SWAHILI FORUM 18 (2011): 163-197

MWANAMKE ANGALI TATA KATIKA USHAIRI WA KISASA?

FLORENCE INDEDE

Sanaa ya ushairi inajisawiri kama nyenzo muhimu katika maendeleo na ukuaji wa binadamu ulimwenguni. Mtunzi wa ushairi hupata ilhamu na tajriba zake kutokana na mitagusana na mivutano ya mijadala ya kimaendeleo inayotokea katika nyakati zake. Uteuzi, uumbaji na uwasilishaji wa sanaa dhamirifu kwa hadhira lengwa ni swala tata sio tu kwa mshairi mbali pia kwa mhakiki. Ujenzi wa taswira zinazowasilisha mada nyeti za kijamii ni changamoto ya kiusanii inayoibua maswala tata. Ndiposa wasilisho hili linachunguza mjadala wa usawiri wa mwanamke katika ushairi wa kisasa. Mada nyingi zinazohakiki matini za kishairi hulenga miuundo, mitindo na maswala mengineyo ya kijamii bila kuangazia swala la utata wa mwanamke. Uzingatifu wa vipengee hivi umefifisha uangafu wa taswira ya mwanamke katika ushairi wa Kiswahili kana kwamba ushairi umempuuza mwanamke kama mhusika mkuu.

Uhakiki huu umechochewa na mjadala aliowahi kuuzwa Said Ahmed Mohamed mwaka wa 1984 katika *Kina cha Maisha* kwenye Shairi – *Mwananamke* (uk. 18), lenye kibwagizo "Mwanamke ali tata, tata tulitatulile." Ni miaka mingi ambayo imepita tangu kuzua swala hili na ndiposa wasilisho hili linatizama utata wa mwanamke katika mashairi (mazingira) ya kisasa. Tahakiki nyingi zinaonyesha kwamba swala la mwanamke katika ushairi liliangazia sana *Utenzi wa Mwanakupona* ulioandikwa kabla ya karne ya kumi na tisa. Ni dhahiri kwamba katika karne ya ishirini na moja, washairi wengi wameibuka na sanaa na mitindo mbali mbali ambayo inamsawiri mwanamke kwa namna ya kumkweza ama kumtweza kwa matumizi ya jazanda na mitindo mbalimbali ya lugha. Tunatetea kauli kwamba washairi wa kisasa wana nafasi bora ya kumjenga mwanamke kwa njia chanya zaidi hasa ikilinganishwa na washairi awali ambao utamaduni wao ulimtweza mwanamke asemavyo Said Ahmed Mohammed (1984): "Mwanamke ali tunda, ladha yake ili tamu…Mwanamke ali tata tata tuitatulile." Ni katika muktadha huu ndipo tunachukulia kwamba matini za kishairi za kisasa zinahusisha mbinu na nyenzo mpya ambazo zimebadilisha sura na taswira ya mwanamke. Maswali yanayoibuka ni; Je, Mwanamke angali tata katika ushairi wa kisasa kwenye enzi ya karne ya ishirini na moja? Je, ni kwa kiwango gani washairi wa kisasa wamelitatua swala hili, akiwemo Said Ahmed Mohammed mwenyewe? Je, umbo jipya la mwanamke ni lipi katika ushairi wa kisasa? Katika kujibu maswala ibuka haya uhakiki huu utachunguza ushairi wa Said Ahmed Mohammed, zikiwemo diwani za *Jicho la Ndani* (2002), Kithaka wa Mberia, *Bara Jingine* (2001), na mashairi katika *Diwani ya Karne Mpya* (2007) miongoni mwa nyingine. Ni matumaini yangu kwamba wasilisho hili linatoa mchango mkubwa wa mjengo upya wa taswira ya mwanamke kama nyenzo mojawapo ya kutimiza malengo ya millennia na maono ya 2030.

1. Utangulizi

Utanzu wa ushairi ni utanzu ambao una historia ndefu miongoni mwa tanzu zote za kifasihi. Hili ni kutokana na misingi kwamba, binadamu ana maswala mengi ya kisaikolojia na kisosolojia ambayo mara nyingi humsumbua. Kutokana na usumbufu huu wa kiakili, ndiposa mwanadamu huona umuhimu wa kuyasema na kutongoa yaliyo moyoni mwake kupitia ushairi. Binadamu hujiona razini na mwenye kipawa cha ubunifu kuliko wanyama wengine. Ndiposa kila mara yumo katika pilkapilka za kubuni mikakati mipya ya kukabiliana na

mazingira yake yanayobadilika kwa kasi mno. Ni uteknolojia huu ndio unaompa msanii ilhamu ya kuumba na kunyumbua maneno na mitindo katika sura na taswaira mbalimbali. Usanii umo mbioni kulikabili swala la uwasilishaji wa dhana za kijamii kwa sura na taswira mpya ambayo kwa kiwango kikubwa huakisi harakati za ujumuiasisi. Nyimbo. uneni, na ushairi zimekuwa mbinu muhimu ambazo mshairi hutumia katika kuelezea hisia zake. Ushairi asemavyo Walibora (2007) umekuwa ukidhihirika tangu azali kwa malumbano na ngoma kwenye sherehe za ndoa, matambiko, jandoni na mazikoni. Jamii ya Uswahilini ilichapukia ushairi na kuuona kama kioo mufti cha utamaduni. Uchipuzi wa ushairi Uswahilini haimaanishi tu kwamba mbinu hii ya kuwasilisha hisia za ndani za mnenanji ilibakia katika eneo hilo la ushwahilini, bali ilifungua na kuvumbua mianya ya kifalsafa ya uandishi na uhakiki wa sanaa ya ushairi. Karne nyingi zimepita tangu utunzi wa Utendi wa Mwanakupona ambao ulitungwa yakisiwa mwaka wa 1860 (El-Maawy: 137). Utunzi huu umekuwa utendi maarufu sana hasa kwa wahakiki wa fasihi na wanasosolojia kwa kurejelea swala la mwanamke katika jamii za Kiafrika. Huu ni utenzi ambao uliibua hisia mbalimbali kuhusiana na nafasi ya mwanamke hasa mwanamke wa Kiislamu. Wengi walirejelea utenzi huu kama sumu kali ambayo inamdhalalisha mwanamke na kutompa hadhi anayostahili katika jamii. Wengine akiwemo Hamza M. Njozi (1990) walitetea vikali msimamo wa Mwanakupona kwa kuelezea kuwa utenzi huu umefasirika vibaya miongoni mwa wanachuo. Njozi anaunga mkono ushauri wa Mwanakupona kwa bintiye. Ushauri huu unatokana na misingi ya Quaran na Hadith ambapo unamwezesha mke na mume kuishi vema katika ndoa. Hata hivyo huu ni mfano tu wa ushairi wa Kiswahili ambao unamwelezea mwanamke kwa upana zaidi.

Ni miongo mingi imepita tangu uandishi wa utenzi huu, na hatuna budi kutazama washairi ambao wameandikia miaka ya hivi karibuni kwani kuna mabadiliko mengi sana ambayo yametokea tangu enzi ya Mwanakupona. Mjadala huu umejengwa kwenye misingi ya shairi la ‘Mwanamke’ lenye kibwagizo *Mwanamke ali tata, tata tulitatulile* katika diwani ya *Kina cha Maisha* ilyoandikwa na Said Ahmed Mohamed (1984). Said Ahmed Mohamed, Kithaka Wa Mberia na Alamini Mazrui ni miongoni mwa wasanii ambao wamevyaza mitindo ya kisasa katika uwasilishaji wa maudhui ya kishairi. Tajriba za kiusomi na kiuhakiki zinaonyesha kwamba, karne ya ishirini na moja ni karne ambayo ina mambo mengi mapya ambayo kwa kiwango kikubwa yanachochewa na waandishi na wahakiki wa kisasa. Mwanzo karne hii inatupa maandishi ya kiusomi ambayo nia yake ni kuangazia maswala nyeti katika jamii ya mtunzi na ulimwengu mzima. Itakumbukwa kwamba katika enzi hii ya utandawazi, ulimwengu umekuwa kijiji kidogo tu. Hivyo maswala yanayowasilishwa lazima yaweze kuzua changamoto za kiusomi na kiuhakiki. Wengi wa waandishi wa enzi hizi ni maprofesa wa vyuo vikuu ambao kwa kiwango kikubwa wanatarajiwa kuwasilisha kazi zenye hadhi na haiba kubwa kiusanii.

Kwa kufuata nadharia na fikra za kiusayansi na uteknolojia wa mbinu za kisasa za usanii ni dhahiri kwamba katika karne ya ishirini na moja, washairi wengi wameibuka na sanaa na mitindo mbali mbali ambayo inamsawiri mwanamke kwa namna ya kumkweza ama kumtweza kwa matumizi ya jazanda na mitindo mbalimbali ya lugha. Katika kutangamana na ulimwengu mpana wa kiusomi, kiuchambuzi, kiuhakiki, na ung'amuzi wa mielekeo ya kisasa ya kijamii, waandishi wa kisasa wana tajriba na uwezo wa kumjenga mwanamke kwa njia chanya zaidi hasa ikilinganishwa na washairi awali ambao utamaduni wao ulimtweza mwanamke asemavyo Mohammed (1984): "Mwanamke ali tunda, ladha yake ili tamu […] Mwanamke ali tata tata tuitatulile." Uhakiki huu unachukulia kwamba matini za kishairi za kisasa zinahusisha mbinu na nyenzo mpya ambazo zimebadilisha sura na taswira ya mwanamke. Miongoni mwa maswala msingi katika mjadala huu ni: Je, Mwanamke angali tata katika ushairi wa kisasa kwenye enzi ya karne ya ishirini na moja? Je ni kwa kiwango gani washairi wa kisasa wamelitatua swala hili, akiwemo Said Ahmed Mohammed mwenyewe? Je, umbo jipya la mwanamke ni lipi katika ushairi wa kisasa? Katika kujibu maswala ibuka haya uhakiki huu utachunguza ushairi wa Said Ahmed Mohammed, zikiwemo diwani za *Jicho la Ndani* (2002), Kithaka wa Mberia, *Bara Jingine* (2001), na mashairi katika *Diwani ya Karne Mpya* (2007).

Jambo la kushangaza na ambalo pia linazua pengo kubwa ni kwamba, ushairi ambao umeandikwa na wanawake ni nadra sana na hasa katika enzi ya karne ya ishirini na moja. Kwa hivyo kazi nyingi ambazo ninazihakiki katika wasilisho hili zinarejelea sana ushairi ambao umeandikwa na wanaume. Hivyo katika ushairi huu tunakumbana na sauti ama ya mtunzi mwenyewe moja kwa moja au sauti ya mwanamke ambayo inawasilisha maoni ya mtunzi wa kiume. Hivyo tunabaki kujiuliza kwamba ikiwa mengi ya malalamiko kuhusu nafasi na hadhi ya mwananamke yanatokana na taasubi za kiume, ni vipi basi mwanamume akawa ndiye mtetezi wa haki za wananawake, au ni uchu walionao wanaume ndio unaowafanya kuuumba ushairi wao kwa kuwalenga hasa wanawake. Haya na mengineyo ni maswala tunayoangazia katika mjadala huu.

2. Usasa katika ushairi wa Kiswahili

Kutokana na mitazamo na mielekeo ya kimawazo kumejitokeza nadharia mbalimbali ambazo zinamulikia usasa na usasaleo. Dhana ya usasa na usasaleo hutumiwa kueleza mielekeo ya kitamaduni na kisanaa inayohusisishwa kwa kiasi kikubwa na karne ya ishirini. Kimsingi dhana ya usasa kama anavyoeleza Abrahams hutumiwa kuelezea au kuzitambulisha sifa mpya za dhamira, tanzu, dhana na mitindo ya kifasihi inayohusishwa na miongo ya kwanza ya karne ya ishirini. Kulingana na Abrahams (Wamitila 2006: 123), sifa za kimsingi za mtazamo huu ni kujitenga na misingi na jadi ya sanaa na utamaduni wa kimagharibi. Waasisi wa tapo hili ni wanafalsafa walioishia kudadisi misingi ya miundo ya kijamii, kidini, kimaadili na mitazamo ya kijadi kumhusu binadamu kama kiumbe (Wamitila 2006: 123). Kulingana na Wamitila, sifa mojawapo ya Usasa na Usasaleo ni matumizi ya mbinu tofauti na zilizokuwepo

awali katika sanaa. Mbinu mojawapo maarufu ni mkondo wa ung'amumuzi ambao hurejelea sifa za maelezo marefu yanayomulika mawazo ya msanii. Sifa nyinginezo za Usasa zinahusu, upuuzaji wa kaida na kanuni za kimsingi za usawiri wa wahusika, muundo wa msuko, matumizi ya mandhari, udhihirishaji na uendelezaji wa wahusika na swala la motisha au uhamasishaji. Kuna mabadiliko katika muundo wa lugha pamoja na uwiano wa lugha ya kimasimulizi. Sanaa hizi hutumia mitindo mipya ya kisanii pamoja na kuyashughulikia maswala ambayo yamepuuzwa kwa kiasi kikubwa. Waandishi wa Ki-Usasa wanajitahidi kujitangua na vikwazo vinavyojengwa na mitazamo ya kitamaduni kuhusu uandishi wa kazi za fasihi.

