

## UCHURO KATIKA NATHARI TEULE ZA EUPHRASE KEZILAHABI

AHMAD KIPACHA

---

This paper analyses signs of ill-omen in the selected literary Swahili prose of Euphrase Kezilahabi published between 1971-1991. We interrogate their indicative interpretation as foregrounded by the author. We shall specifically concentrate on how he artistically exploits the entrenched ill-omen belief system of his society to drive his themes and artistic techniques. Though critics have analysed some elements of literary symbolism in the works of Euphrase Kezilahabi, this paper, in particular, concentrates on the exploration of signs of ill-omen scattered in several of his prose works.

---

### Utangulizi

Wahakiki wa kazi mbalimbali za Euphrase Kezilahabi (1944-) wamezibainisha kazi zake zinazojumuisha riwaya, mashairi, na hadithi fupi kutoka Afrika ya Mashariki kuwa ni za kibunifu na za kiwango cha juu, zinazowasilishwa kwa lugha iliyo rahisi lakini yenye mafumbo, na yenye misemo iliyosheheni falsafa ya kidhanaifu (Wamitila 1998: 86; Gromov 1998: 74; Diegner 2002: 45, 2005: 25; Khamis 2003: 88; Rettova 2004: 49; Lanfranchi 2012: 72; Gaudioso 2014: 76, 2015: 68-69). Katika kumpambanua Kezilahabi na waandishi wengine wa fasihi ya Kiswahili, Wamitila (1998: 90), anabainisha ya kwamba Kezilahabi ni mwandishi ambaye “yupo katika ngazi ya juu ya waandishi wanaomakinikia ujenzi tata wa ishara na taswira katika fasihi ya Kiswahili”, lakini ni vigumu kwa msomaji wa juujuu kufanikiwa kuziibua na kuzitafakari, kwa kina mbinu zake. Na Mikhail Gromov (1998: 74), anazibainisha mbinu za Kezilahabi kuwa hutumia mkondo wa fasihi simulizi unaomakinikia visasili (*myth*) vya watu wa jamii yake ya Wakerewe pamoja na visasili vya kilimwengu. Kwa upande wa Rettova (2004: 47) yeye amezichukulia jitihada zozote zile za kuchunguza hekima na mfumo fikra wa Wakerewe kupitia ubunilifu wa Kezilahabi kuwa utatusaidia kuibua uonoulimwengu (*world view*) na itikadi yao ya kimaisha. Makala haya yanajikita katika kuchangia dokezo la Wamitila juu ya ujenzi tata wa ishara na taswira wa Euphrase Kezilahabi katika kazi zake. Tunajenga hoja kuwa pengine utata wa ishara na taswira za Kezilahabi unatokana na kupuuzia uchanganuzi wa ishara haswa za kinajimu na umuhimu wake katika kuibua dhamira zake. Wahakiki wachache kama vile Mezger (2002), Diegner (2002), na Osore (2011) wameshughulikia ishara mbalimbali katika kazi zake kwa kiasi fulani, lakini kwa upande wa ishara za uchuro hawakugusa kabisa. Ishara za mahubiri zimechambuliwa na Sonja Mezger (2002) aliyemakinikia athari za ishara za kikatoliki katika riwaya ya *Mzingile* ya Euphrase Kezilahabi (1991) ambapo Kezilahabi ameukejeli mfumo mzima wa uthamani wa kidini kupitia ishara hizo. Kwa upande wa Diegner (2002), yeye amezichambua ishara za kiistiara kwa kubaini kuwa mwewe na kuku na vifaranga katika *Rosa Mistika*

## AHMAD KIPACHA

(1988/1971) ni viwakilishi vya mfumo dume (mwewe) unavyokandamiza wanawake na wasichana (kuku na vifaranga). Mhakiki Miriam Osore (2011) alichunguza ishara za ndoto katika riwaya ya *Rosa Mistika* (Kezilahabi, 1971) kama mbinu ya uajinabishaji (*defamiliarization*) na kueleza kuwa ndoto zina ishara muhimu. Osore (2011) amebaini kuwa, ndoto zimetumika kama njia ya kueleza ukweli uliofichika. Hivyo ni wazi kwamba mbali ya ishara ya ndoto ambayo ni sehemu ya ishara za kinajimu (*divination signs*) hakuna kazi ambayo imejikusisha na ishara za uchuro katika hakiki zilizopo hadi sasa. Hivyo ni wakati muafaka kuziba pengo hilo.

Dhana ya ishara za uchuro huwakilishwa na visawe vitatu tofauti katika lugha ya Kiingereza, yaani “*omen*”, “*portent*” au “*presage*”. Kwa mujibu wa Margaret Cannell (1933: 7) dhana ya “*omen*” inatumika kuashiria tukio linalotabiriwa kutokea wakati dhana ya “*portent*” au “*presage*” ni onyo la maafa yanayotarajiwa kutokea. Na Frederick Johnson (1939: 66) anafasiri uchuro kama “*ill omen*” au “*ill luck*” (na anataja visawe vya uchimvi, kisirani, mkosi, na baa), na *Kamusi Sanifu* (2004: 422) inafasiri uchuro kama “hali ya kuwa na kisirani au mkosi”. Hivyo katika makala haya tutachukulia kuwa ishara za uchuro ni zile ambazo kutokea kwake kunanasibishwa na matukio mabaya ambayo ama mtu binafsi au jamii yanasadikiwa yataokea na kuleta madhara au maafa. Tunachukulia kuwa uchomozi wa ishara za uchuro ni fursa kwa wasomaji kupambanuliwa na mwandishi vipengele vya thamani ya jamii anavyovitaka vitupiwe jicho la kiuyakinifu na kuhojiwa kwa kina. Isichukuliwe kuwa ni mapungufu ya kuendekeza ishara za kijaala (*fatalistic signs*) zisizo na mashiko katika mfumo mzima wa fikra za kidhanaifu ambazo zimetawala kazi zake. Ninajenga hoja kuwa ni mkakati wa maksudi wa mwandishi katika kubomoa mifumo hafidhina ya kithamani iliyotamalaki katika jamii yake. Kwa vile ishara za uchuro, kwa mujibu wa Mbiti (1969) ni vielelezo vya historia, utambulisho, desturi, itikadi na uonoulimwengu wa wanajamii (Waafrika kwa ujumla), na kwa vile Kezilahabi anapigania kuleta fikra mpya ya kimtazamo haswa katika mkondo fikra wa kidhanaifu kama walivyo waandishi wa fasihi na wanafalsafa wa mkondo huo, kama vile Albert Camus (1913-1960) au Friedrich Nietzsche (1844-1900) tunachukulia kuwa Kezilahabi anakusudia kuzivunja fikra za ishara za uchuro ili kuwazindua wanajamii yake katika usingizi mzito wa mfumo fikra wa kiada (*dogmatism*) na ubabe wa misingi ya maadili na umbazi kama anavyobainisha Gaudioso (2015: 67). Tunakubaliana na mtazamo wa Gaudioso (2015: 78) kuwa Kezilahabi, kama alivyo Camus na Nietzsche, huchambua dunia ya Uswahili na Wakerewe (Namagondo) kuwa imelala na inahitaji kukombolewa kimuundo na kifikra, kwa kuhoji misemo ilojengeka (*primary discourse*) na mitazamo ya kimaisha. Makala haya yatasaidia kuonyesha uzito wa suala la ishara za uchuro ili kuupambanua mtazamo huo wa Euphrase Kezilahabi dhidi ya fikra za uchuro kwa ujumla. Tumeteua nathari zifuatazo za Euphrase Kezilahabi: *Rosa Mistika* (1988/1971), *Kichwamaji* (2008/1974), *Gamba la Nyoka* (1979), *Dunia Uwanja wa Fujo* (2007/1975), *Nagona* (1990), *Mzingile* (2011/1991) na hadithi fupi ya “Wasubiri Kifo” (1976). Hizi ni karibu ya nusu za kazi

