

সম্প্রীতি

ISSN : 2454-3837

ৰাষ্ট্ৰীয় গৱেষণা পত্ৰিকা

SAMPRITI

PEER REVIEWED NATIONAL RESEARCH JOURNAL OF
HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

Vol.-II, Issue-II, September, 2016

Editor in Chief

Dr. Dhiraj Patar



SAMPRITI PUBLICATION
GAUHATI UNIVERSITY CAMPUS
JALUKBARI- 781014

SAMPRITI : A Half yearly bi-lingual (Assamese and English) Peer Reviewed National Research Journal of Humanities and Social Sciences, Edited & published by Dr. Dhiraj Patar on behalf of Sampriti Publication, Ghy-14. ISSN : 2454-3837, Volume-II, Issue-II, September, 2016.

Advisor

Prof. Dipti Phukan Patgiri, D. Lit. Dept. of Assamese, Gauhati University.
Prof. Pradip Jyoti Mahanta, Dean Faculty of Cultrual Studies, Tezpur University.
Prof. Kanak Chandra Saharia, Dept. of Assamese, Gauhati University.
Prof. Projit Kumar Palit, HOD, Dept. of History, Assam University.
Prof. Nirajana Mahanta Bezborah, HOD, Dept. of Assamese, Dibrugarh University.
Dr. Raju Baruah, Retd. Prof. & HOD, Dept. of Assamese, Jagiroad College, Morigaon.
Dr. Prafulla Kumar Nath, Associate Prof. Dept. of Assamese, Gauhati University.
Dr. Rabindra Sarma, Associate Professor and HOD, Centre for Tribal Folklore, Language and Literature, Central University of Jharkhand.
Dr. Satarupa Dutta Mazumder, Visiting Scientist (Linguist) Institute of Cybernetics Systems and Information Technology, (ICSIT) Kolkata & Editor, Journal of Kolkata Society for Asian Studies(JKSAS).

Editorial Board

Editor in Chief

Dr. Dhiraj Patar

Members

Dr. Parag Nath, Dr. Dipak Das, Dr. Devaprotim Hazarika, Dr. Utpal Saikia, Dr. Juri Hazarika, Dr. Rumi Patar, Jayanta Pathok, Pranab Prasad Borah, Dr. Abhijeet Borah, Jadabendra Borah, Champak Saikia, Debajit Bordoloi, Ratul Deka. Ranjanjyoti Sarmah, Dr. Neetu Saharia, Sanjib Borah.

Price: 100.00/-

Publicity & Distributor: BANDHAV, Panbazar, Ghy-1

© All rights reserved; published by Sampriti publication, Gauhati University campus, Jalukbari-781014, email-sampritipublication@gmail.com
Contact no. +91 99 546 89 619

contents

ড° নিতু চহৰীয়া

অসমীয়া অনাতাঁৰ নাটকত প্ৰতিফলিত সমাজ জীৱনৰ প্ৰতিচ্ছবি : এক অৱলোকন /5-16

ড° চিত্ৰজিৎ শইকীয়া

বেজবৰুৱাৰ তত্ত্ব-কথাত শঙ্কৰদেৱ আৰু তেওঁৰ দৰ্শনৰ প্ৰসংগ /17-38

প্ৰণৱ প্ৰসাদ বৰা

গুণাভিৰাম বৰুৱাৰ *অ/স/ম বন্ধু* আৰু ঊনবিংশ শতিকাৰ চিন্তা-চেতনা / 39-49

ৰীতা দাস

ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ ‘অনুগত ভূত’ গল্পত নাৰী মনঃস্তব্ধ /50-56

গীতা দাস

অসমীয়া আৰু সম্বলপুৰী ভাষাৰ ধনিত্ব : এক তুলনামূলক অধ্যয়ন /57-65

ড° বন্দিতা মুদিয়াৰ ঠাকুৰীয়া

উড়িয়া ভাষাত আন ভাৰতীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱ /66-71

অজন্তা দাস

অসমীয়া গীতি-সাহিত্যত নাৰীৰ চিত্ৰণ : ভূপেন হাজৰিকাৰ সমসাময়িকলৈ /72-83

শ্ৰীমতী বৰ্ণালী শইকীয়া

অসমৰ ঠেঙ্গাল কছাৰী জনগোষ্ঠীৰ সামাজিক লোকাচাৰত নাৰীৰ ভূমিকা / 84-90

Pranjal Medhi

An Investigation into the Response of Mainstream News Media to the new wave of Social Media in India / 91-102

Dr. (Mrs) Juri Gogoi Konwar

Socio-cultural context of alcoholic beverage *Apong* among the Mishing people of Assam/ 103-116

Nava kumar Daimary

The *Langamara Puja* of Bodo Society in Goalpara District. /117-120

Arpita Das

The Dalit mind / 121-127

Dr. Mridusmita Devi

Inclusion Education : A path way to Education for All /128-133

Junmoni Borah¹, Bandita Baruwa¹, P. M. Baruah², and J.C. Kalita¹

Nutrient Composition of Ovarian Follicular Fluid of Goat / 134-139

Suman Devnath

Flood and Assam / 140-144

Disclaimer

This journal is purely research based. The content and information as published in the papers at the discretion are the authors alone. The Editorial Board members or Publisher of The **Sampriiti** can't be held responsible for that.

অসমীয়া অনাতাঁৰ নাটকত প্ৰতিফলিত সমাজ জীৱনৰ প্ৰতিচ্ছবি : এক অৱলোকন (তিনিখন নাটকৰ বিশেষ উল্লিখনসহ)

*ড° নিতু চহৰীয়া

সংক্ষিপ্তসাৰ :

সাহিত্য সমাজৰ দাপোণ। সেইবাবে সমাজৰ চিত্ৰ দাপোণ স্বৰূপ সাহিত্যত প্ৰতিফলিত হয়। অনাতাঁৰ নাট্য সাহিত্যও তাৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। স্বৰাজ্যোত্তৰ কালত অসমত প্ৰতিষ্ঠিত ‘শ্বিলং গুৱাহাটী অনাতাঁৰ কেন্দ্ৰ’ শীৰ্ষক প্ৰথমটো অনাতাঁৰ কেন্দ্ৰ আৰু পিছলৈ অন্যান্য কেন্দ্ৰৰ যোগে প্ৰচাৰিত নাটবোৰত ক্ৰমাগতভাৱে ঘটনা যুগৰ পৰিৱৰ্তন, অসমৰ সমাজ জীৱনৰ ওপৰেৰে বাগৰি যোৱা উত্থান-পতনৰ ঘটনা তথা সমসাময়িক সমাজ জীৱনৰ বাস্তৱ চিত্ৰখন নাট্যকাৰসকলে আৰু ধ্বনি সংযোজনৰ মাজেৰে কেন্দ্ৰৰ নাট প্ৰযোজকসকলে যিমান দূৰ পাৰি ফুটাই তুলিবলৈ প্ৰয়াস কৰি আহিছে। লগতে অসমীয়া লোক সাহিত্যৰ ভিন্ন স্বাদৰ সমলো এই নাটসমূহত সংৰক্ষিত হৈ আছে। আমাৰ এই আলোচনাত পৰিসৰৰ প্ৰতি লক্ষ্য ৰাখি অসমৰ সমাজ জীৱনৰ প্ৰতিচ্ছবি ৰূপায়িত হোৱা তিনিখন নাটক নিৰ্বাচন কৰি লোৱা হৈছে। নাটকেইখন হ’ল ক্ৰমে— ভবেন্দ্ৰনাথ শইকীয়াৰ *জংঘল*, নগেন শইকীয়াৰ *কবৰতলীৰ আত্মস্বৰ* আৰু ফণী তালুকদাৰৰ *মৰাহাতী*।

আধুনিকতাৰ নামত আমাৰ সমাজত সোমাই পৰা কু-প্ৰভাৱ, নগৰীয়া সভ্যতাৰ প্ৰসাৰ, সমাজত বৰ বিহৰ দৰে সোমাই পৰা মদৰ ব্যৱহাৰ, কথাই প্ৰতি চান্দা তোলা আদি সচৰাচৰ দেখা বাস্তৱ চিত্ৰৰ প্ৰতিফলন ঘটিকে *জংঘল* নাটখনত। *কবৰতলীৰ আত্মস্বৰ* নাটখনত প্ৰেমত পৰাজিত প্ৰেমিকৰ প্ৰতিশোধ,

চোৰাং ব্যৱসায়, হত্যা, ধৰ্ষণ, হিংসা নীতিৰে সমস্যাৰ সমাধান বিচৰা আদিৰ দৰে দিশসমূহ চিত্ৰিত হৈছে। আনহাতে *মৰাহাতী*ত অসমৰ পুৰণি হাতী দাঁতৰ শিল্প তথা বৰপেটাৰ কীৰ্ত্তনঘৰক কেন্দ্ৰ কৰি গঢ়ি উঠা সমাজ জীৱন আৰু সংস্কৃতি প্ৰতিফলিত হৈছে। গৱেষণা পত্ৰখনিত অসমৰ সমাজ জীৱনৰ বিবিধ দিশৰ ৰূপায়ন অনাতাঁৰ নাট তিনিখনত কিদৰে হৈছে তাক দাঙি ধৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। উক্ত গৱেষণা পত্ৰখনিৰ মূল উদ্দেশ্য হ’ল— অসমীয়া সমাজ জীৱনৰ বিভিন্ন দিশ উন্মোচন কৰা আৰু অসমীয়া নাট্য সাহিত্যৰ ভঁৰাল চহকী কৰা অথচ বৰ্তমানো অৱহেলিত অনাতাঁৰ নাটকৰ প্ৰতি সচেতন মহলৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰা।

সূচক শব্দ : সমাজ জীৱন, সামাজিক সমস্যা, লোক সংস্কৃতি, আধুনিকতা, নগৰকেন্দ্ৰিক সভ্যতা।

পাতনি :

সাহিত্য সমাজৰ দাপোণ। সেইবাবে সমাজৰ চিত্ৰ দাপোণ স্বৰূপ সাহিত্যত প্ৰতিফলিত হয়। অনাতাঁৰ নাট্যসাহিত্যও তাৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। ভাৰতবৰ্ষই স্বাধীনতা লাভ কৰাৰ ঠিক এবছৰ পিছতে ১৯৪৮ চনৰ ১ জুলাইত অসমত প্ৰতিষ্ঠিত হয় ‘শ্বিলং গুৱাহাটী অনাতাঁৰ কেন্দ্ৰ’ শীৰ্ষক প্ৰথমটো অনাতাঁৰ কেন্দ্ৰ। (ৰায় ৮-১১) তেতিয়াৰে পৰা বৰ্তমানলৈ আজি প্ৰায় ৬৮ বছৰে অসমৰ প্ৰথমটো অনাতাঁৰ কেন্দ্ৰ ‘আকাশবাণী গুৱাহাটী’কৈ ধৰি পৰৱৰ্তী সময়ত স্থাপিত ডিব্ৰুগড়, যোৰহাট, নগাঁও আদি কেন্দ্ৰৰ যোগে প্ৰচাৰিত অনাতাঁৰ নাটবোৰত ক্ৰমাগতভাৱে ঘটনা যুগৰ পৰিৱৰ্তন, অসমৰ সমাজ জীৱনৰ ওপৰেৰে বাগৰি যোৱা উত্থান-পতনৰ ঘটনা তথা সমসাময়িক সমাজ জীৱনৰ বাস্তৱ চিত্ৰখন নাট্যকাৰসকলে আৰু ধ্বনি সংযোজনৰ মাজেৰে কেন্দ্ৰৰ নাট প্ৰযোজকসকলে যিমান দূৰ পাৰি ফুটাই তুলিবলৈ প্ৰয়াস কৰি আহিছে। লগতে অসমীয়া লোক-সংস্কৃতি আৰু লোক-সাহিত্যৰ ভিন্ন স্বাদৰ সমলো এই নাটসমূহত সংৰক্ষিত হৈ আছে।

এই আলোচনাত অসমৰ সমাজ জীৱনৰ প্ৰতিচ্ছবি ৰূপায়িত হোৱা তিনিখন নাটক নিৰ্বাচন কৰি লোৱা হৈছে। নাটকেইখন হ’ল ক্ৰমে— ভবেন্দ্ৰনাথ শইকীয়াৰ *জংঘল*, নগেন শইকীয়াৰ *কবৰতলীৰ আত্মস্বৰ* আৰু ফণী তালুকদাৰৰ *মৰাহাতী*। উল্লিখিত সামাজিক নাট তিনিখনত অসমীয়া সমাজৰ বিবিধ দিশ কিদৰে উন্মোচিত হৈছে তাক পুংখানুপুংখভাৱে তুলি ধৰিবলৈ যত্ন কৰা হৈছে। লগতে অসমৰ নাট্যসাহিত্যত বিংশ শতিকাত সংযোজিত হোৱা তথা অসমীয়া নাট্যসাহিত্যৰ ভঁৰাল সমৃদ্ধ কৰা অনাতাঁৰ নাট্যধাৰা যি আজিও সঠিক চিন্তা চৰ্চাৰ অভাৱত পোহৰলৈ অহা নাই, তাৰ প্ৰতি সচেতন মহলৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰিবলৈও এই গৱেষণা পত্ৰৰ জৰিয়তে প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

* সহকাৰী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ, নৱজ্যোতি মহাবিদ্যালয়, কলগাছিয়া, বৰপেটা

গৱেষণাৰ গুৰুত্ব আৰু উদ্দেশ্য :

সমাজ অবিহনে ব্যক্তিজীৱন অকল্পনীয়। সেয়েহে ব্যক্তিসৃষ্টি সাহিত্যত স্বাভাৱিকতেই সমাজৰ প্ৰতিফলন ঘটে। সময়ে সময়ে হোৱা সমাজৰ পৰিৱৰ্তনৰ পদচিহ্নও সাহিত্যৰ পাততেই সংৰক্ষিত হয়। এই গৱেষণা পত্ৰৰ মূল উদ্দেশ্য হ'ল— অসমৰ সমাজ জীৱনৰ প্ৰতিবিম্ব দাপোণ স্বৰূপ অনাতাঁৰ নাটত কিদৰে ৰূপায়িত হৈছে তাক বিশ্লেষণ কৰা আৰু সময়ৰ সোঁতত অসমীয়া সমাজত হোৱা পৰিৱৰ্তনৰ লেখ-জোখ অনাতাঁৰ নাটত কিদৰে পাব পাৰি তাক দাঙি ধৰা। তদুপৰি আজিকোপতি অসমীয়া অন্যান্য বহু সাহিত্যৰাজিৰ তুলনাত সমৃদ্ধ হৈও অৱহেলিত হৈ ৰোৱা অনাতাঁৰ নাটৰাজিৰ প্ৰতি বৌদ্ধিক মহলৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰাও এই গৱেষণা পত্ৰৰ অন্যতম উদ্দেশ্য।

গৱেষণাৰ পৰিসৰ :

প্ৰস্তাৱিত গৱেষণা পত্ৰত সাহিত্যত প্ৰতিফলিত সমাজ জীৱনৰ আলোচনাই কিদৰে এখন সমাজৰ গতিশীলতাক তুলি ধৰিবলৈ সক্ষম হয় তাৰ আভাস দি অসমৰ অনাতাঁৰ কেন্দ্ৰৰ যোগে প্ৰচাৰিত তিনিখন নাটক ক্ৰমে — *জংঘল*, *কবৰতলীৰ আত্মস্বৰ* আৰু *মৰাহাতী*ত কিদৰে সমাজৰ বিবিধ দিশ অংকিত হৈছে তাৰ বিশ্লেষণ আগবঢ়োৱা হৈছে। লগতে সমাজ বাস্তৱৰ চিত্ৰ তুলি ধৰাৰ ক্ষেত্ৰত অনাতাঁৰ নাটকৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকাৰ বিষয়েও আলোচনা কৰিবলৈ যত্ন কৰা হৈছে।

গৱেষণা পদ্ধতি :

পৰিচয়মূলক আৰু বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰ জৰিয়তে এই গৱেষণা পত্ৰৰ বিষয়বস্তু আলোচনা কৰা হৈছে। প্ৰস্তাৱিত গৱেষণা পত্ৰত কুৰি শতিকাৰ যাঠী আৰু সত্তৰৰ দশকত অসমৰ অনাতাঁৰ কেন্দ্ৰৰ যোগে প্ৰচাৰিত তিনিখন নাটকক বিশ্লেষণাত্মক দৃষ্টিভংগীৰে আলোচনাৰ আওতালৈ অনা হৈছে। বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰে এই অধ্যয়নৰ তাত্ত্বিক দিশ বিবেচনা কৰাৰ লগতে প্ৰস্তাৱিত বিষয়টোৰ জৰিয়তে ৰেডিঅ' নুশুনা বহু শ্ৰোতাই সমাজ বাস্তৱৰ স্পষ্ট প্ৰতিচ্ছবি তুলি ধৰা অনাতাঁৰ নাটৰাজিৰ বিষয়ে নতুনকৈ ভাবি চাবলৈ অৱকাশ পাব বুলি আশা কৰা হৈছে।

গৱেষণা পত্ৰখনৰ সমলসমূহ সংগ্ৰহ কৰোঁতে প্ৰাথমিক আৰু গৌণ দুয়োটা উৎসৰে সহায় লোৱা হৈছে।

নিৰ্বাচিত নাট তিনিখনৰ চমু পৰিচয় :

আমাৰ আলোচ্য নাট তিনিখন 'আকাশবাণী গুৱাহাটী কেন্দ্ৰ'ৰ ৰূপালী জয়ন্তী উপলক্ষে লোৱা আঁচনিমৰ্মে ইং ১৯৮৪ চনত অৰুণ শৰ্মাই সম্পাদনা কৰি উলিওৱা ৪৩ খন অনাতাঁৰ নাটকৰ সংকলনটিৰ পৰা লোৱা হৈছে। ১৯৪৮ চনৰ পৰা ১৯৭৩ চনলৈ প্ৰচাৰিত হোৱা হাজাৰ-বিজাৰ নাটকৰ পৰা শৰ্মাই চালি-জাৰি ৪৩ খন নাটক ছপা কৰি উলিয়াইছিল।

সেয়ে নিঃসন্দেহে সংকলনত ঠাই পোৱা প্ৰতিখন নাটকেই গুণগত মানদণ্ডৰে উন্নত।

জংঘল : আমাৰ গৱেষণা পত্ৰত আলোচিত প্ৰথমখন নাটক হ'ল প্ৰথিতযশা সাহিত্যিক ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ অন্যতম শ্ৰেষ্ঠ নাট *জংঘল*। নাটখন প্ৰথম প্ৰচাৰিত হৈছিল— গুৱাহাটী অনাতাঁৰ কেন্দ্ৰযোগে ১৯৬৩ চনত। (শৰ্মা ৪৪৭) নাটখনৰ মুখ্য চৰিত্ৰ হ'ল দেৱান। আন পাৰ্শ্ব চৰিত্ৰসমূহ হ'ল— দেৱানৰ ঘৈণীয়েক, বাপুদেউ, পৰন, উকিল, ঠিকাদাৰ, চৌধুৰী, নামঘৰত নাম গাবলৈ অহা দুগৰাকী আই। নাটখনৰ কাহিনীভাগ সংক্ষেপে এনেধৰণৰ—

দেৱানে সত্তৰ টকা দৰমহাৰ সৰু চৰকাৰী চাকৰি কৰে। পুতেকে তেওঁৰ দৰমহাৰ বিশ টকা চাকৰি বিচৰাৰ নামত খৰচ কৰে। সেয়ে তেওঁ পিতৃদত্ত কিছু মাটি বিক্ৰী কৰি পুতেকক কাঠৰ ব্যৱসায় কৰাৰ পৰামৰ্শ দিয়ে। অকৰ্মণ্য পুতেকে ব্যৱসায় আৰম্ভ কৰাৰ আগতে নিজক আৰু অফিচ ঘৰ সজোৱাৰ নামতেই পইচাকেইটা খৰচ কৰিলে আৰু ট্ৰেইনিং লোৱাৰ নামত বোম্বাইলৈ গৈ দেউতাকৰ বাকী থকা মাটিখিনিও বিক্ৰী কৰোৱালে। কিন্তু ট্ৰেইনিং লৈ পুতেক ঘৰলৈ নাহিল। বোম্বাইত চাহৰ দোকানত পইচা হিচাপ ৰখাৰ চাকৰি কৰিলে। সেয়ে ধুনপেচ মাৰি বতাহত গা-বলাই ফুৰা পুত্ৰৰ দৰে ডেকাহঁতৰ ওপৰত দেৱানৰ খং। দেৱানৰ দেউতাকে সজাই থৈ যোৱা নামঘৰলৈ অহা আয়তীসকলে পৰচৰ্চা কৰি নামঘৰৰ পৱিত্ৰতা নষ্ট কৰা কাৰণেও দেৱানৰ ক্ষোভ। আজি দেৱানে বিক্ৰী কৰা মাটিতেই আগৰ প্ৰকৃতিৰ জংঘলখন লাহে লাহে চাফা হৈ এখন সৰু নগৰ গঢ়ি উঠিল যাক দেৱানে সামাজিক জংঘল বুলিছে। দেৱানে মদ খাই যদিও তেওঁৰ কথা মাতলামি নহয় এশ শতাংশই শুদ্ধ। দেৱানে অভাৱ-অনাটনৰ মাজত ডাঙৰ হোৱা তেওঁৰ একমাত্ৰ গাভৰু ছোৱালীজনীক ভালকৈ বিয়া দি উলিয়াই দিব বিচাৰে, সেয়ে নামঘৰৰ ওচৰতে থকা তেওঁৰ পিতৃদত্ত শেষ মাটি টুকুৰা বিক্ৰী কৰিব খোজে। কিন্তু নামতীসকলে বিচাৰে নামঘৰৰ দেউ বাপুদেউক থাকিবলৈ তাতে এটা ঘৰ সাজি দিয়া হওক। এই কথাত অন্য দহজনেও সমৰ্থন কৰি দেৱানক কথাটো জনায়। দেৱানেও সকলোকে তেওঁৰ সমস্যাটো বুজাই কয়। ছোৱালীজনীক অন্ধকাৰ ভৱিষ্যতলৈ ঠেলি তেওঁ বিনা পইচাই মাটিখিনি দিব নোৱাৰে। অৱশ্যে অন্যই দিয়াতকৈ কম টকাতে নামঘৰৰ নামত মাটিখিনি বিক্ৰী কৰিবলৈ দেৱান সন্মত হয়। বৰ বৰ কথা কোৱা আই মাতৃ তথা তেওঁলোকৰ সহকাৰীসকলে চান্দা উঠাই পইচা যোগাৰ কৰিব নোৱাৰিলে। ইফালে বাপুদেৱে দেৱানৰ কন্যা পাৰ্বতীক বিয়া কৰোৱাৰ প্ৰস্তাৱ দিয়াত দেৱান আনন্দিত হয় আৰু মাটি টুকুৰা বিক্ৰী নকৰি নামতীসকলৰ ইচ্ছামতে ঠাইখিনি মুকলিকৈ ৰখাৰ কথা চিন্তা কৰে। কিন্তু যেতিয়া দেৱানে গম পালে যে বাপুদেৱে তেওঁৰ ছোৱালীক বিয়া পাতিব খোজাত মহিলাসকলে জাতকুলৰ বিচাৰ নকৰি বাপুদেৱে বিয়া পাতিব খোজা বাবে বাপুদেউৰ ছাঁটোৰো ওচৰ চাপিবলৈ অস্বীকাৰ কৰিছে তেতিয়া দেৱানে সিদ্ধান্ত লৈছে নামঘৰটো ভাঙি তাত অ'তদিনে ধৰ্মৰ নামত চলি থকা পাপকৰ্ম তেওঁ শেষ

