# FALSAFA YA RIWAYA ZA SHAABAN ROBERT NA EUPHRASE KEZILAHABI KATIKA MUKTADHA WA EPISTEMOLOJIA YA KIBANTU

Rashid Chuachua

Tasnifu Imewasilishwa kwa Ajili ya kutunukiwa Shahada ya Uzamivu katika Fasihi ya Kiswahili ya Chuo Kikuu cha Dodoma

Chuo Kikuu cha Dodoma

Oktoba, 2016

**Ithibati ya Wasimamizi**

Waliotia saini hapa chini wanathibitisha kwamba wameisoma Tasnifu hii inayoitwa **"Falsafa ya Riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi katika Muktadha wa Epistemolojia ya Kibantu,"** na wanapendekeza kwamba, inafaa kukubaliwa na Chuo Kikuu cha Dodoma kwa tuzo ya Shahada ya Uzamivu katika Fasihi ya Kiswahili.

……

Prof. M. M. Mulokozi

(Msimamizi Na. 1)

Tarehe: …….....

.....

Prof. J.S. Madumulla

(Msimamizi Na. 2)

Tarehe: ……

**Ikirari na Hakimiliki**

Mimi, **Rashid Chuachua**, ninathibitisha kwamba Tasnifu hii ni kazi yangu asilia; na kwamba, haijawahi kuwasilishwa na wala haitawasilishwa katika Chuo Kikuu chochote kwa ajili ya kutunukiwa Shahada inayofanana na hii au nyingine yoyote.

Saini……..

Hairuhusiwi kuchapisha, kunakili, wala kusambaza sehemu yoyote ya Tasnifu hii kwa namna yoyote bila kibali cha maandishi kutoka kwa mwandishi wa Tasnifu hii au Chuo Kikuu cha Dodoma.

## Shukurani

Uandishi wa Tasnifu, kwa kiwango cha Shahada ya Uzamivu, siyo kazi nyepesi. Ninakiri kuwa kazi hii ni matokeo ya ushirikiano wa wengi waliojitoa kwa hali na mali kuikamilisha. Kwa kipindi chote cha miaka mitatu ya uandishi wa kazi hii, sikuwa na matarajio ya kuikamilisha kama ilivyo sasa. Hata hivyo, waliotajwa hapa ni wachache kati ya wengi waliojitoa kwa dhati kuifanya kazi hii ipate sura iliyo nayo.

Nawashukuru wasimamizi wangu Profesa M. M. Mulokozi wa Chuo Kikuu cha Dar es Salaam na Prof. J.S. Madumulla wa Chuo Kikuu cha Dodoma kwa kujitolea kwa hali na mali kuongoza na kushiriki katika uandishi wa Tasnifu hii. Kiwango cha unyenyekevu, upendo na mwongozo walichokionyesha hakiwezi kupimika wala kulipwa. Hakika msaada wao hautasahaulika kamwe.

Pia, nawashukuru Prof. M.M. Mulokozi wa Chuo Kikuu cha Dar es Salaam, Bw. Eurementyney Mwacha, ambaye kwa wakati huo, alikuwa mwanachuo wa Shahada ya Umahiri, katika Chuo Kikuu Huria cha Tanzania, Bw. Jason Ishengoma na Dkt. Adolf Mihanjo wa Idara ya Falsafa ya Chuo Kikuu cha Dar es Salaam, Prof. Issa Shivji, Prof. Hamza Njozi, Prof. F.E.M.K. Senkoro, Prof. Aldin Mutembei, Prof. T.Y.S. Sengo, na Marehemu Prof. Abel Gibbe kwa kutoa taarifa zenye manufaa makubwa, kwa utafiti huu.

Vilevile, namshukuru Mwenye Nahavara. Huyu ni kiongozi wa moja kati ya koo za Kimakuwa. Pia, ninawashukuru Bibi Zainabu Kannole Antemenge kwa kutupatia taarifa kuhusu maarifa ya Wamakonde. Wengine ni Mzee Joseph Mzeru, wa kijiji cha Kiroka, mkoni Morogoro, na Mzee Athumani Kingalu, mwana wa ukoo wa

Chifu Kingalu wa Kinole huko Morogoro, kwa kutupatia Maarifa ya Waluguru. Vilevile, namshukuru Bw. Placid Rutahakana Balige kwa kutupatia maarifa ya Wahaya.

Ninaishukuru Taasisi ya Elimu ya Watu Wazima kwa kunipa ruhusa ya kujiunga na masomo ya Shahada ya Uzamivu katika Fasihi ya Kiswahili na kunipa msaada wa hali na mali pale nilipokwama. Aidha, kwa namna ya kipekee, namshukuru Mkurugenzi wa Taasisi hiyo, Dkt. Fidelice Mafumiko, kwa kunihimiza mara kwa mara, nikamilishe kazi hii haraka iwezekanavyo. Sita, ninawashukuru mabwana, Evock Charles Miwaga na Abdulkadiri Athumani walionisaidia kusikiliza na kuandika mahojiano yaliyorekodiwa kwa ajili ya uchanganuzi wa data.

Pamoja nao, namshukuru Dkt. Athumani Salum Ponera. Huyu ni rafiki mwema na mtafiti mwenzangu. Aliisoma kazi hii na kujadiliana nami, ili iwe kama ilivyo sasa; Bw. Erick Samba kwa kuhariri kazi hii na Bi. Loveness S. Mrutu kwa kuichapa. Bw. Swahele Manture kwa kuitafsiri ikisiri ya kazi hii kwa lugha ya Kifaransa. Kwa msaada wake, kazi hii imekuwa na ikisiri iliyoandikwa katika lugha tatu kubwa za dunia. Lugha hizo ni Kiswahili, Kiingereza na Kifaransa.

Mwisho, lakini si kwa umuhimu wake, namshukuru mke wangu mpenzi Bi. Saidath Miwaga, pamoja na wanangu Fauziya, Ikra na Namanche. Bila ya kumsahau mpwa wangu Fahad, kwa kunihudumia na kunipa muda wa kutosha kuikamilisha kazi hii. Asanteni wote, kwa hakika, *Nluku* ataimarisha kani-uhai zenu kwa kuwa tayari mmo ndani ya duara!

## Tabaruku

Kwa kazi hii, kani-uhai kutoka kwa wahenga na mababu zetu inaendelea kudumisha muumano wetu katika duara la maisha. Bwana Mohamed Rashid Chuachua na Bi. Salma Shabani Fundi, wazazi wa Rashid, Shabani, Hadija na Salma mtaendelea kukumbukwa daima. Roho zenu tunaishi nazo! Ingekuwa mauko ni jambo la kupokezana, hakika wanenu tungejitoa tuwapumzishe.

## Ikisiri

Tasnifu hii inayoitwa “Falsafa ya Riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi katika Muktadha wa Epistemolojia ya Kibantu” imechunguza namna maarifa ya Wabantu yanavyojitokeza katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi. Uchunguzi huo umezingatia vipengele mbalimbali kama vile uchawi, tambiko, imani au fikra zao kuhusu roho na kifo, moyo, Mungu, mwanya, uzazi, utoaji majina, uganga na ardhi.

Taarifa zilikusanywa kwa njia ya mahojiano, majadiliano katika vikundi, mapitio ya maandiko na ushuhudiaji. Taratibu za ukusanyaji wa data ziliongozwa na mkabala wa kifinomenolojia, wakati uchanganuzi wa taarifa uliongozwa na mkabala wa kiepistemolojia. Finomenolojia ni mkabala maarufu katika utafiti wa kitaamuli; epistemolojia ni mkabala mpya katika uchambuzi wa kazi za fasihi. Matumizi ya mkabala huu yamedhihirisha kuwa Wabantu wana namna yao ya kupata maarifa ambayo ni kupitia kani-uhai toka kwa Mungu wao. Wazee walio hai ndiyo chanzo cha maarifa hapa duniani kwa kuwa wana uwezo wa kuwasiliana na wahenga wao kwa urahisi zaidi. Aidha, kujua kwao kumefungwa kwenye duara linalofanywa na kani-uhai toka kwa Mungu, kuja kwa wahenga, kisha kwa watu walio hai na kurudi tena kwa Mungu. Mungu ndiye chanzo kikuu cha kani-uhai. Aliye nje ya duara hili linaloundwa na kani-uhai, hawezi kuwa na maarifa ya kaida za jamii yake. Kwa Wabantu, maarifa ni kujua asili ya kani-uhai na athari zake. Jambo hili hutokana na uzoefu wa muda mrefu wa kaida za jamii husika; pamoja na kudumisha mila na desturi zinazoimarisha uhusiano uliopo ndani ya duara la maisha.

Matokeo ya utafiti yanaonyesha kuwa; pamoja na kuyaweka mawazo ya Falsafa za Ulaya na Asia katika maandishi yao, kwa kiasi kikubwa, kazi za Shaaban Robert na

Euphrase Kezilahabi zinawasilisha maarifa halisi ya Wabantu. Utafiti umebaini kuwa maarifa ya Wabantu yanaegemea katika misingi ya kiontolojia. Hivyo basi, ontolojia ndiyo kiini cha epistemolojia ya Kibantu. Katika kudhihirisha hili, vigezo vinavyotumiwa na Wabantu katika kumbainisha mtu vimewekwa bayana.

Utafiti pia umebaini kuwa waandishi hawa wawili hawakumwacha mtu akiwa hewani, bali baada ya kumbainisha kwa mujibu wa maarifa yao, wamemweka katika jamii na kumwonyesha anavyothamini amali za jamii yake. Amali hizo ni za kidini au kiimani, kimaarifa na kimatendo. Aidha, utafiti umebaini kuwa uandishi wao umejiegemeza katika mikondo ya Falsafa ya Kiafrika ya kiethinofilosofia na kihekima kama ilivyoasisiwa na Placid Tempels na Odera Oruka kwa kufuatana. Kwa jumla, maarifa au epistemolojia ya Kibantu yameonekana yakiegemea ontolojia kwa kila kipengele; na hivyo, kani-uhai kuonekana kama mhimili mkuu wa falsafa ya Kibantu.

Utafiti ulioizaa tasnifu hii umeonekana kuwa na mchango mkubwa katika eneo la Falsafa ya Kiafrika na ya Kibantu. Kwa maoni na upeo wa mtafiti, yumkini, hii ni Tasnifu ya kwanza nchini Tanzania ya kiwango cha shahada ya uzamivu, iliyochokoza taaluma ya Fasihi kwa mtazamo wa falsafa ya Kibantu kwa kutumia riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi. Vilevile, ni ya kwanza kuutumia mkabala wa epistemolojia ya Kibantu katika uchanganuzi wa kazi za Fasihi. Nadharia hii mpya iliyoegemea uchambuzi wa fikra za Wabantu inaweza kutumiwa na watafiti wengine. Hali hii itasaidia kutotumia nadharia za kigeni pekee katika kuchunguza fasihi ya Kiswahili, hata kwa mambo yasiyohusiana na mitazamo ya kigeni.

**Abstract**

This Thesis entitled “Philosophy in the Novels written by Shaaban Robert and Euphrase Kezilahabi in the Context of Bantu Epistemology” investigates the existence of Bantu Epistemolgy in the novels of the aforementioned literary writers basing on the following components: witchcraft, rituals, belief on soul and death, the heart, God, ‘event, space and time,’ birth, naming, traditional healing and land.

Data were collected through interviews, focus group discussions, the review of related literature and observations. Collection of data was guided by the phenomenological approach; while data analysis was guided by the epistemological approach. While phenomenology is commonly used in qualitative studies, epistemology is a new approach in the analysis of literary works. The use of this approach revealed that the Bantu people have their way of accessing knowledge which is through the vital force from their God. On top of that, the living elders are the sources of knowledge here on earth, as they are capable of directly communicating with their ancestors. On the limitation of their knowledge, the Bantu live in the circle made up by the vital force from God to the ancestors, from whom the vital energy goes to the living deads and the living, before it completes the circle to God again. God is the supreme source of the vital force.

This is to say, one who is outside this circle made up by the vital force is unable to access knowledge on the norms of the society. For the Bantu, some one is said to be knowledgeable if he knows the nature and influence of the vital force. This is basically due to long term experince on the norms of the society accompanied by the ability to preserve or abide to customs and traditions which strenghthen relationship within the life circle.

The findings of this study reveal that despite the existence of Western and Asian Philosophy in the writings of Shaaban Robert and Euphrase Kezilahabi, to a great extent, their writings represent Bantu Epistemology. This thesis further reveales that Bantu Epistemology is embodied within the framework of Bantu ontology. Therefore, ontology is the heart of Bantu epistemology. For this to be realistic, this study examined the way Bantu perceive the determinants of *mtu* (person) basing on their ontological perspectives.

Also, research findings reaveal that the two writers have not ended up without revealing the actual place of *mtu* (person) in his society in which moral and ethical values guide his integration within his community. In relation to this, values have been analysed in three categories: religion, knowledge and good deeds. Also, it is revealed that, the two writers were guided by the two philosophical approaches to the study of African philosophy which are ethnophilosophy and philosophic sagacity as propounded by Placid Tempels and Odera Oruka respectively. Generally, the aspects from which knowledge or Bantu epistemology can be revealed have been seen to be confined in the framework of Bantu ontology while vital force is regarded as the core aspect to Bantu philosophy.

This Thesis adds value to African Philosophy in general and to Bantu Philosophy in particular. The reseacher believes that this is the first doctorial Thesis in Tanzania, under the field of Kiswahili literature, which has been written in Kiswahili, and dealt with literature in Bantu philosophical perspective through the exploration of the novels written by Shaaban Robert and Euphrase Kezilahabi. This is also the first Thesis to make use of Epistemology as the approach to data analysis in the field of literary criticism. This is the new theory based on the analysis of Bantu system of

thought which can be used by others. It has provided the alternative means to literary criticism or analysis from the traditional use of the Western theories only even for the works which are irrelevant to Western system of thought.

**Abstrait**

Cette Thèse intitulée “La Philosophie dans les Romans écrits par Shaaban Robert et Euphrase Kezilahabi dans le Contexte de L’épistémologie Bantoue” étudie l'existence de L’épistémologie Bantoue basant sur la sorcellerie, les rites, les croyances sur l'âme et la mort, le cœur, Dieu, 'événement, l'espace et le temps, la naissance, l’appellation, la guérison traditionnelle et la terre.

Les données ont été collectées à travers des entrevues, des groupes de discussion, la documentation connexe et des observations. La collecte de données a été guidé par l'approche phénoménologique; tandis que l'analyse des données a été guidé par l'approche épistémologique. Alors que la phénoménologie est couramment utilisé dans les études qualitatives, L'épistémologie est une nouvelle approche dans l'analyse des œuvres littéraires. L'emploi de cette approche a révélé que les Bantous ont leur façon d'accéder à la connaissance, ce qui se fait par la force vitale de leur Dieu. En plus de cela, les aînés vivants sont les sources de connaissance ici sur terre, car ils sont capables de se communiquer directement avec leurs ancêtres. Relativement à la limitation de leurs connaissances, les Bantous vivent dans un cercle constitué par la force vitale de Dieu aux ancêtres, dont l'énergie vitale va pour les morts vivants et les vivants, avant de terminer le cercle à Dieu à nouveau. Dieu est la source suprême de la force vitale.

C’est-à-dire, celui qui est en dehors de ce cercle constitué par la force vitale est incapable d’avoir accès aux connaissances sur les normes de la société. Pour les Bantous, quelqu'un est dit être informé si il connaît la nature et l'influence de la force vitale. Ceci est essentiellement dû à la longue expérience des normes de la société

accompagnée par la capacité de préserver ou de se conformer aux coutumes et traditions qui  ce qui renforce la relation au sain du cercle de la vie.

Les résultats de cette étude révèlent que, malgré l'existence de la philosophie occidentale et asiatique dans leurs écritures, à une large mesure, leurs écritures représentent l'épistémologie Bantoue. En revanche, cette thèse révèle que l'épistémologie Bantoue est incarnée dans l'ontologie de Bantous. Donc, l'ontologie est le coeur d'épistémologie de Bantous. Pour que cette option soit réaliste, cette étude a examiné la façon dont les Bantous perçoivent les déterminants *mtu* (personne) basant sur leurs perspectives ontologiques.

En outre, les résultats de cette recherche révèlent que les deux auteurs n'ont pas fini sans révéler le lieu effectif de *mtu* (personne) dans sa société dans laquelle les valeurs morales et éthiques guident son intégration au sein de sa communauté. A cet égard, les valeurs ont été analysés dans trois catégories: religieuse, connaissance et bon actes. Aussi, il a été révélé que, les deux auteurs ont été guidés par les deux approches philosophiques de l'étude de la philosophie africaine à savoir, l'ethnophilosophie et la sagacité philosophique proposée par Placid Tempels et Odera Oruka respectivement. Généralement, les aspects dont la connaissance ou l'épistémologie Bantoue peuvent être révélé ont été vu être confiné dans le cadre de l'ontologie des Bantous pendant que la force vitale reste considérée comme l'aspect de base à la philosophie Bantoue.

Cette thèse ajoute de la valeur à la philosophie africaine en général, et à la Philosophie bantoue en particulier. Le chercheur croit que c'est la première thèse doctorale en Tanzanie de domaine littéraire qui a été écrite en langue Swahili et

traitée au point de vue philosophique Bantu, en explorant des romans écrits par Shaaban Robert et Euphrase Kezilahabi. Cette thèse est également la première à employer L'épistémologie comme approche de l'analyse des données dans le domaine de la critique littéraire. C'est la nouvelle théorie basée sur l'analyse du système de la pensée Bantoue qui peut servir d'autres auteurs. Ceci a fourni les moyens alternatifs à la critique littéraire ou de l'analyse d'usage traditionnelle des théories des occidentaux que même pour les œuvres qui ne sont pas pertinents au système de leur pensée.

**Yaliyomo**

Ithibati ya Wasimamizi ..... i
Ikirari na Hakimiliki ..... ii
Shukurani ..... iii
Tabaruku ..... v
Ikisiri ..... vi
Abstract ..... viii
Abstrait ..... xi
Yaliyomo ..... xiv
Istilahi Mpya ..... xviii
**Orodha ya Vifupisho Vilivyotumika ..... xix**
Orodha ya Picha na Vielelezo ..... xx
Ukurasa ..... xx
**SURA YA KWANZA ..... 1**
**UTANGULIZI ..... 1**
1.1 Ufafanuzi wa Istilahi Muhimu Zilizotumika ..... 1
1.1.1 Dhana ya *Wabantu* ..... 1
1.1.2 Falsafa ..... 4
1.1.2.1 Falsafa ya Kiafrika ..... 6
1.1.2.2 Epistemolojia ..... 7
1.1.2.3 Epistemolojia ya Kibantu ..... 7
1.1.3 Ontolojia ..... 8
1.1.4 Maadili na Itikeli ..... 10
1.1.5 Uchawi ..... 12
1.1.6 Tambiko ..... 13
1.1.7 Mtu ..... 14
1.1.8 Wahenga ..... 16
1.1.9 Kani-uhai ..... 16
1.1.10 Riwaya ..... 20
1.2 Usuli wa Tatizo la Utafiti ..... 31
1.2.1 Tamko la Tatizo la Utafiti ..... 44
1.2.2 Malengo ya Utafiti ..... 45
1.2.2.1 Lengo la Jumla ..... 45
1.2.2.2 Malengo Mahususi ..... 45
1.2.2.3 Maswali ya Utafiti ..... 46
1.3 Natija za Utafiti ..... 46
1.4 Waandishi Teule na Riwaya Zao ..... 49
1.4.1 Maisha ya Shaaban Robert ..... 50
1.4.2 Riwaya Teule za Shaaban Robert ..... 53
1.4.3 Maisha ya Euphrase Kezilahabi ..... 59
1.4.4 Riwaya Teule za Euphrase Kezilahabi ..... 61
1.5 Hitimisho kuhusu Waandishi Teule na Riwaya zao ..... 71
1.6 Hitimisho la Sura ya Kwanza ..... 75
**SURA YA PILI ..... 77**
**MAPITIO YA MAANDIKO ..... 77**
2.1 Utangulizi ..... 77
2.2 Uhusiano kati ya Falsafa na Fasihi ..... 77

2.2.1 Hitimisho kuhusu Uhusiano wa Fasihi na Falsafa ....79
2.3 Maandiko kuhusu Falsafa ya Kiafrika na ya Kibantu ....80
2.3.1 Maandiko kuhusu Roho na Kifo ....87
2.3.2 Maandiko kuhusu Uchawi....92
2.3.3 Maandiko kuhusu Tambiko na Dini ya Kiafrika....100
2.3.4 Maandiko kuhusu Mwanya ....109
2.3.5 Maandiko kuhusu Uganga....116
2.3.6 Maandiko kuhusu Majina....118
2.3.7 Hitimisho kuhusu Falsafa ya Kiafrika na ya Kibantu ....122
2.4 Maandiko kuhusu Maadili na Itikeli ....123
2.4.1 Hitimisho kuhusu Maadili na Itikeli....126
2.5 Maandiko kuhusu Mtu ....127
2.5.1 Hitimisho kuhusu Mtu....133
2.7 Maandiko kuhusu Falsafa katika Kazi za Waandishi Teule ....134
2.7.1 Hitimisho kuhusu Falsafa katika Riwaya Teule....142
2.8 Hitimisho la Sura ya Pili ....143
**SURA YA TATU ....144**
**USANIFU NA MBINU ZA UTAFITI ....144**
3.1 Utangulizi....144
3.2 Mahali pa Utafiti ....144
3.3 Mikabala ya Ukusanyaji na Uchanganuzi wa Data....145
3.3.1 Finomenolojia....145
3.3.2 Epistemolojia....147
3.4 Mbinu Kuu ya Utafiti ....156
3.5 Mbinu za Kupata Sampuli....157
3.5.1 Sampuli....157
3.6 Mbinu za Kukusanya Data ....159
3.6.1 Kudurusu Maandiko....160
3.6.2 Mahojiano....160
3.6.3 Ushuhudiaji ....161
3.7 Vifaa vya Utafiti....161
3.8 Ukweli na Uhalali wa Data ....162
3.9 Mbinu za Uchanganuzi wa Data ....163
3.10 Mawanda ya Utafiti....163
3.11 Hitimisho la Sura ya Tatu ....164
**SURA YA NNE....165**
**FALSAFA YA KIAFRIKA ....165**
4.1 Utangulizi....165
4.2 Kuwapo au Kutokuwapo kwa Falsafa ya Kiafrika....166
4.3 Epistemolojia ya Kiafrika....184
4.3.1 Mawanda ya Kiepistemolojia....187
4.3.2 Epistemolojia katika Muktadha wa Utamaduni ....189
4.4 Hitimisho la Sura ya Nne ....196
**SURA YA TANO....198**
**UCHIMUZI WA EPISTEMOLOJIA YA KIBANTU KATIKA RIWAYA ZA WAANDISHI TEULE ....198**
5.1 Utangulizi....198
5.2 Roho na Kifo ....199

5.2.1 Roho na Kifo katika Riwaya za Shaaban Robert .....202
5.2.2 Roho na Kifo katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi .....207
5.2.3 Hitimisho kuhusu Roho na Kifo.....213
5.3 Tambiko .....214
5.3.1 Tambiko katika Riwaya za Shaaban Robert .....215
5.3.2 Tambiko katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi.....218
5.3.3 Hitimisho kuhusu Tambiko.....226
5.4 Uzazi.....227
5.4.1 Uzazi katika Riwaya za Shaaban Robert.....228
5.4.2 Uzazi katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi.....237
5.4.3 Hitimisho kuhusu Uzazi.....239
5.5 Uganga .....240
5.5.1 Uganga katika Riwaya za Shaaban Robert .....242
5.5.2 Uganga katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi.....244
5.5.3 Hitimisho kuhusu Uganga.....247
5.6 Uchawi .....248
5.6.1 Uchawi katika Riwaya za Shaaban Robert .....249
5.6.2 Uchawi katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi.....255
5.6.3 Hitimisho kuhusu Uchawi.....267
5.7 Mwanya.....267
5.7.1 Mwanya katika Riwaya za Shaaban Robert.....268
5.7.2 Mwanya katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi .....273
5.7.3 Hitimisho kuhusu Mwanya .....286
5.8 Hitimisho la Sura ya Tano.....286
**SURA YA SITA.....288**
**UCHIMUZI WA EPISTEMOLOJIA YA KIBANTU KUHUSU ONTOLOJIA YA MTU KATIKA RIWAYA ZA WAANDISHI TEULE .....288**
6.1 Utangulizi.....288
6.2 Dhana ya Mtu kwa Mujibu wa Wanafalsafa wa Kiyunani .....289
6.2.1 Socrates Sophroniscus.....289
6.2.2 Aristocles Ariston Plato .....289
6.2.3 Aristotle Nicomachus.....290
6.3 Dhana ya Mtu kwa Mujibu wa Wabantu .....291
6.4 Mtu ni Moyo Wake .....297
6.4.1 Moyo katika Riwaya za Shaaban Robert .....299
6.4.2 Moyo katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi.....308
6.4.3 Hitimisho kuhusu Moyo.....315
6.5 Mtu ni Ardhi Yake .....315
6.5.1 Ardhi katika Riwaya za Shaaban Robert.....317
6.5.2 Ardhi katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi.....322
6.5.3 Hitimisho kuhusu Ardhi .....330
6.6 Mtu ni Jina Lake.....330
6.6.1 Majina katika Riwaya za Shaaban Robert.....332
6.6.2 Majina katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi.....343
6.6.3 Hitimisho kuhusu Majina.....355
6.7 Hitimisho la Sura ya Sita.....356
**SURA YA SABA .....358**

**UCHIMUZI WA EPISTEMOLOJIA YA KIBANTU KUHUSU MAADILI NA ITIKELI KATIKA RIWAYA ZA WAANDISHI TEULE.....358**
7.1 Utangulizi.....358
7.2 Amali za Kimaadili na Kiitikeli.....360
7.3 Amali za Kidini au Kiimani.....362
7.3.1 Dini au Imani katika Riwaya za Shaaban Robert.....365
7.3.2 Dini au Imani katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi.....371
7.3.3 Hitimisho kuhusu Amali za Kidini.....384
7.4 Amali za Matendo Mema.....385
7.4.1 Matendo Mema katika Riwaya za Shaaban Robert.....386
7.4.2 Matendo Mema katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi.....392
7.4.3 Hitimisho kuhusu Amali za Kimatendo.....393
7.5 Amali za Kimaarifa.....394
7.5.1 Maarifa katika Riwaya za Shaaban Robert.....395
7.5.2 Maarifa katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi.....400
7.5.3 Hitimisho kuhusu Amali za Kimaarifa.....406
7.6 Hitimisho la Sura ya Saba.....406
**SURA YA NANE.....407**
**MUHTASARI, HITIMISHO NA MAPENDEKEZO.....407**
8.1 Muhtasari wa Utafiti.....407
8.2 Hitimisho.....410
8.3 Mambo Yanayopaswa Kushughulikiwa.....412
**MAREJELEO.....416**
**VIAMBATISHO.....430**
**A. RUHUSA YA KUFANYA UTAFITI.....430**
**B. HOJAJI.....431**
B.1 Hojaji kwa Wataalamu wa Falsafa ya Kiafrika.....431
B.2 Hojaji kwa Wazee wa Kimila.....432
B.3 Hojaji kwa Wataalamu wa Fasihi ya Kiswahili.....433
B.4 Hojaji kwa Wakazi wa Maeneo Waliyokulia S. Robert na E. Kezilahabi.....434
**C. MAHOJIANO.....435**
C 1. Wataalamu wa Falsafa.....435
C 2. Wazee wa Kimila.....443
C 3. Wataalamu wa Fasihi ya Kiswahili.....448
C 4. Ndugu na Marafiki wa Waandishi Teule.....459
**D: ORODHA YA WAHOJIWA.....462**
**E: PICHA MBALIMBALI ZINAHUSIANA NA UTAFITI.....463**

## Istilahi Mpya

*Idili:* kaida, taratibu, sheria au misingi ya maisha ya jamii fulani. Katika uga wa ujumi, neno hili lina maana ya inayotakiwa au iliyo bora. Neno hili limetoholewa na Prof. J.S. Madumulla na kuanza kulitumia kwenye uga wa ujumi kutoka kwenye neno *ideal* la lugha ya Kiingereza.

*Kani-uhai*: Athari isiyoonekana kutoka kwa Mungu hadi kwa wahenga, kisha kuwafikia wafu-hai na walio hai na baadaye, kurudi tena kwa Mungu.

*Wafu-hai*: Watu waliofariki kipindi cha hivi karibuni, hukumbukwa kwa sura na kwa majina yao; na huaminika kuwatokea ndugu na jamaa wa karibu.

*Wakushi:* Neno hili tumelitohoa kwenye neno *Kushites* kwa maana ya watu wanaozungumza lugha za jamii ya Kikushi. Lugha za jamii ya Kikushi zinajumuisha zile za watu waishio Kaskazini mwa Jangwa la Sahara. Hawa ni pamoja na Waafrika wenye asili ya Uarabuni. Wakushi hujumuisha Wanubi wa huko Kaskazini ya Sudani; pamoja na Wainu.

*Wanilo:* Neno hili tumelitohoa kutoka kwenye neno *Nilotic* lililoundwa kuwarejelea watu waishio katika ukanda wa mto Nile. Lugha nyingi kikiwamo Kiingereza hulitumia kama lilivyo kwa maana ya watu wanaozungumza lugha za jamii ya Kinilo. Lugha za jamii ya Kinilo ni pamoja na Kijaluo, Kikalenjini, Kimasai na Kiturkana.

*Mwanya*: Mjumuiko wa tukio na fursa ya kutokea kwa tukio hilo katika kipindi fulani cha wakati.

## Orodha ya Vifupisho Vilivyotumika

| | |
|---|---|
| Bw: | Bwana |
| Dkt: | Daktari |
| Kur: | Kurasa |
| M.A: | Master of Arts |
| P: | Page |
| PhD: | Doctor of Philosophy |
| Prof: | Profesa |
| TATAKI: | Taasisi ya Taaluma za Kiswahili |
| TUKI: | Taasisi ya Uchunguzi wa Kiswahili |
| Uk: | Ukurasa |
| K.h.j: | Kama hapo juu |
| n. d: | No date |
| Bi: | Bibi |
| K.K | Kabla ya Kristo |

## Orodha ya Picha na Vielelezo

**Ukurasa**

Epistemolojia ya Kibantu ..... 196
Dhana ya mwanya ..... 285
Mtu kwa mitazamo ya Kibantu na Kimagharibi ..... 297
Maaadili na Itikeli: Kiunzi cha Utambuzi wa ‘Si mtu’ na ‘Mtu kweli’ ..... 361
Mzunguko wa kani uhai ..... 375
Eneo na baadhi ya zana za tambiko katika mapango ya Amboni huko Tanga. ..... 463
Mtafiti ameshika chungu kinachotumiwa kuwekea damu ya kafara. ..... 463
Mtafiti akiwa na sinia ya kiuwekea sadaka ya pesa. Mtafiti naye alitakiwa kuweka sadaka ili aweze kushika zana hizo za tambiko. ..... 464
Mti uliopo kwenye iliyokuwa ngome ya Mkwawa huko Kalenga. Chini ya mti huu, tambiko hufanyika kila haja ya kufanya hivyo inapowafikia wakazi wa eneo hili.. 465
Nyumba ya Shaaban Robert iliyopo katika eneo la Duga mjini Tanga. ..... 465
Sehemu ya familia ya Marehemu Mzee Yusufu Ulenge inayoishi huko Pangani mkoani Tanga ..... 465
Nyumba ya marehemu Yusufu Ulenge. Hii ndiyo nyumba ambayo familia yake inaishi. ..... 466

# SURA YA KWANZA

# UTANGULIZI

## 1.1 Ufafanuzi wa Istilahi Muhimu Zilizotumika

### 1.1.1 Dhana ya *Wabantu*

Ruwa'ichi (1990:18) anatueleza kuwa neno 'Bantu'[1] limekuwa likitumiwa kwa miaka mingi na wasomi wa Kiafrika, hususan walioshughulikia sayansi ya jamii katika nyuga za sosholojia, anthropolojia na ethnografia. Kwa kawaida, istilahi hii imekuwa ikisawiri watu au binadamu. Maelezo hayo yanaendeleza maoni ya Werner (1990:17) anayetueleza kuwa "neno Bantu linaweza kujitokeza katika maumbo tofautitofauti kama vile *abantu, batho, ovantu, antu,* na *watu* yakiwa na maana ya watu."

Pamoja na maelezo hayo, neno *Wabantu* si istilahi sanifu. Neno hili lina maana ya 'watu' kama lilivyoonyeshwa na wataalamu hao wawili. Hivyo basi, neno Bantu tayari lipo katika hali ya wingi unaowakilishwa na mofu 'ba.' Katika lugha ya Kiswahili, mofu hii mara nyingi huwakilishwa na kiambishi 'wa' ambacho tayari nafasi yake imechukuliwa na 'ba' katika *Bantu*. Mzizi wa neno hili ni 'tu' ambapo likiwekewa mofu 'n' na kuwa '*ntu*' linakuwa na maana ya 'mtu' kwa lugha ya Kiswahili. Neno hili limekuwa likijitokeza kama 'muntu' katika lugha nyingi za Kibantu. Kama tulivyoonyesha, lugha nyingi za jamii ya Kibantu zinatumia

[1] Neno bantu kama tulivyozungumza siku za nyuma lina ncha mbili. Neno bantu ni wingi wa muntu. Ukilitumia kwa maana hii halina shida. Walipokuja watafiti kutoka nje, waliwaita watu wanaofanana katika matamshi kuwa ni Wabantu. Tatizo la dhana hii baadaye, waliihusisha na ushenzi kama vile, neno Bantu-stan linavyosawiri dhana hiyo ya ushenzi. Hata hivyo, kuna tatizo la kiisimu tunapoliandika kama Wabantu kwa kuwa 'Ba' tayari ni wingi. Kwa maana hiyo, neno hili linaonekana kuwa na matusi jambo linalokiuka kaida za lugha ya Kiswahili. Kiswahili hakina kaida ya matusi. Mswahili amezoea kumwita mshenzi kwa jina la muungwana. Mshenzi atajijua tu kuwa hapa nimeitwa muungwana kwa maana ya mshenzi. Ukilitumia neno hili sema unalitumia kwa ncha ipi. Lifafanue neno hilo kwa makini. Nashauri sema Waafrika wenye sifa hii ndiyo ninaowashughulikia badala ya Wabantu (Prof. T.Y.S. Sengo: mahojiano 06-05-2015).

kiambishi ‘ba’ kuwakilisha wingi. Kwa mfano, neno ‘*bandu,*’ katika lugha ya Kindengereko, lina maana ya watu. Hivyo, kusema Wabantu ni sawa na kusema ‘Wawatu.’ Istilahi hii ni ya kiisimu na ndiyo maana hata ufafanuzi wake si wa kifasihi. Hata hivyo, katika miaka ya hivi karibuni, baadhi ya wasomi wameamua kuitumia katika sayansi jamii au anthropolojia.

Pamoja na ufafanuzi huo, inaaminika kuwa hakuna watu wanaoitwa Wabantu.[2] Hivyo, tunaitumia dhana hii kwa sababu zifuatazo: mosi, ni dhana iliyozoeleka kwa wazungumzaji wa Kiswahili; kuwa, wapo watu waishio kusini mwa Jangwa la Sahara wazungumzao lugha za jamii ya Kibantu. Pili, waandishi tunaowashughulikia ni Waswahili; na Kiswahili, kwa ushahidi wa Kiisimu, ni miongoni mwa lugha za jamii ya Kibantu. Hii ndiyo kusema kuwa, kinachowaunganisha Wabantu ni mwingiliano na mfanano wa lugha zao. Mfanano huu unadhihirika pia kwenye tamaduni zao. Kwa hiyo, ijapokuwa Wabantu ni Waafrika, si Waafrika wote ni Wabantu.

Ruwa’ichi (1990) anaeleza kuwa Bleek ndiye msomi wa kwanza kulitumia neno Bantu akiwa na maana ya kundi la watu wenye lugha zinazohusiana. Anaeleza kuwa:

> *The unity of the Bantu family although suggested by a number of earlier writers, was first established in 1862 by the German scholar Wilhelm Bleek, who gave it this name, the word for people in most languages of the family* (uk. 21).
>
> Uhusiano wa lugha za jamii ya Kibantu umeonyeshwa na waandishi wengi wa mwanzo, ingawa kwa mara ya kwanza ulionyeshwa mwaka 1862 na msomi wa Kijerumani aitwaye Wilhelm Bleek, ambaye alitoa

[2] Kwanza Wabantu ni Waafrika, na Waafrika hawa huongea lugha ambazo zinashabihiana kisarufi na ziko katika familia ya “Bantu”. Watu hawa, zaidi ya kuwa na kiungo cha lugha, wanaunganishwa na mila, desturi na falsafa ambazo baadhi hushabihiana sana. Ndiyo maana hata imewezekana kuandika kuhusu falsafa ya Kiafrika kwa jumla na falsafa ya Kibantu kimahsusi (Prof. F.E.M.K. Senkoro: mahojiano 17-2-2015).

> jina hili kwa watu wanaozungumza lugha zinazofanana (Tafsiri ya mtafiti).

Hata hivyo, ni muhimu kuweka bayana kuwa, Bleek anaweza kuwa mtu wa kwanza kushughulikia lugha za jamii ya Kibantu; na hivyo, akawa wa kwanza katika utumiaji wa neno hili katika uga wa kitaaluma. Lakini, kimsingi, yeye siyo mgunduzi wa istilahi hii, kwani ilikuwapo kwenye lugha nyingi za Kibantu kabla ya ujio wake. Kosa kama hili la kumwona Bleek kuwa mwanzilishi wa istilahi hii limefanywa na waandishi kadhaa, kama vile, Shorter (1974) anayeeleza kuwa: *"A hundred years ago, Bleek coined the name Bantu for peoples speaking languages*... (uk. 22)," yaani, takriban miaka mia moja iliyopita, Bleek alibuni neno Bantu kwa kuwaita wazungumzaji lugha…(Tafsiri ya mtafiti).

Wabantu wanaishi katika eneo pana la Afrika kama anavyoeleza Hailey (1939:20) kuwa: wanapatikana Afrika, Kusini mwa Jangwa la Sahara kutoka Kusini mwa Pwani inayojulikana kama ukanda wa Wabantu. Ruwa'ichi (1990: 28) anatueleza kuwa karibu theluthi ya eneo lote la Afrika linakaliwa na Wabantu. Aidha, Halley (k.h.j) anapofafanua eneo la Wabantu katika Afrika, anaonyesha kuwa ni kutoka pembezoni mwa Nigeria na Kameruni kuelekea upande wa Mashariki hadi kuvuka eneo la Ikweta na Kongo, Kusini mwa mto Uele hadi Ziwa Kyoga. Eneo jingine ni Kusini mwa mlima Elgon kuelekea Mashariki mwa Ziwa Victoria, kupitia Tanganyika hadi Kaskazini mwa Mombasa na maeneo ya Mlima Kenya (uk. 445). Kwa kuwa utafiti wetu unahusu falsafa katika riwaya, kwa mujibu wa epistemolojia ya Kibantu, mifano katika kuthibitisha maarifa ya Wabantu imetolewa kwa kuzingatia jamii ya Kibantu.

### 1.1.2 Falsafa

Dhana hii imefafanuliwa kwa kina na wataalamu mbalimbali. Hata hivyo, bado inaendelea kupata maana mpya kadiri uga huu unavyoendelea kufanyiwa utafiti. Kimsingi, hakuna maana moja ya 'falsafa'[3] inayoweza kukubaliwa na kila mtu. Stumpf na Abel (2002) wanatufafanulia maana ya Falsafa, kwa kusema:

> *Although we spend most of our time caught up in the practical affairs of everyday life, at times we step back and wonder about the "big questions:" Does my life have a meaning?… will I be completely annihilated when I die, or do I have a soul that will live on? Is there a God or is God just a product of wishful thinking? Is there really right and wrong? Is morality simply a matter of social custom or personal opinion?* (uk. 1).
>
> Ijapokuwa tunatumia muda mwingi tukijishughulisha na mambo ya kijamii ya kila siku, tunatakiwa mara nyingine turudi nyuma na kujiuliza "maswali ya msingi:" Je, maisha yangu yana maana? Je, nitapotea kabisa nitakapokufa au je, nina roho itakayoendelea kuishi? Je, Mungu yupo au Mungu ni zao tu la fikira? Je, ni kweli kuwa kuna jema na baya? Je, maadili hutokana na desturi za jamii au maoni binafsi tu?

Maswali haya ndiyo yanayoibua baadhi ya matawi ya falsafa. Kwa mfano, suala la maana ya maisha, na maisha baada ya kifo linahusu ontolojia. Suala la kuwapo au kutokuwapo kwa Mungu ni jambo la kimetafizikia. Na, suala la kuwapo kwa jema au baya ni la kimaadili. Johnston (2006) anaelezea namna Socrates anavyofafanua dhana ya falsafa:

---

[3] Falsafa ni tochi ya kumulikia matukio. Bila ya kuwa na tochi, matukio huwezi kuyamulika. Falsafa inatoa dira ya ndani ya kuyaelewa maudhui ya matukio (Dkt. A. Mihanjo: mazungumzo 6-1-2009).

"Hii ni taaluma inayoshughulikia mambo au maswali mazito ambayo si lazima yapate majibu, lakini yanakereza akili za watu katika maisha yao, kwa mfano hivi karibuni nimeanzisha swali la kifalsafa linaloitwa 'nini ni nini' ili kujaribu kuwaonyesha watu kwamba mwisho wa yote hakuna wanachokijua kwa sababu hiyo ukisema 'ninajua nini' inabidi ujiulize nini ya nini, nini ya lini, nini ya wapi, nini ya vipi, nini ya sababu gani? Mwishowe hutakuwa na jibu ila utagundua kuwa hicho nini unachokisema hukijui. Kuna siku niliwauliza watu, mnaposema mnakijua kitumbua ni cha vipi hicho? Cha wapi? Cha lini? Je, umeshakula kitumbua kilichotengenezwa Mexico? Kwa hiyo, falsafa kazi yake kubwa ni kukereza fikra na mwandishi akionekana ana falsafa basi si yake ni jamii yake (Prof. T.Y.S. Sengo: mazungumzo 6-05-2015).

> *For Socrates, philosophy was mainly a matter of getting to grips with ethical probs; but he was convinced that to make correct choices one had to have correct knowledge, so it also involved asking questions like how do I know? And what do I know?* (uk. 197)
>
> Kwa Socrates, falsafa lilikuwa ni jambo la kushughulikia matatizo ya kiitikeli; lakini alishawishika kuwa ili kufanya uchaguzi sahihi (wa kiitikeli) ni sharti mhusika awe na maarifa sahihi, kwa hiyo, falsafa ilihusisha kujiuliza maswali kama vile "Ninajuaje? Na ninajua nini? (Tafsiri ya mtafiti).

Mawazo hayo ya Socrates kuhusu falsafa yanaonyesha kuwa falsafa hupatikana katika maadili; na maadili huwezi kuyapata bila ya maarifa sahihi (epistemolojia). Maelezo ya wataalamu hao yakichunguzwa kwa makini, yanatoa majumuisho ya kuwa falsafa ni taaluma inayohusiana na dhana dhahania. Jambo hili si sahihi kwa kuwa kiini cha falsafa ni 'ontolojia.' Wallace (1977) anashadidia jambo hili kwa kusema:

> *To begin therefore, we have to find out which is the material object of philosophy. In short it is everything which exists... philosophy is therefore concerned with everything, is a universal science* (uk. 47).
>
> Kwa kuanzia, tunatakiwa kutafuta kiini cha falsafa. Kwa ufupi, ni kila kitu kilichopo... Kwa hiyo basi, falsafa inahusiana na kila kitu, ni sayansi ya kila kitu (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa jumla, falsafa ni taaluma yenye mawanda mapana na inayohitaji kina cha fikra katika kuizamia. Hii ndiyo sababu inayotufanya tujiegemeze katika fikra za Chuachua (2010:11) anayetueleza kuwa "falsafa ni taaluma ya kutafuta ukweli kwa njia ya kutafakari kwa kina." Kuiangalia falsafa kama taaluma ya kutafuta ukweli kwa njia ya kutafakari kumesaidia kuyabaini maarifa ya Wabantu kwa namna wanavyoyaangalia masuala mbalimbali yanayojenga mfumo wa maarifa yao kuhusu ulimwengu wao.

### 1.1.2.1 Falsafa ya Kiafrika

Rettova (2004) anafafanua dhana ya falsafa ya Kiafrika[4] kwa kusema:

> *To see what "African philosophy" is, it is perhaps best to browse through any of the numerous recent anthologies, historical overviews or encyclopaedias that present African philosophy as an established academic discipline with a fairly firm inner division and contents* (uk. 46).

> Ili kufahamu maana ya "falsafa ya Kiafrika," huenda ni vema kupekua kwenye nyaraka mbalimbali za siku hizi, kwenye vyanzo vya kiantropolojia, kihistoria au ensaiklopedia ambavyo vinaibainisha falsafa ya Kiafrika kama uga maalumu wa kitaaluma wenye mgawanyo na maudhui thabiti (Tafsiri ya mtafiti).

Anaposonga mbele zaidi, anamnukuu Hontoundji (1977) anayeeleza maana ya falsafa ya Kiafrika ambayo Rettova anaona haikidhi haja ya maana ya falsafa. Hontoundji (k.h.j) anasema: "ninaiita falsafa ya Kiafrika kuwa ni mkusanyiko wa matini: kwa kifupi, ni mkusanyiko wa matini zilizoandikwa na Waafrika na kupewa hadhi na waandishi wake kuwa ni za kifalsafa." Kwa mujibu wa Rettova, kuiita falsafa ya Kiafrika kuwa ni mkusanyiko wa matini au maandiko ni kuidunisha; eti, ni matini zilizopewa hadhi ya kuwa za kifalsafa na waandishi wenyewe! Kimsingi, tumekwishaeleza ndani ya Tasnifu hii kuwa hata Socrates hakuwahi kuandika mawazo yake ya kifalsafa. Kwa maoni yetu, upungufu wa maana hii unajitokeza kwa kufikiri kuwa falsafa imeshehenezwa kwenye maandishi pekee na kusahau masimulizi.

---

[4] Kwa muda mrefu imesemwa kuwa Waafrika wanayaangalia maisha kama yalivyo, hawana fikra akisia za kuyatolea majibu maisha yao. Falsafa ya Kiafrika ni namna Waafrika wanavyoyaangalia maisha yao na kuyatolea majibu ya kinadharia ambayo yanaunganisha maisha yao yaliyopo katika mtawanyiko, wakayakusanya na kuyaweka pamoja. Hii ndiyo falsafa ya Kiafrika (Bw. Jason Ishengoma: mahojiano 28-12-2012).

Tunapozungumzia falsafa ya Kiafrika tuna maana ya mfumo wa mawazo ya Kiafrika yakionwa pamoja kama ndiyo mitazamo yao. Kutoka hapo, wanatafsiri ulimwengu na wanaujengea maana (Dkt. Adolf Mihanjo: mahojiano 18-12-2012).

Kwa mantiki hiyo, maana ya falsafa ya Kiafrika inaweza kutolewa vema kama tutaihusianisha na vyanzo mujarabu vya namna ya kuipata. Hivyo, tunaweza kusema hii ni falsafa inayowakilisha tajiriba, mawazo na mitazamo ya Waafrika wenyewe. Mawazo, tajiriba na mitazamo hiyo vinaweza kupatikana kwenye vyanzo vya kihistoria, maandishi (ya kawaida na ya Kifasihi), pamoja na masimulizi ya kale na ya sasa. Kwa maana hiyo, ikiwa falsafa kwa jumla, ni taaluma ya kuitafuta kweli kuhusu maisha kwa njia ya kutafakari kwa kina, falsafa ya Kiafrika ni taaluma inayoisaka kweli kwa njia ya kuutafakari ulimwengu wao kupitia vipengele tulivyoviorodhesha.

#### 1.1.2.2 Epistemolojia

Stumpf na Abel (2002) wanaeleza kwa ufupi kuhusu Epistemolojia kuwa ni nadharia ya maarifa. Neno hili linatokana na maneno ya Kiyunani *episteme* (maarifa) na *logos* (neno). Epistemolojia hushughulikia iwapo tunaweza kupata maarifa, namna gani tunaweza kuyapata na mipaka ya mawanda ya kupata maarifa hayo. Tasnifu hii imefafanua kwa kina dhana hii, ijapokuwa neno lenyewe si la asili ya Kiafrika au Kibantu, utumizi wake umefungamanishwa na muktadha wa maarifa ya Wabantu.

#### 1.1.2.3 Epistemolojia ya Kibantu

Epistemolojia ya Kibantu ni ile inayowakilisha tajiriba, mawazo na mitazamo ya Wabantu wenyewe kwa namna wanavyoutazama ulimwengu na vilivyomo. Mawazo, tajiriba na mitazamo hiyo vinaweza kupatikana kwenye vyanzo vya kihistoria, maandishi ya kawaida na ya kifasihi, pamoja na masimulizi ya kale na ya sasa. Baadhi ya vyanzo hivi ndivyo tulivyotumia katika utafiti wetu huku tukijikita zaidi kwenye fasihi andishi.

### 1.1.3 Ontolojia

Ontolojia ni taaluma ya falsafa inayoshughulikia asili ya kuwapo au kuishi. Pia, hushughulikia kategoria za kuwapo pamoja na mahusiano yake. Taaluma hii, kwa miaka mingi, imekuwa ikijulikana kama Metafizikia. Ontolojia hujishughulisha kujibu maswali, kama vile, vilivyokuwapo ni vipi au vinavyosemekana kuwapo ni vipi? Vilivyokuwapo vinawezaje kuwekwa katika makundi huku vikihusianishwa kulingana na viwango vya kidarajia pamoja na kufanana au kutofautiana kwao?

Baadhi ya wanafalsafa, hususan wa mkondo wa fikra au mawazo ya Plato kuhusu Ontolojia, wanadai kuwa nomino au majina yote yanawakilisha kuwapo kwa vitu. Madai haya yanapingwa na baadhi ya wanafalsafa wanaosema kuwa si lazima majina au nomino ziwakilishe kuwapo kwa vitu. Hii ni kwa kuwa baadhi huwakilisha hali au matukio. Kwa msingi huu wa madai ya kundi hili la pili, *akili,* badala ya kuwakilisha kitu fulani, huwakilisha jumla ya michakato inayofanywa na ubongo wa mtu. Hali kadhalika, majina mengine, kama vile, 'jamii,' na 'ukoo,' hayarejelei kitu fulani mahususi, bali jumla ya vitu kwa pamoja. Kinachoweza kuonekana kwenye mjadala huu ni tofauti ya mitazamo kuhusu misingi ya kuwapo.[5] Kwa kuweka msisitizo, Griswold (2001) anatuongoza tujiulize maswali ya msingi tunapojifunza Ontolojia kama vile:

> "*What can be said to exist?"* "*Into what categories, if any, can we sort existing things?"* "*What are the meanings of being?"* "*What are the*

[5]Kwanza, fahamu kuwa ontolojia na epitsemolojia ndiyo mambo mawili ya msingi. Epistemolojia inakujengea mtazamo wa ukweli, kwamba wazo lako, kwa jumla, kuhusu vitu ni lipi? Hapo utaangalia kama msingi wa kuwapo ni wa kimaada au kiroho? Ama vyote? Plato anasema msingi wa kuwapo ni wazo *(idea)*. Kwa hiyo, maarifa yanatoka kwenye ulimwengu wa fikra au mawazo. Kwa mantiki hiyo, msingi wa kuwapo kwa Plato siyo maada ni wa kiimani au kufikirika. Kwa hiyo, ukweli umevuka mipaka ya ulimwengu unaoonekana. Wapo wanaoamini kuwa msingi wa kuwapo ni vitu na kwa sababu hiyo, maarifa yao yatakuwa ni mambo yanayothibitika au kuonekana. Kwa hiyo, epistemolojia inategemea ontolojia (Dkt. Adolf Mihanjo-mahojiano 18/12/2012).

> *various modes of being of entities?" Various philosophers have provided different answers to these questions* (uk. 237).
>
> "Vitu au mambo yapi yanasemwa kuwa yapo?" "Katika kategoria zipi, kama zipo, je, tunaweza kuorodhesha vitu vilivyopo?" Kuwapo kuna maana zipi? "Kuna aina zipi za kuwapo?" Wanafalsafa mbalimbali wametoa majibu tofauti ya maswali haya (Tafsiri ya mtafiti).

Katika kubaini kategoria za kuwapo kwa kitu fulani, mbinu mojawapo mahususi inayotumiwa ni ile ya uainishaji katika matawi. Kwa mbinu hii, tunapata kategoria za juu hadi mwisho na kwa namna zinavyohusiana.

> *The categories are the ways in which a being can be addressed simply as a being, such as what it is, how it is, how much it is, where it is, its relatedness to other beings, etc* (uk. 237).
>
> Kategoria ni namna ya kuonyesha kilichokuwapo kinavyoweza kubainishwa, kwamba ni nini, kikoje, kina nini, kiko wapi, kinahusianaje na vilivyopo vingine, n.k. (Tafsiri ya mtafiti).

Maswali mengine ya kiontolojia ni haya: kuwapo ni nini? Je, kuwapo kunajulikana kwa kujitokeza kwa kitu? Je, kuwapo ni kwa jumla, ambapo kilichokuwapo hugawanywa katika matawi mahususi yanayohusiana au kutofautiana? Mambo gani ni ya msingi katika kuwapo? Ni kwa namna gani sifa za kinachokuwapo huhusiana na kitu chenyewe kilichokuwapo? Kuna darajia zipi za kuwapo kwa kitu fulani na kila darajia inajumuisha mambo gani? Hakika maswali ya kiontolojia ni mengi sana na si jambo rahisi kuyajibu yote. Hata hivyo, machache tumeyatumia katika ufafanuzi wa Ontolojia ya mtu katika Sura ya Sita.

Ayers (1991) anatueleza kuwa etimolojia ya neno 'ontolojia' ni lugha ya Kiyunani, ijapokuwa inaonekana kuwa neno hili lilishaanza kutumika na kuandikwa katika lugha ya Kilatini kama *ontologia*, tangu mwaka 1606, katika kazi iliyoitwa *Ogdoas Scholastica* ambayo iliandikwa na Jacob Lorhard (*Lorhardus*). Baadaye mwaka 1613

neno hili lilionekana katika kazi iliyoitwa *Lexicon Philosophicum* ambayo iliandikwa na Rudolf Göckel (*Goclenius*).

Historia inaonyesha kuwa Ontolojia kama taaluma ilianzishwa na Aristotle alipokuwa anafafanua Metafizikia. Aristotle aliiona Ontolojia kuwa ni taaluma inayoshughulikia kuwapo kwa vitu na kategoria zake. Kwa mujibu wa Aristotle, kuwapo kunaweza kutambulika au kubainika kwa kuzingatia mambo makuu manne ambayo ni:

i) Kategoria zake,

ii) Ukweli au uongo (kwa mfano, pesa ya bandia, dhahabu ya bandia, viatu vya bandia),

iii) Kama kuwapo kwake ni kwa uthabiti au kwa bahati tu, na

iv) Uhusiano wake na vingine, kani, au kutokuwapo kwake (*Metaphysics* Book Theta).

René Descartes ni miogoni mwa wanafalsafa walioshughulikia kwa kina taaluma hii ya Ontolojia. Ni mwanzilishi wa dhana za "*cogito, ergo sum,*" ambazo kwa lugha ya Kiingereza zina maana ya "*I think, therefore I am*," yaani "Ninafikiri, kwa hiyo Nipo." Kwa mujibu wa Descartes, kinachokuwapo ni nafsi. Hivyo basi, nafsi ya mtu ndiyo inayobainisha kuwapo kwake. Kwa maoni yake, maarifa kuhusu nafsi ndiyo yanayoweza kutusaidia kuthibitisha, pasipo shaka, kuwapo kwa Mungu, kwa kurejelea hoja za kiontolojia, zilizojengwa kwa mara ya kwanza na Anselm wa Canterbury (Chappell, 1994).

### 1.1.4 Maadili na Itikeli

Watu wengi hawaoni tofauti kati ya itikeli na maadili ijapokuwa inajidhihirisha wazi. Kwa mfano, Rachels na mwenzake (2010:1) wananukuu maelezo ya Socrates kwa

kusema “falsafa ya maadili ni jitihada za kuelewa dhana ya maadili na kile tunachotakiwa kufanywa.” Kwa maneno ya Socrates, ni kuelewa “namna tunavyotakiwa kuishi” na sababu ya kuishi hivyo. Maadili hushughulikia tabia ya mtu binafsi; wakati itikeli hushughulikia usahihi wa matendo katika mahusiano ya watu. Matendo hayo ni yale ambayo jamii imeyakubali kuwa ndiyo ya kuyatenda au kutoyatenda. Kwa maneno mengine, maadili yakishakubaliwa katika jamii yote, huwa itikeli. Itikeli yaweza kuwa kwa kiwango cha kitaifa, kijamii, kikundi au umoja fulani, dini na hata weledi fulani kama vile ualimu, udaktari na kadhalika. Itikeli inaweza kubadilika kadiri ya mabadiliko yanavyoyakumba maeneo hayo. Mfano mwingine rahisi unaoweza kutofautisha dhana hizi mbili ni kuwa kula nyama ya kuku miongoni mwa Watanzania linaweza kuwa suala la kiitikeli na linakubalika kwa jamii nzima, hakuna sheria inayozuia wala idili zinazokiukwa. Hata hivyo, anayekula nyama hiyo anaweza akaona kuchinja ni kinyume na matakwa yake. Suala hili la kuchinja ni la kibinafsi, na ndio linaloweza kufananishwa na dhana ya maadili. Maadili na itikeli ni matawi ya falsafa. Ufafanuzi wa dhana hizi mbili unakanganya hata miongoni mwa wasomi wa falsafa, kwa mfano, Wiredu (1992) anaelezea suala la maadili kuwa ni la jumla katika utamaduni wa binadamu. Anaona kuwa kila jamii ina maadili; na kwamba, maadili ni zile taratibu zinazowianisha matakwa binafsi; pamoja na, yale ya wengine katika jamii (uk. 193). Ufafanuzi huu unaegemea zaidi itikeli badala ya maadili. Chukwu (1995) anaeleza maana ya itikeli kuwa ni “*Branch of philosophy that deals with what we ought to do and what we ought not to do….some philosophers refer to it as moral philosophy* (uk. 69).” Yaani, “ni tawi la falsafa linaloshughulikia yale tunayopaswa kuyafanya na yale tusiyopaswa kuyafanya …baadhi ya wanafalsafa huelezea itikeli kama falsafa ya maadili” (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa jumla, zipo nadharia kadhaa za kiitikeli. Dhana nyingine zinazosawiri itikeli ni pamoja na amali za kimaadili na umuhimu wake kwa maisha ya mtu. Kwa hiyo, itikeli inachunguza, kuchambua na kutathimini amali za jamii. Hivyo basi, kiini cha taaluma ya itikeli ni uchunguzi wa mwenendo wa mtu katika jamii yake, sababu ya mwenendo huo; pamoja na, kukubalika kwake. Chukwu (1995) anafafanua kuwa:

> *Ethical statements are distinguished from factual statements. Factual judgements are amenable to proof either as true or false, or right or wrong…ethical statements pertain to the world of values. Ethical statements are therefore expression of value judgemens which are not necessarily subject to scientific verification* (uk. 70).
>
> Hoja za kiitikeli zinatofautishwa na zile zinazohitaji ithibati za kisayansi…Hoja za kisayansi zinahitaji kuthibitishwa kama ni za kweli au si kweli; ama sahihi au si sahihi… Hoja za kiitikeli zinashabihiana na ulimwengu wa amali. Kwa hiyo, hoja za kiitikeli husawiri masuala ya kiamali ambayo si lazima yathibitishwe kisayansi (Tafsiri ya mtafiti).

Katika uchunguzi, uchambuzi na tathimini ya masuala ya kiitikeli, dhana za msingi zinazotumika ni: ubaya au uzuri wa jambo au tabia fulani, usahihi au utosahihi, dhima za mtu au majukumu yake ya lazima na dhana nyingine nyingi zinazofanana nazo. Hata hivyo, kuhusiana na dhana hizo Chukwu (1995:70) anatueleza kuwa, "hadi sasa hakuna makubaliano kuhusu dhana za kiitikeli miongoni mwa wanafalsafa."

### 1.1.5 Uchawi

Uchawi ni nguvu za miujiza zenye uwezo wa kudhuru mtu au vitu. Fortes na Dieterlen (1972:22) wanasema kuwa mwanga au mchawi anaaminika kuwa na uwezo wa kuwadhuru wengine kutokana na nguvu za asili za kisihiri alizonazo. Utafiti huu umechunguza pamoja na mambo mengine, nafasi ya uchawi katika fikra za Wabantu.

### 1.1.6 Tambiko

Ni vigumu kuyatenganisha maisha ya asili ya Mbantu na suala la ibada za wahenga. Kamusi ya TUKI (2001:10) inasema kuwa tambiko ni utekelezaji wa ibada maalumu ili kutuliza mizimu au pepo. Utekelezaji huo huambatana na utoaji sadaka, zawadi au malipo ambayo huwa katika hali ya vitu halisi kama vile pombe, nyama, nafaka, maji na mifugo. Tunaona kuwa tambiko ni kwa ajili ya kutuliza mizimu. Dhana ya mizimu inaonekana kwa namna tofauti na baadhi ya makabila, ijapokuwa tofauti hizo haziondoi ukweli kuwa mizimu kwa kiasi kikubwa ni sawa na wahenga. Hata hivyo, kuna mtazamo kuwa wapo mizimu wa daraja tofauti tofauti na miongoni mwao kuna wema na wabaya, jambo ambalo hatulioni kwa wahenga. Tasnifu hii inasisitiza utumizi wa dhana ya wahenga kama miongoni mwa istilahi ya kiufafanuzi. Kimsingi, tambiko ni zaidi ya shughuli za kutuliza mizimu. Pia, tambiko hufanywa kwa ajili ya kuwashukuru wahenga kwa mema yaliyotokea; na pengine kuwaomba msaada.

Tambiko hufanywa kwa namna mbalimbali kulingana na mila za jamii husika. Malengo ya tambiko yanaweza kuwa sawa kutoka jamii moja hadi jamii nyingine lakini taratibu za tambiko hilo haziwezi kulingana. Finnegan (1970:12) anaeleza jinsi jamii za Kiafrika zilivyo na aina mbalimbali za tambiko tangu mtu anapozaliwa hadi anapokufa.

Kwa maelezo ya Wamitila (2003:217), tambiko ni dhana inayotumiwa na jamii nyingi za Kiafrika kuelezea shughuli za utoaji wa kafara au sadaka. Kimsingi, tambiko ni mviga kwa kuwa shughuli hutendeka katika mahali na wakati maalumu. Pia, hutendwa na watu wa umri fulani. Hata hivyo, ufafanuzi huo wa Wamitila unaweza kupanuliwa zaidi kwa kuingiza dhana ya ibada kama upanuzi wa maana ya

tambiko. Wakati wa tambiko, jamii husika huwasiliana na mizimu, wahenga, miungu na Mungu wao ili kuondoa balaa au mkosi wakati wa utendekaji wa jambo fulani; kuomba msaada au usaidizi na kutoa shukurani kwa jambo jema lililotokea. Kuchunguza tambiko kumeonyesha upekee wa fikra za Wabantu kama anavyosimulia Swantz (1986:11) kuwa tambiko ni alama ya mfumo na itikadi ya jamii husika. Hii inamaanisha kwamba pamoja na kuwapo kwa nyanja nyingi za mabadiliko ya njia mbalimbali za kiutamaduni bado kuna upekee fulani wa jamii moja na nyingine. Tasnifu hii imechunguza iwapo falsafa katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi katika muktadha wa epistemolojia ya Kibantu imeathiriwa kwa kiasi fulani na dhana ya tambiko kama sehemu muhimu ya ibada za Wabantu.

### 1.1.7 Mtu

Tukitaka tuichunguze falsafa na kuielewa ni sharti tumfahamu mtu ambaye anaiibua falsafa hiyo. Kuna uhakika kuwa dhana hii ya mtu hutofautiana kutoka jamii moja hadi nyingine. Kabla hatujaanza mjadala ni muhimu kuweka bayana kuwa mtazamo wa dhana hii, kwa upande wa Wabantu, haufanani na dhana *person* inavyotazamwa na jamii ya Ulaya. Kwa hiyo, Tasnifu hii inatumia dhana ya mtu kwa namna isiyofanana na dhana ya *person*. Sehemu hii haiwasilishi nadharia ya mtu kwa undani, bali inafafanua kwa jumla dhana hii na kutoa mwanga wa mwelekeo wa fikra za Wabantu kuhusu mtu. Kimsingi, tunakubaliana na maelezo ya Tempels (1959) anayoyatoa kuhusu Wabantu wanavyofikiri juu ya dhana ya mtu. Anasema:

> *The Bantu sees in man the living force… Man is the supreme force, the most powerful among created beings. He dominates plants, animals and minerals. These lower beings exist… only for the assistance of the higher created being… Man is the dominant force among all created visible forces… Man is one of these resultant living forces… creative influence of God* (uk. 65).

> Wabantu wanaiona kani inayoishi ndani ya mtu… Mtu ni kani kubwa kuliko zote, ni mwenye nguvu zaidi ya wote. Humiliki mimea, wanyama na madini. Viumbe vya hadhi ya chini wapo… ili wamfae kiumbe mwenye hadhi ya juu, mtu… Mtu ni kani inayotawala kani zote zinazoonekana. Mtu ni moja ya kani zinazosababishwa na kazi ya uumbaji wa Mungu (Tafsiri ya mtafiti).

Bila shaka, Wabantu wanamwona mtu kama kiumbe wa kipekee anayepokea kani-uhai toka kwa Mungu kama chanzo kikuu cha nguvu hiyo. Pamoja na hilo, Wabantu humwona mtu kama kani-uhai. Ni wa kwanza kuumbwa, na kupitia mtu, kani-uhai kutoka kwa Mungu huwafikia wengine kupitia mfuatano wa vizazi au darajia za kiontolojia. Tempels (1959) anasema:

> *Man, in Bantu thought, although in a more circumscribed sense than God, is also a causal force of life. This definition goes no further than to describe the relationships that man can have with his environment, without therefore explaining ultimately his essential being* (uk. 66).

> Mtu, katika fikra za Wabantu, ijapokuwa siyo kama ilivyo kwa Mungu, pia ni chanzo cha kani-uhai. Maana ya kauli hii si nyingine bali ni kuonyesha uhusiano ambao mtu anaweza kuwa nao kati yake na mazingira, bila ya kufafanua umuhimu wa kuwapo kwake (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa jumla, Wabantu huamini kuwa mtu ana nguvu ya kujua (kupata maarifa). Wanaamini kuwa maarifa na hekima ni kani zinazoishi. Katika Tasnifu hii, tumeonyesha kuwa maarifa na hekima ni mambo yanayomilikiwa na wazee kwa mujibu wa Wabantu, na mambo hayo huhusisha utambuzi wa asili ya kani-uhai, jambo ambalo ni la kiontolojia. Shaaban Robert (2007:6) anasisitiza kuwa, “asiyesikia la mkubwa hupatwa na makubwa.” Hii ina maana kwamba, mtu mzima au mzee ana maarifa ya kutosha kuhusu ulimwengu, na mwongozo wake ni sharti ufuatwe. Kwa maneno machache, tunaweza kusema kuwa tumeitumia dhana ya mtu katika Tasnifu hii tukiwa na maana ya kiumbe anayekamilisha duara la maisha ya wanajamii wenzake hapa ulimwenguni kupitia kani-uhai kutoka kwa Mungu,

kwenda kwa Wahenga, wafu-hai hadi kwake na kurudi tena kwa Mungu. Chambilecho Shaaban Robert[6] (2007: 47) “mtu hujulikana na wenziwe alio nao.”

### 1.1.8 Wahenga

Wahenga ni chanzo cha maarifa ya asili ya Wabantu. Wao ni kiunganishi baina ya Wabantu na Mungu wao. Chini ya Wahenga kuna ‘wafu-hai,’ yaani wale waliokufa hivi punde. Hawa sio wahenga na maarifa yao hayalingani na wahenga. Chini ya hawa wapo wazee ambao kwa hapa duniani ndiyo kisima cha maarifa ya Wabantu. Hawa huongozwa na wahenga. Huishi kwa misingi iliyoachwa na wahenga wao. Kwa hakika, ni vigumu kuielezea Epistemolojia ya Wabantu bila ya kuelewa dhana ya wahenga ambao athari yao hupatikana kwa kani-uhai. *Kamusi ya Historia* (2011: 2) inaielezea dhana ya mhenga kuwa ni mtu wa zamani au kale; babu na bibi wa zamani walio chanzo cha mbari fulani. Maana hii ya wahenga tunaijazia kidogo kwa kusema kuwa mhenga ni lazima awe mtu aliyekufa zamani sana, kwa kiasi hata cha kutotumiwa kwa jina lake wakati wa maombi au tambiko. Mhenga ni mtu ambaye Wabantu wanaamini kuwa athari yake ni kubwa kwa walio hai, kwa kuwa roho yake bado inaishi na itaendelea kuishi milele.

### 1.1.9 Kani-uhai

Katika Tasnifu hii, tumeitumia dhana ya ‘kani-uhai’ kama kibainishi au kijenzi cha Epistemolojia au maarifa ya Wabantu. Kani-uhai[7] ni mwegamo wa kiontolojia; na

[6] Katika urejeleaji wa kazi za waandishi, kwa kawaida huu sio mtindo unaotumika. Tumeutumia kwa kuwa jina la mwandishi huyu lina ukakasi unapoliandika Robert badala ya Shaaban Robert ndani ya matini ya kiufafanuzi kama kaida inavyotaka. Hivyo, jina hili limeandikwa kama linavyoonekana hapo katika tasnifu hii. Pamoja na hilo, hali hii imesababisha jina la Euphrase Kezilahabi nalo kuandikwa lote ndani ya kazi ili kuleta ulinganifu katika uandishi na usomaji.

[7] *Vital force* ni nguvu uhai. Kila kitu anakiona kwa misingi ya nguvu uhai. Nguvu uhai inakuwa na viwango vyake kulingana na ngazi inayoelekea katika ulimwengu wa mizimu. Kadiri inavyozidi kwenda katika ulimwengu huo ndivyo unavyopata ile nguvu uhai. Nguvu uhai inajitokeza katika

kwamba, maarifa ya Wabantu, yaani epistemolojia, yanategemea sana ontolojia yao ambayo inabainishwa na muumano wa kijamaa unaoletwa na kani-uhai ndani ya duara la maisha yao. Kani-uhai ni dhana iliyoanza kuzungumziwa na Tempels (1959) katika kazi yake ya *Bantu Philosophy*. Anasema:

> *Africans, or the Bantu in particular, conceive of entities or beings… as nothing more than vital forces. Using Bantu or, to be precise, Luba expressions of greeting, sympathy, and hunger, Tempels concludes that every Bantu language contains words or phrases denoting a force, which constitutes ''the integrity of our whole being* (uk. 49).
>
> Waafrika, au Wabantu, wanachukulia kwamba vilivyokuwapo au mtu si chochote zaidi ya kani-uhai. Kwa kutumia maelezo ya Kibantu, au kwa usahihi Zaidi, Kiluba, kuhusu salamu, huzuni, na njaa, Tempels anahitimisha kuwa kila lugha ya Kibantu ina maneno au maelezo yanayoashiria kuwapo kwa kani, ambayo "inathibitisha kuwapo kwetu (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa maelezo yake, maneno kama vile, *kufwa* na *kufwididila* katika lugha ya Kiluba, pamoja na *kufa* na *kufadi* katika Kichewa, yanaonyesha viwango mbalimbali vya kupungua kwa kani-uhai. Maneno hayo yana maana ya kutoweka kwa uhai ingawa *kufadi* na *kufwididila* ni hatua ya mbele zaidi ambapo kani-uhai huwa haina athari yoyote kwa wanaobaki duniani. Tempels (1959:47) anaonyesha kuwa watu wa Magharibi huzingatia suala la kuwapo kama hali isiyobadilika; na kwamba, kitokeapo kifo, hakuna kinachoendelea zaidi ya hapo. Kwa Wabantu, dhana ya kuwapo ni nyumbufu na ya milele. Ni hali inayoendelea hatua kwa hatua toka kufa, kuzikwa, kuwa mfu hai na hatimaye mhenga au mzimu. Kwa mujibu wa Tempels (1959)

> *'Force' in his thought is a necessary element in 'being', and the concept 'force' is inseparable from the definition of 'being' . . .without the element of 'force', 'being' cannot be conceived* (uk. 50-51).

---

mambo ya kuzaa watoto, mambo kama vile ya afya na kupata mvua. Kadiri unavyosogea kwa wahenga, unavyoishi katika mila na desturi ndivyo unavyopata zile nguvu uhai na unavyotoka mbali na wao ndivyo unavyokosa zile nguvu uhai na ndivyo zinavyozidi kufifia (Dkt. Adolf Mihanjo: mahojiano 18-12-2014).

> Kwa mawazo yake, ‘kani’ ni kipengele muhimu katika ‘kuwapo,’ na dhana ya kani haiwezi kutenganishwa na maana ya ‘kuwapo’… bila ya ‘kani,’ kuwapo hakuwezi kueleweka (Tafsiri ya mtafiti).

Jambo la msingi linalopaswa kuelezwa hapa ni kuwa, ingawa Tempels anaona kuwa kuwapo kwa kani-uhai ni sifa muhimu ya kuwapo kwa mtu, haina maana kuwa hii ni sifa pekee. Mtu ana sifa zaidi ya kuwapo kwa kani ili aweze kukamilika. Anasema:

> *Force is not only a necessary attribute of being, but is (the essence of) being in Bantu thought: ‘‘Force is not (for the Bantu) an adventitious, accidental reality. Force is even more than a necessary attribute of beings: Force is the nature of being, force is being, being is force* (uk. 51).

> Kani-uhai siyo sifa pekee ya kuwapo, lakini ni kiini cha kuwapo kwa mujibu wa fikra za Wabantu. Kwa Wabantu, kani-uhai siyo kitu nasibu au cha bahati. Kani-uhai ni zaidi ya sifa muhimu ya kuwapo: kani ni hulka ya kuwapo, kani ni kuwapo, kuwapo ni kani (Tafsiri ya mtafiti).

Kutokana na fikra hizi za Tempels, tunaweza kujiuliza maswali mengi kuhusu dhana hii ya kani-uhai. Kwa mfano, je, Wabantu wenyewe wanajua kuwa wanamtazama mtu kwa kigezo cha kani-uhai? Je, kuna ushahidi wowote kutoka katika lugha au fikra zao? Tunakubali mawazo ya Tempels kuhusu dhana ya kani-uhai, ambayo yeye ameiita *vital force,* kwa kuwa tunaamini kila wafanyalo Wabantu wanaliegemeza katika athari za wahenga na duara la maisha. Matendo yao yanategemea idili za jamii yao ya sasa na jamii ya wahenga wao, yaani, jamii ya zamani.

Hivyo, kani-uhai ndiyo kikamilishi cha mtu katika jamii yake. Aliye nje ya duara la maisha ya Mbantu hawezi kuendana na idili za jamii husika; na hivyo, matendo yake huenda kinyume na wahenga. Kwa msingi huu, wa kani-uhai, Mbantu humwona asiye ndani ya duara kama siyo mtu kamili. Ipo misemo kadhaa ya Waswahili kama vile ‘Wazungu si watu.’ Msemo kama huu ameuonyesha Tempels (1959) alipofanya

utafiti kwa Wabantu wazungumzao Kichewa kuwa *Azungu si wanthu* (uk. 57). Anaendelea kusema kuwa:

> *In calling upon God, the spirits, or the ancestral spirits, the heathen ask above all, "give me force." If one urges them to abandon magical practices, as being contrary to the will of God and therefore evil, one will get the reply, "wherein are they wicked?" What we brand as magic is, in their eyes, nothing but setting to work natural forces placed at the disposal of man by God to strengthen man's vital energy* (uk. 31).
>
> Katika kuongea na Mungu, mizimu, au wahenga, mpagani[8] (Mbantu), zaidi ya yote huomba, "nipe nguvu." Endapo atatokea mtu wa kuwaambia waachane uchawi, kwa kuwa ni kinyume na mapenzi ya Mungu na kwa hiyo, ni uovu, unaweza kujibiwa, "uovu wake ni upi?" Tunachokiona kuwa ni uchawi, kwao ni kutumia kani-uhai asilia alizopewa mtu na Mungu ili kuimarisha nguvu yake (Tafsiri ya mtafiti) (Msisitizo kwenye mabano ni wetu).

Wabantu wanaamini kuwa viumbe wote ulimwenguni wanamiliki kani-uhai: watu, wanyama, mimea na vyote visivyo hai. Kila kiumbe kwa asili yake ana kani-uhai toka kwa Mungu inayomwezesha kuimarisha kani-uhai ya mtu. Mtu ni kiini cha kuwapo kwao. Kuwapo kwa kani-uhai iliyo imara zaidi ni fahari ya Mbantu na balaa kubwa kuliko yote ni kupungukiwa kwa kani-uhai. Kila ugonjwa, jeraha au kutoweka kwa matumaini, matatizo yote, mifadhaiko, au udhaifu, kila haki inapokosekana na kila kushindwa kunapotokea: haya yote yanachukuliwa na kutajwa na Wabantu, kama ni kupungukiwa kwa kani-uhai (Tempels, 1959: 23).

Wabantu wanaamini kuwa matatizo hayo hayasababishwi na kani-uhai walio nayo wale wanaopatwa na matatizo, bali wenzao ambao wanafanya jitihada za kudhoofisha kani-uhai walizo nazo. Kwa hiyo, ili Wabantu wajikinge dhidi ya kani

[8] Neno hili 'mpagani' ambalo linapewa maana ya kafiri au mshenzi na kamusi ya TUKI (2010) ya Kiingereza - Kiswahili, linawarejelea Wabantu au Waafrika. Urejeleaji huo umeshika hatamu miongoni mwa watu wa dini na wasomi wa ndani na nje ya Afrika. Alichokifanya Placid Tempels hakitokani na athari pekee ya dini, kwa kuwa alikuwa kiongozi wa dini, bali ni mwigo wa mitazamo ya wasomi wanaoiangalia Afrika kama 'Bara la Giza.' Katika Tasnifu hii, tumelitafsiri kama lilivyo lakini hatukubaliani nalo kwa kuwa tunaamini nembo hiyo si kibainishi halisi cha utu wa mtu. Waafrika au Wabantu walikuwa na imani zao na bado wanaendelea nazo, ijapokuwa hazionekani kwa wazi kama zamani (Maoni yetu).

toka nje yao, huenda kwa waganga. Tempels (1959: 23) anaeleza “hatuwezi kushangazwa na Wabantu wanapodokeza kuwapo kwa kani-uhai katika maamkizi yao, wanaposema: “wewe ni imara” au “una maisha marefu.”

Hatimaye, ufafanuzi huu unatupatia sifa muhimu ya mtu kwa mtazamo wa Wabantu kuwa ni kani-uhai. Sifa hii haipo kwa asiye Mbantu. Kwa jumla, kani-uhai ni nguvu yenye athari inayoongoza uwazaji wa Wabantu kwa kuzingatia misingi ya kuwapo au ontolojia. Nguvu hiyo hutoka kwa Mungu, kupitia kwa wahenga, wafu-hai, hadi kwa walio hai na kurudi tena kwa Mungu. Nguvu hii ni ya kufikirika, lakini athari yake ni dhahiri kwa Wabantu.

### 1.1.10 Riwaya

Fasili ya dhana ya riwaya tuitumiayo katika Tasnifu hii inajiegemeza katika fikra alizozianzisha Chuachua (2010). Tunafikiri kwamba, ni vema mjadala huu upanuliwe zaidi kwa kuwa maana ya riwaya bado ni telezi kama zilivyo dhana zingine katika uga wa sayansi jamii. Kwa kuwa dhana ya riwaya bado ni tata, na riwaya ndiyo kiini cha uchambuzi katika kazi hii, tunaona kuna umuhimu wa kufanya mjadala wa kina. Juu ya umuhimu huo, ni ukweli usiopingika kuwa wataalamu mbalimbali wameijadili kwa mitazamo tofautitofauti. Kwa kuwa mijadala yao imegusa sana kazi za Shaaban Robert tulizozishughulikia katika kazi hii, tumeona ni vema kuipitia mijadala hiyo kabla hatujatoa mtazamo wetu juu ya suala la riwaya.

Mbatiah amefanya uchambuzi kuhusu mchango wa Shaaban Robert kwa maendeleo ya riwaya hapa Tanzania. Katika utafiti wake, anaonyesha kuwa tunapouendeleza mjadala kuhusu riwaya, jambo linalokanganya ni kuhusu sifa zenyewe za riwaya.

Zipi ni sifa za nathari zinazofanya kazi fulani iitwe riwaya? Kutokana na mkanganyiko huo, Mbatiah (1999: 134) aliona haja ya kuchambua maana ya riwaya. Anapojenga hoja kuhusu sifa za riwaya, anaona ni vema tukitambua kuwa kuna riwaya, novela na hadithi fupi. Kazi hizi zote zinatumia mbinu sawa za usimulizi na ubunilizi. Ili kuzielewa tofauti zake, Abrams amenukuliwa na Mbatiah (k.h.j) akisema kuwa kwa usimulizi wake wenye mawanda mapana, riwaya hutofautishwa na kazi yenye mawanda ya wastani iitwayo novela; ukubwa wake huruhusu matumizi mapana ya wahusika, uchangamani wa msuko, upanuzi wa matukio yake, uhuru katika ujenzi wa wahusika na malengo yao kuliko inavyowezekana katika hadithi fupi.

Ufafanuzi huo unaonyesha kuwa riwaya ina sifa kuu zifuatazo: Uchangamani wa msuko (msuko usio sahili), upanuzi wa matukio, na ukuzaji au ujenzi wa wahusika pamoja na mandhari. Mawazo ya Abrams kuhusu sifa kuu za riwaya tunaweza kuyahusisha na mawazo ya wataalamu wengine wa fasihi ili kupata undani wa maana halisi ya riwaya kabla hatujajenga hoja kama kazi hizi za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi nazo ni riwaya au la.

*Kamusi ya Kiswahili Sanifu* ya TUKI (2002: 350) inaeleza wazi maana ya riwaya kuwa ni: “Hadithi ndefu ya kubuni iliyoandikwa kwa maandishi ya nathari aghalabu inayoeleza kweli fulani katika maisha.” Fasili hii inabainisha masuala kadhaa muhimu juu ya sifa za riwaya. Nayo ni ubunilizi, urefu na kweli fulani kuhusu maisha ya binadamu. Hapa hatuelezwi ulazima wa uchangamani wa msuko, uhusika na wahusika wake. Jambo la msingi tunaloambiwa ni suala la ubunilizi na uhalisi. Suala la urefu linahitaji kujadiliwa kwa kina kwa kuwa halina ukomo. Wapo waliojaribu kupendekeza idadi ya maneno ili kazi hiyo ipokee sifa ya kuwa riwaya.

Kwa mfano, Wamitila (2002:5) anasema riwaya ni lazima iwe na maneno yasiyopungua 60000. Kigezo hiki cha urefu tunadhani hakipaswi kupewa nafasi tukitaka kuibainisha riwaya kwa kuwa dhana ya urefu kwa hapa inabakia kuwa telezi. Tunafikiri kuwa jambo la kuongezea hapa lingekuwa *uchangamani* wa kifikra. Tunaposonga mbele na mjadala wetu, tunamsikia Wamitila (k.h.j) akisema kuwa:

> Ili kuainisha utanzu wa riwaya, tunategemea vigezo kama: urefu, uhusika wa kina, uchangamani wa mtindo na uzito wa kidhamira, mawanda ya hadithi, suala la wakati na matumizi mapana ya mandhari. Haina maana kuwa lazima sifa zote hizo ziwepo lakini asilimia kubwa zinatarajiwa kuwako (uk. 6).

Tunakubali hoja ya Wamitila kuwa hakuna ulazima wa kuwapo kwa sifa zote hizo, bali nyingi miongoni mwa hizo zinatakiwa kujidhihirisha. Mjadala huu umebainisha kuwapo kwa sifa alizotaja Mbatiah katika kazi za Shaaban Robert. Zile ambazo hazijidhihirishi kama vile uhalisi wa usimulizi, wahusika na mandhari tumezijengea hoja.

Hivyo basi, kwa maoni yetu, tunaona kuwa, fasili ya riwaya iwe ni "kazi ya kibunilizi ya kinathari yenye uchangamani wa fikra, msuko, mandhari na uhusika unaosawiri binadamu na maisha yake." Tunapozungumzia uchangamani, tunamaanisha usukaji wa vipengele hivyo kisanii kwa kutumia mbinu mbalimbali za kibunilizi. Uchangamani humfikirisha zaidi msomaji. Na kwa maoni yetu, dhana hii ya uchangamani ndiyo itakayoinyumbua zaidi riwaya na kuitofautisha na aina nyingine za nathari. Kwa kuzingatia kigezo cha uchangamani, tunaweza kutofautisha kati ya riwaya na novela. Kwa uchangamani wake, riwaya inaweza kuwa na maneno pungufu ya hayo yaliyotajwa na Wamitila (k.h.j). Ni kweli kuwa novela inaweza kuitwa nathari fupi lakini sifa halisi ni kukosekana kwa uchangamani. Mambo haya yasipozingatiwa, yanaweza kupotosha dhana hizi na kujikanganya pasipo kupata

ufumbuzi. Hapa ni vema tuweke wazi kuwa tunaposema uchangamani, tunarejelea ule unaojitokeza katika mbinu anuai zinazounda riwaya kama vile, usawiri mwanana wa wahusika, mandhari, dhamira, msuko na kadhalika. Mjadala huu tumeuanzisha kwa kuwa kuna mjadala kuwa baadhi ya nathari za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi si riwaya. Miongoni mwa vichokozi vya mjadala huu ni Mbatiah (1999) anayesema:

> *Shaaban Robert's earlier works (before publication of* Utubora Mkulima *and* Siku ya Watenzi Wote*) of prose fiction will not be regarded as constituting modern novels* (uk. 145).
>
> Kazi za Shaaban Robert zilizoandikwa mwazoni (kabla ya kuchapishwa kwa *Utubora Mkulima* na *Siku ya Watenzi Wote*) hazitatambuliwa kama ni riwaya za kisasa (Tafsiri ya mtafiti).

Hii ina maana kuwa, *Kusadikika, Kufikirika*, na *Adili na Nduguze,* siyo riwaya za kisasa kwa mujibu wa maelezo ya Mbatiah. Anapoendeleza mjadala wake, anasema kuwa, ili riwaya ionyeshe uhalisi katika maisha ya binadamu ni lazima ionyeshe uhusika, usimulizi na mandhari yaliyojadiliwa kwa kina kuliko katika novela. Mwendelezo au upanuzi wa vipengele hivyo vyote ndio unaoweza kuifanya riwaya iwe ndefu na changamani. Anapofanya uchambuzi kwa nini kazi hizi tatu si riwaya, Mbatiah (k.h.j) anasema:

> *To begin with, there are a number of qualities that are common in all the three works, thus making it appropriate to group and study them together. Firstly, according to their prefaces and dates of publication, they were all written in the period between the late 1940s and the early 1950s. Hence they constitute the first phase of Shaaban Robert's growth as a writer of Swahili prose fiction. Another common feature that they portray is their non realistic narratives and hence their unsuitability for the label of novel* (uk. 145).
>
> Kwa kuanzia, tunaweza kusema kuwa kuna sifa kadhaa zinazofanana katika kazi hizi tatu, kwa hiyo basi ni sahihi kuziweka pamoja na kuzijadili. Jambo la kwanza ni muktadha wa kiwakati wa utunzi wa kazi hizi, zote zimeandikwa mwishoni mwa miaka ya 1940 na mwanzoni mwa miaka ya 1950. Hivyo basi, kazi hizi ni za awali kwa upande wa nathari za Shaaban Robert zinazoonyesha kukua kwake

> kama mwandishi wa kazi za kinathari. Sifa nyingine inayochangiwa na kazi hizi ni usimulizi wake usio wa kihalisi, hivyo basi, hazikidhi haja ya kuitwa riwaya (Tafsiri ya mtafiti).

Shaaban Robert ametumia wahusika bapa katika kazi hizi tatu, yaani wahusika wasiobadilika kitabia. Pamoja na hilo, amewachora kiistiara. Mambo haya ndiyo yanayowafanya baadhi ya wachambuzi wa kazi za fasihi kuona kuwa yanaondoa uhalisi. Hii yatokana na ukweli kuwa si kweli kuwa binadamu habadiliki; na kwamba, kuwapa majina yanayosawiri mienendo yao kunachujusha kazi hizo. Wanaona kuwa uhusika halisi ni ule unaochorwa kwa mtindo wa duara; uduara wa wahusika unadhihirisha mwenendo wa tabia za binadamu halisi. Hoja hii ya kumkosoa Shaaban Robert kwa matumizi ya wahusika waliochorwa kiistiara pia imeegemezwa kwake na wanafasihi wengine kama vile, Wafula (1989) anayetuambia kuwa:

> *Shija argues that the use of allegory by Shaaban Robert is simplistic in the portrayal of characters and themes. Shija dismisses the allegorical mode as used by Shaaban Robert on the basis of the fact that the mode predicates characters' roles to unchanging preconceived categorizations. The names of characters and places in* Adili na Nduguze *are, according to Shija, given connotatively prior to their actual behavior in life* (uk. 4).
>
> Shija anaeleza kuwa, matumizi ya istiara katika ujenzi wa wahusika na dhamira zake ni rahisi kueleweka. Shija havutiwi na matumizi ya istiara yanayofanywa na Shaaban Robert katika kuwaelezea wahusika wake kwa madai kuwa, utaratibu huo unayatambulisha majukumu ya wahusika na kuwaweka bayana kuwa ni wasiobadilika. Majina ya wahusika na mahali katika *Adili na Nduguze*, kwa mujibu wa Shija, yametolewa kusawiri tabia zao halisi katika maisha hata kabla ya kuyaishi maisha hayo (Tafsiri ya mtafiti).

Wafula anabainisha kuwa Shija anakosea anapotoa kauli hiyo kuhusu matumizi ya istiara kwa kuwa hajiulizi "kwa nini waandishi hutumia istiara?" Je, matumizi ya mbinu zisizo halisi hudhoofisha kazi fulani ya fasihi? Maelezo haya yanaonyesha kuwa si vema kutoa hukumu kwa kudai kuwa kazi fulani imekuwa dhaifu eti kwa

kuwa imetumia wahusika kiistiara. Kufanya hivyo, ni sawa na kuzuia ubunifu ambao ni sehemu muhimu ya kazi ya fasihi. Ubunifu ndio unaowatofautisha waandishi na kuumba upekee wa kisanaa.

Tunadhani kuwa haya ni mawazo tu yanayopaswa kuthibitishwa kwanza kabla ya kuyatumia katika kuzihukumu kazi hizi kuwa si riwaya. Matumizi ya wahusika bapa yana makusudio maalumu. Miongoni mwayo ni kuweka msisitizo katika upande wa maadili ambayo mtunzi analenga kuyatoa. Matumizi ya aina hii ya wahusika, hayamaanishi kuwa mwandishi hakujua kuwa binadamu hubadilika. Shaaban Robert alijua vema anachofanya. Katika *Siku ya Watenzi Wote,* anatueleza zaidi kuhusu tabia za binadamu wa kawaida kuwa:

> Katika dunia hii—katika dunia iwayo yote ujichaguliayo mwenyewe kuwa au ambayo umezaliwa ndani yake kama desturi—huwa umetiwa miongoni mwa watu wa kila namna, wema na waovu—utakuwa nao wote. Lakini lililo gumu zaidi kwa kijana kutambua ni kwamba wote si dhaifu wala si watukufu; maana hata yule aliye dhaifu kabisa ana namna fulani ya ubora; na hata moyo ulio mgumu kabisa kwa choyo una sehemu yake laini ya hisani iwezayo kufikiwa na kuzinduliwa (uk. 124).

Maelezo hayo yanadhihirisha kuwa Shaaban Robert hakuwajenga hivi wahusika wake kwa bahati mbaya, bali alikusudia. Pamoja na hayo, kutotumia wahusika bapa katika riwaya ni kukataa ukweli wa kitaaluma kuwa hadithi simulizi za Kibantu zinaweza kuathiri utunzi wa riwaya, tamthiliya au novela. Aina hii ya wahusika asili yake ni visasili na ngano za Kibantu.

Jambo jingine, analolaumiwa Shaaban Robert, ni matumizi ya mandhari yasiyo halisi katika riwaya hizi tatu. Kupitia hoja hii, tunaamini kuwa wakosoaji hao wanaiweka kando dhana ya ubunilizi. Shaaban Robert katika utangulizi wa riwaya ya *Adili na Nduguze* ametoa tahadhari hii:

> Ingawa kitabu hiki hutaja habari za malaika na majini, na viumbe wa ajabu, lakini ni kwa sababu ya utunzi tu. Mambo hasa yaliyotiliwa mkazo ndani yake ni ardhi na mimea yake; machimbo na hazina yake; mifugo na mazao yake; biashara na faida yake… mambo haya huhusu watu wengi kama si dunia nzima… Jitihada ya kuepuka karaha imefanywa, lakini mikasa inayotokea kwa baadhi ya wanadamu imesimuliwa kinaganaga katika kila sura (Utangulizi).

Maelezo haya yanaonyesha kuwa mwandishi alikusudia kuuchora ulimwengu huo usio halisi kwa sababu za kiutunzi. Huu ni ubunilizi unaopaswa kufasiliwa ili kupata ukweli uliojificha. Wakati mwingine, kutaja majina na sehemu halisi huchujusha kazi ya fasihi, kwa kuwa msomaji huweza kuakisi mazingira hayo na kubaini ni kwa kiasi gani kazi hiyo imepitwa na wakati. Pia ieleweke kuwa baadhi ya mbinu hizi za ubunilizi zilitumika ili kukwepa udhibiti ambao ungeweza kufanywa na serikali ya wakati ule ya kikoloni hasa kwa vile, kimsingi, riwaya hizi zilihusu mambo halisi yaliyokuwa yanatokea katika jamii alimokuwa anaishi Shaaban Robert.

*Siku ya Watenzi Wote,* ambayo inahitimisha riwaya za Shaaban Robert, kwa mujibu wa Mbatiah, nayo imeanza kwa hadhari kubwa iliyotolewa na mwandishi kuwa: “kwa ufupi watu waliotajwa katika hadithi hii ni... hapana mmoja katika hawa aliye katika uhai” (Muhtasari). Maswali muhimu ya kujiuliza hapa ni kwamba: Umuhimu wa uhalisi uko wapi? Je, uhalisi unaotokana na kutajwa kwa majina halisi una maana gani katika kufikisha maudhui? Kimsingi, tunaamini kuwa kila lililofanywa na Shaaban Robert lina sababu zake. Mtindo wa aina hii wa kujikwepesha kwa kalamu yake, ili asionekane anawagusa walimwengu moja kwa moja umejitokeza katika riwaya ya *Kusadikika* pale anapotueleza kuwa: “Labda kukosekana kwa habari za nchi hiyo katika ndoto za wazee, katika masimulizi na katika ramani kutafanya udhuru wangu wa kuisimulia hadithi yake kukubalika (Utangulizi).”

Maelezo haya yanatamatisha sababu zake za kutumia aina hiyo ya mandhari. Swali jingine linalopaswa kujibiwa ni kuwa: kwa nini Shaaban Robert alikwepa kueleza wazi matukio ya kisiasa ya nchini mwake na ulimwenguni kwa jumla, wakati ambapo utunzi wa kazi hizi ulikwenda sambamba na kuibuka kwa harakati za ukombozi wa bara la Afrika baada ya Vita Vikuu vya Pili vya Dunia (Mbatiah, 1999: 157-158)?

Watafiti mbalimbali wanaona wazi kabisa kuwa kazi zote za Shaaban Robert zinaonyesha suala la harakati za kisiasa na kiuchumi. Kwa mfano, Mong'eri (2000:15) anasema, "kuna wanafasihi wanaosema kuwa katika miaka ya hamsini, Shaaban Robert alitoa kazi za kifasihi zilizoshughulikia masuala nyeti kama vile uhuru." Jambo hili limeelezwa pia na Chuachua (2010) anayeonyesha kuwa Shaaban Robert amefanya kazi kubwa ya kuhubiri Usoshalisti mpevu unaoelekea kwenye Ukomunisti. Uhalisi upi unaohitajika ili kazi hizi ziwe halisi? Licha ya Shaaban Robert, katika tawasifu yake, ya *Maisha Yangu na Baada ya Miaka Hamsini,* kueleza wazi kuwa aliamua kujiunga na siasa (uk. 76) na akaamua kuieleza hali ya siasa kabla na baada ya uhuru kwa kutumia riwaya zake, bado haonekani kufanya hivyo! Tunaona kuwa, kazi za Shaaban Robert bado zinahitaji kusomwa zaidi kwa kina na tuo.

Maelezo ya Wamitila (2002) yametoa sifa ambazo riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi zimebeba kwa kiasi kikubwa. Kwa mfano, uhusika wa kina, uchangamani wa mtindo kama ilivyo *Adili na Nduguze*, *Kufikirika* na *Kusadikika, Nagona, Mzingile* na *Dunia Uwanja wa Fujo* na uzito wa kidhamira kama zilivyo kazi zao zote. Pia, riwaya za Shaaban Robert zina mawanda mapana ya kiusimulizi

kwa kugusia nyanja mbalimbali za maisha ya walimwengu katika muktadha mpana wa kiwakati. Kazi za Shaaban Robert hazina ukomo wa kiwakati.

Mjadala kuhusu sifa za riwaya haukuanzishwa na Mbatiah mwaka 1999, bali ulianza toka 1998 alipoandika kuhusu riwaya za *Nagona* na *Mzingile* kuwa nazo si riwaya. Mbatiah (1998) anatueleza kwamba, katika muktadha wa uandishi wa kinathari, katika Kiswahili, *Nagona* na *Mzingile* zinajitokeza kama kazi za kimajaribio. Kwa sababu hii, haziainishiki kwa urahisi chini ya tanzu za kijadi kama riwaya, hadithi fupi na novela. Msomaji wa hoja hii anaweza kuona kuwa hakuna pa kuziweka riwaya hizi. Mlacha na Madumulla (1991: 24-25) wanaielezea *Nagona* kuwa ni riwaya; na kwamba, inalingana kimtindo na kimaudhui na riwaya ya Christa Wolf iitwayo *Cassandra*. Hata hivyo, wanapoifafanua dhana ya riwaya wanaonekana kukinzana na fasili ya riwaya wanayoitoa, wanasema: "Riwaya ni hadithi iliyotungwa ambayo ina urefu wa kutosha, visa vinavyooana na ambayo inazingatia suala la muda" Je, *Nagona* na *Mzingile* zinasawiri maelezo hayo?

Mbatiah (1998) anasema kuwa, hata hivyo, tunaziona kwamba *Nagona* na *Mzingile* zinakaribiana zaidi na utanzu wa novela kuliko riwaya. Masimulizi yenyewe hayana urefu wa kutosha na kutungia riwaya. Urefu wa *Nagona* ni kurasa 62 na ule wa *Mzingile* ni kurasa 70 (uk. 5). Pamoja na kutoa hoja kuwa hakuna pa kuziweka riwaya hizi, hapa anatuonyesha kuwa riwaya hizi zinakaribiana zaidi na utanzu wa novela. Lakini kuziainisha kazi hizi kwa kigezo cha idadi ya kurasa ni mambo yaliyopitwa na wakati kabisa; na pengine, hayafai kuzingatiwa kwa sababu ya idadi ya kurasa inategemea ukubwa wa maandishi na wa kurasa zenyewe zilizochapishwa. Kwa mfano, wakati Mbatiah anaonekana kuhesabu kurasa za *Nagona* na *Mzingile* za toleo la kwanza lililochapishwa kwa mitambo ya zamani; na kwa kutumia maandishi

madogomadogo, *Nagona* na *Mzingile* toleo la sasa zina kusara zaidi ya 120! Hata hivyo, kauli hii haina maana kuwa hata kurasa mbili zinaunda riwaya. Hoja zaidi za Mbatiah (k.h.j) kuhusu kupoteza sifa za riwaya kwa kazi za *Nagona* na *Mzingile* ni kuwa:

> Vipengele vya kimsingi vya riwaya kama ukuzaji wa wahusika na usawiri wa mandhari halisi havipo katika kazi hizo. Aghalabu, mandhari ya masimulizi hayana sura ya ulimwengu tunaoufahamu bali ni ya kuzimuni. Kwa jumla, kazi hizi tunazozizungumzia si za kihalisia. Hivyo basi, kuziita riwaya ambayo hujitambulisha kwa mtindo wake wa kiuhalisia, ni kupurukusha maana ya dhana na istilahi za kifasihi. Masimulizi hayo hayakukitwa kwenye mazingira mahususi ya kijamii na kiwakati (uk. 6).

Mgogoro uliopo kwenye fikra za Mbatiah ni wa kifalsafa kwa sababu umebebwa na dhana ya kifalsafa inayoitwa uhalisi (*reality*). Si rahisi kuielezea dhana hii kama anavyotoa hukumu Mbatiah kuwa riwaya hizi si halisi hata kidogo. Hoja hii ya uhalisi ndiyo iliyomfanya aseme pia kuwa hata kazi teule za Shaaban Robert siyo riwaya. Uhalisi ni nini? Yacobi (2013) anatueleza kuwa hakuna jibu moja na linalokubaliwa na kila mtu kuhusu maana ya uhalisi. Anasisitiza kuwa:

> *In broadest terms, one can define reality as all that exists, irrespective of whether or not they can be observed or understood. One can distinguish between apparent reality and ultimate reality, as well as between physical or human-independent reality and mental constructed reality* (uk. 202).

> Kwa mapana yake, mtu anaweza kufasili dhana ya uhalisi kuwa ni vyote vilivyokuwapo, bila ya kujali kuwa vinaweza kuonekana, kutoonekana au kueleweka. Anaweza kutofautisha kati ya uhalisi unaoonekana na usioonekana, vilevile kati ya ule unaoonekana au ule unaojengeka akilini (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa maelezo haya, vipo vitu vinavyoweza kuonekana na kutambuliwa kwa urahisi. Vitu hivi huonekana kuwa ni halisi. Hata hivyo, vipo vitu visivyoweza kuonekana ambavyo navyo hutambuliwa kuwa ni halisi. Kwa mantiki hiyo, halisi ni dhana pana sana. Kwa mfano, sote hatujawahi kuiona roho lakini tunaamini kuwa roho ipo na

tunaweza kuthibitisha kuwapo kwake kimetafizikia au kiontolojia. Kwa hiyo, hatuwezi kusema kuwa roho si halisi. Hii ina maana kuwa tunachokifikiri au kukihisi kinaweza kuwa halisi kwetu na kutokuwa halisi kwa wengine. Yapo mambo mengi katika riwaya za waandishi teule ambayo siyo halisi bayana, lakini haina maana kuwa hayaaminiki na siyo halisi. Hii ina maana kuwa idili za jamii fulani zinaweza kusaidia kutoa uamuzi kuhusu uhalisi na uso-halisi kwa jambo au kitu fulani. Wakati mwingine, wanaosema kwamba jambo fulani si halisi wanakuwa wamefungwa ndani ya kaida za kisayansi, jambo ambalo haliwezi kuwapatia suluhu ya masuala ambayo hayathibitiki katika miundo ya kisayansi.

Riwaya hizi za waandishi teule zimejadili sana masuala ya kiimani kuhusu Mungu, roho, kifo, utoaji majina na mengine yanayojengwa katika misingi ya kimila kama vile uchawi, tambiko na athari zake na kadhalika. Yote haya si halisi katika miundo ya kisayansi, lakini ni halisi katika fikra za Wabantu. Kwa sababu ya utata huo, kuna uwezekano mkubwa kuwa watu wote wanaweza wakauona au kuuhisi uhalisi unaoonekana kwa namna inayofanana. Hali hii inaweza kuwa tofauti kwa jambo ambalo uhalisi wake unajengwa na fikra. Mbatiah anaposema kazi hizi si halisi ana maana gani? Anaposema mandhari na masimulizi hayana sura ya ulimwengu tunaoufahamu anakusudia ulimwengu upi? Kwa Wabantu, uajabuajabu uliomo katika riwaya za Euphrase Kezilahabi na Shaaban Robert ni mambo halisi.[9] Mjadala wa mambo haya tumeupanua katika sura za mbele za Tasnifu yetu. Mbatiah (k.h.j) anaendeleza mjadala wake kwa kutuambia:

[9] Mambo ya ajabuajabu yaliyopo kwenye riwaya za waandishi hawa ni mambo halisi na yanaaminika kabisa miongoni mwa Wabantu. Ni maisha halisi kabisa. Siyo mambo ya kihadithi. Angalia kwa mfano, tukio la Babu wa Loliondo - kilichowafanya watu waende huko ni kule kushuhudia na kuamini uajabu wa kikombe chake. Angalia suala la misukule au vizuu, nao ni uajabuajabu huohuo. Hii ni misukule iliyopo kwenye *Ng'wanamalundi*. Ni misukule inayopatikana katika kanda ya ziwa. Wengine wanawaita vizuu. Mwanza ndipo penyewe kwa vizuu na misukule! (Prof. Aldin Mutembei: mahojiano 12-12-2014).

> Hata hivyo, *Nagona* na *Mzingile* zinajikita kabisa katika masuala hayo ya kidhanaishi bila ya kujishughulisha na masuala ya kijamii ambayo kama tulivyoona ndivyo mhimili wa riwaya zote za awali alizozitunga Kezilahabi (uk. 6).

Hatukubali kauli hii ya Mbatiah kuwa riwaya hizi zenye kina cha fikra, hazijishughulishi na masuala ya kijamii. Kusema hivi ni sawa na kusema kuwa hakuna riwaya zinazoitwa *Nagona* na *Mzingile.* Jambo la ziada ni kuwa, hata kama tukizipora kazi hizi jina la riwaya, hakuna kazi ya fasihi isiyojishughulisha na jamii. Kwa hoja hizo, tunahitimisha kuwa, *Kusadikika, Kufikirika, Adili na Nduguze, Nagona, Mzingile* na *Dunia Uwanja wa Fujo* ni riwaya kwa kuwa zimesheheni sifa zote muhimu zinazokidhi haja ya kuitwa hivyo.

## 1.2 Usuli wa Tatizo la Utafiti

> Masimulizi, nadharia ya fasihi na akili zetu vinatuongoza kwenye utambuzi wa umuhimu mkubwa wa fasihi kwa kujumuisha fikra za kifalsafa. Mtu anaweza kujiuliza, kwa nini mpaka kati ya fasihi na falsafa unakanganya? Kwa upande mmoja, sababu kubwa ni malumbano ya hoja tangu enzi za kale za wanafalsafa yanayohusisha falsafa na fasihi. Kwa upande mwingine, ni ugumu uliokuwapo kwenye uchanganuzi wa maudhui ya fasihi kuhusu kipi ni falsafa na kipi si falsafa. Kimsingi, mwendo mzima wa kazi ya fasihi unaweza kuwa ni wa kifalsafa: maudhui yake yanaweza kubebwa na nadharia ya falsafa (Duran, 2007: 4).

Mlango wa usuli wa tatizo la utafiti unafunguliwa na nukuu hiyo inayoonyesha uhusiano kati ya fasihi na falsafa. Hoja kuu ya Tasnifu hii ni kuibainisha falsafa ya riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi katika muktadha wa maarifa ya Wabantu (epistemolojia).

Watafiti mbalimbali wameshughulikia falsafa ya Kiafrika. Kwa mfano, Euphrase Kezilahabi (2006) ameelezea kwa kina suala la falsafa ya Kiafrika na tatizo la uhakiki wa kazi za fasihi za Kiafrika. Anasisitiza kuwa uhakiki wa kazi za fasihi za

Kiafrika ni sharti uzingatie mitazamo ya falsafa ya Kiafrika (uk. 2). Mtazamo huu wa Euphrase Kezilahabi unatuondolea utata uliopo kuhusu kuhusiana au kutohusiana kwa fasihi na falsafa, jambo ambalo limejadiliwa katika sehemu hii. Aidha, Mihanjo (2006) anaeleza kwamba:

> Suala la kiini cha mfumo wa fikra za Kiafrika limewavutia wasomi wengi wa Bara la Ulaya. Umuhimu wa suala lenyewe unaonekana katika kuhitajika kwake, hasa tunapotaka kuanzisha falsafa ya kweli ya Kiafrika... ambayo kweli ni ya Kiafrika katika mtazamo na msimamo wake. Ili kuweza kufanikisha hayo, mhusika analazimika kuwa na ujuzi thabiti wa mambo muhimu mawili; falsafa ya asili au nguvu ya asili na metafizikia au falsafa ya kuchunguza chanzo cha uhai na maarifa (uk. 265).

Pamoja na maelezo yao, tunachokiona ni kuwapo kwa falsafa ya Kiafrika kwa mujibu wa mtazamo wa watafiti waliotajwa hapo juu, lakini hawatuelezi kwa undani falsafa ya Kiafrika ni ipi na tunawezaje kuitafiti? Juu ya mkanganyiko huo, tunaamini kuwa Waafrika wamesambaa sana kijiografia hali inayosababisha watofautiane kiutamaduni.[10] Rettova (2004) anatuthibitishia hili kwa kusema:

> *African philosophy is thus in no way representative of all philosophical currents in Africa, it may also not be an adequate representation. Nevertheless, it is a discourse that has in itself the possibilities of access to African philosophical ideas* (uk. 44).

> Kwa hiyo, falsafa ya Kiafrika kwa namna yoyote si kiwakilishi cha mikondo yote ya kifalsafa katika Afrika, pia inaweza isiwe kiwakilishi kinachokidhi haja. Pamoja na hilo, ni taaluma yenye uwezekano wa kupata mawazo ya kifalsafa ya Kiafrika (Tafsiri ya mtafiti).

Hivyo basi, ni vigumu kuibua falsafa moja na fungamani ya Kiafrika. Kwa mfano, Waafrika waishio katika nchi za Kaskazini mwa Jangwa la Sahara kama vile Libya,

[10] Kuhusu tofauti kati ya falsafa ya Kibantu na ya Kiafrika ni kitu kigumu kidogo, mimi huwa inanitatiza. Je, falsafa ya Kiafrika ni sawa na ya Kibantu au tofauti? Lakini tuseme tu kuwa Waafrika wana mambo yanayowaunganisha. Kwa mfano, nikisoma kazi za Shaaban Robert, kisha nikasoma za Ngugi kutoka Kenya, nikisoma za mwandishi toka Afrika ya Kusini Alan Paton na Chinua Achebe, utaona kuwa mambo yao yanafanana sana. Kwangu mimi, watu hawa wanaunganishwa na Uafrika na siyo Ubantu. Unaweza kuona tofauti kubwa kati yao na waandishi wa Ulaya. Mawazo ya Wole Soyinka na Kezilahabi katika kipindi fulani cha wakati ni yaleyale. Sasa hapa ndipo ninapopata shida. Hili ni suala la mjadala (Prof. Aldin Mutembei: mahojiano 12-12-2014).

Misri, Algeria, Tunisia na Moroko wana utamaduni unaokaribiana sana na ule wa Kiarabu. Hii ni kwa sababu hata lugha wanayoitumia ni Kiarabu au inakaribiana sana na Kiarabu kuliko lugha zinazozungumzwa Kusini mwa Jangwa la Sahara. Kutofautiana huku kwa kiasi kikubwa katika lugha na utamaduni kwa jumla, kati ya mataifa haya machache tuliyoyataja, kunadhihirisha kutofanana kwa falsafa ya wakazi wa mataifa haya na yale ya Kusini mwa Jangwa la Sahara.

Pamoja na hoja hiyo, yatupasa tujiridhishe kuwa hakuna tofauti kubwa na ya msingi baina ya tamaduni na fikra za Waafrika ambao wamegawanyika katika makundi makubwa matatu yanayosawiri mwingiliano wao wa lugha na utamaduni. Makundi hayo ni Wanilo, Wakushi na Wabantu. Watu hawa wanawezaje kuwa na mfumo sawa wa fikra na utamaduni ili tujenge hoja ya kuwapo kwa falsafa ya Kiafrika?[11] Hii ni miongoni mwa hoja inayopaswa kupewa nafasi ya mjadala na wasomi wa falsafa ya Kiafrika. Utafiti wa baadhi ya wataalamu wa falsafa ya Kiafrika haukuzingatia hoja hii, na ndiyo maana wamekumbana na kikwazo cha kushindwa kuibaini falsafa ya Kiafrika. Sapir (1929: 9) anatueleza wazi kuwa lugha ndiyo inayotuongoza kufikiri na kuutazama ulimwengu. Kwa hiyo, tofauti za lugha na mifumo ya maisha katika jamii mbalimbali, husababisha tofauti za namna jamii hizo zinavyoutazama na kuutafsiri ulimwengu wao.

Ni kweli kuwa kila mtu ana falsafa, ingawa falsafa ni mali ya jamii fulani. Jamii ndogondogo zinaweza kuwa na falsafa zenye tofauti ndogondogo zinazozitofautisha

[11] Swali la Mbantu ni nani ni jambo gumu kidogo lakini ningeweza kusema tuanzie kwenye lugha kwa kuwa lugha inatuunganisha. Kwa mfano, katika suala la tohara, Wabantu wengi wanafanya tohara. Hili halitokani na athari za dini zao. Hivyo, kuwa Mbantu ni kuwa na lugha zinazoelekeana. Lugha zikielekeana hata mila nazo zitaelekeana. Ninawafahamu Wabantu wa kabila la Washona ambao wanapatikana Namibia, Zimbabwe na Zambia wote wana mila na desturi karibu sawa na sisi licha ya kuishi katika mazingira tofauti yaliyo mbali. Kitamaduni, mimi ninatofautiana sana na Mmasai ambaye ni jirani yangu sana kuliko Mshona. Hii ni kwa sababu Wamasai wana lugha tofauti. Si Wabantu (Prof. Aldin Mutembei: mahojiano 12-12-2014).

na jamii zingine, lakini wakaunganishwa na jambo fulani. Jambo hili linaweza kusababishwa na kufanana kwa lugha, mila na desturi zao. Hivi ni vigezo ambavyo kwavyo falsafa ya jamii fulani inaweza kuaridhiwa. Vilevile, tunaweza kuibaini falsafa ya jamii husika kwa kuangalia harakati za kisiasa na kiuchumi pamoja na mipango mkakati ya utekelezaji wa sera mbalimbali. Mambo haya yanaweza kudhihirishwa kwa kusemwa, kuonwa na kusomwa nje ya kazi za kifasihi. Huu ndio uchunguzi uliofanywa kwa kiasi kikubwa na wanataaluma mbalimbali waliojaribu kuitafiti falsafa ya Kiafrika. Utafiti huu ulikusudia kuibaini falsafa ndani ya kazi za fasihi, kwa sababu tunaamini kuwa kipengele hiki cha maudhui hakijashughulikiwa ipasavyo. Wahakiki na watafiti wa kazi za fasihi hawajachunguza kwa kina maswali ya kifalsafa wanayojiuliza waandishi wetu na kujenga hoja kama maswali hayo yanasawiri falsafa ya Kiafrika au la. Aidha, suala la mwingiliano mkubwa kati ya falsafa na fasihi nalo limebaki kuwa jambo linaloepukwa kutokana na ugumu uliopo wa kuchunguza mpaka wa taaluma hizi mbili. Wataalamu wengi wamekuwa wakizitazama kipwekepweke.

Kwa mfano, Duran (2007:6-7) anatueleza kuwa mjadala wa uhusiano kati ya falsafa na sanaa umeanza tangu enzi za Plato kutokana na maoni yake kwamba sanaa hudunisha uwezo wa kutafakari kifalsafa. Mjadala mkubwa ameufanya katika kazi yake ya *Republic*. Duran anatuambia kuwa hoja ya Plato ni kwamba:

> *The arts (here a certain form of literary art) tend to arouse the emotions in ways that are difficult to control, and hence encourage behavior that is irrational and that, even when forcefully fought against, may be hard to govern* (uk. 7).
>
> Sanaa (kwa hapa utanzu mmoja wapo wa fasihi) huibua hisia kwa namna ambayo ni vigumu kuizuia au kuimudu; kwa hiyo, huchochea tabia ambayo si ya kirazini; na kwamba, hata ikitumika jitihada kubwa kuizuia, inaweza kuwa vigumu kuitawala hisia hiyo (Tafsiri ya mtafiti).

Nukuu hiyo inayojenga msingi wa kutupilia mbali fasihi na kuibua hoja kuhusu ubora wake inakinzana na ukweli kuwa fasihi husawiri maisha halisi ya binadamu; na kwamba, kwa ukweli huo, binadamu hawezi kutoka nje ya fikra za kirazini kwa sababu ya kusoma au kusikiliza kazi ya fasihi. Kwa maoni ya Plato, usawiri unaoweza kufanywa na fasihi kuhusu maisha halisi hauna maana kwa kuwa: *"they may very well mimic the worst in human behaviour"* (Duran, 2007: 7). Yaani, "fasihi inaweza hata kuiga, tabia mbaya kabisa za binadamu" (Tafsiri ya mtafiti). Kwa kauli hii, kuna ukweli kuwa kinachosawiriwa ni tabia za binadamu (ziwe nzuri au la), na kwa kufanya hivyo, kuna mafunzo tunayopata.

Kama tulivyoeleza kuwa fikra hizi za kupinga kazi za fasihi zimeanza karne nyingi zilizopita, Duran (2007: 7) anamnukuu Jowett (1991: 378-379) anayetueleza kuwa kuna ushahidi wa kutosha kuhusu mgogoro wa kale kati ya falsafa na ushairi. Kimsingi, mawazo hayo ya kale yanayodhoofisha majukumu ya kazi za kisanaa katika jamii yetu, yanajumuisha kuwa watu wote hawawezi kuzuia mihemuko inayoweza kutokana na kazi hizo kiasi cha kuondoa hali ya kufanya tafakuri razini. Jambo hili si kweli kwa asilimia mia moja. Hata hivyo, kama kazi za fasihi zina uwezo wa kuigiza hata yale maovu ya binadamu, kuna tatizo gani katika kufanya hivyo? Je, kufanya hivyo, hakuwezi kuwa sababu ya kuchochea fikra akisi kuhusu ulimwengu?

Katika mawazo yake, Plato hakukana kuwapo kwa wanafasihi, bali alitaka wanafasihi wazingatie ujenzi wa maadili katika jamii waishiyo. Wanataaluma wengi waliojadili mawazo ya Plato kuhusu fasihi na nafasi yake katika falsafa wanakiri kuwa Plato alishaona umuhimu wa fasihi na kutaka iwe na sifa alizotaka. Hata hivyo,

fasihi aliyoitaka Plato haiwezi kusawiriwa katika ulimwengu tuishio sasa. Alikuwa na mawazo ya kuwabana wasanii wa kazi za fasihi, jambo ambalo lisingewezekana hata kidogo katika wakati tulionao. Duran (2007) anamnukuu Lodge anapozungumzia mtazamo wa Plato kuhusu wanafasihi kwamba:

> *If you encourage them (artists) to follow their own ideas and use their own trained taste in their own ways, will they be able, as well as willing, to do their artistic best for the community? All this is for Plato, himself a writer, and a highly original writer, elementary and obvious… He is himself busied in the creation of a new art: the art of philosophical dialogue* (uk. 276).
>
> Ikiwa unawahamasisha (wasanii) kufuata fikra zao na kutumia vionjo walivyofundishwa kwa namna watakavyo, je, wataweza; pamoja na kuwa tayari kuifanya sanaa iwe na manufaa kwa jamii? Haya yote ni rahisi na dhahiri kwa Plato, mwandishi nguli kwa asili… Alimakinikia uundaji wa sanaa mpya: sanaa ya dialojia (majibizano) ya kifalsafa (Tafsiri ya mtafiti).

Nukuu hiyo ya Lodge inamwona Plato kama msanii mahiri; na kwamba, anaitazama sanaa kama sehemu ya maisha ambayo haiwezi kutenganishwa. Aliona kuwa msanii asijishughulishe hata kidogo na masuala ya maisha yanayochujusha thamani ya maisha ya kimaadili au kiroho kwa kuigiza au kusawiri mambo yasiyofaa kwa ujenzi wa jamii inayotakiwa. Anaona kuwa wasanii wasipewe uhuru kupindukia kwa kuwa watabomoa misingi ya kijamii badala ya kuijenga.

Duran (k.h.j) anaendelea kusisitiza kuwa mgogoro uliopo kwa miaka mingi kati ya falsafa na fasihi umekuwa ukijitokeza katika sura mbalimbali hata katika kazi za hivi karibuni kuhusu masimulizi na falsafa au falsafa ya fasihi. Hata hivyo, anasisitiza kuwa "maeneo yote haya, yanaonyesha kuwa mpaka uliopo kati ya falsafa na fasihi siyo imara na hauko bayana"[12] (uk. 276). Mgogoro huu bado unaendelea kuwapo, na

[12] Kuna mwingiliano mkubwa baina ya falsafa kama kipengee cha maudhui ya kazi ya fasihi na falsafa kama taaluma. Mathalani kuna hata taaluma inayojulikana kama falsafa ya fasihi. Hii ni taaluma ambayo inachambua nafasi ya fasihi katika kuzieleza dhana za kifalsafa kwa kuchunguza nadharia na mbinu mbalimbali za kifasihi katika ulimwengu wa falsafa. Kwa hakika "falsafa" hizi

kwa mantiki hiyo, unatakiwa usukume nia ya wanafalsafa na wanafasihi kubainisha mipaka baina ya taaluma hizi mbili. Hata hivyo, kuwapo kwa mgogoro huo kunatueleza mambo kadhaa muhimu: mosi, fasihi inatupatia taarifa muhimu za kijamii, na inajenga mielekeo yetu kimaadili na kiujumi. Falsafa nayo haikwepi majukumu hayo ya fasihi na inaweza kuhakikiwa maudhui yake kwa mbinu zilezile za kuhakiki fasihi.

Pili, falsafa inaweza kuonwa kama aina ya kazi iliyoandikwa kama ilivyo fasihi, na hivyo, kupata urahisi wa kuchunguza mwingiliano wake na tofauti zake na fasihi. Hata hivyo, utata unajidhihirisha pale tunapowaona waandishi wa fasihi kuwa ni wanafalsafa au wameandika kazi zao kifalsafa. Kwa mfano, kazi za wanafasihi wa Ulaya kama vile, Henry James, Tolstoy na Melville; pamoja na wale wa Kiafrika kama vile Euphrase Kezilahabi (*Nagona* na *Mzingile*), zinajulikana kama kazi za kifalsafa. Kwa upande mwingine, baadhi ya kazi za wanafalsafa kama vile, Nietzsche na Kierkegaard zinatambuliwa kuwa ni za kifasihi. Mpaka uko wapi? Tunaamini kwamba, kinachotakiwa hapa ni kupatikana kwa mwafaka wa kupata mpaka ulio wazi, jambo ambalo pengine haliwezi kutatuliwa na Tasnifu hii ambayo lengo lake kuu ni kuthibitisha kuwa falsafa ya riwaya za waandishi teule inaweza kuibuliwa kwenye muktadha wa epistemolojia ya Kibantu. Hata hivyo, tunadhani kuwa mpaka unaweza kuonekana katika vigezo vya kiuhakiki au kiuchambuzi ambavyo vinatumiwa na mchambuzi au mhakiki.

Pamoja na kuwapo kwa mvutano huo, bado ukweli unajidhihirisha kuwa mpaka uliopo kati ya kazi za kifalsafa na zile za fasihi ni mwembamba sana. Tunaweza

---

zina mwelekeo wa ule "mgogoro" wa kuku na yai. Kila moja huweza kuzaliwa na nyenziwe, na wakati huohuo kila moja huweza kuzaa nyenziwe (Prof. F.E.M.K. Senkoro: mazungumzo 17-2-2015).

kujiuliza maswali kadhaa yanayokosa majibu iwapo tunaamua kuchukua uamuzi wa kutenganisha mambo haya mawili: mosi, tunapochambua mawazo kuhusu dini, utu, maadili au itikeli kutoka kwenye kazi ya fasihi, tunawezaje kuyatenganisha na falsafa ya jamii fulani? Pili: kama tunaweza kuyatenganisha, mpaka kati ya mambo hayo yanayoelezwa kwenye kazi ya mwanafalsafa wa Kiafrika au Kiyunani na yale ya mwanafasihi uko wapi? Tatu: je, hatuoni haja ya kuchunguza upya misingi ya utenganishaji wa taaluma hizi zinazoonyesha mwingiliano mkubwa?

Tunaamini kwamba kwa kuwa fasihi humzungumzia mtu, kazi ambayo pia hufanywa na falsafa, bila shaka, falsafa inaweza kubainishwa vema kwenye kazi za fasihi kuliko maandishi ya kawaida.[13] Tukisema kazi fulani ya fasihi inawasilisha maadili ya jamii ya mwandishi, tutakuwa tunathibitisha kuwa mwandishi ni zao la utamaduni wa jamii hiyo. Maadili ni miongoni mwa vigezo vya utamaduni na kuwasilishwa kwake kunawasilisha mtazamo wa jamii hiyo kuhusu ulimwengu wao. Kwa hiyo, katika uandishi wa kazi yake, mwandishi hawezi kuyaambaa mawazo hayo ya

[13] Inawezekana kuipata falsafa ya jamii fulani ndani ya kazi ya fasihi. Kwa mfano, Shaaban Robert ameandika akisawiri mazingira ya Pwani, athari ya Uislamu na hata nje ya Pwani. Euphrase Kezilahabi ameandika kwa kusawiri kwanza mazingira yanayozunguka Ziwa Viktoria, mazingira yaliyomkuza. Anaeleza kuhusu Namagondo, hapa ni kwake. Kisha akaandika mambo ya nje ya mazingira haya. Haya ni mazingira ya watu wanaofanana kitamaduni. Ukiunganisha mawazo ya wote wawili utapata falsafa ya Kibantu (Prof. Aldin Mutembei: mahojiano 12-12-2014).

Falsafa ni mawazo au fikra nzito ambayo jamii husika imeyafanya kama ndiyo yao. Unapozungumza falsafa ya mwandishi katika kazi zake, unakusudia kuwa ameandika yanayohusu jamii, kama kuna yake binafsi ni matokeo ya malezi ya jamii iliyomlea. Falsafa inayoonekana kwenye maandishi ya fasihi ni sawa na taaluma iliyopo kwenye jamii husika. Hii ni kwa sababu mwandishi anapoandika anaakisi yaliyomo kwenye jamii yake. Ujumi wa jamii ndiyo unaompa mwandishi ujuzi wa kubuni na kusana. Hakuna uhodari wa mwandishi katika kubuni kisichokuwamo katika jamii yake. Hivyo, falsafa ya mwandishi ndiyo ya jamii yake (Prof. T.Y.S. Sengo: mahojiano 06-05-2015).

Falsafa ya jamii ni dhana pana sana ambayo inahusu mtazamo wa kilimwengu walio nao wanajamii fulani, kuhusu masuala fulani mahsusi, ya maisha yao, kama vile, uhai, kifo, ndoa, jinsia na kadhalika. Mtazamo huu hauwezi kukwepeka wakati wa kusana kazi za fasihi, na lazima, kwa namna moja ama nyingine, utaathiri usanaji au ubunaji wa kazi hizo za fasihi. Msanii hatungi kutoka katika ombwe. Iwe kwa makusudi au la, kila kazi ya fasihi ni mfano halisi wa uhusiano wa fasihi na falsafa ya jamii (Prof. F.EM.K. Senkoro: mahojiano 17-2-2015).

kifalsafa yanayoakisi jamii inayomzunguka kwa kuwa maadili ni miongoni mwa taaluma za falsafa. Johnston (2006) anamwelezea mwanafalsafa John-Paul Sartre kwa maneno haya:

> *It is not always easy to distinguish between his fictional and dramatic writing what belongs to his philosophical convinctions… his philosophical thought becomes clearer as we read his literary work and his philosophical thought inspires and enlivens those works*…(uk.182).

> Siyo rahisi kutofautisha ni kipi kati ya kazi za kibunilizi na maandishi mengine kinachosawiri mitazamo yake ya kifalsafa… fikra zake za kifalsafa huonekana kwa uwazi zaidi tusomapo kazi zake za kifasihi; na kwamba, mawazo yake ya kifalsafa yanatia hamasa na kuzipa uhai kazi hizo (Tafsiri ya mtafiti).

Maelezo ya Johnston yanathibitisha kuwa tunaweza kuiona falsafa katika kazi za fasihi. Pamoja na maelezo hayo kuhusu Sartre, Rettova (2010) anabainisha kuwa:

> Tukipenda kufahamu 'falsafa ya Kiafrika' ni nini, ni lazima tutazame njia zilizopo na vyombo vilivyopo katika tamaduni za Kiafrika vya kuelezea dhana (*ya falsafa)* na thamani (*yake)*, bila ya kutarajia kwamba njia hizo na vyombo hivyo vitakuwa vilevile au vitafanana na vyombo vya kawaida vya kuelezea falsafa katika tamaduni za Magharibi (yaani, maandishi ya kitaaluma kuhusu falsafa). Ushairi ni njia mojawapo, tena muhimu sana, ya kueleza mawazo ya kifalsafa katika utamaduni wa Kiswahili, lakini ziko na njia nyingine kama vile, maelezo ya taaluma mbalimbali na tanzu nyingi za fasihi na sanaa (*ikiwemo riwaya*), ambazo zinafaa zitambulike na zichambuliwe katika fani ya falsafa (Msisitizo ni wetu) (uk. 1).

Kuhusu uchunguzi wa falsafa katika kazi za fasihi, Baggini na Stangroom (2007: 164) wanatueleza kuwa kazi bunilizi ni njia mojawapo mujarabu ya kuchunguza hoja za kifalsafa kwa kuwa inaruhusu ufafanuzi mpana wa mwingiliano wa nadharia na vitendo. Hoja hii inasisitizwa na Duran (2007) kwa kusema:

> *Contemporary work has been done on the boundary of philosophy and literature precisely because so many philosophers have thought that literature has a great deal to offer on a conceptual level. It speaks to moral and even epistemological concerns… But there is no question that literature can be dangerous. Unchecked emotions can do untold damage. It is this sort of problem about which the ancients were*

> *concerned, and it is this sort of problem that led to the quarrel in the first place* (uk. 10).
>
> Kazi nyingi za wakati huu zimefanywa zikijikita katika mjadala wa mpaka kati ya falsafa na fasihi kwa sababu wanafalsafa wengi wana fikra kwamba, fasihi ina nafasi kubwa ya kuaridhia dhana ya falsafa. Huongelea masuala ya maadili na epistemolojia… Lakini hakuna shaka kuwa fasihi inaweza kuwa jambo hatari. Hisia zilizovuka mpaka zinaweza kusababisha madhara yasiyoweza kuelezeka. Madhara haya ndiyo yaliyozingatiwa na wanafalsafa wa kale, na tatizo hili ndilo lililoibua mgogoro huu (Tafsiri ya mtafiti)

Kwa hakika, tumeshaona kuwa taaluma hizi mbili, falsafa na fasihi, zina uhusiano mkubwa sana. Uhusiano huo unatoa mwanya wa kiuchunguzi miongoni mwa wasomi. Rettova (2004:47) anatuambia kuwa, bila shaka, siyo fasihi andishi pekee inayotambulika kama njia mwafaka ya kufanyia tafakuri ya mawazo ya kifalsafa, bali hata fasihi simulizi. Hoja hii inaonyesha uhalali wa kuchunguza falsafa ya riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu.

Kuna baadhi ya watafiti walioshughulikia maandishi ya waandishi hawa kwa nyakati tofauti kama vile, Taib (2009) anayeeleza kuwa msingi wa falsafa ya Shaaban Robert ni udhanifu; na kwamba, dini ndiyo egemeo lake. Hata hivyo, anaigawanya falsafa ya mwandishi huyu katika sura tatu tofauti, yaani: 'Utu wema', 'Siasa' na 'Dini' (uk. 139). Naye, Kezilahabi (1976) katika utafiti wake kuhusu kazi za Shaaban Robert anaibainisha falsafa yake kwa kusema: "Mtu mwenye utu wema, ni mstahifu, mpole, mtulivu, mwema, mkarimu na mcheshi (uk. 55)." Mong'eri (2000) alifanya utafiti kuhusu "Utetezi wa Maadili katika Fasihi" huku akijikita katika nathari za Shaaban Robert. Anatueleza kuwa tunaweza kuyagawa maadili katika nathari za Shaaban Robert katika makundi matatu, ambayo ni: kundi la kisiasa, kiuchumi na kijamii (uk. 34).

Kwa upande wa Euphrase Kezilahabi, Mulokozi (1989) anatueleza kwamba, “ni mtu anayeikosoa jamii kwa kuhoji kila kitu kuanzia mifumo ya kitamaduni na imani kuhusu Ujamaa, Ukristo, elimu ya Magharibi na falsafa ya siasa” (kur. 49-50). Maelezo ya Mulokozi yanabainisha kuwapo kwa mawazo ya kifalsafa katika kazi za Euphrase Kezilahabi. Mtafiti mwingine ni Nyenye (2011) aliyeshughulikia taswira katika Riwaya za *Nagona* na *Mzingile.* Anabainisha kuwa Euphrase Kezilahabi alijikita sana katika falsafa ya udhanaishi; kazi zake zinajadili sana maisha... kuwa maisha ni nini (uk. 31)? Rettova (2004:45), katika makala yake ya ‘Kuakisiwa kwa Mawazo ya Falsafa za Magharibi katika riwaya za *Nagona* na *Mzingile,’* zilizoandikwa na Euphrase Kezilahabi, anaonyesha kuwa kuna ushahidi ulio wazi na usio wazi wa mawazo ya kifalsafa ya Magharibi na ya Kiafrika katika riwaya fupi za Euphrase Kezilahabi, *Nagona* (1990) na *Mzingile* (1991). Hatimaye, Msangi (2012) anamnukuu Diegner (2002:27) aliyefanya uchambuzi wa riwaya za Euphrase Kezilahabi na kubaini kuwa zina hoja za kifalsafa.

Hata hivyo, watafiti hao wanatuachia maswali kadhaa ya kujibu, kama vile: Je, falsafa ya mtunzi ndiyo ya jamii iliyomlea? Je, mtunzi hawezi kuathiriwa na falsafa za kigeni na kuziaridhia katika kazi anazowaandikia watu wa jamii yake? Ili kupunguza utata wa majibu ya maswali haya, utafiti huu umefungamanisha mawazo ya falsafa ya jamii ya Kibantu na yale yaliyomo kweye riwaya za waandishi teule.

Sababu iliyotusukuma kushughulikia falsafa ya Kibantu na si ya Kiafrika ilibebwa na majibu ya swali hili la msingi: je, makundi yote ya Waafrika, yaani, Wabantu, Wakushi na Wanilo yana mfumo unaofanana wa fikra na utamaduni? Bila shaka, mjadala kuhusu mpaka kati ya falsafa ya Kiafrika na ile ya Kibantu ni mgumu sana. Hakika yapo mambo yanayowabainisha Waafrika wote, na kupitia mambo hayo,

tunaweza, bila shaka, kuidhihirisha falsafa ya Kiafrika.[14] Hata hivyo, pamoja na mambo hayo yanayowabainisha Waafrika wote, yapo mengi yanayowatofautisha kutokana na kuwapo kwa makundi makuu matatu ya Waafrika. Makundi haya yanatushawishi kuitenga falsafa ya Kiafrika katika makundi hayo matatu. Kwa hiyo, falsafa ya Kibantu ni sehemu ya falsafa ya Kiafrika.

Pamoja na hayo, inahalisi kukiri kuwa falsafa ni uwanda mpana sana; na hivyo, si kazi nyepesi kuutalii kwa kina na kuibua falsafa ya Kibantu kwa kusawiri kila kipengele kinachounda taaluma hii. Hivyo basi, tumeamua kushughulikia falsafa yao kwa kuzingatia epistemolojia yao pekee. Tunaamini kuwa Wabantu wana utaratibu wao wa kuyaumba maarifa, kuyarithisha kutoka kizazi hadi kizazi na kuyadumisha katika jamii husika; na kwamba, utaratibu huo, bila shaka, tunaweza kuuibua kutoka katika riwaya za waandishi teule kwa kuwa nao ni zao la Wabantu. Kwa kufanya hivyo, tulifikiri kwamba tungeweza kuona namna Wabantu wanavyoweza kujibu maswali ya msingi yahusuyo maarifa kama vile: Maarifa ni nini? Maarifa yanapatikana vipi? Wabantu wanajua nini kinachowatambulisha wao wenyewe? Wanajua vipi kile wanachojua? Mipaka ya kujua kwao ni ipi? Maswali haya yanatuingiza katika mjadala wa epistemolojia kama nadharia ya maarifa.

Historia ya Epistemolojia ni kongwe. Etimolojia ya neno hili ni '*episteme.'* Hili ni neno la Kiyunani lenye maana ya maarifa, sayansi au nadharia ya maarifa. Norris

[14] Ni lazima tuelewe kuwa Waafrika wamekuja katika makundi matatu. Nataka kuelezea kuwa tuna *common point* kwa sababu kuna *Nilotics, Kushites* na Wabantu na wote wapo Afrika. Je, kuna mahali tunakutana tuweze kuifanya falsafa ya Kiafrika? Tunahitaji kujua kama kila umkutapo Mbantu ana mtazamo unaolingana na Mwafrika mwenzake katika mambo fulani. Kimsingi, yapo mambo yanayofanana sana. Kwa mfano, makundi yote matatu ya Waafrika wanaheshimu na kuamini kuwa kuna mizimu na Wahenga au kimojawapo. Pili, Waafrika wote wanathamini ndoa. Sababu ya kuthamini ndoa siyo tu kwa ajili ya kupata watoto, bali pia watoto wanawaunganisha wanaoishi na waliokufa. Kwa hiyo, ukoo unaendelea. Ndoa ni sehemu ya kuunganisha koo na kuendeleza kuwapo kwa maisha. Haya ni mambo yanayounganisha mfumo wao wa kufikiri (Dkt. Adolf Mihanjo-mahojiano 18-12-2012).

(2005) amezungumzia Epistemolojia kwa mawanda mapana, ijapokuwa anatueleza kuwa: "Epistemolojia ni taaluma pana na ngumu kuielewa" (uk. 166). Aidha, anaendelea kutoa maelezo kuhusu taaluma hii kwa kusema:

> *Epistemology –Inquiry into the nature, possilibity and scope of human knowledge has been at the heart of philosophy from ancient Greek times to the present* (uk. 166).
>
> Epistemolojia – Kutafakari kuhusu asili, uwezekano wa kuwapo na upana wa maarifa ya binadamu ni taaluma iliyodumu kama kiini cha falsafa toka enzi za Wayunani hadi hivi sasa (Tafsiri ya mtafiti).

Tulipoangalia falsafa ya waandishi hawa kwa kuzingatia muktadha wa maarifa ya Kibantu, tuliona ni muhimu kuchunguza kwa kiasi fulani baadhi ya vipengele kama vile uchawi, tambiko, imani au fikra zao kuhusu roho na kifo, moyo, Mungu, mwanya, uzazi, utoaji majina, uganga na ardhi. Kwa kuichunguza hazina hiyo iliyopo kwenye jamii ya Wabantu, tuliweza kufanya uchambuzi wa falsafa ya Wabantu kwa kuzingatia Epistemolojia yao, kupitia riwaya za waandishi teule. Swali la msingi tulilojiuliza hapa ni kuwa, je, vipengele hivi ni mwafaka katika kuchunguza falsafa ya Kibantu?[15] Hili ni miongoni mwa maswali yanayotatiza katika

[15] "Mambo yanayoweza kutusaidia kuijua falsafa ya Kiafrika katika fasihi yapo mengi. Kwa mfano, tunaweza kuangalia uumbaji wa wahusika. Kuzaliwa kwao, kukua hadi kufa kwao. Ukimsoma Kezilahabi kuhusu kuzaliwa kwa Kakulu utaona anavyoeleza kuhusu kiini cha maisha ya mtu. Kuzaliwa kwa Kakulu kunafanana kabisa na masimulizi ya Kihaya ambayo Prof. Mulokozi anayaita "Nanga Epos" ambayo ni masimulizi ya tendi za Kihaya. Katika masimuzili haya, kuna uzao wa mtu anayeitwa Mugasha. Huyu ni mtoto wa ajabu, ambaye alianza kuzungumza ndani ya tumbo la mama yake. Alikuwa anasema "Mama fanya haraka unizae. Usiponizaa, nitatoka humu ndani ya tumbo lako." Anapozaliwa tu, anamwambia mama yake "Naomba nipate makasia na mtumbwi, kwa kuwa mimi ni mvuvi." Kisasili hiki kinatupatia maelezo kuhusu Mungu wa Maji anayeitwa Mugasha kwa Kihaya. Hivyo, tunaweza kuangalia uzazi na uajabuajabu. Pia, tuangalie lugha na mahusiano ya watu, utu unajengwaje?. Katika *Kufikirika,* Shaaban Robert anatueleza suala la mfalme kukosa mtoto na siyo mtoto tu, bali ni mtoto wa kiume. Kwa nini mtoto wa kiume? Mtoto wa kiume ana maana gani kwa Wabantu? Pengine, ili kuendeleza urithi (Prof. Aldin Mutembei-mahojiano 12-12-2014)."

Falsafa ya Kiafrika unaweza tu ukaibaini kwa kujifunza ama kuchunguza mila na desturi. Kwa kuchunguza nyimbo zao, sala zao, taratibu zao za mazishi, na kadhalika. Kwa mfano, Waluguru wa Mgeta wanapomzika mtu, kichwa wanakielekeza Mashariki. Sababu ya kufanya hivyo ni kwamba, wanaamini kuwa wahenga wametokea Mashariki; na kwamba, maisha ya yule mtu hayaishii pale. Yanaenda mbele. Kwa hiyo, kwa kufanya hivyo, anakwenda kuungana na wahenga wa Mashariki. Kwa hiyo, lazima uweze kuchunguza sababu ya mambo hayo. Kuchunguza kutakupatia namna mfumo wao wa kufikiri ulivyo, namna ontolojia yao ilivyo. Nyimbo zinakuonyesha mahusiano wanayojenga ama kati yao na wafu au kati ya mfu na Mungu. Falsafa yetu iko ndani ya hali simulizi.

uchunguzi wa falsafa ya Kiafrika. Hata hivyo, Bondunrin (1995) anaeleza kuwapo kwa mkondo wa falsafa ya Kiafrika unaothamini amali hizi za kitamaduni kama ilivyofafanuliwa na Oruka (1978: 24-29). Mkondo huo ni Ethinofilosofia. Huu ni mkondo unaoitazama falsafa ya Kiafrika kama mawazo ya kijumla ya Waafrika; na kwamba, vyanzo vya mawazo ya kifalsafa ni kazi za wanasayansi jamii, wanaethnografia (wanautamaduni) na wanafalsafa zinazohusu mtazamo wa Waafrika kuhusu imani zao na masimulizi ya jadi. Tempels (1959) anaamini kuwa ili kuijua falsafa ya Kibantu inatupasa kuzingatia mkondo wa kiethinofilosofia. Mkondo huu unathamini amali za kitamaduni kama kioo cha falsafa ya Kibantu. Kwa sababu hizo, mjadala wetu umezingatia baadhi ya vipengele hivyo vya kitamaduni ili kutimiza lengo kuu la Tasnifu hii ambalo ni kuchunguza falsafa ya riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi katika muktadha wa epistemolojia ya Kibantu.

### 1.2.1 Tamko la Tatizo la Utafiti

Falsafa ni taaluma kongwe iliyopata fursa ya kuandikwa kwa mapana na wataalamu mbalimbali. Katika Afrika, wanafalsafa wa falsafa ya Kiafrika wamejitokeza na kuibua mikabala mbalimbali ya falsafa ya Kiafrika. Euphrase Kezilahabi (2006) na Mihanjo (2006) wanawagawa wanafalsafa hao katika makundi manne, yaani: Wanaethnolojia, Wanafalsafa-hekima, Wanafalsafa-weledi na Wanafalsafa-itikadi. Wanafalsafa hawa wamerejelewa kwa kina na wataalamu mbalimbali kama vile Euphrase Kezilahabi (2006), Mihanjo (2006) na Rettova (2004) katika uchunguzi wao wa falsafa ya Kiafrika.

---

Hatujaandika. Ukichunguza hayo yote utabaini kuwa msisitizo uko kwenye muunganiko na mababu. Muunganiko na wahenga. Na hivyo ule umoja unaojengeka pale, unajengeka chini ya muunganiko huo (Dkt. Adolf Mihanjo- mahojiano 18-12-2014).

Pamoja na kuwapo kwa watafiti mbalimbali waliochunguza falsafa ya waandishi hawa, kama vile, Msangi (2012); Nyenye (2011); Taib (2009); Rettova (2004); Diegner (2002); Mong'eri (2000); Euphrase Kezilahabi (1976) na Mulokozi (1989), utafiti unaonyesha kuwa kwa jumla, Shaaban Robert ameangaliwa kama mwandishi mwenye falsafa inayouunganisha Uislamu na mtazamo wa Kimagharibi. Aidha, waliochunguza kazi za Euphrase Kezilahabi wameishia kumwona akiwa na falsafa ya inayosawiri Ukristo, hususan wa Kikatoliki na falsafa ya Kidhanaishi ya Ulaya. Hivyo basi, watafiti wote hawajabainisha mwingiliano wa kifalsafa kati ya waandishi hawa wawili. Pia, hawajaona kuwa waandishi hawa ni wenye falsafa yenye chimbuko lake katika Ubantu.

Kwa mantiki hiyo, jitihada za kutosha hazijafanywa kuchunguza kazi za fasihi za waandishi hawa, ili kubaini mawazo ya kifalsafa, hususan kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu. Kutoshughulikiwa huku kunatukosesha kubaini undani wa maandishi yao na namna waandishi hao wanavyoweza kuwa wawakilishi halisi wa maarifa ya Kibantu.

### 1.2.2 Malengo ya Utafiti

#### 1.2.2.1 Lengo la Jumla

Kuchunguza falsafa ya riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu.

#### 1.2.2.2 Malengo Mahususi

i) Kubainisha uchimuzi wa falsafa katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia yao kupitia

vipengele vya uchawi, tambiko, imani au fikra zao kuhusu roho na kifo, Mungu, mwanya, uzazi na uganga.

ii) Kuchunguza uchimuzi wa falsafa katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi kuhusu ontolojia ya mtu kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia yao.

iii) Kuchunguza uchimuzi wa falsafa katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi kuhusu maadili na itikeli kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia yao.

### 1.2.2.3 Maswali ya Utafiti

i) Falsafa katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi inajitokezaje, kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu?

ii) Falsafa katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi inahusiana vipi na ontolojia ya mtu, kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu?

iii) Falsafa katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi inahusiana vipi na maadili na itikeli, kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu?

## 1.3 Natija za Utafiti

Mosi, utafiti huu kwa kiasi fulani ni uchunguzi wa fasihi andishi na utamaduni, hususan pale tulipokusudia kuichunguza falsafa katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu nje ya riwaya. Kwa kufanya hiyo, tulichunguza uchawi, tambiko, imani au fikra zao kuhusu roho na kifo, moyo, Mungu, mwanya, uzazi, utoaji majina, uganga na ardhi. Hali hii

inasaidia kuwapatia maarifa wasomi mbalimbali kuwa Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi ni wawakilishi halisi wa falsafa ya Kibantu yenye kujiegemeza kwenye ontolojia yao.

Pili, utafiti huu ni mwendelezo wa utafiti kuhusu maandishi na historia ya maisha ya Shaaban Robert. Chuachua (2010) alibaini kuwa ipo haja ya kuendeleza utafiti wa maandishi ya Shaaban Robert, pamoja na maisha yake. Hata hivyo, utafiti wake uligusia kidogo tu kazi za Euphrase Kezilahabi, mwandishi anayerejelewa na Chuachua (2010: 166-200) kuwa ameathiriwa na Shaaban Robert katika ujenzi wa taswira katika riwaya zake za kimajaribio za *Nagona* na *Mzingile*. Pia, amerejelewa na Senkoro (1995: 9) kuwa ni "Shaaban Robert wa Pili." Hivyo basi, utafiti huu umeibua maarifa mengi kuhusu kazi za waandishi hawa kwa kuwa wameleta mapinduzi makubwa katika fani ya uandishi, hususan riwaya na ushairi wa Kiswahili.

Tatu, wataalamu na wahakiki wengi wa kazi za fasihi wamekuwa wakikiambaa kipengele cha falsafa katika kazi za fasihi, na pale walipoitazama falsafa wamekuwa wakiihusisha na fikra za wanafalsafa wa kale wa Kiyunani. Jambo hili limezuia ubunifu na ugunduzi kwa muda mrefu katika uwanda wa fasihi na falsafa ya Kiafrika na ile ya Kibantu. Tasnifu hii imetoa fursa ya kutosha ya kuiangalia fasihi ya Kiswahili kwa jicho la falsafa ya Kibantu, hususan katika eneo la epistemolojia.

Nne, wanafunzi wa fasihi ya Kiswahili katika vyuo vikuu nchini Tanzania hufundishwa falsafa ya Kiafrika. Hata hivyo, kuna uhaba mkubwa wa marejeleo katika uwanda huu. Ni matarajio yetu kuwa Tasnifu hii, ama imeongeza idadi ya kazi

zitakazorejelewa au imefungua mlango wa kuwapo kwa kazi zilizoshughulikia falsafa ya Kibantu katika taaluma ya fasihi ya Kiswahili.

Tano, kwa kuwa eneo hili la falsafa katika kazi za fasihi limekuwa likikwepwa kwa miaka mingi na wanafasihi mbalimbali, kwa madai ya kukosekana kwa marejeleo ya kitafiti na yale ya kawaida, kazi hii ni kichocheo kikubwa kwa wanataaluma kuamua kulishughulikia eneo hili kwa kina.

Sita, Tasnifu hii imepunguza maswali yanayoulizwa na wanafalsafa wa kigeni kuhusu uhalali wa kuwapo kwa falsafa ya Kiafrika au ya Kibantu. Hata hivyo, hoja nyingi zinazoibuliwa zinaelekea kutotambua kuwapo kwa falsafa hiyo; na kwamba, vyanzo vya kifalsafa ni vile vya Kimagharibi. Miongoni mwa ithibati za wataalamu hao wa falsafa ni kutoandikwa kwa falsafa ya Kiafrika. Ijapokuwa hoja hii ya kutoandikwa hatuitilii maanani, kazi hii imesaidia kuiweka falsafa hiyo katika maandishi. Pia, imesaidia kuthibitisha kuwa Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi walikwishaanza kazi ya kuiweka kwenye maandishi falsafa hiyo kwa kutumia kazi zao za kifasihi.

