala ya *taireni*. Mifano hii ya tunu za kishairi walizotumia Ken Walibora na Katama Mkangi zina asili yake katika jamii zao za Babukusu na Waribe mtawalia. Hivyo basi, mtafiti amedhihirisha kwamba Ken Walibora na Katama Mkangi wamerutubisha riwaya zao teule kintindo kupitia kwa matumizi ya tanzu za kishairi za fasihi simulizi za jamii zao na kwa njia hiyo kuzifanya riwaya hizo kuwa za kimahuluti.

### **6.3 Mchango wa Utafiti**

Utafiti huu umechangia katika kufahamu utepetepe na unyumbufu wa kipekee wa riwaya ya Kiswahili. Katika kufanya hivyo, utafiti huu umedhihirisha kwamba riwaya ya Kiswahili ni utanzu unaomeza tanzu zingine na kukubali mifumo anuwai ya lugha huku ukihifadhi umbo lake kama riwaya, jambo ambalo linaifanya riwaya hii kuwa ya kimahuluti. Suala hili limebainishwa kupitia kwa utekelezaji wa malengo ya utafiti

huu kuhusu kubainisha mchango wa tanzu za kimaigizo, kinathari na kishairi za fasihi simulizi katika umahuluti wa riwaya teule za Ken Walibora na Katama Mkangi.

Kadhalika, utafiti huu umechangia katika kujibu swali la iwapo riwaya iliyoandikwa na watunzi wasiokuwa Waswahili ni riwaya ya Kiswahili au riwaya katika Kiswahili. Utafiti huu umebainisha kuwa mwandishi yeyote anayetumia lugha ya Kiswahili katika uandishi wa riwaya ni mwandishi wa riwaya ya Kiswahili. Hata hivyo, katika uandishi wake mwandishi huyo, asiyekuwa Mswahili, huingiza vipengele na mifumo ya tamaduni na fasihi yake katika riwaya hiyo ya Kiswahili anayoandika. Matokeo yake ni riwaya ya Kiswahili ambayo ni ya kimahuluti. Kwa misingi hiyo, Ken Walibora na Katama Mkangi wameandika riwaya ya Kiswahili. Hata hivyo, vipengele vya tamaduni na fasihi simulizi za jamii zao wanavyotumia katika uandishi wao vimechangia umahuluti wa riwaya ya Kiswahili waliyoandika.

Pia, utafiti huu umechangia katika kufufua nafasi ya mtunzi katika ufasili wa kazi yake kinyume na awali ambapo mtunzi alitelekezwa kwa imani kwamba kazi ya sanaa ilistahili kujitegemea katika uwasilishaji wa ujumbe wake. Mtazamo huu wa kuzingatia umuhimu wa muktadha wa maisha ya mwandishi katika kufasili kazi yake ndio unaoambatana na usasa, kinyume na mitazamo ya hapo awali ambayo ilikengeusha kazi ya sanaa kuambatana na suala la muktadha wa mwandishi. Mtazamo huu ambao unatokana na nadharia za kisasa leo kama vile nadharia zilioongoza utafiti huu: nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni na nadharia ya Mwendelezo wa Kikrioli, unadhihirisha msogezo wa mkabala kuhusu nafasi ya mtunzi wa kazi ya sanaa katika ufasili wa kazi yake. Hali hii imedhihirishwa kupitia utafiti huu ambao umebainisha jinsi muktadha wa mazingira walimokulia Ken

Walibora na Katama Mkangi ulivyoathiri uandishi wao wa riwaya ya Kiswahili na kupelekea kuibuka kwa sura mpya ya riwaya ya Kiswahili ambayo ni ya kimahuluti.

Isitoshe, utafiti huu umechangia katika kudhihirisha maendeleo ya lugha ya Kiswahili kutoka lugha iliyohusishwa na kabila fulani hadi nafasi ambapo lugha hii sasa imenasibishwa na sifa za kitaifa na kimataifa. Utafiti huu umebainisha kwamba lugha ikianza kushika sifa za utaiifa na umataifa, kama ilivyo kwa Kiswahili sasa, inaanza kumeza msamiati, tanzu na semi za lugha zingine ama za kiasili au za kimataifa zinazochangiwa na watunzi wake wasiokuwa wazawa asilia wa lugha hiyo. Matokeo haya ya mchango wa tanzu za fasihi simulizi za watunzi wasio Waswahili katika riwaya ya Kiswahili yana tija kimataifa kwa kuwa yamechangia mjadala wa kilimwengu sasa kuhusu namna fasihi, watunzi na kwa ujumla walimwengu hutagusana na kuzalisha mambo mapya.

Kupitia kwa utafiti huu, imebainika kuwa viwango vyote vya maisha ya binadamu vimesheheni umahuluti unaotokana na kupokeza na kupokezwa athari hivi kwamba hakuna mtu anayeweza kudai kuwepo kwa hali ya udhu. Utafiti huu umetoa taswira ya uhalisia wa maisha katika mazingira ya kisasa ambapo daima yapo maingiliano baina ya binadamu ambayo kigezo chake kikuu ni hali ambapo kila kundi la watu huchangia au huchangiwa sifa za kundi jingine. Utafiti huu, hivyo basi, umechangia kupinga dhana potovu zinazoshinikiza upekee ambao hatimaye huatika mbegu za mienendo hasi ya kibaguzi kwa misingi kama vile rangi, kabila, koo na dini. Kila binadamu anakumbushwa, kupitia utafiti huu, kwamba sisi sote ni zao la mchanganyiko wa asili anuwai ambazo zote zinatufanya tuwe mahuluti.

#### 6.4 Changamoto za Utafiti

Mojawapo ya changamoto aliyokumbana nayo mtafiti ni kwamba data aliyohitaji ilihusisha baadhi ya tanzu za fasihi simulizi ambazo hutekelezwa katika jamii husika katika misimu maalum. Mfano ni kipera cha *embalu* (tohara) ambacho hufanyika kila baada ya miaka miwili, kumaanisha kwamba ilimbidi mtafiti kusubiri hadi kuwadia kwa msimu huo kabla ya kupata data aliyohitaji. Aidha, ilibainika kwamba sherehe ya *embalu* ni msururu wa maigizo marefu ambayo yana mwanzo, kilele na tamati. Mchakato huu wote huchukua miezi kadhaa hivyo basi ilimchukua mtafiti muda mrefu kuweza kudunduiza pamoja matukio yote kuanzia mwanzo hadi tamati.

Kadhalika, baadhi ya wahojiwa hawakuwa radhi kusimulia matukio ya kijadi ya jamii zao kutokana na sababu kwamba wengi wa wanajamii wamekumbatia dini za Kimagharibi hasa dini ya Kikristo na hivyo kuyaambaa masuala yanayoambatana na desturi za kijadi. Wengi katika jamii ambako utafiti huu ulifanywa walihusisha masuala ya jadi na ushirikina au ushetani. Kwa hivyo, ilimbidi mtafiti kupanua sampuli yake ili kupata wahojiwa ambao hawakuwa na tatizo lolote kusimulia mambo yaliyoambatana na utamaduni wao.

Ilikuwa ni changamoto pia kupata kiwango sawia cha data kwa kazi za watunzi wote wawili katika tanzu mahsusi zilizotafitiwa. Tofauti za mitazamo ya kila jamii kuhusu tanzu husika zilichangia changamoto hii. Ilimbidi mtafiti kukadiria kila jamii kwa misingi ya masuala ambayo wanajamii waliyapa umuhimu zaidi ili kupata data ya kutosha na iliyofaa kuambatana na malengo ya utafiti huu. Licha ya changamoto hii, mtafiti alifaulu kupata data toshelezi ambayo ilimwezesha kutimiza malengo ya utafiti huu.

Nadharia zilizotumiwa kuongoza utafiti huu yaani nadharia ya Umahuluti wa Utamaduni na nadharia ya Mwendelezo wa Kikrioli ni nadharia ambazo hazijatumika katika tafiti nyingi. Kwa hivyo, ilikuwa ni changamoto kwa mtafiti kupata marejeleo mwafaka kuhusu nadharia hizi. Ilimlazimu mtafiti kuagiza vitabu na marejeleo mengine kutoka maeneo ya mbali kama vile Marekani ili kuweza kufanikisha ufafanuzi kuntu wa nadharia hizi.

### **6.5 Mapendekezo**

Utafiti huu umejikita katika kubainisha umahuluti wa riwaya ya Kiswahili iliyoandikwa na watunzi ambao asili yao sio Waswahili. Katika mkabala huo, mtafiti anapendekeza kwamba utafiti wa baadaye ufanywe kuhusu umahuluti wa tanzu zingine za fasihi andishi ya Kiswahili kama vile tamthilia, ushairi na hadithi fupi kuambatana na namna ambavyo umahuluti huo ulivyochangiwa na watunzi wake wasiokuwa Waswahili.

Vilevile, kutokana na upeo uliozingatiwa, utafiti huu ulilenga kubainisha umahuluti wa riwaya ya Kiswahili kupitia kwa vipera mahsusi vya tanzu tatu pekee za fasihi simulizi: tanzu za kimaigizo, kinathari na kishairi. Kwa hivyo, inapendekezwa na mtafiti kwamba utafiti zaidi ufanywe kuhusu vipera vinginevyo vya tanzu hizi. Kwa mfano, katika jamii ya Babukusu ni kipera cha *embalu* pekee kilichochanganuliwa chini ya utanzu wa kimaigizo. Hata hivyo, utanzu huu unasheheni vipera vingine kama vile *lisikha* (mazishi), *khubeya* (ndoa), na *bung'osi* (utabiri). Utafiti kuhusu vipera hivi vingine utatanua hata zaidi uelewa wa suala la umahuluti wa riwaya ya Kiswahili.