কৰিব। কাহিনীভাগ ইমানেই।

কবৰতলীৰ আৰ্তস্বৰ : আমাৰ আলোচ্য দ্বিতীয়খন নাটক হ'ল—সাহিত্যিক নগেন শইকীয়াৰ বহুচৰ্চিত নাট *কবৰতলীৰ আৰ্তস্বৰ*। নাটখন পোনপ্ৰথমে ১৯৭১ চনত গুৱাহাটী অনাতাঁৰ কেন্দ্ৰযোগে প্ৰচাৰিত হৈছিল। (শৰ্মা ৭২৪) নাটখনৰ কাহিনীভাগ চমুকৈ এনেধৰণৰ—

এখন কবৰস্থলীত শান্তিৰে কিছুসময় শুবলৈ যোৱা বিগত দ্বিতীয় মহাযুদ্ধৰ এজন সৈনিকে বিশ্রাম লৈ থকা অৱস্থাত নিশা এটাৰ পিছত এটাকৈ কবৰতলীৰ নিৰ্জনতাৰ মাজত সংঘটিত হ'ল কেতবোৰ অশুভ ঘটনা। ৰমেনে তেওঁৰ প্ৰেমিকা মনোৰমাক মনৰ কথা পতাৰ ছলেৰে কবৰতলীলৈ আনে আৰু মনোৰমাই তেওঁক প্ৰতাৰণা কৰি অশোক নামৰ অন্য এজনক সংগী কৰিব খোজাৰ অভিযোগ দিয়ে। মনোৰমাই কয় যে তাই ৰমেনক ভাল পাই আৰু ৰমেনকেই তাইৰ সৰ্বস্ব উছৰ্গা কৰিবও বিচাৰিছিল। কিন্তু ৰমেনৰ ক্ষুধাতুৰ দৃষ্টিয়ে তাইৰ দেহ-মন সৰ্বস্ব পাবৰ কাৰণে ব্যাকুল হোৱাত তাই ৰমেনৰ পৰা কিছু আঁতৰি আছে। কিন্তু ৰমেনে মনোৰমাক ছলনাময়ী নাৰী বুলি অভিযোগ তুলি নিজৰ বাসনা চৰিতাৰ্থ কৰিবলৈ ধৰণ কৰিছে আৰু পিছত তাইক ডিঙি চেপি হত্যা কৰি আঁতৰি গৈছে। এইবাৰ কবৰতলীত উপস্থিত হয় এজন চোৰাং ব্যৱসায়ী আৰু তেওঁৰ এজন কৰ্মচাৰী। ব্যৱসায়ীজনৰ সন্দেহ যে পুলিচৰ হাতত ধৰা পৰা তেওঁৰ চোৰাং মালৰ খবৰ তেওঁৰ এই কৰ্মচাৰীজনেই দিছে। তদুপৰি আবকাৰী ইন্সপেক্টৰ এজনক সুবিধা পায়ো কৰ্মচাৰীজনে গুলি নকৰা বাবে তাৰ ওপৰত সন্দেহ আৰু গাঢ় হয়। কৰ্মচাৰীজনে যদিও এই অভিযোগ মানি ল'বলৈ অস্বীকাৰ কৰে তথাপি ব্যৱসায়ীজনে তেওঁক গুলীয়াই হত্যা কৰে। ব্যৱসায়ীজনে কৰ্মচাৰীজনৰ দৰিদ্ৰতাৰ সুযোগ লৈ ঘৈণীয়েকৰ দেহতো যে হাত দিছিল তাক কৰ্মচাৰীজনক হত্যা কৰাৰ আগতে নিৰ্লজ্জৰ দৰে স্বীকাৰ কৰে। ইয়াৰ পিছত কবৰতলীত উপস্থিত হয় অমৰেশ নামৰ এজন ৰাজনৈতিক দালাল গুণ্ডা। বিকাশ নামৰ দৰিদ্ৰ শ্ৰমিকৰ হকে, ন্যায়ৰ হকে ৰাজনৈতিক নেতাৰ ভণ্ডামিৰ হকে মাত মতা এজন ডেকাক হত্যা কৰিবলৈ খেদি খেদি অমৰেশ কবৰতলী পাইছেহি। কিয়নো বৰবৰুৱা নামৰ নেতাজনে বিকাশক মৰাৰ বাবে তাক দুহেজাৰ টকা দিব। বিকাশে অমৰেশক কয় যে বৰবৰুৱাই দৰাচলতে বিকাশ, অমৰেশ আদিৰ দৰে মানুহক ঠগি খাইছে আৰু ছলে-বলে যুগ যুগ ধৰি সাধাৰণ শ্ৰেণীক শোষণ কৰি আহিছে। বিকাশৰ বুজনিত অমৰেশৰ চকু মেল খাই আৰু নিজে কৰি অহা ভুল কৰ্মৰ বাবে আত্মহত্যা কৰে। শেষত কবৰতলীত উপস্থিত হয় ৰঞ্জিত আৰু বিজয় নামৰ সংস্থাপনহীন আৰু নিৰাপত্তাহীন দুজন ডেকা। ৰঞ্জিতৰ আদৰ্শৰ বিচ্যুতি ঘটিছে, সেয়ে নগৰখনত জুই দি গুদামবোৰ লুট কৰি, গাভৰুক ধৰণ কৰি ভোগৰ সকলো বস্তু পাবলৈ ইচ্ছা কৰে। বিজয়ে এই কথাত ৰঞ্জিতৰ বিৰোধিতা

কৰা বাবেই ৰঞ্জিতে বিজয়ক হত্যা কৰিছে আৰু নগৰত জুই লগাই দিছে। মানুহৰ আৰ্তনাদ আৰু কোলাহলত কবৰস্থানত শুই থকা সৈনিকজন উঠি আহিছে। তেওঁ অনুভৱ কৰিছে গোটেই ৰাতিটো যেন তেওঁৰ দুঃস্বপ্নতে পাৰ হ'ল। কবৰতলীত তেওঁ ধৰ্ষণ, হত্যা, বন্দুকৰ গুলীৰ শব্দ, ছুৰিৰ আঘাত, মানুহৰ আৰ্তনাদৰ শব্দত বাৰে বাৰে সাৰ পাইছে সেয়ে এইখন কবৰতলী নে যুদ্ধক্ষেত্ৰ তেওঁৰ সন্দেহ হৈছে। কিয়নো যুদ্ধক্ষেত্ৰৰ ভয়াবহতা, জঘন্যতা, আসুৰিক মনোবৃত্তি তেওঁ কবৰতলীতো অনুভৱ কৰিছে। নাটখনৰ কাহিনী ইয়াতেই অন্ত পৰিছে।

মৰাহাতী : আমাৰ আলোচনাত অন্তৰ্ভুক্ত শেষৰখন নাটক হ'ল অসমৰ নাট্যজগতৰ ভোটা তৰা স্বৰূপ ফণী তালুকদাৰৰ *মৰাহাতী*। নাটখন পোনপ্ৰথমে ১৯৭২ চনত গুৱাহাটী অনাতাঁৰ কেন্দ্ৰযোগে প্ৰচাৰিত হৈছিল। (শৰ্মা ৬৩৮) আঞ্চলিক বৈশিষ্ট্য ৰক্ষাৰ বাবে নাটখনত পৰীক্ষামূলকভাৱে বৰপেটাৰ কথিত ভাষা ব্যৱহাৰ কৰা হৈছিল। উল্লেখযোগ্য যে, এই নাটখনৰ বিভিন্ন চৰিত্ৰত অনাতাঁৰ নাট্যশিল্পীয়ে অভিনয় কৰাৰ পৰিৱৰ্তে বৰপেটাৰ স্থানীয় শিল্পীয়ে অভিনয় কৰিছিল। নাটকীয় কাহিনীভাগ সংক্ষেপে এনেধৰণৰ—

অসমৰ অতি পুৰণি কুচীৰ শিল্প হাতী দাঁতৰ কামক জীয়াই ৰখাৰ আপ্ৰাণ চেপ্টা কৰা বৰপেটা সত্ৰৰ দাঁতিৰ এটা পৰিয়ালৰ দুখময় জীৱন গাঁথা মূলতঃ নাটখনত চিত্ৰিত হৈছে। নাটখনিৰ আৰম্ভণিতে দেখা যায়— হাতী দাঁতেৰে 'নন্দদুলাল'ৰ মূৰ্তি সজাৰ বাবে নন্দমোহনে সদৌ ভাৰত হস্ত শিল্প প্ৰদৰ্শনীৰ প্ৰতিযোগিতাত প্ৰথম পুৰস্কাৰ আৰু প্ৰবীণ শিল্পী ৰাধাকান্ত দাসে গুৰুজনাৰ আসন সজাৰ বাবে বিশেষ পুৰস্কাৰ পাইছে। সেয়ে বৰপেটাৰ ৰাইজে সমবেত হৈ তেওঁলোকৰ শলাগ লৈছে। কিন্তু এই শিল্পীদুজনৰ কৰুণ কাহিনী প্ৰাণস্পৰ্শী বুলি কৈ ফ্লেচবেক পদ্ধতিৰে নাট্যকাৰে ৰাধাকান্ত আৰু নন্দমোহনৰ জীৱনৰ কৰুণ বৃত্তান্ত তুলি ধৰিছে। পঞ্চাশৰ দেওনাত থিয় দিয়া ৰাধাকান্তই সৰু-সুৰা ব্যৱসায় কৰাৰ লগতে হাতী দাঁতৰ পৰা বিভিন্ন সামগ্ৰী প্ৰস্তুত কৰি বিক্ৰী কৰে। অৱশ্যে ব্যৱসায়তকৈ হাতী দাঁতৰ শিল্পটোৰ প্ৰতি ৰাধাকান্তৰ বৰ শ্ৰদ্ধা। তেওঁ যিকোনো প্ৰকাৰে হাতী দাঁতৰ গুৰু আসন এখন কৰিব পাৰিলেহে জীৱনত শান্তি পাব বুলি ভাবে। তেওঁৰ ঘৰত আছে বেমাৰী পত্নী, সৰু ল'ৰা-ছোৱালী এহাল আৰু মদপী, ভাঙুৰা, ভায়েক যাদৱ। যাদৱে ঘৰ সংসাৰৰ কোনো দায়িত্ব মূৰ পাতি নোলোৱা বাবে ৰাধাকান্তই এই বয়সতো ব্যৱসায় নকৰিলে নহয়। ভায়েক যাদৱ আৰু পুতেক মনো কোনোজনৰে হাতীদাঁতৰ কামত মন-কাণ নাই। যাদৱে অৱশ্যে ভাল গান গায়, মন গ'লে সি গানৰ পাৰ্টীৰ দলত গানো গাই ফুৰে। কীৰ্তনঘৰত থকা জাত-পাতৰ ভেদাভেদ যাদৱে ভাল নাপায়। এবাৰ ৰাধাকান্তই ব্যৱসায় কৰিবলৈ নাও লৈ যাবলৈ ওলোৱাত পুতেক মনো আৰু মনোৰ বন্ধু নন্দও তেওঁৰ লগত ওলাল। কম্লেৰ ভতিজা ঘাটমাউৰা নন্দৰ অৱশ্যে হাতী দাঁতৰ কাম শিকাৰ বৰ

ইচ্ছা। সেয়ে এই চেগতে সি ৰাধাকান্তৰ পৰা এই কামো শিকিম বুলি লগত যায়। ব্যৱসায়ত যোৱা সময়ছোৱাত নন্দৰ লগতে মনোৱেও দুই-এপদ হাতী দাঁতৰ কাম শিকে। ইফালে কীৰ্তনঘৰত গুৰুজনাৰ তিথিত নাওখেল প্ৰতিযোগিতা হয়। মনোৰ নাওখেলৰ প্ৰতি বৰ ধাউতি সেয়ে ব্যৱসায়ৰ পৰা উভতিবলৈ যো-জা কৰে। কিন্তু হাতী দাঁত বিচাৰি জংঘললৈ যাওঁতে সাপে খোঁটাত মনোৰ মৃত্যু হয়। মনোৰ মৃত্যুত ৰাধাকান্তৰ পৰিয়ালটো শোকত ভাঙি পৰে। ৰাধাকান্তৰো কাম-বনৰ প্ৰতি মন নোহোৱা হয়। আনফালে নন্দৰ একমাত্ৰ আপোন ব্যক্তি খুড়াক কম্লেৰ মৃত্যু হোৱাত সি ৰাধাকান্তৰ ঘৰত থাকিয়ে একান্ত মনে হাতী দাঁতৰ কাম কৰি যায়। এদিন সীতাই নন্দক বৰপেটাৰ নাম হোৱাকে নন্দগোপালৰ মূৰ্তি সাজিবলৈ পৰামৰ্শ দিয়ে। কিন্তু সেই মূৰ্তি সাজিবলৈ হাতী দাঁত বিচাৰি যাওঁতে গছৰ ডাল পৰি নন্দৰ ভৰি এখন চিৰদিনৰ কাৰণে পঙ্গু হয়। অৱশ্যে নন্দই নিৰন্তৰ সাধনা কৰি হাতী দাঁতৰ শিল্পক জীয়াই ৰাখে আৰু তাৰ সহযোগী হৈ থিয় দি থাকে সীতা। অশেষ দুখ-কষ্টৰ মাজতো নন্দই বৰপেটাৰ হাতী দাঁতৰ শিল্পক প্ৰতিষ্ঠা কৰি সন্মান কঢ়িয়াই অনা বাবে ৰাধাকান্তই জীৱনৰ বিয়লি বেলাত অলপ হ'লেও শান্তি পায়। পুত্ৰৰ মৃত্যুৰ পিছৰে পৰা নিষ্পলক হৈ ৰোৱা ৰাধাকান্তৰ পত্নীৰ চকু দুটাও আজি জাপ খাইছে। যাদৱেও সিদ্ধান্ত লয় যে সি হাতী দাঁতৰ কামত ধৰিব আৰু এই বিদ্যা আনকো শিকাব যাতে এই শিল্প কেতিয়াও হেৰাই নাযায়। কাহিনীভাগ ইমানেই।

নাট তিনখনত প্ৰতিফলিত সমাজ জীৱনৰ প্ৰতিচ্ছবি :

অনাতাঁৰ নাটসমূহত সমাজচেতনা আৰু দায়বদ্ধতা অতি প্ৰখৰ ৰূপত ৰূপায়িত হোৱা দেখা যায়। মঞ্চ নাটকৰ তুলনাত পৰিসৰৰ দিশেৰে চমু হ'লেও অনাতাঁৰ নাটসমূহত নিটোল কাহিনী চিত্ৰিত কৰি মানুহক মনোৰঞ্জনৰ খোৰাক যোগোৱাৰ লগতে সমাজৰ বাস্তৱ চিত্ৰ তুলি ধৰি সমাজলৈ বিশেষ বাৰ্তা প্ৰেৰণ কৰাৰ ক্ষেত্ৰত অনাতাঁৰ নাট্যকাৰসকল সদায়ে এখোজ আগবঢ়ায়। অনাতাঁৰ নাটসমূহত সমাজ বাস্তৱৰ চিত্ৰ বহুদিশেৰে প্ৰকাশিত হোৱা দেখা যায়। আমাৰ আলোচ্য নাট তিনখনত আধুনিকতাৰ নামত সোমাই পৰা কু-প্ৰভাৱ, নগৰীয়া সভ্যতাৰ প্ৰসাৰ, সমাজত বৰ বিহৰ দৰে সোমাই পৰা মদৰ ব্যৱহাৰ, ঠগ-প্ৰবঞ্চনা, হত্যা-হিংসা, ধৰ্ষণ, পুৰণিকলীয়া জাত-পাতৰ ধ্যান-ধাৰণা আদি বিবিধ দিশৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে। তলত নিৰ্বাচিত নাট তিনখনত প্ৰতিফলিত সমাজ বাস্তৱৰ চিত্ৰ বিস্তৃতভাৱে আলোচনা কৰিবলৈ যত্ন কৰা হ'ল—

জংঘল : সমাজ জীৱনৰ পটভূমিত ৰচিত এই নাটখনত সমাজৰ বহুদিশ উন্মোচিত হৈছে। প্ৰথমেই দেখা যায় আধুনিকতাৰ নামত আমাৰ সমাজত সোমাই পৰা কেতবোৰ কু-প্ৰভাৱৰ ফলত আপোন পাহৰি বাহিৰে ৰং চং দেখুৱাই ধুন-পেচ মাৰি ফুৰা অৰ্থ নাইকিয়া কিছুমান মানুহৰ সৃষ্টি হৈছে। নাটখনত দোকানী পৰন আৰু দেৱানৰ পুতেকৰ চৰিত্ৰই

এইচাম মানুহক প্ৰতিনিধিত্ব কৰিছে। দেৱানৰ মুখেৰে পাণদোকানী পৰনৰ চৰিত্ৰক নাট্যকাৰে এনেদৰে তুলি ধৰিছে—

দেৱান : তই দোকানৰ মাল কিন পাঁচপন্ন টকা, তোৰ দোকানৰ বিক্ৰী হয় দিনে পাঁচ টকা, সাত টকা, তই ডেৰশ টকা দি ঘড়ীটো কিনিলি কিয়? সাত টকীয়া দোকানৰ মালিক..... তোক জোন, বেলি, চৰাই চিৰকটিয়ে সময় দিব নোৱাৰে? কি কৰিবলৈ তই ঘড়ী কিনিলি। গাঁৱৰ ঘৰলৈ গৈ হাতৰ চিক্‌চিক্‌নি তুলি পথাৰলৈ যোৱা ছোৱালীক টাইম দিবলৈ? (শৰ্মা ৪৪৯-৪৫০)

আকৌ মাটি বিক্ৰী কৰি দেৱানে পুতেকক কাঠৰ ব্যৱসায় কৰাৰ সুবিধা কৰি দিছিল। কিন্তু পুতেকে ব্যৱসায় আৰম্ভ নকৰোঁতেই মাটি বেচা পইচাৰে কি কৰিছিল তাকো দেৱানৰ মুখেৰে কোৱাইছে—

দেৱান : সি প্ৰথম প্ৰথম ঘড়ী কিনিছিল, বঢ়িয়া বঢ়িয়া চাহাবী কায়দাৰ কাপোৰ কিনিছিল, ব্যৱসায়টোৱে যাতে ভালকৈ দৌৰিব পাৰে তাৰ কাৰণে মটৰ চাইকেল কিনিছিল। তাৰ পিছত সি মোক বুজালে বোম্বাইত ট্ৰেইনিং পাছ নকৰিলে হেনো ভাল ব্যৱসায় কৰিব নোৱাৰি।..... মোৰ পুত্ৰই এতিয়া হেনো বোম্বাইৰ চাহৰ দোকানত লোকৰ পইছা ৰখা চাকৰি কৰে। (শৰ্মা ৪৫১)

আনহাতে নামঘৰৰ দৰে পৱিত্ৰ অনুষ্ঠানত ধৰ্মৰ নামত মহিলাসকলে বেলেগৰ কুৎসা ৰটনা কৰি নামঘৰৰ মজিয়া অপৱিত্ৰ কৰি অধৰ্মৰ বীজহে সিঁচি দিয়ে, তাকো নাট্যকাৰে সুন্দৰকৈ চিত্ৰিত কৰিছে। এইখিনিতে দেৱানৰ মুখৰ এফাকি সংলাপ দাঙি ধৰা হ'ল—

..... কাৰ ঘৰত কি হ'ল, কাৰ ঘৰৰ বোৱাৰীয়ে বাহি গাই পাগঘৰত সোমাল, কাৰ ঘৰৰ ছোৱালীয়ে কাৰ ঘৰৰ ল'ৰাৰ লগত ফুচফুচীয়া মেল পাতিলে, কাৰ ঘৰত কোনে এমুঠি ডাইলতে এচৰু পানী দি খালে, সেইসোপা চৰ্চা কৰিবলৈ লগ নাই কাৰণে নামঘৰলৈ আহিব।..... (শৰ্মা ৪৬০)