Saba, ni matarajio yetu kuwa kazi hii imekuwa chanzo cha maarifa kinachojaribu kuonyesha uhusiano na mwingiliano mkubwa kati ya falsafa na fasihi. Pia, imeonyesha chanzo cha kuwekwa mpaka kati ya taaluma hizi toka enzi za wanafalsafa wa kale huko Uyunani. Tumeeleza mitazamo ya Plato kuhusu sababu za kutenganisha falsafa na fasihi. Mambo haya, kwa jumla, yatasaidia kuchochea fikra za wanataaluma ambao tumewaachia kazi ya kubainisha mpaka ili uonekane wazi.

Nane, Tasnifu hii imeibua istilahi mpya zinazoweza kutumiwa katika uga wa fasihi na taaluma zingine. Istilahi hizo ni *Kani-uhai*, *Wafu-hai, Wakushi, Wanilo* na

*Mwanya*. Maana ya istilahi hizi zimeonyeshwa katika kipengele cha istilahi mpya mwanzoni mwa Tasnifu.

Hatimaye, falsafa ya Kiafrika, kama taaluma iliyoanza kushughulikiwa miaka ya hivi karibuni, haijafanyiwa utafiti wa kina, hivyo Tasnifu hii imesaidia kuwa chachu au kuleta msisimko wa kitaaluma, hususan kwa wanafasihi na wanafalsafa. Kazi hii ni ya kwanza kushughulikia maandishi ya Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi kwa mtazamo huu.

### 1.4 Waandishi Teule na Riwaya Zao

Msingi mkubwa wa utafiti huu ni kazi za fasihi, hususan riwaya zilizoandikwa na Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi. Sehemu hii inajadili maisha yao kwa ufupi pamoja na riwaya tulizochagua kwa ajili ya utafiti huu.

> Sababu kubwa ya kuwapo kwa kazi fulani ya kifasihi ni muumbaji wa kazi hiyo, mwandishi mwenyewe; ufafanuzi wa kazi hizo kwa kusawiri haiba na maisha ya mwandishi imekuwa miongoni mwa mbinu za zamani na bora katika kuchambua fasihi (Wellek na Warren, 1949:75) (Tafsiri ya mtafiti).

Nukuu hiyo inayofungua mjadala inaonyesha umuhimu wa kuanza kuyaelewa maisha ya waandishi hawa kwa kiasi fulani. Lengo la sehemu hii halikuwa kufanya uchambuzi wa kazi za waandishi hawa kwa kuzingatia tajiriba zao, bali tuliona kuwa tajiriba zao, kwa namna fulani, zingesaidia kuzichunguza kazi zao kwa kuzingatia miktadha ya utunzi wake. Baada ya uchanganuzi wa taarifa za utafiti, tuligundua kuwa tajiriba zao katika mazingira waliyokulia zimechangia katika ujenzi wa kazi zao.

### 1.4.1 Maisha ya Shaaban Robert

Chuachua (2010) ameonyesha kwamba jina halisi la baba yake Shaaban Robert ni Lubeti* ambalo, bila shaka, ndilo lililopata athari ya kimatamshi na kuwa Robert.[16] Watu wengi wameandika kuhusu maisha yake lakini kwa bahati mbaya taarifa kuhusu tarehe ya kifo chake imekuwa ikikosewa mara kwa mara. Tarehe ya kuzaliwa kwake ni ileile 1- 1-1909, na bila shaka, hii ni tarehe sahihi (Gibbe, 1978:1). Baadhi ya watafiti kama vile Gibbe (1978) na Euphrase Kezilahabi (1976) wamesema kuwa, Shabaan Robert alifariki 22-6-1962 akazikwa Machui. Aidha, mwanawe Ikbal anasema kuwa Shaaban Robert alifariki 20-6-1962 na kuzikwa huko Vibambani 21-6-1962.[17] Kwa maoni yetu, ni vema tukubaliane na maelezo haya ya mwanawe kwa kuwa alishuhudia kufa na kuzikwa kwa baba yake. Kabla ya kifo chake, makazi yake ya awali yalikuwa Barabara ya 9, Tanga Mjini (Mulokozi, 2006: 220).

Mdee (1998) anatueleza kuwa Shaaban Robert alikipenda na kukienzi sana Kiswahili; na kwamba, anakumbukwa sana kwa juhudi kubwa aliyofanya ya kuikuza

*Inawezekana kuwa jina hili halijatambuliwa na watafiti wengine. Uchunguzi zaidi unahitajika hususan uchunguzi wa uwandani huko Tunduru ili kuchunguza kama hili ni jina la asili la Wayao.

[16] Shaaban Robert alikuwa Mwislamu. Mama yetu alikuwa Mwislamu pia. Baba yake asingelikuwa Mwislamu asingeliweza kumwoa mama yetu. Baba yake alikuwa karani wa mzungu. Jina la baba yake lilikuwa Lubeti. Yule mzungu akamwita Robert. Hivyo basi, Shaaban alipaswa kuitwa Shaaban Lubeti na si Robert. Jina la Lubeti ni jina halisi la baba yake (Mzee Mwidau Ulenge: mazungumzo 6-6-2009).

[17] Alishikwa na maradhi nikaenda kumchukua na kumpeleka hospitali ya Bombo. Alipangiwa kulazwa mahali maalumu. Aliuliza kuwa ukikaa huko dawa ni tofauti na za huku. Akajibiwa: “hapana,” basi Shaaban akasema: “niwekeni huku.” Daktari akasema: “huku kuna kelele,” Shaaban akajibu: “kelele ndiyo zangu na si zitakazoniua bali maradhi niliyo nayo.” Kufa kwake kulikuwa hivi: “Jumamosi alinambia: “ukaniletee Mama Mwema.” Huyu Mwanamwema ni mama yetu. Nikamueleza: “yupo nje hapo.” Akasema: “siyo huyo, namtaka mtoto wako.” Nilipofika siku ya pili akaniuliza: “mama yu wapi?” Nikamweleza nimekuja naye, niligundua kuwa alimhitaji mwanangu wa mwisho ndiye niliyempa jina la mama yetu mzazi. Akasema: “ninyanyueni mnivute nikae.” Akavutwa. Tukamchukua mtoto na kumweka mapajani. Alimtazama sana akatokwa na machozi kisha akafariki (Mzee Mwidau Ulenge: mazungumzo 6-6-2009).

na kuiendeleza lugha hii. Ili kukuza lugha hii Shaaban Robert alitambua umuhimu wa mambo yafuatayo: mosi, Kiswahili kisanifiwe hususan, msamiati wake. Pili, msamiati wa Kiswahili uongezwe ili ukidhi haja ya kueleza mambo mbalimbali yanayoihusu jamii. Tatu, vitabu vingi viandikwe ili msamiati wa Kiswahili uweze kutumika na Waswahili wapate matini za kusoma na kukuza msamiati wao. Hatimaye, kamusi ya Kiswahili itungwe. Aliyaeleza haya katika mashairi yake yaliyomo katika vitabu vya *Almasi za Afrika* na *Pambo la Lugha* kwa kusema:

> Kiswahili chanitasa, kimepoteza wagio,
> Napenda kujua kisa, nifungue masikio,
> Natetemeka kikasa, aliyekatwa vizio,
> Kitu ukipenda hasa, kikipotea kilio.
>
> Nina mifano si haba, ya kukupa mwenye chao,
> Usinivunje haiba, sikiliza nisemayo,
> Lugha ina ghiliba, ikiwa maneno siyo,
> Huwazuia kushiba, watu walionayo.
>
> Mimi ugali najua, ule watu walao,
> Ugari unanisumbua, maana yake sinayo,
> Na samli natambua, uto wa kitoeleo,
> Samri yanizuzua, fahamu yake sinayo.
> *(Almasi za Afrika,* uk. 59*)*

Mwandishi huyu alianza kuandika akiwa bado hajaenda mbali kielimu. Alianza shule mwaka 1922 na kumaliza 1926 mjini Dar es Salaam katika shule ya Kichwele (Uhuru Mchanganyiko). Elimu yake ndogo haikuwa kikwazo, alijipambanua mapema kama mwandishi mashuhuri. Eliufoo, katika Dibaji ya kazi za Shaaban Robert, anaeleza kwamba:

> Kazi alizokwisha kuziandika na kusomwa na watu, zastahili kusomwa mara kwa mara… mbinu ya kalamu yake mpaka dakika ya kufa kwake ilikuwa ya hekima tupu (au kwa kileo tusemavyo ya filosofia) (Shaaban Robert, 1968: vii).

Jitihada zake za kufika mbali kielimu hazikuzaa matunda kwa haraka. Wakoloni hawakumpa muda kwa lengo la kumtumia kama chombo cha kutawalia. Hata hivyo,

mwaka 1932 aliendelea na masomo kwa njia ya posta ambapo mwaka 1934 alitunukiwa Diploma ya Fasihi. Mwaka 1936-37 alitunukiwa cheti cha *English Level* (Mulokozi, 2006: 225). Ni dhahiri kuwa kama si kubanwa na wakoloni, Shaaban Robert angekuwa msomi mkubwa. Juhudi zake za kutafuta elimu ziliambatana na kunyimwa fursa ya kwenda ng'ambo kusomea fasihi ya Kiingereza. Ili aitumie vema fursa hiyo, ilimpasa kuacha kazi. Asingeweza kuacha kazi, akaona ni heri aipoteze nafasi hiyo.

Zhukov (1998) anatueleza kuwa Shaaban Robert ni miongoni mwa waandishi maarufu wa Kiafrika huko Urusi ambapo Kirusi kilikuwa ni lugha ya kwanza ya kigeni kutafsiri kazi zake. Kazi yake ya kwanza kutafsiriwa ilikuwa ni *Wasifu wa Siti Binti Saad* iliyokamilika 1963 na kuchapishwa kwenye gazeti maarufu nchini Urusi. Mwaka 1968, tawasifu yake ya *Maisha Yangu na Baada ya Miaka Hamsini*, ilichapishwa nakala 50,000 chini ya usimamizi wa Zhukov mwenyewe. Kazi zingine zilizotafsiriwa katika Kirusi ni pamoja na *Siku ya Watenzi Wote,* na *Utubora Mkulima*. Maelezo haya yanadhihirisha kuwa Shaaban Robert ni mwandishi wa kimataifa. Zhukov anasema:

> *Creative work of Shaaban Robert occupies a special place in a scientific research of Russian Scholars. They regard him as a philosopher, a distinguished public figure, a founder of modern literature in Kiswahili who connects centuries-old traditions of Swahili oral and written literature with the demands of modern times* (uk.185).
>
> Kazi za kibunilizi za Shaaban Robert zimechukua nafasi maalumu katika utafiti wa kisayansi kwa wanazuoni wa Kirusi. Wanamwona kama mwanafalsafa, ni mtu wa kipekee katika jamii, mwasisi wa fasihi ya kisasa ya Kiswahili anayeunganisha tamaduni za karne zilizopita za fasihi simulizi ya Kiswahili na fasihi andishi na mahitaji ya wakati huu (Tafsiri ya mtafiti).

Nukuu hiyo inasawiri mambo yafuatayo: Mosi, Shaaban Robert ni miongoni mwa waandishi mahiri wa fasihi nchini Tanzania, Afrika ya Mashariki na Ulimwenguni kwa jumla kwa wakati wake na hata sasa. Pili, wakati sisi tunamwona kuwa ni miongoni mwa waandishi walioandika mawazo ya kifalsafa katika kazi zao, huko Urusi wanamwona Shaaban Robert kuwa ni mwanafalsafa. Kumwona mwandishi huyu kuwa ni mwanafalsafa kunasaidia kukoleza wazo letu la kuangalia kama mawazo aliyoyaandika yanasawiri maarifa ya Wabantu kwa kuwa yeye mwenyewe alikuwa Mbantu. Baada ya maelezo hayo mafupi, tuanze kumwangalia Shaaban Robert kama mwandishi wa riwaya teule.

### 1.4.2 Riwaya Teule za Shaaban Robert

*Kufikirika* ni riwaya iliyotungwa mwaka 1946. Ni miongoni mwa riwaya zilizojengwa na picha zenye mafumbo mazito. Hii ni riwaya ngumu kiasi kueleweka kwa sababu usimulizi wa vitushi vyake ni tata kiasi. Riwaya hii imeandikwa wakati wa ukoloni, wakati ambao Shaaban Robert alikuwa mtumishi mwaminifu wa serikali ya kikoloni. Asingeweza kuikosoa waziwazi serikali aliyokuwa akiitumikia. Kuhusu chanzo cha utunzi wa riwaya hii, Euphrase Kezilahabi (1976) anatueleza:

> Tukitaka kuelewa vizuri zaidi kitabu cha *Kufikirika* yafaa kwanza tulinganishe nchi ya Kufikirika na nchi yetu wenyewe, msingi wa historia yetu wakati kitabu hiki kilipoandikwa yafaa utiwe maanani. Itakumbukwa kwamba wakati huo tulikuwa na utawala wa watemi na wafalme ambao ingawa serikali ya mkoloni iliwapunguzia mamlaka yao, walikuwa bado na mamlaka yasiyo na mpaka. Kwa mfano, waliweza kuoa msichana mzuri (wamtakaye), waliweza kutoa amri ya kuua, waliendelea kutoa makafara ya binadamu na hawakuwa tayari kupokea elimu na ujuzi ulioletwa na wakoloni. Waliamini zaidi mizizi kuliko dawa za hospitalini. Kama kwa kufanya hivi walistahili sifa, hili si tatizo letu katika mjadala, lakini lazima tujue kwamba hali hii ya nchi yetu ndiyo iliyomsukuma Shaaban Robert kuandika *Kufikirika* (uk. 90).

Ni kweli kuwa tukitaka kuelewa zaidi kitabu cha *Kufikirika*, kwanza tulinganishe nchi ya Kufikirika na nchi yetu wenyewe. Ukweli huu unadhihirishwa na kaida za uandishi kuwa, ni sharti ufungiliwe katika muktadha wa maisha ya mwandishi. Huu ni uhalisi wa kazi ya fasihi. Muktadha wa maisha ya mwandishi ni mpana. Mpaka wake hauonekani kwa urahisi kwa kuwa unategemea fikra binafsi za mwandishi na falsafa iliyomkuza.

Hata hivyo, tulipoijadili riwaya ya *Kufikirika* hatukujiegemeza katika hoja ya Euphrase Kezilahabi kuwa lengo la mtunzi lilikuwa ni kukejeli tabia za wafalme za kuabudu matibabu ya jadi, kuua na kutoa kafara! Mtazamo wa Tasnifu hii ni kwamba lengo la Shaaban Robert halikuwa kuwabeza Waafrika, bali kufikisha ujumbe wake kwa kutumia mazingira halisi ya maarifa ya Wabantu aliowaandikia. Kama lengo lake lilikuwa kubeza mila na desturi zihusuzo tiba za jadi basi utabiri wa waganga wa kundi la sita usingetimia kwa kuzaliwa mtoto. Hivyo, mtunzi asingeweza kubeza mpango ufaao kama alivyouchora. Kama utabiri ule tunaunasibisha na matibabu ya kisasa: Je, ni kweli kuwa usasa unaweza kutabiri kuhusu kusoma kwa mtoto kutakavyokuwa, pamoja na kuugua kutakakosababisha kutolewa kwa kafara ya damu? Tunadhani kuwa maswali haya, yanaibua mtazamo mwingine kuhusu dhamira ya mtunzi wa riwaya hii. Kwa jumla, kazi hii ni yenye ubunifu wa hali ya juu, hivyo basi, si ya kusoma juujuu tu, inahitaji kufikiri kwa kina.

*Kufikirika* ni riwaya iliyosheheni maarifa ya Wabantu kuhusu ulimwengu wao. Mwanzo wa riwaya hii unasawiri ujadi wa kingano. Ngano zinazoaminika kuwa ni njia ya urithishaji wa maarifa kutoka kizazi hadi kizazi. Katika utangulizi wa riwaya hii, mwandishi anaonyesha baadhi ya vigezo tulivyovitumia kuidhihirisha

Epistemolojia ya Kibantu. Katika kulithibitisha hili, tuangalie sehemu ya maelezo ya utangulizi wa riwaya hii.

> Wafikirika ni wengi nao ni wazazi mno. Nyumba moja kuwa ina watoto wanane au hata kumi na sita si jambo la ajabu… Nchi hiyo ilitawaliwa na nasaba kubwa sana ya Wafalme ambao waliungana kwa vizazi kama viungo vya mkufu, lakini Mfalme wake wa mwisho alichelewa sana kupata mtoto wa kumrithi... (uk. vii).

Maelezo haya ya utangulizi yanatujengea picha ya maarifa ya Kibantu kuhusu uzazi na uduara wa maisha unaofanywa na kani-uhai. Ufafanuzi wa mambo hayo umefanywa kwa kina katika sura ya tano, ya sita na ya saba.

Mwandishi anatueleza sababu ya matumizi ya taswira za uganga na mambo mengine ambayo hata yeye anaona kuwa ni mambo yanayoaminika zaidi kwa waliofikishiwa. Anaona kuwa, kwa kutumia njia hii ya kuyafikisha maudhui, amefanikiwa kuwafanya Wafikirika wamwelewe. Kwa kumtumia mhusika wake Utubusara Ujingahasara, anasema:

> Ingawa nilitabiri uzazi wako lakini, kwa kweli, utabiri ulikuwa si kazi yangu kabisa. Nilijitia katika kundi la watabiri wakati Mfalme alipojituhumu kuteswa na ugumba ili nipate nafasi ya kusema niliyoyajua. Nchi kama ya Kufikirika, ambayo uganga wa kienyeji wasadikiwa kuwa umetawala mambo yote ya wanadamu, neno lolote geni halifaulu bila kupitishwa kwanza katika njia inayoaminiwa na watu wote (uk. 48).

Hii ndiyo riwaya ya *Kufikirika* ambayo imesheheni dhamira mbalimbali zinazompa uhuru mchambuzi kuiangalia katika sura tofautitofauti.

*Kusadikika* ni riwaya iliyotungwa mwaka 1948 na kuchapishwa mwaka 1951. Riwaya hii ni pacha wa *Kufikirika* kimaudhui. Kifani ni nyepesi kuliko *Kufikirika*. *Kusadikika* ni jina lililotumika kurejelea tafsiri ya neno ‘sadiki’ lenye maana ya ‘amini.’ Kwa hiyo, *Kusadikika* maana yake ni ‘kuaminika.’ Mawazo ya Shaaban

Robert katika *Kusadikika* yanaonekana kusonga mbele zaidi kiuhalisi kuliko katika *Kufikirika* na *Adili na Nduguze*. Maisha na visa vilivyosimuliwa vimechangamanishwa na uhalisi zaidi. Ni rahisi zaidi kuuona ukweli wa maisha ya binadamu katika *Kusadikika* kuliko katika *Adili na Nduguze* na *Kufikirika*. Baadhi ya mambo yasiyo ya kawaida ni pamoja na uhusika wa viumbe wa ajabu kama vile, ndege mangera, pamoja na masimulizi ya visa vya wajumbe sita. Mambo haya yamejengwa kidhahania kiasi cha kumfanya msomaji ajiulize kuhusu kukubalika kwake.

Jambo la kipekee kabisa katika riwaya hii ni mtindo wake wa usimulizi ambapo mwandishi amejiweka kando na kumpa dhima ya usimulizi mhusika wake Karama. Kwa njia hii ya usimulizi, msomaji hachoki kusoma na wala msikilizaji hachoki kusikiliza hadhithi hii. Usimulizi huu ni wa mtindo wa kihekaya kama zilivyo hadithi za *Alfu Lela Ulela*. Hata hivyo, *Kusadikika,* kama ilivyo *Kufikirika,* inabaki kuwa riwaya nzito iliyosheheni mawazo halisi ya Wabantu, hususan kwa namna ilivyoweka msisitizo katika kuyapokea maarifa mapya kama miongoni mwa amali adhimu za kimaadili na kiitikeli. Riwaya hizi zina mawazo ya kifalsafa.[18]

*Adili na Nduguze*[19] imetungwa mwaka 1951. Hii ni riwaya maarufu kutokana na ufundi aliotumia mtunzi katika kuumba fani yake. Riwaya hii imetungwa katika mtindo wa ngano unaoipa sifa ya fasihi simulizi. Imehusisha wahusika binadamu na wanyama. Kwa ufupi, riwaya hii inayaeleza masuala nyeti yanayomzunguka

[18] Falsafa iliyomo katika riwaya za *Kusadikika* na *Kufikirika* ni kuwa kila ovu katika maisha lina duara yake ambayo mwanzo wake huwa ni mwisho wake pia (Prof. F.E.M.K. Senkoro: mahojiano 17-2-2015).

[19] Falsafa iliyomo katika riwaya ya *Adili na Nduguze* ni kuwa maisha na uhai kwa jumla ni safari ambayo aghalabu humfundisha na kumtakasa mtu kwa kumfanya ashinde maovu (Prof. F.E.M.K. Senkoro: mahojiano 17-2-2015).

binadamu. Upekee wa kiutunzi wa riwaya hii unatupatia taswira ya ufundi mkubwa aliouhodhi Shaaban Robert katika kuziumba kazi za fasihi.[20] Mhimili wa riwaya hii ni kitushi kinachozungukia familia moja ya ndugu watatu iliyoachwa baada ya kufariki kwa baba yao. Mtunzi amejenga uhasama baina ya wahusika hao uliohitimishwa kwa mapatano. Mapatano hayo yamejengwa juu ya juhudi za Adili katika kuhakikisha anaimarisha kani-uhai kwa upande wa nduguze. Riwaya hii imezungumzwa na watu wengi kuwa ni mwigo wa hadithi za *Alfu Lela Ulela*.

Jambo hili la kuiga hadithi za *Alfu Lela Ulela* tumelidokeza pia kwenye riwaya yake ya *Kusadikika*. Hii ni taathira ya maandishi hayo ya zamani ambayo, bila shaka, mwandishi aliyasoma sana. *Adili na Nduguze* inatufundisha tuishi kindugu. Ndugu watatu wametumiwa kama kielelezo cha aina ya binadamu wanaohitajika na wasiohitajika hapa ulimwenguni. Mwandishi anawataka walimwengu wawe na moyo mwema kama wa Adili na wachukie tabia za nduguze. Tukitaka kuuona u-Bantu uliomo katika riwaya za Shaaban Robert kwa kusawiri nadharia ya maarifa yao, kwa namna inavyowasilishwa, tunapaswa kuanza na hadithi yenyewe ya *Adili na Nduguze* kwa ujumla wake, huku tukisawiri muktadha wa kihadithi wa Wabantu.

Kwa muktadha wa uwazaji wa Wabantu, hadithi huaminika kuwa ni jambo linalosawiri maisha halisi; na kwamba, ni mojawapo ya nyenzo muhimu ya kurithisha maarifa kutoka kizazi hadi kizazi. Aidha, hadithi zimekuwa nyenzo muhimu kwa jamii ya Kibantu katika kutolea mafunzo. Watu maalumu, hususani wazee au wazazi, ndio waliopewa jukumu hilo la kutongoa hadithi kwa watoto. Hali

[20] Shaaban Robert ni mtunzi wa kwanza kuandika riwaya kwa kutumia mbinu za kijadi zihusuzo matumizi ya wahusika wanyama, na majini kama katika masimulizi ya hadithi (Prof. M. M. Mulokozi: mazungumzo 14-03-2008).

hii ya jamii ya Kibantu kutoa mamlaka kwa wazee au wazazi kutongoa hadithi inamaanisha kuwa hadithi siyo jambo la kuupuza; na kwamba, hazipaswi kutongolewa na watu wasio na uzoefu wa kutosha na ukomavu wa kiakili.

Hadithi husawiri ukweli fulani katika maisha ingawa kumekuwapo fikra kwamba hadithi si masimulizi ya kweli. Mwanzoni mwa kazi hii, tunasikia Shaaban Robert akianza na nasaha za kutuaminisha ukweli wa yaliyomo kitabuni kuwa:

> Ingawa kitabu hiki hutaja habari za malaika na majini, na viumbe wa ajabu, lakini ni kwa sababu ya utunzi tu. Mambo hasa yaliyotiliwa mkazo ndani yake ni ardhi na mimea yake, machimbo na hazina zake, mifugo na mazao yake, biashara na faida yake, safari na manufaa yake, utajiri na baraka zake, ahali na heshima zao, ndugu na matendo yao (utangulizi).

Hadhari hii inayotolewa kwa uangalifu mkubwa na mwandishi inatukumbusha uhalali wa kuyaamini masimulizi au hadithi zinazotolewa katika miktadha mbalimbali ya Wabantu. Maelezo haya ya jumla yanatudhihirishia kuwa riwaya hii imefungiliwa katika muktadha wa Wabantu.

Mjadala huu, kuhusu riwaya tatu za Shaaban Robert, umedhihirisha mpito wa vipindi fulani vya muktadha wa kihistoria katika Tanganyika kabla na baada ya uhuru. Pia umetoa kwa ufupi misingi ya maarifa yaliyomo. Aidha, umedhihirisha kuwa baadhi ya riwaya zake ni nyepesi kifani wakati nyingine ni tata. Kwa jumla, hatima ya mjadala huu ni mlango wa mjadala mpya wa maisha ya Euphrase Kezilahabi na riwaya zake.

### 1.4.3 Maisha ya Euphrase Kezilahabi

Euphrase Kezilahabi[21] alizaliwa tarehe 13-4-1944 katika kijiji cha Namagondo, visiwani Ukerewe, mkoani Mwanza. Alisoma elimu yake ya msingi katika shule ya Nakasahenge iliyopo kijijini kwao Namagondo wilayani Ukerewe na baadaye alihamia shule ya seminari ya Mtakatifu Maria iliyopo Nyegezi (Ponera, 2014). Mwaka 1967 alijiunga na Chuo Kikuu cha Dar es Salaam. Mezger (2002:76) anatueleza kuwa, wakati wa masomo yake ya Shahada ya Kwanza, Euphrase Kezilahabi alipenda kutafakari kwa kina kuhusu falsafa na nadharia za kina Aristotle, Jung, Plato, Marx, Nietzche na Freud. Alijihusisha na falsafa ya "Kuwako na Kutokuwako" kwa vitu na aliathiriwa na mtazamo huo.

Mwaka 1976 aliandika tasnifu yake ya umahiri iliyoitwa "Shaaban Robert: Mwandishi wa Riwaya." Huu ulikuwa mwanzo wa kujitokeza kama mwandishi aliyevutwa sana na kazi za Shaaban Robert, ingawa dalili za wazi za kumpenda

[21] Ndani ya taaluma ya fasihi, Kezilahabi ni mwandishi mahiri ambaye ametalii tanzu zote za fasihi, tangu riwaya, ushairi, hadithi fupi, na tamthilia. Uzuri wa kazi zake ni kwamba zimeunganishwa na uzi mmoja wa kutafuta maana ya maisha – yawe ya kidini, kisiasa, kiuchumi au kijamii kwa jumla. Ni mmoja wa waliofyeka pori la ushairi wa Kiswahili wakaleta kitu kipya – ushairi huria; akaliingilia pori la riwaya za Kiswahili akalifyeka pia kwa kuleta kazi za kidhanaishi zinazofikirisha sana; na baadaye akajiunga na akina Penina Muhando na Ebrahim Hussein kulifyeka pori la tamthilia ya Kiswahili kwa kutumia fasihi simulizi na sanaa za maonyesho za Kiafrika kuunda tamthiliya "mpya" ya Kiswahili. Ndio maana wengine tuliwahi kumbatiza kuwa ni "Shaaban Robert wa Pili." Ndani ya taaluma hiyohiyo ya fasihi, makala nyingi anazoziwasilisha Kezilahabi nazo pia zimejaa falsafa na mawazo ambayo hufikirisha sana na mtu huweza kutumia muda mrefu kuzitafakari ili kupata maana zilizokusudiwa. Nje ya taaluma ya fasihi, na kinyume na mawazo ya wengi wanaomuona kuwa ni mpole na mtaratibu sana kiasi cha hata kufikiriwa kuwa labda huwa ana haya na aibu mbele za watu, Kezilahabi ni mtu mcheshi sana ambaye anaweza kutoa "mchapo" unaowaacha wasikilizaji wake wakivunjika mbavu. Haya hutokea hasa baina yake na wale ambao amezoeana nao sana, au kwenye sehemu za burudani ambako, kama ilivyo ada ya Wanaukerewe, kuna unywaji. Kwa upande mwingine, Kezilahabi pia ni msikilizaji mzuri ambaye humpa mtu nafasi ya kuongea hadi amalize ndipo naye hutoa mawazo yake ambayo ama huunga mkono mawazo ya msemaji au huyapinga na hata kumdhihirishia msemaji "ujinga" wake lakini kwa sauti ya chini isiyoonesha ukali wowote (Prof. F.E.M.K. Senkoro: mahojiano 17-2-2015).

Nje ya kazi za fasihi Kezilahabi ni mtu mwenye utani mwingi sana. Ni mtu wangu wa karibu sana. Alikuwa Mwenyekiti wa kamati ya harusi yangu. Nami nimekuwa mshenga wa harusi ya mwanawe. Alinifundisha kuwa ili kuwa mtunzi ni muhimu utembee na kijitabu popote uendapo ili uweze kuandika matukio yote unayokutana nayo. Baadaye, matukio hayo yatakufanya uweze kutunga hadithi au riwaya (Prof. Aldin Mutembei-mahojiano 12-12-2014).

.

Shaaban Robert zinajitokeza kwenye riwaya ya *Rosa Mistika* iliyoandikwa mwaka 1971. Inasemekana kuwa kazi za Shaaban Robert zimemwathiri sana mtunzi huyu. Shaaban Robert ni mwanzilishi na mwandishi mashuhuri wa riwaya za Kiswahili ambazo zinaonekana kuwa na mwelekeo wa mawazo ya kifalsafa na fantasia katika usawiri wa mandhari, wahusika na ujenzi wa maudhui. Baadhi ya watafiti wameonyesha ushahidi wa athari kubwa aliyoipata Euphrase Kezilahabi kutoka kwa Shaaban Robert. Kwa mfano, Chuachua (2011) anatueleza kuwa:

> Euphrase Kezilahabi ni athura wa Shaaban Robert... ni miongoni mwa waandishi nguli wa fasihi. Unguli huu anaupata wakati maandishi yake yakiwa yamebeba vipengele kadhaa toka katika maandishi ya Shaaban Robert (uk. 158).

Mwaka 1995 Senkoro aliandika hotuba iliyosawiri wasifu wa Euphrase Kezilahabi. Ilisomwa kwenye hafla ya kumkabidhi tuzo ya Shaaban Robert. Kutolewa kwa tuzo hiyo ni ithibati kuwa Euphrase Kezilahabi amefuata nyayo za Shaaban Robert katika uandishi wake. Utangulizi wa hotuba hii iliyoitwa "E. Kezilahabi: Shaaban Robert wa Pili" umefanywa kwa nukuu ya Shaaban Robert ya mwaka 1954, ambayo imekaririwa na Euphrase Kezilahabi 1978, miaka 24 baadaye. Nukuu hiyo inasisitiza umuhimu wa kuandika kwa kutumia lugha ya Kiswahili.

Senkoro (k.h.j) anatueleza kuwa mwaka 1985, Euphrase Kezilahabi alipanda kielimu na kujipatia Shahada ya Uzamivu katika Chuo Kikuu cha Wisconsin- Madison, huko Marekani. Aliteuliwa kuwa Profesa Mshiriki mwaka 1987. Tasnifu yake ilijikita katika utafiti juu ya "Falsafa ya Kiafrika na Tatizo la Uhakiki wa kazi za Fasihi." Mwaka 1994, Euphrase Kezilahabi, aliteuliwa kuwa miongoni mwa majaji walioamua mwandishi aliyestahili kupewa tuzo ya Uandishi wa Jumuiya ya Madola (uk. 62). Maisha yake ya masomoni toka sekondari hadi chuo kikuu, pamoja na shauku yake ya kuandika maudhui ya kifalsafa katika kazi zake yamekuwa kivutio

kikubwa sana kwetu katika kushughulikia falsafa ya Kibantu kwa upande wa maarifa yao. Tasnifu yake ya Shahada ya Uzamivu imejadili kwa jumla historia ya mikabala au mikondo ya falsafa ya Kiafrika. Imeeleza umuhimu wa kuhakiki kazi za fasihi za Kiafrika kwa kuzingatia falsafa ya Kiafrika. Ufafanuzi huu mfupi unatupatia fursa ya kuanza kumwangalia Euphrase Kezilahabi kama mtunzi mahiri wa riwaya teule.

### 1.4.4 Riwaya Teule za Euphrase Kezilahabi

Diegner (2002) anatueleza kwa namna iliyofanana sana na Wamitila (1998: 1-13), kwamba kazi za mwandishi huyu tunaweza kuzigawa katika vipindi viwili. Kipindi cha kwanza ni kile ambacho aliandika masuala mazito ya kijamii kwa kutumia mtindo na lugha nyepesi kwa wasomaji wake. Hiki ni kipindi cha *Rosa Mistika*, *Kichwamaji*, *Dunia Uwanja wa Fujo*, na *Gamba la Nyoka*. Riwaya zote hizi zinafanana kwa mandhari na maisha ya wahusika wake. Kwa kiasi kikubwa, zimetungwa zikisawiri mandhari ya Ukerewe na maeneo mengine ya mkoani Mwanza. Katika kazi zote hizi nne, falsafa inayojitokeza, kwa mujibu wa wahakiki mbalimbali ni ya Kidhanaishi (Madumulla, 1991:40). Humo kwa kiasi kikubwa, mwandishi amekuwa akijishughulisha na maswali ya msingi kuhusu maana ya maisha na imani kuhusu Mungu. Kipindi cha pili ndicho kilichozalisha *Nagona* na *Mzingile* ambapo Diegner (2002) anatuambia kuwa:

> *In* Nagona *and* Mzingile*, Euphrase Kezilahabi deepens his studies of philosophy and psychology and changes his style completely so that these novels are much more difficult to understand. The setting is no longer a realistic one, but a description of symbolic landscapes beyond space and time* (uk. 46).

> Katika *Nagona* na *Mzingile,* Euphrase Kezilahabi amezamia katika falsafa na saikolojia na kubadili kabisa mtindo, kwa hiyo, riwaya hizi ni ngumu zaidi kuzielewa. Mandhari siyo halisi tena, na ufafanuzi wake ni usawiri wa kiishara wa maeneo yaliyo nje ya mahali na wakati (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa jumla, tunaona kuwa mawazo ya kifalsafa katika riwaya zote zilizoandikwa na Euphrase Kezilahabi yametamalaki kwa uzito tofauti wa uwasilishaji wake. Maelezo haya ya utangulizi yanatuingiza katika ufafanuzi wa kila riwaya teule.

Riwaya ya *Dunia Uwanja wa Fujo* ilichapishwa mwaka 1975 kwa mara ya kwanza. Jalada la kitabu hiki, kwa nyuma, linatupatia muhtasari wa maudhui yake kama ifuatavyo:

> *Dunia Uwanja wa Fujo* ni riwaya inayosimulia kisa cha Tumaini, kijana anayekulia katika mazingira ya utajiri na katika kijiji kilichoghoshi umasikini, ushirikina na vituko, kabla ya kuhamia mjini na kukumbana na ulimwengu tofauti na aliouzoea. Ni riwaya inayoonyesha jinsi maisha ya Tumaini yanavyoingiliana na wahusika wengine katika jamii yake inayokumbwa na mabadiliko ya kijamii na kisiasa. Hii ni riwaya inayoonyesha jinsi msako wa furaha maishani unavyoweza kukumbwa na kila aina ya vikwazo na namna swala la malezi lilivyo changamoto katika jamii ya leo.

Maelezo hayo yana msaada mkubwa sana katika kutuonyesha maudhui ya jumla ya kitabu hiki. Riwaya hii inayamulika maisha halisi ya Mbantu toka kuzaliwa kwake hadi kufa. Baadhi ya mambo yanasawiri tafakuri ya ulimwengu kwa kina. Mambo hayo ni pamoja na uchawi, uzazi, utoaji majina, imani kuhusu Mungu, kuwapo, roho na kifo, uganga na kadhalika. Hakika hii ni riwaya yenye utajiri wa maarifa ya Wabantu. Mbatiah (1998) anatueleza kuwa, ifahamike kwamba, wakati *Dunia Uwanja wa Fujo* imeandikwa mwaka 1975, kabla mwandishi hajapata shahada ya umahiri, riwaya za *Nagona* na *Mzingile* ziliandikwa baada ya mtunzi kuhitimu shahada ya uzamivu mwaka 1985 (uk. 3). Maelezo haya yanatupatia picha kuwa *Nagona* na *Mzingile* zimeandikwa wakati mwandishi akiwa mbobevu wa masuala ya falsafa za Ulaya na Afrika. Mbatiah (k.h.j) anatoa ufafanuzi kwamba, kwa kiwango fulani, riwaya ya *Dunia Uwanja wa Fujo* inaendeleza mjadala kuhusu tatizo la maisha unaoanzia katika *Kichwamaji*. Wazo alilolikuza mwandishi ni kuwa, maisha ya binadamu ni vurumai, ambayo huletwa ulimwenguni na watu fulani katika nyakati

mbalimbali za kihistoria. Hatimaye, vurumai hizo hazina maana yoyote, kwa sababu hufifia baada ya muda na nyingine huzuka (uk. 3). Dhana ya uduni wa mwanadamu inayojitokeza katika *Kichwamaji*, inaendelezwa zaidi katika riwaya hii. Mwandishi anatupa taswira ya mwanadamu kama kiumbe dhaifu kisichoweza kuudhibiti ulimwengu, kuufanya ukitumikie na ulete furaha katika maisha yake. Kwa hali hii, juhudi zozote anazofanya mwanadamu ili apate furaha zinashindwa.

Kwa upande mwingine, riwaya hii ni miongoni mwa riwaya nyepesi katika matumizi ya lugha, ingawa maudhui yake ni ya kina (Diegner, 2002: 40). Aliyesoma riwaya hii, baada ya kumaliza riwaya za *Nagona* na *Mzingile,* anaweza kusema aliyeandika siyo Euphrase Kezilahabi kutokana na kutokuwa na uchangamani wa kiusimulizi. Kuonekana kwa dhamiri yake ya kutafuta ukweli kuhusu maisha ndiko kunakodhihirisha kuwa ni huyuhuyu Euphrase Kezilahabi wa *Nagona* na *Mzingile.* Hali hii ya kutokuwa na uchangamani wa kiusimulizi inawasaidia wasomaji wa daraja zote za welewa na kufanya riwaya hii isomwe na hadhira pana kwa malengo ya taaluma au burudani ya kawaida. Msomaji yeyote wa *Nagona* na *Mzingile* anaweza kukubaliana nasi kuwa riwaya hizo hazivutii kusomwa kwa burudani. Madumulla (2009) anatoa maelezo yanayolingana na haya kwamba:

> Riwaya hizi fupi, lakini zilizosheheni utata, huenda ni kazi ngumu kueleweka ambazo zimetungwa na huyu mwandishi; kazi ambazo zinamtaka msomaji, si kutafakari tu, bali kuwa na angalau usuli wa falsafa na misingi ya nadharia fulani za kifasihi. Msomaji wa aina hiyo ndiye atakayefaidi zaidi maandiko haya (uk. 54).

*Dunia Uwanja wa Fujo* ni falsafa yenye maana pana. Riwaya hii ni mchanganyiko wa maisha halisi na ya kiasili ya Wabantu na yale yenye athari ya mwingiliano wa tamaduni za Magharibi. Maisha ya Wabantu wa kijiji cha Bugolola yanawakilisha maisha hayo ya asili ya Wabantu. Maisha ya wakazi wa Mwanza ni ya mchanganyiko na ya kisasa. Hali hii ya kuwapo kwa vionjo vya pande zote mbili

inakamilisha maisha halisi ya Mbantu wa leo. Inajadili baadhi ya mambo yaliyotokana na kutekelezwa kwa misingi ya Azimio la Arusha. Hii ndiyo kusema kuwa, ingawa *Nagona* na *Mzingile* ziliandikwa na kuchapishwa miaka ya 1990, kimaudhui riwaya hizi zinaendeleza yaliyomo kwenye *Dunia Uwanja wa Fujo*. Riwaya inayatalii maisha halisi ya Wabantu katika vijiji vyao vya asili ambapo baadaye vilivunjwa na kuanzisha vijiji vya Ujamaa. Kisha inatuonyesha harakati na fujo za maisha ya mijini ambapo maisha halisi ya Wabantu yanakuwa na mabadiliko makubwa kiuchumi na kijamii.

Mwandishi amefafanua dhana ya 'dunia uwanja wa fujo,'[22] kama fumbo linalotujengea picha pana ya maisha na maana yake toka mwanzo hadi mwisho wa riwaya. Ufafanuzi anaotoa mtunzi kuhusu 'dunia uwanja wa fujo' unatusaidia kuielewa riwaya hii katika mawanda mapana ya kiutunzi. Anasema:

> Zamani, niliamini kwamba kila mwanadamu ameumbwa kuja hapa duniani ili apate kufurahia ulimwengu kiasi awezavyo kabla hajafa. Lakini sasa ninaamini kwamba Dunia Uwanja wa Fujo. Kila mwanadamu ameumbwa kuja kufanya fujo yake halafu anajiondokea na kupotea. Kuna fujo za aina nyingi. Watu wengine wamefanya fujo zaidi ya wengine (uk. 63).

Riwaya hii inayaona maisha ya binadamu yanafanana na ya mtu aliye katika safari ya kuitafuta kweli katika maisha yake. Inachambua na kumulika fikra za Wabantu asilia kwa namna wanavyoutazama ulimwengu wao. Katika maelezo yake, mwandishi anawataja watu mbalimbali waliofanya fujo hapa duniani kulingana na viwango vyao vya fujo na namna walivyofanya fujo zao. Anawataja waliotumia nguvu kufanya fujo zao kama vile akina Napoleon, Juliasi Kaizari na Hitler; wengine wamefanya fujo

[22] Falsafa iliyomo katika riwaya ya *Dunia Uwanja wa Fujo* inajitokeza katika jina la kitabu linavyosomeka, maisha huundwa na fujo mbalimbali, ambazo watu huzishindania; na kila mmoja anapomaliza ngwe yake huwaachia wengine waendelee na fujo zao (Prof. F.E.M.K. Senkoro: mazungumzo 17-2-2015).

kwa amani kama vile akina Gandhi na Lincoln; na wengine wamefanya fujo kwa maandishi kama akina Karl Marx, Shakespeare, Plato na Mao. Wengine wanaotajwa ni akina Mkwawa, Mutesa na viongozi wakubwa wa nchi (Marais), Wakuu wa Mikoa na Wilaya. Hatimaye, anawataja watu wa kawaida ambao hata fujo zao hazijulikani (uk. 63).

Maelezo ya Mwanasiasa kuhusu 'dunia uwanja wa fujo' nayo yanasisitiza kuwa:

> Nitawaambia siri moja. Na siri hii muizingatie: Dunia Uwanja wa Fujo; ndiyo Dunia Uwanja wa Fujo. Sizungumzii fujo ya machafuko kama vita, ugomvi, mauaji n.k. Ninazungumzia fujo ya kiuchumi. Kiuchumi duniani kuna fujo kali. Huyu anataka kumuonea huyu na yule. Mataifa makubwa yatatuonea. Kwa hiyo basi, sisi Watanzania tumekata shauri kupigana vita vya ujamaa. Kukiwa na adui hatuwezi kumkabili kama sisi wenyewe tumefarakana. Lazima tuwe pamoja kwanza (uk. 117).

Kama tulivyotangulia kueleza dhana hii 'dunia uwanja wa fujo' ni pana na ni ya kifalsafa. Kila mtu anaweza kuipa maana anayoiona inafaa katika muktadha husika. Nukuu ya kwanza inaonyesha namna dhana hiyo inavyochochea juhudi binafsi za kujikomboa ilihali nukuu ya pili inatetea dhana ya uchumi wa kijamaa ili kupigana na ubepari; na kwamba, ubepari ni adui wa maendeleo ya kiuchumi. Hivyo basi, ubepari ukiruhusiwa utaleta fujo ya utengano, ubaguzi na matabaka. Hakika 'dunia uwanja wa fujo' ni dhana isiyoweza kutengwa na mtazamo mpana wa fikra za Wabantu halisi alizozichora mwandishi katika sehemu ya kwanza ya riwaya hii. Fujo inayochochewa na nguvu ya mila na desturi za Wabantu. Fujo inayochochewa na mitazamo ya kale na ile ya kisasa kuhusu nyanja mbalimbali za maisha kama vile malezi, uzazi, mapenzi, ndoa na mahusiano ya kijamii. Fujo inayojidhihirisha kutokana na umiliki wa nguvu za kichawi kama sehemu ya mila za Kibantu. Hii ni fujo aliyotuachia mtunzi tuizungumze. Fujo inayobeba Epistemolojia ya Kibantu.

Kwa upande wa dhana ya ‘maana halisi ya maisha’ tunaelezwa kuwa ni lazima mtu awe huru kuamua maisha yake. Uamuzi huo ni lazima utanguliwe na kina cha fikra. Maisha yenye maana ni yale tunayotazama kwa mtazamo wa Kiafrika. Haya ni yale maisha yasiyogubikwa na taasubi za kigeni. Mwandishi, kupitia kwa mhusika wake Dennis, anatueleza kuwa:

> Zamani nilifikiri kwamba mwanadamu ndiye kiumbe peke yake mwenye furaha na uhuru. Sasa nimeona kwamba kati ya viumbe mwanadamu ni wa mwisho katika mambo haya mawili... mara nyingi huwa nakwenda shamba na gari langu. Peke yangu huwa nakaa chini ya mti na kufikiri … Mara nyingi huwa najiuliza nini kweli maana ya maisha (uk. 64).

Hatimaye, tumejaribu kuionyesha fujo anayoizungumzia mtunzi. Tumeiona riwaya ikiwa imesheheni amali zinazothaminiwa na Wabantu na kuyajenga maarifa yao.

*Nagona* ni riwaya iliyochapishwa kwa mara ya kwanza mwaka 1990. Baada ya kuchapishwa kwa kazi hii, mwaka 1991 riwaya nyingine ya *Mzingile* ilichapishwa. Kiini cha maudhui katika riwaya zote hizi mbili hakitofautiani! Zote zinajadili dhana ya kutafuta ukweli katika maisha. Ukweli ambao katika riwaya zote mbili umepewa taswira ya Mwanga. Senkoro (1995) anatufahamisha kwamba “*Nagona* na *Mzingile* ni riwaya za majaribio zinazotumia nadharia za kifasihi na za kifalsafa kujenga riwaya mpya ya Kiswahili.” Aidha, anatueleza kuwa “mwandishi anasumbuliwa na kujua maana ya maisha”[23] (uk. 65). Tofauti kubwa iliyomo ndani ya riwaya hizi mbili ni kuwa, wakati falsafa ya Kiafrika inayofuata mkondo wa falsafahekima imejitokeza wazi katika *Mzingile*, katika *Nagona* imejificha kiasi. Hata hivyo, kazi zote mbili zimeonyesha ugumu wa kuijua kweli kuhusu ulimwengu, au kuhusu

[23] Falsafa iliyomo katika riwaya za *Nagona* na *Mzingile* ni kuwa maisha ni duara na ni kama safari ya mzunguko wa kusaka maana yake, ijapokuwa mtu hana mamlaka nayo. Duara na safari hii hukutanisha walio hai na walio wafu kiroho na hata kimaono (Prof. F.E.M.K. Senkoro: mahojiano 17-2-2015).

maisha kwa kuitumia motifu ya safari toka mwanzo hadi mwisho wa riwaya zenyewe.

Kwa kutumia riwaya ya *Nagona,* mwandishi anasisitiza tujenge uwezo wa kufikiri kwa kina ili tuifikie kweli. Anaona kuwa, kwa kutofikiri Kiafrika, tunashindwa kujitambua; na kwamba tamaduni na falsafa za Magharibi zimetufunga midomo. Kezilahabi anaamini kuwa hali hii imesababishwa na mfumo wa maisha na elimu yetu ambayo imeiga kila kitu na kuacha misingi yetu ya Kiafrika. Anatusimulia katika mazungumzo kati ya Mimi na Mzee, kuwa:

> Tulikaa kimya tukiendelea kunywa mvinyo. Halafu akaendelea; "Nashukuru umefika mapema. Lakini, kama isingekuwa ajali usingefika mapema"…"Ajali gani?" "iliyotokea katika bonde la taaluma."
>
> "Wao wanawasilianaje?"..."Lugha waijuayo ni kimya"… "Wanaelewana"?... "Tena vizuri sana. Kwa muda wa karne sasa hapajatokea machafuko yoyote."
>
> "Hukupita kwenye Msitu fulani?" Nilipita. "Basi hayo ndiyo yalikuwa maktaba ya taifa. Walikata shauri kutupa vitabu vyao vyote huko" (uk. 8).

Mwandishi anaonyesha kuwa elimu bora ni ile inayojiegemeza katika muktadha wa fikra halisi za wanaoipokea. Badala ya elimu kuwa chombo cha ukombozi wa kifikra, imedumaza fikra za Waafrika na kuwa zana inayosaidia kutawaliwa kifikra. Dhana ya kutelekezwa kwa maktaba haina maana ya kuachana na suala la kutafuta maarifa bali kauli hii ni kejeli dhidi ya tabia ya kujiegemeza na kuamini kuwa elimu ya kigeni ndiyo chanzo pekee mujarabu cha maarifa bila ya kuangalia inavyochukuana na mila na desturi za jamii yetu. Mwandishi anasisitiza umuhimu wa kuthamini maaarifa yetu ya asili.

Ili kuepuka hali hiyo, Euphrase Kezilahabi anatutaka tufikiri kwa kina (uk.10). Kama tulivyokwishaeleza, riwaya hii imeonyesha chanzo cha falsafa ya Kiafrika kwa

kuzingatia mkondo wa Falsafahekima. Mwandishi anaona kuwa wazee ni chanzo kinachoweza kutuongoza kufikiri kuhusu ulimwengu wetu. Anatuambia kuwa:

> Babu yangu alijulikana sana kijijini. Wazee wengi walifika mara nyingi jioni kuongea naye. Baadhi walifika kutafuta mawaidha kuhusu migogoro yao, wengine walifika tu kusikiliza hekima yake na masimulizi ya historia ya wakati uliopita. Mara nyingi nilikaa karibu naye kusikiliza maongezi yake na wazee ingawa hapakuwa mahali pangu (uk.15).

Tuhitimishe sehemu hii ya utangulizi kwa kudhihirisha nguvu ya hekima na busara ya wazee kama chanzo cha epistemolojia ya Kibantu kwa kusikia sauti ya Mimi kuwa:

> Daima nilitaka sana kupaona mahali hapo ambapo babu alisema kweli imedhihiri. Nilikuwa na nia ya kuchungulia ndani, kuingia kama ikiwezekana, na kutalii mipaka na baadhi ya mitaa yake (uk. 21).

Tunamwona Euphrase Kezilahabi katika jitihada za kuwaelimisha Wabantu kuhusu umuhimu wa kufikiri na chanzo cha maarifa halisi ya Wabantu.

Msomaji wa riwaya ya *Mzingile*, bila shaka, atakubaliana nasi kuwa mawazo ya kifalsafa yanajitokeza zaidi na kwa uwazi katika riwaya hii kuliko riwaya zingine za Euphrase Kezilahabi. Kazi hii imeandikwa ikiwa inajibu baadhi ya hoja za mwandishi mwenyewe alizoziibua katika utafiti wake wa Shahada ya Uzamivu. Katika tasnifu yake, mtunzi anatoa mwongozo kuhusu umuhimu wa kuhakiki au kuchambua kazi za fasihi ya Kiafrika kwa mikabala inayosawiri falsafa ya Kiafrika. Miaka michache baada ya kuhitimu mafunzo hayo ya shahada ya Uzamivu, akaamua kuandika riwaya zinazosawiri maudhui ya kifalsafa kwa jumla huku akikejeli ubezaji wa falsafa ya Kiafrika ambayo, kwa upande wake, ndiyo njia sahihi ya kuipata kweli kuhusu maisha. Anatoa lawama kwa wale wanaofikiri kuwa namna yetu ya maisha

na misingi inayotuongoza havifai. Anasema kwa kumtumia mhusika wake Mzee kuwa:

> Ni kwa kuwa hamna imani tena na undani wenu. Mnaamini vilivyo nje yenu. Mnatafuta uongozi kutoka kwavyo. Ndiyo maana mnanitafutatafuta mimi. Kama kuwako kwenu kunategemea sana kuwako kwangu, basi tafuteni mwingine ajaze nafasi niliyoacha wazi. Kisha mfuate nyayo zake. Lakini kadiri nijuavyo, hakuna tena awezaye kusimama katikati ya duara … Moto wenu ni mwigo tu wa moto uuonao hapa … Nilikuwa nimeanza kutekwa na mwelekeo wenu. Nikajivuna kwa kiburi kuona taswira zangu zinarudufiwa. Ile taa nimeitupilia mbali maana sasa siutaki tena mwelekeo wenu wa usasa nataka kuwa kama nilivyokuwa *in principio*, yaani mwanzoni (kur. 58-59).

Kimsingi, mtu asiyejishughulisha na maandiko yahusuyo falsafa ya Kiafrika hawezi kuelewa lugha anayoitumia Euphrase Kezilahabi na kuitafsiri kuwa hapo anazungumzia haja ya kuachana na falsafa za Magharibi kama mwongozo wa namna tunavyopaswa kufikiri. Anatueleza kuwa hiyo falsafa tunayoitukuza ni mwigo wa falsafa ya Kiafrika, ambapo hata yeye (Mzee) alidhani hapo mwanzo ni busara kuitukuza, kabla ya kutambua hili. Jambo la msingi ni kurudi kwenye asili yetu ambayo ni bora zaidi, falsafa ya Kiafrika, inayotuongoza kutatua matatizo yetu Kiafrika. Ni vema kuutukuza ukale wetu na kuishi kama mwanzoni (*in principio*).

Ujenzi wa hadithi hii ya *Mzingile* umejikita kwenye uwazaji wa Kibantu unaojiegemeza katika misingi ya ontolojia yao, ambapo dhana ya uduara katika maisha imetawala tangu mwanzo hadi mwisho wa riwaya hii. Riwaya nzima ni duara; mpangilio wa matukio ni wa kiduara. Wahusika wakuu ambao ni Mimi na Mzee wamekuwa wakiachana na kukutana toka mwanzo hadi mwisho. Vivyo hivyo, kwa upande wa wahusika Mimi na Mwanamke, pamoja na Kijana na Mimi. Asiyeisoma kwa makini atadhani wahusika hao wapo zaidi ya mmoja katika riwaya hii. Kumbe, kuna Mzee mmoja, Mwanamke mmoja, Mimi mmoja na Kijana mmoja,

waliojengwa kulizunguka duara. Ukweli kuhusu uduara umeanza kuibuliwa toka mwanzo wa riwaya hii pale tunapoelezwa kuwa:

> Maisha ni kama mkufu. Unachukua kipande hiki na kile unaviunganisha. Kipande kimoja kikikataa unakiacha, unatafuta kingine. Kisichofaa kwako kitamfaa mwingine. Siku ya kufa utavishwa shingoni mkufu wako. Kamwe usitegemee kuokota mkufu uliokamilishwa kwa ajili yako. Lazima usafiri utafute hivyo vipande. Vaa! (uk. 10).

Kabla hatujaanza ufafanuzi wa nukuu hiyo, ni vema tukidokeza kuwa ukamilishaji wa dhana ya uduara iliyojengwa na mwandishi umo ndani ya motifu ya safari, ingawa motifu hiyo haina maana ya kusafiri bali kufikiri ili kupata kweli ya maisha. Dhana ya uduara inasawiri barabara thamani ya mkondo wa falsafa ya Kiafrika unaoitwa Falsafahekima ambapo watu wenye uzoefu wa maisha hususani wazee huonekana kama chanzo cha maarifa. Hawa wapo karibu zaidi na wahenga ambao wapo karibu na Mungu. Ni katika riwaya hii, ambamo Euphrase Kezilahabi ameonekana wazi akiupigia chapuo mkondo huu wa fikra kuhusu namna ya kupata mawazo halisi ya Kiafrika kuhusu ulimwengu wao. Mawazo haya ameyasisitiza sana mwanafalsafa wa Kiafrika, Odera Oruka, kama tunavyofafanua katika sura zinazofuata.

Ingawa ndani ya riwaya hii yapo mawazo ya ethinofilosofia, yale ya falsafahekima yametamalaki. Wanaodhani kuwa riwaya hii imejaa falsafa za Kimagharibi hawajaingia ndani na kuchunguza namna mwandishi anavyokerwa na utukuzaji huo. Mwandishi anatueleza kupitia kwa Mzee kuwa:

> Wakati natafuta maficho, nilikutana na kijana mmoja mmbea kama wewe. Ametunga hadithi nyingi za kuchekesha kunihusu mimi… Ni mwizi mkubwa wa mawazo. Huchukua mawazo yangu na kuyatumia bila haki ya kunakili. Na bado anavumisha jina lake kama Mwanasayansi na mvumbuzi mkubwa atakayeokoa ulimwengu huu na taifa zima la binadamu. Mdomo wake hautulii mara hili mara lile. Ningemfunza adabu!… Nimesikia kuwa anajiita mwanafalsafa…

> Falsafa yenyewe haijui. Anababaisha tu. Lakini yeye anafikiri anajua. Maneno yake ni usaliti mtupu na kashfa. Ningempiga (uk. 109-110)!

Tasnifu hii imetoa hoja kuwa mawazo mengi kuhusu falsafa ya Kiyunani asili yake ni Afrika (angalia sura ya nne). Mawazo hayo yametumiwa sana na kina Plato, Socrates na Aristotle kujengea misingi ya falsafa zao na kuyafanya yao. Pamoja na kuwapo ushahidi wa kutosha kuwa asili ya mawazo yao ni Afrika, wanasayansi na wanafalsafa wa Kimagharibi hadi sasa hawataki kuukubali ukweli huu. Euphrase Kezilahabi anatumia fursa hii kuonyesha anavyokerwa na hali hii. Anaona kuwa ni vema tutukuze na kujenga fikra zetu. Hakika, riwaya ina upana wa fikra ambao hatuwezi kuumaliza katika mjadala huu wa utangulizi.

### 1.5 Hitimisho kuhusu Waandishi Teule na Riwaya zao

Waandishi hawa wawili wameonekana kuwa na kazi tunazoweza kuziangalia kwa mitazamo tofauti na kuibua maarifa ya kutosha katika kazi zao. Tulipofanya utafiti kwa ajili ya masomo ya Shahada ya Umahiri tulisema kuwa katika kazi zao kuna maudhui yanayoonyesha Usoshalisti uliopea. Aidha, tulithibitisha kuwa Euphrase Kezilahabi ameathiriwa, kwa kiasi kikubwa, na Shaaban Robert kwa upande wa fani na maudhui, hususan, katika kazi zake za *Nagona* na *Mzingile*. Tasnifu hii imeandaliwa ikiwaangalia waandishi hawa kama wawakilishi halisi wa Wabantu kifani na kimaudhui.[24] Hata hivyo, viwango na uwazi wa uwakilishi wao vinatofautiana sana. Tunaamini kwamba, sababu za tofauti hizo zinaweza kuelezwa kwa kuzingatia mambo haya: mosi, mpito wa wakati unaombatana na uchanga wa

[24] Kwa maoni yangu, waandishi hawa hawalinganishiki kwa kuwa Shaaban Robert ni Mswahili sana wakati Euphrase Kezilahabi si Mswahili sana. Ni mtu wa Bara. Shaaban Robert ni Mswahili kindakindaki kwa kuwa hakuwa msomi sana, ijapokuwa usuli wake ni Bara, huko Tunduru, lakini amezaliwa Pwani. Amekulia kwenye malezi, fikra na falsafa ya Waswahili. Euphrase Kezilahabi ni Mkerewe, si Mswahili. Anatumia Kiswahili kuandika fikra zake za Kikerewe. Euphrase Kezilahabi anafikiri kwa Kikerewe na kuandika kwa Kiswahili wakati Shaaban Robert anafikiri kwa Kiswahili na kuandika kwa Kiswahili. Hivyo, amekuzwa na falsafa ya Waswahili (Prof. T.Y.S. Sengo: mahojiano 06-05-2015).

sanaa yenyewe ya utunzi. Pili, weledi wa kitaaluma wa waandishi wenyewe; na tatu, ujuzi wa falsafa kwa jumla na falsafa ya Kiafrika kwa umahususi wake.

Kuhusu mpito wa wakati unaoambatana na uchanga wa sanaa ya uandishi, tunaona kuwa, wakati Shaaban Robert anaanza utunzi, kazi za fasihi andishi ya kinathari ya Kiswahili hazikuwako bali zile za fasihi kwa Kiswahili. Kazi hizi hazikumsaidia katika uumbaji wa kazi za fasihi; na hivyo, alilazimika kuwa mbunifu wa hali ya juu na pengine kuiga baadhi ya kazi zilizokuwapo kwa wakati ule.[25] Watu katika ulimwengu alioishi hawakuwa wamechangamana sana, na dunia ilikuwa tulivu, isiyokuwa na mwingiliano mkubwa wa kitaaluma. Hali ilikuwa tofauti na wakati wa Euphrase Kezilahabi. Ukifuatilia uanataaluma wa Kezilahabi, utabaini kuwa kabla hata hajaingia Chuo Kikuu alianza kupata athari za waandishi wa kazi alizozikuta. Utaiona athari ya wazi ya Shaaban Robert katika riwaya yake ya kwanza ya *Rosa Mistika;* hii ina maana kuwa wakati wake ulimfaidia sana. Alishasoma kazi za fasihi ya Kiswahili na kujijengea misingi imara ya uandishi. Alianza uandishi wakati yuko katika elimu ya juu. Amesomeshwa vema katika shule za sekondari hadi chuo kikuu. Wakati wake, ulimwengu ulikuwa kwenye mvuvumko wa kitaaluma na uchangamani mkubwa wa watu. Hivyo, alikuwa na mengi ya kuona na kuyaandikia ukilinganisha na Shaaban Robert.

Jambo la pili ambalo tunaliona wazi likiwatofautisha waandishi hawa ni weledi wao wa kitaaluma. Shaaban Robert amesaidiwa sana na uzoefu wa mazingira aliyoishi na umri wake ambao, kiepistemolojia, ulichagiza busara zake kwa wakati wake.

[25]Shaaban Robert ameathiri sana waandishi waliomfuatia katika riwaya kwa kuwa alikuwa mtangulizi. Katika fani na maudhui yake, alisisitiza sana maadili. Alitaka watu wawe na tabia njema, wapendane. Kabla ya kina Kezilahabi hadithi nyingi zilitumia mitindo yake. Kwa mfano, *Mtu ni Utu* wahusika wake ni bapa. Hata Riwaya zenye athari za Kimagharibi kama za kina Simbamwene zimeathiriwa na mwelekeo wa Shaaban Robert kuhusu uovu haulipi (Prof. M. M. Mulokozi-mahojiano 14/03/2008 ).

Mwandishi huyu hakuwa msomi wa elimu yetu tuliyoizoea.[26] Jambo hili linaweza kuwa limedhoofisha mawanda yake ya kiujuzi kwa kuwa hakubeba nadharia nzito nzito za kisomi au kiuandishi. Kipaji chake na dhamiri ya wazi ya uandishi ndivyo vilivyomsukuma. Alikuwa na nia ya kuijenga jamii kimaadili, nia aliyoidhihirisha wazi pamoja na kudhulumiwa pesa zilizotokana na malipo halali ya kazi zake za utunzi. Anasikika katika tawasifu yake ya *Maisha Yangu na Baada ya Miaka Hamsini* akisema:

> Mauti huua mwili wa mwandishi ukawa vumbi tupu kaburini, lakini mchoro alioandika wakati wa maisha yake hudumisha uhai wa jina lake duniani milele. Kwangu mimi jambo hili lilikuwa ni bora kuliko fedha na dhahabu ya ulimwengu (uk. 64).

Kwa upande wa Euphrase Kezilahabi, hali hii haikuwa changamoto kubwa kwake. Elimu yake kubwa hadi kiwango cha Shahada ya Uzamivu kwa vyovyote vile ina mchango mkubwa unaoonekana wazi katika maandishi yake. Usomi wake unaonekana katika kazi zote alizoandika. Maandishi yake yana ladha ya nadharia za kisasa za kisomi. Anaonekana kuwa mpevu zaidi kiutunzi kuliko Shaaban Robert ingawa ukimlinganisha naye kwa kigezo cha mpito wa wakati, Shaaban Robert anaonekana kuwa mbali zaidi kifikra.[27] Kwa hiyo, hawa ni waandishi wawili wanaoonekana kusimama katika karne mbili tofauti.

---

[26] Shaaban Robert alithubutu. Yeye ameandika vitabu vyake vyote bila ya kuwa na elimu kubwa. Hakufika darasani hata siku moja kufundishwa *'Creative Writing'*. Hata hivyo, alihimiza haki isimamie uchumi na uchumi usimamie haki irudi. Kwa hiyo, alipoona kwamba nchi inaelekea kusikokuwa na sheria, na taratibu ndipo akaandika vile vitabu vya *Kufikirika* na *Kusadikika.* Vitabu vya Shaaban Robert vinaishi daima na mwenye kutaka kujifunza kuandika, ajifunze kutoka kwake. Alikuwa anaandika juu ya fikra au mawazo ambayo yanadumu. Ukichukua kitabu chake chochote ukikiweka katika mandhari ya sasa unaweza kukitumia kufundishia watu waweze kulisaidia taifa (Prof. T.Y.S. Sengo -mahojiano 15/09/2009)

[27]Ataendelea kuwa kigezo cha ubora kiwakati, atazidi kurejelewa hata huko tuendako. Shaaban Robert ni baba wa fasihi ya Kiswahili ya karne ya 20. Hakuna aliyeshindana naye. Heshima itabaki pale na mawazo yake yataendelea kujadiliwa. Ameanzisha mambo mengi. Kama baba wa siasa ni Nyerere basi baba wa fasihi ni Shaaban Robert. Hadi leo Shaaban Robert yuko mbele ya fikra zetu. Mawazo yake ni mazito siyo ya kupuuza, hasa mawazo yake ya kujenga jamii mpya yenye usawa, maendeleo na amani. Unaweza kusema ni utopia, yaani fikra za kinjozi, lakini si sahihi kufikiri hivyo. Ingawa

Aidha, kuchomoza kwa maudhui ya kifalsafa katika riwaya za Shaaban Robert ni kwa namna ya pekee isiyosukumwa na ujuzi mkubwa wa kinadharia au elimu ya falsafa. Kuna ukweli kuwa mwandishi huyu alisoma na kujifunza mengi kuhusu nadharia za elimu ya Mashariki ya Kati na huko Ulaya. Alisoma lugha ya Kiarabu na aliandika makala kadhaa za kiisimu kwa Kiswahili. Alijifunza fasihi katika ngazi ya Stashahada. Pia, alijifunza mengi kuhusu dini za Ulaya na Uislamu. Alisoma sana kazi za Shakespeare. Alitafsiri kazi za fasihi kwa lugha ya Kiswahili. Pamoja na hayo, utunzi wake ni wa kiasilia, uibuaji wa maudhui ya kifalsafa hauchagizwi na mwingiliano wowote wa kitaaluma bali uzoefu wake katika mazingira na maisha ya Wabantu wenyewe. Kauli hii haina maana kuwa Euphrase Kezilahabi hakuwa na uzoefu wa mazingira aliyoyaandikia, bali alisaidiwa pia na misingi ya nadharia za kielimu alizopata. Katika kulitolea ushahidi jambo hili, tunaona wazi misingi ya nadharia za kifalsafa ilivyochochea uandishi wa kazi zake. Nadharia za Ulaya Magharibi hadi Mashariki. Kuanzia Umaksi hadi Udhanaishi. Kutamalaki kwa dhana za kinadharia za kina Plato, Socrates, Descartes, Nietzsche na wengineo nako ni ishara kubwa ya athari hiyo. Alipojiunga na masomo ya Shahada ya Uzamivu alionyesha wazi kuvutiwa na masuala ya kifalsafa na akaamua kuwa mtetezi wa uhakiki wa kazi za fasihi ya Kiafrika kwa kutumia mikabala ya Kiafrika.

Baada ya kumaliza masomo yake, aliamua kuandika *Nagona* na *Mzingile* ili tuitumie mikabala ya Kiafrika kuzihakiki. Kwenye *Nagona* na *Mzingile,* tunamwona wazi akikejeli mitazamo ya Kizungu kuhusu Waafrika. Hapa ndipo alipotuonyesha kuwa amesoma maandishi kadhaa ya wanafalsafa wa Kiafrika na kuuelewa mgongano wa kifikra kuhusu kuwapo au kutokuwapo kwa falsafa ya Kiafrika. Anaonyesha wazi

---

tunaweza kubaini dosari katika sanaa na fikira zake, hadi wakati huu hakuna mwandishi aliyemfikia (Prof. M. M. Mulokozi: mahojiano 14-03-2008).

kuwa kina Plato walikuja Afrika na kujifunza maarifa yetu, kisha kuyafanya yao. Kwa hiyo, katika riwaya zake, maarifa ya Kibantu yapo wazi zaidi huku yakijitokeza kisomi kwa kuchagizwa na nadharia za falsafa. Jambo kubwa kuliko yote ni kuwa pamoja na kuwapo kwa matumizi mapana ya dhana za wanafalsafa wa Kiyunani au wa Ulaya, dhana hizo, amezibebesha mawazo ya Kiafrika. Kujitokeza kwa dhana hizo kunaonyesha kuwa yeye ni msomi aliyepitia kwa kina nadharia za kifalsafa za Ulaya na Afrika. Wasomi wengi waliopitia kazi zake wanaonekana kumwona Euphrase Kezilahabi kama mwandishi anayejiuliza zaidi kuliko Shaaban Robert kuhusu maana ya maisha,[28] jambo linalopingwa na wasomi wengine kwa kuona kuwa wote wawili, Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi wanajiuliza maswali haya.[29]

### 1.6 Hitimisho la Sura ya Kwanza

Katika sura hii, tumefafanua mambo kadhaa yanayotoa picha kamili ya Tasnifu hii. Tumefafanua istilahi muhimu zilizotumiwa katika mjadala, usuli wa tatizo la utafiti

[28] Kuhusu kuelezwa kwa kuwapo kwa dhana ya maana ya maisha katika maandishi ya Euphrase Kezilahabi kuliko Shaaban Robert, sababu zipo nyingi: kwanza wapo wanaosikia tu hata kama hawajasoma kuwa mwandishi huyu ameathiriwa na mwanafalsafa mmoja wa Kifaransa anayeandika na kutetea falsafa ya Kidhanaishi ambayo inahoji zaidi kuhusu maana ya maisha. Wengine wanasoma maisha ya Kezilahabi na kazi zake na kuuona udhanaishi ndani yake. Hata hivyo, maswali anayojiuliza Kezilahabi kupitia wahusika wake yanadhihirisha jambo hili. Katika kazi za Shaaban Robert kinachoonekana zaidi si udhanaishi bali ni dhana ya maisha baada ya kifo. Ijapokuwa jambo hili halionekani sana katika riwaya zake isipokuwa *Siku ya Watenzi Wote*, linaonekana vema katika shairi lake la Amina anapomwimbia "Mapenzi tuliyofunga, hapana wa kufungua." Hii ina maana kuwa maisha yanaendelea baada ya kifo (Prof. Aldin Mtembei-mahojiano 12-12-2014).

Ijapokuwa wote wanayaona maisha kama mzunguko au safari, Shaaban Robert ameyapa maisha maana ambayo ni ya kidini (huenda Kiislamu au hata Kikristo), wakati ambapo kwa Kezilahabi maisha anayaona kama mzaha wa aina fulani japo ni mzaha unaokatisha tamaa kwani hayana maana. Haoni sababu kwa nini mtu azaliwe ili afe (Prof. F.E.M.K. Senkoro: mahojiano 17-2-2015).

[29] Nakubali kuwa maandishi yao ni ya kifalsafa; wanajiuliza maswali ya msingi ya kifalsafa kuhusu kuwapo kwa mwanadamu. Wanajiuliza maswali ambayo yamekuwa yakiwashughulisha wanafalsafa mbalimbali ulimwenguni. Kwa mfano, kwa nini tupo duniani? Tumetoka wapi? Tunakwenda wapi? Utu ni nini? Binadamu ni nani? Hatima ya binadamu ni ipi? Kwa hiyo maandiko yao ni ya kifalsafa. Wanaangalia maana ya maisha. Wameyaeleza haya kisanaa wakati mwanafalsafa atayaeleza tofauti kwa kuwa hatumii sanaa. Maandiko yao yanakulazimisha ujiulize maswali hayo unaposoma kazi zao (Prof. M. M. Mulokozi-mahojiano 18-12-2014).

pamoja na maswali yaliyoongoza mjadala wa matokeo ya utafiti. Pia, tumeeleza historia fupi za waandishi teule. Hatimaye, kwa ufupi tumeuona ubantu wa waandishi wetu wawili kwa kuzingatia waliyodokeza katika riwaya zao. Tumeona jinsi riwaya zote sita zinavyoyatazama maarifa halisi ya Wabantu yakiwa yamejiegemeza katika misingi ya ontolojia yao. Tumeona kwa ufupi undugu unaosisitizwa kwenye riwaya ya *Adili na Nduguze* kama sehemu ya kuimarisha duara la maisha lifanywalo na kani-uhai. Tumeona *Kufikirika* inavyothamini tunu ya uzazi, uganga na mambo mengine yanayoendana na uwazaji wa Wabantu kama sehemu iimarishayo kani-uhai, ambayo ni kiini cha ontolojia ya Kibantu. Tumeipitia *Kusadikika* na kubaini utetezi wa amali za kimaarifa, jambo linalothaminiwa sana na Wabantu. Maarifa ni sehemu ya maadili na itikeli za Wabantu. Kwa jumla, riwaya zote tatu, kwa pamoja, zinatujengea nadharia ya maarifa ya Wabantu, yaani epistemolojia yenye mhimili wake kwenye ontolojia yao.

Sura hii pia imejadili riwaya teule za Euphrase Kezilahabi kwa muhtasari. Kama ilivyojibainisha katika kazi za Shaaban Robert, riwaya za Euphrase Kezilahabi nazo zimeonekana kusheheni maarifa ya Kibantu. Tumeonyesha kuwa *Nagona* na *Mzingile* zimepigia chapuo mikabala miwili ya falsafa ya Kiafrika, ambayo ni Falsafahekima na Ethinofilosofia. Mitazamo ya mikabala hii imejitokeza kwa uwazi zaidi kuliko katika riwaya za Shaaban Robert. Tumeona kuwa *Dunia Uwanja wa Fujo* nayo imesheheni maarifa ya Wabantu yaliyowasilishwa kwa lugha nyepesi na rahisi kueleweka kuliko zilivyo *Nagona* na *Mzingile.* Kwa jumla, riwaya zote tatu zimewasilisha kwa kina maarifa ya Wabantu yaliyojiegemeza katika misingi ya ontolojia yao. Hakika kazi zote za waandishi teule zina utajiri huo mkubwa wa tunu za Kibantu. Riwaya hizi ni vito vyenye thamani kubwa kabisa kwenye ulimwengu wa fasihi ya Kiswahili.

# SURA YA PILI

# MAPITIO YA MAANDIKO

## 2.1 Utangulizi

Sura hii inahusu maandiko yaliyotumiwa ili kuongeza maarifa kuhusu mada ya utafiti. Maandiko haya yapo katika makundi matatu. Makundi yenyewe ni maandiko kuhusu uhusiano uliopo kati ya falsafa na fasihi, kuhusu falsafa ya Kiafrika na ya Kibantu, na yale yaliyoshughulikia kazi za waandishi teule kwa jicho la kifalsafa.

## 2.2 Uhusiano kati ya Falsafa na Fasihi

Sehemu hii ina lengo la kuthibitisha kuwa falsafa na fasihi ni taaluma zenye uhusiano mkubwa; na kwamba, juhudi za kutenganisha taaluma hizi zilizoanzia zama za kina Plato hazikufanikiwa kuonyesha ukweli wa hoja zao katika kuweka mpaka ulio bayana kati ya taaluma hizi mbili. Aidha, maandiko yanalenga kudhihirisha kwamba ni sahihi kuibua maudhui ya kifalsafa ndani ya kazi za fasihi.

Press (2007) akizungumzia uhusiano wa falsafa na fasihi, anabainisha kwamba hizi ni taaluma zisizoweza kutenganishwa, anasema:

> *Disciplinary division and specialization in higher education lead students to suppose that philosophy, whatever it is, is something different and distinct from literature. This is not entirely incorrect* (uk. 5).

> Mgawanyo wa taaluma na ubobezi wake kwa wanafunzi wa elimu ya juu unawafanya kufikiri kuwa falsafa, kwa namna yoyote iwavyo, ni tofauti na fasihi. Hii ni sahihi kwa kiasi fulani tu (Tafsiri ya mtafiti).

Mawazo haya yanakosoa fikra za wasomi wengi wanaoitenga falsafa na fasihi. Aidha, Press (k.h.j) anaendelea kutueleza kuwa falsafa inasisitiza ujengaji wa hoja kuhusu mambo makubwa na ya kijumla, wakati fasihi inahusu masimulizi,

tamthiliya, ushairi, lugha, muundo, maana au ujumbe. Vipengele vya fasihi vinachukuliwa kama fani; na kwamba, vinatenganishwa kabisa na ujenzi wa hoja, ambayo ni maudhui. Hoja ni miundo ya kiisimu ambamo ushahidi au ithibati huwasilishwa; na hatimaye kutoa hitimisho. Utafiti huu ulihusu uchunguzi wa falsafa katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi kwa muktadha wa epistemolojia ya Kibantu; ambapo, kimsingi, ujenzi wa hoja unaofanywa na Wabantu katika riwaya ya Kiswahili umezingatiwa.

Mtafiti mwingine ni Duran (2007) anayeeleza kuwa wanafalsafa wa mwanzo waliogopa sana sanaa kutokana na uwezo wake wa kuchochea hisia zinazoingilia uwezo wa kawaida wa kufanya tafakuri razini. Mgogoro wa uhusiano na mipaka ya taaluma hizi mbili umekuwa sehemu ya mjadala kwa miaka mingi. Hata hivyo, wataalamu mbalimbali wamejaribu kuutatua mgogoro huo kwa kuanzisha namna mpya za kuziangalia taaluma hizi kama anavyotuambia Duran kwamba:

> *The ancients were afraid of the arts because of their potential to evoke the emotions and do damage to the quest for rational inquiry… The blurring of boundaries that characterizes contemporary theory also assists us in articulating new views of the arts and of the role of the emotions in general, views that may make it easier to see either literature as philosophical or philosophy as a form of literature... On the other hand, if George Eliot's work may be thought of as a form of philosophy, then philosophy itself… is clearly part and parcel of literature (uk. 5).*
>
> Watu wa kale walikuwa wanaogopa sanaa kwa sababu ya uwezo wake wa kuchochea hisia na kuathiri uwezo wa kufikiri kirazini. Kufifishwa kwa mipaka kunakojitokeza katika nadharia za kisasa pia kunatusaidia kuweka mitazamo mipya ya sanaa na kazi ya hisia kwa jumla, mitazamo inayoweza kurahisisha kuona ama fasihi kama falsafa au falsafa kama sehemu ya fasihi… Kwa upande mwingine, ikiwa kazi za George Eliot zinaweza kufikiriwa kuwa ni sehemu ya falsafa, kwa hiyo, falsafa… ni wazi kabisa kuwa ni sehemu muhimu ya fasihi (Tafsiri ya mtafiti).

Kimsingi, wanafalsafa wa mwanzo, kama vile kina Plato, wanatambua kuwapo kwa hisia zinazoweza kuchagizwa na kazi za sanaa. Kinachowafanya wapinge kazi za fasihi ni hali yake ya kupandisha hisia za watu hadi kiwango cha kuwafanya washindwe kufikiri kifalsafa. Ikiwa tunafikiri kuwa kupandwa na hisia kunakosababishwa na kazi ya sanaa ni sehemu ya tabia za binadamu, tunakuwa tumefungua njia ya kuiangalia fasihi na kazi zake, mojawapo ikiwa ni kuigusa nafsi ya msikilizaji au msomaji. Kazi ya wataalamu inapaswa kuwa ni kubainisha falsafa iliyopo kwenye kazi husika ya fasihi; na pengine, kutojihusisha sana na suala la hisia zinazowapata wasomaji au wasikilizaji kwa kuwa jambo hili linategemea sana ufundi wa usanaji.

Masolo (2011) ameeleza kwa kina kuhusu uhusiano mkubwa uliopo kati ya fasihi na falsafa; na kwamba, kazi za fasihi zinaweza kutumika kujifunza au kuchunguza maarifa ya kifalsafa. Pamoja na mawazo hayo, ni vema tukielewa kwamba hapo kale, wanafalsafa waliiona fasihi kama sehemu ya falsafa; na hivyo, haikutazamwa kama taaluma inayojitegemea. Masolo (k.h.j) anaeleza kwa kina mawazo ya falsafa ya Kiafrika yanayoibuliwa na Okot p'Bitek kwa kutumia kazi zake maarufu zinazoitwa *Wimbo wa Lawino* na *Wimbo wa Ocol*. Katika kazi hizi anaonyesha mawazo halisi ya Kiafrika na athari za tamaduni za kigeni. P'Bitek anafafanua kwa kina athari hizo zinazosababishwa na wakoloni kwa kujaribu kutoa majumuisho kuhusu uwazaji wa Waafrika kwa vigezo vya tamaduni zao (kur. 6-7).

### 2.2.1 Hitimisho kuhusu Uhusiano wa Fasihi na Falsafa

Mapitio ya maandiko hayo, kwa ufupi, yanathibitisha kwamba falsafa na fasihi ni taaluma zenye uhusiano mkubwa; na kwamba, juhudi za kutenganisha taaluma hizi zilizoanzia zama za kina Plato hazikufanikiwa kuonyesha ukweli wa hoja zao na

kuweka mpaka ulio bayana kati ya taaluma hizi mbili. Aidha, maandiko yanathibitisha kwamba falsafa ya jamii fulani inaweza kuchunguzwa katika kazi za fasihi.

### 2.3 Maandiko kuhusu Falsafa ya Kiafrika na ya Kibantu

Lengo kuu la sehemu hii ni kuyapitia maandiko mbalimbali yanayohusu falsafa ya Kiafrika na ya Kibantu. Maandiko yanalenga kuthibitisha kwamba pamoja na kukabiliwa na malumbano ya hoja kuhusu kuwapo au kutokuwapo kwa falsafa ya Kiafrika na ya Kibantu, ukweli ni kuwa falsafa hiyo ipo. Vilevile, maandiko yanalenga kutuwezesha kujenga hoja kuwa kuna vipengele muhimu vinavyosawiri uwazaji wa Kibantu na ndivyo vinavyoweza kutumiwa kuichunguza falsafa ya Kibantu. Hatimaye, maandiko yanalenga kudhihirisha kuwa epistemolojia ya Kibantu imejiegemeza kwenye misingi ya ontolojia; na kwamba, kani-uhai ndiyo msingi wa ujitokezaji wa kila kipengele.

Hallen (2002) ameonyesha kukerwa na tabia ya waandishi na watafiti kuhusu historia ya maisha ya Waafrika kabla ya tamaduni za kikoloni. Ameonyesha kuwa kitendo cha watafiti hao kujumuisha kuwa, kabla ya ujio wa wakoloni, Waafrika waliishi maisha yanayosawiri uduni wa utamaduni wao, kimechangia kwa kiasi kikubwa kutoa majumuisho kuwa, kwa uduni huo, hawakuwa na falsafa yao. Hii ni kwa kuwa, kwa kipindi hicho, Waafrika hawakuonwa kuwa ni watu wanaoweza kufikiri kiasi cha kuwekwa katika kundi moja na wale walioonekana kuwa na busara, kama za watu wa Ulaya pamoja na Uyunani. Waafrika walichukuliwa kuwa hawana uwezo wa kufanya tafakuri ya kina kuhusu ulimwengu na vilivyomo. Hallen (k.h.j) anahitimisha kwa kusema: *"therefore Africa's indigenous cultures were, in both principle and fact, disqualified from occupying a place in the philosophical arena"*

(uk. 3). “Kwa hiyo, utamaduni wa asili wa Mwafrika, katika mambo yote mawili, yaani kwa kaida na ukweli uliomo, ulionekana hauwezi kupewa nafasi katika medani za kifalsafa” (Tafsiri ya mtafiti). Maoni haya ya Hallen yamesaidia sana katika kujenga hoja katika sura iliyochunguza kuwapo au kutokuwapo kwa falsafa ya Kiafrika kama sehemu ya Tasnifu hii.

Aidha, Onyeowuenyi (1995) anaonyesha jinsi falsafa ya Kiafrika isivyoonekana kuwa na umuhimu au kudhaniwa kuwa haipo na wasomi katika vyuo mbalimbali duniani. Anasema:

> *If you see the catalogs of major universities in America and Europe, you will find that no philosophy department offers any course on African philosophy… several universities… have centers of African studies that offer courses on African history, sociology, literature… and so on. But none of these schools… gives any courses on African philosophy. The big departments of philosophy offer courses in Asian and Indian philosophy, but there is a noticeable absence of African philosophy from their list of courses. Even a young country like the United States, a country usually regarded as western, now has its own branch of philosophy* (uk. 29).
>
> Ukiangalia nyaraka za vyuo maarufu huko Marekani na Ulaya, utabaini kuwa hakuna idara ya falsafa inayotoa kozi yoyote kuhusu falsafa ya Kiafrika… Vyuo mbalimbali vina vituo vya masomo ya Kiafrika vinavyotoa kozi kuhusu Historia ya Kiafrika, sosiolojia, fasihi… na kadhalika. Lakini hakuna chuo kinachofundisha falsafa ya Kiafrika. Idara kubwa za falsafa zinatoa mafunzo kuhusu falsafa ya Kiasia na Kihindi, lakini hakuna mahali palipoonyesha falsafa ya Kiafrika katika orodha ya kozi zao. Hata nchi changa kama Marekani, inayochukuliwa kama nchi ya Kimagharibi, kwa sasa ina tawi lake la falsafa (Tafsiri ya mtafiti).

Maelezo hayo yanaonyesha kejeli kiasi fulani dhidi ya wasioona kuwa ipo falsafa ya Kiafrika. Anaendelea kueleza kuwa:

> *I am currently using in one of my course, a book by Sheldon P. Peterfreud entitled* An introduction to American Philosophy. *And yet Africa, a continent from where man originated, if we care to pay attention to archeological discoveries, is not studied from a philosophical angle* (uk. 29).

> Kwa sasa, ninatumia kitabu kilichoandikwa na Sheldon P. Peterfreud kinachoitwa *Utangulizi wa Falsafa ya Kimarekani.* Lakini Afrika, bara ambalo asili ya binadamu ilianzia, ikiwa tunazingatia ugunduzi wa kiakiolojia, watu hawajifunzi falsafa yake (Tafsiri ya mtafiti).

Hegel (1968) anatueleza kuwa asili ya falsafa ya Kiyunani ni Afrika; na kwamba, Wayunani wamepata misingi ya dini, na utamaduni wao kutoka Asia, Syria na Misri (uk. 53). Hoja hii inaonyesha kuwa kuna wakati baadhi ya wasomi wa Magharibi wanashindwa kuendelea na msimamo wao wa kuona kuwa Waafrika hawana uwezo wa kufikiri; na kwamba, mawazo ya kifalsafa hayawezi kuanzia Afrika. Ikumbukwe kwamba pamoja na hoja ya Hegel kuwa Wayunani wametoa mawazo yao ya kifalsafa barani Afrika, ni yeye aliyesema kuwa Afrika ni bara la giza; na kwamba, Waafrika hawawezi kufikiri. Pamoja na hoja hiyo, Hegel aliihesabu Misri kuwa si sehemu ya Afrika kifikra na kihistoria. Aidha, Onyeowuenyi (1995:32) anachagiza kuwa hata Herodotus (Nguli wa wanahistoria wa Ulaya) amesema kuwa, "Kiasi kikubwa cha utamaduni wa Kiyunani ni mwigo wa utamaduni wa maeneo ya Dola ya Nile iliyokuwapo huko Nubia katika eneo la Sudan, Ethiopia na Misri." Anataja majina ya wanafalsafa wakubwa duniani waliojifunza falsafa zao nchini Misri au waliofundishwa na walimu wa Misri ambao ni Herodotus, Socrates, Hypocrates, Anaxagoras, Plato, Aristotle na wengine. Pamoja na hayo, Onyeowuenyi (k.h.j) anajiuliza swali hili la msingi:

> *Are we not taught that Socrates is the first man to say "man, know thyself?" Yet, this expression was found commonly inscribed on Egyptian temple doors centuries before Socrates was born* (uk. 36).

> Je, hatujafundishwa kuwa Socrates ni mtu wa kwanza kusema "mtu jitambue?" Mbona msemo huu umegundulika kuwapo kwenye milango ya mahekalu ya Misri karne nyingi kabla ya kuzaliwa kwa Socrates (Tafsiri ya mtafiti).

Kauli hii iliyonukuliwa na Plato mara kadhaa katika kazi zake kwa maana ya "kiini au chanzo cha maarifa ni maarifa binafsi " inathibitika kuwa ni mwigo wa maarifa ya

Wamisri. Swali tunaloweza kujiuliza hapa ni kwamba: Inakuwaje waliochagiza kuwapo kwa falsafa ya Kiyunani wasiwe na falsafa yao?

Mtafiti mwingine ni Bodunrin (1981) anayeeleza kuwa kwa zaidi ya muongo mmoja sasa taaluma ya falsafa katika Afrika imetawaliwa na mgogoro wa fikra kuhusu kuwapo au kutokuwapo kwa falsafa ya Kiafrika. Mgongano huo wa hoja unakwenda mbele zaidi kwa kutaka kujua, kama falsafa ya Kiafrika ipo, ni ipi hiyo? Bodunrin anafafanua mikondo miwili kati ya mitano ya falsafa ya Kiafrika kama ilivyofafanuliwa na Oruka (1978) kuwa ni ethnofilosofia; na kwamba, huu ni mkondo unaotumiwa zaidi na Paulin Hontoundji. Mkondo huu unaitazama falsafa ya Kiafrika kama mawazo ya kijumla ya Waafrika katika umoja wao au katika jamii fulani ya Kiafrika. Vyanzo vya mawazo ya kifalsafa kwa mujibu wa mkondo huu ni kazi za wanasayansi jamii, wanaethnografia na wanafalsafa zinazohusu mtazamo wa Waafrika kuhusu imani zao na masimulizi ya jadi. Bodunrin anaendelea kufafanua kwamba wanachojaribu kufanya wanaethnofilosofia ni kufafanua mfumo wa fikra za jamii fulani ya Waafrika au wa Afrika yote kwa jumla. Wanaethnofilosofia wanaiona falsafa ya Kiafrika kuwa ni ya tafakuri jumuishi na kuwa sifa yake mojawapo ya kipekee ni mvuto wa kihisia (kur. 24-29).

Wengine waliofanya uchunguzi wa falsafa ya Kiafrika kwa kuzingatia ethinofilosofia ni Tempels, Senghor, Mbiti na Kagame. Aidha, kuhusu falsafahekima Bodunrin (k.h.j) anafafanua kwamba mkondo huu unajikita katika kubainisha falsafa ya Kiafrika kupitia watu wenye busara (wazee). Lengo ni kuonyesha kuwa suala la elimu rasmi ya shule siyo muhimu tunapohitaji kubaini falsafa ya Kiafrika. Anaonyesha kuwa wapo Waafrika ambao hawajaathiriwa na utamaduni wa nje ya Afrika na hao ndio wanaofaa kutupatia mitazamo ya Kiafrika (kur. 24-29).

Uchambuzi wa Oruka una manufaa makubwa kwa utafiti huu kwa kuwa mikondo hii miwili ndiyo tuliyoitumia kupata taarifa za utafiti. Hivyo, mambo yaliyochunguzwa yameungwa mkono na mikondo hii miwili ya falsafa ya Kiafrika.

Ramose (2002) amefanya uchunguzi kuhusu falsafa ya Ubuntu. Anaeleza kuwa Ubuntu ndiyo msingi wa falsafa ya Kiafrika; na kwamba, kuwapo kwa mtu kwa misingi ya Kiafrika hakuwezi kutenganishwa na mawazo ya falsafa ya Ubuntu. Kwa jumla, anaiona falsafa hii kama msingi wa mawazo ya kiontolojia na kiepistemolojia ya Waafrika. Anapoielezea dhana yenyewe ya ubuntu, anatuambia:

> *Ubuntu is actually two words in one. It consists of the prefix ubu- and the stem ntu-. Ubu-evokes the idea of be-ing in general… In this sense, ubu- is always oriented towards -ntu. At the ontological level, there is no strict and literal separation and division between ubu- and -ntu. …On the contrary, they are mutually founding in the sense that they are two aspects of be-ing* (uk.160).

> Neno ubuntu ni muungano wa dhana mbili. Nayo ni kiambishi awali *ubu-* na mzizi wake *–ntu. Ubu-* huwakilisha wazo la kuwapo kwa jumla… Kwa mantiki hiyo, *ubu-* wakati wote inahusishwa na *-ntu.* Katika kiwango cha kiontolojia hakuna mpaka kati ya *ubu-* na *–ntu* na wala hazitenganishwi. Kinyume chake, ni vipengele viwili vinavyowakilisha kuwapo (Tafsiri ya mtafiti).

Zaidi ya hayo yaliyoelezwa, ni muhimu kusisitiza wazo la Ramose kuwa *ubu-ntu* ni nguzo ya fikra za Wabantu kuhusu ontolojia na epistemolojia yao. Ni falsafa inayosawiri umoja na udugu wa Wabantu katika kufikiri kwao kuhusu ontolojia na epistemolojia. Dhana hizo mbili za kifalsafa, yaani ontolojia na epistemolojia, zinasawiriwa vema na Ramose kwa kutuambia:

> *Ubu- as the generalized understanding of be-ing may be said to be distinctly ontological. Whereas –ntu… may be said to be distinctly epistemological. The word umu- shares an identical ontological feature with the word ubu-… Joined together with -ntu then, umu- becomes umuntu… In common parlance it means the human be-ing…* (uk. 161).

> *Ubu-* kama dhana ya kijumla katika welewa kuhusu kuwapo, inaweza kuonwa kuwa ni ya kiontolojia. Wakati *–ntu* inaweza kuonwa kuwa ni ya kiepistemolojia. Neno *umu-* lina sifa sawa na *ubu-*... Yote yanaweza kuunganishwa na *–ntu* kisha, *umu-* inakuwa *umuntu.* Katika usemi wa kawaida, ina maana ya binadamu… (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa hiyo, *Umuntu* ni dhana inayojengwa na *umu-* pamoja na *-ntu*. Maana inayojengwa na *umu-* ni karibu sawa na ile ya *ubu-*; isipokuwa, umu- ina umahususi kwani inamhusu mtu na tajiriba au uzoefu wake, maarifa yake na fikra zake kuhusu ukweli. Kwa mantiki hiyo, dhana hii ya *umuntu* inahusu mchakato mzima wa mtu kuchangamana na mazingira yake. Ni dhana inayosawiri mchakato huo endelevu kutoka kuzaliwa hadi kufa kwa mtu husika, kuendelea kuwapo baada ya kifo na pengine kuzaliwa upya. Kwa mtazamo wa jumla, *Ubuntu* kama falsafa, ina maana ya 'kuwa binadamu,' kujiheshimu, na kuwa mpole kwa wenzako. Huu ni miongoni mwa mitazamo ya kiuchanganuzi katika kushughulikia falsafa ya Kiafrika au ya Kibantu.

Tempels (1959) anafafanua kuwa tukitaka kuielewa falsafa ya Kiafrika tuanze kwanza kuielewa ontolojia yao. Ontolojia ni sayansi ya kuwapo, au uhalisi. Kwa mtazamo wa Kiafrika kuwapo ni hali endelevu, hakukomi kama wafikirivyo Wazungu. Anatuambia kuwa:

> *The African does not separate being from force as its attribute. Rather the Africans speak, act, live, as if for them beings were forces… Force for them, is the nature of being, force is being, being is force... God of course is the Great force* (uk. 40).

> Mwafrika hatenganishi kati ya kuwapo na kani kama sifa yake kuu. Waafrika huongea, hutenda, huishi kama kwamba kwao vilivyopo ni kani… Kani, kwa fikra zao, ndiyo asili ya kuwako, kani ni kuwako, kuwako ni kani… Mungu ndiyo kani kuu (Tafsiri ya mtafiti).

Dhana ya kuwapo miongoni mwa Wabantu inahusishwa moja kwa moja na kani-uhai, na chanzo cha kani-uhai hiyo ni Mungu. Kani hiyo hutiririka toka kwa Mungu, Wahenga, Wafu-hai, kisha kwa walio hai kwa mujibu wa umri wao. Baada ya walio

hai ni wanyama, mimea na madini. Kulingana na mtazamo wa Kibantu kuhusu kuwapo na dhana nzima ya kani-uhai, kuna uhusiano mkubwa na wa karibu sana miongoni mwa viumbe. Uhusiano huo husababishwa na kani-uhai. Uhusiano huo ni mkubwa zaidi miongoni mwa watu kuliko viumbe wengine walio hai au wafu. Tempels (1969:58) anasema kuwa "Mtu nje ya uhusiano wa kiontolojia na mwingiliano wa kani-uhai hawezi kuwapo kwa mujibu wa fikra za Wabantu." Anaendelea kusema kuwa:

> Siyo lengo letu kuelezea asili au maendeleo ya fikra za Wabantu. Wala siyo lengo letu kutathmini ubora wa falsafa yao. Acha kwa sasa tuachane na tathmini ya falsafa yao, na tujishughulishe na ethinolojia pekee. Acha tujaribu juu ya yote, kuielewa falsafa ya Kibantu, tuelewe imani zao, tuelewe wanayoyakubali na wasiyoyakubali: kwa hali yoyote ni lazima tukiri kuwa mawazo yao kuhusu asili ya ulimwengu ni ya kimetafizikia, yanayojumuisha ontolojia (uk. 25-26).

Maelezo hayo yanaonyesha kuwa mawazo ya Wabantu kuhusu asili ya ulimwengu ni ya kimetafizikia. Kazi aliyoifanya Tempels katika kuichunguza falsafa ya Kibantu ni kubwa. Amesaidia kupunguza mgogoro wa kuhusu kuwapo au kutokuwapo kwa falsafa hiyo kwa upande mmoja na kuongeza changamoto ya kujifunza zaidi ukweli kuhusu falsafa ya Kibantu miongoni mwa wasomi. Wakati kwa kiasi kikubwa, falsafa ya Kibantu aliyoichunguza imejikita kwenye metafizikia, Tasnifu hii inathibitisha kuwapo maarifa ya Wabantu au epistemolojia katika riwaya za waandishi teule ambayo yamejiegemeza katika misingi ya kiontolojia. Kuhusu chanzo cha falsafa ya Kiafrika, Mihanjo (2006) anatueleza kuwa:

> Kwanza, falsafa ya Kiafrika ni lazima ianzie katika mawazo ya Waafrika. Pili, falsafa ya Kiafrika sharti itumie vitabu, machapisho, mawazo ya wanafalsafa mabingwa kama chombo cha uchambuzi wake. Hatimaye, falsafa ya Kiafrika kama mkusanyiko wa maandiko lazima iakisi uzoefu wa Kiafrika (kur. 265 – 278).

Pamoja na vyanzo hivyo, Mihanjo (2007) anabainisha kuwa falsafa ya kweli ya Kiafrika na fikra za Kiafrika vinaweza kupatikana kwenye lugha yao (uk. 55). Je,

lugha nayo inahitaji machapisho? Maelezo ya Mihanjo (2006) kama yalivyonukuliwa, yanakabiliwa na upinzani, kwa kiasi fulani, hasa kwa utumizi wa kauli yake ya kuona ulazima wa kutumika kwa vitabu, machapisho na mawazo ya wanafalsafa mabingwa, tukitaka kuipata falsafa ya Kiafrika! Tunaona kwamba mambo haya ni ya ziada kwa kuwa yanategemea kuwapo kwa maandiko hayo. Kuna uwezekeno wa kukosekana kwa maandiko katika uga fulani wa falsafa ya Kiafrika; jambo hili haliwezi kuwa kikwazo cha kuibaini falsafa hiyo. Pamoja na maelezo hayo, Mihanjo ana wasiwasi kuhusu kuwapo kwa falsafa ya Kiafrika kwa kusema, "suala la kwamba ipo kweli falsafa ya Kiafrika linakwenda sambamba na dhana kwamba upo kweli utambulisho wa Mwafrika, hasa tukifikiri kwamba Bara la Afrika ni pana na lina tamaduni nyingi (uk. 265)." Hoja hii ni ya msingi kwa kuwa, kwa kiasi kikubwa, Waafrika wanatofautiana kwa lugha ambayo ndiyo kielelezo kikubwa cha kufanana kwa utamaduni. Kwa mantiki hiyo, ijapokuwa kuna ukweli wa kuwapo kwa falsafa ya Kiafrika, kuithibitisha siyo kazi rahisi kwa sababu Waafrika wamegawanyika sana kiutamaduni, jambo ambalo linathibitishwa na mtawanyiko mkubwa wa lugha wanazozungumza. Maelezo yake yanaonyesha umuhimu wa utafiti kuhusu falsafa ya waandishi teule kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu.

### 2.3.1 Maandiko kuhusu Roho na Kifo

Schott (2010: 4) anaonyesha kuwa Heraclitus ni mwanafalsafa wa kwanza kabla ya zama za Socrates kutaja 'dhana ya kifo' au *thanatos*. Baadaye, kina Plato na Pythagoras wakaelezea dhana ya kifo kuwa ni kutenganishwa kwa roho na mwili. Descartes (1991) anakiona kifo kama matokeo ya kutofanya kazi kwa mifumo ya mwili kiasi ambacho roho inaachwa huru. Aidha, wapo wanafalsafa wanaoona kuwa

kifo hakipo kabisa kama vile Leibniz anayedai kuwa mtu ana uwezo wa kubadili mtazamo wa mtu mwingine na kukiona kifo kuwa ni sawa na kuzaliwa (Schott, 2010: 4).

Kimsingi, dhana hii ya kifo imevuta nadhari ya wanafalsafa wengi wa Magharibi. Schott (2010:1) anaonyesha kuwa kabla ya zama za akina Socrates, Heraclitus amejadili kwa kina suala la kifo na uzazi. Kifo kilitazamwa kama mwanzo wa maisha mapya ya mtu katika dunia. Mtazamo huu haukuangalia kifo kama kitenganishi cha mwili na roho na hivyo kuiacha roho ikiwa huru. Kwa mantiki hiyo, kifo kilionekana kama kitu kilichopo kwenye duara lisilo na kikomo. Mtazamo huu uliungwa mkono baadaye na baadhi ya wanafalsafa kama vile, Friedrich Nietzsche na wafuasi wake. Katika kipindi cha Plato, kifo kilianza kutazamwa kama kitenganishi kutoka kwenye duara la maisha. Schott (k.h.j) anatuambia kuwa, "katika kifo, roho ya kweli au ya nafsi ya mwanafalsafa inatenganishwa na mwili na kupelekwa kwenye asili yake ambako hukutana na fikra zinazodumu milele." Kauli hii ina maana kuwa roho haifi bali inadumu milele. Jambo linaloweza kuibua swali ni kuwa: Je, kuishi huko kuna athari yoyote kwa walio hai? Bila shaka, jibu la swali hili ni muhimu hususan tunapoingia kwenye mjadala unaosawiri fikra za Wabantu kuhusu ulimwengu wao wanapoziangalia dhana hizi mbili.

Tunapoendelea mbele na mjadala wa kifo, tunajiona tukizingirwa kidogo na ukweli unaodhihirika katika maisha yetu toka enzi za kuanza kwa uhai wa binadamu na viumbe wengine. Ukweli wenyewe ni kukabiliwa na kifo kama sehemu ya maisha ya kila mtu. Beauvoir (1962:7) katika kazi yake inayojadili nadharia ya kifo, anamnukuu Montaigne (1958) anayesema "kazi endelevu katika maisha yetu ni kuandaa kifo," wakati Schott (2010:1) anasema kuwa kimsingi mtu amezaliwa ili

aweze kufa; na kwamba, tishio la kifo linaanza kumwandama mara baada ya kuzaliwa kwake. Hata hivyo, umuhimu wa kifo kama jambo linalofafanua suala la kuwapo kwa mtu umekuwa ukielezwa toka enzi za kale za wanafalsafa wa udhanaishi. Schott (k.h.j) anamnukuu Beauvoir (1974: 7–8) akionyesha kuwa:

> *If death were not resident in human life, the relation of man to the world and to himself would be profoundly disarranged—so much so that the statement, 'Man is mortal' would be seen to have significance... Were he immortal, an existent would no longer be what we call a man*.
>
> Endapo kifo kisingekuwa sehemu ya maisha ya mtu, uhusiano wake na ulimwengu pamoja na nafsi yake usingekuwa kwa namna ulivyo— kwa hiyo, kauli kuwa, 'Mtu hufa' ina umuhimu mkubwa… angekuwa hafi, kuwapo kwake kusingetufanya tumwite mtu (Tafsiri ya mtafiti).

Maelezo haya yanaonyesha umuhimu wa mjadala kuhusu kifo kwa maisha ya mtu au kuwapo kwake. Inaonekana wazi kuwa kifo ni sehemu muhimu ya maisha na pengine kisingekuwapo uhusiano kati ya mtu na ulimwengu wake usingekamilika vema. Mtu asingehangaika kukamilisha majukumu yake kwa kuzingatia mwanya uliopo kufanya hivyo. Asingeandaa maisha ya wanaomtegemea haraka iwezekanavyo ili waweze kuishi vema mara kifo kitakapomkabili. Yapo mambo kadhaa tunayoweza kujiuliza: mosi, je, binadamu angekuwa hafi, yaani anaishi milele, angependa au angechukia? Angewezaje kufikiria matumizi ya mwanya wa kufanya jambo fulani na kulikamilisha?

Pernick (h.t) anaeleza kuwa katika miaka ya 1980, kuna nchi zilianza kuieleza dhana ya kifo kwa mtazamo wa kipekee zaidi. Anatoa mfano wa huko Marekani ambako maendeleo makubwa ya kitabibu yalileta mabadiliko na kuibua dhana ya kifo iliyohusishwa na kutoweka kwa urazini, hata kama mtu yu hai kimwili kutokana na msaada wa mashine kuendeleza mapigo ya moyo na uwezo wa kupumua. Katika hali

hii, mtu alishatajwa kuwa amekufa kwa sababu ‘urazini umetoweka kabisa.’ Anatueleza kuwa:

> *This is referred to as whole-brain death. The term brain death has become a standard shorthand way of indicating that the death is determined by neurological rather than cardiopulmonary criteria* (uk. 3).

> Hali hii ilijulikana kama kifo cha ubongo. Dhana hii ya kifo cha ubongo imekuwa namna ya kukielezea kifo kama tukio linalosababishwa na kutofanya kazi kwa mfumo wa neva za ubongo kuliko kutosukumwa kwa damu mwilini (uk.3) (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa maelezo haya, wataalamu wanajaribu kupunguza juhudi za kuendelea kurefusha maisha ya wagonjwa ambao kimsingi hawana uwezo tena wa kurejeshewa urazini, na hivyo basi, kutoona haja ya kuendelea kurefusha maisha ya mtu ambaye hataweza tena kurejea katika hali ya kawaida.

Kifo ni kipimo cha fursa ya kuwapo au kutokuwapo duniani. Hata hivyo, siyo wanafalsafa wote wanaokubali kuwa kifo ni jambo la msingi tukitaka kuelewa umuhimu wa kuwapo kwa mtu. Kwa mfano, Steiner (1998: 16–17) anatueleza namna mshindi wa tuzo ya Nobel, Elias Canetti, anavyodai kuwa kifo hakina umuhimu wowote kwa maisha yake na ni sawa na dhambi kubwa isiyoweza kutatuliwa na wala kueleweka. Falsafa inaonyesha mifano kadhaa ya wanafalsafa waliojitahidi kuielewa na kuifafanua nadharia ya kifo kwa kuchunguza umuhimu wake kwa maisha ya mtu na hata kujenga nadharia tete kuhusiana na jambo hilo. Kwa mfano, wapo walioona kuwa kifo ni sawa na sehemu ya asili ya duara la maisha ya mtu. Aidha, kwa mujibu wa Wabantu, kufa kuna hatua kadhaa. Kwa mfano, waliokufa kipindi cha takriban vizazi vitano vilivyopita bado wapo kwenye mchakato wa kifo na hawahesabiwi kama watu wa zamani. Hawa sio wahenga. Wanajulikana kama ‘wafu-hai’ (Mbiti,

1969: 83). Inaaminika kuwa 'wafu-hai'[30] huendelea kuwatokea walio hai siku hadi siku. Wapo Wabantu wanaoamini kuwa wakati mwingine hula chakula pamoja nao. Hawa huaminika kuwa wanafuatilia na wangependa kujua kinachoendelea katika familia waliyoiacha. Mbiti (k.h.j) anasema kuwa "wanapowatokea, ambapo mara nyingi huwa ni kwa watu wazima katika kaya zao, wanatambulika kwa majina yao (uk. 83)." Kwa kuwa hawa wanahesabika kuwa ni 'wafu-hai,' wanafanya kazi kubwa ya kuunganisha mawasiliano kati ya walio hai, wahenga na Mungu wao kwa njia ya kani-uhai.

Aidha, mtafiti mwingine aliyeshughulikia jambo hili kwa muktadha wa Wabantu ni Tempels (1959) aliyefanya utafiti katika jamii ya Kikongo na kubaini kuwa watu waliokufa huendelea kuishi ndani ya miili ya walio hai. Anaeleza kuwa maisha ya Wabantu huongozwa na kani-uhai. Kani hizo zipo katika darajia. Kani kubwa kabisa ni Mungu, chini yake kuna wahenga, chini ya wahenga wapo wafu-hai na chini yao wapo binadamu hai. Anasema kuwa, "roho za waliokufa hutafuta makao yao katika miili ya walio hai. Na kuendelea kuishi duniani" (uk. 22). Tempels (k.h.j) anatueleza kuwa:

> *Among the Bantu and, indeed, among all primitive peoples, life and death are the great apostle of fidelity to a magical view of life and of recourse to traditional magical practices* (uk. 14).
>
> Miongoni mwa Wabantu, na kwa hakika miongoni mwa watu ambao hawajaendelea, maisha na kifo ndivyo vinavyochagiza kwa kiasi kikubwa mtazamo wao katika kuyaona maisha kimiujiza na kuamua kufuata taratibu za kiasili za miujiza hiyo (Tafsiri ya mtafiti).

[30] Wahaya wanaamini kwamba wafu huwatokea walio hai kupitia kwa walio hai. Itokeapo hivyo, mtu huzungumza kwa sauti ya marehemu. Mara nyingi huwatokea wakuu wa familia. Wanaamini kwamba, marehemu huwa anatoa maelekezo kupitia kwao. Hali hii tunaiita *nchweke*. Itokeapo wanafamilia hufahamu kuwa anayeongea sio yeye bali ni marehemu (Placid Rutahakana Balige: mahojiano 15-05-2015)

Tunaonyeshwa namna kifo kilivyozingira fikra za Wabantu kuhusu msingi wa maisha ya mtu na namna yanavyohusishwa na nguvu za miujiza. Kwa maoni ya Tempels, mshangao mkubwa wa binadamu kuhusu maisha yake unatokana na kuwapo kwa kifo. Parrinder (1962: 54) anaeleza kuwa Waafrika wana imani kwamba kuna miungu ambao ni hai. Aidha, katika jamii ya Waafrika hakuna anayebisha kuwa miungu hao wana nguvu nyingi. Chucks-Orji (1972) alifanya utafiti katika maeneo ya Afrika ya Magharibi na Mashariki na kubaini kuwa Waafrika wanaamini kuwa roho za waliokufa huendelea kuishi. Wanaamini kuwa mwili ndio unaokufa, kuzikwa na kuoza usionekane tena. Roho ya anayekufa huwa inaendelea kuishi na huishi ndani ya miili ya walio hai (uk. 23). Maelezo ya Tempels, Parrinder na ya Chucks-Orji yanaumana kwa kiasi kikubwa na yametoa msaada mkubwa katika kazi hii ambapo roho na kifo ni miongoni mwa dhana zilizojadiliwa.

### 2.3.2 Maandiko kuhusu Uchawi

Fortes na Dieterlen (1972) ni miongoni mwa waliotafiti na kuandika kuhusu uchawi. Uchawi ni miongoni mwa mambo yanayoathiri sana fikra za Wabantu. Baadhi ya watafiti wamechunguza kwa kina kadhia hii na pengine kueleza kinagaubaga tofauti kati ya mlozi na mwanga. Miongoni mwao ni Fortes na Dieterlen ambao wanatofautisha dhana hizi kwa kusema:

> *The sorcerer uses magic to penentrate his evil deeds; where as the witch is effective by having a special type of personality.*
>
> Mchawi hutumia miujiza kupitishia matendo yake maovu; wakati mwanga hufanikisha mambo yake kwa kuwa na haiba ya aina fulani maalumu.
>
> *People who are sorcerers are conscious of their actions and deliberate in their intentions; Whereas those who are witches may not know of the evil life they lead after normal waking hours, and even if they do, may be driven by an uncontrollable urge.*
>
> Wachawi wana urazini kwa matendo yao na wana dhamiri ya makusudi; wakati wanga wanaweza wasijue matendo yao maovu

> wanayofanya, wakati wengine wamepumzika, na hata wakijua, wanaweza kuwa wamesukumwa na kani wasiyoweza kuizuia.
>
> *The sorcerer may be driven by anger, envy, or malice of a passing kind; whereas the witch has a permanent addiction to his anti-social actions, one that is rooted in heredity or in early conditioning.*
>
> Mchawi anaweza kusukumwa na hasira, wivu, chuki ya aina fulani; wakati mwanga huwa mateka wa matendo yake yasiyokubalika kwa jamii, hali inayotokana na urithi au kufunzwa akiwa mdogo (uk. 22).

Hizi ni baadhi ya tofauti zao. Kimsingi, baadhi ya jamii hazitofautishi wala kufikiri kuhusu tofauti za watu hao wawili. Kwa kiasi kikubwa, Wabantu wanaamini kuwa mlozi na mwanga ni mtu yuleyule. Evans-Pritchard (1965) anaonyesha kuwa kabila la Waazande waishio Kusini Mashariki mwa Jamhuri ya Kidemokrasia ya Kongo ni miongoni mwa makabila ya Wabantu wasiotenganisha dhana hizi mwanga na mlozi (uk. 24).

Tlaba (2000) anaelezea suala la imani za kichawi miongoni mwa Waafrika kwa kusema:

> *The topic of witchcraft beliefs and practices in Africa, more than anywhere else, generates much interest among medical doctors, Sociologists, anthropologists, administrators and theologians… Witchcraft has appeared in many parts of the world… But it is in Africa that it is now most widespread and continues to survive inspite of changes in so many aspects of life… These beliefs quickly and easily surface in times of illness, crisis and misfortune* (uk.15-16).
>
> Mada ya imani za uchawi na utendekaji wake imeshika kasi zaidi Afrika kuliko mahali pengine popote duniani. Mada hii inaonekana kuwavutia sana madaktari wa tiba, wanasosholojia, wanaanthoropolojia, watawala na wana-teolojia… Uchawi umekuwapo mahali pengi duniani... Lakini barani Afrika, imani hii imeenea zaidi na inaendelea kuwapo licha ya mabadiliko mengi katika maisha. Imani hii hushamiri na kujitokeza zaidi wakati wa magonjwa, majanga ama bahati mbaya… (Tafsiri ya mtafiti).

Kazi hii ya Tlaba ilitusaidia kutupa fursa ya kujifunza mawazo ya Wabantu kuhusu uchawi, kisha kuyatumia kuchunguza mawazo hayo kama yanajitokeza katika riwaya za waandishi teule.

Bongmba (2001) amefanya utafiti wa kina kuhusu suala la uchawi katika kabila la Wimbum lililopo huko Kameruni. Dhana ya uchawi katika kabila hili huitwa *tfu*. Anaeleza kuwa "ni vigumu kuwa na sentensi moja inayojitosheleza kuelezea dhana ya uchawi wa kabila la Wimbum (uk. 25). Pamoja na kauli hiyo, anamnukuu Pool (1994: 144) ambaye ametoa ufafanuzi wa dhana ya uchawi kuwa:

> *Witchcraft is an evil force used for the senseless destruction of life: jealous brothers strike a man down out of sheer spite because he has inherited a beautiful wife and his own envious first wife may attempt to do the same.*
>
> Uchawi ni kani ya uovu inayotumiwa kuangamiza maisha kwa mbinu zisizoonekana: ndugu wenye roho mbaya wanaweza kuangamizana kwa kuwa mmoja wao amemrithi mwanamke (mjane) mrembo na vivyo hivyo, mke wa kwanza anaweza kumwangamiza mwanamke aliyerithiwa (Tafsiri ya mtafiti).

Bongmba anamnukuu Mburu (1979:2) akitoa maelezo yanayobainisha kuwa uchawi ni maarifa yanayomwezesha mtu kutafsiri hali za asili (*natural phenomena*) kwa uzuri au ubaya. Wengine waliofanya utafiti katika eneo hili kwa kurejelea kabila la Wimbum ni Probst na Bühler (1990) wanaosema kwamba jamii hii inautazama uchawi (*tfu*) kuwa ni nguvu iliyofichama, hairithiwi na hainunuliwi, wanawake na wanaume wanazaliwa nayo. Kwa hiyo, hali halisi ni kuwa mtu huwa nao toka kuzaliwa kwake au hana kabisa.

Mtafiti mwingine ni Mbunwe-Samba (1989) ambaye alifanya kazi kubwa katika eneo hili. Amefanikiwa kueleza vitendo au shughuli zinazofanywa na wachawi pamoja na miktadha ya kufanyika kwa shughuli hizo. Anasema:

> *The taking of victims in order to kill them and consume their flesh, the attendance of meetings at night, or the carrying out of tfu activities at certain places reserved for these tfu practices* (uk. 17).
>
> Kuwachukua waathirika ili kuwaua na kula nyama zao, tabia ya kukutana usiku, au kufanya vitendo vya kichawi mahali fulani palipotengwa kwa ajili ya shughuli za uchawi (Tafsiri ya mtafiti).

Ingawa ni vigumu kueleza maana ya uchawi, inaonekana kuwa sifa kuu ya uchawi ni kuwa na maarifa ya siri. Pamoja na hali hiyo ya siri kubwa kuhusu maarifa haya ya uchawi, matokeo yake hudhihirika wazi. Kwa mfano, aliyelogwa hupata athari za ulozi huo unaoweza kutolewa kwa njia za sihiri. Kwa hiyo, Waafrika siyo kwamba wanamiliki tu maarifa haya ya siri, bali wana uwezo wa kuyatumia kwa dhamira iliyokusudiwa. Aidha, mjadala huu unatudhihirishia kuwa uchawi haurithishwi. Inawezekana nadharia hii tete ni sahihi kwa kiasi fulani kwa kabila la Wimbum pekee na kushindwa kuthibitika kwa Wabantu.

Uchawi kama miongoni mwa mambo yanayoweza kutusaidia kuona namna Wabantu wanavyoutazama ulimwengu, ni jambo muhimu katika mjadala wa Tasnifu yetu licha ya kuwa unaonekana kutoungwa mkono na wasomi wengi kwa kigezo cha kutothibitika kisayansi. Kutothibitika kwa uchawi kisayansi hakuondoi kuwapo kwake bali kunatakiwa kulete changamoto kwa wanasayansi katika kugundua mbinu mwafaka zitakazoweza kuubaini uchawi. Inawezekana baadhi ya wasomi, wanasayansi au watu wa kawaida hawataki au hawakubali kuwapo kwa uchawi kwa kuwa: mosi, unanasibishwa na uduni wa maarifa kwa wanaouthamini. Pili, kwa kuwa uchawi ni jambo la siri, hawataki kuthubutu kujionyesha wazi kama kaida zake zinavyohitaji, na kwa hiyo, si jambo la ajabu kumwona mtu akikataa kuwapo kwa jambo hili, ilihali usiku ni mshiriki mwema wa jambo lenyewe. Pamoja na mambo mengine, tasnifu inajadili baadhi ya masuala yanayoonekana kama hadithi miongoni mwa wanajaamii, kwa mfano, Bongmba (2001:27) anathibitisha kuwa katika kabila la Wimbum wachawi hula nyama za watu ambao ni ndugu zao. Je, jambo hili ni halisi miongoni mwa Wabantu?

Kimsingi, kila Mbantu aliyezaliwa na kukulia katika mazingira ya utamaduni wake, bila shaka anajua jambo fulani kuhusu uchawi. Katika mazingira wanayoishi Wabantu, kumejaa masimulizi na vituko vinavyohusishwa na kadhia hii. Mbiti (1969) anatueleza kuwa:

> *To my knowledge, there is no African society which does not hold belief in mystical power of one type or another. It shows itself, or it is experienced, in many ways* (uk.197).
>
> Kwa nijuavyo, hakuna jamii ya Kiafrika isiyo na imani kuhusu nguvu za miujiza ya aina moja au nyingine. Inajionyesha yenyewe au inang'amuliwa kwa namna kadhaa (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa mfano, katika jamii nyingi za Wabantu kuna masimulizi kuhusu kuhifadhiwa kwa wafu kama vitendea kazi, Wamakuwa huwaita *ndondocha*, Wabantu waishio Pwani na baadhi ya maeneo ya bara huwaita *misukule* wakati watu wa kanda ya ziwa huwaita *vizuu*. Kuhusu dhana hii, Mbiti (k.h.j) anatueleza kuwa:

> *Every African who has grown up in a traditional environment will, no doubt, know something about this mystical power which often is experienced, or manifests itself, in the form of magic… witchcraft and mysterious phenomena that seem to defy even immediate scientific explanation* (uk. 194).
>
> Kila Mwafrika aliyekulia kwenye mazingira ya kimila, bila shaka, anajua kitu fulani kuhusu nguvu hii ya miujiza ambayo mara nyingi hung'amuliwa, au hujitokeza kwa miujiza… kichawi na uajabu usioweza kuelezeka hata kwa ufafanuzi wa kisayansi (Tafsiri ya mtafiti).

Wakati Mbiti anatueleza kuwa Mwafrika yeyote aliyekuzwa chini ya misingi ya utamaduni wake wa asili ni lazima anajua kitu fulani kuhusu uchawi, Eyo (1967) anasema kuhusu uchawi kuwa:

> *What is correct is that it does exist, not in reality but only in the minds of some people. Witchcraft exists in fantanssy in the minds of mentally sick people* (uk. 23).
>
> Kilicho sahihi ni kuwa uchawi upo, siyo kwa kuthibitika bali unaishi katika fikra za baadhi ya watu. Uchawi upo kidhahania katika fikra za watu wenye matatizo ya akili (Tafsiri ya mtafiti).

Eyo anaona kuwa uchawi haupo. Mbiti anaonyesha kuwa kila Mwafrika anajua kwa namna fulani kadhia hii ya uchawi. Idowu (1973) anatueleza:

> *I will assert categorically that there are witches in Africa; that they are as real as murderers… and other categories of evil workers… This and not only imagination, is the basis of the strong belief in witchcraft* (uk. 9).
>
> Ninakiri kwa uhakika kuwa kuna wachawi barani Afrika; hawa wanadhihirika kama wadhihirikavyo wauaji na makundi mengine ya watu waovu… hali hii ambayo ni dhahiri ndiyo msingi wa imani thabiti kuhusu uchawi (Tafsiri ya mtafiti).

Tunapoanza mjadala kuhusu uchawi, tunakumbana na hoja ya kifalsafa kuwa, je, uchawi ni kitu au jambo halisi? Miongoni mwa mambo ambayo ni miujiza ya kichawi yameonyeshwa na Sengo (1992) alipofanya utafiti huko Kusini Unguja unaohusu utamaduni wa Waswahili wa jamii ya Kikae, anasema:

> Safari ya kuruka na mtungi… na paukwa za kitekinolojia ni mambo mawili yanayodhihirisha kweli tata ambayo ni ngumu mno kuikanusha na nzito kuingia akilini (uk. 74).

Maelezo ya Sengo tunayaona yakifanana na ya Hamminga (2005) anayeeleza kwamba Waafrika wanaamini kuwa ipo kani ya miujiza inayoweza, kwa mfano, kumfanya mwizi ajapo nyumbani aone mto au bahari badala ya nyumba na pengine kichaka. Kwa kutumia nguvu hizi, mchawi anaweza kusafiri umbali mrefu kwa kutumia ungo. Hamminga (k.h.j) anasema:

> *I have been told that a flying saucer made of reed maintains a ten-minute service between Tanzania and New York (you travel naked without any luggage). Its fuel is human blood. You pay much more than you do on regular airlines. That's all magic* (uk. 67).
>
> Nimeambiwa kuwa mlozi akitumia ungo anaweza kusafiri kwa dakika kumi kutoka Tanzania hadi New York huko Marekani (unasafiri bila mzigo wala kuvaa nguo). Mafuta yake ni damu ya mtu. Unalipa nauli zaidi ya unavyolipa ukisafiri kwa ndege za kawaida. Huo wote ni usihiri (Tafsiri ya mtafiti).

Idowu (k.h.j) anaonekana kuwa na mawazo yanayofanana na Sengo (k.j.h) pamoja na Hamminga (k.h.j) kuhusu kudhihirika kwa uchawi miongoni mwa Wabantu. Anaonyesha kwamba uchawi ni jambo halisi na linathibitika kama anavyothibitika muuaji au mtenda kosa yeyote. Anafafanua kuwa, bila shaka, wapo watu miongoni mwa Waafrika wenye nguvu za miujiza katika miili yao, ambao wanaweza kuwadhuru wengine. Hivyo basi, wachawi na uchawi wenyewe ni mambo ya kweli na yanadhihirika miongoni mwa Waafrika. Wabantu wanaamini kuwa uchawi unaweza kusababisha madhara yasiyoweza kuelezeka katika hali ya kawaida; na pengine, kusababisha kifo (uk. 88).

Tangu enzi za Thales, Socrates, Aristotle, Hume hadi Russel, wanafalsafa wamekuwa wakibishana kwa hoja kuhusu tofauti iliyopo kati ya kilicho halisi na kisicho halisi. Oluwole (1978) anatueleza kuwa:

> *When something is described as real, the first distinction that is commonly drawn is between the 'the real' as physical and the 'unreal' as abstract. Hence, quality, (eg. Redness) will be unreal in this sense while a chair will be real. Next, we speak of different levels of reality. Redness, for instance, is real because there are instances of red things in the world. Hence, although there is no tangible object which we can refer to as redness, philosophers still regard it as real in its own way though having no objective independent existence* (uk. 359).
>
> Kitu fulani kinaposemwa kuwa ni halisi, tofauti ya kwanza inayoonyeshwa ni kati ya 'kilicho halisi' kama kitu kinachothibitika na 'kisicho halisi' kama kitu dhahania. Kwa hiyo, hali kama vile, wekundu itasemwa kuwa 'si halisi' wakati kiti kitakuwa halisi. Pia, tunaongelea viwango tofauti vya uhalisi. Wekundu, kwa mfano, ni halisi kwa sababu kuna ushahidi wa kuwapo kwa vitu vyekundu ulimwenguni. Ijapokuwa hakuna kitu tunachoweza kukishika na kukiita 'wekundu,' wanafalsafa wanachukulia kuwa wekundu ni halisi pamoja na kutokuwapo kwake kwa uwapo unaojitegemea (Tafsiri ya mtafiti).

Wanafalsafa wanaopinga kuwapo kwa uchawi wanashikilia kwamba uchawi hauthibitiki kwa kuushika wala kuuona. Hata hivyo, hoja hizi haziondoi ukweli wa

kuwapo kwa jambo halisi la kiontolojia, au kimetafizikia. Hadi sasa hakuna shaka yoyote kuwa Waafrika wanaamini kuwapo kwa uchawi. Wanaodai kuwa uchawi ni miujiza tu na hauwezi kuthibitika bado wanazalisha swali la msingi kuwa walijuaje kama uchawi ni miujiza? Kimsingi, siyo kila kilichopo kinaweza kuthibitishwa kisayansi. Smith (1980) anasema kuwa:

> *To declare somothing impossible just because "there is no place for it in contemporary science" is to present a logically invalid argument. If we are not careful, we shall be inadvertently committing ourselves to the presumptuous claim that "man, after some 400 years of scientific endeavour set in a universe with a time span of some 4,000,000,000 years has discovered all the features of reality* (uk. 5).
>
> Kutamka kuwa kitu fulani hakipo au hakiwezekani kwa kuwa "hakina nafasi katika sayansi ya leo" ni kutoa hoja isiyo na mantiki. Kama hatuko makini, tutakuwa tumejiingiza kwenye kuunga mkono hoja zisizo na mashiko kuwa "mtu, baada ya miaka 400 ya ugunduzi wa kisayansi katika ulimwengu uliodumu kwa miaka 4,000,000,000 ameshamaliza kugundua ukweli wote kuhusu ulimwengu huo (Tafsiri ya mtafiti).

Ukweli ni kuwa uchawi upo ijapokuwa hauthibitiki kwa mbinu za kisayansi. Marwick (1952) anaeleza kuwa:

> *There is a side to magic, a dark shaded area we have not been able to penetrate. No investigator has been able to explain… and there are witchcraft phonemena that refuse to yield to our cold western analysis 'Hay algo mas alla.' "There is something beyond" as the Mexicans say* (uk. 26).
>
> Kuna upande wa miujiza, eneo la giza ambalo tumeshindwa kulipenya. Hakuna mchunguzi aliyeweza kufafanua… na kuna mazingira ya kichawi ambayo hayawezi kuthibitishwa na uchambuzi wa Kimagharibi *'Hay algo mas alla.'* "Kuna kitu cha ziada" kama wasemavyo Wameksiko (Tafsiri ya mtafiti).

Ni kweli kuwa pengine tunahitaji kitu kingine zaidi ya masimulizi yanayosemekana kudhihirisha kuwapo kwa uchawi na pengine tunahitaji kueleza namna uchawi unavyofanya kazi. Hata hivyo, kukosekana kwa kimoja wapo kati ya hivyo,

hakuonyeshi kutokuwapo kwa uchawi. Mojawapo ya simulizi hizo ni hii inayotolewa na Mbiti (1995) kuwa:

> *On this visit… the woman brought a cock and declared it was going to cause Obi's death… Obi jumped up and seized the cock, managed to pluck out two feathers… The following morning everybody was amazed to see the feathers where Obi had placed them and the blood on the bed* (uk. 38).
>
> Katika matembezi haya… mwanamke alimleta jogoo na kutamka kuwa angeweza kusababisha kifo cha Obi… Obi alimrukia na kumnyofoa manyoya mawili jogoo huyo… Asubuhi iliyofuata kila mtu alishangazwa baada ya kuona yale manyoya aliyoyanyofoa pamoja na damu kitandani kwake (Tafsiri ya mtafiti).

Mwandishi anaamini kuwa uchawi umeshika mizizi Afrika kuliko mahali pengine hapa duniani, licha ya kutolewa kwa elimu ya shule kwa zaidi ya karne. Uchawi na wakati mwingine uganga hujitokeza hata kwenye kazi zetu za fasihi ya Kiafrika kwa lengo la kuusawiri utamaduni wetu. Waandishi wanaomtazama Mwafrika kimetafizikia wanayajenga maudhui kuhusu uchawi ili kufanikisha welewa na ukubalifu wa kinachowasilishwa. Katika kuthibitisha hili, waandishi hulazimika kutumia maneno kama 'amelogwa' au 'hakuaga kwao.' Mbiti (k.h.j) anaeleza kuwa watu wengi wameandika kuhusu uchawi na mazingaombwe barani Afrika. Pamoja na kuwa utafiti wa kina umefanywa katika maeneo haya mawili kuhusiana na Afrika, bado kuna habari za kupotoshwa kwa uhalisi wa mambo yenyewe kunakofanywa na waandishi wa kisasa (uk. 197).

### 2.3.3 Maandiko kuhusu Tambiko na Dini ya Kiafrika

Stenning (1972) anaelezea dhana ya tambiko katika jamii ya Wanyankole inayoishi Magharibi mwa Uganda. Hawa ni Wabantu ambao wana makundi madogo mawili ya jamii za Wairu na Wahima ambao shughuli zao kubwa ni ukulima mdogomdogo na ufugaji. Akiwaelezea Wahima, Stenning anasema:

> *There were three main aspects of traditional religion of the Bahima: ancestors' spirits, tutelary spirits, and the royal drum. Bahima believed that most diseases of humans or of cattle were due to their having behaved badly towards certain relatives. On their death, these relatives were said to have bequeathed a spirit which caused disease* (uk. 262).
>
> Kulikuwa na mambo makuu matatu katika dini ya asili ya Wahima: roho za wahenga, roho za walezi, na ngoma ya kifalme. Wahima wanaamini kuwa magonjwa mengi ya binadamu au ng'ombe yalisababishwa na tabia yao mbaya dhidi ya ndugu au jamaa zao. Katika kufa kwao, jamaa au ndugu hao husemwa kuwa wamewaachia roho au kani zinazosababisha ugonjwa (Tafsiri ya mtafiti).

Maelezo hayo yanasawiri barabara dhana ya kuwapo kwa kani-uhai inayotokana na kuwapo kwa Mungu na wahenga. Wabantu wanaamini kuwa matendo yao kwa wenzao, yana athari kubwa hapa ulimwenguni, baada ya wenzao hao kufa na pengine kabla ya kufa. Dini za asili hazina mtazamo kuhusu kuwapo kwa siku ya mwisho kama ifundishwavyo katika Uislamu, Ukristo; pamoja na dini zingine. Hii ina maana kuwa katika duara ya maisha ya binadamu, mzunguko wa kani-uhai huanzia kwa Mungu kuja kwa wahenga, kisha kwa wafu hai hadi kwa walio hai. Hali hii ya mtiririko wa kani-uhai inaunda duara la maisha ya Mbantu ambaye analazimika kuishi humo. Kwa maana hiyo, hata suala la imani kuhusu Mungu au dini kwa Wabantu ni suala linalowafanya wafikiri kiontolojia.

Inapotokea athari hii ya kani-uhai kutokana na kuwaudhi waliokufa zamani, Wabantu kufanya taratibu maalumu ili kuondoa balaa hilo. Kama ilivyoonyeshwa kwenye nukuu hiyo hapo juu, Wabantu wanaamini kuwa kutoelewana au kuwatendea vibaya wenzao wakati wa uhai kunaweza kusababisha magonjwa kwa wanyama au binadamu. Ikitokea hali hii, Wabantu wa jamii ya Wahima hufanya nini? Stenning (k.h.j) anasema:

> *Cure was effected in a number of ways, including treatment by simples, divination of the identity of the spirit, placation by offerings, divination of the bad acts of the sufferer, and confession of such acts...* (uk. 262).
>
> Matibabu yalifanywa kwa namna mbalimbali, kwa dawa za mitishamba, utabiri wa kubaini mzimu anayehusika, kwa kutoa kafara, uchunguzi wa matendo mabaya ya mgonjwa, na kutubu matendo hayo… (Tafsiri ya mtafiti).

Maelezo yanadhihirisha kuwa utoaji kafara au ufanyaji tambiko ni njia ya kuondoa tatizo lililopo na kuweka uwiano au upatanishi kati ya wafu na walio hai. Suala la wahenga lina nafasi kubwa sana katika kuelewa epistemolojia ya Wabantu kuhusu ulimwengu wao. Wahenga ndiyo wanaoongoza maisha yao na kutambulisha kuwapo kwao. Mawasiliano kati ya walio hai na wafu hufanywa kwa njia ya tambiko. Hii ndiyo kusema kuwa, wahenga ni wawakilishi wa Wabantu kwa Mungu wao. Wataalamu mbalimbali waliochunguza namna Wabantu au Waafrika wanavyofikiri, wamehitimisha kuwa Wabantu wana ibada zao zilizojikita kwenye kuthamini wahenga.

Tunaelezwa kuwa kifo pekee siyo sifa ya kuwa mhenga bali kuwapo kwa ndugu waliobaki ndiko kunakokamilisha uhenga wenyewe. Hata hivyo, mtoto hawezi kuwa mhenga hata kama ameacha ndugu duniani. Uhenga huenda sambamba na umri wa utu uzima. Fortes (1972: 16) anaeleza kuhusu uwezo au mamlaka ya wahenga, kuwa, "wanaweza kuwahoji wenye mamlaka waliopo duniani kwa kuwa ni miongoni mwa wafuasi wao wanaowaomba." Hii ina maana kuwa uhenga upo ndani ya duara la maisha ambapo kani-uhai hufanya kazi ya kuunganisha duara hilo. Fortes anatueleza kuwa jamii yote ya Wabantu, bila kujali mamlaka au madaraka waliyonayo, toka katika ngazi ya kitaifa kwa upande wa siasa au utawala, hadi katika familia, wana namna yao ya kufanya ibada zinazowahusu wahenga (uk.17). Ufafanuzi huu

unafanana na wa Mwasaka (2012) anayeelezea Wasafwa wanavyozihusisha shughuli za tambiko na kani-uhai; na kwamba kwao eneo mwafaka la kufanyia tambiko ni kwenye misitu mikubwa. Ndani ya misitu hiyo ndimo walimozikwa machifu wa zamani na waliokufa hivi karibuni. Hutambika kwenye misitu ya makaburi ya mababu zao kwa sababu huamini kuwa mababu hao walikuwa wakitenda mema enzi za uhai wao; hivyo, wako karibu na Mungu (uk. 47). Swali letu la msingi ni je, mambo haya yamewaathiri waandishi teule kwa kiasi gani?

Dundas (1968:14) anaelezea tambiko katika jamii za Wachaga. Anasema tambiko hufanywa baada ya kubalehe, sherehe za harusi, kutungwa kwa mimba, uzazi, mazishi na shughuli zinazofanana nazo. Ameonyesha umuhimu wa tambiko na athari zinazoweza kujitokeza endapo mila hii itakiukwa. Wachaga siyo kabila pekee linalojishughulisha na tambiko. Yapo makabila mengi yatokanayo na jamii za Wabantu ambayo hufanya ibada hizi za kimila kwa ajili ya maombi maalumu kama vile, kuondoa ukame au kuomba mvua, kuondoa magonjwa na mengineyo. Ukweli kuhusu kuwapo kwa tambiko katika jamii mbalimbali za Wabantu unadhihirishwa na Mbonde (1973) alipofanya utafiti kuhusu tambiko katika kabila la Wamakonde na kusema, “mahoka husadikika kuwa ndiyo msingi mkuu wa maendeleo yanayopendeza. Pia, mizimu ndiyo asili ya maafa na maangamizi pale wanapoghadhibika (uk.14).” Anasisitiza kuwa Wamakonde huamini kuwa mahoka hudai sadaka kutoka kwa watu walioko duniani. Anaelezea maeneo yanayofanyika tambiko kuwa ni mapangoni, njia panda au katika miti mikubwa.

Welch (1974) anaeleza kuwa Wasukuma wanaamini kuwa mtu akishindwa kuwaenzi mababu kwa tambiko hupata laana, kwani mtu anapokufa hupata nguvu ya ziada inayoweza kuleta faida au maafa kwa jamii (uk. 15). Nguvu hizi ambazo kwa kiasi

kikubwa huaminika kuwa na athari kwa wanaoishi duniani, zinajulikana pia kama *kani-uhai.* Dhana hii ya kani-uhai tumeijadili kwa kina katika kiini cha Tasnifu yetu. Ushahidi mwingine wa kuwapo kwa tambiko katika jamii ya Wabantu unatolewa na Sengo (1995: 31) anayeeleza kuwa Wahehe wana tambiko mbalimbali kama vile, kumbukumbu za marehemu na kushukuru mizimu. Wahehe wana kawaida ya kutambika tangu enzi za wahenga. Hata hivyo, Sengo (k.h.j) anasema kuwa tambiko likitazamwa kidini, si mila ya kupendeza. Kuna sehemu inaingia kwenye kutoamini Mungu na kuabudu nguvu nyingine. Lakini kuna sehemu ya ubinadamu ambayo Mwislamu mwenye itikadi hiyo hudai kuwa yeye hamshirikishi Mungu (haendi kinyume na maandiko) na anachokifanya ni sehemu ya dini. Sengo anamnukuu Hurskainen akisema, "Uislamu upo na Ukristo upo, lakini kuna mambo mengine ambayo ni ya kimila, kwa hakika kuyaepukiki." Mambo kama kutambika na kuzuru makaburi ni mila isiyoepukika (uk. 16).

Sholter (1975) na Spencer (1985) wanaona kuwa lengo kuu la tambiko ni kujenga uhusiano mwema kati ya wafu na walio hai. Spencer (k.h.j) anatumia maneno "ibada za wahenga" kuelezea dhana ya tambiko. Wakati wa tambiko sadaka hutolewa ikiwa katika hali mbalimbali kwa kusudi la kuwaridhisha wahenga. Kutoa sadaka ni miongoni mwa mambo muhimu yanayojenga mifumo ya ibada za Wabantu. Sadaka hujumuisha uchinjaji, kisha sehemu au mnyama mzima hutolewa kwa ajili ya kuwafurahisha wahenga, ambao kimsingi hufikiriwa kuwa roho zao zinaishi licha ya kutoweka katika uso wa dunia. Pia, sadaka huweza kuwa katika umbo la chakula au vitu mbalimbali. Katika kufafanua dhima ya sadaka, Mbiti (1995) anaeleza kuwa:

> *One may add that an ontological balance must be maintained between God and man, the sprits and man, the departed and the living. When this balance is upset people experience misfortune and sufferings, or fear that these will strike them* (uk. 59).

> Inaweza kuelezwa kuwa uwiano wa kiontolojia lazima uhakikishwe kati ya Mungu na mtu, mtu na wahenga, waliokufa na walio hai. Ikiwa uwiano huu utavurugwa, watu wanaweza kupatwa na balaa na maradhi au hofu kwamba haya yatawakumba (Tafsiri ya mtafiti).

Kutoa sadaka au kufanya kafara ni sehemu ya kuwaandaa walio hai kisaikolojia. Ni njia ya kufanya uwiano wa kiontolojia kati ya wafu na walio hai. Hali hii huwafurahisha wahenga; na hivyo, kufanya mahusiano kati ya walio hai na Mungu wao yawe imara zaidi. Matendo haya yanaheshimiwa na kuthaminiwa kwa kuwa yanadhihirisha kwamba wafu bado ni sehemu ya maisha ya walio hai. Sadaka inajibu swali la msingi la: Je, kuna uhusiano gani kati ya vilivyokuwapo? Kwa mujibu wa fikra za Wabantu, upo uhusiano mkubwa kati ya walio hai na wafu; na kwamba, uhusiano huo ni wa kiontolojia na unawezeshwa na kani-uhai. Wabantu wana ibada zao zinazofanywa kwa namna tofati na watu wengine. Wana taratibu zinazowaunganisha katika kufanya ibada hizo. Kwa mfano, watu wanaotakiwa kuongoza ibada hizo wana sifa zinazofanana. Wote ni viongozi, hususan wazee wa koo mbalimbali. Wazee hawa wanaaminika kwa kuwa wanaonekana ni chanzo cha maarifa na wapo karibu zaidi na wahenga wao. Jambo jingine linalowaunganisha ni maeneo ya kufanyia tambiko. Haya ni maeneo maalumu yenye historia maalumu ya jadi za kabila husika. Panaweza kuwa ni chini ya mti mkubwa, lakini si kila mti mkubwa. Ni lazima mahali hapo pawe na kani za kiontolojia. Kwa mfano, panaweza kuwa mahali ambapo, mmoja wa mababu alifia au hata kuzikwa hapo. Pengine, mmoja wa mababu alikuwa anafanyia shughuli zake za uganga mahali hapo.

Oladipo (2004), akielezea suala la dini na falsafa ya Kiafrika, anaonyesha kuwa dini ni miongoni mwa mambo ya msingi yanayoifafanua falsafa ya Kiafrika. Jambo hili linapaswa lieleweke kuwa dini kama sehemu muhimu ya maisha ya Waafrika ina chimbuko lake kwa Waafrika wenyewe toka enzi za mababu. Hapana shaka kuwa

utamaduni wa Mwafrika umeonekana kuwa hauhusiani na imani za dini kwa kuwa waliofanya uchunguzi katika kipindi cha ujio wa Wamisionari katika Afrika walidai kuwa Waafrika hawakuwa na dini, imani ya kimaadili wala ustaarabu wowote wa kibinadamu. Na kwa mantiki hiyo, dini haina nafasi hata kidogo katika utamaduni wao. Oladipo (k.h.j), akithibitisha hili, anamnukuu Baker akisema:

> *Without exception, they are without a belief in a Supreme Being, neither have they any form of worship or idolatry; nor is the darkness of their minds enlightened even by a ray of superstition. The mind is as stagnant as the morass which forms its puny world* (uk. 355).
>
> Bila ya shaka, Waafrika hawana imani yoyote kuhusu Mungu mkuu wala mfumo wowote wa ibada au kuabudu; giza lililopo katika fikra zao halijamulikwa hata kidogo na cheche za imani ya kishirikina. Fikra zao zimedumaa kama kinamasi kinachounda ulimwengu wao finyu (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa maneno mengine, Baker anatueleza kuwa Waafrika hawakuwa na dini. Kwa kiasi kikubwa, mawazo kama haya yameelezwa sana na wasomi wa Kimagharibi kuwa Waafrika ni dhaifu kiimani ukilinganisha na Wazungu. Watafiti wengine waliosaidia kuenezwa kwa mawazo haya yanayowataja Waafrika kama viumbe dhaifu na wasiostaarabika ni de Brosses, Edward Tylor na James Frazer (Oladipo, 2004: 355). Kwa jumla, maoni yao ni kuwa: "utamaduni wa dini za Kiafrika ulikuwa ni wa kiwango cha chini sana ukilinganisha na historia ya binadamu kuhusu dini." Hata hivyo, mawazo haya yamepingwa na wanafalsafa wa Kiafrika kama vile Idowu (1973) na Mbiti (1995) ambao, kwa maoni yao, Waafrika toka enzi hizo wamekuwa wakiishi na dini yao ambayo ina sifa zinazofanana na dini ya Wazungu. Zaidi ya hilo, hata mtazamo wao wa ulimwengu ni wa kidini.

Idowu (1973) ameeleza kwa kina asili ya dini ya Kiafrika kwa kufafanua muundo wa dini hiyo kwa kuhusisha: imani yao kuhusu Mungu, roho, wahenga, uchawi na uganga. Kwa maelezo ya Idowu, mtazamo wa Waafrika kuhusu Mungu ni huu:

> *Supreme Being in African cultures can be regarded as a typical religious object. He is, in most cases, regarded as the maker of the world and its sustainer and ruler; the origin and giver of life who is above all divinities and man; a supreme judge and a controller of human destiny. These attributes show that the Supreme Being in African culture is regarded as the ultimate reality… After all, they constantly mention Him in prayers and in times of difficulties* (uk. 66).
>
> Mungu ni kiumbe mkuu katika utamaduni wa Kiafrika anayeweza kuchukuliwa kama kibainishi halisi cha dini yao. Mara nyingi, huchukuliwa kuwa ni muumbaji wa dunia na anayeifanya iwepo na ndiye mtawala. Ni chanzo cha uhai na maisha, mwenye uwezo kuliko miungu na watu wote; mwamuzi mkuu na mdhibiti wa hatima ya mtu. Sifa hizi zinaonyesha kuwa Mungu katika utamaduni wa Kiafrika anachukuliwa kuwa ni halisi zaidi ya kitu chochote… Juu ya yote, humtaja mara kwa mara katika sala na wakati wa shida… (Tafsiri ya mtafiti).

Tunapojadili suala lolote kuhusu Mungu, kwa mujibu wa fikra za Wabantu wa asili, inatupasa tuweke kando taratibu za dini tulizozizoea na tunazozifuata, ziwe zinazotuongoza kwenda misikitini, makanisani au mahekaluni. Utaratibu wa ibada za Wabantu wa asili ni tofauti na wa imani hizo. Wabantu humtaja na kumjua Mungu wao wanayemwabudu kwa wakati au tukio maalumu kwa njia ya tambiko. Matukio hayo huweza kuwa magonjwa, njaa, harusi, au furaha yoyote na kadhalika.

Kimsingi, kutamalaki kwa mambo haya yanayohusiana sana na imani zao ndiko kunakotufanya tuamini kauli ya Mbiti kuwa wakati wote Waafrika wanautazama ulimwengu na vilivyomo kwa mkabala wa kidini. Katika mtazamo huu, tunaweza kupatwa na haja ya kuhoji mambo kadhaa, kwa mfano: ni kwa kiwango gani mambo haya yasiyoshirikisha nguvu za kibinadamu katika utendekaji wake yanayoelezwa na Idowu yana hadhi ya kuchukuliwa kuwa ni ya kidini? Kiini cha Tasnifu hii hakikuchunguza kwa kina jambo hili la dini, bali kimeangalia baadhi ya mambo yanayohusiana nayo kama yalivyoonyeshwa na Idowu hapo juu. Pamoja na hayo

tuliyoyabainisha, kwa kiasi kikubwa, kazi hii ya Idowu imetusaidia kuiangalia ontolojia ya mtu.

Mbiti (1995) anapoelezea dini za asili za Waafrika, anasema kuwa:

> *Because traditional religions permeate all departments of life, there is no formal distinction between… the religious and the non-religious, between the spiritual and the material areas of life. Wherever the African is, there is his religion: he carries it to the fields where he is sowing seeds or harvesting a new crop;… and if he is educated, he takes religion with him to the examination room at school or in the university; if he is a politician he takes it to the house of parliament* (uk. 2).
>
> Kwa kuwa dini za asili zinachukua nafasi katika kila nyanja ya maisha, hakuna tofauti rasmi kati ya mfumo wa dini na ule usio wa dini, kati ya maisha ya kiroho na yasiyo ya kiroho. Popote alipo Mwafrika, kuna dini yake: anaipeleka shambani katika kupanda au kuvuna… na kama akiwa ameelimika, anaipeleka dini kwenye chumba cha mtihani shuleni au chuoni; akiwa ni mwanasiasa ataipeleka dini bungeni.

Kwa maana hiyo, Mbiti anaona kuwa Waafrika ni watu waliozongwa na mawazo kuhusu dini kwa kila jambo. Mawazo haya ya Mbiti yamechagiza wasomi wa falsafa ya Kiafrika kuona umuhimu mkubwa wa dini tunapoichunguza falsafa ya Kiafrika. Miongoni mwa mambo hayo ni Mungu, tambiko na roho. Hivyo, mjadala ulioanzishwa na wasomi hawa ulisaidia kufanya uchambuzi wa jambo hili la dini kwa mujibu wa Wabantu huku tukijiegemeza katika vigezo tulivyovitaja.