Isitoshe, tafiti zingine zinaweza kufanywa kuhusu athari ya fasihi ya kimataifa kwa fasihi ya Kiswahili. Haya ni kuambatana na mazingira ya kiutandawazi ambamo tunaishi. Uchunguzi kama huo unaweza kufanywa ili kutathmini uchanya unaotokana na kuathiriana huko, ikiwa upo, na namna mitagusano hiyo inavyoshadidia umahuluti wa jamii zote ulimwenguni katika viwango vyake mbalimbali.

## MAREJELEO

### Vitabu

- Achebe, C. (1975). *Morning Yet On Creation Day: Essays*. London: Heinemann.
- Achebe, C. (1988). *Hopes and Impediments: Selected Essays*. New York: Anchor-Doubleday.
- Anderson, H. C. (1987). *The Emperor's New Clothes. Katika: Fairy Tales Told for Children. First Collection. Third Booklet*. Copenhagen: C.A. Reitzel.
- Ashcroft, B., Griffiths, G., & Tiffin, H. (2004). *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures. (2<sup>nd</sup> Edition)*. New York: Routledge.
- Austin, J. L. (1962). *How to Do Things With Words*. Oxford: Clarendon.
- Bakhtin, M. M. (1981). *The Dialogic Imagination: Four Essays*. Austin: University of Texas Press.
- Bauman, R. (1975). *Verbal Arts as Performance*. Austin: University of Texas Press.
- Bauman, R. (1986). *Story, Performance and Event: Contextual Studies of Oral Narrative*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. New York: Routledge.

- Bickerton, D. (1975). *Dynamics of a Creole System*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brenn, E. (1973). *Alfu-Lela Ulela (I-IV)*. Nairobi: Longman Kenya Ltd.
- Canclini, N. G. (1995). *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity*. Minneapolis: University of Minneapolis Press.
- Cartwright, M. *Sophocles*. London: Ancient History Encyclopedia Ltd.
- Chacha, L. M. (2004). *Mwongozo wa Walenisi*. Nairobi: Africawide Network.
- Chinweizu, O. J. and Madubuike, I. (1983). *Toward the Decolonization of African Literature*. Washington D.C: Howard University Press.
- Chiragdin, S. na Mnyampala, M. (1977). *Historia ya Kiswahili*. Nairobi: Oxford University Press.
- Creswell, J. W. (2014). *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches. (Fourth Edition)*. Los Angeles: SAGE Publications, Inc.
- Dundes, A. (1965). *The Study of Folklore*. Englewood Cliffs, N.J: Prentice-Hall, Inc.
- Esmail, N. (2011). *Lessilie the City Maasai*. Dar es Salaam: Oxford University Press.
- Farsi, S. S. (1994). *Islamic Influence in East Africa*. Muscat (Oman): Privately Printed.

- Fine, E. C. (1984). *The Folklore Text: Form Performance to Reprint*.  
Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Finnegan, R. (1970). *Oral Literature in Africa*. Nairobi: Oxford University Press.
- Gilroy, P. (1987). *There Aint No Black in the Union Jack*. London: Hutchinson.
- Gilroy, P. (1993). *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*.  
London: Verso.
- Gordimer, N. (1973). *The Black Interpreters: Notes on African Writing*.  
Johannesburg: Sprocas/Ravan.
- Habwe, J. (2008). *Cheche za Moto*. Nairobi: Jomo Kenyatta Foundation.
- Hall, S. (1988). *The Hard Road to Renewal*. London: Verso.
- Hall, S. (1992). *New Ethnicities in Race, Culture and Difference*. London: Sage.
- Head, D. (1994). *Nadine Gordimer*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hymes, D. (Ed.). (1974). *Language in Culture and Society*. New York: Harper  
and Row Inc.
- Jwan, J. O. and Ong'ondo, C. O. (2011). *Qualitative Research: An Introduction  
to Principles and Techniques*. Eldoret: Moi University Press.
- Kamera, W. D. (1978). *Hadithi za Wairaqw wa Tanzania*. Dar es Salaam: East  
African Literature Bureau.

- Keeseey, D. (2003). *Contexts for Criticism. (4<sup>th</sup> Edition)*. New York: McGraw-Hill Higher Learning.
- Khamalwa, J. P. W. (2004). *Identity, Power, and Culture: Imbalu Initiation Ritual Among the Bamasaba of Uganda*. Bayreuth: Bayreuth African Studies Series.
- Kothari, C. R. (2004). *Research Methodology: Methods and Techniques (2<sup>nd</sup> Revised Edition)*. New Delhi: New Age International (P) Limited, Publishers.
- Kraidy, M. (2005). *Hybridity or the Cultural Logic of Globalization*. Philadelphia: Temple.
- Kristeva, J. (1980). *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. New York: New Columbia University.
- Kumar, R. (2011). *Research Methodology: A Step-by-Step Guide for Beginners*. London: SAGE Publications Ltd.
- Liyong, T. L. (1972). *Popular Culture of East Africa*. Nairobi: Longman Kenya Ltd.
- M'Ngaruthi, T. K. (2008). *Fasihi Simulizi na Utamaduni*. Nairobi: The Jomo Kenyatta Foundation.
- Maina, S. M. (2012). *Qualitative and Quantitative Research Methods Simplified*. Nairobi: Privately Printed at Frajopa Printers Mall.

- Mason, J. (2002). *Qualitative Research (2<sup>nd</sup> Edition)*. London: SAGE Publications.
- Massamba, D. P. B. (2002). *Historia ya Kiswahili 50 BK hadi 1500 BK*. Nairobi: The Jomo Kenyatta Foundation.
- Mazrui, A. M. and Syambo, B. K. (1992). *Uchambuzi wa Fasihi*. Nairobi: East African Educational Publishers.
- Mbaabu, I. (1985). *New Horizons in Kiswahili*. Nairobi: Kenya Literature Bureau.
- Mbaabu, I. (1985). *Utamaduni wa Waswahili*. Nairobi: Kenya Publishing and Book Marketing Co. Ltd.
- Meryers, J. (2001). *Joseph Conrad: A Biography*. Maryland: Rowman and Littlefield.
- Mkangi, K. (1984). *Mafuta*. Nairobi: East African Educational Publishers.
- Mkangi, K. (1995). *Walenisi*. Nairobi: East African Educational Publishers.
- Mlaga, W. K. (2017). *Misingi ya Ufundishaji na Ujifunzaji wa Fasihi Karne ya 21*. Dar es Salaam: Heko Publishers Ltd.
- Mohamed, S. A. (2001). *Babu Alipofufuka*. Nairobi: Jomo Kenyatta Foundation.
- Msabila, D. T. and Nalaila, S.G. (2013). *Research Proposal and Dissertation Writing: Principles and Practice*. Dar es Salaam: Nyambari Nyangwine Publishers.

- Mufwene, S. S. (2001). *The Ecology of Language Evolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mugenda, O. M. and Mugenda, A.G. (2003). *Research Methods: Quantitative & Qualitative Approaches*. Nairobi: African Centre for Technology Studies (ACTS).
- Mulokozi, M. M. (1996). *Utangulizi wa Fasihi Simulizi ya Kiswahili*. Dar es Salaam: TUKI.
- Mulokozi, M. M. na Sengo, T.S.Y. (1995). *History of Kiswahili Poetry*. Dar es Salaam: Institute of Kiswahili Research.
- Namulundah, F. L. (2005). *From Our Mothers' Hearths: Bukusu Folktales and Proverbs*. Asmara: Africa World Press.
- Nandwa, J. and Bukenya, A. (1983). *African Oral Literature for Schools*. Nairobi: Longman Kenya.
- Nederveen, P. J. (2004). *Globalization and Culture*. Oxford: Rowman & Littlefield.
- Ngure, A. (2003). *Fasihi Simulizi kwa Shule za Sekondari*. Nairobi: Phoenix Publishers Ltd.
- Obiechina, E. (1975). *Culture, Tradition and Society in the West African Novel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Okara, G. (1970). *The Voice*. London: Heinemann in association with Andre Deutsch.

- Okpewho, I. (1992). *African Oral Literature: Backgrounds, Character and Continuity*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Ong, W. J. (1982). *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London: Routledge.
- Pieterse, J. N. (2004). *Globalization and Culture*. Oxford : Rowman & Littlefield.
- Raab, J. and Buttler, M. (2008). *Hybrid Americas: Contracts, Contrasts and Conferences in New World Literatures and Cultures*. Verlag. Tempe: Bilingual Press.
- Ricard, A. (2004). *The Languages and Literatures of Africa*. Oxford : Africa World Press.
- Robert, S. (1952). *Adili na Nduguze*. London na Basingstoke : Macmillan Publishers.
- Robert, S. (1967). *Kufikirika*. Nairobi: Oxford University Press.
- Robert, S. (1968). *Siku ya Watenzi Wote*. Surrey: Nelson.
- Robert, S. (1968). *Utubora Mkulima*. Nairobi: Nelson.
- Rosaldo, R. (1995). "Dibaji" katika : *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity* (Nestor Garcia Canclini). Tafsiri: Chiappari, C.L & Lopez, S.L. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rukwaro, M. (2007). *Fundamentals of Social Research*. Meru: Eureka Publishers.