Inavyojitokeza katika mielekeo ya ushairi huru, usasa katika ushairi unapimwa kwa mizani ya kukwepa na kuepuka mitindo ya wanamapokeo katika vipengee vya mada, maumbo, dhana na mitindo. Washairi wa kisasa hujaribia ubunifu wao katika nyanja mbalimbali za mitindo mipya na maumbo mapya, mada, matumizi ya lugha na maneno, mielekeo mipya katika kujiwasilisha hasa kwa ujenzi wa taswira halisi. Katika muungano huu washairi wa kisasa pia wamebuni mbinu changamano ya kuelezea na kuwasilisha maudhui na maana ya maudhui yao. Washairi wa kisasa wamo mbioni kujaribia teknolojia mpya ya matumizi ya mbinu za kisasa za kuwasilisha hisia na mawazo yao. Mbinu hizi zinahusisha taswira halisi ili kumwezesha msomaji kuelewa wazo na kuonja na kushika hisia za mtunzi. Pia wao hutumia ishara za kindani za kuwasilisha hisia na maono ili kuwapa changamoto wasomi wazifasiri ishara hizi kiusomi na kiakademia. Mara kwa mara tumewaona wakitumia mbinu halisi na asilia za kuelezea changamoto zao. Pia tumekumbana na ushairi ambao umeeleza wazi wazi bila kutumia mafumbo dhana ambazo awali washairi wangetumia misemo au mafumbo kuzieleza. Uasilia huu unatumiwa kama mbinu muhimu ya kupenyeza usiri wa malimwengu, saikolojia na ndoto ambazo zinawasilishwa na mtunzi. Mbinu hizi huzua taathira muhimu kwa msomaji, msikilizaji na mtazamaji na kumwezesha mtunzi kuchanua na kuchanganua mawazo ya ndani ya fikra zake na fikra za hadhira yake. Hizi hutumika kama nyenzo muhimu za kumwezesha mtunzi kujitazama nadhiri yake, kutubia hisia zake ambazo pengine hangezielezea katika mazungumzo ya kawaida.

Ushindani mkali unaojitokeza katika uandishi wa ushairi unatokana na namna ambavyo ushairi wa kisasa umefungua milango wazi kwa waandishi chipukizi katika kupimia talanta zao za ubunifu. Uandishi wa ushairi umeacha kuwa hifadhi ya wachache yaani wanazuoni na kujaribiwa na yeyote anayedhani ana talanta. Muhimu ni kwamba wanausasa wamevunja kaida, kanuni, sheria na mitindo ya uandishi wa ushairi wa kimapokeo. Hii haimaanishi kwamba sheria zote zimetupiliwa mbali, bali mtindo mpya unaojitokeza katika uandishi wa ushairi unafinyanga mbinu za awali na mpya na kutupa taswira mpya kabisa ya ushairi. Kwa mfano mshairi aweza kutiririsha vina mahala popote katika ushairi. Idadi yoyote ya mizani inaweza kutumiwa katika tungo tofauti. Kumejitokeza na maumbo huru, mavue, mashairi picha, mashairi yenye michanganyiko mbalimbali ya maumbo, takriri, mizani maadamu ufinyanzi tofauti. Mbali na haya utunzi wa ushairi wa kisasa unaegemezwa sana kwenye

matumizi ya lugha kama nyenzo muhimu ya kusarifu ushairi. Ndiposa Mulokozi na Kahigi (1979: 25) ambao ni wafuasi wa ushairi wa kisasa wanapendekeza fasili ifuatayo:

> Ushairi ni sanaa inayopambanuliwa kwa mpangilio maalum wa maneno fasaha yenye muwala, kwa lugha ya mkato, picha, au sitiara, au ishara, katika usemi, maandishi, au mahadhi ya wimbo, ili kuelekeza wazo au mawazo, kufunza au kueleza tukio au hisi fulani kuhusu maisha au mazingira ya binadamu, kwa njia inayogusa moyo.

Mawazo haya yanatokana na fasili za washairi wa kisasa kuhusiana na swala la je ushairi wa Kiswahili ni upi. Uteknolojia huu wa kimchanganyiko ndio namna mwafaka kwao ya kuonyesha usanii, uhodari, ustadi na ubingwa wa kiutunzi. Ni nyenzo ya kukubali, kutoridhika au kuwasilisha maoni na maono yao kwa yanayotukia katika maeneo yao. Mbinu hizi za kujiwasilisha zimewatambulisha washairi wengi ambao kwa namna ya kipekee wanaweza kuchukuliwa kama washairi ambao wamepiga hatua ya kujiwasilisha kishairi katika karne ya ishirini na ishirini moja

Kulingana na Holcombe (2007: 1) mitindo ya kisasa ndiyo mwafaka katika kuangazia maswala ya kisasa. Hii ni mitindo ambayo imeasi urasmi wa ushairi wa kimapokezi. Ni mitindo ambayo mielekeo yake imekuzwa kwa uelekezi usio wa kawaida. Huchukua mbinu ambazo huviaza ufahamu wa kawaida. Washairi wa kisasa wanajaribia ufaaji na ufaulu wa mbinu zao za kisasa ambazo zinasisitiza ubinafsi[1] na upekee wa kiutunzi. Uandishi awali ulifuata arudhi na kanuni rasmi, hivyo waandishi wa kisasa ni waasi wa kanuni hizi. Hawataki kufungwa na uhalisia na utamaduni wa uandishi bali wangependa kuwasilisha maoni yao kiuhuru. Kulingana na Holcombe, ushairi yafaa ujiwasilishe au uwasilishe hali asilia ya mtunzi na wala si kutumiwa kama kioo cha uhalisia. Hii inamaanisha kwamba mtunzi awe tayari kuhakikisha anayoyaeleza, kwani ushairi ni mbinu mojawapo ya kuelezea mawazo yake ya dhati. Ingawaje wanaumuundoleo[2] wanajaribu kuepukana na swala la maudhui, maoni yao ni muhimu katika uhakiki huu kwani, wanashirikisha hasa umuhimu wa lugha katika ushairi. Wanashikilia kwamba fasihi ni mpangilio maalum wa lugha, ina sheria zake mahsusi, mbinu na miundo yake. Mitagusano ya mbinu za kiutunzi ndio hutufunulia uhalisia katika ushairi husika. Miamko ya kisayansi na teknolojia humuundia msanii maono ya kuyatazama maswala yanayomkera katika eneo lake. Anavyozua mwandishi maswala haya tata ndipo mhakiki anavyozinduliwa na ilhamu ya kuyachambua zaidi, ndiposa wasilisho hili likaazimia kuchambua utambulisho wa mwanamke katika ushairi wa Kiswahili.

---

[1] Ushairi wa kisasa hasa hukuza mtazamo wa mwandishi kama mtu binafsi tofauti na pale ambapo ushairi ulichukuliwa kama mali ya jamii. Kutokana na mwelekeo huu, ungamuzi wa fasiri za taswira za mtunzi huwa changamano sana kwa wahakiki.

[2] Umuundo leo hutumiwa kuelezea mikabala ya kihakiki iliyozuka kuyapinga au kuyaendeleza mawazo yaliyokuwepo kwenye umuundo. Hii nadharia inavyyaza na kudadisi mawazo ya isimu-muundo ambayo kitovu chake ni Ferdinand de Saussure. Wanaumundoleo wanazingatia zaidi umuhimu wa lugha katika uchambuzi wa fasihi, kwamba maana huundwa katika lugha (Wamitila 2006: 177-178).

Uanawake katika lugha ya ushairi

Ushairi ni utanzu wa kipekee ambao hutofautiana na tanzu nyinginezo mathalan riwaya au tamthilia kwa namna ambapo taswaira na picha mbalimbali huwasilishwa kwa matumizi ya lugha ya mvuto. Powell asema kwamba tamathali za semi ndizo hutupitisha kwenye giza tototo. Bila tamathali basi shairi huwa tu mkusanyiko wa maneno, na hivyo halina mvuto wowote. Haijalishi ni ushairi wa kale au wa kisasa. Wakati tunapoyakumbuka mashairi pendwa, tunafikiria namna ambavyo lugha ya ushairi ilivyoangazia kisa au mada fulani katika kutuumbia upya wa kutafakari, kusikiliza, kuona na kupata tajriba ya ulimwengu huo wa msanii. Msanii hutumia maneno tunayoyafahamu, kuyasanifu na kutuumbia taswira mpya ya kuutazamia ulimwengu na malimwengu yake. Hivyo mhakiki wa ushairi mara nyingi hunaswa na namna ambavyo mshairi anaelezea na kuwasilisha hisia zake. Ndiposa hapo awali wahakiki kwa kufuata falsafa ya Aristotle waliipuuza kile kinachowasilishwa na ushairi na kuegemea zaidi katika nyenzo za uswasilishaji.

Kwenye utangulizi wa *Sikate Tamaa* (1980: vii-viii), Abdilatif Abdalla aeleza kwamba ala ya kwanza iliyo muhimu katika sanaa itumiliwayo maneno ni umbuji wa lugha. Ili msanii aweze kumakinisha msomaji kwa muda mrefu, anahitaji kuwa na ukwasi wa lugha teule pamoja na kuzijua mbinu za kutumia ukwasi huo kwa namna itakayoathiri vilivyo. Yaani si lazima lugha ya usanii ifungiwe mikatale ya usanifu na urasmi, bali lugha ya kisanii yataka ilingane au ikaribiane na jinsi izungumzwavyo nje ya kuta za taasisi rasmi. Abdilatif Abdalla (Massamba 1983: 57) naye akasema kwamba:

> Utungo ufaao kupewa jina la ushairi si utungo wowote bali ni utungo ambao katika kila ubeti wake kuna ulinganifu wa vina vitukufu vilivyopangwa kimoja baada ya chenziye, wenye vipande vilivyo na ulinganifu wa mizani zisizo pungufu wala zilizo zaidi. *Na vipande hivyo viwe vimetandwa na maneno ya mkato maalum na yenye lugha nyoofu, tamu na laini. Lugha ambayo ina uzito wa fikra, tamu kwa mdomo wa kusema, tumbuizi kwa masikio ya kuusikia na yenye kuathiri moyo uliokusudiwa na kama ilivyokusudiwa.*

Mayoka (1986: 3) atoa maelezo yake kwa kusema:

> Ushairi ni mtungo wa kisanaa ulio na mpangilio maalum na lugha ya mkato ambayo ndani yake ina vina, urari wa mizani na muwala maalum ambavyo kwa pamoja huwa na fani na maudhui yahusuyo *hisi fulani au tukio juu ya maisha* ya mtu au watu wa mazingira na wakati maalum.

Asemavyo Said Ahmed Mohamed kwenye dibaji ya *Kina cha Maisha,* ushairi ni chombo mwafaka kinachomwezesha mwandishi kuufumbata upana na urefu wa maisha katika maneno machache mateule yaliyofinyangwa kisanaa. Uteule huu wa maneno katika ushairi hujenga picha na tashbiha inayojenga maana na mantiki inayochorwa na mshairi, lakini heba yake imo katika kukamilisha hisi kwa msomaji au msikilizaji: kama hisi za mapenzi au chuki, dhiki, au faraja, ari au mapuuza, ujinga au werevu, sifa au tashtiti. Said Ahmed Mohamed (1984: v) anasisitiza kwamba lugha ndiyo msingi mkubwa wa kutenganisha ushairi na nathari. Lugha ya ushairi ina sauti zilizotengwa kunasa akili ya msomaji. Hili hujengwa kwa msingi wa

mpangilio wa maneno, midundo, teuzi za tamathali, picha, ufupisho wa wazo na taswira mbalimbali. Wamitila katika utangulizi wa *Dhifa*, diwani ya Kezilahabi, anamsifu mtunzi huyu kwa ukakamavu wake uliomwelekeza katika utunzi wa kwanza wa mashairi yaliyofurahia uhuru wa kisanaa, ushairi uliozua mzozo mkubwa hasa kwa washairi waliozoea kuvaa magwanda ya umapokeo. Shutuma mojawapo ambayo Wamitila anaielezea iliyotumiwa ni kwamba ushairi wa Kezilahabi ulitumia lugha ya kawaida, kwamba ushairi hutumia lugha teule. Kulingana na Wamitila, lugha ya kawaida ya mazungumzo ya kila siku ndiyo lugha yenye uwezo wa kuibua hisia, mguso na taathira ambayo ni muhimu katika ushairi. Usanii wenyewe upo kwenye kuuchukua huo ukawaida na kuufanya uweze kugusa hisia, kuyachokora yale mahasa ya ndani ya msomaji.

Wasilisho hili linalenga kuchanganua namna ambavyo washairi wanatumia lugha na taswira mbalimbali kuelezeaa swala la mwanamke. Hivyo matumizi ya lugha tamathali katika ushairi, maelezo ya maumbo tofauti ya mwanamke, mijengo ya taswira, maono, hisia na uwasilishaji wa matamanio ya mtunzi au kilele cha matarajio yake ni sana muhimu katika uhakiki huu. Mfaransa Paul Valéry (Kurland 2000) aliwahi kufasili ushairi kuwa ni "lugha katika lugha". Kurland (2000) anaendeleza mjadala huu kwa kurejelea mawazo ya Kenneth Koch (1998: 4) anayeeleza kwamba ushairi ni lugha ambapo sauti za maneno hukwezwa kwa kiwango sawa na maana zake, na pia kwa kiwango sawa na umuhimu wa sarufi na sintaksi. Sauti za maneno katika ushairi ni muhimu zaidi ikilinganishwa na sauti hizi katika lugha ya kawaida. Koch atoa mfano wa kwamba kwa kawaida mbili ikiongezwa mbili ni nne, lakini katika ushairi mbili ikiongezwa mbili ni samawati. Kwa maoni ya mshairi huyu washairi hufikiria namna wanavyotaka sauti zao zisikike, wanapofikiria wanachotaka kuwasilisha (Koch 1998: 44). Matumizi ya mbinu hizi za mawasiliano zinatupa mtindo wa kutokambiliana na maswala tunayoyaelezea moja kwa moja. Washairi hujaribu kuuficha ukweli na uhalisia wa wanaouwasilisha kwa mapambo na virembesho vya lugha. Hii inamaana kwamba wasilisho la mshairi linatupa taswira nyingine kabisa kutokana na yale yanayoelezwa. Kwa mhakiki yeyote, uzuri na usanii wa ushairi hutokana na uongo, uzushi na uhasama baina ya maneno, mawazo na chuku zinazotolewa katika shairi. Mbinu hizi hutoa nafasi kwa mhakiki kuzamia mawazo na akili za mtunzi na mwishowe kutupilia mbali mawazo yake kwa fikra kwamba hizi ni ndoto tu au huu ni uowongo wa washairi ambao nia yao ni kutaka kuteka akili za msomi ili afurahie, au azubaishwe na mizungu ya mshairi. Hata hivyo ni vema ikumbukwe kwamba wanaushairi wengi wana ukweli wanaouwasilisha katika umbo la uhasama wa maoni yao. Kuzamia hizo ndoto na kuibuka nao katika bahari tezi ndio silaha ya pekee katika kukabiliana na uongo-ukweli wa malimwengu ya washairi

Hivyo ni vema kuzamia ndani mwa fikra za mtunzi ikiwa tunataka kutambua anachotaka kuwasilisha. Fahiwa ya kinachowasilishwa mara nyingi huegemea sio urazini wa yaliyomo bali muktadha mzima na mazingira ya maswala yanayowasilishwa. Kwa mtazamo huu ni vema kuulizia juu ya je ni miktadha gani anayowasilishia umbo la mwanamke wa kiafrika anayelinganishwa na mimea na viumbe vinginevyo ulimwenguni. Hii ni kwa misingi

kwamba, ushairi wa ulinganisho na urejeleo wa mwanamke na vitu tofauti umeenea pote katika tanzu mbalimbali za ushairi wa kale na wa kisasa. Hata hivyo katika wasilisho hili tutarejelea ushairi wa kale kama msingi wa utangulizi wa swala la utata wa dhana ya mwanamke katika ushairi wa Kiswahili. Kisha tuangaliye kiundani ushairi wa kisasa na mielekeo yake katika ufafanuzi wa swala hili tata. Kwa mfano wingi wa mashairi ya Muyaka yaliwahi kurejelea mwanamke katika kadhia na visa mbalimbali ambapo wakati mwengine Muyaka aliwarejelea wake zake mwenyewe au wakati mwengine akarejelea wake wa jirani zake hasa katika mashairi ya kimawahusiano, kama katika mfano ufuatao: *Kimbiji Changu* (Abdulaziz 1979: 168-169).