Kwa jumla, maandiko haya kuhusu tambiko na dini ya Kiafrika yametujengea nadharia kuhusu dhana ya tambiko; pamoja na kutuwekea msingi wa kiuchambuzi tuliyoitumia katika uhakiki wa dhana hii katika ya riwaya za waandishi teule. Maandiko yaliyorejelewa yanathibitisha kuwa Wabantu wana fikra kuhusu dini; na kwamba, dini, kwa Wabantu, ni jambo linaloangaliwa kiontolojia kwa kuhusisha Mungu, tambiko na roho za wahenga. Aidha, maandiko yaliyorejelewa yana umuhimu mkubwa katika utafiti huu wa falsafa ya riwaya za Shaaban Robert na

Euphrase Kezilahabi katika muktadha wa epistemolojia ya Kibantu, kwa kuwa falsafa ya Kibantu, kwa jumla, inaonekana kutawaliwa sana na jambo hili la dini. Hii ndiyo maana, mjadala kuhusu maadili na itikeli pamoja na ontolojia ya mtu umeonyesha uhusiano mkubwa na dini ya Kiafrika.

### 2.3.4 Maandiko kuhusu Mwanya

Hamminga (2005) anazugumzia suala la muda na utekelezaji au utumikaji wake katika muktadha wa Waafrika. Anatueleza kuwa, 'baadaye' au wakati ujao ni dhana ambazo Wazungu na Waafrika wanazifahamu. Anamnukuu Mbiti (1969) aliyeeleza kwa kina dhana hii kuwa Waafrika hawana; na kwamba, wanapotumia nyakati huionyesha kama 'sasa' jambo ambalo ni tofauti na wafikirivyo Wazungu. Anasema:

> *To westerners, time is a set of stripes drawn on the tarmac that is on the road on which they drive. They believe they are driving at exactly constant speed, so they think they know exactly when we all, not only westerners themselves, will cross these stripes. There are big stripes for years, smaller ones for months, days, hours, minutes, seconds, and so on. Westerners find it unwise to doubt whether the road is perfectly straight, regular, and goes on forever. Their journey stops when they die, but dying soon is not a real possibility to most of them, as it is to every African* (uk. 121).

> Kwa watu wa Magharibi, muda ni seti ya mistari iliyochorwa kwenye barabara wanayoitumia kuendesha magari yao. Wanaamini kuwa wanaendesha kwa kasi inayofanana, kwa hiyo, wanafikiri wanajua kwa usahihi, wakati ambao, sote, wao na sisi, tunaweza kuvuka hiyo mistari. Kuna mistari mikubwa kwa kipimo cha miaka, mistari midogo kwa kipimo cha miezi, siku, saa, dakika, sekunde na kadhalika. Watu wa Magharibi wanaona siyo jambo la busara kuwa na shaka endapo barabara ni nyoofu, ya kawaida, na kama haina mwisho. Safari yao inakomea wanapokufa, lakini kufa baada ya muda mfupi si jambo linalotarajiwa na wengi wao, kama ilivyo kwa kila Mwafrika (Tafsiri ya mtafiti).

Waafrika hawana mtazamo huo usiotikisika walionao Wazungu kuhusu muda. Wautazamapo muda, wanauona kama jambo linaloweza kufikiwa tu, endapo kila jambo lipo sawa kuufikia muda huo. Kwa mfano, katika kutimiza miadi fulani, yapo

mambo yanayoweza kumuathiri mtu, hatimaye, akashindwa kutimiza miadi hiyo. Mambo hayo, yanaweza kuwa kuharibika kwa chombo cha usafiri, ubovu wa barabara, foleni, na kadhalika. Mambo haya hayafikiriwi na Wazungu wapangapo kukamilisha miadi. Fikra hizi zinaweza kuchagizwa na mambo kadhaa: mosi, utofauti mkubwa wa mazingira ya pande hizi mbili, yaani Ulaya na Afrika, wakati Ulaya hakuna vikwazo au vipo kwa kiwango cha chini, vya kutimiza miadi, Afrika imejaa vikwazo hivyo. Pili, ni suala la utamaduni, kuna uwezekano mkubwa kuwa kaida za maisha ya Waafrika na lugha zao hukosa dhana hii ya muda kama waitafsirivyo Wazungu. Hata hivyo, ni muhimu mjadala huu ukatambua kuwa kutokuwapo kwa dhana hizo hakuna maana ya kuwa Waafrika hawafikirii mambo ya mbele yao. Kimsingi, wanafikiria na kupanga mambo ya baadaye kama kilimo, mavuno, na mipango mingine ya kifamilia ingawa kwao wakati ujao siyo dhahiri sana na wala siyo andelevu kama ilivyojadiliwa kwenye kiini cha Tasnifu hii. Hamminga (2005) anatuambia kuwa:

> *Africans do not like to waste much time speculating about the future. The chance of the future being what we expect is considered low. Why lose energy on such hypothetical considerations! Instead of hours and numerical dates, Africans traditionally rely on personal emotional marks of time, like when you were born, when you married, when you had your first child, when there was a war* (uk. 70).
>
> Waafrika hawapendi kupoteza muda mwingi kufikiria kuhusu wakati ujao. Nafasi ya wakati ujao kama jambo tunalolitegemea ni ndogo. Kwa nini wapoteze nguvu zao kwa jambo hilo la kufikirika! Badala ya saa na tarehe kwa namba, Waafrika huzingatia ishara za kihisia kuhusu muda, kama lini ulizaliwa, ulioa au kuolewa, ulipata mtoto wa kwanza, kulikuwa na vita (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa maelezo hayo, ukimuuliza Mzungu swali hili: Mugyabuso amezaliwa lini? Atajibu tarehe 12.1.1961 saa 12.10 asubuhi. Swali kama hili Mwafrika anaweza kujibu ‘amezaliwa wakati wa Uhuru wa Tanganyika’ na pengine anaweza kumwita “Uhuru.” Kwa Mwafrika, muda ni fursa ya kutokea kwa jambo fulani

kunakoambatana na tukio. Ndiyo maana katika Tasnifu hii tumekwepa dhana hii ya muda au wakati na badala yake tunatumia dhana ya 'mwanya.' Kimsingi, dhana hii inajumuisha tukio, na fursa ya kutokea kwa tukio hilo. Tunafikiri hii ndiyo istilahi mwafaka.

Mtazamo wa Augustine (1971) kuhusu muda unalingana na ule wa Aristotle kwamba muda ni kipimo cha wakati kisichokuwa na ukomo ingawa kinaweza kupimika. Anaeleza kuwa "*The past no longer is and the future is not yet but they can be measured. The future can only be measured in its passing* (uk. 94-95). Anamaanisha kuwa 'wakati uliopita haupo na wakati ujao haujafika lakini vinaweza kupimwa. Wakati ujao unaweza kupimwa kwa namna unavyopita' (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa hakika, dhana hii imejadiliwa kwa kina na wanafalsafa mbalimbali. Hata hivyo, inapaswa kupewa mtazamo mpya tunaipojadili epistemolojia ya Kibantu. Mjadala wa wakati, kwa namna wanavyouchukulia Wazungu, kuwa ni wakati maalumu, hauna maana katika fikra za Kibantu. Wabantu wanaangalia kwanza tukio linalopaswa kutokea na uwezekano wa kutokea kwa fursa iliyopo. Kwa hiyo, wakati kwao sio ule wa kupimwa kwa chombo maalumu, yaani saa, bali ni ule uwezekano wa kutendeka kwa jambo fulani. Hii ndiyo maana hatuoni sababu ya kutumia dhana hii kwa jina la wakati bali mwanya. Kufikiri kuwa ni udhaifu wa Wabantu kuchelewa katika tukio fulani ni sawa na kutoelewa vema maarifa yao kuhusu wakati. Kwao, cha muhimu ni mwanya kutokana na kufungamanisha dhana ya muda na mazingira yao; pamoja na matendo au shughuli fulani.

Ayoade (1984) alifanya utafiti kuhusu wakati kwa upande wa Wayoruba. Katika ufafanuzi wake, anaeleza kuwa dhana ya muda ni ngumu kuieleza kwa kigezo cha maana kuliko kuifafanua (uk. 93). Anatueleza kuwa dhana hii imefafanuliwa kwa

kina na wanafalsafa mbalimbali wakongwe kama vile Aristotle na Augustine ambapo Aristotle anaonyesha kuwa wakati umegawanyika katika maeneo makuu matatu yaani uliopita, uliopo na ujao. Mtazamo wa Aristotle unatofautiana na wa Mbiti (1969:17) ambaye anaona kuwa, kwa Wabantu, wakati umegawanyika katika sehemu kuu mbili, yaani zamani au wakati uliopita endelevu na uliopo; na kwamba, dhana ya wakati ujao haipo. Mbiti (1995) anatueleza kuwa muda kwa Waafrika unapaswa kutazamwa kwa kuzingatia vipindi viwili vya wakati yaani *sasa* na *zamani*. Anafafanua kwamba:

> Sasa, *a Kiswahili word meaning now or at present includes events that are about to occur, occurring, or recently experienced. It is where people are conscious of existence or where their perception of existence is focused. Sasa has its own past, present, and future, though narrowly defined. The future would be events that are part of the rhythm of natural phenomena, and other events would be "no-time"...Mbiti's second category, Zamani, consists of "big time" and means ancient times… and before in Kiswahili. Zamani has its own past, present and future. Zamani is where the myths that support the cosmology of a community exist. It is the home of people who died long ago and the future home of individuals who physically die and are no longer remembered… It gives foundation to the rituals, dances, and experiences of now* (uk. 213-214).

> Sasa ni neno la Kiswahili lenye maana ya wakati uliopo, ni neno linalorejelea matukio ambayo yako karibu kutokea, au yanayotokea au yameshatokea hivi punde. Ni kipindi ambacho watu huona kuwapo kwao. Sasa nayo ina wakati wake uliopita, uliopo na ujao, ijapokuwa havielezwi sana. Wakati ujao unaweza kuwa matukio ambayo ni sehemu ya mazingira ya asili na matukio mengine "hayana muda"… Kipindi cha pili kwa mujibu wa Mbiti, Zamani, kinajumuisha "muda mpana zaidi" na kina maana ya kipindi au enzi za wahenga… na kwa hiyo basi zamani katika Kiswahili ni wakati uliopita, uliopo na ujao. *Zamani* ni kipindi cha visasili kuhusu kuwapo kwa jamii. Ni mahali waishipo waliokufa muda mrefu na makazi ya baadaye ya waliokufa hivi punde (wafu-hai) na ambao hawakumbukwi (hawajawa wahenga)… Ni kipindi ambacho huaridhia misingi ya tambiko, ngoma, na uzoefu uliopo katika kipindi cha sasa (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa mtazamo wake huo, Mbiti (k.h.j) amekuwa akipingwa na wasomi wengine kwa kuwa hawakubaliani na fikra zake kwamba muda kwa Waafrika huweza kupimwa

kwa kuzingatia vipindi vikuu viwili pekee (Wiredu, 2004). Mbiti (k.h.j) anaonyesha kwamba muda huzingatiwa kwa kurejelea vipindi vilivyopita kuliko vilivyopo. Dhana hii inafananishwa na mtazamo kwamba hata epistemolojia au maarifa ya Wabantu hutegemea sana kurejelea vizazi vilivyopita; na hivyo, kuwaona Wabantu wakiwa na maarifa yao katika misingi ya kiontolojia.

Kwa jumla, tunachoweza kusema ni kuwa dhana hii ya muda haipewi uzito na Waafrika kama sehemu ya taaluma maalumu kwa kuzingatia miktadha ya maisha yao. Kwani muda ni mkusanyiko wa matukio yaliyotokea, yale yanatarajiwa kutokea hivi punde, wakati yale ambayo hayajatokea na ambayo hayatarajiwi kutokea hivi karibuni huonekana kutotiliwa maanani kabisa kwa kutoyaweka katika kipindi cha wakati au muda. Mbiti anasisitiza kuwa:

> *Time is a two dimensional phenomenon with a long past, a present and virtually no future. The linear concept of time in western thought with a definite future is practically foreign to African thinking* (uk. 17).
>
> Muda huangaliwa kwa vigezo viwili ambavyo ni wakati mrefu uliopita, wakati uliopo bila ya kuwapo kwa wakati ujao. Dhana ya muda katika mstari mnyoofu yenye wakati ujao unaojibainisha wazi, kimsingi ni jambo geni katika fikra za Kiafrika (Tafsiri ya mtafiti).

Muda hautajwi kwa lengo la kufanya ukokotozi wa namba, bali kwa kuyaweka matukio kulingana na fursa iliyopo. Majira ya mwaka na matukio yote ya kijamii yanayohusishwa na dhana hii ya mwanya katika utokeaji wake hutegemea kani-uhai kutoka kwa Mungu, kuja kwa wahenga, wafu-hai na kisha kwa walio hai. Hivyo, maarifa ya Wabantu kuhusu ulimwengu wao kupitia dhana ya mwanya nayo yamejegwa katika misingi ya kiontolojia.

Hata hivyo, Ayoade anaonyesha kuwa mtazamo wa Mbiti (k.h.j) hauwezi kuwa sawa kwa jamii zote za Kiafrika kwa kuwa kwa Wayoruba, dhana ya wakati ujao ipo

dhahiri hata baada ya kifo (uk. 95). Anaendelea kueleza sababu ya mtazamo wa Wayoruba kwa kusema:

> *Being a predominantly agricultural community, they cannot avoid a long-term budgeting of their time in such a way that they can take advantage of the different seasons. Thus, they are constantly engaged in a time scheduling which determines the allocation of work and of food as well as the storage of seed at harvest time for the next planting season. The future is therefore not only real to the Yorubas but is in fact given adequate place in their planning* (uk. 95).

> Kwa kuwa Wayoruba ni jamii inayotegemea kilimo, hawawezi kujizuia kupanga bajeti kwa ajili ya muda mrefu kwa namna ambayo wanaweza wakanufaika na misimu mbalimbali. Kwa hiyo, wanajihusisha katika kupanga muda kwa ajili ya kubainisha majukumu na matumizi ya chakula pamoja na utunzaji wa mbegu katika kipindi cha mavuno kwa ajili ya msimu ujao wa kupanda. Kwa hiyo, wakati ujao kwa Wayoruba siyo tu kwamba unadhihirika bali umepewa nafasi ya pekee katika mipango yao (Tafsiri ya mtafiti).

Ijapokuwa mtazamo wa Mbiti unatofautiana na ule wa Ayoade kuhusu wakati kwa jamii hizi mbili, inafaa ieleweke kuwa utafiti wa Mbiti ulihusisha jamii ya Kibantu wakati ule wa Ayoade ni wa Kiyoruba. Hata hivyo, hii haina maana kuwa Wabantu hawana mipango ya wakati ujao, kwa kiasi kikubwa, Wabantu ni wakulima na baadhi ni wafugaji. Shughuli zote hizi zinahitaji kupanga kwa kuzingatia majira yajayo ya kilimo na malisho. Ni kwa vipi wasiwe na wakati ujao?

Wabantu waizungumziapo dhana ya mwanya hurejelea shughuli za kilimo, kinajimu, kimazingira na kiuchumi. Mbiti (1995: 16) anaeleza kuwa kwa namna yoyote iwayo kwa Waafrika muda una maana tu pale ambapo kuna tukio fulani. Fu-Kiau (1994: 20) anaongezea kuwa, kwa Wabantu wa Kikongo, muda unaonekana kuwa ni dhahania endapo hakuna tukio (*danga*) maalumu, linaloweza kuufanya uthibitishwe. Kwa msingi huu, kwa nini dhana hii isiitwe mwanya? Fu-Kiau (1994: 20) anaonyesha kuwa muda kwa upande wa Wabantu upo katika hali ya uduara. Wanachukulia kuwa duara hili lina sehemu kuu nne zinazosawiri hatua kuu nne za

maisha ya mtu hapa ulimwenguni. Hatua hizo ni mimba, kuzaliwa, kubalehe na kufa. Kwa mfano, wakati wa kupanda mazao, huitwa wakati wa ardhi kupata mimba. Watu waishio nchini Mali, kwao muda hufikiriwa kwa kuuhusisha na majira ya mwaka, sherehe za kidini au kitamaduni pamoja na nyakati za tambiko. Koné (1994: 91) anaonyesha kuwa muktadha wa majira ya mwaka huzingatiwa kwa kuuhusisha na matukio maalumu, ambayo wanaamini kuwa yakifanywa majira hayo hufanywa kwa mafanikio. Kwa mfano, kwa jamii ya Wadogoni, sherehe za jando na unyago hazifanywi kama jua la katikati ya kiangazi haliangazi kama ilivyozoeleka. Wanaamini wakiendelea na shughuli hizo, matatizo yanaweza kutokea. Koné (1994) anatueleza kwamba:

> *Therefore "the fact that events sometimes serve as temporal orientation does not mean that the times when they occur are ritual or religious times to which people are bound*" (uk. 95).
>
> Kwa hiyo, ukweli kuwa matukio wakati mwingine yanasaidia kupangilia muda, haina maana kuwa muda huo hubainishwa kama muda wa kitambiko au kidini ambao watu lazima wauzingatie (Tafsiri ya mtafiti).

Pamoja na maelezo hayo, muda kwa kuzingatia majira ya mwaka hutegemea zaidi muktadha, kama vile, fursa na mahali pa kutendea tukio husika. Wamande hurejelea fursa iliyopo wazungumziapo matukio (halisi), wakati Wazungu hurejelea matukio kwa kuutaja muda (kidhahania) (Koné, 1994: 93-94). Mjadala kuhusu mwanya kama ulivyofanywa kwa kurejelea muktadha wa maisha ya jamii mbalimbali umejenga msingi wa fikra za Waafrika au Wabantu kuhusu dhana hii bila ya kushughulikia kazi za fasihi. Katika mjadala unaohusisha kazi za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi kwenye sura ya tano, dhana hii imetumika kubainisha maarifa ya Wabantu kwa namna wanavyoujengea maana ulimwengu wao.

### 2.3.5 Maandiko kuhusu Uganga

Suala la uganga lina historia kongwe miongoni mwa Wabantu, historia ambayo inajulikana sana kabla ya enzi za ukoloni wa Kijerumani na hata baada ya ukoloni katika eneo lote la Tanganyika. Kujitokeza kwa historia hii kumewekwa wazi zaidi wakati wa Vita vya Maji Maji vilivyotokea kati ya 1905-1907. Tunaelezwa na Mulokozi na Senkoro (2010) kuwa wakati wa vita kulikuwa na eneo maalumu ambapo dawa zilizosaidia vitani zilipatikana. Wanatuonyesha ushahidi wa kitafiti kutoka kwa mmoja wa wahojiwa anayesema:

> Ngende ni Mahenge ndani kabisa kwenye mpaka wa Kilwa, Mahenge na Liwale… Pale mpakani ndio hasa penye mizimu mizito hiyo ya Ngende. Ngende toka enzi hizo, kwanza watu wa pembeni ya maeneo haya, yaani Liwale, Kilwa na Mahenge, walikuwa hawapajui… Lakini kadri miaka ilivyokwenda, hata watu wa Ufipa, wanakuja Ngende kuchukua huo Ulilo. Hata watu wa Songea wanakuja kuchukua unga huo wa Ulilo (uk. 96).

Kwa Wabantu, waganga ni zawadi kubwa kutoka kwa Mungu wao. Ni suluhisho la matatizo yao mbalimbali. Ikumbukwe kuwa maisha ya Wabantu yalikuwa yakitegemea tiba za asili kwa miaka mingi kabla ya ujio wa wageni. Kwa kipindi hicho, kabla tiba za asili hazijaonekana kuwa ni za kishenzi kwa mtazamo wa wageni waliokuja kutawala, maarifa ya Wabantu kuhusu tiba za asili yalikuwa yamesonga mbele sana. Tunaamini kuwa, kama hatua za mwanzo baada ya kuja kwa wageni zingekuwa kuimarisha maarifa yao, hivi leo Afrika ingekuwa chanzo cha uvumbuzi wa tiba za magonjwa mengi yanayousumbua ulimwengu. Hapo mwanzo, waganga walionekana kumudu masuala mazito ya kitabibu kwa kutumia maarifa yao. Wanawake waliweza kujifungua bila ya upasuaji, na pale ilipobidi, upasuaji ulifanyika kijadi. Wagonjwa walipona na kuendelea na shughuli zao za uzalishaji. Tiba za kuumwa na nyoka pamoja na kinga dhidi ya maradhi zilitolewa kwa ukamilifu. Wabantu wanaamini kuwa waganga wana uwezo wa kutibu na kuondoa

uchawi; na kwamba, wanaosaidia nguvu hii ya uganga ni wahenga na mizimu kupitia kani-uhai zao. Pia, wanaamini kuwa waganga wana uwezo wa kuzuia balaa linaloweza kutokea. Uwezo wa waganga unaweza kuthibitika waufanyapo uganga wao dhidi ya watu au viumbe wengine. Kwa mfano, Kitereza (1980) anatusimulia kisa cha ndege waharibifu waliovamia mashamba ya wanakijiji kuwa:

> Wanaume wenye miji yao walimwendea jumbe, na walipofika kwake wakasema hivi, "Tuokoe, jumbe wetu, utuletee mganga wa ndege, aje atuzindikie nyuni hawa, tusije tukasumbukia bure na ukulima tu, na huku mtama wa mawele yetu unafyekwa na ndege (uk. 259).

Tunachokiona hapo ni imani kuhusu nguvu ya uganga dhidi ya viumbe wasio binadamu. Mganga anahitajika azindike mashamba ili ndege wasiharibu mazao. Hatima ya harakati hizo tunaelezwa kuwa:

> Kulipokucha, Kahwerera akarudia kufanya uganga wake mara ya pili, na mara ya tatu, akamaliza. Ndipo watu wote wakamjua na kumvulia kofia, na kusema, "Huyu ndiye mganga wa ndege kweli kweli, tena madhubuti sana"… Ndege hawakurudi kula mtama wa mawele kamwe (uk. 272).

Kitereza ameandika riwaya hii kwa kusawiri uhalisi wa mila na desturi za Wabantu wa kabila la Wakerewe. Hii ni kazi bunilizi inayoyaanika maarifa ya Wabantu kwa kina kuhusu amali zao za kitamaduni. Kimsingi, uganga ni kipengele muhimu cha kuangazia falsafa ya Kibantu hususan maarifa yao. Wabantu wanaamini kwamba maarifa haya hupatikana kwa kurithishwa au kuoteshwa na wahenga. Jambo hili linaonyesha kuwa uganga nao unafikiriwa kwa misingi ya kiontolojia. Ili wahenga wawe radhi kusaidia tiba hizo, waganga hufanya kila liwezekanalo kutimiza mahitaji ya wahenga kwa njia mbalimbali kama tambiko na sadaka. Kwa njia hii mara nyingi huwashauri hata wateja wao kuhakikisha wanaimarisha uhusiano baina yao na wahenga kwa kutoa sadaka au kutambika huku wakiendelea na tiba.

Hamminga (2005) anatuambia kuwa ipo mipaka inayobainisha vyanzo vya kupata maarifa kwa Waafrika. Mipaka hiyo inachagizwa na kani-uhai; na kwamba watu wa Magharibi hawawezi kuchunguza kwa urahisi mambo haya. Kuna mambo ya madawa au tiba, uchawi na kani za kiroho (uk. 67). Tiba au madawa yanaonekana kuwa ndiyo chanzo cha maarifa chenye kani-uhai kubwa kuliko vingine. Maisha ya kila siku ya Wabantu yanaonekana kutawaliwa na masuala ya tiba za kitamaduni. Tiba hizi zinaweza kuwa kinga dhidi ya magonjwa, uchawi au nguvu ya vitendea kazi kama vile bunduki, majembe na mishale kwa wawindaji. Kinga za mashamba, magari na hata nyumba. Katika kuijadili epistemolojia ya Kibantu kama inavyojitokeza katika riwaya za waandishi teule, uganga umejadiliwa kama miongoni mwa mambo yanayowasaidia Wabantu kuutafsiri na kuujengea maana ulimwengu wao.

### 2.3.6 Maandiko kuhusu Majina

Joho (2011) anamnukuu Mutembei (2009:31) anapojiuliza maswali haya ya msingi kuwa, kwa nini watu huwapa watu, vitu na hali ya matukio majina? Je, jina ni jina tu au lina maana nyuma yake? Je, ni utambulisho au kielelezo cha yale yaliyopita au ni utabiri wa yale yatakayotokea?... kwa vyovyote vile, huwa kuna msukumo fulani unaowafanya watu watoe majina. Majina tunayopewa, aghalabu, huwa ni utambulisho wa asili zetu. Majina ni sehemu muhimu ya kila utamaduni. Kupitia jina, mtu huwa sehemu ya historia ya jamii. Pia, majina hutofautisha matendo ya mtu mmoja na mwingine. Muzale (1998:55) anaongezea kuwa, kutoa jina ni kutoa maana. Funk (1997:67) anaeleza kwamba, mchakato wa utoaji majina hueleza mengi kuhusu mwanadamu na jinsi anavyohusiana na ulimwengu unaomzunguka.

Muzale (k.h.j) anaelezea dhana ya utoaji majina katika jamii ya Wabantu kwa kusema kuwa dhana ya jina la kwanza, la pili na la ukoo inakanganya sana. Hii ni kutokana na ukweli kuwa katika baadhi ya makabila watoto hupewa jina la asili mara baada ya kuzaliwa kama ilivyo kwa Wahaya. Anafafanua kuwa:

> *With the advent of foreign religion/culture people come to process two names, generally the traditional name being the first and the religious one being the second in terms of acquisitions. Then, under the influence of both imported concept of family or surname and some religious pressure against native names together with the fact that some people (children in this case) acquire religious names after birth, people came to initiate the idea by adopting their father or grandfather native names as family names* (uk. 39).
> Baada ya kuja kwa utamaduni au dini za kigeni watu walianza kujipa majina mawili, kwa jumla, jina la asili lilikuwa la kwanza na la dini ni la pili. Kisha, kutokana na ujio wa dhana ya jina la familia na kukataliwa kwa majina ya asili na baadhi ya dini pamoja na ukweli kuwa baadhi ya watoto wanapewa majina ya dini baada ya kuzaliwa, watu walianza kutumia majina ya baba au babu zao kama majina ya familia (Tafsiri ya mtafiti).

Katika jamii za Kibantu majina yana maana na kazi maalumu kwa jamii husika. Kwa hiyo, kutoa majina ni kutoa maana fulani inayofahamika kwa wanajamii husika. Majina yanabeba maana ya kiontolojia kulingana na chanzo chake.

Mwaruka (1965) anaeleza namna mtoto anavyorithishwa jina la baba yake katika jamii ya Wazaramo. Anasema kwamba, mtani husimama sehemu ya katikati ya jeneza akiwa na vijana wawili ambao ni watoto wa marehemu. Kisha hupaza sauti kwa kusema.

> Mzee wenu leo anaihama dunia; tangu leo namrithisha huyu mwanawe mkubwa (jina hutajwa) "*Mlawa tagwa*" yaani mrithi wa jina. Na huyu mdogo anakuwa "*Mwenegoha"* wake yaani naibu. Naibu huwa ni yule aliyekuwa akimuita marehemu mjomba, babu au baba. Hivyo, jina lilirithiwa papo hapo (uk.13).

Nukuu hiyo inaonyesha kuwa kuna utaratibu maalumu wa kupeana majina miongoni mwa Wabantu. Taratibu hizo zinaweza kutofautiana kati ya jamii moja ya Wabantu

hadi nyingine, lakini jambo la msingi linabaki kuwa kupewa jina si jambo linalofanywa holela. Tumeshuhudia kwa Wazaramo utaratibu huo ukikamilishwa mbele ya marehemu mwenye jina husika. Swali la msingi linabaki kuwa kwa nini jina hilo linatolewa mbele ya marehemu? Miongoni mwa majina yanayotolewa kwa Wabantu, lipo lisilobadilika. Hili ni jina la kwanza. Tempels (1959) anatueleza kuwa:

> *For the Bantu, man never appears in fact as an isolated individual, as an independent entity. Every man, every individual, forms a link in the chain of vital forces, a living link… joined from above to the ascending line of his ancestry and sustaining below him the line of his descendants. It may be said that among Bantu the individual is necessarily an individual within the clan… It should be understood in the sense of real ontological dependence. In this order of ideas we may say that the "interior name" is the indicator of individuality within the clan* (uk. 72).

> Kwa Wabantu, mtu haonekani kama kiumbe mpweke. Kila mtu, kila kiumbe ni sehemu ya muunganiko katika mnyororo wa kani-uhai, muunganiko unaoishi… uliounganika toka juu kuja chini kulingana na vizazi. Inaweza kusemwa kuwa miongoni mwa Wabantu, mtu atahesabiwa kuwa ni mtu endapo atakuwa ndani ya ukoo wake… Jambo hili linatakiwa lieleweke kuwa linategemea ontolojia. Kwa mtiririko huu wa mawazo, tunaweza kusema kuwa 'jina la ndani' ni ishara ya utambulisho wa mtu katika ukoo (Tafsiri ya mtafiti).

Jambo tunaloweza kujiuliza kutokana na nukuu hiyo ni kuwa ukoo ni nini? Kwa maneno mepesi, tunaweza kusema kuwa ukoo ni mkusanyiko wa watu waundao familia kadhaa zinazodhaniwa kuwa na chimbuko moja. Mfungamano wa jamaa katika ukoo ndio unaothibitishwa na jina hili kwanza. Aidha, hapa ifahamike kuwa kuliita jina hili la kwanza hakuna maana ya jina linalotangulia kuitwa bali ni jina linalothaminiwa zaidi. Ni jina linalounganisha ukoo kutokana na kani-uhai toka kwa mwanzilishi wa ukoo husika. Ni kawaida ya Wabantu kumtamkia mzazi kuwa "umemzaa babu yetu au bibi yetu." Kauli hii inadhihirisha uduara wa maisha pamoja

na kuwapo kwa kani-uhai, kuwa waliokufa huzaliwa upya katika umbile lingine. Tempels (1959) anatuambia kuwa:

> *Here are a few easily verifiable facts. The same ancestor can be "reborn", or can "return" in several living members of the same clan… It is difficult to see in fact how one dead could multiply himself in several living people* (uk. 51).
>
> Hapa kuna mifano rahisi inayoweza kuthibitishwa. Mhenga anaweza "kuzaliwa upya" au anaweza kurejea kupitia watu tofauti katika ukoo mmoja… Ni vigumu kubaini namna mhenga mmoja anavyoweza kujitokeza kupitia watu tofauti (Tafsiri ya mtafiti).

Maelezo haya yanaonyesha kuwa maarifa ya Wabantu katika kuutafsiri ulimwengu wao yanayodhihirishwa na majina wanayotoa, yamejengwa katika misingi ya kiontolojia. Kutotumia majina ya asili kunapunguza hadhi ya mtu na athari ya kani-uhai. Hata hivyo, zipo jamii zilizokumbwa na wimbi zito la usasa na kuyaacha majina ya asili. Jambo la msingi ni kuwa jina ni miongoni mwa sifa za mtu. Jina huonyesha ukamilifu wa mtu. Mtu mwenye jina hadhi yake huongezeka kuliko asiye na jina.

Salapion (2011) anaeleza kuwa katika jamii ya Wahaya hali ya utoaji majina inaonekana kubeba historia nzito inayotokana na hali ya uzazi (uk. 32). Majina mengine ya Kihaya yalitolewa ili kutoa ujumbe kwa jirani au mtu aliyewatendea ubaya. Kwa mfano, majina kama Tibaijuka, Tibanyenda, Tibandebage na kadhalika (uk. 35). Mifano mingine ni Rugambwa, yaani, mtu maarufu na Rugaimukamu – mkombozi wa familia (uk. 74). Pamoja na hayo, Salapion (2011:1) amemnukuu Mbiti (2003) akionyesha kuwa majina mengi ya watu na mahali yana maana za kidini. Aidha, anaonyesha kuwa maana za majina haya huonyesha imani kuwa kifo siyo mwisho wa maisha; na kwamba, aliyeondoka (kufa) atakuja kuzaliwa tena katika familia (uk. 17).

Nicholaus (2011) katika utafiti wake unaohusu kabila la Vasu, anaeleza kuwa elimu ya dini ya Kikristo ilikataza ibada za asili na kuzikashifu kuwa zilikuwa za kichawi na kishetani. Hali hiyo ilifikia hatua ya kukataza matumizi ya majina ya kijadi. Majina asilia ya Vasu kama vile, *Nakio* (aliyezaliwa usiku), *Mcharo* (aliyezaliwa wakati wa safari), na *Naishika* (aliyezaliwa wakati wa mvua za masika) yakaanza kupotea (uk. 7). Kwa jumla, tumeona namna majina yanavyotolewa na Wabantu. Aidha, tumeona kuwa majina yana maana maalumu na yanatumika kuutazama ulimwengu na kuujengea maana. Misingi ya utoaji majina iliyojadiliwa hapa imetumika katika kuchunguza epistemolojia ya Kibantu katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi.

### 2.3.7 Hitimisho kuhusu Falsafa ya Kiafrika na ya Kibantu

Maandiko yaliyopitiwa yamethibitisha kwamba falsafa ya Kiafrika na ya Kibantu bado zinakabiliwa na malumbano ya hoja kuhusu kuwapo au kutokuwapo kwake. Pamoja na malumbano hayo, maandiko yanathibitisha kuwa falsafa hiyo ipo. Aidha, kuwapo kwa falsafa ya Kiafrika au ya Kibantu kunaweza kuthibitishwa kwa kuchunguza namna Wabantu wanavyoutafakari ulimwengu kupitia vipengele mbalimbali kama vile, imani yao kuhusu roho na kifo, uchawi, tambiko, majina, uganga na mwanya. Hivi ni baadhi tu ya vipengele vilivyojadiliwa katika sehemu hii; vingine ni fikra zao kuhusu uzazi, ardhi na moyo. Pamoja na hayo, imethibitika kuwa utokeaji wa vipengele hivyo katika kuiangaza epistemolojia ya Kibantu umejiegemeza kwenye misingi ya ontolojia; na kwamba, kani-uhai ndiyo msingi wa ujitokezaji wa kila kipengele.

## 2.4 Maandiko kuhusu Maadili na Itikeli

Maadili na itikeli ni miongoni mwa masuala yaliyojadiliwa katika Tasnifu hii. Sehemu hii inayarejelea maandiko ili kuthibitisha kuwa Wabantu wana maadili na itikeli zao; na kwamba, mambo hayo kama sehemu ya falsafa, yanafungamana sana na ontolojia yao.

Wiredu (1992) anaelezea suala la maadili kuwa ni la jumla katika utamaduni wa binadamu. Hapa, ujumla anaoeleza ni ile hali ya kuwa kila jamii ina maadili yake. Jamii yoyote isiyo na maadili haiwezi kuwa imara. Wiredu anaanza kwa kujiuliza swali ambalo analitafutia jibu kuwa maadili ni nini? Anasema:

> *It is simply the observance of rules for the harmonious adjustment of the interests of the individual to those of others in society. This, of course, is a minimal concept of morality. A richer concept of morality even more pertinent to human flourishing will have an essential reference to that special kind of motivation called the sense of duty* (uk. 193).

> Ni kuzingatia taratibu kwa ajili ya kuwianisha matakwa binafsi pamoja na yale ya wengine katika jamii. Bila shaka hii ni namna ya chini kabisa ya kuyaeleza maadili. Namna mwafaka ya kuielezea dhana hii yenye kuhusiana na ustawi wa binadamu, ni kuihusisha na motisha maalumu anayokuwa nayo mtu ya kuwa na wajibu au kuwajibika (Tafsiri ya mtafiti).

Hata hivyo, maelezo hayo hayaondoi uhalali wa kuwapo kwa tofauti za kimaadili miongoni mwa jamii za hapa ulimwenguni. Hali hii inatokana na ukweli kwamba: mosi, pamoja na kuwapo kwa mitazamo hiyo miwili kuhusu maadili inayoweza kufanana toka jamii moja hadi nyingine, dhana hii hueleweka kwa namna tofauti na watu au vikundi vyao. Pili, mazingira au miktadha ya utendekaji wa maadili hayo ni tofauti, hivyo, jamii haziwezi kuwa na welewa unaofanana kuhusu jambo hili. Hatimaye, kuna tofauti kubwa ya namna jamii mbalimbali zinavyotazama mambo kama vile maisha, kifo, uhusiano baina ya wanajamii kwenye makundi tofautitofauti

kama vile wake kwa waume, wazee kwa vijana, watoto na watu wazima na kadhalika. Mambo haya, kwa pamoja, yanaweza kuibua desturi za jamii husika na hivyo, kuwa chanzo cha welewa tofauti na utekelezaji tofauti wa maadili ya jamii husika. Kwa mfano, katika jamii za Kibantu, si jambo la kawaida wanaume kuoana, ingawa siku hizi ni jambo la kawaida kwa jamii za Ulaya! Ufafanuzi huu unaoaridhia sababu za kutofautiana kwa maadili toka jamii hadi jamii umejenga msingi wa uchunguzi wetu wa dhana hii kwa mujibu wa maarifa ya Wabantu. Aidha, umetusaidia kuona mpaka mwembamba uliopo kati ya maadili na itikeli kama tulivyofafanua dhana hizi kwenye sehemu ya ufafanuzi wa istilahi.

Bewaji (2004) amefanya uchunguzi wa kina kuhusu 'Itikeli na Maadili katika Utamaduni wa Wayoruba'. Mwanzoni mwa makala yake anatujuza kuwa:

> *Morality and ethics in Western and non-Western societies have similar importance in that human social and interpersonal behavior is under the necessity of the adjustment of interests among individuals for attaining the general well-being of the community. In all societies the concepts of right and wrong are determined by perceptions of what constitutes the good life for individuals, on the one hand, and the general good of society, on the other* (uk. 395).
>
> Maadili na itikeli katika jamii za Kimagharibi na zisizo za Kimagharibi yana umuhimu sawa kwa sababu binadamu kitabia, hulazimika kurekebisha matakwa yake binafsi ili kuufikia ustawi wa kijamii. Katika jamii zote, dhana za usahihi na uto sahihi zinabainishwa na mtazamo wa kile kinachofanya maisha yawe mazuri kwa watu binafsi, kwa upande mmoja, na maisha mazuri ya jumla kwa jamii, kwa upande mwingine (Tafsiri ya mtafiti).

Tofauti inayojidhihirisha kati ya kaida za kimaadili za Waafrika na Wazungu kwa kiasi kikubwa inasababishwa na kutolingana kwa utamaduni, mazingira na mambo mengine yanayofanana nayo. Bewaji (k.h.j) anaendelea kutueleza kuwa:

> *One can boldly affirm that the wellspring of morality and ethics in African societies is the pursuit of a balance of individual, with communal, wellbeing… moral obligations are primarily social rather than individual, and that communal factors often take precedence over*

> *individual rights or interests. The impression exists, furthermore, that morality is predicated on a religious foundation* (uk. 366).
>
> Mtu anaweza kusisitiza kuwa ustawi wa maadili na itikeli katika jamii za Kifrika ni kutafuta uwiano kati ya ustawi wa mtu binafsi na ustawi wa jamii yake… haki na mahitaji ya kimaadili ni ya kijamii zaidi kuliko ya kibinafsi, na hivyo, haki na mahitaji ya kijamii yanazingatiwa kwanza kabla ya yale ya kibinafsi. Zaidi ya hayo, maadili yanaonekana kujengwa katika misingi ya kidini (Tafsiri ya mtafiti).

Hii ina maana kuwa, maadili na itikeli kwa Waaafrika sio suala la kibinafsi. Ni jambo linalounganisha Waafrika wa jamii mbalimbali katika duara la maisha; na kwamba, kutoimarishwa kwa maadili na itikeli kunadhoofisha muungano huo unaofanywa na kani-uhai. Hata hivyo, Bewaji (k.h.j) anatuasa kwa kusisitiza kuwa:

> *But this does not diminish the responsibility that society has to the individual. What is this responsibility? This is a very serious and all-important question. It may seem that morality is a personal thing, first and foremost. This is only partially true, from the African perspective. The artificial separation of individual moral responsibility from that of society is the result of superficial thinking. It is obvious that the context in which moral obligations arise is an interactive one*… (uk.396-397).
>
> Lakini hii haidunishi jukumu la jamii kwa mtu binafsi. Jukumu gani hili? Hili ni swali makini na muhimu. Inaweza kuonekana kuwa maadili ni jambo la kibinafsi. Hii si kweli, kwa mujibu wa mtazamo wa Kiafrika. Kutenganisha jukumu la kimaadili la mtu binafsi na lile la kijamii ni matokeo ya kutofikiri kwa kina. Ni dhahiri kuwa muktadha unaoibua majukumu ya kimaadili huibuka kwenye hali ya mwingiliano wa watu katika jamii yao… (Tafsiri ya mtafiti).

Hapa, misingi ya majukumu ya jamii kuhusu uzingatizi wa maadili kwa jamii hiyo na kwa wanajamii mmoja mmoja imeelezwa. Kwa msisitizo, Gbadegesin (1991) anasema:

> *The idea of individual rights, based on a conception of individuals as atoms, is therefore bound to be foreign to this system. For community is founded on notions of an intrinsic and enduring relationship among its members ... The suggestion that Africans are "in all things religious" and that religion is the basis of their morality misses the relationship between religion and morality* (uk. 66-67).

> Wazo la haki za mtu binafsi limejengwa katika mtazamo wa mtu kama atomi (kiumbe kinachoweza kusisimama peke yake). Kwa hiyo basi, ni wazo geni kwa uwazaji wa Waafrika. Jamii imejengwa kwenye mtazamo wa uhusiano uliorithiwa na usiotetereka miongoni mwa watu wake… Wazo la kwamba Waafrika "huyaangalia mambo yote kidini," na kwamba, dini ndiyo msingi wa maadili halizingatii uhusiano kati ya dini na maadili (Tafsiri ya mtafiti).

Wataalamu mbalimbali wameshughulikia eneo hili la maadili na itikeli kwa mawanda mapana; na katika kazi zao, jambo lililotiliwa msisitizo ni uhusiano kati ya mtu binafsi na jamii yake. Kwa jumla, itikeli na maadili ni mambo yaliyojadiliwa kwa mapana yake kwa kuzingatia epistemolojia ya Kibantu. Kazi hii ya Bewaji imesaidia sana kuweka misingi ya mjadala huo.

Aidha, Masolo (2011) anaelezea maadili na itikeli kwa mtazamo wa Wabantu. Anaona kuwa mambo hayo yanatazamwa na Wabantu kiontolojia. Anasema kwamba:

> *Not even morality can be divorced from this ontology, from the ordered unity of beings in the interaction of forces. The value of life is attributed to God as "he who summons it into being, strengthens and preserves it." For all living organisms life is vital force; hence to go against the life of another is to diminish his or its vital force* (uk. 51).
>
> Hata maadili hayawezi kutenganishwa na ontolojia pamoja na muunganiko wa viumbe unaofanywa na mwingiliano wa kani-uhai. Thamani ya maisha inahusishwa na Mungu kama "ndiye anayeyasababisha, kuyaimarisha na kuyalinda." Kwa viumbe wote, maisha ni kani-uhai; kwa hiyo, kumtendea kinyume mwingine ni kuidhoofisha kani-uhai yake (Tafsiri ya mtafiti).

Maoni ya Masolo (k.h.j) yanadhihirisha namna Wabantu wanavyoyachukulia maadili na itikeli.

### 2.4.1 Hitimisho kuhusu Maadili na Itikeli

Maadili na itikeli ni miongoni mwa masuala yaliyojadiliwa kwa mapana katika Tasnifu hii. Maandiko yamedhihirisha kuwa Wabantu wana maadili na itikeli; na

kwamba, mambo haya ni tofauti kutoka jamii hadi jamii. Aidha, maadili na itikeli kama sehemu ya falsafa yao, yanafungamana sana na ontolojia yao ambapo kani-uhai ni msingi mkuu wa utokezaji wake. Mtazamo huu kuhusu maadili na itikeli ndiyo ulitumika kuendeleza mjadala kuhusu riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi katika sura ya saba ya Tasnifu hii.

**2.5 Maandiko kuhusu Mtu**

Sehemu hii inayapitia maandiko mbalimbali ili kujenga hoja kwamba, dhana hii imejadiliwa kwa kina; na kwamba, mjadala wake ni muhimu tunapojifunza falsafa ya Kiafrika au ya Kibantu. Maandiko yanakusudia kuibua vigezo mbalimbali vinavyotumiwa na Wabantu au Waafrika katika kumbainisha mtu, na hatimaye baadhi ya vigezo hivyo vinakuwa kiini cha mjadala wa ontolojia ya mtu katika Tasnifu hii. Aidha, mapitio yanakusudia kuthibitisha kwamba mjadala wa dhana ya mtu kwa mujibu wa Wabantu umejiegemeza katika misingi ya kiontolojia inayomwangalia mtu kama kani-uhai inayounda duara la maisha; wakati wanafalsafa wa Kimagharibi wanamtazama mtu kipwekepweke.

Dhana ya mtu na utu wake imejadiliwa kwa kina na watafiti mbalimbali wakiwamo Rattray (1916), Danquah (1944), Busia (1954), Tempels (1959), Abraham (1962), Wiredu (1987), Kagame (1989), Mbiti (1995), na Gyekye (1995). Appiah (1992), Hallen na Sodipo (1997), Gbadegesin (1984; 1998), Adeofe (2001) na Kaphagawani (2004), wamefanya utafiti kuhusu Wayoruba na Waakan wanavyomtazama mtu. Watafiti hawa wameonyesha vigezo mbalimbali vinavyoweza kumbainisha mtu. Hata hivyo, wote wana mawazo sawa kuhusu vigezo viwili ambavyo ni mwili na roho. Mwili unaitwa *nipadua* na Waakan wakati roho inaitwa *okra* (Kaphagawani, k.h.j), mwili unaitwa *ara* na Wayoruba wakati roho inaitwa *emi* (Gbadegesin, k.h.j;

Hallen na Sodipo, k.h.j). Pamoja na vigezo hivyo, kwa jumla, vigezo vingine ni haiba, kichwa, moyo, kani toka kwa Mungu, pamoja na damu. Kaphagawani (1995) anatuambia huku akimnukuu Wiredu (1987) kuwa:

> *Many scholars who have researched and written on the Akan concept of person seem to be in agreement that, from the Akan perspective, a person is composed of three fundamental elements: "nipadua (body), okra (life-giving entity), and sunsum (that which gives a person's personality)." The okra is "the innermost self, the essence, of the individual person," "the individual's life," for which reason it is referred to as okrateasefo, that is, the living soul* (uk. 85)."
>
> Wasomi wengi waliotafiti na kuandika kuhusu dhana ya mtu ya Waakan wanaonekana kukubaliana kuwa, kutokana na mtazamo wa Waakan, mtu anaundwa na mambo matatu ya msingi: "*nipadua* (mwili), *okra* (kinacholeta uhai), na *sunsum* (kinachosababisha haiba)." *Okra* ni "nafsi ya ndani kabisa, chanzo cha utu," "maisha ya mtu," na kwa sababu hiyo, inaitwa *okrateasefo*, yaani roho inayoishi (Tafsiri ya mtafiti)."

Pamoja na nukuu hizo, Wiredu anatofautiana na Gyekye kwa namna ambavyo istilahi hii ya Waakan ya *okra* inavyotafsiriwa kwa lugha ya Kiingereza. Wiredu (1987: 161) anadai kuwa *okra* haiwezi kutafsiriwa kuwa ni roho kwa kuwa kwa upande wa falsafa za Kimagharibi neno roho linaelezwa kuwa ni: ''kitu kisichoonekana ambacho wakati mwingine huishi ndani ya mwili." Tofauti ni kuwa, *okra* ni kitu ambacho kwa kiasi fulani huweza kuonekana; ingawa, mara zote hakionekani kwa macho ya kawaida. Gyekye (1995:85) anaonekana kutokubaliana na Wiredu kwa kusisitiza kuwa *okra* ni sawa na roho tunapoiangalia kimetafizikia. Mjadala huu ambao hatuna haja ya kuuzamia sana, unadokeza umuhimu wa kuchunguza mawazo ya kifalsafa ya Wabantu kwa kuhusisha dhana hii ya roho. Inaonekana wazi kuwa roho ni kipengele muhimu cha kiontolojia. Hata hivyo, jambo muhimu katika mjadala wao ni kuwa wote wanakubali kuwapo kwa *okra* au roho kama kitambulishi cha mtu. Hivyo, mjadala wa Gyekye na Wiredu umesaidia kuona namna Waafrika wenyewe wanavyoitazama dhana hii kwa namna tofautitofauti.

Pamoja na mjadala huo, dhana ya pili kwa Waakan wanapomwangalia mtu ni *sunsum*. Wasomi mbalimbali wameielezea dhana hii kuwa ni mahususi kwa mwonekano wa haiba ya mtu (Wiredu 1987: 162); kwa hiyo, *sunsum* ndiyo msingi wa haiba ya mtu. Hata hivyo, Gyekye (1995: 90) anatueleza kuwa *sunsum* siyo kitu kinachoonekana; ni jumla ya mambo kama vile, ujasiri, wivu na utu, mambo ambayo ni ya kisaikolojia. Jambo linalovuta nadhari kuhusu *sunsum* kama anavyotwambia Wiredu (1987: 163) ni kuwa haiba hiyo hutoweka mara baada ya kifo; na kwamba, mtu awapo usingizini *sunsum* huweza kutoweka na kurejea kama ilivyokuwa awali. Kimsingi, mambo haya ni ya mjadala wa kifalsafa. Jambo muhimu tunalojifunza ni namna Waafrika wanavyoweza kumwangalia mtu.

Jambo la mwisho kama tulivyodokeza kwenye nukuu ya hapo juu ni mwili. Waakan wanaiita sifa hii kuwa ni *honam* au *nipadua,* yaani mwili. Kwa mtazamo wao, *honam* au *nipadua* ni nyama, mifupa na damu. Wabantu humwangaliaje mtu? Tasnifu hii imefanya mjadala katika sura ya sita kuhusu ontolojia. Mawazo haya kuhusu Waakan yametusaidia kuibua na kutetea hoja mbalimbali kama ilivyoonyeshwa katika sura hiyo.

Pamoja na mjadala huo, Adeofe (2001: 69) anaona kuwa yapo mambo ya msingi ya kuanza nayo kabla ya kujadili vigezo hivyo vya utambuzi wa mtu kwa mujibu wa Waafrika. Anatutaka tuanze kujiuliza maswali haya: Mtu ni nani? Kitu gani kinamfanya mtu awe alivyo katika vipindi mbalimbali vya mpito wa wakati? Mambo mangapi ya kiontolojia yanayomuumba mtu? Anatujengea taswira kuwa, mtu kwa mujibu wa mtazamo wa jumla wa Waafrika, ana vigezo vikuu vitatu vinavyomjenga ambavyo ni *ara*, *emi*, na *ori*. Kwa maneno mengine, kwa mujibu wa maelezo yake, kuna nguvu tatu zimuumbazo mtu. Nguvu hizo zinaweza kuitwa Mungu au miungu

(uk. 69). Kwa hiyo, kwa mtazamo wa metafizikia ya Kiafrika, kuwapo kwa kila kimoja kunajitegemea, ingawa vyote vitatu vinamjenga mtu kwa wakati mmoja na kwa pamoja. *Ara* inajumuisha mwili wote kwa jumla; na kwamba, kwa sifa hii, maisha ya mtu ni ya uduara; na kwamba akifa huzaliwa upya. Dhana hii ya uduara imeonekana sana miongoni mwa imani za makabila mbalimbali kuhusu uzazi. Watoto hufananishwa kwa sura au maumbile na waliofariki miaka mingi iliyopita na kwa kufanana huko husemwa kuwa waliotangulia hurudi duniani kwa njia hiyo. *Emi* ni akili au roho. Kuwapo kwake kunathibitishwa na hali ya urazini anayokuwa nayo mtu. Kwa mujibu wa Waafrika, mtu akifa roho au urazini haufi na hakuna mwisho wa maisha ambapo kila tendo litahukumiwa. Hii ni tofauti na fikra za baadhi ya wanafalsafa ambapo kwao mwisho wa roho ni pale mtu anapokufa (Descartes, 1996: 27). Kwa hiyo, *emi* ndiyo sehemu muhimu na endelevu ya mtu, yaani inayodumu milele na kusababisha urazini, ndiyo inayoujenga utu wa mtu *Ori* ni sehemu ya mwisho imjengayo mtu, na ambayo huhusisha kichwa. Hata hivyo, kwa mujibu wa Adeofe (k.h.j) ni kwamba:

> *Africans seem to think that there are metaphysical components of several body parts, most notably, the head, the heart, and the intestines. But the metaphysical components of the latter two serve largely the semantic function of conveying the roles of the relevant body parts in the proper bodily and psychic functioning of a person* (uk. 69).
>
> Waafrika wanaonekana kufikiri kuwa kuna sehemu za kimetafizikia katika viungo mbalimbali vya mwili, hususan, kichwa, moyo na utumbo. Lakini sehemu za kimetafizikia za moyo na utumbo zinafanya kazi ya kisemantiki ya kuongoza kazi za sehemu za mwili kwa mujibu wa kazi mwafaka za mwili na akili (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa hakika, mjadala huu una tija kubwa kwa utafiti wetu. Mambo yanayomtambulisha mtu ni sehemu ya kusudi la Tasnifu hii ambapo mtazamo wa Wabantu kuhusu mtu umejadiliwa. Hata hivyo, ni vema ieleweke kuwa mjadala

wetu haukuzungumzia binadamu bali mtu. Dhana hizi ni tofauti ijapokuwa mtu hawezi kuwapo bila ya binadamu. Hii ndiyo kusema kuwa binadamu anaweza asiwe mtu. Tunaposema mtu tuna maana ya kiumbe ajibainishaye kwa uchangamani wake katika jamii wakati tumwangaliapo binadamu tunarejelea kiumbe wa kibiolojia (Adeofe, 2001:72). Dhana hii ya mtu ndiyo tuliyoitumia katika Tasnifu hii, ambayo kimsingi tunaiona kuwa ndiyo inayosawiri mtazamo wa Wabantu.

Menkiti (2004:324) katika utafiti unaohusu dhana ya mtu katika jamii za asili za Kiafrika anatueleza kuwa dhana ya umoja tunapomtazama mtu katika jamii za asili za Kiafrika ni jambo lisiloepukika. Anamnukuu Mbiti (1970: 141) kama mmoja wa waumini wa mtazamo huu wa Kiafrika ambaye anatueleza "kuwa uhusiano wa mtu mmoja katika kikundi au jamii unaweza kuelezwa kwa usahihi kuwa ni ule wa 'Nipo kwa vile tupo.' Maoni haya ya Mbiti yahusuyo namna Waafrika wanavyojibainisha katika jamii yao, yanaakisi ukweli kuwa mtu katika Uafrika hawezi kusimama peke yake na kubaki na utu wake. Kauli kuwa 'nipo kwa vile tupo' haiwezi kuwa 'yupo kwa vile wapo.' Kwa maana hiyo, kauli hii haitamkwi katika muktadha wa kumbainisha mtu bali katika muktadha wa mtu mwenyewe kujibainisha. Menkiti (k.h.j) anatueleza kuwa tunapoangalia ontolojia ya mtu katika muktadha wa maarifa ya Waafrika ni vema tukielekeza fikra zetu kwenye suala la wahenga. Ingawa hawa ni watu waliotoweka katika uso wa dunia kwa njia ya kifo, kwa Waafrika, watu hawa bado wapo, ni sehemu muhimu ya jamii iliyopo duniani (uk. 327). Kwa maneno yake anasema:

> *Here, the person that the child became, at some stage in the described journey, does not abruptly go out of existence at the stage of physical death. The sense appears to be that the person, once arrived, can only depart slowly, yielding incrementally his or her achieved status. Only when the stage of the nameless dead is joined does the person once*

> *again become an ‘‘it,’’ going out of the world the same way the journey first began*… (uk. 327).
>
> Hapa, mtu anapokuwa mtoto, katika hatua fulani ya safari yake ya maisha, hawezi kutoweka ghafla katika hatua ya kifo chake. Ukweli ni kuwa mtu azaliwapo, anaweza kutoweka taratibu, huku akiwa anaachia taratibu hadhi yake hapa duniani. Ifikiapo hatua ya kutoweka katika kumbukumbu ya jina lake (baada ya kifo) mtu huyo hurejea katika hadhi yake ya utoto, kisha hujitokeza tena duniani kwa namna ileile kama alivyoanza safari yake… (Tafsiri ya mtafiti).

Katika muktadha wa Waafrika, utu wa mtu unaendelea kuwapo hata kama mtu huyo amekufa. Uzito wa utu wa mtu haupimwi kwa umri wake, mtoto aliyezaliwa leo ana utu kama mtu mzima. Jambo linalowatofautisha ni epistemolojia. Hii ina maana kuwa, kiontolojia, mtoto ni mtu; na mtu mzima ni mtu. Hata hivyo, kiepistemolojia hadhi zao ni tofauti. Watu wazima hutukuzwa zaidi, kwa kuwa wana maarifa ya kutosha au busara na hekima ambazo, hujiegemeza katika misingi ya kiontolojia. Mtazamo huu unatofautiana na ule wa Wazungu ambao kwao mtoto anaweza kuwa na hadhi ya kitu. Menkiti (k.h.j) anatuonyesha kauli inayosawiri kaida hiyo ya Wazungu: “*We rushed the child to the hospital, but before we got there it died* (uk. 40).” Yaani, “tulikikimbiza kitoto hospitali, lakini kabla hatujafika ‘kilikufa’ (Tafsiri ya mtafiti).” Huu ni msemo ambao Wabantu hawawezi kuutumia wamrejeleapo mtoto katika muktadha huo au wowote ule. Wabantu hawawezi kumfanya mtoto kuwa ni kitu eti kwa kuwa amefariki, lakini wanaweza kumwita kwa majina tofauti kama vile kwa jina lake au kiwakilishi kisichoonyesha kuondolewa kwa utu wake. Kwa mfano, katika Kiswahili, hatuna kaida ya kumwita mtoto aliyefariki kuwa ‘kimefariki.’ Hali hii pia haipo kwa watu wazima.

Jambo linaloweza kuwekewa msisitizo hapa ni namna hali ya uduara inavyojitokeza katika miktadha ya maisha ya Wabantu. Mtoto azaliwapo hukosa jina kwa muda fulani; hii inasawiri umuhimu wa yeye kuwa mkamilifu kwa kupitia hatua kadhaa

ikiwamo ya kupewa jina, kuchangamana na jamii yake kisha kuwa mtu mzima, na hatimaye kufa. Mtu huyo afapo hurejelea tena hatua ya kutokuwa na jina, kwa muda mfupi, kisha huitwa tena kwa jina lake ambalo hupotea afikiapo hatua ya uhenga. Mhenga huaminika kuwa yupo pamoja na walio juu ya ardhi. Hali hii inarejelea uchangamani unaojirudia alipokuwa hai. Maelezo haya ya kiontolojia tunadhani yanatosha kwa hatua hii, mchango uliotolewa umesawiri kwa kiasi kikubwa baadhi ya masuala tuliyoyashughulikia katika Tasnifu hii.

Walau kila jamii ina mawazo au nadharia zinazomwelezea mtu. Nadharia ya mtu ni jumla ya mitazamo inayoelezea mambo yanayomfanya mtu awe kama alivyo. Kwa mfano, Appiah (1992: 25) anatuambia kuwa:

> *In other societies, it has been not the brain but the breast that has been thought of as the home of many of the most important states that make people act.*
>
> Katika jamii nyingine, inaonekana kuwa kifua ndiyo sehemu ambayo michakato mingi ya mwili wa binadamu inayowafanya watu watende hutokea na siyo katika ubongo… (Tafsiri ya Mtafiti).

Nadharia ya mtu ni jambo ambalo si lazima jamii iwe inalijadili likiwa pekee na kuyaacha mengine, yaani jamii inaweza kuwa na mambo mengi yenye umuhimu kwa maisha yao ya kila siku, bila kufahamu jambo hili linavyotazamwa.

### 2.5.1 Hitimisho kuhusu Mtu

Marejeleo haya yametoa mwanga na kujenga nadharia kuhusu dhana ya mtu ambayo kimsingi ndiyo kiini cha mjadala wowote wa kifalsafa. Maandiko yaliyopitiwa kwa ufupi yamethibitisha kuwa kuna vigezo mbalimbali vinavyotumiwa kumbainisha mtu; na kwamba, vigezo hivyo vina tofauti, kwa kiasi fulani, kutokana na tofauti za kijamii. Pamoja na hayo, marejeleo yamedhihirisha kwamba mjadala wa dhana ya

mtu kwa mujibu wa Wabantu umejiegemeza katika misingi ya kiontolojia inayomwangalia mtu kama kani-uhai inayounda duara la maisha.

### 2.7 Maandiko kuhusu Falsafa katika Kazi za Waandishi Teule

Tasnifu hii imejadili kwa mapana falsafa iliyomo katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia yao. Lengo la mapitio haya ya maandiko mbalimbali ni kuthibitisha kuwa wasomi mbalimbali wameshughulikia eneo hili la falsafa kwa kiasi fulani, ijapokuwa kwa kiasi kikubwa wamejikuta wakiitaja falsafa yao huku wakiwa wanashughulikia maeneo mengine kulingana na malengo yao ya utafiti. Hatimaye, mapitio yanakusudia kuonyesha kuwa walioshughulikia eneo hili la falsafa katika riwaya za waandishi teule hawakushughulikia epistemolojia ya Kibantu, na hivyo, kuacha eneo linalopaswa kushughulikiwa na utafiti huu.

Euphrase Kezilahabi (1976) alifanya utafiti wa maandishi ya Shaaban Robert. Katika utafiti wake anaibainisha falsafa ya mwandishi kwa kusema:

> Mtu mwenye utu wema ni mstahifu, mpole, mtulivu, mwema, mkarimu na mcheshi. Mwema kwa wote maskini na tajiri, kijana au mzee, watumishi au mabwana. Hata akiwa katika mashaka, tabia yake ni ile ile. Hapotelewi na uzuri wa utu wema wake asumbuliwapo na wengine (uk. 55).

Tunaposoma maelezo ya kijumlajumla kama haya, bila shaka, tunapatwa na maswali mengi akilini. Miongoni mwa maswali hayo yanaweza kuwa: msingi wa falsafa hiyo anayotueleza Euphrase Kezilahabi ni upi? Tunaamini kuwa ili hoja ikidhi kaida za kifalsafa ni lazima msemaji atoe sababu ya hoja yake. Hii ina maana kuwa tunayo haja ya kuhoji uhalali wa kauli ya Kezilahabi kimantiki.

Mulokozi (1975; 1983 na 1989) amechunguza kazi za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi kwa jicho la kifalsafa. Mulokozi (1975) anaonyesha kwamba *Siku ya Watenzi Wote* inahusiana na riwaya ya Wiliam Morris (1834-1896) ya *News From Nowhere* zinavyochukuana kimaudhui, hususan katika kipengele cha utopia. Anahitimisha kwa kuandika kuwa Morris anapendekeza njia za kupambana na matabaka zinazotekelezeka. Aliaridhia Ujamaa wa Kisayansi wakati njia zilizopendekezwa na Shaaban Robert ni za kinjozi. Wazo hili la kuwa Shaaban Robert ana falsafa ya kidhanifu linaungwa mkono na Taib (2009) anayeeleza kwamba msingi wa falsafa yake ni udhanifu; na kwamba, dini ndiyo egemeo lake (uk. 29). Aidha, kuhusu Euphrase Kezilahabi, Mulokozi (1989) anasema:

> *Euphrase Kezilahabi is a social critic who questions everything from the traditional social organisation and beliefs to Ujamaa, Christianity, western-type education, political philosophies and practices*… (uk. 43).

> Euphrase Kezilahabi ni mtu anayeikosoa jamii kwa kuhoji kila kitu kuanzia mifumo na imani za kijadi; pamoja na Ujamaa, Ukristo, elimu ya Magharibi, falsafa ya siasa na utekelezaji wake… (Tafsiri ya mtafiti).

Maelezo ya Mulokozi yanabainisha kuwapo kwa mawazo ya kifalsafa katika kazi za Euphrase Kezilahabi. Mulokozi (1983) alifanya uchambuzi wa riwaya ya *Dunia Uwanja wa Fujo.* Katika uchambuzi wake, anatueleza kuwa tatizo la maisha ya binadamu, maana yake na kusudi lake, ndiyo kiini cha riwaya hii (uk. 3). Hapa, tunaonyeshwa masuala ya kiontolojia anayoyachunguza mwandishi. Kwa jumla, mawazo ya Mulokozi yanadhihirisha kwamba kazi za waandishi hawa zina mawazo ya kifalsafa. Swali tunaloachiwa na kazi hii ni kuwa: Je, maudhui hayo ya kifalsafa yanaweza kujadiliwa katika muktadha wa epistemolojia ya Kibantu?

Mong'eri (2000) alifanya utafiti kuhusu "Utetezi wa Maadili katika Fasihi" huku akijikita katika nathari za Shaaban Robert. Anaonyesha kuwa tunaweza kuyagawa maadili katika kazi za kinathari za Shaaban Robert katika makundi matatu, ambayo ni: kundi la kisiasa, kiuchumi na kijamii. Lengo la utafiti huu lilikuwa kushughulikia falsafa katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu. Hii ina maana kwamba; pamoja na uhakiki wa Mong'eri kutubainisha kuwapo kwa maadili katika kazi za Shaaban Robert, hakuonyesha kuwa msingi wa maadili hayo umejengwa kwenye epistemolojia ya Kibantu.

Oriedo (2000) anafafanua kuhusu dhana ya uteuzi wa majina katika riwaya za Shaaban Robert kuwa uteuzi wa majina ya wahusika katika riwaya za Shaaban Robert umejikita katika falsafa na taaluma ya anthroponimia ya Kiafrika, na hasa ya Kibantu. Kwa mujibu wa taaluma ya anthroponimia ya Kibantu, karibu majina yote ya Kiafrika huwa na maana maalumu (uk. 113). Aidha, majina huashiria mabadiliko ya tabia kutokana na uzoefu maishani, nafsi yake, mafanikio na mashaka anayokumbana nayo mwenye jina (uk. 114). Oriedo anaendelea kufafanua kuwa, kwa vile Shaaban Robert alikuwa Mbantu mwenye asili ya Kiyao, misingi hiyo na falsafa ya uteuzi wa majina ilimwathiri sana katika uteuzi wa majina ya wahusika wake na uumbaji na usawiri wa wahusika hao (uk. 115). Kwa mujibu wa *anthroponimia* ya Kiswahili majina haya yanadhihirika katika makundi makuu mawili. Makundi hayo ni *anthoroponimu* za kihulka na anthroponimu za kitabaka. *Anthroponimu* za kihulka zinadhihiri katika majina kama Karama, Buruhani, Fadhili, Kabuli, Auni, Ridhaa, Salihi, Amini, Majivuno, Taadabuni, Komeni, Fujo, Boramimi, Jeta na Sapa. Majina ya mfalme na madiwani yanajikita katika anthroponimu za kitabaka au cheo (uk.138). Tunakubaliana na maelezo ya Oriedo

yaliyohakiki riwaya hizo kwa jicho la falsafa ya Kibantu. Hata hivyo, Tasnifu hii ina lengo la kuthibitisha kwamba utoaji majina uliofanywa na mwandishi, unaweza kutazamwa kwa kuisawiri epistemolojia ya Kibantu.

Senkoro (1995) anamzungumzia Euphrase Kezilahabi kuwa ni Shabaan Robert wa pili ambapo anachambua baadhi ya maudhui ya kifalsafa yanayojitokeza katika kazi zake za fasihi. Kuhusu kujitokeza kwa mawazo ya kifalsafa, anatueleza kuwa: "Tangu mwanzo huo katika riwaya hii maarufu ya *Rosa Mistika*, tayari mwandishi huyu alianza kushughulikia taswira na falsafa ambayo ilikuwa ikiisumbua sana kalamu yake" (uk. 63). Katika makala hiyo, Senkoro anatueleza kuwa "*Nagona* na *Mzingile* ni riwaya za majaribio zinazotumia nadharia za kifasihi na za kifalsafa kujenga riwaya mpya ya Kiswahili" (uk. 65). Mwendelezo wa uchambuzi wake unatufikisha mahali anapoeleza kuwa Euphrase Kezilahabi anasumbuliwa na swali la msingi la maisha yana maana gani? Hili ni swali la kiontolojia. Jambo la kuvutia hapa ni maneno ya Senkoro kuwa kuna falsafa ya Kiafrika katika *Nagona* na *Mzingile.*

Senkoro (1995) anadokeza dhana ya kifalsafa ya muda ambayo, katika Tasnifu hii tumeiita 'mwanya' kwa kuchunguza riwaya za *Nagona* na *Mzingile* na kusema:

> Ni vigumu kumjua hasa huyu Nagona ni nani; naye anaturudisha kulekule kwenye mviringo na mzunguko ambao, nionavyo mimi, unaongozwa na falsafa ya Kiafrika inayoyaona maisha katika mzunguko ambao kwao jana na leo huunganishwa, na kesho kwa hakika haipo, kwani mara iwasilipo hubadilika na kuwa leo iliyojengwa katika misingi ya jana (uk. 64).

Hali ya uduara hapa inasawiriwa na mtazamo wa Kiafrika kuhusu nyakati au muda. Maelezo ya Senkoro yanatusaidia kuweka misingi hii: mosi, dhana hii ya muda imezungumziwa katika kazi za mwandishi huyu. Pili; dhana hii inasawiri falsafa ya

Kiafrika. Tasnifu hii imeyabainisha mawazo hayo ya kifalsafa kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu ambapo dhana ya mwanya imeshughulikiwa kwa namna inavyohusiana na falsafa ya waandishi hao.

Mtaalamu mwingine ni Rettova (2004) aliyeandika makala ya kiuchambuzi kuhusu "Kuakisiwa kwa Mawazo ya Kifalsafa katika Riwaya za *Nagona* na *Mzingile."* Katika makala hii, anatueleza kuwa:

> *There are many explicit and even more subtle and hidden references to Western as well as African philosophical streams in the novellas of Euphrase Kezilahabi, Nagona* (1990) *and Mzingile* (1991) (kur. 13-14).
>
> Kuna ushahidi ulio wazi na hata usio wazi wa mawazo ya kifalsafa ya Magharibi na ya Kiafrika katika riwaya fupi za Euphrase Kezilahabi, *Nagona* (1990) na *Mzingile* (1991) (Tafsiri ya mtafiti).

Maelezo haya yanabainisha kuwa katika kazi za Euphrase Kezilahabi kuna mawazo ya kifalsafa yanayoakisi falsafa za Magharibi na Afrika. Mtazamo huu wa Rettova unatupa njia ya kuishughulikia kwa kina falsafa yake kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu.

Diegner (2002) alifanya utafiti na kuhakiki riwaya nne za Euphrase Kezilahabi katika kipengele cha matumizi ya istiara. Katika makala yake anaeleza kuwa suala la maana ya maisha na kumtafuta Mungu vimeonyeshwa kwa kutumia utajiri mkubwa wa istiara (uk. 46). Aliyoyaona Diegner katika riwaya za Euphrase Kezilahabi, yanathibitisha kuwa Euphrase Kezilahabi anasumbuliwa sana na maswali ya kiontolojia. Tasnifu hii imechunguza kama maswali hayo yanajibiwa kwa namna falsafa yao inavyojibainisha katika muktadha wa epistemolojia ya Kibantu.

Diegner (2005) anaeleza kuwapo kwa mawazo ya kifalsafa katika riwaya ya *Nagona*, jambo linalodhihirisha uhalali wa kubainisha aina au mkondo wa mawazo hayo ya

kifalsafa ambayo kwa kiasi kikubwa yameonyeshwa kuwa ni yenye asili ya falsafa ya Kiyunani kutokana na makuzi ya kitaaluma ya mwandishi mwenyewe. Diegner anasema:

> *Nagona is written in a puzzling style between realism and halucination. It is settled beyond space ad time, and lacks characters that are easy to identify. Evidently, some of its main influences are Euphrase Kezilahabi's studies of philosophy from Ancient Greece to 20th century and psychology. These references and allusions to philosophy and psychology have been artistically interwoven with the story of a young man hunting for a gazelle which is derived from oral literature of Euphrase Kezilahabi's home island Ukerewe* (uk. 26).
>
> *Nagona* imeandikwa katika mtindo unaotatiza, ulio kati ya uhalisi na unjozi. Imeandikwa katika mawanda mapana ya kimuktadha na kiwakati, na inakosa wahusika wanaoweza kubainishwa kwa urahisi. Ni dhahiri kuwa, baadhi ya mambo yaliyochagiza hili ni masomo ya Euphrase Kezilahabi kuhusu falsafa kutoka Uyunani ya kale hadi karne ya 20 pamoja na saikolojia. Mambo haya pamoja na udokezi wa kifalsafa na kisaikolojia vimetumiwa kisanii ndani ya masimulizi ya kijana (Mimi) anayemwinda paa yaliyotolewa kwenye fasihi simulizi ya huko kisiwani Ukerewe nyumbani kwa Euphrase Kezilahabi (Tafsiri ya mtafiti).

Maelezo hayo yanaonyesha wazi kuwa uhakiki wa Diegner umefichua kuwapo kwa mawazo ya kifalsafa katika riwaya hii ya *Nagona*. Jambo zuri na la kuvuta nadhari katika maelezo ya Diegner ni pale anapokiri kuwa hadithi hii iliyojengwa kifalsafa ni matokeo ya masimulizi ya jadi ya Wakerewe. Pamoja na usomi wa mtunzi wa hadithi hiyo katika mambo ya falsafa, inawezekana kuwa hakuisawiri falsafa hiyo pekee katika kazi hii. Kwa hiyo, tunaona haja ya kuchunguza maarifa ya Wabantu katika riwaya zake teule.

Mezger (2002) alifanya uchambuzi wa riwaya ya *Mzingile* iliyoandikwa na Euphrase Kezilahabi kwa kusawiri uwasilishaji wa imani ya Kikatoliki katika riwaya hiyo. Pamoja na maoni hayo, anamnukuu Wamitila akieleza kuwa:

> *In a wider perspective, Wamitila considers* Mzingile *to be one of Euphrase Kezilahabi's metaphysics in comparison with earlier books.*

> *In this context the term metaphysics is defined as "dealing with something beyond the physical world..." Beyond the physical world Euphrase Kezilahabi takes the philosophical way to depict the search for the meaning of life* (uk. 76).
>
> Kwa mtazamo mpana, Wamitila anaiona riwaya ya *Mzingile* kama mojawapo ya kazi ya kimetafizikia ukilinganisha na kazi zake nyingine. Katika muktadha huu, dhana metafizikia ina maana ya "kushughulikia mambo yaliyo nje ya ulimwengu wa kawaida..." Nje ya ulimwengu wa kawaida, Euphrase Kezilahabi anaitumia falsafa kutafuta ukweli kuhusu maana ya maisha (Tafsiri ya mtafiti).

Uchambuzi wa Mezger unadhihirisha kuwa mawazo ya kimetafizikia yametamalaki katika *Mzingile*. Pamoja na mambo mengine, utafiti huu umechunguza falsafa ya riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi katika muktadha wa epistemolojia ya Kibantu kwa namna inavyohusiana na ontolojia. Hivyo, basi mawazo ya kimetafizikia yametusaidia kudhihirisha mawazo ya waandishi hawa kuhusu ontolojia kwa kuwa ontolojia ni tawi la metafizikia. Pamoja na dhima hiyo ya utafiti huu, tunaweza kujiuliza iwapo metafizikia hiyo ni ya Kibantu au hapana!

Khamis (2007) alipokuwa anachunguza vionjo vya riwaya mpya ya Kiswahili, alifanya uhakiki wa kina wa riwaya ya *Nagona*. Katika uhakiki wake anatueleza kuwa:

> Njia kuu ya usimulizi wa *Nagona* ni ile ya kuyamwaga na kufululiza matukio, mawazo, falsafa na siasa ya mwandishi na kuyaacha yashikamane na mtiririko wa hadithi bila ya kiungo bayana cha ploti kupitia visababisho na athari za visababisho katika mtiririko wa wakati na mahali (uk. 17).

Kwa mujibu wa maelezo hayo, riwaya hii; pamoja na, mambo mengine, imesheheni mawazo ya kifalsafa. Jambo la ziada katika riwaya ya *Nagona,* kama anavyotueleza Khamis, ni kuwapo kwa matumizi ya nguvu za kichawi na miujiza ili kuyafikisha maudhui yake kwa hadhira. Anatueleza kuwa: "Wahusika wamepewa nguvu za

kichawi na miujiza.[31] Wanaweza kuondosha milima na kumeza maji yote ya mto na kuyatema tena. Wana uwezo wa kunyoosha mguu maelfu ya maili kuchukua kitu" (uk. 20). Hata hivyo, lengo la Khamis halikuwa kuchunguza epistemolojia ya Kibantu, jambo ambalo lingetuthibitishia ubantu wa yaliyoandikwa na mtunzi wa riwaya ya *Nagona.* Hata hivyo, kazi ya Khamis imesaidia kuibua vipengele vya kitamaduni kama vile uchawi ambacho kimejadiliwa katika Tasnifu hii.

Sakkos (2008) na Rehak (2007) wanaonyesha kuwapo kwa falsafa ya kidhanaishi katika riwaya ya *Kichwamaji.* Akiilinganisha na kuilinganua na ile ya *Mgeni* iliyoandikwa na Albert Camus, Rehak (k.h.j) anaeleza:

> Kwa vile *Kichwamaji* inafanana na *Mgeni*, ni sahihi kumwita Euphrase Kezilahabi mwandishi wa udhanaishi, lakini kuna tofauti nyingi baina ya riwaya hizo mbili. Tofauti moja ni kwamba Camus anamtazama mtu peke yake na hali yake iliyotengwa kabisa na watu wengine, na Euphrase Kezilahabi, licha ya mtu peke yake, anaizingatia jamii nzima na hali yake vilevile. Tofauti hii ni tokeo la sifa za kijima katika mawazo ya Kiafrika ya kimapokeo, yanayotilia mkazo jamaa na jamii, siyo mtu pekee (uk. 135).

Pamoja na mtazamo wa wachambuzi wengi wa kazi za Euphrase Kezilahabi kumwona kama mwandishi aliyehubiri falsafa za Kimagharibi katika kazi zake, Rehak anakiri kuwapo kwa mkondo wa mawazo ya Kiafrika katika maandishi ya mtunzi huyu. Wanafalsafa wa udhanaishi wanaamini kuwa maisha ya binadamu ni tata na changamani sana kiasi ambacho ni vigumu kuelezwa kwa kutumia nadharia za kifalsafa. Wanabainisha kuwa, kuwapo kumetangulia asili, kwa maana hiyo kabla ya kitu chochote hakijakuwa na asili lazima kiwepo kwanza. Sakkos (k.h.j) anaeleza kuwa:

[31] Kwa msomaji wa kawaida, baadhi ya mambo yanayojitokeza katika kazi hizi huweza kuonekana kuwa ni ya kimuujiza. Hata hivyo, "miujiza" hiyo ni ya kawaida sana kwa Waafrika (wakiwamo Wabantu) kwani imejazana katika masimulizi ya fasihi simulizi. Kwa hakika, katika muktadha wa Wabantu, "miujiza" ni sehemu ya fasihi yao; kwa hiyo kwao wataona tu kuwa huu ni uchotarishaji wa fasihi andishi na fasihi simulizi tu. Ndiyo maana ya uhalisiamazingaombwe (Prof. F.E.M.K. Senkoro: mahojiano 17-2-2015).

> *In Kichwamaji, Euphrase Kezilahabi uses the expression 'kufa polepole' in illustrating the concept of life which is directly imbedded in the philosophy of existentialism* (uk. 43).
>
> Katika *Kichwamaji,* Euphrase Kezilahabi anatumia msemo 'kufa polepole' katika kuonyesha dhana ya maisha ambayo ina uhusiano wa moja kwa moja na falsafa ya udhanaishi (Tafsiri ya mtafiti).

Suala la kuwa kuna falsafa za Kimagharibi katika kazi za Euphrase Kezilahabi limetawala maandishi ya wachambuzi na watafiti wengi wa kazi za fasihi (Mbatiah, 1998; Diegner, 2002; Msangi, 2012 na Nyenye, 2011). Mbatiah (k.h.j) anasema kwamba:

> Euphrase Kezilahabi amefanikiwa sana katika uandishi wa kidhanaishi lakini uandishi wa aina ya *Nagona* na *Mzingile* hauna umuhimu katika mazingira ya Afrika Mashariki, uandishi huu unakwamisha badala ya kuendeleza uandishi, kwa madai kuwa anaandika mambo ambayo yanakatisha tamaa badala ya kuwapa wananchi matumaini na ari ya kupambana na changamoto zinazowakabili ili kujiletea maendeleo (uk. 14).

Maelezo ya Mbatiah yanatuibulia swali kuwa: Je, Euphrase Kezilahabi hakuwaandikia Waafrika? Wasomi wengi wameonyesha umuhimu mkubwa wa riwaya hizi na upekee wake katika kuleta mapinduzi ya uandishi wa kibunilizi pamoja na maudhui mazito yaliyomo. Hoja ya Mbatiah inazitupilia mbali riwaya hizi kuwa hazifai kwa Waafrika kutokana na madai kuwa hazina maudhui ya Kiafrika. Tasnifu hii inadhihirisha kuwa riwaya hizi zimesheheni Uafrika, wenye asili ya Ubantu!

### 2.7.1 Hitimisho kuhusu Falsafa katika Riwaya Teule

Mapitio ya maandiko yanathibitisha kwamba wasomi mbalimbali wameshughulikia eneo hili la falsafa na kudhihirisha kwamba falsafa ya Shabaan Robert ni ya kidhanifu iliyojiegemeza kwenye dini; wakati Euphrase Kezilahabi kazi zake zimesheheni udhanaishi. Kwa jumla, wengi wameona kuwa kazi zake ni mwigo wa

falsafa ya Kiyunani. Hatimaye, mapitio yamethibitisha kuwa watafiti hawakushughulikia falsafa katika kazi za waandishi hawa kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu.

## 2.8 Hitimisho la Sura ya Pili

Tunakiri kuwa inawezekana zipo kazi nyingi ambazo hatukuzisoma kuwahusu waandishi hawa. Hata hivyo, siyo jambo jepesi kusoma kila kilichoandikwa kuwahusu. Tulizosoma zimesaidia kujenga hoja za kivitendo na kinadharia katika ukusanyaji na uchanganuzi wa data za utafiti huu. Mapitio yametuongezea maarifa kuhusu mada ya utafiti. Sura imethibitisha kuwa kuna uhusiano mkubwa kati ya falsafa na fasihi. Vilevile, sura imethibitisha kuwapo kwa falsafa ya Kiafrika na ya Kibantu. Hatimaye, sura hii imedhihirisha kuwa kazi za waandishi teule zina mawazo ya kifalsafa.

# SURA YA TATU

# USANIFU NA MBINU ZA UTAFITI

## 3.1 Utangulizi

> Mbinu za utafiti zinajumuisha usanifu, mpango, sampuli, mawanda ya mbinu zenyewe, ukusanyaji wa data na mbinu za uchanganuzi. Kwa jumla, haya ni masuala ya mbinu za kisayansi zinazotumiwa ili kupata maarifa yanayotakiwa. Mbinu za utafiti wa kitaamuli ni za kiufafanuzi (Tafsiri ya Mtafiti; Street, 1998: 581).

Sura hii imefafanua namna tulivyofanya utafiti kuanzia hatua za mwanzo hadi mwisho. Inatupatia taswira ya shughuli zilizofanyika maktabani na uwandani. Mambo yaliyofafanuliwa ni: usanifu wa utafiti, ukusanyaji na uchanganuzi wa data, mbinu ya utafiti iliyotuongoza katika ukusanyaji na uchanganuzi wa data, maeneo tuliyozuru, sampuli tuliyoitumia na jinsi tulivyoipata; pamoja na mikabala iliyotumiwa katika ukusanyaji na uchanganuzi wa data. Aidha, sura hii imezingatia namna mpangilio wa mada ulivyokusudiwa ndani ya Tasnifu. Katika kila kipengele, sababu ya uchaguzi na utumizi wake zimearidhiwa.

## 3.2 Mahali pa Utafiti

Ukusanyaji wa data ulifanyika Tanga, Dar es Salaam, Morogoro, Masasi, na Bukoba. Sababu za uchaguzi huo ni hizi: Tanga ndipo alipokuwa anaishi Shaaban Robert. Huko, tuliongea na watu waliomfahamu. Katika utafiti tuliofanya kwa ajili ya Shahada ya Umahiri mwaka 2008 hadi 2010, tuliwatafuta na kuwapata baadhi ya ndugu wa Shaaban Robert. Pia, tulifanikiwa kukutana na Mzee Salim Mwayanga ambaye aliishi na marehemu Shaaban Robert kabla ya Vita Vikuu Vya Pili.

Dar es Salaam tulizuru maktaba kuu za Taifa, Chuo Kikuu cha Dar es Salaam na makavazi ya Taasisi ya Taaluma za Kiswahili (TATAKI) ambako nyaraka

zilizoshughulikia falsafa pamoja na kazi za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi zinapatikana. Pia, tuliwahoji wataalamu wa fasihi wa Chuo Kikuu cha Dar es Salaam. Huko Morogoro tulizungumza na Wazee wa Kabila la Waluguru, Masasi tuliwafuata Wamakuwa na Bukoba tulizungumza na Wahaya.

### 3.3 Mikabala ya Ukusanyaji na Uchanganuzi wa Data

#### 3.3.1 Finomenolojia

Brentano (1995: 14) anatuambia kuwa: Finomenolojia hushughulikia uzoefu wa kirazini walionao binadamu katika mazingira wanayoishi. Taaluma hii inapaswa kutofautishwa au kuhusianishwa na taaluma nyingine za kifalsafa. Katika falsafa, dhana hii ya finomenolojia inabeba maana mbili, yaani nadharia na mbinu. Finomenolojia ni taaluma iliyoanzishwa katikati ya karne ya 20 na Edmund Husserl. Kwa wakati huo, ilichukuliwa kuwa ndiyo msingi madhubuti wa falsafa. Kwa kuwa utafiti huu ni wa kitaamuli, finomenolojia ni mkabala unaostahili kutumiwa kuongoza mchakato wa kukusanya, kuwasilisha na kuchambua data. Streubert & Carpenter (1999) wanatueleza kuwa: “finomenolojia ni sayansi inayokusudia kufafanua hali fulani, au mwonekano wa vitu kutokana na uzoefu (uk. 43).”

Finomenolojia ni mkabala unaoshughulikia ufafanuzi wa mitazamo mbalimbali ya jamii kupitia mahojiano, majadiliano katika vikundi, mapitio ya maandiko na ushuhudiaji. Mkabala huu ulituongoza kuwasilisha mitazamo hiyo kama ilivyotolewa na sampuli iliyohojiwa. Lengo la finomenolojia kama mkabala wa ukusanyaji na uchambuzi wa data ni kurejelea kwenye hali halisi (Eagleton, 1983: 56; Kruger, 1988: 28; Moustakas, 1994: 26). Dhana hii imefafanuliwa kwa namna tofautitofauti. Kwa mfano, Brentano (1838 – 1917), ndiye aliyejenga misingi ya

mkabala huu huku akisisitiza kuhusu *'internal experience of being conscious of something,'* yaani, tajiriba za ndani za kuwa na urazini kuhusu jambo fulani (Holloway, 1997: 117). Mwanafunzi wa Husserl, Martin Heidegger (1889–1976), alipokuwa anatoa ufafanuzi kuhusu mkabala huu aliutazama kuwa ni sawa na kusema: *'Being there'and 'the dialogue between a person and her world.*' Yaani, kuwapo pale na majibizano kati ya mtu na ulimwengu wake. Kimsingi, nguzo ya finomenolojia ni uzoefu au tajiriba za mtu mwenyewe kuhusu hali au kitu fulani katika maisha yake. Dhana inayotawala katika utekelezaji wa mkabala huu ni 'ufafanuzi.' Lengo la mtafiti linakuwa ni kufafanua kwa usahihi hali inayoelezwa. Kazi kubwa ni kuelewa jambo linalofafanuliwa kwa kuakisi mtazamo wa wahojiwa wenyewe kuhusu hali halisi ya maisha yao. Kimsingi, tunaelezwa na Bentz na Shapiro (1998: 98); na Heron (1996: 14) kuwa "data za msingi za finomenolojia ni binadamu wenye urazini au uzoefu walionao wahojiwa wakati wa utafiti." Katika kulizingatia hili, sampuli ya utafiti huu imejumuisha watu wenye tajiriba zinazotajwa hapo juu (rejea kipengele cha 3.6.1). Yapo mambo kadhaa ya kuzingatia tunapofanya utafiti uliosanifiwa kifinomenoloja; mambo hayo ni pamoja na kuomba na kupata idhini ya wahojiwa katika masuala yafuatayo: wanachoshiriki ni utafiti, malengo ya utafiti huo ni yapi, faida za kushiriki kwao ni zipi, wana hiyari ya kushiriki au kutoshiriki, pamoja na kujua namna siri itakavyotunzwa (Arksey na Knight, 1999; Kvale, 1996, na Street, 1998). Mambo haya yote yamezingatiwa kwa umakini mkubwa.

Kimsingi, mkabala huu unapohusishwa na Epistemolojia, ambayo hushughulikia maarifa na mambo yote ya kidhahania yanayofikiriwa na binadamu, husisitiza umuhimu wa kuzingatia au kujali mitazamo binafsi ya mtu mmoja mmoja. Mkabala

huu humwongoza mtafiti awe mfafanuzi wa maarifa anayoyapata anapokuwa uwandani kuliko kuwa msimuliaji. Finomenolojia husisitiza ukusanyaji wa data za kutosha kwa njia ya maandishi, vinasa sauti au mazungumzo. Kisha uchambuzi na ufafanuzi wa kina hufanywa na mtafiti. Hycner (1999) anatueleza kuwa:

> *Where the data is fairly disorganized — interview transcripts, unstructured notes or personal texts, the first stage is to read through and get a feel of what has been said, identifying key themes and issues in each text* (uk. 279).
>
> Ikiwa data hazijapangwa katika utaratibu mzuri — matini za mahojiano, kumbukumbu au matini binafsi, hatua ya kwanza ni kuzisoma na kupata hisia kuhusiana na kinachoelezwa kisha kubainisha dhamira na mada kuu za kila matini (Tafsiri ya mtafiti).

Wakati wa mchakato wa uchanganuzi wa data, mtafiti anatakiwa kuingilia kati kwa kutengeneza muwala wa mawazo na kufanya fasili inayoweza kuhusianishwa na tafiti zilizokwishafanywa, uzoefu binafsi, au hata mawazo ya kawaida, na kisha kujenga hoja au nadharia tete. Hycner (k.h.j) anatueleza kuwa mbinu za kifinomenolojia ni bora katika kushughulikia masuala ya kiutafiti kwa kina na kufanya sauti za wahojiwa zisikike (uk. 279).

### 3.3.2 Epistemolojia

Kama tulivyoeleza mwanzoni mwa sehemu hii, kazi ya finomenolojia ilikuwa ni kutuongoza katika ukusanyaji wa data, uchambuzi na uwasilishaji wake. Kwa jumla, michakato hiyo ya kifinomenolojia ilifanywa chini ya misingi ya ki-epistemolojia. Haijazoeleka kazi za fasihi kuchambuliwa kwa mkabala huu. Hivyo basi, kwa upeo wa ufahamu wetu, katika uga wa fasihi ya Kiswahili, kazi hii ni ya kwanza kufanywa kwa kuutumia mkabala wa ki-epistemolojia. Tunaamini kuwa epistemolojia yenyewe ni mkabala unaojikamilisha na kuweza kutumika kuifafanua kazi ya fasihi kwa kuwa

ina misingi yake madhubuti ya kiuchambuzi. Stumpf na Abel (2002) wanazungumzia kwa kina nadharia ya maarifa, yaani epistemolojia, kwa kusema:

> *Common sense tells us that we know a great many things; we know that the sun will rise tomorrow morning, that our calculator will give us the correct sum of numbers, and that depressing the brake pedal will make our car stop. But even though we feel confident that such things will happen, do we really know that they will? Isn't it theoretically possible that the sun won't rise, that our calculator will make an error, that depressing the brake pedal will not stop the car? ... it is more accurate to say that we know, not that these things will happen, but that they are highly likely to happen. But do we even know that they are likely to happen* (uk. 21-22)?
>
> Akili yetu hutueleza kuwa tunajua mambo mengi sana. Tunajua kuwa jua litachomoza kesho asubuhi, na kwamba kikokotozi chetu kitatujumlishia namba kwa usahihi na kwamba, kukandamiza breki kutafanya gari letu lisimame. Lakini, ijapokuwa tunaamini kabisa kuwa mambo hayo yatatokea, je, ni kweli kuwa tunajua kuwa yatatokea? Je, siyo sahihi kinadharia kusema kuwa jua halitachomoza, kikokotozi kitakosea na kukandamiza pedeli ya breki hakutasimamisha gari? … ni sahihi kusema kuwa hatujui kuwa vitu hivi vitatokea, lakini kuna uwezekano mkubwa kabisa wa kutokea. Je, ni kweli tunajua kuwa vina uwezekano mkubwa wa kutokea? (Tafsiri ya mtafiti).

Nadharia hii ya maarifa inajaribu kutoa ufafanuzi kuhusu kujua. Ukweli ni kwamba tunahitaji kujiuliza maswali ya msingi na kwa utulivu ili tujue kuhusu kujua. Hata hivyo, ni busara kujiuliza kuwa kujua na kuamini kuna tofauti gani? Matendo mengi tunayafanya huku tukitarajia matokeo fulani. Je, tunayafanya tukiwa tunajua au tunaamini? Hata hivyo, inawezekana ukajenga fikra akilini mwako kuwa, kwa kawaida, kukanyaga breki hufanya gari lisimame, wazo ambalo ni mazoea tu, unajuaje kama ni sahihi? Kama ni tajiriba tu ulizojenga akilini mwako, unajuaje kama akili yako inakumbuka? Kama unafikiri akili yako ipo sahihi, ikiwa tendo hilo limekuwa likifanyika toka enzi na enzi, je hapo utasema unajua au unaamini?

Hakika, kuamini na kujua ni mambo yanayotatiza tunapoichunguza nadharia ya maarifa ya watu wa Ulaya. Na kwa kufanya hivyo, tunajikuta tukiyatenganisha

mambo haya mawili. Inawezekana hatuna uhakika au hatujui yaliyotokea wakati uliopita na hatujui ya wakati ujao; lakini tunajua yanayotokea hivi sasa. Kwa mfano, mtu anayesoma au kusikiliza uwasilishaji wa Tasnifu hii, bila shaka ana uhakika kuwa anasikiliza au anasoma sasa hivi. Kimsingi, kujua ni kuona; na kuona ni kuhisi kibinafsi. Kwa hiyo, misingi ya kujua imechambuliwa kwa kuzingatia muktadha wa Wabantu kwa kuwa kujua kwa Wabantu hakuwezi kuwa sawa na kujua kwa wasio Wabantu. Hata hivyo, tunaelezwa kuwa Waafrika wanaposema wanajua jambo fulani wanakuwa na maana ya kuliamini jambo hilo. Sogolo (2003) anatueleza kuwa:

> *In ordinary discourse, whether in traditional societies or in modern science-oriented ones, we normally make claims applying 'know' and 'believe' without paying attention to any possible epistemological difference that may exist between the two concepts… The traditional African is, therefore, claiming to know and to believe the same thing at the same time* (uk. 293).
>
> Katika hali ya kawaida, iwe katika jamii za asili au zile za kisasa za kisayansi, huwa tunatoa madai kwamba 'tunajua' na 'tunaamini' bila ya kuzingatia uwezekano wa kuwapo tofauti yoyote ya kiepistemolojia kati ya dhana hizo… Mwafrika wa asili, hivyo basi, hutoa madai kuhusu kujua na kuamini akiwa na maana zinazofanana kwa wakati mmoja (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa jumla, haya ni mambo yanayowachanganya sana wanafalsafa na pengine hata binadamu wa kawaida wanaofikiri, lengo likiwa ni kujaribu kuonyesha tofauti kati ya kuamini na kujua. Na huu ni msingi mmojawapo wa nadharia hii ya maarifa unaozaa swali la maarifa ni nini?

Maelezo katika nukuu hiyo hayapaswi kuchukuliwa kuwa yanabeza kufikiri kwa Waafrika kama anavyowatazama Sogolo. Hii ni kwa sababu, pamoja na kutazamwa tofauti kwa mambo hayo mawili, yaani, kuamini na kujua kwa mujibu wa watu wa Ulaya na tamaduni zao, kwa Waafrika, mpaka uliopo kati ya mambo hayo mawili hauonekani. Suala hili la tofauti za utamaduni linaonyeshwa na Sogolo (k.h.j) kuwa

katika lugha ya Kiingereza, neno *belief* (imani) halionekani kama lina uhusiano na maarifa; na hivyo, ni tofauti na neno maarifa (uk. 293).

Kwa mantiki hiyo, tusiuhamishie msingi huo wa lugha ya Kiingereza kwenye taratibu za kufikiri za watu wasio watumizi wa lugha hiyo. Unapomuuliza Mbantu yeyote swali hili: kwa nini unafikiri uchawi upo? Kwa vyovyote vile, jibu litakuwa ni moja kati ya haya: kwa sababu najua upo au kwa sababu naamini upo. Sababu kubwa ya majibu haya ni kukosekana kwa tofauti ya kimantiki na kimuundo katika lugha yao kuhusu dhana hizi mbili. Changamoto iliyopo katika jambo hili inaendelezwa na Stumpt na Abel (2002) wanaoeleza kuwa:

> *Some things that we think we know to be true, we may believe to be true ...in other words, what appears to us to be true may not actually be true. If knowledge requires that we know for certain how something actually is, do we know about the world at all? Perhaps all we know is how the world appears to us, and not how the world really is* (uk. 23).

> Jambo tunalofikiri tunalijua kuwa ni kweli, tunaweza kuamini kuwa ni kweli …kwa maneno mengine, kile tunachoamini kuwa ni kweli kinaweza kisiwe kweli. Je, kama maarifa yanataka tujue kitu fulani kilivyo, ina maana kuwa tunaijua dunia kweli? Kimsingi, vyote tujuavyo ni namna dunia inavyoonekana kwetu na si vile dunia ilivyo (Tafsiri ya mtafiti).

Hata hivyo, inasemwa kuwa, kiepistemolojia, haikubaliki kwa mtu kujua na kuamini kitu hichohicho kwa wakati mmoja. Kwa mfano, kama mtu anajua kuwa X ni Y hawezi kwa wakati huohuo kuamini kuwa X ni Y, na kama anaamini kuwa X ni Y hawezi kwa wakati huohuo kudai kuwa anajua. Kwa hiyo, uwezekano uliopo kwa mujibu wa maelezo hayo ni kuwa mtu anaweza kuamini kitu fulani kwa wakati fulani na kujua kitu hicho kwa wakati mwingine. Kwa mantiki hiyo, kufikiri hivyo ni kujongea kutoka kwenye kuamini kwenda kwenye kujua (maarifa). Je madai haya ni ya jumla tunapoiangalia epistemolojia kama nadharia ya maarifa? Sogolo (2003) anasema:

> *It would appear therefore, that our traditional African who simultaneously claims to know and to believe that witches exist, has either not critically reflected on the matter to see that having moved to the point of knowledge his/her belief claim stands redundant* (uk. 293).
>
> Kwa hiyo, inaweza kutokea kwamba, Mwafrika wa asili anayedai kuwa anajua na wakati huohuo anaamini kwamba wachawi wapo, anaweza kuwa hajatafakari kwa makini kuwa madai yake ya kuamini hayana mashiko kwa kuwa tayari anajua (Tafsiri ya mtafiti).

Kimsingi, madai haya hayakubaliki katika muktadha wa Waafrika au Wabantu. Sababu kuu ya kutokubalika kwa madai haya katika muktadha wa Waafrika au Wabantu ni kama anavyofafanua Mbiti kuwa Wabantu wanaishi wakifikiria kuhusu Mungu au dini zao. Katika maisha ya kawaida ya Mbantu, ni jambo la kawaida kuulizwa maswali haya mawili na kutoa majibu yanayofanana: je, wewe unamjua Mungu? Je, wewe unamwamini Mungu? Maswali haya kwa Mbantu yana jibu moja tu 'ndiyo.' Kwa Mbantu, kujua na kuamini ni jambo lilelile na hutokea bila kuacha nafasi. Anaposema anamjua Mungu wake ana maana kuwa anamwamini. Yawezekana kanuni hii iliyoelezwa kuwa haisawiri epistemolojia kama taaluma inashindwa kuthibitika tunapoitazama kwa mkabala wa nje ya uwazaji wa Kiafrika. Na kutothibitika huko siyo udhaifu wa uwazaji wa Wabantu kama anavyodai Sogolo. Mtaalamu mwingine wa Ulaya aliyesaidia kwa kiasi fulani kupunguza mpaka ulipo baina ya mambo haya mawili anasema: "Kujua na kuamini ni mambo tofauti… kujua siyo kuwa na imani na kuwa na imani hakuwezi kudhihirisha maarifa (Evans-Pritchard 1973:62)." Pamoja na tofauti hizo anazoonyesha anaendelea kusema kuwa "kuamini kuna ashiria kujua, na kuamini wakati mwingine ni hatua tunayoifikia katika kuyafikia maarifa."

Tukifuatilia maelezo haya, tunaweza kuibua swali hili la msingi: kipi kinatangulia kati ya kujua na kuamini? Kauli hiyo ina maana kuwa tunaanza kuamini kabla ya

kujua, lakini tunawezaje kuamini kitu tusichokijua? Hatimaye, tunasisitiza kuwa kujua na kuamini ni mambo yanayofanana kwa mujibu wa Wabantu kama tulivyofafanua hapo awali. Mkanganyiko unaoendelezwa na wataalamu wa nadharia ya maarifa unatokana na kuchanganya miktadha ya wanaorejelewa kuhusu kujua na kuamini. Hiki ni kipengele cha kwanza cha epistemolojia. Hata hivyo, tunaweza kusema kuwa kujua kunategemea sana muktadha wa mjuaji mwenyewe kiuchumi, kisiasa, kijamii na kiutamaduni. Hii ina maana kuwa anachokijua aliye nje ya mipaka hiyo, ni tofauti na anachokijua aliye ndani yake. Hii ndiyo sababu inayotufanya tuzungumzie falsafa katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi katika muktadha wa epistemolojia ya Kibantu, kwa kuwa waandishi hawa ni zao la Wabantu.

Jambo jingine la kuzingatia tunapoifafanua nadharia ya maarifa ni namna tunavyojua. Inakuwaje hadi tunajua? Stumpf na Abel (k.h.j) wanatueleza kuwa:

> *Three general accounts of how we know: rationalism (reasoning), empiricism (experience) and synthesis theories. Rationalism emphasizes knowledge attained through the mind: innate ideas, intuition, and relations among our ideas, logical inference, and so on. Empiricism emphasizes knowledge attained from sense experience – that is, from our encounters with external world. A synthesis theory sees knowledge as resulting from interplay of the mind and the senses, with each playing an equally important role* (uk. 24).

> Mambo matatu ya jumla ya kuhusu namna tunavyojua: tabasuri, tajiriba pamoja na nadharia za mjumuiko. Tabasuri husisitiza maarifa yanayopatikana kwa kutumia akili: mawazo asili ya mtu binafsi, wahayi, na uhusiano miongoni mwa mawazo yetu, uhitimishaji wa hoja kimantiki, n.k. Uzoefu husisitiza maarifa yanayopatikana kwa tajiriba – kutokana na mambo tunayokutana nayo hapa ulimwenguni. Nadharia ya mjumuiko inayaona maarifa kuwa ni matokeo ya ushirikiano kati ya akili na hisia, kila kimoja kikiwa na dhima muhimu (Tafsiri ya Mtafiti).

Maelezo haya yanasawiri vyanzo vya maarifa au namna ya kupata maarifa. Hata hivyo, ni vema ikieleweka kuwa namna hizo za kupata maarifa zinahusiana sana na

mikabala ya falsafa za Ulaya na siyo za Kibantu. Msingi mkuu wa kupata maarifa kwa mujibu wa Wabantu ni kurudi nyuma ya vizazi vilivyotangulia na pengine kujitanibu na ulimwengu tunaoishi. Chanzo kikuu cha maarifa ni wahenga. Hawa ni mababu waliokufa zamani. Hivyo, uchambuzi wa taarifa za utafiti uliegemea kwenye vigezo hivyo vya kupata maarifa, lakini hatukuacha kuuangalia msingi huu mkuu wa kupata maarifa kwa mujibu wa Wabantu. Maelezo haya yote yanafafanua majibu ya swali hili: tunajua vipi? Tempels (1959) anatueleza kuwa:

> *Study and the personal search for knowledge does not give wisdom. One can learn to read, to write, to count: to manage a motor car, or learn a trade; but all that has nothing in common with "wisdom." It gives no ontological knowledge of the nature of beings. There are many talents and clever skills that remain far short of wisdom. That is how the Bantu speak of their traditional wisdom* (uk. 50).
>
> Kusoma na juhudi binafsi za kutafuta maarifa havitupatii hekima. Mtu anaweza kujifunza kusoma, kuandika na kuhesabu: kumudu gari, au kujifunza biashara; lakini vyote havihusiani na "hekima." Havisaidii kutoa maarifa ya kiontolojia kuhusu asili ya kuwapo. Kuna vipawa vingi na ujuzi ambavyo havihusiani na hekima. Hivi ndivyo namna Wabantu wanavyoongea kuhusu hekima yao ya asili (Tafsiri ya mtafiti).

Maarifa ya kweli, kwa mujibu wa Wabantu, ni lazima yaangaliwe kiontolojia. Ni yale yanayoonyesha umahiri wa kujua asili ya kani-uhai, mfuatano na mwingiliano wa kiontolojia. Uwezo wa kujua unatokana na hekima za mababu au wazee ambao hupata kani-uhai kutoka kwa Mungu kupitia kwa wahenga. Jambo hili ndilo linalobeba nadharia hii ya maarifa kwa Wabantu. Ipo mifano kadhaa inayothibitisha kuwa wazee ndiyo chanzo cha hekima kwa mujibu wa mitazamo ya Wabantu kupitia misemo yao. Kwa mfano, "Asiyesikia la mkuu, huvunjika guu," na "Mzee/Uzee dawa." Tempels (k.h.j) anatueleza kuwa kila mmoja anajua hali halisi kuwa anapohitaji kujua jambo fulani huko vijijini huweza kujibiwa kuwa "Sisi ni watoto hatujui, kawaulize wazee," hata kama unachohitaji kujua ni jambo wanalolijua. Pia,

kuna msemo wa “Ikiwa vijana wataachwa peke yao kijiji chetu hakiwezi kufika mbali. Vijana hawajui namna ya kuishi, watatupoteza” (uk. 49).

Pamoja na maelezo yaliyotangulia, ambayo kwa kiasi kikubwa yanaifafanua epistemolojia ya Ulaya, mkabala huu umezingatia chanzo cha maarifa cha Wabantu wenyewe katika ufafanuzi na uchanganuzi wa hoja. Pamoja na vyanzo hivyo vikuu vya maarifa vilivyobainishwa, Wabantu wana vyanzo vyao. Na hapa, Hamminga (2005) anatueleza:

> *In the traditional African view, knowledge is not acquired by labor but “given” by the ancestors. Second, it is immediately social: not “I” know, but “we” know. Thirdly, knowledge is not universal but local tribal: other tribes have different knowledge* (uk. 57).
>
> Kwa mtazamo wa asili wa Kiafrika, maarifa hayapatikani kwa jitihada fulani bali hupokewa kutoka kwa wahenga. Pili, ni mali ya jamii: “siyo ninajua” bali “tunajua.” Tatu, maarifa siyo ya kijumla bali ni ya kikundi au kabila: makundi au makabila mengine yana maarifa tofauti (Tafsiri ya mtafiti).

Msingi huu wa pili wa epistemolojia ulitumiwa kuchunguza chanzo cha maarifa au kujua kwa Wabantu kwa mujibu wa falsafa iliyomo katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi kwa kuzingatia epistemolojia yao. Msingi huu umesaidia kutuongoza kuwa maarifa ya Wabantu yaliyomo katika riwaya teule yamefungiliwa kwenye vyanzo vya kiontolojia.

Jambo la mwisho linalohusiana na nadharia ya maarifa ni mipaka ya maarifa ya binadamu. Stumpt na Abel (k.h.j) wanatueleza kuwa:

> *Assuming that we can acquire knowledge in some way (through a rationalist, empiricist, or synthesis process), the next question that epistemology must address is how far our knowledge can extend. Perhaps the most basic questions about limits of human knowledge is whether we can know anything at all about the external world* (uk. 26).

> Fikiria kwamba tunaweza kupata maarifa (kwa tabasuri, uzoefu au mjumuiko wa vyote viwili), swali jingine ambalo epistemolojia inapaswa kulijibu ni mipaka ya mawanda ya maarifa yetu… bila shaka suala la msingi zaidi kuhusu mipaka ya maarifa ya binadamu ni kama tunaweza kujua kitu chochote kuhusu ulimwengu uliotuzunguka (Tafsiri ya mtafiti).

Hii ina maana kuwa, kutokana na mipaka ya kiuchumi, kisiasa, kijamii na kiutamaduni hakuna mtu anayeweza kusema kuwa anajua kila kitu hapa duniani. Hivyo basi, utafiti huu ulichunguza ujuaji wa Wabantu katika muktadha wa Wabantu wenyewe. Stumpt na Abel wanasema kuwa:

> *The theory of knowledge is also called epistemology, a term that derives from the Greek words episteme (knowledge) and logos (word, account). Epistemology asks whether we can attain knowledge, how we attain it, and whether there are limitations to what we can know* (uk. 22).

> Nadharia ya maarifa pia huitwa epistemolojia, dhana iliyotokana na maneno ya Kiyunani *episteme* (maarifa) na *logos* (neno, maelezo). Epistemolojia hushughulikia iwapo tunaweza kupata maarifa, namna gani tunaweza kuyapata na kama kuna mipaka ya mawanda ya kupata maarifa. (Tafsiri ya mtafiti).

Msingi huu wa tatu unahusu mipaka ya kupata maarifa. Ukweli ni kuwa Wabantu wanaishi ndani ya duara linalofanywa na kani-uhai. Maarifa ya asili ya Mbantu huchagizwa na muumano wa kiontolojia ndani ya duara. Mbantu, huku akitii kaida za kitamaduni, zikiwamo kuwaenzi wahenga, ana uwezo wa kupata maarifa na kuwa na hekima kadiri anavyozeeka. Mpaka wa kupata maarifa hujengwa na hali ya kuwa nje ya duara la maisha. Hamminga (2005) analiunga mkono suala hili kwamba kuna mipaka ya upatikanaji wa maarifa kwa Wabantu. Mipaka hiyo inawekwa na kani-uhai na kwamba Wazungu hawawezi kuchunguza kwa urahisi mambo haya yanayojumuisha madawa au tiba, uchawi na kani za kiroho (uk. 67). Pamoja na kuwapo kwa mpaka huo, Wabantu wanakwenda sambamba na mabadiliko ya dunia

na wanayapokea maarifa mapya ambayo huyaweka katika muktadha wa tamaduni zao.

Kwa kuhitimisha, mkabala huu wa ki-epistemolojia ulituongoza kuchanganua taarifa za utafiti huu kwa kuzingatia misingi yake mikuu mitatu ambayo ni maana ya maarifa, mchakato wa kupata maarifa, na mipaka ya kupata maarifa. Misingi hii ilituongoza kuchunguza falsafa katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu. Tunafikiri kuwa kuchangamana kwa mikabala hii miwili, yaani epistemolojia na finomenolojia kumesaidia kuifanya kazi ya uchanganuzi wa data kuwa ya uhakika na mwelekeo maalumu.

### 3.4 Mbinu Kuu ya Utafiti

Utafiti huu umefanywa kwa mbinu ya kitaamuli. Kuhusu mbinu hii ya utafiti, Golafshani (2003) amemnukuu Patton (2001) akisema:

> *Qualitative research uses a naturalistic approach that seeks to understand phenomena in context-specific settings… The researcher does not attempt to manipulate the phenomenon of interest* (uk. 606)."
>
> Utafiti wa kitaamuli hutumia njia asilia zinazoongoza kuelewa hali halisi iliyopo katika muktadha husika… Mtafiti hafanyi chochote kinachoweza kuathiri au kubadili hali halisi iliyopo wakati wa utafiti (Tafsiri ya mtafiti).

Aidha, Golafshani (k.h.j) amewanukuu Strauss na Corbin (1990) wakifafanua zaidi kuwa:

> *Qualitative research, broadly defined, means "any kind of research that produces findings not arrived at by means of statistical procedures or other means of quantification* (uk. 597-606).
>
> Utafiti wa kitaamuli, kwa upana unaweza kuelezwa kuwa ni aina yoyote ya utafiti inayotoa matokeo bila ya michakato ya kukokotoa data na takwimu (Tafsiri ya mtafiti).

Sababu ya kufanya hivyo ni kuwa utafiti huu umechunguza maandishi ya kifasihi. Mbinu kuu katika mchakato wa kukusanya data ni ya utafiti wa maktabani. Mbinu nyingine ni za mahojiano na ushuhudiaji. Pamoja na mbinu hizo, finomenolojia kama mkabala wa kuchanganulia na kukusanyia data umetumika. Wanafinomenolojia wana maoni kuwa wakati fulani mbinu za utafiti zikifuatwa kama zilivyo, hususan katika utafiti wa kitaamuli, zinazuia ubunifu wa watafiti kwa kuwa kanuni zake zinawabana watafiti.

### 3.5 Mbinu za Kupata Sampuli

Mbinu ya sampuli ya kudhamiria na ile ya kinasibu ndizo zilizotumika, yaani baadhi ya watu walihojiwa kutokana na welewa wao kuhusu mada husika, ambapo wengine walichaguliwa kinasibu. Kwa mfano, makabila matatu yalichaguliwa kinasibu ili kupata wahojiwa. Makabila hayo ni Wahaya, Wamakuwa na Waluguru. Uchaguzi wa mbinu hizi umetokana na ukweli kwamba hii ni mada iliyohitaji data kutoka kwa wanataaluma wa fasihi na falsafa, pamoja na wenyeji wenye uzoefu wa maisha au ulimwengu uliowazunguka kwa muda. Usampulishaji, kwa upande wa riwaya zilizosomwa, ulifanywa kwa njia ya sampuli dhamirifu ambapo msingi mkuu ulikuwa ni marejeleo mbalimbali yanayoonyesha kwamba kuna mawazo ya kifalsafa katika riwaya zilizoteuliwa.

#### 3.5.1 Sampuli

Sampuli ya msingi iliyotumika katika kukamilisha utafiti huu ni riwaya sita za waandishi teule amabzo ni *Dunia Uwanja wa Fujo*, *Nagona*, *Mzingile*, *Kusadikika*, *Kufikirika* na *Adili na Nduguze*. Pamoja sampuli hiyo ya msingi, utafiti umetumia sampuli ya wahojiwa waliogawanywa katika makundi manne kama ifuatavyo:

a) Wasomi mbalimbali wa fasihi walioshughulikia kazi za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi. Uchaguzi huu umefanywa kwa kuwa tumeyasoma maandishi yao na hivyo tulitarajia kupata mawazo yao kuhusu kazi hizo (hususan riwaya);

b) Ndugu, jamaa na marafiki wa waandishi. Hawa walitusaidia kujua baadhi ya mambo muhimu kama vile maisha ya waandishi hawa kwa jumla;

c) Wasomi wa falsafa ya Kiafrika au ya Kibantu. Hawa walitupa mawazo yao kuhusu suala zima la falsafa ya Kiafrika, hususan kipengele cha Epistemolojia ya Kibantu.

d) Wazee wenye uzoefu mkubwa wa utamaduni na ulimwengu uliowazunguka. Wazee hawa walitusaidia kupata maarifa ya Wabantu kuhusu uchawi, tambiko, imani au fikra zao kuhusu roho na kifo, moyo, Mungu, mwanya, uzazi, utoaji majina, uganga na ardhi. Wazee hawa walitokana na makabila matatu yaliyochaguliwa. Makabila hayo ni Wamakuwa, Wahaya na Waluguru.

Kimsingi, mjadala uliofanyika kwa kusawiri makabila matatu unaweza usitosheleze haja ya uwakilishi halisi wa jamii ya Wabantu kwa kuwa Wabantu wamesambaa katika eneo pana la Afrika. Uchache huo wa makundi unaweza kuwa changamoto kwa wasomi wa fasihi na falsafa kwa jumla kwa kuendeleza utafiti katika eneo hili. Jambo la msingi hapa ni kuwa mawanda ya utafiti huu yasingeweza kushughulikia makabila mengi zaidi ya hayo kwa kuzingatia kigezo cha muda na upana wa kazi yenyewe. Ni dhahiri kuwa uandishi wa Tasnifu ya Shahada ya Uzamivu wenye madhumuni ya kuchunguza falsafa ya riwaya kwa kuzingatia epistemolojia ya

Kibantu hauwezi kukidhi haja hiyo. Tulichoamua kufanya ni kuchukua makabila machache ambayo tunaamini ni ya jamii ya Kibantu. Makabila hayo yameonyesha kuwa na mitazamo inayofanana; na kwamba, ushahidi wa kuwa wawakilishi wa Wabantu wengine umetolewa kwa kurejelea vyanzo mbalimbali vya maarifa yanayoonyesha epistemolojia ya makabila ya nje ya Tanzania. Makabila hayo matatu ndiyo yaliyotembelewa wakati wa kukusanya data.

### 3.6 Mbinu za Kukusanya Data

Bentz na Shapiro (1998); na Kensit (2000) wanatuasa kuwa tunapofanya utafiti kifinomenolojia ni lazima tutoe fursa kwa wahojiwa ili wasijisikie kushinikizwa wakati wa utoaji wa taarifa (uk. 104). Kimsingi, matokeo sahihi ya utafiti yanategemea sana matumizi ya mbinu sahihi za ukusanyaji wa data, pamoja na uzingatiaji wa maadili ya utafiti. Best na Kahn (2006) wanatueleza kuwa:

> *Qualitative research involves data that are recorded in narrative descriptions, not numbers. Researchers use qualitative methods to observe and describe conditions rather than control them. A basic ethical principle for qualitative researchers is this: Do not tamper with the natural setting under study* (uk. 59).
>
> Utafiti wa kitaamuli unahusisha data zinazonukuliwa kutoka kwenye maelezo, siyo tarakimu. Watafiti hutumia mbinu za kitaamuli kushuhudia na kufafanua hali waliyoikuta uwandani na siyo kuidhibiti. Msingi mkuu wa kimaadili katika utafiti wa kitaamuli ni huu: usiubadili mazingira asilia ya utafiti (Tafsiri ya mtafiti).

Pamoja na maelezo hayo ya Best na Kahn (k.h.j), katika utafiti huu, maadili yamezingatiwa kwa kuhakikisha kuwa, sampuli iliyohojiwa inakubali kufanya hivyo, kwa hiyari yao, na kuhakikisha kuwa utunzaji wa siri usioathiri matokeo ya utafiti na taswira ya wahojiwa ulizingatiwa. Picha na majina ya wahojiwa vilichapishwa kwa makubaliano kati ya mtafiti na watafitiwa. Ruhusa ya kufanya utafiti ilitolewa na Chuo Kikuu cha Dodoma (Angalia kiambatisho uk. 463) ambapo wahusika wa

mahali ambapo data zilikusanywa walipewa barua kama utambulisho wa mtafiti. Kabla ya kuwaona wahojiwa, ruhusa iliombwa kwa njia ya simu, maandishi au barua ili kupata idhini yao. Haki zao za msingi zilielezwa toka mwanzo (Angalia kiambatisho uk. 464) kabla ya mahojiano. Holloway (1997) wanatuekeza kuwa washiriki ni lazima wapewe taarifa kuhusu uhiyari wa kushiriki katika utafiti na uwezekano wa kujitoa wakati wowote watakaoamua na katika hatua yoyote (uk. 43). Mbinu zilizotumiwa katika ukusanyaji wa data ni kudurusu maandiko, mahojiano na ushuhudiaji.

### 3.6.1 Kudurusu Maandiko

Kwa kutumia mbinu hii, tulisoma kazi za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi zilizochapishwa. Pia, tulisoma kazi zilizofanywa na watafiti mbalimbali kuwahusu Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi na zile zisizowahusu lakini zina uhusiano na mada ya utafiti. Pamoja na maandiko hayo, kazi zinazozungumzia epistemolojia na falsafa kwa jumla zilisomwa.

### 3.6.2 Mahojiano

Kothari (2010) anaigawa mbinu hii ya mahojiano katika sehemu mbili, yaani mahojiano binafsi na yale yanayofanyika katika vikundi. Sababu za utumizi wa mbinu hii ni kupata taarifa za moja kwa moja toka kwa wahojiwa. Kabla ya kuitumia mbinu hii, hojaji ziliandaliwa na kujaribiwa ili kuwa na hojaji zenye uwezo wa kukusanya data tulizokusudia. Sampuli ya majaribio ilifanana na sampuli ya utafiti kwa sifa zake, hali ambayo ilisaidia kufanya marekebisho ya hojaji pale ilipotulazimu. Akifafanua hatua hii muhimu katika maandalizi ya zana za kukusanyia data, Gillham (2004) anatueleza kuwa:

> *Piloting is the dress rehearsal which includes all the elements of the real thing. But when you have your interview in shape, you can do one or two pilots… this is the point where the need of rewriting becomes apparent* (uk. 97).
>
> Kujaribu hojaji ni kufanya mazoezi yanayojumuisha mambo yote yanayotegemewa kutokea uwandani. Unapokuwa na hojaji, unaweza kufanya majaribio mara moja au mbili… katika hatua hii, ndipo haja ya kuandika upya huwa dhahiri (Tafsiri ya mtafiti).

Mahojiano binafsi yalifanywa kwa wazee wa kimila pamoja na wataalamu wa fasihi na falsafa. Hii ilitokana na ukweli kwamba kupatikana kwa wahojiwa kulitegemea welewa wao katika mada husika.

### 3.6.3 Ushuhudiaji

Mbinu ya ushuhudiaji inahusu ukusanyaji wa data kwa kuchunguza bila ya kuwahoji wahusika. Kwa kutumia mbinu hii, tulitembelea mahali ambapo shughuli za kimila, kama vile, tambiko na uganga zinafanyika, maeneo tuliyozuru ni pamoja na mapango ya Amboni mkoani Tanga, Karenga mkoani Iringa na Kinole huko Morogoro. Mbinu hii ilituwezesha kujifunza imani ya Wabantu na uwazaji wao kuhusu tambiko na uganga.

## 3.7 Vifaa vya Utafiti

Hojaji nne zenye maswali tofauti zilitumika kulingana na sampuli husika (kiambatisho A1-A4). Vifaa vingine vilivyotumika ni vinasa sauti, na kamera ya picha mgando. Vinasa sauti vilitusaidia wakati wa uchambuzi wa data kwa kuwa si rahisi kuandika kila kitu. Aidha tulitumia kinasa sauti cha kidigitali kwa idhini ya wahojiwa (Arkley na Knight, 1999; Bailey, 1996). Mbinu ya finomenolojia ilituongoza kuhakikisha kuwa kila hojaji inapewa msimbo ili iwe rahisi wakati wa uchanganuzi wa data.

### 3.8 Ukweli na Uhalali wa Data

Dhana ya ukweli na uhalali wa data za utafiti ni muhimu kuzingatiwa kwa kuwa, ndicho kigezo kinachopaswa kutumiwa na mtafiti, ili kuwashawishi wapokeaji wa matokeo ya utafiti huo kuwa, matokeo hayo hayana shaka. Hata hivyo, matumizi ya dhana hizi yanapaswa kuangaliwa kwa jicho tofauti kwa kuzingatia mbinu ya utafiti inayotumika. Ithibati ya kuwapo kwa ukweli na uhalali wa data katika utafiti wa kitaamuli au kifinomenolojia ni tofauti na wa kitakwimu. Kimsingi, maana ya ukweli wa data katika utafiti wa kitakwimu inasawiri uwezekano wa kupata matokeo yaleyale ya utafiti endapo utafanyika mahali pengine kwa kuzingatia, usawa wa hali, zana na hadhira. Uhalali wa data unasawiri uwezekano wa usahihi wa zana za kukusanyia data na kama zina uwezo wa kutoa matokeo yaliyokusudiwa. Kwa jumla, dhana hizi zinachukuliwa kwa namna tofauti na watafiti wa kitaamuli, kwamba hazitoshelezi mahitaji ya utafiti huo kama anavyotueleza Golafshani (2003) kuwa:

> *The question of replicability in the results does not concern them (Glesne & Peshkin, 1992), but precision (Winter, 2000), credibility, and transferability (Hoepf, 1997) provide the lenses of evaluating the findings of a qualitative research* (uk. 597-606).

> Suala la kujirudia kwa matokeo halihusiani na dhana ya ukweli wa matokeo ya utafiti wa kitaamuli (Glesne & Peshkin, 1992), bali usahihi (Winter, 2000), ukubalifu na uwezo wa kutumiwa kwa matokeo katika muktadha mwingine ndivyo vyombo vya kutathiminia matokeo ya utafiti wa kitaamuli (Hoepf, 1997) (Tafsiri ya mtafiti).

Katika utafiti huu wa kitaamuli, ukweli na uhalali wa data ulizingatiwa kwa kutumia njia mbalimbali za kukusanyia data ambapo, majadiliano katika vikundi, mahojiano, mapitio ya maandiko, na ushuhudiaji zilitumiwa. Pamoja na hayo, picha mgando na sauti za wahojiwa ni ithibati ya uhalali na ukweli wa data. Mambo mengine muhimu katika kuzingatia ukweli na uhalali wa data kwa upande wa utafiti wa kifinomenolojia ni pamoja na kurekodi kauli halisi za wahojiwa jambo ambalo

limefanyika kikamilifu. Hata hivyo, tunaamini kwamba matokeo haya ya utafiti yanaweza kutumiwa kama kiwakilishi cha jamii pana ya Kibantu.

### 3.9 Mbinu za Uchanganuzi wa Data

Mbinu iliyotumika katika uchanganuzi wa data ni ya ufafanuzi matini. Katika utumizi wa mbinu hii, ithibati toka katika mahojiano, majadiliano katika vikundi, mapitio ya maandiko na ushuhudiaji zilitolewa. Mbinu hii iliteuliwa kwa kuwa utafiti tuliofanya ulihusu kufasili matini zilizomo vitabuni na zile zilizokusanywa uwandani. Aidha, mwongozo wa namna ya kutumia mbinu hii ulitokana na matumizi ya mkabala wa finomenolojia.

### 3.10 Mawanda ya Utafiti

Utafiti huu ulichunguza falsafa ya Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu. Mjadala ulihusisha riwaya tatu za kila mwandishi teule. Riwaya za Shaaban Robert zilizoshughulikiwa ni *Kufikirika, Kusadikika* na *Adili na Nduguze.* Kwa upande wa Euphrase Kezilahabi, riwaya zilizoshughulikiwa ni *Dunia Uwanja wa Fujo, Nagona* na *Mzingile.* Aidha, wakati mwingine tulidondoa baadhi ya mawazo yao yaliyojitokeza katika baadhi ya kazi zao nyingine pale ilipobidi kufanya hivyo. Hata hivyo, yatupasa kuweka wazi sababu za msingi za kuwatumia waandishi hawa katika utafiti huu. Kwanza, mada ya utafiti tuliyoishughulikia ni sehemu ya kozi ya fasihi inayoitwa Falsafa ya Kiafrika ambapo mawazo ya falsafa ya Kiafrika huchunguzwa kwa kutafiti kazi mbalimbali za fasihi ya Kiafrika. Kwa kuzingatia hoja hii, Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi tumewachagua kuwa kigezo cha uchunguzi kutokana na umahiri na umaarufu wao kama waandishi wa kazi za fasihi ya Kiswahili waliobobea.

Pili, waandishi hawa ni Wabantu, hivyo tulikusudia kuchunguza kama falsafa katika riwaya zao inasawiri epistemolojia au maarifa ya Kibantu. Ili kuthibitisha kuwa falsafa yao inasawiri epistemolojia ya Kibantu, tulitumia sampuli ya makabila matatu. Tunaamini kwamba sampuli hii ilitosheleza mahitaji ya data za utafiti kwa kuwa lengo si kuibua epistemolojia au falsafa ya Kibantu bali ni kuchunguza falsafa ya riwaya za waandishi teule kama inavyojitokeza katika riwaya zao kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu. Hata hivyo, mbinu kuu iliyotumika kukusanyia taarifa ni ya mapitio ya maandiko. Mbinu hii ilisaidia kutoa taarifa za kutosha kuhusu maarifa ya Wabantu na kupunguza haja ya kuwa na sampuli kubwa ya makabila.

### 3.11 Hitimisho la Sura ya Tatu

Lengo kuu la sura hii ilikuwa ni kutoa dira kuhusu utafiti huu. Sura hii imeonyesha masuala adhimu ya kiutafiti na imesaidia kujibu maswali ya misingi ya kinadharia. Aidha, sura imedhihirisha mchango wa kinadharia kwa kutumia mkabala mpya wa kitafiti katika taaluma ya fasihi.

## SURA YA NNE

## FALSAFA YA KIAFRIKA

### 4.1 Utangulizi

> Je, kuna falsafa ya Kiafrika? Jibu lazima liwe hakuna! Bado haipo! Bila shaka, tunao watu waliodai kuandika kuhusu jambo hilo: P. Tempels katika kazi yake ya *Falsafa ya Kibantu;* A. Kagame katika kazi yake ya *Falsafa ya Wabantu wa Kinyarwada kuhusu Kuwapo*. Kuna makala na Tasnifu nyingi, ingawa hazionyeshi kuwapo kwa falsafa ya Kiafrika. Juu ya hayo, kuna kazi za hivi karibuni zilizojaribu kushughulikia kwa jumla tamaduni fulanifulani za Kiafrika kama vile, *Nyama na Mbegu* na *Imani za Wadogoni* zilizochapishwa na Presence Africaine 1969; *Kifo Miongoni mwa Wasara* iliyoandikwa na R. Jaulin na kuchapishwa na Plon, 1967; *Taswira ya Ulimwengu ya Wabete* iliyoandikwa na B. Holas na kuchapishwa na PLIF, 1968… maandiko haya yote yanapanua wigo wa mjadala. Hata hivyo, ni lazima tukiri kuwa bado hatujapata falsafa ya Kiafrika wala hatujapiga hatua yoyote muhimu ya kuipata falsafa hiyo (Tafsiri ya mtafiti; Maurier, 1970: 67).

Maelezo ya Maurier hapo juu ndiyo yanayoibua hoja kuu ya sura hii, yaani kuthibitisha kama falsafa ya Kiafrika ipo au haipo. Sababu ya kuibua hoja hii inatokana na ukweli kuwa waandishi mbalimbali akiwamo Maurier wanakana kuwapo kwa falsafa hiyo; na kwamba, hakuna hatua zozote zilizofikiwa kuidhihirisha. Aidha, hoja hii inashadidiwa na ukweli kwamba, kwa sasa, mwanafunzi yeyote mwenye nia ya kuielewa falsafa ya Kiafrika anakaribishwa na mjadala wenye mvutano mkali wa hoja kuhusu uhalali wa kuwapo kwa falsafa hiyo. Hali hii inayoleta changamoto katika kujenga ari ya kujifunza taaluma hii adhimu haihusiani na hoja za kudai uhalali wa kuwapo kwa falsafa ya mataifa ya Ulaya, Marekani au Asia.[32]

[32] Falsafa ya Kiafrika inaweza kupatikana kwenye methali, nyimbo na hadithi zao. Tunaweza kuipata falsafa moja ambayo ni ya Kiafrika kwa kufanya utafiti. Si rahisi kumuuliza Mwafrika kwamba falsafa yako ni ipi, lakini inawezekana watafiti kuibua falsafa ya Kiafrika. Mimi nimesoma vitabu vingi sana vya falsafa ya Kiyunani na kuthibitisha kuwa hakuna falsafa ya Kiyunani kwa kuwa karibu kila kitu walichukua Afrika na Uarabuni (Prof. T.Y.S. Sengo: mahojiano 06-05-2015).

Pia, kwa kuwa kiini cha utafiti huu ni epistemolojia, sura inakusudia kudhihirisha kuwa epistemolojia ya Kiafrika ipo; na kwamba, kuidhihirisha kwake kunasaidia kuichunguza epistemolojia ya Kibantu. Kwa jumla, hoja hizi mbili ndizo zinazosukuma mbele mjadala wa sura hii.

Hata hivyo, kabla hatujazamia sehemu hii tujiulize swali hili: Kuna haja gani ya kuifafanua falsafa ya Kiafrika katika Tasnifu hii? Katika sehemu ya usuli wa tatizo la utafiti, tumeonyesha umuhimu wa kuijadili falsafa ya Kibantu badala ya Kiafrika kwa lengo la kuhitaji umahususi katika ujenzi wa hoja. Hata hivyo, tumeonyesha kuwa falsafa ya Kiafrika inaonekana kuwa ipo kwa kuwa yapo mambo yanayoingiliana katika jamii zote za Kiafrika kama utambulisho wao. Hii ina maana kuwa hoja nyingi za kinadharia zinazojadiliwa katika falsafa ya Kiafrika, zinalingana na zilizopo katika falsafa ya Kibantu. Kwa hiyo, kupitia mjadala huu, tunaweza kuithibitisha epistemolojia ya Kiafrika na hatimaye ya Kibantu.

### 4.2 Kuwapo au Kutokuwapo kwa Falsafa ya Kiafrika

Miongoni mwa hoja zinazokana kuwapo kwa falsafa ya Kiafrika zinadhihirisha chembechembe za kibaguzi zinazodhalilisha Waafrika kuwa hawana uwezo wa kufikiri kwa kina na kimantiki. Ni hoja zinazoliangalia bara la Afrika kama bara lililopo gizani toka mwanzo wake hadi sasa (Hegel, 1968). Mawazo haya ya kibaguzi yanayoudhalilisha u-Afrika yameendelea kushikiliwa. Kwa kuwa falsafa ni zao muhimu la urazini wa binadamu, kujenga dhana kuwa Waafrika hawana falsafa ni kuondoa ubinadamu wao. Kimsingi, mawazo haya yametamalaki katika Bara la Ulaya na Marekani; na kwamba, hata vyuo vyao havifundishi falsafa ya Kiafrika. Pamoja na changamoto hiyo kubwa, zipo changamoto zinazotokana na Waafrika

wenyewe kutokana na kumezwa na desturi za watu wa Ulaya.[33] Tukitaka kuujua umuhimu wa falsafa, tunaweza kujiuliza swali hili, kwa nini hazijengwi hoja za kutokuwapo kwa Hisabati, Sayansi au Fizikia ya Kiafrika? Je, kuna Hisabati, Sayansi au Fizikia ya Kiafrika? Wakati Afrika ikionekana kuwa haina falsafa, licha ya ukongwe wa bara hili na misingi yake adhimu ya kitamaduni, tunaona kuwa zipo kazi nyingi za kitafiti kuhusu kuwapo kwa falsafa ya Kimarekani, taifa changa na lenye mwingiliano mkubwa wa kiutamaduni ukilinganisha na Afrika. Pia, kuna falsafa ya Kirusi, Kiyunani na kadhalika. Kwa maelezo yake, Wiredu (2004) anasimulia hali ilivyokuwa hata mara baada ya ukoloni:

> *A principal driving force in postcolonial African philosophy has been a quest for self-definition … the colonialists and related personnel perceived African culture as inferior in at least some important respects, colonialism included a systematic program of de-Africanization… The position was markedly different as regards African philosophy. Philosophy departments tended not to develop the impression that there was any such thing* (uk. 1).

> Kilichotoa msukumo kuhusu falsafa ya Kiafrika baada ya ukoloni ni kutafuta utambulisho… wakoloni na wafuasi wao waliuchukulia utamaduni wa Kiafrika kuwa ni dhaifu, ukoloni ulijumuisha mpango maalumu wa kuudunisha Uafrika… Hali ilikuwa tafauti kuhusiana na falsafa ya Kiafrika. Idara za falsafa zilijitahidi kujenga hoja kuwa hakuna kitu kiitwacho falsafa ya Kiafrika (Tafsiri ya mtafiti).

Falasafa ya Kiafrika ni taaluma ambayo haikuwa ikishughulikiwa kama falsafa kwa muda wa miaka mingi. Kimsingi, falsafa ya Kiafrika hushughulikia metafizikia, epistemolojia, maadili, itikeli, ontolojia; pamoja na changamoto za kifalsafa

[33] Changamoto kubwa iliyokuwapo katika kuichunguza falsafa ya Kiafrika ni: Waafrika wenyewe wanatakiwa kujitambua kwamba wao ni nani. Na hii inatokana na ile hali kwamba Mwafrika alikuwa anaambiwa kuwa utamaduni wake haufai. Utamaduni wake siyo mzuri. Kwa hiyo, akajilinganisha ubora wake na ubora wa Mzungu. Kwa hiyo, unapomwambia jitafiti mwenyewe utamaduni wako ukoje anaona kama vile anadhalilika. Hali ya kujikataa yeye mwenyewe ndiyo changamoto ya kwanza. Pili, kutokana na kujikataa anashindwa kutambua hali yake na kuchunguza ni kitu gani kimemfanya awe hivyo? Kipi kinachomfanya atofautiane na wengine? Kuna tunu gani zinazomfanya Mwafrika aweze kuwa Mwafrika? Kwa nini anatofautiana na watu wengine duniani? Hivi ndivyo vikwazo vikubwa vinavyoleta ugumu wa kuibaini falsafa ya Kiafrika (Dkt. Adolf Mihanjo-mahojiano 18/12/2012).

zitokanazo na mwingiliano wa kifalsafa kati ya nchi za Magharibi, Mashariki ya Kati na Afrika. Kama tulivyoeleza hapo mwanzo kuwa kiini cha mjadala wa falsafa ya Kiafrika katika miaka ya hivi karibuni, aghalabu hadi kufikia kuwakanganya wafuasi wake, ni kuhusu kuwapo au kutokuwapo kwa falsafa hiyo (Janz, 2009: 1).

Kihistoria, falsafa, kama taaluma, imeelezwa kwa namna mbalimbali na wasomi wa kikoloni, na hivyo, kutoa taswira ya kuwa asili ya falsafa ni mataifa ya Ulaya. Hoja hii inapingwa na wasomi, pamoja na wanafalsafa wa Kiafrika. Wanafalsafa wa Kiafrika wanaamini kwamba huwezi kuizungumzia falsafa ya Kiafrika na asili yake kwa kuakisi tajiriba za waandishi wa Kikoloni kuhusu historia wanayoipotosha, lakini unaweza kuipata kwa kufanya uchunguzi kwenye mazingira halisi yanawayozunguka Waafrika wenyewe. Janz (2009) anatueleza kuwa:

> *Questions about African philosophy's existence by non-Africans have often amounted to an implicit dismissal of Africa, as those questions come with the presumption that there is no philosophy in Africa* (uk. 1).
>
> Suala la kuwapo kwa falsafa ya Kiafrika, kama linavyojadiliwa na wasio Waafrika, limesababisha kutojaliwa kwa Afrika, kwa sababu mjadala wenyewe unaendeshwa huku kukiwa na mtazamo kuwa falsafa hiyo haipo (Tafsiri ya mtafiti).

Pamoja na nukuu hiyo, Yu-lan (1976) anaeleza kuwa:

> *It is a mere prejudice to believe that the philosophical epoch of humanity begins first among the Greeks in the fifth century BC. This prejudice implies that other ancient people did not engage in speculative thought. Undoubtedly, speculative thought transcends experience, but it always attempts to explain, interpret, and unify it in order to systematize it. Speculative thought, using aphorisms, allusions, metaphors,... dialectics, can be oral or written, and it is necessarily connected with the problems of life. Thus philosophy can be defined as "systematic reflective thinking on life*" (uk. 16).
>
> Ni ubaguzi kuamini kuwa zama za falsafa kwa binadamu zimeanzia kwa Wayunani katika karne ya tano K.K. Ubaguzi huu unamaanisha kuwa watu wengine wa kale hawakujihusisha na kuutafakari ulimwengu. Bila shaka, tafakuri ya ulimwengu huenda mbali zaidi ya

> tajiriba za watu, lakini wakati wote hujaribu kufafanua, kufasiri, na kuunganisha tajiriba hizo ili ziwe kwenye mfumo maalumu. Tafakuri ya ulimwengu inahusisha misemo, udokezi, sitiari, upembuzi, huweza kuwa kwa masimulizi au maandishi na ni muhimu zihusiane na matatizo katika maisha. Kwa hiyo, falsafa inaweza kufasiliwa kuwa ni "tafakuri akisia yenye mfumo maalumu kuhusu maisha" (Tafsiri ya mtafiti).

Maana ya falsafa iliyodokezwa na Yu-lan inatoa wazo la jumla kuwa hakuna uwezekano wa kuwapo jamii isiyo na falsafa. Hata hivyo, ieleweke kuwa hakuna mmiliki wa maana ya falsafa. Wataalamu wa taaluma hii kutoka sehemu mbalimbali za ulimwengu wanaweza kupewa heshima ya kueleza maana ya falsafa.

Miongoni mwa hoja zinazotawala mjadala huu ni jina lenyewe la falsafa hii. Tunaelezwa kuwa tunapoiita falsafa ya 'Kiafrika' neno 'Kiafrika' linaonyesha upekee unaosababisha utata wa aina ya falsafa yenyewe. Utata wenyewe hauonekani kwenye falsafa ya Kiingereza, Kimarekani, Kijapani, Kirusi, Kiyunani au ya Kichina na ndiyo maana tuna falsafa ya Kichina, Kijerumani, Kirusi, Kimarekani, Kiyunani na Kiingereza na siyo Kiafrika. Yu-lan (1976) anaulalamikia mtazamo huu unaoona kuwa haiwezekani kuwa na falsafa inayoitwa ya 'Kiafrika' kwa kusema:

> *British philosophy tends not to philosophically reflect on the question of what it means to be British, while African philosophy does tend to philosophically reflect on the question of what it means to be African. So, a great deal of African philosophy in the twentieth century has focussed on addressing metaphilosophical questions* (uk. 3).
>
> Falsafa ya Kiingereza haielekei kuhoji kifalsafa suala la nini maana ya kuwa Mwingereza, wakati falsafa ya Kiafrika ina hali ya kuhoji kifalsafa kuhusu nini maana ya kuwa Mwafrika. Kwa hiyo, kazi kubwa ya falsafa ya Kiafrika katika karne ya ishirini imekuwa kujibu maswali ya kufikirika yasiyo ya kifalsafa (Tafsiri ya mtafiti).

Jambo hili linazua maswali ya msingi kuwa, je, kuna upekee wowote kati ya kuwa Mwafrika na kuwapo kwa misingi ya falsafa yake? Kama kuna upekee wowote tunawezaje kuiona falsafa kijumla? Tunapoiangalia falsafa ya Kiafrika tunawezaje

kuacha kuihusisha na falsafa inayosawiri u-Afrika au utamaduni wa Kiafrika? Dhana hii ya Kiafrika inaweza kusawiriwa kwa namna mbili tofauti: kwanza Afrika kama Bara lenye mipaka yake na kama tafakuri kuhusu maisha ya Waafrika wenyewe. Hivyo, falsafa ya Kiafrika ipo!

Hoja nyingine, ni kuwa falsafa ya Kiafrika haikuandikwa kwa kiasi kikubwa kabla ya katikati ya karne ya 20 na hivyo kusababisha isijadiliwe kwa mapana yake na wanafalsafa. Ni kweli kuwa falsafa hii haina utajiri wa maandiko. Hata hivyo, jambo la msingi tunaloweza kujiuliza hapa ni kuwa: je, kuandikwa ni sifa muhimu ya namna ya kuutafakari ulimwengu? Upo ushahidi kuwa Socrates, mwanafalsafa maarufu na anayeheshimika hakuwahi kuandika chochote kuhusu mawazo yake. Bila ya wanafunzi wake, akiwamo Plato, tusingejua chochote kuhusu mawazo ya Socrates. Hata hivyo, hatuna ushahidi kuwa kilichosemwa na Plato na wanafunzi wake wengine kuhusu Socrates, ni mawazo yake halisi. Kwa nini hadi sasa Socrates anakubalika kama mwanafalsafa? Kwa nini mawazo yake yanaonekana kuwa ni ya kifalsafa? Pamoja na hilo, hakuwahi kujielimisha kwa njia ya mfumo rasmi wa shule. Je, Socrates alikuwa miongoni mwa wajinga? Ulazima wa kuwekwa katika maandishi ili iwe falsafa hatuuoni. Hii ni kwa sababu: mosi, falsafa ya Kiafrika ni hai; na kwamba, haishindani na nguvu za mabadiliko ya kiulimwengu kwa asilimia mia moja, hivyo nayo hukua na kubadilika kama ilivyo fasihi simulizi. Hata hivyo, falsafa haiwezi kuwa kanuni zisizobadilika kama misahafu ya dini kwa kuendelea kuyaona maandishi ya kina Plato, Aristotle na wengineo kuwa ndiyo yanayofaa kuitwa ya kifalsafa kwa sababu yamewekwa vitabuni. Hapa hatuna maana kuwa kazi zao hazina hadhi ya kifalsafa, bali zisizoandikwa nazo ni falsafa. Jambo la msingi ni kiwango cha kuyatafakari maisha na ulimwengu uliotuzunguka.

Pili, falsafa ya Kiafrika huhifadhiwa kichwani, katika miviga, sanaa (za kuchonga, kuchora, kutarizi na ujenzi), nyimbo na majina. Pia, hurithishwa kutoka kizazi hadi kizazi na huwa imara kulingana na wakati. Umri wa falsafa ya Kiafrika huenda sambamba na umri wa kuwapo kwa Mwafrika mwenyewe hapa ulimwenguni. Falsafa ya Kiafrika ni kongwe kuliko falsafa yoyote kwa kuwa hata binadamu wa kwanza ni Mwafrika kwa mujibu wa vyanzo vya kihistoria. Hivyo, kusema kuwa falsafa ya Kiafrika haikuwapo kwa kigezo cha kutokuwapo kwa maandishi ni kukana kuwapo kwa Waafrika wa wakati huo.

Tatu, ni kweli kuwa falsafa ya Kiafrika ilichelewa sana kuandikwa ijapokuwa siyo yote, ukilinganisha na maendeleo makubwa ya kiteknolojia yaliyotangulia katika nchi kama vile, India na China. Hata hivyo, jambo hili si ithibati ya kutokuwapo kwa falsafa ya Kiafrika kwa wakati huo au kabla ya wakati huo wa matumizi ya maandishi. Wapo baadhi ya wanafalsafa wa Kiafrika akiwamo Pauline Hontoundji wanaowekwa chini ya mkondo wa 'Wana-falsafa weledi,' wanaodai kuwa falsafa ni sharti iandikwe! Tunadhani wamekuwa wepesi mno kuunga mkono hoja hii, kana kwamba maandishi ndiyo yaliyoanza kuwapo kabla ya fikra za binadamu! Hatukatai umuhimu wa maandishi kwa sababu kuwapo kwake ni matokeo ya maendeleo ya kiteknolojia. Utaalamu huu umeingia taratibu katika jamii yetu, tena kwa kuchelewa sana ukilinganisha na jamii za Ulaya. Kuja kwake kulitanguliwa na fikra halisi za Waafrika kuhusu tafakuri ya ulimwengu wao. Kuna uwezekano mkubwa kuwa hata kugunduliwa kwa maandishi yenyewe ni matokeo ya tafakuri ya kifalsafa, kwa kuwa sayansi na teknolojia ni sehemu ya falsafa. Hii ina maana kuwa falsafa ilitangulia kuwapo miongoni mwa Waafrika na ikadumu kwa karne na karne kabla ya kugunduliwa kwa maandishi. Kuandikwa siyo sifa muhimu ya falsafa.

Jambo jingine linalokanganya tunapoizungumzia falsafa ya Kiafrika ni mahali ilipo Afrika yenyewe. Hapa jibu lake siyo rahisi kwa maana ya kutaka kurejelea Afrika kama eneo la kijiografia. Ukweli ni kuwa Afrika kama dhana inayosawiri watu wenye utamaduni au mtindo fulani wa maisha ni dhana pana sana na tunaweza kujenga hoja kuwa hakuna Afrika moja hapa duniani. Tukitazama kwa kina tunaona kuwa zipo Afrika nyingi zilizoundwa na mwingiliano wa makabila, rangi, mataifa na hata lugha. Waafrika wapo mahali pengi duniani, si kwa kutembea tu, bali hata kuhamia, kulowea na kuzaliwa huko kwa karne kadhaa sasa. Je, falsafa ya Kiafrika inajumuisha Afrika hizi zote?

Tunapojiuliza swali la mahali ilipo Afrika, tunarejelea pia suala la mipaka ya kijiografia. Hegel (1968) anaigawa Afrika katika makundi kadhaa kama vile Afrika Kaskazini ambayo anaiita Afrika ya Ulaya na ile ya Kusini mwa Jangwa la Sahara. Afrika ya Kaskazini inaonekana kuwa na mwingiliano mkubwa na mataifa ya Ulaya na Asia; pamoja na mfanano wa kitamaduni na kimaarifa kuliko maeneo mengine ya Afrika.[34] Uhusiano wa kimaarifa na kitamaduni kati ya Waafrika walio ndani ya Afrika na wale wa nje ukoje? Je, kuna utamaduni unaoweza kusemwa huu ni wa Kiafrika na, kwa hiyo, tunaweza kusema kuwa sasa tunayo falsafa ya Kiafrika? Bila shaka upo, kuna mambo ambayo yanajitokeza karibu katika kila jamii ya Kiafrika kwa namna wanavyoutazama ulimwengu wao. Kwa namna ambavyo mjadala huu unavyochukuliwa na wasomi, kuna haja ya kusonga mbele zaidi na kujiuliza Afrika iko wapi?

[34] Hata hivyo, waandishi kama vile Cheikh Anta Diop wameshadhihirisha kuwa, kwa hakika utamaduni, sayansi, mila, na desturi za hii iitwayo "Afrika ya Ulaya" vilijengwa na kuendelezwa na watu weusi kwanza kabla maingiliano na watu wa nje kutokea. Hili analieleza kwa kirefu sana katika kitabu chake maarufu cha *The African Origin of Civilization: Myth or Reality* kilichochapishwa 1994.