- Said, E. W. (1994). *Culture and Imperialism*. New York: Vintage Books  
(Random house).
- Shakespeare, W. (2001). *The Tragedy of Macbeth* (Vol. 2). London: Classic Books  
Company.
- Steere, E. (1870). *Swahili Tales as Told by the Natives of Zanzibar*. London: Bell  
and Daldy.
- Stigand, C. H. (1966). *The Land of Zinj*. London: Frank Cass & Co. Ltd.
- Urkowitz, S. (2014). *Shakespeare's Revision of KING LEAR* (Vol. 634). New Jersey:  
Princeton University Press.
- Wa Thing'o, N. (1982). *I Will Marry When I Want*. Nairobi: Heinemann African  
Writers Series.
- Wa Thing'o, N. (1982). *Nitaolewa Nikipenda*. Nairobi: East African Educational  
Publishers Ltd.
- Wa Thiong'o, N. (1981). *Writers in Politics*. Nairobi: East African Educational  
Publishers.
- Wa Thiong'o, N. (1986). *Decolonizing the Mind: The Politics of Language in  
African Literature*. Nairobi: East African Educational Publishers Ltd.
- Wafula, R. M. (1999). *Uhakiki wa Tamthilia: Historia na Maendeleo Yake*.  
Nairobi: Jomo Kenyatta Foundation.
- Walibora, K. (2012). *Kidagaa Kimemwozea*. Nairobi: Target Publications  
Limited.

- Walibora, K. (2003). *Kufa Kuzikana*. Nairobi: Longhorn Publishers (Kenya) Ltd.
- Walibora, K. (2006). *Ndoto ya Almasi*. Nairobi: Moran (E.A) Publishers Limited.
- Walibora, K. (2014). *Nasikia Sauti ya Mama*. Nairobi: Longhorn Publishers Ltd.
- Wamitila, K. W. (2003). *Kamusi ya Fasihi: Istilahi na Nadharia*. Nairobi: Focus Books.
- Wamitila, K. W. (2002). *Bina-Adamu*. Nairobi: Phoenix Publishers.
- Wamitila, K. W. (2008). *Kanzi ya Fasihi 1: Misingi ya Uchanganuzi wa Fasihi*. Nairobi: Vide-Muwa Publishers.
- Wanjala, F. S. (2020). *Safina ya Utafiti wa Fasihi Simulizi*. Kakamega: Elgon Epitome Publishers Limited.

## **Makala**

- Bakize, L. H. (2016). 'Tamaduni Mahuluti katika Lessilie the City Maasai Kama Njia Bora ya Watoto Kuishi Vizuri katika Karne ya 21' katika, *Kiswahili na Utandawazi*. Nairobi: Twaweza Communications Ltd.
- Bhabha, H. K. (2003). 'Writing Rights', in *Globalizing Rights: The Oxford Amnesty Lectures 1999* ed. Matthew J. Gibney. Oxford: Oxford University Press.
- De Camp, D. (1977) 'The Development of Pidgin and Creole Studies' in Valdama, A. *Pidgin and Creole Linguistics*. Indiana: Indiana University Press.
- Gilroy, P. (1990). 'One Nation Under a Groove', in D.T.Golberg (ed) *Anatomy of Racism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hirsch, E. D. J. (1960). 'Objective Interpretation'. In *PMLA, Vol. 75, No. 4* pgs. 463-479: Modern Language Association.
- Irele, A. (1981). 'The Question of Language in African Literature'. In: *The African Experience in Literature and Ideology*. London: Heinemann.
- Irele, A. (1990). 'The African Imagination' in *Research in African Literatures*. Indiana: Indiana University Press pgs. 49-67.
- Kariuki, G. J. (2017). 'Jinsi Kazi za Fasihi Zinaakisi Historia na Mazingira ya Mtunzi', katika *Lugha na Fasihi katika Karne ya Ishirini na Moja*. Eldoret: Moi University Press.

- Maitaria, J. N. (2010). 'Methali Kama Fomyula ya Uwasilishaji wa Ushairi wa Kiswahili: Mfano wa Baadhi ya Mashairi ya Abdilatif Abdalla' katika *Kioo cha Lugha Juz. 8*. Dar es Salaam. TATAKI kur. 107-117.
- Maitaria, J. N. (2014). 'Dhima ya Methali za Kiswahili katika Kuelimisha Kuhusu Uwiano na Utangamano wa Kitaifa', katika *Miaka Hamsini ya Kiswahili Nchini Kenya*. Nairobi: Twaweza Communications.
- Marani, J. (2006). 'Fasihi Simulizi Nguzo ya Fasihi Andishi: Mfano wa Riwaya ya Walenisi' katika, *Fasihi Simulizi ya Kiswahili*. Nairobi: Twaweza Communications kur. 132-140.
- Maritim, E. (2012). 'The Concept and Nature of Drama and Theatre in Traditional African Societies.' In: *African Drama & Theatre A Criticism*. Nairobi: Focus Publishers Ltd.
- Massamba, D. P. B. (1992). 'Thirty Years of Kiswahili Development in Tanzania' katika, *African Urban Studies II*. Shun' ya Hino (Mh.). Tokyo: ILCAA, Tokyo University of Foreign Studies. Kur. 55-76.
- Matteru, M. L. B. (1987). 'Adopted or Adapted To? Neo Swahili Oral Literature'. Katika *Kiswahili*. Juzuu Na. 54/1 na 54/2.
- Matteru, M. L. B. (1987). 'Tanzu na Fani za Fasihi Simulizi'. Katika, *Mulika* Na. 19. (Wah.) C. W. Temu na E. Mbogo. Dar es Salaam: Taasisi ya Uchunguzi wa Kiswahili.

- Mbatiah, M. (2014). 'Mchango wa Mwandishi katika Maendeleo ya Kiswahili.'  
Katika, *Ukuzaji wa Kiswahili: Dhima na Majukumu ya Asasi Mbalimbali*. Nairobi: Focus Publishers Ltd.
- Mbele, J. (1982). 'Oral Literature and the Writing Tradition' *Kiswahili*. Journal of the Institute of Kiswahili Research. Dar es Salaam: University of Dar es Salaam.
- Miranda, P. (2008). 'How Folklore Influenced Shakespeare'. eNotes.com.
- Momanyi, C. (2019). 'Kiswahili Kama Wenzu wa Kuhifadhi Simulizi Jadi Nchini Kenya', katika *Uwezeshwaji wa Kiswahili kama Wenzu wa Maarifa*. Eldoret: Moi University Press.
- Muusya, J. K. na King'ei, K. (2017). 'Maadili ya Kisiasa katika Riwaya za Kiswahili: *Kufa Kuzikana na Babu Alipofufuka*', katika *Mulika: Toleo Maalum la Makala ya Kongamano la CHAUKIDU 2016*. Dar es Salaam: Taasisi ya Taaluma za Kiswahili Chuo Kikuu cha Dar es Salaam kur. 119-132.
- Nchimbi, F. (2017). 'Nyimbo Shambulizi za Bongo Fleva'. Katika *Mulika* (Toleo Maalum). Dar es Salaam: Taasisi ya Taaluma za Kiswahili.

- Nyamete, F. na wengine (2016). 'Ufafanuzi wa Vichocheo vya Migogoro ya Kindoa kama Vinavyosawiriwa katika Riwaya ya *Kidagaa Kimemwozea* na Ken Walibora' katika *International Journal of Advanced Education and Research Volume 1; Issue 9*; Pgs. 19-27. Retrieved from <http://www.alleducationjournal.com> on 21<sup>st</sup> September, 2020.
- Osore, M. K. (2016). 'Defamiliarizing Marriage in a Patriarchal Socio-Cultural Context: An Analysis of the Novels of Euphrase Kezilahabi and Said Ahmed Mohamed' in: *Kiswahili. Juz 79*: pgs. 28-42. Dar es Salaam: Chuo Kikuu cha Dar es Salaam.
- Osore, M. K. (2018). 'The Contribution of African Literature in the Preservation of Culture: The Case of Kiswahili Literature', katika *Isimu na Fasihi ya Lugha za Kiafrika*. Eldoret: Moi University Press.
- Pacho, P. na Kazinja, G. (2014). 'Mchango wa Shaaban Robert katika Uwanja wa Fasihi ya Kiswahili'. Tanga: CHAWAKAMA CKDSM. Retrieved from <http://www.chawakamaudsm.blogspot.com> on 14<sup>th</sup> August, 2015.
- Ruhumbika, G. (1992). 'The African Policy of Development: African National Language'. In: *Research in African Literatures Vol. 23* pgs. 73-82.
- Ryanga, S. C. (2006). 'Fasihi Simulizi Kama Chemichemi ya Kuendeleza Matumizi ya Lugha na Kichochezi cha Uandishi Bunifu', katika *Fasihi Simulizi ya Kiswahili*. Nairobi: Twaweza Communications.