Nastahabu kimbiji, kidau changu cha kwanza

Kingawa mlejileji k'welea haikupanza

Na kufa Ngozoa-Maji, yali usiku wa kiza

Ndipo leo hakiwaza haangama kazekea

Kiwinzo changu kiwinzo nilipo hikioleza

Chalikuwa cha matezo nami kikinipumbaza

Hatusa nacho ufuzi mawimbi kutoakweza

Ndipo leo hakiwaza haangama Kazekea

Wafasiri wa shairi hili waelezea kwamba, siku moja Bwana Muyaka alikwenda safarini Bukini na aliporudi akaelezwa kwamba mkewe alimwendea kinyume na ni mja mzito. Shinikizo lilitolewa kwa Muyaka kumpa talaka lakini Muyaka hakusaliti amri. Hata hivyo alimtungia shairi hili. Kulingana na fasiri ya Abdulaziz (1979) shairi hili linarejelea mke wa zamani wa Muyaka ambaye alikuwa mwaminifu. Muyaka kwa hivyo anamkejeli mkewe wa sasa kwa shairi hili pengine kwa kujaribu kujutia kitendo chake cha kumtaliki mkewe wa zamani na kumchukua huyu ambaye ni mzinifu. Kulingana na Abdulaziz, Muyaka amefaulu katika matumizi yake ya istiara ya dau kwani aina hii ya dau ni thabiti na ya kuaminika hasa kwa wavuvi kwenye kina la ziwa na hata wakati wa mawimbi makali. Shairi la *Siuwati Mtondoo* (uk. 272) pia linamrejelea mke wa awali ambaye alikuwa mwaminifu na kumkashifu msichana (Mwana-Ninga wa leo) ambaye tabia zake haziridhishi.

Siuwati mtondoo mti wangu wa asili

Kwa mwana-ninga wa leo nisiyemjua hali!

Nijapo pawa kileo sipotewi ni akili

Haramu siyakubali kwa hayo munambiyayo

Asemavyo Vierke (2007) washairi walizoea sana kulinganisha wanawake na vitu katika mazingira halisi hasa mimea. Ndiposa katika mfano huu Muyaka anamlinganisha mkewe wa awali na mti wa mtondoo. Mshairi asisitiza kwamba hatomwacha huyu mke kwa sababu ya "mwana-ninga"[3] . Muyaka hakuchelea kutumia sitiari ya ua katika ushairi wake, *Ua la Manga* (Abdulaziz 1979: 218).

Ai! Ua langu njema la Manga! Ua la Manga!

Si mbua! Si mkuvuna! Si la mkadi! Si mnga!

Nimepewa ni karima, Rabbi pweke mwenye anga!

Kulisifu hilipanga, ni kuwa mwangu moyoni

Mkururo wa matumizi ya mafumbo na sitiari za mimea kumrejelea mwanamke ni mtindo ambao umeendelezwa na washairi wa kabla ya karne ya ishirini hadi karne ya ishirini. Tunapata mtindo huu wa matumizi ya jazanda la ua katika ushairi wa Shabaan Robert pia. Kulingana na mawazo ya Kezilahabi (1976: 54), Shabaan Robert alitumia ishara katika ushairi wake wakati alipotaka kuzungumizia juu ya uhusiano wake na mke wake. Kwa kufumba uhusiano huu alitumia ishara ya ua, kama katika shairi *Ua* katika kitabu chake *Kielezo cha Fasili*:

E Ua la manukato, katika maisha yangu,

Na faraja ya uzito, kila aina machungu,

Kwangu ua hili shoto, na kulia pia yangu,

Na lifumuapo wote, ni pambo la ulimwengu,

Ua ninalionato na ajabu kubwa kwangu

Ua hili kama kito, ua hili kufu langu.

[3] Pasi na tafsiri ya Abdulazi kwamba huyu ni kidege kipya ('new bird'), Vierke (2007) anaeleza kuwa huu ni mti wa aina ya mkakaya ('acacia'). Kwamba huyu ni mwanamke suria au hawara.

Ni ua kweli si ndoto, ua ni kipenzi changu,
Ni ua lenye mnato, limevuta moyo wangu,
Tokea mimi motto ni lenye mapenzi yangu,
Ua likando yam to, neema kubwa ya Mungu,
    Ua lina zari fito zenye kiwiti cha mbingu

Ua limejirembeto, kadiri yap ambo langu,
Ua hunizima joto, machungu ya ulimwengu,
Kisha likawasha moto wa bidii kubwa kwangu,
Nalo hapewi mtoto, tampa mpenzi wangu,
    Ua halina majut, halidhiki walimwengu

Ua lanipa manyeto, majivuna kwa wenzangu,
Nendako sina kizsito, narudi nyumbani kwangu,
Nyuki hukosa mng'ato kwa ladha ya ua langu,
Na asali yake nzito, huwa ni kinywaji changu,
    Ua hili ni kioto, makao ya ndege wangu

Ndege nimempa poto za johari ya mizungu,
Ili asifanye koto, name nashukuru Mungu,
Kwamba hafanyi fukuto, ananiridhi kwa yangu,
Aniridhi kwa mazito, na makali na machungu,
    Ua lenye kipeto, nawekea siri zangu,

Siri zangu za mapato, matamu au machungu,
Kuna siri za mateto, hufika kwa walimwengu,
Na kuna siri tototo, matope ya ulimwengu,
Yanataka bweta zito kama kasha hili langu.

Ingawaje wahakiki wa matumizi ya sitiari hueleza kwamba maana ya ujumbe haitokani na uhusiano uliopo katika maneno ya sitiari, kwamba mtunzi anaweza kuelezea maneno na maneno hayo kuwasilisha hisi fulani kimuktadha, ni vema kuonyesha kwamba, licha ya utengano huo, kuna uhusiano wa kimaana baina ya maneno katika sitiari na maana inayowasilishwa na mshairi. Maana ambayo itafasiriwa katika miktadha ya beti hizi inategemea sana fahiwa ya dhana zinazotolewa katika kila ubeti. Jazanda, sitiari na tasbiha zilizopo lazima ziandamane na utamaduni wa fikra za mwandishi au hadhira lengwa. Maadam aelezavyo Kezilahabi (1976), Shabaan Robert analenga mkewe katika shairi hili. Na hapa ndipo tunapopata utata wa swala kuu katika wasilisho hili. Akiwa mmoja wa washairi wakongwe na mweledi wa ushairi wa Kiswahili, tunaona kwamba naye Shabaan hajaepuka udhaifu au tuseme uzoefu wa kumrejelea mwanamke kuwa ua. Shairi lote linamrejelea mlengwa kuwa ni ua, na sifa na vitukio vyote vinavyoelezwa vinarejelea ua. Kwa mfano hili ua lina manukato, na humfariji mtunzi wakati wa aina yote ya machungu. Urejeleo wa kunawiri, kufumua na kuchanua kwa maua ni mtindo zoelevu wa wa washairi wengi.

Matumizi yake hasa hujitokeza pale ambapo kuna uhusiano mwema wa kimapenzi au kindoa baina ya wahusika. Hata hivyo kuna taswishi tena katika kutazama kwa undani sifa ya ua hili, kwani “lifumuapo ni pambo la ulimwengu.” Ikiwa tunakubaliana na wahakiki wengineo akiwemo Kezilahabi kwamba ikiwa tunataka kupata maana kamili ya shairi hili, lazima tuhuishe dhana zilizomo, basi naona tashwishi katika mshororo wa nne ubeti wa kwanza: “Na lifumuapo wote, ni pambo la ulimwengu.” Ingawa mtunzi anazidisha sifa za uzuri wa huyu mwanamke, hajatambua hatari ya maelezo yake kwani ni hatari sana kwa mwanamke kuwa “pambo la ulimwengu”.

Kwa vyovyote vile tunaona kwamba mtunzi anampumbaza mwanamke kwa kumfanya afikirie kwamba huu ndio wajibu wake duniani, yaani wa kuwa pambo la ulimwengu. Pengine hili ndilo jambo ambalo liliwafanya wanawake wengi wa nyakati za Shaaban kubaki ndani, kujipamba, na kujirembesha na kusubiri tu kuwaburudisha waunaume. Shabaan anahakikishia hadhira katika ubeti wa pili kwamba anayoyasema ni kweli bali si ndoto.

Ajabu ni kwamba vile vile Said Ahmed Mohamed ambaye ndiye nguzo ya mjadala wetu huu hakuachwa nyuma katika kumwangalia mwanamke kama ua katika *‘Sikate Tamaa* (1980: 34) anaposema:

7. Ua mama wa uzazi, na mzidisha idadi
   Hivyo kwangu ni azizi, mkidhi wangu muradi,
   Nalipendea kwa kazi, sio kwa umaridadi
   Na tena sina ajizi, natoa yangu ahadi
      Ua naliona hivyo.

8. Ua ni mama mpenzi, kwa vyote vyenye uhai
   Thamani yake ni enzi, busara na yake rai
   Pia nao wake wenzi, mshirika sikatai
   Linapoteswa majonzi, kubwa langu jitimayi
   Ua naliona hivyo.

Mshairi aelezea mitazamo mbalimbali ya walimwengu kuhusiana na namna wanavyoliona na kulifasiri ua. Baada ya fasiri kadha wa kadha anazozindodoa msanii, anatoa maelezo yake na ya namna analolitazama ua, kwamba hiki ni kitu chenye thamani hasa kutokana na umbile lake. Ndipo katika vifungu vya saba na nane, Said Ahmed Mohamed (1980: 34) anaongezea ufasiri wake wa dhana hii nyeti ya ua, kwa kuipa fasiri mbili. Moja, ua kwake ni mama mzazi. Ingawaje msanii anamithilisha ua na mama, usarufi wa mazungumzo katika kifungu hiki unabakia kuendeleza ua kama mmea, lakini katika kulihuisha hasa katika mshororo wa tatu, "Nalipendea kwa kazi, sio kwa umaridadi." Tungetarajia mshairi abadilishe mazungumzo kwa kutumia kiambishi *m*-(na*m*pendea), ili kumrejelea mama lakini hakufanya hivyo bali akatumia *li* ya kurejelea kifaa. Unyume unaojitokeza wa kutupa ukweli wa kauli ni kwamba ikiwa sio umaridadi, basi nini kazi ya ua? Tafakari ya undani huu inaturejesha pale pale kwamba ua ni mama na hivyo uzuri wake si urembo bali ni kazi anazozifanya ili kumrithisha mwanawe. Msanii anaufumba uneni wa kuelezea kazi ya mama katika kuongeza kizazi kwa kusema "mzidisha idadi." Kifungu cha nane kinamrejelea mama lakini si rahisi kufahamu ikiwa maana yake ingali ile ile ya mama mzazi au bibi. Hata hivyo tunapata wazo kuwa huyu ni mwanamke mwenye busara na anayethaminiwa na umma. Kwa vyovyote vile, ingawa Mohammed anamrejelea mwanamke kama ua ambalo lina wajibu wa pambo, mshairi anatoa mtizamo tofauti na kuelezea dhana linganishi nyingine ya ua na mama.