Kimsingi, kuuliza kuwa Afrika iko wapi ni sawa na kuuliza hatua iliyofikiwa na Afrika katika maendeleo ya maarifa ya watu wake. Wasomi wengi wanafikiri kuwa falsafa ya Kiafrika ni sharti iwe imetoka katika mifumo ya imani za mila za makabila. Hii ina maana kuwa chanzo chake ni anthropolojia. Jambo hili huchukuliwa kama udhaifu wa mtazamo huo kwa kuwa chanzo cha falsafa hakiwezi kuwa hicho. Kwa kweli, hili nalo linahitaji mjadala wa kina. Je, vijenzi vya kitamaduni kama vile methali, nahau, nyimbo, masimulizi ya kale vyenyewe ni falsafa au mambo yanayoweza kutupatia mawazo ya kifalsafa tunapochambua maudhui yake? Je, busara au hekima za watu wenye uzoefu katika jamii ni falsafa au ni jambo linaloweza kutusaidia kufanya uchambuzi wa kifalsafa? Je, falsafa ya Kiafrika ni ya Kiafrika kwa sababu ya kupatikana katika utamaduni wao? Kama tunakwenda mbali zaidi kifikra na kuitazama falsafa ya Kiafrika kama taaluma, tunaweza kujiuliza swali hili: chanzo cha taaluma ni kipi na uthibitisho wake ni upi? Je, ni kweli kuwa falsafa ya Kiafrika imeundwa kwa misingi ya kianthropolojia? Kwa mujibu wa Mwansoko na wenzake (2011), anthropolojia ni sayansi inayohusu asili, maendeleo ya kimaumbile na utamaduni; mila na imani za binadamu na huhusisha nyanja zifuatazo: anthropolojia ya kiutamaduni, akiolojia, anthropolojia ya kimaumbile na anthropolojia ya kiisimu. Kwa mujibu wa Tasnifu hii, anthropolojia inayohusishwa na falsafa ya Kiafrika ni ile ya kiutamaduni, mila na imani mbalimbali.

Hata hivyo, Afrika imekuwa kama mhimili wa uchambuzi wa masuala mbalimbali ya kitaaluma. Imekuwa kitovu cha majaribio ya nadharia za huko Ulaya. Imekuwa kiini cha tafiti mbalimbali za kitaaluma ambazo haziwezi kufanywa nje ya Afrika. Kwa mfano, taaluma zinazohusiana na mtu mweusi, taaluma zihusuzo Wamarekani

Weusi, taaluma za nadharia za utamaduni na taaluma za baada ya ukoloni. Hii ni ithibati kuwa Afrika ni kiini cha maarifa anuai. Kwa baadhi ya wanataaluma, falsafa ya Kiafrika inahusiana na masuala ya kiroho ya Waafrika, dini, na utamaduni, wakati kwa wengine, falsafa ya Kiafrika ni sharti isawiri misingi ya falsafa ya Magharibi. Kwa jumla, tunauona utata unaojitokeza tunapotaka kuitazama falsafa ya Kiafrika, lakini, hata hivyo, utata huo hauna maana kuwa chochote kile ni falsafa ya Kiafrika.

Kwa jumla, tunapojiuliza swali la Afrika iko wapi, tunajihisi tukikabiliwa na majibu muhimu mawili: mosi, kama sehemu ya kijiografia. Pili, kama eneo lenye namna fulani ya maarifa yanayofanana. Katika kujaribu kujibu swali la pili, Oruka (1990), amewagawa wanafalsafa katika makundi makuu manne, ingawa Janz (2009: 7) anatueleza kuwa makundi haya siyo shule za kifalsafa bali ni mikondo tu ya fikra za baadhi ya wanafalsafa wa Kiafrika. Nasi, tunakubaliana naye. Makundi haya ni:

Mosi, wanaethnofilosofia ambao ni mkondo wa wanafalsafa wanaoamini kuwa chanzo cha falsafa ya Kiafrika ni jumla ya hekima zinazopatikana katika nyanja zote za utamaduni. Nyanja hizo ni pamoja na hadithi, ushairi, misemo, tambiko na nyimbo mbalimbali za asili. Wanaoamini kwenye mkondo huu ni pamoja na John S. Mbiti, Placide Tempels, Martin Nkafu Nkemnkia na Laurent Magessa.

Pili, Wana-falsafahekima ambao ni mkondo ulioasisiwa na Odera Oruka mwenyewe. Mihanjo (2004: 266) anatueleza kuwa:

> Wanafalsafa wa kundi hili wanaamini kuwa katika Bara la Afrika, wapo watu wenye hekima na busara ambao wanafikiri kwa umakini, kifalsafa na bila kujumuisha mawazo ya wengine. Kinachotakiwa ni kukusanya busara na hekima zao ili zitumike kuweka wazi falsafa ya Kiafrika.

Tatu, wana-falsafaitikadi ambalo ni kundi linalojengwa na watu wenye mwelekeo wa kisiasa. Oruka anawabainisha baadhi ya wanafalsafa wa Kiafrika wa kundi hili kuwa

ni Senghor, Nkrumah, Nyerere na wengine walioshughulikia masuala ya kisiasa ya nchi za Kiafrika kwa mtazamo unasawiri Uafrika.

Nne, Wana-falsafaweledi, hili ni kundi linalojumuisha wanafalsafa waliopata mafunzo yao ya falsafa katika vyuo vya huko Ulaya au kufundishwa kwa mbinu au mitindo ya Ulaya. Wanafalsafa wa kundi hili wanadai kuwa falsafa ya Kiafrika inaweza kuwapo, ila ni lazima iwe kazi ya kitaalamu ya wanafalsafa wa Kiafrika waliotaalamika. Wanadai kuwa kazi yoyote ambayo haikuelezwa kwa mfumo ambao Mwafrika anaielewa falsafa yake na ambayo haikufanywa na Mwafrika kamwe haistahili kuitwa falsafa ya Kiafrika. Na kwa kuwa hadi sasa hakuna kazi ya Mwafrika iliyotambuliwa kama vile za akina Plato, Socrates, Kant, Hegel, na wengineo, hivyo hakuna falsafa ya Kiafrika. Mtetezi mkuu wa mawazo haya ni Pauline Huontondji. Karibu na mwisho wa maisha yake, Oruka aliongeza mikondo miwili ya kifikra kuhusu falsafa ya Kiafrika ambayo haikupata muda mrefu wa mjadala. Mikondo hiyo ni: mosi, Wana-falsafafasihi. Kwa mujibu wa Oruka, kundi hili linajumuisha wanafasihi nguli kama vile Ngugi wa Thiongo, Wole Soyinka, Chinua Achebe, Okot p'Bitek na Taban lo Liyong. Hawa ni wale wanaowasilisha masuala ya kifalsafa katika kazi zao za fasihi. Bila shaka, baadhi ya waandishi wa fasihi ya Kiswahili ambao hawakuorodheshwa hapo, kama vile, Euphrase Kezilahabi na Shaaban Robert, wamo katika kundi hili la wana-falsafafasihi. Pili, wanafalsafa wa Kihemenitiki, kundi hili linahusisha wanafalsafa wanaofanya uchambuzi wa lugha ili kufichua maudhui ya kifalsafa. Miongoni mwa wanafalsafa wa kundi hili ni Barry Hallen, J. O. Sodipo na Kwame Gyekye. Dhana hii ya kihemenitiki imekwishatumiwa sana na wanafalsafa (Okere 1983, Serequeberhan, 1994) ikiwa na maana ya falsafa ya uhakiki katika muktadha wa Kiafrika. Kwa kuwa hatuna lengo la

kuchambua mikondo yote ya falsafa ya Kiafrika, maelezo haya yanatosha kutubainishia kuwa Bara la Afrika lina maarifa ya kifalsafa na wanafalsafa wa Kiafrika wapo. Hata hivyo, hatuna budi kujiuliza: Mwafrika ni nani?[35]

Mwafrika ni yule anayejitambulisha kwa utamaduni wake uliojengwa katika misingi ya utu. Utamaduni unaojiegemeza katika idili za jamii yake. Misingi inayomfanya awe ndani ya duara la maisha yanayoshikiliwa na kani-uhai. Jambo hili linamtofautisha Mwafrika na asiye Mwafrika. Swali la msingi tunaloweza kujiuliza hapa ni hili: kuwa Mwafrika kuna maana gani? Je, rangi au utaifa ni sifa ya msingi ya Uafrika? Hatimaye, nani anayeweza kuiongelea Afrika? Je, ipo siku mbele yetu tutakayosikia kuwa kuna mwanafalsafa Mwafrika kutoka kwenye kalamu au vinywa vya waabuduo falsafa za Ulaya?

Wanafalsafa wengi wanaielezea historia ya falsafa ya Kiafrika kwa kuanzia mwaka 1959 kwa kusawiri kazi ya Tempels iliyoitwa *Falsafa ya Kibantu*. Kimsingi, Tempels alikuwa akipinga mawazo yaliyotamalaki kuwa Waafrika hawana kabisa uwezo wa kufikiri kwa kuwa ni viumbe duni. Madai haya yalienezwa na wasomi wa Ulaya kama vile Lucien Levi-Bruhl na Hegel. Tempels aliwajibu kuwa kuna mawazo ya Kifalsafa yenye ushikamani na ya kuvutia miongoni mwa Wabantu.

Ingawa kazi ya Tempels (k.h.j) ilionekana kama mwanzo wa kujifunza falsafa ya Kiafrika, mjadala kuhusu Mwafrika ni nani au utambulisho wake ni upi, ulianza kabla ya kazi yake. Kwa mfano, akina Leopold Sedar Senghor na wenzake

[35] Sasa swali linakuja Mwafrika yukoje? Kwa sababu kwanza Mwafrika yupo na tunapozungumza Mwafrika tuna maana ni tofauti na Mzungu. Je, tofauti hiyo ni ya ngozi au tunu fulani? Tunu hizo ni zipi? Waandishi wengi wanashindwa kuisimika mising ya falsafa ya Kiafrika kwa kuwa hawajui hata tunu zake. Waandishi wengi waliojaribu kuitafiti falsafa ya Kiafrika, kama vile Mbiti, Magesa, Kemkia, hatimaye wameungana na mawazo ya Tempels. Kwa hiyo nataka kusema kwamba falsafa ya Kiafrika kama ilivyo imejengwa na mahusiano ya ulimwengu wa kale, mahusiano yasiyovunjika (Dkt. Adolf Mihanjo- mahojiano 18-12-2012).

waliojishugulisha sana na utambulisho wa Mwafrika hawakutoa suluhisho mwafaka kama walivyofanya Wazungu wa wakati wao hadi hivi sasa. Mjadala kuhusu utambulisho wa Mwafrika umeendelea kustawi hata baada ya kazi ya Tempels, ambapo wataalamu wengi wa falsafa wamekuwa wakimwangalia Mwafrika kama mtu anayejitambulisha kijamaa au kindugu na siyo kibinafsi. Hawa wamejaribu kumwangalia Mwafrika kwa mtazamo wa Ki-ubuntu. Hawa ni Jahn (1961), Mbiti (1969) na Gyekye (1995), ambao pamoja na mambo mengine, wamechunguza dhana ya mtu na vijenzi vyake kama vile akili, roho na mwili. Hata hivyo, dhana yenyewe ya mtu kwa mujibu wa Waafrika nayo imeibua maswali kadha, kama vile, baadhi ya waandishi wanajiuliza kuwa Mwafrika maana yake ni nini? (Mbembe, 2001: 56). Je, kuna maana ya kiontolojia ya utaifa au rangi kuliko uzingatiaji wa vijenzi vya mtu na uhusiano wake katika jamii? Baadhi ya hoja hizi au zinazofanana na hizo zimejibiwa na Tasnifu hii katika mjadala wa maarifa ya Wabantu. Juu ya maswali hayo ya kimetafizikia, suala la utambulisho wa mtu kijamaa limepewa uzito na wataalamu mbalimbali ndani ya Afrika kuliko nje. Dhima ya utamaduni katika ujenzi wa utambulisho wa mtu imekuwa ya msingi na ni jambo lililojadiliwa zaidi wakati kwa kiasi kikubwa suala la utaifa au rangi halipati mashiko (Appiah, 1992; Eze, 1997). Kwa baadhi ya wanafalsafa, dhana ya Mwafrika ni nani imekuwa ikitazamwa kwa kuzingatia yule aishiye ndani ya Afrika; na kwamba, hakuna mahali alipoingiliana na wengine kiutamaduni. Maana hii bado inaibua hisia za mkanganyiko. Na kwa hiyo, tunamwona Mwafrika kama mtu tunayempambanua zaidi kitamaduni; na kwamba, utu ndiyo msingi wake mkuu wa kujibainisha huku akidhibitiwa na idili za jamii yake zinazojenga duara la maisha; na kwamba, kani-uhai ni mhimili mkuu wa kutengeneza duara hilo.

Hata hivyo, msingi wa hoja hizi ni kuwa toka karne zilizopita Afrika imekuwa ikionekana kama sehemu isiyokuwa na falsafa yake. Katika kitabu chake cha *Falsafa ya Historia*, Hegel (1968) anaiona Afrika kama sehemu ambayo sababu zote za kitabasuri zinaweza kupingwa. Janz (2009) anatwambia kuwa siyo Waakan au Wakikuyu pekee ambao walichukuliwa kuwa hawana uwezo wa kufikiri, bali hata Waafrika wote walioishi katika eneo la Kusini mwa Jangwa la Sahara. Wanafalsafa wengi wa nje ya Afrika wamekuwa wakiitazama Afrika na kuielezea kwa namna inavyoweza kuonekana iko nyuma kwa kila kitu. Jambo jingine linalotatiza ujifunzaji wa falsafa ya Kiafrika ni pale ambapo baadhi ya wasomi wanapodai kuwa kufikiri kimantiki kuna uhusiano na rangi ya mtu, kwa hiyo, Waafrika hawana uwezo huo ambao Wazungu wanao. Juu ya hilo, tunapomwongelea mtu kwa mtazamo wa Kiafrika tuna maana ya kiumbe asiyeweza kufikiri kimantiki. Tempels (1959: 16) ananukuu maelezo ya Allier, kwamba ukiwauliza Wasotho sababu na zilikotokea desturi hizi, hawawezi kukuambia. Hawaoni sababu ya kufanya tafakuri akisia. Hawana nadharia wala kanuni. Kitu cha muhimu kwao ni kuzingatia mambo ya kimila, kudumisha uhusiano kati yao na yaliyopita pamoja na waliokufa.

Haya ni maoni ya Allier kwa namna anavyowaangalia Waafrika. Hata hivyo, tuna fursa ya kuhoji kama maoni haya yanaweza kutufikisha kwenye hitimisho la kutokuwapo kwa falsafa ya Kiafrika. La Fave (2007: 22) anasisitiza kwa kusema, “sidhani kama tunaweza kusahau ukweli kuwa, kwa kiasi kikubwa, fikra za Kiafrika zilizomo kwenye masimulizi yao ni za kale, duni na za kimiujiza.”

Baadhi ya wasomi wanaona kuwa mitazamo hiyo hasi dhidi ya Waafrika ni kejeli za kisomi na kitamaduni zinazojiegemeza kwenye kiburi cha wasomi wa Ulaya. Kwa mfano, Odhiambo (2002: 45) anamnukuu Hegel (1968) ambaye ni miongoni mwa

wanafalsafa maarufu akisema kuwa Waafrika hawana hata uwezo wa kuonyesha tofauti walau ndogo kati ya roho ya binadamu na ya mdudu. Pamoja na kutamalaki kwa hoja hizo, baadhi ya wanafalsafa wa Kiafrika pamoja na wasomi wamekuwa wakizipinga. Kwa mfano, Olela (1985) anaeleza kuwapo kwa ukweli wa kihistoria kuwa kinachoelezwa kuwa ni falsafa za Magharibi zilizoasisiwa na kina Plato, Socrates na Aristotle kimechimbuka kwenye fikra za Waafrika.[36]

Kwa hiyo, baadhi ya wanafalsafa wanashikilia kuwa ipo falsafa ya Kiafrika wakati wengine wanaona kuwa haipo na haitakuwapo. Hata hivyo, wakati watu wa Ulaya wanajenga hoja kuwa Waafrika hawana falsafa, Makumba (2005) anaonyesha kuwa falsafa ni ya kijumla:

> *If one looks closely at most generally accepted definitions of philosophy, even the purely etymological one of philosophy as filia sofia (love of wisdom), it is strikingly clear that they are devoid of any racial undertones... Philosophy by its very nature is universal* (uk. 147).
>
> Ikiwa utachunguza kwa makini maana ya jumla ya falsafa inayokubalika zaidi, hata ile ya kietimolojia, ya *filia sofia* (kupenda hekima), utabaini kuwa haihusiani kabisa na rangi au utaifa wa mtu… Falsafa kwa asili yake ni ya kijumla (Tafsiri ya mtafiti).

Tunakubali hoja hiyo kuwa falsafa haina mmiliki. Hivyo, ni vema wasomi na wanafalsafa wa Magharibi wakatambua kuwa Waafrika nao wanayo haki ya kumiliki falsafa. Wasomi na wanafalsafa wa Magharibi ndio waliotuletea hoja za kuwapo kwa falsafa ya Kiyunani na falsafa ya Magharibi, kwa nini hazijengwi hoja za kukanganya kwa dhana za Magharibi na Uyunani kama wasemavyo kuhusu Afrika?

Falsafa ya Kiafrika imeanza kuchunguzwa kwa misingi ya mkondo wa wanaethinofilosofia. Chanzo cha istilahi hii ni mawazo ya Tempels (1959) ambapo

[36] Jambo hili limeshadidiwa na utafiti wa Cheikh Anta Diop (ameshatajwa), ambaye anadhihirisha jinsi mawazo makuu ya kifalsafa na ya kisayansi yalivyoibwa kutoka Afrika, hasa kutoka Misri iliyokuwa nchi ya watu weusi.

anafafanua kuwa inahusiana na falsafa ambayo msingi wake ni kuitazama falsafa ya Kiafrika kuwa utambulisho wake ni misingi ya kijamii au kijima. Kwa mawazo haya, anaungwa mkono na mitazamo ya Griaule (1965), Kagame (1956) na Mbiti (1969). Tempels anashikilia kuwa falsafa ya Kiafrika inaangaza maisha ya mbele hapa ulimwenguni na inakua kwa kasi huku ikienda sambamba na mabadiliko ya kisayansi.

Hata hivyo, kuna hoja nyingi zinazopingana na mtazamo wake. Mosi, baadhi ya wanafalsafa wanashikilia msimamo kuwa falsafa ya Kiafrika haidhihiriki na hakuna tafakuri ya kina kuhusu ulimwengu wa Waafrika wenyewe. Pili, wapo walioshikilia msimamo kuwa ili kuielewa falsafa ya Kiafrika tunahitajika kufanya uchambuzi wa maudhui yaliyomo kwenye lugha zao (Hallen, 1997). Tatu, wengine wanafikiri kuwa falsafa ya Kiafrika inapatikana kwenye utamaduni wa asili wa Mwafrika unaojidhihirisha kwenye hadithi, methali, masimulizi na kadhalika (Gyekye, 1975; Wanjohi, 1997). Nne, wapo waandishi kama vile Sumner (1995) wanaoeleza kuwa zipo matini katika Afrika zinazoweza kuangaliwa kwa jicho la kitafiti kuliko zinavyoangaliwa sasa na kubaini falsafa ndani yake.

Tano, wapo wataalamu wanaoona kuwa msingi wa falsafa ya Kiafrika umo katika utamaduni. Hawa wanatilia mkazo uibuaji wa falsafa ya Kiafrika kwa misingi ya kiethinolojia huku mbinu za kisasa za kiuchunguzi zikitumika (Kaphagawani, 1995). Sita, wengine wanaamini kuwa falsafa ya Kiafrika inaweza kupatikana kwenye masimulizi ya watu wenye busara. Kundi hili linaitazama falsafa kama mwingiliano wa ethinolojia na hekima (Oruka, 1990). Yaani, masimulizi au mazungumzo yanayohusiana na misemo, methali, hadithi, nahau, tambiko na kadhalika ni lazima yatolewe na watu wenye hekima na uzoefu katika jamii. Kundi la saba ambalo ni la

mwisho, ni lile linalokubaliana na Hontoundji; hili halikuunga mkono fikra zilizopita ambazo kwa kiasi fulani zinaonyesha kuwapo kwa falsafa ya Kiafrika. Kwa maoni yao, falsafa ni lazima iandikwe na ifanyiwe uchambuzi wa kina na kwa hivyo, Waafrika hawana falsafa yao.

Oruka (1990) ni miongoni mwa waliopinga hoja za akina Hontoundji alipokuja na mkondo wa falsafa alioutetea sana ulioitwa Falsafahekima. Lengo la Oruka lilikuwa kudhihirisha kuwa falsafa ya Kiafrika ilikuwapo tangu enzi za kale. Alidhihirisha kwa kuwahoji watu aliowaita kuwa ni wenye uzoefu na hekima kwa kuwagawa katika makundi mawili: wanahekima, wenye uzoefu wa masuala ya mila na desturi za jamii yao, pamoja na wale wenye uwezo wa kufanya uchambuzi wa kina wa falsafa iliyomo kwenye mila na desturi za jamii husika. Kwa ugunduzi wake wa mawazo ya kifalsafa miongoni mwa Waafrika, akahitimisha kuwa wanafalsafa wa Magharibi hawako sahihi wanapodai kuwa hakuna falsafa ya Kiafrika.

Je, tunaweza kujifunza falsafa ya Kiafrika kupitia lugha za Waafrika? Lugha imekuwa kiini cha kuichunguza falsafa ya Kiafrika. Lugha imekuwa ikionyesha upekee wa sifa za Waafrika kama kiini cha kuchunguzia utamaduni pamoja na fikra zao kuhusu ulimwengu unaowazunguka. Lugha imekuwa kichocheo cha kubaini ukweli na uhalisi wa falsafa ya Kiafrika na Uafrika wenyewe. Fikiria mkondo wa fikra za wanaethinofilosofia wanaoshikilia msimamo wa kubaini falsafa ya Kiafrika kwenye masimulizi, methali, vitendawili na kadhalika. Haya yote yamo kwenye lugha. Kagame (1956) alifanya uchunguzi kwa kutumia lugha ya Kinyarwanda, wakati Hallen na Sodipo walichunguza lugha ya Kiyoruba. Pamoja na hoja hizo lipo swali la msingi la kujiuliza kuhusu Falsafa ya Kiafrika, nalo ni: Uhalisi hasa ni nini katika muktadha wa Kiafrika?

Suala hili la asili au chanzo cha uhalisi katika muktadha wa Kiafrika limezua mjadala mpana, hapa tumearidhia kwa ufupi baadhi ya hoja zinazojadili namna Mwafrika anavyouona ulimwengu uliomzunguka. Kwa mfano, Graiule (1965) katika kazi yake ya *Hadithi za Wadogoni* anaonyesha kuwa dhana ya uhalisi katika muktadha wa Kiafrika ina wigo mpana kwenye mithiolojia, yaani elimu ya visasili na kwenye kosmolojia, sayansi ya ulimwengu. Humo ndimo mawazo kuhusu uhalisi au falsafa ya Kiafrika yanaweza kupatikana. Katika hadithi au masimulizi hayo, Graiule alibaini kuwapo kwa mfumo thabiti wa fikra za Wadogoni kuhusu ulimwengu wao. Mtazamo wa Graiule unafanana na ule wa kiethinofilosofia. Hata hivyo, wanafalsafa wengi wanaamini kuwa kuiangalia falsafa kwa mtazamo wa Graiule si jambo sahihi kwa kuwa utaratibu huo hauwezi kuwashawishi watafiti wa nje ya Afrika.

Wapo watafiti walioona kuwa falsafa ya Kiafrika na msingi wa uhalisi ni mambo yenye upekee na yenye asili yake Afrika tu. Kwa mfano, Mbiti (1995) amechunguza dhana ya wakati kwa Waafrika na kuona namna wanavyoutazama ulimwengu kwa misingi ya muda ya Mwafrika. Katika uchunguzi wake anabainisha kuwa dhana hiyo inatofautiana sana na ile ya Ulaya. Mbiti anasema kuwa Waafrika wanapoungalia muda wanauangalia katika mtazamo wa ‘zamani’ ambao ni endelevu na ndio msingi wa ujenzi wa fikra kwa kuwa unawarejesha kwa wahenga na mtazamo wa ‘sasa’ ambao si endelevu kama ilivyo zamani. Anasisitiza kuwa Waafrika hawazingatii ‘wakati ujao au baadaye.’ Kwa maelezo ya Mbiti, mtazamo wa muda wa watu wa Ulaya ni wa kidhahania.

Baadhi ya wataalamu wanatafakari kuhusu nafasi ya imani za kichawi, roho na wahenga katika kuchunguza falsafa ya Kiafrika wakati wengine hawaoni umuhimu wa mambo hayo kuwa sehemu ya falsafa. Kwa mfano, Wiredu (1998) anayaita

usihiri. Hata hivyo, wapo wanaoona kuwa mambo haya hayawezi kuwekwa kando tunapoichunguza falsafa ya Kiafrika, kwa mfano, Abanuka (1994: 67) anasema kuwa wahenga ndio kiini cha maisha ya Mwafrika kwa kuwa ndiyo msingi wa maadili na uhalisi katika muktadha wa maisha yao.

Kimsingi, suala la uchawi, roho na wahenga limezua mjadala mkubwa kuhusu mfumo wa fikra wa Kiafrika. Katika mjadala wa jambo hili, ni muhimu kujiuliza kama fikra za Waafrika zinaunganishwa na mambo haya kwa kiasi kikubwa. Pamoja na suala hilo, tunaweza kuhoji kama ni kwa kiasi gani wataalamu wa falsafa ya Kiafrika pamoja na wanafalsafa wa Kiafrika wanakubali au kukana kuwapo kwa mambo hayo kama sehemu muhimu ya kuichunguza falsafa ya Kiafrika. Kwa mfano, je, wanakubali kuwapo kwa imani kuhusu roho au Mungu kwa namna ya kipekee isiyosawiri fikra za watu wa Ulaya?

Hatimaye, hadi tunafika karibu na mwisho wa mjadala wetu tumejiuliza maswali mengi ambayo baadhi yamepata majibu yenye ukamilifu, wakati mengine yanahitaji kuendeleza mjadala. Hata hivyo, kuna uwezekano kwamba baadhi ya maswali hayajapata majibu yanayotufikisha kwenye hitimisho. Pamoja na hayo, lengo la maswali hayo chokonozi ni kubainisha mantiki zilizomo kwenye kiini cha mgogoro wa kitaaluma kuhusu falsafa ya Kiafrika. Vilevile, kubainisha mawazo makuu kuhusu mikondo mikubwa ya kifikra inayohusiana na falsafa ya Kiafrika. Mambo hayo mawili, yamesaidia: mosi, kuhalalisha mjadala uliokusudia kuibainisha falsafa katika riwaya za waandishi teule katika muktadha wa epistemolojia ya Kibantu. Pili, kuitumia mikondo miwili, yaani wa Falsafahekima na Ethinofilosofia kama viunzi vya mjadala. .

### 4.3 Epistemolojia ya Kiafrika

Mjadala wa epistemolojia ya Kiafrika[37] ni hatua muhimu ya kutupeleka katika ithibati ya kuwapo kwa epistemolojia ya Kibantu. Kaphagawani na Malherbe (2003) wanatueleza kwamba:

> Suala la kuwapo au kutokuwapo kwa epistemolojia ya Kiafrika haliwezi kushughulikiwa bila ya kupata jibu la kuwapo au kutokuwapo kwa falsafa ya Kiafrika. Ikiwa hakuna falsafa ya Kiafrika, basi hakuna epistemolojia ya Kiafrika. Hivyo basi, kusema kuwa kuna falsafa ya Kiafrika, kuna maana ya kuwapo kwa epistemolojia ya Kiafrika, hii ina maana kuwa epistemolojia ya Kiafrika ni sehemu ya falsafa ya Kiafrika (uk. 259).

Maoni hayo ya Kaphagawani na Malherbe yanatufungulia mjadala unaozunguukia kiini cha Tasnifu hii. Kimsingi, mjadala wa kina kuhusu epistemolojia ya Kibantu umefanywa katika sura inayofuata. Kwa hiyo, pamoja na mambo mengine, mjadala huu unatusaidia kuaridhia mkabala wa fikra za Wabantu uliotusaidia kuibua nadharia yao ya maarifa. Kwa kufungua mjadala, tuanze kwa kujiuliza epistemolojia ni nini? Kusema kuna epistemolojia ya Kiafrika kuna maana gani? Kwa kujibu swali la kwanza, Kaphagawani na Malherbe (k.h.j) wanatueleza kuwa:

> *In short, epistemology is a branch of philosophy whose main focus is to analyse and evaluate claims of knowledge. And to the extent that all humans have the capacity to know, epistemology is universal regardless of culture, tribe, or race. However the means to, presuppositions and bases of knowledge claims vary from culture to culture. The ways in which an African comes to know, or claims to know, differ from the ways in which a Chinese or European do so* (uk. 259).

[37] Mbiti amegundua kwamba mfumo wa kufikiri kwa Mwafrika umejengwa hasa na dhana moja ya wakati. Kwake, muda umejengwa na matukio. Kwa Wazungu, muda ulio pale uko palepale. Siyo dhana nyumbufu. Kwa hiyo, kwa Wazungu muda ni kama vile *Mathematical,* wa kimahesabu. Ni mstari ulionyooka. Kwa Mwafrika, wakati unaenda na matukio. Anahesabu kuanzia ukale. Kwa hiyo, muda wake unakuwa wa hali ya ukale walipokuwapo babu zake. Pale ndipo muda upo kwa sababu matukio yote makuu yapo kwenye kumbukumbu zake. Pia, muda upo wa sasa. Kwa sababu anakiona hapahapa. Kwa hiyo, Mwafrika anayapa muda yale matukio ambayo hayaendi mbali sana. Hii ina maana kuwa, hana dhana ya muda wa mbali. Hali hii imeonekana kuwa inaathiri mipango yake, kwa sababu hapangi kitu cha muda mrefu kwani mbele hakuna muda kwenye akili yake (Dkt. Adolf Mihanjo - mahojiano 18-12-2012).

> Kwa ufupi, epistemolojia ni tawi la falsafa ambalo msingi wake mkuu ni kuchambua na kutathimini madai kuhusu maarifa. Na kwa kuwa watu wote wana uwezo wa kujua, epistemolojia ni ya watu wote bila kujali tofauti za utamaduni, makabila, rangi au utaifa. Hata hivyo, namna za kuyafikia maarifa na misingi ya madai ya kuwa nayo, zinatofautiana kutoka utamaduni hadi utamaduni. Namna ambavyo Mwafrika anajua, au anatoa madai ya kujua ni tofauti na Mchina au Mzungu (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa maneno mengine, ingawa epistemolojia kama taaluma inayohusu maarifa inawahusu watu wote, njia za kupata maarifa zinatofatiana kutokana na tofauti za miktadha ya utamaduni wa jamii moja na nyingine ambamo maarifa hayo huelezwa kuwa yanapatikana. Kwa maana hiyo, namna Waafrika wanavyofikiri au kuutazama ulimwengu wao ni tofauti na wale wasio Waafrika. Kaphagawani na Malherbe (2003) wanatuambia kuwa:

> *The phrase 'African Epistemology,' we should note, is being used in the generic sense in which the term 'African philosophy' is normally used, which does not deny that there are significant variations among the many cultures in Africa. But before coming to the specific question of what makes up the features of African Epistemology, we need to consider what may reasonably be taken as the generic features of knowledge, and so as the common framework of any epistemology* (uk. 259).

> Ni lazima tukumbuke kuwa kauli hii 'Epistemolojia ya Kiafrika,' imetumiwa kwa ujumla kama vile dhana ya falsafa ya Kiafrika inavyotumiwa, huku kukiwa na uhakika kuwa kuna tofauti kubwa tu miongoni mwa tamaduni nyingi Barani Afrika. Lakini kabla ya kuingia kwenye swali la msingi kuhusu mambo yanayounda Epistemolojia ya Kiafrika, inatubidi tufikirie kwanza mambo yapi yanaweza kuchukuliwa kuwa ni sifa za jumla za maarifa, na hivyo, kuwa ni mwegamo wa epistemolojia au maarifa yoyote (Tafsiri ya mtafiti).

Swali la kiepistemolojia hapa ni kuwa Waafrika wanaposema wanajua jambo au kitu fulani wana maana gani? Swali hili tunafikiri linaweza kujibiwa vema tunapofanya uchunguzi wa kina wa utamaduni wa Mwafrika ikiwamo lugha yake. Katika lugha tunaweza kuchunguza maana ya maneno ya kifalsafa, tungo, methali na nahau. Mambo haya yanaungwa mkono na wanaotetea msimamo kuwa epistemolojia, kama

ilivyo falsafa, ni ya watu wote; na kwa hiyo, hakuna tofauti za misingi ya maarifa toka jamii moja hadi nyingine. Kinachosisitizwa hapa ni kuwa maarifa hayatofautiani kwa tofauti za kijamii. Kwa hiyo, tukisema kitu au jambo hili ni 'maarifa' basi itakuwa ni kweli au halisi kwa watu wote, popote walipo na wakati wowote. Hata hivyo, haya ni maoni yao tu, kwa kuwa maarifa si kama jambo la kawaida linaloweza kupimika au kudhihirika kirahisi na kubainika kama wanavyodhani. Maoni haya hayawezi kufanana na kuwa kweli kwa watu wote, popote walipo na wakati wote. Maarifa hayafanani na tungo kama 'leo kuna upepo mkali' kwa kuwa tungo hiyo inaweza kuwa sawa na kweli au halisi kwa watu wote, popote walipo na wakati wote ambao upepo ni mkali. Kimsingi, kuna njia nyingi za kupata maarifa, ipo pia mipaka ya kupata maarifa inayofanywa na miktadha ya wanaopata maarifa hayo. Kuna maoni kuwa kuwapo kwa njia tofauti za kupata maarifa hakuna maana kuwa maarifa hayo ni tofauti kama wanavyotueleza Kaphagawani na Malherbe (2003) kwamba:

> *Epistemology, wherever it is practised, is the same, and just as one does not get a distinctively Chinese or American or African mathematics, so too there is no such thing as a distinctively African epistemology, except insofar as it might be epistemological studies done on the continent of Africa* (uk. 260*).*
>
> Epistemolojia, popote inapojitokeza, ni sawa na nyingine, kama vile mtu asivyoweza kupata tofauti kati ya Hisabati za Kichina au Kimarekani au Kiafrika, vivyo hiyo hakuna tofauti ya kipekee inayojitokeza katika epistemolojia ya Kiafrika, isipokuwa labda kama ni tafiti za kiepistemolojia zilizofanywa barani la Afrika (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa upande mwingine, wapo wanaodai kuwa kila jamii yenye utamaduni fulani ina namna yake ya maarifa ambayo ni ya kipekee kabisa. Kwa hiyo, hata uchunguzi wa maarifa yake ni wa kipekee (Tempels, 1959; Mbiti, 1969). Hii ina maana kuwa uchunguzi wa epistemolojia ya Kiyunani hauwezi kuwa sawa na wa epistemolojia ya

Kibantu au Kiafrika. Pamoja na mvutano huo, tunafikiri kuwa tunapoichunguza epistemolojia ya Kiafrika ni vema tukaiangalia mitazamo yote miwili, yaani mtazamo wa ujumla wa epistemolojia yenyewe na ule wa upekee wa maarifa au epistemolojia kulingana na jamii husika. Baada ya muhtsari huu, tuchunguze mawanda ya kiepistemolojia.

### 4.3.1 Mawanda ya Kiepistemolojia

Kimsingi, katika uchunguzi wa epistemolojia, watafiti hujishughulisha na suala linalohusu maarifa, ambamo ndani yake kuna: uthibitisho na ukweli au uhalisi wa mambo, imani, mawazo, welewa pamoja na uzoefu au tajiriba za watu. Haya yote tunaweza kuyaweka katika kundi moja la mambo yanayohusiana na kufikiri kimantiki. Kaphagawani na Malherbe (2003) wanatuambia:

> *Rationality is that quality which enables us to achieve our goals and act successfully; it helps us to negotiate the immediate physical environment; it is the means by which we are able to form a reasonably accurate picture of our world; it is the framework within which we interpret and understand the behavior of others. It is a highly desirable quality* (uk.161).
>
> Kufikiri kimantiki ni hali inayotuwezesha kuyafikia malengo yetu na kufanya mambo kwa mafanikio; kunatusaidia kukabaliana na mazingira yetu; ni njia inayotuwezesha kujenga picha sahihi ya ulimwengu wetu; ni mwegamo wa kufasiri na kuelewa tabia za wengine. Ni tabia inayohitajika sana kwa binadamu (Tafsiri ya mtafiti).

Hii ina maana kuwa kufikiri kimantiki ni jambo linalotakiwa katika kuonyesha kiwango cha juu cha urazini kuhusu masuala yanayohusiana na maarifa. Hata hivyo, yatupasa kufahamu kuwa maarifa hatuwezi kuyaona katika umbo halisi ingawa tunaweza kutambua kama yapo kwa kiwango fulani kikubwa au kidogo kuhusiana na jambo fulani atendalo mtu. Kwa kudhihirika huko, watu huweza kutoa mahitimisho, kuwa jambo fulani limefanywa kwa umahiri zaidi ya lile, au mtu fulani ana maarifa

ya kutosha katika jambo hili kuliko yule. Jambo muhimu ni kuwa kufikiri kimantiki ni suala linalopiganiwa na watu wote na ni sifa muhimu ya mtu. Kufikiri kimantiki kunadhihirisha kiwango cha maarifa alicho nacho mtu na kunatupatia vigezo vya upimaji wa uwezo wa kufikiri wa mtu fulani. Huu ndio msingi au kiini cha maarifa. Kufikiri kimantiki kunadhihirishwa na uzoefu kuhusu ulimwengu unaotuzunguka na hivyo, kuwa na taswira sahihi ya namna ulimwengu unavyokwenda. Hali hii ndiyo inayoweza kutufanya tufanye mambo au tutende kwa usahihi na kwa mafanikio. Maarifa ni njia tunayoitumia kuzipitisha tajiriba zetu ili tuyafikie, kwa ufanisi, malengo tuliyojiwekea.

Dhana ya kufikiri kimantiki humaanisha kufikiri kunakodhihirishwa na nadharia ya maarifa, yaani epistemolojia. Pamoja na hayo, kufikiri kimantiki kunajionyesha pale mtu anapoweza kutoa ithibati ya jambo fulani, mathalani, mtu anaposema anaamini au anafanya jambo fulani, anatakiwa aweze pia kusema kwa nini anaamini au anafanya jambo hilo. Kutoa sababu ni kuthibitisha; na kwamba, kuamini au kufanya jambo fulani bila ya kutoa sababu ya kuamini au kufanya jambo hilo kunadhihirisha kutofikiri kimantiki.

Aidha, zipo fikra ambazo siyo rahisi kuthibitisha sababu ya kufikiri hivyo, kwa kuwa siyo fikra halisi na hazina ukweli wowote. Kwa mfano, mtu anaweza kuota ndoto, iwe mchana au usiku, kuhusu jambo ambalo pengine hajawahi kuliona au kulitenda; katika hali hiyo, hawezi kutoa ithibati ya jambo hilo kwa kuwa ni la kidhahania tu. Kama tulivyoeleza, tukisema tunaamini kitu au jambo fulani ni lazima tuseme sababu ya kuamini huko, kwa kuwa kuamini kunaambatana na ukweli wa jambo lenyewe. Kuamini kitu fulani kunamaanisha ukweli wa kitu hicho. Ni muhimu tuelewe kuwa imani iliyodumu kwa muda mrefu inatupeleka kwenye uhalisi wa

jambo tunaloliamini. Kwa mfano, ili kuamini kuwa wahenga wanaweza kutusaidia tupatapo balaa au shida fulani, ni lazima ukweli wake uthibitishwe. Tukiweza kuthibitisha au kuwa na uhakika kwamba imani yetu ni sahihi na ni ya kweli, tunaweza kusema sasa tunalijua jambo hilo. Kwa hiyo, maarifa kama yanavyoweza kudhihirishwa na kufikiri kimantiki yanahusiana na utoaji wa ithibati, imani pamoja na ukweli wa jambo lenyewe.

Hii ina maana kwamba, kufikiri au kutofikiri kimantiki ndiko kunakoanza kutuwekea mipaka ya kupata maarifa au mawanda ya kiepistemolojia. Katika mjadala wa kiepistemolojia, kwa kuangalia jamii ya Wabantu, inatubidi tuwaongoze Wabantu watueleze sababu ya kila fikra wanayoiibua. Aidha, kwa kuzingatia wigo unaowekwa na kani-uhai, maarifa ya Wabantu hutegemea mfuatano wa kiontolojia unaounda duara la maisha. Mfuatano huu, unaojiegemeza katika wigo wa kani-uhai, ndiyo msingi mkuu wa mawanda ya kiepistemolojia. Sababu za kusema hivi ni kuwa, ‘kujua’ kwa upande wa Wabantu kunadhihirika kiontolojia. Mwenye mawazo kuhusu historia ya vizazi na namna ya kuimarisha kani-uhai ndiye anayejua zaidi, na kwa mantiki hiyo, ndiye mwenye maarifa.

### 4.3.2 Epistemolojia katika Muktadha wa Utamaduni

Hadi kufikia hapa, tumeshajadili kwa ufupi suala la kufikiri kimantiki na dhana zinazokwenda sambamba nalo. Kwa namna fulani, mambo hayo, yanaweza kuwa sawa kwa watu wote na wakati wote, ingawa wakati mwingine si kweli. Kuitwa mtu ni kuweza kufikiri kimantiki, na tunaposema mtu ana uzoefu wa ulimwengu tuna maana ya kujaribu kuuelewa na kuutafsiri kwa usahihi; kwa upande mwingine, kuamini ni kuwa na uhakika wa ukweli wa kitu au jambo husika. Katika eneo la

mkabala wa uchambuzi, tumeeleza dhana za kujua na kuamini kwa mujibu wa Wabantu.

Inatujuzu tuelewe kuwa katika harakati za kuuelewa na kuutafsiri ulimwengu, hakuna mtu anayekusudia kufanya hivyo kwa namna isiyo sahihi. Kwa mfano, mtu ameumbwa akiwa na macho, masikio, pua, ngozi na ulimi vyote vikiwa na kazi ya kutujuza uhalisi wa vitu au mambo yanayotuzunguka. Kazi hii ya ogani za fahamu hufanywa wakati wote na mahali popote kwa usawa bila kujali tofauti za utamaduni wala lugha za wahusika.

Vilevile, kuelewa au kufafanua jambo fulani lililopo katika muktadha wa utamaduni husika kunahitaji ujenzi wa mipaka au mwelekeo wa kulielezea au kulifafanua jambo hilo. Jambo moja linaweza kuelezwa kwa namna tofautitofauti kulingana na utamaduni wa jamii husika. Kwa mfano, zipo namna tofauti za kupeana taarifa za misiba au majanga toka jamii moja hadi nyingine. Hoja za kimantiki zinazodhihirisha uhalisi wa ulimwengu wa jamii fulani, zinazofautiana sana kutoka kwenye muktadha wa utamaduni fulani hadi mwingine. Hii ina maana kuwa uhalisi au ukweli kuhusu jambo fulani hauwezi kuwa uleule toka jamii moja hadi nyingine kwa kuwa maarifa yao hayafanani, na namna yanavyopatikana maarifa hayo pia ni tofauti. Pia, namna ambazo maarifa hayo yanakubaliwa kuwa ni ya kweli au halisi ni tofauti toka jamii hadi jamii. Kwa mfano, ipo mifano ya kutosha katika jamii za Kiafrika kuwa ukweli au uhalisi wa maarifa kuhusu jambo fulani huongezeka kila lisemwapo na mtu aliyekuwa na umri mkubwa, yaani mzee zaidi. Onyeowuenyi (1995: 41) anaeleza kuwa nadharia ya maarifa ina uhusiano mkubwa na ontolojia; na kwamba, mtazamo wa Waafrika kuhusu maarifa yao hautofautiani na ule wa

kimetafizikia. Maarifa au busara kwa Waafrika yanahusiana na kiwango cha welewa kuhusu asili ya kani-uhai na mwingiliano wake. Tempels (1959) anatueleza kuwa; "hekima au busara za kweli zinategemea maarifa ya kiontolojia; ni maarifa kuhusu kani-uhai, za mfuatano wa vizazi, muungano na mwingiliano wake" (uk. 73). Onyeowuenyi (k.h.j) anaendelea kueleza kuwa: *"*mtu anaonekana kuwa anajua au ana hekima au busara kila anavyozeeka" (uk. 41). Kwa mtazamo huo, wahenga wana busara au maarifa zaidi; wakifuatiwa na wazee walio hai au wafu hai. Chanzo cha maarifa kwa Wabantu siyo kuwa na elimu kubwa ya shuleni kama wafikiriavyo Wazungu. Elimu tuipatayo shule haina uhusiano na busara au maarifa wanayoyathamini Wabantu. Wabantu wanaamini kuwa wakati wote wazee na wahenga ndio wenye maarifa, kwa kuwa ndio wenye sifa na uwezo wa kuwaunganisha watu na Mungu wao.

Mwanafalsafa yeyote anayechunguza epistemolojia anashughulikia suala la kufikiri kimantiki kwa jamii au mtu fulani kuhusiana na wanavyoutazama na kuutafsiri ulimwengu. Mambo yanayoweza kumwongoza ni tajiriba, dini, lugha, amali za jamii, mila, na mifumo ya kiimani katika utamaduni wa jamii husika. Kwa jumla, ni mambo yote yanayohusu utamaduni. Mambo haya hasa kwa undani yanaweza kuonwaje? Tuangazie mambo yafuatayo kwa makini kama tochi ya kumulikia maarifa ya jamii husika:

a) Jumla ya mambo yote ya kiimani, uzazi na malezi ya watoto, kilimo, elimu, saikolojia yao na mengineyo yanayofanana nayo.
b) Njia zao za kupata maarifa mapya na kutathimini uhalisi au ukweli wa jambo fulani.

c) Hekima au busara zinazorithishwa kutoka kizazi hadi kizazi kwa kutumia njia mbalimbali, kama vile, methali, mila, imani na masimulizi mbalimbali.
d) Lugha ya asili kama kitu muhimu sana kinachoweza kubainisha maarifa ya jamii husika.
e) Mamlaka zinazokubaliwa kama chanzo cha maarifa na imani za jamii husika.

Mambo haya yote yanaweza kutazamwa kama mtandao wa kiepistemolojia katika utamaduni wa jamii fulani. Hata hivyo, swali la msingi hapa ni: kwa namna gani tunaweza kufanya uamuzi kuwa jambo hili linawasilisha fikra ya kimantiki katika muktadha wa utamaduni wa Kibantu na kuwa na hadhi ya kubeba maarifa yao? Kwa namna gani tunaweza kuzitathimini, kwa mfano imani, mila na desturi zao?

Kabla hatujasonga mbele, tufahamu kuwa maneno "utamaduni wa Kiafrika" ni ya kijumla mno, kama tusemavyo "falsafa ya Kiafrika," kwa kuwa Afrika inajumuisha watu wengi wenye tofauti kubwa ya kiutamaduni na hivyo kujadili mambo haya kijumla ni kuufanya mjadala uwe mwepesi kwa hoja.

Ikiwa tunazungumzia imani za Waafrika, dini, desturi au maarifa yao tuiangalie Afrika kwa upana wake na kuwajumuisha Waafrika wote. Mathalani, tunapaswa pia, tuwafikirie Wabarbeigi, Wasandawe, Wambugu na Wamang'ati wa huko Arusha na Manyara, makabila madogo yanayoishi kijima kwa kiasi fulani hadi hivi sasa. Pia, tuwafikirie Wabeduni wa huko Jangwa la Sahara pamoja na Wakhoisani wa huko Kalahari. Tukifikiri hivyo, tutaona ugumu wa kuwa na Epistemolojia au falsafa ya Kiafrika, kwa maana ya kuwajumuisha watu wote. Mazingira haya ndiyo yanayotumiwa na wasomi mbalimbali kujenga hoja za kupinga kuwapo kwa falsafa ya Kiafrika au epistemolojia yao. Hata kama hoja ni nyepesi, zinaonekana kushika

fikra za wengi na kuongeza udadisi. Kimsingi, katika hali hii jambo tunaloweza kukiri kwa haraka ni kuwa watu hawa wanaweza kufanana kwa kuwa wanaishi kwenye bara moja la Afrika. Hii ni miongoni mwa hoja zinazojengwa katika wakati tulionao. Na kwa hoja hiyo, tunasisitiza kuwa hakuna sababu ya kusema hatuna falsafa ya Kiafrika. Kwa hoja kama hizi ili tuweze kusonga mbele tunahitaji kuvumiliana kitaaluma na kushindana kwa nguvu za hoja.

Tukirejea kwenye hoja yetu ya namna ya kufanya tathimini ya vipengele hivyo, ili kuona kama kweli vinakidhi haja ya Ubantu, njia mwafaka ni kufanya utafiti au uchunguzi wa kina wa vipengele hivyo na kuridhika na ukubalifu wake katika jamii pana ya Kibantu. Kwa mfano, kauli kwamba dini ya Kiafrika imejikita katika misingi ya ibada za wahenga inaweza kuwa halisi kwa sababu kuna ushahidi wa jambo hili kwa kila jamii ya Kiafrika! Kutokana na hali hii, tunaweza kusema huu ni utamaduni wa Kiafrika, “falsafa au dini ya Kiafrika.”

Hata hivyo, inahalisi tukiri kuwa tunaweza kujiingiza kwenye mvutano mpya kati ya wanafalsafa wanaozingatia utamaduni kabla ya ujio wa ukoloni na wale wanaoiangalia falsafa ya Kiafrika baada ya ukoloni. Hili tunaweza kuliacha liwe suala linaloweza kuchokonoa hisia za mjadala zaidi kuhusu falsafa ya Kiafrika na mikondo yake ya kimjadala. Kwa mfano, je, aliyechunguza falsafa ya Kiafrika kwa mtazamo wa kiethinofilosofia katika miaka ya 1800, matokeo ya utafiti wake yatalingana na yale ya miaka ya 2000 katika eneo au mahali husika? Pamoja na changamoto hiyo, kama tulivyobainisha, ipo mikondo ya fikra za kifalsafa kuhusiana na falsafa ya Kiafrika na kwa kuwa mikondo hiyo inafaa kwa kuendeleza mjadala kuhusu falsafa ya Kiafrika, mjadala kuhusu epistemolojia ya Kibantu ulizingatia

mkondo wa kiethinofilosofia na ule wa kihekima kama miongozo ya kuijadili falsafa hiyo.

Jambo jingine la mjadala ni kuwa, ikiwa epistemolojia ya Kiafrika inasawiri vilivyo Afrika ya leo, inatakiwa ijumuishe na kusawiri maendeleo ya sayansi na teknolojia ya huko Magharibi. Vilevile, kuna suala la jumla linalosawiri kufanana kwa mitazamo ya Kiafrika miongoni mwa jamii za asili za Kiafrika, kuwa umri ni jambo la kuzingatia tunapozungumzia suala la maarifa na busara. Kwa hiyo, jambo hili linaondoa uwezo kwa wasio na umri mkubwa, kama vile vijana wa Kiafrika, kuwa na maarifa na busara za kutosha. Jambo hili linadhihirisha kuwa wenye mamlaka ya kutafakari au kufikiri kimantiki na kutoa uamuzi juu ya masuala mbalimbali ni wazee tu; tena ni wazee wa kimila. Hawa ni watu wenye uzoefu wa kutosha kuhusu mila, visakale, amali, desturi, historia, tabia, fikra na mitazamo yao. Wazee katika jamii za asili za Kibantu ni chanzo muhimu cha fikra za kifalsafa. Wazee hawa wamekuwa ndiyo chanzo cha taarifa za utafiti kuhusu falsafa. Jambo hili linaweza kuthibitishwa kwa kusawiri jamii za asili, je linaweza kuthibitishwa pia kwenye jamii za Afrika ya leo? Masimulizi ya Marcel Griaule na Ogotemmeli (1965) ni miongoni mwa ithibati za mwanzo kuhusu fikra za kifalsafa, zilizopatikana kwa mwindaji wa kabila la Kidogoni (mzee mwenye hekima na maarifa). Oruka (1990) alifanya mazungumzo na wazee wenye hekima na maarifa nchini Kenya ili kubainisha fikra za asili zinazoweza kuwa msingi wa uchanganuzi wa mawazo ya kifalsafa. Kwa kazi hii, Oruka alikuwa anatuthibitishia kuwa falsafahekima ni miongoni mwa mikondo inayoweza kutuongoza kufanya uchunguzi wa falsafa ya Kiafrika. Anatuambia:

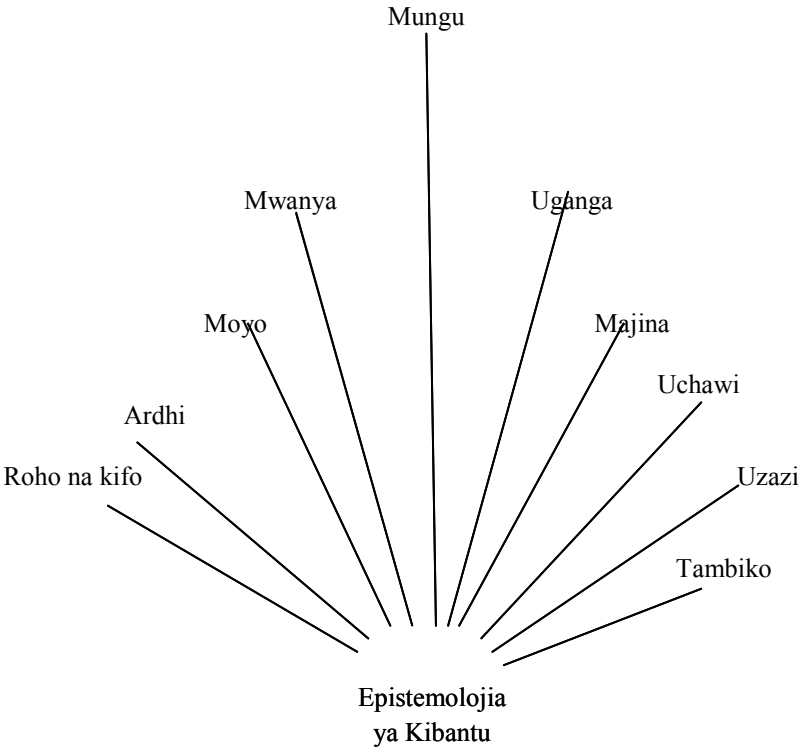
> *My real purpose in this project was to help substantiate or invalidate the claim that traditional African people were innocent of logical and*

> *critical thinking. Was traditional Africa a place where no persons had the room or mind to think independently and at times even critically of the communal consensus? If this claim were true, then it must follow that it is not possible to discover individuals in traditional Africa who can demonstrate their ability and practice in critical thinking. And whoever is considered a thinker or a wise man must simply be, at best, a good narrator of traditionally imposed wisdom and myths* (uk.51–52).
>
> Lengo langu katika utafiti huu lilikuwa kusaidia au kuondoa madai kuwa watu wa asili wa Afrika hawakuwa na uwezo wa kufikiri kimantiki na kihakiki. Je, Afrika ya asili ni mahali pasipo na watu wenye uwezo wa kufikiri kihakiki na kujitegemea kifikra kwa kiasi cha kufikia makubaliano kwa jambo fulani kwa pamoja? Kama dai hili lilikuwa kweli, lingefuatiwa na ukweli kuwa siyo rahisi kugundua watu katika Afrika ya asili walioweza kuonyesha uwezo wao wa kufikiri kihakiki. Na kila anayechukuliwa kuwa ni mtu anayefikiri kihakiki, atakuwa tu msimulizi mzuri kuhusu visasili; pamoja na, busara au hekima za asili (Tafsiri ya mtafiti).

Oruka aligundua kuwa watu wenye hekima aliozungumza nao nchini Kenya, walikuwa na maarifa ya kutosha na uwezo wa kutafuta mbinu mwafaka za kudurusu maarifa yao. Anathibitisha zaidi kuhusu kuwapo kwa watu wengi kwenye jamii zetu wa aina hiyo na hazina yao ya maarifa inasawiri epistemolojia yao. Jamii yenye watu wengi wa namna hiyo inaweza kusonga mbele kimaarifa kwa kujenga utamaduni wa kutathimini na kudurusu maarifa yao. Miongoni mwa wasomi waliojishughulisha sana na uwanda huu wa kuchunguza falsafakwa kuzingatia utamaduni wa jamii husika katika nyanja kama vile matumizi ya lugha, mila, desturi ni pamoja na Appiah (1992), Oruka (1990), Sogolo (1993), Mudimbe (1988) na Wiredu (1980). Jambo muhimu tunalopaswa kulitazama kwa upande wa uchunguzi huu wa kuzingatia utamaduni wa jamii husika, ni kwamba, kwa kiasi kikubwa, jamii za sasa za Kibantu zimeingiliana sana kiutamaduni na hivyo, tamaduni nyingi zimechujuka na kupoteza uasili wake. Appiah (1992) analijadili suala hili kwa makini na kusema ni vema kuzingatia kuwa utamaduni wa jamii fulani ni lazima uwe na namna ya kuzingatia mambo fulani ya kipekee kwa utamaduni huo yanayowakilisha maarifa yao kwa

upekee. Kwa mtazamo wake, hata hizo jamii zilizokuwapo kabla ya ukoloni kwa namna fulani ziliingiliana kiutamaduni kutokana na biashara na vita.

Hadi hatua hii, tumeweka njia inayotupeleka kwenye mjadala wa epistemolojia ya Kibantu. Inawezekana kuwa kuna baadhi ya hoja hazijapata majibu mwafaka, lakini kwa kiasi kikubwa tumeonyesha nadharia hii ya epistemolojia ya Kibantu na kusaidia kuiona njia tuliyopitia katika mjadala wetu. Kielelezo kifuatacho kinaonyesha jumla ya mambo yaliyozingatiwa katika kuibua epistemolojia hiyo, ambayo kimsingi, karibu yote ni vipengele vya kiutamaduni.




Epistemolojia ya Kibantu (Mwacha, 2012: 44) (kielelezo kimerekebishwa kukidhi mahitaji ya utafiti)

### 4.4 Hitimisho la Sura ya Nne

Sura hii imedhihirisha kuwa kazi kubwa imefanywa kuibainisha falsafa ya Kiafrika na kuitafutia nafasi yake kwenye ulimwengu wa falsafa duniani. Inawezekana mijadala ya aina hii ya kuwapo au kutokuwapo kwa falsafa hiyo pamoja na mikondo

hiyo ya kifasafa haitakuwapo katika kipindi kijacho. Pia, hatutegemei kuona wasomi wetu wakijifunza au kuchunguza falsafa ya Kiafrika kwa kusawiri njia na mikondo ya falsafa za Magharibi au Uyunani. Tungependa tuone falsafa ya Kiafrika inabaki kuwa ya Kiafrika kwa maudhui yake, mbinu na namna ya kuichunguza. Mijadala hiyo inaweza kuwapo katika sura mpya ya kuchunguza falsafa ya Kiafrika kwa kuhusianisha na mitazamo ambayo haikushughulikiwa kwa muda mrefu. Kwa mfano, hatuwaoni wanawake wa Kiafrika wakijitokeza kushughulikia falsafa ya Kiafrika. Pamoja na hayo, tunahitaji falsafa ya Kiafrika ijenge msingi wa malumbano ya hoja miongoni mwa wanafalsafa wa Kiafrika wenyewe kuliko kila mmoja kuibuka na mwelekeo wake kwa namna anavyoitazama falsafa ya Kiafrika. Kama wanahistoria wa Kiafrika wameweza kuibua historia ya Kiafrika, wakati wale wanafasihi wanayo taaluma ya fasihi ya Kiafrika, kwa nini wanafalsafa wasiwe na falsafa ya Kiafrika? Mambo hayo tunayategemea yajitokeze zaidi kuliko majibizano ya hoja kuhusu kuwapo au kutokuwapo kwa kitu ambacho kimsingi kipo!

Aidha, kwa kuwa kiini cha utafiti ni epistemolojia, sura imedhihirisha kuwa epistemolojia ya Kiafrika ipo; na kwamba, kuidhihirisha kunasaidia kuichunguza epistemolojia ya Kibantu. Kwa mantiki hiyo, sura hii imefungua njia ya kuichunguza falsafa ya riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu.

# SURA YA TANO

# UCHIMUZI WA EPISTEMOLOJIA YA KIBANTU KATIKA RIWAYA ZA WAANDISHI TEULE

## 5.1 Utangulizi

> Mimi ni mwandishi wa Ki-Ibo, kwa kuwa huu ni utamaduni wangu wa msingi; Mnigeria, Mwafrika na mwandishi... mweusi kwanza, kisha mwandishi. Kila utambulisho unadhihirisha dhamira fulani kwa upande wangu. Lazima nione kwanza kuwa mweusi kuna maana gani? Hii inamaanisha kuwa na weledi wa kutosha wa namna ulimwengu unavyokwenda na namna watu weusi wanavyoutazama. Hii ndiyo maana ya kuwa mweusi. Au Mwafrika kwa wakati mmoja: Uafrika una maana gani kwa ulimwengu? Unapomwona Mwafrika, ina maana gani kwa Mzungu? (Tafsiri ya mtafiti; Mazungumzo ya Chinua Achebe alipohojiwa na Appiah, 1982).

Mazungumzo hayo ya Chinua Achebe kama yalivyoandikwa na Appiah (2006) ndiyo yanayotuibulia hoja kuu ya sura hii ambayo ni kuthibitisha kuwa chanzo na asili ya mawazo ya kifalsafa huweza kupatikana katika fasihi; na kwamba, kwa mwandishi mahiri na mwenye dhamiri ya kusawiri utu wake, hawezi kuandika na kuiambaa falsafa ya jamii yake. Hoja hii inakusudiwa kudhihirishwa kwa kutumia riwaya za waandishi teule. Hali hii inatokana na ukweli kwamba, ni vigumu kutenganisha mawazo yao ya kifalsafa na maudhui wanayoyawasilisha katika riwaya zao kama Johnston (2006) anavyomwelezea mwanafalsafa Jean-Paul Sartre kwamba “siyo rahisi kutofautisha ni kipi kati ya bunilizi na maandishi mengine kinachosawiri mitazamo yake ya kifalsafa…” (uk. 182). Hata hivyo, katika sura ya pili tumeona kwamba kuna ushahidi kuwa waandishi hawa wameandika mawazo ya kifalsafa katika kazi zao,[38] (Mulokozi, 1975; Euphrase Kezilahabi, 1976; Senkoro, 1995;

[38] Hili ni suala na swali pana sana. Linahitaji nafasi kubwa kulijibu. Hata hivyo, ijulikane kuwa, karibu kila kazi kuu ya fasihi wakati huohuo ni ya kifalsafa. Na pia, si kila kazi moja ya mwandishi inashabihiana kifalsafa na kazi yake nyingine. Kwa hiyo, inakuwa vigumu kutoa jibu la jumla kuhusu ufalsafa wa kazi za waandishi hawa. Hata hivyo, la awali kabisa tuwezalo kusema ni kwamba kazi mbalimbali za Shaaban Robert zinawakilisha zaidi falsafa za kidini, wakati zile za Kezilahabi

Diegner, 2002, na 2005; Mezger, 2002; Rettova, 2004; Rehak, 2007; Khamis, 2007; Sakkos, 2008; Taib, 2009; Nyenye, 2011; na Msangi, 2012). Jambo la kipekee ambalo halikujidhihirisha katika tafiti na maandishi mbalimbali, ni chanzo au asili ya falsafa yenyewe kama inasawiri muktadha wa epistemolojia ya Kibantu.

Pamoja na jambo hilo, sura inakusudia kuthibitisha kuwa katika kuiaridhia epistemolojia hiyo, kuna vigezo au vipengele ambavyo Wabantu huvitumia kuutafakari ulimwengu wao. Baadhi ya vipengele hivyo ni: uchawi, tambiko, imani au fikra zao kuhusu roho na kifo, mwanya, uzazi na uganga.[39] Katika udhihirikaji wa vipengele hivi, sura inalenga kuthibitisha kuwa Wabantu wanautazama ulimwengu wao kiontolojia; na kwamba, kani-uhai ni kigezo cha utokeaji wa kila kipengele katika kukamilisha duara la maisha.

Hatimaye, sura hii inalenga kuthibitisha kwamba waliyoyaandika waandishi teule katika riwaya zao yameibuka katika muktadha uliowakuza. Katika ujenzi wa muktadha huu, sura inatoa ithibati kutoka katika marejeleo mbalimbali ya kitafiti; pamoja na majadiliano yaliyofanywa na wazee wa makabila matatu ambayo ni Wahaya, Waluguru na Wamakuwa.

### 5.2 Roho na Kifo

Kuna ukweli wa kifalsafa kuwa tafakuri juu ya roho na kifo ni miongoni mwa mambo yaliyowashughulisha sana binadamu. Kupitia mambo haya mawili,

---

zinadhihirisha zaidi falsafa zilizochotwa kutoka katika taaluma mbalimbali zikiwamo za Kimagharibi, za kidini (hasa ya Kikristo), na za Kibantu (Prof. F.E.M.K. Senkoro: mahojiano 17-2-2015).

[39] Kwanza itahitaji kujua huo uwazaji wa Wabantu ni upi; na je unahusu mtazamo wa kilimwengu wa Kibantu? Kama vipengele hivi viwili vinahusiana, basi ni dhahiri kwamba masuala kama vile udugu, ndoa, nafasi ya uzazi katika ndoa, ushirikiano wa wanajamii, na kadhalika, ambayo yanaibuka katika kazi za fasihi za waandishi hawa yanawanasibisha na huo uwazaji wa Wabantu (Prof. F.E.M.K. Senkoro: mahojiano 17-2-2015).

binadamu wamekuwa wakijiuliza maswali mengi na kuhangaika kuyatafutia majibu mwafaka. Euphrase Kezilahabi anaonekana akiwa katika tafakuri nzito inayosababishwa na kuwapo kwa kifo kwa kutumia shairi lake la 'Kifo' lililomo kwenye diwani ya *Dhifa* kwa kusema:

**Mshairi:** Tangu zama za wakati
Washairi wameimba
Wakiasili hisia zako
Wasemaje?
**Kifo:** .....
**Mshairi:** Watokeza kama mwizi
Nyuma wanyatia
Wakata matajiri
Masikini wawahasi
Vijana na wazee
Kuzimu wawachukua
Kwa nini?
**Kifo:** .....
**Mshairi:** Wewe ni Alfa na Omega
Sema kama hii
Ndiyo maana?
**Kifo**:.....
Mtazameni mtu! (uk. 42).

Shairi linadhihirisha kimya kinachowasilishwa na kifo. Kimya hiki ni kimya cha tafakuri nzito kwamba kifo ni siri iliyojificha; na kwamba, binadamu hana majibu yake. Wanafalsafa wengi wamefanya utafiti na kuandika kuhusu roho na kifo. Miongoni mwao ni Tempels (1969) anayejenga hoja kuwa maisha ya Wabantu huongozwa na kani-uhai na kani kuu kuliko zote ni Mungu, chini yake kuna wahenga, wafu-hai na walio hai. Anaonyesha kuwa "roho za waliokufa hutafuta makao yao katika miili ya walio hai, na kuendelea kuwapo duniani" [40] (uk. 22).

[40] Mbantu hafi moja kwa moja. Aliyekufa hivi karibuni huitwa mfu aliye hai. Tunamwita *living dead* tukiwa na maana kwamba, aliyekufa amevuka mto na anaishi katika umbile jingine. Roho yake imebadili umbile na ameingia katika daraja jingine ambapo ninaona kuwa kuna kipimo kingine cha kumwangalia Mbantu huyu nacho ni *Bantu Ontological Panorama of the Soul*; tunaiita BOPS ikiwa na maana kwamba roho ya mwanadamu iko katika mjongeo (*motion)* wa milele. Yaani, kuna sehemu ya juu ya uisho wa mwanadamu na sehemu ya chini ya uisho wa mwanadamu. Sehemu ya juu ni sehemu ambayo nafsi ya mwadamu haipo katika ukamili. Inaanzia kwa kuzaliwa; anapozaliwa anakuwa anasafiri katika ulimwengu huu wa mwili katika kipindi chake ambacho yupo hapa duniani. Halafu anarudi kwa njia ya kufa, anavuka katika ulimwengu huu wa kawaida, ambapo roho yake

Sehemu hii inakusudia kuthibitisha kwamba Wabantu wanaamini kuwa baada ya kifo, roho huendelea kuishi; na kwamba, athari ya kuishi huko huonekana kupitia kani-uhai. Kwa hiyo, roho na kifo ni mambo yanayotazamwa kiontolojia. Ithibati hiyo, inakusudiwa kutolewa kwa kuzingatia muktadha wa maarifa yao; pamoja na yaliyomo kwenye riwaya zao.

Majadala huu unasukumwa na ukweli kuwa watafiti mbalimbali wameliibua jambo hili la kuendelea kuishi kwa roho kama mawazo yanayowachagiza Waafrika wanapoutafakari ulimwengu wao. Kwa mfano, Chucks–Orji (1972) anaonyesha kwamba, Waafrika wanaamini kuwa, roho za waliokufa huendelea kuishi (uk. 23). Hii ina maana kwamba Wabantu wanaamini kuwa kuna uhusiano kati ya roho ya aliyekufa na aliye hai?[41] Hallen (1997) katika kazi yake ya nadharia ya mtu ya Wayoruba, anaeleza kuwa nafsi ya mtu kwa Wayoruba imegawanyika katika sehemu tatu; na kwamba, roho (emi) huendelea kuishi baada ya kifo. Anaonyesha kuwa hata Plato alikuwa na mawazo hayo, ya kuendelea kuishi kwa roho, baada ya kifo. Wabantu wanaamini kwamba kifo kina athari kubwa kwa mwenendo au tabia ya mtu hapa duniani. Tempels (1959) anatuambia kuwa:

> *No live code of behaviour is possible unless the meaning of life is sensed. There can be no will to determine life unless the ends of life are conceived* (uk. 15).

---

imefungamana na masuala ya dunia pamoja na mwili. Anaingia katika ulimwengu ambao tunauita *pure soul* hii ni sehemu ya roho kamili. Huko ndiko tunakuita ulimwengu wa mababu au wahenga. Ulimwengu ambao ni mkamilifu. Ulimwengu huu ni wa milele lakini ulimwengu huo ndio unaoshikilia na kuathiri ulimwengu huu wa vitu (wa juu ya ardhi). Nina maana kwamba hao wana *influence* kuanzia uzao, tabia *wanainfluence* mambo mengi ambayo yapo juu. Ndio wasimamizi wa mahakama ya ngazi ya pili kutoka kwa Mungu, inayosimamia maadili duniani (Eurementyney Mwacha- mahojiano 18-12-2012).

[41] Kwa hiyo, kifo kina uhusiano mkubwa na walio hai. Sisi kwetu, kifo siyo kitenganishi cha moja kwa moja kati yetu na waliokufa. Bado mahusiano yanaendelea na ndiyo maana itachukua muda mpaka Wabantu kuamua kuchoma maiti kama wafanyavyo wengine (Bw. Jason Ishengoma: mahojiano 28-12-2012).

> Hakuna kanuni za mwenendo zinazoweza kuwapo kama maana ya maisha haipatikani. Hakuna uwezekano wa kupanga maisha kama mwisho wa maisha haufikiriwi (Tafsiri ya mtafiti).

Pamoja na hoja hiyo, kifo kinatazamwa kuwa kipo kati ya ulimwengu wa Wabantu wenyewe na ulimwengu wa kiroho. Kinatazamwa kuwa ni hali au jambo linalodhihirika kwa macho na wakati mwingine kutodhihirika kwa michakato ya utokeaji wake. Sehemu hii inalenga kuthibitisha kwamba kwa mtazamo wa Wabantu, sababu kuu ya kifo ni kudhoofishwa kwa kani-uhai kwa njia za kichawi. Hii ina maana kwamba kifo siyo jambo la kawaida na kutokea kwake kunasababishwa na watu wabaya katika jamii yao. Aidha, kifo ni sawa na kusafiri kuelekea kwenye kilele cha busara na hekima.

### 5.2.1 Roho na Kifo katika Riwaya za Shaaban Robert

Katika riwaya ya *Kufikirika* mwandishi anatueleza kuwa "katika pepo uko uzima na maisha ya milele" (uk. vii). Kauli hii inatudokeza kuwa kuna mahali inapokwenda kuishi roho, yaani "katika pepo." Hata hivyo, kinachosawiriwa hapa, kwa mujibu wa Wabantu, ni kuishi milele kwa roho, na siyo dhana ya kuwapo kwa pepo. Jambo hili la kuwapo kwa pepo tumeshalisema hapo juu. Wabantu wanaamini kuwa roho haifi na ndiyo chanzo cha kani-uhai. Kwao, roho huishi popote walipo walio hai. Na ndizo zinazowaunganisha wahenga na walio hai hapa duniani. Aghalabu, tunapozungumzia kifo, hatuwezi kuiacha dhana ya roho kwa kuwa kifo kinahusiana na kutenganishwa kwa roho na mwili wa aliyekufa. Mbiti (1995) anatueleza kuwa:

> *If we pursue the hierarchical consideration, we can say that the spirits are the common spiritual beings beneath the status of divinities and above the status of men … Most people however seem to believe that the spirits are what remains of human beings when they die physically. Becoming spirits is in a sense a social elevation. For this reason, Africans show respect and high regard for their living dead* (kur. 79-80).

> Kama tukizingatia mfuatano wa vizazi, tunaweza kusema kuwa wahenga ni sawa na viumbe wa kiroho walio karibu na Mungu na juu ya hadhi ya mtu… Watu wengi wanaamini kuwa roho ni kile kinachobaki baada ya kifo. Kuwa kiumbe wa kiroho ni sawa na kupandishwa daraja (hadhi), kwa sababu hiyo, Waafrika wanaheshimu sana 'wafu-hai' (Tafsiri ya mtafiti).

Mwambe (1978) anatueleza kuwa roho za mababu zimegawanyika katika mafungu mengi kulingana na koo. Katika kabila kila mtu husaidiwa na wahenga wa kwao kama waaminivyo. Roho za wahenga huheshimiwa kama wazee waheshimiwavyo wakati wa kuishi kwao. Kila mahali palipo na mkutano kama kuna chakula au kinywaji lazima wapewe wahenga kwanza (uk. 45). Yapo mambo kadhaa tunayoweza kujiuliza ikiwa tunahitaji kubaini maarifa ya Wabantu kwa namna wanavyoutazama ulimwengu wao huku wakiziangalia dhana hizi mbili za roho na kifo. Mosi, jambo gani linawafanya wafikirie mambo haya kiontolojia? Pili, kuna ukweli gani kuhusu fikra hiyo? Katika sura zilizotangulia, tumeeleza dhana ya kani-uhai; na kwamba, kudhihirika kwake kunatokana na matokeo ya kani hiyo katika maisha ya Wabantu ya kila siku. Kwa mfano, kupungua kwa kani-uhai ndiko kunakosababisha magonjwa na mabalaa mbalimbali. Kama hali hii inajitokeza, tambiko hufanywa ili kuimarisha uhusiano baina ya walio hai na wahenga. Uhusiano huo ni muhimu kwa kuwa wahenga ndiyo chanzo cha maarifa yao; na kwamba, lolote lile linalowatokea, huwafanya wawasiliane nao kwanza ili kujua chanzo chake. Wanaotumika kuwasiliana na wahenga ni wazee walio hai. Wazee wakipata majibu huyatoa kwa wahusika na kufuata taratibu za kutatua tatizo. Miongoni mwa mambo yanayofanywa ni kwenda makaburini na kufanya usafi pamoja na kuomba, roho za wahenga zitulie. Wabantu wanajua kuwa yapo mambo yakifanywa, kani-uhai huimarika, na maisha huendelea vema hapa duniani.

Mtazamo wa Shabaan Robert kuhusu roho haukuelezwa kwa upana katika kazi ya *Adili na Nduguze*. Hata hivyo, ametuonyesha kuwa roho ni nyenzo muhimu sana iongozayo matamanio yao. Roho ndiyo inayotusukuma tupende jambo au kitu. Shabaan Robert anatueleza kwamba, ni vigumu kuyashinda matamanio ya roho. Hata hivyo, inawezekana kukidhi haja ya roho ili mwili na akili vitulie, kuliko kuacha roho iteseke, kwa kuwa ikitoweka, hakuna kitakachoweza kuifidia kwa sababu "mali hufidia roho lakini roho haifidiwi na kitu" (uk. 15). Kwa mtazamo huu, roho hubebwa na mwili; na kwamba, mwili ukifa hutoweka pamoja na roho katika uso wa dunia lakini roho huendelea kuishi.

Tumekwishaona kuwa roho za watu waliokufa, kwa miaka mingi, huendelea kuishi na baadaye hutambuliwa kama mizimu au wahenga. Maisha ya Wabantu walio hai yanalindwa na kuongozwa na roho za wahenga ambazo haziishi kwenye uso wa dunia.Tunaelezwa kwenye kisa cha 'Mji wa Mawe' kuwa kila kitu kiligeuka kuwa jiwe kutokana na matendo yao ya kuabudu mizimu. Mwandishi anatueleza kuwa, "ulimwengu uliajabia dola yao kwa ushujaa wa askari na kwa busara ya mawaziri wao. Walakini, juu ya sifa hizo, Mfalme, Malkia, na raia walikuwa waabudu mizimu" (uk. 27).

Tunaelezwa kuwapo kwa ibada ya mizimu. Jambo hili linaonekana kuangaliwa na mwandishi kwa jicho la kuwakemea Wabantu. Maoni haya ni matokeo ya athari za utamaduni wa ibada ngeni zilizoathiri mtazamo wa Wabantu juu ya ibada zao za kijadi. Mwandishi anatueleza kuwa "kwa laana iliyotamkwa na Mrefu, miji mingine yote ya dola hii ilighariki, na kila kiumbe kilichokuwa na maisha katika fahari kiligeuka jiwe" (uk. 29). Jambo la kustaajabisha ni kuwa katika mji mzima ni msichana mmoja tu aliyebaki, na sababu ya kubaki kwake inaelezwa kuwa ni kitendo

chake cha kukubali maelekezo ya Mrefu, jambo lililosababisha atunukiwe chuo kitakatifu kilichojulikana kuwa ni kitabu bora kuliko vyote vya duniani (uk. 29-30). Kauli ya mwandishi kuhusu kukabidhiwa kitabu bora, inakubaliana kwa dhati na dhima ya kukemea ibada za mizimu. Ni dhahiri kuwa mwandishi anaelezea ubora wa imani iliyoonyeshwa vitabuni, na udhaifu wa ibada za roho za watu waliokufa kitambo. Jambo la msingi kwetu tunapoyaangalia mawazo yake haya yanayogongana na fikra za Kibantu, ni kushindwa kukwepa kuyawasilisha mawazo ya Wabantu kuhusu nguvu ya roho kabla na baada ya kifo. Anatuonyesha kuwa mizimu ina uwezo wa kutoa adhabu kwa watu walio hai pindi wanapokasirishwa. Mfalme anamwambia Mrefu kuwa "funga ulimi wako bwana. Usipofunga hasira ya mizimu itakuwa juu yako" (uk. 29). Ijapokuwa Shaaban Robert hayaangalii kwa jicho chanya mawazo haya ya kutukuza mizimu, amejikuta anakosa mifano mingine ya kuwasilisha maudhui yake ya kutaka watu waachane na mambo ambayo, kwa imani yake, ni dhambi. Anajikuta akitumia dhana hii ya kuishi kwa roho kama kipengele adhimu cha maarifa ya Wabantu wanapoutazama ulimwengu wao. Katika sehemu zilizotangulia, tumefafanua dhana ya kani-uhai, dhana tunayoiona ikijitokeza katika kauli ya Mfalme kuhusu hasira za mizimu. Hasira hizi zinawasilishwa kwa njia ya kani-uhai. Mabishano kati ya Mfalme Tukufu na Mrefu kuhusu kukatazwa kwa ibada ya mizimu ni ushahidi kuwa ibada hizo zimefungamana kwa kiasi kikubwa na utamaduni wa Wabantu.

Aghalabu, neno kifo[42] limekuwa likiishi katika fikra za Shabaan Robert na kuwasilishwa wazi kwa njia ya kalamu yake katika *Adili na Nduguze*. Kifo kama

[42] Dhana ya kifo ni mojawapo ya mambo ya kuyatazamia maarifa yao. Wanavyoielezea, wanavyoijengea maana huku wakiusawiri ulimwengu wao (Dkt. Adolf Mihanjo: mahojiano 18-12-2012).

tukio lenye falsafa pana ya maisha ya binadamu, limechukua nafasi maalumu katika fikra za Wabantu. Kwa fikra za Wabantu, kufikia hatua ya kifo ni kuendeleza mzunguko wa duara la maisha[43] ambapo huashiria uimara wa roho. Roho haiozi; na kwamba, thamani ya mtu huongezeka zaidi afapo kuliko awapo hai. Kwa Wabantu, kuondoka katika uso wa dunia na kuzikwa, kunamaanisha kuwa mtu mpya; na kwamba, busara na kutegemewa kwako vinaongezeka kadiri sahau inapochukua nafasi yake toka kizazi hadi kizazi. Kimsingi, busara na maarifa ya Wabantu huwezeshwa na kani-uhai za wahenga. Hii ndio kusema kuwa maarifa ya Wabantu huongezeka kadiri wanavyounganisha maarifa walionayo katika mnyororo kuanzia kwa Mungu, kuelekea chini walikozikwa wahenga na 'wafu-hai,' kuja kwa walio hai. Tunaelezwa kuwa "maisha ni safari na duniani ni matembezi kwa mwanadamu. Maskani yao ya milele yako peponi" (uk. 10). Maelezo haya yanaonyesha dhana ya kifo, ijapokuwa yanadhihirisha kuwapo kwa athari kubwa ya imani ngeni, kwa kuwa maisha ya milele peponi si dhana ya Kibantu. Milele wanayoifikiria Wabantu ni ile iliyomo ndani ya duara. Hii ina maana kuwa maisha hayana mwisho. Hakuna hukumu baada ya kifo. Mtazamo huu ni kinyume na mafundisho ya dini za kigeni. Kwa maelezo yaliyomo kwenye nukuu ya Shaaban Robert hapo juu, dhana ya duara la maisha inajionyesha kwamba, mzunguko wa maisha huanzia duniani. Heshima kwa mtu aliyekufa huanza kujitokeza kabla ya mazishi. Huu ni wakati ambao kila mwanafamilia anahangaika kuhakikisha kuwa mazishi ya aliyefariki hayakwazwi na jambo lolote. Jitihada kubwa hufanywa ili marehemu aingie kaburini akiwa safi. Ni

[43] Mtu akifa, kwa sasa, hakuna taratibu za kimila iwapo hakuwa na jina alilopewa kwa mila zetu. Kwa mfano, akifa chifu, mila hufanywa kutokana na jina lake. Kisha, huzikwa kwa mila na desturi za Kimisheni au Kiislamu. Hapo zamani, kulikuwa na mazishi tuliyoyaita ya 'kipazi.' Yalifanyika kabla ya Ukristo na Uislamu. Waliokufa walifunikwa majani na kufukiwa. Zipo mila za makaburini ambazo hufanywa kwa waliokufa. Waliozikwa kipazi hupewa pombe kwa kumwaga makaburini. Kisha, maneno husemwa ya kuwaomba ili wawaombee kwa Mlungu (Mzee Athumani Kingalu- mahojiano 20-11-2014 ).

katika kipindi hiki, ambapo marehemu huombewa msamaha na madeni yake hulipwa kabla ya kuyakamilisha mazishi yake. Mwandishi anaonyesha jitihada zilizokuwa zikifanywa na Adili katika kuhakikisha kama kuna deni la baba yake linalipwa, kabla mali zake hazijagawanywa (uk. 10). Kwa jumla, kuna uhusiano mkubwa kati ya roho na kifo; kwa kuwa roho hubebwa na mwili na kuishi humo, mchakato wa kifo hubadilisha hadhi ya roho toka kwa mtu aliye hai. Wabantu wanaamini kuwa kufa ni kutenganishwa kijiografia baina ya wafu na walio hai. Hali hii imethibitishwa na Shaaban Robert katika tawasifu yake ya *Maisha Yangu na Baada ya Miaka Hamsini*, kwa kutumia shairi lake la "Amina" anapotwambia:

> Jambo moja nakumbuka, sahihi ninalijua,
> Kuwa sasa umefika, tabu isikosumbua,
> Kwayo nimefurahika, nyuma nilikobakia,
> Mapenzi tuliyofunga hapana wa kufungua.
>
> Ninamaliza kutunga, kwa kukuombea dua,
> Vumbi tena likiunga, roho likirudishiwa,
> Mauti yakijitenga, mapenzi yatarejea,
> Mapenzi tuliyofunga, hapana wa kufungua (uk. 5)

Katika shairi hili, tunamwona Shaaban Robert akiwa na matumaini ya kukutana tena na mke wake, Amina. Imani ya kuendelea kuishi kwa roho imetawala maisha ya binadamu toka enzi za kina Plato. Kwa mfano, kwa Wachagga, safari ya kifo inaaminika kuchukua siku tisa hadi kukamilika. Huamini kuwa, katika kipindi hicho, roho husafiri ikipita katika mazingira hatari na magumu. Ifikapo kwenye ulimwengu wa roho, hupokelewa na roho zilizotangulia.

### 5.2.2 Roho na Kifo katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi

Suala la roho na kifo ni miongoni mwa mambo yaliyomshughulisha sana Euphrase Kezilahabi katika maandishi yake. Katika *Nagona* ameendelea kuzieleza dhana hizi kwa kudhihirisha kuwa fikra au maarifa ya Wabantu kuhusu roho na kifo

yanajidhihirisha kiontolojia. Mwandishi anaonyesha dhana ya kuendelea kwa maisha baada ya kifo kwa kusema: “Kama kufa ni kutokuwako basi wazima” (uk. 10). Aidha, tunaonyeshwa kuwa pamoja na kutakiwa kuwa na uwezo wa kufikiri kwa kina, ni lazima tuwe na roho safi. Usafi wa roho ni ishara ya kiwango cha juu cha utu. Katika kuwasilisha dhana hii ya usafi wa roho, mwandishi anasema:

> Unawaona hawa? Ndio waliokuwa askari wa mwanga. Unaviona vitu ving’aavyo kwenye viganja vyao? Hizo ni roho zao… “Roho zao safi!” nilisema kwa mshangao. “Bado hazijafikia hata robo ya usafi utakiwao. Usafi wa roho ndiyo sifa muhimu (uk. 25).

Mwandishi anatumia dhana ya roho kama nyenzo inayotoa kani isukumayo ari ya kutenda jambo fulani; anatueleza kwamba, kuwa na roho safi kunahitaji muda mrefu (uk. 26). Safari ndefu ya kuisaka kweli anaifungamanisha na dhana ya usafi wa roho. Anawataja baadhi ya wanafalsafa wakongwe walioleta mapinduzi makubwa katika fikra za walimwengu. Wanafalsafa hao wanatajwa na Euphrase Kezilahabi kwa kusema:

> Uwaonao, katika duara hii, ni kikundi kidogo tu cha waliokuwa wabishi katika usakaji wa njia. Yule pale ni Plato, na yule ni Socrates. Huyu hapa ni Aristotle. Yule ni Hegel, huyu ni Darwin na waliokaribiana nawe ni Marx na Freud, na huyu ni Nietzche... Ilibidi wafungwe vitambaa machoni, kwa sababu walikuwa karibu kukata tamaa… hiki ni kikundi kidogo tu cha wale walioiwekea njia miba, ngazi za kupandia na madaraja yasiyoaminika. Walijaribu kuondoa miba, ngazi na madaraja yaliyowekwa na wale waliotangulia, lakini kwa kufanya hivyo, wakaweka vikwazo vingine badala yake (uk. 26).

Tunaelezwa kuwa kuisafisha roho ni kukubali kupita njia iliyo sahihi ya kuisaka kweli. Hata hivyo, wanafalsafa hao walioacha alama ya athari zao hadi leo, tunaelezwa hawakukata tamaa; na kwamba, hadi sasa, bado wanajadiliana na roho zao (uk. 26). Pamoja na umuhimu wa wanafalsafa hao na dhana nzima ya kuendelea kuishi kwa roho zao hadi leo, mwandishi anawataja kama vikwazo vikuu vya

maendeleo ya fikra za Waafrika. Vikwazo vinavyotajwa hapo ni miiba, ngazi na madaraja yasiyoaminika (uk. 26). Mwandishi anabainisha kuwa wanafalsafa hao walivunja misingi iliyowekwa na waliotangulia. Yaani, vizazi vya mwanzo vya Waafrika waliokuwa tayari na misingi yao ya falsafa. Euphrase Kezilahabi anaonyesha kuzinduka kwa fikra za Waafrika kuhusu umuhimu wa misingi yao anasema: “Sasa hivi wametulia kidogo. Zamani wakianza majadiliano na roho zao ilikuwa vurugu tupu. Na wakianza majadiliano wao kwa wao basi hapo duara iliwaka moto” (uk. 26).

Pamoja na maelezo hayo, tunamwona mwandishi akirejelea hoja za kifalsafa zinazotawala mjadala kuhusu kuwapo au kutokuwapo kwa falsafa ya Kiafrika. Katika mjadala huo, yasemekana kwamba, mawazo kuwa Wayunani ndio wamiliki wa falsafa; na kwamba, ndiyo chanzo cha taaluma hiyo siyo ya kweli. Euphrase Kezilahabi anasema “Na ubahatike basi kuona jinsi Wayunani wanavyojikweza na kudai ubaba kwa hawa wengine” (uk. 26). Katika sehemu hii, ambayo Mimi anashughulikia usafi wa roho yake, anaelezwa kwamba:

> Wataalamu wa Kiafrika, walikuja katika kikundi hiki, lakini waligombana na kila mtu, hasa Darwin aliyewafuata kila mahali akichunguza mataya yao. Waliomba waanzishiwe kikundi chao (uk. 27).

Nukuu hiyo inaweka kituo chenye mshindo wa wazi kuhusu upeo wa mgogoro wa kifikra kuhusu kuwapo au kutokuwapo kwa falsafa ya Kiafrika. Mtunzi anaeleza namna wataalamu wa Kiafrika wasivyoelewana na wale wa Kimagharibi kuhusu kadhia hiyo.

Mwandishi anaendeleza mjadala kuwa roho ndiyo inayotoa Kani-uhai. Kani-uhai inayomfanya Mbantu ashindwe kutoka nje ya duara. Tunaelezwa kuwa Mimi, alipouliza swali kwa roho yake, roho ilijibu: “Mimi ni wewe na wewe ni mimi... sisi ni kitu kimoja. Bila wewe mimi sipo, na bila mimi hupo!” (uk. 27-28). Pamoja na kuwa, anachotueleza Euphrase Kezilahabi ni dhana ya roho na namna inavyotazamwa na Wabantu kuwa ni kitu kinachoongoza urazini na dhamiri ya mtu, dhana ya kuzungumza na roho inarejelea kuutafakari kwa kina ulimwengu wetu. Vilevile, nukuu hiyo, hapo juu, inasawiri falsafa ya Wabantu kama anavyotueleza Mbiti (1995) kwamba, “Nipo kwa sababu tupo; na kwa kuwa tupo, kwahiyo basi nipo (kur. 108-109). Inawezekana Euphrase Kezilahabi alisoma kwanza kazi ya Mbiti kabla ya kuandika riwaya hii. Mawazo kama haya ya Wabantu tunayaona pia, katika sehemu ya ubeti wa shairi la “Namagondo III” ulioandikwa na Euphrase Kezilahabi (2008: 34). Anasema:

> Najua hapa nilivuta pumzi ya kwanza
> Na labda ya mwisho nitaitoa hapa.
> Roho yangu itakuwa imechakaza viatu
> Vilivyokanyaga pengi:...
> Kwaheri Nabili
> Kwaheri miti; ndugu na marafiki
> Na watoto kwaheri...
> Kijinafasi changu nilishaomba.
> Wahenga naja bila kalamu;
> Nipeni nafasi kwenye duara.
> Nyuma udongo utabusu mashavu yangu
> Hadi nipate ile tabasamu ya milele.

Maelezo ya Euphrase Kezilahabi yanaonyesha kuwa wahenga kama sehemu ya duara la maisha linalofanywa na kani-uhai ni sehemu muhimu sana ya maisha kabla na baada ya kifo. Jambo la maana sana katika shairi hili ni ithibati kuwa kifo na roho ni mambo yanayofikiriwa na Wabantu kiontolojia.

Wabantu wanaamini kuwa maisha ni endelevu baada ya kifo, na wanaamini kama aaminivyo mwandishi, kuwa "tunatoka kwa Mungu na tunarudi kwa Mungu" (uk.76). Kuendelea kwa maisha baada ya kifo kumeonyeshwa na mwandishi kwa kusema, "anayeogopa ni yule aliye na tamaa ya kuishi maisha ambayo hajayaishi… Maisha baada ya kifo" (uk.76). Aidha, anatuandikia kauli iliyotolewa na Mzee kabla ya kifo chake kuwa, "maisha hayatakwisha bali watu waishio" (uk.78).

Roho na kifo ni miongoni mwa mambo yaliyoendelezwa na riwaya ya *Mzingile*. Tunaelezwa dhana ya kuendelea kuishi kwa roho baada ya kutengana na mwili kwa kuonyeshwa mahusiano kati ya waliohai na wahenga. Inafahamika kuwa wahenga ni watu wenye busara, waliokufa zamani huku roho zao zikiwa hai na kuwasiliana na walio duniani kwa njia ya kani-uhai. Mwandishi anatueleza kuhusu mfuatano au mtiririko wa kani-uhai unaodhihirisha kuishi kwa roho. Anasema kwa kumtumia Mzee kuwa:

> Kila wakati unachanganya kuwako kwako na kwangu; uhalisia wako unauchanganya na wangu, na kitambulisho chako unakifanya kuwa changu. Si hivyo tu. Nimekusikia mara nyingi ukichanganya kitambulisho cha baba yako na changu. Na kama si cha baba yako basi unarudi nyuma kwa babu na babu hadi kunifikia mimi! Tutasuluhisha lini jambo hili ili kila mmoja wetu awe kama alivyo, na mwenye uhuru wake kamili (kur.103-104)?

Katika maelezo haya, tunaonyeshwa mambo mawili: mosi, mtiririko wa kani-uhai kutoka kizazi hadi kizazi, mpaka kwa wahenga ambao ni chanzo cha hekima na busara. Pamoja na maelezo hayo, suala hili la wahenga kuchukuliwa kama ni chanzo cha maarifa,[44] limeonyeshwa katika uk. 80. Pili, muunganiko wa vizazi unafaywa na kani-uhai, katika duara lisilo na mwisho; na kusababisha kutokuwapo kwa uhuru

[44] Kwa hiyo, katika kufikiri kwake, Mbantu hurudi nyuma kwa wahenga. Wao ndio wanaompa maarifa ya ulimwengu. Wanarudi nyuma kwenye ukale. Ukale ndio unaosukuma maamuzi yake (Dkt. Adolf Mihanjo- mahojiano 18-12-2012).

binafsi. Uhuru umefungwa kwenye kaida za mila na desturi za jamii. Hakuna uwezekano wa kutoka nje ya misingi hiyo ya ndani ya duara. Uwezekano huo ukiwapo, unamaanisha kuuvua utu na kutotambuliwa kuwa ni "mtu kweli" katika jamii anayoishi.

Mtiririko huu wa kani-uhai, kwa kurudi nyuma, hadi kwenye kizazi cha wahenga, unaonyeshwa kwa uwazi na mwandishi huyu. Hii ina maana kwamba mawazo haya yanayosawiri maarifa ya Wabantu yameonyeshwa kama ithibati ya kuaridhiwa kwa mkondo wa falsafahekima, kama miongoni mwa miegamo ya uchunguzi wa falsafa ya Kiafrika. Katika riwaya ya *Dunia Uwanja wa Fujo*, tunaonyeshwa Muyango, kabla hajafariki, akimwambia Tumaini maneno haya:

> Jambo la tatu na la mwisho ni hili. Tukumbuke sisi wazazi wako. Kumbuka unatembea juu ya udongo ambamo ndani mwake wahenga wamelala. Kwa muda wote utakaokanyaga udongo huu, tukumbuke kwa kila tendo utendalo, kwani matendo mabaya huwachukiza wazima na wafu (uk. 15).

Maelezo haya yanasisitiza kuwa kufa ni kutenganishwa kwa roho na mwili ambao huharibika wakati roho huendelea kuishi ikiwa na urazini kamili kuliko wakati wa uhai. Wafu huwasiliana na waliopo duniani kama wawasilianavyo walio hai. Hii ndio maana, watu hupenda kuyatunza makaburi na pengine kuishi karibu nayo. Kwa wale waishio mbali na walipozikwa ndugu zao, hulazimika kufunga safari katika kipindi fulani cha mwaka, au haja ya kufanya hivyo inapowakuta, na kurudi nyumbani kwa ajili ya kutoa sadaka na kusafisha makaburi. Inaaminika kuwa pasipo kufanya hivyo, marehemu huchukia na pengine mambo huweza kwenda kombo kwa walio hai. Wabantu wanaamini kuwa kufanya hivyo ni kutaka ulindwe na wahenga na kukuondolea mikosi mbalimbali. Hali hii ya kuthamini kani-uhai kutoka kwa wafu imewekwa bayana na mwandishi kwamba:

> Ndiyo maana watu wanapoambiwa na wanasiasa wahame kwa sababu kisiwa kimezidi wakazi wanasema “Babu alizikwa hapa, baba alizikwa hapa; siwezi kuacha makaburi ya babu zangu” (uk. 30).

Aghalabu, kifo kwa fikra za Mbantu wa asili husababishwa na watu wabaya. Mara nyingi, kitokeapo kifo, watu hufikiria kumtafuta mbaya kwa kutumia waganga wenye uwezo wa kubaini chanzo cha kifo hicho. Tunaelezwa kuwa watu wengi hufa kutokana na uchawi ambapo hufanywa vizuu (uk. 27). Wabantu wanajiuliza: kwa nini kifo kinakuwapo? Sababu kubwa ya kifo hufikiriwa kuwa ni kulogwa, yaani hutokana na nguvu za uchawi. Ni jambo la kawaida kabisa kuwasikia Waswahili wakisema “si bure” baada ya kutokea msiba wa mtu fulani. “Si bure” ni kauli nzito inayobeba maana ya kwamba, kwa vyovyote vile, “kuna mkono wa mtu,” yaani uchawi. Hii ina maana kuwa hawaamini kuwa kifo ni sehemu ya maisha na ni jambo la kawaida.

Pamoja na hayo, fikra za Wabantu kuhusu kifo bado zinabaki kuwa kifo ni hatua tu ya mwendelezo wa maisha yaliyo katika hali ya uduara. Maisha yanayokamilisha duara kutokana na kuwapo kwa kani-uhai toka kwa wafu hadi kwa walio hai duniani. Kani-uhai hukamilisha mnyororo wa mawasiliano kati ya walio hai na wafu. Kinachowatenganisha wafu na walio hai ni ardhi au udongo. Kwa kupitia ardhi au udongo, wafu na walio hai hawakutani, lakini udongo au ardhi ndiyo njia inayosababisha duara likamilike.

### 5.2.3 Hitimisho kuhusu Roho na Kifo

Mjadala kuhusu roho na kifo umethibitisha kwamba Wabantu wanaamini kwamba baada ya kifo roho huendelea kuishi; na kwamba, athari ya kuishi huko huonekana kupitia kani-uhai. Kwa hiyo, roho na kifo ni mambo yanayotazamwa kiontolojia. Katika kulithibitisha jambo hili, tumeona kuwa riwaya za waandishi teule

zimelieleza wazi; pamoja na kuwapo uthibitisho kutoka katika muktadha wa kiepistemolojia uliowakuza waandishi teule.

Vilevile, mjadala wa sehemu hii umethibitisha kwamba kwa mtazamo wa Wabantu, sababu kuu ya kifo ni kudhoofishwa kwa kani-uhai kwa njia za kichawi. Hii ina maana kwamba kifo siyo jambo la kawaida na kutokea kwake kunasababishwa na watu wabaya katika jamii yao. Aidha, kifo ni kipindi cha mpito kuelekea kwenye kilele cha hekima.

### 5.3 Tambiko

Sehemu hii inakusudia kudhihirisha kuwa tambiko ni sehemu ya vipengele vinavyotumiwa na Wabantu katika kuutafakari na kuujengea maana ulimwengu wao. Tambiko ni kipengele muhimu kinachoimarisha duara la maisha ya Wabantu. Ni ithibati ya kuwapo kwa kani-uhai. Aidha, mjadala unakusudia kuthibitisha kwamba Wabantu wanaamini kwamba kutofanya tambiko ni sawa na kujiweka mbali na athari ya kani-uhai kutoka kwa wahenga, jambo linaloweza kuathiri utu wa mtu. Mara nyingi, mtu apatwapo na balaa kama vile, ugonjwa au kifo huonwa kama ni matokeo ya kudhoofika kwa kani-uhai. Ni kawaida ya Waswahili kusema kuwa “nenda katambike” au “hujaaga kwenu vizuri” wakiwa na maana kuwa kutofanywa kwa mambo hayo kumepunguza ulinzi dhidi ya maadui au watu wenye husuda. Maadui ambao mara nyingi hufanikiwa kutokana na kupungua kwa kani-uhai inayotoa ulinzi dhidi yao (Tempels, 1959: 23). Wabantu huzuiaje hali hii ya kupungua kwa kani-uhai? Tambiko ni namna pekee ya kuwasiliana na wahenga. Roho za wahenga zikifurahi amani na ulinzi wa mtu huongezeka.

### 5.3.1 Tambiko katika Riwaya za Shaaban Robert

Mwandishi, katika riwaya ya *Kufikirika,* ametuonyesha kuwa Wabantu wanathamini na kufanya tambiko katika miktadha mbalimbali. Tambiko, aghalabu, huendana na utoaji sadaka unaoweza kuhusisha kafara. Mara zote, kafara hutegemea aina ya tambiko. Kuhusu utambikaji, Sengo (1992) anasema:

> Hata hivyo, mwacha asili mchawi… jadi haifi kwa urahisi, inajieleza yenyewe katika tambiko za kijadi… ng'ambu tu wilayani Bagamoyo na Kisarawe bado zinaishi na baadhi ya majirani k.v. baadhi ya Wakwere na Wazaramu ambao bado wanashikilia itikadi za wazee wao kina M'hengo na Sagara, kina Pazi n.k. (uk. 74).

Katika utatuzi wa tatizo la Mfalme wa Kufikirika, Shaaban Robert anatueleza kuwa "kundi la waganga wa mashetani lilikuwa ni kundi la tano kufanya kazi… utabibu wao ulihitaji damu za wanyama, vilemba na pete. Walitumia wanyama wa mfugo na wa misitu..." (uk. 11). Pamoja na kufanywa kwa kafara na waganga wa mashetani lipo kundi la uganga wa kafara kwa mujibu wa mwandishi, hii ina maana kuwa kafara hufanywa na waganga tofauti tofauti. Mwandishi anatueleza kuwa:

> Kundi la waganga wa kafara ni kundi la watu ambao walijipambanua kwa kuponya aina kadha wa kadha za maradhi kwa makafara ya vitu vidogo kama vile mayai, njiwa, au kuku… Wafikirika walisadiki sana kuwa makafara ya waganga hao yaliweza kufukuza baa au maradhi (uk. 9).

Hapa ni lazima ieleweke kuwa kuna uhusiano mkubwa sana kati ya uganga na tambiko pamoja na utoaji wa kafara au sadaka. Wabantu wanaamini kuwa kutoelewana au kuwatendea vibaya wenzao wakati wa uhai kunaweza kusababisha magonjwa kwa wanyama au binadamu. Ikitokea hali hii uhusiano baina yao na wahenga hurejeshwa kwa namna mbalimbali, kama vile kwa dawa za mitishamba, sadaka na kutubu (Stenning, 1972: 24).

Ni jambo la wazi kuwa ufanyaji wa kafara katika baadhi ya tamaduni za Kibantu huhusisha umwagaji wa damu za watu. Jambo hili hutegemea ukubwa wa tatizo linalopaswa kutafutiwa ufumbuzi. Kwa baadhi ya makabila, dhana hii ya mizimu hutofautishwa na wahenga, wakati kwa makabila mengine huwa sawa na wahenga. Kwa wanaotofautisha dhana hizi, huamini kuwa mizimu huleta mambo maovu katika jamii yetu. Kwa mfano, Cory (h.t) anatueleza wazi kuwa:

> Kibi, Mukama wa Kihima wa kwanza katika Kiziba alikuwa akisumbuliwa sana na mzimu wa Ntumwa ambaye katika uhai wake alikuwa mkuu wa ukoo wenye nguvu sana wa Bakuma na mtawala wa Kiziba. Aliuawa na Kibi. Kibi alishauriwa na mwaguzi wake (mganga) kwamba mzimu wa Ntumwa unaweza kutulizwa kwa kutolewa mmoja wa watoto wake yeye Kibi autumikie mzimu huo. Kibi akamchagua mjukuu wake (mtoto wa mwanawe Mushamura), na mzimu ukaacha kumsumbua (uk. 100).

Ijapokuwa maelezo hayo yanasawiri kabila la Wahaya, lakini si wakati wote mizimu huamrisha mambo yanayochukiza. Masolo (2011) ananukuu maelezo ya Kagame (1956) kuhusu dhana ya mzimu, anayeeleza kwamba kwa Kinyarwanda, dhana hii hujulikana kama *umuzimu*, yaani roho ya aliyekufa. Kwa mujibu wa Kagame, dhana *um*-uzima inatumiwa kurejelea mtu aliye hai; na kwamba, *umuzimu* ni dhana yenye maana ya asiye hai, lakini ni mwenye akili. Anamalizia kwa kusema mzimu haufi (uk. 90). Kwa hiyo, mzimu una akili au tabasuri. Mzimu unategemewa zaidi kuliko mtu aliye hai. Tumeona dhana ya kuwapo kwa hasira za mizimu zinazoweza kutulizwa (Cory, k.h.j) kama alivyotuonyesha Shaaban Robert katika *Adili na Nduguze*. Welch (1974) anaeleza kuwa Wasukuma wanaamini kuwa mtu akishindwa kuwaenzi mababu, kwa tambiko, hupata laana, kwa kuwa mtu aliyekufa ana nguvu ya ziada inayoweza kuleta faida au maafa kwa jamii (uk. 15). Mwandishi anaeleza kuwa, kwa tatizo la kuugua kwa mtoto wa mfalme, “italazimu kufanya kafara ya damu za watu wawili au mtoto atakufa kabla ya wakati hasa wa mauti yake (uk.12).

Jambo la msingi hapa ni kuwa, kwa nini kafara hufanyika? Kama tulivyodokeza kuwa tambiko kama ibada hutumika kupitishia maombi kwa wahenga ambao kimsingi huaminika kuwa karibu zaidi na Mungu. Mentiki (2004) anaeleza kuwa:

> *However, after several generations, the ancestors cease to be remembered by their personal names; from this moment on they slide into personal non- existence, and lose all that they once possessed by way of personal identity* (uk. 47).
>
> Hata hivyo, baada ya kupita kwa vizazi kadhaa, wahenga hawajulikani tena kwa majina yao; katika hatua hii huwa wamesogelea zaidi hatua ya kujulikana kama watu wasiokuwapo, na hupoteza kila sifa ya utambulisho binafsi (Tafsiri ya mtafiti).

Menkiti anasema, katika kipindi hiki, ambacho wahenga hawakumbukwi tena, ni vema wakiitwa "wafu wasio na majina." Kafara au sadaka ni zawadi au chakula cha wahenga. Aina ya kafara ya binadamu haikufanywa hadharani, ilifanywa miujiza ili kutoa roho za walioteuliwa kwa kafara. Hata hivyo, si tamaduni nyingi zilizoruhusu utoaji wa kafara ya binadamu. Mara nyingi, aina hii ya kafara ilihusishwa na uchawi na siyo tambiko la kawaida. Shaaban Robert anatuambia kuhusu kafara ya mtu kwamba yeye mwenyewe (Mfalme) alikuwa ni mwanadamu na kama wanadamu wengine, aliona huzuni kuua mtu kwa kafara (uk.13).

Hata hivyo, pamoja na maneno hayo, tunaona mfalme amekubali kuwatoa kafara watu wawili kwa kuwa "alikuwa amelazimishwa na hamu ya kuzaa" (uk. 30). Katika kuthibitisha umuhimu wa uzazi na tija za uganga, pamoja na utii kwa fani hiyo, kafara linakubaliwa. Hata hivyo, ni muhimu kuweka wazi kuwa ulazima wa kuwa na mtoto, kwa Wabantu, ni ule unaotokana na ukweli kuwa uzazi unafungamana sana na uduara wa maisha na ni suala la kiontolojia. Mfalme anasema, "kwa nadhiri niliyoweka, mwanangu atapona, kama kafara ya damu ya Mwerevu na Mjinga,

katika milki yangu, itawezekana kufanywa" (uk. 32). Tunachokiona hapa ni umuhimu wa ukamilishaji wa duara hilo na hitaji kubwa la kuimarisha kani-uhai.

Hatimaye, tumeona namna mwandishi alivyolifafanua suala la tambiko na taratibu zake. Katika riwaya hii, hatuonyeshwi ufanyikaji wa makafara au namna sadaka zinavyotolewa, bali tumefafanuliwa kuwapo kwa maarifa hayo miongoni mwa Wabantu. Tumeeleza pia sababu ya ufanyikaji wa makafara hayo.

### 5.3.2 Tambiko katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi

Dhana hii inayosawiri maarifa ya Wabantu, haikupata nafasi kubwa katika riwaya ya *Nagona*. Hata hivyo, imejidhihirisha pale tunapoelezwa na mwandishi kuwa:

> Ilipofika saa kumi watu wote walikuwa wamekwisha takasika kimwili. Sasa tulikuwa tayari kutoa sadaka ya karne. Kula nyama ya karne. Watu wengi walikuwa wamechinja mbuzi na waliojiweza ng'ombe. Wote tulilia nje pamoja (uk.101).

Kinachoelezwa hapo juu ni namna ya tambiko. Sadaka hutolewa kama ishara ya shukurani baada ya kutokea kwa jambo la faraja. Tunaelezwa kuwa mambo hayo yalifanyika kabla ya kuanza kwa ngoma kuu. Uhalisi kuhusu dhana ya kutakasika kimwili ili kutoa sadaka ya karne umetolewa kwenye dhana ya tambiko la mwaka yanayofanywa na baadhi ya jamii ya Waswahili. Waandishi wengi wameandika kuhusu "kukoga mwaka" huko visiwani Unguja na Pemba. Dhana hii ya kuoga mwaka Euphrase Kezilahabi anaiita "sadaka ya karne." Pamoja na sadaka kutolewa kama shukurani, Wabantu wanaamini kuwa kutoa sadaka ni kuimarisha uhusiano kati ya wafu na walio hai. Jambo hili linasisitizwa na Shorter (1975) kwamba, lengo kuu la maombi hayo ni kuwakumbuka, kuwashukuru au kuwaheshimu hao mababu.

Katika riwaya ya *Mzingile*, dhana hii ya tambiko haikujitokeza sana. Hata hivyo, pale ilipojitokeza, imejidhihirisha wazi kuwa kiwakilishi halisi cha epistemolojia ya Kibantu. Ufanyikaji wa tambiko ulitanguliwa na muktadha au jambo fulani, kama vile, shida au raha. Wakati wa raha, tambiko hufanywa kama sehemu ya shukurani; na wakati wa shida, hufanywa ili kupata nafuu. Tunaelezwa na mwandishi kuwa:

> Baada ya siku tatu mlima ulianza kutoa ndimi za moto. Moto ulikuwa mkubwa sana na ulimulika vijiji vyote… watu walianza kuja chini ya mlima na kutoa maombi yao kwa Kakulu. Siku moja mlima ulichachamaa. Ulitoa moto mwingi na mwingine ukafurika toka juu hadi chini kama tope zito la moto. Watu wengi waliungua na kufa … waliomwomba Kakulu usiku na mchana atulie hasira yake kwa waliomcheka na kumdharau… Wazee walikumbuka kuwa alipenda sana ubuyu. Walianza kutoa sadaka chini ya mibuyu na baada ya hapa walichuma ubuyu na kumpelekea Kakulu chini ya mlima (uk 6).

Aghalabu, sadaka hutegemea alichokuwa anapenda mhenga wakati wa uhai wake.[45] Wengine hutoa sadaka ya pombe, unga au nyama. Baada ya ibada hiyo kufanywa, Wabantu hutegemea majibu kwa kufanikiwa maombi yao. Tunaelezwa na Euphrase Kezilahabi kuwa, "bila ya kutegemea, mvua zilianza kunyesha kwa wingi, moto uliofunika chini ukazima, ardhi ikapoa. Baada ya miaka kadhaa, ardhi hiyo ilikuwa na rutuba sana" (uk. 6).

Hayo ndiyo matokeo ya tambiko. Kakulu alipunguza hasira zake na kukubali kuwasiliana na kani kuu kuliko yeye. Hatimaye, faraja ikarejea. Mwandishi anaonyesha kuwa Wabantu walikuwa na misingi yao ya kufanya ibada na walifanikiwa chini ya misingi hiyo ya asili. Kwa kiasi kikubwa, Euphrase Kezilahabi

[45] Kuhusu kuwaomba waliokufa, tunafanya sana hilo. Kwa mfano, tukitaka kuwapeleka watoto jandoni tunaomba. Hawa wanatusaidia kwa sababu wanaweza kuzuia matatizo. Usipowaomba hao yanatokea matatizo. Tambiko zipo hadi sasa kwa Wamakuwa. Tambiko hazina muda. Inapokukuta shida unaomba. Tambiko la pamoja la wazee linafaa kufanywa ikiwa kuna sababu ya kufanya hivyo. Kwa mfano, unapofanya mkesha wa kuwapeleka watoto jandoni, kuna uwezekano wa kuja nyoka hapo jandoni. Hivyo, mnatwanga unga, mnakutana jioni kisha mnaomba. Unamtaja Mungu na watu waliokufa (mjomba, Apwiya Nluku). Tambiko hufanyika kabla ya unyago kwa imani kwamba wakati wa unyago mambo yatakwenda vizuri (Mwenye Nahavara- mahojiano 02-09-2014).

anaona kuwa dini zilizopokelewa na Wabantu zimeingilia taratibu za asili, ambazo kimsingi ndizo za kweli kwa Wabantu wenyewe. Kuthibitisha hili anatuambia:

> Halafu kuna kisa cha huyu padre Mzungu. Alisali akasali wee! Wapi! Ukame haukwisha. Katika hali ya kukata tamaa, alipoona waumini wanaanza tena kutoa makafara mbuyuni, akanza kunywa sana pombe kali za kwao. Zilipokwisha akanywa gongo. Katika ulevi wake alivunjavunja baadhi ya masanamu kanisani: Alisikika akipiga kelele. Mungu gani wewe? Umeniaibisha mbele ya watu weusi! … alianza sasa kuhubiri juu ya dini mpya (uk. 36).

Maelezo haya yanayobeza misingi ya dini za kigeni, yanathibitisha kuwa Euphrase Kezilahabi hakupenda udunishaji wa misingi ya imani za Wabantu uliofanywa na dini hizo. Anaona ni heri kurejea katika misingi yetu ya asili. Anasema kwa kumtumia Mimi kuwa:

> Nasikia watu wakipita karibu na kibanda changu. Ngoja niwatishe kidogo! Hoii! Vunjeni makanisa na misikiti yote! Tuanze misingi mipya! Ni kichaa, kipofu na mwanamke wawezao kuvunja misingi hii mibovu (uk. 34).

Hivi ndivyo Euphrase Kezilahabi anavyowaelezea Wabantu kwa jinsi wanavyoutazama ulimwengu wao, wanapofanya tambiko. Jambo jingine linaloweza kuzua mjadala, hususan, tunapoyatazama maisha ya Wabantu baada ya ujio wa dini mpya, ni namna wanavyobanwa na misingi yao ya imani za asili. Kwa kiasi kikubwa, Wabantu, kwa mtazamo wa nje, huamini imani hizo mpya, wakati kwa ndani, huamini imani zao za asili. Dini zote mbili huthaminiwa na misingi yake kutekelezwa kwa pamoja.[46] Kwa mfano, litokeapo baa lolote, baadhi ya Wabantu hutafuta suluhisho kwa njia ya tambiko kwanza, kisha huenda kwenye misingi ya imani ngeni. Tunaelezwa kuwa, Mimi alipoingia kwenye chumba kimojawapo ndani

[46] Mimi ni Mwislamu. Dini haikatazi mila. Huko sehemu za Kolelo, wengi ni Wakristo, lakini wanakesha kwenye mizimu. Wamisheni wanakuja huku na sisi Waislamu tunakwenda kwenye mizimu yao kuomba. Dini za misheni zipo pale pale na Uislamu upo vilevile, lakini tambiko ni kwa wote, Wamisheni na Waislamu (Mzee Athumani Kingalu-mahojiano 20/11/2014).

ya kanisa na kufungua madawati yaliyokuwamo, alikuta yameenea nguo na zana nyingine za tambiko (uk. 99).

Tambiko hufanywa katika maeneo tofauti kulingana na mapokeo ya kimila ya jamii husika. Kwa mfano, tumeona kuwa maeneo kama chini au juu ya milima ni miongoni mwa sehemu zinazotegemewa kwa tambiko. Huko Kalenga, Wahehe hufanya tambiko chini ya mti mkubwa uliopo mahali ambapo palikuwa na ngome ya Mkwawa. Huko Tanga, mapango ya Amboni hujulikana sana kama mahali ambapo tambiko hufanywa. Euphrase Kezilahabi anamtumia Mimi kutuambia kwamba:

> Nilipofika mahali fulani penye mbuyu nilihisi mtu fulani au mnyama akinifuata nyuma. Nilitazama nyuma sikuona kitu. Nilirudi nyuma hadi kwenye mbuyu. Nikauzunguka sikuona kitu. Nilikumbuka kuwa hapo zamani wazee walifanyia hapa makafara.

Mwandishi anapoielezea dhana ya tambiko, pamoja na mambo mengine, anaonekana kudhihirisha kuwa utambikaji huendana na uajabuajabu. Uajabuajabu huo hauthibitiki kisayansi lakini unaaminika.[47] Mwasaka (2012) anaeleza kuwa kutokana na utaratibu waliojiwekea jamii ya Wasafwa, shughuli za tambiko hufanywa katika misitu mikubwa. Haya ni maeneo walimozikwa machifu. Maeneo mengine ni makaburini, kwa kuwa wanaamini, kwamba mababu hao wako karibu na Mungu (uk. 47). Maeneo mengi ambayo hufanywa tambiko huogopwa au kuheshimika kutokana na uajabuajabu wake. Kwa kuwa upo ushahidi kuwa wafanyapo tambiko hufanikiwa, Wabantu wanaamini kuwa tambiko ndiyo njia sahihi ya kupelekea maombi yao au kuomba radhi kwa wahenga na Mungu wao. Mbiti (1969) anatueleza moja kati ya matukio ya kusisimua kuwa wakati wa ujenzi wa bandari mpya huko Tema karibu na

[47] Mambo ya ajabuajabu yaliyopo kwenye riwaya za waandishi hawa ni mambo halisi na yanaaminika kabisa miongoni mwa Wabantu. Ni maisha halisi kabisa. Siyo mambo ya kihadithi. Angalia kwa mfano, babu wa Loliondo kilichowafanya watu waende huko ni kule kuamini uajabu wa kikombe chake. Angalia suala la misukule au vizuu nao ni uajabuajabu huohuo. Hii ni misukule iliyopo kwenye Ng'wanamalundi. Ni misukule inayopatikana katika kanda ya ziwa. Wengine wanaaita vizuu. Mwanza ndio penyewe kwa vizuu na misukule (Prof. Aldin Mutembei-mahojiano 12/12/2014).

Accra nchini Ghana, vitendea kazi vilianza kugeuka mawe kimiujiza. Taarifa hii ilimfikia mhandisi mkuu ambaye alikwenda kukagua kazi ya ujenzi. Alipofika kule alielezwa kuwa kuna mti ambao, pamoja na udogo wake, hakuna kifaa kilichoweza kuung'oa. Mmoja kati ya wahandisi wa Kiafrika alisema kuwa jambo hili ni la kimiujiza; na kwamba, mti ule unaweza kuondoka endapo wahenga wangekuwa tayari kuruhusu hilo litokee. Mbiti (k.h.j) anatueleza kuwa jambo hili liliwezekana, baada ya kufanyika yafuatayo:

> *A traditional priest (probably a diviner) was summoned, who asked for a sacrifice of three sheep and an offering of three bottles of gin to be given to the spirit… When the sheep had been killed and their blood poured at the foot of the tree and the gin poured as libation at the base, the diviner became a medium and conversed with the spirit, persuading it to leave that tree and go to another and even better tree. When the rite was over, the European supervisor ordered tractors and bulldozers to uproot the tree, but the diviner stopped him telling him that a few African laborers could pull out the tree. They did with the greatest of ease to the amazement of European spectators* (uk. 195).

> Kuhani wa jamii ile aliitwa na kuelezwa. Aliagiza kutolewa kwa kafara ya kondoo watatu na chupa tatu za pombe ya kienyeji ili zitolewe kwa wahenga… Mara kondoo walipochinjwa na damu yao kumwagwa kwenye shina la mti, sadaka ya pombe inamwagwa pale kwenye shina kama utakaso, kuhani alipagawa na kuongea na mizimu akiwashawishi kuhama mti ule na kuhamia mti bora zaidi. Tambiko lilipokwisha, msimamizi za Kizungu aliagiza matreka na mabuldoza kuung'oa ule mti, lakini kuhani alimzuia na kumwambia kuwa wafanyakazi wachache wa Kiafrika wangeweza kuung'oa. Waliifanya kazi hiyo kwa urahisi wa hali ya juu kiasi cha kuwashangaza Wazungu waliokuwa wakishuhudia (Tafsiri ya mtafiti).

Karibu kila Mbantu, aishiye kijijini, anaweza kueleza masimulizi mengi ya namna hii. Kwa mgeni, masimulizi yao huweza kuonekana kama ni ya kubuni, lakini ukweli ni kuwa, kwa Wabantu wenyewe, masimulizi haya ni ya kweli na yanathibitika. Hii ndiyo kusema kuwa tambiko, kama sehemu ya kuyachunguzia maarifa ya Wabantu, hurithishwa toka kizazi hadi kizazi. Taratibu zake hazibadilikibadiliki. Wahenga

hukumbukwa ili kuimarisha kani-uhai kutoka kwao kuja kwa walio hai. Jambo jingine ni kuwa fikra za Wabantu kuhusu dhana hii zimejengwa katika misingi ya kiontolojia. Kwa hiyo, mjadala huu unajibu swali la msingi la kwa nini kuna tambiko.

Tunaelezwa kuwa wakati wa tambiko, Wahaya waliwaomba miungu wao. Miungu hao waliombwa kutegemeana na aina ya tatizo na mila za ukoo husika. Baadhi ya miungu hao ni Wamara na Mugasha (Cory, h.t). Kuhusu Wabantu wa kabila la Wamwera, Mwambe (1978) anatueleza kwamba Wamwera hukusanyika penye mti uitwao *ng'olo* au *mchati*; hapo hutia sadaka zao kutoka katika mazao ya mashambani au wanyama (uk. 43). Saa za maombi ni asubuhi na jioni ambapo mzee huwaita watu wake wahudhurie penye *ng'olo.* Wakati huu, huwa ameagiza unga wa mahindi au nafaka yoyote, maji kwenye chombo, na ubani kidogo (uk. 44). Taratibu hizi za Wamwera zinafanana sana na za Wangoni ambao huuita mti huo kwa jina la *mhoro* na Wayao wanauita *msolo*. Kwa ajili ya kutimiza matakwa ya mahoka, mbuzi au kuku huletwa na kuwekwa alama kuwa wakikua watachinjiwa mahoka. Wakati mifugo ikichinjwa kwa lengo hili, hufanywa karamu kubwa na sehemu ya nyama yake hupelekwa kwa watani kwanza kabla ya mtu yeyote kuzionja. Hawaamini kuwa dunia ina mwisho ila wanaamini kwamba roho za waliokufa zinaendelea kuishi pamoja nao (uk. 44). Ufafanuzi huo unafanana sana na namna Wamakua[48] wafanyavyo tambiko. Mulokozi na Senkoro (2010) wanatuambia kuwa huko Mahenge kuna maeneo maalumu kama vile Ilonga na Malinyi, ambako wataalamu wa uganga na tambiko kutoka katika jamii mbalimbali hukutana kila mwaka kwa

[48] Mmakua humkuti akisema Mungu nisaidie. Mmakua utakuta anasema, *Nluku* kikisaidie, anachukua unga. Chonte apwiya Nluku (Tunakuomba Mungu Babu). Unamtaja babu huko alikolala. Unatia unga kwenye mti mbichi. Anasema "chonte *Nluku* kikisaidie (Mwenye Nahavara - mahojiano 02-09-2014).

ajili ya maombi na tambiko. Katika ripoti yao ya utafiti kuhusu Vita vya Maji Maji wanamnukuu mmoja wa wahojiwa, Bw. Kajogolo akisema:

> Yaani, Ilonga ndipo yalipo Makao Makuu ya Mambui (*spirit mediums*). Hata Mambui walioko huku ni kama Hija. Ni lazima yaende kila mwaka. Kule kukosekana haiwezekani. Ni lazima waende kule, watoe taarifa, mfano mwaka huu umepita watu tuko salama, au kuna matatizo hivi na hivi. Lakini kwenda ni lazima. Huwezi kukaa miaka mitatu minne, usikanyage kule (uk. 92).

Mifano zaidi na iliyo dhahiri inaweza kuonyeshwa kwa kurejelea maeneo mbalimbali.[49] Abaluhia huamini kuwa Mungu ndiye anayestahili kutolewa sadaka na kufanyiwa kafara. Jamii hii ina matukio maalumu yanayoambata na sadaka na kafara kwa Mungu. Miongoni mwa matukio hayo ni uzazi, utoaji majina, jando, harusi, misiba na mavuno (Mbiti, 1969: 59). Katika jamii ya Wabantu waitwao Wabajuni wa huko Somalia, tambiko huhusishwa sana na harakati za kilimo toka kuandaliwa kwa shamba hadi mavuno. Huku picha ya uzazi wa binadamu ikihusishwa sana na ukuaji na ustawi wa mazao shambani. Hiki ni kipindi ambacho tambiko hufanywa ili mazao yawe bora. Mahazi (2010) anatueleza kwamba:

> *This symbolic regeneration which is applied to agriculture is also applied to human life. The human being does not completely vanish with his death, but continues to exist in the form of an ancestral spirit. On the eve of burning the bush the farmers call upon their ancestors to intercede in agricultural matters. Invocational verses*

[49] Waluguru wa eneo la Kinole tuna mkuu wetu anaitwa Kingalu. Kwa sasa, huyu ni wa kumi na tatu. Yeye ndiye anayeongoza maombi wakati wa shida. Akiomba mvua, mvua hunyesha. Huwa anapita hapa na wazee wa kimila kuelekea sehemu za maombi huko Turiani. Ikitokea watu hawaonyeshi heshima wakati yupo katika msafara wa kuelekea kwenye tambiko, huweza kuzuia mvua isinyeshe katika eneno lao pekee hadi watakapomwomba msamaha. Kwa sasa, Kingalu amepata matatizo. Hawezi kutembea kwa sababu alikiuka masharti. Kabla ya kuitwa na mizimu alikuwa mfanyakazi wa serikali mwenye cheo cha juu. Alipotakiwa kushika nafasi hiyo hakutakiwa tena kuishi maisha yale ya kifahari. Hakutakiwa kusafiri kwa gari. Yeye alikuwa anasafiri kila siku kwa sababu alikuwa na magari yake. Siku moja alipokwenda na wazee wengine wa kimila Turiani kwa ajili ya tambiko, alipotezwa kwa saa kumi kama adhabu ya kukiuka masharti. Alionywa hakuacha. Basi, walichomfanyia kwa sasa ni kumwondolea uwezo wa kutembea. Wamemweka chini. Tunamwamini Kingalu. Ana uwezo mkubwa wa kusaidia wakati wa shida. Kingalu ni mtabiri. Alitabiri kuzaliwa kwa Nyerere na kusaidia ukombozi wa Tanzania. Kingalu aliyetangulia alipanda mgomba na kuuita Nyerere kabla Nyerere hajazaliwa. Ukifika kule utapewa historia. Nyerere alipoanza harakati za kisiasa alipelekwa na kutambikiwa. Viongozi wengi wakubwa wa serikalini huenda mara nyingi (Mzee Joseph Mzeru-mahojiano 18-11-2014).

> *are recited not only to petition God for help, but also the prophets and most importantly the ancestors, who as the proprietors for burn and slash cultivation, know their job best* (uk. 82).
>
> Ishara hii ya uzazi inayojengwa katika kilimo, pia inatumka katika maisha ya binadamu. Binadamu hatoweki moja kwa moja hapa duniani kwa njia ya kifo, bali huendelea kuwapo katika umbo la roho mhenga. Katika shughuli za kuchoma moto mapori, wakulima huwaita wahenga wawasaidie. Nyimbo huimbwa ili kumwomba Mungu, mitume wake na cha muhimu zaidi wahenga wao ambao wana ujuzi zaidi wa kuchoma moto na kulima (Tafsiri ya mtafiti).

Wabajuni hufanya tambiko huku wakiwaomba wahenga wao ili wapate mafanikio katika shughuli zao za kilimo. Chanzo cha tambiko kimeelezwa na Mahazi (k.h.j) katika utafiti wake anaponukuu mahojiano kati yake na marehemu Maalim Sheikh Yahya Ali Omar. Maelezo hayo ya kusisimua yanasema hivi:

> Hapo zamani, kulikuwapo mtu anayeitwa Juta wa Kisimbe Kondo na mtoto wake wa kiume aliyeitwa Pandeye. Walikwenda msituni kukata miti. Siku moja baba alimwambia mwanawe apande juu ya *ndachidachi*. *Ndachidachi* ulikuwa ni aina ya mti mkubwa sana ambapo chini yake kulikuwa na pori, ngazi, pamoja na matawi makubwa. Kutokana na hali hiyo, mtoto alijua kuwa asingeweza kupanda juu ya mti ule, hivyo alimuuliza baba yake: *"Nipandeye imi hapa yuu la ndachidachi? Maana tini kuna nachi, kachi kuna noka, yuu kuna noki hunduma vachu. Pandeye imi?"* ("Nipandeje juu ya ndachidachi? Chini ya mti huu kuna faru, katikati kuna nyoka, na juu ya mti huu kuna nyuki ambao huuma watu. Nitapandaje?") Baada ya swali hilo, baba alimjibu: *"Katunde bunduki umvue nachi, utunde simbo umvue noka, utunde na ntungo umvue noki. Panda kwa mimba ushukile kwa machumbo.*" ("Chukua bunduki na umuue faru, chukua fimbo umuue nyoka, chukua tochi uwafukuze nyuki. Panda kwa kutumia kifua na shuka kwa kutumia tumbo"). Faru, nyoka na nyuki ni sitiari zinazowakilisha pori chini ya mti, vya kupandia katikati na matawi juu yake. Kimsingi, mtoto alikuwa hawezi kupanda juu ya mti. Baba yake aliamua kupanda. Alichukua bunduki na kumuua faru, alichukua fimbo na kumuua nyoka, kisha akawasha moto na kupanda juu ili kuwafukuza nyuki kwa moto na moshi. Kwa bahati mbaya, aliteleza akaanguka na kuchomwa na mti uliochongoka. Alikufa hapo hapo. Pandeye alianza kugumia na kumlilia kwa uchungu baba yake: "*Yoo vave*!" badala ya "*Yoo babe*!." Hili ndilo tukio lililosababisha dhana ya *Vave,* ambapo kila msimu wa kilimo tunawakumbuka wahenga wetu (uk. 89).

Anaendelea kueleza namna *vave* au nyimbo zinazoimbwa, katika tambiko wakati wa kilimo, zinavyobeba hisia za waimbaji wake. Anatueleza kwamba:

> *What I cannot fully describe… is the powerful sacred, spiritual and transcendent atmosphere, which is particularly created by this style of vocalisation, the mourning participants and the intoxicating scent of incense which is burned on that occassion. The solemn atmosphere one experiences at a Vave performance makes the Bajuni consider Vave to be a dirge. 'Vave is the cry of the farmers'* (uk. 89).

> Nisichoweza kukieleza… ni ile nguvu ya kiimani, kiroho na hali ya ushawishi inayojengwa wakati wa uimbaji huu mahususi, waombolezaji pamoja na harufu nzuri inayotokana na uchomaji udi. Hali ya huzuni inayowasilishwa katika uimbaji wa *Vave* huwafanya Wabajuni wachukulie kuwa hizi ni nyimbo za kilio/msiba. *Vave* ni kilio cha wakulima (Tafsiri ya mtafiti).

Tunachoweza kukiona wazi katika mjadala huu ni kuwa tambiko ni ibada inayojenga uhusiano baina ya walio hai, wafu-hai, wahenga na Mungu wao. Wabantu hupata maarifa haya yanayotolewa toka kizazi hadi kizazi kupitia masimulizi ya wazee wao na matendo wanayoyashuhudia katika jamii waishiyo. Kama yalivyo makanisa na misikiti, maeneo ya kufanyia tambiko yanajulikana, na pengine, kuogopwa na kuheshimiwa. Mara kadhaa maeneo hayo yamekuwa yakihusishwa na uajabuajabu[50] kama anavyotueleza Euphrase Kezilahabi katika *Mzingile* (uk. 100).

### 5.3.3 Hitimisho kuhusu Tambiko

Mjadala huu umedhihirisha kuwa tambiko ni sehemu ya vipengele vinavyotumiwa na Wabantu katika kuutafakari na kuujengea maana ulimwengu wao. Tambiko ni kipengele muhimu kinachoimarisha duara la maisha ya Wabantu kutokana na kuwapo kwa kani-uhai.

[50] Maeneo haya ya uganga na tambiko huwezi kuingia wala kupiga picha. Ukipiga utadhurika. Lazima mwenyewe aombe ruhusa kwa wahenga ili upige picha au uende kwenye makaburi. Eneo hili lina makaburi ya machifu wote isipokuwa chifu wa kwanza ambaye hakuna ajuaye kaburi lake. Yeye alipotea tu huko kwenye mizimu ya Turiani (Mzee Athumani Kingalu- mahojiano 20-11-2014).

Aidha, mjadala umethibitisha kwamba, Wabantu wanaamini kwamba, kutofanya tambiko ni sawa na kujiweka mbali na athari ya kani-uhai kutoka kwa wahenga. Hali hii inaweza kuleta mikosi mbalimbali katika maisha kama vile, magonjwa na vifo. Kwa hiyo, tambiko hutazamwa kiontolojia.

### 5.4 Uzazi

Mjadala kuhusu uzazi unakusudia kuthibitisha kuwa, pamoja na mambo mengine, kufanya kazi kwa kani-uhai katika duara la maisha kunategemea sana mwendelezo wa vizazi. Kani-uhai hufanya kazi kwenye duara linalojengwa kiontolojia na mfuatano wa vizazi. Bila ya uzazi mnyororo wa kiontolojia huathiriwa na kutatiza utendaji kazi wa kani-uhai. Tunaelezwa kuwa mtu ndiye kiini cha kani-uhai miongoni mwa viumbe walio hai na wasio hai. Kuwapo kwa viumbe wengine kunategemea kani-uhai hiyo. Pasipo uzazi kani-uhai itafanya vipi kazi?

Pamoja na hoja hiyo, mjadala unakusudia kudhihirisha kwamba Wabantu huutazama uzazi na kujenga fikra zao kifalsafa kwa namna mbili: Kwanza, matumizi ya dhana ya uzazi kisitiari. Pili, matumizi ya dhana hii kwa maana ya chanzo au asili ya kuwapo kwa binadamu hapa duniani. Uzazi kama kiini cha mwendelezo wa kuwapo umedokezwa na Euphrase Kezilahabi katika kazi yake ya *Dhifa* ambapo anatwambia katika shairi la “Kuwako” kwamba:

> Kusema kweli nilipata kuwa mbinguni
> Nikizunguka katika nafasi finyu
> Mawazoni mwa kumbukumbu za Mungu.
> Alipojisahau nilijipenyeza kwenye nyufa
> Nyembamba katika ngoma ya pumbao
> Na kama kiluilui kidogo sana nikaogelea
> Kishujaa katika mto wa machozi
> Hadi nilipogonga ukuta mwororo
> Na kuingia ndani kuwa kiumbe.
> Humo nilipumzika katika rutuba ya uhai.
> Nilipopata nguvu mpya
> Nilifurukuta na kuingia mto wa machozi

Nikatokeza dirishani na kudondoka hai.

Nililia kwa furaha.
Halafu nilianza kufaidi utamu
Na uhalisia wa kuwako (uk. 10).

Euphrase Kezilahabi anauelezea uzazi kwa utaalamu wa kisayansi, ambapo anaonyesha hatua zinazopitiwa katika mchakato wa kutungwa kwa mimba hadi uzazi. Anaonyesha kifasihi kusafiri kwa mbegu za kiume na kuingia katika mfuko au mji wa mimba na hatimaye, kuzaliwa. Katika shairi lake anaonyesha wazi kuwa kuzaliwa kwake ni chanzo cha karaha na faraja za hapa duniani ambapo binadamu hukumbwa na kadhia mbalimbali zinazotatiza na kufariji katika maisha yake.

Imeshaelezwa katika mijadala iliyotangulia kuwa uzazi ni miongoni mwa mambo yanayopewa heshima kubwa katika jamii za Wabantu. Hata hivyo, hatuna maana kuwa watu wasio Wabantu hawathamini suala la uzazi, bali mtazamo wa Wabantu huwa tofauti na ule wa Wazungu au jamii zingine. Wabantu wanathamini uzazi kama tunu pekee waliyopewa wanadamu na Mungu wao, ili waifurahie hapa duniani na hata baada ya kifo. Inaaminika kuwa mtu mwenye mtoto huendelea kuishi hapa duniani hata baada ya kifo chake. Kwa msingi huo, wazazi hupendelea kuwarithisha watoto au wajukuu zao majina. Kwa Wabantu, uzazi humfanya mwanamke au mwanamume kuheshimika. Kuhusu uzazi, Shaaban Robert (2007: 53) anatwambia kuwa “nguvu ya mto ni mawe, na ya mtu ni mwanawe” maneno haya ya hekima za Wabantu hutilia mkazo suala la uzazi kiontolojia!

### 5.4.1 Uzazi katika Riwaya za Shaaban Robert

Uzazi kama tunu ya Wabantu kwa namna wanavyoutazama ulimwengu wao, umeanza kujitokeza kimjadala katika riwaya ya *Kusadikika* sehemu ya utangulizi wa riwaya hii. Mwandishi ameshindwa kujizuia kuuonyesha Ubantu wake anasema,

"Wanawake wote katika nchi hiyo huzaa watoto mapacha (uk. vii)." Sababu kubwa inayomsukuma kusema hivi ni fikra na tamaduni za Kibantu kuhusu uzazi. Wabantu wanathamini uzazi wa watoto wengi. Anaendelea kusema kuwa, "tunazaa watoto wengi lakini hatuwalei kiungwana kwa kuwafunza kuzijua dhima zao katika dunia" (uk. 33). Maelezo yanayojaziliza dhana hiyo ya uzazi ni ya kiitikeli kwamba, uzazi uende sambamba na ujenzi wa misingi itakayowafanya watoto wawe watu kweli.

Wanafalsafa mbalimbali wamelishughulikia suala la uzazi na kubaini kuwa lina nafasi kubwa ya kumulika maarifa ya jamii inayohusika kuhusu ulimwengu wao. Baadhi ya mambo yanayosawiri mfumo wa fikra zao kuhusu uzazi, yanaonyeshwa kwa kina na mtunzi katika riwaya ya *Kufikirika* kwa kumtumia Mfalme wa Kufikirika anayesema:

> Nimejaliwa kupata ufalme mkubwa kuliko wafalme wengine walio majirani zangu… Milki yangu pana imeenea Kasikazini, Kusini, Mashariki na Magharibi. Nina mali katika hazina inayoweza kununua kitu chochote... Malkia wangu ni bibi mmoja wa mabibi walio bora na wazuri kabisa katika dunia... Nina majeshi ya askari walioshujaa... lakini nina sikitiko kubwa kwa kukosa mtoto. Maskini mwenye mtoto namwona kuwa ni bora kuliko mimi… (kur. 1-3).

Kuwa na watoto wengi[51] ni sehemu ya sifa za msingi kwa maisha ya Mbantu. Jambo hili linaelezwa na mwandishi katika sehemu ya utangulizi kuwa "Wafikirika ni wengi nao ni wazazi mno. Nyumba moja kuwa ina watoto wanane hata kumi na sita si jambo la ajabu" (uk. viii). Mtu aliyefariki akiwa ameacha mtoto hapa duniani huaminika kuwa ataendelea kuishi kwa kukumbukwa. Mfalme anatueleza kuwa "mwanangu akipatwa na faradhi msiba utanipeleka ahera mara moja. Asili yangu

[51] Nilifanya utafiti na kubaini kuwa ni vigumu kwa Waafrika kuzingatia uzazi wa mpango kwa sababu watoto kwao ni jambo muhimu. Siyo watoto tu bali watoto wengi. Kutokuwa na mtoto ni sawa na kuifuta asili yako ya kuwapo hapa duniani. Kwa Mwafrika, kama ana mali au ana kila kitu lakini hana mtoto bado amekuwa *cut off*. Anajiona hana heshima ambayo anaihitaji kwa sababu hana mrithi wa kumkumbuka. Jambo hili si muhimu kwa Wazungu (Dkt. Adolf Mihanjo- mahojiano 18-12-2014).

yote itakuwa kama imefagiwa hapa duniani" (uk. 32). Wabantu wanaamini kuwa mtu akifa, kabla ya kupata mtoto, thamani yake duniani haiwi sawa na yule aliyezaa. Mtoto ni ishara ya kumbukumbu ya kudumu baada ya kifo cha mzazi. Maisha ya Wabantu yamefungamanishwa na vizazi vilivyopo na vilivyopita. Maisha yao ni ya duara inayoshikiliwa na kani-uhai. Tunaelezwa na mwandishi kuwa:

> Nchi hiyo inatawaliwa na nasaba kubwa sana ya wafalme ambao waliungana kwa vizazi kama viungo vya mkufu, lakini mfalme wake wa mwisho alichelewa sana kupata mtoto (uk. vii).

Dhana hii ya uduara katika maisha inasawiri fikra za Wabantu. Mfalme wa Kufikirika anamiliki utajiri, milki kubwa, ulinzi na kila aina ya tunu ya maisha, lakini anajiona hana thamani kwa kuwa hana mtoto. Mwandishi anatuonyesha tofauti za kimitizamo kati ya Wabantu na Wazungu kuhusu suala la kuasili watoto na kuwafanya wako kisheria hata kama si watoto wako kibiolojia. Mfalme akiwa katika majonzi ya kukosa mtoto anatueleza:

> Nikichukua mtoto kwa mtu kumlea katika nyumba yangu, mimi na Malkia tutakuwa walezi tu, siyo wazazi halisi wa mtoto huyo… Fedha iliweza kununua mtu katika soko, lakini mtu aliyenunuliwa hivyo alikuwa ni mtumwa si mwungwana wala si mtoto kwa mnunuzi wake (uk. 3).

Si jambo la ajabu kuwaona watu kutoka nchi za Magharibi kuja Afrika kuasili watoto na kuwafanya wao. Wakati mwingine hulazimika kulipa fedha nyingi kwa wazazi wa mtoto huyo, ili asiwabughudhi. Wabantu hawana fikra hizo. Wabantu hufanya juhudi kubwa kutafuta namna ya kupata mtoto. Kwao kuzaa ni jambo bora kama Mfalme anavyotwambia kuwa "Nimefanya kazi nyingi njema za kusaidia maendeleo ya nchi ya Kufikirika, lakini hata hivi naona sijafanya kazi bora, kwa sababu sijapata mtoto bado (uk. 3)." Jitihada za Wabantu, katika kufanikisha uzazi, huanzia kwa waganga, kabla ya kwenda hospitali. Huko, hupewa dawa za aina tofauti kulingana na ujuzi wa

mganga (Kitereza, 1980). Kwa kawaida, minong'ono huanza baada ya mwaka mmoja au miezi michache tu, tangu kufunga ndoa, endapo hakuna dalili za kupatikana kwa mtoto. Kadiri muda unavyozidi kusonga mbele, ndivyo ukubwa wa tatizo unavyoongezeka. Suala la uzazi kama tulivyodokeza limekuwa likichukuliwa kama sehemu muhimu ya ukamilishaji wa duara ya maisha ya binadamu hapa duniani na baada ya kifo. Ili kani-uhai iweze kuchukua nafasi yake ni lazima uzazi uwepo kabla ya kifo. Tunaelezwa na Mfalme kuwa:

> Tangu harusi yetu mimi na Malkia wa Kufikirika miaka kumi iliyopita tumetamani sana mtoto wa kuwa mrithi baada ya sisi kwenda makaburini… sisi tumezaliwa. Hatukushuka toka mawinguni kama matone ya mvua. Twatamani tuzae vilevile kama tulivyozaliwa. Siku za ujana wetu zinapungua upesi sana, karibu tutaingia katika uzee na kupotea katika giza la mauti bila ya matumaini ya kupata mtoto wa kuwa nguzo ya nyumba ya ufalme wa Kufikirika (uk. 5).

Tunafahamishwa methali ya Wabantu ambayo inasisitiza suala la uzazi kuwa "nyumba ya mgumba haina matanga" (uk. 5). Mwandishi anatuonyesha kuwa methali hii husemwa na wazee wa Kufikirika. Kauli ya mwandishi, kuhusu methali ya wazee, inasawiri hekima zao kuwa, ugumba huondoa thamani ya mtu duniani, wanaolala matanga baada ya msiba ni ndugu, watu wengine huwafuata ndugu ili wawafiriji. Hekima za wazee hapa zimewekwa bayana ili kulipa uzito suala la uzazi.

Ili kufanikisha suala la uzazi, si kawaida ya Wabantu kuficha utata unaojitokeza kati ya wanandoa. Huanza kuyazungumza wao wenyewe, kisha huwashirikisha bibi au babu zao. Uwazi unahitajika kwa kuwa uzazi si suala la faraja kwa wanandoa pekee, bali ukoo wote wa mke na wa mume. Tunaelezwa kuwa Bwana Myombokere na Bibi Bugonoka walikwenda kwa mganga ili wapate mtoto. Waliamini kuwa kuna nguvu za kichawi zilizosababisha wasizae (Kitereza, 1980). Hivyo, kama ilivyo kawaida ya Wabantu, mwandishi anatuambia kuwa "Wafikirika wana methali

nyingine isemayo kuwa “mwenye haya hazai” (uk. 6). Linapotokea tatizo la kutopata mtoto huwa ni jukumu la wote kulitafutia ufumbuzi. Kama tulivyodokeza, kimbilio linalotegemewa katika utatuzi ni uganga. Uganga unaaminiwa kuwa ni suluhisho la matatizo mengi yanayomsibu mtu likiwamo tatizo la uzazi. Kwa kuwa mwenye haya hazai, Mfalme anatoa maagizo:

> Waziri, tangaza habari kwa raia wote katika nchi ya Kufikirika kuwa kila mtu ajuae dawa ya uzazi lazima aje ili ajaribu kutibu ugumba wangu na utasa wa Malkia. Kila mtu atalipwa ijara ya kazi yake (uk. 4).

Ni muhimu tuelewe kuwa maarifa ya uzazi kwa Wabantu, yanatazamwa kiontolojia, hivyo, wahenga kupitia uganga wanapewa nafasi kubwa katika kuhakikisha jambo hili linafanikiwa. Tempels (1959) kuhusu chanzo cha kuwapo anasema:

> *When the fruit of conception develops in the womb of the mother and she begins to feel the new life, the Bantu say that a human being is already there. There is a being to be born. But they ask who this being to be born is… If obstetric difficulties are feared, they will go to the diviner, to ascertain who is causing delay. He will sometimes explain that it is because an ancestor is disputing with a spirit the right to be born in that particular child* (uk. 52).

> Wakati matunda ya mimba yanaendelea kukua tumboni mwa mama na kuanza kuhisi maisha mapya, Wabantu husema kuwa binadamu tayari yu ndani yake. Ikiwa kuna vikwazo vinavyohofiwa kutokea katika uzazi, Mbantu atakwenda kwa mganga, kumjua anayetatiza suala hilo. Wakati mwingine, husema kuwa hali hii inatokana na mzozo kati ya mhenga na mzimu kuhusu nani kati yao ana haki ya kuzaliwa ndani ya mtoto huyo (Tafsiri ya mtafiti).

Hali hii ya kuhusianisha uzazi, uganga na nafasi ya wahenga ni jambo muhimu tuichunguzapo Epistemolojia ya Kibantu. Kitereza (1980) anaeleza kisa kirefu cha uzazi katika riwaya yake ya *Bwana Myombokere na Bibi Bugonoka*, iliyosheheni mambo ya mila na desturi. Katika riwaya hii, mwandishi anatubainishia kwamba Bi. Bugonoka alifiwa na watoto wawili kabla hawajazaliwa, hali iliyowafanya yeye na

mumewe waende kwa mganga ili awasaidie kupambana na mchawi aliyewaua. Mganga anawapa maelekezo yafuatayo baada ya kuwapa dawa:

> Siku ya tatu, atakapokuwa amekwisha kufanya hivyo mara tatu, na wewe ukisha kusimama, ndipo mtoto kigoli huyo atakutilia kibuyu kile cha dawa katika pahali penyewe pale ulipokuwa unakaa, katikati ya njia panda; wewe uinue mguu wako wa kulia uvunje mara moja kibuyu cha dawa kile, tena ufuatishe na maneno kama haya, useme, 'Tumemuua mchawi!' Basi hapo ndipo uchukue vazi lako la ngozi uvae, kisha mrudi nyumbani kwenu bila kugeuka nyuma (uk. 215).

Anachotuonyesha Kitereza ni namna wazazi wanavyohangaika kutafuta watoto. Kuhangaika huku kunadhihirisha namna Wabantu wanavyothamini uzazi. Pia, anatuonyesha kuwa uzazi ni suala la kiontolojia. Tunaonyeshwa harakati za kupambana na nguvu zinazodhoofisha kani-uhai ya uzazi. Tempels (k.h.j) anaeleza kuwa wakati mwingine mwanamke mjamzito anaweza kujua jina la mtoto atakayezaliwa kabla ya kuzaliwa kwake kwa kuwa inawezekana wakati wa ujauzito amekuwa akitokewa, mara kwa mara, katika ndoto zake na mmoja wa watu au ndugu waliokwishafariki (uk. 74).[52] Wahenga wana nafasi kubwa ya kusababisha uzazi uwe salama. Ndiyo maana imeonyeshwa kwenye nukuu hiyo hapo juu kuwa patokeapo utata wowote katika uzazi au hali isiyo ya kawaida kama kuchelewa kujifungua, ndugu hufanya ibada za kuwaomba wahenga wafanye tukio hilo lipite kwa usalama.