## UCHURO KATIKA NATHARI TEULE

zake mbalimbali alizozitunga baina ya 1971 na 1991. Mjadala wetu utajikita katika maeneo yafuatayo: dhana ya ishara za kiuchuro (*ill-omen signs*). Tutazisawiri ishara za uchuro katika nathari teule za Kezilahabi na mwisho kuhitimisha ni kwa kiasi gani amefanikiwa kuzitumia ishara hizo kama elementi za harakati zake za kubomoa fikra dhanaifu (*idealism*) zilizojiunga katika jamii yake.

### **Dhana ya ishara za uchuro katika Fasihi ya Kiswahili**

Dhana ya uchuro kwa ujumla si ngeni katika fasihi ya Kiswahili, hutajwa sambamba na visawe vya *uchimvi* au ishara za jadi. Kwa mujibu wa Kyallo Wamitila (2008: 231) dhana ya “ishara za jadi”, ni “neni au maelezo ambayo huwa na maana nyingine au huashiria jambo jingine, kwa mfano: ishara za maiti au kifo au ukosefu wa matumaini” hubainishwa na ishara za viumbe kama ndege aina ya ‘bundi’ na milio yake; maumbile na uzazi usio wa kawaida, matukio ya kimazingira kama vile ‘kuchwa kwa jua’, ‘radi’, ‘usiku’, ‘ukungu’, ‘giza totoro’, au ‘utokeaji wa tandabui’. Waandishi mashuhuri wa fasihi ya Kiswahili akiwemo Shaaban Robert, Mathias Mnyampala, Gabriel Ruhumbika na Aniceti Kitereza hawana ugeni na dhana ya uchuro na visawe vyake. Shaaban Robert (1991) anaitumia dhana ya uchuro katika diwani yake ya *Ashiki Kitabu Hiki* pale anaposema: “Kumeingia *uchuro*, kati ya sisi kwa sisi, Tungo zenye ndarondaro hukirihisha nafsi” (Robert 1991: 89). Ni pale alipokerwa na tungo zenye utusi na ukosefu wa adabu hivyo kuwaonya watunzi wenziwe juu ya tabia hiyo aliyoilinganisha na laana au *uchuro*. Naye Mathias Mnyampala (2014: 43-44) hakubaki nyuma aliitungia hadhira yake zivindo ya “uchuro” katika Diwani yake ya *Waadhi wa Ushairi* kama ifuatavyo:

Uchuro una hasama, kama ulevi wa pombe,  
Uchuro una alama, ya husuda na mapembe,  
Imepambwa na kilema cha kuvivunja vikombe,  
Uchuro una uvimbe, hukaribisha maovu.

Msisitizo wake ni kuwa ishara ya uchuro haina matokeo mazuri kwa wanajamii. Imani iliyopo kwa mujibu wa maudhui ya ubeti huo ni kuwa, uchuro ni sehemu ya mawasiliano ya nguvu za ujaala kwa wanadamu.

Katika maandishi mashuhuri ya makusanyo ya Hartman Schedel (1493) yanayopatikana katika Ensiklopedia iitwayo *Chronicle of the World (Die Schedelsche Weltchronik)* au “Nuremberg Chronicles” kunanukuliwa fasiri mbalimbali za ishara za uchuro na vielelezo vyake. Kunabainishwa majanga ya kimazingira kama ya kupatwa kwa jua na mwezi, upinde wa mvua, vimondo, nyota, machafuko ya hali hewa, matetemeko, matukio ya uzazi usio wa kawaida kama vile mapacha, au kuzaliwa na viungo vya ziada. Hiyo ilikuwa ni kompendia ya fasiri za ishara za kiuchuro. Ilikuwa ni “sayansi” ya kutegemewa na watawala sehemu mbalimbali duniani haswa

## AHMAD KIPACHA

katika kipindi cha kati (angalia Guinan na wenziwe: 2006: 494). Kulikuwepo wafasiri maalumu wa ishara hizo za uchuro (*hepatoscopy*) haswa wale ambao ni wapiga ramli katika maini, moyo, au utumbo wa wanyama wa kafara (*extispicy*).<sup>1</sup> Walikuwa ni sehemu muhimu ya tabaka tawala.

Katika makala ya utafiti ya Cannell (1933: 8) juu ya *Signs, Omens and Portents in Nebraska Folklore* ameunukuu ugawaji wa Newbell Puckett (1926: 311) wa ishara za uchuro katika makundi mawili ya ishara za kitume (*prophetic signs*) na ishara elekezi hasi au chanya (*positive or negative control signs*). Ishara za uchuro za kitume ni zile zinazosababisha tukio na ambazo mwanadamu hana mamlaka nazo. Mfano ukiona jua limepatwa, binadamu hana mamlaka ya kuzuia ishara hiyo, yeye ni mtazamaji tu na anachoweza kufanya ni kutabiri tu. Kwa upande wa ishara za uchuro elekezi, hii ipo chini ya mamlaka ya mwanadamu na inaweza kuepukika. Kwa mfano ukimwua chatu<sup>2</sup> katika jamii ya Wakerewe inatafsirika kuwa unakaribisha mkosi katika ukoo (Kitereza 1980: 87). Aina hizi za ishara za uchuro ni chanzo cha miiko (*taboos*) mbalimbali. Wanajamii walio wengi huzitambua ishara za uchuro pale zinapojitokeza. Kyallo Wamitila (2008: 231) anatushauri wahakiki na wasomaji kujiuliza iwapo ishara za jadi (au uchuro) kama vile “jua kupatwa”, au kuwa “jekundu kama damu” zinaibua hisia zipi? Je, ishara hizo zinaashiria nini na zinaelekea wapi?” Anataka pia tuangalie iwapo zinaunda “ruwaza” mahsusi na jinsi zinavyochangia kuivyaza dhamira ya kazi ya sanaa kwa ujumla. Msimamo wa Kezilahabi kuhusiana na ishara kwa ujumla unajitokeza katika *Nagona* pale anapozungumzia kupitia mhusika Mimi kutokuziona “ishara”<sup>3</sup> ambazo wanajamii wake wamezizoea na kuzipa tafsiri mbalimbali.