Wasomi na wanafalsafa wa ushairi huelezea mara nyingine kwamba ushairi ni ndoto. Mara nyingine ndoto hizi huwa ni za kweli, na wakati mwengine hubakia kwenye kumbukizi za ndoto. Wafula na Njogu (2007: 79) wakirejelea mawazo ya Sigmund Freud wanaeleza kwamba fasihi ni ndoto. Usanii ni ruya, ni njozi zinazoashiria matumaini na matamanio ya mwandishi. Nao wahusika wanaoishi katika fasihi ni wanadamu wanaoshi katika ndoto na njozi za mwandishi. Wataalam hawa wanazidi kueleza kwamba hawa ni kama vile wanadamu wa kweli wanaoshirikiana na mwandishi katika matatizo na matarajio yake. Mwandishi Shabaan Robert anakana kwamba mhusika wake ni wa kindoto, anahakikishia kwamba mhusika anayerejelewa hapa ni mpenziwe anaposema: "Ni ua kweli si ndoto, ua ni kipenzi change." Kipande cha pili katika mshororo huu chaweza kufasirika kwa namna mbili, kwanza mtunzi anaeleza kwamba anathamini ua (mmea), ama ua ni kipenzi chake. Anahakikisha anayoyasema ni ya kweli na hivyo asifasiriwe kwamba kwa kuwa yeye ni mshairi basi usemi wake uchukuliwe kama kazi ya kubuni. Kwake sifa hizi anazozilimbikizia 'ua' lake (mkewe/mpenziwe) ni za kweli. Freud (Wafula na Njogu 2007: 79) anaelezea kwamba ndoto

tunazokabiliana nazo katika ushairi mara nyingi hutushangaza na namna zivyoelezwa na mshairi. Ndoto hizi huwasilishwa kwa ishara na taswira mbalimbali zinazofananishwa na matamshi ya kishairi. Wahakiki wa kisaikolojia wanaeleza kuwa mielekeo hii hutafuta mbinu za kusuluhisha hisia, uhasama wa kisaikolojia, majuto na utata uliomo katika fikra za msemaji. Matatizo ya tangu utotoni, ya kifamilia, kiuchu, na fikra tatanishi hufumbatwa na kuwasilishwa kimafumbo. Ukweli wa tabia za wahusika huonekana katika matendo yao. Wafula na Njogu (2007: 80) wanaeleza kwamba Freud anaibuka na aina mbili za tamathali. Kuna zile zinazowakilisha jinsia ya kike, na zile zinazowakilisha jinsia ya kiume. Tamathali zinazowakilisha jinsia ya kike zina sura ya mpanuko au 'mfunuko' kama ua. Kwa upande mwengine tamathali zinazoashiria jinsia ya kiume 'zimesimama' kama penseli, kalamu au mkuki. Tamathali zote zinazosimama wima zinaashiria uume nazo zilizolala au za mviringo zinawakilisha uke. Binadamu yuko katika mbio za kuridhisha uchu wake, na kwa sababu hii mielekeo yake na dhamira zake zimekwama katika kufikiria juu ya kufanya ngono.

Pengine ni kutokana na mawazo haya ya kisaikolojia kuhusu ujinsia wa tamathali ndipo wengi wa wahakiki wanatoa ulinganisho huo ilivyo katika ufasiri wa Kezilahabi. Kwa kurejelea mfano huu wa Shabaan Robert, mtindo wa ukariri na takriri ya maneno ya mwisho mwa beti una silabi au sauti sawa za *ngu* hasa katika maneno ya umilikishi (yangu, kwangu changu, kwangu n.k.). Katika mkururu wa urudio rudio wa maneno haya tunapata kutambua msisitizo anaoutoa mshairi katika kuridhi na kumiliki mhusika wa ushairi wake. Katika kumsifu mkewe, mtunzi anaonyesha namna ambavyo mkewe ni hazina na mali yake. Kezilahabi aeleza kwamba hili ni shairi la utu uzima ndiposa mshairi aliamua kutumia fumbo la ua katika kumlibikizia mkewe sifa hizi. Kwa msingi wa maelezo ya Kezilahabi, mhakiki aweza kudadizia dhana ya utu uzima katika shairi hili. Je, Kezilahabi anaeleza kwamba shairi hili lisisomwe na watoto au lisifasiriwe kihalisia? Pengine haya ndiyo maoni yanayolengwa na Freud kwamba katika uwasilisho wowote, binadamu huwa katika pilkapilka za kuridhisha uchu wake. Na hapa ndipo wasilisho hili linapokadiria maswala yanayomkumba mwanamke, kwamba yeye ni pambo la mume na yupo katika kuridhisha uchu wa mume.

3. Utata wa dhana ya mwanamke

Mara nyingi msanii huchukulia kuwa ana wajibu na jukumu kubwa kwa jamii yake na hivyo hutumia mbinu za usarifu na usanii katika kupitisha kusudio lake. Kwa njia hii mshairi husawiri sio tu falsafa na kanuni zake za swala maalum, bali pia kuonyesha msimamo na mwelekeo wa kutatua utata anaousawiri. Taswira ya hali ya mwanamke katika jamii ya Kiafrika imewasilishwa kwa mitazamo mbalimbali katika ushairi awali na wa kisasa. Washairi awali na wa kisasa agahalabu wamemithilisha mitazamo na fikra zao za utata wa mwanamke ama wa jadi au wa kisasa. Nilivyojadili katika sehemu za hapo mwanzo, mtindo huu wa kumrejelea mwanamke kama pambo au maumbile ya kiajabu ndilo swala linalomwelekeza Said Ahmed Mohamed katika shairi lake kwenye *Mwanamke* kwenye *Kina cha Maisha* (uk. 18-19):

1. Tata ikatatilizwa neno lisibaki neno
Pomoni likapagazwa upeo uso mfano
Mengi likaegemezwa ya kijani na manjano
Mwanamke ali tata tata tuitatulile

2. Tata ikaingia tata uchereze msumeno
Likazingirwa matata mara hivi mara vino
Kwa hila wakalinata kuepuka mapambano
Tata tuitatulile mwanamke ali tata

3. Mwanamke ali ua asumini au afu
Riha yake ya kilua harufu yenye sarafu
Kitaluni litakua kujamilisha wasifu
Mwanamke ali tata tata tuitatulile

4. Mwanamke ali tunda ladha yake ili tamu
Nanasi tunolipenda linotutia wazimu
Au boribo bumunda dodo tunoifahamu
Tata tuitatulile mwanamke ali tata

5. Mwanamke ali kinda la ndege au mnyama
Mwituni tulimuinda kumpata kwa lazima
Tunduni tukamlinda ili asipate hama
Mwanamke ali tata tata tuitatulile

6. Mwanamke ali pambo la macho kutia nuru
Nyumbani aimbe nyimbo hana hata ma-amuri
Ameshaganda ulimbo mchache wake u-huru
Tata tuitatulile mwanamke ali tata

7. Dhaifu ali bandiya mzonge umchezee
Awe anakupikiya hadi uingie uzee
Watoto kukuzaliya ndilo jambo la pekee
Mwanamke ali tata tata tuitatulile

8. Mtumwa pale alivyo mazito tumbebeshe
Mzito vile endavyo unyonge wake usishe
Hali ya mambo iwavyo ukweli aukanushe
Tata tuitatulile mwanake ali tata

9. Wachache wano nafuu wanochuma vialeni
Wanonusia ukuu kelele zao hewani
Usawa usawa huu nke ndume umehuni
Mwanamke ali tata tata tuitatulile

10. Sumu imeshamjaa amelemazwa kwa hila
Sifa zimeshamvaa hubembelezwa kulala
Pigo limemwambaa yu huru ana madhila
Tata tuitatulile mwanake ali tata

Shairi hili ni kiashiria cha utata wa swala la mwanamke kwa washairi na wahakiki. Kwa kutumia jazanda, sitiari na tashtiti, mtunzi ametoa fasili na milinganisho mbalimbali ya namna ambavyo watu humtazama na kumrejelea mwanamke. Mtunzi ameweka peupe sifa hizi za kumbeza na kukejeli mwanamke kana kwamba yeye ni chombo tu cha kumliwaza na kumtumikia mwanamume: “Mwanamke ali pambo la macho kutia nuru, Nyumbani aimbe

nyimbo hana hata maamuri." Ushairi huu wa Said Ahmed Mohammed unazua wasiwasi alio nayo mtunzu kuhusiana na picha ya mwanamke, madhila na maafa yake katika jamii. Uke wa mwanamke umepunguzwa hadi kuwa mashine au chombo cha kuzaa watoto na kupamba ulimwengu wa mwanamume asemavyo Said katika ubeti wa sita na saba. Sitiari zinazojitokeza katika ushairi huu zinamlinganisha mwanamke na ua, tunda, kinda na pambo. Dhana ya mwanamke si halisi bali anajitokeza kama jazanda, sitiari na picha ya kutundikwa hewani au katika kumbukizi za walimwengu.

Said Ahmed Mohamed hajakosea katika mishororo hii, kwani tukilinganisha usemi huu na matukio katika tenzi za awali tunatambua kwamba washairi kabla ya karne ya kumi na tisa nao walitupa taswira hii hii ya wajibu wa mwanamke. Tazama *Al-Inkishafi*, ubeti wa 41 (Mlamali 1980: 41, pia Allen 1977: 39):

Pindi walalapo kwa masindizi

Wali na wakandi na wapepezi

Na wake wapambe na watumbuizi

Wakitumbuiza wasinyamae

Said bin Ali bin Nassir hakuchelea kuuonya moyo wake kuepukana na hawaa za ulimwengu kwa kuupa mfano wa wafalme wakuu wa Pate Yunga, walioishi maisha ya kifahari, na anasa za kila aiana. Ubeti huu unatuonyesha namna ambavyo wafalme hawa walikuwa na wake (mabibi zao au wakuajiriwa) ambao walivalia vizuri kwa minajili ya kuwatumbuiza, kuwatuliza na kuwakanda waume zao. Kulingana na tamaduni mbalimbali, udhihirisho wa udume wa mume ni kuwa na wake wengi ambao pia huchukuliwa kama urithi na ufalme wa mwanamme. Katika muktadha huu wa majivuno na maringo yasio kifani, Abdilatif Abdalla kwenye shairi *Kibarua* (2007: 93) anatupa kinaya cha matokeo ya mavuno ya kibarua.

Viulize: Ni nani ayalimaye mashamba na kuyapaliliya?

Na mimea kochokocho ikajaa kwa uzito ikajinamiya?

Hatimaye nani atajirikaye mali yakamminikiya

Akatoa na kitambi kama mja mzito wa mwizi tisa

Na akaongeza magari na wanawake kutoka na kuingiya?

Ushairi huu wenye vifungu sita unazua maswali ya balagha kuhusiana na yule anayetajirika baada ya kibarua na manamba kufanya kazi ya ubazazi na uzalishaji mali. Sauti inayojitokeza hapa ni ya malalamiko yanayokinayi kazi kubwa wanaofanya mabazazi na

hatimaye matajiri wanajinyakulia mali hii bila hata kuwajali wale walioshiriki katika uzalishaji na uchumaji wa utajiri huu. Ilivyo katika mfano wa *Inkishafi*, Kibarua huyu anatupa taswira ya wanawake kuongezwa kwenye rundo la utajiri na ufahari wa matajiri. Cha kushangaza ni kwamba hata katika karne hii ya ishirini na moja, mwanamke angali kitu cha kutizamwa kama ongezeko la sifa na majivuno kwa wale ambao wamekwea ngazi ya utajiri na ufanisi kiuchumi na kifedha.

Tetezi hizi za kuwasawiri wanawake kama pambo na watumishi wa wanaume zimejadiliwa kwa undani na wahakiki wa *Utenzi wa Mwanakupona*: Kwa mfano, Joseph Mbele (Njozi 1990: 55) aelezea kwamba katika ulimwengu wa taasubi za kiuume, Mwanakupona hakuwa na lingine ila kumuusia bintiye kujidunisha mbele ya mumewe ili kuepukana na matatizo ambayo yangetokea. Kule kumtumikia mume kama mjakazi na mtumwa ni mbinu mojawapo ya kujenga uhusiano mwema baina ya mume na mke katika hali ya kudumisha ndoa. Kwa upande mwengine Anne Biersteker (1991) anachukulia *Utenzi wa Mwanakupona* kwa bintiye kama kejeli kwa mwanamume. Kwa mfano katika beti hizi: "Mtunde kama kijana, asiyejua kunena" (ubeti 35); "Mpumbaze apumbae, amriye sikata" (ubeti 36). Mwanamume katika utenzi huu ni mtu mzima lakini binti anashauriwa "kumtunza kama kijana na kumpumbaza." Kulingana na uhakiki wa Njozi (1990), akiendeleza mawazo na maoni ya Khatib na Senkoro[4] wanaonelea kwamba, mtunzi anamdhalilisha na kumdunisha mwanamume kulinganishwa na mtoto mdogo. Mwanamume anajitokeza kama mtu mpumbavu, asiye na dhamana na ambaye hawezi kujitunza mwenyewe bila usaidizi wa mwanamke.

Pasi na *Utenzi wa Mwana Kupona*, ushairi wa hivi karibuni, haujakuwa na mabadiliko mengi sana kwani, mwanamke angali arejelewa kama kinda, nyonda, kinanda n.k. Shairi *Shangazi Nimempenda* lake Lolani Kalu (2007: 86-88) linadhihirisha hisia hizi ambapo mwanamke anarejelewa kama nyonda, asali, kinada n.k katika beti zifuatazo:

1. Usinione kukonda, ja kwamba sili silali,
   Ni penzi limeniganda, kwa huyo mwanao Pili,
   Moyo unadundadunda, anisisimua mwili
   Shangazi nimempenda bintiyo mswahili

[4] Hamza Njozi (1990) anarejelea mjadala wa F.E Senkoro katika *Ushairi: Nadharia na Tahakiki* (1988: 139-147) na makala ya M.S. Khatib katika Mulika (1985).

2. Ja kwamba ni mwanamwali, binti'yo huyo kinda,

Naomba chake kibali, naona hatonishinda,

Mwenyewe akikubali, atakuwa wangu nyonda,

Shangazi nimempenda bintiyo mswahili

3. Unione kupenda ja kwamba sina akili,

Ni huba limenisunda, kwa huyo mwanao mwali,

Moyoni amenipanda, amenizuzua mwili

Shangazi nimempenda bintiyo mswahili

Kwenye utangulizi wa *Diwani ya Karne Mpya* ambamo shairi hili linapatikana, Ken Walibora anamnukuu Harries (1962: 282):

> Kueleza maono na mawazo ya ndani kwa maana na ufasaha hulazimisha washairi kuchagua maneno na matamko mbalimbali yawezayo kuchukua maana na mawazo yao. Waashi hutumia matofali ya kadri fulani kwa kazi yao. Matofali ya washairi ni maneno fulani na fulani. Nao huweza kuyafupisha, kuyakuza, hata kuyabadili katika mpango. Kama maono na mawazo yao yastahili fikira zetu, yatupasa kutafuta maana kadha wa kadha.