Hamminga (2005) anaonyesha namna uzazi unavyokwenda sambamba na fikra za kiontolojia kwa kusema kabla mtoto hajazaliwa, wahenga walimtokea mama yake na kumchagulia jina na anaamini kuwa anatembea na kani-uhai iliyowekwa kwake na wahenga hao. Hili pamoja na nafasi ya waganga katika kushughulikia uzazi ni masuala yanayothibitisha kuwa uzazi ni jambo la kiontolojia; na kwamba, kani-uhai

[52] Ipo athari ya wazi ya waliokufa zamani, kwa mfano, mtoto anapozaliwa unaweza kusikia Wabantu wakisema "Sasa hivi amezaliwa baba yake" ina maana mtu aliyekuwa ameondoka sasa hivi yuko katika ulimwengu wa roho kamili ulimwengu wa kiroho anaweza kusababisha uzazi hapa duniani (Eurementyney Mwacha - mahojiano 18-12-2012).

ni jambo lisiloepukika katika kuufanikisha. Katika *Kufikirika* tunamwona mwandishi akituonyesha kuwa Mfalme anaamua kupeleka tatizo lake la ugumba na utasa kwa waganga ili lipate ufumbuzi.

Katika *Adili na Nduguze*, Shabaan Robert analieleza suala la uzazi kiistiara kwa kusema:

> Malipo ya kodi hii yalifanywa kwa wanyama waliozaliwa pacha. Kila zizi lilitozwa pacha moja kila mwaka. Mazizi yaliyokuwa hayana wanyama waliozaliwa pacha katika mwaka uliodaiwa kodi yalisamehewa. Zizi lililoshindwa kulipa kodi lilitokea kwa nadra sana... walipatikana pacha katika mbuzi, kondoo, ng'ombe, farasi, na wanyama wengine (uk. 1).

Maelezo haya, kwa mtazamo wa kawaida, yanaweza yasikubalike, kwa sababu si jambo la kawaida wanyama hao, isipokuwa mbuzi na kondoo, kuzaa pacha. Ukubalifu wa kauli hii unaweza kuungwa mkono kwa urahisi tunapoitazama kiepistemolojia, kwa kuihusisha na muktadha wa Wabantu wenyewe. Shabaan Robert anayatumia maarifa ya Wabantu katika kuuthamini uzazi kuelezea jambo jingine lisilo uzazi tunaoufahamu, yaani wa chanzo cha kuwapo kwa binadamu.

Mfano kama huu kuhusu uzazi umeelezwa pia na wanafalsafa walioshughulikia suala hili ili kubaini tafakuri za kifalsafa. Katika dialojia au ngojera aliyoijenga Plato (1993), katika kazi yake ya *Symposium,*tunamwona Socrates akitoa maelezo kuhusu busara au hekima za mwalimu wake, Diotima, anayedai kuwa wanafalsafa ndio wenye uwezo wa kuonyesha upendo kwa usahihi, kwa kuwa wana maarifa kuhusu ujumi, ambao kimsingi, ni ishara ya juu kabisa ya kuubaini uzuri wa jambo, kitu au hali fulani (kur. 208–209). Kwa mujibu wa Schott (1993: 13), maoni ya Diotima, kama anavyoonyesha Socrates, yanasawiri mtazamo kuwa "mapenzi ya mtu yanasababisha ubaba uwe katika hali ya kudumu." Kwa mantiki hiyo, dhana hii ya

uzazi ambayo imejadiliwa kwa mara ya kwanza na Plato, ilihusu kuzaliwa kwa maarifa, na siyo binadamu. Songe-Møller (2002) anaeleza kuwa:

> *Plato uses metaphoric images related to sexuality and birth in order to "facilitate a particular understanding of philosophy… Certain aspects of the feminine become absorbed into philosophy through the use of metaphors, but in a desexualized manner* (uk. 112).
>
> Plato anatumia taswira zinazohusiana na masuala ya jinsi na uzazi ili kujenga welewa wa kifalsafa… Baadhi ya maeneo ya ufeminini yanaonekana kwenye falsafa kwa kutumia sitiari, lakini kwa namna isiyohusiana na masuala ya kujamiiana (Tafsiri ya mtafiti).

Tunachokiona hapo ni kuibuka kwa mawazo kuhusu uzazi kwa upande wa Plato. Hali hii inadhihirisha hali ya tafakuri ya kifalsafa inayosawiriwa na uzazi. Maelezo kama haya yanaungwa mkono na Socrates kwa kujielezea yeye mwenyewe kwa sitiari ifuatayo, katika kazi yake ya *Theaetetus*:

> *My art of midwifery is in general like theirs; the only difference is that my patients are men, not women, and my concern is not with the body but with the soul that is in travail of birth (Theaetetus 150).*
>
> Sanaa yangu ya ukunga kwa jumla ni kama yao; tofauti pekee ni kuwa wagonjwa wangu ni wanaume, siyo wanawake, na lengo langu siyo mwili bali roho ambayo inapitia uchungu wa kuzaliwa (Tafsiri ya mtafiti).

Katika muktadha huu, ambapo uzazi unaonyeshwa kama kigezo cha tafakuri ya kifalsafa, hakuna uhusiano na asili ya binadamu. Uzazi unatazamwa kama sitiari ya kuyachunguza maisha ya mtu na ulimwengu wake. Nietzsche ni mwanafalsafa mwingine aliyechunguza dhana ya uzazi kama kigezo cha tafakuri ya kifalsafa. Anaitumia sitiari ya uzazi kama kiini cha falsafa yake kuhusu maisha. Uzazi anaoutazama Shaaban Robert katika riwaya ya *Adili na Nduguze* ni uzalishaji unaoleta tija kwa watu wa nchi ya Fahari, nchi ya kifalme. Mwandishi anaitumia dhana ya uzazi kwa namna inayoongeza thamani ya masimulizi kwa wasomaji.

Katika riwaya hii Rai, mfalme wa nchi ya Fahari, ameelezwa kama mtu mwenye tabia ya pekee toka mwanzo hadi mwisho wa masimulizi ya riwaya hii. Ujenzi wa mhusika huyu umeelezwa na watafiti mbalimbali kuwa haumfanyi aonekane kama binadamu aliyewahi kuishi hapa ulimwenguni na hivyo hakubaliki (Euphrase Kezilahabi, 1976: 76). Shaaban Robert anatuhadithia kuhusu Mfalme Rai kwamba:

> Tabia yake ilijigawa katika theluthi tatu… Kwa theluthi ya kwanza alikuwa msuluhifu akapendwa na watu, kwa theluthi ya pili alifanana na Daudi akaheshimiwa kama mtunzaji mkuu wa wanyama, na kwa theluthi ya tatu alikuwa kama Sulemani akatiiwa na majini (uk. 1).
>
> Sifa yake ilifurahiwa na viumbe wote. Malaika waliitungia mashairi, ndege hewani waliimba kwa sauti zao nzuri, binadamu duniani waliisimulia kwa hadithi, majini na mashetani waiikariri kwa tenzi (uk. 2).

Sifa hizi anazotoa kwa mfalme Rai, anazihitimisha kwa kuhusisha na uzao wake, anasema: “Rai alikuwa mtu mmoja katika watu bora waliopata kutoka tumboni mwa mwanamke (uk. 2).” Hapa, mwandishi anahamisha mawazo yake kutoka kwenye mtazamo wa kuangalia uzazi kiistiara hadi kuona kuwa ni chanzo cha kuwapo kwa binadamu. Mwandishi anautazama uzazi kwa namna ya kipekee kwa kuonyesha uzao bora wa mwanamke kama sehemu ya matarajio ya Wabantu. Katika kisa cha “Ndugu zake” anatuonyesha matokeo ya uzazi kwa pande mbili. Yaani, kama chanzo cha kuwapo kwa ‘watu kweli’ na ‘wasio watu.’ Anatubainishia uzazi wa watoto watatu wenye pande mbili: Hasidi, Mwivu na Adili kwamba:

> Mama yao alichukua mimba ya kwanza akazaa mwana aliyeitwa Hasidi. Alichukua mimba ya pili akazaa mwana vilevile, aliyeitwa Mwivu. Alichukua mimba ya tatu akazaa mwana tena, aliyeitwa Adili. Walilelewa mpaka wakawa watu wazima wenye vichwa vilivyofunzwa lakini mioyo iliyosahaulika (uk. 10).

Watoto hawa watatu, wenye tabia zilizogawika kwenye pande mbili, zinazosawiri majina yao, ni matokeo ya uzazi. Hata hivyo, jambo la maana katika ujenzi huu wa wahusika na kisa cha uzazi wao ni usawiri wa fikra za Wabantu kuhusu uzazi, utoaji

majina na mienendo ya baadhi ya ndugu wa damu. Euphrase Kezilahabi ameuelezeaje uzazi katika riwaya zake?

### 5.4.2 Uzazi katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi

Yapo mambo kadhaa tunayojifunza, ambayo yanasawiri mitazamo ya Wabantu kuhusu uzazi katika riwaya ya *Mzingile,* ijapokuwa jambo hili halikujadiliwa kwa mapana na mwandishi. Mlango wa riwaya hii unafunguliwa na tukio la kuzaliwa kwa Kakulu. Pamoja na kuwa kuzaliwa kwake kumeonyeshwa kiajabuajabu, mwandishi amemjenga Kakulu akiwa na manufaa makubwa kwa jamii yake. Katika jamii zisizothamini uzazi, mtoto kama Kakulu asingeweza kuachwa aishi. Angeonekana kama kiumbe anayeweza kuleta balaa katika jamii.

Tendo la kuzaa kwa Wabantu ni jambo linalohitaji hifadhi ya hali ya juu. Mara nyingi, wanaume hufukuzwa ili wasishuhudie wake zao wanavyoteseka kwa uzazi. Wabantu huamini kuwa hii ni shughuli ya mwanamke na inapaswa kushughulikiwa na wanawake peke yao. Ndani ya uajabuajabu wa kuzaliwa Kakulu, mwandishi anatusimulia:

> Yasemekana Kakulu alipodondoka chini alikata kitovu kwa meno yake, akajipangusapangusa yale maji ya utelezi, akawakaripia wanaume waliokuwa karibu, “ondokeni hapa! Mnachunguliachungulia nini! Hampaswi kuona mwanzo wangu na njia niliyoijia” (kur.1-2).

Hapa, tunalojifunza ni mila na desturi za Wabantu kuhusu kutoruhusiwa kwa wanaume kushuhudia mwanamke akijifungua. Tunafahamu mabadiliko makubwa katika sekta ya afya, ambapo wanaume siku hizi hufanya kazi ya ukunga. Jambo hili limeathiri, kwa kiasi fulani, mila na desturi zetu, kwa kuwa mambo haya hayakuwa maarifa ya asili ya Wabantu. Pamoja na hayo, tunakiri kuwa kupokea maarifa mapya

kama tulivyoonyesha katika sura iliyojadili maadili na itikeli, ni miongoni mwa amali za Kibantu.

Dhana ya uzazi imejadiliwa vilevile katika riwaya ya *Dunia Uwanja wa Fujo*. Uzazi umeonekana kama tunu ya Wabantu kwa upande mmoja lakini kwa upande mwingine ni lazima uzazi huo upatikane kwa kufuata vigezo na taratibu za maisha ya Wabantu. Vigezo vinavyolinda heshima ya pande zote mbili za wazazi. Tunaelezwa kuwa familia zilijengwa baada ya kufunga ndoa. Euphrase Kezilahabi anaeleza kuwa:

> Sasa, miaka ishirini na tisa imekwisha pita tangu Mungere alipobebwa begani kupelekwa nyumbani kwa Kasala akilia, mafuta ya ng'ombe yakimtiririka na dodi zimemjaa mguuni – bibi harusi. Mola alikwisha bariki ndoa yao kwa kuwajalia watoto wanne (uk. 5).

Kwa upande mwingine tumeonyeshwa harusi ya Kapinga na Muyango. Harusi iliyomtengeneza Tumaini; mtoto pekee katika familia yao (uk. 10). Mbiti (1995) anatueleza kuwa:

> *Nature brings the child into the world, but society creates. For it is the community which must protect the child, feed it bring it up, educate it and in many other ways incorporate it into the wider community* (uk. 110).

> Asili humleta mtoto ulimwenguni, lakini jamii humuumba. Jamii ni lazima imlinde, imlishe, imkuze, imwelimishe na kumtambulisha katika jamii pana (Tafsiri ya mtafiti).

Hii ina maana kuwa kuzaliwa kwa mtoto na majukumu ya kumkuza na kumlinda yanawahusu wazazi, wanajamii wote walio hai na wafu. Ili kulithibitisha jambo hili, mwandishi anatuonyesha majukumu ya jamii aliyozaliwa Tumaini katika kumfanya awe mtu kweli. Tunaelezwa kuwa Dennis alimwoa Vera (uk. 69). Uzazi mwingine uliotokana na ndoa ni ule wa Mulele na mkewe Bukehele. Kwa jumla, uzazi umeelezwa vema na kutukuzwa kama matunda ya ndoa na si vinginevyo. Kupata

mimba kwa binti wa Kibantu, kabla ya ndoa, ni jambo linalovunja heshima ya mzazi. Tunaelezwa namna Kasala alivyochukizwa na kitendo cha Leonila kupata mimba kabla ya kuolewa. Kasala alichukua hatua ya kumtandika bakora binti yake (uk. 21). Pamoja na hilo, Tumaini alipokana mimba ya Leonila na kukataa kumwoa, hasira za wazee zilisababisha kuchukua uamuzi wa kumhamisha. Mwandishi anasimulia kwamba:

> Tumaini alipoulizwa alijibu kwa kiburi. Mimi siwezi kumwoa Leonila, mimba si yangu. Hata kama akizaa mtoto wake mnaweza kumtupia mbwa!”... Siku chache zilizopita Tumaini alianza kuwa anasumbuliwa usiku. Siku moja alikuta mlango wa nyumba yake juu ya paa. Siku nyingine alitupiwa mchanga dirishani. Na ilikuwa hasa kumfanya Tumaini ahame (uk. 26).

Haya yote yanasawiri chuki dhidi ya uzazi nje ya taratibu za mila na desturi za Kibantu. Uzazi hupata baraka za wahenga na ndiyo maana wakati fulani aliyezaliwa hupewa jina hata la mtu aliyekwisha fariki kitambo (Hamminga, 2005). Hivyo basi, ni sharti uzazi wenyewe ufuate taratibu za kimila, yaani, idhini za wazazi wa pande zote mbili.

### 5.4.3 Hitimisho kuhusu Uzazi

Mjadala huu umethibitisha kuwa, bila kuwapo kwa uzazi, kani-uhai haiwezi kudhihirika kwa sababu kani-uhai hufanya kazi kwenye duara linalojengwa kiontolojia na mfuatano wa vizazi. Sababu nyingine ni kwamba mtu ndiye kiini cha kani-uhai miongoni mwa viumbe walio hai na wasio hai. Juu ya hilo, sehemu hii imethibitisha kwamba pamoja na uzazi kutazamwa kama chanzo cha kuwapo, hutazamwa pia kiistiara kama chanzo cha tafakuri ya kina kuhusu ulimwengu wao.

## 5.5 Uganga

Sehemu hii inabainisha na kuyajadili matukio yaliyomo katika riwaya teule kwa namna yanavyofafanua dhana ya uganga kwa mujibu wa mtazamo wa Wabantu. Hoja ya msingi ni kuonyesha kuwa riwaya za waandishi teule zimesheheni maarifa ya Wabantu kuhusu dhana ya uganga; na kwamba, dhana hii inaweza kutumiwa kama kibainishi cha namna Wabantu wanavyoutazama ulimwengu wao na kuujengea maana. Hoja hii inaibuliwa kutokana na ukweli kuwa wataalamu mbalimbali wanaamini kuwa uchawi na uganga ni miongoni mwa mambo yenye mizizi yake barani Afrika. Jambo hili wanaliona kuwa limetamalaki, licha ya kuingia kwa maarifa na elimu za kigeni. Aidha, dhana hizi mbili zinaonekana sana katika kazi mbalimbali za fasihi ya Kiswahili kama ushahidi wa kuwapo kwa fikra hizo miongoni mwa Wabantu. Ohly (1981) anatueleza kuwa kuwapo kwa dhana hii kunaweza kuonyeshwa wazi kwenye riwaya kwa kuchunguza kauli kama vile 'amelogwa.' Anatueleza kuwa:

> *In novels, the medicine man fulfils the following main functions: Treats physically a disease, discovers the source of the disease or misfortune i.e because of witchcraft and helps the patent to overpower it* (uk. 38).
>
> Katika riwaya mganga hutekeleza majukumu makubwa yafuatayo: hutibu ugonjwa wa kimwili, hugundua chanzo cha ugonjwa au balaa iliyotokea, kama vile, kwa sababu ya uchawi, na humsaidia mgonjwa kuuzuia (Tafsiri ya mtafiti).

Dhana hizi zimeelezwa kwa undani katika kazi za fasihi, kama vile: *Usakubimbi wa Mganga, Kichwa Maji, Dunia Uwanja wa Fujo* na *Uhalifu* (Ohly, 1981: 38). Kabla ya ujio wa hospitali ulioletwa na wageni, Wabantu hawakuwa wakipata tiba ya magonjwa yao kwa dawa za Kizungu. Matibabu yalitolewa kwa umahiri mkubwa na waganga wa jadi, ambao walitumiwa kuagua matatizo ya wanajamii. Waganga hao,

mbali na kutibu, walikuwa na dhima mbalimbali kama vile kutabiri, kutoa kinga ya uchawi, na kuondoa majanga au mabalaa mbalimbali.

Juu ya hayo, ujio wa Wazungu haukuwa na athari kubwa katika siku za awali kuhusu umuhimu wa watalaamu hawa wa kijadi. Tunaelezwa kuwa Wajerumani waliamua kupiga marufuku masuala ya uganga wa asili, walipoona Watanganyika wanafanikiwa sana katika Vita vya Maji Maji kwa kutumia nguvu za uganga (Mulokozi na Senkoro, 2010: 45). Pamoja na Vita vya Maji Maji, ambavyo vilitiwa hamasa kwa nguvu ya dawa ya maji, tunaelezwa kuwa waganga walitumika kutoa kinga dhidi ya maadui wakati wa vita mbalimbali. Vita vingi vilipiganwa kwa kuamini nguvu za kiganga. Vilevile, utafiti wa uwandani umethibitisha kwamba Chifu Mkwawa alikuwa mganga na mtabiri. Kwa uganga wake, alitabiri kwa usahihi mwelekeo wa adui. Dhana hii ya uganga inaendelea kuishi akilini mwa Wabantu hadi leo. Uganga huanza kuthaminiwa tangu siku ya kwanza ya kuzaliwa mtoto. Katika jamii nyingi, watoto hufungwa dawa za kienyeji au huogeshwa dawa hizo, kabla ya kushikwa au kuonwa na watu wengine. Hii ndiyo kusema kuwa karibu kila Mbantu wa asili au hata wa kileo, amepitia ugangani. Zipo dawa za kuogeshwa watoto baada ya kujifungua, zipo za kuoga na kunywa mama mjamzito na aliyejifungua. Zipo dawa za kuepuka upasuaji wakati wa kujifungua. Zipo dawa za kumfanya mtoto akue vizuri, awe na nguvu na atembee haraka. Haya yote hufanywa na wazazi au wazee wetu tungali wadogo. Katika kuifafanua hoja ya sehemu hii, mjadala unakusudia kuthibitisha kuwa Wabantu wanautazama uganga kiontolojia; na kwamba, kutekelezwa kwa shughuli za uganga kunategemea matakwa ya Mungu ambaye ni chanzo cha kani-uhai, kuja kwa wahenga, kisha kwa wafu-hai na walio hai.

### 5.5.1 Uganga katika Riwaya za Shaaban Robert

Inasemekana kuwa hata Shaaban Robert alikuwa na maarifa ya tiba za asili.[53] Barua zake mbalimbali zinaonyesha alishiriki masuala ya ramli. Aidha, baba yake alikuwa mganga. Wabantu wanaamini kuwa uganga siyo jambo la kujifunza bali husababishwa na kani-uhai. Maarifa haya ya Wabantu kuhusu tiba yanaonyeshwa na Fu-Kiau (2001: 37) ambaye anatueleza kwamba *n'kisi*, mzizi wenye asili yake huko Kongo, unaoaminika kuwa na uwezo wa kutibu, kwa sasa unapatikana karibu kila mahali Barani Afrika. Pia, mzizi huo unapatikana nchini Cuba, Brazil, Haiti na New Orleans (Marekani). Hali hii inadhihirisha kuwa Afrika ni kitovu cha maarifa kuhusu tiba za asili ambazo kwa Wabantu hutolewa na waganga.

Mwandishi anatuonyesha kuwa utatuzi wa tatizo la uzazi katika riwaya ya *Kufikirika*, ni uganga.[54] Msomaji anaweza kukubaliana nasi kwamba uganga na matokeo yake ndiyo hitimisho la riwaya hii. Mwendelezo wa harakati za matibabu umetufikisha kwenye ushindi wa mganga wa utabiri, Utubusara Ujingahasara. Katika kulipa uzito suala la uganga, mtunzi anasema:

> Waganga katika nchi ya Kufikirika wakati nchi yao ilipokuwa ikishika mipini ya uongozi na ustawi katika mataifa ya dunia nzima walikuwa hawalingani na kitu chochote kingine kwa ubora na ustadi (uk. 8).

---

[53] Marehemu alikuwa mtabiri. Alipiga ramli. Aliandika maandishi ya Kiarabu kisha aliweza kukupa sindano uchome karatasini, herufi utakayoichoma ataitafuta kitabuni na kuitolea tafsiri yake. Nakumbuka ndugu yetu alipolazwa hospitali, Shaaban aliniita akanieleza: Babu kama huyu akifika saa kumi kesho basi atapona. Ilipofika saa 6 siku ya pili alifariki (Mzee Mwidau Ulenge- mahojiano 06/06/2009).

[54] *Kufikirika* na *Kusadikika* vina falsafa nzito. Vinazungumzia mawazo ya Kiafrika. Kwa mfano, Mzungu alipokuja hapa Afrika alikuja na dhana *stition*. Alipofika Afrika akagundua kwamba huku kuna zaidi ya *stition;* na kwamba Afrika kuna *superstition*. Baadaye, zikaingia dhana kuwa *superstition* ni ushirikina. Sijui nani kaingiza dhana hizi. Huu ni udanganyifu mkubwa. Ushirikina siyo uchawi. Sijui nani kasema kuwa mambo haya ni mabaya. Kimsingi, ninaendelea na utafiti kuhusu mambo haya. Asili ya maarifa ya Waswahili yanapatikana katika uganga. Hii ni kwa kuwa uganga unadumu kwa muda mrefu kabla haujabadilika. Tambiko pia ni dhana muhimu, Waswahili wana tambiko zilizochanganyika na tamaduni za Bara. Huko visiwani maeneo ya tambiko yanaitwa panga. Mzimu ni mtu aliyekufa na kuishi mahali panapoitwa kuzimu (Prof. T.Y.S. Sengo: mahojiano 06-05-2015).

Mwandishi anatueleza makundi ya waganga wa jadi waliomsaidia Mfalme kutafuta tiba ya uzazi; makundi hayo yanasawiri makundi halisi ya Waganga wapatikanao katika jamii za Wabantu. Waganga hao ni wa mizizi, wa makafara, wa mazinguo, wa hirizi, wa mashetani na utabiri (uk. 8).[55] Kuhusu uganga, Sengo (1992) anasema:

> Itikadi za Waswahili wa mwambao wa Kenya ni pamoja na imani ya kuwapo pepo-majini, mashetani n.k; nguvu na uwezo wa pepo hao katika kulinda mashamba, mali, miji, kusaidia kutibu maradhi, na mashetani kuroga n.k. Itikadi hizi zina nafasi katika upwa wote wa Waswahili. Pamoja nazo, Waswahili wana mila kama vile ya miiko mbalimbali. Mifano: kula gizani ni kula na shetani. Kunywa maji msalani mtu huwa mwongo. Bundi akilia juu ya nyumba anatangaza kifo n.k. Mbaabu anamalizia sura hii ya mwisho wa kitabu chake na maneno haya: "Itikadi ... zina mafunzo mengi yanayostahili kuhifadhiwa na kuzingatiwa" (uk. 49).

Maarifa ya Wabantu kuhusu matibabu yalichagizwa na mazingira waliyoishi, kwa mfano, mwandishi anatueleza kuwa "Wafikirika walitukuza sana dawa za miti kwa sababu wanyama, ambao hawana chakula kingine ila mimea wana afya njema siku zote na ni wazazi sana" (uk. 9). Hii ndiyo siri ya kutukuza dawa za miti shamba. Kuna ukweli kuwa tatizo la kutozaa kwa wanyama ni dogo sana, ukiachilia uimara wa afya zao zinazodumu kwa muda mrefu bila kutumia dawa zozote. Wabantu wanaamini kwamba miti, mizizi au majani vimejaa dawa za magonjwa mbalimbali.

Athari ya uganga tunaiona katika riwaya ya *Adili na Nduguze* kwa kutumia kisa cha "Mji Ulivyogeuka Mawe." Mwandishi anasema:

> Ulimwengu uliajabia dola yao kwa ushujaa wa askari na kwa busara ya mawaziri wao. Walakini, juu ya sifa hizo, mfalme, malkia na raia

[55] Uganga wa Kingalu ni wa mizimu. Akimtaja Mungu na mizimu yake, mambo yote yatakwenda sawa. Kwa mfano, kama ni dereva umeua, ukija hapa mambo yanakuwa sawa. Hufungwi. Uganga mwingine ni wa mitishamba. Pia, ana uganga wa ramli. Anatabiri matatizo yako. Ukija kwa kumkejeli anajua mara moja. Pia, ana uganga wa mashetani (Mzee Athumani Kingalu-mahijiano 20/11/2014).

Waganga wapo kwa Wamakuwa. Hao wanaweza kuwa na kisango (wapiga bao), wanaweza kuwa na ndumba (tunguli) na kioo ingawa haipo katika dini. Wanaweza kutumia kioo wakaona kuwa mjomba wako ambaye ni marehemu anakudai sadaka. Walikuwa ni watu wanaosema kweli. Wakisema kweli kinakupata. Pia, wapo waganga wa kuchimba dawa (Mwenye Nahavara-mahojiano 02-09-2014).

> walikuwa waabudu mizimu… Kabwele, Mganga na Imamu (Kiongozi) wa mizimu hiyo alivuta mioyo ya watu wote (uk. 27) (Ufafanuzi kwenye mabano ni wetu).

Pamoja na uimara wa dola hiyo, uganga haukuwekwa kando. Nguvu za waganga ziliogopwa na zinaogopwa hadi sasa. Uwezo wao wa kukabiliana na uchawi ni miongoni mwa nguvu hizo. Mfalme Tukufu ametumiwa na mwandishi atueleze kuwa mganga Kabwere ana uwezo huo. Anamwambia Mrefu kuwa "kama umelogwa, Kabwere atawakomesha waliokuloga" (uk. 29). Katika riwaya hii, dhana ya uganga haikufafanuliwa kwa upana ila imejitokeza kama ithibati ya imani na fikra za Wabantu. Pamoja na hayo, uganga umekuwa ukihusishwa na nguvu ya kutawala na kufikiri, kwa kuwa waganga wengi ni watu wazima au wazee na pengine ni watawala au viongozi wa kimila.

### 5.5.2 Uganga katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi

Euphrase Kezilahabi hakuonyesha shughuli za uganga waziwazi kama ilivyo katika riwaya ya *Kufikirika* iliyoandikwa na Shaaban Robert. Hata hivyo, fikra za Kibantu kuhusu kadhia hiyo zimejidhihirisha kwa kiasi fulani. Mwandishi anatueleza, katika riwaya ya *Mzingile* kuwa, "katika uzee wake Kakulu alijulikana kama mganga… Yasemekana aliweza kuponyesha magonjwa ya kila aina" (uk. 5). Waganga wa asili katika jamii ya Kibantu, hukiri wazi kuwa wao huwasiliana na wahenga ili kupata baraka zao. Wanaamini kuwa bila ya baraka za wahenga, dawa zao hazifanyi kazi. Hata malipo ya gharama za matibabu, ambayo mara nyingi hutolewa kama sadaka, husemwa kuwa ni kwa ajili ya wahenga hao. Hii ina maana kuwa maarifa yao kuhusu uganga yamejengwa pia kwenye misingi ya kiontolojia. Wakati wanajamii wengine wenye asili ya Kibantu hufanya tambiko mara chache, kutokana na muktadha unaosukuma hali hiyo, waganga hufanya tambiko mara kwa mara, au

pengine kila wakati, wapatapo wagonjwa au wenye shida. Tempels (1959) anaeleza kuwa:

> *The inactivity of herbs which lack their curative power will be explained in terms of their principles of causal operation. This confirms that among the Bantu all knowledge, even experimental knowledge, accords with their criteriology of forces*... (uk. 45).
>
> Kutofanya kazi kwa mitishamba ambayo inashindwa kutibu kutaelezwa katika misingi ya kuwapo kwa kanuni zinazosababisha hali hiyo. Hii inadhihirisha kuwa miongoni mwa Wabantu, maarifa yote, hata yale ya kiuchunguzi, yanategemea kani (Tafsiri ya mtafiti).

Maelezo tuliyotangulia kuyatoa yanaonekana kuwekewa msisitizo na nukuu hiyo. Suala la kani-uhai linachukua nafasi. Kuhusu maarifa ya jumla ya asili ya Wabantu, yakiwamo yale ya uganga, tunaambiwa kwamba:

> *Hence, indigenous knowledge and its application is framed in the context of restoring or maintaining the physical, mental, and spiritual well being of the person, family, community, as well as ensuring right relationships with the ancestors... (Asante and Nwadiora 2007; Karenga 2004; Magesa 1997).*
>
> Kwa hiyo, maarifa ya asili na matumizi yake yamo ndani ya muktadha wa kurejesha au kudumisha ustawi wa kimwili, kiakili, na kiroho, kifamilia na kijamii, pamoja na kuhakikisha uhusiano sahihi kati yao na wahenga (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa maelezo haya, bila shaka tunakubaliana kuwa uganga ni sehemu ya maarifa ya asili ya Wabantu; na kwamba, Wabantu wana maarifa ya kutosha kuhusiana na masuala ya tiba, maarifa ambayo msingi wake mkubwa ni wahenga. Dhana ya uganga inatajwa tena na mwandishi pale anapoelezea kisa cha kichaa cha Mimi. Tunapewa taarifa na Mimi kuwa:

> Baada ya siku hiyo, nilifanyiwa makafara na nililetewa waganga wa kila aina. Ingawa hali yangu ilikuwa afadhali kidogo, wengi waliamini kuwa tangu siku hiyo akili zangu hazikuwa sawa tena. Wengine walisema kuwa nilipewa ujumbe lakini kwa sababu ya kutokuwa mwangalifu nilipoteza kitabu, na kama adhabu nikawa kichaa (uk. 31).

Uganga ulihitajika kutibu kichaa cha Mimi. Hali yake ilikuwa afadhali kidogo, ingawa aliendelea kuwa kichaa. Pamoja na kuchorewa picha ya kichaa kama kilele cha kurukwa na akili kunakotokana na kufikiri kupita kiasi, msisitizo anaotoa mwandishi ni kutafakari kwa kina kuhusu kweli katika maisha yetu. Anatueleza kuwa: “Yasemekana kichaa na mwotaji ni baadhi ya watu wachache wawezao kuzama katika urazini na kuweka misingi mipya ambayo haikutarajiwa” (uk. 34). Mwandishi anaitumia dhana ya uganga kifalsafa na kiistiara. Maelezo ya nukuu (uk. 31) hapo juu yanatumika kutuelezea matibabu ya hali isiyoeleweka ya Mimi inayosababisha aonekane kama kichaa, kutokana na kufikiri kunakodokeza mabadiliko ya fikra katika jamii. Kuitumia dhana hii kiistiara kuna lengo la kuvuta nadhari ya hadhira yake na kuwafanya wayaamini na kuyaelewa anayowaeleza.

Waganga wana jukumu la kutoa tiba au kuondoa na kuzuia uchawi. Waganga wa asili wamefanya kazi kubwa sana ya kuponya magojwa mbalimbali toka enzi za mababu zetu. Tunajua kuwa ujio wa tiba za kisasa sio wa miaka mingi ukilinganisha na ukongwe wa maisha ya Wabantu. Pamoja na ujio huo, bado hautoshelezi mahitaji ya kitabibu, kwa kuwa baadhi ya magonjwa hayatibiki hospitali hadi sasa. Ukweli wa namna hii unaposemwa mbele ya wataalamu waliokariri na kutosheka na miundo dhaifu ya tiba za kisayansi na kufikiri kuwa sayansi ni kila kitu, msemaji anaonekana hana uwezo wa kufikiri na hajaelimika bado.

Mwandishi anatueleza kuwa pamoja na Mugala kuwa na tuhuma za uchawi, alipopekuliwa alikutwa na dawa ya uganga kwenye chupa (uk. 30). Mugala aliweza kuloga na kutoa tiba. Alikuwa akimpa dawa za mapenzi mjukuu wake, Leonila, ili apendwe na Tumaini. Dawa hizo zilichanganywa na maji ya kunywa (uk. 41). Mbiti (1995) anatueleza kuwa “kila kijiji waishicho Waafrika, kuna mganga wa asili,

ambaye ni rafiki wa jamii nzima. Kila mtu ana fursa ya kumuona wakati wowote atakao." Katika jamii za Wabantu hakuna taratibu maalumu za kumfanya mtu awe mganga. Kila jamii au mganga ana maelezo tofauti kuhusu chanzo cha uganga wake. Mbiti (k.h.j) anatwambia kwamba uganga unaweza kumjia mtu akiwa mdogo, kijana au mzee. Unaweza kutokana na kurithishwa kutoka kwa wazazi, kwenda kwa mtoto au mtu mwingine. Aidha, wapo waganga wanaoamini kuwa wafu-hai, wamewaotesha wawe waganga (kur. 166-167). Nafasi ya uganga tunaithibitisha wakati wa ndoa ya Kapinga, ambapo alikosa uwezo wa kumwingilia mke wake na kupewa tiba kwa wiki mbili, ili kurejesha uwezo wake. Tunasimuliwa kuwa:

> Alipofika kitandani alimkuta bibi harusi tayari kwa ajili yake… Kapinga alimfunua. Alizima koroboi. Lakini, hata baada ya muda wa saa mbili Kapinga hakutoka nje… Kapinga alikata tamaa. Alitoka nje kwenda kumwambia kaka yake kwamba alishindwa… alijaribu tena siku ya pili— kazi bure! Siku ya tatu… Kapinga alikuwa baridi, alikuwa akiguna tu. Bibi harusi alitokwa na machozi… Kapinga alitafutiwa waganga wa kienyeji. Baada ya majuma mawili alikuwa mwanamume (uk. 10).

Hiyo ndiyo nguvu ya uganga wa asili, Kapinga akawa baba na kumzaa Tumaini. Katika jamii nyingi, tiba za asili ni chaguo la kwanza. Wabantu wanauangalia ulimwengu wao wa tiba kuwa una uhusiano mkubwa na wahenga au mizimu; na kwamba, nguvu za uganga si za kawaida. Nguvu hizo zinachagizwa na kani-uhai kutoka kwa mizimu au wahenga. Baada ya mjadala huu wa uganga sasa tuhamishie fikra zetu kwenye maarifa ya Wabantu kuhusu uchawi.

### 5.5.3 Hitimisho kuhusu Uganga

Sehemu hii imethibitisha kwamba riwaya za waandishi teule zimesheheni maarifa ya Wabantu kuhusu dhana ya uganga; na kwamba, dhana hii inaweza kutumiwa kama kibainishi cha namna Wabantu wanavyoutazama ulimwengu wao na kuujengea maana. Vilevile, mjadala umethibitisha kuwa Wabantu wanautazama uganga

kiontolojia; na kwamba, kutekelezwa kwa shughuli za uganga kunategemea matakwa ya Mungu ambaye ni chanzo cha kani-uhai, kuja kwa wahenga, kisha kwa wafu-hai na walio hai.

### 5.6 Uchawi

Waandishi wengi wa Ulaya na Marekani wameandika kuhusu suala la uchawi barani Afrika; pamoja na kutoonyesha thamani ya amali hii ya kitamaduni kwa Waafrika wenyewe, hoja zao zimejaa kejeli na uzushi (Mbiti, 1995: 194). Hoja inayokusudiwa kujengwa na kutetewa na mjadala huu ni kwamba uchawi upo miongoni mwa Wabantu na kuwapo kwake ni jambo halisi miongoni mwao. Kwa hiyo, Wabantu wameathiriwa kwa namna wanavyofikiri kutokana na kuwapo kwa uchawi.[56] Ujenzi wa hoja hii unasukumwa na ukweli kuwa uchawi[57] ni dhana ya kimetafizikia na wakati mwingine kiontolojia kwa kuwa inafungamana na kuwapo kwa mtu. Nguvu za kichawi ni kani zinazoweza kuleta athari kutoka kwa mchawi hadi kwa aliye kusudiwa akiwa umbali wowote ule. Aidha, uchawi unatumiwa kama sifa ya utambuzi wa 'mtu kweli' na 'si mtu' kama kigezo cha Ontolojia ya Kibantu.

---

[56] Neno hili uchawi, mimi wamekufa wazee wangu huku nikiwa ninawadai. Nyinyi wazee wangu uchawi wenyewe uko wapi niuone? Hawakunionyesha, isipokuwa vitu walivyokuwa wakinionyesha vile vilivyokuwa vikitolewa na waganga. Sasa mpaka wamekufa wazee wangu sikupata kuona uchawi. Mimi, ni ngumu kusema uchawi haupo au upo. Mimi nitaambiwa si "anatetea uchawi" sasa natetea uchawi upi; sasa hapo pagumu kusema uchawi haupo ama upo (Mwenye Nahavara: mahojiano 02-09-2014).

Makete kulifanyika utafiti, ilibainika kuwa jambo linalosababisha ugumu wa kuzuia HIV/AIDS ni kwamba, mtu anapoumwa kitu cha kwanza wahusika wanakwenda kwa mganga wa kienyeji. Kitu cha pili, wanakwenda kwa Padre au Shehe. Kitu cha tatu, kwa daktari. Daktari ndio mtu wa mwisho. Hii inamaanisha kwamba kila tukio linalotokea huelekezwa kwenye uchawi kama chaguo la kwanza. Kwa Mwafrika, kifo cha mzee ni jambo la kawaida wakati cha mtoto ni bahati mbaya. Hii ina maana kuwa kifo cha mtoto lazima kiwe na wakala waliokisababisha. Kwa hiyo, uchawi unatawala uwazaji wetu (Dkt. Adolf Mihanjo: mahojiano 18/12/2012).

[57] Uchawi ni sehemu ya utamaduni wa Mwafrika ambayo imerithiwa, ina ukosefu wa maelezo ya kisayansi kuhusu vitu. Kwa hiyo, anapoona vitu vinatokea katika hali ya ajabuajabu na hawezi kuwa na maelezo navyo anavitupa kwenye miujiza. Anapoona mtu ambaye ana tabia ambazo hawezi kutolea maelezo au hana maelezo ya kisayansi anaitumbukiza kwenye ulimwengu ambao sio wa kawaida (Dkt. Adolf Mihanjo: mahojiano 18-12-2012).

Tunaamini kuwa, katika makuzi yao, Wabantu wamepata kusikia, kuona au kuhisi ukweli kuhusu uchawi. Hali hii ya makuzi, katika mazingira ya kutajwatajwa kwa uchawi na pengine kuaminiwa kwa dhati, hata usipodhihirika kwa macho, ina mchango mkubwa katika ukuaji wa fikra za Wabantu.

### 5.6.1 Uchawi katika Riwaya za Shaaban Robert

Maarifa ya Mbantu wa kawaida, mwenye makuzi katika muktadha wa mila na desturi za Kibantu, hayatenganishiki na neno uchawi.[58] Athari hii tunaweza kuiona katika masimulizi yake. Wakati mwingine, husimulia jambo fulani na kuamua kulinasibisha na uchawi, ili lipate kuungwa mkono au lieleweke vema kwa wenzake. Katika kutoa ufafanuzi kuhusu jambo ambalo si uchawi, Shaaban Robert katika riwaya ya *Kusadikika*, amejikuta akiutaja uchawi kwa kusema:

> Tuna vichwa vya kutuongoza, mikono ya kutendea, na miguu ya kusafiria. Hizi ni zana ali ali kwa matumizi yetu. Uchawi umetembea katika nchi hii ukaizuru kila nyumba ya mtu ili kuviviza hivi?... Hilo halijatokea wala halitatokea (kur. 38-39).

Hapa tunaiona athari waliyo nayo Wabantu kutokana na kuwapo kwa uchawi. Dhana hii inakuwa ni sehemu ya kuutafsiri na kuujengea maana ulimwengu wao. Kama uchawi usingekuwa sehemu ya maisha yao, mwandishi asingeutumia ili kuifanya dhamira yake ieleweke kwa urahisi. Katika baadhi ya maeneo, waganga huonekana wanaujua uchawi. Katika maeneo mengine, waganga hutenganishwa na wachawi, kwa mfano, mwandishi akielezea kundi la waganga wa hirizi katika riwaya ya *Kufikirika* anasema:

[58] Uchawi na uganga ni mambo yanayokwenda pamoja. Mchawi kazi yake ni kuharibu na akiharibu hawezi kutengeneza. Mganga ni mjuzi zaidi ya mchawi. Mganga anaweza kuutoa uchawi. Kwa sehemu za Pwani, uchawi unaotumika zaidi ni ule wa majini. Mchawi akiroga, mganga ana uwezo wa kuurudisha uchawi kwa aliyeroga. Wanatumia majini waliomwasi Mungu. Majini washenzi. Wapo majini wema wanaotumika kurogoa (Prof. T.Y.S. Sengo: mahojiano 06-05-2015).

> Kundi hili lilikuwa ni la watu wataalamu sana katika elimu ya makombe… Dawa ya kombe imepata jina lake kwa sababu huandikwa katika sahani. Humo huandikwa majina ya majini makubwa kama vile Ghilani, Kirani, Kitimini, Makusuri, Ruhani, Shamhariri na mengine ambayo hayatamkiki kwa tamko moja (uk. 10).

Aghalabu, katika sehemu za Pwani, uchawi wa majini[59] hupatikana kwa watu wajulikanao kama waganga au mafundi. Inasadikika kuwa waganga wana uwezo wa kutengeneza majini na kuyarusha au kuyatuma ili kuwadhuru wengine. Aidha, mafundi au waganga hao huweza kutoa tiba kwa watu waliotupiwa majini. Uchawi wa jamii za Pwani umeonyeshwa pia, katika riwaya hii ya *Kufikirika,* kama ilivyo katika *Adili na Nduguze*. Mwandishi anatueleza kuwa:

> Vitabu vya hirizi, majini na mashetani vilikuwa havina hesabu. Ndani ya vitabu hivyo sanamu mbalimbali zilionyeshwa kama vile za nusu moja mtu na ya pili mnyama, thuluthi moja ndege, ya pili samaki na ya tatu mtu, robo moja nyoka, ya pili dudu, ya tatu jiwe na ya nne mnyama; majini na mashetani ya vichwa viwili, mguu mmoja; mbawa; jicho moja usoni na la pili kichogoni… (uk. 20).

Maelezo hayo kuhusu majini na mashetani pamoja na viumbe wenye maumbile ya ajabu yanasawiri barabara uwazaji wa Wabantu. Riwaya hii inazungukia kisa cha uzazi wa mtoto; na hatimaye, kufanywa kwa kafara la damu ya watu. Kafara ya damu ya watu siyo sehemu ya tambiko la kawaida. Jambo hili linahusishwa na uchawi. Kafara ya damu imeidhinishwa kufanywa katika riwaya hii, ijapokuwa linapingwa; na hatimaye, linashindwa kutekelezeka. Mwandishi anatueleza kuwa:

> Mwalimu ambaye wakati ule wote alikuwa akisikiliza kwa makini mfuriko wa maneno ya mfalme, sasa alitoa jibu. “Umefanya vema, Mfalme Mtukufu, kwa kutangulia kunitoa kazini. Kama usingenitoa siku hizi, ningeomba utukufu wako kuamriwa kuacha kazi yako kwa sababu sitaki kushiriki katika makafara ya damu” (uk. 24).

[59] Majini yana majina lakini siyajui sana. Namjua Bedui, huyu akimpenda mtu humfanya apende nguo nyekundu. Huua watoto wake na kama mwanamke huharibu nguvu za kiume za mumewe. Huvuruga siku zake na hatimaye, husababisha kifo. Mimi ninawasaidia watu wengi kumwondoa jini huyu akiwaingia. Namjua pia jini Makata na jini Subiani (Prof. T.Y.S. Sengo: mahojiano 06-05-2015).

Kauli hii inadhihirisha kutokuwa tayari kushiriki mambo ya uchawi, jambo ambalo ni amali kwa Wabantu wengi. Pamoja na dhamiri hiyo ya Wabantu, uchawi umekuwa ni jambo lisiloepukika kwa kuwa linafungamana na kani zisizo za hiyari kutoka kwa mizimu.

Katika *Adili na Nduguze* athari za uchawi zinajitokeza wazi katika baadhi ya maeneo ya usimulizi wake; na hivyo, kudhihirisha kuwapo kwa maarifa ya Kibantu. Pamoja na dhima kuu ya uchawi kuwa ni kudhuru mtu mwingine, uchawi husawiri miujiza au mambo yasiyo ya kawaida. Kwa Wabantu, wachawi wanaweza kuonyesha miujiza ya kimwili au hata ya kimazingara, miujiza inayodhihirika na isiyodhihirika. Kwa mfano, tunaelezwa kuwa wakati wa Vita Vya Maji Maji, wananchi walitumia nyuki kama silaha ya kuwashambulia Wajerumani, katika uwanja wa mapambano (Mulokozi na Senkoro, 2010: 74). Jambo la msingi ni kuwa miujiza hiyo huaminika kuwa ni mambo ya kweli. Athari ya kuwapo kwa dhana ya uchawi na utekelezaji wake, tunaanza kuiona kwenye matamshi ya mwandishi anapotuambia kuwa, "utulivu wa akili ya Adili ulichafuka… Alichukua zilizotosha kuwa mzigo wake akaondoka pale kabla moyo haujalogwa na uzuri wa mabibi waliogeuka mawe" (uk. 24). Utumiaji wa neno "haujalogwa" unathibitisha kuwa kuna athari katika fikra za mwandishi inayotokana na uchawi, kama miongoni mwa mambo wanayoishi nayo Wabantu. Tunaamini kuwa kama uchawi usingekuwa jambo linalojulikana na kuaminika miongoni mwa Wabantu, mwandishi asingetumia neno kulogwa katika usimulizi wake.

Kama tulivyoonyesha, kutumika kwa neno hili hakuashirii kuathiriwa kwa mwandishi pekee, bali kunathibitisha kuwa uteuzi bora wa maneno ya mwandishi

una uhusiano wa moja kwa moja na uwezo wa kuelewa kwa wanaoandikiwa. Kwa maneno mengine, neno hili 'hujalogwa' halileti utata katika welewa wa Wabantu kwa kuwa limo katika muktadha wa epistemolojia yao.

Katika sehemu hii, mwandishi hakuwa na maana ya madhara yanayoweza kuletwa na uchawi bali amelitumia neno hili kuonyesha umuhimu wa Adili kutimiza azima yake haraka na kuondoka mahali pale. Hata hivyo, riwaya hii imesheheni miujiza ambayo Wabantu wanaweza kuinasibisha na uchawi. Miujiza hiyo haikufanywa kwa lengo la kuiumba hadithi yenyewe tu, bali kwa kuyafanya matukio yasisimue, yaaminike na kukubalika. Tukiangalia mfululizo wa matukio yanayobeba dhima ya kuwasilisha miujiza, hakuna msomaji wa Kibantu anayeweza kutoa kauli kuwa miujiza hiyo haikubaliki. Kwa mfano, mwandishi anatueleza kuwa "kila mtu aliyeona manyani yamepanda farasi alistaajabu. Mnyama kupandwa na mnyama ilikuwa upeo wa miujiza kwa watu" (uk. 9). Kisa hiki cha watu kuaminika kuwa na uwezo wa kuwageuza wengine wanyama si kigeni miongoni mwa jamii za Wabantu. Huko, Masasi na Singida kuna visa vya simba–watu. Simba hawa inasadikika walitengenezwa na watu kwa miujiza ya kichawi. Vilevile, uchawi umeonyeshwa kwenye kisa cha Huria binti Kisasi na Hunde, ambao walikuwa na uwezo wa kujigeuza wadudu au wanyama. Anasema, "ghafula tandu lilijigeuza mwanadamu, yaani, msichana mzuri" (uk. 18). Aidha, ipo miujiza iliyofanywa na Huria binti Kisasi, ambaye aliwalaani nduguze Adili, watoke katika umbo la uanadamu, mara wale ndugu zake walikuwa manyani (uk. 40).

Miujiza ya namna hii, tuonaiona katika kisa cha "Mji wa Mawe," ambapo mwandishi anatueleza kwamba:

> Mabarabara yote yalikuwa yamejaa watu waliosimama, lakini wote walikuwa mawe matupu... Mbele ya watu waliokaa palikuwa na vikapu vya nafaka vilivyogeuka changarawe, unga uliokuwa vumbi, matunda yaliyobadilika komango, na vitu vingine vya biashara vilivyogeuzwa mawe (uk. 21).

Usimulizi huu haukufanywa hivi hivi tu, eti kwa ajili ya kupamba hadithi yake na kuvuta nadhari ya msomaji, bali unasawiri muktadha wa Wabantu na imani yao kuhusu miujiza inayoweza kusababishwa na nguvu za kichawi. Kila anayeweza kusoma kisa hiki anaweza kuwa hajaona Shaaban Robert akiutajataja uchawi. Lakini, ni nani anayeweza kusema kuwa mambo haya ni ya kihadithi tu; na kwamba, Wabantu hawaoni ukweli ndani yake? Kwa Wabantu mambo haya yote yana ukweli na yanawezekana kwa miujiza ya kichawi. Wakati Shaaban Robert anatueleza, katika *Adili na Nduguze,* kwamba watu na vitu vimegeuka mawe, Euphrase Kezilahabi anatueleza kuhusu kuwapo kwa kisiwa cha wachawi kilichopo karibu na kisiwa cha Ukerewe, na katika kisiwa hiki mawe huzungumza (uk. 32).

Hivyo, miujiza kama hii inayosimuliwa na Shaaban Robert inaweza kuchukuliwa kuwa ni ya kubuni na ya kihadithi tu, kwa umbo la nje, lakini kwa umbo la ndani, inawasilisha maarifa ya kweli ya Wabantu. Tukirejelea masimulizi kuhusu miujiza ya majini yanayoaminika kuishi katika maeneo Wabantu waishio sehemu za Pwani, tunaona kuna visa vya majini wanawake waliojigeuza maumbile na pengine kuwa na kwato za ng'ombe miguuni. Tunawezaje kukataa ukweli wa matendo ya Huria Binti Kisasi? Shaaban Robert anatusimulia:

> Huria alipotaka kutembea alijigeuza umbo la mnyama. Kila alipojigeuza na yeye (Hunde) alijigeuza vilevile akanusa harufu yake kama mbwa. Alipojigeuza panya, yeye alikuwa paka, alipojigeuza paka, yeye alijigeuza chui, na alipokuwa chui, yeye alikuwa simba (uk. 36).

Mwandishi anatueleza kuwa Huria alikuwa jini. Katika masimulizi ya Wabantu, hususan, waishio maeneo ya Pwani, dhana hii ya majini kama vitu vinavyotumiwa na wachawi kudhuru watu, imeenea na kujaza fikra za Wabantu kuwa majini hutumiwa na wachawi (Sengo, 1992: 49). Dhana hii ya majini yapaswa itenganishwe na ile ya imani ya Kiislamu ya kwamba, Mungu aliumba watu na majini. Majini wanaotajwa hapa si vitu au viumbe vinavyodhuru wengine. Majini hawa ni viumbe wanaomwabudu Mungu na wametakasika, kwa mujibu wa imani hiyo. Majini ya kichawi hayaonekani na ni dhana inayojengeka na kutafsiriwa na waganga pamoja na wale waliokumbwa na kadhia hiyo kuhusu hali iliyowakuta. Mwandishi anatueleza kuwa, "Majini yaliweza kugeuza watu katika umbo lolote, lakini watu waliweza kuyafungia majini yote kwenye chupa moja" (uk. 47). Pamoja na uwezo mkubwa wa majini, binadamu ana uwezo zaidi ya huo. Tunaelezwa kuwa majini katika Jua, Mwezi, Mushtara, Zebaki, Zuhura, Mirihi, Sumbula, Zohali, Sarateni, Kausi na Utaridi hayakuweza kushindana na watu katika Ardhi (uk. 47).

Kama tulivyokwishadokeza kuhusu mambo yasiyo ya kawaida yaliyomo hadithini ambayo, kwa Wabantu, yanaweza kutafsiriwa kama miujiza ya kichawi, mlolongo wa matukio hayo umesheheni riwayani na kubeba sehemu kubwa ya hadithi hii ya *Adili na Nduguze.* Kwa mfano mwandishi anatueleza kuwa:

> Ghafla tandu lilijigeuza mwanadamu, yaani, msichana mzuri, uso wake ulivuta macho ya Adili kwa haiba yake kubwa... baada ya hapo msichana alielekeza kidole chake cha shahada chini. Mara moja ardhi ilipasuka akaingia ndani yake (uk. 18).

Tunapoendelea kuiona miujiza hii toka mwanzo wa hadithi, Shabaan Robert anakiri kuwa anachokieleza ni miujiza pale anaposimulia kisa cha "Mrithi wa Mji wa Mawe," kwa kutwambia kuwa "Adili alimuuliza alilijuaje jina lake, yeye alikuwa nani na miujiza gani iliyopita pale hata viumbe wa mji mzima wakageuka mawe"

(uk. 26). Aidha, tunaelezwa muujiza uliotokea mara tu, Adili alipotoswa baharini kwamba:

> Mara ile palikuja ndege aliyekuwa na umbo la kutisha akamwopoa Adili majini. Kama koleo, miguu ya ndege ilimshika kwapani akaruka naye. Fahamu yake ilipomrudia alijiona katika nyumba kubwa sana iliyokuwa nzuri ajabu. Yule ndege alikuwapo, lakini mara ile alijigeuza msichana wa utanashati mkubwa. Msichana mwenyewe alikuwa yule aliyezama ardhini, baada ya kuokolewa na Adili, alipokuwa katika umbo la tandu na kushambuliwa na nyoka jabalini (kur. 34-35).

Uajabuajabu wa aina hii unadhihirishwa na Hamminga (2005:67). Kwa hiyo, hatupaswi kuwa na wasiwasi kuhusu uhalisi wa uajabuajabu uliomo katika riwaya teule.

### 5.6.2 Uchawi katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi

Dhana ya uchawi haikuchukua sana nafasi katika riwaya ya *Nagona* ingawa imejitokeza kidogo. Hata hivyo, Khamis (2007) anatusaidia kutujuza kuwa kuna uchawi katika riwaya ya *Nagona*. Anaonyesha kuwa wahusika wanapewa uwezo wa kichawi. Baadhi ya mambo anayotaja kuwa si ya kawaida ni pamoja na uwezo wao wa kuhamisha milima, kukausha mito na kunyoosha viungo vyao na kuchukua kitu kilicho mbali (uk. 20). Tunaelezwa kuwa, “hata mchawi hubisha hodi” (uk. 17). Kauli hii inadhihirisha kuwa wachawi wapo. Aidha, pamoja na uchawi wao, hawaachani na idili za Kibantu. Kutajwa kwa wachawi, kuna maana kuwa jambo hilo ni la kawaida na linafahamika sana miongoni mwa Wabantu wenyewe. Imani ya Wabantu kuhusu uchawi au sihiri imeonyeshwa na mwandishi anapotuthibitishia kuwa wachawi wana majukumu maalumu nyakati fulani. Anasema “ndege wa mawio walipoanza kuwaimbia wachawi nyimbo za kurudi majumbani mwao baba aliniambia kwa sauti yenye masikitiko. “Zima taa. Lazima tubakize mafuta ya kesho” (uk. 83).

Kama tulivyobainisha hapo juu, matumizi ya tungo hizi yanadhihirisha kuwa uchawi na wachawi ni mambo yanayoishi katika akili za Wabantu. Katika riwaya hii, tunaliona tukio tunaloweza kusema ni muujiza unaoaminika kwa Wabantu wenyewe. Tukio hili linafanana sana na lile la kwenye *Adili na Nduguze,* ambapo Huria alitumbukia kwenye shimo lililotokea baada ya kunyoosha kidole cha shahada ardhini na kutoweka (uk.18). Baada ya ngoma kuu, mwandishi anatwambia "palitokea shimo kubwa kwenye kitovu ambamo kizee kilitumbukia na kupotea. Shimo lilibaki wazi na sote tukaogopa kupasogelea" (uk. 109). Hivyo, mwandishi kwa kuwa ana wajibu wa kufikisha ujumbe kwa kusawiri mazingira halisi ya hadhira yake, haoni sababu ya kuyaambaa mambo ambayo yangemrahisishia kufanikisha jambo hilo. Tunayo sababu ya msingi ya kusema kuwa inawezekana mambo haya yasingeandikwa na Euphrase Kezilahabi kama Wabantu wasingekuwa hadhira yake.

*Mzingile* haikujaa visa vinayoonyesha uchawi kama ilivyo *Dunia Uwanja wa Fujo*. Pamoja na kutoelezwa kwa kina kwa jambo hili, mwandishi ameshindwa kuliepuka moja kwa moja. Hali hii inaonyesha kwamba, tukitaka kujua maarifa ya Wabantu kwa namna wanavyoutazama ulimwengu, tusisahau kuichunguza dhana hii. Mwandishi ameutaja uchawi mara chache katika riwaya yake. Kutokana na uajabuajabu wa kuzaliwa Kakulu mwandishi anatuambia "walimwita mtoto wa mchawi kabla hata hajazaliwa" (uk.1). Pamoja na maelezo haya, tunaelezwa namna Mzee alivyowatoroka watu waliokuwa wanamtafuta kuwa "walipokuwa wanafanya matengenezo aliwapita usiku wakati wamelala. Na kwa kuwa alikuwa uchi wa mnyama kama mchawi hawakuweza kumuona" (uk. 62). Jambo tunaloelezwa hapa ni kuwa mchawi hutembea uchi usiku. Pia, tunaelezwa kuwa huwa haonekani.

Ingawa lengo la mtunzi pengine halikuwa kuieleza dhana hii ya uchawi, kuutaja huku, kunadhihirisha kuwa uchawi upo akilini mwa Wabantu na unaaminika.

Hakika, karibu kila kazi imeandika kuhusu mchawi, lakini *Dunia Uwanja wa Fujo* ni kiini cha dhamira yenyewe ya uchawi kuanzia mwanzo hadi mwisho. Tunaelezwa wazi kuwa mama yake mzazi Kasala, Mugala, alikuwa anatembelewa na wachawi ambao walikuwa wanafikia kwenye mji wa Kasala na kufanya shughuli zao usiku. Euphrase Kezilahabi anatuambia:

> Wageni hawa hawakuwa wageni wa Kasala: walikuwa wageni wa Mugala. Walikaa nyumbani kwa Kasala kwa muda wa siku tatu; kila siku wakiwa wanalala ndani ya nyumba ya Mugala. Jambo lililomtisha Misana aliporudi nyumbani ni hirizi zao walizokuwa wamevaa mikononi mwao; na kila siku waliweza kusikia wakikimbia kwa mishindo "ti!ti!ti!" kuzunguka mji mzima wakipiga kelele: Kamata huyo! Dawa bado haijamkolea!" (uk. 3).
>
> Mji wa Kasala ulikuwa mgumu kufahamika kama pango la wezi… Kama ukiingia mji huu wakati wa usiku, utapigwa makofi na watu ambao huwaoni (uk. 4).

Uchambuzi wa dhana ya uchawi katika riwaya zilizotangulia ulikuwa ama kwa kuhusianisha na dhana yenyewe kutokana na muktadha wa utokeaji wake, au kwa kuiangalia nadharia ya uchawi. Hali hii ni tofauti na ilivyo katika riwaya hii, ambapo uchawi haukutajwa tu, bali umetekelezwa kwa vitendo. Nukuu ya kwanza inatuonyesha haiba ya watu hao, kwa kuangalia mavazi yao ya hirizi, kisha matendo yao ya usiku kuzunguka nyumba wakiimba, lakini cha ajabu zaidi, ni wote watano kulala katika nyumba ya bibi kizee Mugala!

Nukuu ya pili inatuonyesha miujiza inayotokea kwenye nyumba ya Kasala wakati wa usiku, ambapo mtu anaweza kupigwa bila ya kumuona mpigaji. Hii ni imani ya wanaoamini kuwapo kwa uchawi, kama tulivyoeleza hapo awali kuwa uchawi

haudhihiriki kwa macho bali matokeo yake hudhihirika kwa macho. Pamoja na haya, kama tulivyoeleza, miundo ya uchawi haithibitiki kisayansi. Fikra za Wabantu kuhusu uchawi zinaongoza matendo na uchangamani wao katika jamii kila kukicha. Kila jambo baya au mkosi hufungamana na uchawi, kabla ya kitu kingine. Yapo magonjwa, kwa mfano, yanayoaminika kusababishwa na uchawi, magojwa hayo hayatibiwi hospitali. Wagonjwa wakipelekwa hospitali huaminika kuwa watakufa. Tunaelezwa kuwa, mama yake mzazi Tumaini, Muyango, alikuwa amelogwa:

> Madaktari walikuwa hawawezi kuuponya ugonjwa huu hata kwa kisu cha uchawi; kwani baada ya kupasua tumbo mgonjwa hupungukiwa sana na damu; hufa ganzi upande mmoja na hazungumzi tena mpaka kufa. Ugonjwa huu inasemekana huletwa na dawa za kienyeji. Kwa kifupi, watu wanasema kwamba Muyango 'alilishwa.' Kwa hiyo Muyango alipougua ugonjwa huu alifahamu kwamba alilogwa na kwamba kifo chake kilikuwa kimekaribia. Alikata shauri kufia nyumbani bila kumwona daktari (uk.14).

Uchawi una madhara mengi kama vile, ugonjwa na kifo. Kifo ndiyo kilele cha athari ya uchawi. Inaaminika kuwa, kwa jicho la husuda, mtu anaweza kutumia uchawi kuua wengine. Tempels (1959:67) anatueleza kwamba aliyelogwa anapata matatizo kwa sababu mchawi anafanya kazi ya kudhoofisha kani-uhai yake. Tunaelezwa kuwa baba yake Tumaini alilogwa kwa sababu "mtu fulani alikuwa amekata shauri kumaliza ukoo wao wote. Tumaini alipoingia darasa la tisa baba yake alikufa" (uk.12). Katika jamii ya Wabantu, inaaminika kuwa mtu anaweza kuonekana amekufa na kuzikwa ilihali anayezikwa siyo yeye. Wabantu huzoea kusema kuwa "unaozikwa ni mgomba au gogo na siyo mtu." Imani hiyo ipo katika maeneo mengi waishio Wabantu. Katika sehemu za Pwani, mtu wa namna hii husemwa kachukuliwa 'msukule.' Inaaminika kuwa mtu aliyekufa kwa njia hii hujulikana kwa wale wenye uwezo wa kuijua hali hiyo au 'waliokomaa.' Tunaambiwa kuwa:

> Muyango alikufa siku chache baadaye.Wakati wa mazishi, mwanamke mmoja, dada yake Muyango— alikataa kulia. "hammziki

> dada yangu" alisema. Watu walifikiri kwamba alimsahau kwa sababu ya ugonjwa wa tumbo ambao ulikuwa umekwisha mdhoofisha (uk.16).

Uwezo huu walionao Wabantu, kuhusu uchawi, wanauamini na kuuthibitisha. Ingawa siyo watu wote wenye uwezo wa kuthibitisha mambo haya, Wabantu wengi huamini kuwapo kwake kwa kuwa wanayasikia, kuyahisi, kukutana nayo na hata kuathiriwa nayo. Pamoja na hayo, kwao kuamini ni kujua. Katika hali ya kawaida, bila ya kuangalia hadhi ya mtu wala kiwango cha elimu, jamii ya Wabantu inapopatwa na matatizo au majanga kama kifo au ugonjwa, hurejea kwenye namna zao za asili za kuyakabili matatizo hayo au kutafuta faraja. Hufanya hivyo kwa kuwa, huamini kwamba, wahenga wameshaacha misingi ya namna ya kuyakabili mambo hayo kwa vitendo.

Tumegusia namna mchawi abainikavyo katika jamii za Wabantu, zaidi ya mavazi yao, tunaelezwa kuwa, "Kasala alikuwa akiishi na mama yake— Mugala. Huyu alikuwa mzee sana. Macho yake mekundu yaliwaogopesha watu wengi kijijini. Wengi walimshuku na kumfikiria mchawi" (uk.17). Mchawi haheshimiwi bali huogopwa, kifo cha mchawi ni tijara kwa wanaobaki. [60] Nukuu hiyo inaeleza utaalamu wa kiontolojia wa kumbaini mchawi. Katika maeneo mengi ya Wabantu, nchini Tanzania, wekundu wa macho, unaoambatana na uzee ni alama ya uchawi. Kwa kuthibitisha usahihi wa alama hizo, Euphrase Kezilahabi anatudhihirishia uchawi wa Mugala kwamba:

> Tumaini alipofika karibu na mlango wa mji alisimama kwa muda kuhakikisha kwamba wazazi hawakuwako nyumbani. Alimsikia mzee

[60] Hapo zamani Wajerumani walimuua mtu aliyeitwa mchawi. Siku hizi Wahenga wanatumika kuzuia uchawi. Kwa mfano, kama umelogwa utapelekwa kwa waganga na wahenga ambao hutulinda. Kama mtu akiwa mchawi anateswa na wahenga. Kingalu ni mganga. Anafanya kazi hiyo kwa kuwatumia mizimu na uganga alioachiwa na babake. Machifu wote walikuwa waganga (Mzee Athumani Kingalu- mahojiano 20-11-2014).

> Mugala akizungumza peke yake kwa sauti. “Mm! hata Nagona amekufa! Mauti! Mauti! Mtoto mdogo namna hii! Kwa nini kifo hakikuja kunichukua mimi… “Nagona msichana mdogo sana. Kesho nitamkata ulimi. Kasala nilimwambia jana kununua samaki yeye akatazamisha kidevu chake juu kama beberu... (kur. 17-18).

Maelezo ya Mugala yanadhihirisha sasa kuwa wekundu wa macho yake unatokana na uchawi wake. Miongoni mwa vitendo wafanyavyo wachawi, wawabadilipo watu kuwa ndondocha au vizuu ni kuwafanya wasiweze kuongea kwa kuwakata ndimi. Hakuna Mbantu asiyejua hadithi hii ya vizuu kukatwa ndimi. Hii ni kazi ya mchawi. Mugala anatwambia kuwa ni jukumu lake. Anapomwona Tumaini anamtamani kwa kusema:

> Nimekwisha kata shauri kuumaliza ukoo wao. Na nitaumaliza. Lakini, huyu mtoto ni mzuri vile kwamba nimemwonea huruma. Oh! Ninakumbuka katika kazi yetu huruma ni kosa kubwa sana. Siku ile niliyoapa msituni, kwa kuuma kidole gumba kwamba sitamhurumia mtu yeyote bado naikumbuka. Kwa hiyo nitamchukua mtoto huyu. Lakini hakuna haraka. Nitamwacha kwa muda afanye mapenzi yake na Leonila (uk.19).

Mugala anafuga paka wengi (uk. 20). Paka ni mnyama rafiki wa binadamu, Wabantu wengi hufuga paka, hata hivyo ufugaji wenyewe unategemea idadi ya paka unaofuga. Ukiwa na paka wengi, Wabantu hawatasita kukuhusisha na uchawi. Paka au bundi ni viumbe wahusishwao na kadhia hii.

Uchawi kama dhana ya kiontolojia hufunzwa kwa kurithishana kwa kuzingatia mfuatano wa vizazi, kwa mfano, kutoka kwa babu au bibi kwenda kwa mjukuu. Mbiti (1995) anatueleza kuwa “mchawi ni mtu anayeshukiwa kuwaajiri watu ili wamsaidie katika kazi zake za kichawi” (uk.198). Mugala alikuwa karibu sana na wajukuu zake, Leonila na Aurelia. Tunaelezwa kuwa Mugala alipokuwa anahitaji kitu fulani, alikuwa akiwatuma wasichana hawa, “ingawa kazi aliyokuwa akiwafunza walikuwa hawaipendi” (uk. 17). Shughuli zote za kichawi alizofanya Mugala,

wajukuu zake walizijua. Leonila, baada ya kuleweshwa pombe na Tumaini, anatoa siri hii:

> Tumaini nipende mimi. Wakati huu ungalikuwa unalima mashamba bure. Lakini mimi nilikataa. Nilikulilia machozi yakatoka… Unafahamu wazazi wako wanakula nyama na mbwa… Baba na Mama wamo ndani ya chaka karibu na nyumbani kwetu (uk. 20).

Vizuu au ndondocha huaminika kuwa ni wafanyakazi wazuri. Hawachoki na wana mkono wa bahati. Wakikulimia utavuna sana. Wakikufanyia biashara utapata fedha nyingi. Ipo imani miongoni mwa Wabantu kuwa vizuu wana uwezo wa kuchuma fedha kimiujiza. Matajiri wengi wakubwa, katika jamii ya Kibantu, huhusishwa na uchawi wa vizuu au misukule. Leonila anatuambia kuwa hata Tumaini angekuwa analima mashamba kama angechukuliwa na Mugala (uk. 20).

Kwa njia za kichawi, Wabantu wana uwezo wa kufanya miujiza mingi inayotisha. Mara nyingi mambo haya hufanywa kama onyo ili uache tabia fulani au uhame mahali hapo. Aghalabu, mambo haya hufanywa ikiwa watu wanakuwa wamechoshwa na tabia ya mtu huyo. Tumaini kwa kiburi chake, mbele ya wazee, alianza kufanyiwa miujiza hiyo, ambayo si mambo ya kustaajabisha kwa Wabantu. Tunaelezwa kuwa:

> Siku chache zilizofuata, Tumaini alianza kuwa anasumbuliwa usiku. Siku moja alikuta mlango wa nyumba yake juu ya paa. Siku nyingine alitupiwa mchanga dirishani. Na ilikuwa hasa kumfanya Tumaini ahame… (uk. 26).

Mwandishi anatuchorea picha halisi ya matukio haya, katika kijiji cha Wabantu, walichoishi akina Tumaini. Anatueleza kuwa:

> Maajabu yalitokea katika kijiji hiki... Watu wawili walipotea… Jamaa zao waliwatafuta sana... Kwa kuwa haikuwa mara ya kwanza watu kupotea katika kijiji hiki, na kwa kuwa wenyeji walifahamu watu ambao hupotea hufanyiwa nini, jamaa zao walikusanyika na kufanya matanga kama kwamba walikuwa wamekufa. Katika siku hizo tu, watu wawili zaidi walikufa ghafla.Watu hawa waliokufa ghafla

> walikuwa bado vijana, lakini walipofunuliwa kabla ya kuzikwa walikuwa na mvi. Jamaa zao walipoona mvi waliacha kulia. Walifahamu kwamba walikuwa wakizika manyani au mbwa. Walifahamu wazi kwamba vijana hao walichukuliwa na kugeuzwa vizuu… Mara nyingi hutunzwa juu ya dari au machakani (uk. 27).

Hatimaye, siri imefichuka baada ya wanawake wawili waliokwenda kisimani kukutana na vizuu na kuwabaini kuwa ni wazazi wa Tumaini (uk. 27). Baada ya tukio hili wanakijiji wote waliitwa kikaoni kwa Mwanangwa ili kujadili na kupata uamuzi chini ya mamlaka yake. Tunaelezwa kuwa "Mwanangwa alipotoka ndani ya nyumba walinyamaza. Mwanangwa alikalia kiti chake. Karibu naye walikuwa wamekaa wazee wenye busara waliokuwa wakiaminika sana kijijini" (uk. 28). Inapogundulika kuwa fulani ndiye anayehusika na uchawi uliosababisha kifo, hulaumiwa, ijapokuwa si kwa wazi (Tempels, 1959: 155). Hata hivyo, wakati mwingine mwanga husakamwa waziwazi na hata kuuawa. Pengine hali hii huwa ndiyo mwanzo wa uhasama baina ya pande mbili za ndugu wa anayetuhumiwa na wale wa marehemu.

Uamuzi wa masuala mazito ya namna hii unafanywa kwa kuongozwa na wazee wenye hekima. Kupitia hekima zao inaaminika kuwa uamuzi wa busara hufanywa na haki hutendeka kwa kuzingatia misingi ya mila na desturi zinazokubalika. Huu ni ushahidi wa kujitokeza kwa mkabala wa wana-falsafahekima. Kama anavyosisitiza Oruka (1990). Katika majadiliano, Mwanangwa anaongoza kufikia hoja za kimantiki, ili kumpata mchawi. Anasema:

> Kuna mtu mmoja ambaye leo lazima tumtaje. Kati yetu kuna watu wanaomfahamu lakini wanaogopa kusema wasije wao wenyewe wakachukuliwa. Kijiji chetu kimeugua. Ugonjwa haufichwi. Afichae ugonjwa ndiye hufa... Jana nililetewa jungu kubwa limejaa nyama ya mbwa... Jungu hili, limefinyangwa na Bukehele mke wa Mulele. Bukehele! Amka utueleze zaidi juu ya jungu hili!... Mimi sitaki kuulizwa zaidi. Chungu nilifinyanga nikamuuzia Mugala… (uk. 29).

Mpangilio wa hoja toka katika ujumla, kuelekea kwenye umahususi ni wa kimantiki ili kumbaini mchawi. Baada ya hapo, Mwanangwa anaamua kumsimamisha Mugala, ambaye kama ilivyo ada alikana (uk. 29). Kukana kwake, kulisababisha aulizwe aliyekiona chungu, Tumaini, ambaye naye alisema:

> Leonila ndiye aliyeniambia kwamba wazazi wangu walikuwa wanakula nyama ya mbwa. Aliniambia zamani sana, lakini nilifikiri ni mchezo. Jana niliposikia kwamba mama yangu alionekana huko kisimani nilikwenda ndani ya kichaka ambacho Leonila aliniambia (uk. 29)

Maelezo ya Tumaini yanasababisha jicho kutupwa kwa Leonila ambaye naye anasimama na kusema:

> Tumaini anasema uongo!... alipotandikwa kiboko kimoja alilia kwa sauti ya juu "Acha niseme! Niacheni nitoboe!"... "Bibi ndiye ana vizuu; anawatunza ndani ya chaka hilo usiku na mchana, lakini ni vigumu kuwaona... nilikuwa nikimsaidia bibi katika kazi hii" (kur. 29-30).

Ili kuwaona vizuu au ndondocha, ni lazima upewe dawa maalumu au uwe na uwezo maalumu wa kichawi. Leonila, ijapokuwa ni binti mdogo, alipewa uwezo huu na bibi yake. Alikuwa msaidizi wake. Hii ilikuwa njia mojawapo ya kumrithisha maarifa haya ya Wabantu, kwa vitendo. Leonila anatuthibitishia kuwa siyo rahisi kuwaona vizuu kwa macho ya kawaida wala kwa darubini.

Hatimaye, Mwanangwa anawatuma wazee wakapekue nyumba ya Kasala, ambamo Mugala alikuwa akiishi. Baada ya upekuzi wanarudi na chupa yenye unga wa uganga, na maji ambayo yanasemekana ni mafuta ya binadamu, viungo vya binadamu vilivyokaushwa na furushi la nywele. Tunaelezwa kuwa "Hapakuwa na shaka tena kwamba Mugala alikuwa mchawi" (uk. 30).

Hoja hizi zilizotiririka kimantiki zinatupeleka kwenye hitimisho lililofikiwa kwa hekima za Mwanangwa na wazee wenzake. Nani katika jamii zetu za Kibantu anaweza kuwa na shaka kuwa vitu hivyo vinathibitisha uchawi? Kinachoweza kushindikana kwa mtu asiye na maarifa hayo, ni kujua namna wachawi wanavyomuua mtu, kumgeuza kizuu na kumtumia kama kitendea kazi. Lakini, Wabantu hawahitaji ujuzi wowote kufikia hitimisho kuwa fulani ni mchawi, ikiwa anamiliki nywele za mtu, viungo vya binadamu, mafuta ya mtu, na vitu vingine visivyo vya kawaida. Kwa imani ya Wabantu, mwili wa binadamu au sehemu zake ni rasilimali muhimu kwa ajili ya kufanyia uchawi. Katika hali halisi, wapo Wabantu wanaoamini kuwa viungo vya binadamu vina nguvu ya kuleta utajiri. Uchunguzi wa kinadharia unapaswa kufanywa, ili kuthibitisha na kutafuta njia mbadala ya taaluma hii, hatimaye, kuepuka mauaji. Tumsikilize mwananchi huyu anayemuuliza mwanasiasa na namna anavyojibiwa katika riwaya ya *Dunia Uwanja wa Fujo*:

> Mheshimiwa ninayo maswali matatu. Nitayasema upesi upesi… La kwanza, Je, sisi tulio na ng'ombe wengi tukihamia vijijini, hao ng'ombe watakuwa wangu au mali ya kijiji? La pili, je wewe huoni kwamba ukoo utakwisha nikihamia vijijini? La mwisho, tukienda vijijini tutalogana; si tutakufa kama mbwa? (uk. 119)
>
> Asante Mzee. Nami nitakujibu upesi upesi… Ukiingia na ngombe wako, kijiji kitafikiria namna ya kukulipa fidia; juu ya ukoo, sahau; zingatia, Utanzania. Na mwisho, uchawi hakuna… (uk. 119).

Huu ndiyo unafiki wa viongozi na wanasiasa wanaojifanya kuyasahau maarifa ya asili ya Wabantu wawapo mbele ya hadhira huku wakiyaamini na kuyatukuza wawapo peke yao. Uchawi upo na unathibitika miongoni mwa Wabantu wenyewe. Kesi ilihitimishwa, vizuu wanne waliletwa mbele ya hadhira, wawili kati yao ni wazazi wa Tumaini, waliobaki hawakujulikana makazi yao kabla ya kifo. Hawakuweza kusema chochote, hawakuwa na urazini (uk. 30). Kasala aliamriwa kutoa maelezo kwa kuwa alikuwa mkuu wa familia. Alisema maneno haya:

> Wale wanaofahamu wamekwisha nisikia mara nyingi nikinung'unika kwamba kumtunza mzee nyumbani ni mzigo mkubwa. Ni vigumu sana kwake kuachana na mizimu yake ya kale. Ndiyo maana watu wanapoambiwa na wanasiasa wahame kwa sababu kisiwa kimezidi, wakazi wanasema, "Babu alizikwa hapa, baba alizikwa hapa; siwezi kuacha makaburi ya babu zangu"… nilipomwambia mama yangu aache kazi hii, alijibu kwamba ilikuwa kazi ya ukoo wetu na kwamba ilikuwa ni wajibu wetu kujifunza kazi hii ili tuiendeleze baada ya kifo chake. Mimi nilikataa. Ikawa ni kazi yake mwenyewe. Hata mimi nimefahamu leo tu kwamba alikuwa akifanya kazi hii na binti zangu (uk. 30-31).

Maelezo hayo yanatufundisha mambo yafuatayo: mosi, maarifa kuhusu uchawi hurithishwa toka kizazi hadi kizazi na huendelezwa kutokana na kani-uhai kutoka kwa waliokufa na walio hai. Pili, katika familia zenye mchawi, aghalabu, mmoja kati yao hushirikishwa akiwa mdogo na hukua na ujuzi huo ili awe mrithi baada ya kifo cha mchawi. Baada ya kuthibitika kwa tuhuma za uchawi mhusika huadhibiwa. Katika baadhi ya jamii, adhabu huwa mbaya zaidi. Mchawi huuawa. Tuhuma za uchawi mara nyingi huwakabili wazee au vikongwe. Mamlaka zilizopo zinafanya kazi kubwa ya kukemea mauaji hayo ya vikongwe kwa tuhuma za uchawi. Hata hivyo, mauaji yanaendelea kila kukicha. Tatizo hili linatokana na kutogunduliwa kwa mbinu za wazi za kuthibitisha uchawi, kwa kufuata mkondo wa kisayansi. Zingekuwapo, tunafikiri njia bora ingekuwa ni kuwachunguza wanaotuhumiwa na kuwaasa waache na pengine uchawi ungekuwa ni kosa kama makosa mengine ya jinai. Tuna hofu kuwa kama mamlaka zitaendelea kukemea mauaji huku zikithibitisha kuwa uchawi haupo, ilihali Wabantu wanauthibitisha, mauaji dhidi ya wachawi hayatakoma. Jinai itaendelea kurandaranda katika jamii zetu. Hukumu ya Mugala, mchawi aliyekutwa na tuhuma ya mauaji na kumiliki vizuu ilikuwa hivi:

> Mwanangwa alitoa uamuzi wa mwisho. "Sina mengi ya kusema… Kila mmoja kati yetu anakifahamu kisiwa cha wachawi. Ninaomba watu hawa watano… wamchukue Mugala sasa hivi. Mugala hatarudi nyumbani kwa Kasala leo. Kesho asubuhi watamsafirisha hadi kisiwa hicho" (uk. 31).

Hukumu ilitekelezwa. Ni kweli kuwa katika miji mingi ya Wabantu yapo maeneo yanayopewa sifa ya kuwa na wachawi wengi au kuwa na miujiza ya kichawi. Mwandishi anatueleza kuwa:

> Karibu na kisiwa cha Ukerewe kuna visiwa vingi, lakini kuna kimoja ambacho kilikuwa kikijulikana kama kisiwa cha wachawi. Watu walioshikwa au waliodhaniwa wachawi walisafirishwa hadi kisiwa hicho na walilazimishwa kuishi humo. Wavuvi walikuwa wakiogopa sana kisiwa hicho. Hadithi zilikuwa zikisema kwamba wavuvi fulani walisukumwa na upepo hadi kisiwa hiki. Walipotelemka waliona jogoo… walianza kumfukuza. Jogoo alipochoka walisikia sauti ikiwaambia: "Ninyi watoto! Mtoto wangu amewakosea nini?" Kila jiwe walilokalia liliwaambia "Samahani umekalia bega langu!" (uk. 32).

Kwa jumla, tunaweza kusema kuwa uchawi ni amali ya kitamaduni inayoaminika kuwapo miongoni mwa Wabantu, ijapokuwa hauthaminiwi. Uchawi haupendwi, na wanaoonekana kuwa na tabia hiyo huogopwa na kutengwa na pengine kuuawa.[61] Uchawi ni kani inayodhuru; na kwamba, wahenga ndio wenye uwezo wa kuidhoofisha isilete madhara yoyote. Hivyo, Wabantu wanautazama uchawi kama tukio lililojengwa katika misingi ya kiontolojia. Ili ufanye au usifanye kazi ni lazima kani-uhai ichukue nafasi yake. Kutokana na nafasi ya kani-uhai katika uchawi, ndiyo maana Wabantu wanaamini kuwa "mchawi ni jamaa au ndugu yako." Aidha, tumebaini kuwa hata kupatikana kwa maarifa yenyewe ya kichawi nako kunategemea muungano wa kiontolojia wa vizazi. Wabantu hawautazami ulimwengu kwa sura yake ya nje pekee, ulimwengu uliozungukwa na viumbe hai mbingu na ardhi, pamoja na vingine vilivyomo angani. Ulimwengu unaothibitika kisayansi. Ulimwengu wa Wabantu ni mpana zaidi.

[61] Sisi Wamakonde tuna msemo wetu kwamba"mmili ukadidima yopa vanu, vanu vanayoha" maana ya kauli hii ni kuwa "ukijiona mzima basi ogopa watu, wengine wachawi wanaweza kukudhuru." (Bibi Zainabu Kannole Antemenge-mahojiano 5-8-2014)

### 5.6.3 Hitimisho kuhusu Uchawi

Mjadala umethibitisha kuwa uchawi upo miongoni mwa Wabantu na kuwapo kwake ni jambo halisi miongoni mwao. Aidha, kuna athari ya wazi inayoonekana kwa upande wa namna wanavyofikiri. Uchawi unahusishwa na ujenzi wa hoja hata kama hazimaanishi madhara ya kichawi. Utumiaji wa dhana hii huweza kufanywa kiistiara ili kusukuma mbele mijadala husika. Pamoja na hayo, Wabantu wanauona uchawi kama kitu au jambo halisi kwa kuuhisi, kuona matokeo yake au kusikia masimulizi yake. Mjadala umedhihirisha kuwa uchawi ni dhana ya kimetafizikia na wakati mwingine kiontolojia kutokana na kuwapo kwa kani zinazoweza kuleta athari kutoka kwa mchawi hadi kwa aliyekusudiwa akiwa umbali wowote ule. Wahenga ni sehemu muhimu katika kupambana na kani za uchawi.

## 5.7 Mwanya

Mjadala wa sehemu hii unalenga kutetea hoja kwamba dhana ya muda kama tuitumiavyo leo, yaani kwa mujibu wa maarifa ya Kizungu, haipo katika fikra za Wabantu; na kwamba, wanachofikiria Wabantu ni kuwapo kwa ‘mwanya’ badala ya muda. Dhana ya mwanya inajumuisha mahali, tukio, wakati pamoja na fursa ya kutokea tukio lenyewe. Dhana hii tunaweza kuigawa katika sehemu mbili kama alivyofanya Mbiti (1995: 61) kuwa muda kwa Waafrika una vipindi viwili ambavyo ni zamani na sasa; na kwamba, Wabantu hawana dhana ya “baadaye” kama walivyo wazungu wauzungumuziapo muda. Kimsingi, hata Mbiti hakupaswa kuitumia dhana ya muda (*time*) kama alivyofanya kwa kuwa dhana hiyo haitokani na maisha ya asili ya Wabantu. Kuhusu mgawanyo wa muda Hamminga (2005) anaonyesha kwamba Waafrika hawana dhana ya wakati ujao kwa kuwa siyo jambo halisi. Jambo halisi

kwao ni matukio muhimu katika maisha ya mtu (uk. 70). Kama sehemu ya hoja hii, mjadala unathibitisha kuwa dhana ya mwanya nayo hutazamwa kiontolojia.

### 5.7.1 Mwanya katika Riwaya za Shaaban Robert

Dhana ya mwanya imeanza kudokezwa na mwandishi katika riwaya ya *Kusadikika.* Suala hili linajitokeza anapomwelezea mhusika wake Majivuno kuwa, "uwaziri wake ulianza zamani sana. Alikuwa waziri wa wafalme watatu katika nyakati mbalimbali" (uk. 1). Dhana hii ya zamani inafungamanishwa na tukio la uwaziri. Jambo la msingi hapa ni kuwa, Majivuno amekuwa waziri kwa kipindi kirefu ndio maana mwandishi anasema zamani sana. Hata hivyo, tuelewe kuwa angeweza kutaja idadi ya miaka ya utumishi wake kama waziri badala ya kusema zamani sana, lakini kinachodhihirisha uhalisi wa fikra za Kibantu siyo kutaja wakati maalumu bali mwanya unaodhihirisha uwezekano wa tukio hilo kwa kipindi mwafaka. Hoja kama hii tunaiona tena tunapoambiwa kwamba, "sababu ya kwanza iliyotia azima katika moyo wangu... itaelezeka vema sana kama nikitaja mkasa wa mjumbe wa Kaskazini uliotokea hapo zamani kidogo" (uk. 11). Aidha, katika riwaya hii, mwandishi amerudia mara kadhaa suala la mwanya uliofungwa katika kipindi cha zamani. Zamani anayoitaja mwandishi anaigawa katika vipindi viwili vya zamani sana na zamani kidogo kwa namna inayofanana na nukuu zilizotangulia. Mifano ya kauli zenye miktadha hiyo ni:

> Baadhi ya watu, waliopata kuyasikia maelezo ya Fadhili, wanasema kuwa, sauti yake bado hawajaisahau. Kwa muhtasari, alisema kuwa, katika nchi ya Mashariki, kengele ya mauti ya uchokozi na vita kati ya wanadamu, nchi na nchi, au taifa kwa taifa, imeanza kulia zamani sana. Bidii kubwa zilikuwa zikifanyizwa za kuyazika mambo haya mawili katika kaburi la sahau (uk. 17).
>
> Kusadikika imekwisha pigana vita vingi. Katika kila kitali cha vita, imejipambanua kwa ushujaa, lakini kwa ushahidi ulio wazi imepigana punde kwa punde na adui yule yule aliyeshindwa zamani (uk. 19).

> Zamani za marejeo yake hapa (Kabuli), alisema habari za mamlaka ya kiasi, heshima iliyo na wastani, uhuru wa kadiri, na nguvu yenye mpaka (Msisitizo ni wangu) (uk. 25).
>
> (Amini), mtu mmoja aliyekuwa hajulikani hata kidogo zamani, lakini aliyezuka katika umashuhuri mkubwa sana katika muda wa juma moja tu (Msisitizo ni wangu) (uk. 40).
>
> Watu wenyewe walihitilafiana kwa rangi, lakini kwa akili zao za namna ya ajabu walipatana sana. Watu hao walisema lafidhi mbalimbali zilizoonyesha matokeo ya mchafuko wa lugha usemwao kuwa ulitokea zamani katika Ardhi (uk. 47).

Katika maelezo haya, tunamwona mwandishi akitupatia dhana ya jumla kuhusu mwanya itajayo kipindi cha zamani. Jambo la muhimu ni kuwa, katika utajwaji wa dhana hiyo, kuna fursa ya utokeaji wa tendo au tukio lililotajwa bila kuzingatia wakati. Zamani inayoonekana katika mifano hiyo ni endelevu au isiyo na kikomo. Aidha, mwandishi ameitumia dhana ya sasa, kwa namna inavyokubaliana na mtazamo wa Wabantu. Katika muktadha huohuo anaitumia dhana hiyo pamoja na dhana ya zamani kwa kusema, "Sasa shetani ana wivu juu ya watu wa Ardhi kwa sababu hawashawishiki tena upesi kama walivyokuwa zamani" (uk. 47). *Sasa* hiyo si endelevu kama ilivyo zamani kwa kiasi cha kuifikia baadaye.

Juu ya hayo, dhana ya mwanya inatumiwa na Shaaban Robert, kama kibainishi cha kuitafuta kweli katika maisha iliyofungiliwa kwenye motifu ya safari. Anatuonyesha kuwa, dhima na kutafuta maarifa kuhusu ulimwengu ni ngumu kwa kuwa "msafiri hodari na mjumbe wa kujivunia wa Kusadikika nzima aliondoka hapa alipokuwa kijana. Aliporudi kwao alikuwa mzee aliyeonja mashaka na mabadiliko mbalimbali" (uk. 13).

Katika riwaya ya *Kufikirika*, mwandishi anatueleza kuwa Mfalme aliwaita waganga katika makundi sita, ambao baada ya kuzungumza nao na kuwapa majukumu,

ilishindikana kuwapa fursa ya kuongea mmojammoja na sababu ya kushindwa huko inaelezwa kuwa:

> Waliitwa kumsaidia Mfalme sio kumtia uziwi… kama kila mtu itapasa aseme kwa kinywa chake mwenyewe maneno yao hayo Mfalme atachoka kwa sababu itachukua mwaka mzima kumsikiliza kila mtu (uk. 6).

Matumizi hayo ya mwanya hayana maana zaidi ya ile ya kutoa msisitizo kuwa watu ni wengi mno; na kwamba, si rahisi kwa kila mmoja kupewa fursa ya kuzungumza. Mwandishi anatueleza kuwa "itachukua mwaka mzima kumsikiliza kila mtu," hapa kinachozingatiwa ni kuwa tendo au tukio la kuzungumza linaweza kuchukua muda mrefu hivyo mwanya wa kufanya hivyo haupo. Katika matumizi ya dhana hii ya mwanya, mwandishi anatueleza kuwa:

> Watu walikuwa hawakufanya kazi kwa muda wa miaka sita mfululizo kwa sababu wote walishughulika katika kutafuta tiba ya ugumba wa Mfalme na utasa wa Malkia. Hasara zilizotokea katika muda ule zilikuwa ni kubwa na nyingi; kubwa na nyingi hata zilikuwa hazilingani na hasara zozote nyingine ambazo watu wa Kufikirika waliweza kukumbuka kuwa waliziona zamani katika nchi yao… Nchi ambayo zamani ilikuwa ya shibe, utajiri, nguo, tafrija na neema zote (uk. 14).

Tunaelezwa kuwa watu hawakufanya kazi miaka sita katika sekta ya uzalishaji na hivyo nchi kuingia katika wimbi la umasikini. Sababu ya kutofanya kazi ni kushughulikia tatizo la uzazi la Mfalme na Malkia. Ukweli ni kuwa matumizi ya mwanya huu ni kuleta msisitizo tu, wa ukubwa wa kazi iliyofanyika; na hivyo, kuthibitisha utokeaji wa tukio hilo kwa kipindi hicho. Pamoja na kutajwa kwa miaka sita, mwandishi anatueleza dhana hiyo kwa matumizi ya maneno 'zamani.' Tukumbuke kuwa ingekuwa rahisi kutaja mwaka ambao nchi hiyo ilikuwa katika kipindi cha faraja endapo Wabantu wangekuwa wanazingatia muda kwa mtazamo

wa Kimagharibi. Kusema ‘sasa’ au ‘zamani’ ni halisi zaidi kwa Mbantu kuliko kutaja kipindi maalumu cha wakati kama vile mwaka 1750 au 2002.

Ni vema ieleweke kuwa, katika mjadala kuhusu mwanya, hatuna maana kuwa, Wabantu hawaujali muda au wakati, bali kwao jambo hilo linafungamanishwa na tukio kwa kuangalia uwezekano wa kutokea kwa tukio hilo. Kwa hiyo, Wabantu hawaangalii wakati kipwekepweke. Kwa Wabantu, muda unazingatiwa kwa namna tunavyoieleza, siyo kwa namna ya kuwa sehemu ya mstari mnyoofu; na kwamba, ukipita basi umepita. Kwa Wabantu, muda ni dhana nyumbufu na ndio maana inaunganishwa na matukio; na hivyo, kurejelewa kama mwanya. Mwandishi anasema, “kwa sheria za Kufikirika, uvivu ulikuwa na tafsiri ya wizi wa wakati. Mwizi wa wakati alipatilizwa kwa adhabu ngumu sawa na mwizi wa mali au kitu kingine” (uk. 15). Maelezo haya yanadhihirisha kuwa, Wabantu wanajali na kuthamini wakati. Msimu wa kilimo unapowadia, huwa mashambani kwa ajili ya maandalizi ya mashamba. Waliamini kuwa kutoandaa mashamba mapema kungeleta njaa na maafa makubwa.

Dhana hii ya mwanya, kama kielelezo kimojawapo cha kupima fikra za Wabantu, inajionyesha wazi katika riwaya ya *Adili na Nduguze.* Tena, inajionyesha wazi kwa vigezo vyote viliwi vya ‘zamani’ na ‘sasa.’ Dhana ya “zamani” kama sehemu ya “mwanya” inajitokeza katika riwaya hii pale tunapoelezwa na mwandishi katika kisa cha wokovu wa Adili kuwa:

> Malkia alimuuliza msichana mtu aliyemwokoa baharini alikuwa nani na kwa nini aliletwa mbele yake. Msichana alieleza kuwa mtu yule alikuwa mfadhili wake mkubwa. Zamani maisha yake yalipokuwa katika hatari ya nyoka alipata wokovu kwake (uk. 35).

Mwandishi angeweza kutumia dhana ya muda pekee kuelezea tukio hili, lakini hakufanya hivyo. Ametumia dhana inayoonyesha kuwako kwa mwanya au fursa ya kufanyika kwa tendo la kuokolewa wakati fulani uliopita. Dhana hii ya mwanya kama tulivyojadili katika sehemu iliyotangulia ya Tasnifu hii haina ukomo. Hapa, ndipo mwandishi anapoamua kutujuza kuwa tendo hilo lilitokea na bado ni endelevu kwa kuwa wema hauozi. Wema ambao umeendelea kuwapo hadi "sasa" kama sehemu ya mwanya au fursa ya kufanyika kwa jambo fulani kwa wakati mahususi. Dhana hii ya zamani, katika kuelezea kufanyika kwa jambo fulani, imetumiwa tena pale mwandishi anapoelezea sababu za fadhila za Huria kwa Adili. Anasema, "msichana alieleza kuwa yeye alikuwa tandu katika jabali fulani zamani akakaribia kuuawa na nyoka, lakini aliokolewa" (uk. 35). Kwa mara zote mbili, zamani imesawiri barabara kama wakati uliopita usiyo na kikomo na kwamba ni sehemu tu ya ufafanuzi wa dhana ya mwanya au fursa kwa mujibu wa Wabantu. Mwandishi anasimulia katika kisa cha adhabu ya kwanza kuwa "siku nyingi zilipopita Adili alidhani labda ghadhabu ya Huria ilikwisha" (uk. 42).

Hapo, dhana ya zamani imewasilishwa kwa kutumia maneno mengine "siku nyingi zilizopita." Dhana ya kutokuwa na ukomo inabakia palepale, tunachopata hapa ni fasili ya dhana hiyo kuwa ni "siku nyingi zilizopita." Fikra za Adili ni kuwa tendo la kusahau lingeweza kutokea katika kipindi hicho cha zamani.

Pamoja na kuwa zamani, kwa mujibu wa uwazaji wa Wabantu, huendana na sasa kwa wakati fulani, sasa nayo huweza kuelezwa peke yake ingawa nayo ni endelevu japokuwa siyo kwa kiwango cha baadaye. Mwandishi anatueleza kuwa: "Walakini alikubali kuwasamehe (Nduguze Adili) kwa sharti ya kuwageuza wanyama. Aliwalaani watoke katika umbo la uanadamu. Mara ile, ndugu zake walikuwa

manyani" (uk. 40). Tukio kama hili linaelezwa tena na mwandishi kwa kusema: "Huria aliposoma barua hakuweza kufanya alichokusudia. Alitoweka akaenda Ujinini kumshauri baba yake… Mara ile, Huria alirudi kwa Adili akatangaza kuwa haja ya Rai ilifaulu" (uk. 47). Nduguze Adili walibadilika kuwa binadamu ndani ya kipindi hicho cha 'sasa' kama walivyoondolewa ubinadamu wao pale walipokumbana na hasira ya Huria. Hapa, tunaonyeshwa utokeaji wa "sasa" katika mwanya wa kufanyika kwa tendo la kusafiri kwa haraka isiyo ya kawaida ili kutoa msamaha kwa nduguze Adili. Miujiza ya namna hii inayofanywa na viumbe wasio watu, inakubalika katika muktadha wa maisha ya Wabantu. Aidha, Wabantu, kama vile wa sehemu za Pwani ya Tanzania, wanaamini na kukubali kuwapo kwa majini na uwezo wao usio wa kawaida, sasa iliyoelezwa hapa inakubalika.

Wabantu huitazama dhana ya muda kwa kuiunganisha na matukio huku lengo likiwa kuangalia uwezekano wa kutekelezeka kwa tukio au tendo hilo kwa kipindi fulani. Kwa hiyo, kwao dhana ya msingi ni mwanya wa kutendeka kwa tukio katika kipindi fulani. Dhana hii ya mwanya hairejelei muda uliopo kwenye mstari mnyoofu wenye ukomo. Mara nyingi, dhana hii ya mwanya inatumiwa ikiunganishwa na tukio ili kutoa ujumbe fulani kwa namna ya msisitizo.

### 5.7.2 Mwanya katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi

Kama wapo waandishi wenye uwezo mkubwa wa kuitumia dhana hii ya mwanya kadiri watakavyo, Euphrase Kezilahabi ni mmoja wao. Huyu ni mwandishi aliyekolezwa na fikra za Wabantu akilini mwake kuhusu matumizi ya dhana hii katika visakale, visasili na ngano zao. Ufundi huu unaosawiri Ubantu ameuonyesha katika riwaya zake. Kwa kuitumia dhana hii tunamwona Euphrase Kezilahabi

anavyoyawasilisha maarifa ya Wabantu. Mwandishi, kwa kiasi kikubwa, ameigemeza dhana hii kwenye dhana ya ugumu wa kuupata ukweli kuhusu ulimwengu. Anasisitiza kuutafakari ulimwengu; na kwamba, jambo hilo siyo rahisi.

Riwaya ya *Nagona* ndiyo iliyoanzisha mjadala huu wa kifalsafa. Kuhusu dhana ya "nagona", ambayo kuna wakati imeitwa mwanga au kweli, Senkoro (1995) anadokeza kwamba, ni vigumu kumjua hasa huyu Nagona ni nani; anaonyesha kuwa dhana hii inaturudisha kwenye dhana ya uduara, inayotuonyesha kuwa kwa Wabantu muda hauna kipindi cha baadaye. Kimsingi, anaonyesha kuwa baadaye siyo halisi (uk. 64). Tunaelezwa kwamba safari ya Mimi hadi kwa Padre ilichukua karne nne (uk. 8). Utumiaji huu wa kipindi kirefu cha wakati umetamalaki huku ukifungamanishwa kwenye 'zamani' au 'sasa.' Euphrase Kezilahabi anatueleza kwa kumtumia Mzee anayefafanua mitazamo mbalimbali ya wanafalsafa wa Magharibi kuwa:

> Sasa hivi wametulia kidogo. Zamani wakianza majadiliano na roho zao ilikuwa vurugu tupu. Na wakianza majadiliano wao kwa wao basi hapo duara iliwaka moto. Nitzesche akianza tu kuzungumza, Freud anachukua buku lake na kuanza kuandika. Nietzsche atalipiga teke buku hilo. Usiombe kusikiliza mjadala kati ya Marx na Hegel au kati ya Hegel na Nietzsche… Wataalamu wa Kiafrika… waligombana na kila mtu (kur. 26-27).

Mjadala huu wa Mzee na Mimi unaoonyesha mgongano wa fikra miongoni mwa wanafalsafa wa Magharibi unaonyesha kuibuka katika kipindi fulani baada ya wataalamu wa Kiafrika kuzinduka na kupinga madai ya udhaifu wa fikra zao dhidi ya Wazungu. Mwandishi anazungumzia haya akiyafungamanisha na vipindi viwili vya mwanya yaani 'sasa' na 'zamani.' Katika kipindi cha zamani mwandishi anatuonyesha maandishi waliyoyaacha wanafalsafa hao yanavyopigwa kumbo na fikra za Waafrika wa sasa. Ufafanuzi wa nukuu hiyo unatuonyesha kuwa zamani

inayotajwa hapo ni endelevu kwa kuwa mgogoro wa kuwapo au kutokuwapo kwa falsafa ya Kiafrika unaendelea hadi sasa. Mjadala kuwa Waafrika ni watu duni umetawala toka enzi za akina Plato, Aristotle na Socrates ambao licha ya kujifunza mengi wakiwa Afrika, hawakuona ubora wake, zaidi ya kuyachukua mawazo ya Waafrika na kuendelezea falsafa zao.

Pamoja na utumizi huo wa dhana ya zamani, Euphrase Kezilahabi hutumia vipindi vya wakati katika kipimo cha miaka badala ya karne. Lengo lake ni kuonyesha kuwa tendo liliofanyika limetokea katika mwanya huo. Anatueleza kuwa mazungumzo kati ya Mimi na Mzee, yalichukua miaka kumi (uk. 27). Matumizi ya dhana ya mwanya huku ikisawiri maarifa ya Wabantu kwa kutotaja muda au wakati mahususi yanaendelezwa na mwandishi kwa kuyajenga matukio mengi katika muktadha wa zamani na sasa. Kwa mfano, anamtumia Mwanamke kumweleza Mimi kuwa "unaiona mishumaa hii miwili. Mmoja ni wangu, na wa pili ni wako. Niliambiwa niichunge isizimike. Maelfu ya miaka yamepita, nami niko hapa nikisubiri azaliwe" (uk. 43). Hapa tunaelezwa dhana ya mwanya iliyofungamana na kipindi cha zamani. Tunachokiona katika riwaya hii ni kule kurefushwa kwa kipindi cha wakati ambapo tendo fulani limekuwa likifanywa. Kurefushwa huku kumetokana na msisitizo aliokusudia kuuweka mwandishi kuwa, kufikiri ili kuupata ukweli kuhusu ulimwengu si jambo rahisi. Katika kulithibitisha hilo, kufikiri kunaaridhiwa ndani ya motifu ya safari ndefu iliyofungwa ndani ya kipindi cha zamani. Mwandishi analionyesha hili kwa kuwatumia wahusika, Mtume na Nabii, waliomsubiri Mimi kwa muda mrefu. Wanasema "tumekuwa tukikusubiri huu sasa ni mwaka wa elfu mbili. Bado hatujakata tamaa. Tulijua utafika" (uk. 45). Bila shaka tunajua kuwa hakuna mtu anayeweza kuwa hai kwa kipindi chote hicho kinachotajwa na

mwandishi, miaka elfu mbili! Kinachoonyeshwa hapa ni kipindi cha ‘zamani’ endelevu kuja kwenye ‘sasa’ ili kudhihirisha ugumu wa kuupata ukweli kuhusu ulimwengu! Ufafanuzi wa nukuu hiyo unalingana na maelezo anayotoa Mfalme kwamba “nimekuwa nikiwasubiri. Huu sasa ni mwaka wa milioni na moja” (uk. 53). Kauli hii imefungiliwa kwenye kipindi cha zamani sana iliyo endelevu.

Ukweli kuwa lengo la mwandishi katika utumizi wa dhana hii ya mwanya ni kuonyesha ugumu wa kupata ukweli kuhusu ulimwengu, unaonyeshwa na mtunzi mwenyewe baada ya kipindi kirefu kupita. Mwanya ambao unadhihirisha kupatikana kwa maarifa. Anatueleza kwamba:

> Hatuna tena cha kuficha!... Sasa ghafla tulijiona wenye maarifa. Tulijihisi hivyo, lakini hatukujua kwa nini. “Najihisi nimezeeka sana… Tumekuwa hapa kwa muda gani?” “Karibu miaka mia nne na hamsini” paa alijibu (uk. 61).

Kwa maelezo haya, Euphrase Kezilahabi ameonyesha mambo yafuatayo: mosi, paa amepatikana, paa aliyekuwa anatafutwa ndiyo kweli yenyewe au mwanga kama anavyodokeza mwandishi mwenyewe. Ukweli wenyewe unaosakwa ni maarifa kuhusu ulimwengu kama inavyodokezwa kwenye nukuu hiyo. Pili, mwandishi anaonyesha kuwa maarifa hayo wanayapata wakati wamekwishazeeka. Jambo hili linaturejesha kwenye fikra za wana-Falsafahekima. Mkondo unaodai kuwa maarifa au busara humilikiwa na wazee katika jamii za Kibantu. Kwa jumla, mwandishi anatuonyesha kuwa ukweli huo kuhusu maisha au ulimwengu umefungiwa ndani ya kipindi cha zamani endelevu kuja kwenye sasa. Hatimaye, Mimi baada ya kueleza hadithi ndefu ya babu yake au Mzee hadi kufa kwake, anaonyesha dhana ya mwanya kwenye kifungo cha sehemu hiyo, kwa kusema:

> Yote haya yalitokea zamani nilipokuwa bado mtoto. Nilikuwa na umri wa miaka kumi na minne alipofariki babu. Ilikuwa usiku wa kumbikumbi na askari wa mwanga (uk. 84).

*Mzingile* nayo haiko nyuma katika kuonyesha uhalisi wa dhana hii kwa mujibu wa fikra za Wabantu. Mwandishi anasema:

> Ustaarabu ulipoingia wakajenga majumba makubwa na ya kupendeza, humo ndani wakawa wanamtolea sadaka na kutoa maombi yao. Mwishowe, Kakulu akawa kisasili, akawa mwanzilishi wa Taifa, akawako daima. Akawa kweli. Ikaenezwa ulimwengu mzima. Lakini, Je, inawezekana kuwa ndoto za karne ishirini zilizoongozwa na kisasili zimefikia ukingoni? (uk. 6).

Kinachoonyeshwa hapo ni fikra za Wabantu wenyewe zilizodumishwa kwa miaka mingi toka kuwapo kwao. Fikra ambazo baadaye ziliingiliwa na utamaduni wa kigeni na kudharauliwa. Tunaelezwa kuwa kwa mila na desturi zao waliweza kuomba kupitia Kakulu na walifanikiwa katika maombi yao. Tunaelezwa kuwa mitazamo yao ndiyo iliyowasaidia kuipata kweli. Dhima ya mwanya ya 'karne ishirini' imetumiwa ili kuonyesha kuwa hali hii ya kuwapo kwa fikra za Kibantu au Kiafrika na kuthaminiwa ilidumu kwa muda mrefu sana. Hii ni namna mojawapo anayoitumia Euphrase Kezilahabi kuwasilisha dhana ya zamani sana kwa kutumia kipindi cha wakati. Kuonekana kwa dhana ya mwanya, katika nukuu hiyo, kunajitokeza pale tunapounganisha tukio la kudumishwa kwa mila za Kibantu za kuwa na namna yao ya kufanya ibada pamoja na dhana ya kipindi cha wakati, karne ishirini.

Dhana ya mwanya, katika riwaya hii, imefungwa ndani ya motifu ya safari ya kutafuta ukweli. Safari ya kutafakari ulimwengu na njia sahihi ya kuutafakari ulimwengu huo. Karibu kila ilipotumiwa dhana hii imesawiri ugumu wa kuifikia kweli. Mimi anatueleza kuwa;

> Baada ya msitu huu, nilifika sehemu iliyokuwa na miamba mikubwa ambayo upandaji wake ulikuwa mgumu sana. Ilinichukua karne nyingi kuvuka sehemu hii… juu ya kilele hiki niliweza sasa kuona kitu kama nyumba (uk.17).

Jambo la msingi ni kuwa mtu huyu alivuka eneo husika kwa shida ingawa kuvuka kwenyewe ni kufikiri au kutafakari kuhusu ulimwengu. Kwa namna dhana ya mwanya ilivyotumiwa hapo, tunaifungamanisha na tukio hilo na kuendelea kuitafuta kweli na kipindi cha wakati cha 'sasa.' Kama tulivyotangulia kusema, dhana ya mwanya imefungiliwa kwenye motifu ya safari yenye maana ya kuutafakari ulimwengu ili kujua kweli ilipo.

Tunazidi kuonyeshwa hali hiyo kwa kutumia safari ya Mimi ambaye wakati wote ametudhihirishia kuwa Mzee wa Kibantu (Kakulu) ana hazina ya maarifa kuhusu ulimwengu na kupitia kwake, tunaweza kujifunza namna ya kufikiri na hatimaye, kuijua kweli. Mwandishi anatueleza kuwa:

> Nilipokuwa nimekaa, aliutazama mlango uliokuwa wazi… Kwa upole aliuliza. Ni wewe? … Wengi, na kwa muda wa karne nyingi, wamesita kuingia humu kwa nguvu, nguvu zao wenyewe (uk. 20).

Nukuu hii inathibitisha imani ya mwandishi kuwa watu wengi wameshindwa kufikiri na hili ndilo tatizo linaloidunisha Afrika. Mwandishi analiona tatizo la kutegemea wengine wafikiri kwa niaba yetu. Anasisitiza "kamwe usitegemee kuokota mkufu uliokamilishwa kwa ajili yako" (uk.10). Dhana ya mwanya inajitokeza hapo kwa kutoa msisitizo kuwa kwa kipindi kirefu sana wamekaa bila ya kuutafakari ulimwengu. Wameshindwa kutafuta busara na hekima ili kuijua kweli. Tukio la kushindwa kuutafakari ulimwengu linaunganishwa na kipindi cha wakati kuthibitisha tu kuwa kipindi kirefu kimepita bila watu kuzinduka kuutafakari ulimwengu wao kwa misingi ya Kibantu.

Mwandishi anaonyesha wazi kuwa Mwafrika amesalitiwa kwa kuonekana hana uwezo wa kufikiri. Amesalitiwa kwa kuibiwa misingi yake ya kifalsafa na wanafalsafa wa Kiyunani na wa huko Ulaya. Ugunduzi huu unamfanya ajipange

upya na kuijenga Afrika yenye misingi imara. Kuijenga kwa kufikiri upya ambako kunahitaji wakati wa kutosha. Anatueleza:

> Kwa kuwa nilikuwa na tuhuma za kusalitiwa nilijenga nyumba hii ili kujikinga na ghadhabu ya wale ambao wangependa kujilipiza kisasi wakati nimeishiwa nguvu. Ilinichukua karne na karne kumaliza ujenzi wa nyumba hii. Kazi hii yote niliifanya peke yangu. Ilinichukua mwaka kubeba jiwe moja la msingi toka chini hadi hapa. Vivyo hivyo, ilikuwa kwa matofali. Kazi yenyewe ya ujenzi ilihitaji utulivu, makini, akili na maarifa. Kama kwamba nilijua, hatimaye, ukweli uligunduliwa (uk. 23).

Mzee anatueleza kuwa imemchukua kipindi kirefu kujenga misingi mipya ya kutafuta ukweli ulipo. Ni 'karne na karne,' huu ni mwanya unaodhihirishwa na muunganiko wa kipindi cha wakati wa zamani kuelekea kwenye wakati wa sasa kwa kuwa kufikiri huko kuhusu ulimwengu kunakoimarishwa na misingi yetu wenyewe bado kunaendelea. Euphrase Kezilahabi anaona kuwa kufikiri kunakoongozwa na utashi ulioamshwa na nguvu za "*Lumen naturale*" yaani nguvu halisi za fikra zisizosaidiwa na nguvu yoyote kutoka nje ya fikra halisi, ndiko kunakoleta uhuru kamili (uk. 27). Dhana hii "*Lumen naturale*" ina historia ndefu, lakini miongoni mwa wanafalsafawanaotajwa sana kuitumia ni Descartes (1996) ambapo katika dhana hii alizungumzia upweke katika kutafakari.

Anapoendelea kusisitiza dhana hii ya kufikiri kunakoleta uhuru kamili, huku akilihusisha tukio hili na dhana ya mwanya, mwandishi, kwa kumtumia Mzee, anatuambia:

> Daima nilitaka kuwa kichaa… Nilitamani sana kuogelea katika bahari ya nusu urazini, kati ya kuwa na kutokuwako, kati ya kubweka katika usiku mmoja mrefu wenye karne nyingi wakati wenye akili timamu wamelala usingizini… Naam, nilitaka uhuru wangu. Uhuru wa kuwa katika kutokawako. Niliendelea kuishi nikihisi kuwa nilichokitamani kilitamaniwa na wengi lakini hawakuwa na ujasiri wa kutamka hadharani (uk. 30).

Maelezo haya ya msimulizi yanatupatia picha nzito kuhusu dhamiri yake ya "kuwa katika kutokuwako." Dhamiri ya kuonekana kuwa naye ni Mwafrika mwenye uwezo unaojitegemea katika kuutafakari ulimwengu wake. Hata hivyo anaona kuwa watu wengi wanatamani miaka mingi, lakini hawajafaulu kufanya hivyo kutokana na kukosa ujasiri. Pamoja na maelezo haya, jambo hili linawasilisha dhana ya kipindi cha zamani kidogo ambacho ni endelevu kuelekea sasa.

Matumizi ya maneno 'karne nyingi' yana lengo la kutoa msisitizo juu ya ugumu wa hali yenyewe ya kurejesha heshima na hadhi ya Mwafrika katika uga wa falsafa. Wakati mwingine maelezo ya Euphrase Kezilahabi hayataji karne wala dhana "zamani" na "sasa" anapoongelea dhana hii ya mwanya lakini muktadha wa uzungumiaji wake unatuwezesha kuifungilia tungo hiyo katika dhana ya mwanya kwa kuhusisha vipindi hivyo vya wakati.

Mwandishi anamtumia Mimi aliyekwenda kwa Mzee kutafuta ukweli kuhusu maisha, ambao katika riwaya hii unaitwa pia kwa jina la 'mwanga.' Mimi, katika safari yake, ya kutafuta 'mwanga,' kupitia hekima za wazee anatueleza kuwa:

> Alianza kukoroma baada ya sekunde chache. Nilitoka nje, niliuegesha mlango polepole maana ulikuwa haufungiki tena. Kibuyu nilichokuja nacho kilikuwa bado pale mlangoni, lakini kilikuwa kimeanza kuota ukungu. Ule mwamba ambao juu yake kibanda kilikuwa kimejengeka ulikuwa umebadilika rangi na kuwa mweusi zaidi. Yaelekea nilikaa muda mrefu kibandani… ilinichukua karne nyingi kushuka mlima huu (uk. 40).

Katika nukuu hii dhana ya mwanya imedokezwa mara mbili, kwa namna isiyotaja kipindi cha wakati, hususan ile inayohusiana na picha za kutofungika kwa mlango, kibuyu kuota ukungu pamoja na mwamba kubadilika rangi; na ile inayotaja karne nyingi. Mara zote mbili zinaashira uzito na ugumu wa kutafakari ulimwengu na kuupata ukweli. Pamoja na kuidokeza huko, kwa vipindi viwili vyenye urefu tofauti,

vinavyoongelewa hapo ni vipindi vya ‘sasa’ na ‘zamani.’ Tunachoweza kuongeza hapa ni namna mwandishi anavyoweka msisitizo kuhusu umuhimu wa kuvuna maarifa ya wazee. Anaona kuwa hili ni jambo linalohitaji muda wa kutosha.

Kwa kweli dhana ya mwanya imeonyeshwa kwa kina katika riwaya hii, lakini dhana yenyewe imefungiliwa kwenye motifu ya safari ndefu inayowakilisha dhana ya kuutafakari ulimwengu, kuhusu ukweli. Mwandishi anatwambia katika mazungumzo kati ya Mzee na Mimi kuwa:

> Zamani zile, nilipojenga nyumba yangu kilimani juu ya mwamba nilitaka iwe mfano bora wa sanaa ya kudumu kwa wale waliopenda kuniiga toka mbali … Sasa nimejenga nyumba yangu juu ya maji ndani ya pango lenye giza totoro ili isionekane kwa wale watumiao macho kuona (uk. 58).

Katika maelezo haya tunachokiona ni kujitokeza kwa dhana ya zamani inayorejelea fikra halisi za Kiafrika kwa wakati huo uliopita. Fikra zilizobomolewa na utamaduni wa kigeni uliokuja sambamba na kudharau kila walichofanya Waafrika. Dhana ya kuhama toka katika nyumba ya kilimani inawakilisha ukweli huu wakati kuishi katika nyumba iliyo juu ya maji kuna maana ya kujipanga upya kifikra. Hapa, dhana ya mwanya, tunaona inafungiliwa kwenye kipindi cha zamani na tukio la kutafakari, kupata ukweli kwa fikra na siyo kwa macho.

Maelezo hayo yanayohusiana na nyumba iliyojengwa na Mzee, yana maana ya misingi ya kifalsafa, nyumba hii ilianguka baada ya ujio wa wageni. Euphrase Kezilahabi anatueleza kuwa Wabantu wenyewe ndio waliokosea, kwa kudhani kuwa, hakukuwa na haja ya kuchukua hatua za makusudi za kuupigania utamaduni wao. Hawakufikiri kwa kina athari za kutoa mwanya uliosaidia kudhoofishwa kwa misingi yetu ya kuutafakari ulimwengu. Mwandishi anatueleza kupitia Mimi kwamba “Mzee

alizungumza juu ya nyumba yake ya zamani... Alifikiri nyumba yake ingedumu milele, bila matengenezo! Ilimporomokea!" (uk. 61).

Mfululizo wa tungo zinazoonyesha dhana hii ya zamani, unaaashiria wazi kuwa dhana ya muda kama inavyoonyeshwa na watu wa Magharibi haina maana kwa Wabantu. Hapa, tumeyachambua baadhi ya matukio yanayoelezwa kwa kutumia dhana ya zamani, na ambayo yangeweza kuelezwa kwa kutaja vipindi vya wakati au wakati maalumu. Mwandishi anaendelea kutusimulia maisha ya Mimi kwa kusema:

> Zamani zile tulizoea kupanda juu ya jiwe hili halafu tukiwa tumekalia furushi la majani ya miti tuliserereka toka juu hadi chini kwa mwendo mkali… Nilipoendelea mbele kidogo, niliona gofu la jengo lililokuwa ngome zamani wakati wa vita (uk. 95).
>
> Upande huo huo, kwa juu ukutani, lile picha lenye macho matatu lilikuwa likinitazama. Macho yake yalikuwa yamefifia na halikutisha tena kama hapo zamani (uk. 97).
>
> Njia ambayo hapo zamani ilikuwa barabara pana sasa ilikuwa kichochoro kidogo kati ya majani marefu. Nilipofika mahali fulani penye mbuyu nilihisi mtu fulani au mnyama akinifuata nyuma. Nilitazama nyuma sikuona kitu… Nilikumbuka kuwa hapo zamani wazee walifanyia hapa makafara (uk. 100).
>
> Safari hii niliota nikifanya mapenzi na mwanamke ambaye pia ghafla alibadilika kuwa ni mwanamke niliyemfahamu zamani (uk. 101).

Matukio hayo yote yamefungiliwa kwenye kipindi cha zamani na kujenga dhana ya mwanya inayoendelea kuthibitisha kuwa dhana ya muda haina asili yake kwenye fikra za Wabantu. Tunaweza kujiuliza maswali yafuatayo ya msingi wakati tunajenga hoja hii; mosi Je, Mwandishi hajui muda maalumu ambao angeweza kuutumia katika ujenzi wa matukio hayo? Ukweli ni kuwa mwandishi ni msomi aliyekuzwa kwenye mfumo wa elimu ya Kimagharibi na anaonekana ni mjuzi wa matumizi ya muda wa Kimagharibi, kwa nini hakuutumia katika riwaya hii? Hakika, Euphrase Kezilahabi amekusudia kuiandika riwaya hii kama chanzo

adhimu cha falsafa ya Kibantu. Ameandika huku akichagua mawazo ya kuiandikia jamii ya Kibantu. Ameandika huku akiwa msomi wa falsafa ya Kiafrika. Kazi hii ni mvuvumko wa kifikra uliosababishwa na kujiuliza maswali kama Mwafrika ni nani? Uafrika wake ni upi? Ni kweli kuwa Mwafrika hawezi kufikiri? Alipokuwa anaelezea dhana ya mwanya alionekana mwishoni akibeza fikra za Wazungu kuhusu mtazamo wao wa muda au wakati. Mzee anazungumza na Mimi kuwa:

> Tegemea kukuta mabadiliko makubwa. Baa la njaa na uharibifu uliotokea vimeweka nukta kwenye fikra ziutazamao wakati kama msitari mmoja mrefu wenye mwanzo na mwisho (uk. 93).

Haya ni mawazo ya Euphrase Kezilahabi na dhana ya mwanya inayowakilisha fikra za Wabantu. Fikra zinazokinzana na zile anazozieleza hapo juu (uk. 93). Fikra za Wazungu au watu wa Magharibi.

Dhana hii pia imejitokeza katika riwaya ya *Dunia Uwanja wa Fujo*. Katika riwaya hii, dhana yenyewe ya mwanga haikuonyeshwa kwa kurejelea vipindi vya wakati. Badala yake, dhana ya zamani ndiyo iliyotamalaki ikifungamanishwa na matukio ya wahusika au muktadha wa kimazingira au kijiografia. Kwa kiasi kikubwa, zamani iliyotajwa ni zamani kidogo, ingawa inaonekana ni endelevu lakini si kwa kiwango cha zamani sana. Mwandishi, kwa kumtumia Mugala, anatudokezea dhana hii inayojibainisha katika mazungumzo kati yake na Tumaini. Anatueleza:

> Zamani wanaume walifahamu sana kuzungumza. Zamani wanaume walikuwa wakitongoza kwa mafumbo na vitendawili. Nilipokuwa bado msichana kijana mmoja alinifumba fumbo ambalo sikuweza kufumbua… Ninyi siku hizi mnatumia pesa tu, hakuna tena uafikiano kama zamani (uk.18).

Hapa yafaa ieleweke kuwa kutumiwa kwa dhana hii ya zamani hakuna maana kuwa mwandishi ameshindwa kusema “wakati wa usichana wangu au miaka hamsini iliyopita” au “mwaka 1920” na kadhalika. Ukweli ni kuwa mwandishi angeweza

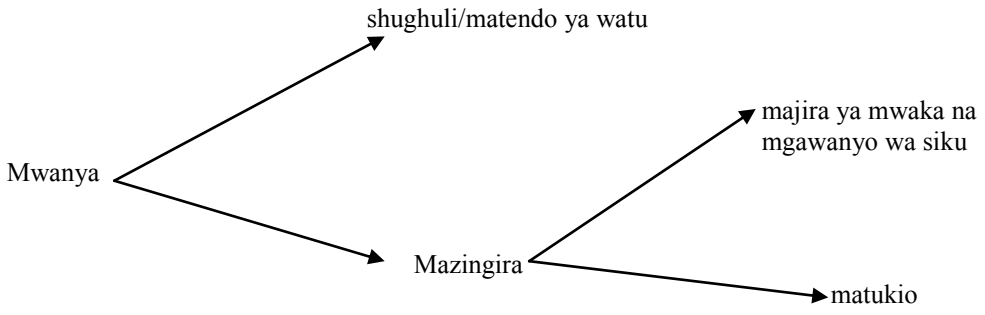
kusema hivyo lakini swali la kujiuliza ni kuwa: dhana hizo zina maana gani kwa Wabantu? Katika hali ya kawaida kwa Wabantu, wanapofanya tafakuri kuhusu ulimwengu wao, hususani wanaporejelea katika vipindi au matukio yaliyopita, hutumia neno zamani. Dhana hii kama tulivyosema ukiitazama kwenye nukuu hiyo imeturudisha nyuma, miaka michache iliyopita katika hatua za makuzi ya Mugala. Inahusisha matukio hayo katika kipindi hicho cha wakati. Muktadha wa utumiaji wa dhana ya zamani katika nukuu hiyo hautofautiani na maelezo yafuatayo hapa chini:

> Lakini Leonila alikuwa mwanamke mzima. Kadiri ilivyopangwa na utaratibu wa maumbile ya binadamu, Leonila alishika mimba. Mugala alipoona kwamba Leonila alipata mimba alianza kujuta kwa nini hakumchukua Tumaini zamani (uk. 20).
>
> Kasala! Mhurumie binti yako. Amekwisha haribika. Yeye si msichana wa kwanza kutenda jambo kama hili… "Unasema nini! Wewe ndiye unamzungumzia! Kwa nini hukuniambia zamani!"… "Hata kama ningekwambia zamani usingeweza kufanya lolote" (uk. 21).
>
> Zamani mtu aliposema kwamba mjini watu walikuwa wakishikwa kodi alirudia njiani. Tumaini vilevile aliposikia mambo yaliyompata Leonila aliacha kwenda kumchukua (uk. 23).
>
> Msichana alipata mimba. Lakini kwa Tumaini ilikuwa zamani sana wala alikuwa hakumbuki mtoto alikwenda wapi au kama msichana aliolewa (uk. 47).
>
> Usinione hivi nilivyo ukafikiri mimi ni mtu mwenye furaha hapa duniani … Zamani, niliamimi kwamba kila mwanadamu ameumbwa kuja hapa duniani ili apate kufurahia ulimwengu kiasi awezavyo kabla hajafa (uk. 63).
>
> Zamani, nilifikiri kwamba mwanadamu ndiye kiumbe peke yake mwenye furaha na uhuru (uk. 64).
>
> Lakini mama Resi na mumewe walipendana kiajabu. Kabla ya Dennis kwenda kazini atambusu mke wake… Mambo haya yote Tumaini aliyafahamu sasa. Mengi aliyafahamu tangu zamani (uk. 70).
>
> Zamani dini ndiyo ilikuwa tatizo kubwa; na vitabu vingi vilivyoandikwa wakati huo ilikuwa vigumu kutokuta jambo hili la dini. Uhusiano kati ya bwana na mke au kati ya wavulana na

> wasichana ndilo tatizo kubwa la karne hii. Ni dhahiri kwamba unaweza ukalikuta katika vitabu vingi vya siku hizi (uk. 79).

Kama tulivyokwisha eleza, nukuu hizo zote zinarejelea dhana ya mwanya katika kipengele cha zamani ambapo zamani iliyomo kwenye muktadha wa nukuu hizo ni zamani kidogo. Hivi ndivyo, Euphrase Kezilahabi anavyotusaidia kuiona epistemolojia ya Wabantu kwa kuchunguza dhana ya mwanya.

Kwa maneno mengine, tunaweza kusema, mwanya unaweza kupambanuliwa kimatumizi kwa namna mbili, nazo ni: kwa kuambatanisha mazingira ambayo tukio linatokea au lilitokea, kama vile, majira ya mwaka, yaani: kiangazi, masika, vuli, mgawanyiko wa siku, na kadhalika; na kwa kuambatanisha na matukio ya kumbukumbu, kama vile, vita, njaa, magonjwa, misiba na kadhalika. Namna ya pili ni matendo au shughuli za binadamu zinazopaswa kutendwa kwa wakati huo au hata kama zilitendwa tayari. Kwa hiyo, kwa kutumia kielelezo, tunaweza kuonyesha hivi:




Dhana ya mwanya (Ayoade, 1984: 97) (kimerekebishwa kukidhi mahitaji ya utafiti)

Kimsingi, matukio ya siku au mwaka hutumiwa na Wabantu kuonyesha au kutambua mwanya. Kwa mfano, mara nyingi, kuamka na kuanza kazi za siku husika huashiriwa na kuwika kwa jogoo. Kazi ya jogoo huonekana kuwa ni kuamsha watu. Ayoade (1984: 102) anasema: “itokeapo jogoo anawika katika muda usiotakiwa, huonekana kuwa ameshindwa kazi yake na anastahili kifo.” Pamoja na maelezo hayo

kuhusishwa na muda, ukweli ni kuwa, kwa Wabantu, kuwika kwa jogoo kuna maana kuwa kuna tukio maalumu lililokuwa likisubiriwa mara atakapowika. Hivyo, suala la kuwika kwa jogoo linafunganishwa na tukio fulani. Ni kweli kuwa jogoo akiwika, kwa mfano katikati ya usiku, kila mtu hushangaa na kuona kuwa hiyo ni ishara mbaya.

### 5.7.3 Hitimisho kuhusu Mwanya

Mjadala wa sehemu hii umethibitisha kuwa Wabantu wana namna yao ya kuitazama dhana ya mwanya tofauti na watu wengine; na kwamba, kwao dhana ya muda ni ngeni katika kuutafakari na kuujengea maana ulimwengu wao. Aidha, mjadala umeonyesha mambo yanayowaongoza kuutazama mwanya kama kigezo cha kuutafakari ulimwengu, mambo ambayo kimsingi yana uhusiano mkubwa na ontolojia yao.

## 5.8 Hitimisho la Sura ya Tano

Sura hii imethibitisha kwamba chanzo na asili ya mawazo ya kifalsafa huweza kupatikana katika fasihi; na kwamba, Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi wamearidhia kwa kina falsafa ya Kibantu katika muktadha wa Epistemolojia ya Wabantu.

Pamoja na jambo hilo, sura imethibitisha kuwa katika kuichunguza Epistemolojia ya Kibantu kuna vigezo au vipengele ambavyo Wabantu huvitumia kuutafakari ulimwengu wao. Vipengele hivyo ni: uchawi, tambiko, imani au fikra zao kuhusu roho na kifo, mwanya, uzazi na uganga. Aidha, vipengele hivi kwao ni halisi na vinasawiri uwazaji wa kifalsafa kuhusu ulimwengu wao. Katika udhihirikaji wa vipengele hivi, sura imethibitisha kuwa Wabantu wanautazama ulimwengu wao

kiontolojia; na kwamba, kani-uhai ni kigezo cha utokeaji wa kila kipengele katika kukamilisha duara la maisha.

Hatimaye, sura hii imethibitisha kwamba waliyoyaandika waandishi teule katika riwaya zao yameibuka katika muktadha uliowakuza. Katika ujenzi wa muktadha huu, sura imetoa ithibati kutoka katika makabila matatu ambayo ni Wahaya, Waluguru na Wamakuwa; pamoja na marejeleo mbalimbali ya kitafiti. Pamoja na hilo, uchanganuzi wa mawazo hayo umedhihirishwa na mikabala ya uchunguzi wa falsafa ya Kifrika ambapo, ithibati kutoka katika makabila ya Kibantu imetolewa na wazee wenye hekima na watu wazoefu (falsafahekima), wakati vigezo vilivyochanganuliwa vimezingatia ethinofilosofia kama mkondo wa uchunguzi wa falsafa ya Kiafrika.

# SURA YA SITA

# UCHIMUZI WA EPISTEMOLOJIA YA KIBANTU KUHUSU ONTOLOJIA YA MTU KATIKA RIWAYA ZA WAANDISHI TEULE

## 6.1 Utangulizi

> Kwa hiyo, methali ya Kiibo isemayo “kile anachokiona mtu mzima akiwa amekaa, kijana hawezi kukiona hata akiwa amesimama” inaonyesha mambo mawili: mosi, kadiri umri unavyoongezeka, tofauti ya thamani kati ya mtu mzima na kijana huonekana wazi. Pili, utu uzima una maana zaidi kiontolojia (Tafsiri ya mtafiti; Menkiti, 2004:325).

Kuwapo kwa mtu ndiyo kiini cha falsafa. Kuibuka kwa taaluma nyingine za falsafa kumetokana na kuwapo kwa ontolojia ambapo mtu amekuwa akihitaji kujibu maswali kadhaa ya kifalsafa. Mbiti (1995) anatueleza kuwa Waafrika wana ontolojia yao lakini imejengwa katika misingi ya kidini na kwamba ukitaka kuijua dini yao, jifunze ontolojia yao kwanza. Katika ontolojia yao, kila kitu kinatazamwa katika mahusiano yake na mtu (uk. 15). Hoja ya msingi ya sura hii ni kuthibitisha kwamba mtu kama kiini cha falsafa anatazamwa kwa namna tofautitofauti kulingana na utamaduni, uzoefu au tajiriba za jamii husika. Katika sura ya kwanza na ya pili tumeeleza namna jamii mbalimbali zinavyombainisha mtu. Katika sura hii, tunakusudia kuonyesha maarifa ya Wabantu kwa namna wanavyomtazama mtu kama kiini cha falsafa yao. Tangu mwanzo wa Tasnifu, mjadala umekuwa ukibainisha wazi kwamba msingi wa epistemolojia ya Kibantu ni ontolojia yao. Katika kuitetea hoja kuu ya sura hii, mjadala unajielekeza kwenye kujibu swali hili: Wabantu wanafikiri nini kuhusu kuwapo kwa mtu?

Sura inalenga kuthibitisha kwamba, Wabantu wanambainisha mtu kwa vigezo vitatu ambavyo ni moyo wake, jina lake na ardhi yake. Ithibati ya mjadala huu inatokana na

hoja zilizomo ndani ya riwaya teule pamoja na muktadha wa epistemolojia ya Wabantu wenyewe. Aidha, ujenzi na utetezi wa hoja umeyakinishwa kwa mapitio mafupi ya dhana ya mtu kwa mujibu wa wanafalsafa wa Kiyunani ili kujenga msingi wa mjadala kabla hatujaona mawazo ya jumla ya Wabantu kuhusu dhana hiyo; na hatimaye, kuingia kwenye mjadala kuhusiana na riwaya teule.

## 6.2 Dhana ya Mtu kwa Mujibu wa Wanafalsafa wa Kiyunani

### 6.2.1 Socrates Sophroniscus

Katika kipindi cha Socrates, roho ilielezwa kuwa ndiyo kigezo mwafaka cha kutofautisha kati ya kilicho hai na kisicho hai. Roho ilionekana kuwa ndiyo kiini cha kufikiri na kupanga mambo mbalimbali kwa mustakabali wa maisha ya mtu. Pia, roho ndiyo kiini cha ushujaa au ujasiri. Burnet (1916) anatueleza kwamba Socrates anaona kuwa roho ndiyo iliyotangulia kuwapo, ni tofauti na mwili. Roho ina akili au urazini. Kimsingi, Socrates alimtazama mtu kama roho ambayo inaishi ndani ya mwili.

### 6.2.2 Aristocles Ariston Plato

Aliamini kuwa roho ilikuwapo kabla ya kuwapo kwa mtu. Kwa maoni yake, mtu azaliwapo ni kama vile roho ilikuwa katika hali ya kifo na huanza kuishi ndani mwa mtu kuanzia kuzaliwa kwake hadi kufa na hata milele. Anasisistiza kuwa nafsi ni roho, na kwamba roho ina uwezo wa kuishi ikiwa tofauti na mwili. Kwa mtazamo wa Plato mtu ni roho (*pneuma*), kuliko mwili (*soma)*. Katika kitabu chake cha Phaedo, Plato anafafanua kuwa kuwapo kwa roho kabla ya kifo hakuwezi kutenganishwa na dhana ya kuwapo kwa mtu. Kwa hiyo, kuwapo kwa roho ni

kuwapo kwa mtu. Kwa maneno mengine, aliamini kuwa anaposema “mimi” anamaanisha roho yake. Aliamini kuwa asili ya matendo yote ya mtu ni roho yake.

### 6.2.3 Aristotle Nicomachus

Kwa mujibu wa Aristotle, roho ni kitu cha asili kinachotawala mabadiliko ya kiumbe. Kitu hicho kinaishi ndani ya viumbe hai kama vile mimea, wanyama na binadamu. Aristotle anaamini kwamba uhusiano wa roho na mwili ni sawa na mfano wa uhusiano wa umbo na maada, kwa hiyo, mwili wenye roho ni aina mojawapo ya maada yenye urazini. Aristotle anaamini kuwa roho ya kiumbe hai ina jukumu kubwa la kutawala mifumo yote ya utendaji wa mwili.

Kuhusu uwezekano wa roho kuendelea kuishi ikiwa nje ya mwili, ni jambo ambalo linaaminiwa na kila mmoja anayeamini kuwa kuna maisha ya milele baada ya kifo. Kama tulivyodokeza toka awali, kuwa Plato ni miongoni mwa wanaoamini kuwa roho huishi milele ikiwa nje ya mwili. Mawazo haya tunaona yakipingana na ya Aristotle anaposema:

> *The soul does not exist without a body and yet is not itself a kind of body. For it is not a body, but something which belongs to a body and for this reason exists in a body and in a body of such-and-such a kind* (uk. 220).
>
> Roho haipo bila ya mwili, na pia roho yenyewe siyo mwili. Kimsingi, siyo mwili, lakini ni kitu kinachomilikiwa na mwili na kwa sababu hii, huishi ndani ya mwili huu au ule (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa mujibu wa Aristotle, ijapokuwa roho haionekani, haiwezi kuishi ikiwa nje ya mwili. Kwa hiyo, kwa mujibu wa Aristotle, roho ni mtu na mtu ni roho. Mwisho wa maisha ya mtu, humaanisha mwisho wa maisha ya roho. Baada ya kueleza mitazamo hiyo kwa ufupi, tuanze mjadala kuhusu dhana ya mtu kwa mujibu wa Wabantu.

### 6.3 Dhana ya Mtu kwa Mujibu wa Wabantu

Mbiti (1970) anaonyesha kwamba mtazamo wa Mwafrika kuhusu mtu unaweza kuwasilishwa katika tungo hii: Nipo kwa vile tupo, na kwa vile tupo, basi nipo (uk. 141). Tunachoweza kuanza nacho hapa kuhusu maelezo ya Mbiti ni kuwa mtu haangaliwi kipwekepweke. Mtu anatazamwa kwa misingi ya kiontolojia. Maana ya dhana hii ya mtu kwa mtazamo wa falsafa za Magharibi inatofautiana sana na ile ya Kibantu. Hii ni kwa kuwa wanafalsafa wa Magharibi wanaona kuwa mtu ni kiumbe mwenye roho na urazini, na kwamba uchangamani katika jamii yake si jambo la msingi. Kwa mujibu wa Wabantu, utu ni jambo ambalo binadamu anaweza kushindwa kulifikia.

Wabantu wanaamini kuwa mtu ni lazima akue kiontolojia,[62] awe imara na makini kutokana na kuwapo kwa kani-uhai. Pia, mtu anaweza kupoteza utu wake kutokana na kupungua kwa kani-uhai, kunakoweza kuendelea kadiri anavyoishi, na hatimaye, kukosa kabisa kani-uhai. Hatua hii kwa kawaida husababishwa na kutoweka au kupungua kwa uhusiano kati yake na waliokufa au wahenga. Kwa kawaida, hali hii hutokea endapo hakuna namna ya kurejesha mahusiano hayo, yanayojengwa kwa kani-uhai katika duara la maisha. Tempels (1959) anatueleza kuwa:

> *The living "muntu" is in a relation of being to being with God, with his clan brethren, with his family and with his descendants. He is in a similar ontological relationship with… his land, with all that it contains or produces, with all that grows or lives on it* (uk. 67).
>
> Mtu aliye hai yupo katika mahusiano ya kuwapo kwake na kuwapo kwa Mungu, ukoo wake, familia yake, na vizazi vilivyo chini yake. Ana uhusiano sawa na ardhi yake; na vyote vilivyomo au

[62] Neno mtu kwa Mbantu halina ujazo, ni *neutral*, ujazo wake unakuja kulingana na mahusiano ya huyu mtu na jamii yake kwa jumla. Anaiathiri vipi jamii hiyo? Hapa ndipo tunapopata huyu mtu kwelikweli au si mtu. Zaidi ya kuangalia *force* kama wafanyavyo wengine, lakini zaidi ya force tuangalie jinsi gani kiumbe huyu anahusiana na *ontological chain* ya walio hai na wafu-hai (Bw. Eurementyney Mwacha- mahojiano 18-12-2012).

> vinavyozalishwa, vinavyokuzwa au kuishi juu yake (Tafsiri ya mtafiti).

Nukuu hiyo inadhihirisha suala la ontolojia ya mtu kwa mujibu wa Wabantu, ambao wanamtazama mtu katika uhusiano wake kamili na jamii nzima, pamoja na mazingira yake. Huu ni uhusiano usiotenganishwa kati ya mtu na Mungu wake, ukoo wake, walio hai na wafu, ardhi na vilivyomo. Mshikamano kati ya mtu na vilivyotajwa hapo hudhihirisha ukamilifu wa mtu na uimara wa kani-uhai. Je, kunapotokea kulegalega kwa uhusiano huo kuna athari gani? Tempels (k.h.j) anasema:

> *Everything which breaks into this patrimony, causes it to deteriorate, or destroys it -that is to say, everything which brings injury to that which constitutes his vital force- constitutes a diminution of the "muntu" in himself, of the "muntu" in his very essence, which on that account will die,* kufwa (uk. 47).
>
> Kitu chochote kinachovuruga uhusiano huu wa uzao wa kuumeni, kinasababisha kani-uhai kudhoofika, au kuharibiwa-hii ndiyo kusema, chochote kinachoathiri chochote kilicho na kani-uhai yake-kinahusika katika kudhoofika kwa mtu mwenyewe na kwa kila kinachomjenga, na kwa sababu hiyo, anaweza kufa (Tafsiri ya mtafiti).

Suala hili la kani-uhai limejadiliwa kwa kina katika riwaya za waandishi teule. Wabantu wanamtazama mtu, katika pande mbili, yaani mtu kweli na si mtu. Tempels (1959: 47) anasema kuwa Waluba wanamwita asiye mtu kwa jina la *muntu mutupu* (mtu mtupu) kuonyesha kuwa hana kani-uhai, wakati yule aliyeimarisha duara kwa kani-uhai anaitwa *muntu mukulumpe* kuonyesha kuwa ni mtu mwenye kani-uhai kamili. Dhana hizi ambazo hupatikana kwa Waluba, pia tunaziona kwa Waswahili. Kwa mujibu wa Tempels, Waluba wana misemo kama vile *ke muntu po,* wakiwa na maana ya "huyu si mtu" ikiwa haendani na kaida na idili za jamii yake. Wabantu wanamwona mtu kama kiumbe anayeongozwa na kani-uhai. Akiwa katika jamii yake, anategemea waliomzunguka, hawezi kuishi katika upweke. Mbantu wakati

wote yupo katikati ya kani-uhai inayotiririka kutoka juu yake na chini yake huku ikikamilisha duara la maisha. Tempels (k.h.j) anasema:

> *He knows himself to be a vital force, even now influencing some forces and being influenced by others. The human being, apart from the onto-logical hierarchy and the interaction of forces, has no existence in the conceptions of the Bantu* (uk. 69).
>
> Anajijua kuwa yeye ni kani-uhai, hata sasa anathiri baadhi ya kani-uhai na yeye anaathiriwa na kani-uhai zingine. Binadamu nje ya mfuatano wa kiontolojia na mwingiliano wa kani, hawezi kuwapo kwa mitazamo ya Wabantu (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa jumla, inaonekana kuwa, mtu ni lazima ajibainishe miongoni mwa wenzake. Pamoja na hilo, Wabantu wanaamini kuwa mtu ameumbwa akiwa na uwezo wa kubaini, kwa hiyari yake, mambo mawili yanayomfanya aonekane alivyo katika jamii jake. Mambo hayo ni haya yafuatayo: mosi, yale yanayojumuisha idili za jamii husika. Pili, yale yanayokwenda kinyume na idili za jamii husika. Mambo haya mtu halazimishwi kuyazingatia. Kuimarika kwa mtu kunategemea kuimarishwa kwa kani-uhai kunakokwenda sambamba na kutenda mambo yanayotakiwa na jamii yake. Mtu atendaye kinyume na idili za jamii yake, hupoteza utu wake. Kwa mtazamo huohuo, Mbiti (1995) anaeleza kuwa:

> *In traditional life, the individual does not and cannot exist alone except corporately. He owes his existence to other people, including those of past generations and his contemporaries. He is simply part of the whole. The community must therefore make, create, or produce the individual;. . . Whatever happens to the individual happens to the whole group, and whatever happens to the whole group happens to the individual. The individual can only say: ''I am, because we are; and since we are therefore I am.'' This is a cardinal point in the understanding of the African view of man* (uk. 108-109).
>
> Katika maisha ya asili, mtu hawezi kuwapo peke yake bila ya kushirikiana na wenzake. Kuwapo kwake kunategemea wengine, wakiwamo vizazi vilivyopita na vilivyopo. Yeye ni sehemu ya wote. Hivyo basi, jamii humjenga, humuumba na kumzaa mtu… Kila kinachotokea kwa mtu mmoja, pia hutokea kwa jamii yote, na kila kinachotokea katika jamii nzima, pia, kinamtokea mtu binafsi. Kwa

> hiyo, mtu anaweza tu kusema: "Nipo kwa sababu tupo; na kwa kuwa tupo, kwa hiyo basi nipo." Huu ndio msingi wa kuelewa mtazamo wa Kiafrika kuhusu mtu (Tafsiri ya mtafiti).

Anachokieleza Mbiti ni kuwa, kaida za jamii husika ndizo zinazomtengeneza, kumuumba au kumjenga mtu. Ijapokuwa Mbiti hakuonyesha waziwazi sifa au vigezo vinavyotumiwa na jamii hizo, anabainisha kuwa kabila la Wachewa wa huko Malawi wana msemo wao unaobainisha mtazamo huu kuwa: *Kalikokha nikanyama*; *tuli tuwili nituwanthu*. Kauli hii ina maana kuwa "aliye peke yake ni mnyama; na aliye na mwenzake ni mtu" (uk. 16). Shaw (2000) anatueleza kuwa sifa mojawapo ya kumbainisha mtu miongoni mwa Wabantu ni kiasi cha siri anazozijua kuhusu jamii yake. Hata hivyo, kumtazama mtu kama sehemu ya jamii haina maana kuwa jitihada au juhudi binafsi za mtu katika jamii ya Wabantu hazitambuliwi na kuthaminiwa. Hivyo basi, dai la Mbiti linalosema kuwa "kila kinachotokea kwa mtu kinatokea pia kwenye jamii yake, na kinachoigusa jamii basi kinamgusa mtu" (uk. 9) halina maana kuwa Wabantu hawatambui tofauti zinazojibainisha wazi miongoni mwa watu. Wabantu wana namna yao ya kuwajua 'watu kweli' na 'si watu.'

Mathalani, Waswahili wana misemo mbalimbali inayotambua umuhimu wa mtu katika jamii yake. Msemo mmojawapo ni 'mtu ni watu.' Shaaban Robert (2007: 21) anasema "mtu hujulikana kwa wenziwe alio nao." Misemo ya namna hii inajitokeza hata katika lugha nyingine za Kibantu.[63] Pamoja na mtazamo huo wa kiontolojia kuhusu mtu, kuna ukweli kuwa mtu huonekana kuwa na busara zaidi au hekima zaidi kadiri aongezekapo umri (Oruka, 1990). Jambo hili halina maana kuwa walio na umri mdogo utu wao huwa na thamani tofauti na walio na umri mkubwa.

[63] Wahaya wanasema "omuntu bantu" yaani, mtu ni watu! Mtu ni watu, maana yake ni kuwa, kwa mfano, wewe una mali huna mtoto ni kama huna kitu. Kwa hiyo, mtu ni watu. Hiyo ndiyo ontolojia inamtaka akae pamoja na wenzake (Bw. Jason Ishengoma-mahojiano 28/12/2012).

Kinachowatofautisha watu hawa wawili ni kigezo cha kiepistemolojia wakati kiontolojia huwa na thamani sawa.

Tempels (1959) anaeleza kuwa pamoja na sifa nyingi za mtu kwa mujibu wa Wabantu, mwonekano wake ni miongoni mwa sifa muhimu. Yaani, mwili wake, pumzi zake, na hata kivuli chake. Na kwa maana hiyo, kani-uhai toka kwa Mungu au wahenga huweza kufanya kazi kulingana na mwonekano wake (uk. 53). Kani-uhai inaweza kuwaathiri moja kwa moja waliomzunguka pamoja na kuathiri kani-uhai zingine. Mwenye tabia mbaya hawezi kuwa na kani-uhai yenye athari toka kwa wahenga, kama yule aliye na tabia njema.