ই আমাৰ সমাজৰ বাবে অত্যন্ত দুৰ্ভাগ্যজনক বিষয়। তদুপৰি আজিৰ মানুহে নিজৰ উদ্দেশ্য পূৰণ কৰিবৰ বাবে কেনেদৰে আনৰ অনিষ্টৰ কথা চিন্তা নকৰি কেৱল নিজ স্বাৰ্থ পূৰণৰ কথাহে চিন্তা কৰে সেয়াও নাটখনত কাহিনীৰ যোগেদি প্ৰকাশিত হৈছে। আনহাতে, নগৰীয়া সভ্যতাৰ প্ৰসাৰে আমাৰ ঠাইসমূহ ছানি ধৰিছে আৰু অন্য প্ৰদেশৰ বহিৰাগত ব্যৱসায়ীয়ে কিদৰে আমাৰ অঞ্চলসমূহ অধিকাৰ কৰি পেলাইছে তাক নাট্যকাৰে পুৰকায়স্থ, তেৱাৰী, খেমকা আদি চৰিত্ৰৰ জৰিয়তে আঙুলিয়াই দেখুৱাইছে। আমাৰ সমাজত থকা জাত-কুলৰ বিভেদতাৰ কু-প্ৰথাও নাটখনত অংকিত হৈছে। দেৱানৰ ছোৱালীজনীক বাপুদেউৰে বিয়া পাতিব খোজাত আইসকলে নামঘৰলৈ অহা বাদ দিলে, লগতে বাপুদেউৰ

ছাঁটোৰো ওচৰ চাপিবলৈ অস্বীকাৰ কৰে, কিয়নো তেওঁলোকৰ মতে বাপুদেৱে জাতকুলৰ বিচাৰ নকৰি বিয়া পাতিব খুজিছে। অথচ যিটো নামঘৰৰ মজিয়াত বহি আইসকলে নাম গোৱাৰ লগতে আনৰ বদনাম ৰটনা কৰে সেই নামঘৰ দেৱানৰ দেউতাকেই সাজি দিয়া। সেয়ে ৰাইজৰ এনে কথা শুনি দেৱান গৰজি উঠিছে আৰু নামঘৰটোকে ভাঙি পেলোৱাৰ সিদ্ধান্ত লৈছে। ইয়াৰ উপৰিও সমাজত বৰ বিহৰ দৰে সোমাই পৰা মদৰ ব্যৱহাৰ, কথাই প্ৰতি চান্দা তোলা আদিৰ দৰে আমাৰ সমাজত সচৰাচৰ দেখা পোৱা বাস্তৱ চিত্ৰ এখনো নাট্যকাৰে তুলি ধৰিছে।

কবৰতলীৰ আৰ্ত্তস্বৰ : বৰ্তমান আমাৰ সমাজত গা-কৰি উঠা কেতবোৰ অশুভ শক্তিৰ বিষয়ে নাটকখনে ইংগিত দিছে। নাটকখনত সমাজৰ কেইবাটাও তাৎপৰ্যপূৰ্ণ দিশ উত্থাপিত হৈছে। ধৰ্মণ, নাৰী নিৰ্যাতন আদি বৰ্তমান আমাৰ সমাজত ক্ৰমে বৃদ্ধি পোৱা এক মানসিক ৰোগ। নাটকখনত দেখা যায়, ৰমেনে মনোৰমক পাবলৈ সক্ষম নোহোৱাত ধৰ্মণ কৰি নিৰ্মমভাৱে হত্যা কৰিছে। আনহাতে ক'লা ব্যৱসায়ীয়ে গ্ৰাস কৰা আমাৰ সমাজখনৰ প্ৰতিচ্ছবিও নাটকখনত প্ৰকাশ পাইছে। চাউল, সোণকে ভিতৰ কৰি বিবিধ বস্তু বে-আইনীভাৱে সৰবৰাহ কৰা ব্যৱসায়ী এজনৰ ব্যৱসায়ৰ সন্মুখে পুলিচে পোৱা বাবে এজন কৰ্মচাৰীক সন্দেহ কৰি হত্যা কৰিছে। আনকি ব্যৱসায়ীজনে সেই কৰ্মচাৰীজনৰ দৰিদ্ৰতাৰ সুযোগ লৈ তেওঁৰ তিৰোতাৰ দেহতো হাত দিছে। আকৌ ৰাজনৈতিক নেতাই ভেৰণীয়া গুণ্ডাৰ সহায়ত অনৈতিক কাম কৰোৱাই নিজৰ স্বার্থ সিদ্ধি কৰে। নাটকখনত তাৰো প্ৰতিফলন ঘটিছে। কেতবোৰ ৰাজনৈতিক নেতাই ভোটৰ স্বার্থত, দুখীয়াৰ টকা আত্মসাৎ কৰিবলৈ যে যিকোনো কাম কৰিব পাৰে তাক নাট্যকাৰে বৰবৰুৱা চৰিত্ৰটোৰ জৰিয়তে তুলি ধৰিছে। শ্ৰমিক মজদুৰৰ হৈ মাত মতাৰ বাবে বৰবৰুৱাই প্ৰথমে বিকাশক পইচাৰ লোভ দিছে। কিন্তু বিকাশে মান্তি নোহোৱাত গুণ্ডাৰ হতুৱাই তাক মাৰিব বিচাৰিছে। আনহাতে, কেতবোৰ মানুহে যুগে যুগে দুখীয়াক শোষণ কৰি নিজে ৰাজভোগ কৰি আহিছে। নাটকখনত কাকতি মণ্ডলৰ চৰিত্ৰটোৰ জৰিয়তে এই দিশটো তুলি ধৰা হৈছে। তদুপৰি নাটকখনৰ ঘটনাক্ৰম অনুযায়ী হিংসা নীতিত বিশ্বাসী এদল যুৱকে নগৰখন পুৰি চাৰখাৰ কৰি গুদামবোৰ লুটপাত কৰিব বিচাৰিছে। লগতে গাভৰুৰ দেহ কাঢ়ি আনি ভোগ কৰাৰ কুৎসিত লালসাও জাগিছে। এনেদৰে, সমাজৰ কেতবোৰ যুৱকে সংস্থাপনহীনতা, নিৰাপত্তাহীনতা আদি সমস্যা হিংসানীতিৰে সংশোধন কৰিব বিচাৰি সমাজৰ সমস্যা যে দুগুণে বঢ়াই তোলে তাকো নাট্যকাৰে অতি সুন্দৰকৈ তুলি ধৰিছে।

মৰাহাতী : মৰাহাতী শীৰ্ষক নাটকখনত হাতী দাঁতৰ আপুৰুগীয়া শিল্পৰ লগত জড়িত শিল্পীয়ে কোনো চৰকাৰী সাহায্য নোহোৱাকৈ বা কোনো স্বীকৃতি নোপোৱাকৈ কিদৰে জীৱনজোৰা সাধনাৰে নিজৰ কৰ্ম কৰি যায় তাক ৰাধাকান্ত দাস আৰু নন্দ চৰিত্ৰৰ মাজেৰে

তুলি ধৰা হৈছে। লগতে নাট্যকাৰে বৰপেটাৰ কীৰ্তনঘৰক কেন্দ্ৰ কৰি গঢ়ি উঠা সমাজ জীৱন তথা সংস্কৃতিৰ এটি সুন্দৰ ৰূপ নাটকখনত ফুটাই তুলিবলৈ সক্ষম হৈছে।

বৰপেটা কীৰ্তন ঘৰৰ সৈতে ওচৰ চুবুৰীয়া ৰাইজৰ জীৱন যে ওতপ্ৰোতভাৱে জড়িত, তাক নাট্যকাৰে নাটকখনৰ আৰম্ভণিতে তুলি ধৰিছে কীৰ্তন ঘৰৰ চৈধ্য প্ৰসঙ্গত ৰাইজ সমবেত হোৱা প্ৰসংগৰ জৰিয়তে। তদুপৰি এসময়ত বৰপেটাৰ মানুহে নাৱেৰে কিদৰে বেপাৰ-বাণিজ্য কৰি বিভিন্ন ঠাই ঘূৰি ফুৰিছিল তাৰো উল্লেখ নাটকখনত আছে। সময়ৰ পৰিৱৰ্তনৰ লগে লগে গা কৰি উঠা ক'লা বেপাৰ আফিণ্ডৰ ব্যৱসায় আদিৰ লগতে লাহে লাহে অসমত মাৰোৱাৰী, দেছোৱালী, বঙালীয়ে ব্যৱসায়ত আধিপত্য বিস্তাৰ কৰাৰ কথাও নাটকখনত তুলি ধৰা হৈছে। কীৰ্তনঘৰত পালিত গুৰুজনাৰ তিথি, উচ্চ শ্ৰেণীৰ লোকৰ ঘৰত নিম্ন শ্ৰেণীৰ লোকৰ প্ৰৱেশৰ ক্ষেত্ৰত থকা বাধা, কীৰ্তনঘৰত সৰু জাতিৰ মানুহৰ প্ৰৱেশ নিষেধ আদিৰ দৰে জাতিভেদ প্ৰথা ইত্যাদি বিভিন্ন দিশ নাটকখনত প্ৰতিফলিত হৈছে। নাটকখনত যাদৱ চৰিত্ৰটিয়ে জাতিভেদ প্ৰথাৰ বিৰুদ্ধে মাত মাতিছে। যাদৱৰ প্ৰসংগত ৰাধাই কোৱা এফাকি কথা এইখিনিতে তুলি ধৰিব পাৰি—

ৰাধা : কীৰ্তনঘৰত পৰহদ বিলৱা লৈ কল্‌তা-কেওতৰ মাজত কাইজা লগা দেখি,

আৰো সকলো জাতিৰ মানহক কীৰ্তন ঘৰত সুমবা নেদা দেখি তাৰ

(যাদৱৰ) বলে আসন-চাখন কৰাৰ চখ চেছ হৈছে। (শৰ্মা ৬৫৩)

যাদৱ চৰিত্ৰটোৰ জৰিয়তে নাট্যকাৰে দৰাচলতে সমাজলৈ এটি বাৰ্তা দিব বিচৰা যেন বোধ হয়। ইয়াৰ উপৰিও বৰপেটাৰ বিখ্যাত নাওখেল আৰু নাওখেলৰ লগত জড়িত গীত নাটকখনত উপস্থাপিত হৈছে—

অ' মোৰে মলুৱাক কোনে মাৰিলা হয় অ' হৰি

.....

কি চাই আছিল ভায়টি এহে ৰাৱণে হৰি নিলাক

সীতাক এহে.....। (শৰ্মা ৬৪৭)

আকৌ ৰাধা চৰিত্ৰৰ মুখত দিয়া বৰগীত—

তেজৰে কমলাপতি পৰভাত নিন্দ। (শৰ্মা ৬৫৩)

যাদৱৰ মুখত দিয়া লোকগীত—

ৰাতি পুৱাইলৰে, এহে কুৰুৱাই পাৰে-

বালাতে বাগৰি কান্দে দুটি বাঘৰ ছাৰ। (শৰ্মা ৬৪১)

আৰু নাটকখনৰ শেষত থকা বৰপেটাৰ বিখ্যাত হোলী গীত—

অ' আৰে হো

লা লা হো

ফাকু খেলাই নন্দলাল। (শৰ্মা ৬৬৩)

আদিৰ উল্লেখ নাটখনক আকৰ্ষণীয় কৰি তুলিছে। তদুপৰি নাটখনত বৈঠকী দল, যাত্ৰা পাৰ্টী, আদিৰ প্ৰসংগ উত্থাপিত হৈছে যিয়ে অসমীয়া সংস্কৃতিৰ ৰূপ তুলি ধৰাত সহায় কৰিছে। তদুপৰি কেতবোৰ লোক বিশ্বাসো নাটখনত চিত্ৰিত হৈছে। কোনো ফলপ্ৰাপ্তিৰ বাবে কীৰ্তন ঘৰত আগ কৰি তেল দিলে উদ্দেশ্য পূৰণ হয় বুলি মানুহৰ বিশ্বাস। নাটখনত কামলে চৰিত্ৰৰ দ্বাৰা এই বিশ্বাস তুলি ধৰা হৈছে। তেওঁৰ ডাঙৰ ছোৱালীজনীৰ বাবে বাৰে বাৰে সন্তান হৈ মৃত্যু হয় বাবে তাইৰ নামত একপোৱা তেল দিছে। আকৌ অসমৰ লোকবিশ্বাস অনুযায়ী সাপে খোঁটা মানুহক ‘ধনুস্তৰী অ’জা’ৰ দ্বাৰা জৰা-ফুকা কৰি নাইবা ভেল সাজি উটুৱাই দিলে পুনৰ জীৱন লৈ ঘূৰি আহে বুলি মানুহে ভাবে। নাটখনত যাদৱৰ ভতিজা মনোক সাপে খোঁটা মৰাত যাদৱে এনে লোকবিশ্বাসৰ কথা কৈ মনোক ঘূৰাই পাবলৈ আশা কৰিছে। আনহাতে, কলিকতাত পঢ়িবলৈ যোৱা মীনাৰ ককায়েকে চিনেমাৰ ছবি আৰু চৌখীন পোছাক পিন্ধি উঠা তাৰ ফটো ঘৰলৈ পঠোৱাৰ কথাই বাহিৰা প্ৰদেশৰ প্ৰভাৱ কিদৰে আমাৰ সমাজত পৰিছে তাৰ এটি সামান্য আভাসো নাটখনত পোৱা যায়। আকৌ বিলাসে এঠাইত সীতা আৰু মীনাক কৈছে হাতেৰে বনোৱা বস্তুতকৈ মেছিনত বনোৱা বস্তু বেছি ধুনীয়া আৰু সময়ো কমকৈ লাগে। ইয়াৰ দ্বাৰা যন্ত্ৰৰ প্ৰসাৰতাই কিদৰে লাহে লাহে আমাৰ কুটীৰ শিল্পসমূহ গ্ৰাস কৰি নিছে তাৰো এটি আভাস নাট্যকাৰে তুলি ধৰিছে।

সামৰণি :

ওপৰোক্ত আলোচনাৰ আধাৰত ক’ব পাৰি যে অসমীয়া অন্যান্য সাহিত্যৰাজি যেনে— কবিতা, গল্প, উপন্যাস, মঞ্চ নাট আদিৰ দৰে নাতি দৈৰ্ঘ্যৰ অনাতাঁৰ নাটসমূহতো অসমৰ সমাজ বাস্তৱতাৰ চিত্ৰ অতি সৱলীল ৰূপত উপস্থাপিত হৈ আহিছে। অসমীয়া গল্প, উপন্যাস আদিত সমাজ জীৱনৰ প্ৰতিফলন সম্পৰ্কে যথেষ্ট আলোচনা হৈছে, কিন্তু অনাতাঁৰ নাটক সন্দৰ্ভত তেনে কোনো আলোচনা বিচাৰি পোৱা নাযায়। সেয়েহে এই নতুন দিশটোৰ আলোচনা গৱেষণা পত্ৰখনৰ জৰিয়তে তুলি ধৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

আলোচ্য তিনিওখন নাটকতে সমাজৰ কেতবোৰ সমস্যা একেলগে তুলি ধৰা হৈছে। সমস্যাসমূহৰ সমাধান কোনোখন নাটতে দেখুওৱা নাই যদিও একো একোটা সৰল চৰিত্ৰ প্ৰতিখন নাটতে অংকিত হৈছে আৰু যাৰ দ্বাৰা নাট্যকাৰে তেনে সমস্যা ভৱিষ্যতে দূৰ হ’ব বুলি হয়তো আশা কৰিছে। *জংঘল* নাটখনত দেৱান চৰিত্ৰই সমাজত সোমাই পৰা কু-প্ৰভাৱবোৰ আঁতৰাবলৈ অকলেই প্ৰয়াস কৰিছে। তেওঁ অবাঞ্ছিত সামাজিক জংঘলৰ শিপা উভালি সমাজখন নিকা কৰিব বিচাৰিছে। *কবৰতলীৰ আত্মস্বৰ* নাট্যকাৰে বিকাশ চৰিত্ৰটোৰ জৰিয়তে সমাজৰ শোষণ শাসনৰ বিপৰীতে শ্ৰমিক মজদুৰ তথা দুখীয়াৰ হকে মাত-মতা এটি সৰল ব্যক্তিত্ব তুলি ধৰিছে। একেদৰে *মৰা/হাতী* ত যাদৱ চৰিত্ৰটোৱে সমাজৰ

কু-সংস্কাৰৰ বিপৰীতে থিয় দি সমাজৰ পৰা জাত-পাতৰ ভেদাভেদ দূৰ কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে।

পৰিশেষত ইয়াকে ক’ব পাৰি যে অসমীয়া সাহিত্যৰ ভঁৰাল সমৃদ্ধ কৰা অনাতাঁৰ নাটকৰ ওপৰত হোৱা এনে আলোচনাই আৰু অধিক প্ৰসাৰতা লাভ কৰিলে অসমৰ সমাজ জীৱনৰ বহু দিশ উন্মোচিত হ’ব। লগতে সময়ৰ গতিশীলতাৰ লগত খোজ মিলাই পৰিৱৰ্তন হোৱা আমাৰ সমাজখনৰ বিষয়েও নতুন প্ৰজন্মই জনাৰ সুযোগ পাব। লগতে অসমৰ লোক-সংস্কৃতি তথা লোক ভাষাৰ বিশাল দিশটোকো উন্মোচিত কৰাত এনে আলোচনাই সহায় কৰিব বুলি আশা কৰা হ’ল।

প্ৰাসংগিক গ্ৰন্থপঞ্জী :

গ্ৰন্থ :

শইকীয়া, নগেন। *গৱেষণা পদ্ধতি পৰিচয়*। গুৱাহাটী : বনলতা, ১৯৯৬। প্ৰকাশিত।
শৰ্মা, অৰুণ। (সম্পা.)। *অনাতাঁৰ নাট্যৱলী*। দ্বিতীয় প্ৰকাশ। গুৱাহাটী : অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ২০০৮। প্ৰকাশিত।

আলোচনী

গোস্বামী, জনাৰ্দন। (সম্পা.)। *অসমীয়া সা ৰে গা মা*। তৃতীয় বছৰ (নৱম সংখ্যা), ডিচেম্বৰ, ২০০৬। প্ৰকাশিত।

বেজবৰুৱাৰ তত্ত্ব-কথা ত শঙ্কৰদেৱৰ আৰু তেওঁৰ দৰ্শনৰ প্ৰসংগ

*ড° চিত্ৰজিৎ শইকীয়া

Abstract :

The matter of over all development of the Assamese people formed an inalienable part of the consciousness of Lakshminath Bezbaroa, the doyen of modernism of Assamese Literature. Therefore, he worked for all-round development of the Assamese nation. Bezbaroa had great respect for the ideals and works of Mahapurush Sankardeva. He believed that the philosophical ideas of Sankardeva would give scientific orientation and add dynamism to the thinking of the Assamese people. Therefore, he included Sankardeva as one of the subjects of his creative pursuit. Bezbaroa gave his efforts towards propagation of the principles and ideals of the great saint through his literary works. He did it with the aim of creating a permanent place for the saint in the minds of Assamese people. His literary creation Tattva-Katha is the outcome of such an endeavour. Written in modern context, there is a fusion of ideas of both the literary giants in the articles included in the book. Our research paper will focus on this particular aspect of Bezbaroa's Tattva-Katha.

Keywords : Tattva-Katha, Sankardev, Kirtan.