Kwa kufutilia mawazo haya, na kufuata mkondo wa sauti ya shairi la Lolani Kalu, inatambulika yakwamba huyu mwanamume yu taabani, kwani binti Pili ambaye sauti yake haisikiki, ana uwezo mkubwa sana wa kuyafinyanga maisha na uhai wa mwanamume huyu. Hili linadhihirika kutokana na uteuzi wa maneno anayoyatumia msanii. Muumano na mtiririko wa takriri za sauti na maneno ni dhihirsho la msisitizo wa mahaba ya msanii kwa binti Pili. Umbo la Pili anavyoelezea msanii limemvutia na kumpumbaza kijana huyu kiasi cha yeye kutolala na kutokula, anarandaranda, amekonda. Wakati mwengine utamaduni unaeleza kuwa wavulana hujikaza kisabuni lakini hapa hadhira inakutana na mvulana ambaye aelezea udhaifu wake wa mapenzi peupe bila kuficha. Ukakamavu wake umo katika uandishi lakini yeye mwenyewe akiri kwamba hawezi kumkabili binti huyu na kumweleza anayohisi asemavyo katika ubeti wa tisa.

Sioni naranda randa, naitafuta asali,

nimefika njia panda, nendeje kumkabili,

nimuombe kunikanda, kunitekenya misuli,

shangazi nimempenda, bintiyo mswahili

Kinyume na ilivyo katika *Mwanakupona*, huyu kijana amepumbazwa na kuhadaiwa kwa penzi la binti Pili kiasi cha kuropokwa kana kwamba ana wazimu. Ingawa kijana mwenyewe asema, si kwamba hana akili, mahaba haya yanamtia kiwewe. Na liwe liwalo, mshairi ameeleza tamaa na mahitaji yake kwa mshenga shangazi. Walakini, kwa upande mwengine, sitiari na tashbiha anazozitumia msanii zinaelekeza katika kutafakari mengi kuhusu binti Pili, kwamba ni mwanamwali, ni kinda, ni nyonda, ni asali, sauti yake kinanda n.k. Sijui tulaumu lugha ya ushairi ambayo inampa mshairi kulinganisha vitu viwili visivyo na sifa linganishi na kuonekana kana kwamba ni sawa kisura, au tumlaumu mshairi kwa kupaka Pili mafuta kwa mgongo wa chupa au kumjazia sifa ambazo si za kweli bali uongo. Tangu lini binadamu akawa asali ya kulambwa? Kulingana na Aristotle (Levin 1982: 24), istilahi ya kisitiari inahusu matumizi ya uhamisho wa istilahi nyingine iliyo ya kitu kingine. Uhamisho waweza kutoka jamii (*genus*) hadi aina (*species*) au kutoka aina (*species*) hadi jamii (*genus*). Sitiari inajitokeza kama mbinu yenye uwezo wa kufikia undani wa fikra. Richards anafupisha kwa kusema:

> Katika historia ya usemaji, sitiari imechukuliwa kama aina ya ujanja furahishi wa ziada wa maneno, nafasi ya kutumia uhodari wake, kitu kisichopo kila mara lakini kinachohitaji ufundi maalum na tahadhari. Kwa ufupi, neema au pambo au lugha ilioongezwa nguvu (Richards 1936: 90).

Ufalsafaji wa matumizi ya sitiari na tashbiha katika ushairi ndicho chanzo cha utata wa swala la mwanamke katika fasihi ya Kiswahili. Washairi wengi huchukulia kwamba ushairi ndiyo njia au mbinu maalum ya kueleza yanayowakereketa moyoni bila hata kujali ikiwa wayasemayo yamepigwa chuku au yana uhalisia wake. Sitiari wasemavyo wanafalsafa, awali ilichipuka kama mbinu yenye dhima ya kupamba lugha ya ushairi kwa minajili ya kufurahisha. Taswira ya wanawake katika shairi la Lolani Kalu imejitokeza kama chombo cha kupamba mawazo ya mshairi na kuonyesha ubingwa wake katika usawiri wa vina na mizani na mfuatilizo wa maneno ya kisitiari. Ingawa msanii asisitiza katika ubeti wa kumi kwamba si kejeli anazoziendeleza katika shairi hili, je semi, misemo, maneno na maelezo ayatowayo hayaelekeii kumkejeli[5] msichana huyu kwa kumvisha kilemba cha ukoka? Ubeti huu pia unatupa dalili kwamba kijana huyu ni maskini, punda ndio urithi alionao pekee. Je akishamuuza huyu punda kwa minajili ya kununua pete, mahitaji mengine yatachukua mkondo gani. Katu siulaumu umaskini wa kijana huyu anayejikakamua kumpata binti Pili bali utetezi wangu ni kwamba, picha tunayoipata hapa ni ya msichana kijana ambaye yungali, pengine hajui mapenzi ni kitu gani. Mvulana anayemnyemelea ana uchu au ni kweli anayotoa? Ingawaje msanii asema kwamba si kejeli lakini mapenzi haya yatadumu katika ndoa au yatachukua mkondo mwengine anavyoeleza Hezron Mogambi katika *Mapenzi kitu gani* (2007: 91):

[5]Mrikaria (2010: 1) asema kuwa katika fasihi, mbinu ya kejeli imetumiwa na inaendelea kutumiwa na waandishi ili kuiwezesha hadhira/wasomaji wafikirie kwa undani suala linaloongelewa ili waweze kupata ujumbe uliokusudiwa kufikishwa kwao. Anamnukuu Wamitila (2008: 409) anayesema kuwa, kejeli ni mojawapo ya mbinu zinazotawala maongezi yetu hasa kutokana na uwezo wake wa kuficha hisia, maoni na mitazamo yetu sahihi.

Sasa humjali, leo huna wajibu watenda
Mapenzi waonyesha kwa makonde kumfikia
Alama kumtia maridadi, wasema
Unampenda kwa kumvurumisha makonde?
Mapenzi!

Halafu jioni wafika na makoti kutoa
Wauliza mbona sima si tayari mezani
Bughudha na hasira kupanda ndilo jukumu
Wajibu wetu nao ni upi?
Mapenzi!

Matusi wamjazia telele tele
Mwana wa mjinga wamwita leo
Chombo amegeuka leo kinaya cha mwanzo?
Kisura kageuka kuwa mjinga!
Mapenzi!.

Ni sadfa kwamba shairi la *Shangazi Nimempenda* lake Lolani Kalu (2007: 86-88) na shairi la Mogambi *Mapenzi kitu gani* (2007: 91) yanatokea katika diwani moja yaani *Diwani ya Karne Mpya* (2007), na kufuatana moja baada ya nyingine. Mogambi anaelekea kuyajibu maswali yangu kuhusiana na swala la kuendeleza lugha ya mapenzi tupatayo kwenye shairi la Lolani Kalu. Lugha ya nyonda, kinda, tunda tuipatayo katika Lolani Kalu[6], leo imegeuka kuwa kinaya. Sura aliyovutiwa nayo Lolani sasa imegeuka kuwa chombo cha mateke na magumi. Hii ni familia ambayo imejaa madhila na machungu. Sauti za watoto zaashiria uovu usio kifani ingawa mke katika shairi hili hajapewa nafasi ya kuyajibu matukio haya.Wanawake tunaowapata katika mashairi haya ni wale ambao hawana sauti yoyote dhidi

---

[6] Ninafahamu na kuelewa fika kwamba msanii huwasilisha hisia na matarajio ya watu wengine, na hivyo si lazima anachosema kiwe kinamrejelea yeye mwenyewe. Hata hivyo asemavyo Kazungu (1984: vii); mwandishi haandiki katika ombwe tupu. Lazima kuwe na jambo au tukio fulani lililomchoma mwandishi, alilohusiana nalo, aliloliona au alilolisikia katika pitapita zake za maisha ya kila siku, lililomfuma hisia zake na kumuathiri kwa namna fulani, akaingiwa na ilhamu kwa sababu ya furaha, au karaha, akachukua kalamu akalitungia shairi. Kwa msingi huu narejelea jina la Lolani katika maelezo haya kwa sababu huenda pengine msanii au mtunzi mwenyewe anawasilisha dukuduku lake la moyoni kupitia ushairi huu. Hii ni kwa sababu baada ya msanii kutupa jina la binti Pili anayezua kiharusi hiki cha mapenzi, hakutaja jina la mlalamishi na hivyo kutuachia mwanya wa kutafakari juu ya sauti inayojitokeza katika shairi hili.

ya kinachosemwa kuwahusu wala matendo yanayotukia. Naelewa fika kwamba ushairi unaweza kuchukua mkondo wa uzungumzi nafsi ambapo mshairi huweza kujizungumzia hisia zake mwenyewe na pia kujijibu. Katika shairi la Lolani Kalu, msanii anatumia mtindo wa uhusika nafsi umoja[7] hata hivyo uzungumzi nafsi umepewa nafasi kubwa na msanii kiasi cha kwamba hata shangazi ambaye ndiye anayetumwa kupasha ujumbe huu hajapewa nafasi ya kueleza chochote. Ni mhusika ambaye amewekwa kando kuyasikia tu anayonena msanii kuhusiana na binti Pili. Binti Pili mwenyewe haonekani wala kusikika ila kwa kuhisika tu. Lakini kumbuka nilivyoeleza awali kwamba hisia zake zina uwezo wa kumlisha msanii pilipili na ugali uliovunda. Tuseme kwamba umbo, sura, na hisia za mwanamke katika shairi hili ndivyo silaha zinazotumiwa na kiumbe hiki katika kumdhoofisha na kumdahalilisha mwanamme kiasi cha kumpigia magoti na kumwabudu.

Shairi la Mogambi nalo ni kinyume cha haya yote. Lugha ya mapenzi na huba imegeuka karaha. Mwanamke katika ndoa hii hana amani, zile sifa alizokuwa akilimbikiziwa za uanamwali sasa zimekuwa historia, leo hii aitwa mwana wa mjinga, sura yake lazima ipachikwe alama. Hili ndilo pambo jipya analopewa anavyosema msanii katika ubeti wa nne, mstari wa nne: "Alama kumtia maridadi wasema." Japo mwanamke anateseka katika ndoa hii, ni wazi kwamba haonyeshi dalili za kujitetea, bali ishara iliopo ni kwamba anajaribu kuficha madhila haya kwa kuonyesha kicheko cha kuficha ukweli (hasa mbele ya umma) eelezavyo katika mshororo wa pili, ubeti wa pili: "Mke mke kwa nini anacheka-kulia." Watoto katika shairi hili ndio wanaoonyesha kughadhabishwa na vitendo vya baba. Kisa na maana ya matukio haya yote anavyoeleza mshairi ni mapenzi, jambo analoliandika kwa alama ya mshangao: "Mapenzi!" Matukio haya yanaelekeza fahamu na kumbukizi zangu kwa utamaduni wangu awali ambapo mwanamume alipewa uhuru wa kumpiga mkewe kwa kuashiria kwamba yuampenda. Isitoshe mwanamke angewajibika kwenda kwao na baadaye kurudi na kuku, nyama wakukaushwa na unga na kumwandalia mumewe karamu ya kuonyesha maridhiano. Katika hali kama hii, je ni nani wa kuridhishwa, mume au mke ambaye amedhulumiwa. Isitoshe, ikiwa mke alifariki kabla ya mume kumpiga, basi ilibidi mume aicharaze maiti kabla ya kuzikwa. Je ni mwanamume gani angesubiri kukutana na aibu hii, aje kuambiwa kwamba alishindwa kumdhibiti mkewe akiwa hai? Mshairi anajitokeza kama mtetezi wa haki za huyu mwanamke mhusika katika shairi la Mogambi ambaye sauti yake ni dhaifu, kwa umbali inasikika kwa kulia-kucheka. Swala kuu ni kuwa uvumilivu huu ndiyo mbinu ya kipekee ambayo mwanamke aweza kuitumia katika kulinda ndoa na familia yake? Aulizavyo Mogambi: "Penzi lisilo la kusemezana linazaa nini?"

[7] Massamba (1983: 91) aeleza kwamba katika uhusika nafsi umoja mambo ayasemayo mshairi huwa yanamwelekea mtu mmoja tu. Haya yanawezakuwa ni maonyo, maelekezo au mawaidha mbalimbali. Katika shairi la Lolani Kalu, ingawaje usemi wa mshairi unaelekeza nasaha kwa shangazi ambaye tunamchukulia kuwa mshenga, mhusika mlengwa ni binti Pili.

Penzi hili lisilo la kusemezana linaangaziwa tena kwa undani na Douglas Mutua katika shairi *Niheshimu* kwenye ukurasa wa 75 wa *Diwani ya Karne Mpya*. Hapa kuna mhusika mwanamke ambaye amechoshwa kuhangaishwa kwa huzuni na zahama za mumewe. Maneno yake makali yanaonyesha kwamba ndoa hii ina hatari. Huyu mke hathaminiwi wala kupewa heshima. Hivyo mwanamke huyu ameamua kuelezea kwa kuyasuta matendo ya mumewe:

Japo mie mke wako, ushayasema

Mke kwako ni tapiko, una zahama

Siuzi zaidi kwako, nipe heshima

Mke katu si sumbuko, wala gharama,

Zindukana mzinduko, lepe parama,

Siuzi zaidi kwako, nipa heshima.

Utata wa kuchambua dhana ya mwanamke unazidi kuangaziwa na wasanii na wataalam mbalimbali katika mikondo ya kifasihi. Pasi na umbo la mwanamke, maisha ya kijumla ya mwanamke, visa na mikasa, maudhi na changamoto anazokumbana nazo mwanamke katika pilkapilka za maisha ni mchanganyiko wa utata ambao unawashinda watu kuuelezea kiumbe huyu wa ajabu. Katika jalada la *Nyuso za Mwanamke* (2010), riwaya ya Said Ahmed Mohamed, mhariri asema:

> Mwanamke kama dutu la udongo wa mfinyanzi huumbua na kuumbuliwa na jamii kwa namna mbalimbali. Kama kinyonga, uso wake unabeba rangi tofautitofauti kulingana na mikondo ya maisha na mapigo ya wakati. Itakuwaje mwanamke awe wa kuozwa kama mwenye ugaga wa hisia za kujichagulia mwenyewe; au awe wa kuuzwa kama pakacha la maembe katika soko la umma? Uso wa mwanamke ni njia mbilimbili; ikiwa hazai analea, asipokuwa anarembesha anarembeshwa, kama hatumbuizi, anatumbuizwa, ikiwa hajengi anabomoa; na kila mtu anamtazama na kumtarajia aonyesha uongofu wa malaika kama kwamba yeye si mtu. Haya yanapokolea ndipo mwanamke anaonyesha nyuso zake.

