

**UCHANGANUZI WA TUKIO NENI LA NYISO YA JANDO YA 'SIOYAYE'
MIONGONI MWA BABUKUSU WA MAGHARIBI MWA KENYA**

EGERTON UNIVERSITY LIBRARY

KUNDU, LUKE KHAOYA



**Tasnifu inayowasilishwa katika kitivo cha sanaa na sayansi ya jamii, Idara ya Fasihi,
Lugha na Isimu, ili kutosheleza baadhi ya mahitaji ya shahada ya uzamili.**

CHUO KIKUU CHA EGERTON



APRILI 2013



7 2013/1967-18

UNGAMO NA IDHINI

UNGAMO

Tasnifu hii ni kazi yangu asilia na haijawahi kuwasilishwa kwa mahitaji ya shahada katika chuo chengine chochote.

Jina: Kundu, Luke Khaoya

Nambari ya usajili: AM12/1636/06


Sahihi:  _____

Tarehe: 5 | 4 | 2013 _____

IDHINI

Tasnifu hii imewasilishwa kwa idhini yetu sisi kama wasimamizi ili kutimiza baadhi ya mahitaji ya shahada ya M.A (Kiswahili), katika Chuo Kikuu cha Egerton.

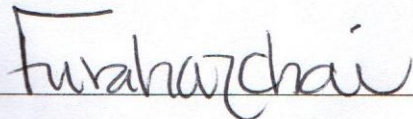
Jina: Profesa. James Onyango Ogola

Sahihi:  _____

Tarehe: 15 | 4 | 2013 _____

Idara ya Mawasiliano na Uhakiki wa Fasihi: Chuo Kikuu cha Laikipia

Jina: Dkt. Furaha Tchai

Sahihi:  _____

Tarehe: 17 - 04 - 2013 _____

Idara ya Fasihi, Lugha na Isimu: Chuo Kikuu cha Egerton

COPYRIGHT

© L.K, Khaoya

Haki zote zimehifadhiwa. Hairuhusiwi kuiga, kunakili, kupigisha chapa, kutafsiri au kutoa tasnifu hii kwa jinsi yoyote ile bila idhini kwa maandishi ya mtafiti.

TABARUKU

Kazi hii naitabaruku kwa wafuatao: Babangu mzazi hayati Khaoya Misiko na mamangu Maria N. Khaoya kwa kunizaa, kunilea na kunipeleka skuli ili nipate masomo. Hongera kwa kazi nzuri mlofanya. Pili, kwa mke wangu mpendwa Electine na binti zangu Marion N. Shangwe na Favour Maria Nafula pamoja na bin wangu wa pekee Abijah Joshua Khaoya. Hii ni tunu tena kichocheo kwenu ili mkumbatie masomo.

SHUKRANI

Mwanzo kabisa, nachukua fursa hii kumshukuru Maulana kwa kunijalia afya ya kuiandaa kazi hii. Ama kwa hakika, kukamilika kwa kazi hii kumetokana na jitihada na misaada mbalimbali kutoka kwa washirika dau kadha ambao ningependa kuwapa mkono wa pongezi. Shukrani zangu za dharti na za pekee ni kwa wasimamizi wangu Profesa Onyango Ogola na Dkt. Furaha Tchai kwa kuniongoza na kunielekeza kuandika kazi hii. Ama kweli, wataalamu hawa walikuwa kurunzi yangu kwa kuisoma kazi hii kwa makini kabisa na kutoa maoni mwafaka. Hawakuchoka kunikwamua kila nilipokwama na kutatizika. Walikuwa manahodha wema na watulivu. Asanteni, Mungu awazidishieni fahamu njema.

Aidha, napenda nitoe shukrani zangu kwa walimu wangu Dkt. Mukuthuria, Dkt. Mayaka, Dkt. Kitetu na Dkt. Beja. Asanteni kwa kunisomesha. Isitoshe, napenda niishukuru familia yangu; mke wangu Electine na binti zangu Marion na Favour kwa kunifaa na hela za kuhitimisha kazi hii. Mungu awape maisha mema yenye kheri, fanaka, furaha, tabasamu na vicheko.

Mwisho, napenda nitoe shukrani kwa wanafunzi wenzangu wa uzamili mwaka 2006. Ushirikiano wangu nanyi ulikuwa mchango mkubwa katika kujenga na kukuza tajiriba ya kuchanganua masuala ya kiakademia. Nawashukuru sana.

2.2.4 Tohara Uropa katika kipindi cha mvuvumko 8

2.2.3 Tohara ya Wayamani 7

2.2.2 Tohara Misri katika kipindi cha Urasimi 7

2.2.1 Asili ya Tohara ya wanamme 6

2.2 Yaliyoandikwa kuhusu mada 6

2.1 Utangulizi 6

MAPITIO YA MAANDISHI 6

SURA YA PILI 6

1.7 Maelezo ya Istitlahi 5

1.6 Upeo na Mipaka ya Utafiti 5

1.5 Natija ya Utafiti 4

1.4 Nadharia Tete za Utafiti 4

1.3 Madhumuni ya Utafiti 4

1.2 Mada ya Utafiti 3

1.1 Usuli wa Mada 1

UTANGULIZI 1

SURA YA KWANZA 1

IKISIRI XII

SHUKRANI V

TABARUKU IV

COPYRIGHT III

IDHINI II

UNGAMO II

UNGAMO NA IDHINI II

YALYOMO



2.2.5	Tohara Uropa katika karne ya 18 - 21	9
2.2.6	Tohara ya wanaume barani Afrika	10
2.2.7	Tohara ya wanaume katika mataifa Kusini mwa Jangwa la Sahara.....	11
2.2.8	Tukio neni la sherehe za tohara za Babukusu.....	12
2.3.	Mfumo wa maisha ya jamii ya Babukusu.....	23
2.3.1	Chimbuko la Babukusu.....	23
2.3.2	Makazi ya Babukusu.....	24
2.3.3	Maisha yao Kidesturi.....	25
2.3.4	Familia.....	26
2.3.5	Tohara.....	26
2.3.6	Ndoa.....	28
2.3.7	Kifo.....	29
2.3.8	Maisha ya Uchumi.....	30
2.3.9	Siasa.....	30
2.3.0	Watu mashuhuri katika jamii ya Babukusu.....	31
2.4	Msingi wa Nadharia.....	31
SURA YA TATU.....		41
MBINU ZA UTAFITI		41
3.1	Utangulizi	41
3.2	Mbinu za Utafiti.....	41
3.3	Mahali pa Utafiti.....	42
3.4	Uteuzi wa Sampuli.....	42
3.5	Vifaa vya Utafiti	43
3.6	Ukusanyaji wa Deta.....	44
3.6.1	Uchunguzi shirikishi.....	44

3.6.2	Mahojiano ya Ana kwa Ana	45
3.6.3	Matumizi ya Video	45
3.7	Uchanganuzi wa Deta	45
SURA YA NNE		47
UCHANGANUZI WA TUKIO NENI LA NYISO YA 'SIOYAYE'		47
4.1	Utangulizi	47
4.2	Chimbuko la Nyiso ya 'sioyaye' miongoni mwa jamii ya Babukusu	47
4.3	Umuhimu wa Tukio neni la nyiso ya ' <i>sioyaye</i> '	51
4.3.1	Awamu ya kwanza (Khusimusia Omwana/Omusinde)	51
4.3.2	Awamu ya pili (Khuchukhila)	52
4.3.3	Awamu ya tatu (Ebukhocha)	53
4.3.4	<i>Awamu ya nne</i> (Likhoni)	54
4.3.5	Awamu ya tano (Syetosi)	56
4.3.6	Awamu ya sita (Sikhebo)	57
4.3.7	Awamu ya saba (Khulumia babaana)	58
4.4	Vipengele vya Ethnografia na Mawasiliano katika tohara za Babukusu	58
4.4.1	Mandhari	58
4.4.2	Washiriki	63
4.4.3	Lengo	65
4.4.4	Kitendo	67
4.4.5	Hali	69
4.4.6	Msimbo	69
4.4.7	Kaida	70
4.4.8	Nyanja	71

SURA YA TANO	73
MWANAMUME KATIKA NYISO ZA JANDO ZA BABUKUSU	73
5.1 Utangulizi	73
5.2 Taswira ya mwanamume katika nyiso za jando	73
5.3.1 Taswira ya kalamu na upanga.....	78
5.3.2 Taswira ya waya	78
5.3.3 Taswira ya kisu (embalu).....	78
5.3.4 Taswira ya shoka	79
5.3.5 Taswira ya kisiki.....	79
5.3.6 Taswira ya ngao.....	80
5.3.7 Taswira ya fimbo	80
5.3.8 Taswira ya mkuki	80
5.3.9 Taswira ya Ndi!	81
SURA YA SITA	82
MUHTASARI, MATOKEO, HITIMISHO NA MAPENDEKEZO.....	82
6.1 Utangulizi	82
6.2 Muhtasari wa utafiti.....	82
6.3 Matokeo ya utafiti.....	83
6.4 Hitimisho	84
6.5 Mapendekezo.....	84
MAREJELEO.....	86
VIAMBATISHO.....	92
Kiambatisho I_Mwongozo wa Mahojiano.....	92
Kiambatisho II Sioyaye.....	92
Kiambatisho III Amba Mutalia.....	95

Kiambatisho IV Luwaya.....	96
Kiambatisho V Mulongo.....	97
Kiambatisho VI Khwera omurwa.....	98
Kiambatisho VII Maelezo ya Istilahi za Lubukusu.....	99

IKISIRI

Nyiso ambazo ni nyimbo za jando huimbwa wakati wa sherehe za upashwaji tohara wavulana miongoni mwa jamii ya Babukusu. Nyimbo hizi ni muhimu sana katika maisha ya mvulana anayepaswa kutahiriwa katika jamii ya Babukusu kwani ni mojawapo ya matambiko muhimu yanayopaswa kutekelezwa katika jamii hii. Nyimbo hizi husimulia utamaduni wa jamii ya Babukusu pamoja na kusesitiza jukumu la sherehe za jando miongoni mwa jamii hii. Sherehe za jando miongoni mwa jamii ya Babukusu aghalabu huadhimishwa kila mwezi wa nane wa miaka yenye nambari shufwa. Wakati wa sherehe hizi unapotimia, kila mwanajamii hushiriki kwani tambiko la tohara huhusisha kila Mbukusu pasipo kujali umri, jinsia au nafasi yake katika jamii. Sherehe za jando miongoni mwa jamii ya Babukusu hunuia kuwatoa wavulana utotoni ili wahitimu kuwa watu wazima wenye kuwajibika katika jamii. Utafiti huu, ulichanganua, kuonyesha na kueleza vipengele muhimu vya tukio neni la nyiso ya 'sioyaye' ya jamii ya Babukusu. Aidha, mtafiti alitathimini mchango wa nyiso katika kukuza uwezo wa kiume pamoja na kufafanua miundo jamii ya jamii ya Babukusu. Ili kutimiza haya, mtafiti alikusanya kwa kurekodi baadhi ya nyiso zinazoimbwa wakati wa sherehe za jando za jamii ya Babukusu. Hali kadhalika, mtafiti aliwahoji wahusika wote wa sherehe za tohara kama vile wavulana wanaotiwa jandoni, ngariba na wazee wenye ujuzi na uzoefu ili kupata taarifa muhimu zilizofanikisha utafiti huu. Utafiti huu uliongozwa na nadharia ya Ethnografia ya Uzungumzi na ile ya Uwezo wa Kiume. Matokeo ya utafiti huu yatakuwa kumbukumbu na rekodi muhimu za nyiso za jando za Babukusu kwa jamii. Pia, matokeo ya utafiti huu yatatoa mwongozo na motisha kwa wasomi wa vizazi vijavyo ili kufanya tafiti zaidi kuhusu tohara katika jamii ya Babukusu. Hatimaye, matokeo ya utafiti huu ni marejeleo kabambe katika utafiti wa Ki-Ethnografia.

ABSTRACT

Circumcision songs are lyrics and speeches that are performed during circumcision rituals in the Bukusu community of Bungoma County Western Kenya. These rituals embody the Bukusu culture and beliefs and form a very important part of the Bukusu rites of passage. The songs define the Bukusu social life and the roles of the boys after circumcision. The Bukusu circumcision rituals usually take place during the month of August of every even year. During this period, all members of the Bukusu community regardless of age, sex or social status participate in the ceremony. According to the Bukusu community, in order for a young man to be called an adult, he must undergo circumcision rite. It is after this stage that a young man graduates from childhood to adulthood. This study investigates, explains, and analyses the role of 'sioyaye' speech event to the initiates during the Bukusu circumcision ceremony. It evaluates how circumcision rite impacts on the position of a man in the Bukusu community. The study explains the social structure of the Bukusu community. Both primary and secondary sources of data were consulted. Primary data was collected through interviews, participant and non-participant observations in Bungoma County, Western region of Kenya which is the homeland of the Bukusu people. Secondary data was obtained from written materials like books, journals, articles and seminar papers. The study was guided by the theories of Ethnography of Communication and Hegemonic Masculinity. It is hoped that findings of this research will be a very valuable source of the Bukusu circumcision songs to the society. The findings will be used as an assessment tool in the evaluation of the past, present and future perspectives of circumcision songs in the Bukusu community. Above all, the findings will be a repository for reference in Ethnographic research.

SURA YA KWANZA

UTANGULIZI

1.1 Usuli wa Mada

Babukusu ni mojawapo ya koo 17 za jamii ya Baluyia, Wabantu, wanaoishi katika kaunti ya Bungoma eneo la Magharibi, nchini Kenya, Afrika Mashariki. Were (1967) anahoji kuwa kinasaba, Babukusu ni Wakalenjin. Anaendelea kusema kuwa kutokana na kutangamana kwao na makabila mengi yenye mila tofauti tofauti wakati wa uhamaji, walijifunza lugha ya Kibantu kutoka kwa milango ya *Babuya* na *Bayemba* ambao walizungumza lugha ya Kibantu inayozungumzwa na *Banyole* waliopakana na jamii ya Bagisu. Jamii ya Babukusu ndiyo kubwa zaidi kwa idadi ya watu wa kabila la Baluyia huku ikijumlisha asilimia 17 ya jamii hii. Wakijulikana kama Babukusu, wao huzungumza Lubukusu. Katika lugha ya Lubukusu neno Baluyia lamaanisha familia za kimitala yaani, watoto wa mume aliyeoa wake wengi.

Naye Osogo (1966) anasema kuwa neno Baluyia lina maana ya mwanakabila mwenzi au watu wa kabila moja. Kwa mujibu wa Whiteley (1994) lahaja nyingine za jamii ya Abaluyia ni kama vile *Barakoli*, *Babesukha*, *Babetakho*, *Batiriki*, *Bakabalasi*, *Batachoni*, *Banyala (North)*, *Basamia*, *Bakhayo*, *Banyole*, *Banyala (Lake)*, *Bamaraki*, *Bachocho*, *Basisa*, *Bawanga* na *Bamarama*. Kutokana na ukosefu wa mfumo maalumu wa Ki-Othografia unaoongoza uaendelezaji wa tahajia za mbari mbalimbali za jamii ya Abaluyia, mtafiti aliamua kuendeleza lahaja hizi kwa misingi ya fonetiki za Babukusu. Babukusu wanaishi katika kaunti ya Bungoma ingawa kuna wengine wanaoishi katika kaunti za Kakamega na Trans-Nzoia.

Kaunti ya Bungoma inapakana na kaunti zifuatazo; Kakamega upande wa Mashariki, Trans-Nzoia upande wa Kaskazini na Busia upande wa Kusini. Kaunti ya Bungoma imebarikiwa na mito mingi huku sehemu chache zikiwa na milima pamoja na misitu michache. Aidha, udongo wake una rutuba tele na wenyeji hukuza mimea kama vile mahindi, maharagwe, mtama na maweale. Pamoja na hayo, kuna ufugaji wa mifugo kama vile ngo'mbe, mbuzi na kondoo ambao huchinjwa wakati wa sherehe za tohara.

Kulingana na Makila (1976) hapo awali Babukusu walijulikana kama *Kitosh* kwa wakoloni. *Kitosh* ni jina la matusi lililotumiwa na jamii za Nandi na Kwabi kuwatajia Babukusu ili kuwadunisha na kushusha hadhi yao miongoni mwa jamii nyingine. Jina *Kitosh* lina maana ya watu ovyo, wabaya, wasumbufu, wanaoogofya na kutisha. Babukusu walijulikana kwa jina hilo madhali wavulana walinzi wa wajamii hii walikuwa katili, wasio na huruma na wenye msimamo thabiti vitani. Hata hivyo, jina *Kitosh* lilibadilishwa na kuwa Babukusu mnamo miaka ya 1950 baada ya wazee wa jamii hii kukubaliana kuwa jamii inadunishwa kwa kuitwa *Kitosh*. Kwa ujumla kuna milango zaidi ya 100 katika jamii ya Babukusu.

Sherehe za jando zinazoandamana na nyiso miongoni mwa jamii za Ki-Afrika ni suala la tangu jadi na limewashughulisha watafiti mbalimbali katika jamii tofauti tofauti kote ulimwenguni. Kwa mujibu wa Mwamwenda (1995) anasema kuwa tohara imekuwa sehemu ya tamaduni nyingi za Ki-Afrika tangia jadi kwa jinsi ambavyo utamaduni waweza kukumbukwa. Anaendelea kusema kuwa kulikuwa na juhudi za Wamishonari kuzuia upashaji tohara wasichana japo juhudi hizi hazikufua dafu, zingali zinaendelea hadi wa leo.

Mojawapo ya sababu za kutofaulu kwa juhudi za kupinga upashaji tohara wasichana ni kuwa, jamii nyingi barani Afrika zinathamini sana utamaduni wao. Kabla ya kuja kwa wafanyabiashara, Wamishonari na watawala wa kikoloni, upashaji tohara ulikuwa tayari umekita mizizi barani Afrika. Akizungumzia hoja hii, Marck (1997) anasema kuwa upashaji tohara wanaume ni suala la kawaida katika nchi nyingi barani Afrika isipokuwa jamii chache ambazo wavulana hawatiwi jando. Jamii ambazo hushiriki tohara hujivunia sana utamaduni wao ndiposa utafiti huu unanua kuchanganua vipengele vya tukio neni la nyiso ya 'sioyaye' ya jamii ya Babukusu wa Magharibi mwa Kenya.

Nyimbo ni mojawapo ya tanzu za fasihi ya Ki-Afrika ambazo kupitia kwake jamii mbalimbali hupitisha utamaduni wao kutoka kizazi hadi kizazi. Nyiso ni nyimbo zinazoimbwa wakati wavulana wa jamii ya Babukusu wanatiwa jandoni. Tohara katika jamii ya Babukusu ni hatua muhimu sana kwa wanajamii hasa wavulana. Hii ni kwa sababu, kupashwa tohara ni daraja ya kuvuka kutoka utotoni na kuingia utu uzima. Hivyo basi ilimpasa kila mwanajamii kupitia hatua hii. Iwapo mtu hakuipitia hatua hii muhimu, hata katika uzee wake alichukuliwa kama mtoto

mdogo. Isitoshe, alitengwa katika sherehe na shughuli muhimu na hakuhusishwa katika majukumu yoyote ya jamii ya Babukusu. Kwa jumla, takribani nyiso zote za jamii zote ulimwenguni husheheni sifa zifuatazo;

- a) Nyiso hutoa sifa kwa wanaotahiriwa, wazazi na wasimamizi wao.
- b) Nyiso huimbwa ili kuwapa wavulana ujasiri wa kukabili kisu cha ngariba.
- c) Nyiso hutoa mafunzo kwa wavulana kuhusu majukumu yao mapya baada ya kutahiriwa.
- d) Hatimaye, anayeonyesha woga wa kukabili kisu cha ngariba huimbiwa nyiso za kumkashifu na kumsuta.

Kuhusu utafiti huu, kuna uneni ambao hunenwa katika tukio la upashaji tohara wavulana katika jamii ya Babukusu. Uneni huu huwa na maana kwa watu na hata kwa wavulana husika katika jamii hii wakati wa shughuli za jando. Hii ni kwa sababu lugha na utamaduni ni sehemu muhimu sana kwa ambavyo lugha ni chombo cha mawasiliano. Wamitila (2003) anasema kuwa nyimbo huwa hifadhi au rekodi za matukio muhimu ya historia katika jamii na hutumiwa kama nyenzo muhimu ya kupitisha thamani za kitamaduni. Nyimbo za jamii fulani huakisi vipengele tofauti tofauti vya utamaduni na matarajio ya jamii. Hivyo basi, nyiso kama kipengele muhimu cha utamaduni wa jamii ya Babukusu hubainisha falsafa kuhusu maisha yao. Kwa kuzingatia tukio neni la nyiso ya 'sioyaye' ya jamii ya Babukusu, itikadi na utamaduni, mielekeo na matarajio na mitazamo ya jamii hii hufahamika pamoja na umuhimu wake.

Nyiso hizi husheheni maadili na amali za kijamii ambazo zinaeleweka katika muktadha wa kitamaduni. Ukubalifu na imani kwa utamaduni huu ni kutokana na jinsi jamii ya Babukusu hujieleza na kufungamanisha maisha yao ya leo na kesho kwa yale yaliyopita. Ni kutokana na kauli hii ndipo mtafiti alichanganua vipengele vya tukio neni la nyiso ya 'sioyaye' ya jamii ya Babukusu wanaoishi katika kaunti ya Bungoma Magharibi mwa Kenya.

1.2 Mada ya Utafiti

Nyiso za jando za jamii ya Babukusu zina majukumu makubwa katika jamii hii kwani ni kupitia kwazo ndipo utamaduni wao hupitishwa kutoka kizazi hadi kingine. Nyiso hizi zapaswa kukusanywa kwa kurekodiwa na kuhifadhiwa kwa matumizi ya vizazi vijavyo kutokana na umuhimu wake katika jamii. Hii ni kwa sababu kuna mabadiliko ya kijamii miongoni mwa

wanajamii ya kuiga mitindo ya kigeni ya kuwapasha wavulana tohara hospitalini. Ingawa kuna tafiti nyingi ambazo zimefanywa kuhusu nyiso za jando za jamii ya Babukusu, hapana mtafiti yeyote aliyeshughulikia uchanganuzi wa vipengele vya tukio neni la nyiso ya 'sioyaye'. Mathalani, Wanyama (2006) ameangazia vipengele vya muziki huku Wafula (2006) akimulika yaliyomo katika nyiso za tohara za jamii ya Babukusu. Hivyo basi, utafiti huu unanuia kuchanganua kwa kina vipengele vya tukio neni la nyiso ya jando ya 'sioyaye'. Kusudi ni kutambua umuhimu wa uneni huo kwa wavulana wanaotiwa jandoni katika sherehe za jando za jamii ya Babukusu.

1.3 Madhumuni ya Utafiti

Yafuatayo ndiyo madhumuni ya utafiti;

- a) Kuonyesha umuhimu wa tukio neni la sherehe za jando za jamii ya Babukusu.
- b) Kuchanganua vipengele muhimu vya tukio neni la nyiso ya 'sioyaye' ya jamii ya Babukusu.
- c) Kutathimini mchango wa nyiso katika kujenga na kukuza nguvu za kiume.
- d) Kueleza miundo jamii ya jamii ya Babukusu.

1.4 Nadharia Tete za Utafiti

- a) Tukio neni la tohara lina umuhimu katika jamii ya Babukusu.
- b) Nyiso za jando za jamii ya Babukusu hudhihirisha vipengele mbalimbali vya tukio neni.
- c) Nyiso za jando zina mchango mkubwa katika kujenga na kuhifadhi uwezo wa kiume.
- d) Mfumo wa maisha wa jamii ya Babukusu umejengwa kwa misingi ya imani, mila na desturi za jamii hii.

1.5 Natija ya Utafiti

Ni matarajio yangu kuwa utafiti huu utakuwa wa manufaa yafuatayo. Kutambua nafasi na umuhimu wa nyiso ya 'sioyaye' katika jamii ya Babukusu. Kuhifadhi kitaalamu rekodi muhimu za nyiso za jamii ya Babukusu kwa matumizi ya vizazi vijavyo. Kuchangia maarifa kwa yale yaliyoandikwa na wataalamu wa awali juu ya nyiso za jamii ya Babukusu. Kuandaa hifadhi ya marejeleo kwa wataalamu kama vile Wana-Ethnografia wanaotalii tamaduni za jamii mbalimbali. Hali kadhalika, utafiti huu ulinuia kuwachochea wasomi kufanya utafiti zaidi katika nyanja za tohara katika jamii tofauti tofauti ulimwenguni.

1.6 Upeo na Mipaka ya Utafiti

Mbali na nyiso za jando, kuna tanzu nyingi za fasihi simulizi katika jamii ya Babukusu ambazo mtafiti angeweza kuzishughulikia kama vile methali, vitendawili na ngano miongoni mwa nyingine. Utafiti huu ulilenga nyiso ya 'sioyaye' pekee kwa kusudi la kuchanganua vipengele vya tukio neni katika nyiso hii. Kulingana na desturi za jamii ya Babukusu nyiso ya 'sioyaye' huimbwa mara tano katika awamu mbalimbali kabla ya mvulana kupashwa tohara. Kwa hivyo, mtafiti alichanganua vipengele vya tukio neni katika hatua zote kuanzia hatua ya kwanza (*Khuchukhila*), pili (*Ebukhoch*), tatu (*Likhoni*), nne (*Esitosi*) na tano (*Sikhebo*). Aidha, mtafiti ametaja nafasi ya nyiso zingine chache alizoteua katika sherehe za jando za jamii ya Babukusu.

1.7 Maelezo ya Istilahi

Ethnografia ya Mawasiliano: Nadharia inayojihusisha na utaratibu unaofuatwa katika matumizi ya lugha.

Familia za kimitala:	Familia ambazo wanaume huoa wake wengi.
Jando:	Kipindi cha tohara ya wavulana.
Kipindi cha Urasimi:	Enzi ya ukongwe, jadi au kimapokeo, karne ya 17.
Kipindi cha Mvuvumko:	Enzi ya kuchipuka upya au mwamko sanaa, karne za 14, 15 na 16.
Nyiso:	Nyimbo za tohara.
Othografia:	Mfumo maalumu unaoongoza uendelezaji wa tahajia za maneno katika lugha fulani.
Tukio neni:	Kitendo kinachoshirikisha uzungumzi.
Utamaduni:	Maisha ya kawaida ya watu fulani, mazoea yao, mila, siasa, dini pamoja na mifumo yao ya kiuchumi.
Uwezo wa Kiume:	Hali ya kudunisha na kukandamiza jinsia nyingine tofauti.

SURA YA PILI

MAPITIO YA MAANDISHI

2.1 Utangulizi

Katika sura hii, mtafiti alipitia kazi tofauti tofauti zilizoandikwa kuhusu nyiso za jando katika jamii ya Babukusu wanaoishi katika kaunti ya Bungoma Magharibi mwa Kenya. Kusudi la kusoma majarida na vitabu tofauti tofauti ni kutaka kuthibitisha iwapo kuna pengo lililo wazi ambalo utafiti huu unaweza kuziba ili kutoa mwelekeo wa utafiti zaidi katika nyiso za jamii ya Babukusu.

2.2 Yaliyoandikwa kuhusu mada

2.2.1 Asili ya Tohara ya wanaume

Chimbuko la tohara ya wanaume halijulikani kabisa kwa uhakika. Paige (1978) anakisia tu kwamba, tohara ya wanaume ilianzishwa kutokana na sababu zifuatazo;

- a) Ilikuwa njia mojawapo ya kutoa kafara au dhabihu za kidini.
- b) Kama tambiko la kuadhimisha mvulana kutoka utotoni na kuingia utu uzima.
- c) Kama njia ya kuongeza nguvu za kiume za uzazi.
- d) Kama njia ama ya kuongeza au kupunguza ashiki au starehe ya kufanya ngono.
- e) Kama njia ya kudumisha usafi wa mwili.
- f) Kama kitambulisho cha utabaka katika jamii.
- g) Kama njia ya kutambulisha makabila yanayoshiriki tohara na yasiyoshiriki tohara.
- h) Kama njia ya kupunguza tamaa ya kupiga punyeto miongoni mwa wanaume.
- i) Kama kivutio cha wanaume kwa wanawake.
- j) Kama ishara ya kuhanithisha.
- k) Kama ishara ya kuonyesha ujasiri wa kukabiliana na kisu cha ngariba.

Paige (1978) anadokeza kuwa tambiko la tohara liliyapa hadhi zaidi makabila yaliyoshiriki mbele ya makabila yasiyoshiriki jambo lililosababisha kuenea kwake kote duniani. Kutokana na maoni haya basi, pana uwezekano kuwa, tohara ilianzishwa miongoni mwa makabila tofauti tofauti kwa sababu tofauti tofauti. Kwa mujibu wa maandiko matakatifu ya Bibilia, tohara ilikuwa ishara tosha kuwa binadamu ameamua kuacha yote ya kidunia na kumuishia Mwenyezi Mungu aliye na uweza ili ayatawale maisha yake.

2.2.2 Tohara Misri katika kipindi cha Urasimi.

Maandishi kwenye kaburi la Mfalme wa sita wa Misri (2345-2181BC) "Hold him and do not allow him faint" ni ushahidi tosha wa kuwako kwa tohara nyakati za ukongwe. Katika maandishi ya Mmisri aliyejulikana kama Uha katika karne ya 23BC, alifafanua tohara ya umma iliyojumuisha wavulana 120 huku akijigamba kuwa jasiri kwa kustahimili uchungu wa kukatwa kwa kisu cha ngariba. Wamisri waliwapasha wavulana wao tohara kama ishara ya kuvuka daraja ya utoto na kuingia utu uzima. Kutahiriwa pamoja na itikadi zote zinazozunguka tambiko zima la tohara kuliashiria kufunguliwa kwa mlango wa kuingia katika ulimwengu wa mafumbo na siri zinazohifadhiwa tu kwa wale waliotahiriwa. Mafumbo haya aghalabu yalisheheni visasili, maombi pamoja na itikadi muhimu zinazohusu dini ya Wamisri. Aidha, kitabu cha Kimisri kijulikanacho kama Book of the Dead kinazungumzia kiungu cha jua kwa jina Ra kilichoipasha tohara chenyewe kisha damu iliyomwagika ikaumba miungu mingine miwili midogo chini yake.

Tohara ya Wamisri ilifanywa kadamnasi ya watu huku makuhani wakichukua nafasi ya ngariba kwa kutumia jiwe maalumu lililochongwa vizuri kwa minajili ya kutekeleza kazi hii. Inadaiwa kuwa tohara ilipendelewa sana na tabaka la juu kuliko tabaka la chini miongoni mwa Wamisri. Kitabu cha Yereimia katika Bibilia takatifu kilichoandikwa karne ya 6BC kinaorodhesha Waisraeli, Waadomi, Waamoni na Wamaobu kama makabila yanayoshiriki tohara. Nayo maandishi ya Herodotus ya karne ya 5BC yanataja Waashuru, Wamisri, Wahabeshi, Wafoeniki, 'Colchians' na 'Macrones' kama makabila yanayoshiriki tohara. Kitabu cha Mwanzo kwenye Bibilia, Mungu anaamurisha Ibrahimu na familia yote pamoja na watumwa wake wote kutahiriwa kama mojawapo ya agano kati yake na Mungu. Kitabu cha Mwanzo 17:10-14 kinaendelea kusema kuwa wale ambao hawangetahiriwa wangetengwa kutoka kwa jamaa zao.

2.2.3 Tohara ya Wayunani

Hodges (2001) anasema kuwa Wagiriki huona kutahiriwa kama njia mojawapo ya kuharibiwa kwa viungo vya mwili ambavyo awali viliumbwa kikamilifu na Mungu. Kutokana na sura mbovu ya kiungo cha mwili kinachotahiriwa ndiko kulisababisha kupungua kwa tohara miongoni mwa wale watu walioshiriki tohara Uyunani. Katika nchi ya Misri, ni tabaka la makuhani pekee linalopashwa tohara. Kufikia karne ya 2, ni Himaya ya Kirumi iliyojumuisha Wayahudi Wakikristo, Makuhani wa Kimisri pamoja na Waarabu ndio waliokuwa wakitahiriwa.

Tohara haikuendelezwa miongoni mwa jamii zisizo za Wayahudi kwani ilihusishwa na Ukristo ambao ulichukiwa sana na kupewa hadhi duni. Inadaiwa kuwa kuna Wayahudi waliojificha ili wasijulikane kuwa wametahiriwa ndipo waweze kuingiliana na jamii nyingine katika masuala ya biashara na michezo.

Philo Judaeus (20BC-50BC) katika karne ya 1 anatetea tohara ya Wayahudi kwa kusema kuwa ilidumisha usafi wa mwili ili kuwa na afya bora pamoja na kuongeza nguvu za kiume. Anapendekeza kuwa tohara ifanywe katika umri mdogo sana ndipo isiwe hiari ya mvulana ya kukubali au kukataa. Kwa maoni yake, ngozi kwenye mboo ya mwanamume huzuia utungaji mimba wakati wa ngono. Mwanafalsafa wa Kiyahudi Maimonides (1135-1204) anadai kuwa mwanamume anapaswa kutahiriwa ili kupunguza ashiki ya kufanya mapenzi na mwanamke. Anaendelea kusema kuwa kutokwa na damu wakati wa kutahiriwa pamoja na utoaji wa govi kwenye dhakari ya mwanamume hupunguza nguvu za mwanamume wakati wa ngono.

Katika karne ya 13, mwanafunzi Mfaransa wa Maimonides kwa jina Isaac Ben Yedia, alidai kuwa tohara ni njia bora ya kupunguza tamaa ya kufanya mapenzi. Anaendelea kusema kuwa mwanamke anaposhiriki mapenzi na mwanamume asiyetahiriwa, mwanamke hufikia upeo wa raha ya kujamiana kwa haraka ndiposa hataridhika kwa haraka kinyume na mwanamume aliyetahiriwa ambapo mwanamke huchukua muda mrefu kufikia upeo wa raha ya mapenzi.

