

NURU YA KISWAHILI

Juz. 2(2), Desemba 2023

Yaliyomo

Mtazamo kuhusu Wakati katika Falsafa ya Kiafrika: Mifano kutoka Riwaya Teule za Kiswahili. Stella Faustine	1
Ufundishaji wa Kiswahili kama Lugha ya Pili kupitia Fasihi: Mfano wa Shule Teule za Sekondari Nchini Rwanda. Donard Bikorimana	25
Ruwaza ya Vitenzi vya Kibantu katika Muktadha wa Vitenzi vya Kiswahili. Johari Hakimu	49
Sifa za Hofu katika Maisha ya Mwanadamu: Uchunguzi wa Mhusika Ngoma kutoka Riwaya ya Ua la Faraja. Martina Duwe	74

Juz. 2(2), Desemba 2023

NURU YA KISWAHILI

ISSN 2714-1969



NURU YA KISWAHILI



Juz. 2(2), Desemba 2023

Mtazamo kuhusu Wakati katika Falsafa ya Kiafrika: Mifano kutoka Riwaya Teule za Kiswahili

Stella Faustine
Mhadhiri Mwandamizi, Chuo Kikuu cha Dodoma

stelafau@gmail.com

Ikisiri

Waafrika kama zilivyo jamii nyinginezo duniani wana falsafa inayoongoza maisha yao. Katika uga wa fasihi, wataalamu mbalimbali wametafiti na kuangalia namna falsafa hiyo inavyodhihirika kupitia vipengele mbalimbali vya maisha. Hata hivyo, mtazamo kuhusu wakati kama kipengele kinachoibua Falsafa ya Waafrika, kwa kuhusisha udhihirikaji wake na vipengele vingine vya kifalsafa hakijamakinikiwa vya kutosha. Jambo hili linasababisha ufinyu wa mawanda katika kuelewa mtazamo wa falsafa ya wakati, uhusiano wake na vipengele vingine vya kifalsafa pamoja na athari zake kwa jamii ya Waafrika. Kwa kuzingatia pengo hilo la kimaarifa, makala hii imekusudiwa kubainisha mtazamo kuhusu wakati kwa Waafrika kama unavyodhihirika kupitia vipengele mbalimbali vya kifalsafa pamoja na athari zake kwa jamii. Data za makala hii zilikusanywa maktabani na uwandani. Nadharia ya Ontolojia ya Kiafrika ilitumika katika uchanganuzi na uwasilishaji wa matokeo ya utafiti. Kwa ujumla, makala inabainisha kuwa mtazamo kuhusu wakati ni kipengele muhimu sana kwa Waafrika kwani una athari kubwa kwa namna wanavyoenda maisha yao. Waafrika wanaamini kuwa wakati ni kiini cha 'kuwapo' kwa mwanadamu kunakojibainisha kupitia vipengele mbalimbali katika maisha kama vile uzazi, maisha baada ya kifo pamoja na busara na hekima ambazo huaminika kuwapo kwa wazee walio hai pamoja na waliokufa.

Dhana za Msingi: Falsafa, Falsafa ya Kiafrika, Riwaya, Wakati

Utangulizi

Waafrika, kama jamii nyinginezo duniani, hufungamanishwa na misingi ya falsafa yao ambayo ina athari kubwa kwa namna wanavyoutafakari na kuupa maana ulimwengu wanaoishi (Tempels, 1969; Mbiti, 2011; Chuachua, 2016; na Faustine, 2017). Kimsingi, falsafa hiyo hujibainisha katika vipengele mbalimbali vya maisha. Vipengele hivyo ni usadikifu wa kuwapo kwa nguvu hai ambayo hufanya kazi kwa mfumo wa kidarajia kuanzia kwa Mwenyezi Mungu – wahenga – mababu – wazazi na hatimaye hushuka kwa watoto (Tempels, 1969 na Faustine, 2017). Pia, kuna dhana ya familia pana ambayo hujumuisha waishio na waliofariki (Tempels, 1969; Mbiti, 2010; na Kajosi, 2013). Vipengele vingine vinavyoijenga Falsafa ya Kiafrika ni kuwapo kwa ulimwengu wa matabaka matatu ambayo ni duniani wanakoishi viumbe hai, kuzimu wanakoishi wafu, na mbinguni ambako ndiko anakoishi Mungu Mkuu (Tempels, 1969 na Mbiti, 2011). Pia, kuna suala la uzazi kama njia ya mwendelezo wa duru ya maisha (Magesa, 1998), umuhimu wa malezi kama sehemu ya kujenga maadili na maandalizi ya mwanadamu katika kuukabili ulimwengu wake (Faustine, 2017), pamoja na dhana ya uhai na kifo (Tempels, 1969 na Mbiti, 2011). Zaidi, falsafa hiyo hujibainisha kupitia usadikifu wa kuwapo kwa hekima na busara kwa wazee wenye umri mkubwa; hapa hujumuishwa walio hai, pamoja na wafu hai (wahenga) ambao husadikiwa kuwa wana maisha mengine katika ulimwengu wa wafu (Tempels, 1969), kuwapo kwa uchawi na dhana ya uduara (Tempels, 1969 na Faustine, 2017).

Kipengele kingine ambacho kimetazamwa na wataalamu mbalimbali kama sehemu ya kuibua maarifa ya kifalsafa kwa jamii ya Waafrika ni dhana ya wakati. Miongoni mwa wataalamu waliojadili kipengele hiki ni Mbiti

(2011). Huku akirejelea mifano kutoka jamii ya Wakamba, mwanafalsafa huyu anafafanua mambo kadhaa yanayobainisha namna Waafrika wanavyoutazama wakati kwa kuuhusisha na namna wanavyoenda maisha yao. Kwanza, anaeleza kuwa kwa Waafrika, wakati haupotei bali huzalishwa. Hii ina maana kuwa mtu anapochelewa au kushindwa kufanya jambo kwa wakati fulani na kutumia wakati huo kufanya jambo jingine hakupoteza wakati, bali anakuwa amezalisha wakati kwa kufanya jambo lingine.

Pili, ni usadikifu kuwa dhana ya wakati kwa Waafrika hupimwa katika utimilifu wa matukio yaliyokwishatokea (wakati uliopita) na yanayotokea (wakati uliopo – sasa). Mbiti (2011) anatoa majumuisho kuhusu dhana ya wakati kwa Waafrika kwa kuirejelea jamii ya Wakamba kuwa inautazama wakati katika ncha mbili ambazo ni zamani na sasa. Hii ni kwa sababu ni katika zamani na sasa ambapo kuna utimilifu wa matukio. Kutokana na mawazo ya Mbiti (2011), Waafrika hawana matarajio yao katika kesho kwa sababu matukio yatarajiwayo huwa ni dhahania na si timilifu. Kwa hiyo, hawana cha kufikiria katika kesho itarajiwayo. Kwa Waafrika, zamani na sasa havitengamani hivyo, kuwapo kwa wakati mmoja (sasa) kunategemea kuwapo kwa wakati uliopita (zamani).

Mawazo ya Mbiti (2011) yamekuwa chachu ya kufanyika kwa tafiti nyingi kuhusu Falsafa ya Kiafrika. Miongoni mwa tafiti hizo ni zile zinazoupinga mtazamo wa Mbiti (2011) kuwa Waafrika wanaishi kwa kuutazama wakati katika ncha mbili, na hivyo, hawana kesho. Kwa mfano, Gyekye (1995) anathibitisha kuwa maisha ya Waafrika hayajakitwa katika zamani na sasa tu kama inavyoelezwa na Mbiti (2011), bali pia katika kesho itarajiwayo. Anathibitisha hili kwa kutoa ufafanuzi kuwa, katika asili, jamii ya Waakan

ilikuwa na kalenda yake (*Akusikan Calender*) ambayo ilibainisha matukio mbalimbali yaliyotarajiwa kutokea. Anaendelea kubainisha kuwa, kwa Waafrika, wakati ni dhana inayojumuisha mabadiliko, mchakato na tukio husika, na kila kimoja katika kutokea kwake, hakina athari katika suala zima la wakati. Gyekye (1995) anaeleza pia kuhusu fikra za Waafrika za kuyatazamia mambo katika ncha tatu kupitia lugha ya Kiakan. Anasema kuwa katika lugha ya Kiakan, muundo wa sentensi umekitwa katika nyakati tatu, yaani wakati uliopita, uliopo, na ujao. Mawazo haya yanashabihiana na yale yanayotolewa na Babalola na Alokun (2013) kuwa kila jamii ina namna yake ya kulitazama suala la wakati. Anafafanua kuwa Waafrika kuutazama wakati kwa kuirejelea zamani ni sehemu ya utambulisho wao ambao pia, umeifumbata historia na maarifa ya kifalsafa ya jamii hiyo. Babalola na Alokun (2013) wanatoa mfano kwa namna Waafrika wanavyotazama muda kupitia falsafa ya maisha baada ya kifo kama inavyotazamiwa na jamii ya Wayoruba. Kimsingi, mawazo ya Babalola na Alokun (*wameshatajwa*) kuhusu falsafa ya maisha baada ya kifo, yanajenga picha kwa namna Waafrika wanavyotazama muda kwa kuumulika katika umbali mrefu wa wakati utarajiwa. Aidha, wataalamu hawa wanatoa majumuisho yanayolandana na yale yanayotolewa na Nnaji-for (2016) kuwa Waafrika wanautazama wakati kama tukio linaloambatana na utamaduni wa jamii husika. Wanathibitisha kuwa Waafrika kuufungamanisha muda na matukio ya kijamii, haimanishi kuwa hawaitazamii kesho yao.

Kezilahabi (2006) ameijadili dhana ya wakati kwa kuihusisha na utandawazi katika mitazamo minne akiziambatanisha na suala la kuwako kwa vyote vilivyomo ulimwenguni. Nazo ni wakati katika dhana ya mstari

sambamba ambayo inauhusisha wakati na suala la maendeleo. Nyingine, ni dhana ya mviringo ambayo huuweka wakati kama kitu kisichosonga mbele na hubaki palepale daima kwa kujirudia. Anabainisha kuwa dhana ya mviringo hudhihirika zaidi katika misingi ya utoaji majina ya urithi. Pia, amejadili dhana ya udhanaishi (maana ya maisha) inayozua suala la kuwako. Mwisho, ni dhana ya mabadiliko ambayo inahusishwa na kuwako kwa neno kwanza kabla ya mabadiliko yenyewe. Kezilahabi (2006) anazishikamanisha hoja zake na suala la wakati kwa kusema kuwa wakati ni kipimo cha maisha. Hakuna kinachoweza kutokea nje ya wakati. Katika muktadha huu, inahalisika kusema kuwa maisha ya Mwafrika yanaamuliwa na misingi ya kiwakati. Vipengele vya kitamaduni, historia, na falsafa vimefungwa katika kapu kubwa la wakati.

Marava (2015) ameitazama dhana ya muda kwa kuihusisha na falsafa ya maisha baada ya kifo kwa kadri ya mtazamo wa Wazimbabwe. Hoja za msingi anazozimakinikia katika utafiti wake zinatokana na maswali kuwa: Je, maisha ya mwanadamu yanakoma mara tu baada ya kifo chake? Je, wafu wana mawasiliano yoyote na walio hai? Na je, kifo ni mwanzo wa maisha mengine kwa kadri ya mtazamo wa Wazimbabwe? Maswali haya yamejengwa katika muktadha wa kulitazama suala la wakati kwa kulihusianisha na dhana ya kifo na maisha baada ya kifo kwa mwanadamu. Anahitimisha kwa kusema kuwa wakati ni suala la msingi sana katika kuangazia mtazamo wa jamii mbalimbali kuhusu suala la kifo na maisha baada ya kifo. Anatoa mapendekezo ya kufanyika kwa tafiti nyingi zaidi ili kupanua wigo wa kimaarifa kuhusu uhusiano wa suala la wakati na maisha baada ya kifo kwani, katika utafiti wake, amegundua kuwapo kwa

mitazamo kinzani kuhusu suala hilo, hasa kutokana na kuwapo kwa imani tofauti pamoja na utofauti wa kimaeneo.

Aidha, mijadala ya wataalamu mbalimbali waliorejelewa katika sehemu hii kuhusu dhana ya wakati ilikuwa ni kichokoo kikubwa cha kufanyika kwa utafiti uliozalisha makala. Hii ni kwa sababu, mijadala hiyo ilipanua wigo wa kimaarifa kuhusu namna dhana ya wakati inavyodhihirika kupitia mambo mbalimbali yanayojitokeza katika jamii ya Waafrika ambayo ni: Kwanza, lugha za jamii husika (Gyekye, 1995 na Nnajiapor, 2016). Pili, ni dhana ya uhai na kifo ambayo inafanuliwa na Babalola & Alokun (2013) na Marava (2015). Hawa, wameonesha kwa jumla sana namna dhana ya kifo na maisha inavyobainisha namna Waafrika wanavyotazama muda kwa kuhusisha na matumaini ya kuwapo kwa maisha mengine baada ya kifo. Tatu, ni mtazamo unaotolewa na Nnajiapor (2016) kuwa dhana ya wakati kwa Waafrika inadhihirika kupitia uzoefu alionao mtu, matukio yanayojitokeza katika jamii pamoja na shughuli mbalimbali zinazoizunguka jamii. Kimsingi, hoja za wataalamu hawa kuhusu namna Waafrika wanavyolitazama suala la wakati, ndizo zilizotoa msukumo wa kufanyika kwa utafiti huu ambao umepanua mawanda ya mjadala kwa kuangalia namna dhana ya wakati inavyoweza kutazamwa kupitia vipengele mbalimbali vya falsafa kama vinavyojitokeza katika kazi za fasihi, pamoja na athari za mtazamo huo kwa jamii ya Waafrika. Vipengele vilivyomakinikiwa katika mjadala wa makala hii ni vinne ambavyo ni uzazi kama jambo muhimu na lenye thamani kwa Waafrika, malezi kama msingi wa maadili kwa jamii, uhai na kifo kama kipengele muhimu katika kuendeleza duru ya maisha, pamoja na busara na hekima kama msingi wa maadili kwa jamii.

Muhtasari wa Riwaya Teule

Kwa mujibu wa Faustine (2017), riwaya za *Bina – Adamu! Babu Alipofufuka* na *Nagona* ni za kisasa ambazo zinawekwa katika mkondo wa riwaya za kimajaribio. Waandishi wa riwaya hizi wametumia mtindo wa uhalisiajabu katika kuwasilisha maudhui yao. Riwaya ya *Bina – Adamu!* ilitungwa na K. W. Wamitila na kuchapishwa mwaka 2002. Mwandishi anatumia taswira na ishara mbalimbali zilizofumbatwa katika sitiari kuu ya kijiji sambamba na safari ya Bina Adamu Msafiri kueleza madhila yanayozikumba nchi zinazoendelea; kisiasa, kiutamaduni na kiuchumi. Riwaya ya *Babu Alipofufuka* imetungwa na S. A. Mohamed na kuchapishwa mwaka 2001. Katika riwaya hii, mwandishi anajadili matatizo yanayoukabili ulimwengu kisiasa, kiuchumi, na kiutamaduni. Hoja muhimu ambayo inaibuliwa na mwandishi sambamba na kujadili matatizo hayo ni suala la kuwapo kwa mwanadamu, kutokuwapo kwake, uhusiano wake na watu pamoja na vitu vingine katika ulimwengu anamoishi. Kwa kutumia mtindo wa uhalisiajabu, anaiwasilisha falsafa pana ya Waafrika kuhusu suala la maisha kuwa tupo, hatufi bali tunapita katika ulimwengu tuliomo kuelekea katika ulimwengu usioonekana wanakoishi wafu hai. *Nagona* ni riwaya iliyotungwa na E. Kezilahabi na kuchapishwa mwaka 1990. Mwandishi anatumia mtindo wa uhalisiajabu kubainisha mtazamo wake kuhusu maisha. Ndani yake, anaibua kitendawili kinachomtaka msomaji kutafakari maisha ni nini, yana thamani gani na mwisho wake ni nini. Aidha, anajenga tafakuri hiyo kwa kutumia dhihaka, kejeli, taswira, ishara na mafumbo ambayo ndani yake ndimo jibu la fumbo kuu kuhusu maisha linamopatikana.

Nadharia ya Utafiti

Utafiti huu uliongozwa na Nadharia ya Ontolojia ya Kiafrika. Reeve (2016) anafafanua kuwa Nadharia ya Ontolojia iliasisiwa na mwanafalsafa Aristotle alipokuwa anafafanua mambo yanayohusiana na Metafizikia. Kwa mujibu wa Reeve, Aristotle aliona kuwa Ontolojia kama nadharia, msingi wake mkuu umeegemea katika namna ya kushughulika na kuwapo kwa vitu na kategoria zake. Wataalamu wengine walioeleza kuhusu Nadharia ya Ontolojia ni Perrinder (1962), Coffey (1918), Carazzon (2010) na Mbiti (2011), wakitajwa baadhi tu. Kwa ujumla, mawazo yao yanabainisha misingi ya Nadharia ya Ontolojia ambapo miongoni mwa misingi hiyo, mitatu ndiyo iliyotumika katika uchambuzi na uwasilishaji wa data. Msingi wa kwanza ni dhana ya kuwapo kwa kitu katika dunia (Wolff, 1962 na Mbiti, 2011). Wolff (1962) anafafanua kuwa kuwapo kunaelezwa katika wakati uliopita na ujao, yaani, vilivyopo na vitarajiwavyo, yaani kuwapo kunajibainisha katika vipengele mbalimbali ambavyo vina sifa ya kutambuana na kuathiriana. Katika mjadala wa makala hii, msingi huu umetumika kubaini vipengele mbalimbali vya falsafa vinavyohusiana na kuwapo kwa mwanadamu ambavyo ni uzazi, malezi, uhai na kifo pamoja na busara na hekima (Mbiti, 2011; Faustine, 2017 na Kaponda, 2018). Msingi wa pili ni kuwapo kwa kategoria na mahusiano ya kategoria hizo (Wolff, 1962). Msingi huu ulitoa mwongozo kubaini mahusiano ya vipengele mbalimbali vinavyohusiana na kuwako kwa Mwafrika na mtazamo kuhusu suala la wakati. Tatu, ni msingi kuwa Ontolojia ni zao la muda mrefu linalotokana na uzoefu walionao watu pamoja na hisi (Kant, 1998). Msingi huu umesaidia kuelewa mahusiano ya vipengele mbalimbali vinayobainisha kuwapo kwa mwanadamu, hususani kwa kuhusianisha na tajriba ya maisha

ya Mwafrika na namna anavyolitazama suala la kiwakati pamoja na kubainisha athari za mitazamo hiyo kwa jamii.

Methodolojia ya Utafiti

Data za utafiti huu zilipatikana maktabani na uwandani. Mtafiti alitumia mbinu ya kusimbisha maudhui katika uchanganuzi wa data. Data zilipangwa kwa kuzingatia mfanano wa kimaudhui na kisha kuwasilishwa kama matokeo ya utafiti, kwa kuzingatia malengo ya utafiti. Matini zilizochambuliwa ni riwaya tatu za Kiswahili; *Bina - Adamu* (Wamitila, 2002), *Babu Alipofufuka* (Khamis, 2001) na *Nagona* (Kezilahabi, 1990). Riwaya hizi zilichaguliwa kama kiwakilishi cha kazi za fasihi ambazo maudhui yake yameibeba Falsafa ya Kiafrika, ambayo ndiyo kiini cha mada ya utafiti. Kwa upande mwingine, data za uwandani zilikusanywa kwa kuwasaili wataalamu na wanafunzi wanaojihusisha na masuala ya Fasihi na Falsafa ya Kiafrika kutoka Idara ya Kiswahili, Idara ya Lugha za Kigeni na Fasihi pamoja na Wanafunzi wa Shahada ya Uzamivu katika Fasihi ya Kiswahili kutoka Chuo Kikuu Cha Dodoma. Watafitiwa hawa walipatikana kwa kutumia mbinu ya usampulishaji lengwa wa kipekee. Katika aina hii ya usampulishaji, mtafiti huchagua watafitiwa wake kutokana na sifa za kipekee walizonazo katika kukidhi malengo ya utafiti (Ponera, 2019). Lengo la kujumuisha data za maktabani na uwandani ni kupata uthabiti wa matokeo ya utafiti. Aidha, makala imejadili mtazamo wa kifalsafa kuhusu Waafrika pekee na siyo kuhusianisha au kulinganisha na falsafa za jamii nyinginezo duniani.

Matokeo ya Utafiti

Mjadala katika sehemu hii unabainisha namna mtazamo kuhusu wakati unavyojibainisha kupitia vipengele vinavyoibua falsafa ya Waafrika. Aidha,

kwa kuzingatia Nadharia ya Ontolojia ya Kiafrika kuwa maisha ya Mwafrika yanakitwa katika msingi mkuu wa ‘kuwapo’ kwa kitu au watu, utafiti uliozalisha makala hii umebaini kuwa, dhana ya ‘kuwako’ hudhihirika katika vipengele mbalimbali ambavyo ndivyo huibua maarifa ya Kifalsafa ya Waafrika. Baadhi ya vipengele hivyo, kama ambavyo vimekusudiwa kujadiliwa katika mjadala wa makala hii, ni suala la uzazi, malezi, uhai na kifo pamoja na busara na hekima.

Uzazi

Waafrika wanathamini sana suala la uzazi. Kwao, uzazi ndiyo njia inayoipa jamii uzima wa milele na sababu ya maisha kuendelea kuwapo (Magesa, 1998; Mbiti, 2011; na Kajosi 2013). Kama Nadharia ya Ontolojia ya Kiafrika inavyotuelekeza kuwa kuwapo kwa kitu au mtu kunaelezwa katika vipindi mbalimbali vya kinyakati ambavyo vina sifa ya kutambuana na kuathiriana, msingi huu umesaidia kubaini suala la uzazi kama kipengele muhimu kinachobainisha kuwapo kwa mtu. Pia, kwa kuzingatia msingi huu, imebainika kuwa Waafrika hilitazama suala la uzazi kama kiunganishi cha vizazi mbalimbali katika hali ya kuathiriana kwa vipindi mbalimbali vya kinyakati. Vipindi hivyo ni wakati uliopita, wakati uliopo na wakati ujao. Hii ina maana kuwa uzazi ni njia pekee inayoweza kuwafanya wanajamii kumkumbuka mtu aliyekufa kwa kuirejelea zamani kwani atakuwa ameacha kumbukumbu ya kudumu (mtoto). Pia, kupitia uzazi, huwafanya wanajamii kuitazama zamani kwa kuwahuisha wahenga na kuwaunganisha katika vizazi vilivyopo na vijavyo (Mbiti, 2011). Naye Faustine (2017), anafafanua kuwa suala la uzazi katika jamii za Kiafrika linatazamwa katika duara la mwendelezo usiokwisha. Mwisho wa uzao mmoja ndio mwanzo wa uzao mwingine ambao unadhihirisha tulikotoka, tulipo na tunapokwenda. Kimsingi, mtazamo huu wa Faustine (2017) unajenga picha

ya jumla kwa namna Waafrika wanavyoutazama wakati katika ncha tatu. Zamani (jana) ndiyo inayoweka misingi ya kuiishi sasa (leo) na sasa inafanya maandalizi ya kuiishi kesho itarajiwayo. Naye Duwe (2020)¹ anasema kuwa: “Uzazi katika jamii yetu una thamani kubwa sana. Unajua mimba ni jana, mtoto ni leo na anatarajiwa kuwa mzazi ambaye atawakilisha kesho.” Mtazamo wa mtafitiwa huyu kuhusu Waafrika kuitazamia kesho unakinzana na ule anaoutoa Sanga (2020)² anayesema:

Waafrika wana jana na leo na kesho hawaitilii maanani. Kwa mfano utoaji wa majina ya waliokufa, matambiko na mambo mengineyo yanaidhihirisha leo na kwa lengo la kuwakumbuka waliopita. Suala la wakati kwa Waafrika linatazamwa katika duara kwa maana ya kuwa jana na leo vinahusiana. Bila jana leo haipo. Mtazamo wa uzazi kuhusu kesho nadhani ni katika kuijenga leo itarajiwayo ambayo haijatumia kwani kesho haiwezi kuwa katika utimilifu. Pale inapotimilika, na kwa vile Waafrika wanautazamia wakati katika utimilifu wa mambo, hiyo huwa siyo kesho tena bali ni leo.

Maelezo ya mtafitiwa huyu yanashabihiana na yale yaliyotolewa na Mbiti (2011) ambaye pia anafafanua kuwa Waafrika wanautazama wakati katika uduara. Hata hivyo, mtafiti na mwandishi wa makala hii amebaini kuwa, pamoja na mtafitiwa huyu kubainisha suala la wakati katika ncha mbili, bado anatoa dokezo la kuwapo kwa mtazamo wa kesho ambayo kwake iko katika hali ya udhahania tu. Jambo hili linanasibishwa na sentensi anayoitoa inayoeleza kuwa mtazamo wa uzazi kuhusu kesho ni katika kuijenga leo itarajiwayo ambayo haijatumia na haiwezi kuwa katika utimilifu. Pale inapotimilika, na kwa vile Waafrika wanautazamia wakati katika utimilifu

¹ Bi. Duwe alikuwa mwanafunzi na mtafiti wa Shahada ya Uzamivu, Idara ya Kiswahili, Chuo Kikuu cha Dodoma.

² Sanga ni Mhadhiri Mwandamizi na mtaalamu wa Fasihi ya Kiswahili, Idara ya Kiswahili, Chuo Kikuu cha Dodoma.

wa mambo, hiyo huwa siyo kesho tena bali ni leo. Mawazo haya yanabainisha wazi wazo la Waafrika katika kuifikiria kesho, na kwamba ina umuhimu mkubwa kwa namna wanavyoendesha maisha yao.

Katika riwaya ya *Bina - Adamu!* dhana ya wakati inadhihirika kupitia kipengele cha uzazi pale Babu anapoeleza kuhusu tukio la kuzaliwa kwa Bina Adamu Msafiri. Huyu anazaliwa akiwa na sifa sawa na za Jagina aliyefariki miaka mingi iliyopita, na kusadikiwa kuwa kuzaliwa kwake ni ujio wa Jagina (aliyekuwapo na kisha kufariki) kwa mara ya pili (Wamitila, 2002:58). Kama Nadharia ya Ontolojia ya Kiafrika inavyosema kuwa dhana ya kuwapo hujifungamanisha na vipindi mbalimbali vya kinyakati, kitendo cha kuzaliwa kwa Bina Adamu Msafiri ambacho kinadhihirisha suala la “kuwapo” kinaakisi mtazamo wa Waafrika kuhusu falsafa ya uzazi ambayo inajifungamanisha na suala la kiwakati. Waafrika hawautazami wakati katika upekee wake bali kwa kuuhusisha na vipengele vingine vinavyoathiri maisha yao. Kwa mantiki hiyo basi, Jagina anayezungumzwa kwenye riwaya hii ni kiunganishi cha wakati katika ncha tatu. Hii ina maana kuwa, katika zamani, anatazamwa kama ni kumbukumbu ya Jagina aliyekufa miaka mingi iliyopita. Katika sasa, ni mtoto aliyezaliwa kwa mara ya pili kama Bina Adamu Msafiri na kutoa matumaini katika jamii kama kiungo cha ndoa na kinachojenga umuhimu wa familia, na katika kesho, ni kiumbe anayetazamwa kama mlinzi na mrithi wa wazazi wake pindi watakapokuwa wazee.