“Nilikaa miaka kumi sikuona ishara. Miaka ishirini, ishara haikuonekana....Babu alizidi kuzeeka. Hapakuwa na dalili ya ishara. Mwishowe nilianza kutazama kila kitu kwa uangalifu. Nikiona jani linatingishika kwa upepo nastuka na kusema kimoyomoyo, “ishara! ”. Nilivunja mwiko, nikaanza kupekua pekua kurasa za vitabu, shuka za vitandani, katika nywele, sikuona ishara. Nilianza kusitasita, nikawa na wasiwasi.

---

1 Katika jamii ya Wachagga inasemekana kulikuwepo na waganga wa aina nyingi wakiwemo wale wa kuombea na kukomesha mvua, wa kutibu magonjwa na wale waliokuwa na ujuzi wa kutazama utumbo wa ngombe, mbuzi au kondoo (Ntiro 1953: 11).

2 Aniceti Kitereza anatadokeza kuwa ni uchuro kumwua chatu (*ensato*) katika mila za Kikerewe, chatu anahesabika kuwa ni kiumbe kitakatifu au mjumbe wa mizimu. Na iwapo itatokea hivyo hakuna budi mwuaji ampe mtoto wake jina la “Masatu” ili kuepusha laana ya kifo kwa familia iliyohusika. Kitereza anaonyesha kuwa ingawa watu walimwona chatu mkubwa majini, “tazameni chatu yule majini pale jinsi alivyo wa vile mkubwa” lakini wanaume walishindwa kumwua “kwa kuwa kumwua chatu ni mwiko mkubwa” katika jamii ya Wakerewe” (Kitereza 1980: 87).

3 Wamitila (2003: 68) anafafanua kuwa ishara hutumiwa kueleza kitu fulani katika kazi ya kifasihi ambacho huwakilisha kitu kingine mfano msalaba ni ishara ya Ukristo na rangi nyeusi kwa utamaduni wa Magharibi ni ishara ya maombolezo.

## UCHURO KATIKA NATHARI TEULE

Nilitazama mkao wa nyota nyingi na mwenendo wa .. wadudu, lakini wasiwasi ulizidi na katika kusitasita nikapata mwishowe ugonjwa wa usahaulifi” (Kezilahabi 1990: 12).

Kinachojidhirisha hapa ni upinzani wa Kezilahabi dhidi ya dhana nzima ya ishara ambayo wanajamii huziweka katika maumbile kama vile mpangilio wa nyota, au tabia za viumbe ambao hupewa fasiri mbalimbali na wanajamii husika. Anatudokeza na kututhibitishia kuwa yeye msimamo wake ni upinzani dhidi ya aina yeyote ile ya uashiraji wa jambo fulani bila kuzingatia kanuni yakinifu. Tunakusudia kuthibitisha msimamo wake huo alioudokeza dhidi ya ishara katika makala haya.

### **Ishara za uchuro katika nathari teule za Euphrase Kezilahabi**

Tunatalii ishara za kiuchuro za mwelekeo wa kitume na kielekezi katika nathari teule za Kezilahabi katika maeneo matatu: ya ishara za hali ya hewa na maumbile ya kijiografia na utabiri wa majanga; ishara za ndege, wadudu na wanyama na utabiri wa kifo; na ulemavu wa viungo na uzazi kama tishio la kuendeleza kizazi. Fasiri mbalimbali za ishara za hali ya hewa, mabadiliko ya maumbile, baadhi ya wanyama na maumbile ya viungo vya mwanadamu yanafasiriwa kupitia njia za fasihi simulizi, misemo au kwa njia ya maandiko kutoka kizazi kimoja kwenda kwingine. Kezilahabi anabainisha katika *Nagona* fasiri zilizojengeka miongoni mwa watoto katika jamii yake juu ya tukio la jua na mvua pale kujitokeza pamoja:

“ilipofika saa sita hivi mvua ilianza kunyesha wakati jua linawaka”....Niliwasikia watoto huko nje wakibishana: “leo Chui amezaa” hapana Simba “Chui “Simba!” na wakati upindi wa mvua upande wa mashariki ulipoonekana..... na saa saba hivi jua likapatwa na mwezi! Niliwasikia tena watoto wakisema “Joka kuu limemeza jua” Giza linaingia! “Tazameni! joka kuu linaanza kutema jua! (Kezilahabi 1990: 61).

Ishara ya mvua na jua kujitokeza pamoja huchukuliwa kuwa ni tukio la uchuro linalofasirika kuwa wanyama wakali kama simba au chui kuwa wanazaa kipindi hicho. Vilevile kujitokeza kwa upinde wa mvua huchukuliwa na wanajamii yake kuwa ni ishara ya uchuro ambapo hufasirika kuwa joka kuu limemeza jua. Kezilahabi anachukulia kuwa fasiri hizo hazina ukweli wa kiyakinifu ingawaje sehemu kubwa ya visasili vya wanajamii wake wanaamini hivyo. Tatizo la upotofu wa ishara za kiuchuro katika ishara za hali ya hewa na maumbile ya kijiografia unashadidiwa na mahubiri ya kidini. Kezilahabi hakubaliani na mafundisho ya kimbazi ya mahubiri ya Kibiblia yanayofasiri ishara za kimaumbile katika *Gamba La Nyoka* (Kezilahabi 1979: 5):

“Siku ile Yesu akawaambia wafuasi wake. Zitakuwepo ishara katika jua, na mwezi na nyota, na katika nchi mashaka ya mataifa kwa ajili ya mshindo wa bahari na mawimbi.

## AHMAD KIPACHA

Watu wakivunjika moyo kwa hofu na kwa kuyatazamia mambo yatakayoukata ulimwengu; kwa maana nguvu za mbingu zitasikika. Ndipo watakapomwona Mwana wa mtu akija katika wingu, mwenye nguvu na utukufu mwingi...”