Baraza la Yerusalemu katika kitabu cha Matendo ya Mitume 15 lilijishughulisha na kufafanua suala la iwapo yampasa kila Mkristo kutahiriwa. Hii ni kwa sababu Petro na Yakubu walipuuzilia mbali suala la tohara kwa watu wa mataifa waliokubali wokovu wake Yesu Kristo na ikaamuliwa kuwa tohara haikuwa lazima kwa walokole. Kwa muhtasari, tohara ya nyakati hizi ilihusishwa sana na wanaume Wayahudi na Wayunani kwa mujibu wa maandiko ya Wakolosai 3: 20 kwani waliotahiriwa walijulikana kama Wakristo wa Kiyahudi.

2.2.4 Tohara Uropa katika kipindi cha mvuvumko

Hiki ni kipindi cha karne za 14, 15 na 16. Kando na Wayahudi, Wazungu wote hawakushiriki tohara ya wanaume. Kanisa Katoliki liliharamisha tohara na kuishutumu kama dhambi kubwa katika baraza la Council of Basel-Florence mnamo mwaka wa 1442. Baraza hili lilitaja tohara

kama suala lisilo la muhimu kwa Wakristo.

2.2.5 Tohara Uropa katika karne ya 18 - 21

Suala la tohara halikuwepo miongoni mwa Wakristo kule Uropa katika karne ya 18. Edward Gibbon akinukuliwa na Darby (1929) anasema kuwa tohara ni njia mojawapo ya kunyofoa viungo vya mwili huku akiitaja kama mila mbovu iliyopitwa na wakati iliyoendelezwa na Wayahudi na Waturuki. Katika karne ya 19, tohara ilikuwa mila ya kidini na ilihusishwa sana na Wayahudi, Waislamu, Wamisri na makabila mengine mengi ulimwenguni. Kufikia mwaka wa 1910, tohara ilikuwa ikiendelezwa kwa minajili ya kudumisha usafi wa mwili kwa mujibu wa Darby (1929). Kwa mujibu wa mapisi, tohara kwa watoto wachanga mara tu wanapozaliwa iliendelezwa nyakati za marehemu Malkia Viktoria katika mataifa ya Uingereza kama vile Kanada, Australia, New Zealand na Amerika katika kipindi cha mwanzo wa karne ya 20. Goldman (1997) hata hivyo anasema kuwa baada ya Vita Vikuu vya pili vya dunia, tohara ilipungua kule Uingereza kwa sababu za madai ya uongo yaliyohusishwa nayo.

Kule Korea Kusini, tohara haikuwepo hadi mnamo mwaka wa 1950 ndipo ilipoanzishwa. Kwa sasa, tohara imetupiliwa mbali katika mataifa ya Kanada, New Zealand na Australia kutokana na uamuzi wa shirika la National Health Service la mwaka 1948 baada ya jarida la Gairdner (1949) kudai kuwa tohara husababisha vifo vya takribani watoto 16 walio chini ya miaka 5 kila mwaka Uingereza. Paige (1978) anadai kuwa sababu kuu ya kutahiriwa kwa wanaume Amerika ni kuzuia wanaume kujiingiza katika suala bovu la kupiga punyeto ili kukidhi mahitaji ya ngono.

Mnamo mwaka wa 1949 kutoelewana katika shirika la Uingereza la National Health Service kuhusu iwapo tohara ya watoto mara tu wanapozaliwa ina faida zozote za kiafya kulisababisha kuondolewa kwa huduma ya tohara katika orodha ya huduma zinazotolewa na shirika hili. Hii huenda ilitokana na jarida la Gairdner (1950) lililotoa takwimu kwamba mnamo mwaka wa 1942-1947, takribani watoto 16 walifariki kwa mwaka katika miji ya England na Wales kutokana na kupashwa tohara. Kufuatia matokeo ya jarida hili, kutahiriwa kumepungua kwa kiasi kikubwa kuanzia mwaka wa 1980 kule Uingereza huku mkoa wa Manitoba ukitupilia mbali tohara kama mojawapo ya huduma katika hospitali zake mnamo mwaka wa 2005. Nako Korea Kusini, hakukuwa na upashaji tohara hadi miaka ya 1945. Kwa sasa, zaidi ya asilimia 90 ya wavulana

walio na umri wa miaka 12 wametahiriwa. Kule Afrika Kusini, tohara katika makabila yanayoiendeleza kama vile Khosa hutekelezwa kwa wavulana wa umri wa miaka 18 kwa mujibu wa mila, imani na desturi za jamii hii.

Mnamo mwaka wa 2005, utafiti ulifanywa na kuvumbua kuwa tohara ya wanaume hupunguza visa vya maambukizi ya ugonjwa wa UKIMWI. Utafiti huo uliowahusisha zaidi ya wanaume 3,000 walio na umri kati ya miaka 18 na 24 wasiokuwa na virusi vinavyosababisha ugonjwa wa UKIMWI ulifanywa Afrika Kusini. Nusu ya idadi ya wanaume hawa walichukuliwa kwa kutumia njia ya kishelabela kisha wakatahiriwa halafu nusu ya idadi hii hawakutahiriwa. Baada ya mwaka mmoja wa uchunguzi, iligunduliwa kuwa jumla ya wanaume 10 wasiotahiriwa waliambukizwa virusi vinavyosababisha maradhi ya UKIMWI ikilinganishwa na idadi ya wanaume 2 pekee waliotahiriwa kupatikana na ugonjwa wa UKIMWI. Hata hivyo, mashirika makubwa ya Afya katika nchi za Amerika, Kanada, Australia na New Zealand hayaungi mkono tohara ya watoto mara tu wanapozaliwa huku wakiacha jukumu la uamuzi mikononi mwa wazazi wa watoto wa kiume.

2.2.6 Tohara ya wanaume barani Afrika

Akimnukuu Wagner (1949), Marck (1997) anasema kuwa msambao na maenezi ya tohara katika sehemu nyingi barani Afrika pamoja na mfanano wa hatua za maandalizi ya sherehe hizi katika sehemu tofauti tofauti zilizo mbali sana kimasafa inaashiria kuwa tambiko la tohara ni la jadi na lina historia ndefu sana. Anaendelea kuhoji kwamba mitindo tofauti tofauti tunayoishuhudia sasa inatokana na kupitia kipindi kirefu sana cha mabadiliko katika mkondo wa maisha ya mwanadamu. Naye Marck (1997) anaeleza kuwa upashaji tohara ni jambo la kawaida katika nchi nyingi barani Afrika isipokuwa katika nchi chache tu ambapo wavulana hawatahiriwi. Anaendelea kusema kuwa ni Wabantu ndio wanahusishwa sana na upashaji tohara barani Afrika hivi kwamba kukazuka shule za jando ambazo baadaye zilitambuliwa kama vikundi rika kwa wavulana waliotahiriwa.

2.2.7 Tohara ya wanaume katika mataifa Kusini mwa Jangwa la Sahara

Tohara ya wanaume ni suala la kawaida katika mataifa yaliyoko Mashariki, Kusini na katikati mwa bara la Afrika. Yaani, kuanzia maeneo ya Kameruni, Afrika ya Kati, Afrika ya Mashariki, maeneo ya Maziwa Makuu, hadi maeneo ya Kusini mwa bara la Afrika. Jamii za Wabantu wajulikanao kama Niger-Congo ndio hushiriki tambiko la tohara barani Afrika. Kuna jamii chache za kundi la Niloti kama vile Wanandi, Wamaasai na Wasebei ambazo hushiriki tohara ingawa nyingi za jamii za Niloti kama vile Waluo hazishiriki tohara. Kimsingi, tohara katika jamii za Wabantu zilihusishwa sana na shule maalumu za mafunzo zijulikanao kama vikundi rika.

Marck (1997) anasema kuwa tohara ya wavulana katika mataifa Kusini mwa Jangwa la Sahara ingali inaendelea hasa katika makabila ya Babukusu wa Kenya, Tsonga wa Afrika Kusini na Msumbiji na Nyaneka wa Angola. Kuna ukuruba kimtindo wa sherehe za tohara katika makabila haya kwa mujibu wa Van Gennep (1909). Baadhi ya vipengele vinavyofanana ni kama vile kujipaka udongo wa mfinyanzi ulio na rangi ya kijivu katika kambi za mafunzo, kunyoa nywele pamoja na kuwashirikisha ndugu, jamaa na marafiki kufika kwao kusherehekea pamoja na familia husika.

Makabila ya Wabantu katika nchi za Kusini mwa Malawi, Msumbiji Zambia na Zimbabwe yalikuwa yameacha kushiriki tohara hata kabla ya kuja kwa Wazungu. Aidha, kuna baadhi ya makabila Kusini mwa Zimbabwe na maeneo machache ya Afrika Kusini yaliyotupilia mbali kushiriki tohara kwa sababu ya vita vya Wazulu pale Shaka, Mfalme wa Wazulu aliamuru Wazulu kuacha kutahiriwa ili kushiriki katika vita. Baada ya vita hivi, Wazulu walirejelea tena tohara ingawa mengi ya asilia yalisahaulika.

Kuna makabila nchini Tanzania kama vile Zaramo, Luguru, Sagara na Vidunda yaliyokuwa na kambi za mafunzo ingawa yalitupilia mbali kushiriki tohara. Swantz (1970) anazungumzia kuhusu kupotea na kufufuliwa tena kwa tohara miongoni mwa makabila yaliyoshiriki tohara katika nchi ya Tanzania. Swantz (1970) na Beidelman (1967) wanasema kuwa tohara ni tambiko muhimu linalojulikana kama jando na lina historia ya kuigwa kutoka kwa Wasemiti na Wamaasai wa Afrika Mashariki ingawa liliendelezwa zaidi na makabila ya Wabantu. Aidha,

kuna makabila ya Wakuria na Wakwere wa Tanzania ambao hushiriki tohara japo hawana shule za mafunzo kwa mujibu wa Tobisson (1986). Anaendelea kusema kuwa wavulana hutahiriwa wakiwa na umri wa miaka kati ya 15 na 20 na mara tu wanapotahiriwa, huwa mashujaa wa kuilinda jamii yao dhidi ya maadui.

Tohara ya wavulana katika mataifa ya Afrika Mashariki ni tambiko la kuvuka kutoka utotoni na kuingia utu uzima hasa katika makabila yanayoendeleza mila hii. Aghalabu, tohara huendelezwa na makabila ya Babukusu, Wameru, Wakisii, Wakikuyu, Bagisu, Basoga na kadhalika. Le Vine na Le Vine (1966) wanasema kuwa tohara katika jamii ya Wakikuyu, Wamaasai na Wameru ni suala la jadi ambalo huendelezwa ili mvulana afuzu kuwa mtu mzima katika jamii. Ni hadi mvulana atahiriwe ndipo apate kufundishwa masuala yanayohusu mila, imani na itikadi za jamii yake. Anaendelea kusema kuwa tohara katika jamii hizi ilifanywa kadamnasi ya watu ili kuthibitisha ujasiri kwa upande wa mvulana anapokabiliana na kisu cha ngariba. Pia, anasema kuwa wavulana walikoga maji baridi alfajiri siku ya kutahiriwa ili kuifisha mili ganzi ndipo wasihisi uchungu wowote wanapokatwa na ngariba.

Wavulana walipashwa tohara wakiwa na umri wa miaka kati ya 8 na 9. Baada ya kutahiriwa, walifunzwa masuala yanayohusu mila, imani na itikadi za jamii zao katika kambi maalumu za mafunzo. Lengo kuu la kuwapasha wavulana tohara wakiwa na umri mdogo ni kwa minajili ya kuinua hadhi ya baba zao katika jamii ili wafahamike kama wazee wa heshima kwani jina mzee lilitumiwa tu kumtaja mtu aliye na mvulana aliyetahiriwa. Baada ya kutahiriwa, vijana husika huhitimu kuwa walinda usalama wa jamii zao na huruhusiwa kuo. Hata kama tohara katika jamii mbalimbali ingali inafuata kanuni za jadi, inaendelea kudidimia katika jamii ambazo zinaendelea kuiga usasa kwa kuwapeleka wanao hospitalini kutahiriwa. Hata hivyo, tohara katika jamii nyingi za Wabantu ingali na mashiko kwani ni kitambulisho cha mapito ya kutoka utotoni na kuingia utu uzima.

2.2.8 Tukio neni la sherehe za tohara za Babukusu

Katika kupitia maandishi tofauti tofauti kuhusu uchanganuzi wa tukio neni la nyiso ya jando ya ya 'sioyaye' miongoni mwa jamii ya Babukusu, hapakuwa na mengi yaliyoandikwa kuhusiana na mada hii. Hata hivyo, kulikuwa na machache tu yaliyoandikwa kuhusu yaliyomo pamoja na vipengele vya kimuziki katika nyiso za jando za jamii ya Babukusu. Hii ni ishara bayana kuwa,

mada husika haijawahi kushughulikiwa na mtafiti yeyote yule. Kazi mbalimbali zitakazotumiwa katika utafiti huu zitakuwa zinathibitisha pengo lililopo ambalo utafiti huu unanuiwa kuziba pamoja na kufungua ukurasa mpya kwa utafiti zaidi katika suala hili. Akizungumzia kuhusu sherehe za tohara, Wagner (1949) anadokeza kuwa sherehe za jando miongoni mwa jamii ya Babukusu zilifanywa baada ya miaka mitatu au minne. Anaendelea kueleza kuwa ni wavulana wenye umri kati ya miaka 12 na 22 ndio waliohitimu kutahiriwa. Wavulana walioonyesha woga wa kutahiriwa wangelazimishwa kutahiriwa na baba au kaka zao waliowazidi kiumri.

Wagner anaendelea kudokeza kuwa kuna awamu au hatua tatu katika sherehe za tohara za jamii ya Babukusu. Mosi, kuna maandalizi ya wavulana wanaostahili kutahiriwa. Pili, maisha na mafunzo ya wavulana waliotahiriwa katika *etumbi/likombe*, yaani nyumba wanamoishi wavulana waliotahiriwa. Hatimaye, kusherehekea baada ya wavulana waliotahiriwa kutoka katika upweke na kutengwa kutoka kwa jamaa zao. Hatua hii hufuatiwa na kufanyika kwa matambiko mengine. Katika awamu ya kwanza, wavulana hutengeza njuga, kuvalia vyuma mikononi, kuvalia shanga kiunoni pamoja na kunyoa nywele yote kutoka kichwani. Siku ya sherehe inapotimu, usiku, kuna densi inayoandamana na nyiso aina aina. Katika hali hiyo, kuna unywaji wa pombe kisha asubuhi na mapema mvulana anayepaswa kutahiriwa hupelekwa mtoni kupakwa matope na kusindikizwa na nyiso ya 'sioyaye' hadi nyumbani kukabiliana na kisu cha ngariba.

Wagner (1949) anasema kuwa kabla ya kukabiliana na kisu cha ngariba alfajiri, sharti mvulana apitie hatua ya usafishaji na kukiri mila na desturi za jamii ya Babukusu mbele ya wazee maalumu na ngariba. Akilinganisha na kulinganua sherehe za tohara kati ya Babukusu na ndugu zao *Abalogoli*, Wagner (1949) anasema kuwa wakati wa kutahiriwa kwa mvulana, Babukusu hutoa govi yote ilhali *Abalogoli* hawatoi govi yote wakati ngariba anapomtahiri mvulana husika japo utafiti huu haulengi kulinganisha na kutofautisha sherehe za jando miongoni mwa jamii hizi mbili.

Anaendelea kusema kuwa katika jamii ya *Abalogoli*, ngariba huhudumia wavulana wote kwa kutumia kisu kimoja bila kukiosha wala kunawa mikono yake. Nao *Abanyole*, ngariba hutumia kisu tofauti kwa kila ukoo wa jamii hiyo. Vilevile, katika jamii ya *Abidakho*, ngariba huosha kisu chake katika maji yaliyo kwenye kibuyu kabla ya kukitumia kumtahiri mvulana anayefuata.

Katika jamii ya Babukusu, kisu cha ngariba huwa na makali pande zote mbili. Kwa hivyo, kisu kimoja hutumiwa kwa kutahiri wavulana wanne. Yaani, kila wavulana wawili huhudumiwa na upande mmoja wa makali ya kisu. Hali kadhalika, wavulana walio na magonjwa ya kuambukiza kama vile Kaswende na Kisonono walihudumiwa na kisu chao tofauti. Baada ya kutahiriwa, hakuna dawa zozote zilizotumiwa kutibu kidonda cha kisu cha ngariba. Mvulana anayetokwa na damu nyingi ni ishara kuwa alikuwa mwizi.

Shughuli za kutahiriwa kwa mvulana husika zinapokamilika, mchumba wake aliyetahiriwa humkumbatia kiunoni kama ishara ya wao kuoana baadaye. Baada ya kutahiriwa wavulana hutengwa na kuishi katika nyumba maalumu msituni ambako mafunzo huendelezwa kwa miezi kadhaa. Mafunzo haya huhusu mila na desturi za jamii ya Babukusu pamoja na jinsi ya kukabiliana na maisha ya ndoa. Hakuna anayeruhusiwa kuwatembelea wavulana hawa isipokuwa wasichana wadogo walioteuliwa kuwahudumia kwa kuwapelekea maji, kuni na chakula.

Baada ya kutahiriwa, wavulana husika husafishwa na ngariba kulingana na mila na desturi za Babukusu kwa kuwanavya mikono yao kwa maji. Kuhusu matibabu, ni dawa za miti-shamba ndizo hutumiwa kutibia vidonda vyao. Visa vya vifo vya wavulana waliotahiriwa havikuripotwa kwa urahisi katika jamii ya Babukusu. Siku tatu baada ya tambiko la kusafishwa kutekelezwa, mafunzo huendelea na waliotahiriwa huruhusiwa kutembea mtaani ingawa kuna masharti ya kuwaongoza. Hii ni kwa sababu ni sharti wafuate mila na desturi za jamii ya Babukusu kuanzia mwanzo hadi mwisho wakati watakapokuwa wametiwa jandoni.

Katika kambi za makazi yao, wavulana waliotiwa jandoni hufunzwa kazi mbalimbali kama vile ujenzi, uwindaji na uadilifu katika jamii. Maisha kambini mwao huisha kwa kutekelezwa kwa tambiko la kuteketeza malazi yao. Malazi haya aghalabu huundwa kutokana na majani makavu ya ndizi. Tambiko la kuteketeza malazi ya wavulana waliotahiriwa huandamana na mlo kwani wavulana waliotiwa jandoni hujumuika na wanakijiji usiku huku wakikesha kwa kuota moto. Siku inayofuatia asubuhi, wavulana waliotiwa jandoni huenda mtoni kuoga kuondoa matope waliyopakwa takribani miezi minne iliyopita. Hii ni kumaanisha kuwa wavulana wanaotahiriwa mwezi wa Agosti hufuzu kuwa watu wazima mwezi wa Desemba.

Baada ya kuoga, wao hunyolewa, kuvalishwa nguo mpya na kisha kuenda nyumbani kujumuika na jamaa zao ambapo wanalakiwa kwa shangwe na vigelegele. Wanapowasili nyumbani, wao hukabidhiwa silaha kama vile rungu, ngao na mshale ishara kwamba wao ni mashujaa wa kulinda jamii yao dhidi ya maadui. Kilele cha hatua hii ni pale ambapo baba mzazi wa mvulana aliyetiwa jandoni hutoa wosia wake kwa mwanawe kuhusiana na jinsi ya kuishi. Wafula (2006) anadokeza kuwa sherehe za tohara miongoni mwa jamii ya Babukusu husheheni awamu tano, huku kila awamu ikihusishwa na uimbaji wa nyiso ya 'sioyaye'.

Merriam (1964) anasema kuwa wimbo huwasilisha mawazo na maoni ambayo hayawezi kuwasilishwa waziwazi katika mazingira ya kawaida ya lugha. Anaendelea kueleza kuwa kwa sababu ya uimbaji, matini ya nyimbo huweza kuwasilisha ujumbe maalumu na muhimu ambao kupatikana kwake kungalikuwa muhali. Naye Adagala (1990) anahoji kuwa katika sherehe za tohara, kilicho muhimu kwa mtafiti ni kipengele cha jinsi lugha inavyotumiwa kisanaa ili kuweza kuvutia hisia na kuongeza uelewa wa tukio la jamii fulani.

Kabira (1988) anasema kuwa nyimbo zilikidhi na zingali zinatimiza malengo mbalimbali katika jamii tofauti tofauti nchini Kenya. Anaendelea kuhoji kuwa nyimbo huwa ni rekodi ya historia ya jamii fulani, huburudisha, huelimisha na hupokenaza mila, imani na itikadi za jamii husika kutoka kizazi hadi kizazi. Maoni haya yana ukuruba na jinsi ambavyo usemi hutumika katika nyiso za jamii ya Babukusu. Kulingana na mila na desturi za jamii ya Babukusu, nyiso za jando zitakuwa za thamani iwapo zitabeba ujumbe fiche kwa jamii ndipo hadhira iweze kutekanya akili ili kupata ujumbe huo ili kuonyesha ukomavu wa wanajamii. Kwa mujibu wa Wanyama (2006) anayehoji kuwa kuufanya ujumbe kuwa wazi kunachangia katika kudidimiza mila na desturi za jamii ya Babukusu.

Senoga-Zake (2000) anafafanua vipengele vya muziki katika nyiso za tohara miongoni mwa jamii za Babukusu na *Abatiriki* ambazo ni lahaja mbili tofauti za jamii ya Abaluyia. Anaeleza kuwa sherehe za jando katika jamii ya *Abatiriki* zimegawanywa katika makundi mawili. Kuna

zile familia za Kikristo na zile zinazofuata mila na desturi za *Abatiriki*. Senoga-Zake anaendelea kusema kuwa familia zinazoegemea katika mila na desturi huandaa sherehe zao zikiandamana na densi, ngoma na nyimbo. Nyiso zinazoimbwa na kundi hili huwa ni dhahaka ingawa huwa na ujumbe wa kuwatia moyo wanaotiwa jandoni kuwa jasiri ili kukabiliana na kisu cha ngariba. Anaendelea kudokeza kuwa ni mwiko kwa wanawake Watiriki kushiriki katika sherehe za tohara. Wakristo nao wamebadili nyimbo hizi kwa kuzipa mahadhi na maudhui ya kidini ili zifae muktadha wa Kikristo.

Kuhusu jamii ya Babukusu, Senoga-Zake (2000) anasisitiza kuwa sherehe za tohara katika jamii hii ni muhimu sana kwani huwaleta wazee na vijana pamoja ili kushirikiana. Anaendelea kusema kuwa sherehe hizi huanza kwa densi ya *kilumbe* inayobadilika na kuwa *khuminya*. Densi ya *khuminya* (kuimba kwa kumzunguka mvulana anayepaswa kutahiriwa) hujumuisha nyiso za kudhahaki ingawa usemi wake ni wa kusifu na kuwatia moyo wavulana husika ili wapate ujasiri wa kukabiliana na kisu cha ngariba. Wavulana wanaotiwa jandoni hucheza kwa kutumia *chinyimba* (njuga za ng'ombe) ili kuipa densi mahadhi yanayopendeza.

Kwa hivyo, maoni ya Senoga-Zake yanaangazia vipengele vya muziki katika sherehe za jando miongoni mwa jamii ya Babukusu kinyume na madhumuni na malengo ya utafiti huu ya kutaka kuchanganua usemi unaopatikana katika nyiso ya 'sioyaye' kwa kuzingatia vipengele vya tukio- neni ili kueleza maana ya usemi huo. Hii ni kusema kuwa utafiti wake hauna uhusiano kwa vyovyote vile na huu hivyo basi kuacha pengo la utafiti wa vipengele vya tukio neni la nyiso ya 'sioyaye' miongoni mwa jamii ya Babukusu.

Akivaga na Odaga (1982) wanadokeza kuwa tohara ni sehemu muhimu katika jamii zinazoitekeleza kwani huwa ni daraja ya kuvuka kutoka utotoni na kuwa mtu mzima. Anaendelea kusema kuwa asiyetahiriwa au kutahiriwa hospitalini hudharauliwa kwa kuasi mila na desturi za jamii yake. Akichangia suala hili, Nang'oli (2000) anasema kuwa ili kuwa mwanamume au mwanamke katika jamii nyingi za Ki-Afrika ni sharti kutahiriwa. Hii ni kwa sababu kabla ya kutahiriwa mtu huchukuliwa mtoto hata kama ni mzee kiumri. Vilevile, asiyetahiriwa huchukuliwa mchafu na haruhusiwi kuandalia chakula waliotiwa jandoni au kutoa ushauri wowote kwani angali hajakomaa kimawazo. Hii ni kusema kuwa tohara ni muhimu

zile familia za Kikristo na zile zinazofuata mila na desturi za *Abatiriki*. Senoga-Zake anaendelea kusema kuwa familia zinazoegemea katika mila na desturi huandaa sherehe zao zikiandamana na densi, ngoma na nyimbo. Nyiso zinazoimbwa na kundi hili huwa ni dhahaka ingawa huwa na ujumbe wa kuwatia moyo wanaotiwa jandoni kuwa jasiri ili kukabiliana na kisu cha ngariba. Anaendelea kudokeza kuwa ni mwiko kwa wanawake Watiriki kushiriki katika sherehe za tohara. Wakristo nao wamebadili nyimbo hizi kwa kuzipa mahadhi na maudhui ya kidini ili zifae muktadha wa Kikristo.

Kuhusu jamii ya Babukusu, Senoga-Zake (2000) anasisitiza kuwa sherehe za tohara katika jamii hii ni muhimu sana kwani huwaleta wazee na vijana pamoja ili kushirikiana. Anaendelea kusema kuwa sherehe hizi huanza kwa densi ya *kilumbe* inayobadilika na kuwa *khuminya*. Densi ya *khuminya* (kuimba kwa kumzunguka mvulana anayepaswa kutahiriwa) hujumuisha nyiso za kudhihaki ingawa usemi wake ni wa kusifu na kuwatia moyo wavulana husika ili wapate ujasiri wa kukabiliana na kisu cha ngariba. Wavulana wanaotiwa jandoni hucheza kwa kutumia *chinyimba* (njuga za ng'ombe) ili kuipa densi mahadhi yanayopendeza.

Kwa hivyo, maoni ya Senoga-Zake yanaangazia vipengele vya muziki katika sherehe za jando miongoni mwa jamii ya Babukusu kinyume na madhumuni na malengo ya utafiti huu ya kutaka kuchanganua usemi unaopatikana katika nyiso ya 'sioyaye' kwa kuzingatia vipengele vya tukio-neni ili kueleza maana ya usemi huo. Hii ni kusema kuwa utafiti wake hauna uhusiano kwa vyovyote vile na huu hivyo basi kuacha pengo la utafiti wa vipengele vya tukio neni la nyiso ya 'sioyaye' miongoni mwa jamii ya Babukusu.

Akivaga na Odaga (1982) wanadokeza kuwa tohara ni sehemu muhimu katika jamii zinazoitekeleza kwani huwa ni daraja ya kuvuka kutoka utotoni na kuwa mtu mzima. Anaendelea kusema kuwa asiyetahiriwa au kutahiriwa hospitalini hudharauliwa kwa kuasi mila na desturi za jamii yake. Akichangia suala hili, Nang'oli (2000) anasema kuwa ili kuwa mwanamume au mwanamke katika jamii nyingi za Ki-Afrika ni sharti kutahiriwa. Hii ni kwa sababu kabla ya kutahiriwa mtu huchukuliwa mtoto hata kama ni mzee kiumri. Vilevile, asiyetahiriwa huchukuliwa mchafu na haruhusiwi kuandalia chakula waliotiwa jandoni au kutoa ushauri wowote kwani angali hajakomaa kimawazo. Hii ni kusema kuwa tohara ni muhimu

kwani huandaa mvulana jinsi ya kuwajibika na kukabiliana na maisha kupitia mafunzo na mawaidha anayopewa kupitia usemi unaotokana na nyiso husika.

Makila (1978) anatoa maelezo kuwa sherehe za jando miongoni mwa jamii ya Babukusu huashiria mvulana kutoka utotoni na kuwa mtu mzima kwa kupewa majukumu mapya kupitia mafunzo. Utafiti huu unakubaliana na Makila kwani unanuia kuchanganua usemi unaopitishwa na nyiso ya 'sioyaye' kama mafunzo kwa wavulana wanaotahiriwa. Kenyatta (1966) anasema kuwa kukatwa kwa govi la mvulana ni mwanzo wa majukumu mengi katika jamii ya Wakikuyu. Anaendelea kusema kuwa kupitia densi na nyiso, vijana hupata mafunzo kabambe kuhusu mila na desturi za jamii ya Wakikuyu. Maoni ya Kenyatta (1966) yana uhusiano na sherehe za tohara za jamii ya Babukusu kwani mbali na kupata mafunzo, kuna hatua ambazo mvulana aliyetahiriwa hupitia ili kupata mawaidha ya jinsi ya kuishi katika jamii.

Kwa mujibu wa Ngugi Wa Thiong'o (1965) anasema kuwa sherehe za tohara ni mojawapo ya matambiko muhimu katika jamii ya Wakikuyu. Hii ni kwa sababu tohara ni hatua muhimu inayomvusha mvulana kutoka utotoni hadi utu uzima. Anaendelea kusema kuwa kulingana na jamii ya Wakikuyu, hata kama mvulana atatenda tukio gani la ajabu kabla ya kupashwa tohara, hatatambuliwa kwani angali mtoto katika jamii hii.

Kwa hivyo, ni kupitia kutahiriwa ndipo mvulana hudhihirisha ujasiri na uume wake kwa kukabiliana na kisu cha ngariba. Aidha, anaendelea kusema kwamba sherehe za jando katika jamii hii huadhimishwa kwa kupikwa kwa kileo cha kienyeji pamoja na kuchinjwa kwa mbuzi. Katika kuadhimishwa kwa sherehe hii, mamake mvulana anayepaswa kutahiriwa huwa ndani ya nyumba yake ameketi karibu na moto akisubiri mwanawe kukabiliana na kisu cha ngariba. Pindi tu mwanawe anapokatwa kwa kisu cha ngariba, wanawake waalikwa ambao huketi pamoja na mamake mvulana anayetahiriwa nyumbani, hushangilia kwa shangwe na vigelegele.

Baada ya tambiko hili, mvulana aliyetahiriwa hupewa majukumu muhimu ya kutekeleza katika jamii ya Wakikuyu. Haya ni pamoja na kwenda mawindoni, kulisha mifugo, kujumuishwa katika sherehe na mambo muhimu ya jamii na pia kulinda jamii yake dhidi ya maadui. Hali kadhalika, siri zote za jamii ya Wakikuyu hufumbuliwa kwake. Huku jamii ya Babukusu ikiwapaka matope

wavulana wanaopaswa kutahiriwa, jamii ya Wakikuyu nayo huwaoshwa wavulana na wasichana wanaopaswa kutahiriwa asubuhi na mapema katika maji baridi. Hii ni kutokana na imani katika jamii zote mbili za Babukusu na Wakikuyu kuwa, hii ni njia bora ya kuifanya mili ya wavulana na wasichana husika kufa ganzi ili kupunguza uchungu wanapokabiliana na kisu cha ngariba.

Ngugi Wa Thion'go (1965) anaendelea kusema kuwa suala la msichana kukosa kutahiriwa halikuwahi kusikika miongoni mwa jamii ya Wakikuyu kwani kukosa kutahiriwa kungemaanisha moja kwa moja kukosa kupeanwa mahari wakati wa harusi. Kuhusu maandalizi, anaendelea kutokeza kuwa dhabihu tofauti tofauti zilitekelezwa wakati wa msimu wa tohara ili kuikaribisha mizimu katika sherehe hizi. Wavulana na wasichana husika walijiandaa na kisha kuzunguka kutoka boma la familia moja hadi jingine huku wakiimba nyimbo za tohara. Sawia na jamii ya Babukusu, waimbaji huimba kwa kumzunguka mvulana au msichana atakayetahiriwa. Aghalabu, nyimbo zinazoimbwa hubeba ujumbe tofauti tofauti kama vile mapenzi, maadili, ujasiri na kadhalika.

Kulingana na mila na desturi za jamii ya Wakikuyu, ni mwiko kwa baba au mama kushiriki mapenzi msimu wa tohara iwapo mwanao anapaswa kutahiriwa. Hii ni kwa sababu, iliaminika kuwa, kufanya hivyo kunasababisha mvulana au msichana husika kutokwa na damu nyingi anapokatwa na ngariba hivyo kutopona haraka. Kama ilivyo katika jamii ya Babukusu, baada ya tohara, wavulana na wasichana waliopashwa tohara katika jamii ya Wakikuyu hutengwa na kuishi katika makazi yao maalumu huku malazi yao yakiwa majani ya ndizi na nyasi zilizokauka na kuwekwa ndani ya gunia. Ama kwa kweli, tambiko la tohara kwa mujibu wa Ngungi Wa Thion'go huleta ushirikiano na utangamano katika jamii ya Wakikuyu maoni yayoafikiana na utafiti husika wa jamii ya Babukusu. Utafiti wake Ngugi (1965) japo unafafanua tohara katika jamii ya Wakikuyu, una mchango mkubwa katika uelewa wa utafiti huu. Hii ni kwa sababu nafasi inayopewa tohara katika jamii zote mbili inashabihiana. Kwamba, tohara ni daraja ya kuvuka utoto na kuingia utu uzima pamoja na kupokenazwa kwa turathi za jamii kwa wavulana waliotahiriwa.