Pia, katika riwaya ya *Nagona*, mtazamo kuhusu wakati kama kipengele kinachobua Falsafa ya Waafrika unabainika kupitia tukio la kuzaliwa kwa Mkombozi wa Pili. Katika tukio hilo, mwandishi anadhihirisha wazi namna Waafrika wanavyotazama wakati katika ncha tatu yaani zamani, sasa, na

kesho kupitia kinywa cha mama mjamzito pale anaposema: "... unaiona mimba hii! Basi ni ya mkombozi wa pili. ... maelfu ya miaka niko hapa nikisubiri azaliwe ..." (Kezilahabi, 1990:43). Kwa mujibu wa Nadharia ya Ontolojia ya Kiafrika kuwa dhana ya kuwapo hujibainisha katika vipengele mbalimbali ambavyo vina sifa ya kutambuana na kuathiriana, tunaona wazi namna mwandishi anavyolihusisha suala la wakati na uzazi kama vitu vinavyoathiriana. Maneno yanayozungumzwa na mama mjamzito kupitia suala la uzazi yanabainisha hali halisi kwa namna Waafrika wanavyoutazama wakati. Kwanza, ni pale anapoidokeza dhana ya mkombozi wa pili ambayo, kimsingi, inaashiria kuwapo kwa mkombozi wa kwanza anayewakilisha mtazamo kuhusu zamani ambaye ndiye sababu ya kuwapo kwa mkombozi wa pili. Kiashiria kingine kinachobainisha kuwa Waafrika wanautazama wakati kwa kuitazamia zamani ni neno maelfu ya miaka ambayo yametumika kusubiri kuzaliwa kwa mkombozi wa pili. Aidha, udhihirikaji wa mimba "... unaiona mimba hii! ..." ni kibainishi cha sasa anayoishi mama mjamzito; na matarajio ya kuzaliwa kwa mkombozi wa pili yanadhihirisha mtazamo wa wakati ujao ambayo ni kesho.

Kwa ujumla, suala la umuhimu wa uzazi ambalo linabainisha namna Waafrika wanavyoutazama na kuuthamini wakati kuhusu zamani, sasa na kesho, lina athari kubwa sana katika maisha ya Waafrika. Kwa kuithamini zamani, Waafrika huendelea kuthamini vizazi vilivyopita kwa maana ya wafu. Huu ndio msingi wa kuwathamini wahenga na kuendelea kuishi kwa kuwaheshimu kwa kuamini kuwa wana nafasi kubwa katika ustawi wa maisha yao. Waafrika hufanya matambiko na ibada mbalimbali kama njia ya kuendelea kuwaenzi na kuomba baraka kutoka kwa wahenga (Faustine, 2017). Athari nyingine ya kifalsafa inayotokana na mtazamo kuhusu wakati

kupitia kipengele cha uzazi ni namna Waafrika wanavyoishi ‘sasa’ kwa kuwathamini watoto kuwa ndio msingi wa maisha kwa wanajamii, na kuihofia kesho kwa kuweka matumaini kwa watoto kuwa ndio walinzi na wasaidizi wao wa baadaye. Waafrika wamekuwa wakilitazama suala la uzazi katika umuhimu mkubwa na kuona kuwa mtu mwenye uwezo wa kuzaa ni mwenye baraka na yule asiye na uwezo huo ni mwenye laana (Magesa, 1998; Mbiti, 2011; na Faustine, 2011). Jambo hili huthibitika pia kupitia tanzu mbalimbali za fasihi simulizi. Kwa mfano, methali isemayo: “Asiye na mwana aeleke jiwe.” Methali hii bila shaka hukusudiwa kumbeza mwanamke asiyezaa kwa jamii za Waafrika.

Malezi

Suala la uzazi ni kipengele muhimu sana kinachobainisha mtazamo kuhusu falsafa ya wakati kwa Waafrika. Hata hivyo, kama Nadharia ya Ontolojia ya Kiafrika inavyoelekeza kuwa suala la kuwapo hudhihirika pia kupitia kategoria mbalimbali na mahusiano ya kategoria hizo, makala hii imebaini kuwa umuhimu wa mtoto hauishii tu katika kuzaliwa bali huhusisha pia suala la malezi. Kutokana na umuhimu wa mtoto kuwa ndio kiungo katika kuuendeleza ukoo, mlinzi na pia mrithi wa wazazi wake pindi watakapokufa (Magesa, 1998; Mbiti, 2011), Waafrika huwalea watoto wao kwa kuzingatia mtazamo wa kiwakati. Malezi yao hukitwa katika kuwaandaa watoto hao kwa ajili ya kuishi sasa kama fahari ya wazazi wao, kesho kama walinzi na warithi wa familia zao na kama kiunganishi kati ya vizazi vilivyopo na vilivyopita. Akizungumzia suala la mahusiano ya mtazamo wa wakati na vipengele vinavyoibua Falsafa ya Waafrika, Kilatu (2020)³ anasema kuwa:

³ Kilatu ni Mhadhiri na mtaalamu wa Fasihi kutoka Idara ya Lugha za Kigeni na Fasihi, Chuo Kikuu cha Dodoma.

Katika jamii za Kiafrika, baada ya mtoto kuzaliwa, matarajio ya wazazi ni kumlea katika maadili mema kwa ajili ya maisha ya baadaye. Malezi haya huhusisha pia suala la kimaadili katika kujenga heshima kwa vizazi vyote; vilivyopita (wahenga), vilivyopo na vijavyo. Kwa maana hiyo Waafrika hawawezi kumlea mtoto kuiishi leo pasipo kumrejesha katika jana. Na leo anayoiishi inakusudiwa kumfanya kuwa mwanajamii bora wa baadaye. Kimsingi tunapoangalia suala hili la malezi kwa kina, tunaweza kuona wazi namna Waafrika wanavyoutafsiri wakati. Hii ina maana kuwa wanaitambua zamani kwa kuirejelea zamani, leo katika kuiishi sasa na pia kesho katika kuwaandaa vijana wao kwa maisha ya baadaye.

Mtazamo wa mtafitiwa huyu unakinzana na mawazo ya wanafalsafa wa Kimagharibi wanaoutazama wakati katika ncha mbili kwa kuamini kuwa Waafrika hawaithamini kesho kwani ni dhahania (Mbiti, 2011). Kilatu (2020) anabainisha wazi namna Waafrika wanavyoithamini kesho kupitia suala la malezi ya mtoto ambayo yanakitwa katika kumwandaa mtoto katika matarajio ya kuwa msaada mkubwa kwa wazazi wake hapo kesho. Aidha, anafafanua wazi kuwa, kwa Waafrika, malezi ya watoto hufanyika kwa kuirejelea jana ambapo humwekea mtoto misingi mizuri ya kimaadili, kuiishi leo na, hatimaye, maandalizi yanayowaweka katika matarajio ya kuiishi kesho ambayo yana maana kubwa sana katika kuukamilisha mzunguko wa maisha.

Dhana ya wakati, kwa kadri ya mtazamo wa Waafrika, inabainika pia katika riwaya ya *Nagona* kupitia malezi ya mhusika Mimi. Katika riwaya hiyo, Babu anamwandaa Mimi kuwa kiongozi kwa kumpa jukumu la kumsaka Paa kama njia ya kumwandaa katika kesho kwa kuirejesha zamani, kuitazamia sasa na kuitarajia kesho. Anawaambia wazee wamtengenezee Mimi uta kama maandalizi ya safari yake kwa kusema, "... mtengenezeeni

uta na mishale akamsake Paa aliyepotea karne nyingi zilizopita ...” (Kezilahabi, 1990:17). Katika kuirejesha zamani, anamwambia mjukuu wake kuwa anatakiwa akamsake paa aliyekwishapotea miaka mingi iliyopita, na mwanzo wa safari yake ni lazima ampokee aliyekuwa na uta kwa maana kwamba ni lazima aanze pale zamani ilipokomea “... mwenye uta na mshale ndiye anayepokelewa ...” (Kezilahabi, 1990:18). Suala hili linaonesha kuwa zamani ni kiunganishi muhimu katika kuiishi sasa ambapo katika sasa, Babu anadhihirisha kukua kwa Mimi kwa kusema: “kwa sasa umekuwa kijana mkubwa nataka wazee wakitengenezee uta mkubwa na mshale. Lakini hawatakupa wao wenyewe mkononi. Utavipata wakati fulani na mahali fulani” (Kezilahabi, 1990:20).

Kama ilivyo katika jamii nyingine duniani, suala la malezi lina umuhimu mkubwa kwa Waafrika. Matumaini ya mtoto, kama kiongozi, mrithi na mlezi wa familia kwa wakati ujao, yanakitwa katika misingi ya malezi bora. Waafrika wanaamini kuwa, kiongozi na mrithi bora wa familia anajengwa kutokana na asili yake inayokitwa katika chimbuko lake; yaani zamani, leo anayoiishi na kesho aitarajiayo. Huu ndio msingi kwa jamii kuwaandaa watoto na vijana kwa kuweka msisitizo katika malezi bora ambayo yanaijumuisha jamii nzima.

Uhai na Kifo

Kipengele kingine cha kifalsafa ambacho hubainisha mtazamo wa Waafrika kuhusu wakati ni suala la uhai na kifo. Miongoni mwa wataalamu waliozungumzia mtazamo kuhusu uhai na kifo kwa Waafrika ni Temples (1969), Marealle (2011), Mbiti (2011), na Faustine (2017) kwa kuwataja baadhi tu. Wataalamu hawa wamezungumzia suala hili kwa kulihusisha na dhana ya duara la maisha lisilokuwa na mwisho. Wanafafanua kuwa, kwa

Waafrika, mtu hafi jumla. Kifo ni mwanzo wa maisha mengine ya mwanadamu katika ulimwengu tunaoishi kama kiumbe kipyaa, au ni mwendelezo wa maisha katika ulimwengu wa wafu hai. Kwa upande mwingine, Mbiti (2011), anahusisha falsafa ya uhai na kifo na suala la wakati kwa kulitazama katika ncha mbili. Anautazama uwepo wa mwanadamu katika dhana ya ‘sasa’; kwamba yupo katika wakati tuliopo, na kifo chake kama ‘zamani’ kwamba alikwishapita. Kwa mtazamo wa Mbiti, (2011), Waafrika hawaitilii maana kesho kwani iko katika hali dhahania na kwao si timilifu. Thomas (2020)⁴ anafafanua dhana ya uhai na kifo kwa kuihusianisha na mtazamo kuhusu dhana ya wakati kwa kusema:

Kwa Waafrika, mpaka unaotenganisha kifo na uhai ni finyu sana. Kama inavyoelezwa na Wataalamu kama Temples (1959) na Mbiti (2010), Waafrika wanaamini kuwa hakuna kifo kinachowatenga wanafamilia na jamii zao moja kwa moja. Mtu anapozaliwa huwa ametarajiwa kuwapo. Anapokuwapo, anaishi siyo kwa kurudi katika jana aliyotarajiwa bali katika matumaini ya kuifikia kesho. Anapokufa wanajamii huwa na matumaini ya kuendelea kuwapo kwake kwani wanaamini kuwa mtu huyo huendelea kuwapo kwa kuzaliwa upya au huendelea kuishi katika ulimwengu wa wafu hai. Wanafalsafa hawa wanaamini kuwa Waafrika wanayatilia maana maisha yao katika wakati uliopita na zamani. Lakini kiuhalisia, na kwa mtazamo wangu, kwao, kesho ina maana zaidi. Hii ni kwa sababu, wanaitumia zamani na sasa kwa ajili ya kujenga maisha yao ya kesho na siyo kurudi watokako. Ukiangalia mtazamo kuhusu duara la maisha kwa imani za Mwafrika, halizunguki katika leo na jana bali hutoka katika jana, huishi leo, na kuielekea kesho ambayo kuwapo kwake kumetokana na msingi uliowekwa katika jana na leo.

Kwa kuzingatia maelezo ya Thomas (2020), ni wazi kuwa kesho, kwa Waafrika, ina maana na athari kubwa katika maisha yao. Kesho itarajiwayo

⁴ Thomas ni Mhadhiri Msaidizi ambaye ni mtaalamu wa Fasihi kutoka Idara ya Lugha za Kigeni na Fasihi, Chuo Kikuu cha Dodoma.

kwa Waafrika ndio msingi waushikao katika kuishi maisha yenye uadilifu katika ‘sasa’ waliyopo ili waweze kuwa na nafasi na maisha mazuri wanayoyatarajia ‘kesho’ katika ulimwengu wa wafu hai. Schott (2010) anasema kuwa mtu anazaliwa ili aweze kufa. Tishio la kifo linaanza mara baada ya kuzaliwa kwake. Hapa ndipo Mwafrika anapoanza kuihofia kesho yake na kumfanya aishi kwa uadilifu ili baada ya kifo, aweze kupata makao mema kule aendako kutokana na matendo aliyoyafanya wakati wa uhai wake. Kwa mitazamo ya wanafalsafa na mtafitiwa tajwa, ni dhahiri kuwa, kwa Waafrika, wakati unatazamwa katika ncha tatu ambapo jana ya Mwafrika ndiyo kiunganishi muhimu katika kuishi leo na kuitarajia kesho. Kwa maana hiyo basi, Mwafrika haishi katika kuimakinikia leo ambayo inamrudisha jana bali huizingatia leo kwa ajili ya kuwa na maisha mazuri katika kesho yake.

Kifo na uhai, kama kibainishi cha falsafa ya wakati kwa jamii ya Waafrika, hudhihirika pia katika riwaya ya *Babu Alipofufuka*. Mwandishi anatumia mitazamo ya Falsafa ya Kiafrika kujenga taswira ya maisha ya Mzuka ambaye ni babu yake K. Katika riwaya hiyo, maisha ya Mzuka yanakitwa katika nyakati tatu tofauti zinazoakisi imani ya Waafrika kuhusu suala la wakati. Hali hii inadhihirika pale ambapo anayaegemeza maisha ya Mzuka katika kizazi kilichopita ambacho kinaibainisha zamani, vilevile kutambulisha kuwapo kwake katika sasa. Pia, anabainisha matarajio ya kuendelea kuwapo kwake katika dhana ya kuwapo kwa mwendelezo wa maisha baada ya kifo. Anuani ya kitabu *Babu Alipofufuka* inaashiria urejelezi wa tukio la kuwapo, kufa na kisha kufufuka kwa mzuka. Aidha, dhana ya kuwapo na kufa inadokeza zamani ya kiwakati katika kipindi cha uhai wa babu kwa sababu, katika uhalisia, mtu hawezi kufa, na wala

kufufuka pasipo kuwapo. Pia, mwandishi anafafanua mtazamo huu kupitia kinywa cha Babu pale anapomweleza K. kuwa, kuwapo kwa mwanadamu, kupo katika uendeleu wa kiwakati usio na kikomo. Anasema:

“... Sikiliza K ...” Aliendelea yule mtu maiti. Mimi babu yako; na hii ni kweli. Ukitaka usitake. Nimefufuka kitambo ... au tuseme roho zetu zimo katika duru ya wakati wa daima usiomalizika. Ndio kusema hatukufa. Hatufi, wala hatutakufa. Hupotea kwenye macho yenu tu. Kila baada ya mpito wa miaka lazima tuje kukuzindueni. Na kwa muda mrefu sasa, nimekuwa nikijaribu kukupata na kujaribu kukuingia ndani ... (Khamis, 2001: 20.)

Maelezo katika nukuu hii yanabainisha wazi kuwa kwa Waafrika, wakati ni endeleu na haukitwi katika ukomo wa utimilifu wa matukio. Sentensi anayoitamka babu: “... nimefufuka kitambo” inaashiria mtazamo wa kiwakati katika muktadha wa yaliyopita, yaani zamani. Aidha, kuwapo katika: “duru ya wakati usiomalizika” inabainisha uendeleu wa kiwakati katika sasa inayokitwa katika hali ya kuendelea, kwa maana ya kibainishi cha matarajio ya kesho. Sentensi: “Ndio kusema hatukufa. Hatufi, wala hatutakufa. Hupotea kwenye macho yenu tu. Kila baada ya mpito wa miaka lazima tuje kukuzindueni.” inabainisha imani ya Waafrika kuhusu kesho, yaani wakati ujao ikihusishwa na mtazamo wa kuwapo kwa maisha baada ya kifo.

Kimsingi, mtazamo wa kiwakati unaojumuisha maisha ya mwanadamu katika vizazi vilivyopita, vilivyopo na vijavyo katika dhana ya uhai na kifo, una athari kubwa kwa jamii ya Waafrika. Huu ndio msingi wa Waafrika kuyakita maisha yao katika uadilifu, kuheshimu mizimu na wahenga kwa matarajio ya kuishi maisha mazuri sasa, na katika ulimwengu wa wafu pindi wanapokufa.

Busara na Hekima

Waafrica wanaamini kuwa busara na hekima anakuwa nazo mtu kutokana na uwezo wake wa kufikiri, kuamua jambo na kutenda. Kwao, umri ni kigezo kitumikacho katika kupima busara na hekima alizo nazo mtu (Wiredu, 1980). Mtazamo huu unatokana na imani kuwa mtu mwenye umri mkubwa huwa na busara na hekima za kutosha zaidi ya mwenye umri mdogo kutokana na uzoefu wa maisha anaokuwa nao kwani huwa amepitia mambo mengi (Tempels, 1969; Mbiti 2011; na Faustine, 2017). Hata hivyo, kigezo hiki hakipimwi kwa wazee walio hai peke yao, bali hujumuisha pia wafu hai (Tempels, 1969). Utafiti huu umebaini kuwa falsafa ya wakati, kwa mujibu wa Waafrica, inajibainisha kupitia mtazamo kuhusu busara na hekima kwani hujumuisha vizazi vilivyopita ambavyo huwakilisha zamani, vilivyopo, vinavyowakilisha leo na maisha ya vizazi hivyo yatarajiwayo baada ya kifo. Akifafanua namna suala la busara na hekima linavyobainisha dhana ya muda kwa Waafrica, Khamis (2020)⁵ anaeleza kuwa:

Kwa Waafrica, kama tunavyoelezwa na (Mbiti, 2011), umri wa mtu ni kigezo kikubwa kupima busara na hekima alizonazo. Hata hivyo, busara hizo huaminika kuwapo kwa wazee walio hai na wale waliokwishakufa miaka mingi iliyopita (wahenga). Heshima ya uhenga na, kama mtu unayeheshimika katika jamii baada ya kufa, hutokana na namna mtu mwenyewe alivyoishi kwa uadilifu duniani na nafasi yake kwa jamii. Mtazamo huu huyaathiri sana maisha ya Waafrica kwa kuwafanya waishi kwa uadilifu na kutenda maisha yaliyo mema kwa kuitarajia kesho yao ambayo ni maisha baada ya kifo. Huwafanya wanajamii kuishi katika misingi ya kuheshimiana ili waweze kuwa katika nafasi nzuri ya kuheshimika na kukumbukwa hapo baadaye. Kimsingi, baadaye wanayoitarajia siyo sasa wala jana, bali ni kesho ..., ukiangalia kwa makini, kesho ya Waafrica ina thamani kwani kila wanaloliishi leo ni kwa matarajio

⁵ Khamis ni Mhadhiri na mtaalamu wa Fasihi kutoka Idara ya Lugha za Kigeni na Fasihi, Chuo Kikuu cha Dodoma.

ya kesho. Tunapokuwa na wazee wenye busara na hekima katika jamii, ina maana tuna matarajio ya kuwapo kwa wahenga ambao pia hutazamwa kama walinzi wa vizazi vijavyo.

Mtazamo wa mtafitiwa huyu unashabihiana na ule tulioupata katika data za maktabani kupitia riwaya ya *Nagona* na *Babu Alipofufuka*. Mathalani, katika *Nagona* mwandishi anamchora Babu kama mzee anayetumia hekima na busara kuiasa jamii yake katika nyakati zote. Katika kipindi cha uhai wake ambacho kinatazamwa kuwa ni ‘sasa’ anamuasa mjukuu wake Mimi kutopenda kunung’unika na kutokata tamaa katika maisha kama njia ya kupata mafanikio. Anasema “... Utawakuta wanafanya jambo fulani. Wewe pia fanya kama wao bila kuuliza, bila manung’unuiko na usikate tamaa ... (Kezilahabi, 1990:15). Pia, anaifafanua zamani ya babu ambayo inabainisha namna babu alivyotumia busara na hekima zake kama mzee aliyeaminika kijijini kupitia kinywa cha Mimi pale anapoeleza 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 kihistoria ya wakati uliopita. Mara nyingi nilikaa karibu naye kusikiliza maongezi yake na wazee ingawa hapakuwa mahali pangu (Kezilahabi, 1990: 15).

Waafrika wanaamini kuwa wazee ni sehemu ya watu wanaotoa miongozo na maadili kwa kutumia hekima na busara hata pale wanapokufa. Katika muktadha huu, babu huyu anatarajiwa kuendelea kutumia busara na hekima zake kuwaadilisha wanajamii akiwa katika maisha yake mengine kwenye ulimwengu wa wafu. Imani hii inabainisha mtazamo wa kiwakati kwa Waafrika katika ncha tatu; yaani zamani inayowakilisha maisha ya wahenga waliotazamiwa kuwa na busara na hekima katika kipindi cha uhai wao, sasa

ambayo inahalisika katika kuishi kwao na kesho yenye matarajio ya baadaye katika maisha yao kwenye ulimwengu wa wafu hai.

Hitimisho

Makala hii imejadili namna dhana ya wakati inavyodhihirika kupitia vipengele vinne vinavyoibua falsafa ya Waafrika. Vipengele hivyo ni suala la uzazi, malezi, uhai na kifo pamoja na busara na hekima. Kupitia vipengele hivyo, makala imebainisha kuwa, Waafrika wanautazama wakati katika ncha tatu ambazo ni jana, leo, na kesho. Kimsingi, tofauti na inavyofafanuliwa na Mbiti (2011) kuwa, kwa Waafrika, kesho haina maana kwani haiko katika utimilifu, makala hii imebainisha umuhimu wa kuitazamia kesho kwani msingi wa maisha ya Waafrika ni katika kuiishi kesho yao. Namna wanavyoyaendesha maisha yao katika kutilia umuhimu katika masuala malezi, uhai na kifo pamoja na busara na hekima ni kwa ajili ya kuwa na maisha mazuri katika kesho wanayoitarajia.

Marejeleo

Babalola, F.S. & Alokun, A.O. (2013). African Concept of Time, a Social Reality in the Process of Change. *Journal of Education and Practice*, 4 (7), 143-147.

Carazzon, R. (2010). Birth of New Science: The History of Ontology from Suarez to Kant. Inapatikana katika www.ontology.co/history. Ilisomwa tarehe 22/11/2022.

Chuachua, R. (2016). *Falsafa ya Riwaya za Shaaban Robert na Euphrase Kezilahabi katika Muktaba wa Epistemolojia ya Kibantu* (Shahada ya Uzamivu, haijachapishwa). Chuo Kikuu cha Dodoma, Dodoma.

Coffey, P. (1918). *Ontology or the Theory of Being*. London: Green and Co.

Faustine, S. (2017). *Falsafa ya Waafrika na Ujenzi wa Mtindo wa Uhalisiajabu katika Riwaya ya Kiswahili* (Shahada ya Uzamivu, haijachapishwa). Chuo Kikuu cha Dodoma, Dodoma.

- Gyekye, K. (1975). African Religions and Philosophy by J. S. Mbiti. Book review, *Second Order*, 4, (1), 86-94.
- Kajosi, S. (2013). *Suala la Uzazi katika Ontolojia ya Kibantu na Jinsi Lilivyojitokeza katika Riwaya za Kiswahili* (Shahada ya Umahiri, haijachapishwa). Chuo Kikuu cha Dar es Salaam, Dar es Salaam.
- Kant, I. (1998). *Critique of Pure Reason*. Combridge: Combridge Universty Press.
- Kaponda, G.J. (2018). *Ontolojia ya Kiafrika katika Mbolezi za Wanyasa* (Shahada ya Umahiri, haijachapishwa). Chuo Kikuu cha Dodoma, Dodoma.
- Kezilahabi, E. (1990). *Nagona*. Dar es Salaam: Dar es Salaam University Press.
- Kezilahabi, E. (2006). Utandawazi, Kiswahili na Dhana ya Wakati. Makala ya Kongamano la Kimataifa la Jubilei ya TUKI 2005 (Toleo Maalumu), 165-172.
- Khamis, S.A.M. (2001). *Babu Alipofufuka*. Nairobi: The Jomo Kenyeta Foundation.
- Magesa, L. (1998). *African Religion: The Moral Traditions of Abundant Life*. NY: Orbis Books.
- Marava, M.J. (2015). African Philosophy on the Concept of Time and its Influence on the View of Death and After Death – A Zimbabwean Perspectives. *International Journal of Philosophy and Theory*, 3 (2), 87-97.
- Marealle I.P. (2002). *Maisha ya Mchaga Hapa Duniani na Akhera*. Dar es Salaam: Mkuki na Nyota Publishers.
- Mbiti, J. S. (2010). *Introduction to African Religion*. Kampala: East African Educational Publishers Ltd.

S. Fautine

- Mbiti, J.S. (2011). *African Religion and Philosophy*. Kampala: East African Educational Publishers Ltd.
- Nnajofofor, G.O. (2016). Justification of the Concept of Time in Africa. *Ogirisi: a New Journal of African Studies*, (12), 253 - 281. Inapatikana katika <https://www.researchgate.net/publication/305627665> . Ilisomwa tarehe 18/12/2022.
- Ponera, A.S. (2019). *Misingi ya Utafiti wa Kitaamuli na Uandishi wa Tasinifu*. Dodoma: Central Tanganyika Press.
- Reeve, C.D.C. (2016). *Aristotle: Metaphysics*. USA: Hackett Publishing Company Inc.
- Schott, R.M. (2010). *Birth, Death and Femininity: Philosophies of Embodiment*. Bloomington: Indiana University Press.
- Tempels, P. (1969). *Bantu Philosophy*. Paris: Presence Africaine.
- Wamitila, K.W. (2002). *Uhakiki wa Fasihi: Misingi na Vipengele Vyake*. Nairobi: Phoenix Publishers Ltd.
- Wolff, C. (1962). *Ontology*. Frankfurt: Hildesheim.

Ufundishaji wa Kiswahili kama Lugha ya Pili kupitia Fasihi: Mfano wa Shule Teule za Sekondari Nchini Rwanda

**Donard Bikorimana
Mhadhiri Msaidizi, Chuo cha Kibogora**

bpatientdona@gmail.com

Ikisiri

Elimu ya Rwanda inakabiliwa na changamoto ya kikwazo cha lugha, hasa lugha ya kufundishia. Walimu wanasema kuwa mara nyingi wanafunzi hushindwa kuelewa masomo kutokana na kiwango kidogo cha uelewa na kuwasiliana katika lugha wanazojifunza shuleni (Urunana, 2018). Hali hii imetoa msukumo wa kuibuka kwa makala hii ili kutathmini namna fasihi inavyotumiwa, na inavyoweza kutumiwa katika ufundishaji wa lugha ya pili kwa mazingira yanayotawaliwa na mtaala wa umahiri nchini Rwanda. Utafiti ulioibua makala hii uliegemea katika mkabala wa kitaamuli na kuongozwa na Nadharia Jengaji iliyioasisiwa na Piaget kati ya miaka 1896 – 1980. Mbinu za ukusanyaji data zilizotumika ni mahojiano, ushuhudiaji na uchambuzi matini. Kwa kutumia sampuli lengwa, washiriki wa utafiti walikuwa walimu kumi na tano (15) na wanafunzi sabini (70) wa Kiswahili kutoka shule za sekondari nne zilizochaguliwa nchini Rwanda. Matokeo ya utafiti yanaonesha kuwa fasihi huchukuliwa kama somo tu. Walimu na wanafunzi hawajatambua kwamba fasihi inaweza kutumiwa kama nyenzo ya kufundishia na kujifunzia lugha na hawajajua namna ya kuitumia. Kwa hiyo, makala hii ilibainisha namna walimu na wanafunzi teule wa Kiswahili wanavyofundisha Kiswahili na fasihi yake. Mwishoni, makala ilijadili namna lugha ya pili inavyoweza kufundishwa kupitia fasihi.