* সহকাৰী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ, দুৰ্লীয়াজান মহাবিদ্যালয়, দুৰ্লীয়াজান-৭৮৬৬০২
e-mail : chitrajitsaikia@gmail.com

১.০ প্ৰস্তাৱনা :

১.০১ বিষয় প্ৰৱেশ :

লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা অসমীয়া সাহিত্যৰ প্ৰাতিঃস্মৰণীয় নাম। অসমীয়া সাহিত্যলৈ তেওঁৰ অৱদান অতুলনীয়। সাহিত্যৰ বিভিন্ন শাখালৈ সাহিত্যিকগৰাকীৰ অৱদান সৰ্বজনবিদিত। বেজবৰুৱাৰ সৃষ্টিশীলতা আৰু সুকীয়া প্ৰকাশভংগীয়ে তেওঁৰ সৃষ্টিকৰ্মক অসমীয়া সাহিত্যত একক আৰু অনন্য কৰি ৰাখিছে। কবিতা, গীত, নাটক, গল্প, উপন্যাস, ব্যংগ সাহিত্য, শিশু সাহিত্য তথা প্ৰবন্ধ সাহিত্য — যিয়েই নহওক, বেজবৰুৱাৰ কাপৰপৰা নিগৰিত প্ৰতিটো শিল্পকৰ্মই পাঠকক দি যায় এক সুকীয়া নান্দনিক তৃপ্তি। বেজবৰুৱাৰ সৃষ্টিৰাজিত সামগ্ৰিকভাৱে বিচাৰি পোৱা যায় তৎকালীন প্ৰেক্ষাপটত তেওঁৰ সামাজিক দায়বদ্ধতা, শিল্পীসুলভ সৃষ্টিশীলতা, গভীৰ অধ্যয়নৰ আভাস, বিশ্লেষণী প্ৰতিভা, সুকীয়া প্ৰকাশভংগীৰে স্থানীয় ৰহণ, লোক-উপাদানৰ সমাহাৰ, স্বদেশ আৰু স্বজাতিৰ প্ৰতি থকা সাহিত্যিকগৰাকীৰ আবেগিক উম ইত্যাদি বিবিধ বিশেষত্ব। এই সকলোবোৰে সাহিত্যিকগৰাকীৰ চিন্তা আৰু কৰ্মৰাজিক এক সুকীয়া মাত্ৰা প্ৰদান কৰিছে আৰু তাৰ ফলশ্ৰুতিতে তেওঁৰ সৃষ্টিকৰ্মই পাঠকৰ মন-মগজুত চিৰস্থায়িত্ব লাভ কৰিছে।

বেজবৰুৱাৰ আছিল স্বদেশ আৰু স্বজাতিৰ প্ৰতি অফুৰন্ত প্ৰেম। অসমীয়া জাতিৰ সৰ্বাংগীণ উন্নতিৰ হকে বেজবৰুৱাই কাম কৰিছিল। মহাপুৰুষ শঙ্কৰদেৱৰ যি অবিনাশী সত্তা আৰু কৰ্ম তাৰ প্ৰতি বেজবৰুৱাৰ আছিল অগাধ শ্ৰদ্ধা আৰু আস্থা। অসমীয়া মানুহৰ মানসিকতা বিজ্ঞানসন্মত আৰু গতিশীল কৰি তোলাৰ ক্ষেত্ৰত শঙ্কৰদেৱৰ দাৰ্শনিক চিন্তা-চৰ্চাই অভূতপূৰ্ব অৰিহণা আগবঢ়াব পাৰে বুলি বেজবৰুৱাই বিশ্বাস কৰিছিল। সেয়েহে বেজবৰুৱাই তেওঁৰ সৃষ্টিকৰ্মৰ সমল হিচাপে অন্যান্য বিষয়ৰ লগতে শঙ্কৰদেৱকো সাঙুৰি লৈছিল। শঙ্কৰদেৱৰ নীতি-আদৰ্শেৰে পৰিচালিত হৈ অসমীয়া মানুহে যাতে সঠিক পথেৰে অগ্ৰসৰ হৈ প্ৰগতিৰ দিশত ধাবমান হ'ব পাৰে তেনে উদ্দেশ্যকে আগত লৈ বেজবৰুৱাই তত্ত্ব-কথাৰ দৰে গহীন দাৰ্শনিকযুক্ত ৰচনাত হাত দিছিল।

১.০২ অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য :

বেজবৰুৱাৰ তত্ত্ব-কথাৰ অন্তৰ্নিহিত বিষয়বস্তুৰ আভাস দি গ্ৰন্থখনত শঙ্কৰদেৱৰ আৰু তেওঁৰ দৰ্শনৰ প্ৰসংগ বিচাৰ কৰাই আমাৰ আলোচনাৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য।

১.০৩ অধ্যয়নৰ পদ্ধতি :

‘বেজবৰুৱাৰ তত্ত্ব-কথা ত শঙ্কৰদেৱৰ আৰু তেওঁৰ দৰ্শনৰ প্ৰসংগ’ শীৰ্ষক অধ্যয়ন কৰ্মটি বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰে কৰা হৈছে।

১.০৪ অধ্যয়নৰ পৰিসৰ আৰু সামগ্ৰী :

আমাৰ অধ্যয়নত যিহেতু বেজবৰুৱাৰ তত্ত্ব-কথা ত শঙ্কৰদেৱৰ আৰু তেওঁৰ দৰ্শনৰ

প্ৰসংগতহে আলোকপাত কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে, সেয়েহে গ্ৰন্থখনৰ অন্যান্য দিশসমূহ ইয়াত বিচাৰ কৰা হোৱা নাই।

অধ্যয়ন কৰ্মটিৰ আধাৰ গ্ৰন্থ হিচাপে নগেন শইকীয়া সম্পাদিত *বেজবৰুৱা ৰচনাৱলী*ৰ দ্বিতীয় খণ্ডৰ *তত্ত্ব-কথা*ৰ মূল পাঠ গ্ৰহণ কৰা হৈছে। গৌণ উৎস হিচাপে বিষয়ৰ লগত সম্পৰ্কিত প্ৰাসংগিক গ্ৰন্থৰো সহায় লোৱা হৈছে।

২.০ বেজবৰুৱাৰ তত্ত্ব-কথাৰ পৰিচয় :

সৃষ্টিশীল সাহিত্য ৰচনাৰ যোগেদি বেজবৰুৱাই যেনেকৈ নান্দনিক সুখানুভূতিৰে পাঠকক আহলাদিত কৰিছিল, ঠিক তেনেকৈ কাঠিন্যৰ প্ৰলেপেৰে ঢাক খাই থকা গভীৰ দাৰ্শনিক গুঢ়াৰ্থযুক্ত তাত্ত্বিক বিষয়ৰ বিশ্লেষণো তেওঁ অসমীয়া পাঠকৰ উপযোগীকৈ আগবঢ়াইছিল। সৃষ্টিশীল সাহিত্যিক হিচাপে বেজবৰুৱাৰ বাবে এই কাম যে মুঠেই সহজ নাছিল সেই কথা সহজে অনুমেয়। তথাপি তেওঁ সেই কষ্টসাধ্য কামত আত্মনিয়োগ কৰিছিল। *গীতা-ভাগৱত*, *বেদ-উপনিষদ*, বিবিধ পুৰাণসমূহৰ বক্তব্য বিষয়ক বেজবৰুৱাই যথাসম্ভৱ সৰলভাৱে সৰ্বসাধাৰণ পাঠকৰ উপযোগীকৈ তেওঁৰ তাত্ত্বিক প্ৰবন্ধলানিৰ যোগেদি বিশ্লেষণ কৰিবলৈ যত্নপৰ হৈছিল। এইলানি প্ৰবন্ধৰ যোগেদি বেজবৰুৱাৰ তাত্ত্বিক চিন্তা-চৰ্চাৰ সাৰ্থক প্ৰকাশ ঘটিছে। উল্লেখযোগ্য যে, বাঁহীত সিঁচৰতি হৈ থকা তেওঁৰ তাত্ত্বিক প্ৰবন্ধসমূহ অতুলচন্দ্ৰ হাজৰিকাই সংগ্ৰহ আৰু সম্পাদনা কৰি ১৯৬৩ চনত প্ৰথমে তত্ত্ব-কথা নামেৰে প্ৰকাশ কৰিছিল। (কটকী ২৪৪)

বেজবৰুৱাৰ তাত্ত্বিক চিন্তা-চৰ্চাৰ অপূৰ্ব সমাহাৰ *তত্ত্বকথা*ত সৰ্বমুঠ এঘাৰটা প্ৰবন্ধ সন্নিবিষ্ট হৈছে। সেইকেইটা যথাক্ৰমে — ধৰ্ম আৰু ঈশ্বৰ-তত্ত্ব, সপ্তৰ্ণ আৰু নিগুণ ধৰ্ম-তত্ত্ব, শ্ৰীকৃষ্ণ তত্ত্ব, বস্তুহৰণ তত্ত্ব, ৰাসলীলা তত্ত্ব, বেদাদি তত্ত্ব, গীতা-তত্ত্ব, ভাগৱত তত্ত্ব, কীৰ্ত্তন আৰু ঘোষা-তত্ত্ব, ভক্তি-তত্ত্ব আৰু নামধৰ্ম-তত্ত্ব। এইলানি প্ৰবন্ধৰ জৰিয়তে বেজবৰুৱাই গভীৰ দাৰ্শনিকতাৰ সম্যক জ্ঞান আৰু উপলব্ধি যেনেদৰে পৰিস্ফুট কৰিছে তাতেই তেওঁৰ বৈষ্ণৱ দৰ্শনৰ পৰিপূৰ্ণতাৰ আভাস পোৱা যায়। প্ৰবন্ধলানিত বেজবৰুৱাই উপনিষদ, ভাগৱত আদি গভীৰভাৱে অধ্যয়ন কৰি লাভ কৰা তথ্য আৰু জ্ঞানেৰে নৱ-বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ বিবিধ দিশ আলোচনা কৰিছে। সমান্তৰালভাৱে প্ৰবন্ধলানিত বেজবৰুৱাৰ অধ্যয়নপুষ্ট জ্ঞান, পাণ্ডিত্য আৰু বিশ্লেষণী ক্ষমতাও প্ৰকাশ পাইছে। প্ৰসংগক্ৰমে যতীন্দ্ৰনাথ গোস্বামীয়ে কৈছে —

কৃষ্ণ-কথা, তত্ত্ব-কথা, ভক্তিমাৰ্গ বা বৈষ্ণৱ ধৰ্ম বিষয়ক বিভিন্ন প্ৰবন্ধত লক্ষ্মীনাথ

বেজবৰুৱাৰ গভীৰ অধ্যয়ন, বিশ্লেষণ শক্তি, তত্ত্বৰ ভিতৰলৈ সোমাব পৰা

শক্তি আদি দেখিলে বিস্ময় মানিব লাগে। (গোস্বামী, *সাহিত্যৰথী*.. ২২৩)

বেজবৰুৱাৰ তাত্ত্বিক প্ৰবন্ধমালাত সামগ্ৰিকভাৱে মহাপুৰুষ শ্ৰীমন্ত শঙ্কৰদেৱে অসমত প্ৰতিষ্ঠা কৰা নৱ-বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ মাহাত্ম্যই প্ৰকাশ পাইছে। তত্ত্বকথাৰ প্ৰথমটি প্ৰবন্ধ ‘ধৰ্ম

আৰু ঈশ্বৰ-তত্ত্ব’ত বেজবৰুৱাই ঈশ্বৰৰ অস্তিত্ব বিচাৰ কৰি ধৰ্ম আচৰণৰ বিষয়ে বিশদ ব্যাখ্যা আগবঢ়াবলৈ যত্ন কৰিছে। দ্বিতীয় প্ৰবন্ধত বেদত্ৰয় প্ৰতিপাদিত সপ্তৰ্ণ ধৰ্মতত্ত্ব আৰু ভাগৱত প্ৰণীত নিগুণ ধৰ্মতত্ত্ব সম্পৰ্কে ব্যাখ্যাাত্মক আলোচনা আগবঢ়োৱা হৈছে। ‘শ্ৰীকৃষ্ণ তত্ত্ব’ নামৰ প্ৰবন্ধত আনন্দময় বস্তুৱেই যে পৰমতত্ত্ব শ্ৰীকৃষ্ণ তাকেই বেজবৰুৱাই সহজ-সৰল ৰূপত বুজাবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে। তৈত্তিৰীয়া উপনিষদত উল্লেখ থকা ব্ৰহ্ম জিজ্ঞাসাৰ ধাৰণা, নৃসিংহতাপনীয় উপনিষদত সচ্চিদানন্দময় ব্ৰহ্মৰ উপলব্ধিৰ বিষয়ে যি আখ্যান আছে তাকেই বেজবৰুৱাই এই প্ৰবন্ধটোত ৰসালভাৱে উপস্থাপন কৰিছে। তত্ত্বকথাৰ চতুৰ্থ প্ৰবন্ধত শ্ৰীকৃষ্ণৰ বিভিন্ন লীলাৰ বিস্তৃত ব্যাখ্যা দাঙি ধৰা হৈছে। ভক্ত আৰু ভগৱানৰ নিম্নাৰ্থ সম্পৰ্ক আৰু তেনে চিন্তা-চৰ্চাৰ তাত্ত্বিক জ্ঞান প্ৰকাশেই প্ৰবন্ধটিৰ প্ৰধান বক্তব্য বিষয়। পঞ্চম প্ৰবন্ধত জীৱ আৰু ব্ৰহ্মৰ পাৰস্পৰিক আকৰ্ষণ যে কামনা-বাসনাৰ উৰ্বত, ৰাসলীলাত যে ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণৰ পাৰমাৰ্থিক তত্ত্বকথা লুকাই আছে তাকে বেজবৰুৱাই বিশ্লেষণ কৰিছে। ‘বেদাদি-তত্ত্ব’ত চাৰি বেদৰ উৎস আৰু তাৰ তাত্ত্বিক বিশ্লেষণ দাঙি ধৰা হৈছে। লগতে অৱতাৰণা কৰা হৈছে বেদত ব্ৰহ্মৰ স্বৰূপ সম্পৰ্কীয় ধ্যান-ধাৰণাৰ। সপ্তম প্ৰবন্ধ ‘গীতা-তত্ত্ব’ত ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণই শ্ৰীশ্ৰীমদ্ভাগৱত গীতাত অৰ্জুনৰ আগত দাঙি ধৰা ধৰ্ম আৰু জীৱ তত্ত্বৰ বাস্তৱিক দিশসমূহ বিশ্লেষণ কৰি দেখুওৱা হৈছে। জ্ঞান মাৰ্গ, কৰ্ম মাৰ্গ, যোগ মাৰ্গ আৰু ভক্তি মাৰ্গ — ঈশ্বৰ প্ৰাপ্তিৰ এই চাৰিটা ঘাই-পথৰ বিষয়েও প্ৰবন্ধটোত বেজবৰুৱাই ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে। *তত্ত্বকথা*ৰ আন এটি প্ৰবন্ধ ‘ভাগৱত-তত্ত্ব’ত শুকমুনি আৰু ৰজা পৰীক্ষিতৰ কথোপকথনৰ মাধ্যমত পোহৰলৈ অহা এটি তাত্ত্বিক দিশ — ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণৰ ওচৰত একান্তভাৱে আত্মনিবেদন কৰিলে যে জীৱই মুক্তিৰ সন্ধান লাভ কৰে তাৰেই সৰল ব্যাখ্যা বেজবৰুৱাই দাঙি ধৰিছে। ‘কীৰ্ত্তন আৰু ঘোষা-তত্ত্ব’ নামৰ প্ৰবন্ধত বেজবৰুৱাই *কীৰ্ত্তন* আৰু *নামঘোষা*ৰ অন্তৰ্নিহিত দাৰ্শনিক তাত্ত্বিক সাৰমৰ্ম সৰ্বসাধাৰণে বুজিব পৰাকৈ আলোচনা আগবঢ়াইছে। *তত্ত্বকথা*ৰ দশম প্ৰবন্ধ ‘ভক্তি-তত্ত্ব’ত ঈশ্বৰ প্ৰাপ্তিৰ প্ৰধান উপায় ভক্তিৰ মাহাত্ম্যকে পাঠকৰ দৃষ্টিগোচৰ কৰিছে। আনহাতে *তত্ত্বকথা*ৰ অন্তিম প্ৰবন্ধ ‘নামধৰ্ম-তত্ত্ব’ত বেজবৰুৱাই একান্তভাৱে নামধৰ্মৰ অনুৰাগী হৈ ভগৱন্তৰ নাম ল’লে যে জীৱই মুক্তি লাভ কৰে তথা শঙ্কৰদেৱৰ নৱ-বৈষ্ণৱ ধৰ্মত নামেই যে শ্ৰেষ্ঠ স্থান লাভ কৰিছে তাৰ ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে। প্ৰবন্ধটিত বেজবৰুৱাৰ নিজা মন্তব্যও সংযোজিত হৈছে। এনেকৈয়ে *তত্ত্বকথা*ত “পোন প্ৰথমবাৰৰ বাবে বেজবৰুৱা ডাঙৰীয়াইয়ে শঙ্কৰদেৱৰ একশৰণ নাম-ধৰ্মক বিস্তৃতভাৱে ব্যাখ্যা বিশ্লেষণ কৰি এই ধৰ্মৰ সাৰ্বজনীন মানৱীয় ভাবধাৰাক প্ৰবাহিত কৰি তুলিলে। অসমৰ ধৰ্মজীৱন, সামাজিক জীৱন তথা অসমীয়া আধ্যাত্মিকতালৈ বেজবৰুৱাৰ এইয়া নিশ্চয় মহৎ অৱদান।” (মহন্ত ২৫০)

৩.০ বেজবৰুৱাৰ তত্ত্ব-কথা/ত শঙ্কৰদেৱ আৰু তেওঁৰ দৰ্শনৰ প্ৰসংগ :

আধুনিকতাৰ অধিনায়ক লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ চিন্তা-চেতনাত প্ৰতিনিয়ত অসমীয়া মানুহৰ সামগ্ৰিক উন্নতিৰ বিষয়টো নিৰন্তৰ ক্ৰিয়াশীল হৈ আছিল। স্বদেশ আৰু স্বজাতিৰ প্ৰতি থকা তেওঁৰ একান্ত অনুৰাগ আৰু প্ৰেমৰ বাবেই বেজবৰুৱাৰ প্ৰতিটো সৃষ্টিকৰ্মতে অসমীয়া মানুহৰ প্ৰতি একোটা বাৰ্তা সততে লক্ষ্য কৰা যায়। ই সমগ্ৰ জাতিটোৰ বাবেই একধৰণৰ মৰ্গদৰ্শনস্বৰূপ। অসমৰ প্ৰেক্ষাপটত যুগনায়ক শঙ্কৰদেৱৰ প্ৰাসংগিকতাক হৃদয়ংগম কৰি বেজবৰুৱাই গুৰুজনাৰ নীতি-আদৰ্শক নিজৰ সৃষ্টিকৰ্মৰ মাধ্যমেৰে প্ৰচাৰ আৰু প্ৰসাৰ ঘটাই অসমীয়া মানুহৰ মন-মগজুত গুৰুজনাক চিৰস্থায়িত্ব প্ৰদান কৰিবলৈ সততে প্ৰয়াস কৰিছিল। এনে প্ৰয়াসৰে ফলৰূপে সৃষ্টি হৈছিল তত্ত্ব-কথা/অন্তৰ্গত প্ৰবন্ধলানিৰ। উল্লেখযোগ্য যে, “শঙ্কৰদেৱ আৰু মাধৱদেৱক আধুনিক দৃষ্টিৰে অসমীয়া মানুহৰ হৃদয় আৰু বৌদ্ধিক জগতত প্ৰতিষ্ঠা কৰি, বৈষ্ণৱ সাহিত্যৰ পুনৰ্মূল্যায়ন কৰাটো বাঁহীৰ এক যুগমীয়া কীৰ্তি। এইক্ষেত্ৰত লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ বৰঙণি সৰ্বাধিক। বাঁহীত সিঁচৰতি হৈ থকা তত্ত্ব-কথাসমূহত বেজবৰুৱাৰ ধৰ্মবিচাৰৰ গভীৰ স্তৰটো দেখা যায়।” (বৰা ৯০)

তত্ত্ব-কথা/গ্ৰন্থখনৰ অন্তৰ্গত প্ৰথমটি প্ৰবন্ধ ‘ধৰ্ম আৰু ঈশ্বৰতত্ত্ব’ত বেজবৰুৱাই ঈশ্বৰ আৰু ধৰ্মৰ অস্তিত্ব নিৰূপণ কৰি মানৱ জীৱনৰ মোক্ষ প্ৰাপ্তিৰ পথ যে ঈশ্বৰতে নিবিষ্ট সেই বিষয়ে বিশদ ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে।

ঈশ্বৰ আৰু ধৰ্মক উপেক্ষা কৰি মানৱ জীৱন যে ক্ৰমশঃ অস্তিত্বশূন্য হৈ পৰিছে সেই কথা উপলব্ধি কৰি বেজবৰুৱাই প্ৰবন্ধটোত পাঠকসকলক ঈশ্বৰমুখী হৈ মানৱী জীৱন সাৰ্থক কৰাৰ সৎ আদৰ্শৰ সন্ধান দিবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে। তেনে কৰিবলৈ যাওঁতে তেখেতে ঠায়ে ঠায়ে মহাপুৰুষ শঙ্কৰদেৱৰ ধৰ্মীয় আদৰ্শৰ দৃষ্টান্ত দাঙি ধৰিছে। শঙ্কৰদেৱে অসমত একশৰণ নামধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰি প্ৰকৃততে হৰিনাম শ্ৰৱণ-কীৰ্তনেই যে জীৱৰ মুক্তি লাভৰ একমাত্ৰ উপায় সেই দীক্ষা জনসাধাৰণক প্ৰদান কৰাৰ কথা বেজবৰুৱাই উল্লেখ কৰিছে। বেজবৰুৱাৰ মতে বেদৰ সাৰ অংশ হৈছে উপনিষদ আৰু উপনিষদৰ সাৰ অংশ হৈছে গীতা। শঙ্কৰদেৱে গীতা, ভাগৱত আৰু সহস্ৰনামৰ পৰা নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ সাৰ গ্ৰহণ কৰি জনসাধাৰণক ঈশ্বৰমুখী কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল। যি ধৰ্মত ভক্তি বিবৰ্জিত কৰ্ম, জ্ঞান, ধ্যান সকলো অসাৰ্থক। লেখকে কৈছে —

গীতাৰ পৰা এই শ্ৰেষ্ঠ ভক্তিয়োগ, সগুণ ঈশ্বৰত এক-শৰণ আনি শঙ্কৰদেৱে তেওঁৰ প্ৰচাৰিত ধৰ্মত প্ৰাণ সঞ্চাৰ কৰিছে। শঙ্কৰদেৱৰ ধৰ্মৰ কৰ্ম ঈশ্বৰৰ উদ্দেশ্যে কৰ্ম। জ্ঞান — ঈশ্বৰৰ জ্ঞান। ধ্যান — ঈশ্বৰৰ ধ্যান। কিন্তু সকলো ভক্তিমূলক। (‘ধৰ্ম আৰু ঈশ্বৰতত্ত্ব’, বেজবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী, ৩১৮)।

শঙ্কৰদেৱৰ একশৰণ নামধৰ্মৰ এই দৰ্শন গীতা শাস্ত্ৰৰো দৰ্শন। খ্ৰীষ্টান, ইছলাম সকলো ধৰ্মৰে ইয়েই মূল মন্ত্ৰ।

সেইদৰে ভাগৱতৰ সগুণ ঈশ্বৰৰ প্ৰেমমূলক ধৰ্মই যে শঙ্কৰদেৱৰ ধৰ্মৰো মূল তত্ত্ব সেই বিষয়ে লেখকে গুৰুজনাৰ এটি বৰগীতৰ উদাহৰণ দাঙি ধৰি সন্তোদে দিবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে।