Akichangia suala hili, Jean Davison (2006) anafafanua kuwa aghalabu, sherehe za jando za jamii ya Babukusu huchukuliwa tu hivi hivi na waja kama mojawapo ya matambiko ya kawaida ya

jamii nyingi ulimwenguni yanayopaswa kutekelezwa. Anakanusha wazo hili na kutetea tambiko la tohara miongoni mwa jamii ya Babukusu kwa kusema kwamba tambiko hili haliashirii tu mapito ya kuvuka kwa daraja ya utoto na kuingia utu uzima bali lina nafasi na majukumu pana zaidi kwa misingi ya mila, desturi na tamaduni za jamii hii. Utafiti wake Davison (2006) ni kinyume na utafiti huu kwani haunui kuainisha aina tofauti tofauti ya matambiko katika jamii ya Babukusu.

Akizungumzia juu ya tohara katika jamii ya Tsonga wanaoishi katika nchi za Msumbiji na Afrika Kusini, Junod (1962) anakisia kuwa asili ya tambiko la jando miongoni mwa jamii hii lina mizizi yake katika maeneo ya Kusini mwa bara la Afrika. Anaendelea kuhoji kwamba nusura mila hii isahaulike katika jamii ya Tsonga kutokana na vita vya kikabila vya kila mara vilivyosababisha watu wa jamii tofauti tofauti kuhamia sehemu nyingine tofauti. Kutokana na vita hivi, jamii ya Tsonga iliiga desturi tofauti za tohara kutoka kwa makabila jirani walioishi pamoja baada ya vita kuisha. Kama ilivyo katika jamii ya Babukusu, Junod (1962) anaainisha awamu tatu za tambiko la tohara miongoni mwa jamii ya Tsonga. Anasema kuwa awamu ya kwanza huhusu mvulana anayetahiriwa kuuvua utoto kwa kusahau tabia zake za awali. Katika awamu ya pili, mvulana hutengwa kutoka kwa jamii yake na kuishi katika mazingira mapya mbali na nyumbani kwao huku awamu ya mwisho ikiwa mvulana aliyetahiriwa kujiunga tena na jamii yake akiwa katika hadhi mpya katika jamii. Baada ya kupashwa tohara, mvulana husika hujiunga na skuli maalumu (ngoma) kwa ajili ya kupata mafunzo yanayohusu mila, imani na itikadi za jamii yake.

Huku sherehe za jando katika jamii ya Babukusu zikifanywa baada ya miaka 2, jamii ya Tsonga huadhimisha tambiko lao la tohara kila baada ya miaka 4 au 5 na hushirikisha wavulana walio na umri kati ya miaka 10 hadi 16. Wavulana waliotahiriwa huwa chini ya uongozi wa mzee aliye mkuu wa baraza la wazee linalohusika na kupeana kwa mafunzo katika skuli zao. Wavulana kutoka shule iliyotangulia ndio huwa walimu wanaoendesha mafunzo yanayohusu mila, imani na itikadi za jamii yao. Kambi za wavulana waliotahiriwa huwa mbali kidogo kutoka vijijini na huzingirwa na nyua kubwa kwa minajili ya usalama wao.

Kambini, huwa kumejengwa nyumba, majengo tofauti tofauti pamoja na kutengwa kwa mahali maalumu kwa minajili ya kufanyia kafara za jamii ya Tsonga. Kabla ya kutahiriwa, wavulana hukusanywa pamoja na kupiga foleni kutoka kwa makazi ya mkuu wa baraza la wazee na kutembea kuelekea katika makazi yao maalumu. Mara tu wanapokaribia kambi yao huku wakiwa katika vikundi vya watu 8, wao huvua mavazi yao na kuingia kambini. Wakiwa kambini, wavulana hao hunyolewa kisha wakaketi mbele ya walimu wao waliovalia vichwani kofia za ngozi ya simba. Katika hali hiyo, huzuka kitendo cha mzaha cha kugusagusa wavulana husika mikongoni na walimu wao ili wachanganyikiwe wasing'amue kinachoendelea ndipo ngariba kwa ghafla hutokea na kuwakata magovi yao kwa kisu.

Kitendo cha kutahiriwa katika jamii ya Tsonga kama ilivyo katika jamii ya Babukusu huashiria kuwa mvulana amevuka daraja ya utoto na kuingia utu uzima. Baada ya kutahiriwa, mvulana hutengwa kutoka kwa jamii yake kwa muda wa miezi mitatu. Huku jamii ya Babukusu ikiwaruhusu wavulana waliotahiriwa kutangamana na wanajamii hususan wasichana wadogo wanaowahudumia kwa kuwaletea chakula, Junod (1962) anasema kuwa jamii ya Tsonga hairuhusu suala kama hili kamwe. Kwa mujibu wa mila, imani na itikadi za jamii ya Tsonga kama ilivyo katika jamii ya Babukusu, wavulana waliotahiriwa hawaruhusiwi kujamiana. Vilevile, wasaidizi wao pamoja na walimu wao hawaruhusiwi kufanya ngono katika kipindi chote cha msimu wa tohara. Isitoshe, waliooa na kuolewa wasio walimu wala wasaidizi wa wavulana waliotahiriwa sharti wafanye ngono kwa usirisiri tu. Katika makazi yao wavulana hufunzwa istilahi ngeni alimuradi kusisitiza umuhimu wa fumbo lililomo katika tohara.

Huku akiendelea kulinganisha na kutofautisha tambiko la tohara kati ya jamii za Babukusu na Tsonga, Junod (1962) anadokeza kuwa kinyume na jamii ya Babukusu ambao wavulana waliotahiriwa hujipaka udongo wa mfinyanzi ulio na rangi ya kijivu, wavulana waliopashwa tohara katika jamii ya Tsonga hawajipaki udongo huo. Anaendelea kueleza kuwa kuna majaribu mengi wanayopitia wavulana hawa katika awamu ya kutengwa ili kuwaandaa wawe jasiri katika jamii. Haya ni pamoja na kupigwa kila wanapofanya makosa madogomadogo, kula wakiwa uchi kwenye baridi, kunyimwa maji ya kunywa huku chakula chao cha pekee kikiwa uji.

Iwapo mvulana aliyetahiriwa angefariki akiwa kambini, mamake angefahamishwa kupitia njia ya kutobolewa kwa sehemu ya chini ya nyungu inayotumiwa kubebea chakula cha mvulana husika. Katika jamii ya Babukusu, habari za kifo cha mvulana aliyetahiriwa zingeripotiwa kwa mamake kupitia kukatazwa kuletwa kwa chakula cha mvulana husika. Hata hivyo, wakiwa kambini, wavulana husika hutumia muda wao mwingi kujifunza kuimba nyimbo mbalimbali pamoja na mbinu tofauti tofauti za uwindaji.

Awamu ya mwisho ambayo huhusu wavulana waliotahiriwa kujiunga tena na jamii zao huchukua muda mrefu kidogo na huanza hata kabla ya kutimbia kwa muda wa mafunzo kambini. Katika awamu hii, hatua ya kwanza huwa kufanyika kwa matambiko maalumu kwa wavulana waliotahiriwa kisha hatua zinazofuata zikijumuisha matambiko yanayoshirikisha jamii nzima. Awamu hii huhitimishwa kwa kuteketezwa kwa malazi yao huku wakipiga foleni kwa mfuatano hadi makazi ya mkuu wa baraza la wazee ambako huwa kilele cha sherehe yote. Junod anatoa maelezo kwa kuhoji kuwa lengo kuu la kutengwa kwa wavulana waliotahiriwa ni kuhakikisha kuwa wavulana husika wanasafishwa barabara kutoka *bukhuna* (utotoni) na kuingia daraja ya utu uzima. Utafiti wake Junod (1962) una mchango mkubwa kuhusiana na utafiti huu kwani uchanganuzi wa vipengele vya tukio neni la nyiso ya 'sioyaye' unajumuisha hatua zote alizoziainisha japo aliangazia jamii ya Tsonga wanaopatikana nchini Msumbiji na Afrika Kusini.

Akifafanua kuhusu tohara ya jamii ya Nyaneka-Nkumbi ya Kusini Magharibi mwa Angola, Esternmann (1997) anasema kuwa hamna totauti hata kidogo kuhusu kambi za mfunzo za jamii hii na zile za jamii za Babukusu wa Magharibi mwa Kenya na Tsonga ya Msumbiji na Afrika Kusini. Anaendelea kuhoji kuwa sherehe za jando miongoni mwa jamii ya Nyaneka-Nkumbi huandaliwa tu iwapo kuna mvulana wa mkuu wa baraza la wazee aliyehitimu kutahiriwa. Esternmann anaendelea kusema kuwa tofauti na jamii ya Babukusu, hamna maandalizi yoyote kwa upande wa mvulana anayepaswa kutahiriwa kwani katika jamii hii, mvulana hutahiriwa mara tu anapoingia katika kambi ya mafunzo. Anaendelea kusema kuwa ni mvulana kutoka katika tabaka la juu ndiye hutangulia kutahiriwa ndipo wenzake kutoka matabaka ya chini wakafuatia.

Kama ilivyo katika jamii za Babukusu na Tsonga, baada ya wavulana kutahiriwa, huwa kuna kipindi cha mafunzo kuhusu nyimbo na densi za kitamaduni ambazo baadaye wangeimba kuwatumbuiza jamaa zao wakati wa kujiunga tena na familia zao unapotimia. Sawia na jamii za Babukusu na Tsonga, wavulana waliotahiriwa katika jamii hii pia hujipaka milini udongo wa mfinyanzi wenye rangi ya kijivu wakiwa kambini mwao. Hali kadhalika, sherehe za jando za jamii ya Nyaneka-Nkumbi hufanyika msimu wa baridi kali kama ilivyo katika jamii za Babukusu na Tsonga.

Kidesturi, wanawake hawaruhusiwi kuingia au hata kukaribia kambini za wavulana waliotahiriwa huku wazazi wa wavulana husika wakipigwa marufuku kufanya mapenzi ama katika ndoa au nje ya ndoa hadi pale msululu maalumu wa watu teule utakapozuru wavulana husika kambini na kulete habari za kupona kwa vidonda vyao vilivyotokana na kisu cha ngariba. Esternmann (1962) anaendelea kusema kuwa ni baada tu ya wavulana waliotahiriwa kuripotiwa kupona ndipo wanawake teule wangeruhusiwa kuingia kambini mwa wavulana hawa. Hii ni kutokana na kulegezwa kwa kanuni za awali zilizowapiga marufuku wanawake kuzuru kambini hizi.

Katika jamii hii, awamu ya kutengwa huchukua takribani miezi 4 huku shughuli za uimbaji pamoja na uwindaji zikiendeshwa. Asubuhi ya mwisho kambini, wavulana hukoga na kuvalia mavazi mapya yanayoandamana na mapambo mbalimbali yaliyotengezwa kwa kusudi la kujipodoa wakati wa kuimba na kucheza densi katika sherehe za kukaribishwa nyumbani na kujiunga tena na jamii zao. Wanaporejea nyumbani, wao hupokezwa vikapu vipya vilivyoundwa na mama zao huku mama anayeregeshewa kikapu kilichotobolewa upande wa chini kikiashiria kifo cha mwanawe kambini. Kilele chake huwa kuandaliwa kwa sherehe ya kuwakaribisha mashujaa waliohitimu kijijini.

Mweseli (2006) anahoji kuwa kuna aina tofauti tofauti za nyimbo katika jamii tofauti tofauti nchini Kenya ambazo huimbwa katika sherehe tofauti tofauti kama vile nyakati za mazishi, kuzaliwa mtoto, harusi, tohara, kazi, siasa, na hata vita japo utafiti huu haushughulikii vitengo mbalimbali ya nyimbo katika jamii ya Babukusu. Anaendelea kutaja kuwa, aghalabu, nyimbo hizi ziliimbwa na wanajamii kutegemea umri na jinsia. Yaani, kulikuwepo na nyimbo za watoto, wasichana, wavulana, wanawake, wanaume na hata za wakongwe alimuradi kila mwanajamii

alikuwa na kikundi chake cha utambulisho. Hii ni kusema kuwa katika kila sherehe katika jamii nyingi nchini Kenya kama vile ya Babukusu, kulikuwako na kungali na uimbaji wa nyimbo zinazoandamana na densi.

Mweseli anaendelea kusema kuwa nyingi ya mivigha katika jamii nyingi nchini Kenya imesahaulika ingawa kuna makabila fulani ambayo yangali yanadumisha na kuhifadhi tamaduni zao za jadi. Isitoshe, anadokeza kuwa katika sherehe za tohara katika jamii nyingi nchini Kenya, kuna hatua nyingi ambazo huandamana na sherehe hizi. Mathalani hatua ya mafunzo yanayohusu mila, imani na itikadi za jamii husika, namna ya kukabiliana na kisu cha ngariba, jinsi ya kucheza njuga pamoja na majukumu yanayomsubiri mvulana baada ya kutahiriwa. Anaendelea kusema kuwa nyimbo za tohara zinaweza kugawika katika mafungu matatu. Yaani, nyimbo za kusifu, zile za dhihaka na nyimbo za kutia moyo mvulana anayepaswa kutahiriwa.

2.3. Mfumo wa maisha ya jamii ya Babukusu

2.3.1 Chimbuko la Babukusu

Kwa mujibu wa elimu ya mila na desturi za jamii inayofafanuliwa na Makila (1978) Mume wa kwanza Mbukusu aliyejulikana kama Mwambu yaani mvumbuzi au mgunduzi, aliumbwa kwa udongo na Mungu (*Wele-Khakaba*) mahali palipojulikana kama Mumbo yaani Magharibi. Baadaye, *Wele-Khakaba* akamuumba Sela aliyekuwa mkewe Mwambu. Mwambu pamoja na uzao wake walihama kutoka sehemu za Mumbo na kuenda kuishi maeneo ya chini ya Mlima Elgon (Mlima Masaba). Ni katika Mlima Masaba ambapo uzao wa Mwambu ulipanuka na kuunda kabila kubwa la jamii ya Babukusu.

Were (1967) anasema kuwa kuna visasili kadha ambavyo vinasimulia kuwa chimbuko la jamii ya Babukusu ni kutoka Misri jina litokanalo na Mizraim ya Waebrania. Wana-Anthropolojia nao wanasema kuwa Babukusu hawakuwa kundi moja la watu jinsi lahaja nyingine za Abaluyia zilivyokuwa hadi mwisho wa karne ya 18 ndipo Babukusu walipotambulika. Wanaendelea kusema kuwa Babukusu walihamia katikati mwa nchi ya Uganda huku wakijumuika na kuunda kundi kubwa la Wabantu wa Mashariki waliohama kutoka Afrika ya Kati.

2.3.2 Makazi ya Babukusu

Osogo (1966) anahoji kuwa pamoja na jamii nyingine zinazojumuisha kabila zima la jamii ya Abaluyia, inaaminika kuwa Babukusu waliishi kwanza katika sehemu zilizoko Kaskazini mwa Ziwa Turkana. Baadaye, walihamia Milima ya Cherengany mahali palipojulikana kama *Embayi* na baadaye kuitwa *Sirikwa*. Kutokana na hali mbaya ya hewa pamoja na mikosi ya sampuli nyingi, walitawanyika tena huku wakigawanyika katika makundi sita tofauti. Makundi matano yalijiunga pamoja huku yakishika njia ya Magharibi mwa Mlima Masaba huku kundi la sita likielekea Mashariki mwa Mlima Masaba.

Makundi yaliyoelekea Magharibi mwa Mlima Masaba yalijumuisha *Basilikwa*, *Baneala*, *Bakikayi*, *Banabayi*, na *Bamalaba* nacho kikundi cha sita cha *Bamwalie* kilielekea Mashariki mwa Mlima Basaba na kuishi katika Milima ya Mwalie. Katika Milima ya Mwalie, tayari kulikuwa na jamii za Ki-kalenjin kama vile Laku, Sabiny, Bongomek na Sebei waliokuwa wakiishi pale. Kulizuka vita kati ya jamii ya Babukusu na zile za Ki-Kalenjin kisa kilichosababisha Babukusu kuanza kujenga vijiji vilivyozingirwa kwa nyua ili kujikinga dhidi ya maadui zao pamoja na wanyama wakali wa mwituni. Suala la ujenzi wa vijiji vilivyozingirwa kwa nyua ni la tangu jadi kadri historia ya chimbuko lao inaweza kukumbukwa.

Jamii ya Babukusu inafuatilia asili yao kutoka kwa mtu aliyejulikana kama Mundu We Entebe aliyeishi Tabasya, Misri. Mundu We Entebe alikuwa shujaa aliyeheshimiwa na kuabudiwa kama mungu wao. Mwanaye wa kiume Mundu We Entebe, Mwambu, alimwoa bintiye Wasiela mwanaye wa kiume wa Samba Ambarani anayeaminika Ibrahimu wa Waebrania. Mwambu ndiye mvumbuzi na mgunduzi wa miji kama vile Kush, Nabibia (Nubia), Namalu (Meoe), Rwa (Alwa), Soba, Balana na mingineyo.

Mwambu ndiye babake Kongolo na Saba. Kongolo naye akawa baba wa makabila ya Wabantu wote waishio Magharibi mwa mto Nile huku Saba akiwa baba wa makabila yote ya Wabantu wanaoishi Mashariki mwa mto Nile. Saba ndiye mwasisi wa himaya ya Saba yaani Sheba. Kitukuu wake Seba Nakuti Wa Seba (Malkia wa Sheba) alifunga safari ya kwenda ng'ambo na kule akaolewa na mfalme kutoka uzao wa Samba Ambarani na kujaliwa kupata mtoto wa kiume kwa jina Maina Wa Nakuti Okhwa Silimani Wa Mashariki.

Inaaminika kuwa ni yule Maina anayejulikana kwa Waarabu kama Ibn Malik huku akijulikana kama Menelik huko Uhabeshi. Jamii za watu wa Afrika Mashariki humtaja kama Maina. Maina alitawala himaya ya Seba kwa muda mrefu kabla ya utawala wake kushambuliwa na Waarabu waliowashurtisha baadhi ya watu wake kuhamia maeneo Kusini Magharibi chini ya uongozi wa Mundu Mukhulu. Mundu Mukhulu alikuwa babake Saba II aliyewaongoza Babukusu hadi nchi ya Tabasya iliyoko Kaskazini mwa Ziwa Turkana. Kufuatia mashambulizi na uvamizi wa mara kwa mara kutoka kwa Waborana (*Balana*), *Wagalla pamoja na hali mbaya ya hewa*, Babukusu walihamia Kusini Mashariki mwa Ziwa Turkana, nchi iliyokuwa haiishi mtu yeyote.

Masaba aliyekuwa babake Bukusu na Kisu, aliwaongoza Babukusu hadi Embayi ambapo baadaye palijulikana kama Silikwa yaani himaya iliyoporomoka. Himaya hii iliporomoka kutokana na watu kumkufuru *Wele-Khakaba* aliyekasirishwa na kitendo hiki ndiposa akatuma jiwe kubwa kutoka juu mbinguni lililoanguka katika ardhi ya Mbayi na kusababisha mtetemeko mkubwa wa ardhi uliofuatiwa na uvamizi wa bumba kubwa la wadudu wanaouma kutapakaa kila mahali. Baadaye, kulizuka majanga tele yaliyowalazimisha wakaazi wa Silikwa kutawanyika tena kuelekea sehemu tofauti tofauti.

Kuna wale waliohamia nchi ya jamii za Ki-Kalenjin kama vile Nandi, Kipsigis, Marakwet, Samburu, na Borana ingawa kulikuwa na kundi moja kubwa lililoelekea Kusini Mashariki mwa Mlima Masaba wakipeperusha bendera ya milango ya *Bisilikwa*, *Banabayi*, *Bakikayi*, *Baneala*, *Bamalaba* na *Bamwalie*. Hata hivyo, kuna wale waliosalia nyuma na ndio Bamasaba wanaoishi nchini Uganda. Hii ndio maana Bamasaba wa Uganda wana uhusiano mkubwa na Babukusu wa Kenya kwa sababu ya mfanano wa mila, desturi na tamaduni pamoja na kuwa na lugha inayokaribia kufanana. Kwa sasa, Babukusu wanaishi katika kaunti za Uasin Gishu, Kakamega, na Trans-nzioa huku kaunti ya Bungoma ikiwa ngome yao.

2.3.3 Maisha yao Kidesturi

Makila (1978) anahoji kuwa Babukusu waliishi katika vijiji vilivyozingirwa kwa nyua na hawakuwa na muundo maalumu wa kiutawala. Mzee wa kijiji (*Omukasa*) aliyechaguliwa na wazee wenzake kijijini, ndiyo iliyokuwa afisi kuu ya utawala vijijini. Aidha, kulikuwa na matabibu na manabii ambao waliheshimiwa sana kutokana na ujuzi na maarifa yao katika masuala ya mila, dawa za kiasili pamoja na mambo yanayohusu dini. Mathalani, Elijah Masinde

Wa Nameme, mpinga wakoloni mnamo miaka ya 1980 pamoja na kuwa nabii (*Omung'osi*) wa Babukusu alikuwa maarufu na aliheshimiwa sana katika jamii hii. Aidha, Babukusu hucheza ala ya muziki iitwayo *litungu*.

2.3.4 Familia

Akizungumzia suala hili Makila (1978) anahoji kuwa Babukusu waliishi na wangali wanaishi huku wakiongozwa na mtindo uliosheheni mila desturi na tamaduni zao. Aghalabu, familia zao ni za kimitala yaani kuoa wake wengi huku mke wa kwanza akipewa hadhi kubwa miongoni mwa wake wenza katika familia husika. Familia au jamii ilikuwa na ingali inafuata nasaba ya kuumeni. Wanawake sio tu wa kuzaa bali kuoa wake wengi ni ishara ya kupata hadhi kubwa katika jamii. Pia, kuoa wake wengi kunarahisisha kazi kwani Babukusu ni wakulima. Watoto hurithi ukoo wa baba na hawaruhusiwi kuoa wanawake kutoka ukoo wa baba au mama. Mvulana kifungua mimba wa mke wa kwanza ndiye mwana mkuu wa baba na hupewa jina maalumu linaloashiria hadhi yake, Simakulu.

Wakati wa kuzaliwa watoto hupewa majina ya mababu na nyanya zao, majina ya watu mashuhuri au yale majina yanayoashiria hali ya hewa. Majina ya wavulana na wasichana hutofautiana hivi kwamba yale ya kiume huanza na herufi 'W' huku ya kike yakianza na herufi 'N'. Mathalani, mvulana aliyezaliwa msimu wa njaa huitwa Wanjala naye msichana huitwa Nanjala. Utagundua kuwa majina yote mawili yana mzizi 'njala' kutokana na neno '*enjala*' linalomaanisha njaa katika lugha ya Lubukusu.

2.3.5 Tohara

Kuhusu tohara, Makila (1978) anadokeza kuwa jamii ya Babukusu iliwapasha na ingali inawapasha watoto wao wavulana tohara. Inaaminika kuwa waliiga tohara kutoka kwa majira zao Wakalenjini walioishi pamoja katika maeneo ya Mlima Elgon. Hata hivyo, kuna wale wanaohoji kuwa kuwako kwa upashaji tohara miongoni mwa jamii nyingine za Abaluyia bila shaka kunaashiria kuwa Babukusu walishiriki tohara hata kabla ya kuhamia maeneo ya Mlima Masaba. Sherehe za tohara miongoni mwa jamii hii hufanyika baada ya kila mwaka mmoja. Wavulana wanaotahiriwa huwa na umri kati ya miaka 12 na 15 na hili hufanyika baada ya kupewa ruhusa na wazazi wao. Sherehe za tohara huhusisha jamii nzima.

Wavulana wanaopaswa kutahiriwa huenda kutoka familia moja hadi nyingine huku wakicheza njuga (*chinyimba*) kuwajuzi ndugu, jamaa na marafiki kufika kwao kusherehekea nao hafla hii. Upashaji tohara katika jamii ya Babukusu ni tukio la hadharani ambalo hushuhudiwa na wote. Mvulana anayekabiliana na kisu cha ngariba bila kuonyesha woga wowote ni ishara ya ushujaa. Ni kupitia kupashwa tohara ndipo wavulana hutambuliwa kama watu wazima katika jamii ya Babukusu. Baada ya kutahiriwa mvulana hujiunga na kikundi mahususi cha rika yake.

Kuna jumla ya vikundi rika 8 huku kila kikundi rika kikichukua miaka 8 kukamilika ili kukipisha kikundi rika kinachofuatia. Hivi ni *Sawa, Kolongolo, Kikwameti, Kananachi, Kinyikeu, Nyanga, Maina* na *Chuma*. Aghalabu, kila kikundi rika hutambuliwa na tukio muhimu la kihistoria. Kwa mfano, *Sawa Bomu*, 1998 ni kundi rika la waliotahiriwa mnamo mwaka wa 1998 kulipotokea mkasa wa bomu jijini Nairobi. *Chuma Magendo*, 1976 kuashiria waliotahiriwa mwaka wa 1976 wakati wa biashara haramu ya magendo ya kahawa kule Chebukube, soko lililoko kwenye mpaka wa Kenya na Uganda. Baada ya kufikia mwisho wa kikundi rika cha mwisho, kikundi rika cha kwanza huanza upya tena.

Hata hivyo, kikundi rika cha *Bachuma* kilichukua kipindi kirefu zaidi cha miaka kumi na minne yaani kuanzia mwaka wa 1970-1984. Hili lilitokana na sababu kuwa kulikuwa na mzee mmoja aliyetahiriwa miaka ya mbeleni, mwanachama wa kikundi rika cha *Basawa* kilichostahili kupishwa na *Bachuma* naye alikuwa angali hai kinyume na desturi za jamii ya Babukusu kwani hakustahili kuishi kuona kikundi rika chake tena. Hatimaye, mzee yule aliaga dunia mnamo mwaka wa 1984 ndipo kikundi rika cha *Basawa* kikapishwa na kuanza mnamo mwaka wa 1988.

Kutokana na tukio hili, iliamuliwa kwamba ili kuzuia kucheleweshwa kwa vikundi rika vinavyofuatia jinsi inavyotarajiwa, kauli ikakatwa kuwa mwanamume yeyote atakayeishi zaidi kuashiria kukifikia kikundi rika chake atauliwa ili kupisha kikundi rika kinachotarajiwa, suala ambalo linatekelezwa katika jamii ya Babukusu hivi leo. Kikundi rika cha *Bachuma* kilianza mwaka wa 1970-1984 na mvulana Mbukusu aliyetahiriwa miaka ya 1970, 1972, 1974, 1976, 1978, 1980 na 1984 ni mwanachama na kikundi rika hiki. Nacho kikundi rika cha *Basawa* kilianza mwaka wa 1988 na kukamilika mnamo mwaka wa 1998.

Kila mwezi wa 8 wa miaka yenye nambari shufwa, katika kaunti za Bungoma na Trans-Nzoia, huwa ni msimu wa tohara ambapo jumla ya wavulana 8,000 hupashwa tohara ingawa kutokana na kuzuka kwa janga la UKIMWI, wengi wa wazazi huwapeleka wavulana wao hospitalini kutahiriwa. Hata kama upashaji tohara ni suala la kila Mbukusu, kuna tofauti za kimuundo katika utekelezaji wa suala hili kutegemea koo mbalimbali za Babukusu hasa sherehe zinazoandamana na hatua ya mwisho pale ambapo wavulana waliotahiriwa baada ya kutengwa, hujiunga tena na familia zao kama wanaume shujaa katika jamii.

2.3.6 Ndoa

Kuhusu ndoa, Makila (1978) anasema kuwa wanaume huoa wakiwa na umri kati ya miaka kati 18 na 20 nao wasichana huolewa wakiwa na umri wa miaka 16. Wanaume waliooa huunda kundi la mashujaa wa kuilinda jamii dhidi ya maadui zake huku wanaume wa umri wa makamo wakiwa hawana kazi maalumu ya kutekeleza katika jamii. Kuna aina mbili za ndoa; ndoa zinazopangwa na wazazi na zile ndoa za msichana kutoroka nyumbani kwao bila kuwajulisha wazazi wake. Wavulana kutoka jamii tajiri husaidiwa na dada zao kutafuta wachumba wazuri. Mke mzuri anastahii kuwa na sifa zifuatazo, awe mpishi mzuri, awe na uwezo wa kuzaa na pia awe na uwezo wa kulima shamba. Mara tu msichana anapotambuliwa, kuna wajumbe wanaotumwa kutoka kwa familia ya mvulana kupeleka posa kwa familia ya msichana. Ujumbe unapowafikia wazazi wa msichana, aghalabu msichana hashauriwi.

Mipango ya kutoa mahari inapokamilika, msichana hutumwa na wazazi wake kwenda kwa mvulana kuanza maisha ya ndoa. Jambo hili lingali linaendelea hadi sasa katika jamii ya Babukusu. Aina ya pili ya ndoa ni ile ambayo msichana angetoroka usiku kwenda kwa mvulana bila kuwafahamisha wazazi wake. Hili lilitokana na ukosefu wa uwezo wa kutoa mahari kwa upande wa mvulana. Wawili hawa, wangepata mahari kwa wakwe zake. Aina hii ya ndoa haipo tena miongoni mwa jamii ya Babukusu.

Mara nyingi kuna ndoa kati ya Babukusu na Bamasaba wa Uganda. Hii ni kutokana na sababu kuwa hizi jamii mbili zina chimbuko, mila na desturi zinazofanana. Mojawapo ya desturi muhimu katika ndoa za Babukusu ni jinsi ambavyo wakwe na mashemeji wa mke au mume

wanapaswa kupewa heshima wanayostahiki. Kwa mfano, mkaza mwana haruhusiwi kumsalimu baba mkwe mkononi naye mume wa msichana husika hapaswi kumsalimu mama mkwe mkononi. Kuna wajibu na kazi mahususi kwa wanawake na wanaume katika jamii ya Babukusu. Mathalani, kazi za nyumbani na shambani hufanywa na wanawake na watoto huku wanaume wakiwakilisha mifugo kondeni.

Kuna baraza la wazee lililotwishwa jukumu la kusuluhisha matatizo ya ndoa katika jamii. Adhabu kwa mtu mwovu katika jamii ilikuwa ni jicho kwa jicho. Makosa madogomadogo kama vile wizi yalisuluhishwa kwa kufukuzwa kwa mtu wa aina hiyo kutoka kijijini kisha mali yake kugawiwa aliyefanyiwa hila. Kwa upande wa biashara, ni ng'ombe waliotumiwa kama nyenzo ya kubadilishana bidhaa. Kwa mfano, thamani ya ardhi au mchumba ilikadiriwa kwa kutoa idadi fulani ya ng'ombe.

Kutokana na ufanisi wa Babukusu katika ukulima na ufugaji, kulizuka vita vya kila mara na majirani zao Wakalenjin. Jamii ya Babukusu haikuruhusu uhusiano wa kindoa kati yao na jamii zingine ingawa suala hili lilifanyika kwa kiwango kidogo. Kwa kuwa Babukusu walikuwa wafugaji, majirani zao Wakalenjin waliwapa wavulana wao kuwasaidia katika kulisha mifugo wao. Aidha, inaaminika kuwa, Wakalenjin waliwauza watoto wao kwa Babukusu nyakati za njaa. Pia, jamii ya Babukusu aghalabu iliwatuma wavulana wao kuenda kuishi na majirani zao Wakalenjin na Wamasai kama majasusi.

2.3.7 Kifo

Kwa vile Babukusu sio jamii ya kuhamahama, wao walikuwa na wakati mzuri tena wa kutosha kuuguza mgonjwa na anapoaga dunia walimzika kaburini. Haya ni kwa mujibu wa Makila (1987). Babukusu huamini kuwa mtu akifa huenda jehanamu au mbinguni kutegema matendo yake duniani. Kwa hivyo, Babukusu huzika maiti kaburini. Iwapo aliyekufa alikuwa kiongozi angezikwa na silaha kuashiria kuwa bado atakuwa kiongozi kule aendako. Mgonjwa aliuguzwa nyumbani hadi kifo chake ndipo azikwe kwenye kaburi lenye urefu wa futi 3 na upana wa futi 4. Maiti huzikwa kichwa chake kikielekezwa upande wa Mashariki katika boma lake.

Kuna matambiko kadha yanayofanywa kabla na baada ya mazishi. Kuna koo fulani katika jamii ya Babukusu ambazo huzika maiti ikiwa imeketishwa kaburini kama vile ukoo wa *Balunda*. Kwa vile makaburi hayakuwa na kina kirefu, mara nyingi fisi wangepikwa maiti hizi na kuzila. Iwapo jambo kama hili lingetokea, jamaa wa maiti hiyo wangetafuta fuvu la kichwa cha maiti hiyo na kisha kulificha kwenye majani mtini. Wakati familia iliyopatwa na jambo kama hili inapoamua kuhamia mahali kwingine, pombe (*kamalwa ke khukhalanga*) ingepikwa ili kuhamisha fuvu hilo hadi makazi yao mapya. Mwanamke mwenye umri mkubwa ndiye hupewa jukumu la kutekeleza sherehe za kuhamisha fuvu la maiti. Kwa muhtasari, suala la kifo na kuzika maiti hupewa nafasi muhimu katika mila na desturi za jamii ya Babukusu.

2.3.8 Maisha ya Uchumi

Kwa mujibu wa elimu ya mapisi, Babukusu walikuwa na wangali wafugaji kwa jinsi ambavyo chimbuko la jamii hii linaweza kukumbukwa. Madai haya yanaweza kuthibitishwa na kuwako kwa msamiati mpana wa kilimo katika lugha yao, ujuzi na maarifa waliyo nayo katika mbinu za kilimo pamoja na visakale vinavyohusiana na maisha ya ufugaji. Kwa sasa, Babukusu hukuza mahindi kwa minajili ya chakula katika kaunti ya Bungoma pamoja na upanzi wa miwa huku ngano ikikuzwa katika kaunti ya Trans-Nzoia. Aidha, wao hufuga ng'ombe na kondoo. Ng'ombe hufugwa kwa minajili ya maziwa huku kondoo wakifugwa kwa minajili ya nyama na kutolewa kama dhabihu wakati wa sherehe mbalimbali. Familia kubwa za kimitala hufuga fahali kwa matumizi ya kulima pamoja na kutumika katika shughuli za usafirishaji wa bidhaa. Pia, kuku ambaye ni kitoweo cha asili cha jamii hii hufugwa kwa wingi kwa minajili ya kutaga mayai ya kuuza. Haya ni kwa mujibu wa Makila (1978).