Dhana za msingi: Ufundishaji wa Kiswahili, lugha ya pili, fasihi, mtaala wa umahiri

Utangulizi

Changamoto ya lugha ni mojawapo ya matatizo makubwa yanayoukabili utekelezaji wa mtaala wa umahiri nchini Rwanda. Tatizo lenyewe linatokana na kwamba idadi kubwa ya walimu na wanafunzi hawaelewi lugha ya kufundishia (REB & VVOB, 2018). Hata hivyo, wanahitaji kutumia lugha ya kufundishia masomo mengine, kuandaa masomo, na kujifunza. Kwa mujibu wa Crystal (1992) lugha ni mfumo wa sauti nasibu, ishara au maandishi kwa ajili ya mawasiliano na kujieleza katika jamii ya watu. Lugha ni mfumo kwa sababu ina mpangilio maalumu ambao unathibitishwa na wanalugha husika kama kanuni za kuitumia kimazungumzo na kimaandishi. Hali hii huifanya lugha kuwa ngumu kwa wanafunzi.

Lugha ya pili nayo ni lugha yoyote ile mtu anayojifunza zaidi ya lugha aliyopata kutokana na wazazi wake. Ni dhahiri kwamba lugha hii huwa na mfumo wenye kanuni na mpangilio usio rahisi kwa watu wasiouzoea. Hali hii ndiyo ambayo huwafanya watu kuwa na ugumu wa kujifunza lugha ya pili. Hii inamaanisha kuwa kila lugha isingekuwa na mpangilio wake maalumu, watu wangezungumza kila lugha bila kujifunza.

Katika ufundishaji na ujifunzaji wa lugha ya pili, matumizi ya fasihi kama nyenzo ya kufundishia lugha yalipuuzwa kwa muda mrefu (Collie na Slater, 1987 katika Hapsari, 2016). Aidha, Ntarangwi (2004) na Wamitila (2003) wanakubaliana kuwa fasihi ni sanaa inayotumia lugha kwa kutoa picha halisi ya maisha ya mwanadamu, mahusiano yake na viumbe wengine, migogoro yake na mazingira, shida zake, raha zake, matumaini yake, na jinsi anavyopiga hatua katika maendeleo yake. Wataalamu hawa wote wanatumia maneno kama vile “sanaa inayotumia lugha” na “binadamu au

jamii.” Hii inamaanisha kwamba, ili sanaa fulani iitwe fasihi ni lazima iwe inatumia lugha kiubunifu kwa kuwasilisha maisha ya mwanadamu au jamii ya watu.

Kutokana na maelezo ya wataalamu hawa, tunaangazia mambo mawili muhimu. Mosi, ni kwamba fasihi na lugha ni mambo yanayofungamana ambayo hayawezi kuachana. Kwa hivyo, tunaona kwamba ni rahisi kufundisha lugha kupitia fasihi kwa kuwa fasihi yoyote ile inatumia lugha. Pili, kutokana na wazo la kwamba fasihi hugusia sehemu zote za maisha ya mwanadamu, ni dhahiri kuwa inaweza kusaidia sana katika utekelezaji wa mtaala wa umahiri.

Hata hivyo, kupuuzwa kwa fasihi katika ufundishaji wa lugha ya pili kulichangiwa zaidi na mikabala ya kimuundo na kidhima ya ufundishaji lugha. Mikabala hii ilisisitiza matumizi ya mawasiliano halisi na kuamini kuwa fasihi haijumuishi mifano ya lugha ya mawasiliano halisi (Collie na Slater, 1987). Kwa mtazamo wetu, mitazamo ya mikabala hii haina mashiko wala ukweli kwa sababu hata misingi ya mbinu za ufundishaji lugha kimawasiliano hazipuuzi matumizi ya fasihi katika ufundishaji na ujifunzaji lugha. Kwa hivyo, wanaisimu na wataalamu wa lugha walifikiria upya na kufufua shauku ya kutumia fasihi kama nyenzo mojawapo muhimu za kufundishia na kujifunzia lugha.

Wataalamu kama vile Lazar (1993), Arthur (2015), na Starja (2015) wanakubaliana kwamba matumizi ya fasihi katika ufundishaji na ujifunzaji lugha huwasaidia wanafunzi kujifunza fasihi na lugha kwa wakati mmoja. Zaidi ya hayo, huwasaidia kufikiria kuhusu lugha na kukuza uwezo wa kuwasiliana. Kwa hiyo, fasihi sio somo tu bali pia ni nyenzo ya kufundishia

lugha. Kutokana na mawazo ya wataalamu hawa, tunaona kwamba fasihi hubeba sifa mbili muhimu. Kwanza, ni sifa ya kufundishia lugha na fasihi. Sifa ya pili ni kumfanya mwanafunzi kutafakari juu ya lugha anayojifunza. Sifa hizi zinajihusisha sana na lengo kuu la mtaala wa umahiri. Hoja hii inatokana na hali kwamba huu ni mtaala unaolenga kuwaweka wanafunzi katika hali halisi ambayo wanapaswa kuonyesha ikiwa wanaweza kutatua matatizo fulani au kufanya shughuli fulani na jinsi wanavyoweza kuzifanya (Nzima, 2016). Ni mtaala ambao unasisitiza tafakuri tunduizi ambayo ndio msingi wa uwezo mwingine wowote ule unaotarajiwa kukuzwa miongoni mwa wanafunzi (Braun, 2004 na Tuyishimire & Mlaga, 2021).

Aidha, Lazar (1993) anaeleza kuwa matumizi ya fasihi katika ufundishaji wa lugha ya pili hayalengi tu kufundisha lugha bali pia kumwelimisha mtu kwa ukamilifu wake. Wazo la Lazar linahusiana kwa karibu na uelezeaji wa umuhimu wa fasihi kama nyenzo ya kufundishia lugha kwa upande mmoja na utekelezaji wa mtaala unaoegemea katika uwezo kwa upande mwingine. Fasihi kwa ujumla (fasihi andishi na fasihi simulizi) huzingatia maisha halisi ya watu katika miktadha yote ya maisha na hivyo kuifanya jamii pia kuizingatia (Duhan, 2015). Kwa hivyo, ni dhahiri kwamba fasihi inashughulikia matumizi halisi ya lugha katika uendelezaji wa shughuli za kimaisha.

Kwa hiyo, makala hii inajikita katika kushughulikia kwa kina suala la ufundishaji wa lugha ya pili katika mazingira ya mtaala wa umahiri. Makala hii inashughulikia suala hili kwa kubainisha uhusiano kati ya fasihi na ufundishaji pamoja na ukuzaji wa stadi nne za lugha. Aidha, makala hii inatathmini jinsi fasihi inavyoweza kutumika kama nyenzo ya kufundishia stadi za lugha na matumizi yake katika maisha halisi. Kwa kufanya hivi,

makala inalenga kueleza jinsi fasihi inavyoweza kuwa nyenzo bora ya kufundishia lugha ya pili katika mazingira ya mtaala wa umahiri.

Nadharia ya Utafiti

Utafiti wetu uliongozwa na Nadharia ya Ujengaji ambayo ilianzishwa na mwanasaikolojia wa Uswizi Piaget kati ya miaka 1896 - 1980. Nadharia hii inaelezea jinsi wanadamu wanavyojua kile wanachokijua. Kwa mujibu wa nadharia hii, ujenzi wa ujifunzaji hauhusiani tu na kukariri bali unahusika katika mchakato wa kujenga ujuzi mpya kupitia kiwango cha juu cha ujuzi wa kufikiri kwa vitendo kama kulinganisha, kutafsiri, kuunganisha, kutathmini, na kupata ujuzi mpya kutoka kwa ujuzi wa awali (Boyanton, 2015). Ni dhahiri kwamba msingi huu unasisitiza ukuzaji wa uwezo binafsi wa mwanafunzi pamoja na ufaulu wake katika maisha halisi. Hili ndilo lengo kuu la mtaala wa umahiri ambao hutarajiwa kukuzwa kwa kila mwanafunzi. Kwa hiyo, Nadharia ya Ujengaji na fasihi zote zinazingatia dhima ya uwezo wa mtu binafsi pamoja na mchango wa mazingira na jamii katika utimilifu wa shughuli za maisha.

Nadharia hii ilitusaidia katika kuchunguza jinsi wanafunzi wa lugha wanavyopaswa kusaidiwa kukuza uwezo wao wa kujenga ujuzi wao wenyewe kutokana na yale waliyojifunza. Ili kujijengea maarifa, wanafunzi lazima wasaidiwe kujenga na kukuza fikra zao makini. Jambo hili litasaidia kukuza ujuzi zaidi katika utafiti na utatuzi wa matatizo, ubunifu na ugunduzi, stadi ushirikiano na utawala binafsi pamoja, na ujuzi mwingine wa karne ya 21. Ikumbukwe kuwa uwezo wote uliobainishwa hapo juu ni sehemu ya uwezo unaotarajiwa kukuzwa miongoni mwa wanafunzi wa lugha nchini Rwanda. Hali hii inatuonesha kuwa kwa kuegemea katika nadharia ya ujengaji, tunaweza kuchanganua masuala yanayohusiana na

D. Bikorimana

ufundishaji na ujifunzaji wa lugha ya pili, hasa katika muktadha wa mtaala unaoegemea uwezo.

Aidha, Nadharia ya Ujengaji huzingatia maingiliano mbalimbali yanayoweza kujitokeza kati ya mwanafunzi na nyenzo za kujifunzia kwa namna ambayo hupatanishwa na muktadha wa kijamii. Kwa maneno mengine, nadharia hii inazungumzia suala la zana ambazo mtu hutumia kujifunza, wapi ujifunzaji hufanyika, na kwa nini mtu anajifunza. Pamoja na hayo, misingi ya mtaala wa umahiri pia inazingatia malengo ya kujifunza, mazingira, na jukumu la nyenzo za kujifunzia katika kuyafikia malengo ya kujifunzia. Fasihi pia inashughulikia mazingira halisi ya mwanadamu, maendeleo yake, na nyenzo zinazoweza kusaidia katika maendeleo. Kwa hivyo, misingi hii ilitusaidia kukusanya na kuchambua data zinazohusiana na namna fasihi inavyoweza kutumiwa kama nyenzo ya kumsaidia mwanadamu katika maendeleo ya maisha yake ikiwa ni pamoja na mawasiliano kwa kutumia lugha.

Nadharia hii ilichaguliwa kutokana na sifa zake mbili muhimu. Kwanza ni sifa yake ya kusisitiza ujifunzaji wa mtu binafsi, mchango wake, na utofauti katika mchakato wa kujifunza. Hali hii inaweka mkazo katika ukuzaji wa ujuzi wa mtu binafsi, tafakuri tunduizi, na ubunifu katika mchakato wa ujifunzaji. Pili, ina sifa ya kutilia mkazo katika utendaji wa maarifa katika mazingira na maisha halisi ya kijamii. Sifa hii huweka kipaumbele katika matumizi ya ujuzi alionao mtu katika kufanikisha shughuli za kimaisha, hasa za kimawasiliano. Kutokana na sifa hizi mbili za Nadharia ya Ujengaji, tumeona inafaa kuongoza utafiti wetu kikamilifu.

Methodolojia ya Utafiti

Utafiti wetu ulikuwa wa kitaamuli. Data zilikusanywa kwa kutumia mbinu ya usaili, ushuhudiaji na uchambuzi matini. Sampuli ya utafiti huu ilikuwa walimu wa Kiswahili na wanafunzi wa shule nne za sekondari zilizochaguliwa nchini Rwanda, pamoja na baadhi ya matini za fasihi. Aidha, tulitumia sampuli lengwa. Utafiti ulitumia sampuli ya walimu kumi na tano na wanafunzi sabini (70) kutoka shule nne za sekondari za wilayani Rusizi.

Sampuli ilipatikana kwa kutumia usampulishaji sinasibu, hususani usampulishaji lengwa. Sampuli ya kazi zilizoteuliwa ni hadithi fupi simulizi 4, hadithi fupi andishi 2, wimbo mmoja, shairi moja na kazi nyingine mbalimbali za fasihi kama vile vitendawili, methali nahau na misemo. Kazi zilizoteuliwa zote zinapatikana katika kitabu cha Kiswahili kwa mwanafunzi wa kidato cha tano mchepuo wa Kiswahili. Walimu na wanafunzi wa Kiswahili katika kidato cha tano walitafitiwa kwa kuwa ndio wanaojishughulisha na tanzu mbili za fasihi (fasihi simulizi na fasihi andishi) katika masomo yao.

Shule tatu za kutwa na moja ya bweni ziliteuliwa kwa ajili ya ukusanyaji wa data. Shule hizo tatu za kutwa ni Shule ya Sekondari ya Murehe, Shule ya Sekondari ya Mashasha na Shule ya Sekondari ya Muganza. Shule ya bweni ni College de Nkanka. Shule zote hizi zina michepuo ya Kiswahili. Kwa hivyo, zilichaguliwa kwa sababu zinajumuisha masomo ya fasihi ya Kiswahili katika ratiba zao.

Shule ya Sekondari Muganza na Shule ya Sekondari ya Murehe zilichaguliwa kwa sababu wanafunzi wake wengi hutoka karibu na mpaka

wa Jamhuri ya Kidemokrasia ya Kongo na Rwanda. Baadhi ya wanafunzi hawa wanazungumza lahaja ya Kingwana. College de kanka ilichaguliwa kwa sababu wanafunzi wake wengi wanatoka mjini Kamembe na Gihundwe. Shule ya Sekondari ya Mashasha nayo ilichaguliwa kwa sababu ni shule ya kijijini. Kutokana na sampuli zilizoteuliwa, tunaona kwamba zinatofautiana kijiografia. Kwa hivyo, kutofautiana huku kijiografia kunawafanya hata na wanafunzi wake watofautiane kitabia na kimaisha. Hali hii ilitusaidia kupata data tofauti ambazo zilituelekeza moja kwa moja katika kufanikisha utafiti wetu.

Uchanganuzi wa data na uwasilishaji ulitumia misimbo kuwatofautisha watafitiwa. Kwa mfano, tulitumia A kuwakilisha mwalimu, 1 kuwakilisha shule ya kwanza, 2 shule ya pili, 3 shule ya tatu na 4 shule ya nne. Kwa hivyo, A1 ni mwalimu kutoka shule ya kwanza, A2 mwalimu kutoka shule ya pili na kuendelea. Aidha, tulitumia B kuwakilisha mwanafunzi. Kwa hivyo, B1 ni mwanafunzi kutoka shule ya kwanza, B2 ni mwanafunzi kutoka shule ya pili na kuendelea.

Matokeo ya Utafiti

Kutokana na wazo la kwamba fasihi hubeba mifano ya kufundishia lugha na kutekeleza mtaala wa umahiri, kuna haja ya kubainisha namna fasihi inavyoweza kutumiwa katika ufundishaji wa lugha ya pili katika mazingira ya mtaala wa umahiri. Hivyo basi, katika sehemu hii tulibainisha namna fasihi inavyoweza kutumika kufundisha vipengele na stadi za lugha kwa upande mmoja na kutekeleza mtaala wa umahiri kwa upande mwingine.

Namna ya kutumia fasihi katika ufundishaji wa sarufi

Matumizi ya fasihi katika ufundishaji wa lugha ya pili yalikuwa mkakati mwafaka katika kipindi cha umaarufu wa Mbinu ya Tafsiri Sarufi (Elkiliç

na wenzake, 2011). Wakati huu, matumizi ya fasihi katika madarasa ya lugha yalisaidia wanafunzi wa lugha kujifunza lugha lengwa kupitia tafsiri ya sentensi kutoka lugha lengwa kwenda lugha ya kwanza na kutoka lugha ya kwanza kwenda lugha lengwa. Kutokana na fasihi, wanafunzi walipata nafasi ya kufanya mazoezi kuhusu kanuni za sarufi ya lugha lengwa (Hall, 2005). Walimu wa lugha walitarajia wanafunzi wasome na kutafsiri matini za kifasihi kwani matini hizi zilidhaniwa kuwakilisha mifano ya uandishi mzuri na vielelezo vya kanuni za kisarufi za lugha (Duff & Maley, 1990 katika Elkiliç na wenzake, 2011).

Mbinu za zama hizi nazo zinahitaji kutumia fasihi katika ufundishaji wa lugha, hususani ufundishaji wa sarufi. Hii hasa inatokana na sifa, malengo na mahitaji ya mtaala wa umahiiri ambao unatumiwa enzi hizi. Sifa, malengo, na mahitaji hayo yanatoa fursa za matumizi ya fasihi zaidi katika ufundishaji wa lugha, hususani sarufi.

Katika matumizi ya fasihi kwa kufundishia sarufi, mwalimu wa lugha anapaswa kuzingatia sarufi na miundo ya lugha inayotumiwa na mwandishi. Hatimaye, anapaswa kuwahimiza wanafunzi kutafuta maoni ya ubunifu na kuwaalika kurekebisha, kupanua, au kuongeza kwa maandishi kwa kuzingatia mifano ya kisarufi iliyotolewa katika kazi husika (Elkiliç na wenzake, *wameshatajwa*).

Data za utafiti zinaonesha kwamba wanafunzi nao wanapendekeza hatua bora kwao katika matumizi ya fasihi kwa kuwafundisha sarufi ya lugha lengwa. Mwanafunzi B4 anatoa maoni yake kuhusu hoja hii kwa kusema:

“Kutokana na andalio lake la somo kuhusu fasihi, mwalimu anaweza kuchagua kazi ya fasihi inayojumuisha mifano ya kisarufi anayotarajia kufundisha siku hiyo. Baada ya kutoa mifano hiyo, anaweza kuomba wanafunzi kuiiga ili kujenga sentensi na vifungu vyao. Kwa mfano, katika hadithi ya Nyambere ambayo tulijifunza jana, kuna sentensi inayosema *“Hapo zamani za kale palikuwa mwanamke mmoja ambaye alizaa watoto wa kike wawili.”* Maneno kama mmoja na wawili ni vivumishi vya idadi. Kwa hivyo, mfano uliopo katika hadithi ya Nyambere unaweza kumsaidia mwalimu kufundisha matumizi ya vivumishi vya idadi”.

Mfano wa sentensi iliyotolewa na mwanafunzi B4, inapatikana katika hadithi fupi simulizi iitwayo “Nyambere” ambayo inapatikana katika kitabu cha mwanafunzi kidato cha tano, mchepuo wa Kiswahili kilichoandikwa na REB (2020). Kutokana na mfano wa sentensi ya hapo juu, tunaona kwamba mwalimu anaweza kutumia matini za kifasihi kufundisha vipengele mbalimbali vya lugha kama vile muundo wa sentensi, vivumishi vya idadi, hesabu, na msamiati.

Namna ya kutumia fasihi kama nyenzo ya kufundishia msamiati

Kwa kugemea kazi fulani ya fasihi, wanafunzi wanaweza kufundishwa mikakati ya kutambua msamiati muhimu kwao na kujifunza matumizi ya msamiati huo katika miktadha tofauti kulingana na fasihi inayoshughulikiwa (Dole na Trathen, 1995). Utaratibu na ujuzi huu wa masharti kuhusu uchaguzi wa maneno muhimu na uamuzi wa matumizi yake, humsaidia mwanafunzi kupata uelewa zaidi juu ya kazi za kifasihi.

Watafitiwa wanaonesha jinsi fasihi inavyoweza kuchangia katika ufundishaji wa kipengele hiki miongoni mwa wanafunzi husika. Haya ni maoni ya mwanafunzi B7.

Mwalimu anapoleta msamiati mmoja kila siku kutoka kichwa chake, hatuwezi kuendelea wala kukuza uwezo

wetu wa kuzungumza kwa sababu mazungumzo yoyote yale hutumia msamiati kuliko sehemu nyingine zozote za lugha. Mwalimu pia hawezi kutufundisha kamusi hata nasi hatuvutiwi na kamusi kutokana na orodha ya maneno mengi yaliyomo. Hivyo basi, ni bora mwalimu atumie kazi ya fasihi ili tuvutiwe na kusoma. Tukivutiwa na kusoma, tutakuwa na hamu ya kutafuta msamiati unaotusumbua ili kuelewa maana nzima ya kazi ambayo tunasoma.

Kutokana na dondoo hili, inaonekana kwamba wanafunzi wanajua kipengele cha msamiati ni muhimu sana hasa katika umilisi wa mawasiliano. Pia, inaonekana kuwa wanathamini mchango wa fasihi katika ufundishaji wa msamiati kwa kuilinganisha na kamusi. Kwao wanaona kamusi haiwavutii kama kazi ya fasihi. Hii ni kutokana na ukweli kwamba kamusi inajumuisha orodha ya maneno tu bila wahusika wala masimulizi ya kuchekeka na kuvutia.

Walimu nao wanaeleza jinsi wanavyofundisha msamiati kupitia fasihi. Lifuatalo ni dondoo la mwalimu A1. Anasema:

Wakati wa kufundisha msamiati kupitia fasihi, ni bora tusome kazi fulani kisha wanafunzi watumie kamusi kwa kutafuta maana ya msamiati ambao unawasumbua ili waelewe kazi hiyo. Ni bora mwalimu aombe wanafunzi kubuni kazi zao kwa kutumia baadhi ya msamiati wa kazi iliyosomwa na kuziwasilisha mbele ya darasa lote. Hali hii inawabidi wanafunzi kujitafutia msamiati mwingine ili waweze kuwa na kazi ya kuvutia na kupendeza hadhira yao. Wakati huu, mwanafunzi atawajibika kuvumbua msamiati mpya na wenzake wakafaidika kutokana na msamiati anaoleta darasani.

Dondoo hili linaonesha kwamba fasihi inawasaidia walimu kujenga mazingira ya matumizi ya msamiati uliomo katika kazi husika ya fasihi. Hata hivyo, kutokana na dondoo hili pamoja na data za ushuhudaiji, inaonekana kwamba walimu hufundisha fasihi kama somo linalojitegemea wala si kama nyenzo ya kufundishia msamiati. Hivyo basi, ufafanuzi wa maneno unaofanywa unalenga kuielewa kazi inayoshughulikiwa na siyo

kujifunza msamiati unaotarajiwa. Aidha, fasihi ingetumiwa kama nyenzo ya kufundishia msamiati, mwalimu na wanafunzi wangekuwa na aina ya msamiati wanaotarajia kushughulikia kisha wakachagua kazi ya fasihi inayojumuisha mifano ya matumizi ya msamiati husika. Wakati huu, msamiati uliotajwa na wanafunzi wenyewe na kutamani kuufahamu, huwa rahisi kuelewa maana na matumizi yake kupitia mifano inayotolewa katika kazi ya fasihi. Kwa hiyo, ni bora kumpa mwanafunzi fursa ya kupendekeza aina ya msamiati anaohitaji kujifunza. Hii ni kwa sababu katika Karne ya Ishirini na Moja, watu hujifunza lugha kwa madhumuni ya kufanikisha shughuli zao. Hii ndiyo maana mwanafunzi anapojifunza msamiati anaotaka kujifunza humfanya kuelewa na kuutumia sana.

Jinsi ya kuitumia fasihi katika ufundishaji wa stadi za lugha

Uso maji na uhakiki wa kazi za fasihi huwa na umuhimu mkubwa katika ufundishaji wa stadi za kuzungumza, kusikiliza, kusoma, na kuandika. Kwa kawaida, walimu wa lugha hufundisha kila stadi kipwekepeke. Hapa inashauriwa kwamba ni bora kuzingatia kuwa inapotumiwa fasihi wakati wa ufundishaji wa lugha yoyote ile, stadi nne (kuzungumza, kusikiliza, kusoma, na kuandika) zifundishwe kwa pamoja yaani pasipo kutenganishwa.

Hata hivyo, kwa mujibu wa Babaee na Yahya (2014) wanafunzi na walimu wa lugha wanapaswa kuzingatia stadi nne za lugha kama sehemu muhimu ya matumizi ya lugha ya mazungumzo na maandishi. Vilevile, wanatoa maoni yao kuhusu jinsi ambavyo walimu wanaweza kutumia fasihi katika ufundishaji na ujifunzaji wa stadi nne za lugha. Wataalamu hawa wanaendelea kueleza kwamba, walimu wa lugha wanapaswa kuchagua mbinu inayomwegemea mwanafunzi na kutumia matini ya kifasihi

inayoeleweka kwa wanafunzi. Katika madarasa ya kusoma, majadiliano yanaweza kuanza kisahili kwa kuuliza maswali kuhusu mandhari, wahusika, na muundo wa maandishi yaliyochaguliwa. Wanafunzi wanapokuwa na uelewa wa kisahili, basi wanaweza kwenda kwenye kiwango cha kufikiria zaidi juu ya kazi husika. Hapa, kazi inapaswa kuwa na uchunguzi na tafsiri fulani za wahusika, mazingira, mandhari, dhamira pamoja na nafsi ya mwandishi. Baada ya kuelewa matini ya kisahili na kwa kifikra, wanafunzi wanapaswa kuwa tayari juu ya kazi ya makundi ambamo wanaweza kushirikisha tathmini zao za kazi. Tathmini ya kibinafsi huhamasisha wanafunzi kuamsha mawazo yao kuhusu kazi na hata kutafuta baadhi ya suluhu kwa matatizo yao.

Maoni ya Babaee na Yahya (*wameshatajwa*) yanafafanua mchakato wa kufundisha stadi zote nne kwa wakati mmoja kupitia fasihi. Wanaona kuwa fasihi inajikita zaidi kumkuzia mwanafunzi uwezo wa kufikiria na kubuni mambo mapya katika mchakato wake wa ujifunzaji. Bila shaka, hali hii inawezesha fasihi kufaa kufundishia lugha katika mazingira yanayotawaliwa na mtaala wa umahiri.