Tofauti kubwa ya kimtazamo baina ya Waafrika na Wazungu, ni ile hali ya kufikiri kuwa mtu anaweza kujibainisha mwenyewe, katika jamii yake, kwa kuwa ni kiumbe anayejitegemea. Mentiki (2004) anatueleza kuwa:

> *Persons become persons only after a process of incorporation. Without incorporation into this or that community, individuals are considered to be danglers to whom the description "person" does not fully apply* (uk. 172).
>
> Watu huwa watu baada tu ya mchakato wa kuchangamana na jamii yao. Bila ya kuchangamana na jamii, huonekana kama viumbe wasiofikia sifa ya kuitwa watu (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa hiyo basi, utu ni hali ambayo mtu anaifikia kwa kupitia hatua mbalimbali na siyo tu kwa kuwa amezaliwa akiwa binadamu. Tumeona kuwa Wakongo wa jamii ya Waluba, wanamtambua mtu kwa kigezo cha kani-uhai; na kwamba, mwenye kani-uhai imara wanamwita *muntu mukulumpe* (mtu kweli) wakati asiye na kani-uhai imara ni "mtu mtupu" (si mtu) (Tempels, 1959:101). Martin (2008: 211) anatueleza kuwa, katika jamii ya Wakongo, kama ilivyobainishwa na Fu-Kiau (2001) pamoja na Mbiti (1990) mtu yu katikati ya jamii yake. Kwa jumla, mtazamo wa Wabantu au

Waafrika kuhusu dhana ya mtu ni jambo linalotatiza sana (Kaphagawani, 2004 na Menkiti, 2004). Wataalamu mbalimbali wanabainisha kuwa mtu ana sifa fulani zinazombainisha. Aidha sifa hizo, hutofautiana miongoni mwa wataalamu hao kama tulivyoonyesha katika sura ya pili ya Tasnifu hii. Pamoja na sifa au mambo hayo, Martin (k.h.j) anatueleza kuwa:

> *A person is made up of numerous components,… a person has an active moral component; and that… the components are synchronized between the physical and metaphysical bodies* (uk. 23).
>
> Mtu amejengwa na mambo mbalimbali,… mtu ana kipengele kilicho hai cha maadili; na kwamba, vipengele vyote vimefungiliwa kati ya uhalisi unaothibitika kwa macho na kimetafizikia (Tafsiri ya mtafiti).

Utata wa namna hii unajitokeza pia kwenye mjadala kuhusu mtu (*muntu*) kama anavyojulikana na Wabantu wa Kongo. Utata huu unaonyeshwa na Fu-Kiau (2001) anaposema "Mtu ni seti inayothibitika ya mahusiano ya kijamii… mfumo wa mifumo; sehemu katika sehemu nyingi; mtu ni kanuni katika kanuni nyingi" (uk. 42). Pamoja na maelezo hayo, tunaelezwa kuwa *muntu* anaweza kutofautishwa na viumbe wengine kutokana na kuwa na urazini au akili (Diop, 1991). Fu-Kiau (2001) anaongezea kuwa *muntu* hawezi kulinganishwa na viumbe wengine, kwa sababu muntu ana roho inayoweza kuishi milele baada ya kifo chake.

Kwa upande mwingine, utu wa mtu kwa Wabantu, hauna uhusiano na maumbile yake ya kibiolojia, bali hekima na umri wake kwa namna vinavyoshikamana na idili za jamii yake. Tunaona kuwa maana ya mtu kwa Wabantu inazingatiwa kiepistemolojia. Jambo hili linaweza kuonekana kwa kuangalia thamani ya mtoto na mtu mzima katika jamii husika. Mtu mzima anathaminiwa zaidi na kuheshimiwa kuliko mtoto, wakiwa hai au hata wakifariki. Imedhihirika wazi kuwa hata taratibu za mazishi ya mtoto na mtu mzima hazifanani, hii ni kutokana na thamani za kiepistemolojia za watu hao wawili. Baadaya kuzaliwa, mtu huelekea kwenye 'mtu

kweli' kwa kupitia hatua mbalimbali, kama vile, jando na unyago wakati wa kubalehe, ujana, utu uzima (uzee), ambayo ni hatua ya mtu kweli. Kisha, anaingia kwenye hatua ya kifo ambapo baada ya muda mrefu anakuwa mhenga na kuendelea kuishi kutokana na kuwapo kwa kani-uhai. Hatimaye, tunaweza kueleza dhana ya mtu kwa mitizamo ya Kiafrika na Kimagharibi kwa kuchunguza vielelezo hivi.




Mtazamo wa Kibantu Mtazamo wa Kimagharibi

Mtu kwa mitazamo ya Kibantu na Kimagharibi (Menkiti, 2004: 174 ).

Katika mtazamo wa Kibantu, jamii ndiyo inayomjenga mtu, wakati kwa mtazamo wa Kimagharibi, mtu ndiye anaiyeijenga jamii. Mtu anatazamwa kibinafsi. Kama tulivyofafanua kuwa, msingi wa falsafa ni mtu na ontolojia hujishughulisha na maswali yahusiyo kuwapo kwa viumbe wote, mjadala wetu umeonyesha fikra za Wabantu kuhusu mtu kwa mujibu wa riwaya za waandishi teule. Utambulisho wa mtu kwa mujibu wa waandishi hawa wanaowasilisha epistemolojia ya Wabantu ni moyo wake, jina lake na ardhi anayoishi. Mjadala huu wa utangulizi kuhusu maarifa ya Wabantu kwa namna wanavyomwangalia mtu, umefungua njia ya kuangalia namna waandishi teule wanayomtazama mtu.

### 6.4 Mtu ni Moyo Wake

Sehemu hii inalenga kuthibitisha kuwa moyo ni miongoni mwa vibainishi vya mtu kwa mujibu wa maarifa ya Wabantu. Msingi wa kauli hii unatokana na ukweli kwamba watafiti mbalimbali wameshughulikia eneo hili na kutoka na mitazamo

tofautitofauti. Hata hivyo, miongoni mwao ni Adeofe (2001) anayekubaliana na mtazamo wa mjadala wa sehemu hii kwamba moyo hutazamwa kimetafizikia kama sehemu mojawapo inayombainisha mtu (uk. 69). Kwa jumla, kila jamii katika Afrika ina namna inavyombainisha mtu. Kwa mfano, katika Misri ya kale, mtu alionekana kuwa ni mwili wake ambao uliitwa *zed* au *khet*. Diop (1991: 211) anafafanua kuwa jamii hizo za Wamisri zinabainisha *ka* kama roho inayoweza kuishi milele ambayo ipo katika kivuli cha mtu (*šwt*), katika jina lake (*ren*), na moyo wake (*ib*). Wayoruba humtazama mtu kuwa anaundwa na kivuli wanachokiita, *ojiji;* pia, huongeza kuwa mtu ni *iye* (akili), na *okra,* yaani, moyo au roho (Lucas, 2001). Suala hili la moyo, kama kibainishi cha mtu, tunaliona tena likitolewa ufafanuzi na Gbadegesin (1998: 154) anayetaja mambo manne yanayombainisha mtu kwamba ni o*ra, okan, emi* na *ori.*" Kati ya hayo, *okan* ni moyo (kur. 149-150).

Katika utetezi wa hoja iliyoainishwa hapo juu, mjadala unakusudia kuonyesha kwamba licha ya kuwa moyo ni kibainishi cha mtu kiontolojia, pia ni kielelezo cha kiepistemolojia ambapo kazi yake kubwa ni kumwongoza mtu kufanya tafakuri kuhusu ulimwengu wake. Hili ni jambo la kipekee sana tunapowatazama Wabantu kwa kuwalinganisha na jamii nyingine hapa duniani kwa namna wanavyoichukulia dhana hii ya moyo. Kwa Wabantu kazi ya moyo haitazamwi kama inavyotazamwa kibiolojia kuwa ni kusukuma damu mwilini, bali kufikiri. Hoja hii inajengwa kutokana na ukweli kuwa Wabantu wenyewe wanauona moyo kwa namna tulivyodokeza. Kwa mfano, Shaaban Robert (1960) kwa kutumia ushairi anatujengea muktadha wa maarifa hayo ya Kibantu kwa kusema:

> Moyo tafakari moyo,
> Lipi linakuhadaa?
> Moyo utendayo siyo,
> Tulia tuishi bia.

Tulia ndimi mwenzio,
Daima nakuusia.
Moyo acha machukio,
Lipi linakuzuzua.
(Shaaban Robert, *Sanaa ya Ushairi*, Nelson 1972).

Kiepistemolojia, moyo ni kiungo adhimu kinachoongoza fikra za Wabantu, wakati kiontolojia ni kibainishi cha utu wa mtu. Hutumika kujenga urazini, kufikiri kimantiki; na hatimaye, kutoa suluhisho juu ya mambo yanayotatiza. Moyo ndiyo unaohisi vionjo vya mtu na kusukuma mbele dhamiri yake. Kwa kuonyesha kuwa moyo ndiyo kipokezi cha vionjo vya mwili na akili, Wamakonde wana msemo wao kwamba, "*vitendo vyatenda munu yula, isungu yangu inapweteka*," yaani vitendo anavyofanya mtu yule, moyo wangu unaniuma. Tunachoweza kujiuliza hapa ni kuwa: kwa nini moyo uume kwa vitendo vya mwingine?

Hatimaye, sehemu hii inakusudia kuthibitisha kwamba moyo alionao mtu ndio ubebao tabia yake kwa jumla; na kwamba, moyo ni kipimo kinachowawezesha Wabantu wamweke kwenye mizani ya 'watu kweli' na 'si watu.'

### 6.4.1 Moyo katika Riwaya za Shaaban Robert

Fikra za Shaaban Robert kuhusu moyo kama kibainishi cha mtu zimeanza katika riwaya yake ya *Kusadikika*. Mwandishi huyu anasifika kwa kuwajenga wahusika wake katika pande mbili za wema na waovu. Hawa ni wahusika bapa. Hawabadiliki kitabia toka mwanzo hadi mwisho wa hadithi zake. Ujenzi huu wa wahusika umeshawahi kuonekana kuwa unachujusha kazi zake, kwa kuwa unatoa picha mapema kuhusu mwendo wa wahusika, na kushindwa kumpa fursa msomaji wake katika kutafakari au kubashiri mwendo wa hadithi na hatima ya wahusika wake (Shija, 1971: 1). Hata hivyo, ujenzi huu wa wahusika umeonekana hausawiri hali halisi ya ulimwengu kwani hakuna binadamu asiyebadilika kitabia (Euphrase

Kezilahabi, 1976: 36). Je, wachambuzi na wahakiki wa fasihi ya Kiswahili wameshawahi kujiuliza sababu ya ujenzi wa aina hii ya wahusika? Tunaamini kwamba ujenzi huu wa wahusika ni usawiri wa hali halisi ya fikra za Wabantu kuhusu matendo na tabia za binadamu. Ushahidi wa kauli hii tunaweza kuuona kwenye hadithi za kijadi ambapo wakati wote wahusika hugawanywa katika pande mbili za wema na waovu. Na msingi, wa mgawanyo huo ni mioyo yao.

Masimulizi hayo ya kale yalishaweka msingi wa kumtazama mtu kiontolojia. Wahusika wawi wanafananishwa na wakosefu wa kuzingatia idili za jamii husika na hivyo, kukosa nguvu inayochagizwa na kani-uhai kutoka kwa wahenga. Kutokuwa na muunganiko na wahenga kunakotokana na matendo au tabia zao, kunasababisha mahangaiko na mateso katika maisha. Msingi huu wa kiontolojia umeendelea kuishi akilini mwa Wabantu toka enzi za kale kupitia masimulizi yao. Tukitaka kuelewa vema epistemolojia ya Wabantu kuhusu ontolojia ya mtu, ni vema tujifunze asili ya masimulizi yao ya kale.

Katika riwaya hii, tunaelezwa wasifu wa Karama, mhusika mkuu aliyefanikiwa kufanya mapinduzi katika mfumo wa fikra wa nchi yake. Kwa uwezo wake, anabainishwa kama mtu anayefaa kuwapo hapa duniani kwa maslahi ya jamii yake. Kujibainisha kwa sifa za Karama, kunatokana na moyo wake. Mwandishi anasema “kifuani alikuwa na moyo wa ushujaa, na kinywani ulimi wa ufasaha. Vipawa hivi vilikuwa katika siri kubwa sana” (uk. 8). Karama anakiri kuwa ni moyo ndiyo unaosukuma dhamiri yake ya kuhitaji mabadiliko makubwa katika nchi yake. Anasema “ninazo sababu sita za kusema. Sababu ya kwanza iliyotia azima katika moyo wangu ya kuanzisha uanasheria katika nchi hii labda itaelezeka vema sana kama nikitaja mkasa wa mjumbe wa Kaskazini” (uk. 11). Pamoja na kwamba nukuu

hizo zinaonyesha dhana ya moyo kama kipengele cha kiepistemolojia, kwa upande mwingine kuwapo kwa Karama kunaonekana kupitia moyo wake. Karama anajibainisha katika mahusiano na jamii yake na kwa namna anavyokubalika kutokana na moyo wake. Katika riwaya hii, Karama anajibainisha kama msimuliaji mkuu wa visa vyote vya wajumbe sita. Wajumbe hao ambao wameonekana kama ni watu wema kwa moyo wao wa kujitolea kwa mustakabali wa nchi yao, wanabainishwa kwa kuwa na mioyo iliyowasukuma kufanya hivyo. Kuhusu safari ya mjumbe wa Kaskazini, mwandishi anasema: "hii ilikuwa safari ya ujasiri iliyotaka uthabiti na moyo wa matumaini ... alisafiri kuelekea Kaskazini kwa moyo wa kufanikiwa safarini, na kwa matumaini ya kurudi kwao salama" (uk. 12). Pamoja na hayo, tunaelezwa kuwa watu wa Mashariki walifikia maendeleo makubwa kabisa yaliyopaswa kuigwa. Hata hivyo, sifa hiyo wameipata kwa kuwa walikuwa na moyo wa wema (uk. 17). Kagame (1956) ameonyesha kuwa yapo mambo kadhaa yanayowatofautisha watu na wanyama katika fikra za Wabantu. Anaeleza kuwa:

> *The Bantu, he claims, do not only possess intelligence, but also "the heart." With the intelligence, the human being is not only capable of reflecting and meditating "upon the data of his senses," he is also able to "compare the facts of the knowledge he has acquired," and "to invent something new by combining previously acquired knowledge"... But as regards the "heart," Kagame claims that it "integrates all that the interior man is; it harmonizes the operations and acquisitions of intelligence* (uk. 36).

> Anadai kuwa Wabantu siyo tu kwamba wana akili, lakini pia wana "moyo." Kwa kutumia akili, binadamu ana uwezo wa kutafakari na kufikiri kwa kina "kuhusu taarifa au mambo anayoyapata au kuyahisi," pia, anaweza "kulinganisha ukweli wa maarifa anayoyapata," na "kugundua kitu kipya kwa kutumia maarifa yaliyopatikana awali"… Lakini kuhusu "moyo," Kagame anadai kwamba moyo huchangamanisha michakato yote ya ndani ya mtu; unarahisisha ufanyaji kazi na ujenzi wa akili (Tafsiri ya mtafiti).

Maoni ya Kagame yanaweza kuibua hoja ya msingi kwamba kama moyo wa mtu humiliki michakato yote ya mwili wa binadamu ikiwemo kufikiri, kwa nini mnyama

kama nguruwe asionekane kuwa na fikra sawa na binadamu wakati naye ana moyo? Pamoja na swali hilo, tunaweza kujiuliza swali: Je, moyo anaouelezea Kagame ni tofauti na moyo tuujuao? Kaphagawani (2004) anatueleza kuwa:

> *In almost all Bantu cultures, and certainly in Chewa culture, by the "heart" is meant the personality of an individual human being: "in the heart lies the personality of man"; "it is that by which this man is himself and not another"* (uk. 339).
>
> Karibu katika tamaduni zote za Kibantu, na kwa hakika katika utamaduni wa Wachewa, moyo unamaanisha haiba ya mtu: "katika moyo kuna haiba ya mtu;" "ni moyo ambao humfanya mtu awe yeye na siyo mwingine" (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa nukuu hiyo, baadhi ya maswali yanayoibuliwa na wasomi mbalimbali kuhusu dhana ya moyo tunayaona yakipata majibu kwamba, moyo una jukumu la kumbainisha mtu kwa kubeba haiba yake. Pamoja na hilo, moyo ni kigezo cha kumtofautisha mtu mmoja na mwingine. Kwa maoni yetu, mawazo ya Kagame ni mwafaka, kwa kuwa mawazo haya yanajitokeza, kwa kiasi kikubwa, miongoni mwa masimulizi au misemo ya Wabantu wenyewe. Kwa mfano, ni kawaida ya Waswahili kusema "Moyo ufikiriko ndiko miguu yendako kila siku" (Shaaban Robert, 2007: 44). Mifano mingine tunaweza kuiona kutoka katika lugha mbalimbali za jamii ya Kibantu. Kwa mfano, katika lugha ya Kichewa kuna msemo kuwa *Ujeni ndi wokoma mtima* wakiwa na maana kuwa "fulani ana moyo wa huruma" (uk. 339). Wabantu wanapozungumzia moyo wa huruma wana maana ya namna mtu huyo anavyojibainisha katika jamii na kuchukuana vema na watu. Kuchukuana huku kuna maana ya kukidhi mahitaji ya kimaadili na kiitikeli katika jamii yake. Kukidhi mahitaji yao kunajidhihirisha kwa kutenda mambo yanayoimarisha kani-uhai. Jambo moja kubwa na lenye manufaa katika nadharia ya Kapaghawani (k.h.j) kuhusu moyo ni kule kuonyesha kuwa moyo ni haiba ya mtu husika. Kwa hiyo, Wabantu huweza kutofautishwa kwa kuzingatia haiba zao. Tunaelezwa kuwa, kwa Wabantu, dhana ya

moyo inaweza kuitwa “moyo unaofikiri” na katika lugha nyingi za Kibantu, neno “moyo” lina maana ya fikra. Kwa mfano, kauli hii *a muntu wa mucima muyampe* ya lugha ya Kichewa haina maana tu ya “mtu mwenye moyo mzuri” kwa maana ya mpole, mnyenyekevu na mwenye moyo wa kutoa, bali inamaanisha kuwa na busara na hekima (N’Sengha, 2005: 42). Tulikwishadokeza kuwa hekima na busara kwa Wabantu hutokea kwa Wahenga, na kwa maana hiyo, jambo hili linalofanywa na moyo nalo ni la kiontolojia.

Mwandishi anaonyesha mtazamo wa Wabantu kuhusu moyo kwa kutumia riwaya yake ya *Kufikirika*. Anatuonyesha kwamba moyo huongoza hisia za mtu; na hivyo, kumfanya ajibainishe kihaiba. Tunaelezwa kwamba dhamiri ya Mfalme ya kumfuta kazi mwalimu inatokana na kuchafuliwa kwa moyo wake. Ujinga wake kuhusu kutojua maana ya elimu na namna bora ya kutoa mafunzo pia unatokana na moyo wake. Kila kitu ni moyo. Mwandishi anatueleza kuwa:

> Raia walitegemea himaya yake na sheria za nchi zilitaka utii wake vilevile. Mambo hayo yote yalikuwa katika mikono yake. Cha shina kitamu, cha kati kitamu na cha ncha kitamu. Kwa hali hii, moyo wake uliongozwa sana kuwaza kuwa ufalme ni mmea wa mazao ya ajabu sana (uk. 30).

Maelezo haya yanayoeleza mgongano wa fikra za Mfalme yanaonyesha kuwa fikra hizo zinaongozwa na moyo na siyo akili au ubongo. Kwa mfano, akimwelezea mmoja kati ya wahusika wake waliotakiwa kuuawa, kwa ajili ya kafara, mwandishi anatwambia “mjinga ambaye alikuwa ni mtu wa tabia ya uthabiti, makini na moyo mkuu, aliona kuwa wakati bora wa maisha ya mwanadamu umefika, akaomba baraza ya Mfalme kumsikiliza kabla ya mauti yake” (uk. 42). Hapa tunaelezwa kuwa moyo ni kibainishi cha uthabiti na ushujaa wa mtu. Mwishoni mwa riwaya hii tunaelezwa kuwa “Kufikirika imepata bahati njema ya kuwa na kiongozi mwenye moyo mkuu

ambaye atailetea kazi yake heshima, hodari na thabiti wa kukata mambo magumu na kua dhamana nzito" (uk 49). Kiongozi anayetajwa hapa ni Mjinga, au Utubusara Ujingahasara. Moyo wake unambainisha kama mtu kweli.

Katika riwaya ya *Adili na Nduguze*, anatueleza kwa kutumia kisa cha mfalme Rai, ambaye aligundua kuwa mazizi ya Janibu hayajalipa kodi; na kwamba, "ugunduzi huu uliamsha wasiwasi mkubwa uliokuwa ukingojea mguso mdogo tu katika moyo wake. Moyo wake ulipokuwa ukiliwa na wasiwasi, mawazo mbalimbali yalipita katika akili yake" (uk. 3). Usimulizi huu unadhihirisha kuwa moyo hujenga urazini. Hii ina maana kuwa kuna muunganiko wa moyo na uwezo wa kufikiri; na kwamba, moyo hutangulia fikra kwa kuwa ndicho kijenzi cha mtu. Fikra zinazofanana na hizi tunaziona katika kisa cha "Siri Inafichuka" kuwa:

> Mwenyeji (Adili) na mgeni (Ikibali) waliondoka vitandani, baada ya kuoga na kuvaa walikwenda sebuleni kustaftahi. Walipokwisha walikwenda mazizini kutazama wanyama waliokusanywa. Siku ile moyo wa Ikibali ulikuwa mzito kwa mawazo (Msisitizo ni wetu) (uk. 7).

Kwa Wabantu, mtu mwenye moyo mwema, hufikiri vema; na ikiwa kuna jambo geni au zito, moyo nao hupata shida kwa kuwa ndio kiini cha fikra. Mwandishi anatwambia moyo ulikuwa mzito kwa mawazo (uk. 7). Dhana hii ya moyo imeendelea kujadiliwa kwa mapana na mwandishi huku akiyakinzanisha mawazo yake na ya Freud (1975) kuhusu nadharia yake ya *Id*, *Ego* na *Super ego*. Maelezo ya Shaaban Robert yanatuondoa kidogo kwenye fikra za mwanasaikolojia huyo ambaye alionyesha migongano ya kifikra inayosababisha mvutano katika kufanya maamuzi akilini. Kinyume chake, mwandishi anatuonyesha aina hiyo ya mgongano moyoni mwa mtu. Anatwambia:

> Ikibali hakupenda kumkabili Adili. Wakati uleule hakuweza kughairi dhima yake. Ugomvi baina ya hiari na dhima ulianza moyoni mwake.

> Mambo haya mawili hayatimiziki mara moja. Kwa hivi, Ikibali alitii mahitaji ya dhima yake akaenda Janibu (uk. 8).

Wabantu hawauoni utu wa mtu kwa umbile lake bali kwa moyo wake. Mwandishi anatwambia katika kisa cha 'Mfalme Rai' kuwa "alikuwa mvuto mkubwa juu ya mioyo ya watu" (uk. 2). Shaaban Robert angeweza kutumia tungo nyingine badala ya kuonyesha kuwa mioyo ndiyo iliyovutiwa na tabia za Mfalme Rai. Aidha, anaendelea kutueleza kuwa (Rai) "hakulazimisha mtu yeyote kutenda tendo fulani, lakini alishawishi kila moyo wa mtu kuiga alivyotenda kwa hiari yake mwenyewe" (uk. 12). Hapa kuna mambo mawili, kwanza Rai anaonekana kuwa ni mtu mwenye moyo mwema na anatumia fursa hiyo, kuifanya mioyo ya wengine iwe kama wake. Pili, tunaonyeshwa kuwa raia wake walikuwa tayari kutenda kadiri ya mioyo yao, jambo lililorahisisha kuwabainisha katika makundi yao mawili ya watu kweli na si watu. Mwandishi anatuonyesha kwamba "busara kubwa kichwani haina faida kama moyo hauna chembe ya wema" (uk.10). Mjadala wa moyo kama kibainishi cha utu wa mtu unaendelezwa zaidi na mwandishi pale anapotueleza kuwa "moyo hauhimili mshawasha wa mfululizo. Moyo wa Adili ulikuwa na mapenzi makubwa juu ya ndugu zake" (uk. 17). Inaonekana bayana kwamba moyo kama kibainishi cha mtu, hufungiliwa katika misingi ya kiontolojia. Moyo wa adili unaonekana kusukumwa na uimarishaji wa kani-uhai katika duara lake na nduguze. Wema wa Adili unaoonekana kusababishwa na moyo wake.

Tunaelezwa kuwa "Rai alikuwa kiongozi mwadilifu na mfalme mwema sana" (uk. 2). Kwa kauli hii, Rai ni "mtu kweli." Kwa bidii zake kubwa, aliweza kushiriki katika mambo mengi ya maisha akasaidia maendeleo makubwa ya nchi yake (uk. 2). Anatueleza kuwa "Rai alikuwa mtu mmoja kati ya watu bora" (uk. 2). Kumwangalia mtu kwa kigezo cha tabia ni dhima ya jamii nzima ya Wabantu. Tunaelezwa na

mwandishi kuwa hata uteuzi wa viongozi wa Ughaibu ulizingatia tabia za mtu aliyetakiwa kupewa dhamana:

> Ughaibu ilikuwa teuzi katika wasimamizi wake na katika madaraka yao. Uteuzi wake (Ikbali) ulikuwa na maana kwa sababu ukamilifu wa mtu duniani ni tabia njema (msisitizo ni wetu) (uk.4).

Hadithi yote ya *Adili na Nduguze* imezungukia watu walio katika pande mbili zinazobainishwa na mioyo yao. Mwandishi amefafanua maisha ya mtu katika hadithi yake, kama kiumbe asiye na hatia, kiumbe safi asiye na doa. Kutokana na kuchangamana na wengine, mtu anagawanywa katika makundi mawili zaidi; yaani mwema (mtu kweli) na muwi (si mtu). Watu kweli na si watu wametambulishwa kwa tabia na mioyo yao. Tukiangalia tabia zilizotumika kuwabaini 'si watu' katika riwaya hii, tunamsikia mtunzi akisema, "Ndugu zake (Adili) walikuwa masogora katika kusema … hakujua kama tumaini lake juu ya nduguze lilikuwa kazi bure. Walikuwa waovu katika kila inchi ya miili yao" (uk. 15). Uovu ni tabia inayowaongoza Wabantu kumweka mtu katika kundi la si mtu. Uovu ni kinyume na idili za jamii ya Wabantu. Wabantu huamini kuwa "mtu ni utu na utu ni tabia njema." Pia, huamini kuwa, kwa kuwa na mioyo inayochochea tabia ya uovu, kani-uhai hupungua. Huu ni ulinzi unaoimarisha utu wa mtu. Kupungua huku kwa kani-uhai, husababisha mtu kudharauliwa, kwa kuwa siyo sehemu ya duara la maisha tena. Anakuwa ameuvunja uhusiano unaokamilishwa na kani-uhai na kuwachukiza wahenga (Tempels, 1959: 23). Shaaban Robert anatueleza kuwa Adili aliwaonya wenziwe kuhusu hatari ya uvivu na hasara ya ulevi (uk. 15). Maelezo hayo yanaweka bayana asili ya uovu wa nduguze kuwa ni pamoja na uvivu na ulevi. Tabia hizi zinaonyeshwa kama sababu ya kutofanikiwa katika maisha yao.

Kimsingi, tabia ya ulevi na uvivu hazivumiliwi na Wabantu. Wakati wote, Wabantu humjali na kumthamini mchapa kazi; hali hii imedumu miongoni mwao kwa karne nyingi. Tunaonyeshwa kuwa matendo yote ya nduguze Adili yanatokana na dhima ya moyo katika kumbainisha mtu. Mwandishi anaamua kufichua sababu ya tabia zao kwa kusema "walilelewa mpaka wakawa watu wazima wenye vichwa vilivyofunzwa lakini mioyo iliyosahauliwa" (uk. 10). Tunawezaje kutegemea kuwaona "watu kweli" kwa mioyo yao iliyosahauliwa?

Kufanya kazi kwa bidii, kumekuwa ndicho kigezo cha kujaliwa na kuthaminiwa kwa mtu, katika miktadha tofautitofauti ya maisha yake. Mwandishi anatusimulia kuwa:

> (Adili) alikuwa hana nguvu ya kuchukulia majohari yote… Majonzi yalimjia akasikitika juu ya ndugu zake kwa kukosa kufuatana naye. Ndugu zake walikuwa na miguu ya kwendea bali hawakuitumia; walikuwa wana nguvu za kuchukulia tunu... lakini hawakuwapo … zaidi ya nusu ya hasara za wanadamu hutokea kwa sababu wenyewe hawataki kutumia vipawa vyote walivyopewa (uk. 25).

Tunapowachunguza nduguze Adili tunabaini kuwa ni wawakilishi halisi wa watu wenye tabia zisizokubalika na hivyo kustahili kukaa katika kundi la 'si watu.' Kilele cha uovu wao kimeonyeshwa na mtunzi kwa kusema:

> Usiku Adili alipokuwa amelala na jahazi inakwenda mbio kwa pepo za omo, ndugu zake walikuwa macho. Mawazo mabaya hurusha usingizi, kuzinduka kwake usingizini Adili alijiona amechukuliwa hangahanga… Alitoswa baharini kama kitu kilichokuwa hakifai (uk. 33).

Kwa mioyo yao, Hasidi na Mwivu wanawachukiza Wabantu na ishara ya adhabu dhidi ya uovu uliokithiri ni kugeuzwa manyani (uk. 40). Hii ndiyo hukumu kwa watu wenye mioyo iliyosahauliwa. Kwa mioyo hiyo, wanakosa kuwa na tabia zinazoendana na idili za jamii yao.

### 6.4.2 Moyo katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi

Euphrase Kezilahabi, kwa kutumia riwaya ya *Nagona,* anauendeleza mjadala kuhusu moyo kwa namna unavyosawiri uwazaji wa Wabantu kuhusu ulimwengu wao. Kimsingi, hoja zake zinatilia msisitizo kuwa Wabantu hawaachi kuutaja moyo katika mazungumzo yao ya kawaida. Kama ilivyoendelezwa katika *Mzingile* na riwaya za Shaaban Robert, moyo, kwa kiasi kikubwa, umeonekana kama kiungo kinachochagiza tafakuri kuhusu ulimwengu; na kwamba, mtu razini ni yule anayezungumza na moyo wake mara kwa mara. Katika safari ndefu ya kuitafuta kweli, ambayo ndani yake kuna vikwazo vinavyothibitisha ugumu wa kuutafakari ulimwengu, mwandishi anamtumia Mimi kutueleza kwamba, "mioyo yetu ilikuwa ikidunda kwa subira ya kutaka kujua hicho kikwazo cha mwisho" (uk. 59). Uhusiano wa moyo na akili unaonekana kuwa ni wa karibu mno na pengine nafasi ya akili kutotambuliwa na Wabantu. Tunaelezwa na mwandishi kuwa "moyo ulikuwa unadunda kwa subira ya kutaka kujua." Hii ina maana kuwa moyo una nafasi kubwa katika utambuzi. Mwandishi anaendelea kutuambia kwamba, "safari hii nilifanikiwa kumshika. Moyoni nikawa nasema, "Acha nikushike, nikujue siri yako!" (uk. 67). Hapa, tunaonyeshwa kuwa, moyo ni chanzo cha dhamiri ya kutaka kujua na kujua kwenyewe. Pamoja na ufafanuzi huo, moyo pia ni chanzo cha ujasiri. Mimi anaulizwa na mama yake "moyo wako ni mgumu kiasi gani?" (uk. 73).

Katika riwaya ya *Mzingile,* mwandishi anafafanua dhana ya moyo inavyodhihirishwa na Wabantu. Kwa kumtumia mhusika wake, Mimi, anatwambia kuwa:

> Moyo wa ujasiri, moyo wa udadisi na utundu, ulinisukuma mbele … "Haidhuru hata kama nikikosea njia; nitauliza huko mbele," moyo uliniusia (uk.11).

Maelezo haya yanaonyesha wazi kuwa tafakuri hufanywa na moyo; na kwamba, Wabantu wanasemezana na mioyo yao. Pamoja na msisitizo wa mtunzi kuhusu haja ya kutafuta kweli kuhusu maisha, tunaelezwa kuwa jitihada ya kuipata kweli inawezeshwa na moyo. Mwandishi anatueleza kuwa:

> Nilifikiria namna ya kuifikia nyumba hiyo ambayo haikuonyesha kuwa na dirisha. Wakati wote huo sikuona mlango unafunguliwa… Ilikuwa asubuhi nilipoanza jitihada ya kufika kwenye kilele. Moyoni nilikuwa nikijiuliza "Aliyejenga alifikaje?" Maneno haya yalinitia moyo (uk. 17).

Mwongozo huu wa kutafakari maisha unafanywa na moyo wa Mimi. Mhusika anayejibainisha kwa hekima na mwongozo mwema wa kifalsafa kutoka mwanzo hadi mwisho wa riwaya. Lengo kuu la mwandishi ni kudhihirisha dhana ya kuitafuta kweli kuhusu maisha kwa njia ya kutafakari. Tafakari hiyo inajengwa na moyo badala ya akili. Mtu mwenye moyo unaomwongoza vema kutafakari ndiye anayejulikana kama mtu kweli. Anasema "ukweli sasa umo katika giza. Nataka uuone kwa mboni za moyo wako" (uk. 48). Jukumu hili la moyo katika kutafakari ulimwengu linaendelezwa kwa kuelezwa na Mimi kwamba, "muda mrefu sasa umepita nikiwa safarini kuwatangazia wanaohusika juu ya kifo chake. Lakini sasa nimechoka. Wazo lenyewe linaanza kuwa jiwe zito juu ya moyo wangu" (uk. 54).

Hapa, tunaelezwa kuwa mawazo ni mzigo wa moyo. Kadiri fikra zinapoungua juu ya jambo fulani, hasa kutokana na kuyakaribia mafanikio, ndivyo wepesi wa mzigo moyoni hudhihirika. Mwandishi kwa kumtumia Mimi, anatueleza kuwa:

> Moyo wangu ulikuwa mwepesi sasa. Nilikuwa na furaha ya kuachana na mazingira ya yule mzee, maana sasa nilianza kuhisi kuwa alikuwa akinibanabana sana. Ilikuwa kama kwamba alikuwa ameniwekea duara nilimozunguka bila kutoka nje (uk. 63).

Pamoja na dhana ya wepesi au uzito wa mzigo wa fikra moyoni, msimulizi anatuonyesha umuhimu wa kusaka maarifa kutoka kwa wazee wenye hekima, jambo

linalotufanya tuwemo ndani ya duara. Anasema, “nilikuwa nimesafiri mwendo kiasi. Moyoni nilikuwa nikijiuliza kama kulikuwa na uwezekano wa kutoka nje ya duara ya Mzee” (uk. 76). Tunaendelea kuona dhana hii inavyosawiri uwazaji wa Wabantu. Msisitizo wa umuhimu wa kujifunza maarifa ya Wabantu kupitia maoni na fikra za wazee wenye hekima na busara unatolewa na mwandishi. Hali hii ya kuzungumza na moyo inaonyeshwa tena na mtunzi kwa kumtumia Mimi anayesema:

> Kijiji changu nilikuwa nimekiacha nyuma. Kijiji changu? Hisia hizi zilinifanya nirudi nyuma. Lakini wakati wote moyo uliniambia kuwa lazima kulikuwa na mtu karibu nami (uk. 100).

Tunaelezwa kuwa dhamiri ya mtu haisababishwi na fikra zake bali moyo wake. Anapoelezea kuhusu mabadiliko ya siasa na uchumi, hususani wakati wa ujio wa Usoshalisti, anatueleza kuwa “watu wakawa na moyo wa kujitolea na kushirikiana” (uk. 79). Tumeshabainisha kuwa fikra zao hujengwa moyoni, hawazungumzii nafasi ya ubongo katika kufikiri. Tunaelezwa na Mimi kuwa:

> Hivyo ndivyo tulivyoendelea kuishi na Mzee. Yalikuwa maisha ya kuambizana ukweli, kukaripiana wakati mwingine, kuchekeana na kujadiliana yaliyokuwa mioyoni mwetu (uk. 111).

Mwandishi anatueleza kwa kumtumia Mzee kuwa:

> Na bado anavumisha jina lake kama mwanasayansi na mvumbuzi mkubwa atakayeokoa ulimwengu huu na taifa zima la binadamu. Mdomo wake hautulii mara hili mara lile. Ningemfunza adabu! Ila uzuri wake mmoja – bado anao moyo wa huruma, kama wewe hapa (uk. 109).

Maelezo haya yanaonyesha namna moyo unavyojibainisha kama kitambulishi cha utu wa mtu. Ni muhimu tubainishe kuwa moyo kama kibainishi cha mtu ni dhana ya kisaikolojia, kwa kuwa haionekani, bali kinachoonekana ni matokeo yake. Matokeo yake ni tabia inayojibainisha kwa kuwa na moyo mwema au mbaya. Ukichunguza fikra za mwandishi kuhusu moyo na dhima zake utabaini kuwa mambo haya mawili

kwa pamoja yametumika kumgawanya mtu katika mitazamo miwili, yaani, “mtu kweli” na “si mtu.” Mwandishi ameonyesha tabia kama matokeo ya moyo wa mtu. Anatufundisha tuwe na tabia ya kufikiri kwa njia ya kuutafakari ulimwengu ili kuupata ukweli kuhusu maisha.

Anatueleza kuwa tunapaswa kufahamu kuwa njia mwafaka ni kufikiri katika muktadha wa maisha yetu halisi, yanayothamini kuwa kufikiri au busara zetu zinawezeshwa na kani-uhai iliyomo ndani ya duara la maisha. Tunaelezwa kuwa kuutafiti ulimwengu kwa njia ya tafakuri siyo jambo la siku moja. Ni safari ndefu inayohitaji tabia ya ushujaa na ujasiri wa hali ya juu, kwa kuwa safari hiyo ina vikwazo vingi. Mwongozo wa mtunzi kuhusu tabia inayombainisha Mbantu kama mtu kweli umefungwa kwenye motifu ya safari. Anatueleza kuwa “moyo wa ujasiri, moyo wa udadisi na utundu ulinisukuma mbele. Nilitaka kujua kilichokuwa nyuma ya miiba hiyo!” (uk.11).

Tukumbuke kuwa, Mimi, ndiye mhusika mkuu katika riwaya ya *Mzingile* anayetuongoza katika harakati za kuutafuta ukweli kuhusu maisha. Tunaonyeshwa moyo unavyoongoza ujasiri, udadisi na utundu. Mambo haya matatu, ambayo ni zana za kuwezesha kufikiri na kutafakari, ndiyo yaliyomwezesha Mimi kuvuka vikwazo kadhaa bila ya kukata tamaa ya kuhakikisha ukweli unapatikana. Tunaonyeshwa kuwa dhima hizo tatu zinabebwa na moyo wake. Kwa dhima hizo, Mimi anaonekana mtu kweli toka mwanzo hadi mwisho wa hadithi hii. Anaendelea kusema:

> Juu ya kilele hiki niliweza sasa kuona kitu kama nyumba… Nyumba hii ilikuwa imejengwa juu ya mwamba mmoja mkubwa. Mwamba huu ulikuwa juu ya mawe mengine makubwa. Ilikuwa vigumu kuufikia… Nilipumzika kwa muda wa siku mbili. Nilifikiria namna ya kuifikia nyumba hiyo ambayo haikuonyesha kuwa na dirisha… Moyoni nilikuwa nikijiuliza, “Aliyejenga alifikaje?” (uk.17).

Maelezo haya yanathibitisha kuwa tabia za ujasiri, udadisi na utundu ndizo zinazoweza kumfanya mtu asikate tamaa. Mzee anamwambia Mimi kuwa "watu kwa muda wa karne nyingi, wamesita kuingia humu (ndani ya nyumba yangu) kwa nguvu, nguvu zao wenyewe" (uk. 20) (ufafanuzi ni wetu). Kwa ujasiri, udadisi na utundu, unaosababishwa na moyo, tunaelezwa kuwa tusiogope kufa. Tujitoe kwa manufaa ya jamii yetu. Hii ni kwa sababu "ujasiri wa mja hukamilishwa na kifo" (uk. 24). Maelezo haya yanadhihirisha namna mazao hayo ya moyo, yaani tabia yanavyofungiliwa katika misingi ya kiontolojia, kwamba kifo ndiyo kikamilishi cha matokeo hayo. Baada ya kifo, kitakachoendelea siyo udadisi, ujasiri wala utundu bali ukamilifu wa kani-uhai katika duara la maisha.

Kama ilivyo ada ya Wabantu, mwandishi katika riwaya ya *Dunia Uwanja wa Fujo,* anatuonyesha kuwa moyo ndiyo hutunza fikra na kuzalisha tafakuri tofauti kuhusu ulimwengu. Mwandishi anasema "Mungere alimwomba Leonila na Aurelia walale naye nyumba moja… Mungere alianza kuwaambia yaliyokuwa moyoni mwake" (uk. 6). Anayosema Mungere yanatoka moyoni na siyo akilini mwake. Sote tunajua kuwa kisayansi ubongo ndio huzalisha fikra za kutunza kumbukumbu, lakini kwa Wabantu hiyo ni kazi ya moyo. N'Sengha (2005) anaonyesha namna Wabantu wanavyoutazama ulimwengu wao wanapouzungumzia moyo. Anasema:

> *In most Bantu languages, the word heart also stands for thought" and "*a muntu wa mucima muyampe*" is not only a person with a good heart in the sense of being kind, compassionate, and generous but also a person of good thought* (uk. 42).
>
> Katika lugha nyingi za Kibantu, neno moyo pia huwakilisha fikra na *a muntu wa mucima muyampe* siyo tu ni mtu mwenye moyo mwema kwa maana ya kuwa mwenye huruma, imani na ukarimu, mtu mwenye fikra njema (Tafsiri ya mtafiti).

Euphrase Kezilahabi anatueleza kuwa “Leonila alimtazama dada yake usoni akionyesha alama za kutafuta msaada, hakufahamu hata namna ya kuanza hadithi ambayo alikuwa amekwisha ikariri moyoni (uk. 6). Tunaonyeshwa Tumaini akiwa katika lindi la mawazo kuhusu ulimwengu wake kuwa:

> Akiwa njiani kurudi nyumbani, Tumaini alisikia sauti kama ya ndege akiimba kwa huzuni: “Tumaini usidhani kwamba umefanya jambo zuri. Huyo mzee amekwisha kuwa kama mtoto mdogo. Wewe umemchezea kama picha. Tumaini, hii ndiyo heshima yako kwa watu kama hawa! Tumaini huna huruma; utakuja kuwa kama yeye siku moja!” Hiyo haikuwa sauti ya ndege. Sauti ya moyo wake ndiyo iliyokuwa ikimsumbua (uk. 19).

Wabantu huzungumza na mioyo yao wakiwa kwenye tafakuri nzito kuhusu maisha yao.Tunaelezwa hadithi ya Tumaini na nafasi ya moyo katika kutafakari maisha kuwa: “Tumaini alikuwa amekusudia kumchukua Anastasia bila idhini ya wazazi wake—sawa na kuiba—alisema moyoni” (uk. 46). Kilichopo moyoni hujulikana na mwenye moyo, lakini matokeo ya moyo huo ni dhahiri kwa Wabantu na kigezo cha kumweka mtu katika kundi la mtu kweli au si mtu. Tunaelezwa dhamiri ya Tumaini ilikuwa moyoni mwake, “bila kufahamu hila aliyokuwa nayo Tumaini moyoni mwake, Mulele na Bukehele walijiandaa kwa harusi… (uk. 47). Kwa upande mwingine, tunamwona John akishindana na dhamira ya moyo wake. Anasema:

> Hapana! Alisema moyoni, “siwezi kujiponza tena. Nilikuwa hospitalini juzi kwa sababu ya wanawake. Nguo zangu zote ziliibiwa majuzi. Hapana siwezi kuendelea tena na mambo haya. Aheri nirudi nyumbani nikaoe, nikae nitulizane” (uk. 85).

Tunaelezwa kuwa “Tumaini alikuwa na hila moyoni mwake” (uk. 47). Hakuwa mtu mwema. Toka wakati wa ujana wake amekuwa akidhihirisha hila hiyo ya kukosa wema, kuwa na ujeuri, dharau na majivuno. Tumaini alipenda sana mambo ya ngono, alipenda kusoma kitabu cha mapenzi kilichoitwa *Sex and You* (uk. 8).

Mungere alipoamua kumfuata Tumaini nyumbani kwake ili kuzungumzia suala la mimba ya Leonila tunaelezwa kuwa:

> Tumaini alipomwona Mungere, alifahamu mara moja jambo lililomleta. Alitaka kumtukana, lakini Mungere aliingia ndani ya nyumba kwa upole vile kwamba Tumaini alipofunua mdomo, maneno yalimkwama kooni (uk. 8).

Pamoja na kuwa Tumaini alisita kumtukana Mungere, jambo hilo aliliweza alipokuwa anaonywa na walimu wake shuleni, aliwatukana "Washenzi ninyi! Baba hajapata kunipiga! Mna haki gani ninyi ya kunipiga" (uk. 10). Huyu ndiye Tumaini mwenye moyo wenye hila. Vilevile, tunaelezwa kuwa "Kijiji hakikufahamu kwamba mawazo ya Tumaini yalikuwa ni upinde kwa utamaduni wao na upanga kwa wajukuu wao" (uk. 16). Tabia yake inaonyeshwa wazi ikikiuka mila na desturi za jamii yake. Hapa, tunaingizwa na mwandishi katika mjadala wa maadili na itikeli. Mjadala huu tumeufanya katika sura inayofuata. Hata hivyo, tunafikiri ni muhimu tukiweka bayana kuwa jambo lolote linaloashiria kukiuka mila na desturi huwa limefikiriwa katika misingi ya kiontolojia. Kutokiuka mila na desturi kuna maana ya kuimarisha kani-uhai na kuwa sehemu imara ya duara la maisha na kinyume chake ni kuwaudhi wahenga.

Kwa jumla, Tumaini alikuwa si mtu mwema katika kipindi fulani cha maisha yake. Mwandishi anatuonyesha kuwa tabia ya binadamu si jambo aushi. Haya ni maendeleo makubwa katika ujenzi wa wahusika ukilinganisha na waandishi wengine kama akina Shaaban Robert ambao huwajenga wahusika wenye upande mmoja tu wa tabia. Mwendelezo wa riwaya hii unatubainishia kuwa, baadaye Tumaini alibadilika. Ulimwengu ulimfunza. Hatimaye, akawa mtu kweli.

### 6.4.3 Hitimisho kuhusu Moyo

Mjadala kuhusu moyo umethibitisha kuwa moyo ni miongoni mwa vibainishi vya mtu kwa mujibu wa maarifa ya Wabantu. Aidha, mjadala umeonyesha kwamba licha ya kuwa moyo ni kibainishi cha mtu kiontolojia, pia ni kielelezo cha kiepistemolojia ambapo kazi yake kubwa ni kumwongoza mtu kufanya tafakuri kuhusu ulimwengu wake. Hii ina maana kwamba Wabantu wanaamini kwamba fikra hujengwa moyoni na siyo akilini. Hatimaye, sehemu hii imethibitisha kwamba moyo alionao mtu ndio ubebao tabia yake kwa jumla; na kuwa kipimo kinachowawezesha Wabantu wamweke kwenye mizani inayowaweka katika makundi makubwa mawili, yaani, 'watu kweli' na 'si watu.' Hii ina maana kwamba matendo na haiba ya mtu huongozwa na moyo wake. Na kwa hiyo, kwa utendaji unaosababishwa na moyo, mtu huweza kuiimarisha au kuidhoofisha kani-uhai. Na, kwa mtazamo huu, moyo nao kufikiriwa kiontolojia na Wabantu.

## 6.5 Mtu ni Ardhi Yake

Sehemu hii inalenga kuthibitisha kwamba suala la ardhi lina nafasi kubwa katika uwazaji wa Wabantu kuhusu ulimwengu wao; na kwamba, ijapokuwa ardhi hutazamwa kama kiini cha uhai, chanzo cha chakula na rasilimali mbalimbali, vilevile ni suala la kiroho. Hii ndiyo kusema kuwa maarifa ya Wabantu kuhusu ardhi yameegemea sana ontolojia yao kutokana na kuhusishwa na mambo mengi ya kiontolojia yakiwamo uzazi, uhai pamoja na muumano wa kijamaa kwa njia ya kani-uhai. Shaaban Robert anatujengea muktadha wa tunayoyasema kuhusu ardhi kwa kusema:

> Mamaye wataalamu chini ya Mbingu na Nyota,
> Mama yao wanadamu na vyote vinavyoota,
> Mama wa kila mzimu na mashujaa wa vita,
> Mama yao akram (mtukufu), waungwana wa kunata,

E Ardhi mahashamu, juu yako tunanyeta!
Tulitendalo hutimu na la mbali twalipata,
Na liwe neno adimu twaweza kulitafuta,
Kwa uwezo wa elimu, nuru yetu ya kumeta;
Na kifo kikilazimu na kifo hupata bweta,
La makao ya kuzimu mwisho wa kila matata,
Kusiko la kutuhumu, wala la watu kuteta.
(Shaaban Robert, 1958, *Masomo Yenye Adili*)

Mwandishi anatwambia kuwa shairi hili linatufundisha kwamba, "katika uzima na mauti manufaa ya mtu yamo katika ardhi" (uk. 73). Kama kigezo cha kiontolojia, Shaaban Robert anaiona ardhi kama chanzo cha uhai wa binadamu na viumbe wengine. Anaiona ardhi, kama chanzo cha utajiri na mwendelezo wa maisha ya binadamu baada ya kifo. Ardhi ndiyo njia ya mawasiliano baina ya waliokufa na walio hai. Katika utafiti wake kuhusu Wabajuni na tambiko zao, Mahazi (2010) anamnukuu Lambert (1986) anayeonyesha namna ardhi inavyohusishwa na uzazi. Anaeleza kuwa:

> *Reproduction or the sexual act is symbolically similar to agricultural work. In the* Vave *songs the Bajuni refer to the dry bush as a virgin girl who longs for a husband. Furthermore when the bush is burned, the spectators cheer on the burning by shouting Subo! Subo!, which is a Somali expression for 'married man'* (uk. 82).

> Uzazi au tendo la ngono vinapewa taswira ya kilimo. Katika nyimbo za *Vave* za Wabajuni, pori kavu linaitwa kama msichana bikira anayetamani mume. Zaidi ya hapo, pori likichomwa, watu hupiga kelele kwa kusema *Subo! Subo!*, ambalo ni neno la Kisomali lenye maana ya 'mwanaume aliyeoa' (Tafsiri ya mtafiti).

Wabantu wanaamini kuwa ardhi ni zawadi waliyopewa na Mungu. Kimsingi, ni katika ardhi, ambamo Wabantu huishi na kutekeleza majukumu yao ya kila siku, yakiwamo yale ya kudumisha mtiririko wa kani-uhai. Shughuli kama vile, tambiko au ibada za wahenga, mahali pake ni ardhini. Robson (1979) anamnukuu Ngugi wa Thiong'o akitueleza kuhusu ardhi kwamba:

> *It is more than the material, it is not just because of its economic possibilities, it is almost akin to spiritual. This… strengthens the bond between people of the community to a cosmic pattern* (uk. 5).
>
> Ardhi ni zaidi ya rasilimali, haithaminiwi tu kwa sababu ya kuwa chanzo cha kiuchumi, bali huchukuliwa kama sehemu ya kiroho. Hudumisha muunganiko kati ya jamii na ulimwengu wao (Tafsiri ya mtafiti).

Kutokana na umuhimu huo mkubwa wa ardhi, tunaona kuwa maisha ya Mbantu pamoja na namna anavyoutazama ulimwengu haviwezi kutengwa na mtazamo wake kuhusu ardhi. Kwa vyovyote vile, Mbantu apende au asipende, ni lazima atajikuta anaishi ardhini. Maisha yake hapa ardhini ndiyo yatakayoamua kuwapo kwake.

### 6.5.1 Ardhi katika Riwaya za Shaaban Robert

Ufafanuzi wa jambo hili tunaanza kuupata katika riwaya ya *Kusadikika,* ambapo ardhi inaonekana kama chanzo cha uhai wa mtu na jamii nzima kwa njia ya kilimo. Shughuli kubwa ya Wabantu wa asili ni kilimo. Jambo la kwanza linalofikiriwa na Mbantu kuhusiana na ardhi ni uzalishaji wa chakula kwa binadamu na mifugo. Shaaban Robert anasema:

> Kilimo ni uti wa mgongo wa maisha ya mwanadamu. Bila ya kilimo, maisha hayawezi kudumu... Udongo usipohifadhiwa, hupotelewa na rutuba yake kila mwaka; na mara kwa mara njaa kali hutokea. Njaa hiyo hufanyiza madhara makubwa sana kwa maisha ya watu wanaoishi juu ya udongo uliochujuka. Kama inatazamiwa kuwa watu huweza kuishi kwa nyama, samaki na ndege, lazima ikumbukwe vilevile kuwa hata kuwapo kwa vitu hivi hutegemea mimea ya nchi. Udongo wa nchi ndiyo hazina bora ya watu (uk. 15).

Tunayaona bayana maarifa yao kuhusu ardhi kama chanzo cha kuwapo kwa viumbe. Mwandishi anaonyesha maarifa ya kutegemeana kwa viumbe ambao kuwapo kwao hutegemea ardhi. Kwa maarifa haya, tunamwona mwandishi akitufundisha masuala ya kiekolojia. Anatuambia kuwa ardhi ni hazina bora kwa watu. Ardhi, kwa Mbantu

wa asili, haikuwa sawa na rasilimali fedha kama ilivyo sasa na wala haikuwa inauzwa.

Katika *Kufikirika* tunaonyeshwa thamani ya ardhi kama kitambulisho cha mtu na utu wake kwa kuonyeshwa utajiri mkubwa uliopo ardhini unaomilikiwa na mfalme anayesema:

> "Nina mali katika hazina inayoweza kununua kitu chochote… mashimo ya chuma, pua, shaba, bati, madini nyingine na makaa. Ghala za nafaka, meno ya tembo, pembe za faru, ambari, sandarusi, pamba, hariri, manyoya, sufi, katani... Misitu ya mbao, miti ya matunda na maua... Ardhi ya rutuba na mashamba yamestawi kila upande" (uk. 2).

Pamoja na ardhi kuwa kibainishi cha kuwapo kwa mtu, vilevile, ni nyumba ya kudumu baada ya kifo. Mfalme anaeleza kuwa, "tangu harusi yetu mimi na Malkia wa Kufikirika, miaka kumi iliyopita, tumetamani sana mtoto wa kuwa mrithi baada ya sisi kwenda makaburini kama ilivyo desturi ya wanadamu wote" (uk. 5). Ijapokuwa desturi hii ya kuzika ardhini haina muda mrefu sana kwa baadhi ya makabila, kuna ukweli kwamba Wabantu wengi wana desturi za kuzikana ardhini. Mtu anayethamini ardhi kama chanzo cha utajiri au rasilimali, vilevile, kama makazi yake ya milele, anaonekana kuwa na heshima zaidi miongoni mwa Wabantu. Safari ya kukamilisha duara la maisha ni sharti itimizwe na maisha ya kaburini. Pamoja na ardhi kuonekana kama kielelezo cha mawasiliano, kati ya walio hai na wafu (wahenga), ardhi pia ni kigezo cha utambuzi wa kuwapo, hususani pale mtu anapomiliki sehemu ya ardhi kwa ajili ya shughuli mbalimbali za uzalishaji.

Katika sehemu ya utangulizi wa riwaya yake ya *Adili na Nduguze*, mwandishi anaanza na maelezo yanayotoa majumuisho ya thamani ya ardhi kiontolojia. Anasema:

> Mambo hasa yaliyotiliwa mkazo ndani yake ni ardhi na mimea yake; biashara na faida yake; safari na manufaa yake; utajiri na baraka yake; ahali na heshima zao; na ndugu na matendo yao (uk. vii).

Maelezo hayo ambayo, kimsingi, yanaeleza mambo yenye uhusiano wa moja kwa moja na ardhi, yanadhihirisha umuhimu wake kwa ontolojia ya mtu kwa Wabantu. Mawazo ya Shabaan Robert kuhusu ardhi kama chanzo cha uhai yanaendelezwa katika *Adili na Nduguze,* pale anaposema:

> Rutuba ilienea kila mahali. Kwa rutuba hii, ardhi ya Ughaibu ilikuwa na rangi ya kahawia. Juu ya ardhi hii paliota mimea iliyofanana na zabalijudi kwa uzuri. Mimea hii ilieneza neema ya chakula kwa watu na malisho ya wanyama. Hewa ya nchi nzima ilinukia manukato kwa maua mazuri ya mimea mbalimbali (uk. 3).

Hapa, tunaonyeshwa na mwandishi kuwa ardhi ndicho kiini cha uhai wa mtu. Pamoja na maelezo haya kuhusu ardhi, kama chanzo cha uhai, mwandishi ni mahiri wa kuelezea rasimali na vitu vilivyomo ardhini. Kimsingi, mtu huonwa kwa namna ya pekee ikiwa anamiliki ardhi. Masimulizi kadhaa ya asili yamesawiri vito kama alama ya ubora au utajiri wa mmiliki wake. Vito vinanasibishwa na maisha ya kifalme na kimalkia. Hata hivyo, yafaa isisitizwe kuwa chanzo cha vito hivyo ni ardhi. Tuangalie maelezo haya ya mwandishi kuhusu mwonekano wa sebule ya nyumba ya Adili:

> Sebule hiyo ilikuwa imesakafiwa kwa marumaru za rangi tatu, yaani nyeupe, nyekundu na samawati. Dari yake iliikizwa vizuri sana. Ilisaki sawasawa juu ya kuta nne zilizopakwa sherezi ya manjano. Katikati ya dari hii, ilining'inia chini karabai moja iliyozungukwa na matovu ya almasi… Malazi ya Ikibali yalifanywa katika chumba kilichokuwa na sakafu ya marumaru nyeupe tupu. Dari ilipakwa sherezi ya samawati na kuta zilipakwa sherezi ya zari. Kila ukuta ulikuwa na dirisha la kioo kilichosimama juu ya mihimili ya johari… Mihimili ya vyandarua ilikuwa ya dhahabu (uk. 15).

Haya ni maelezo mafupi yanayoelezea makazi ya Adili, mhusika aliyechorwa kama mfano wa mtu anayepaswa kuishi katika ulimwengu wetu. Mwandishi anatuonyesha kuwa, kuwapo kwake kunakamilishwa zaidi na umiliki wa vito toka ardhini. Kwa

kuonyesha ontolojia ya mtu kupitia ardhi, mwandishi anaendelea kufungamanisha fikra za Wabantu kuhusu utu wa mtu na rasilimali zilizopo ardhini. Anatueleza hali aliyokuwa nayo Adili alipoona vito katika Mji wa Mawe:

> Alipoingia katika maduka ya masonara aliona wenyewe wamegeuka mawe. Mikono yao ilionekana imeshika vito… Vito vingine vilikuwa ndani ya mikebe. Alipoona vile alitupa mbali dhahabu aliyokuwanayo kwanza akarukia vito kwa pupa. Alijiona amekaliwa na uzito wa vitu alivyopapia. Vitu vilivyobaki vilimtazama kama vilivyokuwa vikisimanga choyo chake. Tamaa ya mali ni kubwa. Mioyo mingi haitoshwi na mali. Walakini, kwa kweli, fikra ya mali isiyo kadiri ni mzigo usiochukulika (kur. 22-23).

> Alipotoka pale aliingia katika maduka ya majohari. Huko aliona wenyewe wamekaa vitini. Mbele ya kila tajiri lilikuwako bweta. Mabweta hayo yalijaa yakuti, almasi, fususi, lulu, na majohari mengine… Alitupa chini vito vilivyotengenezwa akachagua yakuti; aliacha yakuti akashika almasi; alikataa almasi akatwaa fususi; alitaka lulu badala ya fususi, na feruzi kwa majohari mengine (uk. 23).

Vifungu hivi viwili vinaonyesha mapigano makubwa juu ya mali. Mwandishi anadhihirisha kuwa pamoja na utu wake, Adili anahitaji kudhihirisha kuwapo kwake kunakounganishwa na kumiliki mali. Anaamini kuwa utu wa mtu ni mali. Maelezo yanatuonyesha kuwa, Adili alikuwa mpole na mwenye subira, lakini ana pupa ya mali. Haya ni mambo yanayomtambulisha binadamu wa kawaida ambaye mali iliyopo ardhini ni sehemu ya tunu zimfanyazo kuwa mtu mwenye utu wake. Mwandishi anatuonyesha Adili akiwa na fikra za kutaka nduguze wapate mali zile kwa kusema:

> Majonzi yalimjia akasikitika juu ya ndugu zake kwa kukosa kufuatana naye. Ndugu zake walikuwa na miguu ya kwendea lakini hawakuitumia; walikuwa na nguvu za kuchukulia tunu zilizotosha kwa utajiri wao lakini hawakuwapo (uk. 23).

Wabantu wanaamini kuwa ardhi ni kiunganishi cha walio hai na Wahenga wao. Ardhi ndiyo kiini cha rasilimali na kipitishi cha kani-uhai. Mtu anayemiliki ardhi kama tulivyosema thamani yake huongezeka kuliko mtu asiye na ardhi. Hii haina maana kuwa Wabantu wanathamini hali ya kujilimbikizia ardhi bali ardhi ina

thamani kubwa kwao kiontolojia. Kuhusu ardhi kuwa mahali muhimu kwa ukamilishaji wa duara la kani-uhai, tunamwona mwandishi akishindwa kulikwepa jambo hili la uduara, ijapokuwa haonekani kuwasilisha yanayojengwa na nadharia za kifalsafa kama alivyofanya Euphrase Kezilahabi. Hata hivyo, kwa kiasi fulani, tunamwona akiitazama dhana hii kwa mwelekeo unaofanana na wa Euphrase Kezilahabi. Anatuonyesha hili katika kisa cha "Mji wa Mawe" kwa kutueleza kwamba:

> Miti yote iligeuka mawe, lakini rangi ya majani yake ilikuwa ya kijani. Maki ya ukuta wote ilikuwa futi ishirini. Duara kubwa sana ilikuwa katikati ya ukuta huo. Katika duara hiyo, ulikuwapo mji uliokuwa na majengo mazuri sana. Milango mia moja ilikuwa ukutani, na kila mlango ulitengana na mwingine kwa umbali wa maili hamsini. Milango yote ilikuwa ya chuma (uk. 20).

Katika kisa hiki, mwandishi anasema kwamba, sababu ya kila kitu katika mji huu kugeuka mawe ni kushikilia mila na desturi zao na kuachana na ibada za dini ngeni. Tunaambiwa kuwa kuabudu mizimu ndiko kulikosababisha adhabu hii kwa wakazi wake (uk. 29). Wakati Euphrase Kezilahabi anatujengea duara ardhini kuonyesha mipaka ya kimaarifa inayofanywa na kani-uhai ndani ya duara hilo, Shaaban Robert naye anafanya hivyo, tofauti yake ni kuwa duara hilo linashindwa na nguvu kutoka nje na kufanikiwa kuivunja misingi yake. Kisa hiki kinaonyesha bayana zaidi athari aliyonayo mwandishi kutokana na dini yake.[64] Pamoja na hilo, anafanikiwa

[64] Mawazo yake yanaakisi imani ya dini yake. Shaaban Robert anaujua Uislamu. Alisomeshwa na imam imara Hemed Bin Abdallah mtunzi wa utenzi wa *Kadhi Kassim Bin Jaafar*. Alikaa katika mazingira ya ulumbi wa dini nyingi. Hivyo, alijifunza mambo mengi ndiyo maana kazi zake zinagusa imani za watu wengine. Pia, alikuwa na mahusiano na Wakristo imara, kama Mwalimu Nyerere. Alikuwa na mtazamo wa kuthamini uhuru wa kuabudu. Aliamini kuwa kila mtu ana haki ya kuchagua kitu anachokipenda (Prof. A. G. Gibbe-mahojiano 06-03-2008).

Kwa upande wa Shaaban Robert ana falsafa ya kidini kwa kiasi kikubwa. Unaweza ukamlinganisha na mtunzi wa *Inkishafi*. Ana kiunzi cha kidini kinachomwongoza. Anajitahidi kutotoka katika kiunzi hicho. Kila hoja anayoijenga anarudi kwenye kiunzi hicho cha dini, tena ni dini ya Kimashariki wanaita *Abrahamic* kwa maana ni falsafa inayounganisha Wayahudi, Wakristo na Waislamu. Kezilahabi anatoka nje ya kiunzi hiki. Anaamua kutafakari maisha kwa uhuru zaidi. Wakati wengine wanasema chanzo cha maisha ni Mungu, yeye anaona ukweli huo bado unatafutwa (Prof. M. M. Mulokozi-mahojiano 18/12/2014).

kutuonyesha maarifa ya Wabantu yaliyokuwa yamefungiliwa kwenye duara hilo. Hivi ndivyo ardhi inavyofungamanishwa na kuwapo kwa Wabantu. Ufafanuzi huu wa maarifa ya Wabantu kuhusu ardhi kwa mujibu wa riwaya za Shaaban Robert, umeonyesha kuwa maarifa ya Wabantu yanasawiriwa vilivyo na mwandishi kwamba ardhi ni miongoni mwa vibainishi vya mtu.

### 6.5.2 Ardhi katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi

Ni vigumu kuelewa kilele cha utukuzaji wa dhana ya ardhi kwa mujibu wa Wabantu. Katika riwaya ya *Nagona*, mwandishi anagusia suala la ardhi kuwa mahali ambapo maisha ya walio hai na wafu hukamilishana. Anaonyesha kuwa ardhini ni mahali wanapozikwa wafu. Anasema:

> Hakuna haja ya kuwafikisha mbali. Humu mwote ni mahali walipozikwa wafalme wa Uingereza, Ureno, watawala wa Ufaransa na marais wa Marekani. Palikuwa mahali panapoheshimika sana. Lakini vichaa fulani waishio katika bonde lile huja hapa kujisaidia (uk. 34).

Nukuu hiyo haiko wazi kwa kiasi cha kumwelewa mwandishi moja kwa moja kuhusu anachokusudia kutufikishia. Swali tunaloweza kujiuliza ni hili: ubainishaji wenyewe wa mtu uko wapi? Mwandishi anasema, “palikuwa mahali panapoheshimika sana.” Ni jambo la ajabu kwa Wabantu kuwaona wakikiuka idili zao kwa kutoheshimu makaburi. Na, kusimama imara katika kaida za jamii kuhusu makaburi kunaweza kukufanya uonekane kuwa ni mtu kweli. Aidha, anachoeleza mwandishi kimejengwa kiistiara. Anachotueleza ni kuchujuka kwa misingi ya asili kuhusu umuhimu wa maeneo yetu ya kuzikia. Ukweli ni kuwa harejelei mahali walipozikwa viongozi hao ambao hakuna uwezekano wa kuzikwa mahali pamoja. Anachofanya ni kutuonyesha kuwa maarifa ya Wabantu, kwa muda mrefu

yalijengwa katika kuthamini maeneo haya ya kiontolojia. Hata hivyo, thamani yake huchujushwa na mwingiliano mkubwa wa kitamaduni na kutofikiri kwa Wabantu wenyewe kuhusu athari za kutozingatia mila na desturi zao.

Aidha, thamani ya ardhi kwa Wabantu tunaiona katika masimulizi ya kabla ya siku ya ngoma kuu. Katika maandalizi ya tukio hili, tunaelezwa fikra halisi za Kibantu na mwandishi kuwa:

> Njuga ndizo zinazofanya mwili wako wote usisimke wakati wa ngoma... Ndizo zinazosukuma mbele kuwa kwako na kukuunganisha na ulimwengu mzima. Zinakuwezesha kuvuka daraja liunganishalo uhai na ufu. Njuga zitakusaidia kuwasiliana na wahenga wako (uk. 98).

Maelezo haya ya kifalsafa yanaweza kufafanuliwa kwa upana na kutupatia kusudi la mwandishi. Tunachoelezwa hapa ni kwamba, ardhi ndiyo kipitishi cha kani-uhai na njia ya mawasiliano kati ya wafu na walio hai. Pamoja na hayo, jambo la muhimu zaidi hapa ni kwamba mawasiliano kati ya wahenga na walio hai huwezeshwa kwa kuzingatia idili za kitamaduni. Jambo hili limeelezwa kwa lugha ya picha na kupewa taswira ya njuga. Mawazo haya yanayothibitisha kuwa, Wabantu wamefungamanishwa na ardhi yao; na kwamba, ni vigumu kuwatenganisha nayo.

Pia yanasisitizwa na Mbiti (1975: 27) anayesema "ardhi ndiyo inayowapa misingi ya kuwapo kwao pamoja na kuwaunganisha kiimani na waliokufa." Kwa mfano, Swantz (1986) anatueleza kuwa kwa upande wa Waluguru, azaliwapo mtoto ni lazima taratibu za kimila zifanyike huku zikionyesha uhusiano wa kuzaliwa kwake na ardhi aliyoikuta. Anatueleza:

> *The Luguru child was announced on the seventh day after birth, which was the day even for the father to see the child… the mother wrapped the baby in a clean cloth, took it to the veranda… The father stood at the door of his house and received the child on his arms. He then showed the child to the sun and to the land* (uk. 38).

> Mtoto wa Kiluguru alitambulishwa baada ya siku ya saba toka kuzaliwa, siku ambayo pia baba aliruhusiwa kumwona mtoto… mama humviringa mtoto kwenye nguo safi, na kumpeleka barazani… Baba husimama kwenye mlango wa nyumba yake na kumpokea mtoto kwa mikono yake. Kisha humwelekeza lilipo jua na ilipo ardhi (Tafsiri ya mtafiti).

Utaratibu huu wa Kiluguru unafanana na ule wa Kindendeule, ambapo kwa Wandendeule, mtoto mchanga anapotolewa nje kwa mara ya kwanza, hulazwa chini, nje ya nyumba, akiwa uchi na kuambiwa kuwa ardhini ndipo atakapoishi na kupambana na maisha. Mambo haya yanabainisha misingi ya fikra za Wabantu kuhusu ardhi. Hakika, imedhihirika kuwa ardhi ni kipengele muhimu kwa Wabantu na kwamba kwao ardhi ni zaidi ya rasilimali. Ardhi inahusishwa na maisha ya kiroho kwa kuwa ni makazi ya wahenga na wafu-hai ambao roho zao ni muhimu kwa ibada zao. Katika mijadala yetu, tumeonyesha kuwa kani-uhai ndiyo inayokamilisha na kuimarisha duara la maisha. Duara lenyewe tumeshalitaja kuwa ni ule mzunguko wa kinasaba wa kani-uhai kutoka kwenye chanzo kikuu ambaye ni Mungu.

Katika mjadala huu, ni muhimu kujenga picha kuwa, Wabantu wanathamini na kujua kuwa kuna athari itokayo kwa Mungu kupitia kwa wahenga; ingawa hawana uwezo wa kutoa maelezo ya kitaalamu kuhusu athari hiyo. Wabantu wanaishi wakijua kuwa ardhi ni kipitishi cha athari hiyo. Wanaishi wakijua kuwa makaburini siyo mahali pa kupaheshimu tu, kwa sababu, wafu wamezikwa huko, bali ni mahali pa kiroho panapowasaidia walio hai kuungana na Mungu na wahenga wao. Wabantu wanaishi wakijua kuwa ardhi ndiyo inayofanya duara likamilike. Dhana hii ya uduara imefafanuliwa katika kazi karibu zote za waandishi teule. Ijapokuwa dhana hii ina uhusiano mkubwa na kani-uhai, ardhi ndiyo inayochukua nafasi kubwa ya kutokea kwake. Euphrase Kezilahabi ameieleza kiistiara katika usimulizi wake mara kadhaa.

Kwa mfano, katika riwaya ya *Nagona*, mwandishi anatuandikia mazungumzo kati ya Mimi na Mwanamke kwa kusema:

> Usiku mishumaa ilitoa joto la kutosha kutufanya tusione baridi. Kesho yake asubuhi mimi na yule msichana tulianza kazi ya kujenga vibanda vya mviringo aina ya msonge. "Msiweke madirisha," yule mwanamke alisema; "Msiruhusu neno lolote kutoka nje ya duara" (uk. 65).

Kinachoelezwa hapa siyo vibanda vya msonge, bali ni kuimarisha kani-uhai. Inawezekana hivi ni vibanda vya mizimu kama tuvionavyo katika maeneo ya Pwani, ambavyo hutambuliwa kuwa ni makazi ya mzimu wa Kinyamkera. Kutokuwako kwa madirisha katika vibanda hivi, kunaweza kuchukuliwa kama ishara ya kuzingatia umuhimu wa kuimarisha kani-uhai katika duara kunakotokana na kuzingatia mila na desturi. Kuzingatia mila ili kuimarisha duara kumeonyeshwa na mwandishi kwa kumtumia mwanamke (uk. 67). Dhana hii ya uduara tunaipata tena katika riwaya hii tunaposimuliwa safari ya Mimi na wenzake ya kumtafuta paa. Anatwambia "katikati ya nyumba hii ya duara tuliona meza ya kulia" (uk. 55). Uduara unaofungamanishwa na ardhi tunapaswa kuuelewa kwa kina, kwa sababu ndani ya riwaya ya *Nagona* umebeba falsafa pana ya Kibantu.

Mwandishi anatueleza dhana ya mipaka ya maarifa ya Wabantu na kuinasibisha na duara la maisha. Tulishaeleza kuhusu ukomo wa kupata maarifa, Wabantu wanafungwa na mipaka inayowekwa na kani-uhai. Na kwamba, aliye nje ya duara, hawezi kuwa na maarifa ya asili wanayoyathamini Wabantu. Dhana hiyo inawasilishwa na mwandishi kwa kusema:

> Wacheza ngoma wawili wakiwa nje kabisa ya duara walicheza ngoma yao ya pumbao katika hali ya uchi wa mnyama. Katika udadisi wao wa kutaka kutalii mipaka ya bonde hili, waliteleza na kuanguka… Walipopata urazini walifanya mchezo wao wa kuteleza na kuanguka tena na tena, mwishowe ikawa ni kawaida, ukawa si

> mchezo tena bali ukweli. Katika ukweli huu, palitokea gharika katika mto wa bonde (uk. 19).

Tunaona suala la kupata maarifa linavyofungamanishwa kwa ufundi mkubwa na dhana uduara. Tunaonyeshwa jinsi walio nje kabisa ya duara hilo wanavyohangaika kuitalii mipaka ya fikra za Wabantu na kushindwa kuyafikia malengo yao na hatimaye kuleta gharika. Kwa vyovyote vile, dhana hii ya uduara inayofungamanishwa na ardhi hapa inawataja walioleta maarifa mapya yasiyoendana na idili za jamii ya Kibantu.

Katika *Nagona,* kama ilivyo katika riwaya nyingine za waandishi teule, epistemolojia ya Wabantu imejengwa kwenye misingi ya ontolojia yao. Dhana ya kuwapo imedokezwa mara kadhaa katika riwaya hii. Anatueleza kuwa "kama kufa ni kutokuwapo basi ni wazima. Zaidi ya hayo, maisha tuyajuayo yaweza kuwa ndoto za mtu mmoja mwenye vichwa vingi. Hakuna jibu rahisi" (uk. 10). Kiontolojia kutokuwako kunakoelezwa hapa ni kule kutoweka kwenye uso wa dunia, jambo ambalo haliwi mwisho wa uhai wa mtu. Kama waaminivyo baadhi ya wanafasafa wakongwe kama Plato (Schott, 2010: 1). Wabantu wanaamini kwamba, maisha huendelea baada ya kifo. Kuwapo kwa mtu, kwa mujibu wa Wabantu, huanza baada ya kuzaliwa na ni jambo lisilo na ukomo ndani ya duara linalowezeshwa na kani-uhai. Kani-uhai hufanyiza umoja kama anavyotwambia Euphrase Kezilahabi kuwa "sisi ni kitu kimoja. Bila wewe mimi sipo, na bila mimi hupo!" (uk. 28). Kauli hii ya mwandishi inarejelea fikra zake kuhusu kuwapo kwa mujibu wa fikra za Wabantu. Inasisitiza kauli aliyoitoa kuwa "hakuna *causa ultima* katika duara" (uk. 70). Aidha, mawazo yake yanafanana kabisa na ya Mbiti (1969: 109) kuhusu ontolojia ya Waafrika anaposema "mtu anaweza kusema tu kuwa: 'Ni mimi kwa sababu ni sisi;

na kwa kuwa ni sisi, basi ni mimi.'" Aidha, maelezo ya namna hii yamejitokeza tena pale mwandishi anaposema "wewe upo na mimi nipo. Tupo hapa" (uk. 66).

Katika riwaya ya *Mzingile*, mwandishi anaonyesha wazi kuwa duara hukamilishwa na ardhi kwa kusema "baada ya mto hakuna kitu kingine isipokuwa kina cha fikra safi katika upweke. Umekwishaingia katika duara. Karibu!" (uk. 14). Duara tunaloonyeshwa hapa ni lile linalotutengenezea mipaka ya kifikra. Fikra halisi za Kibantu. Hakika, ardhi ni kibainishi cha kuwapo kwa mtu. Ardhi ni kiungo cha uhusiano baina ya wafu na walio hai. Ni kipitishi cha kani-uhai. Euphrase Kezilahabi anamtumia Mimi kutueleza kuwa:

> Daima nilitaka kuwa kichaa. Lakini akili timamu ziliniusia, usiwe! Nilitamani sana kuogelea katika bahari ya nusu urazini, kati ya kuwa na kutokuwako, kati ya ndoto na hali halisi … nilitaka uhuru wangu. Uhuru wa kuwa katika kutokuwako (uk. 30).

Kinachoonyeshwa hapo ni kina cha falsafa ya kuwapo, yaani, ontolojia. Katika nukuu hiyo, anamwangalia mtu kama kiumbe huru anayetakiwa kurandaranda kifikra bila kuzuiwa na nguvu zozote. Anamwona mtu kuwa ni kiumbe huru anayestahili kuwako, hata pale ambapo wengine hudhani kuwa hastahili kuwapo kifikra. Wabantu wanamwona mtu kama msingi wa maumbile yote hapa ulimwenguni. Na hivyo, kiontolojia, mtu huendelea kuwapo milele. Katika riwaya hii ya *Mzingile,* Euphrase Kezilahabi anamtumia Mimi kutueleza:

> Unajua, wakati wote huu tumekuwa tukiyachukulia mambo kama yalivyo, tukiamini kwamba tuliumbwa kuutumia ulimwengu na kisha tuondoke badala ya kuona kuwa wajibu wetu si kuutumia bali kuutunza. Hatuwajibiki kuuacha bali kubaki (uk. 90).

Hata hivyo, kuwapo huko hakudhihiriki katika upweke, bali katika duara la maisha linalowezeshwa na kani-uhai. Katika duara hili, Wabantu wote ni wamoja. Kutoka

nje ya duara, kuna maana ya kukiuka misingi ya jamii husika. Tukitaka kuielewa epistemolojia ya Kiafrika, ni sharti tujifunze ontolojia yao na dhana hii huenda sambamba na kani-uhai. Kwa fikra zao, "kani-uhai ni kuwako na kuwako ni kani-uhai… Mungu ndiyo kani kuu" (Onyeowuenyi, 1995:40) Tunaelezwa na mwandishi kwa kumtumia Mimi kuwa "ilikuwa kama kwamba alikuwa ameniwekea duara nilimozunguka bila kutoka nje" (uk. 63). Kiontolojia, ukweli kuhusu maisha yetu upo ndani ya duara hilo, duara linalofungamana na fikra halisi za Wabantu kuhusu ulimwengu.

Tunapotaka kuitazama ardhi kama kibainishi cha kuwapo, riwaya *Dunia Uwanja wa Fujo* inatufundisha kwa ufasaha. Mwandishi anamtumia Muyango anayetoa wasia kwa mwanawe, Tumaini, kwamba:

> Jambo la tatu na la mwisho ni hili. Tukumbuke sisi wazazi wako. Kumbuka unatembea juu ya udongo ambamo ndani mwake wahenga wamelala. Kwa muda wote utakaokanyaga udongo huu, tukumbuke kwa kila tendo utendalo, kwani matendo mabaya huwachukiza wazima na wafu (uk. 15).

Kuwapo kwa Tumaini hapa duniani, kuna uhusiano mkubwa na wale walio hai na waliokufa. Hivyo basi, kila atendalo linawafikia wahenga. Mbiti (1975) anaeleza kuhusu ardhi kuwa:

> *Africans are particularly tied to the land, because it is the concrete expression of both their* zamani *and* sasa*. The land provides them with roots of their existence as well as binding them mystically with the departed* (uk. 27).
>
> Waafrika wamefungamana hasa na ardhi kwa kuwa ni sehemu inayodhihirisha mtazamo wao kuhusu zamani na sasa. Ardhi ndiyo inayowapa misingi ya kuwapo kwao pamoja na kuwaunganisha kiimani na waliokufa (Tafsiri ya mtafiti).

Maelezo ya Mbiti (k.h.j) yanaonyesha kuwa Wabantu wanautazama na kuutafsiri ulimwengu wao kwa kigezo cha muda. Katika kufanya hivyo, ardhi inakuwa kiungo

cha utekelezaji wa fikra hizo kwa kuwa matukio na matendo yote ya 'sasa' na ya 'zamani' hutendwa ardhini. Wabantu wanaamini kuwa kuna uhusiano wa karibu sana kati ya uzazi wa binadamu na ardhi. Maelezo yanayotoa msisitizo kuhusu maarifa haya ya Wabantu yanatolewa na Kenyatta (1944) kwa kusema:

> *In Gikuyu life, the earth is so visibly the mother of all things animate, and generations are linked together by their common participation in the land… The land was regarded as the mother of the people* (uk. 316).

> Katika maisha ya Wakikuyu, ardhi inatazamwa kama mama wa viumbe hai wote, na vizazi vinaunganishwa pamoja kwa kufanya kazi pamoja katika ardhi… Ardhi inachukuliwa kama mama wa watu (Tafsiri ya mtafiti).

Katika kuonyesha thamani ya ardhi, zipo jamii za Kibantu zinazozika ndugu zao karibu na makazi au nyumbani ili wasikae mbali nao baada ya kifo. Mwandishi anatueleza hali hii inavyochangia Wabantu kukataa kuyahama makazi yao wakati fulani kwa kuogopa kuyatekeleza makaburi ya ndugu zao. Katika *Dunia Uwanja wa Fujo*, tunaelezwa:

> Ndiyo maana watu wanapoambiwa… Wahame kwa sababu kisiwa kimezidi, wakazi wanasema "babu alizikwa hapa, baba alizikwa hapa; siwezi kuacha makaburi ya babu zangu" (uk. 30).

Thamani ya mtu anayemiliki ardhi huongezeka ukilinganisha na asiye na ardhi. Tangu enzi za kale, ardhi ilipiganiwa. Watu walipoteza maisha yao ilimradi ardhi iwe chini ya mamlaka yao. Tunaelezwa kuwa matumaini ya maisha ya Tumaini yalipotoweka, yalirudishwa pale alipoamua kurudi shambani na kuanza shughuli za kilimo: Anatwambia:

> Huu ni mwezi wa kumi na moja bwana Dennis. Ni mwezi mzuri wa kulima pamba … kazi ni nzuri … lakini mimi nataka kufanya kazi niipendayo. Kama ni jambo la kupandishwa cheo, nimekwisha jipandisha mwenyewe (uk. 104).

Hatimaye, tunaelezwa kuwa:

> Miaka miwili ilikwishapita na Tumaini alikuwa amekwisha jijenga huko Shinyanga. Alikuwa amekwishapanua mashamba yake ambayo alikuwa akilima kwa trekta lake mwenyewe. Sasa alianza kustawi vema: akaajiri watu kama ishirini kumsaidia kazi za kulima na kupalilia mashamba hayo (uk. 114).

Hii ni thamani ya ardhi; ardhi imebadili maisha yake na sasa anaonekana mtu miongoni mwa Wabantu. Ardhi imempa heshima kubwa.

### 6.5.3 Hitimisho kuhusu Ardhi

Mjadala kuhusu ardhi, kwa kusawiri riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi, umethibitisha kwamba ardhi inaweza kutumika kuchunguzia maarifa ya Wabantu kuhusu ulimwengu wao; na kwamba, kwa kiasi kikubwa ardhi hutazamwa kiroho. Hii ina maana kwamba maarifa ya Wabantu kuhusu ardhi yameegemea sana ontolojia yao kutokana na kuhusishwa na mambo mengi ya kiontolojia yakiwamo uzazi, uhai; pamoja na muumano wa kijamaa kwa njia ya kani-uhai.

## 6.6 Mtu ni Jina Lake

Hoja ya msingi katika sehemu hii ni kuthibitisha kwamba utoaji majina uliofanywa na Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi katika riwaya zao unasawiri ule wa Wabantu; na kwamba, majina huzingatia maana maalumu. Maana hii huweza kujitokeza katika matendo na tabia za mwenye jina. Mbiti (1979) anaonyesha kwamba kuna baadhi ya majina huashiria tukio lililodhihiri wakati wa kuzaliwa kwa mtoto. Mathalani, mtoto akizaliwa wakati wa masika atapewa jina linalohusiana na mvua au maji, aliyezaliwa mama au baba yake akiwa safarini, hupewa jina linalohusiana na safari na kadhalika. Kwa mujibu wa Mbiti, majina mengine yanaashiria nafsi ya mtu, hulka yake na baadhi ya matukio muhimu katika maisha

yake (uk. 113). Katika kuithibitisha hoja hii, mjadala unakusudia kuzipitia riwaya za waandishi teule na kuchunguza namna walivyotoa majina kwa wahusika wao.

Pamoja na maana inayobebwa na majina hayo, utetezi wa hoja kuu unategemewa kuthibitisha kwamba Wabantu hutoa majina kwa kuzingatia misingi ya kiontolojia; na kwamba, majina yana athari itokanayo na kuwapo kwa kani-uhai. Masolo (2011) anamnukuu Tempels (1959) akisema:

> *Names give individual persons their specific positions within the community of forces. By acquiring a name, every person becomes a link in the chain of forces linking the dead and the living geneologies. (uk. 51).*
>
> Majina humweka mtu katika nafasi yake kwenye jamii yenye kani. Kwa kupewa jina, kila mtu anakuwa kiunganishi katika mkufu wa kani kati ya wafu na walio hai (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa hiyo, majina ni kikamilishi cha duara la maisha ya Wabantu. Ujenzi wa hoja hii unasukumwa na ukweli kwamba, Wabantu wanaamini kuwa, "mtu hufikia ukamilifu apewapo jina (Kagame, 1989: 36). Tunakiri kuwa kuwapo huanza mtoto akiwa tumboni, lakini azaliwapo na kupewa jina hadhi ya kiontolojia ya mtoto huyo huongezeka. Katika kipindi cha kuzaliwa, ikitokea mtoto amefariki kabla ya kupewa jina ndipo hadhi yake, kiontolojia, huonekana ikilinganishwa na watu wanaofariki wakiwa na majina yao. Tunaelezwa na Kaphagawani (2004) kuwa:

> *It might very well be argued that among the Chewa a child that dies before coming out of ''maternity,'' that is, before the time when baby and mother are seen in public after customary seclusion just before delivery, is always buried by women without any ceremony or mourning whatsoever. Such a child is referred to as* kansenye *(a tiny gazelle), allegedly indicating that a being becomes human only after coming out of a maternity (*chikuta *in Chichewa*) (uk. 340).
>
> Inaweza kuelezwa vema kuwa miongoni mwa Wachewa, mtoto anayefariki kabla hajaonekana na wanajamii yeye na mama yake, baada ya kuzaliwa na kutengwa kwa muda kulingana na matakwa ya desturi zao, huzikwa na wanawake bila ya maombolezo yoyote. Mtoto wa aina hiyo huitwa "kansenye" (paa mdogo), hii humaanisha kuwa

> kiumbe huwa mtu mkamilifu baada ya kutolewa nje (*kupewa jina* kwa Kichewa) (Tafsiri ya mtafiti, msisitizo ni wetu).

Pamoja na hoja hiyo, kutofanyika kwa maombolezo siyo ishara ya kutokuwapo kwa utu, bali ni suala la kitamaduni tu. Kwa ufafanuzi huu, tuna maswali kadhaa yanayogonga fikra zetu: mosi, je, Kaphagawani hajui kuwa Wabantu huyatazama majina kama ishara ya kuzaliwa upya kwa mwenye jina ambaye amefariki? Pili, anajua kwa nini Wabantu wa asili hawachukui majina ya watu walio nje ya duara la maisha na kuwapa watoto wao? Maswali haya yana majibu ya kiontolojia. Majina yana nafasi kubwa ya ukamilifu na mtitiriko wa kani-uhai toka kwa wahenga. Wabantu wanaamini kuwa jina baya lina athari mbaya. Kwa mfano, hakuna sababu ya kumpa mtoto wako jina la mtu aliyekuwa mchawi, mwizi au mwenye matendo yoyote yasiyokidhi mahitaji ya idili za jamii husika.

### 6.6.1 Majina katika Riwaya za Shaaban Robert

Karibu majina yote ya Kibantu yana maana maalumu.[65] Kwa hiyo, kutoa jina kwa mtoto ni miongoni mwa matukio muhimu kwa Wabantu na yanapewa hadhi kubwa. Kimsingi, kila jamii ina taratibu zake katika kulikamilisha tukio hili. Badhi ya jamii

[65] Kwa utaratibu wa Kimakua mtu yeyote anaweza kutoa jina. Zipo sababu za kutoa majina hayo. Kwa mfano, ikiwa kila mtoto anakufa, wazee wanaweza kuamua kumwita mtoto *Nataya* yaani hakamatiki. Kutoa jina kwa namna hii kulikuwa kunasaidia mtoto asife. Ikiwa kila mtoto anapozaliwa anaumwaumwa mzazi anaweza kumwita *Nuche*. Lipo jina la Nabini, anapewa mtoto aliyezaliwa na kupata tiba ya mitishamba (Mwenye Nahavara- mahojiano 02-09-2014).

Wahaya wana utaratibu maalumu katika utoaji majina. Kwa mfano, majina ya watoto wa kwanza hutoka kwa babu na bibi zao. Hawa ndio wenye mamlaka ya kutamka majina, hata kama hawakuamua kuwarithisha majina yao. Hata hivyo, majina mengi ya Wahaya yanahusiana na mapendeleo ya wazazi kwamba wangetaka mtoto wao awe hivyo. Pamoja na hayo, majina mengi yana maana maalumu. Kwa mfano, Tibaijuka, maana yake watu hawakumbuki, yaani ni sawa na kusema tenda wema uende zako, usitegemee shukurani. Majina mengine yanaonyesha ukweli fulani katika ulimwengu wetu, kwa mfano, Tibaigana, maana yake watu hawalingani. Huu ni ukweli kuwa watu hawalingani. Balige maana yake yuko sawa. Kwetu kila mtu ana jina lake; pamoja na jina la ubatizo. Jina la ubatizo ni Placid lakini jina langu halisi ni Rutahakana, yaani asiyembishi. Hili ndilo jina langu. Ningezaliwa wakati ambao hakuna kanisa, nisingeitwa Placid. Jina Placid halina uhusiano na ukoo wetu, bali lina uhusiano na Watakatifu katika Ukristo. Kama ni kusajiliwa katika ukoo, nafikiri Rutahakana ndilo lililosajiliwa (Placid Rutahakana Balige: mahojiano 15-05-2015).

hutoa majina kulingana na miktadha ya uzazi wa mtoto husika. Tunaelezwa kuwa hata baba yake Shaaban Robert aliitwa Ufukwe kwa kuwa alizaliwa wakati mama yake akiwa ufukweni. Mama yake alikuwa anajishughulisha na shughuli za uvuvi wa uduvi, ndipo uchungu ukamshika (Mulokozi, 2006: 221). Watoto wengine waliitwa Safari kwa kuwa walizaliwa wakati mama au baba zao wakiwa safarini. Tempels (1959: 51) anatueleza kuwa: "jina huelezea sifa ya kuwapo kwa mtu. Jina siyo jambo jepesi kama sifa ya nje ya mtu au mwonekano wake, bali ni ukweli kuhusu mtu huyo."

Chuachua (2011: 10-12) ameonyesha kiini cha mgogoro miongoni mwa wanafasihi wanaoshughulikia kazi za Shabaan Robert kuhusu ujenzi wake wa wahusika. Katika maelezo yake amefafanua umuhimu wa aina hizo za ujenzi wa wahusika na sababu zilizomfanya mwandishi afanye hivyo. Jambo muhimu, katika kadhia hii, ni kwamba, mwandishi hakutoa majina kiholela katika kazi yake. Utoaji huo umesawiri vilivyo mwenendo wa fikra za Wabantu. Salapion (2011) anatoa mfano wa kabila la Wahaya kwamba utoaji majina hubeba historia nzito inayotokana na hali ya uzazi (uk. 32). Majina mengine yalitolewa ili kutoa ujumbe kwa jirani au mtu aliyewatendea ubaya. Anayataja majina kama Tibaijuka, Tibanyenda, Tibandebage na kadhalika (uk. 35). Amemnukuu Mbiti (2003) akionyesha kuwa majina mengi ya watu na mahali yana maana za kidini. Vilevile, huonyesha imani kuwa kifo siyo mwisho wa maisha. Majina hudhihirisha ukamilifu wa duara la maisha (uk. 17). Oriedo (2000) anaonyesha kwamba, kilichomwongoza Shaaban Robert katika uteuzi wa majina ni misingi hiyo na falsafa ya Kibantu (uk 115).

Mjadala wa utoaji majina katika riwaya ya *Kusadikika* ndio unaotufungulia kijisehemu hiki. Katika riwaya hii, mhusika mkuu anaitwa Karama, anasimama

imara mbele ya mahakama na kuitetea nchi yake, karama ni *kipawa* cha mtu kwa sababu ya kumwabudu sana Mungu, aghalabu, humpa uwezo wa kuomba haja kwa Mwenyezi Mungu na kukubaliwa mara moja. Mtunzi analithibitisha jambo hili kwa kusema:

> Mshitakiwa alipata nafasi ya kujitetea. Nafasi hii hakuitazama kwa urahisi. Jinsi ilivyotokea ilikuwa kama ajabu tupu. Alishukuru kuwa uko mkono wa wokovu unaofanya kazi kwa siri siku zote (uk. 38).

Katika utoaji majina kwa wahusika wake, mwandishi anajikuta akijiingiza katika kuusuluhisha mgogoro wa kiepistemolojia kati ya fikra za Wabantu wa kale na wa sasa. Mgogoro huu ni ule unaowatazama wazee kama kiini cha busara na hekima. Mgongano wa fikra hizi, unaosababishwa na kizazi kipya, unaonyeshwa wazi na Shaaban Robert katika *Kusadikika* pale anapotwambia:

> **Majivuno (Mzee):** Mshitakiwa (kijana) ana maneno mengi kama kitabu. Nakanusha kuwa ajua kitu chochote juu ya hekima. Hekima ni kitu adimu kupatikana na mtu asiye mvi. Weusi wa nywele za mshitakiwa waonyesha waziwazi ujinga alionao. Nataka athibitishe kama nisemavyo si kweli (kur. 9-10).
>
> **Karama (Kijana):** Elimu ilipokuwa haijulikani duniani, mvi (uzee) zilihesabiwa kuwa alama ya hekima. Fikra hii ilikuwa njema sana, lakini wakati wake umepita wala haurudi tena. Sasa kama mtu hakuelimishwa, mvi zake hazihesabiwi kuwa dalili ya hekima. Jambo lisilobadilika ni kuwa kila mzee anastahili heshima ya kila kijana siku zote (msisitizo kwenye mabano ni wetu) (uk. 10).

Hii ni miongoni mwa changamoto za epistemolojia ya Kibantu. Changamoto inayotokana na kuegemeza fikra zao kuwa wazee ndiyo wamiliki wa hekima kuhusu ulimwengu; na kwamba, elimu ya shule siyo kigezo cha hekima. Huu unaendelea kuwa msingi wa fikra za Wabantu katika kutunza heshima ya wazee, kwa kuwa ni sehemu ya kuimarisha duara la maisha yao. Wabantu hawakuwa na maana kuwa wazee hawakosei, lakini vijana hawana kani-uhai yenye athari kuwazidi wazee wao.

Jina jingine ni Buruhani, neno hili lina maana ya uwezo toka kwa Mungu, kipawa au karama. Mtunzi anatujengea picha kuwa ipo nguvu iliyomsukuma Buruhani kujitoa ili kuikomboa Kusadikika. Kazi zote alizofanya zilikuwa ni za kujitolea kwa hiyari yake na hivyo, kuwa na jina linaloshabihiana na matendo yake. Mwandishi anatwambia kuwa Fadhili ni mmoja kati ya watu waliojitolea kuikomboa Kusadikika. Anasema "labda kwa kufadhiliwa kipawa hiki kwa wingi ndipo aliitwa *Fadhili*" (uk 17). Neno fadhili maana yake ni tajamali au toa msaada wakati wa shida. Hivyo, kwa kuwa Fadhili alitoa msaada huo, bila shaka, jina lake limejengwa kwa kuangalia majukumu yake katika jamii. Mhusika mwingine ni Kabuli. Maana ya jina hili ni kukubaliwa kwa dua au maombi. Mtunzi amemchora mhusika huyu kama mtu aliyejitoa mhanga kuikomboa nchi yake kutoka katika dimbwi la mateso. Uokokaji wake alipokuwa safarini ni wa kimiujiza (uk. 26).

Ridhaa alikuwa mjumbe wa Mbinguni. Alijitoa mwenyewe kuikomboa Kusadikika. Mahali alikotumwa mhusika huyu, kunatupatia picha ya kimetafizikia. Wabantu wanaamini kuwa hakuna watu walio hai waishio Mbinguni, bali imani za dini ngeni zinatafsiri zao kuhusu nafasi ya Mbingu. Wapo wanaoamini kuwa Mbinguni ni mahali wanapoishi Mungu na malaika wake. Kuhusu mhusika huyu anayeonekana kujitolea, mtunzi anasema: "Ridhaa alijua matokeo ya kila mjumbe aliyetangulia, lakini matokeo hayo hayakupunguza ukufi (kasi) katika bidii yake kuu" (uk. 34). Jina hili limesadifu matendo yake na linatupatia taswira ya unyenyekevu, huruma na upendo. Majina haya yote yanaonekana kufungiliwa katika ontolojia, inayosawiri kuchukuana vema na watu, ijapokuwa asili yake inaonekana kutokana na athari ya dini ya mwandishi.

Katika riwaya ya *Kufikirika*, mtunzi anatumia jina la *Utubusara Ujingahasara* kusawiri matendo na fikra za mhusika wake. Jina hili linatueleza kuwa utu ni hekima au busara na ujinga ni hasara. Utubusara Ujingahasara amechorwa kama mwalimu anayependekeza njia mpya za ufundishaji usiodhuru afya ya mwanafunzi. Mwandishi anatwambia kupitia Utubusara Ujingahasara kuwa, "Mfalme Mtukufu, vitabu unavyosema kuwa nilipewa kwa ajili ya mafunzo ya mtoto ni vyema lakini si bora" (kur. 23-24). Kauli hii inaonyesha busara zake zimwezeshazo kumkabili Mfalme. Pia, amepewa jukumu la kumwokoa Mwerevu, pamoja na kujiokoa mwenyewe kutoka gerezani, anasema; "Tumo katika gereza kungoja kuuawa kwa kafara. Mauti ni kitu cha mwisho kutakiwa na kiumbe yoyote mzima. Tufanye shauri la kujiokoa..." (uk. 39). Mwandishi anasema: "Kwa makini ya mazoea na uteuzi wa maneno, Mjinga alitoa kauli yake" (uk. 41). Kauli hii ya mtunzi inathibitisha kuwa kauli za Utubusara zilipangiliwa vema, lugha yake ilijipambanua kwa kuakisi busara zake. Pamoja na jina hilo, mhusika huyu amepewa jina la Mjinga. Jina hili limetumiwa kwa kinyume ili kuwabeza wanaodhani kuwa ukulima ni ujinga. Katika riwaya hii, mtunzi anakemea mawazo haya potofu kuhusu wakulima. Mjinga anasema, "Kama wakulima ni wajinga njaa ingefuta asili ya wanadamu juu ya uso wa ardhi" (uk. 45).

Pamoja na mambo mengine, utoaji majina kwa Wabantu, huwa na lengo la kusawiri tabia au mwenendo wa aliyepewa jina. Mwandishi anaiangalia dhana hii ya utoaji majina kwa upana, katika kuiwasilisha epistemolojia ya Kibantu. Katika jina hili, tumepewa dhana mbili yaani *utu* na *busara.* Muunganiko wa dhana hizi unatujengea picha ya muunganiko wa kiontolojia na kiepistemolojia kwamba, kuwapo kuna thamani ikiwa aliyekuwapo ana busara au hekima (Lucas, 2001).

Tunaelezwa katika riwaya ya *Kufikirika* kuwa, Utubusara Ujingahasara alikuwa na hekima na ujuzi wa mambo yanayofaa kupigiwa mfano. Hoja zake za kimantiki zimeonyeshwa, kwa sehemu kubwa, katika jitihada zake za kujiokoa, akiwa gerezani. Miongoni mwa hoja hizo zinajitokeza kwenye majibizano yake na Mwerevu aliyeonyesha dharau kwa sababu ya utajiri wake. Tuzitalii kwa ufupi baadhi ya hoja zinazodhihirisha kuwa yeye ana hekima (kur. 40-41). Shaaban Robert anasema:

> ***Utubusara:*** Tumepewa maisha kama tunu bora kabisa. Wajibu wetu ni kuyalinda hata yachukuliwe na mauti polepole na kwa wakati wake. Haifai kuyapoteza sisi wenyewe ikiwa nafasi ya kuyalinda bado ipo…
>
> ***Mwerevu:*** Mimi ni mwerevu sioni njia ya kujiokoa huwaje wewe mvaa koja la ushanga shingoni kama mwanamke kupata njia! Huna sifa zaidi ya ujinga...
>
> ***Utubusara:*** Hapana haja ya kudharau mwanamke. Nadra kuwaona katika gereza kama mimi na wewe. Kadhalika mwanamume kumgeuza mwanamke ni ubishi usiosaidia kitu katika msiba wetu...
>
> ***Mwerevu*:** Mtu mdogo kama mbilikimo wathubutuje kufanya zabuni na mimi juu ya maisha yangu! Okoa maisha yako mwenyewe kwanza, bwana!
>
> ***Utubusara:*** Kwa hekima watu wadogo huwatumia watu wakubwa siku zote. Leo sitaki kukutumia lakini nataka nilipe kwako fadhili za wenzio wanaotumika chini ya uongozi wa watu wadogo… fahamu kuwa vyelezo vidogo huokoa watu wengi kufa maji katika bahari za vina vikuu…
>
> ***Mwerevu:*** Kweli mjinga ni mnyama. Katika tundu hili baya liitwalo gereza, mimi siwezi kuchangamka kwa hofu ya mauti yaliyofunua kinywa chake kipana mbele yangu;… Huna nguvu ya kuzuia mkono wa Mfalme wa Kufikirika kuchukua atakacho…
>
> ***Utubusara:*** Afadhali mnyama atafutaye salama ya maisha yake kuliko mtu ajilazaye chini pasipo kujisaidia mbele ya mauti yanayoepukika… Hakika sina nguvu. Kama ningekuwa nayo nisingeitumia katika jambo hili. Watu watumiao nguvu kupata kitu hawawezi kwa maneno kukidhi haja zao… Nimekwambia nia yangu. Usiseme baadaye kuwa sikukupa msaada…

Mtiririko wa hoja za kimantiki unadhihirisha hekima au busara ya mzungumzaji. Bila shaka, watu wa namna hii ndiyo aliotakiwa awatafute mkuu wa baraza la Kufikirika, ili wamfunze namna ya kuchukuana na watu. Kwa busara zake, Utubusara aliweza kujiokoa, kisha kuwa kiongozi wa Kufikirika. Busara zake zinafichua tabia inayokubalika na kuonekana ni 'mtu kweli.' Tunaelezwa kuwa "Mjinga ambaye alikuwa ni mtu wa tabia ya uthabiti, makini na moyo mkuu aliona kuwa wakati bora wa maisha ya mwanadamu umefika, akaomba baraza ya Mfalme kumsikiliza kabla ya mauti yake" (uk. 42).

Hoja hizo hapo juu, zinatiririka kimantiki na kudhihirisha urazini wa mtoa hoja. Kila hoja inapingwa kwa sababu maalumu kama inavyotaka nadharia ya maarifa (epistemolojia). Pamoja na maelezo hayo, mwandishi anatueleza kuwa, "ni wajibu wa kila mtu bora kwanza kuwapenda jamaa zake" (uk. 30). Tabia ya upendo ni tunu kubwa kwa Wabantu, ambao hufikiria kuwa maisha ya binadamu hutegemea kuwapo kwa wengine. Maisha yake yapo kwenye duara inayofungamanishwa na kani-uhai. Tunasisitiziwa kuwa tabia ya uongo si moja ya tunu za Wabantu kwa kuwa, "maisha ya uongo ni mafupi. Watu wavaao kama lebasi ghafla hujiona hawana nguo mbele ya wenzao" (uk. 37). Namna hii ya utoaji majina yanayosawiri vipawa haukuishia ndani ya riwaya za waandishi teule pekee. Wembah (1992:11) anaeleza kuwa majina ya watu katika jamii ya Wamakuwa, husetiri maana, mahusiano ya kijamii, msimamo, mafanikio na kutofaulu. Kwa mfano, mtu mwenye kipawa cha nguvu wanamwita *Mwananthinaka* hili ni jina la kiume (kur. 114-115). Beidelman (1986) anasema kila Mkaguru ana majina kadhaa, kwa vile mtu hupewa majina mapya katika maisha yake yote, ili kupambanua mabadiliko katika hali na cheo au mageuzi katika juhudi zake (uk. 114).

Tukitoka nje ya riwaya hii, nyaraka mbalimbali zinaonyesha kuwa mtoto wa Shaaban Robert aliyeitwa Akili na kuzoeleka kwa jina hilo, jina lake halisi lilikuwa Utuakili.[66] Jina hili Utubusara linaonekana kubeba athari halisi ya mwandishi na fikra zake. Pia, linabeba fikra za Wabantu kwa namna wanavyotoa majina wakiwa na maana maalumu. Katika hili, Shaaban Robert anaonekana kutubainishia kuwa sifa muhimu ya kuwapo kwa mtu ni akili au busara zake. Kwa namna nyingine, anatwambia kuwa "mtu ni akili au hekima." Kwa fikra hizi, tunamwaona mwandishi akiwa mtetezi wa mkondo wa falsafa ya Kiafrika inayomwangalia Mwafrika kama chanzo kikuu cha mawazo ya kifalsafa kwa kuzingatia umri na busara zake (Oruka, 1990).

Katika *Adili na Nduguze,* mwandishi anatuletea, Rai, mfalme wa Ughaibu. Maana ya jina hili ni *sihi* au *sairi.* Pia, neno hili linasadifu uungwana. Rai anamwandikia barua ya kumsihi Huria, ili awasamehe nduguze Adili.

> Jalalati Huria,
> Binti Mfalme wa Majini,
> Daawa ya Adili na ndugu zake waliogeuka manyani iko mbele yangu inangojea hukumu. Adili amekubali kupatana na ndugu zake. Walakini mapatano hayo hayakamiliki mpaka wewe umewaopoa katika dhila ya unyama (uk. 44).

Aidha, kuhusu uadilifu wa Mfalme Rai, mtunzi anatueleza:

> Rai; mfalme wa Ughaibu, alikuwa mfalme wa namna ya peke yake duniani. Alikuwa na tabia iliyohitilafiana kabisa na tabia za watu wengine wa zama zake. Tabia yake ilijigawa katika theluthi tatu... Kwa theluthi ya kwanza alikuwa "msuluhifu"... (uk. 1).

Hapa, mtunzi anatueleza kuhusu usuluhifu wa Rai unaotupatia moja kwa moja sababu ya mhusika huyu kuitwa jina hilo. Majina ya wahusika wote yanaonekana kujiegemeza katika epistemolojia ya Kibantu inayosawiri ontolojia yao. Tunaona

[66] Taarifa kutoka katika nyaraka ghafi zinazofanyiwa kazi na TATAKI ili zichapishwe kama toleo jingine la nyaraka za Shaaban Robert.

wazi kuwa epistemolojia yao imejikita katika misingi hiyo ya kiontolojia. Mbiti (1995:54) anafafanua kuwa Mwafrika huangalia kila kitu kidini. Hadi hapa tunaona karibu kila jina linahusishwa na uwezo autoao Mungu. Maarifa ni jina la Waziri Mkuu wa Ughaibu. Kuhusu maarifa, mwandishi anasema:

> Mambo katika maisha yamo katika mwendo huu siku zote. Hayajulikani mpaka yamechunguzwa na kuthibitishwa kwanza. Rai alikuwa mtu arifu wa mwendo huu. Kwa hivi shauri hili liliachwa kwa Maarifa, Waziri Mkuu kuchunguzwa (uk. 3).

Tunaonyeshwa kuwa, Maarifa ana uwezo wa kufanya uchunguzi wa mambo kwa kina. Maarifa ni *hekima*. Kwa utumiaji wa jina hili, anaturudisha tena kwenye majina ya wahusika wake, Karama, Utubusara Ujingahasara, Rai, Kabuli, Fadhili, Ridhaa na wengine. Hawa wote wameonekana kuwa na maarifa. Kwa namna ambayo haiko wazi kama alivyofanya Euphrase Kezilahabi, Shaaban Robert anaonekana akiweka msisitizo katika kufikiri. Katika mijadala iliyotangulia, tumeonyesha kuwa Wabantu wanathamini sana hekima na wanaona kuwa hekima haihusiani na kupata elimu ya shule, bali uwezo wa kufikiri kimantiki unaowezeshwa na kuwa na maarifa ya kiontolojia. Katika riwaya hii, Shaaban Robert anatuonyesha hekima za mhusika huyu kwa kusema:

> Alichaguliwa kwa kazi hii kwa sababu alikuwa na maarifa ya kuchukuana na watu. Kwa maarifa haya aliweza kupata mradi wake siku zote bila ya kuamsha uadui wa watu juu yake (uk. 4).

Tunachokiona hapa si elimu ya shule ya mhusika huyu. Hakuna mahali ambapo mwandishi ametueleza kuwa Maarifa alipitia katika mfumo wa elimu ya shule. Anatwambia kuwa maarifa yake ni ya kuchukuana na watu. Hii ni miongoni mwa kategoria za kiontolojia. Kuchukuana na watu kunasababishwa na uwezo wa kuzingatia na kuzijua idili za jamii yako. Ontolojia inajumuisha uhusiano miongoni

mwa vilivyokuwapo. Jambo hili la kuchukuana na watu ndilo linalompa jina hili la Maarifa.

Adili ni mhusika ambaye hadithi hii imetungwa kuzungukia matendo yake, toka mwanzo hadi mwisho. Neno Adili linasadifu maana ya "tenda haki na wema." Mtunzi anamtumia mhusika huyu kuubeba ujumbe aliokusudia kuufikisha katika jamii kuhusu wema. Adili amechorwa akitenda haki na kuthamini undugu toka mwanzo hadi mwisho wa riwaya hii. Mwandishi anatueleza kuwa:

> Adili alikuwa si mtu ovyo. Moyo wake ulihitilafiana sana na mioyo ya watu wengine. Alikuwa na moyo mwema usiokata tamaa, mvumilivu, wenye huruma na ulio tayari kusamehe. Kama nusu ya watu duniani wangekuwa na mioyo kama wa Adili, nusu ya mashaka yao ingetoweka na bila shaka wangeishi maisha ya peponi hapa katika ardhi (uk. 43).

Huyu ndiye Adili, mhusika aliyepewa jina linalosadifu utu wake. Kama tulivyoelezwa na mwandishi, sababu ya kumwita mhusika wake kwa jina la Maarifa kuwa ni uwezo wake wa kuchukuana na watu, jambo hili pia linaonekana kuwa ni sababu ya kumwita Adili kwa jina hili. Lengo la jina hili linaonekana wazi kuwa ni kuimarisha muungano na uhusiano wa kiontolojia. Sifa anazopewa Adili zinatuongoza kuyajua maisha wanayopaswa kuishi Wabantu. Haya ni maisha yanayoimarisha kani-uhai katika duara la maisha. Tunamwona Adili akipinga kifo cha ndugu zake, kwa kuwa aliamini kwamba, "kama wangalikufa kwa sababu yake, angalikuwa mnyama wa mwitu mbele ya macho ya watu" (uk. 40). Euphrase Kezilahabi (1976) anaonekana kutoridhishwa na namna hii ya ujenzi wa wahusika, anamzungumzia Shaaban Robert kwamba:

> Shaaban Robert hakupambanua mambo yanayowezekana na yasiyowezekana kwa mwanadamu—kiumbe dhaifu na mwenye matatizo chungu mzima. Badala ya kuona kwamba mwanadamu anaweza kutokuwa mwema kwa sababu ya hali yake na mazingira... hakuona kwa nini mwanadamu asiwe mwema... mawazo ya falsafa

> yake ni mazuri masikioni lakini si rahisi kuyadhihirisha kwa vitendo (uk. 134).

Katika mwendelezo wa maelezo yake, Euphrase Kezilahabi anatoa mfano wa kauli ya mtunzi iliyoko katika uk. 43 wa kitabu cha *Adili na Nduguze* kama tulivyoinukuu hapo juu. Tunafikiri kwa wakati huo, Euphrase Kezilahabi alifanya haraka kumhukumu Shaaban Robert, kama mtu asiyefanya upembuzi yakinifu, katika ujenzi wa wahusika. Tumeshaeleza kuwa kuna ushahidi kwamba, kila wafikiricho Wabantu wanakiegemeza katika misingi ya dini zao za asili. Dini hizi zimejengwa katika misingi ya kiontolojia, kwa kuzingatia yaliyoachwa na wahenga. Ukweli huu unajionyesha wazi tunapowaangalia wahusika wa Shaaban Robert.

Namna hii ya utoaji majina inayosawiri maarifa ya Wabantu, imeendelezwa na mwandishi pale anapomwita mhusika wake kwa jina la Faraja. Anafafanua kuwa:

> Faraja alikuwa mtoto wa pacha. Wakati wa kuzaliwa pacha huyo mtoto mmoja alikufa... huyu aliyebaki aliitwa Faraja kwa sababu aliwafariji wazazi wake katika msiba wa ndugu yake (uk.10).

Tunaona jina likitolewa sambamba na tukio la msiba wa pacha mwenzake. Kusudi la kutoa jina hili ni zaidi ya kuwafariji wazazi wake kama anavyotueleza mwandishi. Jina hili linadumisha uhusiano na kuleta utulivu wa fikra pamoja na faraja kwa wazazi na wanajamii wote. Jina kama Faraja, msingi wake ni wa kiontolojia kama inavyoonyeshwa. Utaratibu wa kupeana majina yanayoendeleza kumbukumbu ya tukio ni maarufu sana miongoni mwa Wabantu. Kwa mfano, mtoto anaweza kuitwa Kaburi, kwa sababu ndugu zake wengi walikufa wakiwa wadogo. Wabantu wanaamini kuwa, wakitoa majina kama haya wanazuia tukio baya lisiendelee kutokea katika nyumba au familia ile.[67] Shaaban Robert ametumia majina mengi

[67] Kuna utaratibu maalum wa kupeana majina. Sisi tunazingatia zaidi siku za kuzaliwa. Tunatoa majina kulingana na siku. Kwa mfano, mtu akizaliwa Jumamosi tunaweza kumwita Mosi. Hii ni namna ya kwanza. Lakini namna ya pili ni kutoa majina ya watu waliokuwapo au waliokufa ili majina

katika riwaya zake, kwa namna inayosawiri maarifa ya Wabantu. Mjadala wetu umesaidia kuweka bayana kaida hii ya Wabantu kwa muhtasari unaotujengea maarifa yao. Baada ya mjadala wa riwaya hizi tatu sasa tuangalie riwaya za Euphrase Kezilahabi.

### 6.6.2 Majina katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi

Riwaya za *Nagona* na *Mzingile* zimeitumia dhana ya majina kwa namna ya kipekee sana. Baadhi ya wahusika wanajitokeza katika riwaya zote mbili. Hii ndiyo kusema *Nagona* na *Mzingile* ni sawa na riwaya moja iliyotengwa katika vijitabu viwili vinavyokamilishana kimatukio. Kwanza, riwaya zote mbili zina mhusika mkuu mwenye nafsi ya kwanza aitwaye Mimi, ambaye motifu ya safari imejengwa juu yake. Motifu hii ya safari ni ishara ya kutatua changamoto zinazomkabili Mbantu kwa njia ya kutafakari. Jambo hili la kutafakari, tunaelezwa na mtunzi katika riwaya zote mbili kuwa siyo jambo rahisi.

Pili, riwaya zote zimeonyesha kuwa wazee ni miongoni mwa vyanzo vya maarifa ya Kibantu. Katika *Nagona* kuna Kizee ambacho wakati mwingine kimeitwa Babu, wakati katika *Mzingile* kuna Mzee au Kakulu. Hakika, mwandishi ni mfuasi wa mkondo wa Falsafahekima. Tatu, riwaya zote mbili zinashughulikia suala la kutafuta ukweli ambao umepewa jina la mwanga. Dhana hii ya ukweli imebebeshwa maana ya ziada katika *Nagona* na kuitwa *paa* au nagona. Nne, wahusika wengine ni

yasipotee. Namna ya tatu ni kutaka jina husika limuuguze anayepewa. Kwa mfano, mtu anaweza kuumwa kwa sababu hakupewa jina fulani, na anapoitwa tu kwa jina hilo hupona. Wakati mwingine, mwenye jina huwa anahitaji kufanyiwa kitu, hivyo, aliyepewa ataumwa hadi jambo hilo lifanyike. Kuna wakati mtu anaweza kuumwa, ukienda kwa mganga anakuambia kuwa homa hii ni hasira ya mama yake au mjomba au baba aliyefariki. Anataka jina lake aitwe yeye. Basi, ikiwa hivyo, mgonjwa anapewa jina la marehemu na anapona mara moja (Mzee Athumani Kingalu-mahojiano 20-11-2014).

walewale wanaotokea katika riwaya zote mbili kwa mfano, mwanamke, Mzee, Mimi na Padri.

*Nagona* imetumia majina yasiyozoeleka kutumiwa katika kazi za fasihi. Riwaya hii ina wahusika Padri (uk. 17); Mtume – mhamisha milima, Nabii mcheza bao ushindi ukapatikana; Mfuasi mwenye mguu mrefu na Mtenzi mkausha maji (kur. 50-51). Haya si majina ya kawaida tuliyozoea kuyaona katika kazi bunilizi. Majina yote haya yanachokoza fikra za msomaji na kumjengea uwezo wa kutafakari zaidi azichunguzapo riwaya hizi kwa jicho la kifalsafa. Baadhi ya mambo yanayokanganya, katika utoaji majina uliotumika, ni pamoja na uajabuajabu unaoambatana na usimulizi wa hadithi hii. Wahusika hawa wamepewa uwezo usio wa kawaida kiutendaji. Hata hivyo, uwezo huo ukiwekwa kwenye muktadha wa maarifa ya Wabantu unakubalika. Hii ni kwa sababu baadhi ya mambo yanayofanywa na wahusika hao ni ya kawaida katika masimulizi, ngano, visasili au visakale vya Wabantu. Kimsingi, ni vigumu kuyaelezea majina haya. Hata hivyo, tunafikiri kwamba kitendo cha mwandishi kuwatumia wahusika wazito, kama vile, viongozi wakubwa wa dini, tena bila woga, katika kuyawasilisha mambo yanayomkera, kunaashiria kuchoshwa na tabia hiyo ya kutothaminiwa kwa maarifa ya Kibantu. Anaona kuwa wahenga, kwa Wabantu, ni muhimu zaidi.

Euphrase Kezilahabi anaifungamanisha dhana ya utoaji majina na utambuzi wa nafasi ya Wabantu. Anaona kuwa, kutumia majina yasiyo ya asili yetu ni kujikataa au kutojitambua. Anasisitiza tujitambue kwa kutoa kauli ya kubeza tabia hiyo inayokiuka misingi ya fikra za Wabantu kuhusu ontolojia yao kwamba “viongozi wengi watakuwa wazungu, kwani watu wengi ulimwenguni wamechukua majina

yao" (uk. 96). Pamoja na kukemea suala la kutojitambua, mwandishi anaona kuwa kuchukua majina ya Wazungu ni kwenda kinyume na taratibu za kuimarisha kani-uhai. Jambo hili limesisitizwa na Tempels (1959) kwamba jina la namna hiyo halishikamani na haiba ya mtu mwenye jina hilo. Wabantu wanayo majina ya namna hii ambayo huhusishwa pia na imani zao mpya. Majina haya kimsingi hayana nguvu miongoni mwa Wabantu wa asili, kwa kuwa yanachujusha Ubantu wenyewe na kukosa thamani ya kani-uhai. Aghalabu, hujulikana kama majina ya Kizungu. Waluba huyaita "*majina a kizungu*." Aidha, mtu anayetumia majina hayo humwita "*muntu wa bazungu,*" yaani mtu wa Wazungu. Hii ina maana kuwa kutumia majina hayo, kwa namna moja au nyingine, kunamaanisha kujiweka mbali na kani-uhai; na hivyo, kujiondoa katika idili za mila za Wabantu.

Katika riwaya ya *Nagona* lipo jina Babu au Kizee. Ijapokuwa si kawaida ya Wabantu kuitana kwa jina hili, tulichofanya hapa ni kulitumia jina hilo kama lilivyotumiwa na mwandishi kwa kuwa limebebeshwa maudhui mazito ya fikra za Wabantu. Tumekwishaeleza hapo awali, kuwa mwandishi ni mfuasi halisi wa mkondo wa Falsafahekima, jambo ambalo hata Shaaban Robert amelionyesha katika riwaya zake ingawa si kwa kiasi kikubwa kama alivyofanya Euphrase Kezilahabi. Hivyo, katika kuiwasilisha epistemolojia ya Kibantu, kwa kuutumia mkondo huo, anaamua kumweka mhusika Kizee au Babu katika kazi yake. Anatueleza:

> Babu yangu alijulikana sana kijijini. Wazee wengi walifika mara nyingi jioni kuongea naye. Baadhi walifika kutafuta mawaidha kuhusu migogoro yao, wengine walifika tu kusikiliza hekima yake (uk.15).

Maelezo haya yanaonyesha wazi ushahidi wa kukubaliwa kwa hekima au busara za wazee. Babu anaendelea kumusia mjukuu wake Mimi kwa kumwambia:

> Umeyasikia yaliyosemwa na wazee! Njia ya kujitakasa ni ndefu mjukuu wangu, hasa ukiwa unaishi katika nchi kama hii. Lakini lazima ujitakase la sivyo hutoruhusiwa kuingia ngomani (uk.16).

Mazungumzo ya Babu wakati wote yalikuwa yakitoa mwongozo wa namna ya kutafakari kwa kina ili kuipata kweli. Alimpa wasia mjukuu wake, Mimi, ambao ulimhamasisha kujua ilipo kweli. Hekima na busara za Babu, kama chanzo cha maarifa, kwa mujibu wa Wabantu, zilichochea ari ya Mimi ambaye anatueleza:

> Daima nilitaka sana kupaona mahali hapo ambapo babu alisema kweli imedhihiri. Nilikuwa na nia ya kuchungulia ndani kuingia kama ikiwezekana na kutalii mipaka ya baadhi ya mitaa yake. Kwa hiyo nilikaa nikisubiri tukio (uk. 21).
>
> Baada ya kusema mambo hayo kizee kilitoweka ghafla… Kilikuwa kimetufunza jambo moja... kufikiri… je, kufikiri kungaliko? Au kuna kuswagwa katika ulimwengu wa falsafa ya madukagati? (uk. 41).
>
> Daima nilitaka kupazuru pale ambapo kweli imedhihiri. Babu alizoea kuniusia usiwe na haraka. Kuna vikwazo vingi, lakini kushinda vikwazo si kuifikia kweli. Safari ni ndefu, lakini kusafiri si kufika. Jambo muhimu ni kufikiri" (uk. 42).

Babu au Kizee, mtu mwenye hekima na busara kuhusu ulimwengu wa Wabantu, anaendelea kumpa wasia mjukuu wake kabla ya kifo. Anamwambia:

> Tatizo kubwa ni kwamba, watu hawafikiri tena. Panahitajika mtu anayeweza kufufua tabia hii … Labda wewe ukiwa mwalimu utawafanya wanafunzi wako wafikiri! Lazima mtu fulani aanze (uk. 78).

Pamoja na hekima na busara zake, Babu anatueleza kuwa hakuweza kumpata Nagona, yaani kweli kuhusu ulimwengu. Hapa, yafaa ibainike kuwa falsafa ya mwandishi ni kutufunza kuwa ulimwengu ni mpana sana, hivyo, si kweli kuwa mtu anaweza kuujua ulivyo. Kwa kumtumia Babu, anawasilisha fikra hizi pevu kwa kusema:

> Ahaa! Nagona! Kwa muda wote wa uhai wangu alinipiga chenga. Mara nyingi nilimwona kwa mbali. Mara chache sana nilikaribiana

> naye. Sikupata nafasi ya kumweka mikononi mwangu nilipokuwa karibu naye. Daima alirudi kinyumenyume, nami niliendelea kumfuata nikiongozwa na nguvu fulani. Nilipokuwa mvivu wa kufikiri alinipotea kabisa lakini alitokea tena nilipoanza kufikiri kwa makini (uk.79).

Babu anakifumbua kitendawili cha *Nagona* kwa kutueleza kuwa Nagona ni kweli kuhusu maisha. Kweli hiyo inaweza kupatikana popote pale uishipo. Hii ina maana kuwa hakuna mmiliki wa kweli kuhusu maisha au ulimwengu. Kuijua kweli hakuna uhusiano na rangi wala utaifa wa mtu:

> Muhimu ni kufikiri, utashi na nia … Nagona ni Mwanga. Ni kama jua lililopatwa na mwezi… penye Mwanga hukosi kupaona. Alipo, uwongo umejitenga, ni yeye peke yake aliyepo pale. Utajikuta umevutwa kuelekea kwake. Lakini hatakuruhusu umshike awe wako peke yako, maana ni wa kila mtu. Kila mtu anamtambua na ndiyo maana anavuta na anaambaa, sisi tunavutika na tunamwambaa. Hakuna awezaye kuepukana na mvuto wake (uk. 80).

Hivi ndivyo Euphrase Kezilahabi anavyolitumia jina la Kizee au Babu. Hivi ndivyo anavyothibitisha maarifa au fikra za Wabantu kuhusiana na utoaji majina. Hivi ndivyo Babu anavyojibainisha kuwa ni mtu kweli.

Kama ilivyojitokeza katika *Nagona,* riwaya ya *Mzingile* nayo haikutumia majina ya wahusika kwa namna iliyozoeleka. Majina yametumiwa kwa ufundi usiomithilika. Baadhi ya wahusika wameitwa kwa majina yanayosawiri jinsi zao, kama vile, wasichana na wanawake kama ilivyo katika *Nagona*. Wahusika wengine wameitwa majina kwa hali yao ya kimaumbile, kama vile, kipofu. Mhusika anayeweza kuelezwa kwa namna ya jina lake linavyosawiri Ubantu ni Kakulu.

Kakulu ndiye mzee aliyejitokeza toka mwanzo hadi mwisho wa riwaya hii. Neno Kakulu ni la Kibantu lenye maana ya mtu mkubwa au “kakubwa.” Jina hili linasawiri

uzazi wake, ambapo tunaelezwa alizaliwa akiwa anajua kuzungumza, akiwa na ndevu (uk. 1). Tunaelezwa kuwa "wanakijiji walimpa jina la Kakulu kwa sababu alizaliwa akiwa na ndevu tayari … Kakulu, Kakubwa, kazee!" (uk. 2). Kuzaliwa kwake ni kwa ajabuajabu kunakohitimisha haja ya kujifunza masuala muhimu yanayoambatana na uwazaji wa Wabantu wenyewe, kwa mfano, tunaelezwa kuwa "walimwita mtoto wa mchawi kabla hata hajazaliwa" (uk. 1).

Utokeaji wa mhusika mwenye jina la Kakulu au Mzee, unakamilisha duara la mzunguko wa kani-uhai ambapo mhusika, Mimi, anajikuta hawezi kutoka nje ya duara hilo ambalo ni chanzo cha maarifa yake. Mwandishi anatueleza hivi kwa kuwatumia wahusika wake:

> ***Mimi*:** Mwongo mkubwa! Kila mahali niendako nakukuta! Wewe ndiye uliyenifanyia mazingaombwe niwe mtu wa kukufuata wewe milele! (uk. 104).
>
> ***Mzee*:** Mwongo ni wewe na wote wa aina yako! Tazama! Mimi ndiye ninayetaka uhuru toka kwako. Kila ninakohamia unanifuata. Unaninyima muda wa faragha! … Uninifuata Kanisani, Msikitini, Makaburini, Mbuyuni na hata ndani ya magofu!
>
> ***Mimi*:** Mwishowe nilianza tena kujiuliza maswali mengi. Kwa nini ninafanya haya yote? Nina uhusiano gani naye? Na kwa nini Mimi? (uk. 108).

Huyu ndiye Kakulu au Mzee aliyezaliwa akiwa na busara zake, akategemewa na wanajamii wote kama kisima cha maarifa. Alipotoweka walifanya tambiko, wakamfuata mbuyuni hadi makaburini. Jambo linalovuta nadhari zaidi ni kuwa Kakulu anafuatwa hadi Kanisani na Msikitini. Maana ya kauli hii ni kuwa dini walizonazo Wabantu kutoka Mashariki ya Mbali, haziwazuii kuendeleza mila na desturi zao. Haya yote yanaonyesha namna Wabantu wanavyowachukulia wazee wao kama chanzo cha maarifa, wakiwa hai na hata baada ya kifo. Katika duara hili,

Mbantu hawezi kujinasua. Ni lazima akubali na aheshimu kuwa wazee ni chanzo cha maarifa. Tunaelezwa kuwa:

> Katika mikutano Kakulu aliwashangaza watu kwa ujuzi mwingi aliokuwa nao kuhusu historia iliyopita, mila na desturi. Mara nyingi aliuliza maswali magumu yaliyowashinda kujibu (uk. 3).

Ni imani ya Wabantu kuwa, wazee ni chanzo cha maarifa kuhusu namna wanavyopaswa kuutazama na kuutafsiri ulimwengu wao. Katika mijadala iliyotangulia, tumeeleza kuwa umahiri wa kuyaelewa mambo yahusuyo jamii kwa misingi ya kiontolojia, ndiyo maarifa sahihi kwa Wabantu. Na hivi ndivyo alivyokuwa Kakulu. Ni kawaida ya Wabantu kuheshimu na kuthamini wazee. Jackson na Karp (1990) wanatueleza kuwa:

> *Although African cultures in general, and the Chewa culture in particular, contain expressions extolling the elders as the seat of wisdom, for instance* Mau wa akuluakulu akoma atagonela *(The elders' words are still sweet after a year), there is also evidence demonstrating the rebellious tendencies of the young. To such a proverb, they would retort:* Tsobola wakale sawawa *(Old pepper is never hot), meaning that what held sway before need not necessarily hold sway now or in the future and that the advice of the elders is likely to be obsolete and irrelevant on that count* (uk. 27-28).
>
> Ijapokuwa utamaduni wa Kiafrika, kwa jumla, na mahususi wa Kichewa, una misemo inayokiri kuwa wazee ni kiini cha hekima, kwa mfano *Mau wa akuluakulu akoma atagonela* (Maneno ya wazee bado ni muhimu hata baada ya mwaka), pia, kuna ushahidi kwa upande wa vijana kutokubaliana na kaida hiyo. Kwa kuangalia methali hiyo, wangeweza kujibu: *Tsobola wakale sawawa* (Pilipili ya zamani haiwashi), maana yake ni kuwa mambo yaliyokuwa na umuhimu zamani si lazima yawe muhimu kwa sasa au baadaye na kwamba mawazo ya wazee ni kama yamepitwa na wakati na hayaendani na hali ya sasa (Tafsiri ya mtafiti).

Tunachoweza kukiona kuhusiana na mawazo haya ni kuibuka kwa mgongano kati ya epistemolojia na ontolojia. Upo mtazamo kuwa kiontolojia thamani ya wazee na vijana hulingana, lakini hutofautiana kiepistemolojia. Kuendelea kuishi kwa fikra

kuwa wazee wana hekima zaidi ya vijana kumeendelea kuibua mitazamo tofauti miongoni mwa Wabantu wenyewe. Siyo wakati wote wamekuwa wakiheshimu fikra za wazee. Ipo misemo isiyofungamana na ukweli huo kwa mfano, 'mavi ya kale hayanuki,' msemo unaoweza kufasiriwa kuwa si kila mzee ana hekima.

Tunaelezwa kuwa "heshima ilimjia yenyewe (Kakulu) katika utukufu wake alipokuwa mzee" (uk. 5). Heshima hii ya uzeeni haimfikii Kakulu kwa kuwa yeye ni mzee, bali inabainishwa na msingi wa jina lake mwenyewe ambalo ni "Kakulu, kakubwa, Kazee!" (uk. 2). Kiepistemolojia, wazee ni chanzo cha maarifa. Kiontolojia, Mzee ni jina lenye heshima kubwa, mzee ni neno linalosawiri busara na hekima. Wabantu wanaamini kuwa hekima na busara ya mtu huongezeka kadiri anavyozeeka.[68] Hamminga (2005) anatuonyesha suala la maarifa kwa kutumia sitiari ya mti kama kiwakilishi cha jamii yetu ambapo wazee wanafananishwa na shina linalotoa nguvu kwenye matawi, majani na maua ambao ni watoto au vijana wanaohitaji maarifa. Kwa sababu hii, maarifa ni ya jamii nzima. Sitiari ya mti inathibitisha kuwa kimoja kati ya viundavyo mti kikiathirika basi mti wote unaathirika (kur. 58-59).

Vilevile, mwandishi anatuonyesha mojawapo ya njia watumiazo Wabantu kupeana maarifa toka kizazi hadi kizazi. Anatueleza kuwa:

[68] Kujua maarifa lazima urudi sasa kwenye nadharia ya maarifa. Kuna ambao wanaona kwamba maarifa yanatokana na *experience*. Kwa hiyo, kujua kitu kunatokana na kukumbana na tajiriba. Kwa hiyo, maarifa hayako nje ya mazingira. Kwa maana ya maarifa *to know*. *To know is to know something; it means conscious presence of an object in the mind.* Kwa hiyo, kwa mujibu wa wanafalsafa wanaozingatia uzoefu au tajiriba, wanaona kuwa maarifa yanatokana na uzoefu au tajiriba. Kwa maana hiyo maarifa lazima yaendane na muktadha kwa sababu yanategemea vichocheo vya tajiriba. Hii ina maana kuwa mpaka wa maarifa ni tajiriba (Dkt. Adolf Mihanjo- mahojiano 18-12-2012).

> Yasemekana Kakulu alipojiona mzee aliwateua wazee watano, mmoja kutoka kila kijiji akaenda nao msituni. Huko alikaa nao kwa muda wa mwezi mmoja, akawafunza historia, mila na desturi, dawa, unajimu na mengine mengi (uk. 5).

Wabantu wana mbinu mbalimbali za kupeana maarifa. Miongoni mwa mbinu hizo ni masimulizi, kama vile hadithi au matukio yalivyotokea zamani. Vilevile, mafunzo kwa vitendo kama anavyotusimulia mwandishi katika nukuu hiyo hapo juu. Maelezo haya ya ziada yanajaziliza umuhimu wa jina hilo katika uchambuzi wa kifalsafa. Tumeona kwamba jina hili la Kibantu limetumiwa kwa ufundi unaobeba falsafa ya Kibantu. Ni jina lililosheheni michakato ya kiontolojia toka lilipoanza kutumiwa hadi mwisho wa riwaya.

Toka utotoni, Kakulu anapewa jina linalosawiri tabia zake za uzeeni na kupewa heshima kubwa na jamii yake. Jina lake linaiunganisha jamii na kukamilisha duara la maisha. Hatimaye, anageuka na kuwa mhenga anayeombwa kuwasiliana na Mungu wao kwa njia ya tambiko (uk. 6). Hivi ndivyo, jina hili linavyojibainisha kiontolojia. Majina mengine yametumiwa kwa lengo la kukamilisha hadithi, kwa kuwa siyo majina ya kawaida wayatumiayo Wabantu. Majina hayo ni pamoja na Mwanamke, Mimi, Kijana, Jangili, Padre, Shekhe, Kipofu, Mlevi na kadhalika. Mengi kati ya majina hayo ni ya kutajwa tu hadithini, wahusika hawakupewa majukumu yanayodhihirika. Hata hivyo, utokeaji wa majina hayo yote umefungiwa kwenye usimulizi wa Mzee na Mimi. Euphrase Kezilahabi ameyatumiaje majina katika riwaya ya *Dunia Uwanja wa Fujo?*

Katika *Dunia Uwanja wa Fujo,* yapo majina tunayoweza kuyagawa katika makundi makubwa mawili: yale ya Kibantu yenye asili ya utamaduni wa Kikerewe na yale ya

Kizungu yanayotokana na athari ya mwingiliano wa kitamaduni. Majina yaliyofanyiwa mjadala ni pamoja na Tumaini, Kasala, Mugala, Muyango, Mungere na Misana. Tuanze na jina la Tumaini, mtoto pekee katika familia ya Kapinga na Muyango:

> Naam! Tumaini alikuwa mtoto wa watu hawa. Tumaini— kama jina lenyewe lionyeshavyo alikuwa peke yake katika tumbo la mama yake. Mama yake alizoea kupata taabu wakati wa uzazi. Mara mbili alikuwa amekwisha pasuliwa; wale watoto wawili aliowazaa kupitia ubavuni walikufa kabla ya kupata hata uwezo wa kushika ziwa la mama yao, ili kunyonya. Uchungu wa maisha uliokuwa umejaa ndani ya maziwa hayo. "Nikizaa mtoto wangu nitamwita Tumaini" aliwaambia wanawake wenzake kisimani, awe mwanamume au mwanamke jina hilo hilo tu" (uk. 11).

Kama ilivyo ada ya Wabantu, kila jina lina sababu zake. Hapa, tumeelezwa muktadha uliosababisha kumwita jina la Tumaini. Tunaelezwa kuwa, Tumaini alibatizwa kwa jina la Aidan, lakini jina hili halikupata kujulikana (uk. 11). Hali hii ya kubatizwa inatokea kwa Wabantu walioamua kufuata imani ya Kikristo. Anayebatizwa tayari anakuwa na jina la asili, aghalabu, jina la ubatizo hushika kasi akiwa shuleni kwa kuwa, kabla ya kuandikishwa shule, watu huendelea kumwita kwa jina lake la asili. Jina hili la Tumaini, limetumika kama funzo kuu katika riwaya hii. Tumaini ni mhusika mkuu aliyebeba matumaini ya wazazi wake mara baada ya kuzaliwa kuwa, angekuwa ni miongoni mwa watoto bora. Alibeba tumaini la wazazi wake kuwa, hawatasahaulika wakati wa mauti yao utakapowadia. Alibeba tumaini la wanakijiji wote kwa kuwa mtoto ni mali ya Wabantu. "Tumaini alionyesha uchungu wote wa mama yake na mji wote ulijawa na furaha ya matumaini" (uk.11).

Kimsingi, tunaona namna Wabantu wanavyofikiri kuhusu ulimwengu wao wanapoamua kutoa jina la mtoto. Jina haliokotwi tu, bali hutolewa kwa kutazama ulimwengu wa mtoto huyo. Kila jina lina sababu na maana maalumu. Mara nyingi,

jina huonekana kama tochi ya kumulika maisha ya mwenye jina. Wakati mwingine, jina huwa tofauti na mwenendo wa mwenye jina hilo. Hivi ndivyo ilivyokuwa kwa Tumanini. Alilelewa na kukuzwa katika mazingira ya kielimu. Alikuzwa katika malezi ya kudekezwa na mapenzi ya wazazi yaliyopita kiasi. Tabia yake ikawa haikubaliki tena. Akawa kijana aliyepora tumaini la waliomtegemea. Malezi ya baba na mama yaliposhindwa kuendeleza tumaini la kuwapo kwake, ulimwengu ulisaidia kumfunda, baadaye akafundika na kurejea katika mstari wa maisha. Akawa tumaini la kweli.

Kimsingi, majina ya Wabantu huenda sambamba na matukio au miktadha fulani. Jambo hili la matukio au miktadha kuhusishwa na majina ya watu hudhihirisha kuwa, majina ni tochi ya kuumulikia ulimwengu wao.[69] Misana anaonekana kuleta neema katika familia. Ni mtoto aliyezaliwa wakati hakuna giza. Katika riwaya hii, Misana ameonyeshwa kama mtoto mtundu. Kwa utundu wake, anaichangamsha familia (kur. 2-3). Inawezekana dhana hii ya neema ni ya jumla kwa kurejelea suala la uzazi kwa kuwa Wabantu wanaamini kuwa watoto ni neema. Jina jingine ni Mungere.[70] Huyu ni mke wa Kasala katika riwaya hii. Katika kipindi cha uvuaji wa samaki waitwao ngere akizaliwa mtoto wa kike huitwa Mungere, wakati wa kiume huitwa Magere. Muktadha wa utokeaji wa jina hili ni uleule wa kimatukio kama lilivyo jina la Misana. Nalo, humaanisha neema. Katika riwaya hii, maana hii ya kimuktadha haijionyeshi wazi kwa Mungere zaidi ya kuwa mama mwenye majukumu mazito ya malezi, mwenye mume mkorofi na mkali, mwenye huruma na

[69] Kwa mfano, Misana ni jina analopewa mtoto ikiwa amezaliwa mchana au kwenye mwanga. Kwa Wakerewe, mtoto huyo hufananishwa na neema kwa kuwa mwanga unatufanya tuone kwa urahisi (Sylvester Mbumbe- mahojiano 12-5-2015),

[70] Jina hili linatokana na aina ya samaki wanaoitwa *ngere.* Samaki hawa wanaopatikana katika Ziwa Viktoria, huvuliwa kwa wingi wakati wa mvua za masika. Kupatikana kwao kwa wingi, huashiria neema ya chakula (Sylvester Mbumbe- mahojiano 12-5-2015).

mlezi mwema wa watoto. Labda hii ndiyo neema iliyoletwa katika familia hii ya Kasala. Mama anayeweza kuishi na mama mkwe mchawi, Mugala, na kumhudumia (kur. 2-4).

Euphrase Kezilahabi amemjenga mhusika mchawi katika riwaya hii na kumpa jina la Mugala. Neno hili linatokana na neno la Kikerewe linalojulikana kama *ugala*.[71] Jina Mugala lina maana ya mfinyanga vyungu au mitungi. Jina hili linahusishwa na tukio la chungu alichokuwa anakitumia Mugala kuwawekea vyakula vizuu (uk. 29). Inawezekana jina hili limenasibishwa na tukio hili, kwa kuwa vyungu na mitungi ni vyombo au vifaa vya asili vinavyonasibishwa na uchawi. Kwa mfano, katika maeneno ya Masasi, mtungi husemekana kuwa hutumiwa kuwaficha ndondocha au vizuu. Pamoja na majina hayo, jina Kasala nalo linasadifu muktadha wa uzaliwaji wa mtoto huyo. Jina hili anapewa mtoto aliyezaliwa kwa shida. Riwaya hii inaonyesha shida za familia ya Kasala toka mwanzo hadi mwisho wa hadithi. Mwanzoni tunamwona akipigwa na vijana wa mjini. Baada ya hapo, hadithi yote inaonyesha matatizo makubwa yanayoikuta familia yake kama vile, mtoto wake kupata mimba kabla ya ndoa, pamoja na mama yake kushikwa kwa uchawi na kutengwa na jamii. Hizi zote ni shida zinazounda muktadha wa jina hili. Mwandishi anatueleza kwamba:

> Kasala na mkewe waliishi kwa utulivu... Kasala alikuwa mzungumzaji ajabu. Watu hawa walikuwa wamezoea maisha. Wakati wa kiangazi tabu ya maji; upepo mwingi na magonjwa ya kila aina. Wakati wa masika nzi mchana, mbu usiku. Lakini miili yao iliweza kujirekebisha na majira yote ya mwaka. Hayo ndiyo yaliyokuwa maisha yao. Maisha ya taabu na masumbuko (uk. 4).

Muyango ni mama yake Tumaini. Jina hili lina maana ya mihogo[72] iliyokuwa inaonekana kama chakula kinachoweza kuikomboa jamii. Chakula hiki kiliisaidia

[71] Ugala ni sanaa ya kufinyanga vyungu au mitungi (Sylvester Mbumbe- mahojiano 12-5-2015).
[72] Aliyezaliwa wakati wa upandaji wa zao la muhogo huitwa Muyango kwa maana ya mkombozi (Sylvester Mbumbe- mahojiano 12-5-2015).

jamii wakati wa njaa. Muyango anamzaa Tumaini, mtoto aliyesemwa kuwa angekuwa tumaini la watu wote. Pengine, kwa kazi hii ya kumleta Tumaini duniani, alitegemewa kuwa mkombozi, ijapokuwa hadithi imeonyesha kinyume chake.

### 6.6.3 Hitimisho kuhusu Majina

Mjadala umethibitisha kwamba, utoaji majina kwa Wabantu huzingatia maana maalumu. Maana hii huweza kujitokeza katika matendo na tabia za mwenye jina. Aidha, imebainika kuwa waandishi wameisadifu epistemolojia ya Kibantu kwa kuzingatia utoaji majina. Hata hivyo, wakati Euphrase Kezilahabi ameathiriwa na mitazamo ya Kibantu, kwa kiasi kikubwa, na Kimagharibi, kwa kiasi kidogo, katika utoajia majina, Shaaban Robert anaonekana kuathiriwa zaidi na fikra za Kiarabu zinazotokana na athari ya Uislamu katika utoaji majina. Ijapokuwa tumeonyesha kukubaliana kwa mitazamo yake na ile ya Kibantu, ukweli ni kuwa athari ya utamaduni wa Kiarabu ni kubwa zaidi. Utoaji majina kama miongoni mwa mambo yanayoweza kupima mwelekeo wa fikra za Wabantu, umeonyeshwa kwa viwango tofauti vya kisanaa. Kwa mfano, wakati majina katika riwaya za Shaaban Robert yapo wazi, yale yaliyotumiwa katika *Nagona* na *Mzingile* hayapo wazi. Majina yaliyopo wazi ni ya *Dunia Uwanja wa Fujo*. Hata hivyo, majina yote katika kazi za waandishi teule, yameonekana kusadifu matukio fulani au kupewa maana fulani iliyokusudiwa na waandishi. Majina yote yamebeba maana inayosawiri mwelekeo wa kiutendaji wa wahusika. Majina yaliyotumiwa na Euphrase Kezilahabi katika riwaya ya *Dunia Uwanja wa Fujo* hayana tofauti kubwa kwa upande wa athari aipatayo msomaji ukilinganisha na yale ya Shaaban Robert. Tofauti pekee ni utumizi wa majina ya utamaduni wa Kikerewe. Swali tunaloweza kujiuliza ni kwamba, je,

kwa kutumia majina haya, wameonyesha kuwa kuna usawiri wa maarifa ya Kibantu? Jibu la swali hili linasadifu majibu yaliyotolewa katika mijadala iliyotangulia.

Pamoja na maana inayobebwa na majina hayo, mjadala umethibitisha kwamba Wabantu hutoa majina kwa kuzingatia misingi ya kiontolojia; na kwamba, majina yana athari itokanayo na kuwapo kwa kani-uhai. Aidha, majina ni kikamilishi cha duara la maisha ya Wabantu.

### 6.7 Hitimisho la Sura ya Sita

Mjadala wa sura hii umethibitisha kwamba mtu kama kiini cha falsafa anabainishwa kwa kusawiri vigezo vitatu kwa mujibu wa Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi. Aidha, vigezo hivyo, ambavyo ni moyo, ardhi na jina, vimedhihirika kusawiri maarifa ya Wabantu kuhusu mtu. Mjadala umebaini kuwa pamoja na moyo kutazamwa kama kibainishi cha tafakuri kuhusu ulimwengu, Wabantu huutumia kama mizani ya kuwapimia watu kweli na si watu. Tumeona kuwa Wabantu huvuka mawanda ya kimaumbile wamtazamapo mtu. Hufanya hivi kwa kuingia ndani yake na kumbainisha kisaikolojia kwa kuangalia tabia yake. Pamoja na kuwa jambo hili ni la kifalsafa, saikolojia inasaidia katika kulichunguza kwa kuwa linahusu mwenendo au mwelekeo wa tabia za watu. Aidha, tumebaini kuwa msingi wa pili wa kiontolojia katika kumbainisha mtu ni ardhi. Tumeona kuwa ardhi ni chanzo cha uhai, kipitishi cha kani-uhai na kiunzi cha mawasiliano baina ya wafu na walio hai. Hatimaye, tumebainisha kuwa msingi wa tatu wa kumbainisha mtu ni jina lake. Jina linamweka mtu kwenye mizani ya kimatendo na kitabia.

Pamoja na hayo, vipengele vyote vitatu vimeonekana kuchagizwa na fikra halisi za Wabantu kuhusu nafasi ya kani-uhai katika kuimarisha duara la maisha. Hivyo,

moyo, ardhi na jina ni vipengele adhimu vinavyosaidia kuimarisha au kudhoofisha kani-uhai. Mjadala huu unatufungulia njia ya kuingia katika sura ya mwisho ya mjadala. Sura yenyewe inahusu maarifa ya Wabantu kuhusu maadili na itikeli. Katika sura hiyo, mtu tuliyembainisha kwa kutumia vigezo vitatu, tunamwona akiwa katika jamii yake iliyozingirwa na misingi ya kimaadili na kiitikeli. Misingi inayoongoza maisha yake na kumfanya aonekane sehemu halisi ya duara la maisha.

# SURA YA SABA

# UCHIMUZI WA EPISTEMOLOJIA YA KIBANTU KUHUSU MAADILI NA ITIKELI KATIKA RIWAYA ZA WAANDISHI TEULE

## 7.1 Utangulizi

> Katika utendaji wake, Mwafrika (Mbantu) huzingatia ukweli kuwa hayuko peke yake; yeye ni sehemu ya gurudumu linalochangamanisha kani-uhai. Anajua kuwa jambo la muhimu kuliko yote katika matendo yake siyo namna yanavyoweza kumwathiri yeye, bali taratibu za ulimwengu wake na ulimwengu wa roho. Jambo ambalo linaweza kumfanya asiweze kusimama kama mtu, awe kama sayari iliyochepuka mhimili wake, asiwe na maana tena na kuondoa thamani ya kuwapo kwake (Tafsiri ya mtafiti; Onyeowuenyi 1995: 43).