2.3.9 Siasa

Kwa sasa, Babukusu wana usemi mkubwa katika serikali ya mseto ya Kenya kupitia chama cha kisiasa cha Ford Kenya. Awali, Babukusu walikuwa wapinzani wakubwa katika serikali ya rais mstaafu, Daniel Arap Moi.

2.3.0 Watu mashuhuri katika jamii ya Babukusu

Miongoni mwa watu mashuhuri, wa kutajika na kukumbukwa katika jamii ya Babukusu ni kama vile;

1. Elija Masinde Wa Nameme: Nabii, tena mpinga wakoloni.
2. Michael Kijana Wamalwa: Hayati, Makamu wa Rais.
3. Masinde Muliro: Hayati, alikuwa kiongozi wa upinzani.
4. Musikari Kombo: Alikuwa kiongozi wa Ford Kenya.
5. Wafula Wabuge: Hayati, alikuwa balozi wa Kenya Marekani.
6. Sudi Namachanja: Marehemu, mfalme wa Babukusu.
7. Maurice Michael Otunga: Marehemu, Askofu Mkuu, kanisa Katoloki.

2.4 Msingi wa Nadharia

Utafiti huu utaongozwa na nadharia ya Ethnografia ya Uzungumzi na Mawasiliano. Huu ni mtazamo wa kiusemi unaojikita katika Ethnografia na isimu. Mtazamo huu huchunguza matumizi ya lugha ya kawaida katika jamii fulani. Mtazamo huu uliasisiwa na Dell Hymes (1974) ingawa una mizizi yake katika msimamo wa Sapir (1933) ambaye hatazami utamaduni wa jamii kama zao, bali kama mkondo wa maisha. Awali, nadharia hii ilijulikana kama Ethnografia ya Uzungumzi na Hymes (1962) lakini ikafafanuliwa upya na kuitwa Ethnografia ya Mawasiliano na Hymes (1964) ili kujumuisha sifa za sauti na zisizo za sauti za mawasiliano ingawa wataalamu wengi kama vile Lindlof na Taylor (2002) wanashikilia mazungumzo kuwa mhimili mkuu katika mawasiliano.

Ethnografia ya Mawasiliano ni nadharia ya uchanganuzi wa usemi katika isimu ambayo huchota mengi kutoka taaluma ya Anthropolojia. Nadharia hii huona lugha na utamaduni kama vijenzi na pia zao la ujenzi wa mfumo wa maisha. Aidha, kuna wasomi wengi wa Prague School of Linguistics ambao wana mchango wao unaosisitiza upenyaji wa muundo wa lugha kupitia njia ya majukumu. Schiffrin (1994) anafafanua uchanganuzi wa usemi kama jaribio la kuchunguza mpangilio wa vipashio ambavyo ni vikubwa kuliko sentensi na kirai. Anaendelea kusema kuwa uchanganuzi wa usemi hujishughulisha na matumizi ya lugha katika miktadha ya kijamii.

Lindlof na Taylor (2002) wanasema kuwa mawasiliano ni mfululizo na mtiririko wa habari au taarifa na wala sio sehemu au mkato wa ujumbe fulani. Deborah Cameron (2001) kwa upande

wake anasema kwamba Ethnografia ya Mawasiliano ni matumizi ya njia za Ki-Ethnografia katika ruwaza za mawasiliano ya kundi fulani la watu. Wakimnukulu Hymes (1974) Littlejohn na Foss (2005) wanadokeza kuwa utamaduni huwasiliana kupitia njia tofauti tofauti japo njia zote za mawasiliano huhitaji kanuni maalumu zinazokubaliwa na jamii husika ya watu. Hali kadhalika, wanaendelea kusema kuwa wanaowasiliana sharti wafahamu na kuelewa kutumia kanuni, msimbo, mandhari, mada pamoja na nyanja ya tukio linalounda ujumbe unaopitishwa. Nadharia hii inaweza kutumiwa kutalii maingiliano miongoni mwa wanajamii wa tamaduni maalumu, yaani jamii lugha. Jamii lugha huunda na kujenga kaida zao za mawasiliano.

Brown na Yule (1993) wanasema kuwa uchanganuzi wa usemi ni uchanganuzi wa lugha katika uamilifu wake. Hivyo basi uchanganuzi huu hauwezi kuwekewa mipaka ya kiisimu bali huhusisha uamilifu wake na shughuli za binadamu. Kutokana na haya, ni bayana kuwa usemi ni sawa na lugha lakini lugha hii sharti uchunguzwe kwa msingi ya matumizi yake katika miktadha mbalimbali kutegemea watumiaji wake.

Philipsen (1975) anasema kuwa kila jamii ina mila, desturi na tamaduni zinazoongoza mazungumzo yao. Hizi tamaduni hufungamanishwa na ufaafu wake katika mandhari na hali tofauti tofauti. Hii ni kusema kuwa uelewa na kuwako au kukosekana kwa mawasiliano katika jamii tofauti tofauti hutofautiana. Yaani, ruwaza za kitamaduni na kanuni za jamii sharti zieleweke katika uchanganuzi na ufasili wa ufaafu wa vitendo neni katika jamii husika. Anaendelea kusema kuwa mazungumzo ni moja tu kati ya mihimili au raslimali inayosambaza matendo ya kijamii kutegemea ruwaza za jamii mbalimbali.

Kwa mujibu wa Kant (1952), Nishida (1958), Bateson (1972) na Bourdieu (1977,1990) wanasema kuwa tendo la kijamii lina misingi yake katika mazoea na desturi ya watu na wala haliwezi kuchanganuliwa kwa misingi ya kimantiki. Ndiposa, katika uchanganuzi wa tendo la kijamii sharti tukio neni na kitendo neni yazingatiwe kwani yote mawili hutegemeana. Wataalamu hawa wanaendelea kufafanua kuwa katika uchanganuzi wa tendo la kijamii kitendo huja mwanzo kisha kikafuatiwa na usemi na kukamilika na njia za kutekeleza kitendo kinachochanganuliwa.

Chouliaraki na Fairclough (1999), Fairclough na Wodak (2001) na Scollon (2000) wanasema kuwa lengo kuu la nadharia ya uchanganuzi wa kitendo ni kuchunguza na kufafanua uhusiano changamano uliopo kati ya usemi na kitendo. Wanaendelea kusema kuwa hawachukulii tu hivi hivi kuwa tendo la kijamii pamoja na usemi unaoandamana na tendo hilo waweza kueleweka waziwazi bila kuchanganuliwa. Hii ni kusema kuwa mtafiti hawezi kukisia usemi utakaoandamana na kitendo fulani bila kitendo hicho kutekelezwa. Nadharia ya uchanganuzi wa kitendo huongozwa na vipengele vifuatavyo.

a) Kitendo

Hivi ni vitendo ambavyo hutekelezwa na mhusika wa kitendo fulani. Kwa mfano, ikiwa ni kitendo cha kununua chai katika mkahawa, vitendo vifuatavyo hutekelezwa na mhusika; kupiga foleni, kuagiza chai, kulipa pesa, kuchukua chai, kuchagua kiti cha kuketi, kuketi, mazungumzo, kuchukua mkoba na kuondoka. Kulingana na nadharia hii hapana kitendo bila njia ya kutekeleza kitendo hicho. Aidha, hapana njia ya kutekeleza kitendo pasipo kuwa na mhusika fulani. Yaani, kuna kitendo, njia za kutekeleza kitendo na mhusika wa kitendo.

b) Mandhari

Ron Scollon (1997) anasema kuwa kuwepo kwa mandhari ni kutaka kufahamu wakati mwafaka wa kufanyika kwa kitendo husika. Ni kupitia mandhari ndipo tunapata vitendo vingine ambavyo vinachangia kuwepo kwa kitendo kikuu cha kihistoria kinachotambuliwa na wahusika wa jamii fulani.

c) Zana za kutekeleza kitendo

Zana za kutekeleza kitendo aghalabu huwa ni lugha. Kwa mfano, katika kitendo cha kununua chai mbali na lugha, zana zingine zinazohitajika ni kama vile meza, viti na kikombe. Aidha, zana hizi huweza kuwa matini yaliyoandikwa au maneno yakuzungumzwa. Randolph (2000) anasema kuwa zana hizi huwa ni nyingi sana katika kitendo fulani na huwa na umuhimu wa kihistoria.

d) Mazoea/desturi

Tendo la kijamii laweza kutekelezwa vyema kupitia mazoea au desturi ya kitendo hicho. Kwa mfano, kitendo cha kupiga foleni na kuagiza chai katika mkahawa huzalisha muundo fulani wa

kijamii ambao hupata kuzoewa kila wakati. Mathalani, katika benki wakati wateja wanapiga foleni wakitaka kuweka au kutoa pesa.

e) Mfululizo wa kitendo

Hii ni jinsi ambavyo kitendo fulani hutekelezwa hivi kwamba kitendo hicho kujulikana na kundi fulani la watu wa jamii husika. Hii ni kusema kuwa kutakuwa na wahusika wanaotenda kitendo fulani wakifuata utaratibu fulani maalum. Kwa mfano, kitendo cha kununua chai huwa na desturi ya kuagiza chai pamoja na kuwa na mazungumzo wakati wa kunywa chai hiyo. Kwa hivyo, mfululizo wa kitendo huonyesha uwanja wa kitendo na kundi la washiriki wa kitendo hicho.

f) Jamii ya washiriki wa kitendo

Hiki ni kikundi cha watu ambao hukutana kila mara kwa kusudi la kutekeleza kitendo fulani. Kwa mfano, wateja wanaojuana kwa sababu ya kula chakula cha aina moja katika hoteli fulani. Mtazamo huu huona uzungumzi kama moja kati ya mihimili ya ujenzi na uelezaji ruwaza za kitamaduni za elimu na vitendo vya jamii. Ethnografia ya Mawasiliano hushughulikia kile kinachotimizwa kwa uzungumzi. Pia, vile uneni unavyohusiana na kuundwa na mambo fulani na mipangilio mbalimbali na makisio ya unenaji na makisio juu ya mitazamo ya ulimwengu. Maana ya uneni kwa wanenaji fulani katika shughuli fulani ya jamii ndilo neno linalozungumziwa na Ethnografia ya Mawasiliano. Katika kushughulikia uneni fulani katika shughuli fulani ya jamii, maswali ya kawaida yanayoulizwa katika kuchanganua mazungumzo ni kama yafuatayo;

i) Uzungumzi una jukumu gani?

ii) Ni sifa zipi za msimbo wa kiisimu zinazoweza uzungumzi huu katika muktadha husika?

iii) Uhusiano kati ya maingiliano na vitendo vingine sawa na vinavyotendwa na wahusika wale wale au kwa matukio mengine yanayodhihirishwa na jamii hiyo.

Nadharia hii hujihusisha na ruwaza za utofauti zilizoko katika miktadha ya kijamii katika matumizi ya lugha katika kueleza miktadha ya kijamii na jamii inavyohusishwa na uzungumzi.

Dell Hymes alizua akronimu "SPEAKING" ili kueleza jinsi uneni hutenda kazi.

S - Scene/setting

P - Participants

E - Ends

- A - Acts
- K - Key
- I - Instrumentalities
- N - Norms
- G - Genres

Katika lugha ya Kiswahili akronimu 'SPEAKING' huainishwa kama ifuatavyo;

- M - Mandhari
- W - Washiriki
- A
- L - Lengo
- E
- KI - Kitendo
- HA - Hali
- M - Msimbo
- K - Kaida
- A
- N
- Y - Nyanja/Uwanja
- A

Kwa mujibu wa Hymes (1974) akronimu 'SPEAKING' huweza kufafanuliwa kwa kina zaidi kama ifuatavyo;

- M - Matukio ya uneni hutukia mahali pa uneni.
- WA - Kitendo cha uzungumzi lazima kishirikishe msikilizaji, hadhira, wazungumzi na kadhalika.
- LE - Madhumuni ya kuzungumza waliyo nayo washiriki.
- KI - Vile ujumbe unavyoundwa. Utaratibu wa yale yote yaliyotokea katika tukio. Kilicho ndani ya ujumbe.
- HA - Ni toni ya ujumbe. Jinsi tukio hutendwa. Je, ni swali, ishara, mzaha au stihizahi.
- M - Chombo cha kupitisha ujumbe kama vile mabango, mdomo, simu, tarakilishi.

KA - Sheria za kijamii zinazoongoza mawasiliano ambazo si za kiisimu. Kaida huratibiwa na utamaduni.

NYA - Yule mwenye kutathimini kitendo ana uwezo wa kuainisha uzungumzi na kuuweka katika nyanja ya nyimbo na kadhalika.

Wana-Ethnografia hutumia hivi vigezo kwa kuchanganua hali ya uzungumzi. Katika hali ya uzungumzi, kuna tukio neni na kitendo neni hivi kwamba moja haliwezi kutokea iwapo jingine halipo kwani yanategemeana. Jamii lugha tofauti huwa na mbinu fulani za kuongea na hizi hubadilika kulingana na washiriki, muktadha na tukio neni husika. Vikundi mbalimbali huwa na jinsi tofauti za kuongea na jinsi hizi huwa na maana fulani za kijamii. Kwa mfano, katika jamii fulani vijana huongea tofauti na wazee kiasi kwamba vijana huonekana tofauti na wazee.

Katika jamii lugha mbalimbali, kuna tofauti katika matumizi ya lugha. Mathalani, jukumu la mtu katika jamii moja humfanya atumie lugha kwa njia tofauti jambo ambalo laweza kuwa tofauti kwa mtu mwenye jukumu lile lile katika utamaduni tofauti. Kwa mfano, suala la ni nani husalimia mwingine hutegemea utamaduni wa jamii husika. Yaani, jambo moja laweza kuelezwa kwa njia tofauti katika jamii mbalimbali.

Mtazamo wa Ethnografia ya Mawasiliano una umuhimu mkubwa katika taaluma ya lugha na utamaduni. Hii ni kwa sababu, lugha na utamaduni ni sehemu muhimu sana kwa ambavyo lugha ni chombo cha mawasiliano. Iwapo kinachotofautisha utamaduni mmoja na mwingine ni lugha, basi ni muhimu kuonyesha utaratibu unaofautwa katika matumizi ya lugha hiyo na jinsi utaratibu huo unavyotofautiana na jinsi tofauti hizi huzua utata katika matumizi ya lugha baina ya utamaduni tofauti. Tunapaswa kuzingatia taratibu fulani zinazofuatwa katika jamii ya Babukusu wakati wa utamaduni wa sherehe za jando ili kuweza kuchanganua matukio neni husika. Hii ni kwa sababu, ni Ethnografia ya Mawasiliano ambayo hutusaidia kutoa mawazo ya kijumla kuhusu jamii fulani. Kwa mfano, kabila fulani huongea kwa msisitizo, wanafumbata maneno na kadhalika.

Baadhi ya majukumu yanayotekelezwa na mtazamo wa Ethnografia ya Mazungumzo ni kama yafuatayo. Ethnografia ya Mazungumzo hutumiwa kupambanua vitendo vya mawasiliano na kaida muhimu za mawasiliano katika makundi tofauti tofauti ya jamii. Nadharia hii hutumiwa

katika kueleza maana tofauti tofauti zinazopewa vitendo tofauti tofauti vya jamii tofauti tofauti. Isitoshe, mtazamo huu hutumiwa na wanajamii ili kuweza kutambua kaida zinazoongoza jamii husika. Hili husaidia kurahisisha mawasiliano miongoni mwa wanajamii husika ili kutofautisha jamii lugha moja kutoka kwa nyingine.

Kwa mujibu wa Lindlof na Taylor (2002), tafiti za Ki- Ethnografia hubainisha uchanganuzi wa kina wa kanuni za mawasiliano na majukumu yazo katika miktadha tofauti tofauti. Wanaendelea kuhoji kuwa katika kuchanganua mawasiliano, sharti itanabahiwe kuwa mawasiliano hujumuisha mtiririko pamoja na mfululizo wa utendaji wa vitendo vinavyohusu maadili sawasawa na mila na desturi za jamii mbalimbali. Kwa hivyo, utafiti huu utaongozwa na vipengele vya nadharia hii katika kuchanganua tukio neni la nyiso ya 'sioyaye'.

Mbali na nadharia ya Ethnografia ya Uzungumzi na Mawasiliano, utafiti huu vilevile utaongozwa na nadharia ya Uwezo wa Kiume. Uume ni ile hali ya kudunisha na kukandamiza jinsia zingine. Uume una misingi yake katika imani, mila na desturi za jamii. Chanzo cha uume ni pale ambapo wanaume hujiona wenye nguvu na mamlaka kuliko wanawake. Hii husababisha wanaume kuwa wajeuri na wachokozi kwa wanawake.

Berger na wengine (1995) wanasema kuwa wanaume hawazaliwi na uwezo wa kiume kama sehemu ya viungo vyao bali huchochewa na mila, desturi na masuala ya kijamii. MacInnes (1998) anasema kuwa suala la uume halina nafasi katika ulimwengu wa sasa na halisuluhishi chochote isipokuwa kusababisha kuchanganyikiwa kwa watu maishani. Anaendelea kusema kuwa uume ni njia ya wanaume kutaka kujinufaisha wao wenyewe maishani.

Asili ya nadharia hii hufungamanishwa na dhakari na wamilikaji wa kiungo hiki. Nadharia hii inasema kusema kuwa wamilikaji wa kiungo hiki wanachukuliwa kuwa na nguvu, wenye kuheshimiwa na kustahibiwa katika jamii. Binadamu anayezaliwa na kiungo hiki hujamiishwa katika jamii kama raslimali yenye manufaa makubwa kwa jamii. Hivyo, siku zote, mwenye dhakari hupewa hadhi ya juu na huchukuliwa kuwa bora zaidi ya wale ambao hawana kiungo hiki yaani, wanawake.

...umbo la dhakari la ubenuzi na hali ya kutokuwa na haya ikishirikishwa na uwezo wa dhakari kuwa ngumu, kubwa, thabiti na yenye nguvu wakati wa mchechemo ni dhihirisho kwa mawazo asili kuwa dhakari ina uwezo...shahawa ambayo inatoa kipindi cha tendo la

ngono huonekana kama sumu ambayo humdhoofisha mwanamke. Izugbara anaendelea kusema kuwa dhakari imetawazwa na umuhimu wa uhai na ufu... matokeo muhimu huhusishwa na amali ya dhakari na upenyezi wake katika kupoteza ubikira na kutia mimba, hali hii huitawaza dhakari uwezo juu ya uhai na ufu... Izugbara (2005:13)

Itikadi za kitamaduni ambazo hubainisha aula, uwezo, nguvu, uhodari na uhayawani wa mume, kielelezo chake cha mamlaka, utendakazi wa viungo vya uzazi, upenyezi wa dhakari, kuwa na uhusiano wa kingono na zaidi ya mke mmoja nje ya ndoa, ushari wa kimapenzi, sauti nzito miongoni mwa sifa nyingine huchukuliwa kama sifa mwafaka zenye kumtambulisha mume tofauti na wasiomiliki dhakari.

Izugbara (2005) anahoji kuwa dhakari hutumika kama chombo cha kumzusha hadhi mtu wa kike. Kwa sababu hii, dhakari ni asili ya uanaume, silaha ya kumwezesha mume kuwa mshindi katika ushindani wa kijinsia. Maana yake na umuhimu wake huhalalishwa katika tendo la ngono na sifa zake muhimu zenye kuakisi matarajio ya jamii juu ya mume. Aidha, ni kiungo cha kibayolojia ambacho ni kielelezo muhimu cha thamani katika ujamiishaji wa wanaume katika jamii. Wakati wa kuzaliwa mtoto, waja huangalia kwa makini kuwepo au kutokuwepo kwa dhakari suala ambalo hukolea katika fikra za kitamaduni za jamii kama dalili ya uwezo.

...kuwepo kwa kiungo hiki cha mwili hufanya wanajamii kuwalea watoto wa kiume katika kategoria mahususi mintarafu ya mtazamo wa utamaduni wa jamii husika. Wale ambao hukosa kiungo hiki hujamiishwa kwa njia tofauti yenye kuafiki nafasi yao katika jamii. Izugbara (2005:14)

Kuwepo au kutokuwepo kwa kiungo hiki cha kibayolojia huchukua nafasi muhimu ya utamaduni na mtazamo wa kijamii kuhusu matarajio juu ya hizi jinsi mbili. Wanasosholojia hukubaliana na msingi huu wa nadharia ya Uwezo wa Kiume katika kumpa mume uwezo anaomiliki katika jamii. Utambuzi wa uke au uume hujengwa katika miaka ya awali ya mtoto. Takribani katika umri wa miaka 2, watoto huanza kuelewa utambulisho wao wa kijinsia. Hivyo basi, kadri watoto hawa wanavyokua, huanza kuepuka matendo na shunguli ambazo huaminiwa kutoafikiana na jinsia yao.

Mahusiano ya kiuwezo ya kijinsia yameacha hiba kubwa kwa ambavyo waume humiliki uwezo mkubwa katika raslimali za jamii, fadhila na katika kuamua juu ya masuala muhimu ya kijamii. Aidha, waume huwa na haki zaidi ya wake katika nyumba na masuala mengine ya umma. Uume hukuzwa na kuendelezwa na utamaduni wa jamii na huwa sehemu ya asasi ya jamii hiyo. Hivyo basi, nadharia hii huchukulia utamaduni kama uti wa mgongo wa misingi yake. Wakereketwa wa nadharia hii hawazingatii masuala ya kibayolojia na Ki-Anthropolojia ambayo hushukilia mtazamo kuwa, tabia za kiume ni uhalisia wa maisha ya jamii. Tofauti za kibayolojia kati ya mume na mke hazitoshelezi kumfanya mume kuwa na uwezo mkubwa, mkware, mbakaji, mwenye mamlaka yaliyokidhiri na muuaji bali utamaduni na mazingira anamokulia huwa na mchango mkubwa.

Mtazamo wa Kisoshobayolojia na ule wa Saikolojia Mageuzi unawapa wanaume nafasi kubwa mbele ya wanawake. Hii ni kwa sababu mtazamo huu unasisitiza kuwa wanaume wana homoni za kuzaliwa zinazowafanya kuwa wakali, washindani, wajeuri na wachokozi. Clare (2000) anasema kuwa tofauti hizi za kibayolojia haziwapi wanaume vijisababu vya kuwafanya kuwa mahayawani wanaowadhulumu wanawake kimapenzi mbali na kuwa wakali sana na wenye vurugu nyingi. Cornwall na Lindisfarne (1994:10) wanasema kuwa Bayolojia haiwezi ikawa kigezo cha jinsia kwani kuna namna mbalimbali za uume katika wanaume na wanawake kwa jinsi ambavyo kuna namna mbalimbali za ujike katika wanaume na wanawake. Wanaendelea kusema kuwa vipengele vya kijamii ambavyo huunda uume ni kama vile mkabala wa jinsia, elimu, kabila, dini, imani na kazi.

Kimmel (1994) na Connell (1995) wasema kuwa uwezo wa kiume ina maana ya njia za ufanisi za kuwa mwanamume mahali fulani wakati maalumu. Wanaendelea kusema kuwa uwezo wa kiume hujengwa kupitia kupata mamlaka au makubaliano. Back (1994) anasema kuwa wanaume huonyesha uwezo wao pale ambapo wanategemea nguvu zao ili kujikimu maishani. Hanke (1992) anafafanua jinsi hadithi katika televisheni huchangia katika kuendeleza uwezo wa kiume kupitia picha. Mtazamo wa kihistoria kuhusu uume una misingi yake katika historia na tamaduni ambapo wanaume ndio walifanya kazi za sulubu huku wanawake wakisalia nyumbani kutunza watoto.

Knights (1999) na Schoene-Harwood (2000) wanasema kuwa uwezo wa kiume hukuzwa na kuendelezwa na utamaduni wa jamii na huwa sehemu ya asasi za jamii hiyo. Kwa hivyo, nadharia hii huchukulia utamaduni kama msingi wake. Wao hawazingatii masuala ya kibayolojia ambayo hushikilia mtazamo kwamba tabia za wanaume ni uhalisia wa hali halisi ya jamii. Marie Richmond (1992) anasisitiza kuwa jamii ni taasisi muhimu ambayo hujenga na kuratibu majukumu na shughuli za kijamii kiuana. Anaendelea kuangazia jinsi majukumu ya kiuana hufungamanishwa na tofauti za kibayolojia, uwezo na hadhi.

Anasisitiza kuwa majukumu ya kijinsia yamo ndani ya historia ya kitamaduni na hutiliwa mkazo na taasisi mbalimbali za jamii husika. Carrigan na wengine (1983) na Roper na Tosh (1991) nao wana maoni kuwa uwezo wa kiume huundwa kutegemea jinsia na kuhalalishwa na jamii husika kama mfumo halisi wa mahusiano ya jamii. Hivyo basi, katika miktadha, nyakati na tamaduni tofauti mwanamume na mwanamke husawiriwa kwa njia tofauti.

MacInnes (1998) anaonyesha jinsi ambavyo masharti ya kihistoria na kitamaduni yanavyohalalisha mielekeo na mitazamo tofauti baina ya ujike na uume. Anaeleza kuwa uume hauwezi kubainika kama sifa ya mwanamume bali kama itikadi ya jamii. *Masharti mahsuci ya kihistoria yanayodhibiti imani za mume na mke katika jamii na majukumu yao tofauti huendelezwa kupitia kwa imani za kijamii, matarajio na mielekeo ya jamii husika.*

Kulingana na nadharia hii kuna mambo muhimu ambayo hutawala matarajio na mielekeo ya jamii kuhusu mwanamume kama vile itikadi, uwezo, mamlaka, utamaduni na mazingira. Kwa hivyo, nadharia hii inanuiwa kumsaidia mtafiti kutathmini mielekeo na matarajio ya jamii kuhusu nafasi ya mwanamume katika jamii ya Babukusu kupitia kwa nyiso za jando. Katika kuchanganua tukio neni la nyiso ya 'sioyaye' mtafiti ananuiwa kuonyesha njia ambazo mila na desturi hujenga suala la uume kupitia nyiso za sherehe za tohara katika jamii hii.

SURA YA TATU

MBINU ZA UTAFITI

3.1 Utangulizi

Katika sura hii, mtafiti anaangazia mbinu mbalimbali alizotumia katika utafiti wake. Aidha, mtafiti ameshughulikia mahali pa utafiti, uteuzi wa sampuli pamoja na zana za utafiti. Vilevile, mtafiti amefafanua hatua za ukusanyaji deta na jinsi ya kuchanganua deta kutoka nyanjani.

3.2 Mbinu za Utafiti

Watafiti wa Ki-Ethnografia hukusanya deta kupitia kushiriki kwao katika matendo ya kijamii. Huku kushiriki kwao huhitaji mtafiti kuwajibika kwa kushiriki majukumu fulani ya jamii husika yatakayomwezesha kuchunguza yale yanayofanywa katika jamii hiyo. Majukumu haya sio tu njia ya mtafiti kutaka kuwafikia watu fulani ambao anawatafitia bali humfaa mtafiti pakubwa katika uchanganuzi wa deta. Jukumu analolitekeleza mtafiti hutegemea madhumuni ya utafiti wake.

Akisisitiza umuhimu wa majukumu ya mtafiti, Brown (1993) anadokeza kuwa katika utafiti wa Ki-Ethnografia, mtafiti mwenyewe huwa kama kifaa cha ukusanyaji wa deta ya utafiti. Labov (1972) anahoji kuwa wanaisimu aghalabu hutaka kuchunguza jinsi watu hutumia lugha katika mazingira yao pale watu hao hawana habari kuwa wanachunguzwa. Kwa vile huu ni utafiti wa Ki-Ethnografia, mtafiti alitumia njia kuu ya maelezo miongoni mwa mbinu nyingine nyingi zilizoshirikishwa. Njia hii iliteuliwa kutokana na kufaa kwake katika kuvyaza deta iliyotumiwa katika uchanganuzi wa tukio neni la nyiso ya 'sioyaye' ili kupata matokeo mwafaka.

Mosi, mtafiti alitumia mbinu ya uchunguzi shirikishi katika sherehe za tohara za jamii ya Babukusu. May (1997) anafasili uchunguzi shirikishi kama njia mojawapo ya utafiti ambapo mtafiti hujenga uhusiano wa karibu na kundi fulani la watu katika mazingira yao ya kawaida kwa kusudi la kutaka kuwaelewa zaidi watu husika. Pia, mtafiti alitumia mbinu ya kutazama tu huku akinakili matukio muhimu pasipo kushiriki katika sherehe za tohara za jamii ya Babukusu. Katika kutumia mbinu ya kutazama tu bila kushiriki mtafiti alikuwa akinakili vipengele muhimu vya tukio neni la nyiso ya 'sioyaye'.

Mtafiti aliamua kutumia mbinu ambazo zimetajwa mbeleni kutokana na sababu kuwa katika utafiti wa Ki-Ethnografia, tabia za wahusika huathiriwa sana na mazingira au muktadha ambamo tendo la kijamii hufanyika. May (1997) anasema kuwa ni muhali kupunguza athari za kuwako kwa mtafiti kwa wahojiwa katika mazingira fulani fulani japo mtafiti kwa kiwango kidogo anaweza kuzuia athari hizi kutokea. Duranti (1997) na Chick (1992) wanadokeza kuwa ili kupunguza athari zitokanazo na mtafiti kwa wahojiwa katika mazingira ya utafiti, sharti mtafiti ajibidiishe kujinasibisha zaidi na wahojiwa wake kwa kushiriki katika tukio analolitafiti.

Hali kadhalika, mtafiti alitumia mbinu ya mahojiano kati yake na washiriki mbalimbali kama vile, wavulana wanaopaswa kutahiriwa, wazazi wao, ngariba na hata pia wazee walio na ujuzi na maarifa katika mila na desturi za jamii ya Babukusu. Pia, mtafiti alirekodi tukio la nyiso ya 'sioyaye' kwenye kanda za kunasia sauti. Taarifa hizi zote zilikusanywa kwa minajili ya ufaafu wake katika uchanganuzi wa vipengele vya tukio neni katika kila hatua muhimu ya tukio neni la nyiso ya 'sioyaye' ya jamii ya Babukusu.

3.3 Mahali pa Utafiti

Mtafiti alifanya utafiti wake katika kaunti ya Bungoma iliyoko eneo la Magharibi mwa Kenya. Kutokana na ukubwa wa kaunti ya Bungoma iliyo na kata 8 yaani; Kanduyi, Bumula, Sirisia, Webuye, Ndivisi, Nalondo, Tongaren na Kimilili, mtafiti hakufanya utafiti wake katika kaunti nzima. Kwa hivyo, mtafiti aliandaa utafiti wake katika kata ya Webuye hasa katika taarafa ya Misikhu peke yake. Ni katika taarafa ya Misikhu ambako mtafiti aliteua sampuli yake ya wahusika walio na sifa sawa zinazohusiana na sherehe za tohara za jamii ya Babukusu. Walioteuliwa na mtafiti sharti walikuwa wavulana watakaotahiriwa, wazazi wao, ngariba, wazee wenye ujuzi katika mila na desturi za jamii ya Babukusu pamoja na waimbaji wa nyiso za tohara za jamii ya Babukusu.

3.4 Uteuzi wa Sampuli

Mtafiti alitumia njia zifuatazo katika uteuzi wa sampuli iliyohitajika katika utafiti wake ili kuhakikisha kuwa anapata habari zenye sababu thabiti zisizokuwa za upendelevu au ubaguzi. Mosi, mtafiti aliwateua wahojiwa wanaojulikana vijijini mwao katika taarafa ya Misikhu. Wale wahojiwa walioteuliwa na mtafiti walikuwa ndugu, jamaa au majirani wenye wavulana

waliopaswa kutahiriwa. Pili, wahojiwa walioteuliwa waliwapasha habari wazazi waliokuwa na wavulana watakaotahiriwa kuhusiana na utafiti ulionuiwa kufanywa kwao wakati wa sherehe za tohara. Aidha, mtafiti aliandaa kikao na wazazi wa wavulana watakaotahiriwa ili kuomba kibali cha kufanya utafiti pamoja na kuwafafanulia malengo na umuhimu wa utafiti wake. Katika hatua hii, mtafiti aliwaomba wazazi hao wamwelekeze katika kuteua wazee walio na ujuzi na maarifa kuhusu sherehe za tohara za jamii ya Babukusu ili wawe wa msaada katika utafiti wake.

Kuhusu ukubwa wa sampuli, mtafiti aliteua wavulana 4 watakaotahiriwa, wazazi wa familia 4 zilizo na wavulana hao, ngariba 2, viongozi wa nyiso za tohara 3 na wazee 4 wenye hekima kutoka katika taarafa ya Misikhu katika kaunti ya Bungoma. Idadi hii iliteuliwa kutokana na uhaba wa muda na raslimali za kutosha ili kuwafikia wahusika wengi. Pamoja na hayo, kuna kupungua kwa sherehe za tohara kutokana na watu kukumbatia Ukristo huku wakiona mila hii kama iliyopitwa na wakati katika ulimwengu wa sasa.

3.5 Vifaa vya Utafiti

Mtafiti alitumia zana mbalimbali za utafiti ili kukamilisha utafiti wake. Mtafiti alitumia mahojiano yaliyoratibiwa katika utafiti huu. Hii ni zana ya utafiti ambapo kuna maswali yaliyoratibiwa kwa mpangilio maalumu yaliyojibiwa na wahojiwa. Kuratibishwa kwa maswali ni kwa sababu ya kuhakikisha kuwa maswali sawa yanaulizwa na mtafiti kwa njia sawa nyanjani. Katika kutumia zana hii, mtafiti aliwahoji wahusika ana kwa ana huku akiongozwa na maswali yaliyoratibiwa kwa njia maalumu moja baada ya jingine.