Kezilahabi anazipinga mbinu za Padri Mandevu, za kunasibisha ishara za kimaumbile kama vile jua, mwezi na nyota kuashiria nguvu za ujaala zinazowakilishwa na “nguvu za mbingu”. Anachukulia ni ulaghai wa umma kulandanisha kiusambamba maumbile ya “juu jua limekuwa kali na usiku nyota hazionekani. Chini hakuna chakula na kila kitu kimekauka” (Kezilahabi 1979: 5). Padri Mandevu anachorwa na Kezilahabi kama kiongozi wa jamii anayewashawishi waumini wake kuamini na kuwatia hofu isiyo na mantiki ya kirazini. Katika kubainisha suala la rasilimali ya mvua kiyakinifu, Kezilahabi katika *Dunia Uwanja wa Fujo*, anasawiri utaratibu wa kimaumbile wa kiasilia ambapo wingu, radi na upepo ni dalili za wazi za kupatikana mvua. Akisimulia mandhari ya kijijini ilivyokuwa, Kezilahabi anatuonyesha kiyakinifu kuwa dhoruba, radi na upepo mkali ni ishara za mvua:

Ilikuwa siku ya dhoruba upepo ulivuma na radi zilizisikika toka kijiji hadi kijiji bila kuingiliwa na sauti ya binadamu. Na binadamu mwenyewe mtawala wa kila kitu kilichomo ulimwenguni alijikunyata nyumbani kwake kwa woga kama panya aliyesikia mlio wa paka (Kezilahabi 2007: 130).

Hali ya dhoruba, upepo na radi haina sababu ya kunasibishwa na ishara yeyote ile ya kiuchuro. Ni mazingira ambayo, mwanadamu anayemkejeli kuwa ni “mtawala wa kila kitu kilichomo ulimwenguni”, hukabiliwa nayo kutoka katika nguvu za kimaumbile za kiuasilia. Suala hili la maumbile ya hali ya hewa bado lina utata kwa baadhi ya wanajamii wake. Wapo baadhi ya watu wanaosemekana kuwa ni “wavuta mvua”. Kezilahabi hakubaliani na fikra hizo. Katika *Mzingile* anawakejeli mapadri, mashekhe, wanafalsafa na wanasayansi wanaowalaghai wanajamii wao kuwa na nguvu za kuombea mvua: “Halafu kuna kisa cha huyu padre mzungu. Alisali akasali wee! Wapi! Ukame haukwisha” (Kezilahabi 2011: 36). Kezilahabi anawataka wasomaji wake kulitazama suala la hali ya hewa kiyakinifu. Anatuchorea katika riwaya ya *Mzingile* (Kezilahabi 2011) kuwa mawingu meusi ni ishara ya mvua kubwa. Kwa sasa vyombo vya utaalumu vipo kujua hata mwenendo wa mawingu na lini mvua itanyesha:

Ilikuwa siku moja, nilipokuwa nimesimama nje, nilipoona *mawingu meusi* yanaanza kuzengea anga letu, ilipofika jioni, giza lilitanda. Mvua ilinyesha usiku mzima hadi kulipopambazuka asubuhi (Kezilahabi 2011: 61; msisitizo ni wangu).

Ili kuwapa wasomaji wake darasa la mawingu meusi, radi, matetemeko, upinde kuwa si dalili ya uchuro bali ni hali halisi ya uasilia unaoweza kubainishwa kiyakinifu, anatumia maelezo ya kisayansi kuelezea mwenendo wa kimaumbile wa mwezi katika *Dunia Uwanja wa Fujo*:

## UCHURO KATIKA NATHARI TEULE

“Tumaini mwezi huanza mdogo, polepole huwa mpevu na huonekana kwa wote hata wale waonao ukungu mbele ya macho yao. Halafu huwa mwekundu na huogopesha manyani porini. Tumaini ukweli utajulikana” (Kezilahabi 2007: 9).

Na vilevile anamtumia Rosa katika *Rosa Mistika* kuendeleza darasa la kuelimisha wasomaji wake juu ya mabadiliko ya kimaumbile yalivyo. Kupitia Rosa, Honorata anapewa somo juu ya vimondo. Si kweli kwamba “Ni nyota inahama”, bali ni “roketi ilikuwa ikizunguka dunia” na “Marekani walitarajia kufika mwezini.” Kezilahabi anavunja fikra ya kuwa wanadamu hawawezi kufika mwezini au katika anga za juu ambako kunahesabika kuwa ni makazi ya juu za nguvu za mkufu wa uwako (*the great chain of being*). Katika kuhakikisha kuwa kizazi kijacho hakikumbwi na fikira dhanaifu (*idealism*), Kezilahabi anataka mafundisho mashuleni yamulikwe kwani Stella alishajifunza upotofu huko shuleni kuwa “mwezini kuna sungura” (Kezilahabi 1988: 12).

Na katika *Dunia Uwanja wa Fujo*, Kezilahabi anakejeli imani ya kuwepo kwa siku nzuri na mbaya. “Nyinyi mlizaliwa siku mbaya” (Kezilahabi 2007: 3). Siku mbaya au ya mkosi ni sawa na siku ya uchuro sambamba na tabia ya wanajamii mbalimbali duniani kunasibisha nambari au rangi fulani na ishara ya bahati au mikosi. Au upande fulani kufasiriwa kuwa ni upande wa bahati na mwengine ni upande wa mkosi.<sup>4</sup> Haya ni maswala anayoyapiga vita katika jamii yake na ulimwengu kwa ujumla.

Mbali ya maumbile ya kijiografia na hali ya hewa yanavyofasirika kiuchuro katika jamii ya Kezilahabi, kuna kundi la baadhi ya viumbe kama ndege, wadudu na wanyama nao wamefasiriwa kama mawakala wa ishara za kiuchuro na waleta tanzia na balaa. Wajumbe wa ‘tanzia’ wanaosadikika kutumiwa kuashiria mikosi katika nathari teule tulizozipitia ni kama vile mwewe, bundi, popo, mchwa, paa, jogoo, nyoka na paka. Katika *Rosa Mistika* “Mwewe anawaandama vifaranga” na kuvila vinane na kubakisha viwili (Kezilahabi 1988: 22). Ulaji wa vifaranga ni ishara ya maangamio ya familia ya Zakaria kutoka kwa wale wenye nguvu na madaraka kama alivyobainisha Diegner (2002) kiistiara. Kwa vile ishara ya uchuro inachukuliwa kuwa ni mawasiliano ya maafa yanayotarajiwa kutokewa kwa wale watakouhusishwa, tunaitafsiri ishara au istiara hiyo kiuchuro ambapo matokeo yake kunajitokeza angamio la familia ya Zakaria. Baada ya vifo vya wazazi na dada yao mkubwa, watoto wa familia ya Zakaria (vifaranga) wanakuja kudhulumiwa urithi wao na hivyo kutimizwa kwa ishara ya kiuchuro na mwandishi.