Shairi la *Mwanamke* katika *Chembe cha Moyo* (Mazrui 1988: 64) linamtia mhakiki changamoto ya kutambua sura mbalimbali za mwanamke. Katika ushairi huu, msanii Mazrui anatumia mbinu za mazungumzo kusawiria taswira ya mwanamke. Shairi hili kwa kweli linahitaji makini sana ili kutambua aina ya mwanamke anayezungumzia Alamin Mazrui.

Nimetoka katika yako batini

Huku nimerowa maji ya ndani

ya uhai wako
ya uhai wangu
Kwa dhati ya uke wako
kwa kikomo cha hisia zako
ukaniengaenga nili kijana
tangu fikira zimetatana
hata nadhari ikatangukana
dunia nikaanza kuiona…
mi nayo tukakumbana

Tukitafakari kwa makini, tunahisi mapenzi ya mwana kwa mama. Msanii analezea hisia za uhusiano wa karibu unaomuunganisha mwana na mtoto. Itakumbukwa kwamba mtoto anapozaliwa huwa ana urithi wa uhai wa mama hasa kwa kuzingatia kwamba uhai wa mama na mwana huunganishwa kwa kitovu. Pengine hili ndilo humfanya mtoto na mama kuwa wapenzi wa karibu sana kwani uchungu wa mwana aujuae mama. Mwandishi anasisitiza kifungu hiki kwa vivumishi vimilikishi *wako*, *wangu*, *zako*. Uhusiano huu wa kushirki uhai baina ya mwana na mama si swala la kimwili tu bali pia la kisaikolojia. Huu kwa kweli ni upendo wa kiwango cha juu ambapo mwana hukua na ufahamu wa kung'amua historia ya maisha yake kwa ujumla. Jukumu la mama la kumlea mtoto kutoka utotoni hadi utu uzima linajitokeza wazi katika shairi hili. Huu ni uso mmoja wa mwanamke anavyosema Said Ahmed Mohammed katika ndondoo ya *Nyuso za Mwananmke* (2010).

Katika shairi hili hili mawazo ya Mazrui yanaunganishwa kiubunifu na kutuelekeza katika sura nyingineyo ya mwanamke. Hapa lazima msomaji atuwe na kubadilisha hisia zake juu ya anakoelekezwa na mkondo mwengine wa mawazo katika kifungu kifuatacho (Mazrui 1988: 64):

Nakulilia nakutamani kwa mahaba
Nahitaji mwili wako ili wangu kushiba
Lakini ukijitoa …idhilali kwa wangu ujuba

Msanii anabadilisha mkondo wa maelezo kwa kuangazia muktadha wa mapenzi baina ya mvulana na msichana. Mshororo wa tatu unadukuduku, kumaanisha kwamba wazo limekatizwa. Hata hivyo wazo linakamilika kwa kipande cha pili. Mwanamke huyu akubali kiburi cha mvulana. Hii ni sura nyingine ya mwanamke, ile ya kushibisha huba za

mwanamme Msanii hakukomea pale katika hilo shairi na kusawiri picha nyingine ya mwanamke kama nchi ambapo watu wake hawana umoja, wametengana na hasa kusalia nyuma kwa sababu za pingu za utamaduni. Msanii amejitokeza kwengineko katika *Kilio cha Haki* kama mtetezi wa haki za mwanamke hasa kutokana na utamaduni ambao anauona kuwa pingu zinazotinga maendeleo.

Fumbo la Mwanamke katika ushairi

Akitoa fasili yake ya neno kina, Said Ahmed Mohammed arejelea mkusanyiko wa *Kina cha Maisha* kudhihirisha jinsi maisha yanavyotumbikia katika kina kirefu cha maudhi. Azidi kueleza kwamba visa na mikasa, ukweli na matukio yanayoibuka katika mashairi haya ni mambo yanayotupasa kuyapigia mbizi. Anavyoelezea marehemu Kazungu katika utangulizi (uk. ix) wa diwani hii, kina hiki ni mizani au kipimo cha kukadiria jinsi maisha ya jamii nyingi ziishizo ulimwengu wa tatu zilivvyo na jinsi jamii hizo zenyewe zinavyohisi maisha hayo. Hadhira inayolengwa katika mashairi haya ni ile ambayo inaishi maisha duni kutokana na mitafaruku na migongano na mikinzano miongoni mwa jamii zenyewe na inayoendelea kukua duniani.

Said Ahmed Mohamed ameendeleza kwa kina kirefu sana dhana ya mwanamke katika shairi la Mamangu katika *Jicho la Ndani* (2002: 21-30). Hili ndilo shairi refu zaidi katika diwani hii na pengine diwani zote za Said Ahmed Mohammed ambazo nimewahi kusoma. Katika kuchambua shairi hili, tunatambua hisia za dhati na maelezo ya kina kuhusu uzuri na umuhimu wa mama kwa mtunzi. Jambo ambalo ni la kuvutia ni namna mwandishi anavyooanisha jazanda ya mama kama nchi hasa ardhi yake iliyomzaa kwa kutumia mapenzi yake kwa mama mzazi. Msanii anakabili taswaira ya mamake kana kwamba wanazungumza ana kwa ana. Mtindo huu wa uelezi unampa msomaji umakinifu wa kufuata mjadala huu wa ndani kwa ndani na kutaka kujua mielekeo na misimamo ya msanii. Je, baadaye ni upi msimama wa mwandishi kuhusiana na penzi hili la dhati la mama-kiumbe? Usambamba, misemo na mielekeo ya tashititi anazotumia mwandishi ni baadhi tu ya mbinu ambazo zinamzamisha msomaji kutafakari zaidi juu ya hadhi na jukumu la mwanamke huyu ambapo msanii asema:

Wewe kiumbe wa zamani

Tena kiumbe wa sasa pia

Waishi dumu dawamu

(uk. 21)

Ewe kiini changu bado waishi maisha ya jana

Bado waishi maisha ya jana na leo

Hadhi yako, sufuria na kaango

(uk. 26)

Ingawa msanii atuelekeza katika kuchora taswira ya mama huyu ambaye anaishi zamani, sasa, daima, dawamu, jana na leo kama jazanda ya nchi ya Afrika, ni hakika kutazama ukweli na uhalisi uliomo katika kauli hizi pinzani za sitiara ya mwanamke huyu. Kwa kiwango fulani kauli hizi zinaangazia njia panda anayojikuta mwanamke wa Kiafrika. Njia ya kutojua kuukabili ulimwengu anamoishi. Ulimwengu wa mwanamke wa kisasa umejaa changamoto si haba za ama kutenda yale ambayo utamaduni (zamani) wake ungependa afanye au kwenda na wakati wa 'leo'. Hivyo katika kurithisha matamanio ya ulimwengu mara nyingine mwanamke ajikuta amevalia 'nyuso mbilimbili' ili aandamane na wakati wa jana na leo. Katika harakati hizi za kujaribu kutafuta nafsi yake, basi utata wa dhana yake hukwezwa zaidi na hivyo hubaki fumbo na kitandawili asemavyo Said Ahmed Mohammed (2002: 24-27):

Umebaki mgumu

Fumbo lisilofumbuka

Kitendawili kisichoaguka

Hata kikipewa mji

(uk. 24)

Una siri mama'ngu!

Umezongwa kitandawili!

Yaendaje maisha yako?

Hata mimi sikuelewi

(uk. 25)

Ingawa si kama zamani!

Una siri mama'ngu

Siri na kitendawili

(uk. 27)

Nilipoamua kuchambua swala hili la utata wa mwanamke katika ushairi, nilikuwa na azimio na matarajio ya kukutana na taswira na umbo jipya la mwanamke. Lakini hata baada ya siasa na kampeni za usawa wa mwanamke inavyoelezwa katika swala la jinsia kwenye sura ya sita, ibara ya 38 kwenye katiba ya Kenya kwamba wanawake na wanaume wana haki ya kushughulikiwa kwa usawa ikiwemo haki ya kupata nafasi sawa katika shughuli za kisiasa, kiuchumi, kitamaduni na kijamii, kungali kuna wasiwasi kuhusu nafasi ya mwanamke katika bara la Afrika. Kwa kweli sura tunayoipata inatamausha na hata kutia huzuni zaidi. Ni kweli asemavyo Said Ahmed Mohammed (2002: 24) swala la mwanamke ni fumbo ngumu ambalo linahitaji wake kwa waume kulifumbua.

Ushairi wa 'karne mpya' umejitokeza na taswira ya kuogofya ya mwanamke. Ni kweli kwamba washairi wayawasilisha matendo halisi na matukio katika jamii zao na hivyo hatuwezi kuwalaumu kwa wanaoyasilisha. Umbo tunalolipata katika ushairi wa karne hii kwa kweli si la mwanamke kuwa ua au pambo tena bali mwanamke kuwa chombo cha madhila na unyanyasaji katika matukio ya aina tofauti, kutokana na maisha ya kindoa, siasa, dini, vita na kazi. Kwenye baadhi ya mashairi ya Kithaka wa Mberia kwenye diwani ya *Msimu wa Tisa* (2007), msanii ameonyesha hamasa na masikitiko kutokana na maangamizi ya watoto na wanawake. Kwa mfano katika shairi *Wingu la Majonzi* (uk. 61), mshairi anaeleza kwamba huu ni msimu wa jahanamu, ni msimu wa gizagiza ambapo maisha yanawaka moto. Ingawaje ushairi huu umechapishwa baada ya vita vya baada ya uchaguzi wa kisiasa (vita vya kikabila) vilivyotokea nchini Kenya Desemba 2007, mwangwi unaojitokeza katika shairi hili unatupa picha kamili ya matukio ya vita hivi vilivyosababisha majonzi na madhila kwa wananchi. Ukatili wa wananchi ulizidi hasa pale ambapo majirani waliuana kisa na maana ikawa ni siasa na ukabila. Silaha za kila aina zilitumika mfano, panga, risasi, mishale, mawe, rungu n.k Asemavyo msanii katika kifungu cha tano, waliohasirika zaidi ni wanawake. Haya yote yalitendwa kwa sababu ya wakuu kuwa na "ndoto ya 'kukandwa mwili' katika ikulu" (Wa Mberia 2007: 62, kifungu cha nane). Katika kifungu cha nane, ingawaje waliosababisha haya wanaangua kicheko cha kubeza na cha stihizai wasikiopo kuna mahakama 'The Hague', hii ilikuwa ni taashira ya maamuzi ya baadaye, ambayo yamekuja kutimia mwaka wa 2011.

Maisha haya ya jinamizi yanawandama wanawake kila uchao hasa nyakati mbalimbali za vita ama vya ndani kwa ndani au vita vya kimataifa. Kithaka wa Mberia hajachelea kutuvumbulia picha za mateso haya katika wingi wa mashairi kwenye diwani hii. Mifano mingine inapatikana katika shairi *Kakuma* (uk. 65). Jina la shairi hili linatokana moja kwa moja na kambi ya wakimbizi kaskazini mashariki mwa Kenya ambayo hufadhili wakimbizi

wa kila aina kutoka nchi jirani za Kenya. Aelezavyo msanii, Kakuma ni mhisani wa thamani wa wakimbizi. Lakini taswira ya kambi hii ni vibanda vya plastiki, ambavyo haviwezi kuhimili joto la kasakazini mashariki. Ni mazingira ya kiangazi na yasiyo na maji, wakaazi hushambuliwa na nyenze, nge, jongoo, nyoka. Maisha bila ladha ya maisha, bila tabasamu (ubeti 7). Wanawake na wasichana wanaojishughulisha katika kutafuta malighafi adimu ya maji huona cha mtema kuni, hubakwa na majabazi vichakani (ubeti 12). Wengine wanalazimika kufanya biashara ya umalaya ili kukidhi mahitaji yao na kuishia kuambukizwa virusi vya ukimwi (ubeti 15). Biashara hii ya ukahaba imesawiriwa zaidi katika shairi *Ntharene* (uk. 74). Kwenye shairi la *Maadui Wajanja* (uk. 81), msanii anatupa picha ya maadui wa uhai ambao anawataja kuwa genge la izraeli. Hawa ni mashetani wanaowavamia wapita njia na kuwatendea maovu ya kila aina, mara nyingine huwalemaza, au kuwaua. Wanaume na wanawake wote hawajazazwa katika maovu haya. Maovu haya yameacha bara la Afrika likisononeka kwa "makaburi ya wasio na hatia" yaani vifo vya watu wasio na hatia, sio Angola, wala Msumbiji.

Ni kweli anavyosema mshairi kwamba "wapiganao fahali, ziumizo ni nyasi." Msemo huu unatolewa na mwandishi katika msitari wa mwisho katika shairi *Maadui Wajanja*, ni taashira na taathira ya matukio ya shairi *Rose* (uk. 33). Anavyoeleza msanii visa na mikasa katika shairi hili ni matokeo ya "msimu wa vita baina ya hilali na mwewe". Rose ni mmoja wa waliongamizwa katika kisa cha ulipuaji wa ubalozi wa Marikani nchini Kenya Agosti 1998. Iliaminika kwamba vita hivi vilipangwa na ghaidi Osama bin Laden. Rose ndiye mwathiriwa aliyewapa wakenya na waisraeli waokozi matumaini ya uhai hadi dakika ya mwisho ambapo aliaga. Kwa kweli Kenya na ulimwengu wote ulitozwa kwenye ukungu wa majonzi asemavyo mshairi. Msanii amemchora mwanamke huyu kuwa shujaa, jasiri na aliyekataa kukata tamaa. Alipigana vita kwa nguvu imara za mwili na akili. Kifo cha Rose na maangamizi ya wahasiriwa wengine kwenye mkasa huu wa Kenya na Tanzania kinaonyesha namna ambavyo vita vya wenye nguvu huhasiri wanyonge.