- Samuel, M. (2018). 'Fasihi Simulizi ya Kiswahili na Kiafrika Katika Jamii ya Sasa na Mustakabali Wake.' Katika: *Lugha na Masuala Ibuka*. Eldoret: Chama Cha Kiswahili cha Taifa- Kenya (CHAKITA)
- Wafula, R. M. (2008). 'Performing Identity in Kiswahili Literature', in *Culture, Performance & Identity* (ed. Kimani Njogu). Nairobi: Twaweza Communications.
- Wafula, R. M. (2002). 'My Audience Tells Me in Which Tongue I Should Sing. The Politics about Language in African Literatures', in Samuel Gyasi Obeng & Beverly Hartford (Eds.). *Political Independence with Linguistic Servitude: The Politics About Language in The Developing World*. New York: Nova Science Publishers, Inc.
- Wali, O. (1963). 'The Dead End or African Literature'. In: *Transition Vol. 3 No. 10* pgs. 13-15.
- Wimsatt, W. and Beardsley, M.C. (1946). 'The Intentional Fallacy' in *Sewanee Review, Vol. 54* pgs. 468-488. Revised and Published in *The Verbal Icon: Studies in the Meaning of Poetry* pgs. 3-18 (1954). Kentucky: University of Kentucky Press.
- Barthes, R. (1967). 'Death of the Author' in *Aspen No. 5-6*. Colorado: Aspen Magazine.

## Tasnifu

- Alembe, E. (2002). "The Construction of the Abanyole Perceptions on Death Through Oral funeral Poetry". PhD Thesis, University of Helsinki. (Unpublished).
- Kenguru, P. J. M. (2013) "Athari za Fasihi Simulizi katika Riwaya ya *Utubora Mkulima*". Tasnifu ya Uzamili, Chuo Kikuu cha Nairobi. (Haijachapishwa).
- Kuloba, P. W. (2015) "Mwingilianomatini Katika *Cheche za Moto na Kidagaa Kimemwozea*". Tasnifu ya Uzamili, Chuo Kikuu cha Kenyatta. (Haijachapishwa).
- Mosha, D. F. (2011). "Matumizi ya Lugha katika Sherehe za Kumfunda Mwali (Dhifa za Jikoni) Miongoni mwa Wazaramo". Tasnifu ya Uzamili, Chuo kikuu cha Kenyatta. (Haijachapishwa).
- Murithi, J. J. (2017). "Itikadi katika Riwaya za Said Ahmed Mohamed." Tasnifu ya Uzamifu, Chuo Kikuu cha Kenyatta. (Haijachapishwa).
- Musembi, N. N. (2016). "Mabadiliko ya Maudhui katika Nyimbo za Jando: Mfano Kutoka Jamii ya Wakamba". Tasnifu ya Uzamifu, Chuo Kikuu cha Mount Kenya. (Haijachapishwa).
- Mutwiri, G. (2005). "Mitazamo ya Utendakazi wa Nyiso katika Jamii ya Watigania." Tasnifu ya Uzamili, Chuo Kikuu cha Kenyatta. (Haijachapishwa).

- Ngome, M. D. (2014). "Uchambuzi Linganishi wa Maudhui na Majukumu ya Nyimbo za Harusi za Wadigo na Waswahili". Tasnifu ya Uzamili, Chuo Kikuu cha Nairobi. (Haijachapishwa).
- Okwemwa, M. K. (2017). "Mchango wa fasihi Simulizi katika Fasihi Andishi: Mfano wa Visasili katika *Mafuta* (1984) na *Walenisi*." Tasnifu ya uzamili, Chuo kikuu cha Kenyatta. (Haijachapishwa).
- Okwena, S. (2019). "Umahuluti wa Miundo katika Tamthilia za Ibrahim Hussein". Tasnifu ya Uzamifu, Chuo Kikuu cha Kenyatta. (Haijachapishwa).
- Wanjala, F. S. (2007). "Nyiso za Wabukusu: Mudhui na Lugha." Tasnifu ya Uzamili, Chuo Kikuu cha Kenyatta. (Haijachapishwa).
- Wanjala, F. S. (2015). "Mwingiliano Tanzu katika Fasihi Simulizi ya Kiafrika: Mfano wa *Embalu* na Mwaka Kogwa". Tasnifu ya Uzamifu, Chuo Kikuu cha Kenyatta. (Haijachapishwa).
- Were, W. (2014). "A Traditional Ritual Ceremony as Edurama: A Case Study of *Imbalu* Ritual Among the Babukusu of Western Kenya". PhD Thesis, Kenyatta University. (Unpublished).

## VIAMBATISHO

### KIAMBATISHO A: TANZU ZILIZOKUSANYWA ENEO LA TRANS NZOIA

#### 1) Kisasili kuhusu *Embalu* (Kilisimuliwa na Mhojiwa Nambari Mbili)

##### Lubukusu

Yabao khale Babukusu abele bamenya abundu bali Mwiala. Kamaloba nende kamayilwe kaba kamalayi sana nekhali busiku bwosi bwabao. Busiku obwo bwamanana nende endemu ya mukoyobaka niyo balanga bali Yabebe eyalichanga bibiayo nende ata babandu. Endemu eyo abele yarisha babandu boshi be lukongo olwo yakhaba nende Barwa abele babapakana nende Babukusu. Buli mundu abele kamanya niye Yabebe yamenya nekhali embao owaba nende bunyindalifu bucha bwakiabina tawe. Yabao endalo endala Yabebe yalia babana bo omubukusu mulala bali Mango owekholo ye Bakhurarwa. Babana abo abele babalanga bali Nakhosi nende Malaba. Mango nga kaulila bali Yabebe yelile babana bewe kaba enga okwile kamalalu. Kabukula lukembe lwewe ne arura khucha khuaya Yabebe. Kacha amuliango we libina nilio Yabebe yamenyanga kebulila ao. Khu bise bititi biri kaulila bisala bifunikha aba kamanya busa ali Yabebe elota. Kebaaya nende lukembe lwewe. Enga Yabebe yara busa kumurwe khwibale lili muliango mwe libina, Mango katanya likosi lie endemu eyo ne kamani kewe kosi. Kumurwe kwa Yabebe kwakwa lubeka na sibeye sianja khusuna eyi nende eyi nesifuna kimisala. Kumurwe nakwo kwarusia lulwang'a lulwaulilikhana buli abundu Mwiala. Mango kekukhulila asi we libali paka Yabebe enga yakwisha. Enga Mango kakobola engo buli omundu kamwikhoyela po! Nende Barwa boshi becha khumusima enga kabaonia khukhwama khu busiku bwa Yabebe. Barwa babola bali Mango kengile embalu khukhwokesia embo niye

omusani omunyindalifu. Bamuila eluchi, bamulonga ne bamurera khuluya lwewe niyo bamukhebela. Khukhwamila ao yaba embo Babukusu bosu be sisecha kenyekha bengile enga Mango ne kengila. Embalu yanjila ao erio.

### **Tafsiri**

Hapo zamani za kale Babukusu waliishi mahali paitwapo Mwiala. Ardhi ya sehemu hiyo ilikuwa na rotuba na kulikuwa na nyasi za kutosha kuwalisha mifugo. Hata hivyo, eneo hilo lilikumbwa na hatari ya kuwepo kwa nyoka mkubwa aliyelitwa Yabebe ambaye aliwala mifugo na hata watu. Nyoka huyo aliwaogofya wakazi wote wa Mwiala na hata majirani zao, Barwa (Wasabaot). Kila mtu alifahamu mahali alikoishi nyoka huyo hatari lakini hakuna yeyote ambaye angedhubutu kumkabili. Wakati mmoja nyoka huyo aliwaua na kuwala watoto wawili wa Mbukusu kwa jina Mango. Watoto hao waliitwa Nakhosi na Malaba. Mango alikasirishwa sana na tukio hilo. Alipandwa na ghadhabu, akauchukua upanga wake na kwenda kumvizia nyoka huyo hatari. Alijibanza kando ya lango la pango ambapo Yabebe aliishi. Mara tu akasikia sauti ya kuvunjika kwa miti, ishara kwamba Yabebe alikuwa akirejea makazi pake. Mango alijiweka tayari. Pindi tu Yabebe alikitia kichwa chake kwenye mwamba uliokuwa mlangoni mwa pango lake, Mango aliuteremsha upanga kwa nguvu zake zote. Upanga ulimpata Yabebe sawasawa na kulikata shingo hadi kichwa na kiwiliwili vikatengana. Yabebe alitoa kilio cha kuogofya ambacho kilisikika maeneo yote ya Mwiala. Baada ya nyoka huyo kukata roho, Mango alirejea kijijini ambako alipokelewa kama shujaa. Hata majirani za Babukusu, Barwa, walifurahishwa sana na kitendo alichokitekeleza Mango. Wakaamua kwamba ni lazima Mango apashwe tohara kama ishara ya kumtambua kama mwanamume jasiri. Hapo, Mango akapelekwa mtoni ambako alipakwa tope maalum na kurejeshwa nyumbani kwake

ambako alitahirishwa kadamnasi ya halaiki ya watu wa jamii yake. Huo ukawa mwanzo wa tohara miongoni mwa Babukusu kwa ambavyo wazee waliamua kuwa vijana wote wa umri wa Mango wapashwe tohara kuanzia wakati huo kuelekea mbele.