Viumbe mashuhuri kama bundi na popo nao wanapewa hadhi ya kuwa wajumbe wa ishara za uchuro katika maandiko ya teule ya Kezilahabi. Siku ya vifo vya watu watatu wa familia moja katika *Rosa Mistika*, kila “bundi walipolia hofu ya watu iliongezeka” (Kezilahabi 1988: 93). Na

---

<sup>4</sup> Baadhi ya watu na wanajamii wanaweza hata kuifuta kabisa nambari 13 au kutosafiri siku ya Jumanne kwa imani kuwa ni kujichuria mkosi.

katika hadithi fupi ya “Wasubiri Kifo”, Kezilahabi (1976: 6) anatumia taswira ya uchuro wa bundi na mahusiano ya kifo. “Wakati huu milio ya bundi ilianza kusikika juu ya paa la nyumba. Waliokuwa ndani ya nyumba walianza kuwa na wasiwasi mkubwa. Ilikuwa wakati huu mgonjwa alitoa pumzi ndefu...” Popo nao waliokuwa wamening’inia juu paani walianza kucheza masikio yao, maneno kifo na masikini yalipoanza kutajwa na watoto wa mgonjwa” (Kezilahabi 1976: 3). Anachokikejeli Kezilahabi kupitia taswira ya wanyama na ndege mbalimbali ni kwa namna gani watu wenye akili timamu wanapata hofu na kutishika na milio ya viumbe wanaonasibishwa na vifo. Vifo tunatembea navyo na vinatutokea kila siku. Anajenga hoja kuwa “... mwenye nguvu anatumia maisha haya wakati wowote bila hata kutuarifu” (Kezilahabi 2008: 84), hivyo hakuna sababu ya kutumwa kwa wajumbe wa kifo kama bundi na popo. Je, ni bundi na popo wangapi ambao hutembelea majumba na mahospitali kuashiria vifo?

Kezilahabi anazidi kuichokonoa jamii yake inayoamini mdudu kama mchwa ni mwashiraji wa kifo, haswa mchwa wanapojenga “kichuguu kikubwa sana” nje ya mlango wa nyumba kwa lengo la kuleta ujumbe unaofasirika kuwa ni uchuro wa kifo, kama ilivyokuwa kwa Rosa katika *Rosa Mistika* (Kezilahabi 1988: 73). Akithibitisha kusambaa kwa imani hiyo, Kezilahabi anawakejeli wasomaji wake kwa kurejelea ishara ya kichuguu, katika *Dunia Uwanja wa Fujo* (2007: 15), pale mama yake Tumaini anapomwusia mwanawe juu ya uteuzi wa mke bora. “Ukimwoa mwenye tabia mbaya mchwa watajenga vichuguu ndani ya nyumba yenu ili mpate kuhama kwa kutoweza kusikilizana na jirani.” Kero hiyo inaweza kuondolewa kirahisi, suluhisho linabainishwa katika *Kichwamaji* kuwa pafanyike uteuzi mzuri wa “mti usioliwa na mchwa” (Kezilahabi 2008: 53).

Uchuro wa jogoo kuwika kwa muda usiozoeleka unatumika katika kukebehi kitendo cha Charles alipomaliza tu kumbaka Rosa katika *Rosa Mistika* na kisha kumlaza kitandani halafu “jogoo aliwika” (Kezilahabi 1988: 86) ikiwa ni saa tano usiku muda ambao si wa majogoo.<sup>5</sup> Kezilahabi katika kuipangua fasiri hiyo, anawarudishia kiumbe jogoo wasomaji wake katika *Nagona* (Kezilahabi 1990: 6), siyo kwa kushadidia jogoo wa uchuro<sup>6</sup> bali jogoo wa kiuhalisi anayemshirikisha katika usimulizi na uhusika:

“Niliona jogoo wakati nakuja”,

---

5 Mhusika Tess katika riwaya ya *Tess of the d’Urbervilles* (Hardy 1891) alipobakwa na Alec saa za mchana kwa kisingizio cha ndoa ya ulaghai, jogoo aliwika mara tatu na watu wote akiwemo yeye mwenyewe waliitambua ishara hiyo kuwa ni kiuchuro (Angalia Reid 1958: 32).

6 Uchuro maarufu wa jogoo unapatikana katika mbazi ya KiBiblia pale Yesu alipotabiri kuwa Petero atamkana mara tatu kabla ya usiku kucha (Mathayo 26: 34). Petero alipomkana mara ya tatu, jogoo aliwika, naye aligundua utabiri umetimia, hivyo akalia kwa machungu (Mathayo 26: 74-75). Bila shaka Kezilahabi ametumia wigobezi (*parody*) wa uchuro wa jogoo kutoka katika mbazi hii (angalia Chama cha Biblia cha Kenya (1954) *Biblia Habari Njema* (Toleo la lugha mbili).

## UCHURO KATIKA NATHARI TEULE

“Una bahati kama umwemwona. Huyu ndiye mlinzi wa kisima. Huhakikisha matumaini yao hayaoti mbawa yakaruka. Huwika wakati ndoto zianzapo kuwa tanzia”.

Kwa nini jogoo wa *Nagona* amepewa majukumu ya kuwa mlinzi wa kisima na mleta matumaini awikapo? Kwa Kezilahabi viumbe vina nafasi yake katika mfumo wa maumbile na havina budi kuchunguzwa dhima yake katika mabadiliko ya kimaumbile. Iwapo jogoo ni mlinzi wa kisima cha ndoto na huwika pale ndoto zinapogeuka tanzia, si sawa na jogoo awikaye wakati usio wake akiashiria uchuro.