Mbali na zana ya mahojiano yaliyoratibiwa, mtafiti alitumia maswali yasiyoratibiwa kwa njia maalumu. Katika kutumia zana hii, mtafiti aliwadadisi wahojiwa ili kutoa habari mwafaka kwa utafiti wake. Katika kutumia mbinu ya maswali yaliyoratibiwa na yasiyoratibiwa, sharti mtafiti awe na uhusiano mwema kati yake na wahojiwa ili kufanikisha kupata habari zitakazoafiki malengo ya utafiti wake. Vilevile, mtafiti alirekodi mahojiano kati yake na wahojiwa katika video kuhusu tukio zima la tohara ya jamii ya Babukusu.

3.6 Ukusanyaji wa Deta

Mtafiti alikusanya taarifa mwafaka kwa utafiti wake kupitia njia zifuatazo. Mtafiti aliwahoji wahusika anaofikiria wana habari mwafaka kuhusiana na utafiti wake. Baadhi ya wale waliohojiwa na mtafiti ni pamoja na wazee wenye ujuzi katika masuala ya mila na desturi za jamii ya Babukusu, ngariba, viongozi wa nyiso za tohara, wavulana waliopaswa kutahiriwa pamoja na wazazi wao. Katika kuwahoji mtafiti alinuia kupata habari kamili kuhusu mila na desturi za jamii ya Babukusu, jinsi ya kuendesha sherehe za tohara pamoja na umuhimu wake katika jamii hii.

Hali kadhalika, mtafiti alikusanya taarifa na maoni yanayohusiana na utafiti wake kwa kufanya mahojiano na vikundi mahususi vya wahusika wa sherehe za jando za jamii ya Babukusu. Hawa ni kikundi cha ngariba, kikundi cha waimbaji, kikundi cha wazee Babukusu, kikundi cha wazazi wenye wavulana watakaotahiriwa na kikundi cha wachezaji wa nyiso za tohara za Babukusu. Aidha, mtafiti alirekodi kwa kutumia mtambo wa video shughuli zote za jando za jamii ya Babukusu. Isitoshe, mtafiti alikusanya taarifa nyingine muhimu kwa utafiti wake kupitia upekuzi maktabani wa kazi mbalimbali zinaohusiana na sherehe za jando miongoni mwa jamii ya Babukusu.

3.6.1 Uchunguzi shirikishi

Hii ni mbinu ambayo hutumiwa sana hasa katika tafiti zinazohusiana na masuala katika taaluma ya sayansi na utamaduni wa jamii. Wanyama (2006) akimnukulu Kothari (1990) anasema kuwa

Kwa njia moja au nyingine, sote hutazama mambo katika mazingira yetu ila tu utazamaji wetu sio ule wa kisayansi. Kutazama huwa kifaa cha kisayansi cha kukusanyia deta kwa mtafiti iwapo tu kifaa hiki kinakidhi madhumuni na kanuni zilizoratibiwa kwa utafiti husika kwa misingi ya uaminifu na uthabiti wa utafiti.

Akiunga mkono maoni haya, Binnet (2003) akinukuliwa na Wanyama (2006) anahoji kuwa "kutazama hutumiwa kama mbinu ya utafiti iwapo deta halisi kuhusu desturi au mazoea inahitajika. Kama ilivyo katika matumizi ya hojaji, kutazama huzalisha habari za kweli na wala sio maelezo tu". Patton (1990) anapendekeza mchanganyo wa kushiriki pamoja na kutazama kwani hii humwezesha mtafiti kuelewa tukio fulani kwa undani zaidi.

Kwa kuzingatia maoni ya wataalamu hawa, utafiti huu uliongozwa na ile mbinu ya uchunguzi shirikishi hivi kwamba mtafiti alishiriki kikamilifu katika hatua zote za sherehe za jando za jamii ya Babukusu. Hata hivyo, kuna hatua muhimu kama vile *Khuchwichwisia*, *Khuchukhila*, *Ebukhocha*, *Likhoni*, *Syetosi*, *Khukheba* na ile ya *Khulumia babaana* ambazo zilimhitaji mtafiti kutazama tu bila kushiriki kwa kusudi la kunakili mambo muhimu yaliyokuwa yakijiri ili kutimiza madhumuni ya utafiti huu.

3.6.2 Mahojiano ya Ana kwa Ana

Utafiti huu pia, uliongozwa na njia ya mahojiano ya ana kwa ana ili kupata habari halisi zilizomwezesha mtafiti kukidhi madhumuni ya utafiti huu. Mtafiti aliandaa mwongozo wa mahojiano yaliyoratibiwa kwa mpangilio maalumu yaliyojibiwa na wahojiwa wakuu wa utafiti huu. Ili kupata habari za kweli na za kuaminika wazee wenye hekima na ujuzi kuhusu mila, imani na desturi za Babukusu walihojiwa. Aidha, wavulana wanaopaswa kutahiriwa pamoja na viongozi wa nyimbo za tohara walihojiwa. Vilevile, utafiti huu uliongozwa na maswali yasiyoratibiwa. Ni muhimu kutaja kuwa, njia hii ilifaa sana katika utafiti huu kutokana na uwazi wake wa kudadisi wahojiwa suala lililosababisha kuvyaza habari muhimu zilizosaidia katika kukidhi madhumuni ya utafiti huu.

3.6.3 Matumizi ya Video

Ili kutimiza madhumuni ya utafiti huu, mtafiti alirekodi sherehe nzima ya tohara ya Babukusu katika mtambo wa video. Njia hii ilifaa sana kwani uchanganuzi bora wa tukio la kitamaduni katika jamii hushirikisha hatua nyingi ambazo sharti zinaswe katika mtambo wa video ili kurahisisha kazi ya uchanganuzi. Kwa hivyo, mtafiti alirekodi hatua zote za tukio la jando la jamii ya Babukusu katika kanda ya video ili awe katika nafasi nzuri ya kuichanganua kwa mujibu wa madhumuni ya utafiti huu.

3.7 Uchanganuzi wa Deta

Kwa mujibu wa Achola katika Mwiria na Wamahiu (1995) anasema kuwa uchanganuzi wa deta ni utaratibu maalumu wa hatua kwa hatua wa kufafanua maana za maneno, usemi, mawazo, matangazo, mabango au picha fulani. Deta iliyokusanywa kutoka nyanjani ilichanganuliwa kwa kuzingatia uchanganuzi wa kithamano. Wakieleza kuhusu utafiti wa aina hii, Mugenda na

Mugenda (1995) wanasema kuwa katika utafiti wa kithamano deta huweza kuwa matini au picha ambazo hueleza matukio fulani. Wanaendelea kusema kuwa katika utafiti huu, ukusanyaji na uchanganuzi wa deta hufanywa kwa mwambatano wa moja kwa moja. Mtafiti alichanganua deta yake kama ifuatavyo.

Masuala yaliyokuwa muhimu sana ni uchanganuzi wa vipengele vya tukio neni la nyiso ya jando ya 'sioyaye' pamoja na taswira ya mwanamume katika za tohara za jamii ya Babukusu. Kwa hivyo mtazamo wa Hymes (1974), ulitumiwa katika uchambuzi wa tukio neni la tohara la jamii ya Babukusu. Taarifa zilizokusanywa kwenye kanda za video zilinakiliwa kwenye daftari katika mpangilio mzuri kisha kutafsiriwa katika lugha ya Kiswahili. Mahojiano yalihaririwa kisha yakawekwa katika mpangilio ulio wazi ili yaweze kueleweka vizuri zaidi. Nyiso ya 'sioyaye' pamoja na usemi uliorekodiwa uliainishwa katika mpangilio mzuri na kuchanganuliwa. Ili kutimiza haya, mtafiti alitumia taarifa zilizokusanywa kutoka marejeo mbalimbali huku akiongozwa na nadharia ya Ethnografia ya Uzungumzi na Mawasiliano.

Ili kupata sura kamili ya ujenzi wa uume katika nyiso za jamii ya Babukusu, mtafiti alizingatia taashira na tamathali za usemi zinazotumiwa katika nyimbo na usemi ili kumsawiri mwanamume na kumweka mahali pake katika jamii kwa mujibu wa mila, imani na itikadi za jamii ya Babukusu. Katika kubainisha taswira ya mwanamume katika nyimbo hizi, mtafiti alijikita katika kuhakiki thamani ya mantiki yaliyomo katika nyiso zilizoteuliwa pamoja na kutambua njia zinazotumiwa kukuza uume katika jamii hii. Hii ni kwa sababu azma kuu ilikuwa ni kuonyesha njia zinazotumiwa katika kuratibu ngazi za kiuwezo na mamlaka ya mwanamume kupitia lugha katika nyimbo za tohara za jamii ya Babukusu. Mtafiti alizingatia tamathali za usemi kama vile, tashbihi, istiara, jazanda na taswira. Aidha, mtafiti aliegemea umuhimu wa utamaduni, mielekeo na mitazamo ya jamii ya Babukusu katika kujenga na kuhalalisha uwezo anaomiliki mwanamume. Nadharia ya Uwezo wa Kiume ilimwezesha kutathimini ujenzi wa itikadi, mitazamo na mikakati inayotumiwa kujenga uume katika jamii ya Babukusu. Kutokana na tamathali za lugha katika nyimbo za jando za jamii ya Babukusu, ilibainika wazi kuwa, nyimbo hizi hufafanua matarajio ya kiitikadi katika kuisisitiza sifa za kiume kama vile, ubabe dume, uasherati, ukatili na kadhalika.

SURA YA NNE

UCHANGANUZI WA TUKIO NENI LA NYISO YA 'SIOYAYE'

4.1 Utangulizi

Katika sura hii, mtafiti anajadili kisasili kinachohusishwa na chimbuko la tohara na wimbo wa 'sioyaye' katika jamii ya Babukusu. Aidha, sura hii anamulika kwa kina hatua muhimu zinazofuatwa katika utendaji na utekelezwaji wa tohara katika jamii ya Babukusu. Vilevile, sura hii anaangazia uchambuzi wa vipengele vya tukio neni la nyiso ya jando ya 'sioyaye' kwa mujibu wa mfumo wa nadharia ya Hymes (1974).

4.2 Chimbuko la Nyiso ya 'sioyaye' miongoni mwa jamii ya Babukusu

Sherehe za tohara katika jamii ya Babukusu zina misingi na mizizi yake katika mila, imani na itikadi za jamii hii. Chanzo cha wimbo wa jando wa 'sioyaye' miongoni mwa jamii ya Babukusu ni kisasili kinachomhusu mwanamume aliyejulikana kama Mango. Makila (1978) na Mweseli (2006) wanakubaliana kuwa nyiso ya jando ya 'sioyaye' katika jamii ya Babukusu iliimbwa kwa mara ya kwanza mara tu mwanamume kwa jina Mango alipotahiriwa baada ya kumuua nyoka mkubwa katika kijiji kinachojulikana kama Mwiala. Waswa Wasikhuyu mhojiwa mkuu, anasema kuwa tohara miongoni mwa jamii ya Babukusu imekuwepo tangu jadi kwa jinsi ambavyo utamaduni wa binadamu waweza kukumbukwa. Wasikhuyu mchanganuzi wa masuala yanayohusu mila, imani na itikadi za jamii ya Babukusu katika kituo cha redio ya West FM anaendelea kuhoji kuwa Mbukusu wa kwanza kutahiriwa alijulikana kama Samba Ambarani. Alipashwa tohara na mwanamke asiyejulikana jina kwa kutumia jiwe maalumu kutekeleza kazi ile.

Mzee Wasikhuyu anasema kuwa Mango siye mwasisi wa tohara miongoni mwa jamii ya Babukusu jinsi wanavyodai Makila (1978) na Mweseli (2006). Ni kutokana na kutahiriwa kwake ndipo kukazuka wimbo wa 'sioyaye'. Wasikhuyu anaendelea kudai kuwa kulizuka maradhi fulani yanayomithilishwa na UKIMWI kwa sasa katika nchi alimoishi Samba Ambarani yaliyosababisha vifo vya wanaume wote huku Samba akiponea chupuchupu. Siku moja akiwa pweke msituni, Samba akaamua kutembea asifahamu anakoelekea. Katika hali hiyo, kwa umbali, Samba aliweza kuona mandhari nzuri ya makazi ya watu na aliposongea karibu na makazi hayo, aliweza kutambua kuwa, ni wanawake pekee ndio walioishi katika makazi hayo.

Polepole, Samba alienda na kulala kichalichali mahali palipotupwa taka (*sikokhe*) na wakazi wa mahali pale. Mwanamke mmoja, mkaazi wa kijiji hicho alipokuwa akienda kutupa taka ndipo akaona dhakari ya Samba ikiwa imenyoka juu. Baada ya kusemezana kwa muda, Samba alibebwa mzimamzima hadi nyumbani mwa mwanamke yule pamwe kuwafahamisha wanawake wenzake. Kilichosababisha Samba kutambuliwa ni pale mwanamke aliyekuwa akiishi naye kushika mimba.

Wanawake waliokuwa wakiishi katika kijiji hicho walipogundua kuwa mwenzao ni mja mzito na ilhali hakukuwa na mwanamume, basi wakataka kujua kulikoni nyumbani mwa mwenzao, "Kuna mwanamume ndani ya nyumba yangu". Akajibu yule banati. Walipoingia ndani mwa nyumba ya mwenzao, walimkuta Samba akilala na baada ya kuchunguza, walitambua kuwa, bado hajatahiriwa. Kwa kauli moja wanawake wale walimpasha Samba tohara ili asije akafa kutokana na maradhi yaliyowaangamiza wanaume wote katika nchi hiyo na baada ya kutekeleza kitendo hiki, wanawake wale wote wakakubaliana kuolewa na Samba kama mume wao. Akiendelea kufafanua zaidi, Mzee Wasikhuyu na Makila (1978) wanasema kuwa Mango alikuwa bin yake Bwayo wa mlango wa Babukusu ujulikanao kama *Bakhurarwa*. Naye Bwayo alikuwa mwanawe Fuya huku Fuya akiwa mwanawe Makutukutu aliyewaongoza Babukusu katika uhamaji wao. Makutuku alifariki kutokana na uzee katika kijiji cha *Esilangilile*. Akiwa kijana jasiri na mwenye hulka nzuri, Mango alikuwa maarufu sana miongoni mwa vijana wa hirimu yake.

Enzi zile, Walukhunya alikuwa kiongozi wa Babukusu naye Bwayo akiwa mzee wa kijiji (*omukasa*) wa mlango wa *Bakhurarwa*. Familia ya Bwayo iliishi katika kijiji kilichojulikana kama Ebwayi lakini alipokua na kuoja, aliamia kijijini Mwiala Kaskazini mwa milima ya Bwayi. Kijijini Mwiala, paliishi pangoni joka mkubwa mwenye sifa mbovu za kuangamiza watu. Joka yule alijulikana kama *Khururwe-yabebe*. Inadaiwa kuwa, joka yule alikuwa amesababisha mauaji ya mifugo na watu wengi. Hivyo, watu waliishi kwa hofu na wasiwasi wasing'amue atakayewaokoa kutokana na jinamizi hili. Majirani za Babukusu *Barwa* na Bayumbu walikuwa waoga na kuamua kuishi kwa kuvumilia maangamizi ya joka hilo pasi kutafuta suluhu la kudumu kuhusu nyoka yule mharibifu.

Kwa mujibu wa Makila (1978) joka *Khururwe-yabebe* lilikuwa lenye maumbile ya ajabu na ya kutisha. Lilikuwa na kichwa kikubwa, macho makubwa, mekundu yenye uwezo wa kuona hata katika giza totoro, taya kubwa, ndefu na yenye sumu. Shingoni mlikuwa na milia yenye rangi nyekundu, nyeusi na nyeupe. Nyoka yule alikuwa mwepesi wa kutambaa huku akitoa sauti ya kuogofya kila anapopita kwani kungesikika mitetemo na mingurumo ya ardhi kama ifanyavyo radi wakati wa kunyesha mvua.

Siku moja, *Khururwe-yabebe* alimuua Nakhosi mwanawe Khakula. Nakhosi alikumbana na kifo chake alipokuwa akilisha mifugo yao kondeni karibu na msitu mlimokuwa na pango alimoishi yule nyoka. Kwa kuwa Khakula alikuwa *Omukasa* maarufu kijijini, aliwashawishi wanakijiji wote kuungana pamoja ili kumsaka yule nyoka ili auliwe. Wakati kijiji kizima kilipokuwa kikiomboleza kifo cha Nakhosi huku watu wakipiga bongo jinsi watakavyokabiliana na jinamizi hilo, zilipokewa habari nyingine za kuhuzunisha za kifo cha Malaba mwanawe wa kiume wa Mango. Malaba aliuwawa na yule yule *Khururwe-yabebe* alipokuwa akiwalisha mifugo yao mstuni. Habari hizi zilipokelewa kwa huzuni mkubwa kisa kilichosababisha Mango kuapa kuwa sharti amsake na kumuua *Khururwe-Yabebe*. Wanakijiji wa Mwiala walishangaa sana kwa kusikia madai haya huku wakiyapuuzilia mbali kwamba haiwazekani kamwe. Hata hivyo, kwa kuwa Mango alijulikana sana kwa msimamo wake dhabiti, hapakuwa na shaka kuwa arubaini za *Khururwe-Yabebe* zilikuwa zimetimia. *Barwa*, majirani za Babukusu walimdhihakiki Mango kwa matamshi yake. Wakaahidi kuwa, iwapo angetekeleza jambo hilo, basi angetahiriwa na kuozwa binti yao kwani angekuwa amethibitisha uume na ushujaa wake.

Itanabahiwe kuwa, *Barwa* walikuwa wakiwapasha wavulana wao tohara. Kwa hivyo, ni kinyume na desturi zao kumwoza binti yao kwa mwanamume asiyetahiriwa. Aidha, ikumbukwe kuwa, tohara zama za akina Mango haikuendelezwa kwa mpangilio maalumu kama walivyokuwa wakifanya majirani zao *Barwa*. Hii ni kwa sababu, tangu kufurushwa kwao kutoka Silikwa, hawakuwahi kupata amani ya kudumu kuandaa sherehe zao za tohara kutokana na vita vya kikabila vya kila mara. Alfajiri moja, Mango alianza maandalizi ya kumsaka joka *Khururwe-yabebe* katika makazi yake. Alitia makali pande zote mbili za *embalu* (kisu) pamoja na *wamachari* (mkuki) kisha akajihami na ngao na *lisakha* (mkuki wa vita) na kuingia pangoni alimoishi *Khururwe-yabebe*. *Barwa* majirani zao Babukusu, walitoa habari muhimu kwa Mango

kuhusiana na mienendo ya nyoka aliyekuwa anasakwa kwani makazi yao yalikuwa karibu na alipoishi *Khururwe-Yabebe*. Inadaiwa kuwa yule joka alikuwa akirejea baada ya saa sita mchana kutoka mawindoni kisha anajikunjakunja na kupumzisha kichwa chake langoni mwa makazi yake. Kwa ustadi mkubwa, Mango alitia kisiki mahali ambapo yule joka hupumzisha kichwa chake. Kisha alivua mavazi yake yote na kuingia pangoni akiwa uchi na kijibanza kwenye sehemu moja ndani mwa pango kumsubiri mwenyeji wake.

Wakati huo huo, kijiji kizima cha Mwiala kilikuwa kimekusanyika pamoja na kusimama masafa ya umbali wa kilomita tatu ili kushuhudia uume wa Mango. Kuna wale waliokuwa wamepanda mitini, sehemu za miinuko huku wakiwa wamejawa na woga mkubwa wasifahamu hatima ya Mango. Baada ya kukaa mle pangoni kwa muda mrefu, Mango aliweza kuona sawasawa kila sehemu ya makazi ya *Khururwe-yabebe*. Ghafila, mwenyeji wake aliwasili kwa mshindo mkubwa wa sauti mithili ya mngurumo wa radi na kuyakagua makazi yake kama ilivyo desturi kisha akatia kichwa chake kwenye kisiki kilichokuwa kimewekwa na Mango. Bila kusita Mango alimkata *Khururwe-Yabebe* huku ikidaiwa kuwa kichwa cha yule joka kiliruka na kuuma mti uliokuwa karibu jambo lililosababisha mti husika kukauka papo hapo kutokana na sumu yake kali. Kisha, mwili mzima wa *Khururwe-yabebe* ulirukaruka na baadaye kujinyonganyonga kwenye mwili wa Mango na kumbana nusura afe.

Hata hivyo, baada ya mapumziko, Mango alipata nguvu na kisha akaruka nje ya pango kwa shangwe, na furaha na kupaaza sauti kuwa *Khururwe-yabebe* si hai tena. Mwito wake ulipokelewa na hisia tofauti tofauti. Kuna wale waliokimbia mbio wakidhani Mango amerukwa na akili. Inadaiwa kuwa kuna mtu mmoja ayeanguka kutoka mtini na kufariki mara tu waliposikia sauti kutoka kwa Mango. Baadhi ya watu waliokuwa na hamu ya kutaka kujua kilichotokea, walikimbia kuelekea alikokuwa Mango. Baada ya kushuhudia kifo cha *Khururwe-Yabebe*, walimpongeza na kumwimbia nyimbo za sifo. *Barwa*, majirani za Babukusu, walipoyaona haya, wakaamua kutimiza ahadi yao kwa masharti kuwa Mango atahiriwe kabla ya kuozwa binti yao. Mango kwa upande wake alikubali kutahiriwa ingawa alipokuwa akiongozwa kusimama mahali maalum pa kutahiriwa, mamake aliangua kilio, "*Wooeii, Wooeii!* Mwanangu wa pekee. *Ahaaa hooh*. Yaani, Mango sikukwambia kuwa kutahiriwa ni uchungu? Umeamua wewe mwenyewe. Basi, usiniaibishe!" Babukusu waligeuza kilio hiki cha huzuni cha mamake

Mango na kuwa 'sioyaye', wimbo unaoimbwa wakati mvulana anayepaswa kutahiriwa akisindikizwa kutoka *syetosi* (mtoni) kupakwa matope ndipo aweze kukabiliana na kisu cha ngariba. Jinsi walivyoahidi, *Barwa* walimwoza Mango binti yao baada ya kutahiriwa kisha huo ukawa ndio mwanzo wa vikundi rika vya wale waliotahiriwa katika jamii ya Babukusu.

Ujumbe wa wimbo huu ni kuwa, Chui (ngariba) anayekwara kwa uchungu anakungojea tayari kukabiliana nawe. Mila yetu ya jadi ya tohara sharti iendelezwe na kudumishwa kwani ilipokenazwa kwetu na Mango wa Mwiala. Mtu mwoga na asiyetahiriwa ahamie katika nchi ya Ujauoni ambako watu hawatahiriwi. Kisu cha ngariba kinapoelekea kukamilisha kazi yake hukata kwa uchungu mno na asiyejiandaa sawasawa ni heri ajiuzulu kabla ya kufikiwa na kisu cha ngariba.

Tukio la kupashwa tohara kwa Mango kule Mwiala liliwapa Babukusu nguvu na msisimko mpya maishani mwao. Hii ni kwa sababu, Mango alisababisha mabadiliko na kuanzisha utaratibu na mtindo mpya wa kuandaa tohara katika jamii ya Babukusu ambao awali hawakuwa na mpangilio maalumu katika sherehe hizo. Kutahiriwa kwa Mango kulivyaza kikundi rika cha *Khururwe we Bwayi* (Kolongolo). Mageuzi yaliyoletwa na Mango yalisababisha tohara kuwa *suala la lazima* na linalotekelezwa hadharani katika jamii ya Babukusu ili kudhihirisha uume na ujasiri kwa mvulana anayetahiriwa. Kisiasa, tukio la kupashwa tohara kwa Mango lililete mshikamano katika jamii ya Babukusu. Yaani, wakawa na lengo moja kuwa sharti wasonge mbele pamoja kama watu wa kabila moja. Kivita, jamii ya Babukusu iliheshimika sana kwani kila kijiji kilikuwa na kundi la vijana walinda usalama.

4.3 Umuhimu wa Tukio neni la nyiso ya 'sioyaye'

4.3.1 Awamu ya kwanza (*Khusimusia Omwana/Omusinde*)

Sherehe za jando miongoni mwa jamii ya Babukusu husheheni hatua mbalimbali. Hii ndiyo awamu ya awali ambayo huanzishwa rasmi na babake mvulana anayepaswa kutahiriwa. Mvulana anayepaswa kutahiriwa hujulikana kama *omwana* (mtoto) katika jamii ya Babukusu hadi atakapotahiriwa ndipo afuzu kuwa mtu mzima. Kitendo hiki kilifanyika nje, nyumbani kwa Mzee Wasikhuyu babu ya wavulana waliotahiriwa. Levi na Fanuel walisimamishwa na babu yao jinsi watakavyosimama wakitahiriwa siku ile itakapotimia huku wameshika *chinyimba* (njuga)

mikononi. Mzee wasikhuyu alisimama mbele yao ili wakabiliane ana kwa ana. Huku hali ikiwa tulivu na isiyo na mzaha wala kicheko, wavulana waliotahiriwa waliagizwa na babu yao kwenda kuzitia njuga hizo mahali fulani mbele yake kisha wakarejea kusimama mahali pa awali.

Katika hali hiyo, baba ya mvulana husika hutamka usemi maalumu (*khuchwichwisia omwana*) kama ilivyo desturi ya jamii ya Babukusu. Uneni huu aghalabu huandamana na kuzabwa kofi kwa mvulana husika na babake ili kumwonyesha kuwa tohara si suala la kufanyiwa utani. Yaani, sharti awe tayari kukabiliana na kisu cha ngariba ambacho ni kikali mno. Baada ya kunenewa mvulana husika huagizwa kuzichukua njuga zake kama ishara kuwa ni yeye mwenyewe aliyeamua kutahiriwa na wala hakushurutishwa na mtu yeyote. Kwa jinsi ambavyo amekubali kupashwa tohara yampasa awe jasiri ili asije akaabisha familia yake siku ile itakapowadia.

Mbali na familia ya mvulana anayepaswa kutahiriwa, siku yenyewe huhudhuriwa na mtu yeyote bila kubagua au kuchagua hadhira. Huku umati wa watu waliohudhuria ukiimba mvulana husika naye akicheza njuga mamake mvulana huyo hupiga kigelegle kama ishara ya kukaribisha mizimu katika sherehe inayotarajiwa. Hatimaye, mvulana husika huwa huru huku akiandamana na kakake kuzunguka huku na kule vijijini kuijulisha nasaba yake kufika kwao kushuhudia mapito yake kutoka utotoni hadi utu uzima siku na tarehe ambayo imepangwa na wazazi wake itakapotimia. Wimbo wa 'sioyaye' uliimbwa kama ishara ya mwanzo wa maandalizi ya kutahiriwa kwa wavulana husika.

4.3.2 Awamu ya pili (*Khuchukhila*)

Hii ndio hatua ya pili katika sherehe za jando za jamii ya Babukusu. Wavulana wa kutahiriwa hutumwa na nyungu ndogo kwenda mtoni kuteka maji kisha warejee nyumbani. Wavulana husika walipoelekea mtoni, mahali maalumu paliandaliwa na babu yao. Kuna nyungu iliyotiwa *kamalwa ke khukhalanga* (unga uliovundikwa kisha kukaangwa) ili maji yanayoletwa na wavulana waliotahiriwa huchanganywa kwayo. Wavulana husika walisindikizwa na kaka yao aliyetahiriwa hadi mtonini. Baada ya kuyateka maji, walizitia nyungu zilizo na maji mabegani na kufululiza moja kwa moja hadi nyumbani. Kwa mujibu wa mila na desturi za jamii ya Babukusu, kurejea nyumbani kwao kutoka mtoni, kulichukua njia tofauti pasipo kutazama nyuma wala kuzungumza na mtu yeyote njiani. Kutotazama nyuma kunaashiria kuacha utoto na kuingia katika utu uzima. Walipowasili nyumbani, waliyatia maji yale nyunguni. Nyungu husika ilikuwa

imepindiwapindiwa nyasi maalumu (*lukhafwa*). Hii ni ishara kuwa baada ya kupashwa tohara mvulana husika anapaswa kuwa mfugaji. Nyasi hiyo haistahili kuwa na fundo lolote kutokana na imani kwamba, uzazi wa watakaotahiriwa unafungwa ilhali tohara ni ufunguo wa mwanamume kuoia na kuzaa watoto wengi. Kitendo cha kutia maji nyunguni mlimo na *kamalwa ke khukhalanga* kinatoa taswira ya kuwa, sherehe za tohara hundamana na mlo kemkem. Ni muhimu kutaja kuwa *kamalwa ke khukhalanga* huandaliwa kutoka kwa unga wa mtama kutokana na imani kwamba, mmea huu hukua, kununepa na kukomaa kwa haraka. Kwa hivyo, *mvulana husika baada ya kutahiriwa anapaswa kuneemeka na kufanikiwa kwa haraka mithili ya mmea huu.*

Isitoshe, wavulana husika walivikwa *bibiuma* (vilulu) shingoni na hata viunoni kisha wakacheza njuga huku nyiso tukufu ya 'sioyaye' ikiimbwa na wote waliohudhuria tambiko hili. Baada ya kigelegele kutoka kwa mama mzazi, shughuli za kuzunguka ili kuwajua ndugu, jamaa na marafiki ziliendelea mbele. Mlo ulioandaliwa siku ile kutokana na *kamalwa ke khukhalanga* uliliwa na wavulana ambao hawajatahiriwa na wasichana bikira pekee. Hii ni kutokana na imani kwamba wao hawajashiriki ngono kitendo kinachoweza kusababisha kutokwa na damu nyingi kwa waliotahiriwa.

4.3.3 Awamu ya tatu (*Ebukhocha*)

Hatua hii ilifanyika nyumbani kwa wajomba zao wavulana wa kutahiriwa. Kabla ya siku ya kwenda kwa wajomba kutimia, wao huwa wamejulishwa mapema ili wajiandae sawasawa. Wakisindikizwa na ndugu, jamaa na marafiki huku wakiimba, safari ya kwenda kwa wajomba iling'oa nanga mnamo asubuhi na mapema. Pindi tu walipowasili kwa wajomba, walipokelewa kwa taadhima kuu kwa nyimbo na vigelegele na jamaa za wajomba zao. Kuna jukumu ambalo lapaswa kutelezwa na wajomba ndiposa ni sharti wahusishwe katika shughuli hii. Kuna njia tatu ambazo wajomba wa mvulana anayepaswa kutahiriwa wanaweza kushiriki katika sherehe hizi. Njia ya kwanza ni wao kuchinja *eunwa* (ng'ombe dume) kisha sehemu ijulikanayo kama *luliki* (kidari) huvikwa shingoni mwa mvulana husika anaporejea nyumbani kwao. Sehemu ya kidari hutwiwa shingoni mwa mvulana anayepaswa kutahiriwa kutokana na imani kuwa wajomba ni wa nasaba ya mbali au nje. Nyama hii aidha, huashiria kwamba mvulana husika sio miliki ya mtu mmoja pekee bali alitokana na ushirikiano kati ya watu wawili yaani baba na mama. Hivyo, sharti pande zote mbili zihusike kikamilifu.

Hali kadhalika, ng'ombe huchinjwa kutokana na sababu kuwa, babake mvulana husika alipeana mahari kwa wakweze wakati wa ndoa yao. Iwapo mahari hayakupeanwa, basi hamna zawadi ya kuchinjwa kwa ng'ombe katika sherehe hizi. Nyama ya ng'ombe aliyechinjwa hubebwa na kupelekwa nyumbani kwao mvulana anayetahiriwa ili kutumika kama chakula ila matumbo. Hata hivyo, nyama ya mguu mmoja wa mbele husalia kwa wajombaze kwa mujibu wa mila na desturi za jamii hii. Kabla ya mvulana husika kuvikwa *luliki*, na kushika njia ya kurejea nyumbani kwao, wajombaze humnenea usemi unaoshamiri dhahaka. Pia, wao hutamka maneno ya kumtia moyo mvulana husika ili kumwandaa kisaikolojia ndiposa apate ujasiri wa kukabiliana na kisu cha ngariba.

Namna ya pili ya kushiriki kwa wajomba katika sherehe hizi ni pale wao wanapeana zawadi ya ng'ombe hai. Wajomba walishiriki katika sherehe hizi kwa kumpa mvulana mmoja tunu ya ng'ombe dume. Kwa mujibu wa Wanjala Mukenya mjombake Levi Wasikhuyu, mvulana aliyetazamiwa atahiriwe, ng'ombe akipeanwa hai hufungwa lesu ili kuashiria mambo yafuatayo. Kwamba, matumbo na nyama ya mguu wa mbele havisalii kwa wajombaze mvulana husika. Kwa hivyo, lesu lililotumiwa kumfungia ng'ombe ni kifaa kilichotumiwa kubebea sehemu hizi kutoka kwa ng'ombe aliyechinjwa nyumbani kwa wavulana waliotahiriwa.

Namna ya mwisho ya wajomba kushiriki katika sherehe hizi ni pale nyasi maalumu (*lukhafwa*) hutiwa shingoni mwa mvulana husika. Hii huwa ishara ya ahadi kuwa zawadi itapeanwa na wajombaze baadaye. Hata hivyo, namna hizi zote tatu za kushiriki kwa wajomba hufikia kilele chake kwa kuimbwa kwa wimbo wa 'sioyaye'. Wavulana husika wakiandamana na wajombaze walisindikizwa kwa nyimbo za tohara kurejea nyumbani kwao kwa sherehe kuu ya *khuminya*.