## **2) Ngano ya Mwambu na Sella (*Mwambu nende Sella*) (Ilisimuliwa na Mhojiwa Nambari Sita)**

### **Lubukusu**

Yabao khale, efula yatiba, simiyu siabao. Bandu bakhilwa bakhola barie. Chisebele nende chinjichi chatenya ne bimelwa biosi biafwa. Enjala yalia bandu bakhaba nende biakhulia mubirara tawe. Ata bakimbi be efula bakhilwa khurera efula. Babandu basala khu wele khakaba nekhali efula seyakwa tawe. Lumalilisi, bareba omufumu owamwanyikha lukali ababolele sina sikila kamakhuwa nekaba kario. Omufumo oyo kabola ali kabone okhokila efula nekhakwa tawe. Owakila kaba linani niliobalanga bali Mbilimbili Nyanja liliamenya munyanja. Linani elio liaba lianywele kamechi kosi sikila efula nekhakwa tawe. Omufumu kaloma ali kenyekha bakholele linani elio nisio lienya nio efula ekwe. Omwami aruma basecha be ekiminie khucha khubonana nende linani elio khulireba nisio lienya. Enga bolayo liabola lili lienya baliwe omwana wo omwami owe sikhana bali Sella limulie nio lilekhule efula. Omwami nende babandu babandi khuulila bario baba nende sibeleda sikali po! Babeleda khuba enga bamusima Sella. Omwami kachunwa kumwoyo khulekhula omwana wewe owe sikhana yeng'ene khufwa nekhali kafukilila sikila kenya aonie babandu bewe. Endalo ya Sella khucha mumakhono ke linani babandu becha nende bianwa bikali nga kamaindi, kamakanda, bulo, bibiuma nende bibiayo khumusindikisia. Bembila Sella kimienya kie siselelo khubela kaba enga ocha mwilia nekhali sekaba kenyile khubela

musiseleo enga esio tawe. Kamakhuwa ako nekakholekha, kabao omusoleli mulala bali Mwambu abele owasima Sella nende kumwoyo kwewe kwosi. Mwambu kechuba ali linani selilia Sella niye nalolele tawe. Nga neyola akoloba linani liecha khumila Sella, nekakhali Mwambu kacha nende lukembe lwewe lwe lueni nilwo karumikhila khulikata linani elio. Mwambu kaonia balamu bwa Sella. Omwami nende babandu boshi bekhoya lukali. Omwami kafukilila Mwambu khubeya Sella. Omwami kang'ona bukeni bubofu babandu balia ne khunywa enga nebenya. Efula yanja khukwa.

### **Tafsiri**

Hapo zamani za kale, mvua ilikoma kunya pakawa na kiangazi kikubwa. Wanakijiji wakawa na wasiwasi kwa kuwa vyanzo vyote vya maji vilikuwa vimekauka na mimea kukauka. Njaa ikawavamia wanakijiji ambao hawakuwa na hifadhi ya chakula. Hata wazee waliojulikana kwa maarifa ya kufanya mvua inye hawakuwa na suluhu. Hatimaye, akaitwa mganga maarufu katika eneo hilo ili aague na kujua chanzo cha mkasa huo. Mganga huyo, baada ya uaguzi, akaarifu kwamba chanzo cha mkasa kilikuwa zimwi kwa jina Mbilibili Nyanja ambalo lilikuwa limeyanywa maji yote. Mara moja kiongozi wa kijiji akatuma ujumbe wa wanaume barobaro kwenda kushauriana na zimwi Mbilibili Nyanja ili kujua lilichotaka. Wanaume hao walipokutana na Mbilibili Nyanja, zimwi hilo likawaarifu kuwa sharti lipewe Sella, binti wa pekee wa mfalme, limle ili liachilie mvua inye. Habari hizo zilipokelewa kwa huzuni mkubwa na mfalme pamoja na wanakijiji kwa kuwa walimpenda Sella sana. Licha ya huzuni aliyokuwa nayo, mfalme hakuwa na budi ila kumtoa Sella kama kafara ili kuyaokoa maisha ya watu wake kutokana na kiangazi. Siku ya Sella kuliwa na zimwi ilipowadia, alivalia maridadi kama bibi harusi ingawa hiyo ilikuwa kama harusi ya kushinikizwa. Wanakijiji walifika kwa mfalme kwa wingi na kumkabidhi

Sella zawadi za kila namna zikiwemo nafaka, shanga an mifugo. Wakamwimbia Sella nyimbo za harusi kama njia ya kumsindikiza. Habari hizo zilipomfikia kijana kwa jina Mwambu, kijana huyo akaapa kwamba angefanya kila awezalo kumwepushia Sella janga hilola mauti kwa kuwa alimpenda sana. Siku ya zimwi kumla Sella ilipowadia, jitu lilijitokeza na hapo Mwambu akajitokeza pia na upanga wake wa radi ambao aliutumia kuliangamiza jitu. Baada ya tendo hilo la kijasiri lililotekelezwa na Mwambu, kijiji kizima kilisherehekea kwa kishindo. Pakaandaliwa karamu ambapo wanakijiji walikula na kunywa. Mfalme akamwoza Sella kwa Mwambu na hapo hapo mvua ikaanza kunyesha. Wanakijiji wakaishi raha mustarehe.

### 3) Wimbo wa *Sioyayo* (Uliimbwa na Mhojiwa Nambari Nne)

#### Lubukusu

**Fanani** : Eee! Eeeee!

**Wote**: Hooo! Hooo! Hoooo!

**Fanani**: Eeee! Mango Omukhurarwa!

**Wote**: Hooo! Oooo!

**Fanani**: Kera Yabebe!

**Wote**: Haaa! Ho!

**Fanani**: Omusinde omuangafu khwalotia

**Wote**: Haa! Ho! Haaa! Hoooo

**Fanani**: Wangwe maulule kalindile

**Wote**: Haaa! Ho!

**Fanani**: Akhubale

**Wote**: Haa! Hooo!

**Fanani**: Neba oteremaka oche ebunyolo

#### Tafsiri

**Fanani** : Eee! Eeee!

**Wote**: Hoooo! Hoooo! Hoooo!

**Fanani**: Eeee! Mango wa mbari ya Bakhurarwa

**Wote**: Hooo! Hoooo!

**Fanani**: Alimuua Yabebe!

**Wote**: Haa! Ho!

**Fanani**: Twamleta mtahiriwa mkomavu

**Wote**: Haaa! Ho! Haaa! Hooo!

**Fanani**: Chui mkali anasubiri

**Wote**: Haaa! Ho!

**Fanani**: Akutahiri !

**Wote**: Haaa! Hooo!

**Fanani**: Okitetemeka uende kusikofanywa tohara

**Wote:** Haaa! Ho! Haaaa! Hooo!

**Wote:** Haaa! Ho! Haaa! Hooo!

**4) Wimbo wa Olelo Mulesi wo Mwana (Ulimbwa na mhojiwa nambari tatu)**

**Lubukusu**

**Tafsiri**

Olelo, olelo

Nyamaza, nyamaza

Mulesi wo mwana

Mlezi wa mtoto

Kona lilo, kona lilo

Lala usingizi, lala usingizi

Mulesi wo mwana

Mlezi wa mtoto

Mai kecha, mai kecha

Mama anakuja, mama anakuja

Mulesi wo mwana

Mlezi wa mtoto

Kecha ne nyama, kecha ne nyama

Anakuja na nyama, anakuja na nyama

Mulesi wo mwana

Mlezi wa mtoto

**5) Lakabu za Babukusu (Zilitajwa na Mhojiwa Nambari Nne)**

**Lubukusu**

**Tafsiri**

a) Balatang'eni

a) Wanaohanithisha samaki (kuwarejelea Wajaluo)

b) Lirango lie enjofu

b) Paja la ndovu (kuurejelea ukakamavu wa Babukusu)

c) Basilang'enda

c) Wasiofuga wala kula nyama ya ng'ombe mwenye ngozi ya milia (mbari ya Bubukusu waitwao Baechalo)

d) Basilangokho

d) Wasiokula nyama ya kuku (mbari ya Babukusu waitwao Bakhoma)