Si jogoo pekee anayenasibishwa na uchuro katika maandiko ya Kezilahabi, kuna nyoka wa maajabu nyumbani kwa Albert. “Alipona kitu kama nyoka kikipita juu ya sakafu kuelekea kwenye friji” nyoka huyo alimkosa mguu na kufasiriwa kuwa ni ishara ya kukoswa na mkosi wa kuingiliana kingono na Rosa katika *Rosa Mistika* (Kezilahabi 1988: 67). Kezilahabi (1988: 12) anaweka msititizo wa kuwepo kwa nyoka mwenye rangi “nyeusi” na wa “ajabu” kuziamsha fikra za wasomaji wake mnasaba na fasiri za kiuchuro. Kiumbe cheusi kiwe ni paka, nyoka au kondoo hufasirika kiuchuro katika jamii mbalimbali za kiafrika ikiwemo ya Kezilahabi. Rangi nyeupe ni kinyume cha rangi nyeusi. Bigeyo na mumewe Ndalo, katika *Rosa Mistika*, walitakiwa na mganga wa kienyeji kumla “kuku mweupe wakikimbia kuzunguka nyumba ili kuutakasa mji” na waweze kujitibia utasa unaowakabili (Kezilahabi 1988: 18). Kezilahabi anayabainisha maeneo mbalimbali yenye fasiri za kiuchuro ambayo anataka yahojiwe. Anafanya hivyo kupitia mhusika wake Zakaria pale anapowaondoa hofu familia yake kwa kudhihaki tukio zima la ishara za uchuro wa nyoka “hadi mbavu zikawauma” kwa kucheka (Kezilahabi 1988: 13). Mbinu ya kuleta dhihaka katika matukio yanayofasirika kijaala na wanajamii yake ni sehemu ya mkakati wa Kezilahabi wa kuzivunja nguvu imani za kijaala zinazoambatana na ishara za uchuro.

Lakini kwa mtazamo wa nyoka katika *Gamba la Nyoka*, Kezilahabi anaitumia taswira ya nyoka kumaanisha kuwa kilichofanikiwa katika harakati za kiubadaukoloni za kujitafutia ustawi wa jamii, ni kitendo cha kulishambulia “gamba” tu la nyoka. Nyoka amejivua gamba tu na huko alikokwenda anaendelea kuwadhuru viumbe vyengine (Kezilahabi 1979: 150).

Kezilahabi anachambuza kwa wingi taswira za wanyama wanaochukuliwa na wanajamii kama mawakala wa uchuro. Katika *Nagona*, Kezilahabi anatuchorea paka wa ajabu “aliyekaa katika kiwiliwili cha binadamu. Dhima yake kuu ni ya “ulinzi wa kifo” (Kezilahabi, 1990: 5). Unasibishwaji wa paka mnyama na binadamu ndani ya kiwiliwili kimoja ni kumjengea msomaji wake taswira ya uchuro inayomnasibisha paka na kifo katika fikra za wanajamii yake.

Sehemu ya tatu ya ishara za kiuchuro inawakilishwa na ulemavu wa viungo na uzazi tenge usio wa kawaida katika jamii. Katika kutuchorea ishara za uchuro zenye mlengo wa ulemavu, Kezilahabi anamchora muhusika mwenye vidole sita. Rosa anabaini

## AHMAD KIPACHA

kwenye *Rosa Mistika* kuwa ametumbukia katika mikosi anapojikusanyia wanaume hadi wale wenye “vidole sita mkononi” (Kezilahabi 1988: 33). Mtu ambaye ana viungo vya ziada hachukuliwi kwamba hayo ni maumbile ya kawaida bali ni ishara ya kiuchuro. Jamii mbalimbali zilishindwa kuchukulia maumbile yasiyoyakawaida kama vile mapacha, ualbino, macho mekundu au viungo vya ziada kuwa ni maumbile ya kijenetiki. Katika *Dunia Uwanja wa Fujo*, bibi kizee sana aitwaye Mugala alichorwa na mwandishi akiwa na macho mekundu yaliyowaogopesha watu wengi kijijini. “Wengi walimshuku na kumfikiria mchawi” (Kezilahabi 2007: 17). Jamii yake inamchukulia mwanadamu mwenzi wao kuwa ni tishio kwa uhai wao. Ili kuwatoa hofu wasomaji wake, katika *Mzingile*, mhusika mkuu Mimi anachorwa akidhihaki hali ya kuwa na macho mekundu, “mara nyingine huwakenulia meno hali macho yangu yakiwa mekundu. Wengine huogopa, baadhi hucheka, ...” (Kezilahabi 2011: 32). Je, wanaogopa ni akina nani na wale wanaocheke ni kundi gani hilo? Hapa tunafunzwa kuwa, hizi ishara za uchuro zinafasirika tofauti katika makundi mawili. Lipo kundi linalomakinikia fasiri ya ishara kijaala, hilo huogopa ndani ya nafsi yao kupata maangamizi pale wanapoyaona matukio kama ya “macho mekundu” au “nyoka mweusi”. Lakini lipo kundi la wayakinifu wasio na hofu ndani yao, akiwemo Kezilahabi, wao hucheka fasiri ya “macho mekundu” kuhesabika kama kitu cha kutisha. Macho kugeuka kuwa mekundu kwa athari ya moshi kwa wazee na hata kwa vijana wanaotumia kuni ndani ya vibanda vyao si jambo la ajabu. Fikra ya macho mekundu inalandanishwa na imani ya uchawi na misukule katika jamii ya Kezilahabi. Kezilahabi anapambana kuondoa fikra hizo katika jamii yake. Kifo cha kijana ambaye maiti yake ilikutwa na “ishara ya mvi” ni mfano wa imani ya msukule miongoni mwa wanajamii ya Wakerewe (Kezilahabi 2007: 27). Pia kitendo cha kukataa “kulia” msibani kimefasiriwa na baadhi ya wanajamii yake kuwa ni uchuro, kwani “Muyango alikataa kulia” (Kezilahabi 2007: 15). Hii ni mifano anayoipigia debe Kezilahabi, kuwa jicho la uyakinifu liangazie huko na yeye kama “mwenda wazimu” hayuko tayari kuzungumza lugha ya “ukimya”.

Suala la ufasiri wa kijaala wa ulemavu wa viungo na uzazi tenge ni kikwazo ambacho Kezilahabi anawagusia wasomaji wake. Uzazi wa Kakulu katika riwaya ya *Mzingile* unafasirika kama uchuro mtupu. “Mtoto alipotoa kichwa hadi mabegani mkunga alikimbia akipiga kelele kwamba “sijaona kitu kama hiki!” Kichwa kilichotokea kilikuwa na ndevu nyingi ndefu, zenye kuchanganyika na mvi. Uzazi wa aina hiyo ulifasiriwa kuwa ni nuksi ya kuzaa kiumbe mithili ya “shetani” (Kezilahabi 2011: 1). Mlolongo wote huo wa ishara za uchuro wa viungo unachorwa kimzaha na Kezilahabi. Mzaha unajidhihirisha pale anaposimulia ngano ya mfalme mwenye masikio makubwa katika *Gamba la Nyoka*. “Zamani za kale palikuwa na mfalme mmoja mwenye masikio makubwa kama ya punda. Naye kila siku, usiku na mchana alikuwa amefunga nguo kubwa kuzunguka kichwa chake ili masikio yake makubwa yasionekane” (Kezilahabi 1979: 14). Anamtumia vilevile mtoto Tinda kukejeli iwapo mahusiano