4.3.4 Awamu ya nne (*Likhoni*)

Hatua hii hufanyika usiku majira ya saa moja baada ya kuwasili nyumbani kwa wavulana waliotahiriwa kutoka kwa wajomba zao. Katika awamu hii, babu wa wavulana waliotahiriwa alichinja ng'ombe dume nyumbani kwake kwa minajili ya sherehe hii. Hii ndiyo kilele cha sherehe nzima. Usiku wa siku hii watu walisherehekea kwa kula, kunywa pombe na kuimba huku wakicheza densi ya *kilumbe* au *khuminya* wakiwazunguka wavulana waliotahiriwa. Ndugu, jamaa na marafiki zao wazazi wa wavulana waliotahiriwa waliwasili siku hii ili kushiriki

shughuli zote za siku ile. Kulikuwa na kukesha usiku kucha kwa kuimba nyimbo mbalimbali hadi asubuhi pale wavulana waliotahiriwa wanadhihirisha ujasiri wao kwa kukabiliana na kisu cha ngariba. Kabla ya kuanza rasmi kwa awamu hii, wavulana waliotahiriwa waliandaliwa mlo wale ili kupata nguvu za kucheza washiriki densi ya *kilumbe*.

Baada ya mlo, wavulana waliotahiriwa walielekezwa mahali maalumu ambapo sehemu ya matumbo (*likhoni*) ya ng'ombe aliyechinjwa ilikatwa kwa ustadi na babu yao. Wakati uo huo, hali ilikuwa tulivu kabisa bila utani huku sehemu hiyo ya nyama ikitiwa shingoni mwa wavulana waliotahiriwa. Washiriki waliofika kushuhudia walisimama kimya upande mmoja nao wavulana waliotahiriwa wakisimama upande mkabala wakitazamana na umati wa watu pale nyama ya *likhoni* ikivikwa shingoni mwao. Wavulana waliotahiriwa walikuwa wamesimama wima bila kupepesa macho. Nyama ya *likhoni* ilipotiwa shingoni mwao kuna usemi ambao ulisemwa na mwendesha shughuli hii, Mzee Wasikhuyu. Kwa mujibu wa Wasikhuyu, uneni huu ni muhimu sana kwani ulinuiwa kuwaandaa wavulana husika kisaikolojia ili wawe jasiri kukabiliana na kisu cha ngariba. Mzee Wasikhuyu aliwauzia wavulana waliotahiriwa kama ifuatayo;

Sobona bwasa ta!

babandu bano bosi bechile khubela we

okhakelao oli lebe niye wumbomele tawe

omusecha wima sa bakhale chinyuni chifwe

Kunakucha tu!

wote walioko hapa wamekuja kwa sababu yako wewe

usimsingizie mtu yeyote yule

mwanamume husimama tu akakatwa hadi ndege wakafa

Kusudi la kuwavika wavulana husika nyama ya matumbo ijulikanayo kama *likhoni* ni kutokana na imani kwamba, babake mvulana husika ni wa ukoo wa ndani ndiposa nyama ya ndani (*lisombo*) huvikwa mvulana huyo. Inasadikika kuwa nyama ya matumbo (*lisombo*) hubeba kila aina ya chakula kinacholiwa na ng'ombe. Kwa hivyo, baada ya kutahiriwa, mvulana husika anapaswa kuwa mtu wa watu na kuwa na bidii maishani ya kutafuta kila aina ya mali. Baada ya

kukamilika kwa kuvikwa *likhoni*, nyiso tukufu ya 'sioyaye' iliimbwa ili kuipisha densi ya *kilumbe* iliyoendeshwa hadi saa sita za usiku. Wavulana husika walipata mapumziko mafupi ya kulala hadi saa 5:00 alfajiri. Kabla ya kulala, wimbo wa 'sioyaye' uliimbwa kwa mara nyingine tena nyumbani mwa babu yao wavulana husika huku washiriki mara hii wakiwa watu wa ukoo pekee walioruhusiwa kuingia nyumbani humu.

4.3.5 Awamu ya tano (*Syetosi*)

Katika hatua hii, wavulana husika waliondoka chini ya uongozi wa jamaa zao majira ya saa 5:30 alfajiri kuelekea *syetosi* (mtoni) kupakwa matope. Wanawake huruhusiwa kuandamana na umati wa watu kwenda mtoni ingawa hawaruhusiwi kupafikia mahali mahususi pale shughuli ya kupakia matope hufanyika. Mto ambapo shughuli za kupakwa matope wavulana wanaostahili kupashwa tohara haupaswi kukauka. Hii ni kutokana na imani kuwa, mvulana husika anastahili kuwa kama mto kiuzazi kwa kuo wake wengi ili kuzaa watoto wengi.

Ni katika mto huu ndipo wavulana waliotahiriwa walivuliwa nguo, akakaguliwa ili kuhakikisha kuwa dhakari zao ni shwari kimaumbile tayari kwa kisu cha ngariba. Wakiwa uchi, wavulana husika walipakwa udongo mwilini huku kichwani kukitiwa nundu ya matope ambako nyasi maalumu ijulikanayo kama *lusinyande/luyange/kwa ututu* ilitundikwa. Nyasi iliyotiwa kichwani ni taswira kuwa, baada ya kutahiriwa, wavulana waliotahiriwa wanapaswa kujenga nyumba zao na kuziezekwa kwa nyasi kwani nyumba za jamii ya Babukusu huezekwa kwa nyasi. Udongo uliobandikwa kichwani nao ulionyesha kuwa, nyumba zitakazojengwa zitatengezwa kuta zake kwa kutumia matope. Nyasi aina ya *lusinyande* inayotiwa kichwani huwa ni ngumu kung'oka kutoka mchangani. Hii ni ishara kuwa, wavulana waliotahiriwa wanapaswa kuwa wakakamavu maishani. Pia, ni katika nyasi hizi ndipo ndege mweusi, mkali ajulikanaye kama *Ututu* hutaga mayai yake ili yasifikawe kwa urahisi na maadui zake. Kwa hivyo, baada ya kutahiriwa, Levi na Fanuel wanapaswa kuwa wakali kama ndege aina ya *Ututu*.

Baada ya kupakwa udongo, kiongozi wa wimbo wa 'sioyaye' aliongoza umati kuimba huku Levi na Fanuel wakiwa mbele yao kuelekea nyumbani kwao kutahiriwa. Kwa mujibu wa Wasikhuyu, matope hupakwa mvulana anayepaswa kutahiriwa kwa sababu zifuatazo. Udongo huufanya mwili wa mvulana anayetazamiwa kutahiriwa kufa ganzi hivi kwamba anapokatwa hawezi kuhisi uchungu wala kutokwa na damu nyingi. Ni kinyume na imani, mila na itikadi za jamii ya

Babukusu kwa mvulana anayepaswa kutahiriwa kupepesapepesa macho yake katika shughuli za tohara za jamii hii. Kupakwa matope hivyo basi huzuia mvulana husika kukopesakopesa macho yake. Hatimaye, matope hupakwa mvulana anayepaswa kutahiriwa kama ukumbusho wa kitendo cha Mango, mwasisi wa tohara miongoni mwa jamii ya Babukusu. Ili kumuua *Khururwe-yabebe*, nyoka aliyekuwa tishio kwa wakaazi wa Mwiala, ilibidi Mango apake mwili wake udongo ili kuzuia kutokwa na harufu ndipo akaweza kumuua yule nyoka mharibifu.

4.3.6 Awamu ya sita (*Sikhebo*)

Katika awamu hii, mvulana anayepaswa kutahiriwa hurejea nyumbani kutoka mtoni akisindikizwa na umati mkubwa huku wakiimba wimbo wa 'sioyaye'. Walipowasili nyumbani walilakiwa na babu yao aliyewaongoza hadi mahali maalumu (*etiang'i*) tayari kutahiriwa. Mara tu waliposimama, mabegani wakiwa wametia kipande cha mti ujulikanao kama *kumlaa*, ngariba pamoja na msaidizi wake walitekeleza wajibu wao ipasavyo. Watu walisimama mtindo duara kushuhudia kitendo hiki ambacho ni muhimu katika maisha ya wavulana husika. Mama zao wavulana waliotahiriwa walikuwa wameketi jikoni sakafuni miguu mlalo wakisubiri kipenga kutoka kwa ngariba ndipo waweze kuamka kusherehekea kwa shangwe na vigelegele. Hii ni kutokana na imani kuwa huenda wakaangua kilio endapo watashuhudia kutahiriwa kwa wanao jinsi alivyofanya mamake Mango mwasisi wa tohara katika jamii ya Babukusu.

Kipenga cha kuashiria kukamilika kwa kitendo cha kutahiriwa kinaposikika, wimbo *Khwera Omurwa* uliimbwa na wote waliohudhuria sherehe hizi. Ujumbe wa wimbo huu ni kwamba, watu wanapaswa kusherehekea kwa kumuua *Omurwa*, adui wa jadi. Yaani, kutahiriwa si jambo rahisi ndipo kitendo hiki kinamithilishwa na kuuawa kwa *Barwa* waliokuwa maadui wa jadi wa jamii ya Babukusu. *Barwa* ni mlango mojawapo ya jamii za Niloti yaani, Sebei na Sabaot, majirani za Babukusu wanaoishi katika wilaya ya Mlima Elgon. Wao walikuwa maadui za Babukusu kutokana na mizozo ya umiliki wa ardhi na wizi wa mifugo. Uadui huu ulikuwa umekolea sana kwani baada tu ya mvulana Mbukusu kutahiriwa, alipaswa kwenda kuvamia *Barwa* apore ng'ombe watakaokuwa mahari akioa.

Baada ya kutahiriwa, Levi na Fanuel waliongozwa kuingia kwa *likombe*. Hii ni nyumba ambamo waliishi kwa takribani miezi 5 kabla ya kujiunga tena na familia zao. Kitendo cha

kuingia nyumbani hufanywa kinyumanyuma kama ishara ya kuacha utoto nyuma na kuvuka daraja ya kiungia utu uzima. Kama ilivyotajwa awali, tohara ya Babukusu hutekelezwa kadamnasi ya watu kinyume na jamii nyingine ulimwenguni kama vile makabila ya Khosa wa Afrika Kusini na *Batiriki* wa Kenya ambao huendesha shughuli hii faraghani.

4.3.7 Awamu ya saba (*Khulumia babaana*)

Hatua hii ilitekelezwa muda mfupi baada ya Levi na Fanuel kutahiriwa ikiongozwa na ngariba. Ngariba aliwanasihii wahusika wale kuhusiana na masuala aina aina. Kwa mfano, namna ya kulala, vyakula vya kuliwa, jinsi ya kudumisha usafi katika makazi yao ili kuhakikisha kupona kwa haraka. Awamu hii aghalabu huwa ni kama ufunguo kwa mvulana kuanza kula baada ya kutahiriwa. Chakula kilichoandaliwa kilipewa wavulana waliotahiriwa baada ya kunavya mikono na ngariba. Chakula husika kilipewa nusunusu kama ishara kuwa wamevuka daraja ya unusu nusu na utoto na kungia katika utu uzima.

Kwa hivyo ni dhahiri kuwa tohara ni tambiko muhimu katika jamii ya Babukusu. Hii ni kutokana na sababu kuwa tukio hili ni ufunguzi wa ukurasa wa kuingia katika ulimwengu wa majukumu yanayofungamanishwa na mafumbo. Ulimwengu ambao umefumbata mila, imani, desturi na itikadi muhimu za jamii hii. Mathalani, Wanawake hawaruhusiwi kuwa mbele ya msafara wa kutoka mtoni kurejea nyumbani kutokana na imani kuwa wao hawajatahiriwa na huenda wakasababisha mikosi kwa mvulana husika. Wasikhuyu anahoji kuwa wanawake na watoto huruhusiwa kushuhudia tukio la kutahiriwa kwa *Omusinde*. Hii ni kutokana na imani kuwa kabla ya kutahiriwa, mhusika ni mtoto asiyestahili heshima yeyote hadi atakapokatwa dhakari yake ndipo apate hadhi katika jamii ya Babukusu.

4.4 Vipengele vya Ethnografia na Mawasiliano katika tohara za Babukusu

4.4.1 Mandhari

Kwa mujibu wa Hymes (1974) mandhari ni mojawapo ya vipengele vya mfumo wa nadharia ya Ethnografia na Mawasiliano. Yaani, matukio ya uneni hutukia mahali pa uneni. Mandhari ni mahali panapofanyika tukio la uneni. Scollon (1977, 1998b, 1999ab) anasema kuwa dhana ya uchunguzi wa mandhari ni kutaka kufahamu au kuelewa wakati halisi wa kufanyika kwa kitendo fulani. Anaendelea kusema kuwa tukio moja hujumuisha vitendo kadhaa ili kuunda wakati maalumu wa kihistoria ambao unatambuliwa na washiriki husika waziwazi.

Katika tohara za jamii ya Babukusu taswira ya mandhari husheheni hatua na mambo mbalimbali. Mosi, kila awamu ya sherehe hizi huwa na mandhari maalumu. Mathalani, awamu ya kwanza (*khusimusia babaana*) ilifanyika asubuhi nyumbani kwa wazazi husika ambapo wavulana waliotahiriwa walivalia maleba rasmi kama vile kaptula na kizibao. Pia, walikuwa na njuga, filimbi na vipete vilivyovaliwa kwenye vifundo mikononi.

Katika mandhari haya, kulikuwa na uneni kutoka kwa babu yao wavulana waliotahiriwa. Uneni huu hujulikana kama *khuchwichwisia*. Yaani, wosia wa kumwanda mvulana kisaikolojia ili awe jasiri kukabiliana na kisu cha ngariba. Kwa mfano, Wasikhuyu alisema yafuatayo katika mandhari yale,

*Chwi! chwi chwi namangetie,
Omukhasi akhakhuchwichwisiakho lundi ta,
Omukhasi akhakhupakho ta,
nakhuchwichwisia, luma lulwala lwewe.
empelekewu olekhe,
senekompile basani ta
okhampampia chisoni ta
omusecha sichikhi*

Sikiza! sikiza kwa makini kabisa!
mwanamke asiwahi kukufanyia mzaha,
mwanamke asiwahi kukuchapa,
akifanya upuuzi, mchape
uwe na nidhamu
sitamani waliotahiriwa
basi, sitaki aibu
mwanamume ni kisiki.

Awamu hii ilihusisha watu wa ukoo na majirani ambao walisimama kimya upande mmoja wakisikiza usemi kutoka kwa babu wa wavulana waliotahiriwa. Hatimaye, walishiriki katika uimbaji ndipo wavulana husika wakaondoka kirasmi kwenda kuwajulisha ndugu, jamaa na marafiki kufika kushuhudia kutahiriwa kwao.

Awamu ya pili (*khuchukhila*) ilikuwa na mandhari yake tofauti kama ifuatavyo. Hatua hii ilifanyika asubuhi nyumbani kwa Mzee Wasikhuyu, babu wa wavulana waliotahiriwa. Kuhusu hatua hii, mandhari yalishamiri vifaa kama vile nyungu, *kamalwa ke khukhalanga*, mitungi ya maji, nyasi maalumu ijulikanayo kama *lukhafwa* pamoja na waliofika kushuhudia sherehe hizi. Awamu hii ilihusu kutangaza waziwazi kuhusu kuwepo kwa sherehe za tohara nyumbani kwa Mzee Wasikhuyu. Hali ilikuwa nzito, isiyo na utani huku yafuatayo yakinenwa,

*Ese omusecha,
nema khuaywa
wima sa bakhale
obeisie bakhasi batampile niye bacha
osome onyole chitikuri*

Mimi mwanamume,
nilisimama kwa shoka (nilitahiriwa)
usimame imara utahiriwe
uoë wake wengi kwani wamekosa wanaume
usome upate shahada

Hatua ya tatu (*ebukhocha*) ilifanyika katika mandhari tofauti na yale ya awali. Hatua hii ilifanyika nyumbani kwa bwana Wanjala Mukenya mjomba wa wavulana husika. Mandhari haya yalikuwa katika kijiji cha Lugulu kata ya Webuye taarafa ya Misikhu katika kaunti ya Bungoma. Nyumbani kwake Bwana Wanjala Mukenya, kuliandaliwa karamu ya kula kisha mmoja wa wavulana waliotahiriwa kupewa zawadi ya ng'ombe dume aliyefungwa kwa kamba mguuni na kufunikwa lesò gubigubi. Kabla ya haya, Levi na Fanuel walishauriwa kupitia uneni wa kuwapa motisha ili kukabiliana na kisu cha ngariba kutoka kwa wajomba zao. Wakati wa mlo, watu wote waliokuwa wamefika kushuhudia waliketi pamoja wakila kwani hili ni tukio la jamii nzima na wala sio la mtu mmoja.

Wakati wajomba waliponena na kutoa wosia wao, Levi na Fanuel walikuwa wamesimama mbele ya umati wa watu wakitazamana na mjomba wao. Huku akiwa ameinua bakora yake juu

kuashiria hali nzito isiyo na utani, ufuatao ulikuwa usemi wake kwao Levi na Fanuel;

Chimoni ikulu
wina okhurumile?
mao akhurumile?
okhampampia chisoni ta!

Macho juu,
nani aliyekutuma?
mamako kakutuma?
usinitie aibu.

Hatua ya nne (*likhoni*), ilifanyika nyumbani kwa wazazi wa wavulana wa kutahiriwa majira ya saa 7:30 usiku. Kuna ng'ombe ambaye alikuwa amechinjwa kisha sehemu ya matumbo ikatiwa shingoni mwa Levi na Fanuel. Kulikuwepo na uneni wa dhihaka kutoka kwa babu ya wavulana husika.

Onarengarenganga sina?
olapakisiapakilisianga chimoni sina?
nanu okhurerekho, eh?
kumao kurerekho?

Mbona watetemekatetemeka?
mbona wakopesakopesa macho?
ni nani aliyekutuma, eh?
ni mamako aliyekutuma?

Baadaye, kukawa na densi ya *kilumbe* au *khuminya*. Kabla ya kutiwa nyama shingoni, mandhari ya wakati wa kuchinjwa kwa ng'ombe yalikusisha watu kuketi kisha wanaume wanachuna ngozi ya ng'ombe aliyechinjwa. Usiku, mandhari yalishamiri uimbaji, huku waimbaji wakiimba mtindo duara wakiwazunguka wavulana waliopaswa kutahiriwa. Aidha, watu walionekana wakiwa wamejawa na furaha huku wanaume wakiimba wakiwa wameinua *chisimbo/bicholong'o* (rungu) juu. Wengine wao walionekana wakicheza na kupiga miluzi huku wakisema,

*Khupa chinyimba ne kamani,
oli mukhebe.*

Cheza njuga kwa nguvu,
utakuwa mwanamume muda mfupi ujao.

Usemi ujulikanao kama *lubito* pamoja na kuimba humwandaa mvulana husika kisaikolojia na kuondoa woga na wasiwasi ili awe jasiri kukabilia na kisu cha ngariba. Hatua ya tano (*syetosi*) ilisheheni mandhari ya mtonini na ilitendeka majira ya saa 5:00 kamili alfajiri. Wavulana waliopaswa kutahiriwa walivua nguo zao na kusalia uchi, wakakaguliwa kisha wakapakwa matope kwenye mili yao kisha wakatiwa unyasi maalumu kwenye vichwa vyao. Umati wa watu ulioandamana nao kwenda mtonini haukuruhusiwa mahali pa kutekeleza kitendo hiki. Aliyetekeleza kitendo cha kupaka udongo wavulana waliopaswa kutahiriwa alikuwa na uneni ufuatao kwao,

*Norengarenga, wamwene?
bakhala enyanga yakwa,
webanania, okhekhupa khusiabene ta.*

Ukitetemekatetemeka shauri yako?
utakatwa kuanzia asubuhi hadi jioni,
ufanye bidii, usiibe cha mwenzio.

Baada ya kitendo hiki kukamilika, watu waliongozwa na kiongozi wa nyimbo huku wakiimba wimbo wa 'sioyaye' kurejea nyumbani ili Levi na Fanuel watahiriwe. Wavulana hawa walikuwa mbele huku wakifuatwa nyuma na umati wa watu wanaoimba. Hatua ya sita (*sikhebo*) ilifanyika nyumbani kwa wazazi wa wavulana waliostahili kupashwa tohara. Levi na Fanuel walipowasili nyumbani kwao, waliongozwa hadi mahali maalumu (*etiang'i*) tayari kutahiriwa. Kabla kuifikia sehemu hii maalumu, kila mmoja wao alipewa kipande cha mti uitwao *kumulaa* (mti wa sifa) ili wavitumie vipande vya mti huo kama kiegemezi mabegani.

Mara tu waliposimama wima, ngariba pamoja na msaidizi wake (*omutili*) walitokea na kutekeleza kazi yao. Watu wote walisimama upande mmoja kutazama tukio hili likiendelea. Mama zao wavulana waliotahiriwa walikuwa ndani ya nyumba itakayokuwa makazi ya wavulana hawa wakiwa wameketi sakafuni miguu yao ikiwa mtindo wa mlalo. Hii ni kutokana na imani kuwa, huenda wakaangua kilio jinsi alivyofanya mamake Mango, mwasisi wa tohara katika jamii ya Babukusu. Kukamilika kwa kitendo cha kupasha tohara kiliashiriwa na kipenga kutoka kwa ngariba kisha watu wakashangilia kwa kuimba wimbo, *Khwera omurwa*. Walipongezwa na watu kwa kuonyesha uume kwa kutunukiwa zawadi kemkem. Baada ya shughuli hii kukamilika, waliotahiriwa walifunika kwa blanketi kisha uehafi wote ukaondolewa kutoka milini mwao. Kama njia mojawapo ya kuonyesha kuvuka hatua ya utoto na kuingia ile ya utu uzima, walizungushwa kinyumanyuma kwa nyumba ya wazazi wao kisha wakaelekezwa nyumbani (*likombe*) ambamo waliishi kwa kipindi fulani kabla ya kuruhusiwa kujiunga tena na familia yao.

Hatua ya saba (*khulumia babaana*), ilifanyika muda mfupi baada ya wavulana husika kutahiriwa na kuelekezwa ndani ya nyumba yao (*likombe*). Aliyeendesha awamu hii ni ngariba huku akiwapa wavulana husika mawaidha tofauti tofauti. Mathalani, jinsi ya kudumisha afya pamoja na namna ya kuuguza vidonda vyao baada ya kutahiriwa. Azma kuu ya kutekelezwa kwa awamu hii ni kwa kuwaruhusu rasmi wavulana waliotahiriwa kuanza kula tena kwani chakula chao cha mwisho kilikuwa jioni, siku iliyotangulia. Ikumbukwe kuwa, neno mamako limetumiwa mara si haba katika hotuba mbalimbali na wanenaji tofauti tofauti. Hii ni kutokana na imani kwamba mwanamke hastahili kuhusika kwa vyovyote vile katika shughuli za tohara katika jamii ya Babukusu. Hivyo, hii ni njia mojawapo za kumdunisha mwanamke katika jamii hii.

4.4.2 Washiriki

Hiki ni kimoja kati ya vipengele muhimu katika mfumo wa nadharia ya Ethnografia na Mawasiliano iliyoasisiwa na Hymes (1974). Katika mfumo huu washiriki ni kikundi cha watu ambao hukutana kwa kusudi la kutekeleza kitendo fulani. Hii ni kwa sababu kitendo cha uzungumzi sharti kishirikishe msikilizaji, hadhira na mzungumzi. Jinsi ilivyodokezwa hapo awali, sherehe za jando za jamii ya Babukusu hushirikisha kila Mbukusu pasipo ubaguzi kwa misingi ya umri, jinsia au hadhi yake katika jamii. Katika sherehe za tohara za jamii ya Babukusu wafuatao walishiriki.

4.4.2.1 Wazazi

Babu na nyanya zao Levi na Fanuel walikuwa wahusika wakuu madhali wavulana husika ni mayatima. Lengo lao babu na nyanya za wavulana husika ni kuhakikisha kuwa wajukuu wao wamepashwa tohara. Wawili hawa walihusika pakubwa kuandaa shughuli zote zilizohakikisha kutahiriwa kwa wavulana husika. Wanahoji kwamba hawakutaka aibu kutoka kwa wanakijiji kuwa walishindwa kuwapasha tohara wajukuu wao baada ya kufariki kwa wazazi wao.

4.4.2.2 Wavulana waliotahiriwa

Wavulana waliopashwa tohara ni washiriki muhimu kwani bila wao sherehe hizi hazingeandaliwa. Lengo lao kuu la kutaka kutahiriwa ni kwa sababu walitaka kuwa wanaume wa kuheshimiwa katika jamii. Jinsi ilivyodokezwa hapo awali, ni baada ya kutahiriwa ndipo mvulana hutambuliwa kama mtu mzima katika jamii ya Babukusu.

4.4.2.3 Wajomba

Washikadau wengine ambao ni wa muhimu sana katika sherehe hizi walikuwa wajomba za wavulana waliotahiriwa. Aghalabu, wajomba hupewa hadhi ya juu sana katika sherehe za jando za jamii ya Babukusu. Katika sherehe hizi, wajomba zao wavulana waliotahiriwa walichangia sana kwa kutoa zawadi ya ng'ombe dume kwa mmoja wa wavulana waliotahiriwa. Lengo lao kuu lilikuwa ni kwamba, washirikiane kikamilifu na dada yao ili kuhakikisha kuwa mwanawe ametahiriwa. Aidha, wao walikuwa na jukumu la kuwatia moyo wavulana waliotahiriwa ili wawe jasiri kukabiliana na kisu cha ngariba.

4.4.2.4 Jamaa na majirani

Kulikuwako na jamaa na majirani waliofika kuhudhuria sherehe hizi. Walikuwa watu wa muhimu sana kwani walikuwa wa msaada katika kusaidia kazi mbalimbali kama vile kupika, kuchanja kuni, kuteka maji na kuwakaribisha wageni. Kushiriki kwao kikamilifu katika shughuli hizi zote ni kutokana na sababu kuwa hili ni tendo la jamii nzima wala sio la mtu mmoja pekee. Kwa hivyo, lengo lao kuu lilikuwa ni kuonyesha ushirikiano na umoja katika jamii ya Babukusu katika kukuza mila, imani na tamaduni zao.

4.4.2.5 Jamii ya kundi rika (*Bakoki*)

Hawa ni wanaume, wanachama wa kikundi rika waliotahiriwa mwaka mmoja na baba ya mvulana husika. Walikuwa na jukumu la kutia moyo mvulana husika ili awe mkakamavu wa kukabiliana na kisu cha ngariba. Lengo lao kuu la kuhudhuria sherehe hizi lilikuwa ni kudai ada yao (*lubaka*) ambayo huwa ni kipande cha nyama au hela kama zawadi yao. Inaaminika kuwa kukosa kuwapa haki yao huenda kukasababisha mikosi maishani mwa mvulana husika endapo watanena uneni wa laana.

4.4.2.6 Kaka na dada

Hawa ni ndugu za mvulana anayepaswa kutahiriwa. Jukumu lao lilikuwa kumtia moyo ndugu yao ili awe jasiri wa kukabiliana na kisu cha ngariba. Lengo ziada ni kumshughulikia na kumhudumia ndugu yao baada ya kutahiriwa kwa kumwandalia chakula na kumfulia mavazi yake.

4.4.2.7 Ngariba

Huyu ni mwanamume wa umri wa makamo ambaye hujishughulisha na kazi ya kuwapasha wavulana tohara. Lengo lake lilikuwa ni kupata hela baada ya kutekeleza kazi yake. Aidha, kusudi lake jingine ni kuendeleza mila na desturi za jamii ya Babukusu ili apate umaarufu miongoni mwa watu wa jamii hii.

4.4.2.8 Waimbaji.

Hawa ni kikundi cha wanaume walio na umri wa kati ya miaka 20-25, ambao huwa viongozi wa nyimbo katika sherehe hizi. Lengo lao kuu ni kuburudisha hadhira katika sherehe hizi. Pia, wana jukumu la kuwatia moyo wavulana wa kutahiriwa ili waweze kuwa jasiri kukabiliana na kisu cha ngariba. Hali kadhalika, walisema kuwa wangependa mila, imani na tamaduni ya tohara ya Babukusu iendelezwe ndiposa wanaimba nyimbo hizi.

4.4.3 Lengo

Kwa mujibu wa Hymes (1974) lengo ni kipengele cha tatu katika mfumo wake wa uchanganuzi wa tendo la kijamii. Haya ni madhumuni ya kuzungumza waliyo nayo washiriki. Aghalabu, uneni katika sherehe za jando za jamii ya Babukusu huwa ni wa dhihaka ingawa una mafunzo

chungu nzima. Kulikuwapo na uneni kutoka kwa washiriki mbalimbali ambao unatimiza malengo mbalimbali. Yaani, sherehe za tohara za jamii hii ziliandaliwa ili kutimiza na kundeleza mila, imani na itikadi za jamii ya Babukusu. Hivyo, tohara katika jamii hii ni suala la jadi ndiposa ni sharti tamaduni hii ipokenazwe kutoka kizazi hadi kingine. Aidha, sherehe za jando katika jamii hii ni suala la kijamii ndiposa ni muhimu kuendeleza ada hii ili kudhihirisha umoja na mshikamano uliopo katika jamii ya Babukusu. Isitoshe, kulikuwepo na uneni kutoka kwa washiriki mbalimbali huku ukilengwa wavulana waliostahili kutahiriwa ili kutimiza majukumu yafuatayo. Mathalani, usemi ufuatao ni wa Mzee Wasikhuyu, babu yao wavulana waliotahiriwa,

Omusecha sichikhi

noria aba yebumao

omukhasi akhakhupa ta

Mwanamume ni kisiki

ukiwa mwoga ni kutoka kwa akina mamako

mwanamke asiwahi kukupiga

Usemi huu ulinuiwa kuwasifu, kuwatia moyo wavulana husika na kuwaandaa kisaikolojia ili kuwajasirisha kukabiliana na kisu cha ngariba. Pia, usemi huu ulikusudiwa kuonyesha jinsi wanawake wanavyodunishwa katika jamii hii. Yaani, woga unahusishwa na wanawake na kuonya kuwa wao hawastahili kuwaongoza wanaume. Nayo mawaidha kutoka kwa wajomba zao wavulana waliotahiriwa yalikuwa na lengo la kuondoa woga katika mawazo ya wavulana hawa ili waweze kutahiriwa bila woga wowote. Uneni wa mjomba unaashiria jinsi dhana ya kudunishwa kwa wanawake imekita mizizi katika jamii ya Babukusu. Huu ulikuwa usemi kutoka kwa mmoja wa wajomba,

Chimoni ikulu

wina okhurerekho?

kumao kukhurumire?

Macho juu

ni nani aliyekutuma?

mamako aliyekutuma?

Waimbaji nao walikuwa wakitamka maneno kadha wa kadha wakati wa usiku walipokuwa wakiimba. Kwa mfano,

Olapakilisiapakilisianga chimoni sina?

khupa chinyimba ne kamani

Mbona wakopesakopesa macho?

piga njuga kwa nguvu

Usemi huu ulikusidiwa kuwashajiisha wavulana husika ili waweze kukabiliana na kisu cha ngariba. Hatimaye, katika awamu ya *khulumia babaana*, kuna usemi ulionenwa na ngariba akitekeleza tambiko hili. Haya yalikuwa ni mawaidha yaliyonuiwa kuwaongoza wavulana husika katika makazi yao maalumu ya *likombe*. Kwa muhtasari, usemi wote ulionenwa katika shughuli za jando za jamii hii ulikuwa wa dhihaka ingawa ulinuiwa kuwasifu na kuwatia moyo wavulana husika ili wawe jasiri kukabiliana na kisu cha ngariba.

4.4.4 Kitendo

Kwa mujibu wa Hymes (1974) kipengele cha kitendo kinahusiana na vile ujumbe unavyoundwa na utaratibu wa yale yote yaliyotokea katika tukio husika. Yaani, kilicho ndani ya ujumbe. Ili tukio zima kukamilika, sharti hatua zifuatazo zijumuishwe katika kuunda tukio neni la tohara katika jamii ya Babukusu. Sharti mvulana anayepashwa tohara awajuze wazazi nia yake ya kutaka kupashwa tohara. Hili hufanyika kati ya mwezi wa Aprili na Juni. Wazazi husika wakikubaliana kuhusu jambo hili, mvulana husika hupewa idhini ya kuandaa ala zinazohitajika kama vile kipenga, njuga na vipete. Mwezi wa Agosti unapowadia, huwa wazazi wanatoa ratiba na mipangilio ya jinsi sherehe itakavyoendeshwa.

Hatua ya kwanza (*khusimusia babaana*) ilifanyika nyumbani kwa wazazi wa wavulana husika. Katika hatua hii, wavulana husika waliruhusiwa kirasmi kuanza kuzunguka mitaani ili kuwajulisha ndugu jamaa na marafiki kwamba wanakaribishwa ili kushuhudia kutahiriwa kwao. Aidha, awamu hii ilihusisha Mzee Wasikhuyu, babu ya Levi na Fanuel kuwanenea usemi wa kuwatia moyo wavulana waliotajwa ili wawe na ujasiri wa kukabiliana na kisu cha ngariba.

Kitendo cha pili katika tukio hili la tohara kilijulikana kama *khuchukhila*. Hiki kilifanyika nyumbani kwa wazazi wa wavulana waliopashwa tohara. Awamu hii ilihusu wavulana husika

kwenda mtoni asubuhi kuteka maji kisha wakarejea nyumbani kutekeleza tambiko muhimu. Mzee Wasikhuyu aliwapa mawaidha kuhusu uadilifu na umuhimu wa masomo maishani mwao. Mlo wa *kamalwa ke khukhalanga* uliandaliwa kisha nyiso ya 'sioyaye' ikaimbwa kutamatisha hatua hii. Kitendo kilichofuatia hiki kilikuwa ni awamu ya tatu ijulikanayo kama *ebukhocha*. Hii ilifanyika nyumbani kwa wajomba zao wavulana husika. Katika hatua hii, wajomba walishiriki sherehe hizi kwa kumtunukia mmoja wa wavulana waliotahiriwa zawadi ya ng'ombe dume baada ya kupewa mawaidha maalumu. Mawaidha haya yalilenga kuwasifu na kuwatia moyo wavulana waliotahiriwa ili waweze kukabiliana na kisu cha ngariba kwa ujasiri.