Maelezo hayo yanaonyesha kiini cha mjadala wa sura hii. Hata hivyo, kabla ya kuanza mjadala wa kina kuhusu sehemu hii inayokamilisha Tasnifu yetu, ni muhimu tueleze sababu za kuwapo kwa sura hii. Safari yetu ilianzia katika kubaini epistemolojia ya Kibantu katika riwaya za waandishi teule. Kisha, tulichunguza epistemolojia yao kuhusu kuwapo au ontolojia. Hili limefanywa kwa kuwa kiini cha mjadala wa Tasnifu ni mtu (Mbantu). Hivyo, tuliona kuna kila sababu ya kujadili namna Wabantu wanavyombainisha mtu ambaye fikra zake zinaelezwa katika Tasnifu hii. Vilevile, tumeona kuwa epistemolojia ya kibantu imejikita kwenye ontolojia. Jambo hili limesaidia kutupeleka katika umahususi zaidi. Hatimaye, katika sura hii tumemchukua mtu huyu na kumweka katika jamii yake ili tuone anavyojibainisha kimaadili na kiitikeli. Kwa kuwa kiini cha falsafa ni mtu, tunaona umuhimu wa kuikamilisha Tasnifu hii kwa kumtazama Mbantu akiwa katika mihangaiko ya maisha yake, kwa kujiuliza: fikra zake zinabainishaje kaida za jamii yake? Swali hili ndilo linaoibua hoja ya msingi wa mjadala katika sura hii, yaani kuthibitisha kwamba maadili na itikeli ni sehemu ya falsafa iliyomo katika riwaya za waandishi teule kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia yao. Sababu ya

kuibuliwa kwa hoja ni kwamba Wabantu wana welewa wa kutosha kuhusu maadili na itikeli. Msingi wa maarifa yao kuhusu maadili na itikeli unategemea sana falsafa yao. Maarifa yao kuhusu maadili au itikeli yanajiegemeza zaidi kwenye ontolojia yao (Masolo, 2011:51). Mtazamo wao ni kuwa hata maadili na itikeli vinasababishwa au kuongozwa na kani-uhai. Ufafanuzi huo unadhihirisha kuwa Mbantu anaona kuwa maisha yake si mali yake peke yake. Kuwapo kwake kunawezekana kwa kuwa wengine wapo. Maisha yake yapo chini ya mamlaka ya Mungu, ambaye ni chanzo kikuu cha kani-uhai. Uhusiano kati yake na Mungu unadumishwa na wahenga na wazee. Menkiti (2004) anatueleza kuwa utu wa mtu, kwa upande wa Wabantu, hukamilishwa kwa urazini kuhusu maadili na itikeli. Utu haukamilishwi na sifa za kibiolojia; na kwamba, utu uliokamilika haupatikani mwanzoni mwa maisha ya mtu, isipokuwa baada ya mtu kuishi katika jamii yake; anaonyesha wazi kuwa kila umri unapoongezeka ndipo utu wake hukamilika (uk. 170). Katika jamii, kila mtu ana haki ya kuwa huru na kufurahia maisha. Na kwamba, kipi cha kufanya au cha kutofanya, ili kuenzi na kuongeza nguvu za kani-uhai, kati yake na wanajamii wenzake, ni suala la kiitikeli. Euphrase Kezilahabi anasisitiza dhana hii ya kuzingatia kaida za jamii husika kwa kututaka tufikiri kwa kina. Anaitumia dhana ya *lumen naturale* katika riwaya ya *Mzingile* (uk. 27). Hii ni dhana ya Kilatini yenye maana ya kutumia uwezo wa kawaida wa kufikiri kuhusu kipi cha kufanya na kipi cha kutofanya. Tukitaka kuelewa namna Wabantu wanavyofikiri kuhusu maadili na itikeli ni sharti tuelewe ontolojia yao.[73]

[73] Mwafrika ni mtetezi wa maadili ya jumuiya. Swali la msingi ni kuwa kitu gani kinamfanya atetee maadili ya jumuiya? Kitu gani kinamfanya amwone anayezingatia utamaduni ni mwema kuliko yule asiyezingatia? Kwa jumla, busara imetunzwa kwenye wahenga, iko kwenye kurejea kwenye wahenga. Imelala ndani ya wahenga na unakuwa na busara ukirejea kwa wahenga na mababu ni walinzi wa mila na desturi. Ukichambua kwa undani neno *epistemology* utaona kuwa *episteme* ni maarifa na *ology* ni *study of*. Unaposema epistemology kwa lugha ya Kiingereza ni *the study of knowledge*. Unapojifunza epistemolojia unajikita katika kuchunguza mfumo wa maarifa wa mtu unaomfanya ajenge maana na kutafsiri mambo. Epistemolojia ina uhusiano mkubwa na Saikolojia. Epistemolojia inafafanua namna

## 7.2 Amali za Kimaadili na Kiitikeli

Kwa kuwa itikeli hurejelea amali za jamii husika, ni vema tueleze dhana yenyewe ya amali, kisha tubainishe amali tulizozitupia jicho, kama kioo cha namna Wabantu wafikirivyo kuhusu itikeli na maadili. Tunaitumia dhana ya amali kama ilivyotumiwa na Chukwu (1995) anayesema:

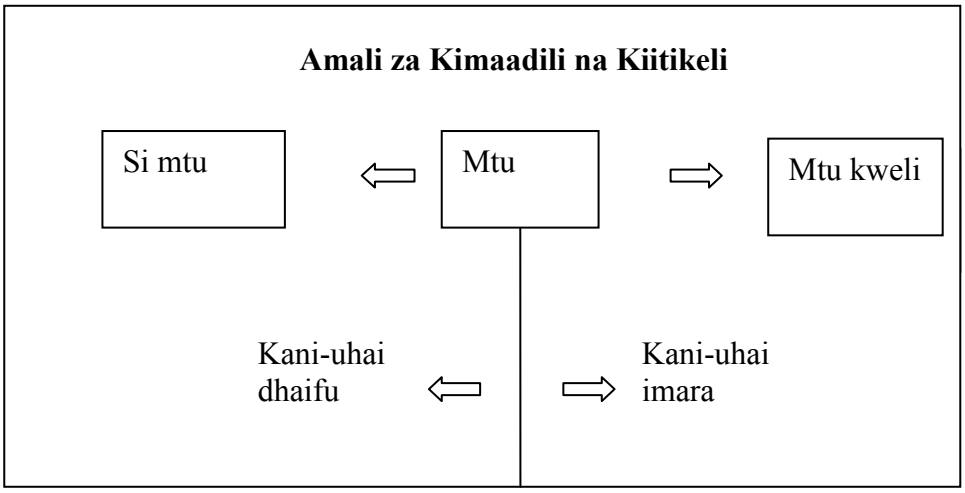
> *The term value is generally explained and used in terms of utility, importance of something or helpfulness to be gained from, perhaps, a commodity, an object, a belief, choice, method, of fact in comparison with others* (uk. 155).
>
> Dhana hii ya amali, kwa jumla, inafafanuliwa na inatumiwa kwa kuzingatia manufaa yake; umuhimu wa kitu fulani, au jambo tunalonufaishwa nalo kama vile bidhaa, kitu, imani, chaguo, mbinu au ukweli fulani, kwa kuyalinganisha yote hayo na mengine (Tafsiri ya mtafiti).

Mtazamo huu kuhusu amali unaonyesha kuwa kitu chochote au tukio lolote linaloweza kuchangia maendeleo ya jamii husika na haiba ya wanajamii hao, linaweza kuwa amali. Tunapoeleza dhana ya haiba tuna maana ya mwonekano mwafaka wa watu katika jamii husika. Mwonekano huo unachagizwa na tabia zao, matendo yao na lugha zao. Kiwango cha kukubalika kwa mambo hayo katika jamii husika ni kipimo muhimu cha kiitikeli. Pamoja na hayo, yapo mambo yanayothaminiwa kama amali za jamii husika, ingawa mambo hayo si ya namna moja kwa kila jamii. Kwa mfano, katika jamii nyingi za Wabantu, mwanamke hatoi mahari kwa familia ya mwanamume, bali mwanamume ndiye afanyaye hivyo. Jambo hili ni amali kwao. Huko Bangladeshi, wanawake hutoa mahari, na jambo hili kwao ni amali. Hivyo basi, imani, pamoja na desturi za jamii fulani, ni sehemu ya amali za kitamaduni za jamii hiyo. Amali hizo zinaweza kuhusisha imani za kidini, kaida za

---

fikra hizo zinavyojengeka. Kwa mfano, ukiuliza kwa nini Mwafrika ana maadili ya kijumuiya, utaambiwa kwa sababu akili yake si kama alivyokuwa Mzungu. Mawazo hayakumilikiwa na mtu mmoja (Dkt. Adolf Mihanjo: mahojiano 18-12-2012).

kimaadili, na hata majukumu ya kijamii au kiuchumi. Maadili na itikeli ni mizani inayompima mtu na kumgawa katika makundi mawili, yaani 'mtu kweli' na 'si mtu.'[74] Hiki ndicho kiunzi cha kumtazama mtu[75] kimaadili na kiitikeli. Euphrase Kezilahabi katika riwaya ya *Nagona*, anaonyesha kuwa maadili na itikeli ndiyo wigo unaotawala mwenendo wa Mbantu. Anasema "Kesho yake asubuhi mama yako alikuita akasema, "unauona mti ule, na ule na ule pale. Kamwe usivuke nje ya duara hili!" (uk. 20) Kiunzi hiki kinachotumiwa na Wabantu tunaweza kukionyesha katika mchoro kama ifuatavyo:




Maaadili na Itikeli: Kiunzi cha Utambuzi wa 'Si mtu' na 'Mtu kweli' (Mwacha, 2012: 225) (kimerekebishwa kukidhi mahitaji ya utafiti)

[74] Tunavyomwangalia mwanadamu katika mtazamo wa Kibantu, tunamwangalia mwanadamu ambaye yuko zaidi ya ile hali yake ya udutu au *substance.* Tuna dhana nyingine tunayoiita *Bantu Ethical Pendulum*. Mbantu anamweka mtu katika mizani ili kumpata ambaye ni mtu kweli na ambaye si mtu. Kwa hiyo, Mbantu anaweza akaona kwamba uko hai na unatembea lakini asikuhesabu kwenye baadhi ya mambo akijua kwamba wewe si mtu, kwa sababu huendani na misingi ya kiontolojia ya Mbantu. Kwa hiyo, pamoja na kwamba kifizikia unakubalika kwa kuwa una mwili na unaweza kutoa taarifa ambazo mtu anaweza kuzitafsiri lakini kwa mujibu wa Wabantu hali hiyo si ya msingi kwao. Jambo la msingi ni namna unavyohusiana na wenzio ndipo utu utakuwa nao. Na utajulikana kuwa ni mtu kweli. Kwa hiyo, tunaposema kuwa Shaaban Robert alikuwa mtu, tuna maana kwamba aliwekwa kwenye kipimo kile tunachokiita *Ethical Pendulum* ya Mbantu (Eurementyney Mwacha: mahojiano 18-12-2012).

[75] Wahaya wanamtazama mtu kwa namna mbili. Tuna dhana inayojulikana kama ubuntu, maana yake utu. Utu ni sifa nzuri ya mtu. Mtu akikosa utu, hapewi sifa hii. Hujulikana kama taina buntu, yaani hana utu (Placid Rutahakana Balige: mazungumzo 15-05-2015).

Kadiri mtu anavyotenda mambo kinyume cha maadili na itikeli, ndivyo anavyokuwa mbali na ukamilifu wake. Kwa hiyo, kiwango cha kuwa, ‘si mtu’ huongezeka kulingana na kudhoofika kwa kani-uhai. Hali hiyo ni kinyume chake ikiwa mtu anatenda kulingana na matakwa ya kimaadili na kiitikeli. Hata hivyo, kwa kuwa ethinofilosofia na falsafahekima ni mikondo iliyorejelewa katika Tasnifu hii, kama mwongozo wa kuichunguza epistemolojia ya Kibantu, amali za kitamaduni zimeendelea kuzingatiwa katika uchunguzi wa maarifa kuhusu maadili na itikeli. Sehemu hii imejadili baadhi ya amali msingi za kitamaduni. Amali hizo ni pamoja na zile zilizorejelewa na Chukwu (1995) ambazo ni amali za kidini au kiimani, kimaarifa na kimatendo. Hata hivyo, kuhusu maadili wapo watafiti waliofanya uchunguzi kwa kuziangalia riwaya za Shaaban Robert, ijapokuwa siyo kwa mtazamo wa Tasnifu hii. Kwa mfano, Mong’eri (2000) anatueleza kuwa maadili katika nathari za Shaaban Robert tunaweza kuyagawa katika makundi matatu, ambayo ni: kundi la kisiasa, kiuchumi na kijamii (uk. 34).

### 7.3 Amali za Kidini au Kiimani

Msingi wa mjadala katika sehemu hii ni kuthibitisha kwamba Wabantu wana imani au dini yao; na kwamba, imani au dini hiyo inategemea misingi ya kiontolojia. Hoja hii inachagizwa na ukweli kwamba walioingiza dini ngeni barani Afrika walidai kuwa Waafrika hawakuwa na dini, imani ya kimaadili wala ustaarabu wowote wa kibinadamu (Onyeowuenyi, 1995: 44; Oladipo, 2004: 16). Pia, Oladipo (k.h.j) amemnukuu Baker akionyesha kwamba, Waafrika hawana na hawakuwa na mfumo wowote wa kuabudu. Wamekuwa wakiishi gizani na fikra zao hazikui (uk. 355). Swali la msingi ni: ni kwa vipi Wabantu wanautazama ulimwengu wao kiitikeli na

kimaadili kwa kuhusianisha na amali za kiimani au kidini? Chukwu (1995) anatueleza kuwa;

> *From antiquity to our times, religious and spiritual values here exercised profound infuluene on the nature of a people's culture. Religious or spiritual values involve the belief and worship of the divine. In this process religious codes of conduct influence the people's way of life* (uk. 161).
>
> Tangu zamani hadi sasa, amali za kidini na kiroho zimekuwa na ushawishi mkubwa katika utamaduni wa watu. Amali hizi huhusisha imani na kumwabudu Mungu. Katika mchakato huu, kanuni za mwenendo wa kidini unaathiri namna watu waishivyo (Tafsiri ya mtafiti).

Kuna baadhi ya jamii huthamini sana amali za kidini na kuzipa umuhimu mkubwa ukilinganisha na amali nyingine. Katika jamii za namna hiyo, kila wakati fikra za watu hutanguliwa na uwezo wa Mungu na kila tendo huhusishwa na uwezo wake. Mungu hutajwa kila mahali. Inaaminika kuwa utulivu, upole, uvumilivu na ukarimu ni miongoni mwa mambo yanayotokana na amali za kidini. Mawazo ya walioonyesha kwamba, Waafrika hawana fikra zozote kuhusu Mungu, yanatofautiana sana na Mbiti (1995) anayeonyesha kuwa dini za asili zinachukua nafasi katika kila nyanja ya maisha ya Mwafrika; na kwamba, hakuna tofauti rasmi kati ya mfumo wa dini na ule usio wa dini, kati ya maisha ya kiroho na yasiyo ya kiroho. Popote alipo Mwafrika, kuna dini yake (uk. 2). Mbiti (1969) anasisitiza kwamba:

> *Religion is part of the cultural heritage, religion is in all areas of human life. It has dominated the mind of the African people to such an extent that it has shaped their cultures, their social life, their political organizations and economic activities. We can say, therefore, that religion is closely bound up with the traditional way of African life, while at the same time, this way of life has shaped religion as well* (uk. 26).
>
> Dini ni sehemu ya urithi wa utamaduni, dini inaingia katika nyanja zote za maisha. Imetawala fikra za Waafrika kwa kiasi ambacho imeathiri utamaduni wao, maisha yao ya kijamii, jumuiya zao za

> kisiasa na shughuli za kiuchumi. Tunaweza kusema, kwa hiyo basi, dini inahusiana sana na maisha ya kitamaduni ya Waafrika, na wakati huohuo, namna hii ya maisha imeathiri dini (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa jumla, dini ni sehemu ya maisha ya Mwafrika. Kusema kuwa kuna kipindi ambacho Waafrika hawakuwa na dini ni sawa na kukana kuwapo kwa Waafrika hapa duniani. Katika kuyachunguza maarifa ya Wabantu kuhusu dini, imani yao kuhusu Mungu inaweza kuwa ithibati mwafaka kwa kuwa Mungu hatazamwi nje ya mfumo fulani wa kiimani. Mungu ni miongoni mwa dhana ngumu ya kifalsafa inayoweza kuelezeka kiontolojia. Katika maelezo yaliyotangulia kuhusu sayansi na falsafa, tumeshafafanua kuwa wasomi wanaoongozwa na misingi ya kisayansi, katika uwazaji wao, wameshindwa kuthibitisha kuwapo kwa Mungu. Sayansi yao imekomea kujenga nadharia zisizo na ithibati. Katika kuijadili hoja hii, maswali yafuatayo yanaongoza mjadala huu: mosi, Mungu ni nani kwa mujibu wa Wabantu? Pili, je, Mungu yupo? Tatu, kama Mungu yupo, yupo wapi? Na swali la mwisho ni la kiepistemolojia linalobeba hayo mengine yote yaliyotangulia. Swali hili linajitokeza lenyewe katika mjadala, nalo ni: Wabantu wanajuaje kama Mungu yupo? Aidha, utetezi wa hoja hii na vipengele vyake kwa kuzingatia muktadha wa maisha halisi ya Wabantu pamoja na hoja zilizomo katika riwaya za waandishi teule unachagizwa na mijadala na tafiti zilizofanywa na wataalamu mbalimbali kuhusu kuwapo au kutokuwapo kwa fikra za Wabantu kuhusu Mungu kama msingi wa imani yao. Kwa mfano, Mbiti (1995: 72) anatueleza kuwa kuna ushahidi kuwa Waafrika humwabudu Mungu wao wakati wowote na mahali popote. Pia, hakuna sheria zinazowazuia kufanya mambo hayo mahali na wakati wautakao. Kimsingi, maarifa ya Wabantu kuhusu Mungu yanaweza kuonwa kwa kufanya uchunguzi wa matendo yao na lugha zao kwa kuzingatia methali, kauli katika mazungumzo yao ya

kila siku, nyimbo zao za asili, sala, majina, imani zao, simulizi zao na sherehe za kidini. Kwa jumla, Mungu siyo jambo geni kwa Wabantu. Tempels (k.h.j) anasema:

> *God, the Bantu would say… is the supreme, complete, perfect force. He is the Strong One, in and by Himself;* I mwine bokomo bwandi. *He has his existential cause within himself… God is regarded by the Bantu as the causative agent, the sustainer of these resultant forces, as being the creative cause* (uk. 65).

> Wabantu husema kuwa Mungu ni… Mkuu, Mkamilifu, Kani kamili. Ni mwenye Nguvu, ndani yake na kwa uwezo wake (*I mwine bokomo bwandi*) chanzo cha kuwapo kwake kimo ndani yake mwenyewe… Mungu anajulikana kwa Wabantu kama ndiye msababishaji wa kila kitu, anayedumisha kuwapo kwa kani-uhai, na kama muumbaji (Tafsiri ya mtafiti).

Pamoja na maelezo hayo ya Tempels, Mbiti (1995) anatueleza kuwa hali hii ya kutamalaki kwa fikra kuhusu Mungu miongoni mwa Wabantu, inaweza kuonekana kwenye methali. Kwa mfano, ipo methali maarufu ya Kiashanti inayosema "Hakuna amwonyeshae mtoto Mungu" ikiwa na maana kuwa kila mtu, wakiwamo watoto, anatambua kuwapo kwa Mungu, hata kwa hisia tu (uk. 29).

### 7.3.1 Dini au Imani katika Riwaya za Shaaban Robert

Katika riwaya ya *Kusadikika*, mawazo ya Shaaban Robert kuhusu dini au imani yanajitokeza waziwazi. Tunamwona Karama anavyojitahidi kusimamia haki kwa kuhofia maisha yake baada ya kifo. Anatwambia kuwa:

> Msema kweli hukimbiwa na marafiki zake. Nikipatwa na ajali kama hiyo sitaona wivu juu ya watu wawezao kudumu na marafiki zao siku zote. Siwezi kuikana kweli kwa kuchelea upweke wa kitambo, nikajinyima ushirika wa milele unaotazamiwa kutokea baada ya kushindwa kwa uongo (uk. 9).

Dhana ya ushirika wa milele inaweza kutazamwa kwa namna mbili tofauti: mosi, ni malipo baada ya kifo kutokana na kutenda haki kwa kuwa maisha baada ya kifo ni ya milele. Pili, kama sehemu ya itikeli kuwa wakati wote Wabantu wanaamini kuwa

uongo haudumu; na kwamba, ipo siku utabainika tu. Mambo haya yote mawili yanaongozwa na imani ya Wabantu kuhusu kuwapo kwa kani inayoweza kuyamiliki maisha yao. Shaaban Robert anaamini kuwa, "wanadamu hawakuiahidiwa aushi katika ulimwengu. Aushi yao haipatikani hapa ila katika maisha ya milele, ambayo hayana budi kuandaliwa vema na kila mtu kwa bidii zote" (uk. 37). Mwandishi anatuonyesha kuwa masuala ya kiimani ni sehemu ya mambo yanayothaminiwa na Wabantu. Anatuchorea picha ya hali ilivyo katika maisha baada ya kifo kulingana na matendo mema yanayowakilishwa na idadi ya sanamu zilizopo Mbinguni. Tunaelezwa kuwa:

> Matendo ya watu wote walioheshimiwa kwa sanamu zile pengine, hayakushangiliwa na wenzao duniani, kwa sababu yalitendwa faraghani, ambako hayakuonekana na wengine. Baadhi ya matendo yalionekana, lakini kwa sababu ya ujinga, wivu na dharau hayakushangiliwa vilevile. Matendo hayo hayakusahauliwa yalipata shangwe kubwa sana Mbinguni, yakafanyiwa makumbusho ya milele (uk. 35).

Anachotuonyesha mwandishi ni dhana ya hukumu baada ya kifo, dhana ambayo tumeshaeleza kuwa haitokani na maarifa ya Wabantu. Tunaiona athari ya namna hiyo kwa Shaaban Robert. Hatuwezi kukana kuwa mawazo haya si ya Wabantu kwa kuwa upokezi wa maarifa mapya hauuondoi Ubantu. Jamii hukua kimaarifa na hubadilika kulingana na mpito wa wakati. Kama tulivyodokeza, Wabantu wana imani kuhusu kuwapo kwa kani kuu isababishayo kuwapo kwao hapa duniani. Kani hiyo ni Mungu. Ndani ya *Kusadikika* anatuonyesha kuwa, anaamini kwamba Mungu ni mmoja (uk. 17); na kwamba, watu wamepewa tunu hiyo ili waitumie katika kuijenga na siyo kuiharibu dunia (uk. 18). Dhana hii ya kuwa, Mungu ni mmoja, inasawiri barabara mawazo ya Wabantu, ambao wanaamini kuwa, Mungu huyu, ndiye anayeombwa, kupitia wahenga wao. Huyu ndiye Mungu wa uumbaji kama

wamwitavyo Wakerewe kwa jina la *Nyamuhanga*.[76] Ijapokuwa baadhi ya wasomi wa Ulaya hawakukubali kuwa Waafrika wana imani kuhusu Mungu, Idowu (1966) anamtaja Lang akibainisha wazi dhana ya *Umosi* katika imani ya Waafrika kwa kusema, *African Traditional Religion is a monotheistic religion in which God is believed to be Eternal* (uk. 92) kwamba, dini ya asili ya Kiafrika inaamini katika *umosi* ambapo Mungu anaaminika kuwa ni wa milele (Tafsiri ya mtafiti). Pamoja na maoni hayo ya Lang, Mbiti (1969) anathibitisha kwamba Waafrika walikuwa na bado wanayo dhana ya *umosi* katika dini yao na kwamba, hawakuipata kutoka kwenye dini za kigeni bali wameirithi kutoka katika vizazi vilivyotangulia (uk. 26). Mawazo haya ya *Umosi* tunayoyaona kwa Shaaban Robert yanaonekana kulingana na ya Wabantu wanaomini kuwa, kuna nguvu yenye uwezo mkubwa zaidi ya nguvu zote; na kwamba, nguvu hiyo ni moja; na ambayo husababisha kuwapo kwa kitu. Mungu[77] ni ukamilisho wa ubinadamu; na kuwapo kwa mtu kunawezeshwa na Mungu ambaye huumba roho na ulimwengu. Mungu ndiye anayetawala uhai wa mtu duniani baada ya kifo. Mungu huombwa na hukumbukwa wakati wa shida na raha. Tempels (1959) anatueleza kuwa:

> *The Bantu speak of God himself as "the Strong One," he who possesses Force in himself. He is also the source of the Force of every creature. God is the "Dijina dikatampe:" the great name, because he is the great Force, the "mukomo," as our Baluba have it, the one who is stronger than all other* (uk. 22).

[76] Mungu ana sifa nyingi. Ana sifa ya kuleta usiku, mchana, mvua, sifa ya kuumba milima, mito, mabwawa, bahari na kadhalika (Mwenye Nahavara- mahojiano 02-09-2014).

[77] Inawezekana kuchunguza maarifa ya Wabantu kupitia dhana ya Mungu, kwa sababu Mbiti anasema kwamba *"Africans are notoriously religious"* nafikiri umesoma kazi yake. Unajua ana maana gani? Ana maana kwamba wakati wote Mwafrika mawazo yake yanarejea nyuma. Yanarejea nyuma kwa muunganiko wake na wahenga na Mungu. Kwa hiyo, mawazo yake yanaongozwa na fikra kuhusu Mungu. Wakati wote anafikiri kwa kusema kuwa "Mungu anajua," "Mungu abariki," "Mungu akipenda," au "Mungu akitaka" yote huonyesha kwamba *"everything is going back to God."* Kwa hivyo, mahusiano yake yanatawaliwa na ulimwengu wa Mungu, ni mahusiano ambayo kamwe hayawezi kuvunjika (Dkt. Adolf Mihanjo-mahojiano 18/12/2012)."

> Wabantu wanamwongelea Mungu kama "Mwenye Nguvu," mwenye Kani ndani yake. Pia, ni chanzo cha Kani kwa kila kiumbe. Mungu ni "Dijina dikatampe": Jina kubwa, kwa kuwa ni kani kubwa, "mukomo" kama wasemavyo Waluba, ni nguvu kubwa kuliko zote (Tafsiri ya mtafiti).

Kwa kuitumia riwaya ya *Kufikirika*, mwandishi anaonyesha kuna masuala ya kiimani miongoni mwa Wabantu. Mfalme wa Kufikirika akiwa katika masikitiko makubwa ya kukosa mtoto. Anasema, "Aibu gani hii! Mungu anisamehe! Isidhaniwe kuwa nataka raia wangu wasizae watoto… hao ndio nguvu ya ufalme wangu na Kufikirika" (uk .3). Hizi ni fikra halisi za Wabantu katika kipindi cha shida na raha, ambapo Mungu hurejelewa kama msaada mkubwa katika utatuzi wa matatizo. Riwaya imesheheni tamaduni za Kibantu kuhusu uganga zinazoonyesha imani ya Wabantu kuhusu kuwapo kwa kani kuu (Mungu). Tambiko na makafara yaliyoonyeshwa, yanatoa picha kuhusu ibada za kimila, ambazo huelekezwa kwa wahenga, ili maombi yafike kwa Mungu kwa njia ya kani-uhai (uk. 31). Tempels (1959: 117) anatoa ushahidi kuwa katika lugha za Kibantu neno Mungu limetajwa sana kwenye misemo na methali zao. Katika lugha ya Kiswahili, tunayo misemo na methali kadhaa kama vile "Mungu si Athumani," "Mungu ndiye muweza wa yote," na "Mungu mkubwa." Shaaban Robert (2007: 48) anatueleza kuwa "Mungu ndiye anayekidhi kila haja." Imani kuhusu dini zao ni jambo linaloongoza fikra zao kuhusu ulimwengu. Mtu anayejali au kutanguliza masuala ya kiimani kuhusu dini au Mungu anapewa heshima kubwa miongoni mwao. Wabantu wana dini zao zinazokaribiana kimitazamo. Ingawa kuna mwingiliano wa kiimani unaosababishwa na ujio wa dini kutoka nje ya maeneo yao, hususani Ulaya na Uarabuni, bado kuna Wabantu wanaoendeleza misingi yao ya asili ya kiimani. Pamoja na kuwapo kwao, kuna wengine wana imani zaidi ya moja kuhusu dini na ibada zake. Imani inayoongoza ni

ile ya asili ikifuatiwa na zile za dini za kigeni. Wasioyaelewa maisha ya Wabantu, wamediriki kusema kuwa, kuna Wabantu wanaojulikana kama wapangani, yaani watu wasio na dini au imani kuhusu uumbaji, ulimwengu na asili au chanzo cha uhai. Tunadhani dhana hii iliibuka kwa kufikiri kuwa, ili mtu anaonekane ana dini, ni lazima awe Mwislamu, Mkristo, Mbudha au Mhindu. Je, hoja hii ina ukweli wowote? Imani kuhusu Mungu au dini imejadiliwa katika riwaya teule. Ijapokuwa Hegel (1968: 54) naye ameonyesha kuwa Waafrika hawana wanachojua kuhusu Mungu,[78] na pia, hawana dini, tunadhani jambo hili halina ukweli wowote. Mwandishi ametuonyesha kuwa duniani kuna watu wanaomwakilisha Mungu. Anatuambia kuwa "mfalme ni naibu wa Mungu duniani. Kwa hiyo, ufalme ni amana kubwa. Amana hiyo ilitaka uangalifu mkubwa kwa sababu ni dhima bora iliyowekwa mkononi mwa wanadamu" (uk. 29). Hapa ni sharti ieleweke kuwa, ingawa zipo baadhi ya imani zilizoingia katika jamii ya Wabantu kuwa maombi yapelekwayo kwa Mungu huweza kupitia kwa watu wengine, inafaa tukiri kuwa utaratibu huu upo miongoni mwa Wabantu tangu zamani. Kuwapo kwake kuna sura mbili: kwanza, maombi hayo hufanywa na watu waishio duniani kupitia kwa watu waliofariki muda mrefu uliopita, kwa kuwa roho zao, huaminika kuwapo na zina athari kubwa kwa waliobaki. Roho za wafu ziombwazo ni zile za wafu waliotenda mema katika uhai wao, na kuwa mfano wa kuigwa. Pili, maombi hufanywa na watu wenye cheo au wadhifa fulani katika jamii, kama vile, viongozi wa kimila, ambao hujulikana kwa majina mbalimbali kutegemea utaratibu wa ukoo au kabila husika. Kwa mfano, Wamakuwa huwaita "Mwenye" (wa kiume), Apwiya mwene (wa kike). Watu hawa,

[78]Mmakuwa anamjua Mungu kwa jina na sio kwa kumuona. Mmakua anajua kuwa huyo Mungu ndiye anayeleta maji, upepo, ameumba binadamu, ameumba kila kitu na anaitwa Mungu. Au *Nluku* kwa lugha ya Kimakua. Pia, anaweza kuitwa *Nluku Kihumwala* yaani Mungu asiyefananishwa na kitu chochote. Hafananishwi na mawe wala mlima (Mwenye Nahavara-mahojiano 02-09-2014).

mara nyingi, huwa wazee ambao wakikosekana maombi huweza kufanywa na mzee yoyote mwenye uhusiano wa kinasaba na wana ukoo. Kwa maelezo hayo, dhana ya unaibu wa Mungu kuwapo duniani ni ya Kibantu.

Katika *Adili na Nduguze,* Shaaban Robert ametuonyesha kuwa dini au imani kuhusu Mungu ni mojawapo ya amali, au tunu zinazothaminiwa na Wabantu. Tunaelezwa kuwa baada ya mgao wa mali "Adili aliomba Mungu awabariki ndugu zake ugenini, naye ampe riziki yake kwao" (uk.12). Hapa, tunaonyeshwa kuwapo kwa imani kuhusu nguvu kubwa ipasayo kuombwa msaada. Mungu anayetajwa hapa ni vigumu kufahamu kuwa ni wa aina gani au ni yupi. Sababu ya kauli hii ni kuwa kila jamii ilikuwa na Mungu wao. Hata hivyo, jambo la msingi hapa ni kuwa Wabantu wanafikiri kuhusu Mungu; na fikra zao zimeathiri sana namna wanavyoutazama ulimwengu wao. Kisa hiki kinatuonyesha kuwa mtu anaweza kuwasiliana na Mungu wake moja kwa moja akiwa duniani. Aidha, mwandishi ametudhihirishia kuwapo kwa imani kuwa Mungu yupo kama anavyosisitiza Mbiti (1969) kwamba bila shaka Waafrika wana imani kuhusu Mungu (uk. xi). Pamoja na Adili kumwomba Mungu awabariki nduguze, tunaelezwa kuwa:

> Adili aliombewa dua na msichana apate himaya mbili. Himaya ya dunia na himaya ya ahera. Ya kwanza imfae katika maisha yake, na ya pili imwokoe siku ambayo mtu hatafaliwa na kitu kingine ila wema aliotenda (uk. 18).

Nukuu hiyo inadhihirisha kuwa mwandishi anafahamu tunu hiyo muhimu kwa maisha ya Wabantu; na kwamba, 'mtu kweli' ni sharti afahamu upande huu wa pili wa maisha baada ya kifo. Kwa asili, Wabantu wanaamini kuwa maisha ni safari isiyo na kikomo. Hawaamini kuhusu kufufuka, bali wanaamini kuhusu kuendelea kwa maisha ya milele hata baada ya kifo. Tunaelezwa na mwandishi kuwa "Adili alitamka kuwa maisha ni safari, na dunia ni matembezi kwa wanadamu… Hapana

mtu ambaye atabaki duniani" (uk.10). Pamoja na athari ya wazi ya dini ya mwandishi katika mawazo haya, jambo muhimu tunaloliona hapa ni kuwapo kwa imani kuhusu Mungu. Jambo hili linalojitokeza wazi tunapochunguza fikra za Wabantu. Pamoja na hilo, tumeona ujitokezaji wa ibada za mizimu (uk. 29).

### 7.3.2 Dini au Imani katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi

Tumeona kuwa Wabantu hufanya maombi kwa imani zao kwa njia za tambiko kama alivyoonyesha mtunzi katika riwaya ya *Nagona* ambapo watu wanatoa sadaka ya karne (uk. 101). Fikra za Wabantu kuhusu Mungu zimefungwa kwenye ontolojia yao. Maisha ya Wabantu kiontolojia si ya kipwekepweke. Ni ya kiusababishi, kwa kuwa kila kilicho hai au kilichokufa, kinakitegemea chenzake. Uhusiano kati ya walio hai na wafu ni wa milele. Mungu wa Wabantu hafanyi kazi peke yake. Ni lazima pawepo muunganiko wa kani-uhai katika duara la maisha. Ili kuthibitisha hili, Euphrase Kezilahabi kwa kutumia riwaya ya *Nagona* anatueleza kuwa "potelea mbali na *Cogito*! Hakuna *causa ultima* katika duara. Tunachohitaji ni *disciplina voluntatis*!" (uk. 70).

Katika nukuu hiyo tunamwona mwandishi akitumia dhana za falsafa za Magharibi zilizoasisiwa na Descartes pamoja na Nietzsche. Matumizi ya dhana hizi katika muktadha wa maarifa ya Wabantu, yanasawiri upekee wa uandishi wake. Hata hivyo, mwandishi anajibainisha kuwa ni mtaalamu wa falsafa za Magharibi. Kabla hatujaendelea na ufafanuzi wa nukuu hiyo, ni vema tukianza na ufafanuzi wa dhana hizo kwa ufupi. Suzuki (2012) ameandika kwa kina nadharia hii ya Descartes inayoitwa *Cogito*. Anatueleza kuwa neno hili lina maana ya *I think* kwa lugha ya Kiingereza. Kwa Kiswahili, dhana hii inaweza kutafsiriwa kama "Nafikiri." Inasemekana kuwa Descartes hakuwahi kuandika popote istilahi hii ambayo

iliibuliwa kutokana na nadharia yake aliyooita "*je pense, donc je suis,*" kwa lugha ya Kifaransa. Etiennne de Courselles alifanya tafsiri kwenda kwenye Kilatini *Ego Cogito, ergo sum, sive existo.* Baadaye, nadharia hii ikaitwa *cogito, ergo sum* na kutumiwa na mwanafalsafa Immanuel Kant kama *I think, therefore I am.* Katika lugha ya Kiswahili, nadharia hii inaweza kuitwa "Nafikiri, hivyo basi Nipo." Suzuki (k.h.j) anaeleza kuwa *Cogito* ni nadharia yenye pande mbili yaani *I think* na *I am.* Anasema:

> *The proposition I think, therefore I am consists of two minor propositions: "I think" and "I am." The former expreses the self consciousness of I himself and the latter expresses the existence of I himself. The formula "I am, I exist" suggests the equality of "I am" with "I exist*" (uk. 73).
>
> Kauli kuwa Nafikiri, hivyo basi ni Nipo imejumuisha kauli ndogo mbili: "Nafikiri" na "Nipo." Ya kwanza inaonyesha kujitambua kibinafsi na ya mwisho inaonyesha kuwapo kwa nafsi hiyo. Kanuni kwamba "Ni mimi, Nipo" inaonyesha usawa kati ya nafsi na kuwapo (Tafsiri ya mtafiti).

Nadharia hii ya *Cogito* inawasilisha mitazamo miwili mikubwa kama ilivyoonyeshwa hapo juu. Yaani, mtazamo wa kimaarifa au kiepistemolojia kama sehemu ya kwanza ya nadharia hii na ule wa kuwapo au kiontolojia kama sehemu ya pili ya nadharia. Ni mkabala wa fikra inayojadiliwa sana na wanafalsafa wanaojikita katika mtazamo wa Descartes kuhusu nafsi ya mtu. Hata hivyo, wakati dhana hizi mbili ni muhimu kwa mujibu wa wanafalsafa, kwa kiasi fulani ni nadharia inayoambaa uwazaji wa Kibantu na kusisitiza 'hali ya u-mimi au ubinafsi.' Suzuki (2012) amemnukuu Descartes akitoa maelezo ya kina kuhusu mtazamo wake huu kwa kusema:

> *Nonetheless, I conviced myself that there is nothing at all in the world, no sky, no earth, no minds, no bodies; is it not therefore true that I do not exist? However, I certainly did exist... There is some unidentified deceiver… who is dedicated to deceiving me constantly. Therefore, it is indubitable that I also exist, if he deceives me. And let*

> *him deceive me as much as he wishes, he will still never bring it about that I am nothing as long as I think I am something… it must finally be stated that this proposition "I am, I exist" is necessarily true whenever it is stated by me or conceived in my mind* (uk. 73).
>
> Hata hivyo, ninashawishika kuwa hakuna chochote ulimwenguni, hakuna anga, hakuna dunia, hakuna akili, hakuna yeyote; kwa hiyo, je si kweli kuwa mimi sipo? Hata hivyo, bila shaka nipo… kuna asiyeonekana ambaye ananidanganya… ambaye amejitolea kunidanganya. Kwa hiyo, haipingiki kuwa Mimi pia nipo, kama ananidanganya. Acha anidanganye kadiri atakavyo, kamwe hawezi kunifanya kuwa mimi si chochote wakati nafikiri, mimi ni kitu fulani… ni lazima mwishowe itamkwe kuwa kauli hii "Mimi, nipo" ni ya kweli popote inapotamkwa na mimi au kufikiriwa akilini mwangu (Tafsiri ya mtafiti).

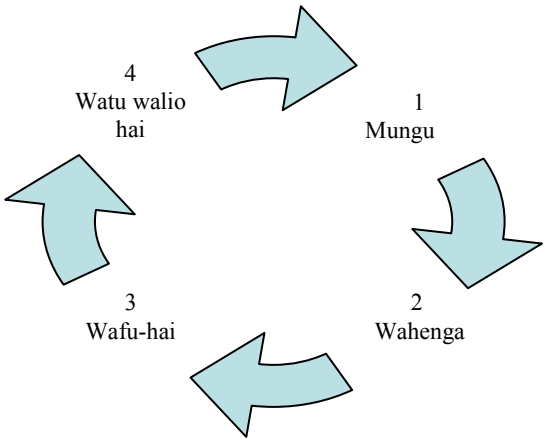
Descartes anaonekana kumwathiri Euphrase Kezilahabi kwa nadharia yake ya *Cogito,* ambayo anaamua kuitumia katika muktadha wa uwazaji wa Wabantu. Matumizi ya nadharia hii hapa yana maana kubwa. Mosi, yanajaribu kutupatia picha ya ujumla wa falsafa kama taaluma inayotakiwa kupokea miundo ya uwazaji wa watu wote ulimwenguni, kutokana na madai ya baadhi ya wanafalsafa wanaopinga kuwapo kwa falsafa ya Kiafrika. Pili, ni kuongeza ubunifu wa kuchangamanisha fikra za Kimagharibi katika mjadala wa hoja za Kibantu au Kiafrika. Baada ya kutupia jicho dhana ya *cogito,* sasa tuangalie dhana nyingine nzito ya kifalsafa iliyoanzishwa na Nietzsche (1900) nayo ni *disciplina voluntatis*. Hii ni dhana iliyoandikwa kwa lugha ya Kilatini. Nietzsche (k.h.j) anaielezea dhana hii kwa kusema:

> *I am writing down a few things that may be of use to them; I am committing to writing some helpful recommendations, which might be compared to formulae of successful medications, the effectiveness of which I have experienced in the case of my own sores, which may not have been completely cured but have at least ceased to spread* (uk. 39).
>
> Ninaandika mambo machache wanayoweza kuyatumia; ninawajibika kuandika maoni yanayoweza kusaidia, yanayoweza kulinganishwa na kanuni ya tiba yenye manufaa, manufaa niliyoyathibitisha kwa kutibu vidonda vyangu, ambavyo vinaweza kuwa havijapona kabisa lakini walau vimeacha kusambaa (Tafsiri ya mtafiti).

Anachokiongelea Nietzsche siyo tiba ya vidonda. Hii ni kauli ya kifasalfa inayobeba maana ya utambuzi nafsi. Utambuzi nafsi au kujitambua ndiyo *disciplina voluntatis* kwa lugha ya Kiingereza tungeweza kusema *voluntary/self discipline*. Katika maelezo yake, hapo juu, anaonyesha kuwa anataka kuwafundisha watu namna bora ya kutibu nafsi zao, nayo ni kujitambua. Kujitambua ni tiba binafsi au tiba ya kiroho (uk. 40). Kwa hiyo, kuna uhusiano mkubwa sana kati ya *disciplina voluntatis* na *cogito*. Baada ya kuona hivyo, tujiulize, kwa nini Euphrase Kezilahabi anasema hakuna *causa ultima*? Dhana hii ya *causa ultima* ni ya kifalsafa yenye asili ya Kilatini. Kwa lugha ya Kiingereza, tungeweza kusema, 'ultimate cause.' Yaani, 'nguvu kuu ya kutenda, au kusababisha jambo.' Kwa maana hii *causa ultima* ni Mungu. Je, kwa kauli hii, "potelea mbali na *Cogito*! Hakuna *causa ultima* katika duara! Tunachohitaji ni *disciplina voluntatis*!" (uk. 70). Je, Euphrase Kezilahabi ana maana kuwa hakuna Mungu? Kauli hii inadhihirisha kuwapo kwa kani-uhai katika duara ya maisha. Katika duara hilo, Mungu ni sehemu yake. Kani-uhai hufanya duara likamilike. Kwa hiyo, kwa namna Wabantu wanavyomtazama Mungu, kama kani kubwa kuliko zote, hawamtazami kama ni aishiye juu au katika upweke. Hiki ndicho anachotueleza Euphrase Kezilahabi, kuwa tunachotakiwa kuzingatia ni kujitambua na siyo *cogito* wala *causa ultima*!

Katika riwaya ya *Mzingile,* Euphrase Kezilahabi ameonyesha wazi kuwa uhusiano kati ya Wabantu na Mungu hupitia kwa wahenga. Uhusiano huu hudhihirishwa kwa njia ya ibada za tambiko, ambapo sadaka au kafara hutolewa (uk. 6). Mahusiano kati ya Mungu na walio hai hukamilishwa na kani-uhai. Kani-uhai hutoka kwa Mungu, kama chanzo kikuu cha kani hiyo, huwafikia wahenga, kisha huenda kwa wafu-hai

kabla ya kufika kwa watu na kukamilisha duara kwa kuanza tena kwa Mungu. Ufuatao ni mchoro unaoonyesha mtiririko wa kani-uhai kwenye duara la maisha.




Mzunguko wa kani-uhai (chanzo: mtafiti)

Vilevile, ameonyesha udhaifu wa sayansi katika kubainisha chanzo cha uhai na asili ya ulimwengu. Hoja hii imetawala sana majibizano kati ya wanasayansi na wanafalsafa kuhusu kipi ni chanzo mwafaka cha maarifa au kipi ni chanzo kikuu kati ya hivi viwili? Maelezo ya mwanasayansi anayezungumza na mhusika, Mimi, yanaendeleza mjadala huu anapotuambia "wazo la kuwako kwa chanzo cha mambo limetupumbaza kwa muda wa karne nyingi" (uk. 90). Mwanasayansi huyu anaendelea kutoamini kuwa kuna chanzo cha kila jambo hapa ulimwenguni. Jambo hili ni kinyume na fikra za Wabantu wanaoamini kuwapo kwa chanzo cha ulimwengu na asili ya uhai. Chanzo hicho ni nguvu kuu kuliko zote– ni Mungu! Mungu hathibitiki kwa mbinu za kisayansi. Ni falsafa pekee yenye uwezo huu. Wazo hili kuwa ipo nguvu kuu inayosababisha uhai na ni chanzo cha ulimwengu, linathaminiwa sana na Wabantu. Nguvu hii ndiyo inayopelekewa maombi kupitia tambiko! Mbiti (1995) anatueleza kuwa lipo jambo jingine linalowaunganisha Waafrika kuhusu maarifa yao kuhusiana na Mungu. Jambo hilo ni kuhusu sifa yake kuu au uwezo wake. Anasema:

> *A number of societies consider god to be omniscient, that is to know all things… and to be almighty (Omnipotent). These are essential aspect of his being, they are part of his unique nature and no other being can be described in the same terms* (uk. 30).
>
> Zipo jamii ambazo humwona Mungu kama ni mwenye kujua kila kitu (*Omnisayantia*)… na kuwa mkuu (*Omnipotentia*). Hizi ni sifa za kuwapo kwake, ni sehemu ya upekee wake na hakuna hakuna chochote kilichokuwapo kinachoweza kuelezwa kwa sifa hizo (Tafsiri ya mtafiti).

Wabantu wanapompa Mungu sifa hii ya *Omnisayantia* wana maana ya kumpa hadhi ya juu kabisa ya utukufu na heshima, kwa hekima na busara. Wabantu wanaamini kuwa hata mtu akiwa na hekima na busara kwa kiwango cha juu kiasi gani, hawezi hata kukaribia maarifa, hekima na busara za Mungu. Wanaamini kuwa busara za mtu zina kikomo wakati za Mungu hazina kikomo, ni za milele. Euphrase Kezilahabi amedokeza fikra hizi kwa kutumia dhana ya *Omnipotentia* kuashiria uwezo wa Mungu katika kufanya kila jambo (uk. 23). Idowu (1966) anapojadili sifa za Mungu kwa mujibu wa Waafrika anaonyesha kwamba Mungu anaonekana kama ni Mwenye nguvu kuliko wote, (*Omniscient*), Mwenye uwezo wa kufanya chochote (*Omnipotent*),[79] Mbunifu (*Creative*) na Mwenye kutosheleza mahitaji yote ya mtu (uk. 92). Dhana hii ya *Omnipotentia* inajadiliwa kwa mitazamo tofauti miongoni mwa wanazuoni huku wengine wakisema hiyo haipaswi kuwa sifa ya Mungu kwa kuichukulia kijumla, kuwa anaweza kufanya kila kitu. Wabantu wa jamii ya Kimakonde wanadhihirisha uwezo wa Mungu wao, kwa kusema, "Nnungu anayoha," yaani Mungu anatisha! Kutisha kunakoelezwa hapa siyo kuogofya kwa umbile au sura bali kwa uwezo wake mkubwa wa kuweza kufanya awezalo. Hakuna

[79] Wahaya wana imani kuhusu Mungu. Kwa jumla, Mungu huyu ana majina mengi ninalolijua sana ni *Katonda,* yaani Muumbaji. Hata hivyo, neno Mungu pia linatumika. Ana sifa nyingi kwa mfano, *Rugaba,* yaani mtoaji au mgawaji. Ruanga, yaani mwenye mamlaka, anayeweza kufanya chochote, akisema kiwe, kinakuwa. Wahaya wana msemo kwamba, "Mungu nnyamba, nagawe wotaireho," yaani Mungu nisaidie, nawe uweke nguvu zako (Placid Rutahakana Balige: mahojiano 15-05-2015).

awezaye kuupinga uamuzi wake. Kimantiki, Mungu kuweza kufanya kila kitu, kunaweza kufikiriwa kuwa anaweza hata kufanya mambo ambayo ni kinyume na matakwa yake. Kwa mfano, wapo wanaojiuliza: je, anaweza kuiba au kutukana? Pamoja na maelezo hayo kuhusu uwezo wa Mungu kwa mujibu wa Wabantu, nyongeza tunaipata kwa Wahehe kwa kutumia msemo wao kwamba "Inguluvi yi maseto" yaani "Mungu ndiye muweza" (Madumulla, 2005: 110). Hakika, huu ndiyo muktadha uliowakuza na kuwajenga waandishi wetu teule. Shaaban Robert naye anatwambia katika utenzi wa 'Adili' kwa kusema:

> Nguvuye haina mwisho,
> Haiingiwi na chosho,
> Wala hakuna tisho,
> Lilegezalo moyowe (uk. 44)

Kwa upande wa Wazulu na Wanyarwanda, Mbiti (1995) anatwambia kuwa Mungu hujulikana kama ni "Mwenye Hekima" wakati kwa Waakan ni "Mjua Yote au Mwona Yote." Wayoruba wanaamini kuwa "Mungu pekee ndiye aliye na busara na ndiye anayeamua mwelekeo wa moyo wa mtu." Ni yeye mwenye uwezo wa kuona yote yaliyo ndani na nje ya mtu (uk. 31). Wakikuyu wanaamini kuwa Mungu hana baba wala mama, hana mke wala watoto. Yuko peke yake. Siyo mtoto wala Mzee na wala habadiliki. Alivyo leo ndivyo alivyokuwa jana (uk. 34). Wamwera huamini kuwa Mungu ni mmoja 'Achipanganya' lakini matendo ya watu huwa mbali na Achipanganya. Hufikiri kuwa Mungu ameumba vitu kisha ameviacha bila ya kuviangalia, na mamlaka yote huachiwa wahenga (Mwambe, 1978: 45). Mulokozi na Senkoro (2010) wanatudokezea kuwa hata Wamatumbi wanatambua kuwapo kwa Mungu na ndiye wanayempelekea maombi kupitia kwa wahenga wakati wa tambiko. Wanatwambia:

> Mungu Mkuu ni huyu Mungu wa juu. Na huwezi kutambika bila kumwomba Mungu. Kwanza unamtaja Mungu ndipo kinafuata kizazi. Tunaomba sasa kizazi mtusaidie, mtuombee huko kwa Mungu. …

> Haya huwa yanaendana na Mungu mkubwa. Yaani, *wa-Nungu wa payi* (wa chini) na *wa-Nungu wa kunani* (wa juu) (uk. 108).

Pamoja na hayo, inatujuzu kuelewa kuwa tukitaka kujua maarifa ya Wabantu, ni muhimu tuelewe kuwa maarifa ya asili ya Wabantu hayawezi kupatikana kwa kila Mbantu, bali wale tu wanaoendelea kudumisha mila na desturi zao. Tempels (1959) anafafanua kuwa hatuwezi kutegemea vijana au watoto watueleze kimantiki mfumo wa ontolojia yao (uk. 10). Inaaminika kuwa hata fikra zao kuhusu Mungu kwa sasa zimeingiliwa sana na imani ngeni. Tunatakiwa kuchunguza mawazo ya Wabantu wanaondelea kuamini kuwa Mungu bado ni Mkuu kuliko yeyote, Muumbaji wa uhai na ulimwengu. Pamoja na hayo, imani ya Wabantu kuhusu Mungu imejikita kwenye ontolojia yao. Tempels (k.h.j) anatuambia:

> *Bantu's discernment of the nature of beings, of forces: true wisdom lies in ontological knowledge. The Sage "par excellence" is God, who knows every being, Who comprehends the nature and the quality of the energy of each* (uk. 34).

> Welewa wa Wabantu kuhusu asili ya watu/viumbe, asili ya kani: busara ya kweli huegemea maarifa ya kiontolojia. Aliye na hekima zaidi ni Mungu, ajuaye kila kitu, Ajuaye asili na ubora wa nguvu ya kila mmoja (Tafsiri ya mtafiti).

Nukuu hiyo inatuibulia dhana ya *Omnisayatia* kama tulivyoigusia hapo nyuma.

Kimsingi, kila Mbantu anajua kuwa maarifa hutambuliwa kwa kuzingatia misingi ya kiontolojia. Fikra hizi zimewaathiri Wabantu na kuwa mwongozo wa mwelekeo wa tabia zao. Mtu yeyote anayedai kuwa Wabantu hawana uwezo wa kufikiri na kufanya tafakuri ya ulimwengu, ana maana ya kuwaondoa katika kundi la watu. Jambo ambalo halikubaliki. Kwa mfano, Tempels (1959) anamnukuu Allier akisema:

> *If you ask the Basotho, the why and the wherefore of these customs, they cannot tell you. They do not indulge in reflective thought. They have no theories and no doctrines. The only thing that matters, they think, is the carrying out of certain traditional acts, preserving contact with the past and with the dead… What is it that causes the*

> *opposition of the chiefs to be irresistible? It is the fear of breaking the mystic bond which, through the chiefs, is established with the ancestors and the fear of the disasters which that may entail* (uk. 16).
>
> Ukiwauliza Wasoto sababu na chanzo cha desturi hizi, hawakuelezi chochote. Hawajihusishi na kufanya tafakuri. Hawana nadharia wala kanuni. Kitu pekee ambacho kwao ni cha msingi ni kutenda mambo ya kitamaduni, kudumisha uhusiano na wafu pamoja na kipindi kilichopita… Kitu gani kinawafanya washindwe kuachana na suala la uchifu? Ni woga wa kuvunja muungano wa kiontolojia, ambao kupitia machifu unaendelezwa kati yao na wahenga, na woga wa mabalaa yanayoweza kutokea (Tafsiri ya mtafiti).

Nukuu hiyo ina mawazo yanayokinzana, ambayo yanadhihirisha kuwapo kwa mifumo halisi ya fikra miongoni mwa Wasoto. Allier (k.h.j) haoni kama huo "muumano" yaani mshikamano wa kiroho unaoashiria kani-uhai, pamoja na nafasi ya "wahenga" yaani nguvu za wahenga ni mambo yanayodhihirisha kuwapo kwa mfumo wa fikra tafakuri kuhusu ulimwengu wao! Kwa Wabantu, Mungu ni kani kuu inayofanya kani nyingine zote zifanye kazi. Mungu anajua kani zote, mpangilio wake, utegemezi na mwingiliano wake. Anajua chanzo cha kila kitu. Shaaban Robert (2007: 48) anatuambia: "Mungu ndiye anayekidhi kila haja." Wabantu wazungumzao Kiswahili hutumia kauli hii "Mungu anajua" mara kwa mara katika miktadha tofauti ambayo haiwawezeshi kujua yaliyo mbele yao. Kauli kama hii hutolewa pia na Waluba kama anavyoonyesha Tempels (1959) kuwa:

> Vidye uyukile*: God knows. Such is the ultimate reference of the Baluba in face of every insoluble problem, before every inescapable evil… In the administration of justice, when all human presumptions agree to crush an innocent litigant deprived of means to prove his case, he will protest:* Vidye uyukile! *God knows: God, who knows every deed… When the manga, the magic strengtheners of being, fail, the remedy maker will say Vidye wakoma. God is strong. This means: He is stronger than my remedies… Nothing in fact happens without the permission of the Strongest One. The sentence "He knows" certainly means "He understands the occurrence," but it means more often, "He has his reasons"* (uk. 240).
>
> *Vidye uyukile:* Mungu anajua. Hiyo ni kauli inayorejelewa na Waluba pale wapatwapo na tatizo lolote, lisilotatulika, mbele ya uovu

> usioepukika… Katika masuala ya kutoa haki, ikiwa uamuzi unamnyima mtuhumiwa haki ya kuthibitisha utetezi wake atapinga kwa kusema: *Vidye uyukile!* Mungu anajua: Mungu ndiye ajuae kila tendo… Endapo mganga wa asili tiba zake zinashindwa kutibu atasema *Vidye wakoma*. Mungu ana nguvu. Hii ina maana: Yeye ana Nguvu kuliko tiba zangu… Hakuna kinachoweza kutokea bila ya ruhusa ya Mwenye nguvu zaidi. Kauli "Anajua" bila shaka ina maana "Anaelewa utokeaji wake" lakini ina maana zaidi, "Ana sababu zake."

Kauli kuwa "Mungu anajua" ni kauli inayotolewa, mara kwa mara, na Wabantu, katika miktadha mbalimbali, ikiwamo hiyo ya tiba za asili, kuonewa na pengine kufurahia jambo fulani. Hali hii inaonyesha, kwa uthabiti, kuwa Wabantu wana imani yao imara kuhusu Mungu. Hebu turejelee nadharia zetu za mtu na kani-uhai. Pale tumedokeza kuwa, kwa mujibu wa Wabantu, mtu ni kani na kani ni mtu. Bila ya kusahau kuwa chanzo cha hiyo kani ni Mungu. Kwa mtazamo huu, Mungu ni dhana ya kiontolojia; na hivyo, Wabantu wanamtazama Mungu wao kiontolojia. Mungu ndiye anayewapa uwezo wa kujua, yaani maarifa; na hivyo basi, hata maarifa yenyewe kama tulivyodokeza hapo awali yanatazamwa katika misingi ya kiontolojia. Hivi ndivyo Wabantu wautazamavyo ulimwengu wao kupitia dhana ya Mungu.

Haya yote ni mambo yanayoonyesha kuwa Wabantu wanamjua Mungu na wanathamini namna hizo za kumjua Mungu wao. Ujio wa imani za kigeni ulipokelewa kwa shida tena baada ya ushawishi mkubwa, na hata wakati mwingine kwa matumizi ya nguvu. Wageni walitumia muda mwingi kukemea namna Wabantu wanavyofanya ibada zao. Utamaduni wao waliuita "wa kishenzi." Walianza kushawishika na kukubali taratibu taasubi za Kiarabu na Kizungu katika ukanda wanaoishi. Hatimaye, ushawishi mkubwa ulipenya kwenye mioyo yao. Wengine walianza kuupuuzia utamaduni wao, ambao mwanzoni ulikuwa na misingi imara. Mwandishi anatukumbusha kuwa, "zamani ilikuwa mwiko kuvunja miundo yangu, ili kujaribu kuelewa undani wangu" (uk. 26).

Katika kipindi cha upokezi wa imani ngeni, wengi wao walikuwa wamebeba imani zao za jadi mioyoni mwao na kuingia kwenye majumba ya ibada kama njia ya kujionyesha kuwa hawakupitwa na wakati. Mwandishi, kwa kutumia riwaya ya *Mzingile*, anasema:

> Halafu kuna kisa cha huyu Padri Mzungu. Alisali akasali wee! Wapi! Ukame haukuisha. Katika hali ya kukata tamaa, alipoona waumini wanaanza tena kutoa makafara mbuyuni, alianza kunywa sana pombe kali za kwao. Zilipokwisha akanywa gongo. Katika ulevi wake alivunjavunja baadhi ya masanamu kanisani. Alisikika akipiga kelele. "Mungu gani wewe? Umeniaibisha mbele ya watu weusi!" (uk. 36).
>
> Sheikh ndiye aliyewachekesha watu. Alipoona mambo yanazidi kuwa mabaya alijiolea visichana vidogo vitano, akidai pepo huanzia hapa hapa ulimwenguni. Aliwaita mahurulaini. Waumini wake wakafuatia. Lakini kutokana na hali halisi Uislamu ulibaki jina (uk. 37).

Pamoja na kuwa na imani zaidi ya moja, jambo la maana hapo ni kuwa haikuwa kawaida ya Wabantu kuzibeza imani hizo. Walizithamini na nje ya majumba ya ibada zao hawakuwa na tofauti. Walikunywa pamoja, walilala pamoja, kufanya kazi pamoja, kuoana kimila na kutambika pamoja. Mwandishi anatuasa kuwa, tunahitajika kufikiri kabla ya kuamua kuachana na misingi yetu. Hapa ndipo anapoonekana kuwa ni msaliti wa imani hizi ngeni zilizoheshimiwa na Wabantu kwa kiwango kikubwa. Anatueleza kuwa "Hoii! Vunjeni makanisa na misikiti yote! Tuanze misingi mipya!… Mbele ya utashi hakuna lisilowezekana!" (uk. 34) Maelezo haya yanayoonekana kuwa na ubezaji ndani yake, tunayaona yakibeba ujumbe mzito unaofichua imani za Wabantu na udhaifu wa viongozi wa dini zetu. Kimsingi, msisitizo mkubwa unaonyeshwa katika kuujali Ubantu wetu na kuachana na misingi iliyoletwa. Euphrase Kezilahabi anaonyesha kuwapo kwa imani zaidi ya moja, yaani imani za asili na zile za kigeni. Katika mijadala iliyotangulia tumeonyesha namna

Wabantu wanavyoongozwa na nadharia ya kani-uhai katika fikra zao. Pia, tumeonyesha kuwa kila wafikiricho kimewekwa katika misingi ya kiontolojia. Coetzee na Roux (2005:326) wanatueleza kuwa, Wabantu wanajua darajia za kani-uhai toka kwa Mungu na athari zake. Anafafanua kuwa kila Mbantu ana fikra kuhusu Mungu kama kani-uhai kuu kuliko zote. Anaelewa kuwa Mungu ni kani-uhai ya asili. Kwa hiyo, Mbantu anaishi akiwa na hofu ya kuogopa kutenda mambo kinyume na idili za jamii yake. Coetzee na Roux (k.h.j) wanaendelea kutueleza kuwa:

> *The Bantu do not ignore the existence of evil… Every man who has received vital force is endowed with a right to life and is given means to claim and eventually to revive his injured right. The vital force given by the Creator is not a sham force, but a living power capable of being strengthened, capable also of offering resistance to the wicked wills which attempt to destroy it* (uk. 326).
>
> Wabantu hawapuuzi suala la kuwapo kwa uovu… Kila mtu anayepokea kani-uhai ana haki ya kuishi na anapewa njia za kudai na kurejesha haki yake. Kani-uhai inayotolewa na Muumba siyo ya bandia, bali ni nguvu inayoishi, inayoweza kuimarishwa, inayoweza kumkinga aliyenayo dhidi ya wanaojaribu ya kuidhoofisha (Tafsiri ya mtafiti).

Euphrase Kezilahabi ni miongoni mwa waandishi waliothubutu kuikosoa waziwazi mifumo ya dini ngeni na kuonyesha kuwa dini hizo siyo njia pekee ya kuujua ukweli kuhusu maisha. Katika riwaya ya *Dunia Uwanja wa Fujo*, anaonyesha kuwapo kwa Wabantu wasio na dini hizo kwa kutuambia:

> Balinazuki alikuwa ameolewa na mzee mmoja jina lake Tembo. Tembo alikuwa rafiki mkubwa wa Mulele. Alikuwa mpagani, yeye alikuwa na pesa na aliwasaidia sana wazazi wa Anastasia katika kazi nyingi (uk. 39).

Kwanza, tunaelezwa kuwa Tembo ni mpangani, pili alimwoa mtoto wa Mulele, ndoa ilifungwa kwa imani ipi kati ya imani zetu ngeni? Bila shaka hii ilikuwa ndoa halali ya kimila kulingana na utamaduni wao. Pamoja na kuwa na imani zao za asili, Wabantu hawaishi kwenye utupu na wala si wakaidi wa kupokea mambo mapya.

Hivyo, imani ngeni nazo ni sehemu ya tunu za Wabantu. Katika tukio lililotishia usalama wa maisha, mwandishi anaonyesha, katika *Dunia Uwanja wa Fujo*, imani za Wabantu katika harakati ya kuomba nafuu itokee kuwa:

> Boti iliyokuwa kubwa mwanzo wa safari sasa ilionekana ndogo… Wanawake walikuwa wakilia... Kulikuwa na watu wengine waliokuwa wakisali. Midomo yao ilikuwa ikipigapiga hali wakihesabu shanga za kizungu. Kulikuwa na mapadre wawili humo ndani. Walikuwa wakisoma vitabu vyao bila kuonyesha hofu yoyote. Watu werevu walitambua kwamba hata wao walikuwa wakiogopa kufa (uk. 56).

Euphrase Kezilahabi anaonyesha imani za Wabantu za asili na zile ngeni. Kwa upande wa imani ngeni, tunamwona akifanya mzaha katika kuzitolea maelezo. Mzaha huo unatoa ishara kuwa haoni umuhimu wa kutukuzwa kwa imani hizo ngeni wakati Wabantu tayari wana misingi yao ya kiimani. Je, ufafanuzi huu wa amali za kidini au kiimani hauonyeshi wazi kuwa nazo zinatazamwa kwa kuzingatia misingi ya kiontolojia? Utekelezaji wa mambo yote ya kidini au kiimani huenda sambamba na kumbukumbu ya wahenga, ili wayafikishe maombi kwa Mungu wao. Aidha,Wabantu humtanguliza Mungu wao kwa kila linalojiri. Mwandishi anatuonyesha kwamba, baada ya Leonila kupata mimba, mama yake alisema "Leonila nafikiri Mungu amekwishaonyesha uwezo wake" (uk. 6). Mwandishi anatuzindua kwa kutuonyesha fikra zao kuhusu Mungu katika maelezo yafuatayo:

> Lakini mimi jambo moja linanishangaza. Siku moja niliingia kanisani nikaona watu wanapewa vijidudu fulani mdomoni; hivi ni nini?... Mimi zamani nilifikiri ni shilingi. Lakini nasikia wanavitafuna… Wanasema kuna Mungu… Mbona mtoto wangu Dennis alikaleta nyumbani tukakachoma kakaungua! Mungu wao yukoje? (uk. 37).

Maelezo haya yanaonyesha wazi kuwa Wabantu wana Mungu wao wanayemwamini, licha ya kuingia makanisani, misikitini au kwenye maeneo mengine yanayofanana na hayo kwa ajili ya ibada. Ni vema tukiri kuwa pamoja na upana wa makazi ya Wabantu na mtawanyiko wao kitamaduni, watu hawa wanaunganishwa kwa karibu

sana kwa namna wanavyoutazama ulimwengu wao kwa kusawiri dhana ya Mungu. Mbiti (1969) anaitetea hoja hii kwa kuonyesha kuwa kuna ushahidi wa kutosha kuhusu kuwapo kwa imani miongoni mwa Waafrika jambo linalotuwezesha kujadili dhana ya kuwapo kwa Mungu miongoni mwao kama jambo linalowaunganisha (uk. 30). Tempels (1959) anaeleza kuwa, tunapoieleza dhana hii ya Mungu kwa kusawiri uwazaji wa Wabantu, tunapaswa tuelewe kuwa Mungu ni nguvu kuu kuliko zote zinazotawala kuwapo kwa nguvu nyingine. Ni kiini cha kani ya kuwapo kwa mtu, wanyama, mimea na hali zote za asili katika ulimwengu.

### 7.3.3 Hitimisho kuhusu Amali za Kidini

Mjadala wa riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi umethibitisha kwamba Wabantu wana imani au dini yao; na kwamba, imani au dini hiyo inategemea misingi ya kiontolojia kwa kuwa wanatambua kwamba kani kuu kuliko zote ni Mungu wao. Aidha, wahenga ni sehemu muhimu ya mfumo wa dini yao kwani hao ndio wanaopokea kani-uhai kutoka kwa Mungu. Mjadala umeonyesha kwamba dini ni miongoni mwa vigezo vya kimaadili na kiitikeli. Pamoja na hayo, mjadala umethibitisha kwamba madai ya wageni waliokuja Afrika kwamba hawakuwakuta wenyeji wakiwa na dini, hayana ukweli wowote. Walijidanganya kwamba walikuja kuwaletea dini Waafrika, jambo ambalo halikuwa sahihi. Vilevile, mjadala uliofanywa katika sehemu hii umethibitisha kuwa Wabantu wana imani au fikra kuhusu kuwapo kwa Mungu; na kwamba, dhana hiyo hufikiriwa kiontolojia. Aidha, pamoja na kuwapo kwa dalili za mawazo ya kifalsafa kutoka nchi za Mashariki au Magharibi kuhusu dhana hii katika riwaya za waandishi teule, mjadala umedhihirisha kuwa mawazo hayo yametumiwa kwa kufungiliwa katika muktadha wa Wabantu wenyewe. Mjadala umeonyesha kuwa Mungu kwa Wabantu

anatazamwa kama Kani Kuu kuliko zote. Ndiye kiini cha uumbaji, ndiye kiini cha uhai. Na kwa mantiki hiyo, kwao Mungu ni dhana dhahiri; na kwamba, yupo. Aidha, kuhusu mahali alipo Mungu, Wabantu wanaamini kwamba Mungu anaishi popote walipo na ni sehemu ya duara la maisha. Mungu haishi katika upweke. Kimsingi, Wabantu wanajua kuwa Mungu yupo kutokana na athari ya kani-uhai ambayo kwao huamini kuwa chanzo chake ni Yeye. Hivyo, Mungu ndiyo msingi wa imani au dini yao.

### 7.4 Amali za Matendo Mema

Katika sehemu hii, mjadala unakusudia kuthibitisha kwamba matendo mema ni sehemu ya amali za kimaadili na kiitikeli; na kwamba Wabantu huamini kuwa kila tendo lina athari katika kani-uhai kwa kuiimarisha au kuidhoofisha. Hii ina maana kuwa matendo yote hutazamwa kiontolojia. Shaaban Robert (2007:1) anasema "haja ya mja hunena, muungwana ni kitendo."[80] Tabia na matendo mema ni miongoni mwa mahitaji ya msingi kwa kila binadamu. Matendo mema hudhihirisha utumiaji sahihi wa maarifa waliyonayo watu. Mambo haya yanakwenda sambamba na ujuzi wa idili za jamii husika kuhusu maadili na itikeli. Coetzee na Roux (2005:212) wanaeleza kuwa *"Someone who is not applying ethics with their knowledge is referred to as a witch."* Kwamba, mtu asiyezingatia itikeli sambamba na maarifa yao anatambulika kama mchawi (Tafsiri ya mtafiti). Umuhimu wa mtu kutenda mambo yake kwa mujibu wa maadili na itikeli umeelezwa pia na Karenga (2004) alipofanya utafiti kuhusu utamaduni wa watu waishio kwenye eneo la bonde la Mto Nile. Vilevile, Gyekye (1996) amefanya utafiti wa utamaduni wa Waakan na kubainisha

[80] Kazi hii ni mkusanyiko wa mithali na mifano iliyotokana na muswada aliouacha marehemu Shaaban Robert kabla ya kifo chake. Muswada huu alishaundikia utangulizi mwaka 1959 hivyo, inawezekana aliuandaa kabla ya mwaka huo. Kazi ya kuhariri ilifanywa na Prof. M. M. Mulokozi na Shani Kitogo. Kisha ulichapishwa na TUKI mwaka 2007.

umuhimu wa maadili na itikeli. Matendo mema ni kigezo cha kudumisha amani na kutii mamlaka za kijamii zilizokuwapo toka enzi za mababu hadi leo. Chukwu (1995) anatueleza kuwa.

> *In every society or community there are rules, customs and traditions which prevail and every individual is expected to recognize them and behave accordingly. Good character could be cultivated through knowledge and appreciation of morals* (uk. 162).
>
> Katika kila jamii au jumuiya kuna taratibu, desturi na mila zinazoongoza na kila mtu anategemewa kuzitambua na kuzitii. Tabia nzuri inaweza kujengwa kwa maarifa na uzingatiaji wa maadili (Tafsiri ya mtafiti).

Endapo watu hawatendi yaliyo mema, vurugu, jinai, uvunjifu wa maadili na mengine yanayofanana nayo huondoa thamani ya maadili na itikeli na kujenga jamii isiyokidhi sifa za kiutu.

### 7.4.1 Matendo Mema katika Riwaya za Shaaban Robert

Shaaban Robert anaonyesha pande mbili za matendo ya mwanadamu. Anaonyesha matendo mema na yale yasiyohitajika katika jamii ya Wabantu. Matendo hayo yanasaidia kumtazama mtu katika pande mbili, yaani mtu kweli na si mtu. Mlango wa amali za matendo mema unafunguliwa na mwandishi katika riwaya ya *Kusadikika* kwa kusema, “kiasi katika matendo huwapa watu maisha yasiyo wasiwasi” (uk. 25). Mwanzo huu unadhihirisha kuwa kila tendo linapaswa kutendwa kwa kiasi. Hali hii ndiyo inayopaswa kujidhihirisha kwa binadamu anayempigania Euphrase Kezilahabi kwa kumkosoa Shaaban Robert kwa uumbaji wake wa wahusika. Ijapokuwa tunamwona Shaaban Robert akiwajenga wahusika wake kwa namna ya ubapa wa kifikra, anapozungumzia kiasi katika matendo, tunamchukulia kama mtu aliyesonga mbele katika uumbaji wa wahusika. Kwa msisitizo huu wa matendo ya kiasi, Shaaban Robert haoni haja ya kuwajenga wahusika wenye

matendo kama Adili katika riwaya yake ya *Adili na Nduguze.* Katika riwaya hii, hatuoni kiasi katika matendo ya Adili kwa Nduguze. Jambo la muhimu, tunapojadili kadhia hii ya matendo mema, ni kutambua kuwa kila tendo, kwa Wabantu linahesabiwa kuwa na uhusiano wa kiontolojia. Tunaambiwa kuwa Buruhani alikuwa muungwana; mwenye ulimi wa adabu uliomjengea utu wema. Na kwa matendo yake ya kiungwana alikuwa na marafiki wengi waliomsaidia katika shida. Anasema, "kila msafiri ni ndugu kwa wasafiri wengine, lakini yeye alipata ndugu, marafiki na wasaidizi" (uk. 13).

Mwandishi anasisitiza kuwapo kwa matendo mema kama sehemu ya kaida za jamii ya Kibantu. Sababu kubwa na msisitizo wake ni kuwa:

> Maovu yana hatari kubwa kukaa kati yetu. Tumedumu nayo kwa muda mrefu hayakutuletea faida ila hasara, huzuni na kilio siku zote… Tuna vichwa vya kutuongoza, mikono ya kutendea… (uk. 38).

Kama thamani ya matendo mema, mwandishi anaona kuwa, ni vema jamii ikiwaenzi wale wanaofaa kuigwa kwa matendo yao. Akimwelezea Amini ambaye matendo yake hayakuthaminiwa anasema:

> Katika nchi nyingine, mjumbe kama huyu asingalitoka kwenye makumbusho ya heshima. Angalichorwa kwa sanamu ya mawe. Sanamu hiyo ingalisimamishwa juu ya kila njia kuu kuwaashiria watu wengine kutenda kama alivyotenda yeye kwa ajili yao wenyewe na kwa ajili ya nchi yao (uk. 48).

Hivi ndivyo kilele cha thamani ya matendo mema kinavyodhihirishwa na Shaaban Robert katika riwaya yake ya *Kusadikika.*

Katika riwaya ya *Kufikirika*, tunaelezwa kuwa, "ilikuwa ni wajibu wa kila mtu kutenda awezavyo ili kujisaidia mwenyewe, watoto wake na nchi yake" (uk.14).

Kauli hii inajumuisha matendo yanayopaswa kufanywa na kila mtu. Ndani ya kauli hii, tunapata fursa ya kutafakari kuhusu wajibu wa kutenda matendo mema. Kimsingi, wajibu huu unasawiri maisha ya Wabantu, ambao wakati wote, waliishi kama ndugu wa tumbo moja.[81] Matendo mema katika jamii ya Wabantu ni suala la kimaadili na kiitikeli ambapo atendaye kinyume na matarajio ya Wabantu hakuungwa mkono kwa sababu "shauri moja jema lilikubaliwa na kushangiliwa na wote na baya lilikataliwa na kila mtu" (uk.15). Hii ndiyo sababu ya Tempels (1959) kutueleza kuwa:

> *The moral quality of human actions, in the framework of Bantu ontology, depends on whether such actions contribute to the stability or instability of the hierarchical order of forces. Actions which contribute to the stability of this order are judged morally good, while those which create instability are seen as morally bad (uk. 51).*
>
> Thamani ya matendo ya kimaadili ya binadamu, kwa mujibu wa ontolojia ya Kibantu, hutegemea kama matendo hayo husaidia kuimarisha au kudhoofisha mtiririko wa kani. Matendo yanayosaidia kuimarisha mtiririko wa kani yanaonwa kuwa ni mazuri kimaadili, wakati yale yanayodhoofisha mtiririko wa kani huonwa kuwa ni mabaya kimaadili (Tafsiri ya mtafiti).

Miongoni mwa amali za matendo mema ni kufanya kazi kwa bidii. Kwa Wafikirika, "mtu ambaye hafanyi kazi kwa muda wa saa kumi na mbili alikuwa na aibu kwa wenzie; hasara kwa serikali na kwake mwenyewe" (uk.15). Ni kaida ya Wabantu kupiga vita uvivu kuanzia ngazi ya familia hadi jamii nzima. Jambo linaloelezwa na mwandishi kuwa, "kumwita mtu mvivu katika Kufikirika ilikuwa si dhihaka ya

[81] Mbantu ni mtu mnyumbufu, na wa milele na hana mwisho wa wakati. Hali hii ndiyo inayofanya tabia yake ya muda iwe ni tofauti na wenzetu Wazungu ambao wana *eschatology* (ni tawi la theolojia linalojishughulisha na kifo, hukumu, pepo na jahanamu). Hawana kiyama. Mbantu ana mwanzo wake lakini hana mwisho, ana milele. Ina maana kwamba, kilichopo mbele baada ya kufa ni kwenda kuishi na mababu zake. Mbantu hafanyi maadili kwa sababu eti atachomwa moto siku moja, hakuna sehemu kama hiyo (Eurementyney Mwacha – mahojiano 18-12-2014).

kusameheka ila hatia kubwa mno kwa sababu nchi hiyo haikuwa na mtu mvivu hata mmoja" (uk. 15).

Amali za matendo mema kama suala la kimaadili na kiitikeli linaendelea kujadiliwa na mwaandishi kwa namna linavyosawiri uzoefu na fikra za Wabantu kwamba:

> Nchi (ya Kufikirika) ilikuwa ina serikali imara, waongozi wa ubongo mzuri, mahakimu wa haki, waandishi bora, wanachuoni mufti, wasafiri na wagunduzi wavumilivu na wajasiri, mabaharia wa moyo mkuu na wenye kuthubutu… Watu wa adili katika kila mwendo wa maisha… Matendo kwao yalikuwa ni halali na kujigamba bure ilikuwa ni haramu (uk. 17).

Baada ya muda mrefu wa kushughulikia tatizo la ugumba wa Mfalme na utasa wa Malkia tunaelezwa kuwa Kufikirika ilifikia kilele cha mafanikio. Bila shaka, mafanikio haya yalijegwa na matendo mema ya wananchi wake. Kabla ya ustawi uliofikiwa, mwandishi anaeleza kuwa Wafikirika walikuwa na tabia ya kubadili mema kuwa mabaya. Kwa matendo haya, mwandishi anasema "ubora ni kubadili mabaya kwa mema siyo mema kwa mabaya" (uk.14). Wabantu hawatendi mema kwa ajili ya kuogopa adhabu baada ya kifo, kama inavyoelezwa na imani nyingine. Wanachoamini ni kutokuwapo kwa mwisho wa maisha na adhabu ya kutotenda mema hupatikana hapahapa duniani kama anavyotueleza Tempels (1959) kwamba:

> *The same idea is expressed when the Bantu say: we act thus to be protected from misfortune, or from a diminution of life or of being, or in order to protect ourselves from those influences which annihilate or diminish us. Force, the potent life, vital energy are the object of prayers and invocations to God, to the spirits and to the dead* (uk. 31).

> Wazo kama hilo hutolewa na Wabantu wasemapo: tunafanya hivi ili kujilinda na mikosi, au kupunguziwa uhai au siku za kuwapo au ili kujilinda dhidi ya mambo yote yanayoweza kutuangamiza au kutudhoofisha. Kani, nguvu ya maisha… ni vielelezo vya sala na maombi kwa Mungu, kwa mizimu na kwa waliokufa (Tafsiri ya mtafiti).

Mjadala wa umuhimu wa tabia njema[82] umeelezwa kwa kina na Shaaban Robert kuanzia mwanzo hadi mwisho wa riwaya ya *Adili na Nduguze*. Mwandishi anapoielezea tabia anachukuana sana na fikra za Wabantu kwamba, tabia njema huweza kurithiwa toka kizazi hadi kizazi na ndiyo nguzo ya ujenzi wa kizazi chema hapa duniani. Tunaelezwa kuwa tabia ya baba yake (Adili) ilikuwa kamili (msisitizo ni wetu) (uk. 11). Ukamilifu wa baba yake Adili unaonyeshwa kuwa ndiyo chanzo cha tabia ya Adili. Mwandishi anatueleza "mwana wa mhunzi asiposana huvukuta." Adili atakuwa mwema kama baba yake (uk. 11). Huu ni misisitizo kuhusu umuhimu wa matendo yanayokwenda sambamba na idili za jamii husika kwani, "kila mtu bora alitakiwa kuonyesha ubora wake kwa kuchukuana na watu" (uk. 4). Kama mfano wa kuchukuana vema na watu, anatueletea Ikibali na kutwambia:

> Hulka ya Ikibali ilipendeza watu waliopata kukutana naye. Kicheko kilikuwa midomoni mwake na shukurani katika pumzi zake. Hulka njema sawa na mali. Fundisho hili linakwenda duniani hadi sasa (uk. 4).

Nukuu hiyo inatuonyesha suala la kimaadili na kiitikeli kwa kuvuka mipaka ya Wabantu kuwa hulka njema ni amali ya dunia nzima. Msisitizo wa thamani ya matendo mema umewekwa kwa kumtumia Adili. Tunaelezwa namna alivyoamua kuwasaidia nduguze ili waondokane na dhiki iliyowakabili. Pia, tunaonyeshwa jitihada zake za kutafuta riziki kwa kufanya kazi kwa ustadi mkubwa kwa kuwa "kula uhondo kwataka matendo. Asiye matendo hula uvundo" (uk. 22). Anatwambia kuwa zaidi ya nusu ya hasara za wanadamu hutokea kwa sababu wenyewe hawataki kutumia vipawa vyote walivyopewa (uk. 23).

[82] Kazi zake zote zinasisitiza umuhimu wa kuwa na uadilifu. Pale penye uovu na wema, wema hushinda. Ameonesha jinsi watetezi wa maadili katika kazi zake wanavyoshinda. Unaweza kuwarejea akina Karama, Adili na Utubora Mkulima. Mimi napenda mashairi ya Shaaban Robert kwa kuwa shairi moja lina uzito wa riwaya kwa ukwasi wa lugha. Shairi zito unalisoma kwa muda mfupi kuliko riwaya. Hata hivyo, Shaaban Robert anajulikana zaidi kama mshairi kuliko mwanariwaya (Prof. A. G. Gibbe- mahojiano 06-03-2008).

Kimsingi, matendo ya Adili, kama mfano wa kuigwa na jamii za Wabantu, hatuwezi kuyadhihirisha yote katika kazi hii. Mwandishi anatuambia "Adili alikuwa tayari siku zote kugawana na mtu yeyote tonge moja la chakula lililokuwa mkononi mwake" (uk. 12). Miongoni mwa matendo mema yanayothaminiwa na Wabantu ni kukarimiana na kuwa tayari kugawana kidogo walicho nacho. Msisitizo unaowekwa na mtunzi aitazamapo tabia ya Adili ni ile hali ya kuamini kuwa Wabantu wanaishi ndani ya duara inayotegemea muunganiko halisi wa kindugu. Mawazo yao ni kuwa, kuwapo kwa kila mmoja kunategemea mwenzake. Hivyo, hata tunapoyachunguza maarifa yao kuhusu maadili na itikeli, tunaona kuwa maadili na itikeli pia ni suala linalotazamwa kiontolojia.

Pamoja na uzembe mkubwa waliokuwa nao nduguze, wivu na chuki, Adili hakujali tabia zao, aliona huu ni wakati wa kuwafunda waone umuhimu wa kusamehe. Aliona kuwa "ndugu zake walitaka huruma wakati ule siyo kulaumiwa" (uk. 14). Adili aliwafariji na kuwa tayari kuwagawia tena mali yake ndogo ili nao wajenge maisha yao. "Alifanya hivyo kwa kuwaambia kuwa mali ile ilitokana na baba yao" (uk. 15).

Adili aliendelea kutenda wema akiwa safarini na nduguze hata kwa viumbe wasio watu. Tunaambiwa kuwa:

> Alipanda juu ya jabali. Huko aliona tandu linakimbia. Rangi yake ilipendeza sana… Nyuma yake lilifuatiwa mbio, na nyoka aliyetisha kabisa. Nyoka alipolifikia aliliuma kichwani... Tandu lilitoa mlio wa kusikitisha… Mara ile moyo wake uliingiwa na huruma hakuweza kuvumilia. Aliokota jiwe lililokaribia uzito wa ratili moja akamtupia nyoka. Kichwa chote kilipondeka kwa pigo moja akafa mara ile (uk. 18).

Adili alitenda wema huu huku akiwa hajui kuwa tandu ni msichana atakayekuja kumsaidia baadaye. Tunaelezwa kuwa kani-uhai inayowaathiri Wabantu, huathiri pia mimea, madini, wanyama na watu wengine walio hai na wafu (Onyeowuenyi, 1995:

40). Baada ya mjada huu, tuone Euphrase Kezilahabi ameonyeshaje amali za kimatendo?

### 7.4.2 Matendo Mema katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi

Katika riwaya ya *Nagona*, mwandishi anaanza kuzungumzia maadili na itikeli katika kiwango cha kawaida sana. Anatuonyesha majibizano kati ya Padri na Babu yalivyokuwa:

> Babu: Tumejuliana hali?
> Padri: kimya
> Babu: Je, ulitarajia sisi sote hapa tukusalimu wewe kwanza?
> Padri: Hakuna Mkristo miongoni mwenu?

Tunachojifunza hapa ni umuhimu wa kusalimia. Hili ni jambo linalothaminiwa na kila Mbantu kwa kuwa ni amali yao ya kimatendo. Ni vigumu kutarajia kupata msaada au huduma katika hali ya kawaida kama hatuanzi na salamu kwa tunaotarajia watupatie huduma husika.

Katika riwaya ya *Mzingile,* amali za matendo mema, kama tunu ya kimaadili na kiitikeli, zimejengwa ndani ya mhusika Kakulu au Mzee. Kwa kawaida ya Wabantu, ili uthaminiwe kuwa wewe ni mwigo wa wanajamii ni sharti uwe mtu kweli wakati wa uhai wako. Tunaelezwa na mwandishi kuhusu matendo mema ya Kakulu wakati wa uhai wake kuwa:

> Alitunza vizuri migomba iliyoachwa na mama yake, alilima viazi na mahindi, akaishi kwa kujitegemea. Alizoea kuwatembelea jirani zake asubuhi na mapema… “Wenye nyumba hamjambo! Amkeni! Siku njema huonekana asubuhi!” (kur. 2-3).

Kwa wema wake, alifuatwa na wengi kama chanzo cha hekima na busara. Baada ya kifo chake, “watu walimwomba usiku na mchana atulize hasira yake kwa waliomcheka na kumdharau … bila kutegemea mvua zilianza kunyesha kwa wingi … Ardhi ikapoa” (uk. 6). Jambo hili linaonyeshwa pia na Stenning (1972) kuwa

Wahima wanaamini kuwa roho za wahenga zikichukizwa huleta mikosi (uk. 262). Umuhimu wa kuwapo kwa matendo mema unaonyeshwa na mwandishi, katika riwaya ya *Mzingile*, pale anapotwambia kuwa:

> Kwa muda wa karne nyingi palikuwa na ukame uliotawaliwa na hofu ya kufa na kutoweka kabisa kwa taifa la binadamu. Palikuwa na ukame wa wema, ukame wa imani na upendo, na ukame wa fikra. Palikuwa na wingi wa uchoyo, kiburi, uonevu, ubinafsi, ubarakala na maasi. Hali ya wasiwasi ilitawala palipokuwa na uhakika wa uhai (kur. 8-9).

Katika *Dunia Uwanja wa Fujo,* mwandishi anaonyesha kuwa "mtu kweli" ni matendo yake. Anasema:

> Mulele na Bukehele walikuwa watu waliokuwa wakipendwa sana kijijini kwa sababu ya upole na ukarimu wao. Walikuwa maskini wa pesa lakini walikuwa tajiri wa wema (uk. 38).

Tunaonyeshwa kwamba Mulele na Bukehehe walifungamana vilivyo na kaida za mila na desturi za jamii yao, kwa matendo yao mema. Pamoja na hayo, Dennis anamwambia Tumaini kuwa, "ingawa labda huwezi kutenda makuu kwa ajili ya Taifa zima, inatosha kwa upande wako kuwa mtu mwema na kufanya kazi" (uk. 66). Wakati wote uvivu na uzururaji ni mambo yanayopigwa vita. Wakati mwingine, kufanya kazi kwa bidii imekuwa ni sifa ya msingi ya kuchumbia au kuchumbiwa. Wabantu huzoea kusema "uvivu nyumba ya njaa." Zaidi ya hayo, tunaelezwa kuwa, matendo yetu yote tutendayo yana hesabu hapa duniani na kwa wahenga (uk. 15). Hivi ndivyo, Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi walivyotuonyesha amali za matendo mema. Hakika, kila tendo linalotendwa huangaliwa kiontolojia.

### 7.4.3 Hitimisho kuhusu Amali za Kimatendo

Mjadala umedhihirisha kwamba riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi zimejadili kwa kina suala la matendo mema; na kwamba matendo mema ni sehemu

ya amali za kimaadili na kiitikeli. Wabantu huamini kuwa kila tendo lina athari katika kani-uhai kama walivyoonyesha waandishi kwamba tendo linaweza kuimarisha au kuidhoofisha kani-uhai. Hii ina maana kuwa matendo yote hutazamwa kiontolojia.

### 7.5 Amali za Kimaarifa

Msingi wa mjadala katika sehemu hii ni kuthibitisha kwamba Wabantu wana maarifa yao ya asili ambayo huamini kuwa chanzo chake ni kutoka kwa Mungu kupitia kwa Wahenga kwa njia ya kani-uhai au wazee kutokana na uzoefu wao kuhusu asili ya kani-uhai. Katika jamii za asili za Kibantu, maarifa kuhusu ulimwengu na vilivyomo yamekuwa yakithaminiwa kwa kiasi kikubwa. Maarifa yoyote yanayoaminika kusababishwa na vyanzo hivyo, yamekuwa yakipewa uzito mkubwa toka enzi hizo hadi sasa. Pamoja na maarifa hayo ya asili yanayothaminiwa na Wabantu, mjadala unathibitisha kwamba Wabantu wanathamini maarifa mapya na ya kigeni. Ujenzi na utetezi wa hoja hii unatokana na ukweli kwamba kuna ushahidi madhubuti kuwa Afrika ilikwishasonga mbele kimaarifa toka enzi za kale. Tumeona kuwa hata maarifa ya falsafa ambayo ulimwengu unayatambua na kuyaona kwamba, yameanzia katika Uyunani ya kale, chanzo chake ni huko Misri ya kale, yaani Afrika (Olela, 1978: 41-89). Hata hivyo, katika maendeleo makubwa ya kiteknolojia, Wabantu hawakuachwa mbali kimaadili na kiitikeli, wamekuwa wakienda sambamba na mabadiliko yanayoendana na maarifa ya kisasa. Ithibati ya jitihada za utekelezaji wa amali za kimaarifa kama miongoni mwa maadili na itikeli za Kibantu zinajionyesha wazi kwa kuangalia jitihada zinazofanywa na wanajamii, katika kuwekeza kwenye muda, gharama na jitihada za kuanzisha na kuendeleza asasi za kidini, kielimu na kiuchumi, ili kila mwanajamii apate fursa ya kupata maarifa (Chukwu, 1995: 160).

Wabantu wanathamini elimu ya kisasa, hivyo epistemolojia yao haishii kwenye kupata maarifa kutokana na kani-uhai toka kwa Mungu au Wahenga pekee.

### 7.5.1 Maarifa katika Riwaya za Shaaban Robert

Katika riwaya ya *Kusadikika*, tunaona tunavyoweza kupata maarifa toka kwa watu wenye hekima kama Karama. Mwandishi anaonyesha kuwa:

> Kwa wasifu wa nje, mshitakiwa alikuwa hana umbo la kufanya mvuto kwa watu, lakini kwa wasifu wa ndani, alikuwa na ajabu tatu. Kichwa chake kilikuwa na ubongo wa hekima (uk. 8).

Tunajifunza kuwa Wabantu wanathamini maarifa mapya na kuwa tayari yaingie kwenye mfumo wa maisha yao, ili mradi yasiharibu mila na desturi zao zinazojenga misingi ya utu. Katika kutimiza azima hii tunaelezwa haja ya kuundwa kwa asasi imara ya sheria inayotenda haki. Kwa kumtumia Karama anatueleza:

> Ilinitokea kuwa Kusadikika ilikuwa na haja ya elimu ya uanasheria. Nachelea kuwa sababu zilizoniongoza kufikiri kama nilivyofanya, zitataka muda wa siku sita kuelezwa kwa muhtasari. Kama kwa muda huo sitaonekana kuwa nimechelewa kuitika wito wa hukumu inayokusudiwa kutimizwa juu yangu kwa mashitaka yaliyoletwa hapa, nitakuwa tayari kuzieleza (uk. 9).

> Elimu ilipokuwa haijulikani duniani, mvi zilihesabiwa kuwa alama ya hekima. Fikra hii ilikuwa njema sana, lakini wakati wake umepita wala haurudi tena. Sasa kama mtu hakuelimishwa, mvi zake haziesabiwi kuwa dalili ya hekima. Jambo lisilobadilika ni kuwa kila mzee anastahili heshima ya kila kijana siku zote (uk. 10).

Maelezo katika dondoo la kwanza (uk. 9) yametoa mwanga kuhusu haja ya kutoa mafunzo ya uanasheria ili haki iweze kutendeka kwa Wasadikika wote. Dondoo la pili (uk.10) inadhihirisha kuwa pamoja na kuwa wazee wanaheshimika kuwa ni miongoni mwa vyanzo vya maarifa kutokana na hekima zao, Shaaban Robert anaona kuwa baadhi ya wazee hawana hekima inayofikiriwa. Hekima ni miongoni mwa mambo yanayoweza kumbainisha mtu kama mtu kweli kulingana na misingi ya kiontolojia. Suala la maarifa kama tunu inayothaminiwa sana na Wabantu tunaliona

tokea mwanzo hadi mwisho wa riwaya hii ambapo kila kisa cha mjumbe kimelieleza jambo hili kwa kina. Kimsingi, wajumbe wote wanawasilisha haja ya kukubali maarifa mapya kutoka nje ya mipaka ya Kusadikika. Tunaelezwa kuwa:

> Ilifikiriwa hapa kwamba, lilikuwa jambo jema nchi hii kupeleka wajumbe katika nchi ngeni. Kusudi la ujumbe huo lilikuwa kutalii mambo katika nchi hizo yaliyowezekana kuletwa hapa kwa manufaa ya nchi na watu wake (kur. 11-12).

Pamoja na kuwa maarifa yaliyoelezwa na wajumbe wote yalipingwa, Karama alishinda mashtaka yake na maarifa hayo adhimu yakakubaliwa kwa maendeleo ya Kusadikika. Baadhi ya maarifa hayo kutoka katika pande mbalimbali duniani yamefafanuliwa hapa:

> Marejeo ya Buruhani yalizibua masikio ya Kusadikika. Ilikuwa ni mara ya kwanza katika maisha ya Wasadikika kusikia kuwa katika nchi za Kaskazini watu wamesitawi sana kuliko wao. Waliambiwa habari za miji mikubwa na majengo ya aushi; mabarabara yaliyosakifiwa na madaraja ya ajabu; utabibu wa watu na wanyama; ukulima; mbolea na hifadhi ya udongo… (uk. 13).
>
> Habari aliyorudi nayo mjumbe huyu (wa Mashariki) ilikuwa sawa kabisa na elimu. Alizielezea tawala mbalimbali za nchi za Mashariki kwa uwazi uliojaa ufasaha na mifano inayojulikana sana… Kwa muhtasari, alisema kuwa, katika nchi za Mashariki, kengele ya mauti ya uchokozi na vita kati ya wanadamu, nchi kwa nchi, au taifa kwa taifa, imeanza kulia zamani sana. Bidii kubwa zilikuwa zikifanyizwa za kuyazika mambo haya mawili katika kaburi la sahau… katika vyuo, watoto walikuwa wakijifunza taaluma ya kufanyiza urafiki mkubwa ambao mwanadamu aliupoteza mwenyewe (kur. 17-18).
>
> Zamani za marejeo yake hapa, (Mjumbe wa Kusini) alisema habari za mamlaka ya kiasi; heshima iliyo na wastani, uhuru wa kadiri, na nguvu yenye mpaka. Mtu mwenye mamlaka ya kiasi hawatesi watu walio chini ya mamlaka yake wala hajitesi yeye mwenyewe; mwenye heshima iliyo ya wastani hujiheshimu yeye mwenyewe na wengine; mwenye uhuru wa kadiri ni muungwana yeye mwenyewe na wengine; na wenye nguvu yenye mpaka hadhulumu wala yeye hadhulumiwi (uk. 25).
>
> Katika marejeo yake (Mjumbe wa Magharibi) Auni, alisikitika juu ya wivu na ubadhirifu mkubwa wa Kusadikika… upofu tulio nao, marafiki zetu wema wamekuwa maadui wetu wabaya. Hatuishi kuwabughudhi watu wengine wala sisi hatuishi kubughudhiwa na

> wao. Hatuwapendi watoto wa wenzetu wala wetu hawapendwi. Nani mwenye haki ya kuyachafua maisha namna hii katika ulimwengu? Kwa ujinga wa matumizi yetu, mali zetu zote huishia katika ngoma na tafrija za kufukarisha (uk. 33).
>
> Katika ardhilhali iliyoandikwa na kuletwa mbele ya madiwani wa Kusadikika ili ifikiriwe, mjumbe huyu (wa Mbinguni) alitia mkazo mwingi juu ya mabadiliko kuwa yamelazimu kutokea, katika maisha, kwa jumla, ya watu na kwa mtu mmoja mmoja… Alitoa hadhari kubwa juu ya uvivu, akasisitiza juu ya bidii kuwa ni njia ya kufaulu (kur. 37-38).
>
> Mjumbe wa Ardhi aliporudi wa Kusadikika alinena kuwa wenyeji katika Ardhi walikuwa waadilifu wakubwa kabisa, na kuwa walipaswa kuigwa katika bidii zao zote kama Kusadikika ilitakiwa kuendelea katika usitawi… aliwaacha katika matengenezo ya chombo cha kuwawezesha kuruka hewani… alishauri Kusadikika kama iliweza kufikiri kutengeneza tayari bandari na viwanja vya kutua vyombo hivyo (uk. 42-43).

Maarifa ya kigeni yalitafutwa kwa jitihada kubwa kama inavyoonyeshwa katika nukuu hizo. Hatimaye, Mfalme anatoa hukumu hii.

> Mshitakiwa alisema kwa kujua. Alizitoa sababu zake, na sababu zenyewe zilikuwa njema kama ilivyoonekana katika maombezi yake yote. Kwa kweli, jambo lililo muhimu ni lazima tufanyize uamuzi wetu wenyewe juu ya neno lithibitikalo, siyo lifikirikalo lakini halithibitiki. Dhana ya kuwa kila kitu kigeni ni pingamizi au kibaya inataka mathibitisho. Kama mathibitisho hayapatikani, fikra hiyo lazima ibatilike… Twaona kuwa mshitakiwa hana hatia, ila alikuwa akitafuta jinsi ya kuisaidia sheria ya Kusadikika kwa njia ngeni (uk. 50).

Hukumu ya mfalme ni mapinduzi makubwa ya kifikra kuwa yapo mambo tunayoweza kuyakubali kutoka nje. Jambo la msingi ni kuyaweka katika muktadha wa mazingira na maisha yetu kwa jumla.

*Kufikirika* inatuonyesha kuwa Wabantu wanathamini vyanzo vya kisasa vya maarifa pamoja na kuendelea kuwapo kwa fikra zao za asili kuwa chanzo kikuu cha maarifa ni Mungu kupitia kwa Wahenga kwa njia ya kani-uhai. Tunaona wazi kuhimizwa

kwa suala la elimu ya kisasa, kwa upande wa shule na hospitali. Tunaelezwa kuwa baada ya mtoto kuzaliwa na kufika umri wa kupata elimu, alianza kuelimishwa:

> Mwanzo wa masomo mtoto huyu alionyesha usikizi, upokeaji wa mafunzo na wepesi wa akili ambao ulimstaajabisha mwalimu wake kuuona kwa mtoto wa umri wa miaka saba. Wakati wa kusoma kitabu mtoto huyu alizoea sana kukiinamia kama mwanasheria atafuataye neno la kushinda… Michezoni alikuwa ni furaha kwa watazamaji wote (uk. 21).

Aidha, mwandishi anatuonyesha upande wa pili wa maarifa ya kale ya Wabantu. Maarifa haya yameonyeshwa kama sehemu ya maarifa ya Wabantu; na kwamba, kuwapo kwake kusizuie elimu mpya au maarifa ya kisasa. Tunaelezwa na mwandishi kuwa:

> Kwa amri ya Mfalme wa Kufikirika, vitabu vya masomo ya mtoto wake vilikuwa juu ya historia ya Kufikirika, habari za watu wa kale, maisha ya watu wakuu na mashujaa; habari za uganga, sadaka, na nadhiri; uwezo wa makafara, majini, mashetani na mambo kadha wa kadha mengine ya zamani (uk. 22).

Licha ya msisitizo wa Mfalme kuwa, hii ndiyo elimu pekee anayotakiwa kuipata mtoto wake, tunaonyeshwa kuugua kwa mtoto huyo. Tunaamini kuwa kuugua huku si kwa sababu ya elimu hii, bali njia za kutolea mafunzo hazikuwa mwafaka. Tunafundishwa kuwa ufundishaji unapaswa kufanywa kwa utaratibu maalumu. Mwandishi anatueleza:

> Baadhi ya watu wanayo dhana kuwa ubongo wa mwanadamu au nguvu yake hutanuka polepole, lakini mwalimu huyu alikuwa ana namna mbali kabisa ya uoni na fikra juu ya mambo. Alikuwa ana yakini kuwa gunia huweza kujazwa vitu vizito mbalimbali; na kuwa ubongo wa mwanadamu huweza kulazimishwa kuchukua uzito wowote wa elimu… Hakujali hata kidogo kupasuka kwa gunia wala kulemewa kwa ubongo... afya ya mtoto wa Mfalme ilikaliwa na kazi. Mwaka mmoja ulipotimu alikuwa ni mgonjwa kitandani wa kuuguzwa na kulazwa (uk. 29).

Maelezo haya, kuhusu amali za kimaarifa, yamedhihirisha pande mbili za maarifa yanayothaminiwa na Wabantu. Kila Mbantu anatakiwa kutii amali za kimaarifa. Kutotii amali za kimaarifa kunaweza kumfanya Mbantu akose muumano wa ukamilishaji wa duara la maisha. Wabantu wanahimizana kila wakati kushiriki katika shughuli za kimaendeleo kama ujenzi wa shule, vyuo, na hospitali, ili kujipatia maendeleo. Hali hii ya upokezi wa maarifa ya kisasa inawafanya waende na wakati na kuwa sehemu ya mabadiliko ya kiulimwengu.

*Adili na Nduguze* ni miongoni mwa riwaya zilizoonyesha haja ya kupata maarifa mapya. Haja hiyo imejengwa ndani ya motifu ya safari ya Adili na ndugu zake.

Mwandishi anatueleza kuwa baada ya mgao mwingine wa mali:

> Ndugu zake (Adili) walikumbuka mali yao na ustawi wa biashara walioona. Walimvuta Adili kusafiri pamoja nao tena kwa sababu faida za safari, yaani, kufarijika katika hamu, kujua namna ya kuendesha maisha, kupata elimu mpya, kuelewa tabia za watu mbalimbali… (uk. 16).

Wabantu wanaozungumza Kiswahili wana msemo usemao “tembea uone mengi.” Hii ndiyo kusema kuwa, wanajali maarifa mapya kama tunu yao; na kwamba, asiyethamini maarifa hayo haendi sambamba na fikra za Wabantu. Hata hivyo, yafaa ieleweke kuwa siyo kila maarifa ni tunu. Maarifa mapya yenye thamani kwa Wabantu ni yale yasiyokwenda kinyume na maadili na itikeli zao, ambazo kimsingi, ni mambo ya kiontolojia. Tunasema kuwa ni mambo ya kiontolojia, kwa kuwa wanaamini kuwa maarifa halisi hutolewa na wazee ambao wapo karibu na Wahenga. Na kwao, Mungu ndiye mtoa maarifa mkuu. Vilevile, tunaelezwa sifa za Waziri Mkuu pamoja na jina lake. Mtu huyu, mwenye utoshelevu wa tabia na matendo mema, aliitwa Maarifa; na kwamba:

> Alichaguliwa kwa kazi hii kwa sababu alikuwa na maarifa ya kuchukuana na watu. Kwa maarifa haya, aliweza kupata mradi wake siku zote bila ya kuamsha uadui wa watu juu yake. Ughaibu ilikuwa teuzi katika wasimamizi wake na katika madaraka yao. Uteuzi wake ulikuwa na maana kwa sababu ukamilifu wa mtu duniani ni tabia njema (uk. 4).

Tunaambiwa kwamba, misingi ya uchaguzi au uteuzi wa viongozi ni maarifa yao. Maarifa yanayozingatiwa ni ya misingi ya kimaadili na kiitikeli, yaani, kuchukuana na watu. Kuchukuana na watu huku kuna maana ya kuimarisha kani-uhai na kujikita barabara kwenye mhimili wa duara la maisha.

### 7.5.2 Maarifa katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi

Riwaya ya *Nagona* imelifafanua suala la maarifa kwa namna ya kipekee kwa kuwa haliko wazi kama lilivyo katika riwaya nyingine. Katika riwaya hii, Euphrase Kezilahabi anaonyesha maarifa ya yatokanayo na dini ngeni pamoja na yale ya vitabuni yaani, nje ya mifumo ya dini. Anatueleza kuwa:

> Paka alikuwa amekaa juu ya kiwiliwili kilichoonekana kuwa cha binadamu… Yaelekea alikuwa amepakwa mafuta asioze maana hakukuwa na harufu mbaya ndani ya nyumba. Katika mkono mmoja alikuwa amepakatishwa Biblia Takatifu na mwingine Kurani Tukufu. Mdomo wake ulikuwa umefungwa kwa kitambaa cheupe na juu ya kitambaa hiki kwenye mdomo palionekana maandishi yaliyosema "Kimya ni Hekima" (uk. 4).

Katika maelezo haya tunaambiwa kuwapo kwa maarifa ya kigeni ambayo yamepewa taswira ya kidini. Kwa mtazamo wa mwandishi, maarifa haya yanamnyima binadamu uhuru wa kuhoji au kujihoji. Maarifa haya siyo sahihi, kwa mtazamo wa mwandishi; badala yake, yaliyo sahihi ni yale yaliyojengwa katika muktadha wa Kibantu au Kiafrika. Kuhusiana na sababu ya kifo cha aliyeshikilia vitabu hivyo, mwandishi anasema, "alikuwa mjinga. Alikataa kutupa vitabu vyake. Walimuua…

wanajamii" (uk. 9). Tunachokiona hapa ni msisitizo tu, wa mwandishi kuhusu umuhimu wa kuzingatiwa kwa maarifa ya Kibantu.

Wabantu wanaamini kuwa maarifa ni pamoja na kujua mila na desturi za jamii yako. Hii ndiyo sababu ya Euphrase Kezilahabi kutueleza katika riwaya yake ya *Mzingile* kuwa:

> Katika mikutano, Kakulu aliwashangaza watu kwa ujuzi mwingi aliokuwa nao kuhusu historia iliyopita, mila na desturi. Mara nyingi aliuliza maswali magumu yaliyowashinda kujibu (uk. 3).

Ni muhimu tuelewe kuwa kuna uhusiano wa moja kwa moja kati ya maadili, itikeli, mila na desturi pamoja na ontolojia ya Kibantu. Hii ina maana kuwa hatuwezi kuzingatia maadili na itikeli nje ya mila na desturi za jamii. Matokeo ya kuzingatia mambo hayo ni kuimarika kwa kani-uhai, jambo ambalo ni la kiontolojia. Katika riwaya hii, maarifa ya Wabantu na falsafa yao inajidhihirisha wazi. Tumejifunza kuwa chanzo kikuu cha maarifa ya Wabantu ni Wahenga na wazee. Kakulu alipojiona Mzee aliteua wazee na kuwafundisha mila na desturi, dawa, unajimu na mengine mengi (uk. 5). Jambo hili linadhihirisha kuwa maarifa haya ya asili ni tunu ya Wabantu. Aidha, mwandishi anatuonyesha kuwa, upokezi wa maarifa mapya ni sehemu za tunu za Wabantu. Anamtumia Mimi anayesema, "nikasoma kwa shida, na nilipokuwa najiandaa kufanya mtihani wa kuhitimu shule ya sekondari taa ikazima" (uk. 48). Hii ni njia mojawapo ya kupata maarifa ambayo Wabantu wanaithamini. Njia zingine ni masimulizi na ujifunzaji kwa vitendo. Mwandishi anasema:

> Baba alizoea kupiga marimba kilabuni na wakati mwingine alirudi nyumbani usiku na kikundi cha washiriki na washabiki wake … Baada ya kula aliniita chumbani mwake. Alinipa marimba mkononi. "Nataka nikuone unapiga wimbo mmoja. Lakini usipige kimya kimya. Imba wimbo!" … Juu ya kifo kama unataka au upofu. Chochote kile kitakachofanya sauti yako ipasue upepo wa giza la usiku lililogubika macho yako. Ukweli sasa umo katika giza. Nataka

> uuone kwa mboni za moyo wako”... Niliweza kupiga marimba kidogo lakini sikuweza kupata maneno. Alikasirika. Alinipiga konzi kichwani kwa hasira… “nikifa mimi utakula mavi yako!” (uk. 48-49).

Maarifa mengine tuyaonayo ni yale ya kisayansi, ambayo yameelezwa kwa kina huku yakihusianishwa na maarifa ya kifalsafa. Katika sehemu hii, mwandishi amejiweka katika upande wa usuluhifu wa mgogoro wa kifikra kati ya waungao mkono hoja za ubora wa sayansi dhidi ya falsafa. Mwanzo wa maelezo ya mtunzi katika *Mzingile* ni mafunzo kuhusu sayansi, kama taaluma ya kuuchunguza na kuuelewa ulimwengu. Anatueleza:

> Ilinichukua muda mrefu kugundua kuwa chini ya pango hili kuna mto. Hivi sasa ninatumia mto huu kujipatia umeme… Natumia karibu nusu ya muda wangu humu nikifanya majaribio. Nusu nyingine ninaitumia katika kuwaza. Hufumba macho kwa masaa nikiwaza na kuwazua (uk. 89).

Mtiririko wa hoja kuhusu sayansi kama maarifa adhimu yanayothaminiwa na Wabantu unatupeleka kwenye kujifunza maana ya sayansi. Mwandishi anatuonyesha majibizano kati ya mwanasayansi na Mimi kama ifuatavyo:

> ***Mwanasayansi:*** Tungetumia muda kujifunza jinsi mwili wa sisimizi unavyofanya kazi tungeweza kumpunguzia binadamu udhia mwingi na labda hata kumpunguzia uzito alio nao, ulazima wa kujenga maghorofa makubwa na kutengeneza vitanda. Ndege tunawaona lakini tunaendelea kuwabebesha wanawake watoto tumboni mwao kwa muda wa miezi tisa. Neno maumbile limetupumbaza” (kur. 90-91).
>
> ***Mimi:*** Mawazo yako mazuri lakini kidogo nina wasiwasi na wazo la kuingiliana na kuvuruga mpango maalumu wa maumbile (uk. 91).
>
> ***Mwanasayansi:*** Hiyo ndiyo maana halisi ya sayansi. Sayansi haichunguzi tu maumbile kama yalivyo na kuyaacha kama yalivyo. Kutokana na maumbile tuliyo nayo tunaweza kujaribisha maumbile mapya (uk. 91).

Hapa, tunaelezwa kuwa sayansi ni taaluma inayofanya majaribio kadhaa yanayoshughulikia maumbile, lengo likiwa kufanya maisha yawe bora na ya kisasa

zaidi. Inawezekana hii siyo maana mujarabu ya sayansi, lakini tunapata maarifa mapya kuhusu majukumu ya taaluma hiyo. Mjadala huu kati ya Mwanasayansi na Mimi unaendelea:

> ***Mimi:*** Lakini maumbile yanabaki palepale (uk. 91).
>
> ***Mwanasayansi****:* La! Maumbile huweza kubadilika kabisa (uk. 91).
>
> ***Mimi:*** Nimependezwa na majaribio yako. Lakini msingi wa falsafa yako unaturudisha nyuma tulikotoka (uk. 91).
>
> ***Mwanasayansi:*** Kwa vipi (uk. 91)?
>
> ***Mimi:*** Kuna imani kuwa binadamu ndiye kitovu cha maumbile yote, na kwamba kila kitu ni kwa ajili ya matumizi yake. Hii ndiyo hatari ya sayansi ifuatayo mkondo huu. Inamwongoza binadamu katika kujiona. Chochote agunduacho sharti kifuatiwe na jinsi gani binadamu angeweza kukitumia kwa manufaa yake (uk. 91).

Msingi wa maelezo hayo ya mwisho umejikita katika ubezaji wa sayansi, kwa kuwa inajikita katika utumizi wa mbinu za kiuchunguzi, zinazozingatia kuthibitika kwa mambo, kwa kutumia macho au ushuhudiaji. Ukweli ni kuwa si lazima kitu kionekane, ndipo kiwe na manufaa, kwa kuwa yapo maumbile yasiyoonekana na yana manufaa kwa binadamu. Maumbile yasiyothibitika kwa mbinu za kisayansi, huthibitika kiontolojia. Kimsingi, sayansi siyo chanzo cha maumbile hapa ulimwenguni na wala siyo chanzo cha uhai. Maelezo ya namna hiyo yanaonekana katika riwaya ya *Dunia Uwanja wa Fujo* ambapo mwandishi anatuonyesha namna Wabantu wanavyothamini maarifa ya kisasa. Anatuambia kuwa, "hivyo basi, ndivyo Tumaini alivyotunzwa; ndivyo alivyokua, akasoma hata mwishowe akaingia darasa la saba" (uk. 12). Haya yalitendwa na Kapinga na mkewe, ili kuhakikisha kuwa mtoto wao anapata elimu kama tunu muhimu katika maisha ya hapa duniani. Kwa upande mwingine, tunamwona Dennis akiwa na mafanikio makubwa na kupewa dhamana ya uongozi kazini kutokana na kuelimishwa hadi ngazi ya chuo. Tunaelezwa kuwa, "walipomaliza darasa la kumi na mbili walitawanyika. Dennis

alipata bahati ya kwenda Kivukoni. Vera alichukua kozi ya miezi sita ya ukarani" (uk. 68).

Pamoja na maarifa hayo ya kisasa, yanayoweza kutolewa na taasisi rasmi za elimu, Wabantu wanazo mbinu nyingine za kupatia maarifa, mbinu hizo ni pamoja na kurithishana masuala ya kimila ambapo mwenye ujuzi fulani humshirikisha anayetaka kumrithisha kwa vitendo. Mugala alikuwa akiwafundisha uchawi wajukuu zake, Aurelia na Leonila, wakati wa usiku. Ili kuthibitisha hili, "Leonila alianza kusema hali akijipangusa machozi. Bibi ndiye ana vizuu; anawatunza ndani ya chaka hilo usiku na mchana lakini ni vigumu kuwaona. Nilikuwa nikimsaidia bibi katika kazi hii" (uk. 30).

Pamoja na njia hii wazazi na wazee wa ukoo au familia nao walitumika kama chanzo cha maarifa. Kabla ya kifo chake Muyango anamwita Tumaini na kumfunda hivi:

> Mwanangu, kila kitu kina mwisho, na huu ndiyo mwisho wangu. Huu ndiyo mwisho wa safari yangu. Kazi yangu nimemaliza. Nilikuzaa, nikakulea mpaka ukawa ulivyo sasa… Nitakuacha kabla hujaoa. Utakapomaliza masomo yako, chagua mchumba atakayekufaa halafu uoe… usidharau ndoa kamwe; wala usimpende msichana kwa sababu ya sura yake nzuri… Funguo hizo hapo mezani. Utalifungua sanduku … utakuta kitabu kidogo cha benki. Hizo zote ni pesa zako. Lakini naogopa kwamba zitakuangamiza. Kumbuka kwamba, mwanadamu harithi pesa; mwanadamu hurithi hekima na busara ya babu (kur. 14-15).

Kwa njia hii ya mazungumzo na watoto, Wabantu wamefanikiwa sana kuhawilisha maarifa yao kizazi hadi kizazi. Tunaonyeshwa kuwa Wabantu wanathamini zaidi urithi wa busara na hekima kuliko mali. Tena, busara na hekima za wazee. Nukuu hii inatuonyesha mwelekeo wa fikra za Wabantu kuwa wazee ni chanzo cha maarifa kama anavyounga mkono Oruka (1990).

Mwandishi amesonga mbele zaidi katika jambo hili la kupata maarifa kama amali mojawapo ya kiitikeli. Katika kazi zake zote tatu zilizochambuliwa, mwandishi anashughulikia kutafuta kweli katika maisha. Hili ndilo linalomsumbua. Kweli ambayo huweza kutafutwa chini ya misingi ya maarifa ya Kiafrika. Katika kuisaka kweli wakati wote anasisitiza kuwa tunapaswa kufikiri. Anamtumia Dennis kutwambia:

> Ninakuhakikishia kwamba zile saa ambazo huwa niko huko shambani huwa zinanifaidia zaidi ya muda wote ule nikaao nyumbani. Kwa hiyo, Tumaini lazima ukae chini na kufikiri badala ya kutembelea mabaa (uk. 64).

Kufanya tafakuri kuhusu ulimwengu ni miongoni mwa njia za kuelewa ulimwengu na kujua ukweli. Hii ni fikra ya Kibantu ambayo tunaweza kuithibitisha miongoni mwa Wabantu wenyewe; kwa mfano Wahehe wanaunga mkono dhana hiyo ya kufikiri kwa utulivu ili kupata jawabu la jambo fulani kwa kusema, "Kavase wihoose," yaani kalale utafakari (Madumulla, 2005:143). Wahehe, pia wana methali nyingine yenye mwelekeo huo wa kutaka tufanye tafakuri ya kweli kuhusu maisha mahali penye utulivu, wanasema, "Sike, sike, neke wiwuuse," yaani "Tulia tulia ndipo ujiulize" (Madumulla, 2005:150). Kupatikana kwa maarifa hakuishii katika kufanya tafakuri katika upweke, bali kwa kusoma. Hii ni kwa sababu kweli vilevile, imejificha vitabuni. Vitabu vimesheheni maarifa. Anatueleza:

> Mahali pengine ambapo huwa napata mawazo haya yote ni hapa! Dennis alionyesha vitabu vya maktaba yake ndogo, kuanzia vya Kiingereza hadi vya Kiswahili. Kuanzia Shakespeare hadi Shaaban Robert. Vitabu vya Ujamaa pia vilikuwapo. Dennis alichukua kitabu kimoja cha Shaaban Robert kiitwacho *Utubora Mkulima*. Kutoka humo alimsomea maneno haya "…ubongo wa wakia chache katika kichwa cha mwanadamu ni kitabu cha kurasa zilizohifadhi fikra zisizo na mwisho (uk. 64 – 65).

Tunaona, ijapokuwa mtunzi anasumbuliwa na swali la maana ya maisha, na kutuonyesha wazi kuwa si rahisi kuipata maana hiyo bila ya kufikiri kwa kina, anatuonyesha namna maarifa tunavyoweza kuyapata, hatimaye, kuibaini kweli.

### 7.5.3 Hitimisho kuhusu Amali za Kimaarifa

Sehemu hii imethibitisha kwamba Wabantu wana maarifa yao ya asili ambayo huamini kuwa chanzo chake ni kutoka kwa Mungu kupitia kwa Wahenga kwa njia ya kani-uhai au wazee kutokana na uzoefu wao kuhusu asili ya kani-uhai. Jambo hili limeonekana wazi katika riwaya teule. Hivyo, kwa jumla, mjadala umebainisha kuwa Wabantu wanathamini elimu ya kisasa, hivyo epistemolojia yao haishii kwenye kupata maarifa kutokana na kani-uhai toka kwa Mungu au Wahenga pekee.

## 7.6 Hitimisho la Sura ya Saba

Mjadala umethibitisha kwamba riwaya za waandishi teule zina maadili na itikeli yaliyoaridhiwa kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu. Aidha, Wabantu wana welewa wa kutosha kuhusu maadili na itikeli; na kwamba, maarifa yao kuhusu maadili na itikeli yanajiegemeza kwenye ontolojia yao. Mtazamo wao ni kuwa maadili na itikeli husababishwa na kani-uhai. Katika kulithibitisha jambo hili, sura imefafanua amali za kimaadili na kiitikeli na kubainisha maarifa yao. Amali zilizoshugulikiwa ni za kimatendo, kidini au kiimani na kimaarifa. Kwa jumla, tumebaini kuwa, pamoja na msimamo thabiti wa Wabantu katika mila na desturi zao, linapokuja suala la maadili na itikeli, tunawaona wakiruhusu kupenya kwa desturi za kigeni hususan katika amali za kimaarifa. Pamoja na hayo, tumebaini kuwa msingi mkuu wa utekelezaji wa amali hizo ni ontolojia yao, lengo kuu ni kuimarisha kani-uhai.

# SURA YA NANE

# MUHTASARI, HITIMISHO NA MAPENDEKEZO

## 8.1 Muhtasari wa Utafiti

Tasnifu hii imeshughulikia “Falsafa ya Riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi katika Muktadha wa Epistemolojia ya Kibantu.” Katika kulishughulikia suala hili, tumefafanua istilahi maalumu ambazo huenda sambamba na taaluma ya falsafa katika fasihi ya Kiswahili, hususan tunaposhughulikia epistemolojia ya Kibantu. Hoja kuu ya Tasnifu hii ni kwamba riwaya za waandishi teule zimesheheni maarifa au epistemolojia ya Kibantu iliyojengwa katika misingi ya kiontolojia.

Tasnifu ina jumla ya sura nane. Sura ya kwanza inajumuisha istilahi za msingi zilizotumiwa katika Tasnifu hii, usuli wa tatizo la utafiti, tamko la tatizo la utafiti, natija za utafiti na malengo. Kwa jumla, malengo ya utafiti yalikuwa matatu ambayo ni: mosi, kuchunguza uchimuzi wa falsafa ya Kibantu katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia yao kupitia vipengele vya uchawi, tambiko, imani au fikra zao kuhusu roho na kifo, Mungu, mwanya, uzazi, na uganga. Pili, kuchunguza falsafa katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi inavyohusiana na ontolojia ya mtu kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu. Hatimaye tatu, kuchunguza falsafa katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi inavyohusiana na maadili na itikeli kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu.

Sura ya pili ilihusu mapitio ya maandiko. Maandiko yaliyopitiwa yaligawanywa katika makundi yafuatayo: maandiko kuhusu uhusiano uliopo kati ya falsafa na fasihi, falsafa ya Kiafrika na ya Kibantu, na yale yaliyoshughulikia kazi za waandishi teule kwa jicho la kifalsafa. Mapitio yameonyesha eneo lililopaswa kushughulikiwa.

Tumeona kuwa, watu wengi wametafiti maandishi ya Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi na kubainisha kuwa Shaaban Robert amejikita zaidi katika masuala ya dini na utopia. Wachache wametoa kauli kuwa mwandishi huyu amezungumzia suala la Ujamaa na Kujitegemea, jambo ambalo walilitolea ushahidi kutoka katika kazi chache, tena kwa kudondoa baadhi ya maeneo. Aidha, maandiko yameonyesha kuwa Shaaban Robert ameangaliwa kama mwandishi mwenye falsafa inayouunganisha Uislamu na mtazamo wa Kimagharibi. Aidha, waliochunguza kazi za Euphrase Kezilahabi wameishia kumwona akiwa na falsafa ya kidhanaishi ya Ulaya; pamoja na athari kubwa ya malezi aliyopata kupitia kanisa Katoliki. Mapitio hayo ya maandiko yanatudhihirishia kuwa kazi kubwa imefanywa na wataalamu mbalimbali wa fasihi na falsafa kwa jumla. Aidha, baadhi ya wahakiki na watafiti wamechunguza riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi na kudokeza kuwapo kwa falsafa katika maandishi yao, ingawa uchunguzi wao haukuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu. Katika Tasnifu hii, tumebaini kuwa watafiti wote hawakushughulikia suala la mwingiliano wa kifalsafa kati ya waandishi hawa wawili. Pia, hawakuwaona waandishi hawa kama ni wenye falsafa yenye chimbuko lake katika ubantu.

Sura ya tatu imeshughulikia mbinu za utafiti. Taarifa zilikusanywa kwa njia ya mahojiano, majadiliano katika vikundi, mapitio ya maandiko na ushuhudiaji. Sampuli tuliigawa katika makundi yafuatayo: kundi la kwanza ni wasomi mbalimbali wa fasihi walioshughulikia kazi za Shaaban Robert, na Euphrase Kezilahabi. Pili ni ndugu, jamaa na marafiki wa waandishi hao. Tatu, wasomi wa falsafa ya Kiafrika au ya Kibantu. Nne, wazee wenye uzoefu mkubwa wa utamaduni na ulimwengu uliowazunguka. Taratibu za ukusanyaji data ziliongozwa na mkabala wa

kifinomenolojia wakati uchanganuzi wa taarifa uliongozwa na mkabala wa kiepistemolojia. Finomenolojia ni mkabala maarufu katika utafiti wa kitaamuli, lakini epistemolojia ni mkabala mpya katika uchambuzi wa kazi za fasihi. Utafiti huu umefanywa kwa mbinu ya kitaamuli.

Sura ya nne imefafanua falsafa ya Kiafrika. Sura hii imetujengea nadharia ya falsafa hiyo, pamoja na kuwapo kwa malumbano yanayoendelea kuhusu kuwapo au kutokuwapo kwake. Mjadala katika sura hii umeonyesha kwamba falsafa ya Kiafrika ipo. Pia, sura imejadili epistemolojia ya Kiafrika ambayo imesaidia kuibaini epistemolojia ya Kibantu kama kiini cha Tasnifu hii. Sura ya tano ndiyo iliyoanza mjadala wa kushungulikia malengo ya utafiti. Sura hii imejadili utokeaji wa falsafa katika riwaya za waandishi teule kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia yao. Sura imethibitisha kwamba riwaya za waandishi teule zimesheheni epistemolojia ya Kibantu ambayo imejiegemeza katika ontolojia yao.

Sura ya sita imejadili maarifa ya Wabantu kuhusu ontolojia ya mtu. Imebainisha mitazamo mbalimbali kuhusu dhana ya mtu kwa mujibu wa wanafalsafa wa Kiyunani na wasomi wa falsafa ya Kiafrika. Aidha, imeonyesha kwamba Wabantu wanatumia vigezo vitatu wambainishapo mtu, navyo ni moyo wake, jina lake na ardhi yake.

Sura ya saba imejadili maarifa ya Wabantu kuhusu maadili na itikeli kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia yao. Sura imejadili maana ya amali na kubainisha amali za kimaadili na kiitikeli. Pamoja na hayo, sura imeonyesha amali tatu ambazo Wabantu wanazithamini. Amali hizo ni za kimatendo, kimaarifa na kidini au kiimani.

Sura ya nane ndiyo hii inayotoa majumuisho ya shughuli yote ya kitafiti. Sura hii inahusu muhtasari, hitimisho, na mapendekezo ya kitafiti.

## 8.2 Hitimisho

Mchakato wote wa utafiti huu ulilenga kuyafikia malengo mahususi matatu. Lengo la kwanza lilikuwa kuchunguza uchimuzi wa falsafa ya Kibantu katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia yao kupitia vipengele hivi: uchawi, tambiko, imani au fikra zao kuhusu roho na kifo, Mungu, mwanya, uzazi na uganga. Tulipolifikia lengo hili, kazi yetu ilikuwa kuchunguza maudhui ya kifalsafa yaliyomo katika kazi za waandishi teule kwa kina; pamoja na kubainisha muktadha au mazingira ya kiepistemolojia yaliyowakuza waandishi hao. Matokeo ya utafiti yameonyesha kuwa waandishi hawa wamekuzwa katika mazingira au muktadha wa epistemolojia ya Kibantu. Muktadha huo umesaidia kuwafanya waandike kama walivyoandika katika riwaya zao kwa kusawiri uwazaji wa Wabantu. Ili kulithibitisha hili, maarifa ya Wabantu kwa namna wanavyoutafsiri ulimwengu wao kupitia vipengele vilivyotajawa yamearidhiwa huku yakijazilizwa na ushahidi kutoka katika riwaya teule. Kwa jumla, sehemu hii imetusaidia kuuona muktadha uliowakuza waandishi hawa wawili na kuibua mawazo ya kifalsafa. Aidha, imebainika kuwa epistemolojia ya Kibantu imejiegemeza katika ontolojia ya Wabantu, kwa kuwa mjadala wa kila kipengele umedhihirisha kwamba, kani-uhai kutoka kwa Mungu, kwenda kwa wahenga, kisha kwa wafu-hai hadi kwa walio hai na kurudi tena kwa Mungu ndiyo msingi wa utokeaji wake.

Pili, tulikuwa na lengo la kuchunguza falsafa katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi inavyohusiana na ontolojia ya mtu kwa kuzingatia muktadha

wa epistemolojia ya Kibantu. Katika uchunguzi wa sehemu hii, matokeo yanaonyesha kwamba kiini cha falsafa ni mtu; na kwamba kama walivyoonyesha waandishi teule, Wabantu wana namna yao ya kipekee ya kumbainisha mtu. Tumeona kuwa mtu hutazamwa kwa kuzingatia mambo muhimu matatu ambayo ni jina lake, moyo wake na ardhi anayoishi juu yake. Vipengele hivi vimekuza na kuendeleza mjadala wa Tasnifu hii. Kwa mujibu wa utafiti huu, lengo hili la pili, lilituingiza katika mwanzo wa kuingalia fasalfa katika riwaya hizi kimahususi zaidi. Kwa jumla Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi wameonyesha kwamba kiontolojia, Wabantu, humgawa mtu katika makundi makubwa mawili, yaani mtu kweli na si mtu kwa kuzingatia vipengele hivyo. Hata hivyo, imebainika kuwa kuwapo kwa kila kigezo kunategemea kani-uhai kutoka kwa Mungu, kwenda kwa wahenga, kisha kwa wafu-hai hadi kwa walio hai na kurudi tena kwa Mungu.

Hatimaye, lengo la mwisho lilikuwa ni kuchunguza falsafa katika riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi inavyohusiana na maadili na itikeli kwa kuzingatia muktadha wa epistemolojia ya Kibantu. Hapa ndipo Mbantu aliyekuwa anazungumziwa katika malengo yaliyotangulia, amewekwa katika jamii yake na kuchunguza mtazamo wake kuhusu maadili na itikeli. Matokeo ya utafiti yameonyesha kuwa amali za kimaadili na kiitikeli wanazozithamini Wabantu zipo katika makundi matatu kama zilivyoonyeshwa. Amali hizo zote zinambainisha Mbantu katika jamii yake. Anayekidhi vigezo, anatambulika kama mtu kweli. Pamoja na hayo, matokeo yanadhihirisha kwamba amali za kimaadili na kiitikeli nazo zimefungwa kwenye misingi ya kiontolojia ambapo kani-uhai kutoka kwa Mungu, kwenda kwa wahenga, kisha kwa wafu-hai hadi kwa walio hai na kurudi tena kwa Mungu ndiyo msingi wa utokeaji wake.

Kwa jumla, majaribio ya kutumia mkabala wa kiepistemolojia ili kuibaini falsafa ya riwaya za waandishi teule katika muktadha wa epistemolojia ya Kibantu, yamedhihirisha kuwa Wabantu wana namna yao ya kupata maarifa ambayo ni kupitia kani-uhai toka kwa Mungu wao. Aidha, wazee walio hai ndiyo chanzo cha maarifa hapa duniani kwa kuwa wana uwezo wa kuwasiliana na wahenga wao kwa urahisi zaidi. Namna ya kuyapata maarifa ni miongoni mwa vipengele vinavyoujenga mkabala huu wa uchambuzi. Aidha, kuhusu ukomo wa kujua kwao, Wabantu wamefungwa kwenye duara linalofanywa na kani-uhai kutoka kwa Mungu, kuja kwa wahenga, wafu-hai, watu walio hai na kurudi tena kwa Mungu. Mungu ndiye chanzo kikuu cha kani-uhai. Aliye nje ya duara hili hawezi kujua kaida za jamii husika. Hawezi kujua asili ya kani-uhai na maisha ya Wabantu. Aidha, kuhusu msingi wa tatu wa mkabala wa uchanganuzi, Wabantu wanaamini kuwa maarifa ni kujua asili ya kani-uhai na athari zake. Jambo hili hutokana na uzoefu wa muda mrefu wa idili na kaida za jamii husika. Uzoefu huu husababishwa na kuishi kwa muda mrefu katika jamii husika kunakoambatana na kudumisha mila na desturi zinazoimarisha uhusiano uliopo ndani ya duara la maisha. Mambo haya yote yamejidhihirisha katika uchanganuzi wa kila kipengele katika malengo yote matatu.

### 8.3 Mambo Yanayopaswa Kushughulikiwa

Utafiti kuhusu kazi za Shaaban Robert umeanza miaka mingi. Sehemu ya mapitio ya maandiko ya waandishi na watafiti mbalimbali katika Tasnifu hii inadhihirisha suala hili. Hata hivyo, hao ni baadhi tu ya walioshughulikia kazi za Shaaban Robert. Juu ya hayo, tuna imani kuwa mambo mengi bado yanahitajika kufanyiwa utafiti. Uchunguzi unaonyesha kuwa, utafiti wa maandishi yake umefanywa zaidi na Wakenya kuliko Watanzania. Ingawa wasomi wengi wameonekana kuyatafiti

maandishi ya Euphrase Kezilahabi, kwa bahati mbaya karibu wote wamekuwa wakimwangalia kwa mtazamo unaofanana, yaani kama mwandishi aliyeathiriwa sana na falsafa za Magharibi, hususan, Udhanaishi. Hali hii inaonyesha pengo kubwa na kupunguza fursa ya kuyatazama maandishi yake kwa mtazamo mwingine kama tulivyofanya kwenye Tasnifu hii. Hivyo, utafiti zaidi unahitajika.

Mapitio ya maandiko yameibua mambo mengi. Kwa hakika, mengine si sehemu ya mawanda ya utafiti huu. Kuibuka huko kumejitokeza katikati ya mjadala. Kwa kuwa hii ni Tasnifu kwa ajili ya Shahada ya Uzamivu yenye mawanda yake, hatuoni sababu ya kutoyataja mambo haya yanayoweza kushughulikiwa baadaye na watafiti pamoja na waandishi wa fasihi, hususan katika eneo la falsafa katika fasihi. Miongoni mwa mambo yaliyoibuka kutokana na mapitio ya maandiko ni: mosi, falsafa ni miongoni mwa vipengele vinavyojadiliwa katika kazi za fasihi. Hata hivyo, dhana yenyewe ni tata na pana sana. Wahakiki wengi wametaja tu dhana ya falsafa katika baadhi ya kazi za waandishi, wakiwamo Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi na kujenga hoja zisizojihoji ili kuiona hiyo falsafa. Kwa mfano, kusema falsafa ya mwandishi fulani ni ya ‘utu wema’ hakutoshi kuiona falsafa hadi msemaji ajenge hoja zenye ithibati kuhusu sababu za kusema hivyo. Pamoja na jambo hilo, kwa namna yoyote iwayo, neno falsafa ni zito na linapaswa lichukuliwe kwa uzito wake. Kama uzito stahiki hauonyeshwi katika mjadala kuihusu, tunadhani ni vema wanafasihi watafute dhana nyingine wajadilipo vipengele vya maudhui badala ya kuitumia dhana ya falsafa. Hapa panahitaji utafiti wa kina.

Pili, falsafa kwa ujumla wake ni dhana pana sana. Ni vigumu wakati mwingine, kuithibitisha kwa kutoa kauli ya jumla. Tunadhani ni rahisi kwa namna fulani kuitafiti katika matawi yake kama vile, kosmolojia, ontolojia, metafizikia, maadili,

itikeli, epistemolojia na kadhalika. Upo ukweli kuwa dhana hizi zinategemeana na moja inaweza kuonekana ndani ya nyingine. Kwa mfano, ontolojia inaweza kuwa kiini cha falsafa, lakini Epistemolojia ya Kibantu inaonekana kuegemea ontolojia. Hoja kuu hapa ni kuwa, utafiti wa kina wa falsafa katika fasihi unahitajika sana.

Tatu, mitazamo ya kifalsafa nayo inatofautiana toka mwandishi hadi mwandishi. Mitazamo hii inaweza kutokana na athari za kielimu au kimazingira kwa upande wa mwandishi wa kazi za fasihi. Kwa mfano, tunawezaje kujua kuwa Euphrase Kezilahabi ameathiriwa na falsafa za Kidhanaishi bila ya kuwasoma kwa kina wanaudhanaishi? Kwa hakika, tunapaswa kujiuliza, tunataka kuibua falsafa ya mwandishi kwa mkabala upi? Kwa mikabala wa falsafa ya Kiafrika inayoungwa mkono na akina Tempels, Mbiti, Hontoundji, Kagame au Oruka? Kwa mkabala wa falsafa za Kimagharibi za akina Socrates, Aristotle, Plato, Descartes, Marx na Kant? Kwa mfano, katika Tasnifu yake ya Shahada ya Umahiri, Chuachua (2010) anajenga hoja ya kuwapo kwa Usoshalisti uliopea katika riwaya za Shaaban Robert. Anathibitisha kuwapo kwa itikadi hii na falsafa yake kwa misingi ya mawazo ya Karl Marx. Hapa napo kuna kazi kubwa ya kufanya!

Nne, uhusiano kati ya fasihi na falsafa hadi sasa huonekana kuwa ni jambo linalotatiza. Wakati wanafalsafa wa kale kama akina Plato wakishirikiana na baadhi ya wasomi kujenga hoja kuhusu uduni wa fasihi katika ujenzi wa hoja na uimarishaji wa urazini, wanafasihi wamemezwa na mjadala huo na kukaa kimya. Uhusiano huu unapaswa kuchunguzwa kwa kina ili Tasnifu za ngazi mbalimbali za elimu ziandikwe katika jitihada za kuuondoa utata uliopo. Tasnifu zionyeshe kuingiliana, kufanana na kutofautiana kwa taaluma hizi; na hatimaye, zituonyeshe mipaka iliyopo!

Tulipofanya utafiti wa masomo ya Shahada ya Umahiri tulisema jambo ambalo tunalirudia tena kuwa, mahali alipozikwa Shaaban Robert ni shamba lililouzwa na familia yake. Hivyo, kwa sasa kaburi lake lipo katika shamba ambalo si mali ya familia. Waliojenga kibanda cha maktaba walizuiwa kujenga alipozikwa. Kwa sasa, ni vigumu kufika lilipo kaburi lake bila ya idhini ya wenye shamba. Hata hivyo, wenye shamba wanaona kuwa bado familia au ndugu wa mbali wa Shaaban Robert wanaendela kunufaika na ziara zinazofanywa na watu mbalimbali pale kaburini. Hali hii inathibitisha kuwa hiki ni kiwango kikubwa kabisa cha kutojali mchango wa mwandishi huyu kwa vyombo vinavyohusika na uhifadhi wa mambo muhimu kama haya. Viko wapi vyombo mbalimbali vya ukuzaji wa Kiswahili, vyombo vya sanaa pamoja na Wizara yenye dhamana ya kukuza lugha ya Kiswahili?

Tasnifu hii imechunguza falsafa katika riwaya za waandishi hawa wawili kwa kuzingatia muktadha wa Epistemolojia ya Kibantu. Epistemolojia ni eneo moja tu la falsafa, hivyo kuna fursa pana ya kuyaangalia maeneo mengine ya falsafa kwa kuzimulika riwaya za waandishi hawa. Aidha, kwa kuwa falsafa iliyomo kwenye fasihi imekuwa haishughulikiwi kwa kina, Tasnifu hii iwe kichocheo kwa watafiti wengine kutumia nadharia za Kiafrika kuhakiki kazi za fasihi za waandishi mbalimbali. Tasnifu hii iwe chachu kwa wabobevu na wanagenzi wa fasihi hususan katika eneo la falsafa.

## MAREJELEO


Abanuka, B. (1994), *A New Essay on African Philosophy*, Spiritan Publications, Nsukka.

Abímbolá, K. (2006), *Yorùbá Culture: A Philosophical Account*, Ìrókò Academic Publishers, Birmingham.

Achebe, C. (1982), "Interview with Anthony Appiah," *Times Literary Supplement,* Jones, D.A.N and John, R. (Edts.), TLS, New York.

Adeofe, L. (2001), *Personal Identity in African Philosophy*, Oxford University Press, Oxford.

Appiah, K. A. (2006), *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers,* Norton, New York.

Appiah, K. A. (1992), *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture*, Oxford University Press, Oxford.

Arksey, H., na Knight, P. (1999), *Interviewing for Social Scientists*, Sage, London.

Asante, M. K., na Nwadiora, E. (2007) *Spear Masters: An Introduction to African Religion*, University Press of America, Lanham.

Augustine, S. (1971), *The Confessions of the City of God*, Britanica Inc., Chicago.

Ayers, M. (1991), *Locke: Epistemology and Ontology*, Routledge, London.

Ayoade, J.A.A. (1984), *Time in Yoruba Thought*, Continuum International Publishing Group, New York.

Baggini, J. na Stangroom, J. (2007), *What More Philosophers Think*, International Publishing Group, New York.

Bailey, C.A. (1996). *A Guide to Field Research*. Thousand Oaks, CA:Pine Forge.

Barry, V. (1983). *Philosophy: A Text with Readings*, Wadsworth Publishing Co.,Belmont.

Beauvoir, S. (1962). *The Ethics of Ambiguity,* Citadel Press, Secaucus.

Beidelman T.O. (1986), *Moral Imagination of the Kaguru Modes of Thought*, Indiana University Press, Bloomington.

Mbiti, J.S. (1979), *African Religion and Philosophy,* Indiana University Press, Bloomington.

Bentz, V. M., na Shapiro, J. J. (1998), *Mindful Enquiry in Social Research*, CA: Sage, Thousand Oaks.
Best, S., na Kahn, P. (2006), *Ethical Issues in Conducting Research*, CA: Sage, New York.

Bewaji, J. A. I. (2002), "Language, Culture, Science, Technology and Philosophy," in *Journal of African Philosophy,* Vol. 1, No. 1, Oxford Univesity. Press, Oxford.

Bhadra, M. K. (1990), *A Critical Survey of Phenomenology and Existentialism*, Indian Council of Philosophical Research and Allied Publishers, New Delhi.

Bodunrin, P. O. (1981), "The Question of African Philosophy" in *The Essential Reading*, Paragon Publishers, New York,

Bongmba, E. K. (2001), *African Witchcraft and Otherness: A Philosophical and Theological Critique of Intersubjective Relations,* State University of New York Press, Albany.

Brentano, F. (1995), *Psychology from an Empirical Standpoint*, Routledge, London.

Burnet, J. (1916), *The Socratic Doctrine of the Soul*, Macmillan, London.

Chappell, V. (1994), *The Cambridge Companion to Locke*, Cambridge University Press, Cambridge.

Chuachua, R. (2010), *Itikadi katika Riwaya za Shaaban Robert,* TUKI, Dar es Salaam.

Chucks–Orji, O. (1972), *Names from Africa: Their Origin, Meaning and Pronunciation*, Johnson Publishing Company, Chicago.

Chukwu, C. N. (1995), *Introduction to Philosophy in an African Perspective*, Zapf Chancery, Eldoret.

Coetzee P.H. na Roux, A.P.J. eds. (2005) "Essays in Philosophy: Book Review," in *the African Philosophy Reader, a Biannual Journal* Vol. 6, No. 2.

Cory, H. (h.t). *Historia ya Wilaya ya Bukoba*, Lake Printing Works Ltd., Mwanza.

Descartes, R. (1991), *A Discourse on Method: Meditations and Principles of Philosophy*, J. M. Dent & Sons Ltd, London.

Descartes, R. (1996), *Meditations and Other Metaphysical Writings*, Penguin Books, London.

Diegner, L. (2002), "Allegories in Euphrase Kezilahabi's Early Novels," in *Swahili Forum,* 9: 43-74.

Diop, C. A. (1991), *Civilization or Barbarism: An Authentic Anthropology*, Lawrence Hill, Chicago.

Dundas, C. (1968), *A History of the Chaga, their Laws, Customs and Legends, Together with Some Accounts of the Highest Mountains in Africa*, Frank Cass and Company Ltd, London.

Duran, J. (2007), *Women, Philosophy and Literature*, Ashgate Publishing Limited, Hampshire.

Eagleton, T. (1983), *Literary theory: An introduction*, Basil Blackwell, Oxford.

Earle, W.A. (1975), *Science and Philosophy*. D. Van Nostrand Co., New York.

Evans-Pritchard, E. E. (1965), *Theories of Primitive Religions*, The Clarendon Press, Oxford.

Evans-Pritchard, E. E. (1973), *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*, Clarendon Press, Oxford.

Finnegan, R. (1970), *Oral Literature in Africa*, Oxford University Press, London.

Fortes, M., na Dieterlen, G. (1972), "Witchcraft and Sorcery," in *African Systems of Thought*, Fletcher and Son Ltd, Norwich, kur. 21-27.

Freud, P. (1975), *Beyond the Pleasure Principle*, Nortion, New York.

Fu-Kiau, K.K.B. (2001), *African Cosmology of the Bantu-Kongo: Tying the Spiritual Knot Principles of Life and Living*, NY: Athelia Henrietta Press, Brooklyn.

Funk, E. R. (1997), "The Power of Naming," retrieved [21/11/2011] from http//www.feminista.wm.

Gardner, S. (1999), "Aesthetics," in *Philosophy*, Vol. 1., Oxford University Press, Oxford & New York, kur. 34-67.

Gbadegesin, S. (1991), *African Philosophy: Traditional Yoruba Philosophy and Contemporary African Realities,* Peter Lang, New York and Frankfurt.

Gbadegesin, S. (1984), "Destiny, Personality and the Ultimate Reality of Human Existence: A Yoruba Perspective," in *Ultimate Reality and Meaning,* Oxford University Press, New York, kur. 165–78.

Gibbe, A. G. (1978), *Shaaban Robert: Mshairi,* Taasisi ya Uchunguzi wa Kiswahili, Dar es Salaam.

Gillham, B. (2004), *The Research Interview,* Oxford University Press, London.

Golafshani, N. (2003), "Understanding Reliability and Validity in Qualitative research," in *The Qualitative Report*, 8(4), 597-606, Imepakuliwa [15.03.2013], kutoka http://www.nova.edu/ssss/QR/QR8-4/golafshani.pdf.

Griaule, M. (1965), *Conversations with Ogotemmêli: An Introduction to Dogon Religious Ideas*, Oxford University Press, London.
Griswold, C. L. (2001), *Platonic Writings/Platonic Readings,* Penn State Press, Londo.

Gyekye, K. (1975), "Akan Concept of a Person", in *International Philosophical Quarterly,* Vol. 18, No. 3, University Press of America, New York, kur. 277-87.

Gyekye, K. (1995), *An essay on African philosophical thought: The Akan Conceptual Scheme.* Tempel University Press, Philadelphia.

Hailey, L. (1939), *African Survey: A Study of Problems Arising in Africa South of the Sahara*, Oxford University Press, Oxford.

Hallen, B., na Sodipo, J. O. (1997), *Knowledge, Belief and Witchcraft: Analytic Experiments in African Philosophy*. CA: Stanford University Press, Palo Alto.

Hallen, B. (2002), *A Short History of African Philosophy*, Indiana University Press, Bloomington.

Hamminga, B. (2005), *Knowledge and Cultures: Comperative Western and African Epistemology,* NY: Rodopi, New York.

Hegel, G.F.W. (1956), *Philosophy of History*, Dover Publications Inc., New York.

Holloway, I. (1997), *Basic Concepts for Qualitative Research*, Blackwell Science, Oxford.

Hycner, R. H. (1999), "Some Guidelines for the Phenomenological Analysis of Interview Data," in A. Bryman & R. G. Burgess (Eds.), *Qualitative research,* Vol. 3, Sage, London, kur. 143-164,

Idowu, B. (1966), *Oludumare: God in Yoruba Belief*, Longman, London.

_____(1973), *African Traditional Religion: A Definition,* Orbis Books, Maryknoll.

Jackson, M., na Karp, I. (1990), *Personhood and Agency: The Experience of Self and Other in African Cultures,* Acta Universitatis Upsaliensis, Upsala.

Jahn, J. (1961), *Muntu: African Culture and the Western World*. Grove Press, New York.

George, J. (1954), *The Stolen Legacy,* Julian Richardson Associates, San Francisco.

Janz, B. (2009), "Between the Particular and the Universal: 'Cultural Inquiry' as the Encounter Between Anthropology and Philosophy," in Ivan Karp and D. A. Masolo, eds. *African Philosophy as Cultural Inquiry* for *Polylog,* retrieved [22/12/2008] from http://lit.polylog.org!4/ejb-en.htm.

Jaspers, K. (1952), *Reason and Anti-Reason in Our Time*, SCM Press Ltd, London.
_____(1960), *The Way to Wisdom: Introduction to Philosophy*, Yale University Press, New Haven.

Johnston, D. (2006), *A Brief History of Philosophy*, Oxford University Press, New York.

Joho, H.A. (2011), "Matumizi ya Majina katika Utambulisho wa Jamii ya Watanzania," Haijachapishwa, Tasnifu ya Shahada ya Umahiri, Chuo Kikuu cha Dar es Salaam.