## UCHURO KATIKA NATHARI TEULE

ya kimapenzi kati ya mama yake na Padri Mandevu yataleta uzazi wa mtoto atakayezaliwa na uchuro wa pua ndefu: “Hivi na wewe ukizaa mtoto, atakuwa na pua ndefu!” - “We mtoto! Acha ujuvi.” - “Kama ya Padri Madevu!” (Kezilahabi 1979: 11). Kezilahabi anawafanya wasomaji wake kutokuchoka kusoma kazi zake kwa namna anavyochanganya ucheshi, kejeli na visasili katika masimulizi yake. Kimsingi, uzazi usio wa kawaida unatishia kanuni muhimu ya kusitisha uendelezo wa kizazi kimoja hadi kingine (*natural selection*). Hivyo wanajamii kama walivyo viumbe wengineo huchukua tahadhari kwa hali hiyo, ikiwemo kujiundia miiko na ishara za kiuchuro pale ambapo majawabu ya kiyakinifu yanapokosekana. Maendeleo ya utabibu yaweza kupunguza kiungo chochote kilichozidi au kutafuta vyanzo vya mapungufu yake kibiolojia. Wahusika wa Kezilahabi wanapokumbwa na hali hiyo ya ukosefu wa kizazi, ukilema, au viungo vya ziada wamekuwa wakitizamwa kupitia jicho la kiuchuro.

Ni waandishi wachache katika dafina ya fasihi ya Kiswahili au ya Kiafrika kwa ujumla wenye uthubutu wa kuleta fikra yakinifu katika masuala mbalimbali yanayohusu fasiri ya ishara za kiuchuro kama alivyo Euphrase Kezilahabi. Pale Mugala alipotoa ziwa lake hadharani kumlaani mwanawe Kasala alipompiga Leonila, fasiri yake ilikuwa ni kulaanika kwa mwenye kuashiriwa (Kezilahabi 2007: 22). Pale Rosa alipokuwa “nguo yake imeingia matakoni” alifasiriwa na wanajamii waliomzunguka kuwa hiyo ni ishara ya kiuchuro ya anguko lake (Kezilahabi 1988: 55). Hakuna ushahidi wa uhakika juu ya utabiri huo wa maangamizi zaidi ya kuwa Rosa na pia Kasala wanafuata mkondo wa maanguko kutokana na mazingira yao na nasaba zao. Deogratias anayekula chakula akiwa amevaa kofia anafasirika kuwa anavunja miiko ya jamii yaani ni kitendo cha uvunjwaji wa “sheria fulani za Kiafrika” (Kezilahabi 1988: 38). Lakini tabia yake tumesukiwa na mwandishi tangu awali kuwa ndiyo inayomtumbukiza katika angamio lake linalotokana na tamaa yake ya ufuska kwa mabinti wadogo kiasi cha kulazimika kuficha upara wake ili kuwarubuni. Mwiko anaouvunja ni ule wa kutojiheshimu na ulaghai dhidi ya mabinti wadogo na kutoheshimu ndoa yake.

Kezilahabi anawaelimisha wasomaji wake namna ya kuzifasiri ishara mbalimbali za kiuchuro walizozioea kupitia jicho yakinifu. Wakati ilipotokea tanzia ya watu watatu wa ukoo mmoja, katika *Rosa Mistika*, Kezilahabi aliamua kuingilia kati namna ya kufasiri ishara zitokanazo na sura za maiti kama ifuatavyo:

Usio wa Zakaria ulionyesha wazi kwamba alikufa kwa maumivi makali. Usio wa Regina ulikuwa umepumzika. Ulikuwa umetulia. Alionekana mzima bado ingawa kweli alikuwa amekufa. Usio wa Rosa ulionekana kama wa mtu anayetabasamu. Ingawa alikufa kwa maumivu aliweza kufunga na kufumba mdomo na macho yake vizuri sana. Hizi ndizo zilikuwa nyuso tatu zilizokuwa na kitu fulani cha kuuambia ulimwengu. ....Nyuso hizo

## AHMAD KIPACHA

zilikwa na siri kubwa siri ya maisha, siri ya upendo, siri ya malezi. (Kezilahabi 1988: 93)

Badala ya kuzungumzia kuwa sura hizo zina ishara za uchuro, Kezilahabi anawahimiza wasomaji wake wafikirie mnasaba wa sura hizo na maisha yao, upendo na mfumo wa malezi. Bila shaka mtu anayekufa kwa kunywa sumu na yule apigwaye mkuki ni tofauti sana na mtu anayekufa ghafla kwa mshtuko wa moyo. Lakini somo kubwa ni lile analolitoa Rosa Mistika kuwa: “Nisingezaliwa hapa labda ningekuwa mtu mwingine” (Kezilahabi 1988: 57). Rosa hakufanikiwa kuwa na uwiano wa tabia za wazazi wake wawili. Zakaria alikuwa mlevi na asiyewajibika kwa familia yake na Regina alikuwa mlevi, mkarimu, mtiifu na muwajibikaji kwa familia yake. Kiwango chake ni cha *mélange équilibre* ambacho Walcutt (1956: 34) alikibaini kama kichocheo kimojawapo cha maanguko na kuyumba kitabia kwa wahusika wenye wazazi wa tabia hizo zisizo na uwiano.

### Hitimisho

Kwa kuchomoza kwa wingi ishara za kiuchuro katika kazi zake mbalimbali, Euphrase Kezilahabi anafanikiwa kuleta fikra mpya inayopingana na zile fikra zilizozeleka za mfumo ya thamani na maadili iliyopo katika jamii yake. Anapinga dhana nzima ya ishara za kiuchuro na fasiri zake katika jamii yake kwa kuucheka mfumo unaoshabikia hilo. Kupitia jicho yakinifu, Kezilahabi anavunja hoja za msingi za ishara za kiuchuro zinazotamalaki katika jamii yake na ulimwengu kwa ujumla. Kwake ishara hizo hujitokeza kwa sababu ya kukosa majawabu yakinifu yatokanayo na tishio la kutofikia malengo na utashi wao wa kibiolojia. Hoja kuu ya Kezilahabi, kupitia ishara za uchuro ni kuwa, moja ya matokeo ya wanadamu kuhofia anguko lao, limewapeleka kujiundia ishara za uchuro, ili mradi kujiridhisha na jitihada za kutafuta suluhu na changamoto za kimaumbile. Kwa ujumla Kezilahabi anatuonyesha ni kwa jinsi gani wahusika wake wanawakilisha viumbe wanaopambana na harakati za kuishi, wenye silika na utashi wa kuishi na wapo katika misugano na nguvu za kimaumbile na za kijamii ambazo huwakabili kila uchao. Kwa vile maumbile hayamchukulii mwanadamu na viumbe vilivyomo kama viumbe muhimu vinavyostahiki kuonewa huruma, Kezilahabi anaenda mbali zaidi katika kazi zake kwa ujumla pale anapotumia mbinu ya kuziumbua ishara za uchuro na kuonyesha udhaifu wake kwa kutumia lugha nyepesi lakini iliyosheheni ishara zenye hisia kali kwa wasomaji. Tunaona kwa ujumla kupitia kuhojiwa kwa ishara za uchuro kuwa Kezilahabi, kama alivyo Camus na Nietzsche, amekusudia kuiamsha dunia ya wasomaji wake kutoka katika usingizi wa kifikra na wa kimtazamo wa kimaisha ambapo kwa mujibu wa Gaudioso (2015: 78) nia ya Kezilahabi ni kuutandua utandu na kukarabati fikra zilizofubazwa na mfumo fikra hafidhina wa jamii yake. Katika makala haya ninajenga hoja kuwa mtunzi amefanikiwa kutumia mbinu ya kubeba mfumo fikra uliozoeleka wa ishara za uchuro kwa njia ya kejeli, na dhahaka hivyo kusimamia msimamo