Matokeo ya data za ushuhudiaji zilizokusanywa na utafiti wetu zinaonesha kwamba ni walimu wachache ambao wanafundisha stadi nne kwa wakati mmoja. Muhtasari wa Kiswahili kuhusu ufundishaji wa stadi nne za lugha nao unakubali kwamba stadi hizi zifundishwe kwa pamoja. Hata hivyo, ilibainika kwamba walimu wengi hawafuati moja kwa moja maelezo ya muhtasari huu kuhusu ufundishaji wa stadi nne za lugha. Katika dakika 40 za ushuhudiaji darasani, mwalimu A1 alifundisha stadi za kusikiliza na kuzungumza tu. Mwalimu A2 alifundisha stadi za kusoma na kuzungumza tu. Mwalimu A3 ndiye alifundisha stadi nne yaani stadi za kusoma,

kusikiliza, kuandika na kuzungumza. Mwalimu A4 alifundisha stadi za kusoma na kuzungumza tu. Hali hii inatuonesha kwamba walimu hawafundishi stadi zote za lugha kwa pamoja. Hata hivyo, fasihi ikitumiwa ipasavyo inaweza kufanikisha ufundishaji wa stadi nne za lugha kwa ufanisi. Kwa kuegemea data zilizokusanywa pamoja na Nadharia ya Utambuzi na Maingiliano ya Tamaduni-jamii, yafuatayo ni maelezo ya namna ya kufundisha kila stadi katika kipindi cha somo kimoja.

Matumizi ya fasihi katika ufundishaji wa stadi ya kuandika

Frank (1995), kama anavyonukuliwa na Ismail na Sharan (2020), anaeleza kuwa fasihi ndiyo nyenzo bora ya kuwasaidia wanafunzi kuzalisha maandishi yenye ubunifu. Kulingana na Frank (*keshatajwa*), fasihi huchochea na kuhamasisha kukua kwa ujuzi wa kuandika kwa wanafunzi. Aidha, wataalamu hawa wanashauri walimu wa lugha kuchukua fasihi kama kiunzi cha kuunganisha wanafunzi na maandishi. Ismail na Sharan (2020: 277), wakizungumzia nafasi ya mwalimu katika matumizi ya fasihi kwa kufundishia stadi za kuandika, wanapendekeza kwamba mwalimu anapaswa kuzingatia faida za wanafunzi katika kazi za fasihi. Mwalimu atumie kazi wanazozipenda wanafunzi. Kisha awapendekezee kazi za ziada za kusomea nyumbani.

Kutokana na mawazo ya Ismail na Sharan (2020), inaonekana kwamba mwalimu huwa na nafasi kubwa katika ukuzaji wa mwanafunzi wa stadi za kuandika. Hii ni kwa sababu anatarajiwa kuelewa na kuzingatia aina na kazi za fasihi zinazowafurahisha na kuwavutia wanafunzi wao. Kisha, wazitumie kwa kuwajengea kazi za ujifunzaji. Elhabiri (2013) anaongeza katika mawazo ya Ismail na Sharan (*wameshatajwa*) kwa kusema kuwa katika mchakato wa kufundisha stadi za kuandika kupitia fasihi, mwalimu

anapaswa kuwaandalia na kuwapatia wanafunzi kazi za kuandika baada ya kusoma kazi fulani ya fasihi. Hali hii huwasaidia kuboresha uwezo wa lugha katika insha zao za uandishi, kuelewa yaliyomo katika kazi husika, na kupata maarifa fulani ya kiisimu.

Kutokana na data za usaili, wanafunzi nao wanapendekeza njia inayoweza kuwafaa katika ufundishaji wao. Mwanafunzi B2 anasema:

... Ni bora mwalimu atusomee kwa mara ya kwanza nasi tumtegee masikio kwa kufanya uchambuzi wa maana iliyomo. Kisha, mwalimu atuongoze kuelewa maana ya maneno ambayo hatuyaelewi. Ni bora zaidi kila mwanafunzi atengeneze maandishi yake ya muhtasari unaozingatia yale aliyosikia kutoka katika habari iliyosomwa.

Kutokana na mawazo ya mwanafunzi B2, si vizuri mwalimu kuwapa wanafunzi majukumu yote ya kiujifunzaji na kubaki bila jukumu. Hii ina maana ya kwamba, katika mchakato wa ufundishaji na ujifunzaji, mwalimu ana majukumu yake ambayo hutofautiana na yale ya mwanafunzi. Hivyo basi, wakati wa ufundishaji wa lugha kwa kutumia fasihi, mwalimu hapaswi kuishia tu kusoma bali anatarajiwa kuwashughulisha wanafunzi na uandishi. Katika shughuli hii, ni bora kumwomba kila mwanafunzi kuandaa andiko lake mwenyewe linalohusiana na yale aliyoyasikia wakati wa usomaji.

Namna ya ufundishaji wa stadi ya kusoma kupitia fasihi

Ujuzi wa kusoma ni moja ya stadi muhimu zaidi kwa maendeleo ya wanafunzi kitaaluma (Carrell, 1988 katika Mussa, 2020). Aidha, mwalimu anatarajiwa kufanya uchunguzi na uchambuzi wa kazi inayoenda kutumiwa hasa kwa kujikita zaidi kwenye kiwango cha lugha cha wanafunzi, faida za

D. Bikorimana

kitaaluma wazipatazo wanafunzi, fasihi na utamaduni wa wanafunzi (Lazar, 1993 katika Mussa, *keshatajwa*).

Data za usaili zilitupatia maoni ya wanafunzi kuhusu namna fasihi inavyofundishwa na jinsi ambavyo ingefundishwa. Hapa chini kuna mapendekezo ya mwanafunzi B50.

Wakati wa kujifunza kazi fulani ya fasihi, mwalimu anatusomea kwa mara ya kwanza halafu anaomba mwanafunzi mmoja asome kwa sauti baada ya mwingine. Kutoka wakati huo kila mwanafunzi anapata hiari na motisha ya kusoma kazi husika kwa ubinafsi wake. Ni bora mwalimu atupe muda zaidi wa kusoma kwa kuwa wengi hatujajua kusoma Kiswahili kwa usahihi.

Dondoo hili linatuonesha kwamba wanafunzi wanakubaliana na wazo kuwa fasihi huweza kuwa nyenzo mwafaka ya kufundishia stadi ya kusoma. Hata hivyo, changamoto inabaki kwenye upande wa jinsi ya kuitumia. Aidha, jukumu kubwa liko kwenye upande wa mwalimu kuidhibiti kazi ya fasihi aliyoiteua ili kufikia malengo ya ujifunzaji.

Hata hivyo, Meyer na Wardrop (1994) katika Amer (2012) wanaeleza kwamba, wanafunzi wanaposoma kazi ya fasihi kwa sauti, huwaandaa na kuwajengea msingi wa kujifunza kusoma. Hali hii inakuza uwezo wao wa kutumia mdomo katika utendaji wa lugha ambao unaathiri ustadi wao wa kusoma. Hali hii pia hukuza usuli wao wa maarifa, huwasaidia kufichua maana mpya za maneno na kuwakuzia ujifunzaji wa kimakusudi.

Maoni ya Meyer na Wardrop (*wameshatajwa*) yanatuangazia kwamba mwalimu akiwasomea wanafunzi kwa sauti, kisha nao wakapewa nafasi ya kusoma mmojammoja, wataiga mfano wake katika usomaji. Hali hii

inatuonesha kwamba uwezo wa mwanafunzi wa kusoma, aghalabu hutokana na athari za mwalimu wake.

Maoni ya Babaee na Yahya (2014) na Meyer na Wardrop (1994) yanashabihiana na yale ya watafitiwa ambayo yanakubali kwamba matumizi ya kazi za fasihi huwamotisha kusoma na kukuza uwezo wao wa kusoma. Wanafunzi wanaona kwamba, mwalimu akiwa na kazi za fasihi, anapaswa kuchagua kazi inayofaa kwa kiwango cha wanafunzi husika. Wakati wa kujifunza kazi fulani ya fasihi, mwalimu anaweza kuwasomea wanafunzi kwa mara ya kwanza, kisha akawaomba kusoma mmojammoja. Ni vema mwalimu awape wanafunzi nafasi na uhuru wa kusoma mara nyingi, pamoja na kuwapa kazi za darasani na za nyumbani zinazohusu kusoma hadithi nyingi ili wanafunzi wazoe tabia ya kusoma.

Zaidi ya hayo, mwalimu anatarajiwa kuwapa wanafunzi mfano wa kusoma kabla ya kuwaomba wanafunzi kusoma. Hali hii inakuza uwezo wa wanafunzi wa kusikiliza. Kingine ni kwamba, bila mfano, mwanafunzi anaweza kufanya makosa mengi wakati wa kusoma na mwalimu hawezi kukosoakosoa kila kosa lifanywalo na mwanafunzi wakati wa kusoma. Hata hivyo, mwanafunzi anapofanya makosa ya usomaji bila kukosolewa, wanafunzi wengine watasikiliza na kuzingatia tahajia zisizo sahihi.

Jinsi ya kuitumia fasihi kama nyenzo ya ufundishaji wa stadi za kusikiliza na kuzungumza

Katika maisha yetu ya kila siku, wengi huzungumza zaidi ya wanavyoandika. Hali hii inazifanya stadi za kuzungumza na kusikiliza kuwa utendaji wa lugha (Karim, 2020). Hivyo basi, haina budi kusemwa kwamba, katika karne ya 21, stadi hizi ndizo malengo makuu ya ujifunzaji wa lugha yoyote ile. Karim (*keshatajwa*) anasema kwamba ufundishaji wa

stadi za kuzungumza na kusikiliza ni changamoto kubwa inayohitaji ufundi wa hali ya juu. Jambo hili linatokana na hali kwamba wanafunzi wote huhitaji kuwa wazuri katika usikilizaji na uzungumzaji wa lugha lengwa. Kingine ni kwamba kila mwanafunzi hatosheki na kiwango chake cha uzungumzaji na usikilizaji wa lugha lengwa, yaani anahitaji maendeleo zaidi. Kwa hiyo, inabidi walimu wa lugha ya pili kuwa wabunifu na watafiti wa kiisimu ili waweze kubuni na kutumia mikabala, mbinu, na mikakati tofauti ili kuwafikisha wanafunzi kwenye malengo ya ujifunzaji wa lugha lengwa.

Katika mchakato wa ufundishaji wa stadi za kusikiliza na kuzungumza, utoaji wa viwango tofauti vya kimaana vya matini za kifasihi huchochea fursa za kukuza stadi za kuunda maana na kufasili ambazo wanafunzi wanazihitaji. Suala hili huwasaidia wanafunzi kuelewa kila aina ya nyenzo za uwakilishi katika lugha, kufahamu zaidi lugha lengwa (lugha ambayo wanajifunza), kukuza ujuzi na mikakati wanayoweza kutumia katika hali na miktadha tofauti, kuongezeka kwa motisha ya kimazungumzo, na kufanya ujifunzaji wa lugha kuwa uzoefu wa kufurahisha na kuwafaa zaidi (Daskalovska na Dimova, 2012).

Data za usaili na ushuhudiaji zilituonesha kwamba ufundishaji wa stadi za kuzungumza na kusikiliza Kiswahili huhitaji nguvu na marekebisho zaidi miongoni mwa walimu na wanafunzi wa Kiswahili. Hii ni kwa sababu walimu wengi huonesha ulegevu na kutokuwa na mikakati sahihi ya kuboresha na kuendeleza ujuzi wa kuzungumza na kusikiliza miongoni mwa wanafunzi. Yafuatayo ni maoni ya mwalimu A1 kuhusu namna wanavyofundisha stadi hizi.

.... Wanafunzi wana shida sawa ya kunyamaza wakati wa somo la Kiswahili. Tunaona kwamba tatizo walilionalo ni uoga kwa sababu wanafunzi wengine mara nyingi humcheka mwenzao anaposema lugha yenye makosa. Hivyo, anaogopa kusema ili asichekwe. Tunajaribu kuwaadhibu wanafunzi wanaowacheka wenzao lakini tatizo haliishi. Tunawaonya wanafunzi wote kutumia lugha waliyo nayo licha ya upungufu wake lakini hawakubali.

Maoni ya mwalimu A1 yalisisitiza swala la uoga miongoni mwa wanafunzi kama lilivyobainika hata wakati wa ushuhudiaji. Walimu wanafanua kwamba tatizo hili linatokana na misingi au usuli wa elimu yao ambayo iliwasisitizia kuongea wakiwa na uhakika wa kwamba wakiongeacho ni sahihi. Usuli huu ndio unawafanya kuchekana kati yao. Ili kuondoa tatizo hili, mwalimu anashauriwa kutumia kazi za fasihi zenye wahusika ambao wanakubali kujifunza bila kujali vicheko vya watu wengine. Ni bora mhusika huyu afikie malengo yake na avune matunda matamu kutokana na ujuzi alioukoka. Kwa upande mwingine, ni bora wale waliomcheka wajute na kumwomba msamaha na ushauri ili nao wafuate mikakati yake na wapate yale aliyojifunza wakati walipokuwa wanamcheka. Kingine, shughuli za kusoma kwa sauti, uigizaji, michezo ya kuigiza, majadiliano, na shughuli za vikundi ni njia mwafaka za kupitia ili walimu wa lugha waboreshe usikilizaji na uzungumzaji wa wanafunzi (Babaee na Yahya, 2014).

Hata hivyo, data za ushuhudiaji na usaili zilituonesha kwamba kuna pengo kubwa kutoka kwa walimu kuhusiana na ushirikishaji pamoja na matumizi ya mikakati inayokuza uwezo wa kuzungumza miongoni mwa wanafunzi. Mathalani, mwalimu A3 anaeleza jinsi wanavyowasaidia wanafunzi kukuza

D. Bikorimana

uwezo wao wa kusikiliza na kuzungumza wakati wa ufundishaji na ujifunzaji wa fasihi.

Mara nyingi wanafunzi wanafuata na kusikiliza kwa makini wakati tunaposoma hadithi darasani kwa sababu wanakuwa wakisubiri maendeleo au mwisho wa hadithi na suluhu kati ya migogoro iliopo miongoni mwa wahusika. Hata hivyo, tatizo kubwa tulilonalo ni kimya chao wakati ninapowaomba kuzungumza. Hali hii inanifanya kutumia amri kwa mwanafunzi fulani lakini kwa bahati mbaya anaweza kumaliza kama dakika kumi bila kusema chochote. Kwa hivyo, mimi nilipata uamuzi wa kutowauliza kwani nilihofia kushindwa kumaliza mambo ambayo nilikusudia kufundisha.

Maoni ya mwalimu A3 yanatuonesha kwamba walimu hufundisha kwa lengo la kumaliza somo na siyo kukuza uwezo wa mwanafunzi. Aidha, walimu wanalazimisha wanafunzi kuzungumza wakati hawajajenga fursa na mifano inayowahimiza kuzungumza. Kwa mfano, mwalimu anawasomea wanafunzi hadithi na anawaomba kutoa maoni juu ya kitu ambacho hawakusaidiwa kuelewa au kupewa fursa ya kushirikishana mawazo kupitia vikundi ili wapate cha kusema. Hivyo basi, tulibaini kwamba walimu wangali na ujuzi mdogo wa kukuza umilisi wa kuzungumza na kusikiliza kupitia fasihi.

Wanafunzi nao walitoa maoni kuhusu namna fasihi inavyopaswa kutumiwa kwa kuwafundishia na kuwakuzia stadi za kuzungumza na kusikiliza. Mwanafunzi B26 anasema:

Mwalimu atusomee hadithi nyingi darasani. Anapotusomea kwa mara ya kwanza nasi tunajisomea wenyewe. Akimaliza kutusomea atuweke katika makundi ili tujadiliane na tufanye mihtasari ya mambo tuliyosikiliza kutoka katika hadithi hiyo.

Hapa, ni bora tujadiliane katika makundi lakini kila mwanafunzi aandike muhtasari wake binafsi. Baada ya kuwa na muhtasari wa hadithi kwa kila mtu, mwalimu atupe nafasi ya kuwasilisha yale tuliyoyaandika. Baada ya mwanafunzi kuwasilisha kazi yake, ni vema apate wakati wa kujadiliana na darasa zima kwa kujitahidi kujibu maswali yote anayoulizwa kuhusiana na wasilisho lake. Wakati huu mwanafunzi atakuwa anatenda lugha na kujizoesha kuzungumza mbele ya watu wengine bila uoga.

Kutokana na maoni ya mwanafunzi B26, tunapata picha ya namna gani wanafunzi wanahitaji kufundishwa lugha hasa stadi za kusikiliza na kuzungumza. Kwa maoni yetu, hatuoni hasara ya kutekeleza mchakato ulioelezwa na mwanafunzi huyu. Hii ni kwa sababu hatuna shaka kwamba mchakato huu ukitekelezwa hatua kwa hatua, unaweza kuzaa matunda katika ukuzaji wa mawasiliano miongoni mwa wanafunzi kwa kutumia lugha lengwa.

Hitimisho

Makala hii imejikita kujadili namna fasihi inavyopaswa kutazamwa kama nyenzo ya ufundishaji wa lugha ya pili (lugha inayojifunzwa baada ya lugha mama). Kwa hivyo, makala imeonesha namna fasihi inavyoweza kutumika katika kufundisha na kukuza umilisi wowote ule wa lugha lengwa. Kwa kujadili jambo hili makala imejikita kueleza jinsi fasihi inavyoweza kutumika kufundishia vipengele vya lugha kama vile sarufi na msamiati. Aidha, makala imeeleza pia namna ya kutumia fasihi kufundishia stadi nne za lugha ambazo ni kuzungumza, kusikiliza, kuandika na kusoma.

Zaidi ya hayo, ni vema mwalimu asisitize na ajenge mazingira ya utendaji wa vipengele hivyo katika maisha halisi. Aidha, makala hii imejadili pia baadhi ya changamoto za matumizi ya fasihi katika utekelezaji wa mtaala wa umahiri na kutoa mapendekezo ya nini kifanyike kutatua changamoto

zilizobainishwa. Hata hivyo, kuna mambo yanayopaswa kupewa mkazo kwa walimu na wanafunzi kwa jumla.

Mosi, mwalimu anapaswa kuwa mfano mzuri wa kuigwa katika matumizi ya lugha lengwa (lugha inayofundishwa). Hii ni kwa sababu wanafunzi wanapenda kuiga mwalimu wao kimazungumzo, kimaandishi na kimawasiliano. Pili, kuandaa, kusoma na kutumia kazi za kifasihi tofauti wakati wa ufundishaji na ujifunzaji. Tatu, kuwapa kazi nyingi wanafunzi hasa za kuwasilisha na kuwapa muda wa kujiandaa. Nne, kila mwanafunzi apewe na ajue majukumu yake wakati wa ufundishaji na ujifunzaji. Tano, ufundishaji wa maingiliano ya kitamaduni usipuuzwe. Wazo hili linatokana na ukweli kwamba watu hujifunza lugha kwa ajili ya matumizi katika ufanikishaji wa shughuli za kimaisha. Hivyo basi, kutokana na suala la utandawazi, ni bora maandalizi ya matini za kutumia pamoja na somo lenyewe vihusishe utamaduni wa watumiaji wa lugha hiyo, shughuli na maisha halisi ya wanafunzi. Sita, lugha mama itumiwe tu pale inapohitajika kama vile katika upangaji wa kazi za jozi na vikundi na urekebishaji wa kazi ambazo hazijashugulikiwa ipasavyo.

Marejeleo

Arthur, B. (1968). Reading Literature and Learning a Second Language

1. *Language learning*, 18(4), 199-210.

Babae, R na Yahya. W.B.R.W. (2014). Significance of Literature in Foreign Language Teaching. *International Education Studies*, 7 (4), 80 - 85. Inapatikana katika <http://dx.doi.org/10.5539/ies.v7n4p80>. Ilisomwa tarehe 12 Agosti 2022.

Boyanton, D. (2015). *Teachers and Students as Learners: Towards a Mutual Value Theory*. New York: Peter Lang Publishing, Inc.

- Brown, L. (2001). *Fables of Modernity: Literature and Culture in the English Eighteenth Century*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Collie, J., & Slater, S. (1987). *Literature in the Language Classroom: A Resource Book of Ideas and Activities*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Daskalovska, N. & Dimova, V. (2012). Why Should Literature Be Used in The Language Classroom? *Procedia - Social and Behavioral Sciences*. 46 (3), 1182-1186.
Inapatikana katika <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2012.05.271>.
- Duhan, R. (2015). The Relationship between Literature and Society. *Language in India*, 15 (4), 192-202.
- Elkilic, G., Kayintu, A.P.D.A., & Karaca, I.H. (2011). The Use of Literature in Teaching English Grammatical Structures as Well as Some Linguistic Components. [In Proceedings of the 1st International Conference on Foreign Language Teaching and Applied Linguistics], *Sarajevo*. 5-2011.
- Hapsari, A. (2011). Literary Competence for the Teaching of Literature in Second Language Educational Context. *Journal of English and Education (JEE)*, 5 (1), 29 - 36. Inapatikana katika DOI:[10.20885/jee.vol5.iss1.art2](https://doi.org/10.20885/jee.vol5.iss1.art2). Ilisomwa tarehe 23 Novemba 2022.
- Ismail, A.I na Sharan. V. (2019). Teaching Writing Skill through English Literature: Palestine as an Example. *International Journal of Science and Research (IJSR)*, 9 (9), 274-278. Inapatikana katika DOI: [10.21275/SR20828165839](https://doi.org/10.21275/SR20828165839). Ilisomwa tarehe 20 Novemba 2022.
- Lazar, G. (1993). *Literature and Language Teaching*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Ntarangwi, M. (2004). *Uhakiki wa Kazi za Fasihi*. (Shahada ya Umahiri, haijachapishwa). Augustana College, Rock Island.

- Nzima, I. (2016). Tutors' Interpretations of Competence-Based Curriculum in Tanzania: Implications for practice in teacher education. *Journal of Education of the University of Dar es Salaam*, 36.
Inapatikana
<https://journals.udsm.ac.tz/index.php/ped/article/viewFile/2520/2583>. Ilisomwa tarehe 10 Agosti 2022.
- REB. (2015). *Competency-based Curriculum-summary of Curriculum Framework Pre-primary to Upper secondary*. Kigali: Rwanda Education Board.
- Starja, A. (2015). The Impact of Literature in Teaching a Foreign Language – A Case Study on the Use of Drama and Its Practical Implications. *European Scientific Journal*, 11 (14), 432-441.
- REB & VVOB (2018). Implementing CBC: Successes and Challenges. *Urunana rw'Abarezi*, 006. Inapatikana katika <https://rwanda.vvob.be/publications>. Ilisomwa tarehe 15 Septemba 2022.
- Wamitila, K.W. (2003). *Kichocheo cha Fasihi: Simulizi na Andishi*. Nairobi, Kenya: Focus Publications.

Ruwaza ya Vitenzi vya Kibantu katika Muktradha wa Vitenzi vya Kiswahili

**Johari Hakimu
Mhadhiri, Chuo Kikuu Mzumbe**

jhakimu@gmail.com

Ikisiri

Makala hii inahusu ruwaza ya vitenzi vya Kibantu katika muktradha wa vitenzi vya Kiswahili. Lengo la makala hii ni kuonesha utokeaji wa viambishi vya ruwaza ya vitenzi vya Kibantu katika Kiswahili iwapo vinajitokeza vyote au la na matumizi ya viambishi hivyo katika Kiswahili. Hili linasaidia kuongeza zaidi maarifa katika mofolojia ya Kiswahili na kuendelea kuthibitisha Ubuntu wa Kiswahili. Lengo hilo limetimizwa kwa kutumia data ya mifano ya vitenzi vyenye viambishi mbalimbali vilivyokusanywa katika baadhi ya vitabu vya mofolojia ya Kiswahili. Kwa hiyo, kutokana na mifano hiyo ya vitenzi vilivyochanganuliwa kwa kutumia mhimili wa kufuta mabano wa Nadharia ya Mofolojia Leksika, yafuatayo yamebainika: Kiswahili kinabeba viambishi vingi vya ruwaza ya vitenzi vya Kibantu, isipokuwa viambishi vichache ambavyo havidhihiriki kabisa katika Kiswahili. Viambishi hivyo ni kama viambishi awali tangulizi vya uwakilishi. Pamoja na hayo, kuna baadhi ya viambishi vya ruwaza hiyo vinavyotokea katika Kiswahili vikiwa na mazingira maalumu ya utokeaji wake kama kiambishi tamati tangulizi na baadhi ya viambishi tamati vya ziada. Kwa hiyo, kiambishi tamati tangulizi na baadhi ya viambishi tamati vya ziada vinaweza kuchunguzwa zaidi. Hii itasaidia kuona mazingira mbalimbali ya utokeaji wa baadhi ya viambishi hivyo katika Kiswahili.

Dhana za Msingi: Vitenzi, ruwaza ya vitenzi vya Kibantu, vitenzi vya Kiswahili

Utangulizi

Kuna madai mbalimbali yaliyotolewa na wataalamu kuwa Kiswahili ni lugha ya Kibantu. Wapo wataalamu waliotoa uthibitisho wa kisanyansi wa madai hayo pia. Wataalamu hao ni pamoja na Nurse & Spear (1985),

Hinnebusch (1996), Nurse (1997), Massamba (2002 & 2007), Massamba, Kihore & Hokororo (2012) na Hassan (2017). Kiswahili ni lugha ya Kibantu katika mfumo wa sarufi yake (Nurse & Spear, 1985; Hassan, 2017). Kisarufi, Kiswahili kinafanana na lugha zingine za Kibantu za Kenya, Kaskazini-Mashariki mwa Tanzania, Visiwa vya Komoro na Rwanda, kikiwa na utohozi wa msamiati wa Kiarabu na lugha zingine za kigeni (Nurse & Spear, 1985; Hassan, 2017). Katika kushadidia Ubuntu wa Kiswahili, Hinnebusch (1996) anasema kuwa utambuzi kuwa Kiswahili ni lugha ya Kibantu umefanyika kwa kuilinganisha lugha ya Kiswahili na lugha zingine za Kibantu.

Ushahidi uliotolewa na wataalamu hao kuhusu Ubuntu wa Kiswahili hautiliwi shaka kutokana na sababu na hoja zao zinazoweza kuthibitika kiisimu. Hoja hizo zinatoshwa kupinga madai ya akina Mazrui na Sharrif (1954) kuwa ili kurahisisha mawasiliano na wakazi wa pwani, pijini iliyotokana na Kiarabu (ambayo ndio matokeo ya Kiswahili) ilianzishwa (Hinnebusch, 1996). Aidha, ushahidi huu unaweza kuendelezwa na kuonesha kuwa, pamoja na kwamba lugha ya Kiswahili ina vipengele vya kisarufi vinavyoifananisha na lugha zingine za Kibantu, lugha hii bado inatofautiana na lugha nyingine za Kibantu katika baadhi ya vipengele vya Kiisimu. Tofauti hizo zinaweza kuoneshwa kwa kuzingatia tafiti za wataalamu waliotangulia zilizoonesha hali ya lugha za Kibantu kwa ujumla. Kwa hiyo, tofauti hizo ni muhimu kufanyiwa uchunguzi na kufafanuliwa ili kuendelea kustawisha uthibitisho wa Ubuntu wa Kiswahili na kuongeza maarifa kwenye maeneo mahususi ya kiisimu.