**6) (a) Fomyula ya uwasilishaji wa Kiminai (Ilitolewa na Mhojiwa Nambari Nne)**

**Lubukusu**

**Tafsiri**

**Mtegaji:** Namunayi !

**Mtegaji:** Nikuulize kitendawili?

**Hadhira:** Kwiche!

**Hadhira:** Acha kije!

**Mtegaji:** Mbe endie!

**Mtegaji:** Nipe nile!

**Hadhira:** Khwakuwele litala lie

chikhafu

**Hadhira:** Tumekupa zizi lililojaa ng'ombe

**Mtegaji:** Nga ne mumbale chikhafu napa chabuyabuya lijibu lie kumunayi okwo lili:

**Mtegaji:** Baada ya kunipa ngo'mbe hao, nikawapeleka kwangu, basi jibu la kitendawili hicho ni:

**(b) Mifano ya *Kimnai* (Ilitajwa na Mhojiwa Nambari Nne)**

**Lubukusu**

**Tafsiri**

**Kitendawili:** Mbe epokoro enje Ekaroko

**Kitendawili:** Nipe bakora niende Kalokol

**Jibu:** Sikele sye etika

**Jibu:** Mguu wa twiga

**Kitendawili:** Ekhafu yase ekenda ne bakhama

**Kitendawili:** Ng'ombe wangu anakamwa akitembea

**Jibu:** Kumusiebebe

**Jibu:** Mmea wa malenge

## **KIAMBATISHO B: TANZU ZILIZOKUSANYWA ENEO LA BUNGOMA**

### **1) Ngano ya Kitimule (Ilisimuliwa na Mhojiwa Nambari Sita)**

#### **Lubukusu**

Chinyanga che bubwami bwa Namunyulubunda, Babukusu benya khucha khuabina ekholo ye babandu babamenya sinao nenabo. Omwami Namunnyulubunda kabola ali babapani banyindalifu bemelelwe nende Kitumule khucha khulukendo olwo. Omwami kabola ali bakhaakara tawe, beoye bamanye chingila chosi nicho banyala barumikhila nio bakhanyola butinyu tawe. Kitimule, khubela silukuluku siewe, kabona ali khebamucheleweshwa. Kabukula bulwani bwewe ne acha yeng'ene khulukendo olwo. Kola Ebuyumbu nekhali babapani be Ebuyumbu bamutila bamuila mulukoba lwabwe. Sebamwira tawe nekhali bamurema chinjala che khubikele ne bamulekhula akobole ewabwe. Khumala, nebamubolela bali ne akobola lundi bakhamukhole kamabi katumakho ako. Kitimule kaikila paka kola engo. Babandu bewe bamulolakho mala bauka po! Omwami kamubiya enga nekaakara khucha Ebuyumbu yeng'ene, kererera butinyu. Yaba mbo khukhwamila ao, omundu yesiyesi oakara khukhola sindu, Babukusu bamukhebusia bali: Rebanga Kitimule owanyoa Ebuyumbu.

#### **Tafsiri**

Wakati wa enzi ya utawala wa kiongozi kwa jina Namunyulubunda, Babukusu walipanga kwenda kuvizia kabila jirani. Kikosi kilipangwa kwa minajili ya kutekeleza shughuli hiyo chini ya uongozi wa mpiganaji maarufu kwa jina Kitimule. Kwa kuwa Kitimule alikuwa na hamu sana ya kutekeleza kazi aliyokuwa amepewa, akahisi kuwa wenzake walikuwa wakimcheleweshwa. Hapo, akaamua kwenda peke yake kulivizia

kabila hilo la Bayumbu. Alipokaribia makazi ya Bayumbu, akatekwa nyara akapelekwa kwenye ngome yao ambako alikatwa vidole vya miguu yake. Hatimaye, aliachiliwa huru lakini akaonywa dhidi ya kuikaribia ngome hiyo tena. Alijikokota hadi nyumbani kwao. Alipowasili, kila mmoja alishangazwa mno na yaliyokuwa yamempata Kitimule. Kiongozi, Namunyulubunda, akamlaumu Kitimule kwa pupa yake. Kuanzia hapo pakabuniwa usemi: Uliza Kitimule aliyejitanguliza kwenda Ebuyumbu. Usemi huo hutumiwa na Babukusu kuwaonya wanajamii ambao hupapia kufanya mambo.

## 2) *Chisimo* (Semi ) za Babukusu (Zilitajwa na Mhojiwa Nambari Saba)

<b>Lubukusu</b>	<b>Tafsiri</b>
a) Bafu sebasikhana ta	a) Wafu hawazikani
b) Chikhu chisala likokhe	b) Kuni huzaa jivu
c) Chinjekho che baloosi	c) Vicheko ni vya wanawake
d) Ekhabi ekhila lukondo	d) Bahati inashinda maumbile mazuri
e) Mao aba mao. Kwahaba nemoni ndala	e) Mamako ni mamako hata kama ni chongo

**KIAMBATISHO C : TANZU ZILIZOKUSANYWA KUTOKA KWA JAMII  
YA WARIBE**

**1. Taireni (Sala ya Arihe) (Ilisemwa na Mhojiwa Nambari Kumi na Mbili)**

<b>Kiribe</b>	<b>Tafsiri</b>
<i>Ndongori: Haya haya asena, Taireni!</i>	<b>Kiongozi:</b> Haya haya wenzangu, Sala!
<i>Osi: Tza Mulungu alombwaye!</i>	<b>Wote:</b> Za Mungu atukuzwaye!
<i>Ndongori: Twavoya madzo...</i>	<b>Kiongozi:</b> Tunaomba mazuri...
<i>Osi: Nagadze!</i>	<b>Wote:</b> Na yaje!
<i>Ndongori: Je, gomai?</i>	<b>Kiongozi:</b> Na mabaya je?
<i>Osi: Nigafyuke!</i>	<b>Wote:</b> Yapite kando!

**2. Ngano**

**Kisa cha Chui na Nyani (Kilisimuliwa na Mhojiwa Nambari Tisa)**

**Kiribe**

Hokapindi !

Heishi asena airi tsui na nyani. Asenga eishi hamwenga na ehenda shuhuli zao zosi hamwenga. Siku mwenga tsui achikala yuna nia mbaya na nyani. Tsui achimwamba nyani kukala kunakondo kutukure kuhakikisha kukala nijeri, tsui achimwamba nyani apande muhi mure muchongomwa ili kuhakikisha viha vikuko jeri. Nyani kakaharire, achipanda muhi uo. Kadiri arioyopanda nyani wedungwa ni miya ya muchongomwa na mula tsowe. Kutwena hotsi koloni arokala tsui. Tsui naye welamba mulatso wa

nyani na achizidi kumwambira nyani apande zaidi kuzulu ili aone kondo ichikala inenderera.

Nyani achimwamba tsui kukala kakuna kondo yoyosi ayonayo chenderera. Tsui achimwamba panda keheri kodzulu ya chirere ili uone kwa sababu vyo viha vikure. Ela kadiri nyani arivyopanda wezidi kudunawa ni miya na malatso kutwena na tsui naye achikala yunalamba. Tsui achimuza keheri nyani kondo ifikahi? nayni achilolahotsi achimwona tsui yunalamba mlatsowe ambao wekala unombola kwakudungwa ni miya. Nyani achimujibu tsui kukala kukube kukuna kondo, kondo iho tsini ambakho unalamba mulatso wangu. Nyani achimwamba tsui. Kwansira rero usenawehu usira na chilamutu ne aishi hacheye kwa sababu uwe kumutu mudzo.

### **Tafsiri**

Hapo zamani za kale, chui na nyani walikuwa marafiki wa karibu mno. Hata hivyo, chui alikuwa mnafiki kwa kuwa alijisingizia urafiki na nyani ili amhujumu. Pakatokea kwamba eneo walikoishi marafiki hawa wawili likatishiwa na vita kutoka eneo jirani. Ili kujihakikishia usalama, chui akamwambia nyani apande juu ya mti wa Mbambangoma ili aangalie vita vimefika wapi. Kwa kuwa Mbambangoma una miba mikali, nyani alichomwa miguuni na miba hiyo na kudondokwa damu. Chui akiwa sehemu ya chini ya Mbambangoma huo, akawa anafurahia sana kuiramba damu ya nyani iliyokuwa ikidondoka. Ili aendelee kuufurahia uhondo, chui kila mara alimuuliza nyani: Vita vimefika wapi, ili nyani aendelee kuuparaga Mbambangoma na kuchomwa na miba. Asichokijua chui ni kwamba nyani alikuwa amegundua hila zake. Hatimaye, chui alipouliza vita vimefika wapi, nyani alimjibu: vita viko hapo

chini uliko, ambako unairamba damu yangu. Kuanzia hapo urafiki kati ya chui na nyani ukafikia kikomo na wakawa mahasidi wakubwa.

**Kisa cha Nyama ya Ulimi (*Nyama ya Lulimi*) (Kilisimuliwa na Mhojiwa Nambari Tisa)**

**Kiribe**

Hokapindi !

Heishi maskini natajiri Mche wa maskini wekala na miri mudzo na wa kutamanika Mche wa tajiri wekal yudzonda. Jambo riri remukera na kumhuzunisha tajiri. Tajiri achamua kwenda kwa maskini na kumdza ushauri kuhusu mchewe kukala yudzonda na mche wa maskini yuna mwiri mudzo. Maskini achimwamba tajiri mchangu namupa nyama ya lulimi. Tajiri achenda kuguzwako nyama za ulimi na achimugurira mchewe. Baada ya muda chidogo kakukarire na mabadiliko gogosi hat achizidi konda. Tajiri wemutakeheri maskini achimwamba mbona mchangu yunaunda ela kunikengere ? Be, rero nambira ujeri siri au sevyo ndakokaga ? maskini achamu akumwambira ujeri kukala mchewe ni kumbembeleza kwa maneno madzo madzo. Ndo mana mwiri we ni mudzo na unenepa iyo ndiyo nyama ya lulimi.

**Tafsiri**

Hapo zamani za kale paliishi maskini na tajiri. Mke wa maskini alikuwa na mwili mzuri na wa kupendeza. Mke wa tajiri alikuwa amekonda. Jambo hili lilimkera na kumhuzunisha tajiri. Tajiri akaamua kwenda kwa maskini ili apate ushauri kwa nini mke wake alikuwa amekonda na wa maskini amenenepa. Maskini akamwambia tajiri ‘mke wangu humpa nyama ya ulimi’. Tajiri akaenda sokoni ili amnunulie mkewe

nyama nzuri zaidi ya ulimi. Baada ya muda hapakuwa na mabadiliko yoyote. Hata mke wa tajiri alizidi kukonda. Tajiri alimfuata tena maskini akamwambia ‘mbona mke wangu anazidi kukonda? Au ulinidanganya? Basi leo niambie ukweli la sivyo nikuue.’ Maskini akamwambia ukweli kwamba mke wake humbembeleza kwa maneno matamu ndivyo maana amenenepa na hiyo ndiyo iliyokuwa nyama ya ulimi.