Hatua ya nne, yaani *likhoni* ilifuatia pale wavulana waliostahili kutahiriwa walivikwa kipande maalumu cha nyama kwenye shingo zao. Baadaye, kulikuwa na densi ya *khuminya* iliyoendelea hadi saa sita usiku. Wavulana husika waliruhusiwa kupumzika kisha wakaamshwa majira ya saa 5:00 kamili alfajiri kwenda mtoni kupakwa matope kisha wakarejeshwa nyumbani kutahiriwa. Huku akivika kila mmoja wao kipande cha nyama shingoni, Mzee Wasikhuyu alikuwaonya wajukuu wake dhidi ya kuwa waoga. Aliwashauri kuwa majabali ili kuibuka washindi kwa kutotomeka wanapotahiriwa. Kitendo kilichofuatia kilikuwa kile cha kwenda mtonini (*syetosi*). Wakisindikizwa na watu, Levi na Fanuel walielekea mtonini ili kupakwa matope. Kabla ya kupakwa matope ukaguzi wa maumbile ya dhakari zao ulifanywa ili kuthibitisha afya zao. Mwendesha shughuli hii aliwashauri kuwa wanapaswa kuwa na bidii kazini ndipo wafaulu maishani. Aliwaonya dhidi ya wizi huku akisisitiza umuhimu wa uadilifu katika jamii.

Kitendo cha *sikhebo* kilifanyika baada ya wavulana waliopashwa tohara kuwasili nyumbani kwao kutoka mtoni. Walipowasili nyumbani, ngariba alitekeleza kazi yake ipasavyo. Kitendo hiki kiliwasisismua watu wakajawa na furaha kisha wakaanza kuimba kwa shangwe na vigelegele. Kitendo cha mwisho kukamilisha tukio hili kilikuwa *khulumia babaana*. Hiki kilitekelezwa na ngariba ndani ya nyumba yao wavulana waliotahiriwa ili wawe na uhuru wa kuanza kula baada ya kupashwa tohara. Aliwashauri wazingatie unadhifu wa mazingira yao na kula vyakula vya madini ili wapone haraka.

4.4.5 Hali

Hiki ni kipengele cha tano katika mfumo wa nadharia ya Ethnografia na Mawasiliano ya Hymes (1974). Hii ni toni ya ujumbe wa tukio husika. Kipengele hiki kinahusu jinsi tukio hutendwa. Yaani, ni swali, ishara, mzaha, stihizahi na kadhalika. Toni ya sherehe za jando za jamii ya Babukusu ilikuwa nzito, isiyocheka na isiyo ya utani. Washiriki wote wakuu walivalia nyuso nzito kabisa wakati wa shughuli hii ili kuipa maana inayostahili.

Kulikuweko na matumizi ya maswali balagha katika awamu tofauti tofauti kutoka wa washiriki mbalimbali. Maswali hayo yakielekezwa kwa wavulana waliostahili kutahiriwa. Kulikuweko na maswali balagha kama yafuatayo;

Olapakilisiapakilisianga chimoni sina?

kumao kukhurerekho?

onarengarenganga sina?

nanu okhurerekho?

Mbona wapepesapepesa macho?

ni mamako aliyekutuma?

mbona watetemekatetemeka?

ni nani aliyekutuma?

Aidha, kulikuweko na utulivu wa hali ya juu katika hatua zote za sherehe hizi. Kwa ujumla, sherehe nzima ilishamiri toni nzito isiyokuwa ya utani katika hatua zote. Hii ni kuashiria uzito na umuhimu unaoambatanishwa na tambiko la tohara miongoni mwa jamii ya Babukusu. Hata hivyo, toni iligeuka na kuwa ya furaha mara tu kipenga kilipopigwa kuashiria kuwa waliotahiriwa wameoonyesha ujasiri wao kwa kutahiriwa bila ya woga wowote.

4.4.6 Msimbo

Kuhusu msimbo, Hymes (1974) anasema ni chombo cha kupitisha ujumbe kama vile mabango, simu, mdomo au tarakilishi. Katika sherehe hizi, kulikuweko na misimbo kadha wa kadha iliyotumiwa katika kupitisha ujumbe uliokusudiwa na kulengwa wahusika maalumu. Matumizi ya ala na maleba maalumu na wavulana waliopaswa kutahiriwa ilikuwa mojawapo ya msimbo uliotumiwa ili kuwasilisha ujumbe. Hii ilikuwa ni mojawapo ya njia za kujitambulisha kijijini

mwao kwamba wanatazamiwa kutahiriwa hivi karibuni. Ala kama vile njuga, filimbi, vipete pamoja na maleba maalumu kama vile kizibao, kaptula na mapambo waliyopakwa wavulana husika yaliongeza ujumi katika sherehe hizi. Pia, mavazi pamoja na ala zilizotumiwa na wavulana husika ziliwapa utambulisho maalumu huku zikiwachochea kisaikolojia wavulana husika kuwa tayari kukabiliana na kisu cha ngariba.

Aidha, ala zilizotumiwa na wahusika waimbaji kama vile midomo ya kuimba na kupiga miluzi, bicholong'o (rungu) zilizokuwa zimeinuliwa juu wakati wa uimbaji pamoja na kupuliza zumari ili wajasirisha wavulana husika na kuwaandaa kisaikolojia kukabiliana na kisu cha ngariba. Isitoshe, nyimbo zilizoimbwa zilikuwa na ujumbe mahususi wa dhihaka huku lengo lake kuu likiwa kuwasifu wavulana husika ili wadhihirishe ushujaa wao kwa kukabiliana na kisu cha ngariba. Zawadi ya ngo'mbe dume aliyopewa mmoja wa wavulana waliopaswa kutahiriwa na wajombaze vilevile ilikuwa ni kitambulisho cha sherehe za kupasha tohara. Kipande cha nyama kilichotiwa shingoni mwa wavulana husika pia ilikuwa ni njia mojawapo ya kupitisha ujumbe wa kutambuliwa kwa waliopaswa kutahiriwa. Hata hivyo, midomo ilipitisha ujumbe zaidi ikilinganishwa na misimbo mingine yote iliyotajwa. Hii ni kwa sababu uneni ulionenwa kuhusiana na mila, imani na itikadi za jamii ya Babukusu hasa juu ya tohara pamoja na uimbaji wa nyimbo mbalimbali uliendeshwa kwa kupitia msimbo wa midomo.

4.4.7 Kaida

Kaida ni sheria za kijamii zinazoongoza mawasiliano ambazo si za kiisimu. Kaida huratibiwa na utamaduni wa jamii husika. Haya ni kwa mujibu wa nadharia ya Ethnografia na Masiliano ya Hymes (1974). Sherehe za tohara za jamii ya Babukusu husheheni kaida tele za kimawasilano. Kaida hizi ziliratibiwa kwa mujibu wa mila, imani na itikadi ya jamii hii. Kwa mfano, ni wanaume pekee ndio hushiriki katika shughuli yote huku wanawake wakitengwa hasa katika sehemu muhimu kama vile kutoa wosia au mawaidha kwa wavulana wanaopashwa tohara. Uneni wote katika hatua zote kama vile katika awamu ya kwanza (*khuchwichwisia*) ulinenwa na babu ya wavulana husika. Wakati usemi huu ulipokuwa ukisemwa, hamna mtu yeyote aliyepaswa kujibu bali kulikuwapo na ukimya wa hali ya juu. Mengi ya maneno yaliyonenwa na wahusika mbalimbali yalikuwa mafumbo. Mathalani, Mzee Wasikhuyu anaposema alisimama kwa shoka alimaanisha kuwa ametahiriwa.

Wakati usemi huo ulipokuwa ukinenwa, wavulana husika hawakustahili kujibu lolote. Macho yao, yalipaswa kutazama jinsi walivyoelekezwa na babu yao pasipo kupepeswapepeswa. Katika harakati zao za kuzunguka kwa ndugu, jamaa na marafiki kuwajulisha kufika kwao kushuhudia wao wakipashwa tohara hawakustahili kujibizana na yeyote atakayewanenea jambo lolote. Kwa muhtasari, usemi wote unaonenwa katika sherehe za jando za jamii ya Babukusu hunenwa na wahusika walio na umri mkubwa tena waliotahiriwa. Hali kadhalika, usemi husika haustahili kujibiwa na wavulana hao. Vilevile, wanenaji wengi walifumbata usemi wao kwa mujibu wa mila na desturi za jamii ya Babukusu.

4.4.8 Nyanja

Hiki ni kipengele cha mwisho katika nadharia ya Ethnografia na Mawasiliano ya Hymes (1974). Nyanja ni istilahi inayotumiwa kurejelea uanishaji wa matini ya kazi yoyote iwe iliyoandikwa au iliyonenwa tu kama vile hotuba ya mtu fulani kwa kuzingatia sifa fulani mahususi. Mathalani, methali, vitendawili, nyimbo, visasili na kadhalika ni tanzu za fasihi simulizi kutokana na kuwa na sifa ya kutumia lugha nathari katika masimulizi yake.

Kwa jinsi ambavyo utafiti huu ulikuwa unashughulikia wimbo wa 'sioyaye', mtafiti hana budi kuainisha sifa zitakazoidhinisha wimbo husika kufaulu kuitwa wimbo. Wamitila (2003) anasema kuwa nyimbo ni tungo ambazo huwasilishwa kwa sauti kwa kuimbwa na aghalabu huwa na muundo wa kishairi. Nyimbo ni mojawapo ya vipera vya ushairi simulizi katika fasihi simulizi. Nyimbo ni mojawapo ya njia zitumiwazo kuwasilisha ujumbe mahususi unaoakisi maisha ya kila siku ya binadamu. Baadhi ya nyimbo hutungwa kwa minajili ya kughaniwa katika shughuli maalumu za jamii kama vile tohara, harusi, unyago na kadhalika. Ni kupitia kwa nyimbo ndipo imani, desturi na itikadi, thamani pamoja na maendeleo ya kihistoria ya jamii fulani hujulikana.

Wasanii wanaotunga nyimbo hutumia sifa mbalimbali za kisanaa kama vile takriri maneno ili kuzipa sifa za kimuziki ili kuzifanya nyimbo hizi ziwe na mahadhi ya kuvutia. Nyimbo huhusisha sauti ya mwimbaji. Yaani, maneno yaliyoimbwa au matini yenyewe. Katika utafiti huu, ilibainika waziwazi kuwa kuna washiriki ambao wanaimba kwani sauti zao zinasikika wakiimba nyimbo mbalimbali. Tazama hatua ya tano (*syetosi*) na kiambatisho (II) pale wimbo huu uliimbwa na washiriki wote walipokuwa wakiwasindikiza wavulana husika kutoka *syetosi* (mtoni) wakirejea nyumbani kwao kwenda kukabiliana na kisu cha ngariba.

Nyimbo huhusisha muziki au kucheza kwa ala kama vile ngoma, baragumu, siwa, kayamba au chombo chochote kile kutegemea jamii husika. Katika sherehe za jando za jamii ya Babukusu, sifa hii ilidhihirika waziwazi. Kwa mfano, kulikuwako na densi ya *kilumbe/khuminya* inayohusu watu kuimba wakiwazunguka wavulana waliotahiriwa. Densi ya *kilumbe* ilihusu kudemka au miondoko ya kucheza mili ya waimbaji huku nyimbo zikianzishwa na kiongozi na kupokelewa na hadhira yake. Densi hii iliambatana na matumizi ya ala tofauti tofauti kama vile *ucheza* wa njuga na filimbi kwa wavulana waliopashwa tohara. Wahusika wengineo walipiga miluzi na kupuliza *chipompo* (zumari) ili kutoa milio fulani inayopendeza.

Vilevile, nyimbo hutumia mbinu ya takriri ya maneno wakati wa uimbaji. Matumizi ya takriri katika wimbo husababisha kuwepo kwa mahadhi katika wimbo husika. Sifa ya urudiaji katika nyimbo huwezesha hadhira kutambua na kukumbuka ujumbe wa wimbo husika. Pia, sifa ya urudiaji huwezesha hadhira kuimba wimbo husika pale ambapo wanastahili kurudia maneno yaliyosemwa na kiongozi wa wimbo. Tazama wimbo *Khwera omurwa* kiambatisho (VI) ili kuthibitisha matumizi ya sifa ya takriri pale matini *Khwera omurwa* yamerudiwarudiwa na kiongozi wa wimbo pamoja na hadhira yake. Isitoshe, nyanja ya nyimbo hutambuliwa pia kwa matumizi ya *tamathali* ya *istiara*. Huku ni kulinganisha kitu kimoja na kingine moja kwa moja. Kwa mfano, katika wimbo wa 'sioyaye', ngariba anapewa jina la chui. Tazama ubeti wa pili wa wimbo 'sioyaye' kiambatisho (II) Yaani, '*Wangwe maalule wekhale*' (chui mkali anakusubiri nyumbani). Katika mfano huu, ngariba amepewa sifa za chui. Yaani, yuko tayari na kisu chake mkononi kutekeleza kazi yake bila huruma.

Pia, nyimbo hutambuliwa kwa kuwako kwa kiitikio au kipokeo. Nyingi za nyimbo zina kiitikio au kipokeo ambacho hurudiwarudiwa na waimbaji. Kiitikio katika nyimbo hutumiwa kuboresha mahadhi ya wimbo husika. Tazama wimbo wa 'sioyaye', kiambatisho (II) pale kiitikio kifuatacho kilirudiwarudiwa na waimbaji. *Haaha-hoooh!* x2. Matumizi ya huu mtindo wa ngonjera katika wimbo yaani, pale kuna kiongozi wa nyimbo anayeongoza huku kiitikio kikipokelewa na hadhira huwezesha kueleweka kwa ujumbe wa wimbo husika huku uimbaji ukirahisishwa kwa wanaohusika.

SURA YA TANO

MWANAMUME KATIKA NYISO ZA JANDO ZA BABUKUSU

5.1 Utangulizi

Katika sura hii, mtafiti anachanganua deta akizingatia madhumuni ya utafiti wake chini ya mwongozo wa msingi wa nadharia za utafiti alizoziainisha. Lengo kuu likiwa kujadili jinsi sura ya mwanamume inavyojitokeza katika nyiso za jando za jamii hii. Aidha, mtafiti amefafanua kwa uwazi jinsi viambajengo vya lugha kama vile taswira hutumiwa katika nyiso za jando za jamii hii, kumsawiri mwanamume. Vipengele vilivyozingatiwa katika uchanganuzi huu ni kama vile maumbile, saikolojia, uchumi na utamaduni wa jamii hii.

5.2 Taswira ya mwanamume katika nyiso za jando

Taswira ya mwanamume katika jamii za Ki-Afrika ni suala ambalo limeibua changamoto katika mijadala na makongamano mbalimbali hasa kwa misingi ya uhalisia wa nadharia ya Uwezo wa Kiume. Tanzu tofauti tofauti za fasihi ya Ki-Afrika humsawiri mwanamume kwa njia tofauti tofauti. Tafiti nyingi zimefanywa katika jamii tofauti tofauti kwa kuzingatia tanzu mbalimbali za fasihi hasa kwa kuangaza nafasi ya mwanamume katika jamii. Matokeo ni kwamba, mwanamume hutwezwa ilhali mwanamume hukwezwa. Kwa mujibu wa utafiti huu, ni machache yamebainishwa kuhusu taswira ya mwanamume wa jamii ya Babukusu inavyojitokeza katika utanzu wa nyimbo za tohara. Iwapo kuna utafiti ambao umefanywa unaofanana na huu, ni kwa madhumuni na misingi tofauti.

Ingawa wanaume kama kundi hujitokeza katika sura mbalimbali katika utamaduni mahususi, ni hivi karibuni tu ambapo wasomi mbalimbali wamejishughulisha katika kuchanganua nafasi ya mwanamume katika jamii kwa misingi ya kiuana. Wanaume hupewa uwezo walio nao katika jamii kwa kipindi cha mchakato wa ujamiishaji. Matokeo yake, kadri anavyoendelea kukua na kuafikia umri wa kutahiriwa, uume na uwezo wa jinsi ya kiume huendelea kujitokeza maishani mwake. Katika miaka ya hivi karibuni, kumezuka mijadala mikali kuhusu nafasi ya mwanamume katika jamii na majukumu yake mintarafu ya uchumi, siasa na mitazamo ya kijamii. Yaani urejeleo huwa, mamlaka anayopewa mwanamume kupitia lugha, itikadi na utamaduni, mielekeo, matarajio na mitazamo ya jamii. Nafasi ya mwanamume katika jamii ya Babukusu huundwa kutokana na vipengele vya kijamii na kitamaduni ambavyo humfanya

mwanamume kuwa na uwezo mkubwa na kupanua uhusika wake katika shughuli za kijamii, kisiasa na kiuchumi. Nyiso za jando huwa na umuhimu wa kipekee unaoeleweka katika muktadha huu wa tohara katika kubainisha na kuendeleza tofauti ya mwanamume na mwanamke.

Akizungumzia juu ya usawiri wa mwanamume katika nyiso za jando miongoni mwa jamii ya Abakuria, Riro (2006) anahoji kuwa suala la uume katika jamii ya Abakuria hujengwa kwa misingi ya mila, itikadi, mielekeo na matarajio ya jamii hii. Anaendelea kusema kuwa katika jamii ya Abakuria, mwanamume hupewa mamlaka na uwezo zaidi ya mwanamke kupitia lugha na matini ya nyimbo yanayosheheni tamathali mbalimbali kama vile jazanda, istihara na tashbihi. Riro anaendelea kusema kuwa kutokana na tamathali za usemi katika nyimbo za jando za jamii ya Abakuria, majukumu ya mwanamume hubainishwa waziwazi kwani nyimbo hizi huainisha matarajio na kusisitiza sifa za kiume kama vile ubabe dume, ukali, uasherati, ukatili na kadhalika.

Mackinnon (1987) anabainisha uhalalisho wa uwezo na mamlaka ya juu anayomiliki mwanamume katika jamii. Anadokeza kuwa kutokana na hali hii, mwanamume huhodhi amri na nafasi pana ya utawala. Anaendelea kusema kuwa wanaume wana shauku kubwa ya kuoa wake zaidi ya mmoja na tamaa hii humwelekeza mume kuwa na wapenzi wengi nje ya ndoa. Mackinnon anaendelea kuhoji kuwa ili mume aweze kujitosheleza na kutosheleza familia yake, sharti awe na nguvu za kimaumbile zaidi ya mke. Mume hujitokeza kama mtawala na mwenye mamlaka makubwa huku mke akiwa milki ya mume.

Michele na Coltrane (2005) wanaonyesha umuhimu wa historia na utamaduni wa jamii katika kujenga na kukuza uwezo wa kiume. Wanaendelea kusema kuwa jamii zote hujamiisha watoto kwa jinsi wanavyoendelea kujifunza sheria na kaida za jamii yao ambazo huendeleza na kutawala tabia za kijumla za kila mwanajamii. Sheria na kaida hizi huwafanya wanajamii kutenda na kushiriki katika jamii kulingana na mahitaji yanayoandamana na jinsia yao.

...ujamiishaji na mifanyiko tendani maishani ambayo huhusu kila mwanajamii kuingia na kutoka katika makundi mahususi ya jamii ni zao la utamaduni wa jamii hiyo. Sehemu moja ya hii mifanyiko tendani huhusisha ujamiishaji wa kijinsia, yaani, ujifunzaji wa sheria na kaida andamizi za jinsia ya kike au kiume. Sheria na kaida hizi ndizo humfanya kila mwanajamii kutenda na kufuata mwenendo unaokubalika kulingana na jinsia yake. Michele na Coltrane (2005:111)

Holter (2005) anadhihirisha uwezo na fadhila katika mfumo wazi wa utawala msonge wa kijinsia. Kategoria anazosisitiza katika mfumo huu ni wanaume na wanawake. Anadokeza kuwa uchanganuzi wa usawa au tofauti za kijinsia ziangazwe kwa misingi ya wajibu wa jamii katika kuhalalisha nafasi ili kubainisha ya kila jinsia. Anaendelea kusema kuwa jamii huwa na jukumu la kuwaweka wanajamii katika kategoria kutegemea jinsia. Mfumo huu hujengwa na uchumi, utamaduni, saikolojia na mahitaji ya kijamii. Vipengele hivi vina mchango mkubwa katika kujamiisha mwanamume kama mkimu familia, wajibu ambao ni wa kimsingi katika jamii.

Rogers (2004) anamweleza mume kama binadamu mwenye uwezo na mamlaka naye mke hujitokeza kama jinsi saidizi. Rogers anasisitiza umuhimu wa utenganisho wa kijinsia.

...wanaume wanatawala jamii hivi kwamba wanachokipenda, wanachotolewa au wanachopenda kukiona kinatendeka...katika hali hii, wanawake hupata haki haba. Wanaume hawako radhi kupunguza madaraka yao juu ya rasilmali za jamii katika mchakato wa uamuzi katika jamii. Nao wanawake hujamiishwa kwa misingi ya utamaduni wa jamii husika katika kutekeleza majukumu ya kike. Rogers (2004:34)

De Keijzer (2004) anafafanua umuhimu wa utamaduni katika ujenzi na ukuaji wa uume. Anasema kuwa utamaduni huathiri jinsi ambavyo kila jinsia hujamiishwa. Utamaduni na mielekeo ya jamii huhalalisha viitikio vya matumizi ya nguvu nyingi kama njia mojawapo ya marekebisho ya tabia za kike. Mathalani, mume hastahili kuonyesha woga au huzuni kwani tabia hizi huchukuliwa za kike. Anaendelea kusema kuwa pindi mvulana anapobalehe, wengi wao huanza kujifunza tabia zinazojenga na kukuza uume na utambulisho wao kama wanaume ambazo huwaepusha katika kudhihirisha baadhi ya hisia na kuwahimiza kuonyesha hisia, kwa

mfano, za ukali.

...sura ya ubabe; ukali, mwenye nguvu, mkandamizaji na mwenye uchu kwa wanawake...ni mtindo uliorithishwa kwao, ni namna walivyofunzwa kuwa waume...De Keijzer (2004:25)

Kuna njia ambazo hutumiwa ili kuhalalisha uume katika jamii ya Babukusu na kumpa mwanamume sura tofauti tofauti katika nyiso za jando za jamii hii. Ilitambuliwa kuwa, uume hukuzwa katika jamii hii kupitia njia mbalimbali za utamaduni kama vile ujamiishaji huku mwanamume akipewa taswira mbalimbali.

Utafiti huu ulivumbua kuwa, ujamiishaji huchangia uhalalishaji wa uume pale wavulana hulelewa kama viumbe wenye nguvu, na walio na uwezo wa kutekeleza majukumu fulani katika jamii. Yaani, mchakato wa ujamiishaji huchangia kuwepo kwa asasi za wanaume kuwa wakimu familia, suala ambalo huratibu majukumu ya kijinsia. Hatimaye kuimarisha ukosefu wa usawa wa kijinsia pindi tu mtoto mvulana anapozaliwa. Katika sherehe hizi, ni wanaume tu waliotekeleza majukumu muhimu. Hii ni kutokana na imani, itikadi na matarajio ya jamii hii kuwa, ni waliotahiriwa ndio hufundishwa jinsi ya kuwa viongozi wa siku za usoni wa jamii hii.

Akitetea hoja ya uume katika jamii hii, Wasikhuyu adai kuwa kulingana na imani na itikadi za jamii ya Babukusu, mwanamume kwa jina Mundu aliumbwa na Wele Khakaba. Akiwa usingizini, Mundu alipapasapapasa kwenye malazi yake. Alishangaa kugusa mtu wa jinsia tofauti aliyekuwa amelala kando kwa malazi yake. Yule binadamu alipoulizwa ajitambulisha, inadaiwa kuwa yule kiumbe alikosa kujitambulisha kwa jina, mahali atokako na kule aendako. Kutokana na kutojitambulisha kwa yule kiumbe, basi Mundu aliyekuwa mwanamume akamwita kwa jina Namakanda kwa sababu ya maumbile yake kisha akapewa majukumu ya kuwa *omukhalabani/omukhasi* yaani mchemsha maji na kijakazi wa nyumbani. Baadaye, Namakanda akakabidhiwa *embako* (jembe), *siyeywe* (ufagio) na *kumkango* (mwiko) vifaa vinavyoashiria kazi zake na nyumbani. Katika hali hiyo, Mundu naye alijichagulia vifaa kama vile *engabo* (ngao), *lifumo* (mkuki) na *esimbo* (fimbo). Vifaa hivi vyote alivyokabidhiwa mwanamke na mwanamume huratibu majukumu ya mwanamume na mwanamke katika jamii ya Babukusu.

Njia ya pili ambayo inahalalisha uume katika nyiso za jando za jamii ya Babukusu ni madai na maelezo ya ujumla kutoka kwa wanaume wa jamii hii. Kauli na madai haya hayana mashiko yoyote bali yana misingi yake katika mila na tamaduni za jamii hii. Mathalani, madai kuwa mwanamke hajui alikotoka ni mojawapo ya njia zinazotumiwa na wanaume kuwadhalilisha wake katika jamii hii. Kwa hivyo, kwa kurejelea matini ya nyimbo za tohara za jamii ya Babukusu, waume hupewa mamlaka kupitia lugha iliyosheheni taswira yaani istiara mbalimbali.

Kwa mujibu wa Magayu (1977) anasema kuwa fasihi ni kielelezo cha hali wazi ya maisha ya binadamu. Kama kioo, aghalabu huwa inamulika sehemu fulani ya maisha ya mtu binafsi na kundi la watu na uhusiano wao na mazingira yao. Nyimbo za jando ni mojawapo ya tanzu za fasihi simulizi miongoni mwa jamii hii. Umuhimu wake ni bayana mintarafu ya thamani ya tohara ya vijana wa kiume katika jamii ya Babukusu. Sherehe za tohara hupewa umuhimu wa haja kwani ndizo hubaini mwisho wa utoto na mwanzo wa utu uzima.

Hivyo basi, nyiso za jando kama kipengele muhimu katika sherehe hizi hubainisha utamaduni, itikadi, mitazamo na mielekeo ya jamii kuwahusu vijana ambao wanajiandaa kutahiriwa wakati wa shughuli za tohara na baada ya kutahiriwa. Wakizungumzia suala hili,

...lakini zaidi ya hayo, fasihi huwakilisha maisha, na maisha kwa kiwango kikubwa ni uyakinifu wa kijamii. Ama kwa hakika, kwa kawaida, fasihi imeibuka kwa uhusiano mkubwa sana na asasi mahususi za kijamii. Warren na Wallek (1949:94)

Nyiso za jando ni zao la historia, mazingira, utamaduni na jumla ya maisha ya jamii ya Babukusu na shughuli zao. Ni sehemu mojawapo ya utamaduni wao. Aidha, ni muhimu kutaja kuwa utamaduni wa jamii husika huchangia falsafa ya jamii, mielekeo na mtazamo wa maisha yao. Mali ghafi ya nyiso za jando miongoni mwa jamii ya Babukusu ni mazingira yao maalumu, historia yao, mambo ya asili, wanyama, mimea, itikadi, mitazamo ya jamii na matarajio yao kuhusu kila mwanajamii. Hali hii hulazimu hadhira kuwa na uelewa wa vitu hivi ili kufasiri maana mwafaka ya nyiso hizo. Kwa hivyo, zinapotumiwa nje ya mazingira yake, thamani yake hupungua kwa kiasi kikubwa na maana yake pia huweza kupotosha. Ni kutokana na haya ndipo mwanamume husawiriwa kama ifuatavyo katika sherehe za jando za jamii ya Babukusu kwa

mujibu wa nadharia ya Uwezo wa Kiume. Nadharia inayofungamanishwa na wamilikaji dhakari, hivyo kuwatwika uwezo na mamlaka kwa misingi ya utamaduni wa jamii.

5.3.1 Taswira ya kalamu na upanga

Tohara ya vijana wa kiume katika jamii ya Babukusu huhusisha ukataji wa govi ya dhakari. Kwa mujibu wa mila na itikadi za jamii ya Babukusu, kitendo hiki husawiriwa kama kuchongwa kwa kalamu au kunolewa kwa upanga. Baada ya kutahiriwa, wahusika waliimbiwa nyimbo za sifa hasa kusifu ushujaa na uvumilivu wa watahiriwa. Nyimbo hizi zilisheni taswira ya kalamu na upanga mintarafu ya matarajio ya jamii kwa waliotahiriwa. Kwamba, kalamu imenolewa tayari kwa kazi ya uzazi. Hii ni kwa sababu, baada ya kutahiriwa, mwanamume husika apaswa kuoa na kuzaa ili kuendeleza ukoo wa jamii yake.

5.3.2 Taswira ya waya

Mwanamume husawiriwa kama waya wakati wa tohara za jamii ya Babukusu. Hii ni picha inayopewa dhakari kwamba baada ya mvulana kutahiriwa anapaswa kukitumia kiungo hiki katika shughuli za uzazi. Hii ina maana kuwa dhakari ya mwanamume yapaswa kuwa wima siku zote bila kujipindapinda ili kuendeleza kazi ya ngono. Bila shaka, katika kuimbiwa nyimbo za sampuli hii, mtahiriwa anajamiishwa kuwa mwasherati. Tazama wimbo *Luwaya* kiambatisho (IV) ambayo una ujumbe ufuatao,

Kiongozi: *Luwaya lwasala omusinde*

Wote: *Luwaya*

Kiongozi: *Waya ilizaa omusinde*

Wote: *Luwaya*

5.3.3 Taswira ya kisu (*embalu*)

Mwanamume husawiriwa kama kisu katika jamii ya Babukusu. Hii ni taswira kuwa, mtu huitwa mwanamume pindi tu anapokabiliana na kisu cha ngariba. Aidha, kwa jinsi ambavyo kisu kina makali, vivyo hivyo anavyopaswa kuwa mwanamume katika jamii ya Babukusu. Katika ubeti wa nne wa wimbo wa 'sioyaye', taswira hii ni wazi kabisa.

Solo: Mango we Mwiala wakuwa embalu

All: Haah-Hooh

Solo: Wakuwa embalu

All: Haah-Hooh! x2

Solo: Mango wa Mwiala katukabidhi kisu

All: Haah-Hooh

Solo: Katupa kisu

All: Haah-Hooh!

5.3.4 Taswira ya shoka

Upashaji tohara katika jamii ya Babukusu huzingatia mila na tamaduni za jamii hii. Kwa mujibu wa tamaduni za jamii hii, mvulana aliyepaswa kutahiriwa husimama mahali maalumu ambapo chini ardhini, pametiwa kifaa kiitwacho, *eywa* (shoka). Ndiposa wakati wa awamu ya pili (*khuchukhila*), Mzee Wasikhuyu anapowausia wavulana waliopashwa tohara anasema haya,

Ese omusecha

nema khuaywa

Mimi mwanamume

nilisimama kwa shoka

Hii ina maana kuwa, baada ya kutahiriwa, mwanamume sharti aoe kiumbe mwenye kiungo kilicho na maumbele yanayofanana na shoka. Kiumbe huyu anapaswa kuwa chini yake kimamlaka kwani kusimama juu ya kifaa hicho kilicho chini ardhini kunaashiria kuwa na uwezo na mamlaka juu ya mwanamke.

5.3.5 Taswira ya kisiki

Mwanamume husawiriwa kama kisiki wakati wa tohara ya jamii ya Babukusu. Yaani, sharti awe mgumu mithili ya kisiki na imara jinsi kisiki huwa ardhini anapokabilia na kisu cha ngariba. Mzee Wasikhuyu alisema haya katika hatua ya kwanza (*khusimusia babaana*).

Mwanamume katika sherehe za jando za jamii ya Babukusu husawiriwa kama mkuki. Hii ina maana kuwa mwanamume ndiye kiongozi wa jamii yake. Kwa hivyo anapaswa kumiliki sifa sawa na za mkuki. Yaani, kuwa mkali na imara kuilinda jamii dhidi ya maadui zake na hata wanyama hatari wa porini kama vile simba na chui.

5.3.8 Taswira ya mkuki

Mwanamume katika sherehe za jando za jamii ya Babukusu, husawiriwa kama fimbo. Hii ina maana kuwa yeye ni kiongozi au mtawala au mkimu familia yake. Ndiposa wakati wa awamu ya *khubita*, mvulana aliyetahirwa hupewa silaha hii yaani kutawazwa rasmi kuwa kiongozi wa jamii pamoja na ukoo wake kwa jumla. Vilevile, fimbo hutumiwa kama silaha wakati wa kulisha mifugo.

5.3.7 Taswira ya fimbo

Mwanamume katika tohara ya jamii ya Babukusu husawiriwa kama ngao. Katika kujamiisha watoto baada ya kuzaliwa kwa mujibu wa mila na desturi za jamii hii, mtoto wa kime hupewa ngao baada ya siku tatu wakati wa sherehe za upcanaji jina mtoto. Aidha, katika awamu ya *khubita* silaha hii hupewa tena mvulana aliyetahirwa ishara kuwa, yeye ni mlizi wa jamii yake dhiki ya maadui zao.

5.3.6 Taswira ya ngao

Kama tujavyo, kisiki ni kipande cha mti ambacho ni kigumu sana. Kwa hivyo, katika sherehe za jando za jamii ya Babukusu, waliotahirwa wanastahili kuwa wagumu, wavumilivu, wasio waoga na wasioonyesha huzuni katu kwani wanalingia katika awamu ya utu uzima pale majukumu mapya na yenye changamoto si haba yanawasubiri.

Mwanamume ni kisiki

Omusecha sichikhi

5.3.9 Taswira ya Ndi!

Mwanamume katika tohara huashiriwa kwa matumizi ya tanakali ya sauti ndi! Hii ina maana kuwa, mwanamume anastahili kuwa imara na thabiti jinsi nyasi aina ya *lusinyande* ilivyo ngumu kung'oka kutoka ardhini. Huu ndio unyasi ambao hutiwa kichwani kwa wavulana waliotahiriwa wakitoka mtoni. Nyasi hizi humea mahali ambapo pana chemichemi za maji kuashiria kuwa mtahiriwa anapaswa kuwa na chemichemi kiuzazi baada ya kutahiriwa kisha aweze kuwa na msimamo thabiti katika ndoa yake kama mwanamume.