Kama ilivyoelezwa, lugha ya Kiswahili ina vipengele vya kimofolojia vinavyoifananisha na lugha zingine za Kibantu. Pia, kuna vipengele vingine

vinavyoitofautisha lugha ya Kiswahili na lugha zingine za Kibantu. Kwa hiyo, makala hii imeweka wazi baadhi ya vipengele vya kimofolojia vinavyoifananisha na vinavyoitofautisha lugha ya Kiswahili na lugha zingine za Kibantu kimofolojia kwa kuzingatia viambishi vya ruwaza ya Kibantu ya (Meeussen, 1967). Jambo hili litasaidia kuweka wazi zaidi kuhusu mofolojia ya Kiswahili katika muktadha wa Kibantu kwa ujumla. Vilevile, litathibitisha kutohukumu mofolojia za lugha za Kibantu kiujumla kwa kuzingatia tafiti za kina Mueussen (1967), bali tafiti hizo ziendeleo kuwa kama misingi ya kuchunguza na kuelewa mofolojia za lugha mbalimbali za Kibantu. Hii ni kwa sababu lugha za Kibantu zinaathiriana zenyewe kwa zenyewe na zinabadilika kiwakati kutokana na kuingiliana na lugha mbalimbali za kigeni. Kwa hiyo, kuna uwezekano wa lugha moja ya Kibantu kupata sifa mpya za Kibantu kutoka katika lugha jirani za Kibantu. Kwa mfano, Kiswahili na lugha zingine za Kibantu zinazokaribiana hutangamana na kuathiriana (Hakimu, 2022). Hivyo, ipo haja ya wazi ya kuendelea kuchunguza lugha hizi.

Pamoja na hayo, wataalamu mbalimbali kama vile Mgullu (2012), Kihore na wenzake (2012), Wesana-Chomi (2013), na Mugaya (2019) wameshughulikia mofolojia ya Kiswahili bila kuhusisha uchambuzi wa viambishi mbalimbali vya Kiswahili na ruwaza ya vitenzi vya Kibantu. Isitoshe, Hakimu (2020) ameitumia ruwaza ya vitenzi vya Kibantu kuonesha msambao wa viambishi vya vitenzi vya Kiswahili vyenye asili ya Kiarabu tu na kuacha vya Kiswahili kwa ujumla. Baadhi ya vitenzi vya Kiswahili vyenye asili ya Kigeni vina mazingira kadhaa yanayovitofautisha na vile vya Kiswahili asilia. Hivyo, ili kutimiza lengo la makala hii, mifano ya vitenzi iliyotumika ni ya vitenzi vya Kiswahili asilia. Kwa hiyo, makala

hii inashughulikia mofolojia ya vitenzi vya Kiswahili kwa kuzingatia ruwaza ya vitenzi vya Kibantu ya Meeussen. Katika hili, vimebainishwa viambishi vya vitenzi vya Kiswahili vinavyodhihirika katika ruwaza hiyo na vile ambavyo havidhihiriki.

Nadharia ya Utafiti

Nadharia ya Mofolojia Leksika ya Kiparsky (1982) imetumika kuonesha mipaka ya viambishi katika vitenzi. Nadharia ya Mofolojia Leksika iliibuka kutokana na mikabala ambayo ni pamoja na Mkabala wa Mofolojia na Leksika (Aronoff, 1976), Mkabala wa Mofolojia Darajia (Siegal 1974, 1977; Allen, 1978), na Mkabala wa Matatizo ya Kudhibiti Uwakilishi wa Kileksika na Kanuni za Kifonolojia (Kiparsky, 1968; Mascaró, 1976; Rubach, 1981; Kiparsky, 1982). Nadharia hii ina mihimili kadhaa, ambapo mhimili mmoja katika hiyo ndio umeongoza uchanganuzi wa data za makala hii. Mhimili huo ni kanuni ya kufuta mabano. Mihimili mingineyo ambayo haikuhusishwa katika makala hii ni pamoja na: kanuni ya ngazi ya leksika, kanuni ya mzunguko kamili, kanuni ya ufinyu wa sifa, kanuni ya kwingineko na kanuni ya kuhifadhi muundo (Gichuru, 2010; Buberwa, 2014). Kutokana na mhimili wa kanuni ya kufuta mabano, data za makala hii zimechambuliwa. Hii ni kwa sababu lengo la uchambuzi huo lilikuwa kuonesha mipaka ya viambishi mbalimbali vinavyojitokeza katika vitenzi kwa kuzingatia viambishi vya ruwaza ya vitenzi vya Kibantu. Katika makala hii, kimetumika kisitari kutenga viambishi katika vitenzi badala ya kutumia mabano kama inavyopendekezwa na nadharia. Hii ni kwa sababu, kwa kuwa vitenzi vinavyochanganuliwa vimeshaundwa kikamilifu, hakukuwa na haja ya kuonesha hatua za uundaji wake pale ambapo mabano yanavunjwa baada ya muundo wa neno kukamilika.

Methodolojia

Data ya makala hii ni vitenzi vya Kiswahili vyenye viambishi mbalimbali. Vitenzi vyenye viambishi mbalimbali vimekusanywa katika mifano iliyotumiwa na waandishi wa vitabu vya isimu ya Kiswahili kama vile Mgullu (2012) na Mugaya (2019). Vitabu vilivyohusishwa ni vile vinavyohusu mofolojia ya Kiswahili katika sura zake zote au sura moja. Kwa hiyo, vitenzi vyenye viambishi mbalimbali vilivyokusanywa vimechanganuliwa kwa kuzingatia mhimili wa kufuta mabano wa Nadharia ya Mofolojia Leksika ili kuonesha mipaka ya viambishi mbalimbali vinavyojitokeza katika vitenzi vya Kiswahili. Vilevile, uchambuzi wa data umezingatia ruwaza ya vitenzi vya Kibantu ya Meeussen (1967) ili kubaini viambishi vya vitenzi vinavyojitokeza katika vitenzi vya Kiswahili na vile ambavyo havijitokezi.

Ufafanuzi Kuhusu Ruwaza ya Vitenzi vya Kibantu ya Meeussen (1967)

Makala hii imezingatia ruwaza ya vitenzi ya Meeussen (1967) ambaye ametoa ruwaza hiyo ikiwa kama kielelezo kidogo kilichochanganuliwa kwa undani na kwa uangalifu (Nurse, 2003). Ruwaza hii ilipendekezwa kwa ajili ya kuonesha viambishi vinavyojitokeza katika vitenzi vya lugha za Kibantu kwa ujumla. Hii ni kwa sababu vitenzi ni maneno yenye muundo unaofanana katika lugha nyingi za Kibantu (Nurse, 2003). Vipo viambishi vilivyobainishwa katika ruwaza hii na kila kiambishi kina nafasi yake kinamotokea. Katika nafasi hizo za ruwaza ya vitenzi, kuna baadhi yake vinavyotokea kimojakimoja kama nafasi ya mzizi. Vilevile, kuna nafasi zinazobeba viambishi zaidi ya kimoja. Nafasi ya kwanza ya ruwaza hiyo, kwa mfano, ina viambishi vifuatavyo: kiwakilishi, kikanushi, hali ya masharti, na mazoea. Ruwaza hiyo iliyotumika katika makala hii ina nafasi kumi na moja (11) zenye viambishi (Nurse, 2008). Nafasi hizo

zimeorodheshwa hapa na zitatolewa maelezo ya namna zinavyodhihirika katika vitenzi vya Kiswahili katika sehemu zinazofuata.

- i) Kiambishi awali tangulizi (KAT) - kiwakilishi, kikanushi, hali, masharti, mazoea
- ii) Kiambishi cha kiima (KK)
- iii) Kikanushi (KU)
- iv) Kiambishi cha njeo/hali (KN)
- v) Kiambishi cha urejeshi (KR)
- vi) Kiambishi cha yambwa (KY)
- vii) Mzizi (MZ)
- viii) Kauli za vitenzi (KAV)
- ix) Viambishi tamati tangulizi (hali isiyotimilifu, kurudia, hali, mazoea, kiangami cha njeo) (KTT)
- x) Irabu ya mwisho/kitamati (IM)
- xi) Viambishi tamati vya ziada (kiangami cha mahali, kiangami nyuma cha kuuliza, kiangami cha namna, kiangami cha wingi, kiangami cha urejeshi) (KTZ)

Nafasi hizo zinaonesha viambishi vinavyojitokeza katika lugha za Kibantu. Hata hivyo, si kila kiambishi cha ruwaza hii kinapatikana katika kila lugha ya Kibantu. Kwa hali hii, tafiti kuhusu viambishi vya lugha za Kibantu vilivyobainishwa katika ruwaza hiyo bado vinahitaji chunguzwa

vikihusianishwa na ruwaza hiyo katika kila lugha maalumu. Hii ni kwa sababu yawezekana kuna viambishi katika lugha hizo havijitokezi kabisa, au kuna viambishi vilivyokopwa kutoka lugha jirani au vimeachwa kutumika kutokana na mabadiliko yanayojitokeza katika lugha. Hii itasaidia kuonesha pengo lilipo katika lugha za Kibantu kupitia ruwaza hiyo.

Matokeo ya Utafiti

Kama ilivyoelezwa awali, ruwaza ya vitenzi vya Kibantu ina nafasi kumi na moja (11) (Nurse, 2008). Katika nafasi hizo, zipo zenye kiambishi kimoja tu au viambishi zaidi ya kimoja. Kwa hiyo, kuna zile nafasi zenye viambishi baadhi ambavyo vinajitokeza na vingine havijitokezi katika Kiswahili. Kwa mtazamo huu, makala hii inaonesha viambishi vyote vya ruwaza ya vitenzi vya Kibantu vinavyojitokeza na vile visivyojitokeza katika Kiswahili katika sehemu zinazofuata.

Viambishi vya Ruwaza Vinavyodhihirika na Visivyodhihirika katika Kiswahili

Sehemu hii inaonesha viambishi vinavyodhihirika na vile visivyodhihirika katika kila nafasi ya ruwaza hiyo kwa kuzingatia namna vinavyofuatana katika ruwaza hiyo.

Mosi, nafasi ya kwanza ya ruwaza ya vitenzi vya Kibantu ina viambishi mbalimbali vilivyobainishwa na Meeussen (1967) ambavyo ni pamoja na: kiwakilishi, kikanushi, masharti na hali ya mazoea. Kwa kuwa nafasi hiyo ni ya kwanza kabisa katika mpangilio wa viambishi vya ruwaza hiyo, nafasi hiyo ni ya viambishi awali tangulizi (KAT) (Meeussen, 1967). Kutokana na nafasi hiyo ya KAT viambishi vinavyojitokeza katika Kiswahili ni kikanushi, masharti na mazoea tu. Jedwali Na. 1 linaonesha viambishi hivyo.

Jedwali Na. 1: KAT Kinavyojitokeza katika Kiswahili

KAT Kinavyojitokeza katika Kiswahili			
Kikanushi {ha- na si-}		Masharti {ki-}	Mazoea {hu-}
ha-wa-ja-chelew-esh-a KAT-KK-KJ-MZ-KV(utds)-IM Hawajachelewa	si-ku-wa-on-a KAT-KJ-MZ-IM sikuwaona	ki-si-po-pat-ik-an-a KAT-KU-KR-MZ-KV (utdk+utdn)-IM kisipopatikana	hu-wa-ongele-sh-a KAT-KU-KR-MZ-KV-IM huwaongelesha

Kutokana na vitenzi katika Jedwali Na. 1, viambishi vya ukanushi vinavyojitokeza katika Kiswahili ni {ha-} na {si-}, masharti ni {ki-} na mazoea ni {hu-}. Tukizingatia ruwaza ya vitenzi vya Kibantu, viambishi hivi vinatoka mwanzoni kabisa mwa neno. Kwa maana hiyo, viambishi hivi vinatoka kabla kiambishi awali chochote kitokeacho kabla ya mzizi wa kitenzi. Viambishi hivi vina sifa sawa na inayoelezwa na Mgullu (2012) kuwa vinaweza kuwa mwanzoni mwa neno, lakini pia kiambishi kimoja kinaweza kukifuata kiambishi awali kingine na kisiwe ndio cha kwanza kabisa katika neno hilo. Mfano, katika kitenzi *hawajachelewa* {ha-wa-ja-chelew-a} katika jedwali Na. 1, KAT ukanushi {ha-} kimetokea nafasi ya kwanza kabisa kabla ya KK {-wa-}. Hii ina maana kwamba, katika uyaikinishi wa kitenzi hicho yaani *wamechelewa* {wa-me-chelew-a}, kiambishi {wa-} kinaonekana ndio kiambishi awali. Katika mazingira ya ukanushi kiambishi hicho si tangulizi kama inavyoonekana katika kitenzi *hawajachelewa*. Pamoja na hayo, KAT cha uwakilishi hakijitokezi katika Kiswahili tofauti na ilivyo katika lugha zingine za Kibantu kama Kinyambo. Mfano wa Kinyambo wenye KAT kiwakilishi ni kama katika kitenzi cha lugha hiyo *abatarikubonaje* {a-ba-ta-ri-ku-bon-a-je} chenye

maana ya wasioona vizuri (Rugemalira, 2005). Katika kitenzi hicho {a-} ni KAT kiwakilishi ambacho kimetokea kabla KK {-ba-}.

Pili, nafasi ya pili ya ruwaza ya vitenzi vya Kibantu ina kiambishi cha kiima (KK). Nafasi hii hubeba viambishi vya kiima (vinavyoonesha nafasi ya mtenda/kitenda) na vya upatanisho wa kisarufi katika muktaba wa sentensi. Kwa hiyo, viambishi hivi huwa na uhusiano na ngeli maalumu inayorejelewa na mtenda au kitenda. Katika kitenzi *walilima*, kwa mfano, kiambishi cha kiima {-wa-} kina uhusiano na nomino inayowakilishwa na kiambishi hicho hasa kitenzi kikiwekwa katika muktaba wa sentensi kama *watoto wanalima*. Kiambishi {-wa-} cha neno *watoto* kina uhusiano na kiambishi {-wa-} cha kitenzi *wanalima*. Kama ilivyoonekana katika sentensi *watoto wanalima*, viambishi awali vya upatanisho na vile vya ngeli huonesha upatanisho kati ya kitenzi na kiima. Kwa hiyo, kwa kuzingatia ruwaza ya vitenzi vya Kibantu, kiambishi hiki kinajitokeza kwenye nafasi ileile katika lugha ya Kiswahili. Hata hivyo, viambishi vya kiima vinatofautiana kulingana na ngeli husika inayorejelewa na kiambishi cha kiima kilichojitokeza katika kitenzi. Kwa maana hiyo, viambishi hivyo ni vingi. Mfano wa viambishi hivi ni kama vya ngeli ya kwanza katika vitenzi *ninasoma* {ni-na-som-a} - *tunasoma* {tu-na-som-a} na *anasoma* {a-na-som-a} - *wanasoma* {wa-na-som-a}, ambapo viambishi {ni-}, {tu-}, {a-} na {wa-} vinaonesha viambishi vya ngeli ya kwanza katika umoja na uwingi.

Tatu, nafasi ya tatu ya ruwaza ya vitenzi vya Kibantu ina kiambishi cha ukanushi (KU). Kiambishi hiki cha ukanushi hujitokeza baada ya kiambishi cha kiima katika ruwaza hiyo na vilevile katika Kiswahili. Kiambishi hiki

kinatofautiana na kile cha KAT - ukanushi pamoja na kwamba Wesana-Chomi (2013:43) anaviunganisha katika kundi moja la viambishi awali vya ukanushi. Pamoja na kwamba KU na KAT - ukanushi vyote vinafanya kazi ya kuonesha ukanushi, vinatofautiana katika nafasi zake za utokeaji na uamilifu wake. Haviwezi kutokea kwa wakati mmoja katika kitenzi kimoja. Katika Kiswahili, kiambishi hicho kinajitokeza kwa umbo {-si-}. Kiambishi hiki kinajitokeza katika vitenzi vyenye njeo ya wakati uliopo na kiambishi cha hali ya mashariti (KH) {-nge-} kama mifano inavyoonekana katika Jedwali Na. 2.

Jedwali Na. 2: Kiambishi cha Ukanushi {-si-} Kinachojitokeza baada ya KK

Njeo/Hali	Uyakinishi	Ukanushi
{-na-}	A-na-ye-ku-ju-a KK-KJ-KY-MZ- IM Anayekujua	A-si-ye-ku-ju-a KK-KU-KR-KY-MZ- IM Asiyekujua
	Wa-na-o-ju-an-a KK-KJ-KR-MZ- KV(tndn)+IM Wanaojuana	Wa-si-o-ju-an-a KK-KU-KR-KY-MZ- IM Wasiojuana
	Wa-na-o-lingan-a KK-KJ-KR-MZ-IM Wanaolingana	Wa-si-o-lingan-a KK-KU-KR-MZ- IM Wasiolingana
{-nge-}	Ni-nge-pat-a KK-KH-MZ-IM Ningepata	Ni-si-nge-pat-a KK-KU-KH-MZ-IM nisingepata
	Wa-nge-chelew-a KK-KH-MZ-IM Wangechelewa	Wa-si-nge-chelew-a KK-KU-KH-MZ-IM wasingechelewa

Kutokana na data iliyomo katika Jedwali Na. 2, matumizi ya kiambishi cha ukanushi {-si-} husababisha kudondoshwa kwa kiambishi cha njeo ya wakati uliopo. Vilevile, kikanushi {-si-} kikitumiwa katika kitenzi chenye kiambishi cha hali ya masharti (KH), kiambishi hicho kinakuwa katikati ya

KK na KH {-nge-}. Hivyo, matumizi ya kiambishi cha masharti {-nge-} hayasababishi udondoshaji wa viambishi vingine kama ilivyo kwenye kitenzi chenye njeo ya wakati uliopo.

Nne, ni kiambishi cha njeo/hali (KJ) kinachojitokeza katika nafasi ya nne (4) ya ruwaza ya vitenzi vya Kibantu. Nafasi hii ya ruwaza ya vitenzi vya Kibantu inabeba viambishi vya njeo na hali. Viambishi vya njeo hujitokeza baada ya kiambishi cha kiima na kiambishi cha ukanushi kwa mujibu wa mpagilio wa viambishi katika ruwaza ya vitenzi vya Kibantu ya Meeussen (1967). Pamoja na kwamba Nurse (2008:34-35) anaonesha kuwa nafasi hii inaweza kuwa na viambishi vichache, katika Kiswahili kiambishi hiki hubeba kiambishi cha njeo ya wakati uliopo, uliopita, ujao na viambishi vya hali (hali timilifu, hali ya masharti na hali ya taarifa) (Mgullu, 2012). Maneno yenye viambishi vya njeo na hali yanaoneshwa katika Mfano Na. 1 (a - j).

Njeo ya wakati uliopo {-na-}/{-Ø-}:

- | | |
|-----------------------------|-----------|
| 1. (a) ni- na -imb-a | si-imb-i |
| KK- KJ -MZ-IM | KAT-MZ-IM |
| ‘ninaimba’ | ‘siimbi’ |

Njeo ya wakati uliopita {-li-}/{-ku-}:

- | | |
|--------------------------|-----------------------|
| (b) ni- li -imb-a | si- ku -imb-a |
| KK- KJ -MZ-IM | KAT- KJ -MZ-IM |
| ‘niliimba’ | ‘sikuimba’ |

Njeo ya wakati ujao {-ta-}/{-taka-}:

- | | |
|--------------------------|-----------------------|
| (c) ni- ta -imb-a | si- ta -imb-a |
| KK- KJ -MZ-IM | KAT- KJ -MZ-IM |
| ‘nitaimba’ | ‘sitaimba’ |

(d) *a-taka-po-ni-on-a*
KK-**KJ**-KR-YA-MZ-IM
'atakaponiona'

a-si-po-ni-on-a
KK-KU-KR-YA-MZ-IM
'asiponiona'

Pia, viambishi vingine vinavyojitokeza katika nafasi ya nne ya ruwaza ya vitenzi vya Kibantu ni vile vya hali. Mifano Na. 1 (e) - (j) inaonesha viambishi hivyo vya hali:

Mosi, viambishi vya hali {-me-}/{-ja-}:

(e) *ni-me-imba-a*
KK-**KH**-MZ-IM
'nimeimba'

si-ja-imb-a
KAT-**KH**-MZ-IM
'sijaimba'

Pili, viambishi vya hali {-sha-}/{-ja-} au {-mesha-}/{-ja-}

(f) *m-sha-ji-anda-a*
KK-**KH**-KR-MZ-IM
'mshajiandaa'

ha-m-ja-ji-anda-a
KAT-**KK-KH**-JT-MZ-IM
'hamjajiandaa'

(g) *ni-mesha-wa-it-a*
KK-**KH**-KY-MZ-IM
'nimeshawaita'

si-ja-wa-it-a
KAT-**KH**-KY-MZ-IM
'sijawaita'

Tatu, kiambishi cha hali {-nge-}:

(h) *ni-nge-pat-a*
KK-**KH**-MZ-IM
'ningepata'

ni-si-nge-pat-a
KK-KU-**KH**-MZ-IM
'nisingepata'

Nne, viambishi vya hali vya {-ki-} na {-ka-}

(i) *ni-ki-pat-a*
KK-**KH**-MZ-IM
'nikipata'

ni-si-po-pat-a
KK-KU-**KH**-MZ-IM
'nisipopata'

(j) *a-ka-ju-a*
KK-**KH**-MZ-IM
'akajua'

ha-ku-ju-a
KK-**KH**-MZ-IM
'hakujua'

Mifano Na. 1 (a) - (j) inaonesha viambishi vya njeo na hali. Baadhi ya viambishi hivyo vina mazingira tofauti katika vitenzi yakinishi na kanushi. Kitenzi cha njeo iliyopo kikikanushwa, kiambishi cha njeo ya wakati uliopo {-na-} kinadondoshwa kama inavyoonekana katika mfano Na. 1 (a). Pia, kuna vile ambavyo kitenzi kikiwekewa kiambishi cha ukanushi kiambishi cha njeo/hali kinabadilika kama katika vitenzi vilivyopo katika njeo iliyopita na hali kama katika mifano Na. 1 (b), (d), (e), (f), (g) na (i). Vilevile, kiambishi cha njeo ijayo hakibadiliki wala kudondoshwa pindi kitenzi chenye njeo hiyo kinapokanushwa kama katika mfano Na. 1 (c). Kwa ujumla, mifano hiyo inaonesha kwamba vitenzi vya Kiswahili vinaweza kubeba viambishi vya njeo na hali katika nafasi ya nne kama zilivyo lugha zingine za Kibantu kama vile Kikuyu (E51) (Derek Nurse & Philippon, 2006). Pamoja na hayo, zipo lugha za Kibantu ambazo viambishi vya njeo na hali hutokea katika nafasi ya nne na ya mwishoni mwa kitenzi katika nafasi IM au baada ya IM katika nafasi ya KTZ ya ruwaza ya vitenzi vya Kibantu. Lugha kama Kinyambo (E21) inabeba viambishi vya njeo ya wakati uliopita katika nafasi ya IM na wakati huohuo inabeba viambishi vya njeo na hali pia katika nafasi KJ (Rugemalira, 2005).

Tano, kiambishi cha tano cha ruwaza ya vitenzi vya Kibantu ni urejeshi (KR). Katika Kiswahili, kiambishi hiki kinajitokeza katika nafasi hiyohiyo ya ruwaza ya vitenzi vya Kibantu kama zilivyo lugha zingine za Kibantu (Meeussen, 1967). Viambishi vya urejeshi huakisi ngeli ya jina linalorejelewa. Viambishi hivyo hufahamika kama viambishi vya o-rejeshi. Mifano yake ni {-o-} katika *waliopigwa*, {-cho-} katika kitenzi *kilichovunjika*, na {-po-} katika kitenzi *palipovuja*. Katika mifano hiyo, viambishi vilivyokozwa ndio vinavyoonesha urejeshi. Viambishi vya

urejeshi vimebainishwa katika mfano Na. (2) (a) na (b) katika vitenzi vya Kiswahili.

(2) (a) *wa-li-o-pig-w-a*
KK-KJ-**KR**-KY-MZ-IM
'waliopigwa'

(b) *a-li-ye-pig-w-a*
KK-KU-**KR**-MZ-IM
'aliyepigwa'

Mifano Na. (2) (a) na (b) inaonesha vitenzi vya Kiswahili KR. Viambishi hivyo vinaonesha kuwa vitenzi vya Kiswahili vina sifa ya Kibantu sawa na lugha zingine za Kibantu kwa sababu KR kimetokea nafasi ileile ya ruwaza ya vitenzi vya Kibantu. Kwa kuwa viambishi vya urejeshi ni vingi kutegemeana na ngeli za majina, makala hii haikuonesha kila KR kinavyojitokeza.

Sita, nafasi ya sita (6) ya ruwaza ya vitenzi vya Kibantu ina viambishi vya yambwa (KY) na kujitendea (JT). Vitenzi vya Kiswahili pia hupokea viambishi hivyo katika nafasi hiyohiyo. Hali hii inathibitisha kuwa Kiswahili kina tabia sawa na lugha zingine za Kibantu. Pamoja na kwamba KY na JT vinabeba nafasi moja katika ruwaza ya vitenzi vya Kibantu, viambishi hivi vina tabia tofauti. Viambishi vya yambwa kwa mfano, hubadilika kutegemeana na nomino inayowakilishwa na yambwa husika. Vilevile, viambishi vya yambwa hutokea katika kitenzi elekezi na kinyume chake ni kitenzi si elekezi ambacho hakibebi yambwa. Pia, KY kina alomofu nyingi ambazo hutofautiana kutegemeana na ngeli inayowakilishwa tofauti na JT. JT kina mofu {-ji-} moja tu ambayo inatumika katika muktadha wa ngeli yoyote bila kubadilika kama katika

kitenzi *unajiona* {*u-na-ji-ona*}. Mifano Na. (3) (a) na (b) inaonesha viambishi vya KY na JT:

(3) (a) *li-li-lo-ni-pig-a*
KK-KJ-KR-**KY**-MZ-IM
'lililonipiga'

(b) *wa-li-ji-kat-a*
KK-KJ-**JT**-MZ-IM
'walijikata'

Mifano Na. (3) (a) na (b) inaonesha viambishi vya KY na JT. Kwa hiyo, mifano hii inaonesha kuwa vitenzi vya Kiswahili vinabeba viambishi hivyo katika nafasi sawa na lugha zingine za Kibantu.

Saba, mizizi ya vitenzi vya Kiswahili pamoja na lugha zingine za Kibantu inapatikana katika nafasi ya saba (7) ya ruwaza ya vitenzi vya Kibantu. Lugha za Kibantu ni ambishi bainishi; kwa hiyo, viambishi mbalimbali hupachikwa katika mzizi wa neno. Muundo wa mzizi katika baadhi ya lugha za Kibantu huwa ni KIK (Konsonanti-Irabu-Konsonanti) na nyingine huwa na KI (Konsonanti-Irabu), chache huwa na muundo mrefu wa mzizi (KI-IK au KIK-KI) ambao hufikiriwa kuwa uliwahi kuwa mzizi uliopatiakana kutokana na upanuzi/kauli za vitenzi na/au kutokana na upoteaji wa konsonanti ya mwisho au ya pili kutoka mwisho (Nurse & Philippson, 2003; Nurse, 2008).