Mikakati ya kujinasua kwenye ulimbo wa utata

Washairi na wahakiki mbalimbali wanatupa mbinu na mikakati tofauti ya kujikomboa na kujinasua kwa mwanamke kutokana na minyororo hii ya ukandamizaji wa kijamii au wa kiisimu. Baadhi ya maudhi na matumizi ya jazanda ambazo zimechambuliwa katika wasilisho hili zinatuvumbulia ukweli wa namna ambavyo mwanamke anatazamwa na ulimwengu wake. Taashira na picha za mitazamo na mielekeo hii zimemdhalalisha au kmtweza mwanamke kiasi cha yeye kujisahau kwamba ni kiumbe anayehitaji msimamo thabiti. Taswira ya kumpunguzia mwanamke hadhi hadi kuwa chombo cha fahari na pambo la ulimwengu kwa vyovyote vile huenda zikawa na matokeo hasi na hivyo kutinga maendeleo ya mwanamke. Naelewa fika kwamba katiba ya Kenya katika sura ya sita ibara ya hamsini inawapa watu uhuru wa kujieleza kwa kusema kwamba:

50.(1) Kila mtu ana haki ya uhuru wa kujieleza inayojumuisha -

(a) uhuru wa kutafuta, kupokea au kutoa habari au kauli;

(b) uhuru wa kubuni kisanii; na

(c) uhuru wa kiakademia na utafiti wa kisayansi.

Hata hivyo inavyoeleza katiba, haki inayorejelewa katika ibara hii haiafiki propaganda ya vita, uchochezi wa ghasia, hotuba za chuki au matusi kwa wengine kwa msingi wa ubaguzi. Itakuwa chombo cha manufaa kwa wasanii ikiwa watatumia haki hii ya kiubunifu kwa matumizi ya lugha kama chombo cha ukombozi wa wanawake kutokana na madhila ya watawala, viongozi na wanafiki.

Wasilisho hili limedurusu aina chache za mashairi na taswira inayotolewa na washairi kuhusiana na dhana ya mwanamke. Wengi wa washairi wamejitokeza kama watetezi wa haki na ukombozi wa wanawake katika ngazi mbalimbali za kiuchumi, kijamii, kisiasa na kijinsia. Diwani hizi zimewapa wahakiki na waandishi wenyewe changamoto ya kumtazama upya mwanamke katika dunia ya leo. Asemavyo Wamitila katika utangulizi wa *Jicho la Ndani* (uk. xi):

> Hii ni diwani inayoukilia kumtia mpekecho msomaji: ajiulize, ajidadisi, atafakari na kuyatazama mazingira yake kwa uzingatifu mkubwa, kwa jicho la ndani. Baada ya kufanya hivyo anapaswa kuchukua hatua ya pili: akemee, asute, alaumu na kujikusuru hali mbaya inayomzunguka ili kuiunda jamii inayomfaa.

Said Ahmed Mohamed amechukua hatua ya kwanza katika shairi lake *Kama Wanipenda Kweli* (2002: 32-33) sauti ya kike ya msanii inayosikika hapa yaonyesha msisitizo na mwelekeo wa kuonyesha mapenzi. Sauti hii inakataa kata kata mapenzi ya kuhongwa kwa mavazi au mapambo ya nje, ila mhusika ataka “avishwe vazi la wenzi”, yaani penzi la dhati na kweli. Msanii aendelea kusema kama wanipenda kweli sinifanye wako nyuni, sinifungie tunduni niache niruke huru, au sinifanye asumini, sinishabihi zabibu niite mtu kwa dhati. Msanii anakataa katu kupewa nyama ya ulimi na asema kwamba wawe na uwiano ma masikizano. Msanii anatoa picha ya matumizi ya ukanushi wa ulinganishi. Mwanamke akataa sasa kulinganishwa na vitu na vyombo vinginevyo na kusisitiza kwamba ataka kutambulika kama mtu kwa dhati. Haki hii ambayo mhusika katika shairi hili anataka itekelezwe inaafikiana na ibara ya ishirini na tisa ya sura ya sita ya katiba ya Kenya kuhusiana na utekekelezaji wa sheria ya haki ambayo inahusisha mashirika na watu wote. Inatarajiwa kwamba utekelezaji wa katiba hii unanuia kumpa kila mtu nafasi ya kufurahia haki na uhuru wa kisheria. Washairi wakiwemo miongoni mwa makundi yanayochangia haki za kibinadamu hasa katika kuangazia maswala ya kijinsia wanalazimika kukuza maadili yanayoongoza jamii huru na yenye demokrasia kulingana na heshima ya ubinadamu, usawa na uhuru.

Kithaka wa Mberia (2007: 28) katika shairi *Mkataba Tena* analalamikia aina mbalimbali ya mikataba inayofanywa baina ya mataifa tofauti. Kwa Mberia mikataba hii ni kinaya kitupu kwani mwishowe huishia katika kuchafua ardhi kwa risasa na mabomu. Mikataba hii huwanyanganya wananchi haki yao. Aelezavyo Kithaka ni kwamba askari wa mazoezi huja na magenge wa uhuni na wabakaji. Nia yao hasa huwa ni kuwatega wanawake na kuwaacha kwenye majonzi na huzuni akilini milele daima. Hivyo maeneo ya kufanyia mazoezi si salama tena kwa wakaazi hasa wanawake na wasichana. Mikataba hii inapofanywa na wakuu wa serikali na mataifa kadhaa huwa ni dhiki na maangamizi kwa jinsia hii. Muhimu katika ushairi huu ni kuchakura mbinu anazotupa Kithaka za kuwawezesha wanawake kujikumua katika dhiki hii. Pendekezo lake ni:

Serikali itawalinda kwa sheria zisizogopa Bulkinum

Au wanawake wanatarajiwa kujilinda wenyewe

Labda kwa kuvaa sufi za chuma?

Maswala ya haki za binadamu na hasa haki za wanawake ni jambo ambalo limeangaziwa kwa undani sana katika sheria na hasa katiba ya Kenya. Katiba inaeleza kwamba lengo la kimsingi la taasisi za usalama wa taifa na mfumo wa usalama ni kulinda maslahi ya watu wa Kenya na mali yao na haki na uhuru, na mamlaka, amani, umoja wa kitaifa na mipaka ya Kenya. Katika utekelezaji wa majukumu yao, taasisi za usalama wa taifa na kila mwanachama wa taasisi hizo hataruhusiwa kuwa na upendeleo kwa njia yoyote. Lakini kinaya na kinyume kinachojitokeza hapa ni kuwa sheria ni msumeno hukata mbele na chuma. Taasisi za usalama ama za kitaifa au za kimataifa zinaonyesha mapendeleo, hasa za kulinda mataifa za kigeni. Sina uhakika wa matumizi wa neno ‘Bulkinum’ katika muktadha huu, lakini makisio yangu ni kwamba mikataba ya nchi zinazoendelea huegemea matarajio ya wadhamini ambao ni wenye dola na uwezo mkubwa. Haijalizi hata kama mikataba hiyo itakwenda kinyume na haki za waathiriwa, mradi serikali imefaidika. Kwa mshairi, pengine wanawake wenyewe watafute mbinu za kujilinda kutokana na maafa ya ubakaji kwa kuvaa sufi za chuma. Ingawaje mwandishi asema labda lakini huenda hili likawa suluhisho? Lakini je tangu lini vazi la ndani likatengenezwa kwa chuma? Jazanda hii inaashiria ghadhabu ya mshairi kwa vitendo watendewayo wanawake na wasichana. Wasemavyo washairi wengine, mwanamke ni yule ambaye anajiamini, yule aliye tayari kusimama kidete na kupinga udhalimu anaofanyiwa. Douglas Mutua anatupa picha ya mwanamke huyu ambaye ni msichana mdogo katika shairi *Siolewi!* katika *Diwani ya Karne Mpya* (uk. 78). Kwa ukakamavu na ujasiri, msichana akataa katakata kuozwa mapema. Anasisitiza kwamba anasoma haolewi. Katika kuthibitisha haki yake ya kusoma, msichana huyu atoa mfano wa michango ambayo wanawake waliosoma wametoa katika kuendeleza ama jamaa zao au taifa kwa jumla. Kwa mhusika huyu elimu ni ghala ya milele. Huyu mwanamke ndiye ambaye anahitajika katika maisha ya sasa, yule ambaye anaweza kusimama na kukataa nyanyaso la aina yoyote lile. Ni mwanamke aliye

jasiri ambaye yuko tayari kukabiliana na madhila yanayotukia kwa mbinu faafu, wala si kuketi nyuma na kusikitia umbo lake ndiye anayesifiwa na Said Ahmed Mohammed katika shairi *Namsifu Mwanamke* (1980: 11):

Sio wewe shujaa, mkamata chuma, nyundo ukigonga?

Na ari ikijaa, unaposimama, na wako upanga?

Nakusifu u jabari mwanamke shujaa.

Maoni haya ya usawa wa binadamu huenda yakatekelezwa labda kufikia mwaka wa 2030 kulingana na maono ya Kenya. Maono haya yanakariri kwa uwazi kwamba kufikia mwaka wa 2030, wanawake kwa wanaume watakuwa na haki sawa. Hakuna atakayebaguliwa kwa misingi ya ujinsia, uraia, ukabila, dini au uasilia wake. Kutakuwa na mgawanyo sawa wa mamlaka na raslimali baina ya jinsia zote. Mikakati mbalimbali itabuniwa ili kuzidisha idadi ya wanawake katika shughuli za kiuchumi, kijamii na kisiasa, hasa katika hatua za kutoa maamuzi, ikiwemo elimu, na uwakilishi bungeni. Wakenya wote wanahitajika kushiriki katika kuunda amali za kitaifa, malengo na mawazo ya kuunga mkono maono ya 2030. Huenda hili ndilo bara analoashiria Kithaka wa Mberia katika diwani yake ya *Bara Nyingine*. Msanii analilia kuja kwa bara jipya lenye amani, na utangamano, bara lenye ushirikiano, bara ambapo uchumi wa nchi utaimarika. Awali nilieleza namna wanawake wanavyojitoza katika biashara ya ukahaba ili kujikimu maishani. Pengine bara jipya litatuondolea dhiki hili la umaskini na janga la njaa, katika hali ya kuokoa wanyonge. Matarajio ya Kithaka wa Mberia ni kwamba bara hili litazalisha mbinu mpya ya kukata minyororo ya kiutamaduni. Naye SaidAhmed Mohammed (2002: 109) anaashiria vile vile katika shairi *Mwanamwari wa Kesho* katika kifungu kifuatacho:

Mwanamwari wa Kesho,

Si Mtumwa tena   ingawa ni mwanamke

Si mtawa tena ingawa yu ndani mwake

Si mtete tena   ingawa umbile lake

Si hawara tena ingawa hiari yake

Si Malaya tena hata hivyo watamke

Atakuwa huru

usoni mwa babake.

Tunaposubiri kutimilika kwa maono ya 2030, katika shairi hili la *Mwanamwari wa Kesho*, Said Ahmed Mohammed anadokeza mbinu nyingineyo ambayo huenda ikamsaidia mwanamke kujinasua kutokana na ulimbo huu wa kimaisha katika kutegua kitendawili hiki cha mwanamke katika njia panda anapoeleza:

Basi kumbuka:

Maisha ni ubishi bishana nayo

Maisha ni vita vikabili!

Maisha ujasiri jusurisha!

Maisha ni huzuni ziepuke!

Maisha ni huzuni zikimbie

Maisha ni wajibu tekeleza

Hitimisho

Sakolojia huru inatufunza namana ambavyo tunaweza kutumia na kuthamini uwezo wa matumizi ya lugha kiuadilifu. Msisitizo wa maadili ya matumizi ya lugha hasa ndiyo nguzo muhimu katika ukombozi na ukwamuzi wa mwanamke katika ushairi wa Kiswahili, kwani bila kufuata maadili haya basi uwezo wa lugha katika kuwasilisha hisia za wasanii huenda ukatumiwa vibaya na wale ambao nia yao hasa si kumtukuza mwanamke bali kumshusha hadhi yake. Uadilifu wa matumizi ya mbinu muhimu za kishairi unaelekeza katika kuonyesha uaminifu wa msanii, uongo, na ufinyanzi wa mwanamke anavyotaka msanii, matusi na chuku zinazoendelezwa kwa sababu tu ya kumfanya msanii ajitokeze kama bingwa wa tamathali za semi. Mazoea ya matumizi haya ya lugha katika kumuumba na kusarifu mwanamke kama kaida na kanuni ya lugha ya ushairi sharti yaambatanishwa na ukweli, uaminifu na uongofu katika kuwasilisha ujumbe alionao msanii. Kile ambacho mhakiki anakitafuta ni kuhakikisha kwamba kuna udhati wa mawasilisho yanayotolewa na msanii katika taswira na maono yote yanoyochorwa kwenye akili za msomaji. Kwamba mshairi anayakumbatia maneno yatolewayo si tu kwa vina na takriri bali pia kwa undani na dhamiri yake. Yaani ukweli utokane na mlingano wa umbo la nje na la ndani ambamo maneno haya yananenwa.