Kagame, A. (1956), *La philosophie Bantu-Rwandaise de l' Etre,* Academie Royale des Sciences Colonials, Brussels.

Kaphagawani, D. (1995), "Some African Conceptions of Person: A Critique," in Karp, I., and D. A. Masolo, eds., *African Philosophy as Cultural Inquiry,* Indiana University Press, Bloommgton, kur. 66-79.

Kaphagawani, D. (2004), "African Conceptions of a Person: A Critical Survey", in Kwasi Wiredu V., eds., *Companion to African Philosophy*, , MA: Blackwell Publishing, Malden, kur. 332-334.

Kaphagawani, D., na Jeanette G. M. (2003), "African Epistemology" in P. H. Coetzee and A.P.1. Roux, eds. *The African Philosophy Reader,* Routledge, London, kur. 205-16.

Karenga, M. (2004), *Maat: The Moral Idea in Ancient Egypt. A Study in Classical African Ethics*, Routledge, New York.

Kenyatta, J. (1944), *Facing Mount Kenya,* Oxford University Press, London.

Kezilahabi, E. (1976), "Shaaban Robert Mwandishi wa Riwaya," Haijachapishwa, Tasnifu ya Shahada ya Umahiri, Chuo Kikuu cha Dar es Salaam.

_____(1990), *Nagona,* Dar es Salaam University Press, Dar es Salaam.

_____(1991), *Mzingile*, Dar es Salaam University Press, Dar es Salaam.

_____(2006), *African Literature and the Problem of Literary Criticism,* Published, Ph.D Thesis, University of Wisconsin-Madison.

_____(2008), *Dhifa*, Vide~Muwa Publishers Limited, Nairobi.

_____(2008), *Dunia Uwanja wa Fujo*, Vide~Muwa Publishers Limited,Nairobi.

Khamis, S.A.M. (2007), "Vionjo vya Riwaya Mpya ya Kiswahili," katika *Kioo cha Lugha,* TUKI, kur. 13-23.

Kitereza, A. (1980), *Bwana Muyombokere na Bi. Bugonoka, Ntulanalwo na Bulihwali*, Juzuu ya I na II, TPH, Dar es Salaam.

Kondo, C., na Tromp, F. (2007), *Proposal and Thesis Writing: An Introduction*, Oxford University Press, Oxford.

Koné, K. (1994), "Time and Culture among the Bamana/Mandinka and Dogon of Mali," *in the Black Experience,* CT: Greenwood Press, London.

Kothari, C.R. (2010), *Research Methodology*, New Age International Publisher, New Delhi.

Kruger, D. (1988), *An Introduction to Phenomenological Psychology,* Juta, Cape Town.

Kvale, S. (1996), *Interviews: An Introduction to Qualitative Research Interviewing*. CA: Sage, Thousand Oaks,

La Fave, S. (2007), *African Philosophy* , retrieved [17/03/2008] from http//instruct.westvalley.edu/lafave/index.html

Lucas, O. J. (2001), *The Religion of the Yorubas: Being an Account of the Religious Beliefs and Practices of the Yoruba peoples of Southern Nigeria. Especially in Relation to the Religion of Ancient Egypt*, NY: Athelia Henrietta Press, Brooklyn.

Madumulla, J. S. (2005), *Proverbs and Sayings: Theory and Practice,* Institute of Kiswahili Research, Dar es Salaam.

_____(1991), "Mikondo ya Riwaya ya Kiswahili," Katika S.A.K na J.S Madumulla (Wah.), in *Kiswahili*, Chuo Kikuu cha Dar es Salaam, kur. 29-43.

_____(2009), *Riwaya ya Kiswahili*: *Nadharia, Historia na Misingi ya Uchambuzi*, Mture Education Publishers Ltd, Dar es Salaam.

Magesa, L. (1997), *African Religion The Moral Traditions of Abundant Life,* NY: Orbis, Maryknoll.

Mahazi, J. (2010), "Shela Koma na Mizimu Mema- Remembering Our Ancestors," in *Swahili Forum 17: 82-90.*

Makumba, M.M. (2005), *Introduction to Philosophy*, Paulines Publications, Nairobi.

Martin, D. (2008), "Pan African Metaphysical Epistemology: A Pentagonal Introduction," in *The Journal of Pan African Studies*, vol. 2, no.3, University of Louisville, Louisville.

Marwick, G.M. (1952), "The Social Context of Cewa Witch Beliefs," Unpublished, Ph.D Thesis, University of Cape Town.

Masolo, D. A., (2011), *African Philosophy in Search of Identity*, Indiana University Press, Bloomington.

Maurier, H. (1970), "Do We Have an African Philosophy?" in Write, R. A. (ed). *African Philosophy: An Introduction,* University Press of America, Linham, uk. 67.

Mbatiah, A.M. (1998), "Mienendo Mipya katika Uandishi wa Euphrase Kezilahabi: *Nagona* na *Mzingile"* katika Mulika tol. 24, TUKI, Dar es Salaam.

_____ (1999), *The Origin and Development of the Swahili Thesis Novel in Tanzania,* Unpublished, PhD Thesis, University of Nairobi.

Mbembe, A. (2001), *On the Postcolony*, University of California Press, Berkeley.

Mbiti, J. S. (1969), *African Religions and Philosophy*, Heinemann, London.

_____ (1970), *The Concept of God in Africa*, S.P.C.K, London.

_____ (1995),. *African Religion and Philosophy,* Heinemann, London.

_____ (2003), *Introduction to African Religion,* Heinemann, Oxford.

Mbonde, J. P. (1973), *Wamakonde*, Ndanda Mission Press, Masasi.

Mbunwe-Samba, P. (1989), *Witchcraft, Magic, and Divination: A Personal Testimony*, Archives Edition, Bamenda.

Mdee, J. S. (1998), "Faharasa za Shaaban Robert na Mchango wake katika Leksikografia ya Kiswahili," katika *Mulika*, TUKI, kur. 14 – 31.

Menkiti, I. A. (2004), "On the Normative Concept of Person," in Kwasi Wiredu ed. *Companion to African Philosophy*, MA: Blackwell Publishing, Malden.

Mezger, S. (2002), "Roman Catholic Faith Represented in Euphrase Kezilahabi's *Mzingile*," in *Swahili Forum,* vol. 9: 75-85.

Mihanjo, A. (2007), *Falsafana Ufunuo Wa Maarifa: Toka Uyunani Hadi Afrika,* Salvatorium, Morogoro.

_____ (2006), *Falsafa na Usanifu wa Hoja-Kutoka Wayunani hadi Watanzania (Waafrika),* Salvatoriaum, Morogoro.

Mong'eri, O.B. (2000), "Utetezi wa Maadili katika Fasihi: Nathari ya Shaaban Robert," Haijachapishwa, Tasnifu ya Kukamilisha Mahitaji ya Shahada ya Umahiri, Chuo Kikuu cha Nairobi.

Moustakas, C. (1994), *Phenomenological Research Methods,* Sage, London.

Msangi, S.E. (2012), "Taswira katika Riwaya za Euphrase Kezilahabi: Aina na Sababu za Kutumiwa Kwake katika Rosa Mistika, *Nagona* na *Mzingile,*" Haijachapishwa, Tasnifu ya Kukamilisha Mahitaji ya Digrii ya Kwanza katika Sanaa na Elimu, Chuo Kikuu cha Waislamu Morogoro.

Mudimbe, V. Y., (1988), *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge,* Indiana University Press, Bloomington.

_____ (1994), *The Idea of Africa,* Indiana University Press, Bloomington.

Mulokozi, M.M. (1975), "Two Utopias; A Comparative Examination of William Morris' *News From Nowhere* and Shaaban Robert's *Siku ya Watenzi Wote,*" katika *UMMA*, kur. 134-157.

_____ (Mh.) (2006), *Barua za Shaaban Robert 1931-1958 Zilizolimbikizwa na Mwl. Yusufu Ulenge,*TUKI, Dar es Salaam.

Mulokozi, M.M na Senkoro, F.E.M.K. (2010). "Indigenous Knowledge Systems and National Integration: The Case of the Maji Maji Movement in Tanzania (1904-1907)." Unpublished Research Report.

Muzale, H.R.T. (1998), "Linguistics and Social-Cultural Aspects in Interlacustrine Bantu Names" katika *Kiswahili,* Juz 61: 28-53.

Mwacha, E. A. (2012). "The Concept of Man in the Framework of the Bantu Ontology: The Chagga Case." Unpublished Report, M.A. Dissertation, Open University of Tanzania.

Mwambe, P. (1978), *Wamwera na Desturi zao,* Ndada Mission Press, Ndanda.

Mwansoko, H. na wenz. (2011), *Kamusi ya Historia*, TUKI, Dar es Salaam.

Mwaruka, R. (1965), *Masimulizi Juu ya Uzaramo*, Macmillan Company Ltd, London.

Mwasaka, S. (2012), "Dhima ya Tambiko katika Jamii ya Wasafwa: Tambiko la Kuaga na Kukaribisha Mwaka," Haijachapishwa, Tasnifu ya Shahada ya Umahiri, Chuo Kikuu cha Dar es Salaam.

Nkulu-N'Sengha, M. (2005), "African Epistemology," in Molefi A. and M. AmaEds., *Encyclopedia of Black Studies*, CA: Sage, Thousand Oaks.

Nicholaus, N. (2011), *Usawiri wa Jinsia katika Vitendawili vya Jamii ya Vasu,* Haijachapishwa, Tasnifu ya Shahada ya Umahiri, Chuo Kikuu cha Dar es Salaam.

Nietzsche, F. (1900), *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks,* D.C.: Regnery Publishing, Washington.

Norris, C. (2005), *Epistemology: Key Concepts in Philosophy*, OUP, London.

Ntiluhoka, G. (2007), "Availability and Suitability of Study Materials Provided to Students Learning Through Distance Education: A Case Study of the Open University of Tanzania," Unpublished Report, M.A Dissertation, University of Dar es Salaam.

Nyasani, J. M. (1996), *Metaphysics of the Cosmos and Related Recurrent Issues of Metaphysics*, School of Journalism, Nairobi.

_____ (2007), *The Ontological Significance of "I" And "We" in African Philosophy*, School of Journalism Publishers, Nairobi.

Nyenye, M.A. (2011), "Taswira Zinazojitokeza katika Nathari za Euphrase Kezilahabi: *Nagon*ana *Mzingile*," Haijachapishwa,Tasnifu ya Kukamilisha Mahitaji ya Digrii ya Umahiri katika Sanaa, Chuo Kikuu cha Dodoma.

Odhiambo, F.O. (2002), *African Philosophy: An Introduction*, Consolata Institute of Philosophy, Nairobi.

Only, R. (1981), *Aggressive Prose*, IKR, Dar es Salaam.

Okere, T. (1983), *African Philosophy: A Historico-Hermeneutical Investigation of the Conditions of Its Possibility*, MD: University Press of America, Lanham.

Oladipo, O. (2004), *The Idea of African Philosophy: A Critical Study of the Major Orientations in Contemporary African Philosophy,* Molecular Publishers, Ibadan.

Olela, H. (1981), *The African Foundations of Greek Philosophy*, The Black Heritage, Georgia.

Oluwole, S. (1978), "On the Existence of Witches," *in Albert G. Mosley eds., African Philosophy,* Prentice Hall, Englewood Cliffs, Vol. 7: 357–369.

Onyeowuenyi, I. (1995), "Is there An African Philosophy?" in *African Philosophy Selected Readings*, Prentice-Hall, New Jersey.

Oriedo, H. E. (2000), "Fani katika Riwaya za Shaaban Robert: *Kusadikika, Utubora Mkulima* na *Siku ya Watenzi Wote*," Tasnifu ya Shahada ya Uzamivu, Haijachapishwa, Chuo kikuu cha Moi.

Oruka, H. O. (1978), "Four Trends in African Philosophy," in Diemer, A. ed., *Philosophy in the Present Situation of Africa,* Franz Steiner Erlagh, Berlin.

_____ (1990), *Sage Philosophy: Indigeneous Thinkers and Modern Debate on African Philosophy*, Brill Publishers, Leiden.

Parrinder, G. (1962), *Religion in Africa*, Penguin African library, London.

Patrick, G. (1978), Introduction to Philosophy, Surjeet Publications, Delhi.

Pernick, M.S. (n.d), "Brain Death in a Cultural Context: The Reconstruction of Death," in Stuart J., Youngner, M.D., Robert M. Arnold, M.D. and Renie Schapiro, M.P.H. eds., *Contemporary Controversies,* The Johns Hopkins University Press London.

Plato, A. A. (1993), *Symposium and Phaedrus: Plato's Erotic Dialogues,* State University of New York Press, Albany.

Ponera, A.S. (2014), "Ufutuhi katika Nathari ya Kiswahili: Ulinganisho wa Nathari za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi," Haijachapishwa, Tasnifu ya Shahada ya Uzamivu, Chuo Kikuu cha Dodoma.

Press, T. (2007), *Philosophy and Literature*, The Johns Hopkins University Press, London.

Probst, P. na Brigitte, B. (1990), "Patterns of Control on Medicine, Politics, and Social Change among the Wimbum, Cameroon Grassfields," in *Anthropos,* Vol. 85.,kur. 447–454.

Rachel, J. na Rachel, S. (2010), *Elements of Moral Philosophy,* McGraw Hill, New York.

Ramose, M.B. (2002), *African Philosophy Through Ubuntu*, Mond Books, Harare.

Rettova, A. (2004), "Afrophone Philosophies: Possibilities and Practices: The Reflexion of Philosophical Influences in Euphrase Kezilahabi's *Nagona* and *Mzingile,*" in *Swahili Forum,11: 45-68.*

_____ (2010), "Philosophy in Utenzi Metre: Expression of Ideas and Values in Postindependence Swahili Historiographic Poetry," *in Swahili Forum*, 17: 34-57.

Robert, S. (1946), *Kufikirika,* Mkuki na Nyota Publishers, Dar es Salaam.

_____ (1946), *Almasi za Afrika*, Nelson, Nairobi.

_____ (1946), *Pambo la lugha*, Witweaterend University Press, London.

_____(1948), *Kusadikika*, Mkuki na Nyota Publishers, Dar es Salaam.

_____ (1968), *Siku ya Watenzi Wote,* Printipak Publishers, Dar es Salaam.

_____ (1968), *Utubora mkulima,* Nelson, Nairobi.

_____ (1956), *Adili na Nduguze*, Peninsula Press Ltd, Hong Kong.

_____(1961), *Siku ya Watenzi Wote,* Mkuki na Nyota Publishers, Dar es Salaam.

_____ (1961), *Utubora Mkulima*, Nelson, Nairobi.

_____ (1972), *Sanaa ya Ushairi*, Nelson, Nairobi.

_____ (1972), *Masomo Yenye Adili*, Art & Literature, Tanga.

_____ (2003), *Maisha Yangu na Baada ya Miaka Hamsini*, Mkuki na Nyota Publishers, Dar es Salaam.

_____ (2007), *Mithali na Mifano ya Kiswahili,* Mulokozi, M. M & S. Kitogo, (Wah.), TUKI, Dar es Salaam.

Robson, C.B. (1979), *Ngugi wa Thion'go*, MICE, London.

Ruwa'ichi, T. (1990), *The Constitution of Muntu: An Inquiry into the Eastern Bantu's Metaphysics of Person*, Peter Lang Publishing, Darmstadt.

Sakkos, T. (2008), "Existentialism and Feminism in Kezilahabi's Novel *Kichwamaji," in Swahili Forum 15: 51-61.*

Salapion, D. (2011), "Haja ya Kuunda Kamusi ya Majina ya Watu wa Asili: Majina ya Asili katika Jamii ya Wahaya," Haijachapishwa, Tasnifu ya Shahada ya Umahiri, Chuo Kikuu cha Dar es Salaam.

Sapir, E. (1929), "The Status of Linguistics as a Science," in Mandelbaum, D.G. ed., *Culture, Language and Personality*, University of California Press, San Diego.

Schellekens, E. (2007), *Aesthetics And Morality,* University of Kent, London.

Schott, R. M. (2010), Birth, Death, and Femininity: *Philosophies of Embodiment,* Indiana University Press, Bloomington.

Sengo, T.S.Y. (1992), "Utamaduni wa Kiswahili: Wilaya ya Kusini-Unguja," *in Tanzania Nordic Journal of African Studies,* University of Dar-es-Salaam, *1(1): 53–79.*

_____ (1995), "Itikadi katika Jamii ya Kiswahili" katika *Kiswahili*, TUKI, Dar es Salaam.

Senkoro, F.E.M.K (1995), "Euphrase Kezilahabi: Shaaban Robert wa Pili," katika *Kioo cha Lugha*, kur. 61-67.

Serequeberhan, T. (1994), *The Hermeneutics of African Philosophy: Horizon and Discourse*, Routledge, New York.

Shaw, R. (2000), "Agency, Meaning and Structure in African Religion: Review of *Theoretical Explorations in African Religion*," in W. van Binsbergen, ed., *Journal of Religion in Africa* 18: 3: 255–266.

Shorter, A. (1974), *East African Societies,* Library of Man, London.

Smith, J. E. (1980), *Comments on Pragmatism*, Peirce Society Ltd, London.

Sogolo, G. (2003). "On the Socio-Cultural Conceptions of Health and Disease in Africa." *Africa: Rivista Trimestrale di Studie Documentazione dell' Istituto Italo-Africano* 41.3: 390–404.

Sogolo, G. (1993) *Foundation of African Philosophy: A Definitive Analysis of Conceptual Issues in African Thought,* Ibadan University Press, lbadan.

Songe-Møller, V. (2002), *Philosophy without Women,* Peter Cripps. London: Continuum.

Spencer, H. (1985), *Principles of Sociology*, Cambridge University Press, Cambridge.

Steiner, R. (1998), "Against Death," in Malpas and Solomon, OUP, London, kur. 16–21

Stenning, D. J. (1972). "Salvation in Ankole," in Fortes, M and Dieterlen, G., eds., *African Systems of Thought*: *Studies Presented and Discussed at the Third International African Seminar* in Salisbury, December 1960: 258-275.

Strauss, A. (1987), *Qualitative Analysis for Social Scientists*, Cambridge University Press, Cambridge.

Street, A. (1998), "Informing Inside Nursing: Ethical Dilemmas in Critical Research," in G. Shacklock and J. Smyth eds., *Being Reflective in Critical Educational and Social Research*, Falmer**,** London.

Stumpf, S. E. na Abel, D.C. (2002), *Elements of Philosophy: An Introduction,* McGraw Hill Companies, New York.

Sumner, C. (1995), *Oromo Wisdom Literature VoL I*: *Proverbs Collection and Analysis,* Gudina Tumsa Foundation, Addis Ababa.

Suzuki, F. (2012), "The Cogito Proposition of Descartes and Characteristics of His Ego Theory," in *Bulletin of Aichi University of Education*, Humanities and Social Sciences, 61: 73-80.

Swantz, M. (1986), "Itikadi katika jamii ya Kiswahili" katika Lugha, Utamaduni na Fasihi ya Kiswahili, TUKI, Dar es Salaam.

Taib. A.H. (2009), "Maisha ya Shaaban Robert na Falsafa yake katika Maandishi," katika *Mulika*, kur. 130-147.

Tempels, P. (1959), *Bantu Philosophy,* in *The Titi Turdorancea Bulletin,* Presence Africaine, Paris, 1991 -2011.

Tlaba, G. M. (2000), "Witchcraft Beliefs and Practices: A Paradigm for Understanding Evil" in *Inculturation in the South African Context*, Paulines Publications Africa, Nairobi.

Shija, A. N. (1971), "Wahusika wa Shaaban Robert" katika Topan, F.M. (mh.) *Uchambuzi wa Maandishi ya Kiswahili*, Oxford University Press, Dar es Salaam.

Wafula, R.M. (1989), "The Use of Allegory in Shaaban Robert's Proseworks," Haijachapishwa, Tasnifu ya Digrii ya Umahiri, Chuo Kikuu cha Nairobi.
Wallace, W.A. (1977), *Elements of Philosophy,* Alba House, New York.

Walton, K. (1990), *Mimesis as Make-Believe:On the Foundations of the Representational Arts,* Harvard University Press, Harvard.

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

_____ (2003), *Kamusi ya Fasihi: Istilahi, na Nadharia,* Focus Publication Limited, Nairobi.

Wanjohi, G. (1997), *The Wisdom and Philosophy of the Gikuyu Proverbs: The Kihooto World-View,* Paulines Publications Africa, Nairobi.

Welch, E.A. (1974), *Life and Literature of the Sukuma in Tanzania*, Havard University Press, Washington DC.

Wellek, R. na Warren, R. (1949), *Theory of Literature*. Penguin, Harmondsworth.

Wembah, R.J.S. (1992), *Names and the Naming System among Wamakuwa of Masasi District in Tanzania*, Institute of African studies.

Werner, A. (1990), *Structure and Relationships of African Languages*, Longmans, London.

Wiredu, K. (1980), *Philosophy and an African Culture*, Cambridge University Press, Cambridge.

_____ (1992), "African Philosophical Tradition," in *The Philosophical Forum* 34, 1-3.

_____ (1998). *Cultural Universals and Particulars*. Bloomington and Indianapolis:Indiana University Press.

_____ (2004). "Introduction: African Philosophy in Our Time" in Kwasi, W., eds., *A Companion to African Philosophy*, M: Blackwell Publishing, Malden.

Yacobi, B. G. ( 2013), "The Human Dilemma: Life Between Illusion and Reality," in *Journal of Philosophy of Life* Vol.3, No.3. kur. 202-211.

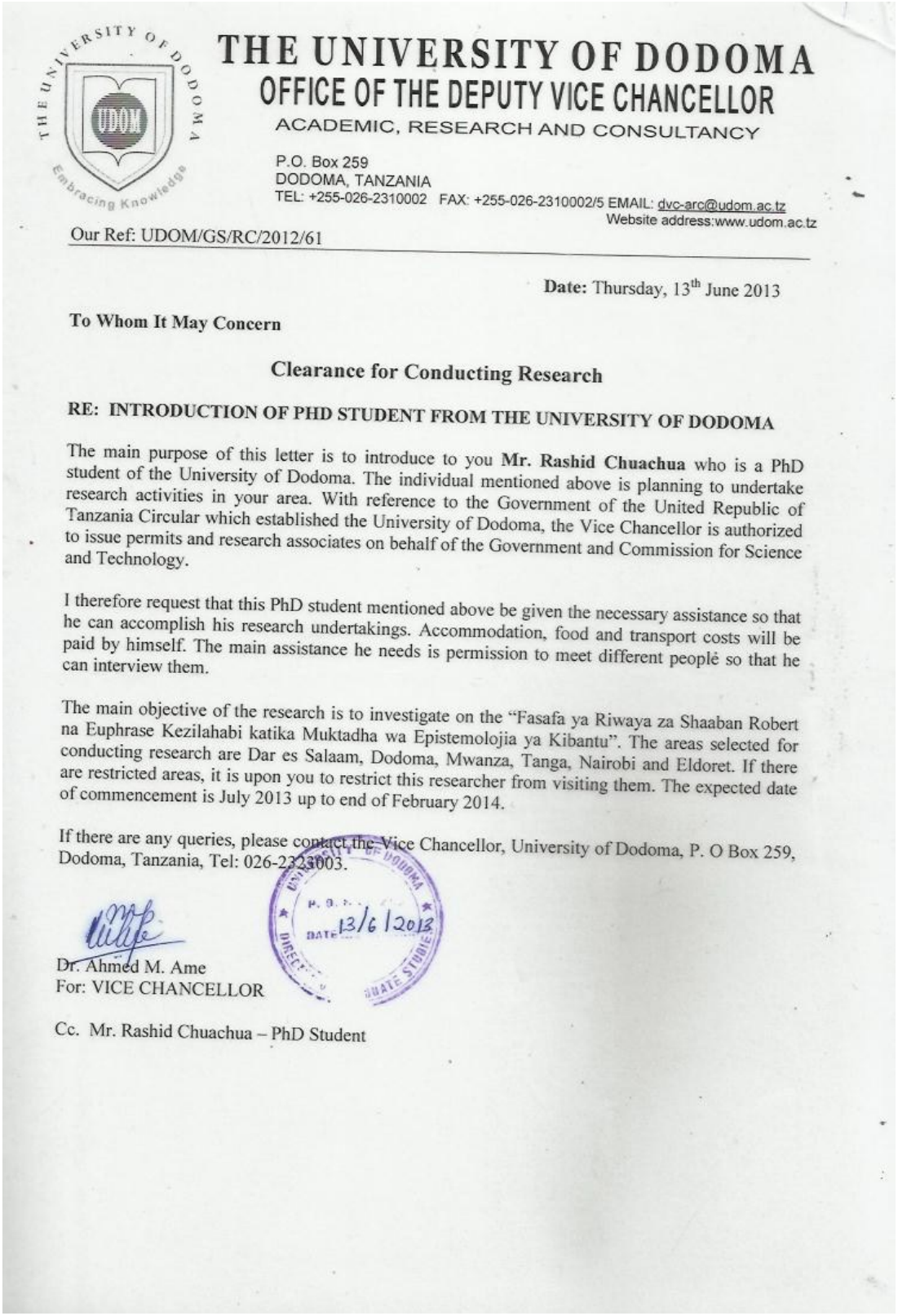
Yu-lan, F. (1976), *A Short History of Chinese Philosophy,* The Free Press, New York.

Zahavi, D. (1999), *Self-awareness and Alterity: A Phenomenological Investigation,* IL: Northwestern University Press, Evanston.

Zhukov, A. (1998), "Shaaban Robert in the Russian Language," in Swahili Forum, 53: 185-189.

## VIAMBATISHO

## A. RUHUSA YA KUFANYA UTAFITI



THE UNIVERSITY OF DODOMA
OFFICE OF THE DEPUTY VICE CHANCELLOR
ACADEMIC, RESEARCH AND CONSULTANCY

P.O. Box 259
DODOMA, TANZANIA
TEL: +255-026-2310002 FAX: +255-026-2310002/5 EMAIL: dvc-arc@udom.ac.tz
Website address:www.udom.ac.tz

Our Ref: UDOM/GS/RC/2012/61

**Date:** Thursday, 13th June 2013

**To Whom It May Concern**

**Clearance for Conducting Research**

**RE: INTRODUCTION OF PHD STUDENT FROM THE UNIVERSITY OF DODOMA**

The main purpose of this letter is to introduce to you **Mr. Rashid Chuachua** who is a PhD student of the University of Dodoma. The individual mentioned above is planning to undertake research activities in your area. With reference to the Government of the United Republic of Tanzania Circular which established the University of Dodoma, the Vice Chancellor is authorized to issue permits and research associates on behalf of the Government and Commission for Science and Technology.

I therefore request that this PhD student mentioned above be given the necessary assistance so that he can accomplish his research undertakings. Accommodation, food and transport costs will be paid by himself. The main assistance he needs is permission to meet different peoplė so that he can interview them.

The main objective of the research is to investigate on the "Fasafa ya Riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi katika Muktadha wa Epistemolojia ya Kibantu". The areas selected for conducting research are Dar es Salaam, Dodoma, Mwanza, Tanga, Nairobi and Eldoret. If there are restricted areas, it is upon you to restrict this researcher from visiting them. The expected date of commencement is July 2013 up to end of February 2014.

If there are any queries, please contact the Vice Chancellor, University of Dodoma, P. O Box 259, Dodoma, Tanzania, Tel: 026-2323003.

P. O. ... DATE 13/6/2013

Dr. Ahmed M. Ame
For: VICE CHANCELLOR

Cc. Mr. Rashid Chuachua – PhD Student

## B. HOJAJI

### B.1 Hojaji kwa Wataalamu wa Falsafa ya Kiafrika

Ndugu, Jina langu ni Rashid Chuachua, ni mwanafunzi wa Shahada ya Uzamivu katika Chuo Kikuu cha Dodoma. Nashukuru kwa kuitikia wito kwa ajili ya kushiriki kwenye mahojiano. Mahojiano haya yanahusiana na ukusanyaji wa taarifa za utafiti unaohusu **Falsafa katika Riwaya ya Kiswahili katika Muktadha wa Epistemolojia ya Kibantu.** Utafiti huu ni wa kiwango cha Shahada ya Uzamivu katika fasihi ya Kiswahili. Kabla ya kuanza kushiriki mahojiano, tungependa kukupa taarifa zifuatazo: Mahojiano haya ni siri kati yako na mtafiti na kwamba, jina lako halitaandikwa kwenye ripoti ya utafiti. Tunakuomba uwe mkweli na huru katika kutoa taarifa za utafiti huu. Endapo hautakuwa tayari kutoa taarifa fulani utatueleza, na ikiwa unaona haja ya kujitoa kwenye mahojiano pia unapewa fursa ya kufanya hivyo. Nakutakia mahojiano mema; karibu.

1. Kwa mtazamo wako, falsafani nini?
2. Tunapozungumzia Falsafa ya Kiafrika, tuna maana gani?
3. Kuna changamoto zipi katika kuibaini falsafa ya Kiafrika?
4. Tunawezaje kuibaini Falsafa ya Kiafrika?
5. Kwa maoni yako, unaweza kuzifananisha au kuzitofautishaje dhana za Falsafa ya Kiafrika na falsafa ya Waafrika?
6. Una maoni gani kuhusu kuwapo au kutokuwapo kwa falsafa ya Kibantu?
7. Kuna tofauti gani kati ya falsafa ya Kibantu na ya Kiafrika?
8. Kwa mtazamo wako, ontolojia ni nini?
9. Ontolojia ya Kibantu tunaweza kuielewa vipi?
10. Maadili ni nini? Tunaweza kuyaelewa vipi maadili ya Kibantu?
11. Itikeli ni nini? Tunaweza kuielewa vipi itikeli ya Kibantu?
12. Mambo gani ambayo tunaweza kuyaita maadili au itikeli kwa mujibu wa Wabantu?
13. Kuna tofauti gani kati ya itikeli na maadili?
14. Una maoni gani kuhusu Epistemolojia ya Kibantu?
15. Tunaweza kuibainisha vipi Epistemolojia ya Kibantu?
16. Kujua ni nini? Je, kujua ni sawa na maarifa? Kwa vipi?
17. Je, kuna tofauti yoyote kati ya kujua na kuamini? Kwa vipi?
18. Je, maana ya maarifa inaweza kutofautiana kwa muktadha wa kimazingira au kiutamaduni? Kama ndiyo, maarifa ni nini kwa mujibu wa Wabantu?
19. Wabantu wanapataje maarifa hayo kwa mujibu wa mtazamo wa kifalsafa?
20. Je, kuna ukomo wa kuwaza au kupata maarifa? Kama ndiyo, nini ukomo huo kwa Wabantu?
21. Je, tunaweza kuiongelea Epistemolojia ya Kibantu kuhusu uchawi, tambiko, imani au fikra zao kuhusu roho, Mungu, kifo, mwanya, uzazi, utoaji majina, na uganga?
22. Unaweza kusema nini kuhusu fikra za Wabantu na dhana ya mwanya?

**B.2 Hojaji kwa Wazee wa Kimila**

Ndugu, Jina langu ni Rashid Chuachua, ni mwanafunzi wa Shahada ya Uzamivu katika Chuo Kikuu cha Dodoma. Nashukuru kwa kuitikia wito kwa ajili ya kushiriki kwenye mahojiano. Mahojiano haya yanahusiana na ukusanyaji wa taarifa za utafiti unaohusu **Falsafa katika Riwaya ya Kiswahili katika Muktadha wa Epistemolojia ya Kibantu.** Utafiti huu ni wa kiwango cha Shahada ya Uzamivu katika Fasihi ya Kiswahili. Kabla ya kuanza kushiriki mahojiano, tungependa kukupa taarifa zifuatazo: Mahojiano haya ni siri kati yako na mtafiti na kwamba, jina lako halitaandikwa kwenye ripoti ya utafiti. Tunakuomba uwe mkweli na huru katika kutoa taarifa za utafiti huu. Endapo hautakuwa tayari kutoa taarifa fulani utatueleza, na ikiwa unaona haja ya kujitoa kwenye mahojiano pia unapewa fursa ya kufanya hivyo. Nakutakia mahojiano mema.

1. Wewe ni kabila gani?
2. Kiongozi wa kabila au ukoo wenu anaitwa nani?
3. Kiongozi huyo ana nguvu na mamlaka yapi katika jamii?
4. Mungu ni nani kwa mujibu wa utamaduni wenu?
5. Mungu anaitwaje kwa lugha yenu?
6. Mungu ana sifa gani?
7. Mna methali au misemo ipi inayomtaja Mungu?
8. Mnamwabudu vipi?
9. Mungu ana kazi gani?
10. Mhenga ni nani?
11. Wahenga wana nafasi gani katika maisha yenu?
12. Imani yenu kuhusu kifo ni ipi kwa kuzingatia mila na desturi zenu?
13. Kifo kinasababishwa na nini au nani kwa mujibu wa imani yenu?
14. Mambo gani ya kimila yanayofanyika baada ya kutokea kifo?
15. Wafu wana nafasi gani kwa maisha yenu?
16. Je, mnafanya tambiko? Kama ndiyo, kwa nini? Mnafanya wakati gani? Mnafanyaje? Yanasaidia vipi?
17. Watu gani wanaofanya tambiko? Maeneo yapi kwa kawaida wanafanyia tambiko?
18. Roho ni nini kwa maoni yako?
19. Roho za watu waliofariki zina nafasi gani katika jamii yenu?
20. Uchawi ni nini? Una madhara au manufaa gani?
21. Je, kuna wachawi katika jamii yenu? Unawajua vipi? Wanafanyaje kazi zao?
22. Je, inawezekana kujifunza uchawi? Kwa vipi?
23. Kuna utaratibu gani wa kupeana majina kwa mujibu wa utamaduni wenu? Majina hayo yanazingatia mambo yapi?
24. Suala la uzazi linaangaliwaje na jamii yenu?
25. Kama mtu hazai/hapati mtoto jamii inamchukuliaje?
26. Uzazi una manufaa gani kwenu?
27. Uzazi unaambatana na mila zipi?
28. Je, kuna waganga katika jamii yenu?
29. Uganga una umuhimu gani katika jamii yenu?
30. Kuna aina zipi za uganga katika jamii yenu?
31. Unadhani kwa nini tunakuwapo duniani?
32. Kwa kawaida unapataje/mnarithishana vipi maarifa kutoka kizazi hadi kizazi?

**B.3 Hojaji kwa Wataalamu wa Fasihi ya Kiswahili**

Ndugu, Jina langu ni Rashid Chuachua, ni mwanafunzi wa Shahada ya Uzamivu katika Chuo Kikuu cha Dodoma. Nashukuru kwa kuitikia wito kwa ajili ya kushiriki kwenye mahojiano. Mahojiano haya yanahusiana na ukusanyaji wa taarifa za utafiti unaohusu **Falsafa katika Riwaya ya Kiswahili katika Muktadha wa Epistemolojia ya Kibantu.** Utafiti huu ni wa kiwango cha Shahada ya Uzamivu katika fasihi ya Kiswahili. Kabla ya kuanza kushiriki mahojiano, tungependa kukupa taarifa zifuatazo: Mahojiano haya ni siri kati yako na mtafiti na kwamba, jina lako halitaandikwa kwenye ripoti ya utafiti. Tunakuomba uwe mkweli na huru katika kutoa taarifa za utafiti huu. Endapo hautakuwa tayari kutoa taarifa fulani utatueleza, na ikiwa unaona haja ya kujitoa kwenye mahojiano pia unapewa fursa ya kufanya hivyo. Nakutakia mahojiano mema.

1. Falsafa ni miongoni mwa vipengele muhimu vya maudhui ya kazi za fasihi, kwa maoni yako falsafakama kipengee cha maudhui ina maana gani?
2. Je, maana ya falsafa kama kipengee cha maudhui inalingana au kutofautiana na maana ya falsafa kama taaluma? Kwa vipi?
3. Kuna uhusiano gani baina ya fasihi na falsafa ya jamii iliyoandikiwa kazi husika? Mifano halisi?
4. Wabantu ni akina nani?
5. Mambo gani yanawatambulisha Wabantu?
6. Je, falsafa ya Wabantu ni ya Kiafrika?
7. Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi wamerejelewa mara kadhaa na wahakiki na wataalamu wa fasihi ya Kiswahili kuwa maandishi yao ni ya kifalsafa, wewe una maoni gani? Kama unakubali kauli yao, waandishi hao ni wawakilishi wa falsafa zipi? Za Kiafrika? Kimagharibi? Kibantu? Kidini?
8. Epistemolojia ni nadharia ya maarifa, je, unadhani tunaweza kuibua namna ya uwazaji wa Wabantu kwa kuchunguza kazi za fasihi za waandishi hawa wawili? Kwa vipi?
9. Mawazo yapi ya kifalsafa unayakumbuka katika riwaya zifuatazo: (*Nagona, Mzingile, Gamba la Nyoka, Rosa Mistika, Dunia Uwanja wa Fujo, Kusadikika, Kufikirika, Adili na Nduguze, Utubora Mkulima, Siku ya Watenzi Wote)*
10. Ni kwa kiasi gani mawazo hayo ya Kifalsafa ni ya Kibantu?
11. Mambo gani unadhani ni miujiza au si ya kawaida katika riwaya za Euphrase Kezilahabi na S. Robert? Je, mambo hayo yanaaminika katika miktadha ya maisha ya Wabantu? Kwa vipi?
12. Dhana ya maana ya maisha inawatofautishaje waandishi hawa wawili?
13. Mtazamo kuhusu dini unawatofautishaje waandishi hawa wawili?
14. Una maoni gani kuhusu fikra za Euphrase Kezilahabi na Shaaban. Robert kuhusu uchawi, tambiko, roho, Mungu, kifo, mwanya, uzazi, utoaji majina, na uganga?
15. Kwa kiasi fulani, Euphrase Kezilahabi anaonekana kuathiriwa na Shaaban Robert kwa namna anavyofikiri, rejelea kazi za Chuachua, (2010) na Senkoro (1995) aliyeandika makala ya "Euphrase Kezilahabi: Shaaban Robert wa Pili." Wewe una maoni gani?

16. Kwa kuangalia riwaya za waandishi hawa, una maoni gani kuhusu kuwapo au ontolojia, maadili, na itikeli ya Kibantu?

**B.4 Hojaji kwa Wakazi wa Maeneo Waliyokulia S. Robert na E. Kezilahabi**

Ndugu, Jina langu ni Rashid Chuachua, ni mwanafunzi wa Shahada ya Uzamivu katika Chuo Kikuu cha Dodoma. Nashukuru kwa kuitikia wito kwa ajili ya kushiriki kwenye mahojiano. Mahojiano haya yanahusiana na ukusanyaji wa taarifa za utafiti unaohusu **Falsafa katika Riwaya ya Kiswahili katika Muktadha wa Epistemolojia ya Kibantu.** Utafiti huu ni wa kiwango cha Shahada ya Uzamivu katika fasihi ya Kiswahili. Kabla ya kuanza kushiriki mahojiano, tungependa kukupa taarifa zifuatazo: Mahojiano haya ni siri kati yako na mtafiti na kwamba, jina lako halitaandikwa kwenye ripoti ya utafiti. Tunakuomba uwe mkweli na huru katika kutoa taarifa za utafiti huu. Endapo hautakuwa tayari kutoa taarifa fulani utatueleza, na ikiwa unaona haja ya kujitoa kwenye mahojiano pia unapewa fursa ya kufanya hivyo. Nakutakia mahojiano mema.

1. Je, unamfahamu Shaaban Robert/Euphrase Kezilahabi? Kwa vipi?
2. Je, unaweza kueleza historia yake toka kuzaliwa? Asili ya ukoo wa Shaaban Robert?/Euphrase Kezilahabi? Asili ya Jina Lubeti?
3. Hapa Tunduru kuna ukoo wa Kanduru? Kama ndiyo, uko maeneo gani?
4. Wewe ni miongoni mwa wanaukoo wa Kanduru? Unamfahamu Shaaban Robert au ulishawahi kumsikia? Kama ndiyo, kuna uhusiano wowote wa kindugu kati ya ukoo wa Kanduru na Shaaban Robert?
5. Hapa Tunduru kuna ukoo wa Lubeti? Kama ndiyo, uko maeneo gani?
6. Wewe ni miongoni mwa wanaukoo wa Lubeti? Unamfahamu Shaaban Robert au ulishawahi kumsikia? Kama ndiyo, kuna uhusiano wowote wa kindugu kati ya ukoo wa Kanduru na Shaaban Robert?
7. Maisha ya ujana ya S. Robert/Euphrase Kezilahabi yalikuwaje?
8. Neno nagona lina maana gani katika Kikerewe?
9. Neno “mzingile” lina maana gani katika Kikerewe?

## C. MAHOJIANO

### C 1. Wataalamu wa Falsafa

### Dkt. Adolf Mihanjo (18-12-2012)

"Tunapozungumzia Falsafa ya Kiafrika, tuna maana ya mfumo wa mawazo ya Kiafrika yakionwa pamoja kama mitazamo yao. Kutoka hapo, wanatafsiri ulimwengu na wanaujengea maana."

"Changamoto kubwa iliyokuwapo katika kuichunguza falsafa ya Kiafrika ni: kwanza kabisa, Waafrika wenyewe wanatakiwa kujitambua kwamba wao ni nani? Na hii inatokana na ile hali kwamba Mwafrika alikuwa anaambiwa utamaduni wako haufai. Utamaduni wako siyo mzuri. Kwa hiyo, akajilinganisha ubora wake na ubora wa Mzungu. Kwa hiyo, unapomwambia jitafiti mwenyewe utamaduni wako ukoje anaona kama vile anadhalilika. Hali ya kujikataa yeye mwenyewe ndiyo changamoto ya kwanza. Kutokana na kujikataa anashindwa kutambua hali yake na kuchunguza ni kitu gani kumemfanya awe hivyo? Kipi kinachomfanya atofautiane na wengine? Kuna tunu gani zinazomfanya Mwafrika aweze kuwa Mwafrika? Kwa nini anatofautiana na watu wengine duniani? Hiki ndiyo kikwazo kikubwa kinacholeta ugumu wa kuibaini falsafa ya Mwafrika. Wapo wataalamu wengi walioshughulikia Falsafa ya Kiafrika. Kwa mfano, Tempels alisema metafizikia ya Mwafrika ni *vital force* ama nguvu uhai."

"*Vital force* ni nguvu uhai. Kila kitu anakiona kwa misingi ya nguvu uhai. Nguvu uhai inakuwa na viwango vyake kulingana na ngazi inayoelekea katika ulimwengu wa mizimu. Kadiri inavyozidi kwenda katika ulimwengu huo ndivyo unavyopata ile nguvu uhai. Nguvuuhai inajitokeza katika mambo ya kuzaa watoto, mambo ya afya, kupata mvua na kadhalika. Kadiri unavyosogea kwenye mizimu, unavyoishi katika mila na desturi ndivyo unavyopata zile nguvu uhai na unavyotoka mbali na wao ndivyo unavyokosa zile nguvu uhai na ndivyo zinavyozidi kufifia. Kwa hiyo katika kufikiri kwake, Mbantu hurudi nyuma kwa wahenga. Wao ndio wanaompa maarifa ya ulimwengu. Wanarudi nyuma kwenye ukale. Ukale ndio unaosukuma maamuzi yake. Haya yalikuwa mawazo ya Tempels, mawazo ambayo waandishi wengi wameyapinga kwamba siyo kweli wakasema kwamba mbona anapanda miti?"

"Mbiti ameandika kwamba mfumo wa kufikiri wa Mwafrika umejengwa hasa na dhana moja ya muda. Kwake muda umejengwa na matukio. Kwa wazungu, muda ulio pale uko palepale. Siyo dhana nyumbufu. Kwa hiyo, wazungu muda ni kama vile *Mathematical* wa kimahesabu. Ni mstari ulionyooka, kwa hiyo ni linear. Kwa Mwafrika muda unaenda na matukio. Anahesabu kuanzia ukale. Kwa hiyo, muda wake unakuwa wa hali ya ukale walipokuwapo babu zake. Pale ndipo muda upo kwa sababu matukio yote makuu yapo kwenye kumbukumbu zake. Pia, muda upo wa sasa. Kwa sababu anakiona hapa hapa. Kwa hiyo, Mwafrika anayapa muda yale matukio ambayo hayaendi mbali sana. Hii ina maana kuwa hana dhana ya muda wa mbali. Hali hii imeonekana kuwa inaathiri vilevile mipango yake kwa sababu hapangi kitu cha muda mrefu kwa sababu mbele hakuna muda kwenye akili yake. Mbiti naye akapingwa.

“Sasa swali linakuja Mwafrika yukoje? Kwa sababu kwanza Mwafrika yupo na tunapozungumza Mwafrika tuna maana ni tofauti na Mzungu. Je, tofauti hiyo ni ya ngozi au tunu fulani? Tunu hizo ni zipi? Waandishi wengi wanashindwa kuisimika mising ya falasafa ya Kiafrika kwa kuwa hawajui hata tunu zake. Waandishi wengi waliojaribu kuitafiti fasalfa ya Kiafrika, kama vile Mbiti, Magesa, Kemkia, hatimaye wameungana na mawazo ya Tempels. Kwa hiyo nataka kusema kwamba Falsafa ya Kiafrika kama ilivyo imejengwa na mahusiano ya ulimwengu wa kale mahusiano yasiyovunjika.”

“Nakubaliana na Tempels na Mbiti. Kwa namna nyingine huwezi kuielezea Falsafa ya Kiafrika.”

“Falsafa ya Kiafrika unaweza tu ukaibaini kwa kujifunza au kuchunguza mila na desturi. Kwa kuchunguza nyimbo zao, sala zao, taratibu zao za mazishi, na kadhalika. Kwa mfano, Waluguru wa Mgeta wanapomzika mtu, kichwa wanakielekeza Mashariki. Sababu ya ufanya hivyo, ni kwamba wanaamini kuwa wahenga wametokea Mashariki na kwamba maisha ya yule mtu hayaishii pale. Yanaenda mbele. Kwa hiyo kwa kufanya hivyo, anakwenda kuungana na wahenga “ancestors” wa Mashariki. Kwa hiyo lazima uweze kuchunguza sababu ya mambo hayo. Kuchunguza kutakupatia namna mfumo wao wa kufikiri ulivyo, namna ontolojia yao ilivyo. Nyimbo zinakuonyesha mahusiano wanayojenga kati yao na wafu. Ama kati ya mfu na Mungu. Falsafa yetu iko ndani ya hali simulizi. Hatujaandika. Ukichunguza hayo yote utabaini kuwa msisitizo uko kwenye muunganiko na mababu. Muunganiko na wahenga. Na hivyo ule umoja unaojengeka pale unajengeka chini ya muunganiko huo.”

“Falsafa ya Kiafrika ipo, lakini hapo lazima uelezee sababu ya kukubali kwako. Hontoundji ameelezea mambo yanayojenga falsafa, kwamba kitu fulani ambacho ni cha kifalsafa lazima kiwe na mambo matano: kwanza, iwe ni ‘systematic’ iwe na mfumo maalumu. Pili, iwe na mbinu zinazoeleweka ama methodolojia. Tatu, kazi ya kifalsafa lazima iwe *independent*. Nne, iwe *open to criticism*. Iweze kukosolewa na kujadiliwa. Isifunge mipaka ya mjadala. Kwa mfano, ikisema Mungu yuko hivi, iwe hivyo tu hakuna kuhoji. Tano, iwe inafanya tafakuri yenyewe kwa yenyewe kwa ujenzi wa hoja. Iwe inahoji. Yeye anaamini kuwa imani ya jumla kwa watu fulani siyo falsafa bali ni mambo yanayoweza kutusaidia kuijua falsafa (*they are raw materials for philosophical reflection).*

“Hontoundji anaonyesha kwamba falsafa lazima iwe imeandikwa. Swala hili linapingwa kwa sababu hata Socrates hakuandika. Lakini suala la kuandikwa haliwi zito sana linalokuwa zito sana ni kuwa *systematic* kwa sababu wanajaribu kuangalia mapokeo ya neno falsafa. Yaani *search for wisdom* yameanza wapi? Mapokeo ya neno falsafa yameanza pale ambapo tunawakuta Wayunani kama wakina Thales wanaanza kama kazi binafsi, kuanza kuutafsiri ulimwengu. Kabla ya hapo, tunaye Humus ambaye alikuwa mythologist. Ameelezea dunia kwa mashairi. Wale hawakuitwa wanafalsafa waliitwa *mythologist.* Sasa, kutokea hapo uelekeo wetu wa neno falsafa umeanza.”

“Mwafrika ni mtetezi wa maadili ya jumuiya. Swali la msingi ni kuwa kitu gani kinamfanya atetee maadili ya jumuiya? Kitu gani kinamfanya amwone anayezingatia

utamaduni ni mwema kuliko yule asiyezingatia? Kwa jumla, busara imetunzwa kwenye wahenga, iko kwenye kurejea kwenye wahenga. Imelala ndani ya wahenga na unakuwa na busara ukirejea kwa wahenga na mababu ni walinzi wa mila na desturi. Ukichambua kwa undani neno *epistemology* utaona kuwa *episteme* ni maarifa na *ology* ni *study of*. Unaposema epistemology kwa lugha ya Kiingereza ni *the study of knowledge*. Unapojifunza epistemolojia unajikita katika kuchunguza mfumo wa maarifa wa mtu unaomfanya ajenge maana na kutafsiri mambo. Epistemolojia ina uhusiano mkubwa na saikolojia. Epistemolojia ina fafanua namna fikra hizo zinavyojengeka. Kwa mfano, ukiuliza kwa nini Mwafrika ana maadili ya kijumuiya? Utaambiwa kwa sababu akili yake si kama alivyokuwa Mzungu. Kutoka kwa Wayunani toka enzi na enzi utaona kuwa hawakuwa na mfumo wa umiliki wa fikra au mawazo. Mawazo hayakumilikiwa na mtu mmoja. Maadili yao yalikuwa ni mambo yanayobadilika badilika."

"Kuhusu tofauti kati ya Falsafa ya Kiafrika na falsafa ya Kibantu ni lazima tuelewe kuwa Waafrika wamekuja katika makundi matatu. Nataka kuelezea iwapo kama tuna *common point* kwa sababu kuna Nilotics, Kushits na Wabantu na wote wapo katika Afrika. Wapo katika makundi matatu. Je, kuna mahali tunakutana tuweze kuifanya Falsafa ya Kiafrika. Tunahitaji kujua kama kila umkutapo Mbantu ana mtazamo unaolingana na Mwafrika mwenzake katika mambo fulani. Kimsingi, yapo mambo yanayofanana sana. Kwa mfano, makundi yote matatu ya Waafrika wanaheshimu na kuamini kuwa kuna mizimu na Wahenga au kimojawapo. Pili, Waafrika wote wanathamini ndoa. Sababu ya kuthamini ndoa siyo tu kwa ajili ya kupata watoto bali watoto wanawaunganisha wanaoishi na waliokufa. Kwa hiyo, ukoo unaendelea. Ndoa ni sehemu ya kuunganisha koo na kuendeleza kuwapo kwa maisha. Haya ni mambo yanayounganisha mfumo wao wa kufikiri. Nilifanya utafiti na kubaini kuwa ni vigumu kwa Waafrika kuzingatia uzazi wa mpango kwa sababu watoto kwao ni jambo muhimu. Siyo watoto tu bali watoto wengi. Kutokuwa na mtoto ni sawa na kuifuta asili yako ya kuwapo hapa duniani. Kwa Mwafrika, kama ana mali au ana kila kitu lakini kama hana mtoto bado amekuwa *cut off*. Anajiona hana heshima ambayo anaihitaji kwa sababu hana mrithi wa kumkumbuka. Jambo hili si muhimu kwa Wazungu."

"Kujua, kuna kufahamu. Kuna kujua na kuna kutambua. Kutambua ni tendo la kumbukumbu kwa wanaosema namtambua Macha inamaana kwamba nina kumbukumbu naye. Kujua ni tendo la akili. Kujua maana yake kwamba unafahamu zile *constitutional elements* za kile kitu. Kitu kinachofanya kile kitu kiwe kile kitu. Maana yake unajua *essence*. Namtambua bwana Chuachua maana yake ni tendo la kumbukumbu kama nilivyokuona. Ninaposema namjua Chuachua ni zaidi ya kumtambua ana maana kwamba anavifahamu vitu vyake vinavyotendeka, baadhi ya tabia zake na mienendo na unaweza ukabashiri ya baadaye atakayofanya kulingana na muktadha unaomjua."

"Kujua ni sehemu muhimu sana ya epistimolojia. Ni lazima kwa sababu unaanza kutambua, unakuja kujua kwa sababu kujua vilevile ni tendo la uchanganuzi wa yale maarifa. Kisha unayafanyia kazi maarifa uliyoyachanganua."

"Kuamini siyo lazima ujue, kwa sababu kuamini unaambiwa. Kuamini linaweza kuwa tendo la kujua lakini si kila kuamini kunatokana na tendo la kujua. Mimi

nikiulizwa: Je, unaamini kwamba Mungu yupo? Nitajibu naamini Mungu yupo lakini haina maana kwamba namjua Mungu. Kwa sababu sijasoma shuleni nikajua kinachofanya Mungu awe Mungu ni kitu gani?"

"Kujua maarifa lazima urudi sasa kwenye nadharia ya maarifa. Kuna ambao wanaona kwamba maarifa yanatokana na experience. Kwa hiyo, kujua kitu kunatokana na kukumbana na tajiriba. Kwa hiyo, maarifa hayako nje ya mazingira. Kwa maana ya maarifa to know. *To know is to know something it means conscious present of an object in the mind.* Kwa hiyo, kwa mujibu wa wanafalsafa wanaozingatia uzoefu au tajiriba, wanaona kuwa maarifa yanatokana na uzoefu au tajiriba. Kwa maana hiyo maarifa lazima yaendane na muktadha kwa sababu yanategemea vichocheo vya tajiriba. Hii ina maana kuwa mpaka wa maarifa ni tajiriba."

"Ukisoma kuhusu wanafalsafa wa urazini, rationalists, wanaona kuwa maarifa unazaliwa nayo. Mmoja kati yao ni Socratess anayesema kuwa ndani yetu kuna kitengo cha kufahamu. Kitengo hiki ndicho kinachoelekeza matendo yetu. Descartes anasema kwamba kuwa na maarifa, kunatokana na kuzaliwa nayo na kwamba kitu cha kwanza ni *cogito ego sum* yaani, ni kujitambua wewe mwenyewe, kwa kujitambua wewe mwenyewe ndiyo nguzo ya kutambua vitu vingine. Hegel anatuambia, kwamba maarifa yanatoka kwenye kulijua wazo siyo vitu. Kwa hiyo, inabidi uwasome wote hawa kisha useme unatafiti maarifa kwa mujibu wa mtazamo upi?"

" Kuhusu *Synthesis of theories* kama chanzo cha maarifa ni muhimu uelewe kuwa maana yake ni msogeo wa maarifa, siyo maarifa huko ni kusogea kwa maarifa. Yaani, ina maana ya kwamba huyu amesema hiki au kile, kwa hiyo unakiweka pamoja kisha unasanisi na unaposanisi unapata maarifa mapya kwa hiyo ule ni msogeo au mjongeo wa maarifa."

"Inawezekana kuchunguza maarifa ya Wabantu kupitia dhana ya Mungu, kwa sababu Mbiti anasema kwamba "Africans are notoriously religious" nafikiri umesoma kazi yake. Unajua ana maana gani? Ana maana kwamba wakati wote Mwafrika mawazo yake yanarejea nyuma. Yanarejea nyuma kwa muunganiko wake na wahenga na Mungu. Kwa hiyo, mawazo yake yanaongozwa na fikra kuhusu Mungu. Wakati wote anafikiri kw kusema kuwa "Mungu anajua," "Mungu abariki," "Mungu akipenda," au "Mungu akitaka" yote huonyesha kwamba "everything is going back to God." Kwa hivyo, mahusiano yake yanatawaliwa na ulimwengu wa Mungu, ni mahusiano ambayo kamwe hayawezi kuvunjika."

"Dhana ya kifo ni mojawapo ya mambo ya kuyatazama maarifa yao. Wanavyoielezea, wanavyoijengea maana huku wakiusawiri ulimwengu wao."

"Roho pia ni kitu muhimu katika kuchuguza epistemlojia yao. Kama nilivyokwambia kuhusu Waluguru, wao machifu wa kifa huwazika na vyombo vyao kwa kuwa wanaamini kuwa maisha yanaendelea baada ya kifo."

"Uchawi ni sehemu ya utamaduni wa Mwafrika ambayo imerithiwa, ina ukosefu wa maelezo ya kisayansi kuhusu vitu. Kwa hiyo, anapoona vitu vinatokea katika hali ya

ajabuajabu na hawezi kuwa na maelezo navyo anavitupa kwenye miujiza. Anapoona mtu ambaye ana tabia ambazo hawezi kutolea maelezo au hana maelezo ya kisayansi anaitumbukiza kwenye ulimwengu ambao sio wa kawaida."

"Makete kulifanyika utafiti, ilibainika kuwa jambo linasababisha ugumu wa kuzuia UKIMWI ni kwamba mtu anapoumwa kitu cha kwanza wahusika wanakwenda kwa mganga wa kienyeji. Kitu cha pili, wanakwenda kwa Padre au Shehe. Kitu cha tatu, kwa daktari. Daktari ndio mtu wa mwisho. Hii inamaanisha kwamba kila tukio linalotokea huelekezwa kwenye uchawi kama chaguo la kwanza. Kwa Mwafrika, kifo cha mzee ni jambo la kawaida wakati cha mtoto ni bahati mbaya. Hii ina maana kuwa kifo cha mtoto lazima kiwe na wakala waliokisababisha. Kwa hiyo, uchawi unatawala uwazaji wetu."

"Kuhusu uhusiano wa tanzu za falsafa, kwanza fahamu kuwa ontolojia na epitsemolojia ndiyo mambo mawili ya msingi. Epistemplopjia inakujengea mtazamo wa ukweli, kwamba wazo lako kwa jumla kuhusu vitu ni lipi? Hapo utaangalia kama msingi wa kuwapo ni wa kimaada au kiroho? Ama vyote? Plato anasema msingi wa kuwapo ni wazo (idea). Kwa hiyo, maarifa yanatoka kwenye ulimwengu wa fikra au mawazo. Kwa mantiki hiyo, msingi wa kuwapo kwa Plato siyo maada ni wa kiimani au kufikirika. Kwa hiyo, ukweli umevuka mipaka ya ulimwengu unaoonekana. Wapo wanaoamini kuwa msingi wa kuwapo ni vitu na kwa sababu hiyo, maarifa yao yatakuwa ni mambo yanayothibitika au kuonekana. Kwa hiyo, epistemolojia inategemea ontolojia."

**Bwana Jason Ishengoma (28-12-2012)**

"Falsafa kwa Kiswahili nitasema ni fikra akisia ya maisha ya mtu."

"Kwa muda mrefu imesemwa kuwa Waafrika wanayaangalia maisha kama yalivyo, hawafanyi fikra akisi au reflection yake na kuyatolea majibu. falsafa ya Kiafrika ni namna ya Waafrika wanavyoyaangalia maisha yao na kuyatolea majibu ya kinadharia ambayo yanaunganisha maisha yao ambayo yapo fragmanted (katika mtawanyiko), wakayakusanya na kuyaweka pamoja. Hii ndiyo falsafa ya Kiafrika."

"Changamoto kubwa katika kuibaini falsafa ya Kiafrika ni kuwa hii siyo falsafa kama ya Wazungu ambayo imeandikwa mahali. Wanafalsafa wa Kiafrika tunaweza kuwachambua kihemenitiki siyo kwa kuangalia kwa nini haijaandikwa. Vitu wanavyovithamini vina chimbuko gani? Kwa nini wanatambika? Au majina, kwa nini mtoto anaitwa jina hili? Hawa watu wamefikiria nini kuhusu huyu mtoto?"

"Kuhusu kuandikwa ama kutoandikwa kwa falsafa, kumbuka falsafa ni kama lugha, ni kitu endelevu ni kitu ambacho kiko hai. Kwa hiyo, unapoandika sawa, usipoandika siyo kwamba unaidunisha! Ni kuifanya iwe hai zaidi."

"Kuhusu falsafa ya Kiafrika ama ya Kibantu, haya ni matokeo yanayotokana na historia. Kwa mfano, wataalamu kama Tempels wanatuasa kuwa Waafrika tusiwachukulie kama watu wanaofanana ni watu wenye tofauti zao! Wabantu wana namna yao ya kufikiri. Kwa mfano, tunaposema Waafrika tuwafikirie wale wenye asili ya Kiarabu wa huko Kaskazini mwa Afrika. Hawa ni Waafrika lakini wana

namna yao ya kufikiri ambayo ni tofauti na Wabantu. Wabantu wana namna ya vitu ninavyofananafanana hawa watu wana fikra ya aina moja."

"Kuhusu maarifa Wazungu wametofautisha maarifa ya kinadharia na kivitendo. Ukichunguza maandishi ya Plato kuhusu *allegory of the cave* (mfano wa kwenye pango) anasema vitendo ni watu wanaokaa katika mazingira ya kila siku lakini nadharia unakwenda juu ya vitendo. Unatafiti kitu kinachounganisha vitendo. Tusije tukajifanya kuweka vitu ambavyo havipo. Kwa mfano, hatuwezi kusema kuwa kuna nadharia ya maarifa kwa Waafrika ila tunapaswa kusema kuwa vitendo vya Waafrika vinaakisi nadharia ipi?"

"Nizungumze kwanza ontolojia, kinachofanya kitu kiwe kitu ni nini? Hiyo ndiyo ontolojia. Kwa mfano, Descartes anasema mtu ni mtu kwa sababu ana roho. Kinachofanya mtu awe mtu siyo maumbile yake ni roho yake. Ukitaka kujua ujue maarifa ya kiroho! Huwezi kujua epistemolojia ni lazima ujue ontolojia. Kwa hiyo, kitu kinachothaminiwa ni roho ambayo inatofautishwa na mwili. Sasa tunakuja kwamba Kiafrika mimi kama mimi je ni roho au ni mahusiano. Kwa hiyo, utaipata vizuri sana kwa Kezilahabi kwamba mtu ni mtu siyo kwa sababu yeye ana roho ni kwa sababu anahusiana na wengine. Kuwa kama wewe haupo nami sipo. Yaani mimi ni mimi kwa sababu ninahusiana na wengine, hata kama ni mababu au mizimu. Mizimu wana mamlaka, mababu ni kama majeshi au mawaziri wanaomtumikia mzee ambao tunawaita majina tofauti tofauti."

"Sasa hapo kumbuka hivi vitu, tofauti zao siyo vitu vya kwenda na kuvipachika tu kwa Waafrika. Jinsi ya kutofautisha matokeo ya ethics na moral ni matokeo ya falsafa ya kisasa katika karne ya kumi na nane tu ndio wameweza kutofautisha. Wanafalsafa wa kileo kama akina Kant ndio walioanza kutofautisha dhana hizi za maadili na itikeli. Kant aliona kwamba kuna vitu vinavyomhusu mtu binafsi na vinaongoza matendo yake. Analazimika kuvifanya. Haya ni maadili. Maadili yanahusiana na utambuzi wa kizuri na kibaya. Wakati itikeli inahusu kilicho sahihi na kisicho sahihi. Kant anaamini kuwa mtu ni kumbe huru. Je, uhuru huo upo wapi? Anauishi wapi? Uhuru wa mtu ni pale anapokuwa mwenyewe. Jamii inamtia nguvu tu. Jamii ni kama chambo cha kukufanya uwe huru wewe siyo kitu cha lazima kwako ni chombo cha kupitia. Sasa Mbantu anafikiria jamii ni chombo tu cha kupitia au ni kiungo muhimu  cha yeye kuwa kama alivyo? Kama jamii ni kiungo muhimu cha yeye kuwa ni vema ukaiona wazi tofauti ya mitazamo hii ya Magharibi na ya Kibantu. Euphrase Kezilahabi natuonyesha wazi katika maandishi yake. Kwa mfano katika *Nagona* na *Mzingile*  anatuambia Je, tutabaki huko au twende? Ukimsoma vizuri tangu mwanzo kuanzia *Rosa Mistika* anaonyesha matatizo ya mtoto wa Kiafrika anayeingia katika usasa akiwa katika mapokeo. Usasa hautaki mapokeo. Kwa mfano katika Rosa Mistika tunaonyeshwa baba yake Rosa alivyokuwa na mgongano mkubwa kati ya usasa na mapokeo. Ukija kwenye *Mzingile* anatuambia kuwa "maisha ni kama mkufu, kipande hiki unakiunganisha na kingine. Kile usichokihitaji kiache kitamfaa mwingine. Kamwe usitegemee kukuta mkufu ulio tayari kwa ajili yako." hapo anasonga mbele kwamba tupo katika mazingira ya sasa ambayo yanahitaji wewe mwenyewe ujitengenezee siyo yaliyotengenezwa.

“Sikiliza usiweke mkokoteni mbele ya farasi! Unachotakiwa kuanza nacho ni ontolojia. Ukishajua ontolojia ya watu ndio umejua maadili, ndio unajua nadharia ya maarifa yao, kwa hiyo, ndio kitu cha kwanza.”

“Ningesema kitu kimoja ningekushauri unapozungumzia muda tafuta neno la Kibantu. Tumia neno mwanya. Mwanya ni nini? Ukitumia neno hilo utabaini Mwafrika anafikirije? Tumia mtazamo wa Kant kuwa mwanya iwe ni *space and time.* Kwa hiyo, Mbantu anaposema sina mwanya ana maana sina muda wala nafasi. Kant amezungumzia sana kuhusu mwanya. Kama kifaa kinachoweza kutusaidia kuuangalia ulimwengu. Sasa jiulize mwanya una uhusiano gani na ontolojia?”

“Wahaya wanasema “omuntu bantu” yaani, mtu ni watu! Mtu ni watu, maana yake ni kuwa, kwa mfano, wewe una mali huna mtoto ni kama huna kitu. Kwa hiyo, mtu ni watu. Hiyo ndiyo ontolojia inamtaka akae pamoja na wenzake. Kwa hiyo, kifo kina mahusiano makubwa na walio hai. Sisi kwetu kifo siyo kitenganishi cha moja kwa moja kati yetu na waliokufa. Bado mahusiano yanaendelea na ndiyo maana itachukua muda mpaka tukaamua kuchoma maiti kama wafanyavyo wengine!”

“Mtu anafungamanishwa na ardhi ya mababu, kwa hiyo wanailinda na wanaiheshimu sana ardhi. Kadiri mtu anavyokuwa mkubwa ndivyo kadiri kaburi lake linavyoheshimiwa. Kwa hiyo, katika kaburi la mzimu huwa kuna mti mkubwa ambao baadaye ibada hufanywa pale, wewe unafikiri waabudu kwenye mti kumbe wanayemwomba ni yue aliyezikwa pale miaka mingi iliyopita.”
**Eurementyney Mwacha (18-12-2012)**

“Sasa, kwa hiyo, Wabantu wenyewe wanajua kuwa mwanadamu si vile alivyo tu, bali utu wake upo katika mahusiano ndani ya mnyororo wa kiontolojia (ontological chain) na kwamba chain hiyo ikikatika hawezi kukamilika kwa sababu anakuwa hajakamilika”

“Kwa hiyo, katika Tasnifu yangu, kuna vitu vitatu ninavyoviibua. Kimoja kinaweza kikawa kimezungumzwa katika ile *ontological hierarchy*. Lakini kuna mambo mawili ambayo ni ya Kibantu yanatutofautisha sisi na wengine: mosi, tunavyomwangalia mwanadamu katika mtazamo wa Kibantu, tunamwangalia mwanadamu ambaye yuko zaidi ya ile hali yake ya udutu ama *substance.* Tuna dhana nyingine tunayoiita *Bantu Ethical Pendulum*. Mbantu anamweka mtu katika mizani ili kumpata ambaye ni mtu kweli na ambaye si mtu. Kwa hiyo, Mbantu anaweza akaona kwamba uko hai na unatembea lakini asikuhesabu kwenye baadhi ya mambo akijua kwamba wewe si mtu, kwa sababu huendani na misingi ya kintonolojia ya Mbantu. Kwa hiyo, pamoja kwamba kifizikia unakubalika kwa kuwa una mwili na unaweza kutoa taarifa ambazo mtu anaweza kuzitafsiri lakini kwa mujibu wa Wabantu hali hiyo si ya msingi kwao. Jambo la msingi ni namna unavyohusiana na wenzio ndipo utu utakuwa nao. Na utajulikana kuwa ni mtu kweli. Kwa hiyo, tunaposema kuwa Shaaban Robert alikuwa mtu, tuna maana kwamba aliwekwa kwenye kipimo kile tunachokiita *Ethical Pendulum* ya Mbantu.

“Neno mtu kwa Mbantu halina ujazo, ni *neutral*, ujazo wake unakuja kulingana na mahusiano ya huyu mtu na jamii yake kwa jumla. Anaiathiri vipi jamii hiyo? Hapa ndipo tunapopata huyu mtu kwelikweli au si mtu. Zaidi ya kuangalia *force* kama

wafanyavyo wengine, lakini zaidi ya force tuangalie jinsi gani kiumbe huyu anahusiana na *ontological chain* ya walio hai na wafu-hai."

"Mbantu hafi moja kwa moja. Aliyekufa hivi karibuni huitwa mfu aliye hai. Tunamwita *living dead* tukiwa na maana kwamba aliyekufa lakini amevuka mto na anaishi katika umbile lingine. Roho yake imebadili umbile na ameingia katika daraja lingine ambapo ninaona kuwa kuna kipimo kingine cha kumwangalia Mbantu huyu nacho ni *Bantu Ontological Panorama of the Soul* tunaiita (BOPS) ikiwa na maana kwamba roho ya mwanadamu iko katika *motion* ya milele. Yaani, kuna sehemu ya juu ya uisho wa mwanadamu na sehemu ya chini ya uisho wa mwanadamu. Sehemu ya juu ni sehemu ambayo nafsi ya mwadamu haipo katika ukamili. Inaanzia kwa kuzaliwa anapozaliwa anakuwa anasafiri katika ulimwengu huu wa mwili katika kipindi chake ambacho yupo hapa duniani. Halafu anarudi kwa njia ya kufa anavuka katika ulimwengu huu wa kawaida ambapo roho yake imefungamana na masuala ya dunia pamoja na mwili anaingia katika ulimwengu ambao tunauiita *pure soul* katika hiyo *pure soul* ina maana kwamba ni sehemu ya roho kamili. Huko ndiko tunakuita ulimwengu wa mababu au wahenga. Ulimwengu ambao ni mkamilifu. Ulimwengu huu ni wa milele lakini ulimwengu huo ndio unaoshikilia na kuathiri ulimwengu huu wa vitu (wa juu ya ardhi). Nina maana kwamba hao wana *influence* kuanzia uzao, tabia *wanainfluence* mambo mengi ambayo yapo juu. Ndio wasimamizi wa mahakama ya ngazi ya pili kutoka kwa Mungu, inayosimamia maadili duniani."
"Ipo athari ya wazi ya waliokufa zamani, kwa mfano, mtoto anapozaliwa unaweza kusikia Wabantu wakisema "Sasa hivi amezaliwa baba yake" ina maana mtu aliyekuwa ameondoka sasa hivi yuko katika ulimwengu wa roho kamili ulimwengu wa kiroho anaweza kusababisha uzazi hapa duniani."

"Kuna mizimu na kuna mababu. Mizimu ni wale watu ambao hawakuwa wema. Walikuwa ni wachawi. Wale wanapokuwa wameondoka wanakuwa kwenye ulimwengu ule ambao umetengwa. Ambao ni watu waliodharauliwa. Hawawezi kukusanyika pamoja na watu wa dunia iliyo njema. Athari wanayoileta huku ni wendawazimu, wizi, uchawi au wanga. Kwa hiyo, mzimu siyo mhenga. Mtu kwa mfano akipata wazimu, msababishaji hawi mhenga bali mzimu. Wahenga ni walinzi wetu. Hutufanyia mema."

"Tunaita mizimu ambapo kuna baadhi ya lugha huita amizimu, *amizimu* ina maana mbili, wazimu ina maana ni roho za watu ambao wamekufa, lakini katika kategoria ambayo si nzuri. Wahenga ni wale watu ambao wamekufa katika kategoria ambayo ni nzuri."

"Mababu ndio wahenga. Watu ambao wanafaa kuigwa. Watu ambao wanasababisha mambo mema. Watu wanaopata athari ya mizimu hawawi wema katika jamii. Kama mtu mchawi anaenda kwenye mizimu. Kama mtu anawaweka wahenga na mizimu katika kundi moja nafikiri siyo sahihi. Watu wa namna hiyo huwaeleza katika kundi la mahoka. Hii ni tofauti na utafiti wangu. Mimi naangalia ontolojia ya Kichaga."

"Wabantu wanaoongea Kichaga wana mababa ambao ni wakuu halafu wana warimu ambao ndio wanaoleta mambo mabaya. Ukitaka kumtakia mtu jambo baya ni kumkabidhi kwa mizimu. Kwa mfano, mtu akikwambia una wazimu maana yake una nguvu zinazokuendesha vibaya tofauti na ile njia ambayo tunatakiwa kwenda nayo

ile ya wahenga. Wewe ni mwendawazimu maana yake kuna kitu ambacho kimechukua roho mbaya si njema ambayo inamwendesha. Na mtu akishapata wendawazimu, katika utamaduni ina maana huyo anakuwa si mwenzetu tena. Ameshakuwa mwendawazimu na chochote anachoongea kinakuwa si cha kwetu na hatuwezi kufanya nae tambiko kwa sababu yeye hayuko katika ile akili tunayoihitaji."

Hawezi tena kushiriki kikamilifu katika jamii yetu. Pengine huu unaweza kuwa ni msingi mojawapo unaosababisha Wabantu kuwadharau au kutowatendea haki walemavu wa akili. Kuwapuuza na kuwaogopa sana wagonjwa wa akili ama wenda wazimu.

Mbantu ni mtu mnyumbufu, na wa milele na hana mwisho wa wakati. Hali hii ndiyo inayofanya tabia yake ya muda iwe ni tofauti na wenzetu Wazungu ambao wana *eschatology* (ni tawi la theolojia linalojishugulisha na kifo, hukumu, pepo na jahanamu). Waarabu wana kitu kinachoitwa kiyama. Wanatazamia kwamba kuna mwisho unafika. Mwafrika hana hiyo. Mwafrika ana mwanzo wake lakini hana mwisho, ana milele. Ina maana kwamba, kilichopo mbele baada ya kufa ni kwenda kuishi na mababu zake. Mwafrika hafanyi maadili kwa sababu eti atachomwa moto siku moja, hakuna sehemu kama hiyo."

"Kwenye Tasnifu yangu hakuna shetani. Kwa sababu neno shetani ni la lugha ya Kisemitiki ambalo limekuja na kuwa shetani au Sheitwani kwa Kiarabu. Hili ni neno la Kihebrania. Wabantu hawana kiumbe anayempinga Mungu wao. Huu ni mtazamo wa Kimagharibi na Kimashariki kuwa yupo shetani ambaye kazi yake ni kumpinga Mungu. Dhana ya kumpinga Mungu haipo kwa Wabantu. Mungu kwa mtazamo wa Wabantu hapingwi. Na hakuna mpinzani wa Mungu."

**C 2. Wazee wa Kimila**

**Mwenye (Chifu) Nahavara: Mmakua 2-09-2014**

"Mimi ni Mmakua, Baba ni Mmakua na Mama ni Mmakua. Nimezaliwa mwaka 1922. Huko Nanyumbu, kijiji cha Lukwika, Wakati huo wa vita kuu ndio Wazee wangu waliishi humu, ndio mwenye wetu akakamatwa. Sisi ni wenyenji wa Msumbiji. Tumekuja Tanzania zamani kabla ya Mzungu. Kipindi hicho ndicho Wamakuwa na Wangoni walivyotoka huko kuja humu mpaka Masasi. Sikumbuki wazee wangu walikuja mwaka gani Masasi."

"Mmakua kiongozi wake ni Mwenye. Jina la mwenye ikiwa ni Simba au Chui lakini kiongozi wa Mmakua ni mwenye."

"Maana ya mwenye Havara, wakati nimepewa umwenye niliambiwa kuwa mwenye maana yake ni kiongozi wa ukoo. Mwenye ni mfalme wa nyumba ile au sehemu ile, unawamiliki wewe ukoo wa Mmakua.

"Kwa mfano, porini yuko chui, anayeitwa chui ndio Havara kwa Mmakua. Porini yuko mnyama ameumbwa na Mungu anaitwa kwa Kiswahili Chui. Kwa kimakua,

Havara, jina hili lina maana kuwa ukinifanyia fujo nitakukamata kama Chui. Mimi ni Chui kwako wewe uniogope."

"Mmakua anamjua Mungu. Lakini anamjua kwa jina hakumuona. Mmakua anajua kuwa huyo Mungu ndiye anayeleta maji, upepo, ameumba binadamu, ameumba kila kitu na anaitwa Mungu. Au *Nluku* kwa lugha ya Kimakua. Pia, anaweza kuitwa *Nluku Kihumwala* yaani Mungu asiyefananishwa na kitu chochote. Hafananishwi na mawe wala mlima"

"Mungu ana sifa nyingi. Anasifa ya kuleta usiku, mchana, mvua, sifa ya kuumba milima, mito, mabwawa, bahari na kadhalika."

"Mmakua humkuti akisema Mungu nisaidie. Mmakua utakuta anasema, *Nluku* kikisaidie, anachukua unga. Chonte apwiya Nluku. Unamtaja babu huko alikolala. Unatia unga kwenye mti mbichi. Anasema "chonte *Nluku* kikisaidie"

"Unataja wazee hao halafu unasema (Kimakua) lakini wewe huku unaweza kumtaja Babu yako niombee kwa Mungu. Humjui kuwa Mungu yupo ama hayupo. Kumbuka kuwa hata huyo babu alikuwa anawataja mababu zake. Unapomtaja unamtaja tu huku ukiwa hujui kama anaweza kukusaidia au hawezi."

"Wamakuwa wana mahoka au kwa Kimakua wanaitwa mashoka, hawawaiti mizimu."

"Wamakuwa kifo wanaita (nihotana) nohokwa. Walikuwa na taratibu zao za mazishi kabla ya kuja kwa dini za Waarabu na Wazungu. Baada ya mazishi wafiwa waliitana na kunyoana kama ishara ya kumaliza msiba"

"Yapo ambayo husabisha kifo na hii ilitoka zamani siyo kwamba imeanza sasa."

"Neno hili uchawi, mimi wamekufa wazee wangu huku nikiwa ninawadai. Nyinyi wazee wangu uchawi wenyewe uko wapi niuone? Hawakunionyesha, isipokuwa vitu walivyokuwa wakinionyesha vile vilivyokuwa vikitolewa na waganga. Sasa mpaka wamekufa wazee wangu sikupata kuona uchawi. Mimi, ni ngumu kusema uchawi haupo au upo. Mimi nitaambiwa si "anatetea uchawi" sasa natetea uchawi upi; sasa hapo pagumu kusema uchawi haupo ama upo."

"Kuhusu kuwaomba waliokufa tunafanya sana. Kwa mfano, tukitaka kuwapeleka watoto jandoni tunaomba. Hawa wanatusaidia kwa sababu wanaweza kuzuia matatizo. Usipowaomba hao yanatokea matatizo. Tambiko zipo hadi sasa kwa Wamakuwa. Tambiko hazina muda. Inapokukuta shida, we ukipatwa na shida unaomba, hayana muda. Tambiko la pamoja la wazee linafaa kufanywa ikiwa kuna sababu ya kufanya hivyo. Kwa mfano, unapofanya mkesha wa kuwapeleka watoto jandoni, kuna uwezekano wa kuja nyumbani hapo nyoka, mnatwanga unga, mnakutana jioni kama hapa mnaomba, unamtaja Mungu na watu waliokufa, (mjomba, Apwiya Nluku). Tambiko hufanyika kabla ya unyago kwa imani kwamba wakati wa unyago mambo yatakwenda vizuri."

"Kwa Wamakuwa roho na moyo havina tofauti. Mmakua anaita m*rima"*

“Kwa utaratibu wa Kimakua mtu yeyote anaweza kutoa jina. Zipo sababu za kutoa majina hayo. Kwa mfano, ikiwa kila mtoto anakufa, wazee wanaweza kuamua kumwuta mtoto *Nataya* yaani hakamatiki, kutoa jina kwa namna hii kulikuwa kunasaidia mtoto asife. Ikiwa kila mtoto anapozaliwa anaumwaumwa mzazi anaweza kumwita *Nuche*. Lipo jina la Nabini, anapewa mtoto aliyezaliwa na kupata tiba ya miti shamba.”
“Waganga wapo kwa Wamakuwa. Hao wanaweza kuwa na kisango (wapiga bao), wanaweza kuwa na ndumba (tunguli) na kioo ingawa haipo katika dini. Wanaweza kutumia kioo wakaona kuwa mjomba wako ambaye ni marehemu anakudai sadaka. Walikuwa ni watu wanaosema kweli. Wakisema kweli kinakupata. Pia, wapo waganga wa kuchimba dawa.”

“Mimi niliwahi kumuona mtu aliyewachukua watu akawaweka ndani, lakini sasa namna alivyowatoa nje haikueleweka. Alikuja mganga akamtoa mtu aliyemkuta ndani ya nyumba ya mtu. Ni kweli kuwa mtu anaweza kumfanya mwenzake awe ndondocha lakini sijui inakuwaje na sijawahi kushuhudia.”

**Athumani Kingalu: Mluguru 20-11-2014**

“Mimi ni mtoto wa Kingalu wa kumi na mbili. Nimezaliwa mwaka 1940. Baada ya baba kupata uchifu ndipo tulihamia hapa.”

“Chifu wa Kiluguru anaitwa Kingalu. Waluguru wote wapo chini ya Chifu Kingalu. Kingalu hufanya tambiko kila mwaka mwezi wa 12. Tambiko hufanywa kwa kuwatambikia wazee waliotangulia miaka mingi. Tambiko hufanywa huko hata kama safari ya kwenda Turiani kwenye mizimu yetu haipo.”

“Waluguru huamini kuwa Mungu ni mmoja.”

“Kuhusu mizimu Waluguru tuna mizimu yetu. Makao yake huko Turiani. Tukiwa na matatizo ya kawaida tunakwenda hospitali lakini kama si ya kawaida tunakwenda kwenye tambiko. Tambiko husaidia sana. Tunayatumia kuomba mvua na usishindane na Chifu Kingalu kwa kuweka pesa zako kuhusu maombi ya mvua. Atazila kwa sababu akiomba lazima inyeshe.”

“Wahenga au mababu zetu wana majina: Chifu Mwana Mshumi, Chifu Mwana Kova, Chifu Mwana Mkasi, Chifu Mwana Shaha, Chifu Mwana Fimbombili, Chifu Mwana Chalamila, Chifu Mwana Dundaga, Chifu Mwana Mkonza, Chifu Mwana Msegu, Chifu Mwana Mfuko, Chifu Mwana Mnguo, Chifu Mwana Belege wa Kinoge, Chifu Mwana Nyanza, Chifu Mwana Banzi wa Mbiki.”

“Hapo zamani Wajerumani walimuua mtu aliyeitwa mchawi. Siku hizi Wahenga wanatumika kuzuia uchawi. Kwa mfano, kama umelogwa utapelekwa kwa waganga na wahenga ambao hutulinda. Kama mtu akiwa mchawi anateswa na wahenga. Kingalu ni mganga. Anafanya kazi hiyo kwa kuwatumia mizimu na uganga alioachiwa na babake. Machifu wote walikuwa waganga.”

“Watu wote wanaokuja hapa wanafanikiwa. Ndiyo maana hata viongozi wa serikali wanamjua. Wanafika viongozi wengi hapa kumuona. Wabunge na mawaziri. Angalia miti iliyopandwa na viongozi. Kuna vibao na majina yao. Toka enzi za Waarabu na Wajerumani wanakuja hapa.”

“Kuna utaratibu maalumu wa kupeana majina. Sisi tunazingatia zaidi siku za kuzaliwa. Tunatoa majina kulingana na siku. Kwa mfano, mtu akizaliwa Jumamosi tunaweza kumwita Mosi. Hii ni namna ya kwanza. Lakini namna ya pili ni kutoa majina ya watu waliokuwapo au waliokufa ili majina yasipotee. Namna ya tatu ni kutaka jina husika limuuguze anayepewa. Kwa mfano, mtu anaweza kuumwa kwa sababu hakupewa jina fulani, na anapoitwa tu kwa jina hilo hupona. Wakati mwingine, mwenye jina huwa anahitaji kufanyiwa kitu, hivyo, aliyepewa ataumwa hadi jambo hilo lifanyike. Kuna wakati mtu anaweza kuumwa, ukienda kwa mganga anawaambia kuwa homa hii ni hasira ya mama yake au mjomba au baba aliyefariki. Anataka jina lake aitwe yeye. Basi, ikiwa hivyo, mgonjwa anapewa jina la marehemu na anapona mara moja.”

“Jina lina kazi kubwa. Bila jina, uchifu usingekuwapo. Jina ndilo linalokamilisha uchifu. Nguvu za uchifu zinapitia kwenye jina. Ndiyo sababu machifu wote wana nguvu sawa.”

“Uganga wa Kingalu unasaidiwa na watu wengine. Hawa ni wasaidizi wake. Majina yao ni Kisiga, Misego na Kova. Anaongea lugha ya Kiluguru wakati wa kutoa tiba. Kingalu anashughulikia matatizo ya kimila tu. Akikutibia huwa anapokea sadaka yoyote. Ikiwa kuna tatizo kazini au unataka cheo atakuambia utoe ahadi ili ukifanikiwa urudi na kutimiza ahadi yako.”

“Mimi ni Mwislamu. Dini haikatazi mila. Huko sehemu za Kolelo wengi ni Wakristo lakini wanakesha kwenye mizimu. Wamisheni wanakuja huku na sisi Waislamu tunakwenda kwenye mizimu yao kuomba. Dini za misheni zipo pale pale na Uislamu upo vilevile, lakini tambiko ni kwa wote. Wamisheni na Waislamu.”

“Mungu tunamwita Mlungu. Tunapomwomba tunapitia kwa wahenga.”

“Uganga wa Kingalu ni wa mizimu. Akimtaja Mungu na mizimu yake, mambo yote yanakwenda sawa. Kwa mfano, kama ni dereva umeua ukija hapa mambo yanakuwa sawa. Hufungwi. Uganga mwingine ni wa miti shamba. Pia, ana uganga wa ramli. Anatabiri matatizo yako. Ukija kwa kumkejeli anajua mara moja. Pia, ana uganga wa mashetani.”

“Mtu akifa kwa sasa hakuna taratibu za kimila kama hakuwa na jina alilopewa kwa mila zetu. Kwa mfano, akifa chifu, mila hufanywa kutokana na jina lake kisha huzikwa kwa mila na desturi za Kimisheni au Kiislamu. Hapo zamani kulikuwa na mazishi tuliyoyaita ya ‘kipazi.’ Yalifanyika kabla ya Ukristo na Uislamu. Waliokufa walifunikwa majani na kufukiwa. Zipo mila za makaburini ambazo hufanywa kwa waliokufa. Waliozikwa kipazi hupewa pombe kwa kumwaga makaburini. Kisha, maneno husemwa ya kuwaomba ili wawaombee kwa Mlungu.”

“Maeneo haya ya uganga na tambiko huwezi kuingia wala kupiga picha. Ukipiga utadhurika. Lazima mwenyewe aombe ruhusa kwa wahenga ili upige picha au uende kwenye makaburi. Eneo hili lina makaburi ya machifu wote isipokuwa chifu wa kwanza ambaye hakuna ajuaye kaburi lake. Yeye alipotea tu huko kwenye mizimu ya Turiani.”

**Mzee Joseph Mzeru: Mluguru 18-11-2014**

“Kingalu yupo. Anaishi Kinole, kwa sasa ni mtu mwenye matatizo kidogo alikiuka masharti ya mizimu ikamtesa. Akawa hawezi kutembea kwa sababu aliambiwa asitumie magari hakuacha kuyatumia. Alipotea kwenye mizimu yake kwa muda wa saa kumi. Alipoachiwa akaambiwa asirudie kosa lile. Miongoni mwa makosa yake ni kulala kwenye nyumba ya bati. Ukifika kule huwezi kupiga picha hata kamera itaharibika na unaweza kupata madhara.”

“Huko Kolelo kuna eneo la kufanyia tambiko. Kuna msitu usiochomwa moto ni msitu mnene. Watu maalumu wanaruhusiwa kwenda huko. Maombi mbalimbali hufanyika. Eneo hilo kuna ishara ya kufika kwa Nyerere baada ya uhuru. Nyerere alipelekwa pale na kufanyiwa tambiko. Sababu ya kupelekwa kuwa ni kuwa Mbago ambaye ni mfuasi wa Kolelo aliwahi kutabiri kuzaliwa kwa Nyerere kama mkombozi wa nchi hii kwa kuweka ishara ya mche wa ndizi na kuuita kwa jina la Nyerere kabla ya kuzaliwa kwake.”

“Kwa sasa tunadharau mila zetu. Tunadharu mizimu. Ndio maana hatufanikiwi. Mambo ya dini yameingilia kati lakini tulikuwa tunafanikiwa sana. Tukihitaji mvua inanyesha. Kolelo ni mzimu. Mungu wa Waliguru anaitwa Mlungu. Kwa hiyo, Kolelo anaombwa kama aombwavyo Mungu. Kolelo yupo karibu na Mungu.”

“Mambo yote yaliyopo duniani yalishatabiriwa na Kolelo.”

**Placid Rutahakana Balige: Mhaya (15-05-2015)**

“Kila ukoo wa Kihaya una kiongozi wake. Ukoo ni kitu chenye historia ndefu sana kwa Wahaya. Ukoo ni ndugu wasioweza kuoana. Ukoo wetu sisi unaitwa *Abaruwani.”*

“Wahaya wana imani kuhusu Mungu. Kwa jumla, Mungu huyu ana majina mengi ninalolijua sana ni *Katonda,* yaani Muumbaji. Hata hivyo, neno Mungu pia linatumika. Ana sifa nyingi kwa mfano, *Rugaba,* yaani mtoaji au mgawaji. Ruanga, yaani mwenye mamlaka, anayeweza kufanya chochote, akisema kiwe, kinakuwa. Wahaya wana msemo kwamba, Mungu nyamba, nagawe wota ireo,” yaani Mungu nisaidie, nawe uweke nguvu zako.”

“Wahaya wanaamini kuhusu mizimu na kila ukoo una mizimu yake. Kwa mfano, ikitokea mama amepata mtoto na kumsingizia mwanaume mwingine, mizimu ya upande wa baba wa kweli wa mtoto huweza kumfuata na kumleta upande wa baba yake. Jambo hili lilitokea kwa wakati huo.”

“Wahaya wanaamini kwamba wafu huwatokea walio hai kupitia kwa walio hai. Itokeapo hivyo, mtu huzungumza kwa sauti ya marehemu. Mara nyingi huwatokea wakuu wa familia. Wanaamini kwamba, marehemu huwa anatoa maelekezo kupitia kwao. Hali hii tunaiita *nchweke*. Itokeapo wanafamilia hufahamu kuwa anayeongea sio yeye bali ni marehemu.”

“Wahaya wanaamini kuwa uchawi upo, ijapokuwa hauna nafasi kubwa katika zama hizi.”

“Wahaya wana utaratibu maalumu katika utoaji majina. Kwa mfano, majina ya watoto wa kwanza hutoka kwa babu na bibi zao. Hawa ndio wenye mamlaka ya kutamka majina, hata kama hawakuamua kuwarithisha majina yao. Hata hivyo, majina mengi ya Wahaya yanahusiana na mapendeleo ya wazazi kwamba wangetaka mtoto wao awe hivyo. Pamoja na hayo, majina mengi yana maana maalumu. Kwa mfano, Tibaijuka, maana yake watu hawakumbuki, yaani ni sawa na kusema tenda wema uende zako, usitegemee shukurani. Majina mengine yanaonyesha ukweli fulani katika ulimwengu wetu, kwa mfano, Tibaigana, maana yake watu hawalingani. Huu ni ukweli kuwa watu hawalingani. Balige maana yake yuko sawa. Kwetu kila mtu ana jina lake; pamoja na jina la ubatizo. Jina la ubatizo ni Placid lakini jina langu halisi ni Rutahakana, yaani asiyembishi. Hili ndilo jina langu. Ningezaliwa wakati ambao hakuna kanisa, nisingeitwa Placid. Jina Placid halina uhusiano na ukoo wetu, bali lina uhusiano na Watakatifu katika Ukristo. Kama ni kusajiliwa katika ukoo, nafikiri Rutahakana ndilo lililosajiliwa.”

“Wahaya wanathamini uzazi. Tena, uzazi wa watoto wa kiume kwa sababu urithi unaegemea watoto wa kiume. Wazazi wakipokosa watoto, huwatafuta kwa kila njia.”

“Wahaya wanamtazama mtu kwa namna mbili. Tuna dhana inayojulikana kama ubuntu, maana yake utu. Utu ni sifa nzuri ya mtu. Mtu akikosa utu, hapewi sifa hii. Hujulikana kama taina buntu, yaani hana utu.”

**C 3. Wataalamu wa Fasihi ya Kiswahili**

**Profesa T.Y.S. Sengo 15-9-2009**

“Shaaban Robert alikuwa Muislamu na Mswahili. Aliupenda Uafrika wake. Hayo mambo matatu ndiyo yaliyomjenga kuwa na itikadi ambazo zinaonekana katika kazi zake. Ukitaka kumwelewa Shaaban Robert na imani ya dini yake soma ushairi. Kazi zake za kishairi zina aya za Kur’an zilizotafsiriwa kwa matumizi ya maisha ya jamii. Hakuna kitabu utakachokisoma ukakosa kuona kwamba kuna itikadi. *Siku ya Watenzi Wote* ambayo ni siku ya kiyama, inaonesha ukweli kuwa, watu wote watakufa na kufufuliwa. Hii ni itikadi, itikadi ni imani, anaamini kwamba kiyama kipo na hesabu zipo na hukumu zipo. Kwa mwenye kukisoma kitabu hiki atabaini kuwa mtu yeyote anatakiwa kuishi kwa namna fulani ili haki ya kila mtu ipatikane na malipo mema yapatikane kwa kila mwenye kustahiki na malipo ya ovyo apewe mwenye kustahiki vilevile.”

“Mimi ni mmojawapo kati ya walioathiriwa na maandishi ya Shaaban Robert. Najivuna kwamba ni mwanafunzi wa Shaaban Robert na ninachosema ni kwamba

mpaka sasa hakuna mwandishi yeyote wa Kiswahili ambaye anamkaribia Shaaban Robert kwa uhodari wa kuandika. Aliyekuwa karibu naye ni Muhammed Said Abdulla, lakini Muhammed Said Abdulla hakuathirika na kazi za Shaaban Robert. Isipokuwa alikuwa akiandika kwa namna moja, kwamba wote walikuwa ni Waswahili. Kwa hiyo, Kiswahili chao kikawa kinashindanashindana. Mimi ni mmoja ambaye nakiri kwamba Shaaban Robert ameniathiri kwa sababu nilikuwa napenda sana, mpaka sasa bado napenda kusoma kazi zake na kuweza kuigizaigiza Kiswahili ambacho amekuwa akikifundisha na sijakipata."

"Shaaban Robert alithubutu. Yeye ameandika vitabu vyake vyote bila ya kuwa na elimu kubwa. Hakufika darasani hata siku moja kufundishwa *'Creative Writing'*. Hata hivyo, alihimiza haki ismimamie uchumi na uchumi usimamie haki irudi. Kwa hiyo, alipoona kwamba nchi inaelekea kusikokuwa na sheria, na taratibu ndipo akaandika vile vitabu vya *Kufikirika* na *Kusadikika.*Vitabu vya Shaaban Robert kwa mwenye kuvijua ni vinavyoishi daima na mwenye kutaka kujifunza kuandika, ajifunze kutoka kwa Shaaban Robert. Alikuwa anaandika juu ya fikra au mawazo ambayo yanadumu. Ukichukua kitabu chake chochote ukikiweka katika mandhari ya sasa unaweza kukitumia kufundishia watu waweze kulisaidia taifa."

**Profesa T.Y.S. Sengo 06-05-2015**

"Falsafa ni mawazo au fikra nzito ambayo jamii husika imeyafanya kama ndiyo yao. Unapozungumza falsafa ya mwandishi katika kazi zake, unakusudia kuwa ameandika yanayohusu jamii, kama kuna yake binafsi ni matokeo ya malezi ya jamii iliyomlea."

"Hii ni taaluma inayoshughulikia mambo au maswali mazito ambayo si lazima yapate majibu, lakini yanakereza akili za watu katika maisha yao, kwa mfano hivi karibuni nimeanzisha swali la kifalsafa linaloitwa 'nini ni nini' ili kujaribu kuwaonyesha watu kwamba mwisho wa yote hakuna wanachokijua kwa sababu hiyo ukisema 'ninajua nini' inabidi ujiulize nini ya nini, nini ya lini, nini ya wapi, nini ya vipi, nini ya sababu gani? Mwishowe hutakuwa na jibu ila utagundua kuwa hicho nini unachokisema hukijui. Kuna siku niliwauliza watu, mnaposema mnakijua kitumbua ni cha vipi hicho? Cha wapi? Cha lini? Je, umeshakula kitumbua kilichotengenezwa Mexico? Kwa hiyo, falsafa kazi yake kubwa ni kukereza fikra na mwandishi akionekana ana falsafa basi si yake ni jamii yake."

"Falsafa inayoonekana kwenye maandishi ya fasihi ni sawa na taaluma iliyopo kwenye jamii husika. Hii ni kwa sababu mwandishi anapoandika anaakisi yaliyomo kwenye jamii yake. Ujumi wa jamii ndiyo unaompa mwandishi ujuzi wa kubuni na kusana. Hakuna uhodari wa mwandishi katika kubuni kisichokuwamo katika jamii yake. Hivyo, falsafa ya mwandishi ndiyo ya jamii yake."

"Unapojadili mambo yaliyomo kwenye maandishi sema maandishi yanasema hivi na si mwandishi anasema hivi. Tunasema hivi kwa sababu unaweza kuyatafsiri maandishi kinyume na aliyoyakusudia mwandishi au pengine zaidi ya fikra zake. Katika hali hiyo, unayoyahakiki ni maandishi na siyo mwandishi. Unaweza kulithibitisha hili kwa kumwambia mwandishi kuwa nimeona hivi au vile katika maandishi yako, atakwambia halikuwa lengo langu!"

“Neno bantu kama tulivyozungumza siku za nyuma lina ncha mbili. Neno bantu ni wingi wa muntu. Ukilitumia kwa maana hii halina shida. Walipokuja watafiti kutoka nje, waliwaita watu wanaofanana katika matamshi kuwa ni Wabantu. Tatizo la dhana hii baadaye, waliihusisha na ushenzi kama vile, neno Bantu-stan linavyosawiri dhana hiyo ya ushenzi. Hata hivyo, kuna tatizo la kiisimu tunapoliandika kama Wabantu kwa kuwa ‘Ba’ tayari ni wingi. Kwa maana hiyo, neno hili linaonekana kuwa na matusi jambo linalokiuka kaida za lugha ya Kiswahili. Kiswahili hakina kaida ya matusi. Mswahili amezoea kumwita mshenzi kwa jina la muungwana. Mshenzi atajijua tu kuwa hapa nimeitwa muungwana kwa maana ya mshenzi. Ukilitumia neno hili sema unalitumia kwa ncha ipi. Lifafanue neno hilo kwa makini. Nashauri sema Waafrika wenye sifa hii ndiyo ninaowashughulikia badala ya Wabantu.”

“Falsafa ya Kiafrika inaweza kupatikana kwenye methali, nyimbo na hadithi zao. Tunaweza kuipata falsafa moja ambayo ni ya Kiafrika kwa kufanya utafiti. Si rahisi kumuuliza Mwafrika kwamba falsafa yako ni ipi, lakini inawezekana watafiti kuibua falsafa ya Kiafrika. Mimi nimesoma vitabu vingi sana vya falsafa ya Kiyunani na kuthibitisha kuwa hakuna falsafa ya Kiyunani kwa kuwa karibu kila kitu walichukua Afrika na Uarabuni.”

“Kwa maoni yangu, waandishi hawa hawalinganishiki kwa kuwa Shaaban Robert ni Mswahili sana wakati Euphrase Kezilahabi si Mswahili sana. Ni mtu wa Bara. Shaaban Robert si Mswahili kindakindaki kwa kuwa hakuwa msomi sana, ijapokuwa usuli wake ni Bara, huko Tunduru, lakini amezaliwa Pwani. Amekulia kwenye malezi, fikra na falsafa za Waswahili. Euphrase Kezilahabi ni Mkerewe, si Mswahili. Anatumia Kiswahili kuandika fikra zake za Kikerewe. Euphrase Kezilahabi anafikiri kwa Kikerewe na kuandika kwa Kiswahili wakati Shaaban Robert anafikiri kwa Kiswahili na kuandika kwa Kiswahili. Hivyo, amekuzwa na falsafa ya Waswahili.”

“Katika *Adili na Nduguze* kuna falsafa ya Kiafrika, kwamba damu nzito kuliko maji. *Kufikirika* na *Kusadikika* vina falsafa nzito. Vinazungumzia mawazo ya Kiafrika. Kwa mfano, Mzungu alipokuja hapa Afrika alikuja na dhana *stition*. Alipofika Afrika akagundua kwamba huku kuna zaidi ya *stition;* na kwamba Afrika kuna *superstition*. Baadaye, zikaingia dhana kuwa *superstition* ni ushirikina. Sijui nani kaingiza dhana hizi. Huu ni udanganyifu mkubwa. Ushirikina siyo uchawi. Sijui nani kasema kuwa mambo haya ni mabaya. Kimsingi, ninaendelea na utafiti kuhusu mambo haya. Asili ya maarifa ya Waswahili yanapatikana katika uganga. Hii ni kwakuwa uganga unadumu kwa muda mrefu kabla haujabadilika. Tambiko pia ni dhana muhimu, Waswahili wana tambiko zilizochanganyika na tamaduni za Bara. Huko visiwani maeneo ya tambiko yanaitwa panga. Mzimu ni mtu aliyekufa na kuishi mahali panapoitwa kuzimu.”

“Uchawi na uganga ni mambo yanayokwenda pamoja. Mchawi kazi yake ni kuharibu na akiharibu hawezi kutengeneza. Mganga ni mjuzi zaidi ya mchawi. Mganga anaweza kuutoa uchawi. Kwa sehemu za Pwani, uchawi unaotumika zaidi ni ule wa majini. Mchawi akiroga, mganga ana uwezo wa kuurudisha uchawi kwa aliyeroga. Wanatumia majini waliomwasi Mungu. Majini washenzi. Wapo majini wema wanaotumika kurogoa.”

“Majini yana majina lakini siyajui sana. Namjua Bedui, huyu akimpenda mtu humfanya apende nguo nyekundu. Huua watoto wake na kama mwanamke huharibu nguvu za kiume za mumewe. Huvuruga siku zake na hatimaye, husababisha kifo. Mimi ninawasaidia watu wengi kumwondoa jini huyu akiwaingia. Namjua pia jini Makata na jini Subiani.”

**Profesa M. M. Mulokozi 14-03-2009**

“Shaaban alikuwa ni mwandishi aliyeheshimika, alikuwa na kazi nyingi. Kazi zake zilikuwa zinapatikana, zilifundishwa sekondari hadi Chuo Kikuu. Alikuwa anajipambanua kiutunzi. Kazi zake zilikuwa na mengi ya kujadili.”

“Yeye hakuwa mhakiki. Hakufanya jambo hilo, lakini alikuwa mtunzi. Alikuwa mwandishi ambaye ni kiungo kati ya ujadi na usasa. Vilevile aliishi kipindi cha ukoloni na kupata elimu ya Kimagharibi. Alitoa mchango katika ujadi na kuingia katika usasa. Kazi zake zina ishara ya mabadiliko. Wahusika wake walikuwa wa kijadi, ni bapa. Alitaka kuingiza fani ya riwaya katika fasihi ya Kiswahili.”
“Shaaban Robert mwenyewe kaathiriwa na waliomtangulia kama Muyaka na Mwanakupona. Pia, aliathiriwa na waandishi wa Kiajemi. Ameathiri sana waandishi waliomfuatia katika riwaya kwa kuwa alikuwa mtangulizi. Katika fani na maudhui yake, alisisitiza sana maadili. Alitaka watu wawe na tabia njema, wapendane. Kabla ya akina Kezilahabi hadithi nyingi zilitumia mitindo yake. Kwa mfano, *Mtu ni Utu* wahusika wake ni bapa. Riwaya zenye athari za Kimagharibi kama za kina Simbamwene zimeathiriwa na mwelekeo wa Shaaban Robert kuhusu wema haulipi.”

“Katika riwaya yake ya *Siku ya Watenzi Wote,* Shaaban Robert anaonekana kuhimiza ushirikiano baina ya Msikiti na Kanisa kuwa na umoja wa kidini. Alikuwa mwanamabadiliko. Jumuiya ya Adili imejikita kwenye udhati wa dini. Pia, alikuwa ni mwanafikra. Alitafakari je, dini inaweza kutatua matatizo au inahitaji kujiimarisha? Wapi zimeshindwa? Hapo ndipo anapotoa falsafa yake. Aliona kuwa dini hizi hazitufikishi kwenye ufufuo na ufunuo, bali ni njia ya kuleta migongano. Hakusema kuwa dini ni mbaya. Tatizo ni wasimamizi wa dini hizi, kwa tafsiri yake alitaka kuwarejesha watu katika dini. Alijiuliza, kwa nini watu wasiungane? Je, tunaweza kuzigeuza asasi hizi zikafanya kazi kama Jumuiya ya Adili? Shaaban Robert anatueleza kuwa, bado kuna matatizo. Wanadini wanapaswa kutafakari upya, pawe na umoja wa imani ili kumuabudu Mungu. Sijui kama alikiuka misingi ya dini yake, angekuwapo, angeeleza. Katoa changamoto ambayo wengi hawakuitoa. Alilosema litajadiliwa hata miaka 100 au 200 ijayo.”

“Athari ya fikra za Kiislamu ipo. Anaiangalia dunia katika mtazamo wa wema na uovu. Unaweza kusema ni athari za dini lakini pia ni athari za hadithi za fasihi simulizi. Wema na uovu ndio umbo lake. Anaiangalia dunia katika mtazamo huo.”

“Katika wakati wake aliuchukia mfumo dume na siyo kwamba aliutetea. Aliona kuwa wanawake ni watu wa heshima. Aliona dosari na aliukosoa pale aliposema “Mwanamke si kiatu” na katika *Siku ya Watenzi Wote* kaonesha hali ya mapambano dhidi ya mfumo dume.”

“Ataendelea kuwa kigezo cha ubora kiwakati, atazidi kurejelewa hata huko tuendako. Shaaban Robert ni baba wa fasihi ya Kiswahili wa karne ya 20. Hakuna aliyeshindana naye. Heshima itabaki pale na mawazo yake yataendelea kujadiliwa. Ameanzisha mambo mengi. Kama baba wa siasa ni Nyerere basi baba wa fasihi ni Shaaban Robert.”

Hadi leo Shaaban Robert yupo mbele ya fikra zetu. Mawazo yake ni mazito siyo ya kupuuza, hasa mawazo yake ya kujenga jamii mpya yenye usawa, maendeleo na amani. Unaweza kusema ni utopia yaani fikra za kinjozi lakini si sahihi kufikiri hivyo. Anayemkaribia Shaaban Robert ni Muyaka kwa upande wa ushairi. Kwa sanaa unaweza kuona dosari lakini siyo kwa fikra zake, hakuna aliyemfikia. Pia, ameingiza fani ya tafsiri kama ya Omar Khayyam toka Uajemi. Vilevile, ni wa kwanza kutoa mwongozo wa uandishi wa insha za Kiswahili.”

“Shaaban Robert ni mwanafalsafa aliyeunganisha falsafa zake za jadi na za Kimagharibi, akatoa falsafa mseto. Wazo la falsafa mseto ni wazo jipya na yeye ni mtu wa kwanza kulipenyeza katika fasihi ya Kiswahili. Kwa jumla, Shaaban Robert alikuwa na mawazo changamani, alizungumzia mambo mengi yaliyofungamana na mwanadamu. Alifanana na akina Plato na Aristotle. Katika kina cha fikra amezungumza yote, wengine wanayarudia tu – uhuru, wanawake, dini, sheria, utawala bora, uchumi, ubaguzi, kila kitu. Ana hadhi ya Shakespeare hata maendeleo ya kiteknolojia – Elimu, umuhimu wa vitabu, mahusiano na kadhalika, hakuacha kitu. Kifani kaingiza fani ya riwaya katika Kiswahili ingawa akina James Mbotela na Aniceti Kitereza waliandika. Yeye ndiye aliyeingiza hadithi za kubuni katika Kiswahili. Kwa upande wa ushairi ana tungo nyingi kuliko waandishi wote hadi sasa. Licha ya wingi huo, hakuna aliyemfikia katika karne hii kwa kuandika kazi zenye kina cha fikra.”

“Si rahisi kuueleza mtazamo wa Shaaban Robert ukafika mwisho kwa kuwa hakuna jambo ambalo Shaaban Robert hakulizungumzia kati ya yale yanayomhusu binadamu na mazingira yake. Amezungumzia siasa, ukoloni, usawa, sayansi, uchumi na kadhalika.”

**Profesa M. M. Mulokozi 18-12-2014**

“Tunavyomtazama mwandishi na kuchambua kazi zake tunatazama yeye ana mtazamo gani kuhusu mambo kama vile kuwapo kwa binadamu, imani yake na kadhalika. Huangalii falsafa kama taaluma. Hungalii hicho bali unamwangalia mtu mwenyewe ana falsafa gani. Kwa mfano, kuna watu wanaosema Shaaban Robert alikuwa na falsafa kuwa maisha ni mafupi, na cha muhimu siyo kuishi maisha marefu bali ni kujiuliza umetenda nini katika kuishi kwako. Hii inachukuliwa kama ni falsafa yake. Hii ni tofauti na falsafa kama taaluma. Falsafa kama taaluma ni mifumo au mawazo kuhusu ulimwengu, kuwapo na maisha kwa jumla. Ndani ya falsafa kama taaluma ina mikondo mingi. Ni taaluma ambayo watu hujifunza. Falsafa ya mwandishi unaipata kwa kusoma kazi zake wakati falsafa kama taaluma hatuipati kwa kusoma kazi za fasihi.”

“Kuhusu uhusiano kati ya falsafa na fasihi, swali lako lina mambo mawili, kwanza falsafa inavyoiangalia fasihi na pili fasihi inavyoingia kwenye falsafa. Fasihi inaingia

wapi katika falsafa? kwa nini tuna fasihi? Sasa kutegemea na falsafa utakuta, kwa mfano, maswala ya urazini na uhalisi au kuwapo na urazini, uhusiano wake… kuna wanafalsafa wanaiweka fasihi kama sehemu ya urazini ambayo inaakisi hali iliyopo au wengine wataona fasihi ndiyo inayoumba hali na kwamba urazini unatangulia. Binadamu anakuwa na mwongozo kasha huo mwongozo unakuja kubadilisha hali. Wengine kama wayakinifu watachukulia moja kwa moja kuwa fasihi inaakisi hali halisi kwamba kiwango cha fasihi na ubora wake na uchangamani wake unahusiana sana na kiwango cha maendeleo ya jamii fulani katika wakati fulani. Tusingetarajia kupata fasihi kwa mfano ya Shakespeare katika Uingereza ya karne ya kumi, kwamba kipindi  kile cha Shakespeare kilikuwa na mambo fulani ambayo yalimwibua Shakespeare pale utakuta sanaa na urazini na vitu vingine vilivyopo kwenye akili ya binadamu vinaambatana na uhalisi fulani. Hiyo ni falsafa inayoiweka fasihi kwa mtazamo huo wa uhalisi. Wakati mwingine, fasihi yenyewe inakupa falsafa, yaani inabeba falsafa ya jamii fulani. Unaweza kusoma kazi ya fasihi na kukupa mtazmo wa jumla wa jamii fulani na falsafa yao. Kwa mfano, kuhusu maisha na mambo mengine yanayotawala hiyo jamii. Wanayatazamaje masuala kama kifo, uzazi na mambo mengine."

"Falsafa imeanza miaka mingi kabla ya taaluma. Kwa mfano, misahafu kama biblia naichukulia kama falsafa ya wakati ule. Waliamua kuyaweka katika maandishi na kuyapa utakatifu. Kwa kuwa maandishi hayo yalikuwa mwongozo wa maisha yao na misingi ya ujenzi wa taifa lao. Kwa Waafrika falsafa inatoka katika masimulizi yao. Falsafa yao ipo kupitia fasihi, misemo, methali na pengine huitoa kama mazungumzo au mijadala ya kawaida. Watu wanaweza kubishana, kujenga hoja na kutoa sababu ya hoja bila kuandika. Ni mazungumzo tu."

"Dhana ya Mbantu ina matatizo. Mimi siikubali moja kwa moja ni dhana ya kiisimu zaidi na siyo ya kifalsafa. Dhana hii ina matatizo. Kisayansi dhana hii haikubaliki. Mbantu na asiye Mbantu tofauti yao ni lugha. Kwa mfano, sioni namna unavyoweza kuwatofautisha kwa haraka ukiwaona Wajaluo, Wamasai, Wasandawe, Wachaga na Wabalbeigi. Unaweza kusema huyu mchaga ni Mbantu na Msandawe au Mmasai si si Mbantu, kitu gani kinawatofautisha? Ni lugha tu. Watu wa namna hiyo kwa vyovyote vile utawaita Waafrika tu. Wakati mwingine wanapowazungumzia Wabantu wana maana ya Waafrika, ijapokuwa dhana hii haikubaliki. Nafikiri kwangu mimi hakuna Mbantu ila ni Waafrika. Hivyo, waliokuwapo ni watu wanaozungumza lugha za jamii ya Kibantu."

"Nakubali kuwa maandishi yao ni ya kifalsafa wanajiuliza maswali ya msingi ya kifalsafa katika kuwapo kwa mwanadamu. Wanajiuliza maswali ambayo yamekuwa yakiwashughulisha wanafalsafa mbalimbali ulimwenguni. Kwa mfano, kwa nini tupo duniani? Tumetoka wapi? Tunakwenda wapi? Utu ni nini? Binadamu ni nani? Hatima ya binadamu ni ipi? Kwa hiyo maandiko yako ni ya kifalsafa. Wanaangalia maana ya maisha. Wameyaeleza haya kisanaa wakati mwanafalsafa atayaeleza tofauti kwa kuwa hawatumii sanaa. Maandiko yao yanakulazimisha ujiulize maswali hayo ukizisoma kazi zao."

"Kwa upande wa Shaaban Robert ana falsafa ya kidini kwa kiasi kikubwa. Unaweza ukamlinganisha na mtunzi wa Inkishafi. Anakiunzi cha kidini kinachomwongoza. Anajitahidi kutotoka katika kiunzi hicho. Kila hoja anayoijenga anarudi kwenye

kiunzi hicho cha dini, tena ni dini ya Kimashariki wanaita Abrahamic kwa maana ni falsafa inayounganisha Wayahudi, Wakristo na Waislamu. Kezilahabi anatoka nje ya kiunzi hiki. Anaamua kutafakari maisha kwa uhuru zaidi. Wakati wengine wanasema chanzo cha maisha ni Mungu, yeye anaona ukweli huo bado unatafutwa."

"Kwa bahati mbaya Kezilahabi hafahamiki sana hapa ulimwenguni. Endapo wangemjua nafikiri angekuwa amepewa tuzo kadhaa hadi sasa."

**Prof. F.E.M.K. Senkoro 17-02-2015**
"Falsafa kama kipengee cha maudhui humaanisha mchujo wa mawazo makuu na mtazamo wa kilimwengu wa mwandishi/msimuliaji/msanii kuhusu mawazo hayo. Kwa hiyo basi kipengee hiki kinatusaidia kuuelewa undani wa dhamira mbalimbali zinazoshughulikiwa na mtunzi wa kazi ya fasihi pamoja na jinsi msanii anavyoisuka na labda kuitatua migogoro iliyomo katika kazi yake ya fasihi."
"Kuna mwingiliano mkubwa baina ya falsafa kama kipengee cha maudhui ya kazi ya fasihi na falsafa kama taaluma. Mathalani, kuna hata taaluma inayojulikana kama falsafa ya Fasihi. Hii ni taaluma ambayo inachambua nafasi ya fasihi katika kuzieleza dhana za kifalsafa kwa kuchunguza nadharia na mbinu mbalimbali za kifasihi katika ulimwengu wa falsafa. Kwa hakika "falsafa" hizi zina mwelekeo wa ule "mgogoro" wa kuku na yai. Kila moja huweza kuzaliwa na nyenziwe, na wakati huohuo kila moja huweza kuzaa nyenziwe."
"Falsafa ya jamii ni dhana pana sana ambayo inahusu mtazamo wa kilimwengu walio nao wanajamii fulani kuhusu masuala fulani mahsusi ya maisha yao kama vile kuhusu uhai, kifo, ndoa, jinsia, na kadhalika. Mtazamo huu hauwezi kukwepeka wakati wa kusana kazi za kifasihi. Lazima, kwa namna moja ama nyingine utaathiri usanaji au ubunaji wa kazi hizo za kifasihi kwani msanii hatungi kutoka katika ombwe. Iwe kwa makusudi au la, kila kazi ya fasihi ni mfano halisi wa uhusiano wa fasihi na falsafa ya jamii."

"Kwanza Wabantu ni Waafrika, na Waafrika hawa huongea lugha ambazo zinashabihiana kisarufi na ziko katika familia ya "Bantu." Watu hawa, zaidi ya kuwa na kiungo cha lugha, pia wanaunganishwa na mila, desturi na falsafa ambazo baadhi hushabihiana sana. Ndio maana hata imewezekana kuandika kuhusu Falsafa ya Kiafrika kwa jumla na falsafa ya Kibantu kimahususi."

"Hili ni suala na swali pana sana ambalo linahitaji nafasi kubwa kulijibu. Hata hivyo ijulikane kuwa karibu kila kazi kuu ya kifasihi wakati huohuo ni ya kifalsafa. Na pia, si kila kazi moja ya mwandishi inashabihiana kifalsafana kazi yake nyingine. Kwa hiyo inakuwa vigumu kutoa jibu la jumla kuhusu ufalsafa wa kazi za waandishi hawa. Hata hivyo, la awali kabisa tuwezalo kusema ni kwamba kazi mbalimbali za Shaaban Robert zinawakilisha zaidi falsafa za kidini wakati ambapo zile za Kezilahabi zinadhihirisha zaidi falsafa zilizochotwa kutoka katika taaluma mbalimbali zikiwemo za Kimagharibi, za kidini (hasa ya Kikristo), na za Kibantu."

"Kwanza itahitaji kujua huo uwazaji wa Wabantu ni upi; na je unahusu mtazamo wa kilimwengu wa Kibantu? Kama vipengele hivi viwili vinahusiana, basi ni dhahiri kwamba masuala kama vile udugu, ndoa, nafasi ya uzazi katika ndoa, ushirikiano wa wanajamii, na kadhalika, ambayo yanaibuka katika kazi za kifasihi za waandishi hawa yanawanasibisha na huo uwazaji wa Wabantu."

*"Nagona* na *Mzingile*: Maisha ni duru na ni kama safari ya mzunguko wa kusaka maana yake, ijapokuwa mtu hana mamlaka nayo. Duru na safari hii hukutanisha walio hai na walio wafu kiroho na hata "kimaono."

*"Kusadikika* na *Kufikirika*: Kila ovu katika maisha lina duara yake ambayo mwanzo wake huwa ni mwisho wake pia."
*"Dunia Uwanja wa Fujo:* Kama jina la kitabu linavyosomeka, maisha huundwa na fujo mbalimbali, ambazo watu huzishindania; na kila mmoja anapomaliza ngwe yake huwaachia wengine waendelee na fujo zao."

*"Adili na Nduguze:*Maisha na uhai kwa jumla ni safari ambayo aghalabu humfundisha na kumtakasa mtu kwa kumfanya ashinde maovu."

"Ni vigumu kukadiria "kiasi" cha falsafa ya Kiafrika katika mawazo haya kwani waandishi hawa hawakujikita tu katika falsafa hiyo, bali kazi zao zimeathiriwa na mchanganyiko wa vyanzo tofautitofauti vya falsafa– za Kiafrika na zisizo za Kiafrika."

"Kwa msomaji wa kawaida baadhi ya mambo yanayojitokeza katika kazi hizi huweza kuonekana kuwa ni ya kimuujiza. Hata hivyo, "miujiza" hiyo ni ya kawaida sana kwa Waafrika (wakiwemo Wabantu) kwani imejazana katika masimulizi ya fasihi simulizi. Kwa hakika, katika muktadha wa Wabantu, "miujiza" ni sehemu ya fasihi yao; kwa hiyo kwao wataona tu kuwa huu ni uchotarishaji wa fasihi andishi na fasihi simulizi tu. Ndiyo maana ya uhalisiamazingaombwe."

"Ijapokuwa wote wanayaona maisha kama mzunguko au safari, Shaaban Robert ameyapa maisha maana ambayo ni ya kidini (huenda Kiislamu au hata Kikristo), wakati ambapo kwa Kezilahabi maisha anayaona kama mzaha wa aina fulani japo ni mzaha unaokatisha tamaa kwani hayana maana. Haoni sababu kwa nini mtu azaliwe ili afe."

"Ndani ya taaluma ya fasihi, Kezilahabi ni mwandishi mahiri ambaye ametalii tanzu zote za kifasihi, tangu riwaya, ushairi, hadithi fupi, na tamthilia. Uzuri wa kazi zake ni kwamba zimeunganishwa na uzi mmoja wa kutafuta maana ya maisha – yawe ya kidini, kisiasa, kiuchumi au kijamii kwa jumla. Ni mmoja wa waliofyeka pori la ushairi wa Kiswahili wakaleta kitu kipya – ushairi huria; akaliingilia pori la riwaya za Kiswahili akalifyeka pia kwa kuleta kazi za kidhanaishi zinazofikirisha sana; na baadaye akajiunga na akina Penina Muhando na Ebrahim Hussein kulifyeka pori la tamthilia ya Kiswahili kwa kutumia fasihi simulizi na sanaa za maonyesho za Kiafrika kuunda tamthilia "mpya" ya Kiswahili. Ndio maana wengine tuliwahi kumbatiza kuwa ni "Shaaban Robert wa Pili." Ndani ya taaluma hiyohiyo ya fasihi, makala nyingi anazoziwasilisha Kezilahabi zimejaa falsafa na mawazo ambayo hufikirisha sana na mtu huweza kutumia muda mrefu kuzitafakari ili kupata maana zilizokusudiwa."

"Nje ya taaluma ya fasihi, na kinyume na mawazo ya wengi wanaomuona kuwa ni mpole na mtaratibu sana kiasi cha hata kufikiriwa kuwa labda huwa ana haya na aibu mbele za watu, Kezilahabi ni mtu mcheshi sana ambaye anaweza kutoa "mchapo" unaowaacha wasikilizaji wake wakivunjika mbavu. Haya hutokea hasa baina yake na

wale ambao amezoeana nao sana, au kwenye sehemu za burudani ambako, kama ilivyo ada ya Wanaukerewe, kuna unywaji."

"Kwa upande mwingine, Kezilahabi pia ni msikilizaji mzuri ambaye humpa mtu nafasi ya kuongea hadi amalize ndipo naye hutoa mawazo yake, ambayo ama huunga mkono mawazo ya msemaji au huyapinga na hata kumdhihirishia msemaji "ujinga" wake lakini kwa sauti ya chini isiyoonesha ukali wowote."

**Prof. A.G. Gibbe 06-03-2008**
"Mawazo yake yanaakisi imani ya dini yake. Shaaban Robert anaujua Uislamu. Alisomeshwa na imam imara Hemed Bin Abdallah mtunzi wa utenzi wa *Kadhi Kassim Bin Jaafar*. Alikaa katika mazingira ya ulumbi wa dini nyingi. Hivyo, alijifunza mambo mengi ndiyo maana kazi zake zinagusa imani za watu wengine. Pia, alikuwa na mahusiano na Wakristo imara, kama Mwalimu Nyerere. Alikuwa na mtazamo wa kuthamini uhuru wa kuabudu. Aliamini kuwa kila mtu ana haki ya kuchagua kitu anachokipenda."

"Kazi zake zote zinasisitiza umuhimu wa kuwa na uadilifu. Pale penye uovu na wema, wema hushinda. Ameonesha jinsi watetezi wa maadili katika kazi zake wanavyoshinda. Unaweza kuwarejea akina Karama, Adili na Utubora Mkulima. Mimi napenda mashairi ya Shaaban Robert kwa kuwa shairi moja lina uzito wa riwaya kwa ukwasi wa lugha. Shairi zito unalisoma kwa muda mfupi kuliko riwaya. Hata hivyo, Shaaban Robert anajulikana zaidi kama mshairi kuliko mwanariwaya."

"Ni mtu aliyetia fora ambaye ni kigezo cha utunzi bora, mwenye kazi zinazofaa kuigwa kiutunzi, na mambo yanayofaa kuigwa kimaisha. Kwa mfano, hakupenda vita, alitetea usawa wa kijinsia na haki za wanawake, ili kutimiza azma yake alitunga shairi la "Mwanamke si Kiatu" alipenda umoja na alichukia udini. Kwa jumla alitaka watu waishi kwa usawa."

"Shaaban Robert aliathiriwa na jamii pana alimoishi, si kweli kama aliathiriwa na mfumo dume na kuwaponda wanawake. Ukiangalia riwaya zake amewazungumzia wanawake kwa mtazamo chanya, kwa mfano, katika *Kusadikika* anasema wanawake wote huzaa mapacha. Katika Afrika uzazi ni sifa, hivyo, hapa anawatukuza wanawake. Katika kazi yake ya *Pambo la Lugha,* ameandika shairi liitwalo "Mwanamke si Kiatu" akiwa na maana kuwa ana hadhi yake, tusimdharau. Pia, ameitumia taswira ya mwanamke kukisifu Kiswahili katika ushairi wake pale aliposema, "titi la mama li tamu." Katika *Swahili Poetry* kazi ya Lyndon Harries imeoneshwa kuwa Shaaban Robert amewasifu washairi wengi wakiwemo wanawake kama vile Mwanakupona, na amesema kuwa "Mwanakupona ametuachia waridi lenye manukato" Pia, amemuiga Mwanakupona katika utenzi wake wa "Hati" na "Adili"– utenzi uliobeba maudhui ya "Utenzi wa Mwanakupona."

**Profesa Aldin Mutembei 12-12-2014**
"Falsafa kama kipengele cha maudhui ningependa kuieleza kwa kusawiri kazi za waandishi hawa. Kwa mfano, tunapomwangalia Shaaban Robert alikuwa na dhamira ya kujenga utu na kutetea utu wema. Unaweza kuona namna anavyotetea utu na makuzi na malezi ya Mwafrika. Kazi zake nyingi zinatujengea picha ya wema na ubaya na hatimaye wema unashinda. Uandishi wake wote umelenga huko. Kwa

mfano, ukiangalia *Adili na Nduguze* utaona mambo ni yaleyale. Kwa hiyo, utaona anavyoihusisha falsafa yake ya utu wema na Uafrika."

"Falsafa kama kipengele cha maudhui na falsafa kama taaluma vina uhusiano. Falsafa kama taaluma ni maswali ambayo tunapaswa kujiuliza. Hiki kitu kinatoka wapi? Kina maana gani? Hii hatuioni kwa uwazi kwenye fasihi. Kwa mfano, kwa nini Adili alikuwa mwema? Utu ni nini? Dhana hii inatoka wapi? Kwa nini fulani ni mtu mbaya? Ubaya ni nini? Kwa mfano, malezi anayoonyesha Kezilahabi katika Rosa Mistika, Bwana Zakaria hakuwa mtu mbaya. Alikuwa sahihi kumkinga mwanawe dhidi ya majambazi ya ngono. Ila Kezilahabi anataka tujiulize malezi ni nini? Unapoanza kuingia kwenye mjadala wa kwa nini kitu hiki kinatokea na kinatokea katika mazingira gani? Ndipo tunapoingia kwenye falsafa."

"Waandishi wanaoandika wakiwa wamesoma kazi mbalimbali za watu wengine uwezekano wao ni mkubwa zaidi wa kuandika kwa kiwango kikubwa cha welewa. Hii ni tofauti na yule anayeandika kwa sababu ya kipawa cha kufanya hivyo, yaani cha ubunifu. Huyu atakuonyesha tu ubunifu wa fasihi yenyewe. Mawazo ya kifalsafa yanaonekana zaidi kwa waandishi wasomi wanaounganisha kipaji chao na usomi wao kama vile Kezilahabi. Anaonekana kuwa na urazini na dhamira ya kuionyesha falsafa kwa kuwa amesoma kazi nyingi."

"Inawezekana kuipata falsafa ya jamii fulani ndani ya kazi ya fasihi. Kwa mfano, Shaaban Robert ameandika akisawiri mazingira ya Pwani, athari ya Uislamu na hata nje ya Pwani. Euphrase Kezilahabi ameandika kwa kusawiri kwanza mazingira yanayozunguka ziwa viktoria. Mazingira yaliyomkuza. Anaeleza kuhusu Namagondo, hapa ni kwake. Kisha akaandika mambo ya nje ya mazingira haya. Haya ni mazingira ya watu wanaofanana kitamaduni. Ukiunganisha mawazo ya wote wawili utapata falsafa ya Kibantu."

"Mbantu ni nani ni jambo gumu kidogo lakini ningeweza kusema tuanzie kwenye lugha kwa kuwa lugha inatuunganisha. Kwa mfano, katika suala la tohara, Wabantu wengi wanafanya tohara. Hili halitokani na athari za dini zao. Hivyo, kuwa Mbantu ni kuwa na lugha zinazoelekeana. Lugha zikielekeana hata mila nazo zitaelekeana. Ninawafahamu Wabantu wa kabila la Washona ambao wanapatikana Namibia, Zimbabwe na Zambia wote wana mila na desturi karibu sawa na sisi licha ya kuishi katika mazingira tofauti yaliyo mbali. Kitamaduni mimi ninatofautiana sana na Mmasai ambaye ni jirani yangu sana kuliko Mshona. Hii ni kwa sababu Wamasai wana lugha tofauti. Si Wabantu."

"Kuhusu tofauti kati ya falsafa ya Kibantu na Kiafrika ni kitu kigumu kidogo. Mimi huwa inanitatiza. Je, falsafa ya Kiafrika ni sawa na ya Kibantu au tofauti? Lakini tuseme tu kuwa Waafrika wana mambo yanayowaunganisha. Kwa mfano, nikisoma kazi za Shaaban Robert, kisha nikasoma za Ngugi kutoka Kenya, nikisoma za mwandishi toka Afrika ya Kusini Alan Panton, na Chinua Achebe utaona kuwa mambo yao yanafanana sana. Kwangu mimi watu hawa wanaunganishwa na Uafrika na siyo Ubantu. Unaweza kuona tofauti kubwa kati yao na waandishi wa Ulaya. Mawazo ya Wole Soyinka na Kezilahabi katika kipindi fulani cha wakati ni yaleyale. Sasa hapa ndipo ninapopata shida. Hili ni suala la mjadala."

“Mambo yanayoweza kutusaidia kuijua falsafa ya Kiafrika katika fasihi yapo mengi. Kwa mfano, tunaweza kuangalia uumbaji wa wahusika. Kuzaliwa kwao, kukua hadi kufa kwao. Ukimsoma Kezilahabi kuhusu kuzaliwa kwa Kakulu utaona anavyoeleza kuhusu kiini cha maisha ya mtu. Kuzaliwa kwa Kakulu kunafanana kabisa na masimulizi ya Kihaya ambayo Prof. Mulokozi anayaita “Nanga Epos” haya ni masimulizi ya tendi za Kihaya. Katika masimuzili haya, kuna uzao wa mtu anayeitwa Rukiza. Huyu ni mtoto wa ajabu, ambaye alianza kuzungumza ndani ya tumbo la mama yake. Alikuwa anasema “Mama fanya haraka unizae. Usiponizaa, nitatoka humu ndani ya tumbo lako.” Anapozaliwa tu, anamwambia mama yake “Naomba nipate makasia na mtumbwi, kwa kuwa mimi ni mvuvi.” Kisasili hiki kinatupatia maelezo kuhusu Mungu wa Maji anayeitwa Mugasha kwa Kihaya. Hivyo, tunaweza kuangalia uzazi na uajabuajabu. Pia, tuangalie lugha na mahusiano ya watu. Utu unajengwaje na kadhalika. Katika *Kufikirika,* Shaaban Robert anatueleza suala la mfalme kukosa mtoto na siyo mtoto tu, bali ni mtoto wa kiume. Kwa nini mtoto wa kiume? Mtoto wa kiume ana maana gani kwa Wabantu? Pengine, ili kuendeleza urithi.”

“Nafasi ya kusikilizwa kwa Karama katika *Kusadikika* nayo ni falsafa ya Kiafrika. Haki ya kusikilizwa haikuletwa Afrika na Wazungu bali ni jambo lenye asili yake Afrika.”

“Mambo ya ajabuajabu yaliyopo kwenye riwaya za waandishi hawa ni mambo halisi na yanaaminika kabisa miongoni mwa Wabantu. Ni maisha halisi kabisa. Siyo mambo ya kihadithi. Angalia kwa mfano, babu wa Loliondo kilichowafanya watu waende huko ni kule kuamini uajabu wa kikombe chake. Angalia suala la misukule au vizuu nao ni uajabuajabu huohuo. Hii ni misukule iliyopo kwenye Ng’wanamalundi. Ni misukule inayopatikana katika kanda ya ziwa. Wengine wanaaita vizuu. Mwanza ndio penyewe kwa vizuu na misukule.”

“Kuhusu kuelezwa kwa kuwapo kwa dhana ya maana ya maisha katika maandishi ya Kezilahabi kuliko Shaaban Robert, sababu zipo nyingi kwanza wapo wanaosikia tu hata kama hawajasoma kuwa mwandishi huyu ameathiriwa na mwanafalsafa mmoja wa Kifaransa anayeandika na kutetea falsafa ya Kidhanaishi ambayo inahoji zaidi kuhusu maana ya maisha. Wengine wanasoma maisha ya Kezilahabi na kazi zake na kuuona udhanaishi ndani yake. Hata hivyo, maswali anayojiuliza Kezilahabi kupitia wahusika wake yanadhihirisha jambo hili. Katika kazi za Shaaban Robert kinachoonekana zaidi si udhanaishi bali ni dhana ya maisha baada ya kifo. Ijapokuwa jambo hili halionekani sana katika riwaya zake isipokuwa Siku ya Watenzi Wote, linaonekana vema katika shairi lake la Amina anapomwimbia “Mapenzi tuliyofinga, hapana wa kufungua” hii ina maana kuwa maisha yanaendelea baada ya kifo”

“Kezilahabi ni mtu ambaye siyo rahisi kumwelezea. Mimi ni mwalimu wangu wa Shahada ya Kwanza pia ni msimamizi wangu wa Shahada ya Umahiri. Alivyokuwa ananirudishia kazi yangu alikuwa ananisisitiza niandike neno Kiswahili kwa herufi kubwa ya kwanza. Jambo hili nililizingatia sana lakini wachapaji ndio walikuwa tatizo, kila wakichapa, neno Kiswahili wanalianza na herufi ndogo. Aliniambia, hivi unaweza kuandika neno English kwa herufi ndogo ya kwanza? Huku ni kujidhalilisha mwenyewe.”

“Nje ya kazi za fasihi, Kezilahabi ni mtu mwenye utani mwingi sana. Ni mtu wangu wa karibu sana. Alikuwa mwenyekiti wa kamati ya harusi yangu. Na nimekuwa mshenga wa harusi ya mwanawe. Alinifundisha kuwa ili kuwa mtunzi ni muhimu utembee na kijitabu popote uendapo ili uweze kuandika matukio yote unayokutana nayo. Baadaye, matukio hayo yatakufanya uweze kutunga hadithi au riwaya.”

## C 4. Ndugu na Marafiki wa Waandishi Teule

**Mwinyihatibu Selemani 06-06-2009**

“Umri wangu ni miaka 64. Wakati wa uhai wa Shaaban Robert nilikuwa nina miaka 12. Hivyo, mambo mengi siyakumbuki vizuri. Nilielezwa kuwa alikuja akaoa hapa na kuzaa mtoto wake mmoja aliyeitwa Mwanjaa ambaye aliolewa na Waziri Mlunzi. Binti yule alifariki. Bwana Waziri akaoa mke mwingine akazaa nae watoto wanne ambao ni Hussein, Pili, Maliki na Mwema kati yao Mwema yuko hai.”

“Ikbali haishi hapa. Yuko Tanga mjini, siku nyingine huenda Dar es Salaam na Morogoro. Yeye anatembeatembea tu. Lakini ndiye aliyebaki. Aliyezaliwa tumbo moja na Shaaban Robert ni Mzee Mwidau. Yeye anaishi mjini. Baada ya kuzaliwa babu yangu Mzee Jafari Hatibu Kibwana, akazaliwa Hatibu, kisha akazaliwa Mwanagani. Babu yangu ni mama mmoja lakini baba tofauti na Mzee Shaaban Robert. Shaaban Robert alizaliwa baada ya Mzee Selemani kumuoa Mwanamwema ambaye ni mama wa babu yangu. Nimeelezwa kuwa mzee Selemani alikuwa mvuvi. Alipofariki Mwanamwema aliolewa tena akazaa watoto saba. Nafikiri walikuwa Yusufu Ulenge, Bi. Asha, Mfaume, Mzee Lubela, Mzee Haule... walikuwa watoto kumi na moja aliyebaki hai ni Mzee Mwidau.”

“Sikuishi na Shaaban Robert kwa muda mrefu. Nakumbuka mara nyingi nilipokuwa nakwenda kwake nilimkuta. Alikuwa si mtembezi. Ukienda nyumbani kwake, yaani katika ofisi yake, utakuta vitabu vimepangwa vizuri mezani. Hakuwa mlevi na mambo yake yalikwenda kwa mpango maalumu. Alipanga leo afanye nini kuhusu kutunga mashairi na vitabu.”

“Shaaban Robert alikuwa mkali. Hasira zake zilikuwa zinakusudia kutufunza. Jambo hili linategemea fikra za mtu. Mimi ninaweza kusema kuwa alikuwa hatupendi au alitunyanyasa kumbe alikuwa anatupa mwelekeo wa baadaye. Alikuwa anatuandaa kuwa kesho tungeweza kukaa na mtu mwingine.”

“Mimi kama jamii ya Shaaban Robert ninaishauri serikali kujivunia upeo mkubwa wa Shaaban Robert. Ni mtu wa kipekee katika Afrika Mashariki na Afrika kwa jumla. Wenzetu wa Kenya wananufaika kuliko sisi wenyewe juu ya Shaaban Robert. Kuna vitabu vingi ambavyo vipo Kenya vilivyotungwa na Shaaban Robert mpaka sasa hivi lakini Watanzania hatupati maslahi yoyote. Ukiuliza wanasema kuna sheria fulani ya kudhibiti kazi za waandishi inakuja, kumbe ni uongo mtupu. Wakati fulani nilisikia watoto wake walikuwa wanachukua hela lakini mpaka sasa hivi sijasikia tena. Walisema wanataka kutengeneza maktaba ili watunze kazi za Shaaban Robert, mimi naona ni wababaishaji tu.”

“Walikuja jamaa kutoka huko huko mjini. Wakasema tumekuja kufanya kaburi lieleweke. Lilikuwa jambo zuri, lakini lilileta utata maana sehemu ile ni ya akina

Shaaban Robert kwa upande wa mama yake na wajomba zake. Aliyepewa shamba alidai kwamba ameuziwa hivyo hataki pajengwe chochote. Ilipendekezwa kuwa, maktaba ijengwe pale pale halafu itengenezwe njia ya kupitia wanaokuja kuzuru. Ulipozuka utata huo ndipo kibanda cha maktaba kikajengwa pale alipozaliwa."

**Mwidau Ulenge 06-06-2009**

"Mwidau ni jina la babu mzaa mama. Shaaban Robert aliniita babu. Baada ya kunioza tulitengana, kila mtu aliishi kwake. Tulipendana sana. Mimi nilikuwa simalizi shauri hadi nimuone yeye. Pia, yeye alitegemea sana mawazo yangu katika utatuzi wa masuala mbalimbali."

"Alishikwa na maradhi nikaenda kumchukua na kumpeleka hospitali ya Bombo. Alipangiwa kulazwa mahali maalumu. Aliuliza kuwa ukikaa huko dawa ni tofauti na za huku. Akajibiwa: "hapana" basi Shaaban akasema: "niwekeni huku." Daktari akasema: "huku kuna kelele", Shaaban akajibu: "kelele ndiyo zangu na si zitakazoniua bali maradhi niliyo nayo." Kufa kwake kulikuwa hivi: "Jumamosi alinambia: "ukaniletee Mama Mwema." Huyu Mwanamwema ni mama yetu nikamueleza: "yupo nje hapo". Akasema: "si huyo namtaka mtoto wako." Nilipofika siku ya pili akaniuliza: "mama yu wapi?" Nikamueleza nimekuja naye, niligundua kuwa alimuhitaji mwanangu wa mwisho ndiyo niliyempa jina la mama yetu mzazi. Akasema: "ninyanyueni mnivute nikae". Akavutwa. Tukamchukua mtoto na kumweka mapajani. Alimtazama sana akatokwa na machozi kisha akafariki."

"Hakuwa mtu wa kukasirika kasirika. Mtu yeyote aliyekuwa na haja naye akimkuta kalala, afadhali usimwambie atakapoamka, kwa kuwa atakasirika sana. Atakuuliza: "Unajua shida yake?"

"Shaaban alikuwa Mwislamu. Mama yetu pia alikuwa Mwislamu. Baba yake kama asingekuwa Mwislamu asingeweza kumuoa mama yetu. Baba yake alikuwa karani wa mzungu. Aliitwa Lubeti. Yule mzungu akamwita Robert. Lakini alipaswa kuitwa Shaaban Lubeti siyo Robert. Jina la Lubeti ni la asili la baba yake."

"Wakati wa uhai wake siasa haikuwapo lakini nakumbuka alimheshimu kila mtu, ndugu na asiye ndugu."

"Marehemu alikuwa mtabiri. Alipiga ramli. Nakumbuka ndugu yetu alipolazwa hospitali, Shaaban aliniita akanieleza: Babu kama huyu akifika saa kumi kesho basi atapona. Ilipofika saa 6 siku ya pili alifariki."

**Mzee Athumani Amana 09-05-2012**

"Nimezaliwa mwaka 1922 huko Pangani. Nilimwona Shaaban Robert alikuwa jirani yangu hapo. Shaaban alizaliwa na mke wa Machui. Robert mwenyewe ndiye aliyekuja akafikia hapo kiwanda cha maziwa wakati huo palikuwa na minazi mingi sana. Shaaban hakuwa karibu na mimi. Rafiki yangu alikuwa Jafari Kibwana. Jafari na Shaaban walizaliwa na mama mmoja. Mimi nimeshuhudia watoto wake wote wakizaliwa. Jirani pekee wa Shaaban Robert aliyebaki ni mimi tu. Wote wamefariki.

Najua kuwa ndugu wa mke wa Shaaban Robert wengine wako Kongo. Nyumba unayoiona pale nilikabidhiwa mimi kama mtunzaji baada ya kifo chake. Nilipokabidhiwa nyumba ile kulikuwa na sanduku la chuma la marehemu. Sikulitilia maanani. Sanduku hili lilikuwa na vitabu vyake pamoja na miswada mingi. Mtu wa mwisho kujua habari zake ni marehemu mdogo wake Mzee Mwidau."

"Mimi ni mtu wa kwanza kujenga eneo hili kwa upande huu lakini nyumba ya Shaaban Robert niliikuta. Nimejenga hapa mwaka 1954. Halikuwa jambo rahisi kumuona. Alikuwa na kazi nyingi sana."

## D: ORODHA YA WAHOJIWA

| Wataalamu wa Falsafa ya Kiafrika | | | |
|---|---|---|---|
| Na. | Jina la Mhojiwa | Kuzali wa | Mahali |
| 1 | Dkt. Adolf Mihanjo | 1956 | Chuo Kikuu cha Dar es Salaam |
| 2 | Prof. Issa Shivji | 1946 | Chuo Kikuu cha Dar es Salaam |
| 3 | Bw. Jason Ishengoma | 1956 | Chuo Kikuu cha Dar es Salaam |
| 4 | Bw. Eurementyney Mwacha | 1963 | Chuo Kikuu Huria (Mwanachuo) |
| **Wataalamu wa Fasihi** | | | |
| 1 | Prof. Tigiti Y.S. Sengo | 1945 | Chuo Kikuu Huria (Mhadhiri) |
| 2 | Prof. M**.** M. Mulokozi | 1950 | Chuo Kikuu cha Dar es Salaa |
| 3 | Prof. Hamza Njozi | 1950 | Chuo Kikuu cha Wailsamu cha Morogoro |
| 4 | Prof. Fikeni E.M. K. Senkoro | 1951 | Chuo Kikuu cha Namibia |
| 5 | Prof. Aldin Mutembei | 1965 | Chuo Kikuu cha Dar es Salaam |
| 6 | Prof. Abel G. Gibbe | 1952 | Chuo Kikuu cha Waislamu cha Morogoro |
| **Ndugu na Marafiki wa Waandishi Teule** | | | |
| 1 | Mwinyihatibu Selemani | 1946 | Machui (Tanga) |
| 2 | Mwidau Ulenge (Marehemu) | 1926 | Tanga Mjini |
| 3 | Athumani Amana | 1922 | Tanga Mjini |
| **Wazee wa Kimila** | | | |
| **Na.** | Jina la Mhojiwa | **Umri** | Kabila |
| 1 | Zainabu Antemenge | 1935 | Mmakonde |
| 2 | Athumani Kingalu | 1940 | Mluguru |
| 3 | Joseph Mzeru | 1938 | Mluguru |
| 3 | Placid Balighe | 1950 | Mhaya |
| 4 | Mwenye Nahavara | 1922 | Mmakuwa |

## E: PICHA MBALIMBALI ZINAHUSIANA NA UTAFITI



Eneo na baadhi ya zana za tambiko katika mapango ya Amboni huko Tanga. Sinia inayoonekana ni chombo cha kuwekea sadaka ya fedha kwa ajili ya mizimu.



Mtafiti ameshika chungu kinachotumiwa kuwekea damu ya kafara.

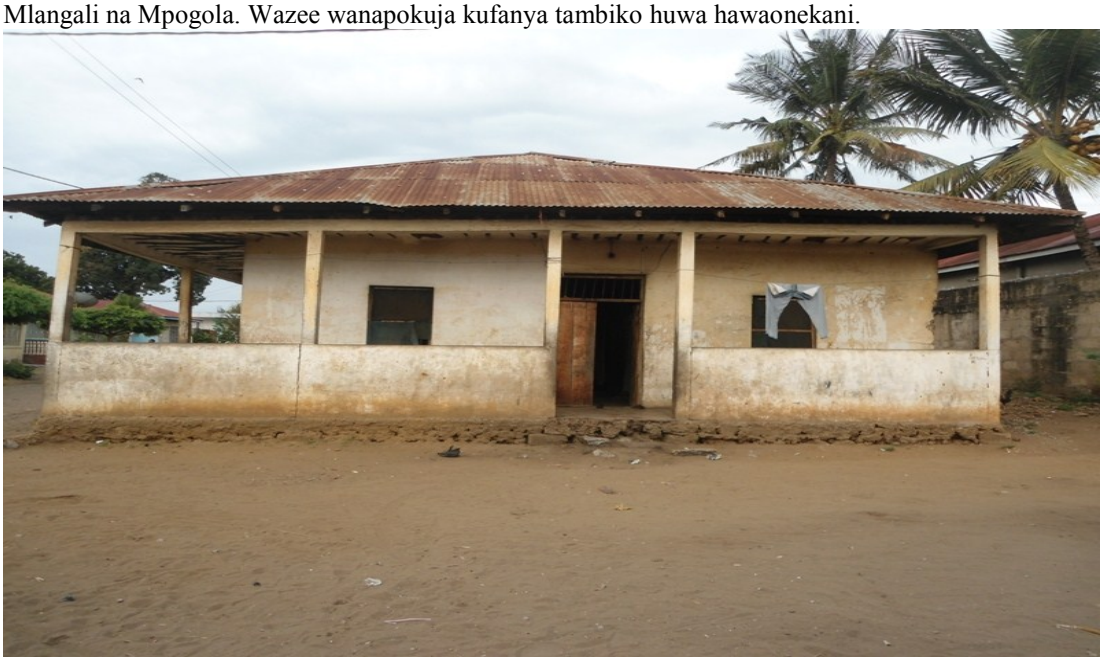


Mtafiti akiwa na sinia ya kiuwekea sadaka ya pesa. Mtafiti naye alitakiwa kuweka sadaka ili aweze kushika zana hizo za tambiko.



Mti uliopo kwenye iliyokuwa ngome ya Mkwawa huko Kalenga. Chini ya mti huu, tambiko hufanyika kila haja ya kufanya hivyo inapowafikia wakazi wa eneo hili. Tundu linaloonekana, inasemekana ni makazi ya nyoka mkubwa pamoja na nyuki. Nyoka huyo huonekana kwa nadra sana. Nyoka huyu yupo toka enzi za Mkwawa na wenye uwezo wa kumuona ni wazee tu wa kimila kwa kutumia nguvu za mizimu. Nyoka huitwa muhando. Miujiza mingine ya mti huu ni kwamba una shina

moja lakini unajumuisha miti mitatu mikubwa sana jambo ambalo si la kawaida. Miti hiyo ni Msosa, Mlangali na Mpogola. Wazee wanapokuja kufanya tambiko huwa hawaonekani.



Nyumba ya Shaaban Robert iliyopo katika eneo la Duga mjini Tanga.



Sehemu ya familia ya Marehemu Mzee Yusufu Ulenge inayoishi huko Pangani mkoani Tanga. Kushoto ni Mke wake wa tatu Bi. Mwanahamisi Mgeni. Anayefuata ni mtoto wake anayeitwa Bahatisha Ulenge na kulia ni mwanawe. Mwanakombo Ulenge. Yusufu Ulenge alifariki mwaka 2012 kutokana na maradhi ya moyo. Tukitaka kuyajua vema maisha ya Shaaban Robert ni muhimu kuyahusisha na ndugu yake Yusufu kwa kuwa walipendana sana. Yusufu ameacha watoto 16 kati yao 2 wamekwishafariki na 14 wako hai pamoja na wake watatu.



Nyumba ya marehemu Yusufu Ulenge. Hii ndiyo nyumba ambayo familia yake inaishi.