## UCHURO KATIKA NATHARI TEULE

wake wakuleta mapinduzi ya kifikra katika mfumo fikra wa kiafrika iwe ni kisiasa, kiteleojia au kiontolojia.

### Marejeo

- Cannell, Margaret. 1933. Signs, Omens and Portents in Nebraska Folklore. *University of Nebraska Studies in Language, Literature and Criticism*. Paper 2. <http://digitalcommons.unl.edu/englishunslc/2> (last access 10-2-2017)
- Diegner, Lutz. 2002. Allegories in Euphrase Kezilahabi's early novels. *AAP 72/ Swahili Forum IX: 43-74*.
- Diegner, Lutz. 2005. Intertextuality in the contemporary Swahili novel: Euphrase Kezilahabi's Nagona and William E. Mkufya's Ziraili na Zirani. *Swahili Forum 12: 25-35*.
- Gaudioso, Roberto. 2014. Kuwako na wakati: Mipaka ya lugha kama hatua za falsafa katika mashauri ya Euphrase Kezilahabi. *Swahili Forum 21: 76-103*.
- Gaudioso, Roberto. 2015. Transferring and rewriting freedom in Euphrase Kezilahabi. *Nordic Journal of African Studies 23, 2: 63-89*.
- Gromov, Mikhail. 1998. Nagona and Mzingile - novel, tale or parable? *AAP 55: 73-78*.
- Guinan, Ann et al. (wah). 2006. If a man builds a joyful house: Assyriological studies in honor of Erle Verdun Leichty. *Cunifrom Monographs Juzuu 31*. Leiden: Brill. Uk. 486-497.
- Johnson, Frederick. 1939. *Standard Swahili-English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press.
- Kezilahabi, Euphrase. 1976. "Wasubiri Kifo" katika Mbonde, J (Mh) *Uandishi wa Tanzania Kitabu cha Kwanza-Insha*. Dar es Salaam: East African Literature Bureau. Uk. 1-11.
- Kezilahabi, Euphrase. 1979. *Gamba la Nyoka*. Arusha: Eastern Africa Publications Limited.
- Kezilahabi, Euphrase. 1988 (<sup>1</sup>1971). *Rosa Mistika*. Nairobi: Kenya Literature Bureau.
- Kezilahabi, Euphrase. 1990. *Nagona*. Dar es salaam: Dar es Salaam University Press.
- Kezilahabi, Euphrase. 2007 (<sup>1</sup>1975). *Dunia Uwanja wa Fujo*. Nairobi: Vide Muwa.
- Kezilahabi, Euphrase. 2008a. (<sup>1</sup>1974). *Kichwamaji*. Nairobi: Vide Muwa.
- Kezilahabi, Euphrase. 2008b. *Dhifa*. Nairobi: Vide Muwa.

AHMAD KIPACHA

- Kezilahabi, Euphrase. 2011 (<sup>1</sup>1991). *Mzingile*. Nairobi: Vide Muwa.
- Khamis, Said. 2003. Fragmentation, Orality and magic realism in Kezilahabi's novel *Nagona*. *Nordic Journal of African Studies* 12,1: 78-91.
- Kitereza, Aniceti. 1980. *Bwana Myombekere na Bibi Bugonoka: Ntulanalwo na Bulihwali*. Juzuu 1&2. Dar es Salaam: Tanzania Publishing House.
- Lanfranchi, Benedetta. 2012. Daring to be destructive. Euphrase Kezilahabi's onto criticism. *Swahili Forum* 19: 72-87.
- Mbiti, John. 1969. *African Religions and Philosophy*. Nairobi: Heinemann.
- Mnyampala, Mathias. 2014 (<sup>1</sup>1965). *Waadhi wa Ushairi*. Dar es Salaam: TATAKI.
- Mezger, Sonja. 2002 Roman Catholic Faith Represented in Kezilahabi's *Mzingile*. *AAP* 72 / *Swahili Forum* IX: 75-85.
- Ntiro, S. J. 1953. *Desturi za Wachagga*. Nairobi: The Eagle Press.
- Osore, Miriam. 2011. *Defamiliarization in the Novels of E. Kezilahabi and S.A. Mohamed*. LAP Lambert Academic Publishing.
- Reid, Lottie. 1958. Pessimism in the Novels of Thomas Hardy (Haijachapwa) *Tasnifu ya Uzamivu ya Chuo Kikuu cha Atlanta*.
- Robert, Shaaban. 1999 [1968]. *Ashiki Kitabu Hiki*. Dar es Salaam: Thomas Nelsons and Sons Ltd.
- Ruhumbika, Gabriel. 2001. *Janga Sugu la Wazawa*. Dar es Salaam: Business Printers Ltd.
- Schedel, Hartman. 1493. *Chronicle of the World: the Complete and Annotated Nuremberg Chronicle of 1493*, Köln, London: Taschen.
- TUKI. 2004. *Kamusi ya Kiswahili Sanifu (Toleo la Pili)*. Nairobi: Oxford University Press.
- Walcutt, Charles. 1956. *American Literary Naturalism: A Divided Stream*. Westport, CT: Greenwood Press.
- Wamitila, Kyallo. 1998. A Philosophical Labyrinth: Tacing Two Crtical Motifs in Kezilahabi's Prose Works. *AAP* 55: 79-91.

## UCHURO KATIKA NATHARI TEULE

Wamitila, Kyallo. 2008. *Kanzi ya Fasihi: Misingi ya Uchanganuzi wa Fasihi*. Nairobi: Vide Muwa.