Kwa muhtasari, taswira hizi hutokana tu na fikra, mitazamo, mielekeo, imani na matarajio ya wanaume na jamii kwa jumla kuhusu nafasi ya mwanamume katika jamii hii. Mambo haya yote hujengwa kwa imani kuwa mwanamume ana nguvu na uwezo wa kulinda, kutawala na kuongoza jamii. Fauka ya hayo, kwamba ana akili na hekima ya juu katika kutekeleza majukumu mbalimbali katika jamii hii. Imani hizi ni kipengele muhimu kinachotumiwa katika ugawaji wa majukumu katika jamii. Ni dhahiri kuwa, wanaume wametengewa kazi zinazohitaji nguvu nyingi na pia kupewa majukumu ya kuziongoza na kuzikimu familia zao huku mwanamke akipewa jukumu la kuitunza familia, kulea na kuwafunza wana adabu.

SURA YA SITA

MUHTASARI, MATOKEO, HITIMISHO NA MAPENDEKEZO

6.1 Utangulizi

Sura hii imejadili muhtasari, matokeo ya utafiti, hitimisho pamoja na mapendekezo ya utafiti. Utafiti huu ulinuia kuchanganua, kuonyesha na kueleza vipengele muhimu vya tukio neni la nyiso ya 'sioyaye' pamoja na kufafanua njia ambazo mila na desturi hujenga uume kupitia nyiso za jando za jamii ya Babukusu. Madhumuni yafuatayo ndiyo yaliongoza utafiti huu,

- i) Kuonyesha umuhimu wa tukio neni la sherehe za jando za jamii ya Babukusu.
- ii) Kuchanganua vipengele vya tukio neni la nyiso ya 'sioyaye' ya jamii ya Babukusu.
- iii) Kutathimini mchango wa nyiso za jando katika kukuza na kujenga uume katika jamii ya Babukusu.
- iv) Kueleza miundo jamii ya jamii ya Babukusu.

6.2 Muhtasari wa utafiti

Utafiti huu ulifanyika katika kaunti ya Bungoma, Magharibi mwa Kenya. Tasnifu hii imeshughulikia uchanganuzi wa vipengele vya tukio neni la nyiso ya jando ya 'sioyaye' pamoja na kubainisha njia ambazo mila, imani na itikadi hujenga uume katika jamii ya Babukusu. Pamoja na hayo, tasnifu hii imeangazia umuhimu wa tukio neni la sherehe za tohara za jamii ya Babukusu. Isitoshe, miundo jamii ya Babukusu imemulikwa kwa kina katika utafiti huu. Utafiti huu uliongozwa na nadharia za Ethnogarafia ya Uzungumzi na Mawasiliano na ile ya Uwezo wa Kiume. Ili kuafikia malengo ya utafiti huu, mtafi aliongozwa na mbinu za uchunguzi shirikishi, mahojiano na kutazama. Mbali na hizi mtambo wa video ulitumiwa kurekodi tukio zima la tohara za jamii ya Babukusu. Tasnifu nzima imegawika katika sura sita kwa ujumla. Sura ya kwanza imeangazia usuli wa mada, mada ya utafiti, madhumuni ya utafiti, nadharia tete za utafiti, natija ya utafiti, upeo wa utafiti na maelezo ya istilahi.

Sura ya pili imemulika, mapitio ya maandishi mbalimbali kuhusu mada ya utafiti. Sura ya tatu nayo imezungumzia mbinu za utafiti, mahali pa utafiti, uteuzi wa sampuli, ukusanyaji wa deta, vifaa vya utafiti na uchanganuzi wa deta. Sura ya nne imeshughulikia uchanganuzi wa vipengele vya tukio neni la nyiso ya 'sioyaye' huku sura ya tano ikitoa maelezo yanayohusu taswira ya mwanamume katika nyiso za jando za jamii ya Babukusu. Hatimaye sura ya sita imeeleza kwa kina kuhusu muhtasari, hitimisho, matokeo na mapendekezo ya utafiti.

6.3 Matokeo ya utafiti

Kwa mujibu wa utafiti huu, imethibitishwa bayana kuwa makisio yaliyoorodheshwa kama nadharia tete za utafiti uliolengwa kufanywa yamethibishwa. Utafiti huu umebainisha kuwa,

- i) Tukio neni la tohara lina umuhimu katika jamii ya Babukusu.
- ii) Nyiso za jando za jamii ya Babukusu hudhihirisha vipengele mbalimbali vya tukio neni.
- iii) Nyiso za jando zina mchango mkubwa katika kujenga na kukuza uwezo wa kiume.
- iv) Mfumo wa maisha wa jamii ya Babukusu umejengwa kwa misingi ya imani, mila na desturi za jamii hii.

Kutokana na deta iliyokusanywa na kuchanganuliwa kuna mambo kadha wa kadha ambayo yanajitokeza kuhusu tukio neni la nyiso ya 'sioyaye'. Imebainika wazi kuwa, sherehe za jando za jamii ya Babukusu husheheni vipengele vya tukio neni. Yaani, vigezo vitumiwavyo na watafiti wa Ki-Ethnografia kuchanganua hali ya uzungumzi vilidhihirika waziwazi. Utafiti huu umevumbua kwamba, tohara ya jamii ya Babukusu sio tu suala la ukataji govi la dhakari ya mvulana husika bali hujumuisha upokenazwaji wa mila, imani na itikadi za jamii hii kwa mvulana husika. Hali kadhalika, utafiti huu umegundua kwamba, usemi unaonenwa katika sherehe hizi huwa dhihaka ingawa una jukumu la kusifu mvulana husika na kumwandaa kisaikolojia kwa kumjasirisha ili aweze kukabiliana na kisu cha ngariba bila woga wowote. Pamoja na hayo, imebainika wazi kuwa, sherehe za jando za jamii hii zina mizizi yake katika mila, imani na itikadi za jamii hii. Ni muhimu kutaja kuwa masuala ya uadilifu huchukua nafasi kubwa katika tambiko hili kwani mvulana husika hufunzwa utiifu, uvumilivu, bidii kazini, uwajibikaji na hata ushirikiano katika jamii.

Kuhusu usawiri wa mwanamume katika jamii hii, imebainika kuwa, mwanamume huthaminiwa kuliko mwanamke kwa mujibu wa mila, imani na itikadi za jamii hii. Yaani, mwanamume amepewa majukumu muhimu kama vile mkimu familia huku mwanamke akipewa yale hafifu kama mhudumu wa nyumbani. Ili kuonyesha malamka ya mume, sharti adhihirishe ushujaa na ushupavu wake katika kuwalinda wake zake na watoto dhidi ya maadui. Sura hii inadhihirisha wazi kwamba, nyiso za jando husisitiza ushujaa, ushupavu na kujitolea kwa mwanamume katika jamii yake. Katika asasi ya ndoa, mume husawiriwa kama mmiliki wa wake na mwenye haki ya kuoza wake wengi na kuwa mwasherati nje ya ndoa. Majukumu ya mume katika jamii

huthaminiwa sana na kutiliwa mkazo kuliko ya mke. Mwanamume husifiwa takribani katika kila njia; mwenye nguvu, mtawala, hodari na mchuma mali kwa niaba ya familia yake.

Pia, mwanamume hupewa majukumu yanayohitaji nguvu nyingi na hutambuliwa kuwa mwenye uwezo na mamlaka. Sababu za usawiri huu ni za kitamaduni na za kiitikadi. Kutokana na utafiti huu, imedhihirika wazi kuwa, utamaduni wa Babukusu humlea mtoto wa kiume na kumkuza awe kiongozi katika jamii na anapoendelea kukua, hufundishwa kuwa jasiri na shupavu. Isitoshe, matarajio na mieleko ya jamii huchukua sehemu kubwa katika kuratibu majukumu ya kiuana na kutathimini thamani ya kila jinsia katika jamii ya Babukusu.

Majukumu anayotengewa mwanamume huhitaji nguvu na ushujaa hivi kwamba, kumfanya mwanamume kuwa na uwezo, mamlaka au kiongozi katika jamii hii. Kwa jumla, sura anayopewa mwanamume katika jamii ya Babukusu humkuza kuwa jasiri, shujaa na shupavu kuliko mwanamke. Kutokana na utafiti huu, uamilifu wa mwanamume katika jamii hudhihirika kupitia uwezo wake wa sheria, siasa, utawala, uchumi na mamlaka juu ya uamuzi wa maafikiano katika jamii. Hivyo, kuwepo kwa mwanamume katika jamii ni ithibati ya kuendelea kwa jamii ya Babukusu.

6.4 Hitimisho

Kutokana na utafiti huu, sherehe za jando za jamii ya Babukusu pamoja na usawiri wa mwanamume katika jamii hii yana misingi yake katika mila, imani, matarajio, mielekeo na itikadi za jamii hii. Aidha, imethibitishwa wazi kuwa, tambiko la jando la jamii hii hudhihirisha vipengele mbalimbali vya uchanganuzi wa tendo la kijamii. Taswira za mwanamume zinadhihirisha sifa za kimsingi anazostahili kuhodhi mwanamume katika jamii hii ili aweze kujenga na kuhifadhi utambulisho wake kama mwanamume. Kwamba, ni sharti mwanamume siku zote kuepuka sifa za kike kama vile woga, unyenyekevu, ukarimu, uaminifu na kuonyesha huzuni. Sura hizi zote zimejengwa kwa misingi ya mielekeo, itikadi, matarajio na desturi za jamii ya Babukusu.

6.5 Mapendekezo

Matokeo ya utafiti huu yamebainisha kwamba, tukio la sherehe za jando za jamii ya Babukusu linaweza kuchanganuliwa kwa kwa mujibu wa nadharia ya Ethnografia ya Uzungumzi na Mawasiliano. Tafiti nyingine zinapaswa kufanywa ili kutalii matini ya tanzu nyingine za fasihi

simulizi za jamii hii kama vile methali na vitendawili ili kubainisha ujumbe uliomo katika tanzu hizi. Aidha, sherehe za matanga yaani 'khusena kumuse' zitafitiwe ili kubainisha vipengele vya hali ya uzungumzi. Kuhusu sura ya mwanamume, utafiti huu ulibainisha kuwa mwanamume katika jamii hii ndiye mwenye uwezo na mamlaka. Kwa hivyo, utafiti ufanywe ili kubainisha njia zinazoweza kutumiwa kuleta usawa kati ya wanaume na wanawake katika jamii nyingi za Ki-Afrika.

MAREJELEO

- Achola, P.P.W. (1995) "Content Analysis: It's meaning, Uses and Misuses." In Mwiria and Wamahiu (eds) *Issues in Educational Research in Africa*. Nairobi: East African Publishers, pp 56-66.
- Adagala, K. (1990) *Oral Literature in East Africa*. University of Nairobi Lecture Series. College of Education and External Studies. Nairobi University Press.
- Akivaga, S.K & Odaga, A.B. (1982) *Oral Literature. A school Certificate Course*. Nairobi: East African Educational Publishers.
- Back, L. (1994) The 'White Negro' revisited: Race and Masculinity in South London, in A. Campbell and Lindisfarne (eds) *Dislocating Masculinity Comparative Ethnographies*. London Routledge.
- Bauman, R. (1992) "Performance" In Bauman, R (ed) *Folklore, Cultural, Performances and Popular Entertainment*. Oxford: Oxford University Press, pp 41-50.
- Beidelman, T.O (1967) *The Matrilineal Peoples of Eastern Tanzania*. London: International African Institute.
- Batson, G. (1972) *Steps to an Ecology of Mind*. Newyork, Ballantine.
- Berger, M, Wallis, B. & Watson, S. (1995) *Constructing Masculinity*. Newyork: Routledge.
- Binett, J. (2003) *Evaluation methods in Research*. London continuum.
- Bourdieu, P. (1977) *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, P.(1990) *The Logic of Practice*. Starnford: Starnford University Press.
- Brown, G.A. & Yule, G. (1993) *Discourse Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chick, K. (1992) 'Expoliting the relationship between Interaction and Social Structure. An ethnographic study of a Desegregating Institution' In Robert K. Herbert (ed) *Language and Society in Africa: The Theory and Practice of Sociolinguistics*. Witwaterstrand. Witwaterstrand University Press.
- Cameron, D. (2001) *Working with spoken discourse*. London: Sage. pp 53-67.
- Carrigan, T, Connel, R.W. & Lee J. (1983) *Towards a new Sociology of Masculinity, Theory and Society*, 14(5):551-604.
- Clare, S. (2000) *On Men: Masculinity in Crisis*. London: Chatto and Windus.
- Chouliaraki, L. & Fairclough, N. (1999) *Discourse in late Modernity: Rethinking Crittical Discourse Analysis*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

- Connell, R.W. (1995) *Masculinities*. Cambridge: Polity.
- Cornwall, A & Lindisfarne, N. (1994) *Dislocating Masculinity: Comparative Ethnographies*. London. Routledge.
- Darby, R. (1929) "Circumcision: A history of the World's most Controversial Surgery". Book Review.
- De Keijer, B. (2004) "Masculinities, Resistance and Change", In Sundry Ruxton (ed) *Gender, Equality and Men. Learning from Practice*. U.K, Oxfam G.B pp (29-49).
- Douglas, G. (1950) "The Fate of the Foreskin" *British Medical Journal* 2 (4644):1433-1437
- Durant, A. (1997) *Linguistic Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Esternmann, C. (1979) *The Ethnography of Africana South – Western Angola II. The Nyaneka – Nkumbi Ethnic group*. London: Publishing Company.
- Fairclough, N. & Wodak, R. (1997) 'Critical Discourse Analysis' in T. Van Dijk (ed), *Discourse studies: A Multidisciplinary Introduction*. Volume 2. London: Sage pp 258-84.
- Fedders, A. & Salvadori, C (1979). *Peoples and Cultures of Kenya*. Nairobi : Transafrica Book Distributors.
- Goldman (1997) Learning from text: Reflections on the past and suggestions for the future. *Discourse Processes*, 23, 357-398.
- Hanke, R. (1992) Redesigning Men: Hegemonic Masculinity in transition, in S. Craig (ed) *Men, Masculinity and the Media*. Newbury Park, CA; Sage.
- Hodges, F.M. (2001) "The ideal prepuce in ancient Greece and Rome: Male genital aesthetics and their relation to lipodermos, circumcision, foreskin restoration and the kynodesme" *The Bulletin of the History of Medicine* 75 (3):375-405.
- Holter, G.O (2005) "Social Theories for Researching Men Masculinities. Direct Gender. Hierarchy and Structural Inequality", In Kimmel, M.S, Hearn, J. and Connel, R.W (eds) *Handbook of Studies on Men and Masculities*. New Delhi, Sage Publications, 2, 15-35.
- Hymes, D.H. (1974) *Foundations in Sociolinguistics: An ethnographic Approach*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Hymes, D.H. (1964) "Introduction: Toward Ethnographies of Communication". *American Anthropologist* 66 (6) 1:34.

- Izugbara, C.O. (2005) "Hypothesis on Origin of Hegemonic Masculinity", In *sexuality in African Magazine*. Lagos, African Regional Sexuality Resource Center 2(1):13-14.
- Jean Davison. (2006) *The Ostrich Wakes: Struggles for change in Kenyan Highland*. Kenya: Kirinyaga Press.
- Judaeus, P. (1963) "A Treatise on Circumcision". University of Chicago.
- Junod, H.A. (1962) *The life of a South African Tribe*. Newyork: University Books Inc.
- Kabira, W. (1988) *Oral Literature. Lecture Series*. University of Nairobi, Faculty of External Studies. Nairobi University Press.
- Kant, I. (1952) *Critique of Practical Reason. Great Books of the Western World*, in M.J Adler (ed), Chicago: Encyclopeadia Britanica, Inc.
- Kerlinger, F.N. (1979) *Behavioural Research: A Concept Approach*. Wiley Easton Ltd.
- Kenyatta, J. (1966) *Facing Mount Kenya*. Nairobi: East African Publishers.
- Kimmel, M.S. (1994) Masculinity as homophobia: fear, shame and silence in construction of gender identity, in H. Brod and M. Kaufman (eds) *Theorizing Masculinities*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Knights, B. (1999) *Writing Masculinities: Male Narratives in the Twentieth Century Fiction*. London: Macmillan.
- Kothari, C.R. (1990) *Research Methodology: Methods and Techniques*. Wishwa Prakashan, New Delhi.
- Kriege, E.J. (1946) *The Individual Development pp 95-118 in Bantu Speaking Tribes of South Africa: An Ethnological Survey*. London: George Routledge and Sons.
- Labov, W. (1972) *Sociolinguistics Patterns*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Le Vine, R.A. & B.B. Le Vine. (1966) *Nyansongo: A Gusii Community in Kenya*. London: John Wiley and Sons, Inc.
- Lindlof, T.R & Taylor, B.C (2002) *Qualitative Communication Research Methods 2nd ed*, Thousand Oaks, A: Sage, pp 44-47.
- Littlejohn, S.W.& Foss, K.A. (2002) *Theories of human Communication (8th ed.)* U.S.A: Thompson Wadsworth, pp 312-315.
- LaFontaine, F.S. (1972) Ritualization of Women's life-crises in Bugisu. In (J.S LaFontaine ed) *The Interpretation of Rituals, Essays in Honour of A.I Richards*, pp159-186 Tavistock, London.

- Mackinnon, C.A. (1983) "Feminism, Marxism Method and State: Toward Feminist Jurisprudence". *Signs* 8 (4) 635-658.
- Maguyu, K.M. (1977) "East African Literature: An African writer". *Journal of East African Literature and Creative Arts*.
- Maimonides, M. (1963) (translated by Shlomo Pines) "Guide to the Perplexed by" University of Chicago.
- Maimonides, M. (1885) (translated by Michael Friedlander) *The Guide of the Perplexed*. London: Trubner and co. pp 267-269.
- MacInnes, J. (1998) *The end of Masculinity*. Buckingham: Open University Press.
- Makila, F.E. (1978) *An Outline History of the Babukusu of Western Kenya*. Kenya: Kenya Literature Bureau.
- Marck, J. (1997) Aspects of male circumcision in Sub-equatorial African Culture history. *Health Transition Review, Supplement to Volume 7, 1997* pp 337-359.
- May, T. (1997) *Social Science Research: Issues, Methods and Process*. 2nd Ed. Buckingham: Open University Press.
- Michele, A. & Coltrane, S. (2005) "Boys and Men in Families. The Domestic Production of Gender, Power and Priviledge" In Kimmel M.S, Hearn J. and Connel, R.W (eds) *Handbook of Studies on Men and Masculinities*. New Delhi, Sage Publications. 14, 230-249.
- Merriam, A.P. (1969) *Ethnomusicology of the Flathead Indians*. Evanston: Northwestern University Press.
- Mugenda, O.M & Mugenda, A.G (1999) *Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*: Nairobi: Acts Press.
- Mwamwenda, T.S. (1995) *Educational Psychology. An African Perspective*. Durbaï: Butterworths.
- Mweseli, M.N. (2006) *An Overview of "Traditional" Childrens' Literature in Kenya with some Reflections on Theories and Bukusu song: Lullaby and Circumcision Songs*. A paper presented at the University of Nairobi, Department of Literature. Kenya: The Nairobi Journal of Literature.
- Nang'oli, S.M. (2000) *Twinship among Babukusu of Bungoma District, Western Kenya: A misfortune or blessing?* Mila (N.S) 1:16-27).

- Nishida, K. (1958) *Intelligibility and the philosophy of Nothingness*. Tokyo: Maruzan co. Ltd.
- Ngugi Wa Thiong'o. (1965) *The River Between*. Nairobi: East African Publishers.
- Osogo, J.N.B (1966) *A History of the Baluyia*, Nairobi: Oxford University Press.
- Paige, K.M. (1978) "The Ritual of Circumcision". *Human Nature*: 40-48.
- Philipsen, G. (1975) Speaking "like a man" in Teamsterville: Culture patterns of role enactment in an urban neighbourhood. *Quarterly Journal of Speech* 61: 13-22.
- Richmond, A.M (1992) *Masculinity and Feminine: Gender Roles over the life cycle*. Newyork, Mc Graw-hill Inc.
- Riro, M.S (2006) *Usawiri wa Mwanaume katika Nyiso za jando miongoni mwa Abakuria*. M.A Thesis, Kenya: Egerton University.
- Rogers, S. (2004) "What Men Think About Gender Equality". Lessons From Oxfam GB Staff in Delhi and Thaka. In Sundry Ruxton (ed) *Gender, Equality and Men, Learning from Practice*. UK. Oxfam GB.
- Roper, M. & Tosh, J. (eds) (1991) *Manful Assertions: Masculinities in Britain Since 1800*. London: Rouledge.
- Sapir, E. (1933) *The Psychological Reality of the Phoneme*. In Mandelbaum, ed, (1949), 46-60.
- Senoga-Zake, W.G. (2000) *Folk Music of Kenya*. Nairobi: Uzima Publishers.
- Schoene- Harwood, B. (2000) *Writing Men: Literary Masculinities from Frankenstein to the New Man*: Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Scollon, R. (1997) 'Handbills, tissues and condoms: A site of engagement for construction of identity in public discourse', *Journal of Sociolinguistics*, 1(1): 59-61.
- Scollon, R. (2000b) 'Methodological interdiscurvy: An ethnographic understanding of unfinazability' in S. Sarangi and M. Coulthard (eds), *Discourse and social life*. London: Longman, pp 138-54.
- Shiffrin, D.(1994) *Approaches to Discourse*. Cambridge: Blackwell.
- Swantz M-L . (1970) *Ritual and Symbol in Transtional Zaramo Society*. Almqvist and Wiksells, Uppsala Boktryckeri AB.
- Tobisson, E. (1986) *Family Dynamics among the Kuria*. Gothenburg: Acta Universities Gohhenburgensis.
- Van Gennepe, A. (1909) *Les Rites de Passage*. Paris: Emile Nourry.

- Wafula, R.J. (2006) *Male Ritual Circumcision among the Bukusu of Western Kenya: An Indegenous African System of Epistemology and how it Impacts Western Forms of Schooling in Bungoma District*. Ph.D Dissertation, Ohio University Press.
- Wallek, A. & Warren, A. (1949) *Theory of Literature*. Penguin Books.
- Wagner, G. (1949) *The Bantu of North Kavirondo*. London: International African Institute.
- Wamitila, K.W. (2003) *Kichocho cha Fasihi*. Nairobi: Focus Publications Ltd.
- Wanyama, M.N. (2006) *Form and Content of African Music: A case study of Bukusu Circumcision Music*. Ph.D Dissertation, Department of Music, South Africa: University of Pretoria.
- Were, Gideons S. (1967) *A History of the Abaluyia of Western Kenya: C .1500-1930*. Nairobi: East African Publishing House.
- Whiteley, W.H. (1994) *Language use in Kenya*. Kenya: Oxford University Press.
- Wodak, R & Meyer M. (2001) *Methods of Critical Discourse Analysis*. London: Sage Publications.

VIAMBATISHO

Kiambatisho I

Mwongozo wa Mahojiano

1. Nyiso ya 'sioyaye' ni nini katika sherehe za jando za jamii ya Babukusu?
2. Je, nyiso ya 'sioyaye' ina umuhimu gani katika sherehe za jando za jamii ya Babukusu?
3. Je, sherehe za jando za jamii ya Babukusu zaweza kukamilika pasipo kuimbwa kwa 'sioyaye'?
4. Nyiso hii huimbwa mara ngapi na ni kwa nini?
5. Sherehe za jando za Babukusu hutendeka wakati gani na ni kwa nini?
6. Ni nini lengo kuu la jamii ya Babukusu kuwapasha wavulana tohara?
7. Washiriki katika sherehe hizi ni akina nani na nafasi zao ni zipi?
8. Je, kuna utaratibu rasmi unaoambatana na maandalizi ya sherehe hizi?
9. Ni imani na kaida gani zinazowaongoza watendaji?
10. Kuna uneni wowote unaoambatana na 'sioyaye' katika sherehe hizi?
11. Iwapo upo, una umuhimu gani kwa mvulana anayepashwa tohara?
12. Jamii ya Babukusu ina mielekeo na matarajio gani kutoka kwa mvulana aliyepashwa tohara?
13. Je, mvulana aliyepashwa tohara hupewa nafasi gani kulinganishwa na msichana katika jamii ya Babukusu?
14. Je, ni vipi uume hukuzwa miongoni mwa wavulana waliopashwa tohara katika jamii ya Babukusu?
15. Jamii ya Babukusu imejengwa kwa misingi gani kwa kuzingatia imani, mila na desturi za jamii hii?

Kiambatisho II

Sioyaye

i) Lubukusu

1. Solo: *Hee-hee-eeh hee-eeh*
All: *Heeeh*
Solo: *Hee-heeeh*
All: *Heeeh*
Solo: *Hee-heeh*

2. Solo: *Wangwe maalule wekhale*
 All: *Hee-heehi x2*
3. Solo: *Embalu yefwe ekhalakhale yebele*
 All: *Haah-Hooh*
 Solo: *Omusindewe*
 All: *Haah-hoohi x2*
4. Solo: *Mango we Mwiala wakhnwa embalu*
 All: *Haah-Hooh*
 Solo: *Wakhnwa embalu*
 All: *Haah-Hoohi x2*
5. Solo: *Omusinde oteremaka acha Ebunyolo*
 All: *Haah-Hooh*
 Solo: *Achia Ebunyolo*
 All: *Haa-Hooh*
 Solo: *Embalu elumabubi elimatabula*
 All: *Haah-Hooh*
 Solo: *Eli matabula*
 All: *Haaha-Hoohi x2*
6. Solo: *Kumwoyo nekulimboro wibele*
 All: *Haah-Hooh*
 Solo: *Omusindewe*
 All: *Haah-Hooh*

Solo: *Omusindewe*

All: *Haah-Hooh! x2*

Kiswahili

1. Solo: Hee-hee-eeh hee-eh

All: Heeh-Heeh

Solo: Heeh-eeh heeh

All: Hee-Heeh

Solo: Heeh-eeh

All: Heeh-eeh-eeh! x2

2. Solo: Chui mkali ameketi

All: Haah-hooh

Solo: Msitahiriwa wewe

All: Haah-Hooh

Solo: Msitahiriwa wewe

All: Haah-Hooh! x2

3. Solo: Tohara yetu ya tangu jadi idumu

All: Haah-Hooh

Solo: Msitahiriwa wewe

All: Haah-Hooh! x2

4. Solo: Mango wa Mwiala katukabidhi kisu

All: Haah-Hooh

Solo: Katupa kisu

All: Haah-Hooh

Solo: Katupa kisu

All: Haah-Hooh!

5. Solo: Msitahiriwa atetemekaye aende Ujaluoni

All: Haah-Hooh

Solo: Aende Ujaluoni

All: Haah-Hooh

All: Kisu hukata vikali kifikiapo mwisho

Solo: Kifikiapo mwisho

All: Haah-Hooh! x2

6. Solo: Moyoni ukiwa na woga jiuzulu

All: Haah-Hooh

Solo: Msitahiriwa wewe

All: Haah-Hooh

Solo: Msitahiriwa wewe

All: Haah-Hooh! x2

Kiambatisho III

ii) Amba Mutalia Lubukusu

1. Solo: *Mbambile mutalia*

All: *Haah*

2. Solo: *Basoleli mbambile mutalia*

All: *Amba mutalia*

3. Solo: *Hooo-wee*

All: *Haaaah*

4. Solo: *Kang'ali Hoo-wee*

All: *Amba mutalia*

5. Solo: *Enje bwasia*

All: *Haah*

6. Solo: *Enje bwasia*

All: *Amba mutalia*

Kiswahili

1. Solo: Nimekamata mutaliano
All: Haah
2. Solo: Wanaume nimekamata mutaliano
All: Kamata mutaliano
3. Solo: Hooo-wee
All: Haah
4. Solo: Ukweli Hoo-wee
All: Kamata mutaliano
5. Solo: Kumekucha
All: Haah
6. Solo: Kumekucha
All: Kamata mutalia

Kiambatisho IV

iii) Luwaya

Lubukusu

1. Solo: *Eh luwaya*
All: *Aaah*
2. Solo: *Yaya endi luwaya*
All: *Eh Luwaya*
3. Solo: *Khambole endi luwaya*
All: *Aaah*
4. Solo: *Sande endi luwaya*
All: *Eh luwaya*
5. Solo: *Luwaya lwasala omusinde*
All: *Aaah*
6. Solo: *Sobona lwasala omusinde*
All: *Eh luwaya*

1. Solo: Mulongo
- All: Haah-Hooh
2. Solo: Mulongo

Kiswahili

1. Solo: Mulongo
- All: Haah-Hooh
2. Solo: Mulongo
- All: Haah-Hooh
3. Solo: Lukembe Iwaluma yaya
- All: Haah-Hooh
4. Solo: Ekhafu bera mungo
- All: Haah-Hooh
5. Solo: Mulongo
- All: Eeh tila omwana omukhana mulongo
6. Solo: Mwikkiye mulongo
- All: Eeh tila omwana omukhana mulongo

Lubukusu

(iv) Mulongo

Kiambatisho V

1. Solo: Eeh waya
- All: Aaah
2. Solo: Ndugu waya
- All: Eeh waya
3. Solo: Waya ilizaa msitahirwa
- All: Aaah
4. Solo: Tazama waya ikazaa msitahirwa
- All: Eeh luwaya

Kiswahili

- All: Haah-Hooh
3. Solo: Kisu kinauma ndugu
All: Haah-Hooh
4. Solo: Ng'ombe akachinjwa nyumbani
All: Haah-Hooh
5. Solo: Mulongo
All: Mshike vizuri msichana mulongo
6. Solo: Mbembeleze mulongo
All: Mshike vizuri msichana mulongo

Kiambatisho VI

v) Khwera omurwa Lubukusu

1. Solo: *Yaya khwera omurwa*
All: *Haah khwera omurwa*
2. Solo: *Papa khwera omurwa*
All: *Aaah khwera omurwa*
3. Solo: *Mayi khwera omurwa*
All: *Aaah khwera omurwa*
4. Solo: *Senge khwera omurwa*
All: *Aaah khwera omurwa*

Kiswahili

1. Solo: Ndugu tumeua omurwa
All: Aah tumeua omurwa
2. Solo: Baba tumeua omurwa
All: Aaah tumeua omurwa
3. Solo: Mama tumeua omurwa
All: Aaah tumeua omurwa
4. Solo: Shangazi tumeua omurwa
All: Aaah tumeua omurwa

Kiambatisho VII

Maelezo ya Istilahi za Lubukusu

Lubukusu: Lugha izungumzwayo na jamii ya Babukusu

Kitosh: Jina litumiwalo na baadhi ya makabila wa wakalenjin kuwatajia Babukusu

Sioyaye: Wimbo wa tohara

Mulongo: Wimbo wa tohara

Khwera omurwa: Wimbo wa tohara

Luwaya: Wimbo wa tohara

Amba mutalia: Wimbo wa tohara

Khuchwichwisia: Hatua ya kwanza ya tohara ya Babukusu

Khuchukhila: Hatua ya pili katika tohara ya Babukusu

Ebukhocha: Hatua ya tatu ya tohara ya Babukusu

Likhoni: Hatua ya nne ya tohara ya Babukusu

Syetosi: Hatua ya tano ya tohara ya Babukusu

Sikhebo: Hatua ya sita ya tohara ya Babukusu

Khulumia: Hatua ya saba ya tohara ya Babukusu

Sawa: Kikundi rika cha tohara ya Babukusu

Kolongolo: Kikundi rika cha tohara ya Babukusu

Kikwameti: Kikundi rika cha tohara ya Babukusu

Kananachi: Kikundi rika cha tohara ya Babukusu

Nyange: Kikundi rika cha tohara ya Babukusu

Maina: Kikundi rika cha tohara ya Babukusu

Kinyikeu: Kikundi rika cha tohara ya Babukusu

Mango: Mwasisi wa tohara ya Babukusu

Mwiala: Jina la kijiji

Khururwe yabebe: Nyoka mkubwa

Barwa: Majirani za Babukusu

Embalu: Kisu cha ngariba

Wele Khakaba: Mungu

Omung'osi: Nabii

Omukasa: Mfalme

Esitosi : Mtoni
Mwambu : Mume wa kwanza wa uzao wa Babukusu
Sela : Mkewe Mwambu
Sirikwa : Jina la kijiji
Simukulu : Kifungua mimba
Babasaba : Mlango unatoa ngariba
Bamasaba : Kabila nchini Uganda walio na chimbuko sawa na Babukusu
Likombe/etumbi : Nyumba ya waliotahiriwa
Chinyimba : Njuga zinazochezwa na mvulana wa kutahiriwa
Enjala : Njaa
Mlima Masaba : Mlima Elgon
Kamalwa ke khukhalanga : Pombe
Balunda : Ukoo katika jamii ya Babukusu
Chebukube : Jina la soko
Bakoki : Jina wanaloitana wana kikundi rika
Birere : Vipete
Chirungu/chisimbo : Rungu
Etiang'i : Mahali maalumu pa kutahiria mvulana
Omusinde : Mvulana asiyetahiriwa
Eunwa : Ngo'mbe dume
Khuminya/kilumbe : Densi ya kiumba kwa mtindo duara
Khwera omurwa : Tumeua omurwa
Kwa ututu : Udongo uwekwao kichwani kwa mtahiriwa
Lusinyande : Unyasi maalumu uwekwao kichwani kwa mtahiriwa
Lubaka : Zawadi wapewayo wana kikundi rika
Lukhafwa : Unyasi maalumu
Luliki : Sehemu ya kidari ya ng'ombe
Omukhebi : Ngariba
Omutili : Msaidizi wa ngariba
Lisakha : Mkuki
Bibiuma : Vilulu

Lisombo : Nyama ya matumbo

Kumlaa : Aina ya mti

Khubita : Wosia wa ngariba kwa mtahiriwa

EGERTON UNIVERSITY LIB.