Mbali na muundo wa mzizi wa vitenzi vya Kibantu, Hakim (2022:102) ameonesha miundo ya mizizi ya vitenzi vya Kiswahili kwa ujumla ambayo ni pamoja na: mosi, muundo K (Konsonanti) peke yake katika vitenzi vya silabi moja kama *la* {l-a} na *pa* {p-a}, ambapo {-l-} na {-p-} ndio mizizi

ya vitenzi hivyo; pili ni muundo mzizi wa irabu I (irabu) peke yake katika vitenzi *oa* na *ua* ambavyo mizizi yake ni {-o-} na {-u-}; tatu ni KIK (Konsonanti-Irabu-Konsonanti) kama katika vitenzi *lima* na *cheza* ambavyo mizizi yake ni {-lim-} na {-chez-}. Nne, KIKI (Konsonanti-Irabu-Konsonanti-Irabu) kama vitenzi *pakua* na *kosoa* ambavyo mizizi yake ni {-paku-} {-koso-}. Tano, IKI (Irabu-Konsonanti-Irabu) kama katika vitenzi *okoa* na *umia* ambapo mizizi yake ni {-oko-} na {-umi-}. Sita, KI (Konsonanti-Irabu) kama katika vitenzi *zaa* na *paa* ambapo mizizi ya maneno hayo ni {-za-} na {-pa-}. Saba, IK (Irabu-Konsonanti) kama katika vitenzi *oga* na *ona* ambapo mizizi yake ni {-og-} na {-on-}. Nane, KIKIK (Konsonanti-Irabu-Konsonanti-Irabu-Konsonanti) kama katika vitenzi *peleka* ambacho mzizi wake ni {-pelek-}. Tisa, KIK(N)KI (Konsonanti-Irabu-Konsonanti (Nazali)-Konsonanti-Irabu) kama katika vitenzi *kimbia* na *tembea* ambacho mizizi yake ni {-kimbi-} na {-tembe-}. Kumi, IKIK (Irabu-Konsonanti-Irabu-Konsonanti) katika vitenzi *okota* na *ogopa* ambavyo mizizi yake ni {-okot-} na {-ogop-}. Kwa hiyo, miundo hii ya mizizi ya vitenzi inathibitisha kuwa lugha ya Kiswahili ina miundo ya mzizi sawa na lugha zingine za Kibantu.

Nane, viambishi vya kauli mbalimbali za vitenzi hujitokeza katika nafasi ya nane ya ruwaza ya vitenzi vya Kibantu. Kauli hizo huwa na viambishi ambavyo, mara nyingi, hujitokeza baada ya mzizi wa kitenzi. Viambishi hivyo hufahamika pia kama viambishi vya upanuzi. Meeussen (1967), akirejelewa na Nurse (2008), anaonesha kuwa kuna viambishi vya lugha za Kibantu vyenye uzalifu mpana na mfinyu. Pia, Rugemalira (2005) anaonesha kauli za vitenzi zenye uzalifu mpana, mfinyu, wenye mipaka na ombwe. Viambishi vya kauli za vitenzi vyenye uzalifu mpana ni kama vile

utendea, utendana, utendwa na mwingiliano wa utendea na utendana, na ule wenye uzalifu mfinyu ni unyume. Pia, uzalifu wenye mipaka ni utendesha na uzalifu ombwe ni ufungamanifu na uzalifu tuli. Pamoja na hayo, Nurse akimrejea Schadeberg (2003), anaonesha kauli za vitenzi zinazojitokeza katika lugha nyingi za Kibantu kuwa ni utendea, utendesha, utendwa na utendewa, utendeka, utendana, unyume na ufungamanifu. Zaidi ya hayo, anaeleza kuwa mpangilio wa kauli hizi za vitenzi unaweza kutofautiana kutegemeana na mpangilio wa sentensi, maana na vikwazo vya lugha husika/maalumu.

Kauli za vitenzi zinazojitokeza katika lugha za Kibantu kwa ujumla, zinajitokeza pia katika Kiswahili. Kauli moja ya kitenzi huweza kuwa na viambishi zaidi ya kimoja vinavyoiwakilisha kauli hiyo ambavyo huitwa alomofu za mofu ya kauli fulani ya kitenzi. Kauli ya utendana haina alomofu mbalimbali, ina kiambishi kimoja {-an-} kuwakilisha kauli hiyo. Kauli ya utendea, kwa mfano, huweza kuwa na viambishi vifuatavyo vinavyoiwakilisha kauli hii: kiambishi cha utendea {-i-} kama katika kitenzi *alimpigia* {a-li-m-pig-i-a}, {-e-} kama katika kitanzi *alimletea* {a-li-m-let-e-a}, {-li-} kama katika kitenzi *alimvulia* {a-li-m-vu-li-a} na {-le-} kama katika kitenzi *alimchomolea* {a-li-m-chomo-le-a}. Hivyo, viambishi hivyo husimama kama alomofu za mofu ya utendea. Pia, kauli ya utendesha/usababishi ina alomofu kadhaa kama katika vitenzi *tunisha* {tun-ish-a}, *chezsha* {chez-esh-a}, *zalisha* {za-lish-a}, *zolesha* {zo-lesh-a}, *ingiza* {ingi-z-a}. Vilevile, kauli tendwa/utendewa ina alomofu kama katika vitenzi *alipigwa* {a-li-pig-w-a}, *amejengewa* {a-me-jeng-ew-a}, *alipigiwa* {a-li-pig-iw-a}, *vilichukuliwa* {vi-li-chukul-iw-a}. Kauli ya utendeka ina alomofu kama katika vitenzi *ulivunjika* {u-li-vunj-ik-a}, *yanasomeka* {ya-

na-som-**ek-a**}, *chukulika* {chukul-**ik-a**}. Kauli ya utendana huwa na mofu moja {-an-} kama katika kitenzi *walipigana* {wa-li-pig-**an-a**}. Kauli nyingine ni unyume kama katika vitenzi *funga - fungua* {fung-**u-a**}, *ziba - zibua* {zib-**u-a**}, na *choma - chomoa* {chom-**o-a**}. Ufungamanifu unatokea katika vitenzi kama *fumbata* {fumb-**at-a**}, na *kumbata* {kumb-**at-a**}. Katika kauli hizi za vitenzi, baadhi huweza kutokea pamoja kama utendea {-i-} na utendana {-an-} kama kwenye vitenzi *limiana* {lim-**i-an-a**} na *andikiana* {andik-**i-an-a**}. Vilevile, utendeka {-ik-} na utendea {-i-} hutokea pamoja kama kwenye kitenzi *futikia* {fut-**ik-i-a**} (Lodhi, 2002; Mgullu, 2012).

Tisa, viambishi tamati tangulizi (KTT) vinatokea katika nafasi ya tisa ya ruwaza ya vitenzi vya Kiswahili. Kutokana na uchambuzi wa Meeussen, kiambishi hiki kina mofu moja ambayo hutokea kama {-ag-} au {-ang-} katika lugha za Kibantu. Kiambishi hicho kinaonesha hali isiyotimilifu, kurudia, na hali ya mazoea/kiangami cha hali ya mazoea. Katika Kiswahili, kiambishi {-ag-} kinaonesha hali ya mazoea kama katika kitenzi *tunalimaga* {tu-na-lim-**ag-a**}. Kiambishi hicho kinaonesha kuwa tendo hilo hufanyika mara kwa mara. Katika lugha zingine za Kibantu, kinadhihirika kama moja ya kauli za vitenzi, ambapo kinafanya kazi kama kiambishi cha uambatizi katika nafasi ya irabu ya mwishoni mwa kitenzi, na katika lugha zingine kinajitokeza katika nafasi mbili (Nurse, 2008). Pamoja na hayo, katika Kiswahili, kiambishi cha hali ya mazoea kinachojitokeza katika Kiswahili katika namna ya pekee. Hii ni kwa sababu kiambishi hicho hakikubaliki katika Kiswahili rasmi pamoja na kwamba baadhi ya wazungumzaji wa Kiswahili katika baadhi ya maeneo wanakitumia katika mawasiliano yao (Rugemalira, 2010; Hakimu, 2022). Hali hii inatokana na sababu kwamba, kiambishi hicho kinaweza kuwa kinajirejesha katika lugha

ya Kiswahili na/au kutokana na kuathiriana kwa lugha ya Kiswahili na lugha zingine za Kibantu (Rugemalira, 2010; Hakim, 2022). Mifano ya kiambishi hicho katika Kiswahili ni kama kwenye vitenzi *wanasomaga* {wa-na-som-**ag**-a}, *walisomaga* {wa-li-som-**ag**-a}, *iliibiwaga* {i-li-ib-iw-**ag**-a}, *unakulaga* {u-na-ku-l-**ag**-a} na *hamalizagi* {ha-maliz-**ag**-i} (Rugemalira, 2010). Hata hivyo, kiambishi hiki kinajitokeza katika lugha za Kibantu kama Kihaya na Kirimi kama katika mifano *titukarimaga* {ti-tu-ka-rim-**ag**-a} (Rugemalira, 2010) na Kirimi katika neno *temanga* {**tem**-**ang**-a} (Stephano, 2019) mtawalia.

Kumi, irabu ya mwisho/kitamati/timilifu (IM) inajitokeza katika nafasi ya kumi ya ruwaza ya vitenzi vya Kibantu katika Kiswahili sawa na lugha zingine za Kibantu. Nurse (2008) anaeleza kuwa nafasi hii ina seti ya maumbo ambayo yanajitokeza katika lugha nyingi za Kibantu katika nafasi ya irabu ya mwisho ya kitenzi. Irabu hizo zinazotokea kama kiambishi tamati ni pamoja na zile zinazoonisha dhamira arifu {-a} kama katika kitenzi *ninaimba* {ni-na-imb-**a**}, hali matilaba {-e} kama katika kitenzi *usiimbe* {u-si-imb-**e**}) na kinachojitokeza kutokana na ukanushi {-i} *siimbi* {si-imb-**i**} (Nurse, 2008; Mgullu, 2012). Pamoja na hayo, vitenzi vya mkopo katika Kiswahili huwa na irabu za mwisho nyingi tofauti na vile vya Kiswahili asilia. Hii ni kwa sababu vitenzi vingi vya Kiswahili huishia na irabu {-a} katika mashina yake ilhali vitenzi vya lugha za kigeni, hasahasa Kiarabu huishia na irabu {-a}, {-e}, {-i} au {-u} katika mashina yake (Hakim, 2020). Hivyo, dhamira arifu huwa na irabu {-a}, {-e}, {-i} au {-u}, hali matilaba huwa na {-e}, {-i} au {-u} na ukanushi huwa na {-a}, {-e}, {-i} au {-u} kutegemeana na michakato ya kimofolojia inayojitokeza katika kitenzi na njeo ya kitenzi husika (Hakim, 2020). Kutokana na hali

hiyo, inabainika kuwa lugha ya Kiswahili ina irabu za mwishoni nyingi zaidi kutegemeana na asili ya neno. Hata hivyo, irabu zinazojitokeza katika vitenzi vya Kiswahili ambavyo si vya mkopo huwa na irabu za mwishoni mwa kitenzi sawa na zile za Kibantu kwa ujumla kama zilivyobainishwa na Nurse (2008).

Kumi na moja, viambishi tamati vya ziada (KTZ) vinajitokeza katika nafasi ya kumi na moja na ya mwisho katika ruwaza ya vitenzi vya Kibantu kwa mujibu wa Meeussen (1967). Nafasi hii hubeba viambishi ambavyo hujitokeza baada ya irabu ya mwisho. Nurse (2008) anasema kuwa kiambishi tamati cha ziada pekee kinachojitokeza karibia kanda zote za Kibantu ni {-ni} isipokuwa ukanda F, ambapo lugha za ukanda huo kiambishi tamati cha ziada {-i}. Kiambishi cha tamati cha ziada {-ni} kinajitokeza katika Kiswahili pia kama katika kitenzi *someni* {som-e-**ni**}. Kiambishi hicho kimeelezwa na Meeussen kuwa ni kiangami cha wingi na kinatokea katika nafasi ya kwanza wingi, ya pili wingi na ya tatu wingi (Nurse, 2008). Mbali na kiambishi hicho kilichobainishwa, lugha ya Kiswahili na lugha zingine za Kibantu zina viambishi tamati vya ziada zaidi ya hicho kinachojitokeza kwa upana mkubwa. Viambishi hivyo ni pamoja na: mosi, viangami vya umahali kama {-po} katika kitenzi *afanyiapo* {a-fany-i-a-**po**}, {-mo} kama katika kitenzi *aingiamo* {a-ingi-a-**mo**} na {-ko} katika kitenzi *wachezeako* {wa-chez-e-a-**ko**} (Mugaya, 2019). Pamoja na hayo, viangami hivi vya umahali vinatumwa na wazungumzaji wa lugha ya Kiswahili katika baadhi ya maeneo pamoja na kwamba havikubaliki katika Kiswahili rasmi (Hakimu, 2022). Pili, kiangami nyuma cha kuuliza kama {-je} katika kitenzi *unasemaje* (u-na-sem-a-**je**); na tatu, kiangami cha namna katika kitenzi {-je} *unasomaje* {u-na-som-a-**je**}. Vilevile, kuna kiangami

cha urejeshi ambacho huonesha urejeshi kulingana na ngeli ya jina inayorejelewa kama katika vitenzi *asomaye* {a-som-a-ye}, *kiliwacho* {kiliw-a-cho} na *ufungwao* {u-fung-w-a-o} (Hakimu, 2020). Ubainikaji wa viambishi hivi unaweza kutofautiana/kufanana kimaumbo kutoka lugha moja ya Kibantu hadi nyingine.

Hitimisho

Makala hii imeonesha namna viambishi mbalimbali vya ruwaza ya vitenzi vya Kibantu vinavyodhihirika katika Kiswahili. Imebainika kuwa viambishi vingi vya ruwaza ya vitenzi vya Kibantu vinadhihirika katika Kiswahili. Hii ni kwa sababu nafasi zote kumi na moja (11) za ruwaza hiyo zimepata viambishi katika Kiswahili. Hata hivyo, kwa kuwa nafasi hizo zina viambishi kadhaa ndani mwake, lugha ya Kiswahili haitumii baadhi ya viambishi kama kiambishi awali tangulizi cha uwakilishi. Pia, baadhi ya viambishi vya ruwaza hiyo vinatumika katika Kiswahili katika mazingira yasiyo rasmi ya lugha hiyo kama baadhi ya viambishi tamati vya ziada vya hali ya mazoea na vya umahali. Kwa hiyo, ruwaza ya vitenzi vya Kibantu ya Meeussen (1967) inaweza kuhakikiwa katika lugha zingine za Kibantu ili kuona matumizi ya viambishi vya ruwaza hiyo katika lugha hizo. Pia, uchunguzi wa matumizi ya viambishi hivyo katika lugha zingine za Kibantu utasaidia kuonesha namna lugha za Kibantu zinavyofanana na kutofautiana katika ubebaji wa viambishi vya ruwaza hiyo.

Marejeleo

Buberwa, A. (2014). Ruwaza za Kimofolojia za majina ya Mahali ya Kihaya: Mtazamo wa Mofolojia Leksika. *Jarida La Kiswahili*, 77 (1).

Inapatikana katika

<https://journals.udsm.ac.tz/index.php/kiswahili/article/view/695/676>. Ilisomwa tarehe 13 Julai 2023.

Gichuru, T.M. (2010). *Uchanganuzi wa Nomino Ambatani za Kiswahili: Mtazamo wa Mofolojia Leksia* (Shahada ya Umahiri, haijachapishwa). Chuo Kikuu cha Kenyatta, Nairobi. Inapatikana katika ir-library.ku.ac.ke. Ilisomwa tarehe 15 Julai 2023.

Hakimu, J. (2020). *Ubantuishaji wa kimofolojia katika vitenzi vya Kiswahili vyenye asili ya Kiarabu* (Shahada ya Uzamivu, haijachapishwa). Chuo Kikuu cha Dodoma, Dodoma.

Hakimu, J. (2022). Ufafanuzi Linganishi wa Kimofolojia katika Mizizi ya Vitenzi vya Kiswahili vyenye Asili ya Kiarabu na vile vya Kiswahili Asilia. *Nuru Ya Kiswahili*, 1(2), 88-105.

Hakimu, J. (2022). Utangamano baina ya Lugha ya Kiswahili na Lugha ya Kinyambo Kimofolojia: Uchambuzi wa Maeneo Mahususi. *Mulika*, 41(1), 17-30. Inapatikana katika <https://doi.org/10.56279/mulika.na41t1.2>. Ilisomwa tarehe 13 Julai 2023.

Hassan, F. (2017). Asili na Chimbuko la Lugha ya Kiswahili: Tathmini ya Nadhariatete ya Kaskazini - Mashariki ya Kenya. *Ruaha Journal of Arts and Social Sciences (RUJASS)*, 3, 104-117.

Hinnebusch, T.J. (1996). What Kind of Language is Swahili? *AAP*.47, 73-95. Inapatikana katika

www.qucosa.de/fileadmin/data/qucosa/documents/9554/3_05_hinnebusch.pdf. Ilisomwa tarehe 16 Julai 2023.

Kihore, Y.M., Massamba, D.P.B. & Msanjila, Y.P. (2012). *Sarufi Maumbo ya Kiswahili Sanifu (SAMAKISA): Sekondari na Vyuo*. Dar es Salaam: TUKI.

Kiparsky, P. (1982). Lexical Phonology and Morphology. In *Encyclopedia of Language & Linguistics*, 94-97. Inapatikana katika <https://doi.org/10.1016/b0-08-044854-2/00088-2>. Ilisomwa tarehe 18 Julai 2023.

Lodhi, A.Y. (2002). Verbal Extensions in Bantu: The Case of Swahili and Nyamwezi. *Africa and Asia*, 2, 4-26. Inapatikana katika http://sprak.gu.se/digitalAssets/1324/1324/050_varbal-extensions-in-bantu.pdf. Ilisomwa tarehe 20 Juni 2023.

Massamba, D.P.B., Kihore, Y.M. & Hokororo, J.I. (2012). *Sarufi Miundo ya Kiswahili Sanifu (SAMIKISA): Sekondari na Vyuo*. Dar es Salaam: TUKI.

Massamba, D.P.B. (2002). *Historia ya Kiswahili 50KB hadi 1500BK*. Nairobi: JKF.

Massamba, D.P.B. (2007). *Kiswahili Origins and The Bantu Divergence-Convergence Theory*. Dar es Salaam: IKS.

Meeussen, A.E. (1967). Bantu grammatical reconstructions. *Africana Linguistica*, 3, 79-121. Inapatikana katika <https://doi.org/https://doi.org/10.3406/aflin.1967.873>. Ilisomwa 15 Julai 2023.

- Mgullu, R.S. (2012). *Mtalaa wa Isimu: Fonetiki, Fonolojia na Mofolojia ya Kiswahili*. Dar es Salaam: Longhorn Publishers.
- Mugaya, T.S. (2019). *Mofolojia Changamani ya Kiswahili*. Dodoma: FEX Connect Publishers.
- Nurse, D. & Philippson, G. (2003). *The Bantu Languages*. USA: Taylor & Francis Routledge.
- Nurse, D. & Spear, T. (1985). *The Swahili: Reconstructing the History of Languages of Africa Society, 800-1500 Ethnohistory*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Nurse, D. (1997). Prior Pidginization and Creolization in Swahili? Katika S. G. Thomason (Wah.), *Contact Languages a Wider Perspective* (kur. 271-294). Amsterdam: John Benjamin Publishing Company.
- Nurse, D. (2003). Aspect and Tense in Bantu Languages. Katika G. Nurse, D. & Philippson, G. (Wah.), *The Bantu Languages*. USA: Taylor & Francis Routledge.
- Nurse, D. (2008). *Tense and Aspect in Bantu*. New York: Oxford University Press.
- Nurse, D. & Philippson, G. (2006). Common tense-aspect markers in Bantu. *Journal of African Languages and Linguistics*, 27(2), 155-196. Inapatikana katika <https://doi.org/10.1515/JALL.2006.009>. Ilisomwa tarehe 12 Julai 2023.

Rugemalira, J. (2005). *Runyambo grammar*. Dar es Salaam: Language of Tanzania Project.

Rugemalira, J. (2010). The -ag- TAM Marker and the Boundary between Cliticization and Affixation in Bantu. Katika K. & C. T. Legere (Mh.), *Bantu Languages: Analyses, Description and Theory*. (kur. 229-238). Koln: Rudiger Koppe Verlag.

Stephano, R. (2019). Giriti Reduplication and its Alternative Representation: The Case of Giritwana. *International Journal of Bantu Linguistics, Special Issue*.

Wesana-Chomi, E. (2013). *Kitangulizi cha Mofolojia ya Kiswahili*. Dar es Salaam: TATAKI.

Sifa za Hofu katika Maisha ya Mwanadamu: Uchunguzi wa Mhusika Ngoma kutoka Riwaya ya *Ua la Faraja*

Martina Duwe
Mhadhiri, Chuo Kikuu Mzumbe

magriccola@gmail.com

Ikisiri

Kila mwanadamu mwenye uwezo wa kufikiri na kutafakari juu ya masuala mbalimbali yanayomzunguka huonesha hisia zinazoambatana na hali fulani katika kutoa maamuzi ya tafakuri yake. Moja kati ya hali zinazotawala fikra zake ni hofu. Kuwapo kwa hofu hubainika kupitia matendo ayafanyayo katika mazingira yanayomzunguka. Kimsingi, hofu humwongoza mwanadamu kuwa na maamuzi yanayosababisha kufanya au kutofanya jambo fulani. Kazi za kibunilizi, mathalani riwaya husawiri maisha halisi ya mwanadamu yanayofungamana na hali mbalimbali, ikiwamo hofu. Kwa msingi huo, makala hii inabainisha sifa za hofu kwa kumrejelea mhusika Ngoma kutoka riwaya ya *Ua la Faraja* (2004). Data zilipatikana maktabani kwa kutumia mbinu ya usomaji matini. Vilevile, mbinu ya usaili ilitumika ili kupata data za kuthibitisha uhalisi wa sifa za hofu katika ulimwengu halisi wa mwanadamu. Misingi ya Nadharia ya Uhalisia imetumika katika uchunguzi, uchanganuzi na uwasilishaji wa matokeo ya utafiti. Matokeo ya utafiti huu yanaonesha kuwa katika riwaya ya *Ua la Faraja* kuna sifa kuu tatu za hofu: hofu hujizalisha kulingana na wakati, hofu huhusisha mlolongo wa wahusika wenye nasaba na hofu huibua tabia mpya kwa mwanadamu.

Dhana za Msingi: Fasihi, maisha, mhusika na hofu

Utangulizi

Fasihi haiwezi kutenganishwa na maisha halisi ya jamii husika. Tangu awali, fasihi ilitumika kama nyenzo muhimu ya kurahisisha mawasiliano

miongoni mwa kundi la watu fulani. Hadi sasa, fasihi ni nyenzo kuu ya mawasiliano na burudani, ambapo huhifadhi na kuwasilisha mitazamo muhimu ya jamii (Wamitila, 2003). Vilevile, hutoa mafunzo kuhusu tamaduni na imani ya jamii inayoongoza maisha yao kwa jumla. Tungo za fasihi kama vile riwaya humulika maisha halisi ya mwanadamu, yaani tamaa, mihemuko, imani, historia, mila, na itikadi (Simiyu, 2011). Dhana ya maisha, kwa mujibu wa Waafrika, wakiwamo Waswahili, inaweza kufafanuliwa kwa kujiegemeza katika miktadha mikuu miwili. Muktadha wa kwanza ni maisha ya mwanadamu katika ulimwengu wake halisi na wa pili ni maisha baada ya kufa kwake kama anavyoeleza Mbiti (2011) kuwa kwa Waafrika maisha hayana ukomo. Anaendelea kueleza kuwa baada ya kifo, kwa mujibu wa imani yao, kuna maisha mengine katika ulimwengu dhahania yasiyothibitika kisayansi, lakini yana athari kwa wanadamu walio hai kulingana na tamaduni zao. Kwa kuzingatia hilo, makala hii inaishughulikia dhana hii kwa kuyarejelea maisha katika ulimwengu halisi wa mwanadamu kwa sababu maisha hayo ndiyo huambatana na vitendo dhahiri vinavyodokeza hali na mitazamo ya mwanadamu kuhusu wakati alionao na ujao.

Kimsingi, kazi mbalimbali za kibunilizi, hususani riwaya huhifadhi maarifa yanayobebwa na wahusika wanaodhamiriwa kufikisha maudhui lengwa kwa hadhira. Wahusika wa kifasihi husawiriwa kisanaa na msanii ili kuwakilisha dhana mbalimbali za maisha ya mwanadamu kulingana na utamaduni wa jamii lengwa (Msokile, 1992). Kwa mantiki hiyo, wahusika hubeba na kuwasilisha yale yanayofanyika na kuonekana katika jamii kwa ubunifu unaozingatia kaida za matumizi ya lugha husika. Kwa ujumla, uhusika wa mhusika hubainika kupitia matendo yenye kudokeza hali, tabia,

hisia na mienendo ya mwanadamu (Mlacha na Madumulla, 1991). Moja ya hali ambazo mhusika wa kazi ya fasihi huvishwa ni hofu.

Hofu ni hali ya wasiwasi impatayo mtu; woga (BAKITA, 2017). Hali hii humkumba mwanadamu na athari yake hubainika kupitia vitendo vyake kama anavyoeleza Garofalo (1981) kuwa hofu ni suala la kisaikolojia na kihisia, ambapo huteka fikra za mwanadamu kulingana na uzito wa jambo linalohofiwa. Kwa mantiki hiyo, kiwango cha hofu inayotawala fikra za mwanadamu hutofautiana kulingana na uzito wa tukio lililosababisha kuwapo kwa hofu hiyo. Sambamba na hilo, mwanadamu anaishi na hofu inayosawiri changamoto zinazomkabili kulingana na wakati husika (Dordhy, 2017). Jambo hili linatokana na kufanya tafakuri juu ya masuala mbalimbali yanayomzunguka katika jamii yake baada ya kusikia, kuona au kushiriki kutenda jambo fulani. Kwa msingi huo, hofu huleta ari na huchochea msukumo wa kimaamuzi katika maisha ya mwanadamu. Maamuzi hayo husababisha kutenda au kutotenda jambo lenye athari fulani kwake na jamii kwa ujumla. Hivyo, ni dhahiri kwamba hofu ni daraja la mabadiliko chanya yanayosababisha kuyafikia matarajio fulani ya mwanadamu katika miktadha mbalimbali ya kiimani, kiuchumi, kielimu na kijamii. Kimsingi, ujenzi wa maisha mapya ya mwanadamu na uzao wake huhitaji hofu katika kuyaendea masuala mbalimbali ya kijamii. Hoja hii inaelezwa vema na Garofalo (1981) anayesema kuwa hofu huleta mafanikio ya kinidhamu na juhudi ya kiutendaji inayozingatia haki na usawa katika mazingira halisi. Kwa mantiki hiyo, mafanikio ya mwanadamu hutokana na hofu inayokitwa katika uzingatizi wa misingi na kanuni za kuyafikia mafanikio hayo.

Kwa upande mwingine, hofu huweza kuchochea msukumo wa kuyapuuzia mambo na kuyaangamiza matarajio ya mwanadamu. Haya yote hutegemeana na mapokeo ya mtu baada ya kufanya tafakuri kuhusu athari za jambo linalohofiwa (Kijogoo, 2021). Kwa mantiki hiyo, hofu ina athari chanya na hasi katika mzunguko wa maisha ya mwanadamu. Kazi mbalimbali za kibunilizi, hususani riwaya zinasawari ukweli huu kupitia wahusika wake. Kwa mfano, mwandishi wa riwaya ya *Ua la Faraja* (2004) anabainisha sifa mbalimbali za hofu kupitia uhusika wa wahusika ili kuuthibitishia ulimwengu kuwa hofu ni kipengele muhimu kinachoweza kumfanya mwanadamu aimarike juu ya jambo fulani au ashindwe kuyafikia matarajio yake. Katika kujadili makala hii, sifa kuu tatu za hofu ambazo ni hofu hujizalisha kulingana na wakati, huhusisha mlolongo wa wahusika wenye nasaba, na huibua tabia mpya kwa mwanadamu zimemakinikiwa kimahususi kwa kumrejelea mhusika Ngoma.