‘সগুণ আৰু নিগুণ ধৰ্মতত্ত্ব’ শীৰ্ষক প্ৰবন্ধত বেজবৰুৱাই সগুণ আৰু নিগুণ ধৰ্মৰ ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে। বেজবৰুৱাৰ মতে বেদত্ৰই প্ৰতিপাদিত ধৰ্মই হৈছে সগুণ ধৰ্ম আৰু ভগৱৎপ্ৰণীত বিশুদ্ধ ধৰ্মই নিগুণ ধৰ্ম। প্ৰবন্ধটিত অজামিল উপাখ্যানৰ দৃষ্টান্ত দাঙি ধৰি লেখকে এই ধৰ্মতত্ত্বৰ স্বৰূপ ব্যাখ্যা কৰিছে। হৰিৰ নামগুণ কীৰ্তন কৰিলে সমস্ত পাপৰ প্ৰায়শ্চিত্ত হয়। একমাত্ৰ ভগৱানৰ নাম স্মৰণ কৰিয়েই অজামিলেও মৃত্যুপাশৰ পৰা মুক্ত হৈছিল। শঙ্কৰদেৱ প্ৰৱৰ্তিত একশৰণ নামধৰ্মৰ মূল দৰ্শনো নাম-মাহাত্ম্যই।

‘শ্ৰীকৃষ্ণ-তত্ত্ব’ শীৰ্ষক প্ৰবন্ধটোত বেজবৰুৱাই ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণৰ স্বৰূপ ব্যাখ্যা কৰি পৰমানন্দৰ সন্ধান দিবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে। বেদ, উপনিষদ, ভাগৱত, গীতা-শাস্ত্ৰ আদিত উল্লেখ থকা বিভিন্ন মতৰ ব্যাখ্যা দাঙি ধৰি বেজবৰুৱাই নিজা দৃষ্টিভংগীৰে শ্ৰীকৃষ্ণৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ নিৰূপণ কৰিবলৈ যত্নপৰ হৈছে।

শ্ৰীমদ্ভাগৱতৰ টীকাকাৰ শ্ৰীধৰ স্বামীয়ে কৃষ্ণ নামৰ যি পাৰিভাষিক অৰ্থ আগবঢ়াইছে আলোচ্য প্ৰবন্ধটোত বেজবৰুৱাই তাৰ ব্যাখ্যা দাঙি ধৰি কৈছে যে ‘কৃষ্ণ’ শব্দ আৰু ‘মূৰ্দ্ধন্য গ’ৰ সংযোগত সৃষ্টি হোৱা ‘কৃষ্ণ’ শব্দৰ অৰ্থ হৈছে সত্তাৰ সৈতে পৰমানন্দৰ মিলন। য’ত চৈতন্য আৰু পৰমানন্দৰ অস্তিত্ব আছে সেয়াই ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণ। কৃষ্ণ যে পৰম আনন্দস্বৰূপ সেই কথা ব্যাখ্যা কৰি তেখেতে কৈছে, ‘অস্তিত্ব, চৈতন্য আৰু পৰমানন্দৰ মিলনৰ নামেই কৃষ্ণ। ...। অৰ্থাৎ কৃষ্ণ সৎ, চিৎ আৰু আনন্দস্বৰূপ। (‘শ্ৰীকৃষ্ণতত্ত্ব’, বেজবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী ৩২২)

তৈত্তিৰীয় উপনিষদৰ ব্ৰহ্মজিজ্ঞাসাৰ ধাৰণাৰ মাজত থকা কৃষ্ণৰ অস্তিত্বৰ ব্যাখ্যা আগবঢ়াই বেজবৰুৱাই কৈছে — ব্ৰহ্ম সত্য আৰু সেই সত্যই কৃষ্ণ। অৰ্থাৎ ব্ৰহ্ম জগতৰ সত্তা। অক্ষয় ব্ৰহ্মৰ ৰূপ বিনাশহীন। সেই সনাতন সত্তা শ্ৰীকৃষ্ণ। কৃষ্ণই হৈছে পৰমব্ৰহ্ম।

ব্ৰহ্ম চিৎস্বৰূপ বুলিলে কি বুজায় বেজবৰুৱাই প্ৰবন্ধটোত তাৰো ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে। তেওঁ কৈছে — ব্ৰহ্ম স্বয়ংজ্যোতি। তেওঁ নিজৰ জ্যোতিৰে জ্যোতিষ্মান। নিৰাকাৰ পৰমব্ৰহ্ম জ্ঞানস্বৰূপ। প্ৰসংগক্ৰমে বেদৰ কথা উল্লেখ কৰি বেজবৰুৱাই কৈছে — সূৰ্যৰ পোহৰ পৰি যেনেকৈ জগত দৃশ্যমান হয়, তেনেকৈ ব্ৰহ্মজ্যোতিৰে অন্তৰ উজলি উঠি জ্ঞানৰ আকাৰে প্ৰকাশ পায়। স্ফটিকৰ নিজা বৰণ নথকা সত্ত্বেও আন বৰণ ফুলৰ সংযোগত ৰঙীন হৈ উঠাৰ দৰে নিৰাকাৰ ব্ৰহ্মকো বিভিন্ন চিত্তবৃত্তিৰ সংযোগত সংশ্লিষ্ট বৃত্তিৰ দৰেই অনুভৱ কৰা যায়।

ব্রহ্ম পৰম সত্য। অক্ষয়, বিনাশহীন। ব্রহ্ম জ্ঞানস্বরূপ। তেওঁ নিজকে নিজে প্ৰকাশ কৰে আৰু সেই পৰমব্ৰহ্মই আনন্দস্বরূপ। ব্ৰহ্মৰ স্বৰূপ নিৰূপণ কৰি বেজবৰুৱাই পৰমব্ৰহ্ম যে আনন্দস্বরূপ সেই কথাৰো ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে। বেজবৰুৱাৰ দৃষ্টিত ব্ৰহ্ম সকলো সুখৰে উৎস। যি সুখ আশ্বাদন কৰি জীৱই আনন্দ উপভোগ কৰে সেই সুখেই ব্ৰহ্মৰ স্বৰূপ। এই সুখ, আনন্দ মানৱৰ চিৰকাম্য। সংসাৰৰ ক্ষণভংগুৰতাৰ কথা জানিও মানুহ মৰিব নোখোজে। ইয়াৰ কাৰণ আত্মা সুখস্বরূপ। আত্মাৰ পৰমানন্দই মানুহক মোহাৱিষ্ট কৰি ৰাখে। এই আত্মাৰ সুখানন্দতেই আনন্দস্বরূপ ব্ৰহ্মৰ উপস্থিতি। সুখৰ উৎস বিচাৰি জীৱই যেতিয়া বিষয়-বাসনাৰ কাষ চাপে, তেতিয়াও জীৱই অজানিতে বাস্তৱিক সুখস্বরূপ ব্ৰহ্মৰেই কামনা কৰে। যেতিয়াই জীৱই ব্ৰহ্মক আনন্দ বুলি জানিব পাৰে তেতিয়াই একো ভয়-ভীতি নোহোৱা হয়। তেতিয়া জীৱ পাপ-পুণ্যৰ অতীত হয়।

বেজবৰুৱাৰ দৃষ্টিত পৰমব্ৰহ্ম আৰু কৃষ্ণ একে সত্তা। বেদমন্ত্ৰ উচ্চাৰণ কৰা আৰু কৃষ্ণৰ নাম কীৰ্তন কৰাও একে কথা। আনন্দস্বরূপ পৰমব্ৰহ্মই শ্ৰীকৃষ্ণ। শঙ্কৰদেৱে এই পৰমব্ৰহ্ম বা কৃষ্ণকেই উপাস্য দেৱতা হিচাপে স্বীকাৰ কৰি অসমত নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰৱৰ্তন কৰিছিল। কৃষ্ণৰ নাম-কীৰ্তন কৰি জীৱক পৰমব্ৰহ্মৰ অস্তিত্ব উপলব্ধি কৰিবলৈ অৰ্থাৎ পৰমানন্দৰ সন্ধান দিবলৈ প্ৰয়াস কৰিছিল। কিন্তু এই পৰমব্ৰহ্মকেই ভিন্নজনে ভিন্নভাবে গ্ৰহণ কৰে। বেজবৰুৱাই এই প্ৰসংগত শঙ্কৰদেৱৰ ৰচনাৰ এটি উদাহৰণ দাঙি ধৰিছে এনেদৰে —

কৰিলা প্ৰকাশ ৰাম সমে সমজ্যাত।
দেখে দশ প্ৰকাৰে কৃষ্ণক সিবেলাত।।
মালে বোলে কিনো বজ্ৰময় কলেবৰ।
অন্যজনে বোলে এহেন্তেসে নৰবৰ।।
নাৰীগণে বোলে মূৰ্তি ধৰিলা মদনে।
আমাৰেসে বন্ধু বুলি মানে গোপগণে।।
আমাৰেসে শাস্তা বোলে দুষ্ট ৰাজাচয়ে।
বসুদেৱ দৈৱকীও বোলেয় তনয়।।
কংসে বোলে এহি কৃষ্ণ অন্তক আমাৰ।
অঞ্জানীসকলে বোলে নন্দৰ কুমাৰ।।
যোগীগণে বোলে এহেন্তেসে ব্ৰহ্মতত্ত্ব।
বৃষ্ণিবংশে বোলে এন্তে কুলৰ দৈৱত।।

(‘শ্ৰীকৃষ্ণতত্ত্ব’, বেজবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী ৩২৪-৩২৫)

এই পৰমতত্ত্ব কৃষ্ণক যোগীসকলে চৈতন্যপ্ৰধান পৰমাত্মা বুলি ধ্যান কৰে। ভক্তই ভগৱন্ত বুলি প্ৰাৰ্থনা কৰে। তদুপৰি সংসাৰৰ কৰ্মীসকলে ধন-ঐশ্বৰ্য-বিভূতি-স্বৰ্গসুখৰ বাঞ্ছা

কৰি এই পৰমতত্ত্ব কৃষ্ণকেই দেৱতাৰ ৰূপত উপাসনা কৰে।

জীৱনৰ প্ৰতিটো পল জীৱই আনন্দৰ সন্ধান কৰে। কিন্তু প্ৰকৃত আনন্দৰ স্বৰূপ উপলব্ধি কৰিব নাজানি পাৰ্থিৱ সুখৰ মাজতেই জীৱই আনন্দ বিচাৰে। শ্ৰীকৃষ্ণ হৈছে মুৰ্তিমান আনন্দস্বরূপ। যিজনে এই আনন্দৰ স্বৰূপ উপলব্ধি কৰিব পাৰে তেওঁ কেতিয়াও পাৰ্থিৱ আনন্দৰ সন্ধান নকৰে।

জীৱৰ আনন্দলিপ্সা কিয় বেছি? — এই বিষয়ে বেজবৰুৱাই ‘শ্ৰীকৃষ্ণ-তত্ত্ব’ শীৰ্ষক প্ৰবন্ধটোত নিজৰ অভিমত ব্যক্ত কৰিছে। তেওঁ কৈছে — আনন্দসন্ধানী জীৱ আনন্দস্বরূপ ভগৱানৰে অংশ। যিহেতু আনন্দময় ভগৱানে নিজ আনন্দ অনুভৱ কৰি সুখী হয়, সেইবাবে তেওঁৰ অংশস্বরূপ জীৱও আনন্দ আশ্বাদনৰ আগ্ৰহী। উল্লেখযোগ্য যে আন কোনোবাই আনন্দ আশ্বাদন নকৰিলে তেনে আনন্দৰ কোনো মূল্য নাথাকে। সেইবাবে ঈশ্বৰে আনন্দ আশ্বাদন কৰিবলৈকে নিজকে বহু সংখ্যকলৈ ৰূপান্তৰিত কৰিব লগা হয়। ইয়েই ঈশ্বৰৰ লীলা। লীলাৰ মাজতেই আনন্দ। লীলাৰ জৰিয়তেই আনন্দ আশ্বাদিত হয়। সেইবাবে সকলো জীৱই বিবিধ ক্ৰীড়াৰ যোগেদি আনন্দ আশ্বাদন কৰে।

বিশ্ব-ব্ৰহ্মাণ্ডৰ সমস্ত জীৱৰ একাংশই প্ৰকৃত আনন্দৰ স্বৰূপ বুজি উঠি আনন্দময় কৃষ্ণৰ পৰমতত্ত্বৰ মাজতে আত্মাৰ সম্ভূতি বিচাৰি পালে। কিন্তু তাৰে একাংশই মায়াৰ দ্বাৰা মোহাচ্ছন্ন হৈ প্ৰকৃত আনন্দৰ সন্ধান কৰিব নাজানি ঈশ্বৰক পাহৰি পাৰ্থিৱ সুখত নিমজ্জিত হ’ল। প্ৰবন্ধটিত এফাকি ঘোষাৰ উল্লিখনেৰে বেজবৰুৱাই এই তত্ত্বকে বিদিত কৰিছে। অন্য এটা সুন্দৰ উদাহৰণ দাঙি ধৰি বেজবৰুৱাই কৈছে — জীৱই শেষত নিজৰ পাৰ্থিৱ শৰীৰটোৰ প্ৰতি মোহাৱিষ্ট হৈ তাৰপৰা ওলাব নোখোজে। অথচ মুক্তিও জীৱৰ কাম্য। পাৰ্থিৱ সুখ-আনন্দৰ মাজত মায়াৰ বান্ধোনত পৰি জীৱই আচলতে নিজকে বুজি নাপায় প্ৰকৃত আনন্দৰ উৎস যে মুক্তিৰ মাজতেই বিলীন হৈ তাকে। মায়াময় আনন্দৰ মাজত আজীৱন টাকুৰি ঘূৰা দি ঘূৰি জীৱৰ ভু হেৰায়।

‘শ্ৰীকৃষ্ণ-তত্ত্ব’ প্ৰবন্ধটোত বেজবৰুৱাই আনন্দময় শ্ৰীকৃষ্ণৰ নিগূঢ় তত্ত্ব ব্যাখ্যা কৰি কৃষ্ণকেই জীৱৰ প্ৰকৃত আনন্দৰ উৎস বুলি কৈছে। প্ৰবন্ধটোত ঘোষা, উপনিষদ, বেদশাস্ত্ৰৰ বিভিন্ন উদ্ধৃতি তথা উদাহৰণৰ যোগেদি বেজবৰুৱাই শ্ৰীকৃষ্ণৰ স্বৰূপ সুন্দৰকৈ প্ৰকাশ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে।

তত্ত্বকথা ৰ অন্তৰ্গত ‘বস্ত্ৰহৰণ-তত্ত্ব’ আৰু ‘ৰাসলীলা-তত্ত্ব’ — দুয়োটা প্ৰবন্ধৰ মূল বিষয়বস্তুৰ সাদৃশ্য পৰিলক্ষিত হয়। ৰাসলীলাৰ গভীৰ দাৰ্শনিক তত্ত্ব বেজবৰুৱাই প্ৰবন্ধ দুটাৰ মাজেৰে প্ৰকাশ কৰিছে। নিগূঢ় ভক্তিৰ মাহাত্ম্যই প্ৰবন্ধ দুটাৰ অন্তৰ্নিহিত মূল তত্ত্ব।

বস্ত্ৰহৰণ লীলা ৰাসলীলাৰ পাতনিস্বরূপ। ‘বস্ত্ৰহৰণ-তত্ত্ব’ প্ৰবন্ধটোত দেখা যায় কৃষ্ণক পতিৰূপে পাবৰ বাবে ব্ৰজগোপীসকলে কুমাৰী অৱস্থাতে কাৰ্য্যায়নিক পূজা-প্ৰাৰ্থনা কৰিছিল।

ভক্তৰ ভক্তিৰ মহিমাৰ বুজ ল'বৰ বাবে শ্ৰীকৃষ্ণই তেওঁলোকক চলনা কৰিছিল। কাত্যায়নিক পূজা কৰাৰ উদ্দেশ্যে কুমাৰীসকলে এদিন কালিন্দীৰ জলত বিবস্ত্ৰা হৈ স্নান কৰি আছিল। শ্ৰীকৃষ্ণই তেওঁলোকৰ উদ্দেশ্যৰ কথা জানি কৰ্মৰ ফল দান কৰিবৰ নিমিত্তে গোপীসকলৰ বস্ত্ৰহৰণ কৰি তেওঁলোকক ক'লে — “হে অবলাসকল! তোমালোক ইয়ালৈ আহি নিজৰ নিজৰ বস্ত্ৰ লৈ যোৱাহি।” লাজত কাতৰ হৈ গোপীসকলে পাবলৈ উঠিব নোৱাৰিলে। মায়াৰ বাবে জীৱৰ বিষম বুদ্ধি হয়। তাৰ ফলতেই জীৱৰ দেহাভিমান, ৰাগ, দম্ভ, লজ্জা আদি হয়। এইবোৰ জীৱৰ বন্ধনৰ কাৰণ। কিন্তু শ্ৰীকৃষ্ণৰ পৰম তত্ত্বজ্ঞান আৰু গোপীসকলৰ ঈশ্বৰপ্ৰেমৰ সততাই তেওঁলোকক মায়াৰ বন্ধনৰপৰা মুক্ত কৰিলে। লজ্জা বিসৰ্জন দি গোপীসকলে পাবলৈ উঠি আহি ব্ৰত পূৰণ কৰিবলৈ শ্ৰীকৃষ্ণক নমস্কাৰ কৰিলে। গোপীসকলৰ ভক্তিত সদয় হৈ কৃষ্ণই তেওঁলোকক বস্ত্ৰ প্ৰদান কৰিলে।

‘বস্ত্ৰহৰণ-তত্ত্ব’ প্ৰবন্ধটোত বেজবৰুৱাই দেখুৱাইছে যে কৃষ্ণক পতিৰূপে পাবলৈ কামনা কৰাত গোপীসকলৰ নিস্বাৰ্থ ভক্তিৰ আহ্বান ফুটি উঠিছে, তাত পাৰ্থিৱ কামনা-বাসনাৰ গোন্ধ নাই। বেদত কৈছে — “ব্ৰহ্মৰ বাহিৰে দ্বিতীয় বস্তুত মন সমৰ্পিত হ'লে জীৱৰ সংসাৰ বন্ধন হয়।” সেইবাবে গোপীসকলক অদ্বৈতজ্ঞানৰ শিক্ষা দিবৰ কাৰণেই কৃষ্ণই তেওঁলোকক বস্ত্ৰহৰণ কৰিছিল। ইয়াত একো অশ্লীলতা নাই। তত্ত্বজ্ঞানৰ ফালৰপৰা চালে বস্ত্ৰহৰণ তত্ত্বত ভগৱানৰ দ্বাৰা ভক্তৰ ভক্তিৰ পৰীক্ষাহে হৈছে বুলিব পাৰি। প্ৰকৃত তত্ত্বজ্ঞানসকলৰ বাবে ই পৰমতত্ত্ব।

ৰাসলীলাৰ পবিত্ৰতাৰ সন্দৰ্ভত শ্ৰীমদ্ভাগৱতৰ যি তাত্ত্বিক দৰ্শন, শঙ্কৰদেৱৰ দৰ্শনেও একে কথাকে কয়। বেজবৰুৱাই তেখেতৰ আলোচনাত শঙ্কৰদেৱৰ ৰচনাংশৰ উদাহৰণ দিছে এইদৰে —

গোপী গোপালৰ কামকেলি ইটো
শুনে ভণে যিটো জনে।
কামক জিনিবে অক্লতে বাঢ়িবে
ভকতি কৃষ্ণ-চৰণে।।

(‘বস্ত্ৰহৰণ-তত্ত্ব’, বেজবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী ৩২৬)

বেজবৰুৱাৰ মতে কৃষ্ণৰ প্ৰতি গোপীসকলৰ সেই প্ৰেম ঈশ্বৰ প্ৰাপ্তিৰ নিমিত্তে অনুৰাগী ভক্তসকলৰ পবিত্ৰ প্ৰাৰ্থনা। সেই কৃষ্ণপ্ৰেম তেওঁলোকৰ পূৰ্বৰ অনেক জনমৰ সু-কৰ্মৰ ফল।

‘ৰাসলীলা তত্ত্ব’ প্ৰবন্ধটোত বেজবৰুৱাই ৰাসলীলাৰ প্ৰকৃত তাৎপৰ্য বিশ্লেষণ কৰি দেখুৱাইছে। ভগৱন্তই কামজয় প্ৰদৰ্শন কৰিবৰ নিমিত্তে ৰাস নামক নৃত্যৰ অনুকৰণ কৰি লীলা কৰিছিল। এইটোৱেই ৰাসলীলাৰ মূল তত্ত্বকথা। এই ৰাসলীলা জীৱাত্মাৰ সৈতে পৰমাত্মাৰ লীলা। এই লীলাৰ আভাস মানুহক দিবৰ বাবে মায়াৰ দ্বাৰাই মনুষ্য দেহ ধৰি

পৰম ব্ৰহ্ম কৃষ্ণই বৃন্দাবনত ৰাসলীলা কৰিছিল।

ৰাসলীলাও এক অৰ্থত ভক্তৰ ভক্তি পৰীক্ষা। আগতেই উল্লেখ কৰা হৈছে যে, বস্ত্ৰহৰণ লীলা ৰাসলীলাৰ পাতনি। ভক্তই যেতিয়া ভগৱন্তক পাবৰ বাবে নিজৰ জীৱন উছৰ্গা কৰিবলৈ সাজু হ'ব, তেতিয়াই তেওঁ ভগৱানক পাবৰ অধিকাৰী হ'ব। এই গভীৰ তত্ত্ব প্ৰবন্ধটোৰ মাজেৰে প্ৰতিফলিত হৈছে।