### **Kisa cha Mzee Vinjvimbere na Mganga Tinde (Kilisimuliwa na Mhojiwa Nambari Kumi)**

Hokapindi!

Beishyi mtumia mwenga tajiri sana. Wekala ana ng’ombe nyinji ta zinjine achikala kazimanye hesabuye. Katoshekere na ng’ombe zizi hata achikala yuahenza zonjezeke keheri na keheri. Ahifikiria njira ya kuzonjeza ng’ombe zizi. Achamua kutafuta mganga ambaye yandadza amulagule hata ng’ombeze zikale nyinji. Webahatika kumpata mganga kwa dzina Tinde. Tinde wekala ni mganga ambaye wekala na ifa mtawosi. Tinde webehewani mtumia ili akamlagule ng’ombe zikale nyinji. Tinde arofika haho wemwamba kukala iyo nikazi tite ichikala yanda timiza malagizo. Tinde wemwamba kukala achikala anahenza ng’ombeze zonjezeka be ni ampe fungu ra nzao hamsimi na ndama ganamwenga. Mtumia wekubali malagizo gago na achomboza arivyokala yudzambirwa ni mganga Tinde. Tinde aliagiza watu wake wachukue fahali hamsini na ndama mia moja, kisha anze ugangawe mar mwenga. Ra zaidi Tinde achamba nahenza nzao tsano zitsinzwe ili akaribishe konjezeka kwa kwatzo ng’ombe. Ujeri ni kwamba nichikala ng’ombe zindatsinzwa, mtumia yundakala kasaririrwe mi ng’ombe hata mwenga. Ng’ombe zetsinzwa na achamba kukala baada ya wiki ng’ombe tzindakala tzidzonjezeka here malagano naye mtumia.

Tinde wehenda ugangawe na achenda kwao na ng'ombe nzaio hamsini na ndama gana mwenga achikala yudzimricha yemtumiakana hata ng'ombe mwenga. Mtumia wetarizira ikale ng'ombeze zidonjezeka lakini kavikalire here malagano gao iye natinde ng'ombe zosi zichikala zikwenda na Tinde. Atue aroma kukala ng'ombe kaziho ahee adhenda kwao hamwenga nanao mtumia achirichwa hacheye achizuta achikala yuanluma chala achitivativa.

### **Tafsiri**

Hapo zamani za kale paliishi mzee mmoja tajiri sana. Alikuwa na ng'ombe wengi hata alikuwa hajui idadi yake. Hakutosheka na ng'ombe hawa. Alitaka waongezeke zaidi na zaidi. Akafikiria njia ya kuwaongeza ng'ombe hawa. Akaamua kutafuta mganga ambaye angempa dawa ili ng'ombe wake wawe wengi. Alibahatika kumpata mganga mashuhuri kwa jina Tinde aliyekuwa na sifa eneo zima. Tinde alitwa ili afanye dawa ng'ombe waongezeke. Tinde alipofika hapo alimwambia kwamba hiyo ni kazi ndogo kwake iwapo angetimiza masharti. Tinde alimwambia iwapo angetaka ng'ombe waongezeke apewe ada ya fahali hamsini na ndama mia moja. Mzee alikubali na akatoa kama alivyokuwa ameambiwa na mganga Tinde. Tinde aliagiza watu wake wachukue fahali hamsini na ndama mia moja na aanze uganga wake mara moja. La zaidi, Tinde akaagiza fahali watano zaidi wachinjwe ili kukaribisha kuongezeka kwa ng'ombe hao. Ukweli ni kwamba baada ya kuchinjwa kwa ng'ombe hao, mzee hangebaki na ng'ombe hata mmoja. Ng'ombe walichinjwa na Tinde akasema kwamba baada ya juma moja ng'ombe wangeongezeka kama makubaliano na mzee huyo yalivyokuwa. Tinde alifanya uganga wake na akaenda kwao na fahali hamsini na ndama mia akiwa amemwacha mzee Vijivimbere bila hata ng'ombe mmoja. Mzee alitazamia ng'ombe wake waongezeke lakini haikuwa kama

alivyokuwa ameagana na mganga. Ng'ombe wake walikuwa wameenda na Tinde. Familia yake walipoona ng'ombe wameisha, wake zake walienda kwao pamoja na watoto wao. Mzee alijuta akabaki akijilaumu.

**KIAMBATISHO D: WAHOJIWA**

<b>JINA</b>	<b>JINSIA</b>	<b>UMRI</b>	<b>KIJIJI</b>	<b>ENEO</b>
Mhojiwa nambari moja (13/4/2018)	Mwanamume	Zaidi ya miaka sitini	Michai	Trans Nzoia
Mhojiwa nambari mbili (14/4/2018)	Mwanamume	Zaidi ya miaka sabini	Baraki	Trans Nzoia
Mhojiwa nambari tatu (14/4/2018)	Mwanamke	Zaidi ya miaka hamsini	Suwerwa	Trans Nzoia
Mhojiwa nambari nne (16/4/2018)	Mwanamume	Zaidi ya miaka sitini	Bwake	Trans Nzoia
Mhojiwa nambari tano (26/4/2018)	Mwanamume	Zaidi ya miaka sitini	Bituyu	Bungoma
Mhojiwa nambari sita (26/4/2018)	Mwanamume	Zaidi ya miaka sitini	Samoya	Bungoma
Mhojiwa nambari saba (28/4/2018)	Mwanamume	Zaidi ya miaka sabini	Kolani	Bungoma
Mhojiwa nambari nane (9/8/2018)	Mwanamume	Zaidi ya miaka thelathini	Mbararani	Kilifi
Mhojiwa nambari tisa (10/8/2018)	Mwanamume	Zaidi ya miaka sabini	Kinung'una	Kilifi
Mhojiwa nambari kumi (10/8/2018)	Mwanamke	Zaidi ya miaka hamsini	Kinung'una	Kilifi
Mhojiwa nambari kumi na moja (10/8/2018)	Mwanamke	Zaidi ya miaka sitini	Kinung'una	Kilifi
Mhojiwa nambari kumi na mbili (13/8/2018)	Mwanamke	Zaidi ya miaka sitini	Bedzine	Kilifi

## **KIAMBATISHO E: MWONGOZO WA MAHOJIANO**

Mimi ni mwanafunzi wa shahada ya uzamifu katika Chuo Kikuu cha Kenyatta. Ninafanya utafiti kuhusu Umahuluti wa Riwaya ya Kiswahili. Lengo la utafiti huu ni kubainisha jinsi umahuluti wa riwaya ya Kiswahili umechangiwa na waandishi wake wasiokuwa Waswahili. Majibu yako kwa maswali haya yatafaa sana utafiti huu. Habari utakazotoa zitatumwa kama data ya kuandika tasnifu hii. Habari hizo zitatumwa kwa ajili ya utafiti huu pekee na hazitafichuliwa kwa mtu mwingine.

1. Nieleze kwa kifupi kuhusu utamaduni wa jamii yako.
2. Fasihi simulizi ina nafasi gani katika utamaduni wa jamii yako?
3. Fasihi simulizi ya jamii yako husheheni makumbo yepi?
4. Makumbo hayo hufanikishwa na nani? Wakati gani? Kwa njia ipi?
5. Nitongolee mifano ya baadhi ya makumbo hayo kwa utaratibu unaofuatwa na wanajamii wa jamii yako.
6. Toa maoni yako kuhusu mustakabali wa fasihi simulizi ya jamii yako.

## KIAMBATISHO F: HOJAJI YA MWANDISHI ALIYE HAI

Mpendwa mhojiwa,

Mimi ni mwanafunzi wa shahada ya uzamifu katika Chuo Kikuu cha Kenyatta. Ninafanya utafiti kuhusu Umahuluti wa Riwaya ya Kiswahili. Lengo la utafiti huu ni kubainisha jinsi umahuluti wa riwaya ya Kiswahili umechangiwa na waandishi wake wasiokuwa Waswahili. Majibu yako kwa maswali haya yatafaa sana utafiti huu. Habari utakazotoa zitatumwa kama data ya kuandika tasnifu hii. Habari hizo zitatumwa kwa ajili ya utafiti huu pekee na hazitafichuliwa kwa mtu mwingine.