Muhtasari wa Riwaya ya *Ua la Faraja*

Ua la Faraja (2004) ni riwaya iliyoandikwa na William Mkufya. Hii ni riwaya inayosawiri maisha halisi ya Waswahili kupitia hali, mitazamo na matamano ya wahusika. Pia, mandhari, na lugha iliyotumika katika riwaya hii huakisi tamaduni za jamii za Kitanzania. Kwa ujumla, mwandishi anabainisha anasa mbalimbali zinazochochea maambukizi ya Virusi Vya UKIMWI (VVU) na athari za maambukizi hayo kwa mhusika na jamii inayomzunguka. Anaiasa jamii kuwa maisha ya starehe husababisha kuenea kwa magonjwa yanayoambukizwa. Vilevile, anadokeza tahadhari zinazopaswa kuzingatiwa wakati wa kufanya ngono na namna ya kumhudumia mtu mwenye maradhi yanayosababishwa na ngono, hususani

UKIMWI¹. Athari zinazobainishwa katika riwaya hii ni kwamba UKIMWI hurudisha nyuma maendeleo ya familia na jamii, husababisha sonona, hofu, na vifo katika mnyororo wa kimahusiano. Katika mnyororo huo, tunaona Queen akimwambukiza Ngoma na Ngoma akimwambukiza mkewe (Tabu), hatimaye, wote kufikwa na umauti. Dhamira kuu ya riwaya hii ni ukombozi wa fikra juu ya magonjwa yanayoambukiza, hususani UKIMWI na athari zake kwa jamii. Dhamira nyingine ni suala la ulevi, nafasi ya mwanamke, usaliti na unyanyapaa. Kimsingi, mwandishi ameweza kubainisha hali na matamano ya mwanadamu kupitia uhusika wa wahusika wake. Hivyo, ameisawiri vema hofu ya mwanadamu katika kufikisha maudhui lengwa kwa hadhira yake, hususani kupitia mhusika wake Ngoma.

Nadharia ya Utafiti

Makala hii imetumia Nadharia ya Uhalisia katika kuchunguza, kujadili na kuwasilisha data zinazohusu sifa za hofu ya mwanadamu kwa kumrejelea mhusika Ngoma kutoka riwaya ya *Ua la Faraja* (2004). Mulokozi (2017) anasema kwamba Uhalisia katika fasihi ulizuka huko Ulaya karne ya 19 ukilenga kuyaelezea maisha kama yalivyo bila kuweka ulimbwende usio wa lazima ili kufichua nguvu na kani zinazotawala maisha ya jamii. Misingi ya nadharia hii iliwekwa na mwanafalsafa wa Kiyunani Hegel katika kitabu chake cha ujumi na ilipata nguvu zaidi kimatumizi katika karne ya ishirini. Dhana ya Uhalisia inatumiwa kwa namna kuu mbili. Kwanza, kuelezea tapo la kipindi maalumu cha kihistoria katika fasihi za Bara la Ulaya, na pili, kuelezea mtazamo juu ya fasihi, ambapo kazi za kifasihi zinachukuliwa kama akiso la Uhalisia wa maisha ya jamii (Wamitila, 2002). Aidha, neno Uhalisia lilitumika kwa mara ya kwanza kuzungumzia moja kati ya matawi

¹ Kifupisho cha Upungufu wa Kinga Mwilini, unaompata mtu aliyeambukizwa VVU ambao husababisha mtu kushikwa na maradhi mbalimbali (TUKI, 2014).

mawili ya falsafa ya enzi za kati katika historia ya Kimagharibi kati ya mwaka 1100 - 1500 baada ya Kristo. Nadharia hii ililenga zaidi kuchunguza na kupembua masuala mbalimbali ya kifasihi na ya kifalsafa, likiwamo suala la urithishwaji wa majina (Wafula na Njogu, 2007). Kwa jumla, msingi mkuu wa nadharia hii unasisitiza kuwa mchunguzi au mhakiki ahakiki jambo kama linavyotokea katika jamii halisi ya mwanadamu. Kwa kuzingatia hilo, taarifa za matokeo haya, zimepatikana kutokana na mtafiti kuchunguza Uhalisia wa sifa za hofu katika maisha halisi ya mwanadamu kwa kurejelea riwaya teule. Kimsingi, hali za wahusika, hususani Ngoma kama inavyobainika katika riwaya hii, huakisi maisha halisi ya mwanadamu katika ulimwengu wake.

Methodolojia

Data za makala hii zilikusanywa maktabani na uwandani. Maktabani, mtafiti alisoma riwaya ya *Ua la Faraja* kwa lengo la kuchunguza sifa za hofu ya mwanadamu akimrejelea mhusika Ngoma. Uteuzi wa mhusika huyu umezingatia kigezo kwamba; ni mhusika mkuu anayezisawiri vema hofu zinazomkabili mwanadamu katika mazingira yake halisi. Aidha, mhusika Ngoma ametumika kama sampuli ya wahusika wengine wenye kuvishwa uhusika wa hofu katika kufikisha maudhui lengwa kwa hadhira husika. Uwandani, wataalamu watano (5) wa masuala ya Saikolojia kutoka nchini Tanzania walihusishwa katika mchakato wa upatikanaji wa data. Hawa walipatikana kwa mbinu ya usaili ambapo usampulishaji lengwa tajwa ulitumika. Katika makala hii wamebainishwa kwa herufi X1 hadi X5. Kimsingi, eneo hili la hofu linajidhihirisha zaidi katika uga wa Saikolojia. Hivyo, kutokana na uzoefu wao katika uga huu, wataalamu hawa waliteuliwa kama sampuli ya kuwakilisha wengine wenye sifa hiyo ili

kuthibitisha uhalisi wa sifa za hofu inayomkumba mwanadamu maishani mwake.

Matokeo ya Utafiti

Sifa za hofu katika mzunguko wa maisha ya mwanadamu huweza kubainishwa na kufafanuliwa kwa namna mbalimbali. Makala hii inajadili sifa kuu tatu ambazo ni hofu hujizalisha kulingana na wakati, huhusisha mlolongo wa wahusika wenye nasaba, na huibua tabia mpya katika maisha ya mwanadamu.

Hofu hujizalisha kulingana na wakati

Katika maisha ya mwanadamu, hofu ina sifa ya kujizalisha kulingana na wakati wa tukio linalopitiwa. Kwa msingi huo, hofu haina ukomo au mipaka katika maisha ya mwanadamu. Mathalani, leo mwanadamu anaweza kuwa na hofu kulingana na aliyoyasikia, kuona au kutenda. Kesho, atakuwa na hofu kulingana na atakayoambiwa, kuona au kutenda kesho hiyo. Halikadhalika, kesho kutwa atakuwa na hofu ya masuala yatakayotokea kwa wakati huo. Kwa hiyo, hofu inayomkumba mwanadamu huenda sambamba na mabadiliko ya kiwakati anaoupitia kama asemavyo Mrikaria (2017) kuwa, wakati unapobadilika huleta mageuzi kifikra, kihali na kivitendo katika maisha ya mwanadamu. Kwa mantiki hiyo, hofu ni kama gurudumu linalojizungusha katika duara ya maisha ya mwanadamu mpaka kufa kwake.

Riwaya ya *Ua la Faraja* inasawiri jambo hili, ambapo mwandishi, kupitia wahusika wake, anaonesha kwamba hofu haina ukomo katika maisha ya mwanadamu. Kwa mfano, katika duara la maisha ya Ngoma, mwandishi anatuonesha kwamba, awali, Ngoma alikuwa na hofu kuhusu maendeleo ya biashara zake za magari na namna ya kupata wanawake wa kufanya nao

starehe. Hapa, wasiwasi wake ni kuhusu uaminifu wa madereva aliowaajiri na namna ya kuongeza mapato zaidi. Alitamani kila wakati mapato yake yaongezeke ili awe na pesa za kutosha kwa ajili ya starehe. Pesa zilizokusanywa na madereva wake aliziona hazitoshi na alitamani kuongeza zaidi magari ya abiria ili kipato chake kiongezeke maradufu. Mwandishi anasema:

Huko nyuma Ngoma hakuuona wingi huo wa pesa kwa sababu alikuwa bado na tamaa ya kuongeza magari. Ingawaje alitumia sehemu kubwa ya mapato yake kwa anasa, lakini alikuwa amekwishatimiza akiba ya kutosha malipo ya awali ya magari mawili ya abiria (uk. 149).

Dondoo hili linathibitisha wazi kuwa, huko nyuma, Ngoma hakutosheka na kipato chake. Alihitaji zaidi pesa kwa ajili ya kufanya anasa, ambapo hofu yake ilihusu namna ya kuongeza kipato pekee. Hata hivyo, matokeo yanaonesha kwamba hofu hii ilikuwa ya kawaida kwa kuwa haikuathiri sana fikra zake. Aliwaondoa madereva wasiokuwa waaminifu katika biashara zake na kuwatafuta wengine. Baada ya kuishi maisha ya anasa, hofu kuhusu biashara zake ilianza kupungua na kujizalisha hofu nyingine katika maisha yake.

Vilevile, mwandishi anaonesha kwamba hofu kuhusu maambukizi ya VVU inazaliwa na kuathiri fikra za Ngoma. Matokeo yanaonesha kuwa, Ngoma alipopata taarifa kwamba hawara yake ambaye ni Queen anaishi na VVU, hofu kubwa ilimkumba kwa kuwa alifanya naye ngono pasipo kuchukua tahadhari; hivyo, alijua kwamba naye ameshaambukizwa. Hofu kuhusu afya yake na fedheha kwa familia na marafiki zake ikazidi kutawala fikra zake. Akayaona maisha hayana maana tena kwake kwa kuwa atakufa haraka kutokana na maradhi yanayosababishwa na UKIMWI. Matokeo yanaonesha

kuwa, mwanzoni, alionekana akinywa pombe kupita kiasi ili kupunguza hofu aliyokuwa nayo. Baadaye, alifahamu kuwa kufanya hivyo kunasababisha virusi hivyo kusambaa haraka mwilini; hivyo, akaogopa na kuacha kunywa pombe. Mwandishi anasema:

Kwa kipindi cha miezi mitatu toka ifahamike kwamba Queen alikuwa na UKIMWI, Ngoma aliishi maisha ya wasiwasi na mafikira mengi. Mwanzoni kabisa aliamua kuwa mlevi. Karibu wiki tatu za mwanzo akawa analewa kupita kiasi. Lakini siku moja alisoma kwenye gazeti kwamba, kwa mlevi aliyeambukizwa, virusi vinashambulia kwa haraka zaidi. Akaogopa (uk. 149).

Kulewa kupita kiasi kulikofanywa na Ngoma, kulisababishwa na hofu kuhusu afya yake. Vilevile, hofu hiyo ilimsababishia aone soni kwa marafiki, familia na ndugu zake. Kimsingi, katika miaka ya 1980 - 2000, kuambukizwa VVU kulionekana suala la aibu katika jamii kama asemavyo Mutembe (2009) kwamba Watanzania wengi walikuwa na mtazamo potofu juu ya VVU; hivyo, walimhukumu aliyeambukizwa. Waliona ni mkosaji na anapaswa kunyanyapaliwa, jambo lililochangia wasanii wa kazi mbalimbali za fasihi kutoa elimu kwa jamii juu ya ukweli kuhusu maambukizo hayo. Kwa mantiki hiyo, Ngoma alihofia kunyanyapaliwa, hasa habari za maambukizi yake zilipoenea. Hivyo, aliamua kulewa zaidi ili kupunguza hofu aliyokuwa nayo ambayo iliambatana na aibu kwa jamii yake. Fauka ya hayo, hali hiyo iliifanya familia yake kumchukia na kumwona kama amewafedhehesha kwa kutokuwa mwaminifu. Sambamba na dondoo hilo, msailiwa X1 anathibitisha haya kwamba:

Zamani, hasa miaka ya 1990-2000 watu wengi nchini Tanzania walipojua kwamba wameambukizwa VVU

walikumbwa na hofu kwa kuwa jambo hilo lilionekana ni la aibu katika jamii. Hofu hiyo ilisababisha wajitenga na kujitathimini kuwa wapo tofauti na wengine. Kwa upande mwingine, familia nayo ilipobaini kwamba ndugu yao ameambukizwa VVU ilipata mshituko uliosababisha kumnyanyapaa au kumtenga mtu huyo. Ijapokuwa kwa sasa, jamii imebadilika kidogo lakini bado unyanyapaa upo (Chanzo: Data za uwandani, 2023).

Dondoo hili linasawiri mantiki ya Nadharia ya Uhalisia kwamba fasihi ni akiso la maisha halisi ya jamii. Hivyo, ni dhahiri kwamba suala hili hutokea katika jamii zetu, ambapo mmoja wa familia, anapojiingiza katika matatizo yenye kuleta aibu kwa jamii, huchukuliwa kama aibu ya familia nzima.

Halikadhalika, licha ya Ngoma kujihofia mwenyewe kuhusu maambukizi ya VVU aliyu nayo, siku zilivyosonga alianza kuwa na hofu juu ya kuwaambukiza watoto wake. Alipogundua kuwa ana kifua kikuu na anakohoa kwa mfululizo, alihofia kuwaambukiza watu wa karibu yake, hususani wanawe. Matokeo yanatuonesha kwamba hali ya Ngoma ilipoendelea kuwa dhoofu, kukohoa kulizidi. Hali hiyo ilimfanya afikirie namna nzuri ya kuwaokoa watoto wake kutoka kwenye hatari ya kuambukizwa. Akaona ni vema waende kuishi sehemu ya mbali kwa kuwa akibaki nao watapata kifua kikuu. Mwandishi anasema:

Ilikuwa yapata mwaka mmoja na nusu tangu mke wa Ngoma kupewa talaka na kurudi kwa wazazi wake. Aisha na watoto walifuata miezi sita baadaye. Ngoma alikuwa na kifua kikuu. Aliogopa kuwaambukiza wanawe, akawaruhusu waondoke wakaishi kwa babu yao. Sasa alikuwa kitandani anakohoa na kujutia uhai wake (uk. 238).

Dondoo hili linathibitisha kuwa hofu katika maisha ya mwanadamu haina ukomo. Kila wakati, kuna namna ambayo mwanadamu anakumbwa na hofu inayosawiri matukio ya wakati huo. Licha ya Ngoma kujihofia mwenyewe

juu ya kifo, alianza kuwahofia watoto wake kwamba nao wanaweza kuambukizwa maradhi aliyokuwa nayo. Alijiona atakuwa mwenye makosa endapo atawaambukiza watoto wake kwa kuwa ni maradhi yaliyotokana na anasa zake. Kulingana na mtazamo wa wanauhalisia, ni kweli kwamba kila majira anayopitia mwanadamu katika maisha yake huambatana na hofu ya namna fulani. Kwa mfano, Nicolini (2021) anathibitisha haya kwa kurejelea hofu kuhusu magonjwa kwamba jamii ya Kitanzania, awali, ilihofia athari za VVU, lakini, kwa sasa, hofu yao kubwa ni kuhusu athari za Ugonjwa wa Virusi vya Korona (UVIKO) -19. Anaendelea kueleza kwamba, kwa sasa, lugha na fasihi, hususani semi hutumika kulingana na hofu inayotawala fikra za jamii. Kwa msingi huo, kwa mwanadamu, hofu haina ukomo na matukio yanayosababisha hofu hubadilika kulingana na wakati aupitia. Hivyo, hofu ni endelevu katika maisha ya mwanadamu hadi kufa kwake.

Aidha, baada ya Ngoma kujikubali kuwa ana maambukizi ya UKIMWI, hofu yake kubwa ilikuwa kuhusu kifo. Aliona dunia imemtupa mkono kwa kuwa ugonjwa aliokuwa nao hauna tiba, hivyo, alikiona kifo kipo mbele yake kinamsubiri kwa haraka. Kimsingi, mjadala unaonesha kuwa Ngoma alipogundua kwamba Queen ambaye alikuwa mpenzi wake anaugua kwa mfululizo maradhi yanayosababishwa na UKIMWI, hofu ya kifo ilimtawala. Kutokana na hilo, furaha na uchangamfu wake ulimwisha na akawa mnyonge akihofia kifo. Sambamba na hayo, imebainika kwamba Ngoma alikuwa akijiuliza maswali mengi mchana na usiku yasiyokuwa na majibu sahihi akilini mwake kutokana na kuhofia kifo. Mwandishi anaeleza:

Alipokwenda kulala alikuwa na akili timamu. Ila hofu kubwa ilikuwa imeuzingira moyo wake. Maswali mengi yalijipanga

akilini mwake lakini hakudiriki kuyajibu: Yawezekana Queen ameniambukiza? Nitaliepukaje janga hili? Kwa nini nilifanya uzinzi? Hivi ni kweli huu ndio mwanzo wangu wa kuelekea kaburini? (uk. 38).

Dondoo hili linathibitisha kuwa Ngoma, sasa, akili yake imezingirwa na hofu kuhusu kifo. Fikira na hofu yake haipo tena kuhusu mali alizonazo, bali ni katika kifo kilichopo mbele yake. Anajilaumu kwa kuishi maisha ya anasa yaliyosababisha kupata VVU, hasa kufanya ngono na Queen ambaye tayari anaugua maradhi hayo. Furaha ya maisha na matarajio yake ya kukua kiuchumi yanapotea katika fikra zake. Kwake, imekuwa *majuto ni mjukuu* kama wasemavyo wahenga kwa kuwa hakuna namna ya kuibadilisha hali hiyo. Haya yanathibitishwa na Kwambai na wenzake (2020) kwamba wahusika katika riwaya ya *Uala la Faraja*, akiwamo Ngoma, hofu yao kuhusu kifo ilitawala fikra zao na kusababisha wayaone maisha hayana maana tena. Kimsingi, fikra za mwanadamu zimetawaliwa na hofu kuhusu kifo (Mbiti, 2011). Hivyo, huuchukulia uhai wake kwa thamani inayomfurahisha na daima hufanya juhudi za kuulinda ili kifo kisimtokee. Kiuhalisi, mwanadamu hukio gopa kifo na, kinapotokea, huleta tafakuri isiyokuwa na ukomo akilini mwake.

Kwa ujumla, hofu ya mwanadamu katika maisha yake haina ukomo kama anavyofafanua mwanasaikolojia Kijogoo (2021) kwamba hofu juu ya jambo fulani inapopatiwa ufumbuzi, huibuka hofu nyingine kuziba nafasi iliyoachwa wazi katika akili ya mwanadamu. Anaendelea kueleza kuwa hofu haichagui msomi, tajiri, fukara, kiongozi wala mfuasi wa dini fulani. Kwa msingi huo, kila mmoja anakumbwa na hofu kulingana na

anavyotenda, kuona au kusikia mambo yanayoleta utata na kuathiri maisha yake kulingana na wakati husika.

Hofu huhusisha mlolongo wa wahusika wenye nasaba

Kila mwanadamu ana nasaba yake inayojua tabia na mwenendo wake. Nasaba ni uhusiano wa kizazi baina ya watu au uhusiano kutoka katika mlango au ukoo mmoja (BAKITA, 2017). Katika kuishi, watu wenye nasaba moja hukamilishana kimahitaji na huathiriana. Kwa mfano, mmoja wao akiwa na jambo la furaha, mathalani harusi, huchukuliwa ni tukio la wote. Kwa upande mwingine, mmoja anapofikwa na jambo la huzuni, huwaathiri wengi pia. Tukirejelea katika riwaya ya *Ua la Faraja*, mwandishi anabainisha wazi jambo hili kupitia wahusika wake. Hofu ya mtu mmoja ina sifa ya kuhusisha wahusika wengine na kuwaathiri kifikra, hususani wenye nasaba. Kwa mfano, hofu kuhusu ugonjwa wa UKIMWI aliyokuwa nayo Ngoma haikuishia kwake pekee, bali iliwaingia na kuwaathiri watu wa karibu yake kama ifuatavyo:

Mosi, hofu ya Ngoma kuhusu maambukizi ya VVU ilimwingia na kumwathiri pia mkewe. Tabu aliposikia kuwa Queen aliyekuwa hawara wa mumewe anaugua *Mkanda wa Jeshi*² alijua wazi kuwa naye ameambukizwa. Hofu kubwa ikamkumba juu ya afya yake. Mara nyingi, alionekana mnyonge na mwenye fikira nyingi hadi watoto wake walitambua kuwa mama yao ana jambo linalomsumbua. Mwandishi anasema:

Hofu kubwa ilimvaa. Utafiti wake ulimjulisha kwamba watu wengi walioishi karibu na Mwangaza Bar waliwaona Ngoma na Queen mara nyingi wakiwa pamoja, wanakunywa pombe na baadaye kwenda nyumbani kwa Queen. Siku aliyopata

² Huu ni ugonjwa unaompata mtu ambapo mwili wake huwa kama ameungua moto na hupita sehemu za mwili kwa kuzunguka kiuno. Ugonjwa huu inasemekana ni kiashiria kimojawapo cha mtu kuwa na VVU.

habari hizo, Tabu alilia mchana wote akiwa amejifungia chumbani. Mume wake alirudi nyumbani saa saba usiku. Ugomvi mkubwa ulizuka na katika zogo hilo, hata majirani wakajua kiini cha mzozo (uk. 39 - 40).

Dondoo hili linaonesha wazi kuwa suala la kuwa na afya njema ni matarajio ya kila mwanadamu aliyeko duniani. Hapa, tunawaona Ngoma na Tabu wote wamegubikwa na maisha ya hofu na mawazo yanayowasababishia wayaone maisha hayana maana kwao. Tabu hakuamini kama kweli janga hilo limemvaa mpaka mumewe alipoanza kudhoofu afya yake. Mjadala unatueleza kwamba Tabu alikuwa mwaminifu kwa mumewe; hivyo, taarifa za maambukizi ya VVU zilimfanya awe na fikira nyingi na kutokuwa na imani naye tena. Vilevile, Tabu alimchukia mumewe kwa kuwa amekuwa sababu ya kupoteza matumaini ya maisha na malezi bora ya watoto wake. Kwa mujibu wa misingi ya Nadharia ya Uhalisia, suala hili lipo katika jamii zetu, ambapo, inapotokea, mmoja amekuwa sababu ya mwingine kupata maradhi, amani na furaha miongoni mwao.

Pili, hofu ya Ngoma kuambukizwa VVU iliongeza wigo na kuwakumba watoto wake pia. Matokeo yanaonesha kwamba furaha ya watoto kuhusu afya imara za wazazi wao ilitoweka baada ya kupata taarifa kuhusu baba yao kuwa ana maambukizi ya VVU. Hofu yao kubwa ni kwamba baba yao amemwambukiza mama yao; hivyo, wote watakufa. Kimsingi, taarifa hizo ziliwashitua wote na kujawa na wasiwasi juu ya mustakabali wa afya za wazazi wao kwa ujumla. Mwandishi wa riwaya ya *Ua la Faraja* anaandika: “Hata watoto walisikia yote yaliyokuwa yanasemwa na wazazi wao. Hofu ya UKIMWI ikahama kutoka kwa baba na mama, ikaingia kwa watoto” (uk. 40). Hofu ya watoto kuhusu UKIMWI ilisababisha waishi kwa chuki na

kutowapenda wazazi, hususani baba yao. Kwa mfano, tunamwona Juma ambaye ni mtoto wa kwanza wa Ngoma ana hofu kubwa baada ya kujua kwamba wazazi wake wameathirika. Anaonesha chuki kwa baba yake aliye chanzo cha kuathirika kwa mamaye. Mwandishi anasema hivi:

Siku ile aliposikia dhoruba ile ya habari kwamba kuna uwezekano kuwa baba amemwambukiza mama virusi vya UKIMWI, moyo wake ulipasuka kama bomu. Akaangukia kitandani na kulia sana. Mawazo yalimliza, hofu ilimwandama, chuki ilimkatakata tumboni, na hamu ya kumwadhibu baba yake ikafura mwili wake ukawa unatetemeka (uk. 43)

Dondoo hili linaonesha kuwa tukio lililoleta hofu kwa Ngoma kuhusu afya yake linasababisha watoto nao kuishi kwa hofu. Juma anamchukia baba yake kwa sababu ndiye aliyeifanya familia nzima iishi kwa hofu. Matokeo yanaonesha kwamba watoto waliishi bila furaha wakihofia kuwa kama wazazi wao wakifa watabaki na nani. Swali hili ndilo lililowaongezea hofu kila walipofikiri juu ya maambukizi ya wazazi wao. Sambamba na hilo, Tabu alipokuwa amelazwa hospitalini, aliwahofia watoto wake, lakini alionesha namna watoto hao wanavyomhofia. Tabu alijua anakaribia kufa; kwa hiyo, alimwagiza Grace ambaye ni mdogo wake kuwa akawaondoe hofu watoto wake kwa kuwatia moyo juu ya safari ya maisha. Mwandishi anasema:

Tabu akaeleza huku akihema upesiupesi. Inahusu Juma na Aisha na watoto. Kakae nao uwape moyo imara waondoe hofu. Maelezo yote nimeshawapa Juma na Aisha mbele ya huyu mama yao, Grace. Kuanzia leo huyu ndiye mama yao. Kama watachelewa kuja, wakanikuta nimeshakufa ... Grace ndiye mama yao (uk. 370).

Dondoo hili linathibitisha namna watoto walivyokuwa na hofu kutokana na wazazi wao kuwa na VVU. Kulingana na Nadharia ya Uhalisia, jambo hili ni halisi katika maisha yetu ya kila siku. Mzazi anapopata tatizo fulani lenye kumpatia mawazo na hofu kubwa na likifahamika kwa watoto wake, huwaathiri na kuishi kwa hofu kama au zaidi ya mzazi wao. Kwa hiyo, hofu ya mtu mmoja katika familia huwaathiri wengine na wote huishi kwa hofu kutokana na jambo hilo na athari za kutegemeana katika maisha yao. Haya yanashadidiwa zaidi na msailiwa X2 anayedai kwamba “hakuna hofu ya mtu mmoja katika mazingira halisi ya mwanadamu. Ikiwa hivyo, basi, jambo lililosababisha hofu kwa mhusika halijafahamika kwa wanaomzunguka”. Kwa mantiki hiyo, hofu inayowakumba wengine nayo inaendelea kuwaathiri kifikra na kiafya maishani mwao.

Tatu, hofu ya Ngoma kuambukizwa VVU inawavaa pia ndugu zake. Matokeo yanaonesha kwamba ndugu walihofia kuhusu fedheha itakayowakumba Ngoma na mkewe kutokana na maambukizi ya VVU waliyokuwa nayo. Sambamba na hilo, walihofia zaidi suala la uhai wa Ngoma, Tabu na mustakabali wa malezi ya watoto pindi wazazi hao watakapokufa. Kutokana na maambukizi ya VVU, wanandoa hawa walitazamwa kuwa ni watu wa kufa wakati wowote. Kwa mfano, tunaona hofu kubwa inamkumba Grace ambaye ni mdogo wake Tabu. Hofu hiyo ni kuhusu afya na maisha ya dadaye. Alipopata taarifa za kuthibitika kutoka kwa Dkt. Hansi kwamba Tabu ameambukizwa VVU, Grace alilia na kuumia sana moyoni. Huruma hiyo ni kutokana na mahusiano yaliyopo kati yake na Tabu kama Waswahili wasemavyo *damu ni nzito kuliko maji*. Hivyo, maumivu na hofu ya dada yake ilimwingia na kuathiri fikra zake.