ব্ৰজৰ গোপীসকলে ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণক পতিৰূপে পাবৰ বাবে কায়মনে, সৰ্বতোভাৱে কামনা কৰিছিল। ভগৱানক পতিৰূপে পাবলৈ কামনা কৰাটো জ্ঞানী আৰু যোগীৰো দুৰ্লভ। গোপীসকলৰ এই বিশুদ্ধ আকাংক্ষা ঈশ্বৰ কৃষ্ণই পূৰণ কৰিলে। শৰৎকালৰ চন্দ্ৰাৱলী ৰাতি বৃন্দাবনত বংশীৰ আহ্বান শুনিবলৈ পাই গৃহকাৰ্য, পতি-পুত্ৰ সকলো ত্যাগ কৰি, লৌকিক-বৈদিক সকলো বিধি নিষেধ পৰিহাৰ কৰি গোপীসকল কৃষ্ণৰ ওচৰলৈ লৰি আহিল। গোপীসকলে কৃষ্ণৰ সৈতে একাত্ম হৈ পাৰ্থিৱ সকলোবোৰ কথা পাহৰি গ'ল। অৰ্থাৎ জীৱাত্মাৰ সৈতে পৰমাত্মাৰ মহামিলনৰ তাৎপৰ্য কৃষ্ণৰ এই বৃন্দাবনী লীলাই বহন কৰিলে। কিয়নো যিসময়ত কৃষ্ণই গোপীসকলৰ সৈতে বৃন্দাবনত ৰাসলীলা কৰিলে সেই সময়ত যশোদাই দেখিছিল কৃষ্ণ তেওঁৰ কাষতে শুই আছে। তেনেদৰে গোপীসকলৰ পাৰ্থিৱ দেহ পাৰ্থিৱ সম্বন্ধযুক্ত পতিৰ কাষতে পৰি ব'ল। কিন্তু গোপীসকলৰ জীৱাত্মা, মন, বুদ্ধি, চিত্ত — পৰমব্ৰহ্ম, পতিৰো পতি শ্ৰীকৃষ্ণৰ কাষত, বৃন্দাবনত। ঈশ্বৰৰ সাধনা কৰি, পৰমাত্মাৰ সৈতে ৰমণ কৰি চিৰানন্দ লাভ কৰিব পাৰি। ৰাসলীলাত ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণই তাকেই অভিনয় কৰি দেখুৱালে। সংসাৰত থাকিও নিৰ্লিপ্ত হৈ, কায়-বাক্য-মন-বুদ্ধিক একান্তভাৱে কৃষ্ণত নিবিষ্ট কৰি যে পৰমপুৰুষক পাব পাৰি এই সত্য ইয়াৰ দ্বাৰাই প্ৰকাশ পালে।

শঙ্কৰদেৱে কীৰ্তন আৰু দশমত ৰাসলীলাৰ কেনে বৰ্ণনা আগবঢ়াইছে বেজবৰুৱাই তেখেতৰ আলোচ্য প্ৰবন্ধটিত তাৰ দুটিমান পদ সংযোজন কৰিছে। কৃষ্ণ বংশীধ্বনি শুনি গোপীসকলে পাৰ্থিৱ সকলো বিষয়সুখ পৰিহাৰ কৰি বৃন্দাবনলৈ যোৱাৰ বৰ্ণনা আগবঢ়াই শঙ্কৰদেৱে দশমত কৈছে —

এড়ে যেন ধৰ্ম ভকতসকলে।
কৃষ্ণৰ কীৰ্তন শুনি চিত্ত উদ্ভাৱলে।।
নেদেখন্ত পুত্ৰ দাৰা বিষয়ৰ সুখ।
সেহিমতে ভৈল গোপী কৃষ্ণক সমুখ।।

(‘ৰাসলীলা-তত্ত্ব’, বেজবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী ৩৩২)

ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণ সমস্ত জীৱৰে আত্মা। সৰ্বত্যাগ নকৰিলে তেওঁক পোৱা নাযায়। গোপীসকলে নিজ পতিকো ত্যাগ কৰিছে ভগৱন্তক পাইছিল। উপৰোৰা দৃষ্টিৰে ৰাসলীলা শুনি সাধাৰণ মানুহৰ মনত সংশয় ওপজে। তেওঁলোকে ৰাসলীলাৰ মহত্ব উপলব্ধি কৰিব নোৱাৰে।

সর্বসাধাৰণৰ দৃষ্টিত শ্ৰীকৃষ্ণই যোগমায়াৰ বলেৰে সেই কাৰ্য কৰি দেখুৱাইছিল মাথোন। কিন্তু প্ৰকৃততে যোগমায়া ভগৱানৰে এক ঐশীশক্তি। ইয়াৰ প্ৰভাৱত অসত্যকে সত্য যেন দেখি। ভগৱন্তই যোগমায়াৰ সহায়েৰে তেওঁৰ ৰাসলীলাক ৰতিক্ৰিয়াৰ দৰে দেখুৱাইছিল। স্ত্ৰী-পুৰুষৰ ৰমণৰ দৰে কিন্তু শ্ৰীকৃষ্ণ আৰু গোপীসকলৰ ৰমণৰ বাহ্যিক্ৰিয়া নাই। আছে মাথোন অবাধ আনন্দ। এই ৰাসলীলাত ক্ৰিয়া নাই, ফল আছে, কামনা নাই, তৃপ্তি আছে, সন্তোষ নাই, আনন্দ আছে। যি যিহেতু আনন্দ লাভ কৰে তাৰ পক্ষে সিয়েই সুন্দৰ। ভক্তৰ বাবে ভগৱানেই আনন্দ। এই আনন্দ লাভ কৰিবৰ বাবে যি জনে নিজৰ জীৱনকো তুচ্ছ জ্ঞান কৰিব পাৰে তেওঁৰ ভক্তিহে সফল হয়। এই মহৎ তত্ত্বই শ্ৰীকৃষ্ণই ৰাসলীলাৰ মাজেৰে দেখুৱালে। বেজবৰুৱাৰ তত্ত্বকথাৰ আলোচ্য প্ৰবন্ধটিৰ মাজেৰে ৰাসলীলাৰ এই নিষ্কাম নিগূঢ় তত্ত্বই প্ৰকাশ পাইছে। ভগৱানে মনুষ্যৰূপেৰে যি ৰাসলীলা কৰিছিল সেই ৰাসলীলা শ্ৰৱণ-কীৰ্তন কৰিলে ঈশ্বৰৰ ফালে আকৃষ্ট হৈ চিৰ আনন্দ লাভ কৰিব পাৰি বুলি বেজবৰুৱাই উল্লেখ কৰিছে। যি ৰসৰ সহায়েৰে তেওঁক পাবলৈ বাঞ্ছা কৰা হয় ভগৱানে সেই ৰসৰ অনুকূলেই সকলোৰে সমুখত ধৰা দিয়ে। গোপীসকলে শৃংগাৰ ৰসৰ অনুৰক্ত হৈ কৃষ্ণক পাবলৈ বাঞ্ছা কৰিছিল আৰু সেইৰূপে পাবলৈও সক্ষম হৈছিল। এই প্ৰসংগত বেজবৰুৱাই শঙ্কৰদেৱৰ কীৰ্তনৰ এটি পদৰ উদাহৰণ সংযোজন কৰিছে। যথা —

শৃংগাৰ ৰসে যাৰ আছে ৰতি।
আকে শুনি হৌক নিৰ্মল মতি।।
ভকতৰ পদে আপুনি হৰি।
ক্ৰীড়িলা ৰঙ্গে নৰদেহা ধৰি।।

(‘ৰাসলীলা-তত্ত্ব’, বেজবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী ৩৪২)

ঈশ্বৰৰ নাম যিভাবেই নলওক লাগিলে কেৱল শ্ৰৱণ আৰু কীৰ্তনৰ জৰিয়তেই জীৱই মুক্তি পাব পাৰে। সেইবাবে শঙ্কৰদেৱে গৃহস্থী হৈ গৃহতে থাকি কেৱল শ্ৰীকৃষ্ণক ভজনা কৰিবৰ বাবে উপদেশ দিছিল আৰু নামধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰি তাৰ আদৰ্শ দেখুৱাইছিল।

‘বেদাদি-তত্ত্ব’ শীৰ্ষক আলোচনাত বেজবৰুৱাই বেদ, উপনিষদৰ উৎপত্তিৰ তত্ত্ব বিশ্লেষণ কৰি সূৰ্য, চন্দ্ৰ, বায়ু, আকাশ আদি দেৱতাসকলৰো সৃষ্টিকৰ্তা পৰমেশ্বৰৰ স্বৰূপ ব্যাখ্যা কৰিছে। এই পৰমেশ্বৰৰ অস্তিত্ব যি উপলব্ধি কৰিব পাৰে তেওঁ ব্ৰহ্মানন্দ উপভোগ কৰিব পাৰে বুলি বেজবৰুৱাই উল্লেখ কৰিছে। শঙ্কৰদেৱে এই পৰমেশ্বৰৰ অস্তিত্ব উপলব্ধি কৰি কীৰ্তনত যি বৰ্ণনা আগবঢ়াইছে, বেজবৰুৱাই তেখেতৰ আলোচনাত তাৰ উদ্ধৃতি এনেদৰে দাঙি ধৰিছে —

যিটো ব্ৰহ্ম নোহে তৰ্কগোচৰ।
নপাৰে বচনে মনে ওচৰ।।

নাহি উতপতি নাহি মৰণ।

সদায়ে প্ৰণামো তান চৰণ।।

(‘বেদাদি-তত্ত্ব’, বেজবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী ৩৫১)

প্ৰবন্ধটিত ঈশ্বৰৰ অস্তিত্ব বিশ্লেষণ কৰি বেজবৰুৱাই কৈছে যে, ঈশ্বৰৰ সৈতে আমাৰ নিত্য সম্বন্ধ। তেওঁৰ দয়া, কৰুণা আদি গুণবোৰ আমাৰ মনত সততে জাগ্ৰত হৈ আমাক তেওঁৰ অস্তিত্ব উপলব্ধি কৰোৱায়। ঈশ্বৰ সমস্ত সৃষ্টিৰ বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ডৰ কেন্দ্ৰ। মহাপুৰুষ শঙ্কৰদেৱেও ঈশ্বৰকে সমস্ত জগতৰ ত্ৰাণকৰ্তা বুলি কৈ এনেদৰে কৈছে —

তুমি সত্য ব্ৰহ্ম তোমাত প্ৰকাশে
জগত ইটো অনন্ত।
জগততে সদা তুমিও প্ৰকাশা
অন্তৰ্যামী ভগৱন্ত।।

(‘বেদাদি-তত্ত্ব’, বেজবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী ৩৫৫)

গীতা শাস্ত্ৰয়ো একে কথাকে কয়। শঙ্কৰদেৱৰ এই বৈষ্ণৱাদৰ্শৰ গুণানুকীৰ্তন কৰি বেজবৰুৱাই গুৰুজনালৈ ভক্তি নিবেদি কৈছে — “এই জগত আমাৰ পৰম উপকাৰী, আমি ইয়াত থাকি তোমাৰ নিৰ্দিষ্ট কৰ্ম কৰি তোমাক সেৱা কৰি তৰিবলৈ তুমি আমাক দিছ। এইবাবে দুষ্ট কলিকাল, নৰতনু, ভাৰতবৰ্ষ ধন্য; কাৰণ ভাৰতত কলিত নৰতনু পাই, তোমাৰ নাম-গুণ গাই তোমাক ভক্তি কৰি ভজনা কৰি আমি তৰিবলৈ তুমি বাট কৰি দিছ। শঙ্কৰদেৱৰ ধৰ্মৰ এই সাৰ কথা।” (‘বেদাদি-তত্ত্ব’, বেজবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী ৩৫৫)

ভগৱানক পাবৰ বাবে তপস্যা, ব্ৰতৰ কোনো প্ৰয়োজন নাই। এইবোৰে জীৱাত্মক কষ্টহে দিয়ে। শঙ্কৰ-মাধৱৰ ধৰ্মই গীতাৰ এই দৰ্শন মানি লৈ মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মৰ সাৰ বাণী প্ৰচাৰ কৰিছিল। নিজৰ শৰীৰক কষ্ট নিদিয়াকৈ কেৱল একান্ত মনে ঈশ্বৰক স্মৰণ কৰি, হৰিৰ নাম শ্ৰৱণ-কীৰ্তন কৰি যে ঈশ্বৰৰ কৰুণা লাভ কৰিব পাৰি শঙ্কৰদেৱে নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ জড়িয়তে জনসাধাৰণক বাৰে বাৰে এই উপদেশকে দিছিল। বেজবৰুৱাই শঙ্কৰদেৱৰ কীৰ্তন ঘোষণা পৰা এটি উদাহৰণ দাঙি ধৰি কথাষাৰ অধিক স্পষ্ট কৰি তুলিছে। যথা —

দেৱৰ দুৰ্দ্ধভ ইহেন জন্মক
বৃথা কৰা কোন কামে।
গৃহতে থাকিয়া হৰিক স্মৰিয়া
মোক্ষ সাধা হৰি নামে।।

(‘বেদাদি-তত্ত্ব’, বেজবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী ৩৫৬)

শঙ্কৰদেৱৰ এই নিৰ্মল পবিত্ৰ ধৰ্মক গ্ৰহণ কৰিব নোখোজাসকলৰ প্ৰতি বেজবৰুৱাই আলোচ্য লেখাটিত তীৰ্থক মন্তব্য প্ৰয়োগ কৰিছে। তেখেতে কৈছে —

এনে নিৰ্মল, বিশুদ্ধ বিশ্বজনীন ধৰ্ম শঙ্কৰ-মাধৱৰ। সোণ এশবাৰ জুইত পুৰি ল'লে তাৰ বৰণ উজ্জ্বল হোৱাদি এই ধৰ্মৰ বিচাৰ, বাদ আৰু আলোচনাৰ অগ্নিত পুৰি উজ্জ্বলহে হৈ ওলায়। দুখৰ কথা যে এনে ধৰ্মক অজ্ঞানে সাম্প্ৰদায়িক ধৰ্ম বোলে!! এনে ধৰ্ম হাতত থাকোতে অসমীয়াই বিদেশত ধৰ্ম বিচাৰি হাবাথুৰি খাই মৰে।... মহাপুৰুষ শ্ৰীশঙ্কৰদেৱৰ বিমল মহান উদাৰ ধৰ্মৰ পানীৰে আমাৰ দেশ গোটেইখন বুৰি আছে অথচ আমি লোকৰ নাদ-পুখুৰী বিচাৰি চলাথ কৰিছো। ('বেদাদি-তত্ত্ব', বেজবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী ৩৫৭)

শঙ্কৰদেৱৰ একান্ত গুণগ্ৰাহী বেজবৰুৱাই “শঙ্কৰদেৱৰ মহৎ ধৰ্ম আৰু সংস্কৃতিৰ চৰ্চাই জাতিটোকো মহৎ কৰি তুলিব পাৰে বুলি বিশ্বাস কৰিছিল।” (শৰ্মা ৩৬) সেইবাবে তেওঁ আধ্যাত্মিক চেতনালব্ধ বিষয়বোৰৰ সৈতে শঙ্কৰদেৱৰ ধৰ্মীয় দৰ্শনক সাঙুৰি লৈ অসমীয়া জনসাধাৰণক মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মৰ মৰ্মাৰ্থ উপলব্ধি কৰোৱাবলৈ যত্নপৰ হৈছিল। প্ৰদীপজ্যোতি মহন্তই এঠাইত কৈছে, “বেজবৰুৱাই শঙ্কৰদেৱৰ ব্যক্তি ছবি অসমীয়া চিন্তা-চেতনাত বিকীৰ্ণ কৰাৰ লগতে বৈষ্ণৱ-সাহিত্যৰ বাদুলিসঁচাৰ মুকলি কৰি গৈছিল।” (মহন্ত ১৭) বেজবৰুৱাৰ এনেধৰণৰ চিন্তাত একপ্ৰকাৰ স্বদেশপ্ৰীতিয়ে সততে ক্ৰিয়া কৰিছিল। সেয়েহে “স্বদেশপ্ৰীতিয়েই বেজবৰুৱাৰ সাহিত্যৰ মূলমন্ত্ৰ” (বাণীকান্ত কাকতি ৰচনাৱলী ২৪১) বুলি বাণীকান্ত কাকতিয়ে মন্তব্য কৰি গৈছে।

তত্ত্ব-কথা ৰ অন্তৰ্গত আন এটি সাৰগৰ্ভ প্ৰবন্ধ হৈছে ‘গীতা-তত্ত্ব’। এই প্ৰবন্ধটিত বেজবৰুৱাই গীতাৰ মূল তত্ত্বৰ অৰ্থাৎ কুৰুক্ষেত্ৰৰ যুদ্ধক্ষেত্ৰত কিংকৰ্তব্যবিমূঢ় হৈ পৰা অৰ্জুনক শ্ৰীকৃষ্ণই যি আধ্যাত্মিক শিক্ষা প্ৰদান কৰিছিল সেই শিক্ষাৰ মূল কথাবস্তুৰ বিশদ ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে। ঈশ্বৰ প্ৰাপ্তিৰ মার্গ ঘাইকৈ চাৰিটা। সেইকেইটা হৈছে কৰ্ম-মাৰ্গ, জ্ঞান-মাৰ্গ, যোগ-মাৰ্গ আৰু ভক্তি-মাৰ্গ। পৃথক পৃথক হ’লেও আটাইকেইটা মার্গৰে লক্ষ্য মাথোন একেটাই, ঈশ্বৰ প্ৰাপ্তি অৰ্থাৎ মোক্ষ প্ৰাপ্তি। নিষ্কামভাৱে কৰ্ম কৰি কৰ্মফল ঈশ্বৰত অৰ্পণ কৰিব পাৰিলে মানুহৰ আত্মজ্ঞান লাভ হয়। সেইদৰে মায়াৰে আবৰা সংসাৰত থাকিও যি ব্ৰহ্মক ধ্যান কৰে তেওঁৰ ব্ৰহ্মপ্ৰাপ্ত হয়। সেই পৰমাত্মা ঈশ্বৰৰে অংশ। শঙ্কৰদেৱৰ প্ৰসংগ অবতারণা কৰি বেজবৰুৱাই কৈছে যে, জ্ঞানত অৱতাৰো ঈশ্বৰৰ অংশ, কিন্তু অৱতাৰীজন শ্ৰেষ্ঠ কাৰণ তেওঁ আৰু ঈশ্বৰ যে একে। এইক্ষেত্ৰত শঙ্কৰদেৱে কৈছে — “তোমাৰেসে অংশ আমি যত জীৱজাক।” (‘গীতা-তত্ত্ব’, বেজবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী ৩৬৩) আকৌ যীশুখৃষ্টই কৈছিল — “I and my Father are one”। (উল্লিখিত ৩৬৩) একে কথাকে বুদ্ধয়ো কৈছে এইদৰে — “মানুহে পৃথিৱীত সুকীয়া অস্তিত্ব অনুভৱ কৰে অজ্ঞানতাৰ নিমিত্তে।” (উল্লিখিত ৩৬৩) উল্লেখযোগ্য যে, বেজবৰুৱাই তত্ত্বগধুৰ প্ৰবন্ধবোৰত আধ্যাত্মিক চিন্তা-চৰ্চাৰে শঙ্কৰদেৱৰ ধৰ্মীয় আদৰ্শক কেৱল গুণগ্ৰাহী দৃষ্টিভংগীৰেই সমালোচনা কৰা

নাছিল, বৰং গীতা, ভাগৱত, উপনিষদ তথা অন্যান্য ধৰ্মীয় গ্ৰন্থসকলৰ আদৰ্শৰে সৈতে তুলনামূলক দৃষ্টিভংগীৰেও বিশ্লেষণ কৰি চাইছে। প্ৰফুল্ল কটকীয়ে কৈছে —

শঙ্কৰদেৱ, শ্ৰীশঙ্কৰদেৱ আৰু শ্ৰীমাধৱদেৱ, তত্ত্ব-কথা, শ্ৰীকৃষ্ণকথা আদি আলোচনাপ্ৰধান, পাণ্ডিত্যপূৰ্ণ ৰচনাসমূহ গুণগ্ৰাহীজনৰ দৃষ্টিভংগীৰে লেখা। সেইবোৰত সমালোচকগৰাকীয়ে বিশ্লেষণী দক্ষতাৰ উপৰি তুলনামূলক দৃষ্টিভংগীৰো পৰিচয় দিছে। (কটকী ২৫৫-২৫৬)

আলোচ্য প্ৰবন্ধটিত যোগ-মাৰ্গৰ বিষয়ে লেখকে গীতাৰ দৰ্শনক সমৰ্থন কৰি কৈছে যে, জ্ঞান আৰু বৈৰাগ্যৰে সৈতে ভক্তিযোগ সকলোতকৈ শ্ৰেষ্ঠ। জ্ঞান আৰু ভক্তি দুয়ো ভগৱানক পাবৰে উপায়। জ্ঞানীজনে একান্ত চিন্তেৰে ভগৱানক ভজনা কৰি তেওঁতে লীন হয়। গতিকে তেওঁৰেই শ্ৰেষ্ঠ যোগী। এইক্ষেত্ৰত বেজবৰুৱাই উদাহৰণৰ সৈতে শঙ্কৰদেৱৰ প্ৰসংগ অৱতাৰণা কৰিছে। যথা —

দৃঢ় ভকতি কৰি ছিণ্ডি মোহ জৰী
কৰ্মবন্ধে ভৈল হীন।
পায়া মহোদয় দেখি ব্ৰহ্মায়
কৃষ্ণতে গৈলন্ত লীন।।

(‘গীতা-তত্ত্ব’, বেজবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী ৩৬৫)

ভক্ত যোগীজনৰ বাবে ভগৱান ভক্তৰহে ভগৱান, সেইদৰে ভগৱানৰ পক্ষেও ভক্ত কেৱল ভগৱানৰহে ভক্ত। এইক্ষেত্ৰত শঙ্কৰদেৱৰ ৰচনাংশৰ এটি উদাহৰণ সংযোগ কৰি বেজবৰুৱাই কথাষাৰৰ যথার্থতা প্ৰতিপন্ন কৰিছে। যথা —