Jina: \_\_\_\_\_

Jinsia: \_\_\_\_\_

Umri: \_\_\_\_\_

Eneo la kuzaliwa: \_\_\_\_\_

1. Ulikulia wapi kwa kipindi kirefu cha maisha yako?

---

---

---

2. Mazingira uliyokulia yalisheheni utamaduni upi?

---

---

---

3. Ni aina gani ya fasihi uliyoshiriki wakati wa kukua kwako?

---

---

---

4. Fasihi hiyo ilifanikiswha vipi?

---

---

---

5. Ni watu gani waliokuwa na athari kubwa katika malezi yako kuambatana na masuala ya fasihi?

---

---

---

6. Kwa maoni yako, fasihi hiyo imekuwa na athari ipi kwa maisha yako?

---

---

---

7. Ni kwa kiasi gani ambapo fasihi simulizi ya jamii yako imeathiri uandishi wako wa riwaya za Kiswahili?

---

---

---

8. Una maoni gani kuhusu mustakabali wa fasihi simulizi ya jamii yako na jamii pana kwa ujumla?

---

---

---

**Asante kwa ushirikiano wako**

**KIAMBATISHO G: HOJAJI YA MHOJIWA ANAYEMFAHAMU KWA  
KARIBU MWANDISHI ALIYEAGA**

Mpenda mhojiwa,

Mimi ni mwanafunzi wa shahada ya uzamifu katika Chuo Kikuu cha Kenyatta. Ninafanya utafiti kuhusu Umahuluti wa Riwaya ya Kiswahili. Lengo la utafiti huu ni kubainisha jinsi umahuluti wa riwaya ya Kiswahili umechangiwa na waandishi wake wasiokuwa Waswahili. Majibu yako kwa maswali haya yatafaa sana utafiti huu. Habari utakazotoa zitatumwa kama data ya kuandika tasnifu hii. Habari hizo zitatumwa kwa ajili ya utafiti huu pekee na hazitafichuliwa kwa mtu mwingine.

Jina: \_\_\_\_\_

Jinsia: \_\_\_\_\_

Umri: \_\_\_\_\_

Eneo la kuzaliwa: \_\_\_\_\_

1. Ulimjuaje Katama Mkangi?

\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

2. Katama Mkangi alizaliwa wapi?

\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

3. Alilelewa wapi? Na nani?

\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

4. Mazingira alikolelewa yalisheheni utamaduni upi?

\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

5. Ni aina gani ya fasihi aliyoshiriki wakati wa kukua kwake?

---

---

---

6. Fasihi hiyo ilifanikishwa vipi?

---

---

---

7. Kwa maoni yako ni watu gani waliokuwa na athari kubwa katika malezi ya Katama Mkangi kuambatana na masuala ya fasihi?

---

---

---

8. Unafikiri fasihi simulizi ya jamii alikozaliwa na kukulia Katama Mkangi ilikuwa na athari yoyote kwa utunzi wake wa sanaa andishi?

---

---

---

**Asante kwa ushirikiano wako**

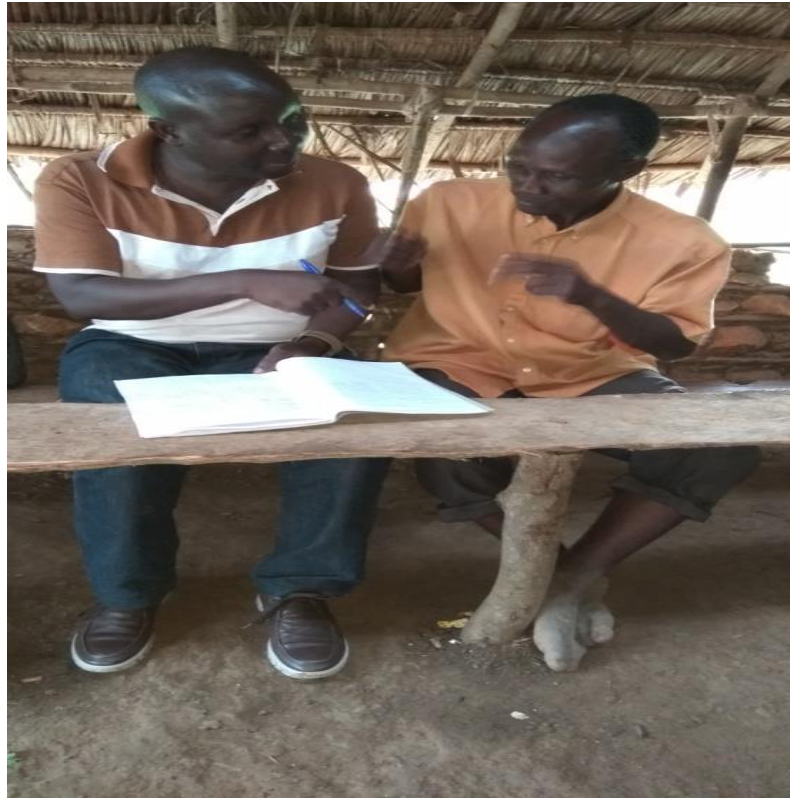
**KIAMBATISHO H: PICHA ZA MTAFITI NA BAADHI YA WAHOJIWA**



*P1: Mtafiti na wahojiwa katika eneo la Kinung'una*



*P2: Mtafiti na mhojiwa katika eneo la Bedzine*



*P3: Mtafiti na mhojiwa katika eneo la Mbararani*



*P4: Mtafiti na mhojiwa katika eneo la Bituyu*



*P5: Mtafiti na mhojiwa katika eneo la Kolani*

## KIAMBATISHO I: KIBALI KUTOKA IDARANI



KENYATTA UNIVERSITY

*KISWAHILI DEPARTMENT*

**KUTOKA:** Mkuu wa Idara  
Chuo Kikuu cha Kenyatta

**TAREHE:** 27 Januari 2017


**KWA:** Anayehusika

**KUH:** UTAFITI WA BENSON SIMIYU SULULU – C82/28954/2014

Benson Simiyu Sululu ni mwanafunzi wa Uzamivu katika Idara ya Kiswahili, Chuo Kikuu cha Kenyatta. Mada yake ya Utafiti ni “Athari Ya Fasihi Simulizi kwa Riwaya ya Kiswahili”. Riwaya ambazo anatilia maanani zaidi katika uchunguzi wake ni za Ken Walibora na George Katama Mkangi. Sasa anafanya utafiti wake wa Nyanjani akitafuta na kuainisha vipera vya Fasihi Simulizi na jinsi vinavyoathiri riwaya teule za Walibora na Mkangi.

Nakusihi umpe msaada wowote utakaomwauni kufanikisha na kukamilisha utafiti wake.

Asante.

  
**DR. RICHARD M. WAFULA**  
**MKUU WA IDARA,**  
**CHUO KIKUU CHA KENYATTA**



## KIAMBATISHO J: VIBALI KUTOKA NACOSTI



### NATIONAL COMMISSION FOR SCIENCE, TECHNOLOGY AND INNOVATION

Telephone: +254-20-2213471,  
2241349, 3310571, 2219420  
Fax: +254-20-318245, 318249  
Email: dg@nacosti.go.ke  
Website : www.nacosti.go.ke  
When replying please quote

NACOSTI, Upper Kabete  
Off Waiyaki Way  
P.O. Box 30623-00100  
NAIROBI-KENYA

Ref. No. **NACOSTI/P/18/62143/21880**

Date: **21<sup>st</sup> March, 2018**

Benson Sululu Simiyu  
Kenyatta University  
P.O Box 43844-00100  
**NAIROBI.**

#### **RE: RESEARCH AUTHORIZATION**

Following your application for authority to carry out research on "*Athari ya fasihi simulizi kwa riwaya ya kiswahili,*" I am pleased to inform you that you have been authorized to undertake research in **Transzoia County** for the period ending **20<sup>th</sup> March, 2019.**

You are advised to report to **the County Commissioner and the County Director of Education, Transzoia County** before embarking on the research project.

Kindly note that, as an applicant who has been licensed under the Science, Technology and Innovation Act, 2013 to conduct research in Kenya, you shall deposit a **copy** of the final research report to the Commission within **one year** of completion. The soft copy of the same should be submitted through the Online Research Information System.

**DR. STEPHEN K. KIBIRU, PhD.**  
**FOR: DIRECTOR-GENERAL/CEO**

Copy to:

The County Commissioner  
Transzoia County.

The County Director of Education  
Transzoia County.

**THIS IS TO CERTIFY THAT:**  
**MR. BENSON SULULU SIMIYU**  
of **KENYATTA UNIVERSITY, 0-50202**  
**CHWELE**, has been permitted to conduct  
research in *Transzoia County*

Permit No : **NACOSTI/P/18/62143/21880**  
Date Of Issue : **21st March, 2018**  
Fee Recieved : **Ksh 2000**

on the topic: **ATHARI YA FASIHI**  
**SIMULIZI KWA RIWAYA YA KISWAHILI**

for the period ending:  
**20th March, 2019**



  
.....  
**Applicant's**  
**Signature**

  
.....  
**Director General**  
**National Commission for Science,**  
**Technology & Innovation**

#### CONDITIONS

1. The License is valid for the proposed research, research site specified period.
2. Both the Licence and any rights thereunder are non-transferable.
3. Upon request of the Commission, the Licensee shall submit a progress report.
4. The Licensee shall report to the County Director of Education and County Governor in the area of research before commencement of the research.
5. Excavation, filming and collection of specimens are subject to further permissions from relevant Government agencies.
6. This Licence does not give authority to transfer research materials.
7. The Licensee shall submit two (2) hard copies and upload a soft copy of their final report.
8. The Commission reserves the right to modify the conditions of this Licence including its cancellation without prior notice.



REPUBLIC OF KENYA



**National Commission for Science,**  
**Technology and Innovation**

**RESEARCH CLEARANCE**  
**PERMIT**

Serial No.A **18038**

CONDITIONS: see back page