Grace alijitahidi kujizuia mawazo juu ya athari za VVU kwa dada yake, lakini haikuwezekana. Mwandishi anasema:

Siku ile baada ya kuachana na dada yake Grace alilia usiku mzima. Hakupika, hakula kitu chochote. Alibaki analia kitandani baada ya kufunga chumba chake. Kwa bahati, wapangaji wengine hawakumwona alipoingia, wala hawakusikia kilio chake. Hivyo, aliendelea kulia, akiwaza, akijichanganya kwa mawazo. Lakini hofu ilibaki palepale. Dada yake mpenzi kaambukizwa UKIMWI (uk. 106).

Dondoo hili linaoesha maumivu aliyokuwa nayo Grace yaliyoambatana na hofu kuhusu dada yake kuambukizwa VVU. Aidha, licha ya Grace kuhofia uhai wa dada yake, alikumbwa na hofu kuhusu uhai wa shemeji yake. Mwandishi anasema “Dalili za UKIMWI zilipojitokeza kwa Ngoma na magonjwa ya ainaaina kumwandama, hofu ya maambukizo ikarudi kwenye nafsi ya Grace” (uk. 251). Sambamba na hilo, Grace alikuwa na hofu kutokana na tafakuri aliyoifanya kuhusu mzunguko na athari ya maambukizi ya VVU kwa watu wa karibu yake. Haya yanaelezwa vema na Kwambai na wenzake (2020) kwamba maambukizi ya VVU ya Ngoma yaliwatia wasiwasi familia na ndugu zake kwa jumla.

Hata hivyo, hofu aliyokuwa nayo Grace dhidi ya Ngoma inamfanya awe na chuki moyoni mwake. Matokeo yanaonesha kwamba Grace hakutaka kumwona wala kulisikia jina la shemejiye. Alimwona mtu mbaya aliyedhulumu na kuyakatili maisha ya dada yake yaliyojaa furaha, amani na upendo daima. Aidha, alimchukia kwa sababu alijua kwamba ndoto na matarajio ya watoto wao ambayo yangefanikishwa na wazazi yanakwenda kupotea. Mwandishi wa *Ua la Faraja* anasema:

Baada ya dada yake kutamkiwa kwamba ameambukizwa UKIMWI, Grace alijenga chuki kubwa dhidi ya Ngoma. Akawa hataki hata kulisikia jina lake likitajwa. Muda mrefu ulipita, Grace akiwa anakwepa kutembelea nyumbani kwa dada yake kwa kuchelea atakutana na Ngoma (uk. 248 - 249).

Dondoo hili linathibitisha namna Grace alivyoathirika kifikra. Chuki yake kwa shemejiye ilisababishwa na hofu kwamba ndugu zake hao watakufa mapema kwa maradhi yanayosababishwa na VVU; hivyo, watoto watakosa malezi ya wazazi wao. Haikuwa rahisi kwake kukubaliana na hali hiyo, hasa dada yake kuambukizwa VVU. Kwa hiyo, hofu ya Ngoma na Tabu kuhusu athari za maambukizi ya VVU haikuwa yao pekee bali ndugu zao nao waliingiwa na kuishi na hofu hiyo. Kwa mujibu wa wanauhalisia, ni kweli kwamba katika jamii zetu mtu mmoja anapokumbwa na hofu kuhusu jambo fulani huweza kuwaingia na kuwaathiri wengine wenye nasaba kama Waswahili wasemavyo *mchuma janga hula na wakwao*. Mathalani, mmoja akishambuliwa na maradhi, hofu ya kifo juu yake huwakumba pia watu wa karibu yake, hasa watoto na ndugu zake.

Hofu huibua tabia mpya

Tofauti kati ya mwanadamu mmoja na mwingine inaweza kutazamwa kwa kigezo cha tabia zao. Tabia ni mazoea yanayotokana na kurudiarudia hali, mwenendo au matendo fulani (TUKI, 2014). Kila mtu ana mwenendo au matendo yanayombainisha na kumtambulisha kwa upekee wake. Vilevile, tabia inaweza kufafanuliwa kwa kujiegemeza katika makundi jumuishi kulingana na mazingira ya kikazi, uhusiano wa kifamilia na umri wa makuzi ya mwanadamu, ambapo kuna tabia za watoto, vijana na wazee (Gencer, 2019). Hata hiyo, katika makundi hayo, kuna tabia mahususi ambazo huleta utofauti miongoni mwao. Kimsingi, tabia ya mwanadamu ni

changamani na huweza kubadilika kulingana na mazingira ya kijamii na wakati. Naye, msailiwa X3 anaeleza zaidi kwamba “tabia ya mwandamu ni kama gurudumu linalojizungusha kulingana na nguvu ya misukumo iliyopo. Hivyo, kila wakati huambatana na matukio yanayosukuma kuwepo kwa mabadiliko ya kitabia”. Kazi za kibunilizi zinausawiri ukweli huu pia. Kwa mfano, katika *Ua la Faraja*, mwandishi anabainisha tabia mbalimbali za mhusika Ngoma kabla na baada ya kupata maambukizi ya VVU. Fauka ya hayo, hofu inayomkumba kuhusu afya yake inamfanya atafakari na kuanza kuishi maisha yenye tabia nyingine.

Mosi, hofu ya Ngoma kuambukizwa VVU inasababisha aache anasa zote. Matokeo yanaonesha kwamba Ngoma alikuwa mlevi na mwasherati. Daima, alionekana kwenye baa kama vile baa ya Mwangaza akinywa na kula nyama za kuchoma na wanawake wa kila aina. Alitambulika kuwa ni mlevi mbobevu katika jamii yake. Baada ya kugundua kuwa ana VVU, aliacha kunywa pombe na kufanya ngono na wanawake wengine. Mwandishi anasema, “Polepole akapunguza ulevi mpaka akaacha kabisa kunywa pombe” (uk. 150). Uamuzi wa kuacha ulevi ulitokana na hofu aliyokuwa nayo ya kuambukizwa virusi. Aidha, matokeo yanatuonesha kuwa Ngoma, baada ya kuachana na anasa, hakupenda kusogelea tena maeneo ya baa au kuwaona wale wasichana aliofanya nao ngono, hususani Queen aliyemwambukiza VVU. Mwandishi anasema:

Hakujua pengine kwa nini aliogopa kumwona. Pengine alichelea kuzidisha hofu aliyokuwa nayo kuhusu maambukizi ya UKIMWI. Hivyo, Ngoma alipopita karibu na nyumba ya Queen, aliongeza kasi ya mwendo huku akiwa ameinama na kutotaka kutazama kushoto wala kulia. Alinyoosha njia akapita na kuikaribia baa ya Mwangaza.

Hapo pia hakupenda kupatazama. Akaelekea pale waliposimama (uk. 180).

Dondoo hili linaonesha wazi kuwa Ngoma anajihukumu mwenyewe kwa nini alifanya ngono na Queen. Kwake, anaona anasa imempatia fedheha na kutoaminiwa na familia yake. Sasa, hata kupita maeneo ya anasa, hapendi. Aliamua kuacha kabisa kwenda baa kunywa pombe kama ilivyozoeleka awali. Vilevile, kila alipowakumbuka na kuwaona hawara zake, alikisirika na kuonesha chuki dhidi yao. Mabadiliko ya tabia yake yametokana na hofu aliyo nayo kutokana na maradhi yanayosababishwa na UKIMWI. Kulingana na Nadharia ya Uhalisia, suala hili linasawiri maisha halisi ya jamii zetu. Kwa mfano, mtu anapobainika kuwa ana maradhi ya aina fulani, hususani UKIMWI huingiwa na hofu inayosababisha aache tabia zisizofaa, mathalani, uzinzi na wizi kama anavyoeleza Dordhy (2017) kwamba hofu huweza kumfanya mwanadamu aache tabia ambazo ni kinyume na misingi ya tamaduni ya jamii yake.

Pili, hofu ya Ngoma kuambukizwa VVU inasababisha aone umuhimu wa kumcha Mwenyezi Mungu. Tabia ya Ngoma ilibadilika tofauti na ilivyokuwa hapo awali. Matokeo yanaonesha kwamba alikuwa mtu wa kufanya anasa mbalimbali na hakujua thamani ya sala. Ngoma hakutambua kuwa kuna Mungu anayemfanya awe kama alivyo. Kwake, kwenda msikitini na kufanya ibada ilikuwa suala linalompotezea muda wake. Baada ya kugundua kwamba ana maambukizi ya VVU, hofu kubwa ilimwandama na ilimfanya ajitafakari juu ya tabia yake na kujihukumu mwenyewe kuwa anaangamia. Hivyo, akaona ni vema amgeukie Mungu hata kama mwili umeathirika ili roho yake iwe salama katika safari ya kuelekea kifo kama wahenga wanenavyo *heri kufa mwili kuliko kufa roho*. Akaanza kwenda

msikitini na kushiriki ibada zote. Kuthibitisha haya, mwandishi wa *Ua la Faraja* anasema, “Lakini kila saa za swala zilipokaribia alikimbilia msikitini. Jioni hakukosa sala ya Magharibi na siku nyingine alibaki hukohuko msikitini akingojea kuswali Isha na Tarawehi” (uk. 130). Kitendo cha Ngoma kukumbuka kuwa Mwenyezi Mungu yupo na kuanza kuhudhuria ibada ni mabadiliko ya tabia yaliyotokana na hofu iliyomtawala kuhusu kifo. Alihitaji msamaha, amani, furaha na faraja; kwa hiyo, namna pekee ya kupata hayo ilikuwa kumcha Mungu kama mwandishi anavyotueleza:

Akaona sasa aelekee msikitini. Mawazo mengi na hofu ya kufa vilimfanya aanze kupungua mwili. Hivyo, akaona atafute faraja katika kumwabudu Mungu. Mwanzoni hata waumini wenzake walishangaa kumwona msikitini. ... kuanzia siku ile akawa muumini wa dhati. Ugeni ukamtoka, akazoeana na watu wengi pale msikitini. Ibada ilimpatia faraja na imani yake ikazidi kurudi (uk. 150).

Hofu ya Ngoma kuhusu kifo kinachosababishwa na maradhi yanayotokana na UKIMWI inamfanya abadili tabia yake ya kutohudhuria msikitini na kuwa muumini mzuri anayetimiza swala zote kwa mujibu wa imani ya dini ya Kiislamu. Mwanzoni, jamii ilimshangaa kuhudhuria ibada kwa sababu haikuwa kawaida yake kama inavyoelezwa kwamba “Mwanzoni hata waumini wenzake walishangaa kumwona msikitini” (uk. 150).

Kwa jumla, matokeo yanaonesha kwamba, hapo awali, Ngoma alikuwa mtu wa kushinda kwenye baa akinywa pombe na kufanya ngono na wanawake tofautitofauti. Tafakari kuhusu kifo anachokikaribia ilimfanya amgeukie Mwenyezi Mungu na kujiandaa kiroho. Kwa kuzingatia Nadharia ya Uhalisia unaodai kuwa fasihi ni ukweli wa maisha halisi ya mwandamu

katika ulimwengu wake, ni dhahiri kwamba mwanadamu, daima, anapokuwa na hofu juu ya jambo fulani, hubadili tabia yake. Mathalani, kama alikuwa katika hali ngumu ya ugonjwa, baada ya tafakuri juu ya kifo, huamua kumwita kiongozi wa ibada kama vile padre, mchungaji au shehe ili afanyiwe huduma ya kiroho kwa kuwa anaamini kwamba Mwenyezi Mungu ndiye atakayemsaidia kumpatia faraja, kupona na, hata akifa, atakuwa salama katika maisha yajayo kulingana na mitazamo yao. Jambo hili linathibitishwa vema na msailiwa X4 anayesema kwamba:

Hofu kuhusu kifo kinachosababishwa na maradhi, hasa VVU humfanya mwanadamu awe na tabia mpya. Mathalani, anaweza kutengeneza maisha yake kwa kuomba msamaha kwa watu aliowakosea na kumcha Mwenyezi Mungu kulingana na imani inayomwongoza. Hii ni baada ya kutafakari na kubaini kwamba aliyoyafanya hayakuwa sahihi kwa jamii na athari yake ni kuishi na maambukizi ya VVU (Chanzo: Data za uwandani, 2023).

Vilevile, kutokana na hofu aliyokuwa nayo, Ngoma alijiona kuwa ana wajibu wa kubadili tabia ya watoto wake ya kutopenda kuhudhuria ibada. Hapo awali, kutokana na anasa alizokuwa akizifanya, hakuwa na muda wa kuwahimiza watoto wake kuhudhuria idaba. Familia haikuongozwa kuswali, kushiriki shughuli za msikitini wala kutenda yapasayo kulingana na misingi ya dini ya Kiislamu. Kutokana na kuhofia kifo, Ngoma alitafakari na kutambua wajibu wake kama baba wa kuwaongoza vema watoto wake katika kumcha Mwenyezi Mungu. Kwambai na wenzake (2020) wanaeleza zaidi kwamba mwenendo wa mwanadamu huweza kubadilika kutokana na hofu inayomkumba. Hivyo, hofu ya Ngoma ilimfanya ajione ana dhamana ya kubadili tabia ya watoto wake ili wakue vema kiroho kama wahenga wasemavyo *mtoto umleavyo ndivyo akuavyo*.

Kwa hiyo, aliwataka wote wawe wanahudhuria msikitini na kuswali sala zote. Mabadiliko haya ni kutokana na hofu iliyomfanya ajitafakari daima kuhusu safari ya maisha na kifo. Mwandishi anasema:

Akajiona pia mwenye wajibu wa kuihimiza familia yake imgeukie Mungu na kushiriki ibada. “Kama huko nyuma nilikosea kutowaelekeza wanangu kwenye dini, kuna ubaya gani nikifanya hivyo sasa”. Ngoma alijiuliza maswali na kuzidi kuumia moyoni jinsi ambavyo hata yale makusudi mema aliyokuwa nayo yalivyofikiriwa vibaya (uk. 150).

Dondoo hili linathibitisha kwamba mwanadamu akiwa na hofu inayotokana na jambo fulani tegemeo la kupata faraja ni Mungu pekee. Ngoma anawahimiza watoto wake kuhudhuria ibada kama sehemu ya kupata faraja. Pamoja na nia njema ya Ngoma, mapokeo yake kwa watoto hao hayakuwa mazuri. Walipinga uamuzi wa baba yao. Kwa mfano, Juma ambaye ni mwanawe wa kwanza hapendezwi na uamuzi wa baba yake wa kuwataka wahudhurie ibada na katika mazungumzo na Omolo anasema, “We mjomba tuishie hapo kwa leo. Mimi siwezi kuhimizwa sala tano na shetani yule. Hata nikienda huko msikitini, kila nikiikumbuka kwamba aliyenihimiza ni yeye, basi sala yangu haitakuwa na thawabu” (uk. 143).

Hapa, kinachobainika ni kwamba anasa alizokuwa anazifanya Ngoma ambazo zimekuwa chanzo cha wazazi wote kupata maambukizi ya VVU, bado zinakumbukwa na watoto wake. Kwa maoni ya mwandishi, kumwita baba shetani maana yake ni mtu mbaya anayeishi kinyume na matakwa ya imani ya dini ya Kiislamu.

Tatu, hofu ya Ngoma kuambukizwa VVU inasababisha awe na tabia ya kutoa zaka na kuchangia utekelezaji wa maendeleo ya jamii, hususani

msikitini. Ngoma alitafakari juu ya safari ya kuelekea kifo akaona pesa alizokuwa nazo hazimfai tena; kwa hiyo, ni vema zitumike kwa wahitaji na katika shughuli za ujenzi wa msikiti. Kwa jumla, matokeo yanaonesha kuwa tabia hii ni mabadiliko yaliyotokana na hofu iliyomkumba kuhusu maambukizi ya VVU. Mwandishi anasema:

Akajiona mwenye wajibu wa kumtumikia Mungu kwa kila hali. Hakusita kutoa zaka na kujihusisha na michango ya kukamilisha ujenzi wa msikiti wao mpya na madrasa ya watoto (uk. 150).

Dondoo hili linathibitisha kuwa tabia ya mwanadamu huweza kubadilika kutoka na hofu juu ya jambo fulani. Tunamwona Ngoma sasa anafanya yale yanayompendeza Mwenyezi Mungu na jamii kwa jumla. Anatoa michango mingi tofauti na alivyokuwa anaishi hapo awali. Hii ni baada ya kufanya tafakuri juu ya aendako na hasara za kuendekeza anasa. Jamii inamshangaa, lakini inajua kilichomfanya abadilike tabia yake ambacho ni hofu ya kifo kutokana na maambukizi ya VVU.

Nne, hofu ya Ngoma kuambukizwa VVU inasababisha awe na tabia ya kuihudumia vema familia yake. Awali, Ngoma hakupata muda wa kuwahudumia watoto wake kwa ukamilifu. Kutokana na kujihusisha na anasa, muda wake ulikuwa umezingirwa na ratiba ya kuhudhuria kwenye baa na kufanya ngono na wanawake wengine. Familia, kwa kiasi kikubwa, ilikuwa inahudumiwa na mkewe. Mwandishi anasema, “Hakika, mchango wa Ngoma katika kulea familia yake ulikuwa mdogo sana huko nyuma” (uk. 127). Kwa hiyo, pesa zake nyingi zilitumika huko kuliko kuihudumia familia yake. Matokeo yanaonesha kuwa, Ngoma alipoacha anasa, mapato yake yakaongezeka maradufu. Pia, alikuwa na muda mwingi wa kushinda

nyumbani na kuwaangalia watoto wake kwa ukaribu. Alimpatia mkewe pesa nyingi za matumizi na kila alipokwenda mjini alirudi na zawadi mbalimbali kwa ajili ya familia yake. Zaidi, mwandishi anasema “Kila alipotoka mjini Ngoma alijitahidi kuja na kanga, kitenge au nguo mpya za watoto” (uk. 151). Tabia ya Ngoma kuwanunulia wanafamilia nguo mpya mara kwa mara haikumpendeza mkewe kwa kuwa sio kawaida yao kuvaa nguo mpya kila mara. Aliona ni vema amweleze muwewe asilete nguo mpya kila mara kwa sababu hata watoto walizoea kuvaa nguo mpya siku ya sikukuu ya Idd pekee. Mwandishi anasema:

Mke wake alishangaa na kusema, “We Baba Juma, nguo zote hizi za nini? Mbona hata zile za juzi hatujazivaa? Sisi tumezoea nguo mpya ni wakati wa sikuku ya Idd. Sasa mtu eti kila leo utoke na nguo mpya si watu watakushangaa”... Huko nyuma kote hakuwa akiitumikia familia yake na kuilea kufurahia vyakula vizuri na mavazi ya kupendeza. Sasa hawezi mara moja kuwaingiza kwenye maisha hayo mapya ya hali ya juu (uk. 151).

Dondoo hili linathibitisha wazi kwamba, awali, Ngoma hakuihudumia vema familia yake. Katika maisha yake, hakutilia maanani suala la malezi ya watoto. Watoto hawakujua kula wala kuvaa vizuri japokuwa baba yao alikuwa na pesa nyingi. Jukumu la hayo yote lilikuwa la mama pekee kupitia biashara yake ya genge licha ya kwamba kipato chake hakikuweza kutosheleza mahitaji yao. Kutokana na mateso haya, Tabu hakumpenda mumewe; hivyo, hakuweza kufurahia chochote alichokileta nyumbani. Mjadala unaonesha kuwa anayoyafanya Ngoma, sasa, yanasababisha familia yake ishangae kwa kuwa haikuzoeleka kwao kuletewa nguo mpya kila mara. Kimsingi, hofu juu ya kifo kinachosababishwa na maradhi yatokanayo na VVU, inamfanya Ngoma ajisafishe kwa familia yake kwa

kuihudumia vema. Haya yanabainika kupitia mazungumzo kati ya Ngoma na mkewe. Hii ni baada ya Tabu kuona tabia mpya kwamba Ngoma anazidi kuleta zawadi na pesa nyingi nyumbani zisizokuwa na matumizi. Mwandishi anasema:

Mke wake alikaa kimya kisha akasema, ni tabia nzuri. Lakini ni ya ghafla mno kiasi kwamba mimi nashangaa. Umekuwa mwepesi mno wa kutoa pesa. Umekuwa kama unaziba madeni yako ya huko zamani ... kama mtu ambaye anajisikia mwenye makosa sasa anajikosha ... mimi siwezi kueleza vizuri, lakini kusema kweli nimeingiwa na mashaka (uk. 153).

Kitendo cha Ngoma kuleta zawadi nyingi nyumbani, familia yake ililichukulia jambo hilo kama namna ya kufidia madeni ya huko nyuma ambayo yamewajeruhi mioyo yao. Kimsingi, Ngoma alijiona mwenye makosa na namna nzuri ya kuomba msamaha ni kuwahudumia vema watoto na mkewe katika kipindi ambacho ameamua kuacha anasa zote. Hivyo, familia ya Ngoma inajua kuwa baba yao anayafanya haya kama namna ya kuomba msamaha kwao kutokana na hofu ya kifo aliyo nayo baada ya kuambukizwa VVU. Kwa jumla, Ngoma anafanya haya ili kutafuta amani na kuleta upendo uliotoweka baina yao. Vilevile, anafanya kwa kuhofia hasira za Mungu kwake kulingana na imani yake. Kwa kuzingatia Nadharia ya Uhalisia, haya ni halisi katika maisha ya kila siku kama anavyoeleza msailiwa X5 kwamba “mwanadamu anapopata hofu kuhusu jambo fulani, hujitafakari na kama alikwenda kinyume na matakwa ya jamii yake, huomba msamaha kwa namna anavyoona inafaa”. Kwa msingi huo, hofu ina tija katika mabadiliko ya kitabia kwa mwanadamu kama asemavyo Dordhy (2017) kuwa hofu huleta mtazamo mpya wa kifikra unaoweza kubadili mwenendo wa mwanadamu.

Hitimisho

Makala hii imejadili kuhusu sifa kuu tatu za hofu inayomkumba mwanadamu katika ulimwengu wake halisi kwa kumrejelea mhusika Ngoma. Mjadala umetokana na data zilizopatikana maktabani na uwandani. Maktabani, data zimetokana na usomaji wa maandiko mbalimbali, hususani riwaya ya *Ua la Faraja*. Uchambuzi ulijikita katika kubainisha sifa za mhusika Ngoma kwa kuhusianisha na maisha halisi ya mwanadamu. Uwandani, data zimetokana na usaili uliofanyika kwa wataalamu watano (5) wa Saikolojia wanaopatikana maeneo mbalimbali nchini Tanzania. Kwa ujumla, matokeo ya maktabani na uwandani yameonesha kusawiri vema hali na hofu ya mwanadamu. Kimsingi, mjadala umeonesha kwamba hofu inayomkumba mwanadamu ina sifa mbalimbali. Kwanza, hofu ina sifa ya kujizalisha katika maisha ya mwanadamu. Hivyo, hakuna ukomo wa kuwa na hofu hadi atakapokufa kama ilivyobinika kwa mhusika Ngoma. Pili, hofu ina sifa ya kuhusisha mlolongo wa wahusika wenye nasaba. Matokeo yameonesha kwamba hofu ya Ngoma kuhusu VVU iliwakumba na kuwaathiri mkewe, watoto na ndugu zake. Tatu, hofu ina sifa ya kuzalisha tabia mpya kwa mwanadamu. Mjadala umeonesha kuwa Ngoma, baada ya kutambua kwamba ana VVU, aliamua kuacha kabisa anasa, hasa ulevi na kufanya ngono na wanawake wengine. Pamoja na hayo, alirejea msikitini na kuswali sala zote kwa mujibu wa imani ya dini ya Kiislamu na kushiriki katika maendeleo ya jamii. Pia, Ngoma aliihudumia vema familia yake tofauti na ilivyokuwa awali. Haya ni halisi katika maisha ya mwanadamu ambapo hofu humfanya atafakari na kuziacha tabia zisizoipendeza jamii yake.

Marejeleo

- BAKITA, (2017). *Kamusi Kuu ya Kiswahili*. Dar es Salaam: Longhorn Publishers Ltd.
- Dordhy, S. (2017). Fear-A Positive Potential: Classic Explanation and New Elucidation. *An International Journal of English Language, Literature and Literary Theory*, VI(2), 10-18.
- Garofalo, J. (1981). The Fear of Crime: Causes and Consequences. *Journal of Criminal Law and Criminology*, 72(2), 839-859.
- Gencer, H. (2019). Group Dynamics and Behaviour. *Universal Journal of Educational Research*, 7(1): 223-229.
- Kijogoo, S.D. (2021). *Saikolojia na Maisha: Ishinde Hofu, Boresha Maisha yako, Chagua Marafiki, Tunza Muda*. Dar es Salaam: King Kijogoo Publishers.
- Kwambai, M. Na Wenzake. (2020). Kifo na Hofu katika *Ua la Faraja. Kiswahili*, 83(1), 83-94.
- Mbiti, J.S. (2011). *African Religions and Philosophy*. Kampala: East African Educational Publishers Ltd.
- Mkufya, W.E. (2004). *Ua la Faraja*. Dar es Salaam: Magrove Publishers.
- Mlacha, S.A.K na Madumulla, J.S. (1991). *Riwaya ya Kiswahili*. Dar es Salaam: Dar es Salaam University Press.
- Mulokozi, M.M. (2017). *Utangulizi wa Fasihi ya Kiswahili*. Dar es Salaam: KAUTTU Limited.
- Mutembei, A.K. (2009). *UKIMWI katika Fasihi ya Kiswahili 1982-2006*. Dar es Salaam: Dar es Salaam University Press.
- Mrikaria, S.E. (2007). Fasihi Simulizi na Teknolojia Mpya. *Swahili Forum*, 14(1): 197-206.

M. Duwe

- Msokile, M. (1992). *Kunga za Fasihi na Lugha*. Indiana University: Educational Publishers.
- Nicolini, C. (2021). From VVU/UKIMWI (HIV/AIDS) to UVIKO-19 (COVID-19): An Epistemological Analysis of Pandemics in Tanzania through Swahili Literature. *KERVAN-International Journal of African and Asiatic Studies*, 25(2), 63-88. Inapatikana katika <https://ojs.unito.it/index.php/kervan/article/view/6248/>. Ilisomwa tarehe 7 Agosti 2023.
- Simiyu, W.F. (2011). *Kitovu cha Fasihi Simulizi; kwa Shule, Vyuvo na Ndaki*. Mwanza Tanzania: Serengeti Bookshop.
- TUKI. (2014). *Kamusi ya Kiswahili Sanifu*. Dar es Salaam: Oxford University Press.
- Wafula, R.M. na Njogu, K. (2007). *Nadharia za Uhakiki wa Fasihi*. Nairobi: Jomo Kenyatta Foundation.
- Wamitila, K.W. (2002). *Uhakiki wa Fasihi: Misingi na Vipengele Vyake*. Nairobi: Open University Press.
- Wamitila, K.W. (2003). *Kichocheo cha Fasihi Simulizi na Andishi*. Nairobi: Focus Publication Ltd.