ভকতেহে মোৰ হৃদি জানিবা নিশ্চয়।
ভকতজনৰ জানা আমিসে হৃদয়।।
মই বিনা ভকতে নিচিন্তে কিছু আন।
ভকতৰ পৰে মই নিচিন্তোহো আন।।

(‘গীতা-তত্ত্ব’, বেজবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী ৩৬৫)

কৰ্ম, জ্ঞান, যোগ — এই কেইটা মাৰ্গেৰে মুক্তি প্ৰাপ্ত হয় যদিও ভক্তি-মাৰ্গ আটাইতকৈ সহজ পথ। ই সকলোতকৈ শ্ৰেষ্ঠ। বেজবৰুৱাই উল্লেখ কৰিছে যে, কৰ্ম, জ্ঞান, যোগ এই তিনিওটা পথ ভক্তিৰে অভিষিক্ত নহ’লে মুক্তি লাভ সুলভ নহয়। গীতাৰ এই একশৰণ ধৰ্মীয় দৰ্শনৰ সাৰবস্তু গ্ৰহণ কৰিয়েই শঙ্কৰদেৱে তেওঁৰ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ আদৰ্শ জনসাধাৰণৰ মাজত প্ৰচাৰ কৰি শুদ্ধ পথৰ সন্ধান দিয়াৰ প্ৰয়াস কৰিছিল।

বেজবৰুৱাই ‘ভাগৱত-তত্ত্ব’ শীৰ্ষক প্ৰবন্ধটিত ভাগৱতক এখন জ্ঞানগৰ্ভ, অদ্বিতীয় গ্ৰন্থ বুলি অভিহিত কৰিছে। ভাগৱতৰ দশমস্কন্ধৰ ৰাসলীলাৰ বৰ্ণনা প্ৰসংগত বেজবৰুৱাই

শঙ্কৰদেৱৰ অনুবাদৰ দৃষ্টান্ত দাঙি ধৰিছে। কৃষ্ণক পাবলৈ গোপীসকলৰ আকুল প্ৰাৰ্থনা পূৰণ হোৱাৰ পথত আপোনা-আপুনি সকলো প্ৰতিবন্ধক দূৰ হৈছিল। কিন্তু কোনো কোনো গোপীয়ে যাব নোৱাৰি কৃষ্ণৰ ধ্যানত মগ্ন হৈছিল। তাৰ জৰিয়তেও কিন্তু তেওঁলোকে মুক্তি লাভ কৰিছিল। এই প্ৰসংগত লেখকে শঙ্কৰদেৱৰ *দশম* ৰ উদাহৰণ দাঙি ধৰিছে এনেদৰে —

যাইবো নাপাই গৃহ মধ্যে কতো গোপীগণ।

মনে ধৰি কৃষ্ণক কৰিল আলিঙ্গন।

অনেক জন্মৰ কৰ্মবন্ধ কৰি ক্ষীণ।

এৰি তনু তেখেনে কৃষ্ণত গৈল লীন।।

(‘ভাগৱত-তত্ত্ব’, *বেজবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী* ৩৬৯)

তত্ত্ব-কথা ৰ অন্তৰ্গত ‘কীৰ্তন আৰু ঘোষা-তত্ত্ব’ নামৰ প্ৰবন্ধটিত লেখকে উল্লিখিত পুথি দুখনৰ বিশদ ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে। সংসাৰ সৃষ্টিৰ মূলতেই ঈশ্বৰৰ মাহাত্ম্য। এই সমগ্ৰ জগতৰ কেন্দ্ৰবিন্দু হৈছে ব্ৰহ্মৰূপী সনাতন। যি ব্ৰহ্মক প্ৰণাম জনাই শঙ্কৰদেৱে তেওঁৰ প্ৰধান শাস্ত্ৰ কীৰ্তনৰ আৰম্ভ কৰিছে। যথা —

প্ৰথমে প্ৰণামো ব্ৰহ্মৰূপী সনাতন।

সৰ্ব অৱতাৰৰ কাৰণ নাৰায়ণ।।

(‘কীৰ্তন আৰু ঘোষা-তত্ত্ব’, *বেজবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী* ৩৬৯)

কীৰ্তন পুথিৰ গুণানুকীৰ্তন কৰি বেজবৰুৱাই লেখাটিৰ জৰিয়তে অসমীয়া লোকসকলক এই পুথিৰ মাহাত্ম্য অনুধাৱন কৰিবলৈ আহ্বান জনাইছে। তেখেতে কৈছে —

বেদ-উপনিষদৰ পৰা আৰম্ভ কৰি গীতা-ভাগৱতলৈকে প্ৰকৃত শাস্ত্ৰপ্ৰতিপাদিত, আৰ্যহিন্দুৰ শাস্ত্ৰবিহিত, বিজ্ঞান অনুমোদিত আৰু দৰ্শনৰ বিচাৰ-অগ্নিৰে পৰিশোধিত হিন্দুধৰ্মৰ সৰ্বসাৰ এইদৰে সকলোৰে সহজ উপভোগৰ বিষয় কৰি এই কালৰ বেদস্বৰূপ “কীৰ্তন” পুথি যি মহাপুৰুষে ৰচনা কৰিলে, সেই মহাপুৰুষৰ পদপংকজৰ ধূলিৰ কণা এটি মূৰত লৈ আহা ভাই অসমীয়া! আজি আমি ধন্য হওঁহঁক।... পৃথিৱীত যতবোৰ সুন্দৰ ধৰ্মগ্ৰন্থ আছে, আমাৰ শঙ্কৰদেৱৰ বিৰচিত কীৰ্তন সেইসকলৰ ভিতৰত শিৰৰ মুকুট। কি দুখৰ কথা, যে এনে এডোখৰ অমূল্য ৰতন আমাৰ হাততে আছে, অথচ আমি তাক চিনিব নোৱাৰোঁ। আমি বোলে শিক্ষিত! জ্ঞানী!! বিদ্যাৱন্ত !!! আমি অবিদ্যাত বিদ্যাৱন্ত, বিদ্যাত নহয়।

(‘কীৰ্তন আৰু ঘোষা-তত্ত্ব’, *বেজবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী* ৩৭১)

আকৌ শঙ্কৰদেৱৰ গৰিমা বখানি বেজবৰুৱাই কৈছে —

অকল গ্ৰন্থ ৰচনাই নহয়, অসমীয়াক ধৰ্ম, ভাষা, সাহিত্য, সমাজ, নীতি, সদাচাৰ, মনুষ্যত্ব, সত্যনিষ্ঠা আদিৰ পৰা সংগীতবিদ্যা, চিত্ৰকলাৰ আমোদ আনন্দলৈকে সকলোবোৰ দান কৰি গৈছে — মুঠতে জাতীয়তা গঠন কৰিবৰ নিমিত্তে অৰ্থাৎ এটা জাতিক সকলো পিনে সৰ্বাংগসুন্দৰ কৰি থিয় কৰিবৰ নিমিত্তে যি যি আৱশ্যক, সকলোবোৰ সেই মহাপুৰুষে দান কৰি গৈছে। (উল্লিখিত ৩৬৩)

আলোচ্য প্ৰবন্ধটিত বেজবৰুৱাই উল্লেখ কৰিছে যে, সকলো ধৰ্মৰ সাৰ হৈছে নামধৰ্ম। ঈশ্বৰৰ নাম শ্ৰৱণ-কীৰ্তন কৰি ঈশ্বৰৰ সাক্ষাৎ লাভ কৰিব পাৰি। জাতি-বৰ্ণ নিৰ্বিশেষে শঙ্কৰদেৱে এই নামধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰি জগতৰ উপকাৰ সাধিলে। গুৰুজনাই লিখিছে —

নামৰ মহিলা

কহন্ত কেশৱে

আপুনি আশ্চৰ্য ভৈলা।

শৰীৰ ৰোমাঞ্চ

বচন নোলায়

নিচুকি স্তম্ভিয়া বৈলা।। (উল্লিখিত ৩৭৫)

নামব্ৰহ্মৰ উপাসনা মানুহৰ মোক্ষ প্ৰাপ্তিৰ উৎকৃষ্ট উপায়। এই উপাসনাত জাতি-বৰ্ণ বিচাৰৰ প্ৰয়োজন নাই।

উল্লেখযোগ্য যে, ভক্তিয়েই সকলো উপাসনাৰ সাৰ। ভাগৱতৰ ন-বিধ ভক্তিৰ ভিতৰত গুৰুজনাই শ্ৰৱণ আৰু কীৰ্তনকে মুখ্য স্থান দিছে। ইয়াৰো ভিতৰত শ্ৰৱণ শ্ৰেষ্ঠ। কিয়নো আমি যাক ভক্তি কৰোঁ তেওঁৰ বিষয়ে শুনাতোহে আমাৰ প্ৰথম কাৰ্য। শঙ্কৰদেৱে কৈছে —

শুনা সভাসদসব যুগুতি বচন।

হৰি ভকতিৰ আদি জানিবা শ্ৰৱণ।। (উল্লিখিত ৩৮৫)

শঙ্কৰদেৱ প্ৰচাৰিত ধৰ্মত ভকত আৰু ভকতিৰ স্থান শ্ৰেষ্ঠ। স্থিৰ মনেৰে কৃষ্ণৰ আনন্দময় ৰূপ হৃদয়ত ধাৰণ কৰি তেওঁক স্মৰণ কৰাজনে ঈশ্বৰৰ কৰুণা লাভ কৰে। কিয়নো, ভক্তিহে ঈশ্বৰ লাভৰ মূল বস্তু। সেইবাবে গীতাত জ্ঞানযোগতকৈ ভক্তিযোগক অধিক প্ৰাধান্য দিয়া হৈছে।

তত্ত্ব-কথাৰ অন্তৰ্গত আন দুটা প্ৰবন্ধ ‘ভক্তি-তত্ত্ব’ আৰু ‘নামধৰ্ম-তত্ত্ব’ত বেজবৰুৱাই ভক্তি আৰু নাম মাহাত্ম্যৰ বিশ্লেষণ আগবঢ়াইছে। প্ৰসংগক্ৰমে ত্ৰৈলোক্যনাথ গোস্বামীৰ এটি মন্তব্য প্ৰণিধানযোগ্য। তেওঁ কৈছে —

কতো কতো ঈশ্বৰ বা নাম-মাহাত্ম্য প্ৰকাশৰ চেষ্টা কৰোঁতে এজন ভক্তৰ দৰে তেওঁ মানৱক আকুল আবেদন জনাইছে যেন পৰম কাৰুণিক, ভক্ত-বৎসল ভগৱানৰ প্ৰতি থকা কৰ্তব্যৰপৰা তেওঁলোক বিৰত নহয় আৰু শ্ৰদ্ধা আৰু ভক্তিৰে ভগৱানৰ নাম লৈ তেওঁলোকে যেন মানৱ-জীৱন ধন্য কৰে। (গোস্বামী ৬২)

প্ৰকৃততে বেজবৰুৱাই অসমীয়া জাতিটোক এক ধৰ্মীয় বান্ধোনেৰে বান্ধি ৰাখিব বিচাৰিছিল। ধৰ্মীয় চেতনাই জাতীয় সংহতিত ভূমিকা গ্ৰহণ কৰে বুলি তেওঁ বিশ্বাস কৰিছিল। তাৰ বাবে তেওঁ শঙ্কৰদেৱৰ নাম-ধৰ্মকে উত্তম পন্থা বুলি জ্ঞান কৰিছিল। বেজবৰুৱাই কৈছিল —

কানো এটা জাতিক ভালকৈ একেটা কৰিবলৈ কিছুমান বান্ধোন লাগে। ...
এই বান্ধোনবোৰৰ ভিতৰত তিনিটা বান্ধোন ঘাই, — ধৰ্মৰ বান্ধোন, ৰাজনৈতিক
বান্ধোন আৰু ভাষাৰ বান্ধোন। এই তিনিটাৰ ভিতৰতে আকৌ ধৰ্মৰ বান্ধোনটো
ঘাই বান্ধোন। একে ৰজাৰ শাসন আৰু একে আইনৰ জৰীয়ে যি বান্ধোন
বান্ধে, একে জাতিৰ ভিতৰত সিঁচৰতি হৈ থকা বা ঢিলা-সোলোকা হৈ থকা
মানুহবোৰৰ পক্ষে সেই বান্ধোন যদিও কটকটীয়া তথাপি সি যুগমীয়া নহ'বও
পাৰে। সেই ৰজা আৰু সেই আইনৰ কেতিয়াবা কোনো কাৰণত সাল-সলনি
ঘটিলে সেই বান্ধোন ঢিলা হৈ সুলকি পৰি আকৌ সেই জাতীয় শৰীৰৰ বিপৰ্যয়
ঘটে। (খাটনিয়াৰ ০৬)

‘ভক্তিতত্ত্ব’ শীৰ্ষক প্ৰবন্ধটো ভক্তিৰ স্বৰূপ প্ৰকাশক প্ৰবন্ধ। প্ৰবন্ধটোত বেজবৰুৱাই দেখুৱাইছে যে ভক্তিয়েই ধৰ্মৰ মূল। ভক্তি ঈশ্বৰ প্ৰাপ্তিৰ প্ৰধান উপায়। কায়-মন-বাক্যে ঈশ্বৰত শৰণ-ভজন আৰু ঈশ্বৰৰ গুণ-গৰিমাৰ শ্ৰৱণ-কীৰ্তনেই ভক্তিৰ মূল আধাৰ বুলি তেওঁ কীৰ্তন, ঘোষা, ভাগৱত, ৰত্নাৱলীৰ বহু বহু উদাহৰণেৰে প্ৰবন্ধটোত ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে।

বেজবৰুৱাই কৈছে যে নামধৰ্মত একান্তভাৱে শৰণ লৈ একনিষ্ঠ ভক্তিৰেহে ঈশ্বৰৰ সেৱা কৰিব লাগে। ঈশ্বৰৰ কৰুণা পাবৰ একমাত্ৰ উপায় হৈছে ভক্তি। কলি কালত ঈশ্বৰৰ শ্ৰৱণ-কীৰ্তনেই শ্ৰেষ্ঠ ভক্তি ধৰ্ম। সেয়ে নামধৰ্ম। শঙ্কৰদেৱে কীৰ্তনৰ ‘নামাপৰাধ’ খণ্ডত কৈছে —

নামত বলে কৰে পাপ বুদ্ধি।

অষ্টাঙ্গ যোগে তাৰ নাহি শুদ্ধি।।

(‘ভক্তি-তত্ত্ব’, বেজবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী ৩৯২)

মুক্তিতে নিপুহ একান্ত ভকতৰ ওচৰত ভগৱানো বশ্য। কিন্তু যি ভকতে ঈশ্বৰ তেওঁৰ ভক্ত বুলি জানি গৰ্ব কৰে তেনে ভকতে ঈশ্বৰৰ দয়া লাভৰপৰা বঞ্চিত হয়।

বেজবৰুৱাই প্ৰবন্ধটোত কৈছে — সংসাৰত থাকিও ঈশ্বৰক পোৱা যায়। কিন্তু মন, আত্মাৰে সংসাৰত নিৰ্লিপ্ত হৈ থাকিব লাগিব। প্ৰথমে সংসাৰ সুখৰ সোৱাদ লৈ পাছত বয়স হ'লে ঈশ্বৰ চিন্তা কৰিম বুলি ভবা কথাটো ভুল বুলি প্ৰবন্ধটোত বেজবৰুৱাই উল্লেখ কৰিছে। তেওঁ কৈছে যে বিষয়ত আসক্তি ক্ৰমাৎ বাঢ়ি আহিলে তাৰপৰা পৰিত্ৰাণ পোৱাটো

সম্ভৱপৰ নহয়। ৰত্নাৱলীতো গুৰুজনাই কৈছে —

ইন্দ্ৰিয়ৰ সুখে যাৰ সদা আসক্তি।

কদাচিতো কৃষ্ণত নোপজে তাৰ মতি।।

(উল্লিখিত ৩৯৩-৩৯৪)

কিয়নো মৃত্যুৰে সময় আৰু অৱস্থালৈ অপেক্ষা নকৰে। সেয়ে ইহ সংসাৰতে হৰি নাম শ্ৰৱণ-কীৰ্তনেৰে সাধুৰ সংগ লাভ কৰি একান্ত চিন্তে হৰিত ভকতি কৰিলেহে জীৱৰ মুক্তি হয়। বেজবৰুৱাই কৈছে একনিষ্ঠ ভক্তিৰে ঈশ্বৰৰ চৰণত শৰণ ল'লেই মানৱী জনম সাৰ্থক হয়।

তত্ত্ব-কথা ত সন্নিবিষ্ট নামৰ মাহাত্ম্য প্ৰকাশক আনটো প্ৰবন্ধ হৈছে ‘নামধৰ্ম-তত্ত্ব’। প্ৰবন্ধটোত বেজবৰুৱাই নামধৰ্মৰ তাত্ত্বিক ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে।

শঙ্কৰদেৱৰ নৱ-বৈষ্ণৱ ধৰ্ম বিশ্বজনীন, উদাৰ আৰু মহান ধৰ্ম। শঙ্কৰদেৱৰ ধৰ্মত জাত-কুলৰ প্ৰভেদ নাই। সকলোৰে সমান অধিকাৰ। জীৱনত কৰ্মৰ প্ৰয়োজন অনস্বীকাৰ্য। কিন্তু কৰ্ম চিত্তশুদ্ধিৰ নিমিত্তেহে আৱশ্যক, ঈশ্বৰ প্ৰাপ্তিৰ নিমিত্তে নহয়। শঙ্কৰদেৱে নিষ্কাম কৰ্মৰ বিষয়ে এনেদৰে কৈছে —

নিষ্কামে কৰিয়া সকল কৰ্ম।

বিষ্ণুত অৰ্পি সি সব ধৰ্ম।।

শ্ৰৱণ কীৰ্তন তাহাৰ ফল।

(‘নামধৰ্ম-তত্ত্ব’, বেজবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী ৩৯৫)

অৰ্থাৎ নিষ্কামভাবে কৰ্ম কৰি কৰ্মফল ঈশ্বৰত সমৰ্পণ কৰিলেহে সাৰ্থক হয়। গীতা শাস্ত্ৰতো একে উপদেশকে দিয়া হৈছে। নিষ্কাম কৰ্মৰ যোগেদি পৰমাত্মাৰ সান্নিধ্য লাভ কৰা যায়। এক ঈশ্বৰত শৰণ লৈ কৰ্ম কৰিলেহে সেই কৰ্ম সফল হয়। সেয়ে ‘নামধৰ্ম-তত্ত্ব’ প্ৰবন্ধটোত বেজবৰুৱাই কৈছে যে বেদবিহিত, তত্ত্ব-মন্ত্ৰবিহিত যজ্ঞ হোম আদি কৰ্ম কৰোঁতাসকলৰ কৰ্মত অনেক ছিদ্ৰ থাকি যায়, তাৰ অংগ পূৰ্ণ নহয়।

তত্ত্ব মন্ত্ৰ আনো দ্ৰব্য অনেক।

দেশ কাল পাত্ৰ ছিদ্ৰ যতেক।।

পূৰ্ণ নুহি যত যজ্ঞৰ অঙ্গ।

হৰিনামে কৰে সবে সুসাদ্ৰ।। (উল্লিখিত ৩৯৬)

প্ৰবন্ধটোত বেজবৰুৱাই জগতৰ সকলো ধৰ্মতে ঈশ্বৰৰ নাম শ্ৰৱণ-কীৰ্তনেই মুক্তিৰ মূল বুলি কৈছে। খ্ৰীষ্টান, মুছলমান সকলো ধৰ্মতে একেই সাৰ উপদেশ। হৰি নাম শ্ৰৱণ-কীৰ্তন কৰোঁতে অকল উচ্চাৰিত শব্দতে সন্তুষ্ট নহৈ তাৰ অৰ্থ অৱগাহন কৰিলেহে ফল পূৰ্ণ হয়। জীৱৰ মুক্তি হয়। সেয়ে বেজবৰুৱাই লিখিছে —

এতেকে হে জগতবাসী! হে ভাৰতবাসী! হে অসমবাসী! শংকৰদেৱে দিয়া উপদেশমতে, হে খ্ৰীষ্টান! খ্ৰীষ্টই দিয়া উপদেশমতে, হে মুছলমান! মহম্মদে দিয়া উপদেশমতে, এক ঈশ্বৰত শৰণ লৈ, ৰাম কৃষ্ণ হৰি বোলা, ‘গড’ বোলা, ‘ফাদাৰ’ অৰ্থাৎ পিতা বোলা, আৰু মহম্মদে দিয়া মতে ‘আল্লাহো আকবৰ’ বোলা, নিশ্চয় মুক্তি পাবা, বক্তি পাবা, শান্তি পাবা। (উল্লিখিত ৩৯৮-৩৯৯)

বাস্তৱিকতে কলি কালত ঈশ্বৰৰ নাম কীৰ্তন কৰাৰ অহিবনে আন গতি নাই। কৃষ্ণ, ৰাম, গড, আল্লা — যিকোনো নামেৰে হৰিক স্মৰণ কৰি তেওঁৰ চৰণত আত্মসমৰ্পণ কৰিলে মনোকামনা সিদ্ধি হয়। ঈশ্বৰ আৰু ঈশ্বৰৰ নাম একে। মাত্ৰ বিশুদ্ধ আত্মাৰে ঈশ্বৰক স্মৰণ কৰিব লাগে।

মনে-মুখে একে কৰি সদা বোলে ৰাম।

জনম সাম্বল হয় সিজো মনস্কাম।। (উল্লিখিত ৩৯৯)