Msanii yuafaa aonyeshe kwamba kusudio lake linatambua na kufichua uhusiano uliopo baina ya wazo na hisia. Kwamba ingawaje wazo lililopo kwenye maandiko lilinuaiwa kuteka hisia za mlengwa, wazo hili lisitumike kama kiteka bakunja au ulimbo wa kumnasia mwanamke na kisha kumtema. Inavyodhihirika katika wingi wa mifano ya mashairi tuliyoyandondoa, wanawake wengi wamejipata taabani kutokana na vishawishi hivi. Ulaghai na kuhongwa kwa maneno imekuwa ni mtindo wa kishairi tangu jadi hadi leo. Hivi simaanishi kwamba mtindo huu utupiliwe mbali bali ninachosema ni kuwa, uvumbuzi katika uhakiki huu unaonyesha kwamba matumizi ya lugha shawishi ni mbinu zoefu ya kuwanasa wanawake katika matabaka mbalimbali. Utumizi wa lugha hisishi na shawisishi ni mbinu

ambayo inaupa ushairi upekee wake miongoni mwa tanzu pinzani za fasihi, hili nakubali, lakini lugha hii itumike vema katika kuwasilisha na kufahamisha hadhira migongano ya kifikra katika nyoyo za waathiriwa, badala ya kuonyesha ubingwa na ustadi wa lugha katika kufinyanga viumbe wengine. Naam ushairi unatumiwa kama uwanja wa kuficha na kupitisha mahaba na usuhuba wa wapendanao, kwani wasemavyo wahakiki wengine maneno wayasemayo wasanii hayawezi kuelezwa kwa namna nyingine ila tu matumizi ya mbinu hii. Sawa ikiwa uhusiano wa kimahaba ndio lengo muhimu na hii ndio namna ya pekee ya kuelezea ulimwengu tunavyohisi, basi washairi wana uhuru wao wa kufanya hivyo. Itakumbukwa kwamba lililoandikwa halifutiki, ingawaje washairi wataka kuukimbia ukweli kwamba wanayoyasema hayawalengi wao ila tu wanawasilisha maoni na hisia za wanajamii, usemi wao ni mizani na kipimo cha kukadiria mielekeo na misimamo yao kutokana na waliyoyanena. Je, sifa azilimbikiziazo mwanadada huyu zitadumishwa au dunishwa baada ya muda si mrefu? Wahakiki wangalipo na tujikumbushe kwamba maendeleo ya jamii yanakwenda kwa kasi mno. Mbinu na nadharia tofauti za kisasa zipo katika kupimia misimamo na mielekeo ya usanii wa namna huu katika nyakati tofauti.

Ili kuweka uwezo na ubora wa lugha ya kishairi katika mizani inayofaa, yafaa wasanii kutoa matamshi, mawazo, maneno na maono ambayo huweza kutetea haki na misismamo wanayoshikilia. Kwa misingi ya usasa, ushairi si ndoto bali ukweli. Mwanamke kukubali kudhalilishwa na kulinganishwa na vitu duni na visivyo thamani ni sawa na kukwamiza maendeleo ya wanawake ambao katika karne hii wanatafuta usawa katika nyanja mbalimbali. Huku ni kumpumbaza mwanamke kwa kumfinyia ulimwengu wake wa kimawazo. Nashukuru kwa dhati washairi ambao tayari wanaonyesha mabadiliko haya ya kiisimu na kifani. Mjadala huu umeonyesha kwamba, washairi wenyewe wanaweza kuzua mikakati maalum ya kuboresha lugha ya ushairi wa uanawake na kupinga mielekeo potofu ambayo huweza kudhalilisha matumizi ya lugha. Ni dhahiri kwamba matusi na matumizi mabaya ya tamathali za semi ni kinyume cha maadili ya mfumo wa lugha, hushusha hadhi sio tu ya mwanamke bali pia mhusika au tuseme msanii.

Ushairi miongoni mwa tanzu za fasihi ndio utanzu ambao hujivunia sanaa ya matumizi ya lugha, hili si jambo la mjadala. Nilivyoeleza katika utangulizi, washairi wa kisasa wamebuni mbinu za kisasa za ushairi ikiwemo njia mbalimbali za kufinyanga malighafi yaliyomo katika mazinigira halisi katika kusarifu sanaa yao. Hii ni pamoja na matumizi ya miti, mimea, wanyama, ndege, mawe, miamba, vyombo vya majini, muradi vyote vyenye uhai na visivyo uhai. Kwa vile mshairi ni binadamu halisi hana budi kuota ndoto zake katika misingi ya ulimwengu halisi anaokabiliana nao. Pia ni vema kutambua kwamba kila mshairi bingwa huchangia lugha na kuisarifu katika hali ya kuikuza zaidi. Heri mshairi atumie chombo hiki cha kiisimu kwa njia inayofaa katika kuthibiti na kufurahia mazingira aliyomo. Yafaa tujikumbushe kwamba punde tu jamii inayomulikwa ikitanabahi utumizi mbaya wa chombo hiki, basi msanii na usanii huwa taabani kwa vile yanayowasilishwa huwa ni kero iso kifani. Mhakiki yeyote wa ushairi angependa kuvumbua urembo na upya anaouchangia mshairi

katika usanii wake. Tahakiki hii inawapongeza washairi kwa juhudi zao za kutetea maslahi ya jamii hasa jamii zinazokadamizwa na tabaka la walionavyo. Juhudi za washairi wengi zimeelekea kukamatwa kwao na kutiwa korokoroni kwa minajili ya utetezi wa haki za wanyonge. Bila shaka kina mama na watoto ni miongoni mwa vikundi vinavyonyanyaswa katika misingi ya mwenye nguvu mpishe. Hata hivyo tuelewe kwamba chombo cha kiisimu ni muhimu sana katika ukombozi wa mwanamke. Matumizi ya vipengee vya kiisimu yafaa visimdhalilishe zaidi mwanamke katika kisingizio cha ukombozi wake.

Washairi ndio wenye uwezo wa kubuni mbinu nyinginezo mpya za kiisimu ambazo zinaweza kumsawiri mwanamke kwa njia chanya kabisa kwa kuumba vipengee vipya vya lugha ambavyo vinampa mwanamke hadhi anayostahili. Ni muhimu kutaja kwamba karne hii inaonyesha mabadiliko katika juhudi za ukombozi wa mwanamke katika ngazi mbalimbali za kisiasa, kidini, na kijamii. Nyakati za kumtizama mwanamke kama chombo cha mapambo zimekwisha na huu ukweli lazima uelezwe. Hivyo shida iliyopo sasa ni kuelezea dhana ya mwanamke kwa mtazamo tofauti. Mtazamo ambao tunapata kutokana na ushairi uliopo ni kana kwamba hamna maendeleo yoyote ambayo yametokea, au hatua zozote ambazo zinaonekana kutokana na swala hili la utata wa mwanamke katika karne ya ishirini na moja. Ufinyazi wa mazingira kama malighafi ya kumtizama mwanamke wa karne ya ishirini na moja waweza kutumiwa lakini ipewe taswira mpya ambayo inalenga maendeleo na hatua ambazo zimepatikana katika utatuzi wa utata wa swala hili nyeti la mwanamke katika ushairi wa Kiswahili. Ulimwengu tuliomo unatupa maarifa ya kuweza kung'amua kinachopendeza na kisichopendeza katika mazingira. Ni wajibu wa njinsia zote wanaumme kwa wanawake washirikiane katika kurekebisha udhaifu ambao unaonyeshwa katika kazi za usanii, kwani mwanamke angali tata kwenye ushairi wa kisasa.

Marejeleo

Abdulaziz, Mohammed. 1979. *Muyaka 19th Century Swahili Popular Poetry*. Nairobi: Kenya Literature Bureau.

Allen, James. 1977. *Al-Inkishafi. Catechism of the Soul by Abdalla Bin Ali Bin Nassir.* East African Literature Bureau. Nairobi. Kenya

Biersteker, Ann. 1991. Language Poetry and Power: A Reconsideration of Utendi wa Mwana Kupona. Kennth W. Harrow (Mhar.). *Faces of Islam in African Literature*. Heinemann Education Books. uk. 59-77.

El-Maawy, Ali. 2011. *Jawabu la Mwanakupona. Mausio ya Mke wa Kisasa na Wasiya wa Mwana Kupona*. Dar es Salaam: Taasisi ya Taaluma za Kiswahili. Chuo Kikuu cha Dar es Salaam

Griffin, Daniel 2011. The Role of Poetry and Language in Hegel's Philosophy of Art. *Philosophy Theses, Paper 90*. http://digitalarchive.gsu.edu/philosophy_theses/90 tarehe 20, mwezi wa Februari 2012).

Government of the Republic of Kenya. 2007. Kenya Vision 2030: Republic of Kenya. July – August 2007. http://www.hdwgkenya.com/publications/files/Vision_2030_BRO-CHURE%20_July_2007.pdf (tarehe 20, mwezi wa Februari 2012).

Government of the Republic of Kenya. 2007. Kenya Vision 2030 The Popular Version. http://www.ku.ac.ke/images/stories/docs/kenya_vision_2030_abridged_version.pdf (tarehe 20, mwezi wa Februari 2012).

Harries, Lyndon. 1962. *Swahili Poetry*. Oxford: Clarendon.

Holcombe, John. 2007. *Modernist Poetry and the Contemporary Scene*. http://www.textetc.com/modernist.html (tarehe 21, mwezi wa Februari 2012).).

Kahigi, Kulikoyela & Mugyabuso Mulokozi. 1973. *Mashairi ya Kisasa*. Dar es Salaam: Tanzania Publishing House.

Kahigi, Kulikoyela & Mugyabuso Mulokozi. 1979. *Kunga za Ushairi na Diwani Yetu*. Dar es Salaam: Tanzania Publishing House.

Kalu, Lolani. 2007. Shangazi Nimempenda. Ken Walibora (Mhar.). *Diwani ya Karne Mpya*. Nairobi: Phoenix. uk. 86-88.

Kamati ya Wataalamu kuhusu Marekebisho ya Katiba. 2009. Kielelezo Patanifu cha Katiba ya Kenya kulingana na 32(1)(a)(1) kulingana na sheria ya marekebisho ya Katiba ya Kenya 2008.

Kezilahabi. Euphrase. 1976. *Ushairi wa Shaaban Robert.* Nairobi: Kenya Literature Bureau.

Kezilahabi. Euphrase. 2008. *Dhifa*. Nairobi: Daisy Printers.

Khatib, Muhammed. 1985. Utenzi wa Mwanakupona. *Mulika* 7: 46-52.

Koch, Kenneth. 1998. The Language of Poetry. *The New York Review, May 14:* 44.

Kurland, Daniel. 2000. How the Language Really Works: The Fundamentals of Critical Reading and Effective Writing. *www.criticalreading.com* (tarehe 20, mwezi wa Februari 2012).

Levin, Samuel. 1982. Aristotle's Theory of Metaphor. *Philosophy and Rhetorics* 15, 1: 24-46.

Mlamali, Mohammed. 1980. *Inkishafi*. Sayyid Abdalla bin Ali bin Nassir. Nairobi: Longman.

Massamba, David. 1983. Utunzi wa Ushairi wa Kiswahili. TUKI (mhar.), *Fasihi. Makala za Semina ya Kimataifa ya Waandishi wa Kiswahili* III. TUKI: Chuo Kikuu cha Daresalaam. uk. 55-94.

Mayoka, Jumanne M. 1986. *Mgogoro wa Ushairi na Diwani ya Mayoka*. Dar es Salaam: Tanzania Publ. House.

Mazrui, Alamin. 1988. *Chembe Cha Moyo*. Nairobi: General Printers.

Mogambi, Hezron. 2007. Mapenzi Kitu Gani? Ken Walibora (Mhar.). *Diwani ya Karne Mpya*. Nairobi: Phoenix. uk. 91-92.

Mohammed, Said 2010. *Nyuso za Wanawake*. Naiobi: Longhorn Publishers.

Mohammed, Said. 1980. *'Sikate Tamaa*. Naiobi: Longhorn Publishers.

Mohammed, Said. 2002. *Jicho la Ndani*. Naiobi: Longhorn Publishers.

Mohammed, Said. 1984. *Kina cha Maisha*. Nairobi: Longman.

Mrikaria, Steven. Kejeli na Fasihi ya Kiswahili – Tanzania. *Swahili Forum* XVII: 104-125. http://www.ifeas.uni-mainz.de/SwaFo/SF17/09_SF_17_Mrikaria.pdf

Mutua, Douglas. 2007. Niheshimu. Ken Walibora (Mhar.). *Diwani ya Karne Mpya*. Nairobi: Phoenix. uk. 75.

Njozi, Hamza. 1990. Utendi wa Mwanakupona and Reception Aesthetics. *Kiswahili* 57: 55-67.

Powel Douglas. The Great Figure: On Figurative Language. http://www.poets.org/view-media.php/prmMID/19478. (tarehe 20, mwezi wa Februari 2012).

Richards, Ivor. 1936. *The Philosophy of Rhetoric*. New York: Oxford UP.

Ricoeur, Paul. 1981. The Metaphorical Process as Cognition, Imagination, and Feeling. Mark Johnson (Mhar.). *Philosophical Perspective on Metaphor.* Minneapolis. University of Minnesota. uk. 228-247.

Senkoro, Fikeni. 1988. *Ushairi: Nadharia na Tahakiki.* Dar es Salaam: Chuo Kikuu cha Dar es Salaam.

Sockice, Janet. 1985. *Metaphor and Religious Language*. Oxford: Claredon Press.

Vierke, Clarissa. 2007. Of Plants and Women. A Working Edition of Two Swahili Plant Poems. *Swahili Forum* 14: 27-80. http://www.ifeas.uni-mainz.de/SwaFo/SF_14_04%20Vierke.pdf. (tarehe 20, mwezi wa Februari 2012).

Wafula Richard & Kimani Njogu. 2007. Nadharia za Uhakiki wa Fasihi. Nairobi: The Jomo Kenyatta Foundation.

Wa Mberia, Kithaka. 2001. *Bara Jingine*. Nairobi: Marimba Publications.

Wa Mberia, Kithaka. 2005. *Redio na Mwezi*. Nairobi: Marimba Publications.

Wa Mberia Kithaka. 2007. *Msimu wa Tisa*. Nairobi: Marimba Publications.

Wamitila, Kyallo. 2006. *Uhakiki wa Fasihi. Misingi na Vipengele vyake*. Nairobi: Phoenix Publishers.