ঈশ্বৰৰ নাম-কীৰ্তনেই তেওঁৰ বিশিষ্ট উপাসনা। কলিযুগত ঈশ্বৰৰ নাম-কীৰ্তন কৰাৰ বাহিৰে মুক্তিৰ সহজ পথ একো নাই। গুৰুজনাই দি যোৱা এই ধৰ্মীয় বাণী হৃদয়ংগম কৰিব পাৰিলে জগতবাসীয়ে শুদ্ধ পথৰ সন্ধান লাভ কৰিব বুলি বেজবৰুৱাই বিশ্বাস কৰিছিল।

এনেকৈয়ে বেজবৰুৱাই ‘ভক্তি-তত্ত্ব’ আৰু ‘নামধৰ্ম-তত্ত্ব’ নামৰ প্ৰবন্ধ দুটাত ভক্তিৰ মাহাত্ম্য আৰু নামধৰ্মৰ ঐকান্তিকতা সম্পৰ্কে নিজা চিন্তা দাঙি ধৰিছে। ত্ৰৈলোক্যনাথ গোস্বামীয়ে কৈছে —

বেজবৰুৱাৰ তত্ত্বকথা আলোচনাৰ পৰিণতি হৈছে ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণৰ মাহাত্ম্য কথন আৰু নামধৰ্মৰ প্ৰাধান্য স্থাপন। মহাপুৰুষ শঙ্কৰদেৱ, মাধৱদেৱ, দামোদৰদেৱ, হৰিদেৱ প্ৰভৃতিয়ে অসমত যি নামধৰ্মৰ প্ৰচাৰ কৰিলে, তাৰ সফল প্ৰকাশ বেজবৰুৱাৰ কাপৰপৰা হৈছে। শঙ্কৰদেৱ, মাধৱদেৱ আৰু ঠায়ে ঠায়ে অন্যান্য বৈষ্ণৱ গুৰুসকলৰ উদ্ধৃতিৰে তেওঁ নামধৰ্মৰ শ্ৰেষ্ঠত্ব প্ৰতিপাদন কৰিছে। (গোস্বামী, সাহিত্য কলা আৰু. ৬৭-৬৮)

যথার্থতে বেজবৰুৱাৰ গভীৰ অধ্যয়ন, বিশ্লেষণী প্ৰতিভাই প্ৰবন্ধ দুটা তাত্ত্বিক দৰ্শনলব্ধ কৰি তুলিছে।

বেজবৰুৱাৰ তাত্ত্বিক প্ৰবন্ধমালা অসমীয়া সাহিত্যৰ নজহা-নপমা সম্পদস্বৰূপ। এই তাত্ত্বিক প্ৰবন্ধলানিৰ যোগেদি বেজবৰুৱাই অসমীয়া জাতিলৈ আধ্যাত্মিক বাৰ্তা দি থৈ গৈছে। যতীন্দ্ৰ নাথ গোস্বামীয়ে কৈছে —

অসমীয়া সাহিত্যত কৃপাবৰ বৰুৱাৰ (বা বৰবৰুৱাৰ) নামত ওলোৱা ৰচনাসমূহত যিদৰে জাতীয় জীৱনৰ দোষ-ত্রুটিবিলাক ধুই নিকা কৰাৰ এটা প্ৰচেষ্টা দেখা

যায়, সেইদৰে আধ্যাত্মিক বা তত্ত্বালোচনামূলক প্ৰবন্ধসমূহত জাতীয় জীৱনৰ মানসিক চিন্তাধাৰা উন্নত বা ঈশ্বৰাভিমুখী কৰাৰ এটা প্ৰয়াস দেখা যায়। এই তত্ত্বালোচনামূলক প্ৰবন্ধসমূহেই লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ উৎকৃষ্ট বৰঙণি। (গোস্বামী, বেজবৰুৱাৰ বিমূশা. ৬-৭)

সাহিত্য হিচাপেও ই উচ্চখাপৰ। সাহিত্য আৰু আধ্যাত্মিক দৰ্শনক একাকাল কৰি বেজবৰুৱাই অসমীয়া সমাজত শঙ্কৰদেৱৰ নৱ-বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰাসংগিকতাকো এইলানি প্ৰবন্ধৰ মাজেৰে ব্যক্ত কৰি গৈছে। প্ৰফুল্ল কটকীয়ে যুক্তিপূৰ্ণভাৱেই কৈছে —

ঐশতত্ব বিষয়ক এই গ্ৰন্থখনৰ সমালোচনা কৰাটো বিপুল শাস্ত্ৰজ্ঞানাধিকাৰীজনৰ বাবেহে সম্ভৱ। সাধাৰণ পাঠকক লেখকৰ শাস্ত্ৰজ্ঞানৰ বিশালতা আৰু গভীৰতা আৰু পৰিপক্ক বিচাৰ-বিশ্লেষণ ক্ষমতাই মাত্ৰ অভিভূত কৰে। এনে বিষয়ক পুথি আমি জনাত আমাৰ ভাষাত দ্বিতীয় এখন ওলোৱা নাই। (কটকী ২২৫)

৪.০ উপসংহাৰ :

৪.০১ সামগ্ৰিক মূল্যায়ন আৰু সিদ্ধান্ত :

অসমৰ জাতীয় জীৱনৰ আদিগুৰু শঙ্কৰদেৱৰ জীৱন দৰ্শন আৰু কৰ্মৰাজিয়ে লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ দৃষ্টিভঙ্গীক সাংঘাতিক ধৰণে প্ৰভাৱিত কৰিছিল। সেয়েহে অসমীয়া জাতিৰ সামগ্ৰিক উন্নয়নৰ হকে কাম কৰিবলৈ যাওঁতে বেজবৰুৱাই গুৰুজনাৰ নীতি-আদৰ্শক সাৰোগত কৰি সেইবোৰক পথ প্ৰদৰ্শনৰ মাধ্যম হিচাপে গ্ৰহণ কৰিছিল। গুৰুজনাৰ আধ্যাত্মিকতাৰ ঐতিহ্য আৰু আধুনিক চিন্তা-চেতনাৰ সু-সমন্বয়তহে যে অসমীয়া জাতিয়ে প্ৰগতিৰ বাট বুলিব পাৰিব সেই কথা হৃদয়ঙ্গম কৰি বেজবৰুৱাই তত্ত্ব-কথাৰ যোগেদি শঙ্কৰদেৱৰ প্ৰাসংগিকতাক সজীৱ কৰি ৰখাৰ প্ৰয়াস কৰিছিল। বেজবৰুৱাৰ তত্ত্ব-কথাক সেয়েহে শঙ্কৰদেৱৰ চিন্তা-চেতনাৰ পৰিশীলিত ব্যাখ্যা বুলিব পাৰি।

‘বেজবৰুৱাৰ তত্ত্ব-কথা’ত শঙ্কৰদেৱৰ প্ৰসংগ’ শীৰ্ষক বিষয়টিৰ আলোচনাৰ অন্তত নিম্নলিখিত সিদ্ধান্ত (Findings) কেইটাত উপনীত হ’ব পাৰি —

- ক. তত্ত্ব-কথা বেজবৰুৱাৰ গভীৰ আধ্যাত্মিক চিন্তাসম্বলিত এখন উচ্চ খাপৰ গ্ৰন্থ।
- খ. তত্ত্ব-কথাৰ অন্তৰ্নিহিত প্ৰবন্ধকেইটাৰ জৰিয়তে বেজবৰুৱাই ঈশ্বৰৰ অস্তিত্ব নিৰূপণ কৰি জনসাধাৰণক ঈশ্বৰ প্ৰাপ্তিৰ শুদ্ধ মার্গ দৰ্শন কৰোৱাৰ প্ৰয়াস কৰিছে। এনে কৰিবলৈ যাওঁতে বেজবৰুৱাই বেদ, উপনিষদ, গীতা, ভাগৱত, বাইবেল, কোৰাণ আদি ধৰ্মীয় গ্ৰন্থসমূহৰ দাৰ্শনিক তত্ত্বক বিবিধ দৃষ্টিভংগীৰে বিচাৰ-বিশ্লেষণ কৰিছে। সেই দাৰ্শনিক তত্ত্বৰ সৈতে শঙ্কৰদেৱৰ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ আদৰ্শকো তুলনামূলক দৃষ্টিভংগীৰে বিশ্লেষণ কৰি শঙ্কৰদেৱৰ দাৰ্শনিক চিন্তা আৰু সাহিত্যৰাজিক অসমীয়া জাতিৰ বাবে অমূল্য ৰত্নস্বৰূপ বুলি অভিহিত কৰিছে।

গ. অসমীয়া জাতিৰ হিতৰ বাবে মহাপুৰুষজনাৰ নীতি-আদৰ্শৰ প্ৰাসংগিকতা যে আছে সেই কথা বেজবৰুৱাই স্বীকাৰ কৰিছে আৰু তত্ত্ব-কথাৰ প্ৰবন্ধৰাজিৰ জৰিয়তে গুৰুজনাৰ নীতি-আদৰ্শক অৱলম্বন হিচাপে গ্ৰহণ কৰিবলৈ অসমীয়া মানুহক অনুপ্রাণিত কৰাৰ প্ৰয়াস কৰিছে।

গ্ৰন্থপঞ্জী :

ক. মূলগ্ৰন্থ :

শইকীয়া, নগেন। (সম্পা.)। *বেজবৰুৱা ৰচনাৱলী*। দ্বিতীয় খণ্ড। গুৱাহাটী : প্ৰথম প্ৰকাশ।
বনলতা, পাণবজাৰ, ২০১০। প্ৰকাশিত।

খ. প্ৰাসংগিক গ্ৰন্থ :

কটকী, প্ৰফুল্ল। *সাহিত্যৰথী*, গুৱাহাটী : দ্বিতীয় প্ৰকাশ, জ্যোতি প্ৰকাশন, চেপ্টেম্বৰ, ২০০৮ (নবেম্বৰ, ২০০৬)। প্ৰকাশিত।

গোস্বামী, যতীন্দ্ৰ নাথ। *সাহিত্যৰথী লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা*। গুৱাহাটী : দ্বিতীয় প্ৰকাশ, জ্যোতি প্ৰকাশন, ১৯৯২ (অক্টোবৰ, ১৯৬৮)। প্ৰকাশিত।

: *বেজবৰুৱা-বিমূৰ্শা*। ডিব্ৰুগড় : প্ৰথম প্ৰকাশ, কৌস্তভ প্ৰকাশন, মিলন নগৰ, নবেম্বৰ, ২০০৬। প্ৰকাশিত।

গোস্বামী, ত্ৰৈলোক্য নাথ। *সাহিত্য কলা আৰু তাৰ বিচাৰ*। তিনিচুকীয়া : দ্বিতীয় প্ৰকাশ
মিত্ৰ এজেন্সি এণ্ড কোং, (প্ৰকাশৰ চন নাই)।

নাথ, ধ্ৰুৱজ্যোতি। (সম্পা.)। *শ্ৰীমন্ত শঙ্কৰদেৱ, সাহিত্য, কলা আৰু দৰ্শন*। গুৱাহাটী :
প্ৰথম প্ৰকাশ, পূৰ্বাঞ্চল প্ৰকাশ, ২০১২। প্ৰকাশিত।

নেওগ, মহেশ্বৰ। (সম্পা.)। *বাণীকান্ত ৰচনাৱলী*। গুৱাহাটী : চতুৰ্থ প্ৰকাশ, অসম প্ৰকাশন
পৰিষদ, আগষ্ট, ২০১০ (নবেম্বৰ, ১৯৯১)। প্ৰকাশিত।

বৰা, জয়ন্ত কুমাৰ। *সাহিত্য অভিক্ষেপ*। গুৱাহাটী : প্ৰথম প্ৰকাশ। বাণী মন্দিৰ, ২০১৩।
প্ৰকাশিত।

মহন্ত, লক্ষ্মীকান্ত। *অসমীয়া সাহিত্য অধ্যয়ন*। ডিব্ৰুগড় : দ্বিতীয় সংশোধিত সংস্কৰণ,
বনলতা, জুন, ১৯৯৩। প্ৰকাশিত।

শৰ্মা, অনুৰাধা। (সম্পা.)। *আধুনিকতাৰ অধিনায়ক সাহিত্যৰথী লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা*।
পাণবজাৰ, গুৱাহাটী : প্ৰথম প্ৰকাশ। জ্যোতি প্ৰকাশন, মাৰ্চ, ২০১৪। প্ৰকাশিত।

শৰ্মা, গোৱিন্দ প্ৰসাদ। *অসমীয়া জাতিচিন্তা বেজবৰুৱা, শঙ্কৰদেৱ আৰু বিষ্ণু ৰাভা*। গুৱাহাটী
: প্ৰথম প্ৰকাশ ভবানী বুক্চ, এপ্ৰিল, ২০১৩। প্ৰকাশিত।

গ. আলোচনী (অসমীয়া) :

দাস, শোণিত বিজয়। (সম্পা.)। *কথা গুৱাহাটী, বেজবৰুৱা ১*। গুৱাহাটী : কথা, কৰ্মফ'ৰ্ট
মাৰ্কেট, যশোৱন্ত ৰোড, পাণবজাৰ, চতুৰ্থ বছৰ, দ্বিতীয় সংখ্যা, ডিচেম্বৰ - ২০০৭
- জানুৱাৰী - ২০০৮,। প্ৰকাশিত।

: *কথা গুৱাহাটী, বেজবৰুৱা ২*। গুৱাহাটী : কথা, কৰ্মফ'ৰ্ট মাৰ্কেট, যশোৱন্ত
ৰোড, পাণবজাৰ, চতুৰ্থ বছৰ, তৃতীয় সংখ্যা, ফেব্ৰুৱাৰী-মাৰ্চ ২০০৮। প্ৰকাশিত।
বৰা, লক্ষ্মীনন্দন। (সম্পা.)। *গৰীয়সী*। গুৱাহাটী : দ্বাবিংশ বছৰ, দ্বিতীয় সংখ্যা, সাহিত্য
প্ৰকাশ, ট্ৰিবিউন ভৱন, নবেম্বৰ, ২০১৪,। প্ৰকাশিত।

গুণাভিৰাম বৰুৱাৰ আসাম বন্ধু আৰু ঊনবিংশ শতিকাৰ চিন্তা-চেতনা

* প্ৰণৱ প্ৰসাদ বৰা

Abstract :

The 19th century it was brings modern Assamese Literature. This time is very important for modern Assamese literature, language and culture. In 19th century the institutional education had been introduced in Assam. In this time has started to change the ancient Assamese society. *Asom Bandhu* has represented a very important time of Assam. The *Asom Bandhu* is an only paper which continues the intervention of *Orunodoi* to *Jonaki*. The *Asom Bandhu* was starting a movement of new Assamese literature, new thought and development of science. Gunaviram Borua is the men of behind the *Asom Bandhu*. The thinking of Gunaviram Borua is reflect by *Asom Bandhu*.

Keywords : Ancient Assamese society, Assamese women, Literature.

১.০০ আৰম্ভণি :

অসমীয়া সংবাদপত্ৰৰ ইতিহাসত *আসাম-বন্ধু* বহুত কম দিনৰ বাবে প্ৰকাশ হ'লেও এটা নিজাববীয়া স্থান আছে। ১৮৮৫ চনত গুণাভিৰাম বৰুৱাৰ সম্পাদনাত কলিকতাৰপৰা মাহেকীয়া কাকত হিচাপে *আসাম-বন্ধু*ৰ প্ৰকাশ পায়। ১৮৮৫ চনৰ চনৰপৰা ১৮৮৬ চনলৈ প্ৰকাশিত *আসাম-বন্ধু*ৰ সৰ্বমুঠ সংখ্যা আছিল ১৪ টা। *আসাম-বন্ধু*ৰ প্ৰকাশ

সময়ছোৱা আছিল অসমৰ বাবে অতিকৈ গুৰুত্বপূৰ্ণ। ৰাজনৈতিক আৰু সাংস্কৃতিকভাৱে নৱ-জন্ম লাভ কৰা অসমে ঊনবিংশ শতিকাত বিকাশ কৰিবলৈ লৈছিল। অসমে এই নৱজন্ম লাভ কৰাৰ অন্তৰালত বিশেষ কাৰক হিচাপে আছিল ইংৰাজ আৰু মিছনেৰিসকলৰ আগমন। ঊনবিংশ শতিকাৰ সেই পটভূমিৰ প্ৰাক্‌মুহূৰ্তত সমাজ ব্যৱস্থাৰ খৰতকীয়া সালসলনিয়ে অসমৰ জাতীয় জীৱনৰ উত্থান-পতনত বিশেষ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিছিল। অসমৰ সমাজ-সাংস্কৃতিক জীৱনত এটা যুগৰ অৱসান ঘটিছিল আৰু আকস্মিকভাৱে এটা নতুন যুগৰ আগমনো সেই শতিকাতে হৈছিল। ঊনবিংশ শতিকাৰ এই দীঘলীয়া সময়ছোৱা অসমীয়া ভাষা, সাহিত্য আৰু সংস্কৃতিৰ সংকটৰ সময়ো আছিল। *আসাম-বন্ধু*ৰে অসমীয়া জাতীয় জীৱনৰ তেনে এক বিশেষ সময়ৰ সাক্ষ্য বহন কৰিছে।

সময়ৰ জোখেৰে যোল মাহ কাল জীয়াই থকা 'আসাম বন্ধু'ৰে তদানীন্তন অসমীয়া সমাজত প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিছিল। বিশেষ কোনো আলোড়নকাৰী যুগৰ সৃষ্টি নকৰিলেও এই আলোচনীয়ে অসমীয়া আলোচনী সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত এক মচিব নোৱাৰা স্বাক্ষৰ ৰাখি থৈ গৈছে। বিশেষকৈ গুণাভিৰাম বৰুৱাৰ সংস্কাৰকাৰী মনোভাব আৰু স্বদেশ হিতৈষিতাৰ সুন্দৰ প্ৰকাশ ঘটিছিল 'আসাম বন্ধু'ৰ জৰিয়তে। প্ৰাক্‌ ৰোমাণ্টিক যুগৰ অসমীয়া লেখক আৰু চিন্তাবিদসকলৰ ৰচনা আৰু ভাৱনাৰ বাহক স্বৰূপেও 'আসাম বন্ধু'ৰে আগবঢ়োৱা বৰঙণি বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য। অসমীয়া ভাষাৰ প্ৰথম সাহিত্য আলোচনীস্বৰূপে স্বীকৃত 'আসাম বন্ধু'ৰ ঘোষিত আদৰ্শ আছিল - 'ন চ জ্ঞানং পৰং বলম্'। (শইকীয়া 'পাতনি')

২.০০ *আসাম-বন্ধু*ৰ উদ্দেশ্য :

*আসাম-বন্ধু*ৰ উদ্দেশ্য সম্পৰ্কে প্ৰথম সংখ্যাৰ সম্পাদকীয়ৰ পৰাই জানিব পাৰি।

আমি শাসন, বিচাৰ আদি ৰাজনৈতিক বিষয়বিলাকত হস্তক্ষেপ কৰিব নোখোজোঁ। ৰাজনীতিত আমি অনভিজ্ঞ। সাম্প্ৰদায়িক উন্মত্ত সম্বন্ধে আমি মতামত প্ৰকাশ নকৰোঁ। ৰচনাৰ চাতুৰ্য্য আমাৰ নাই, আৰু তাক দেখোৱা আমাৰ উদ্দেশ্য নহয়। ব্যাকৰণৰ সুত্ৰ লই আমি বাকবিতণ্ডা নকৰোঁ। পৰৰ প্ৰশংসা বা পৰৰ নিন্দাৰ আমি ওচৰ নাচাপোঁ। বতৰা কোৱাও আমাৰ দ্বাৰা নহয়। আমাৰ উদ্দেশ্য সামান্য। সেইয়ে — সাধাৰণ মনোৰঞ্জন আৰু জ্ঞান-চৰ্চ্চা।..... আমি এই পত্ৰত সাহিত্য, বিজ্ঞান আৰু শিল্প সম্বন্ধে আলোচনা কৰিম। (শইকীয়া ২-৩)

৩.০০ অসমীয়া জাতীয়তাবোধ :

ইংৰাজসকল অসমলৈ অহাৰ পাছৰপৰা অসমীয়া মানুহৰ চিন্তা, চেতনাত এটা পৰিৱৰ্তন আৰম্ভ হয়। অসমীয়া জাতীয় চেতনা ভাষাক কেন্দ্ৰ কৰি গঢ় লৈ উঠিছিল। অৰুণোদইকাকতে

* গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ, গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়

অসমীয়া মানুহৰ মন আধুনিক ধাৰাত বহুল কৰিছিল আৰু মানসিক দিগন্ত মুকলি কৰি প্ৰাণত সিঁচি দিছিল ভাষা ভিত্তিক জাতীয় চেতনাৰ বীজ। ইয়াৰ আগলৈকে ভাষাক কেন্দ্ৰ কৰি তেনে ধৰণৰ কোনো চেতনাৰ মথিত হোৱা নাছিল। অসমীয়া মানুহৰ এই চেতনাৰ বিকাশত আৰু অধিক বৰঙণি যোগালে বংগত হোৱা নৱ জাগৰণে। নিজৰ ভাষা, সাহিত্য আৰু সংস্কৃতি লগত পশ্চিমৰ ভাষা-সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ সময়ত বংগত সৃষ্টি হ'ল নৱজাগৰণ। ৰাজা ৰামমোহন ৰায়, ঈশ্বৰচন্দ্ৰ বিদ্যাসাগৰ, মাইকেল মধুসূদন দত্ত, বংকিমচন্দ্ৰ চট্টোপাধ্যায়, ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰ, শৰৎ চন্দ্ৰ চট্টোপাধ্যায়কে আদি বংগৰ নৱজাগৰণৰ নায়কসকল ভাৰতবৰ্ষৰো বৌদ্ধিক নায়কলৈ ৰূপান্তৰিত হয়। এইসকল লোকৰ চিন্তা আৰু দৰ্শনৰ দ্বাৰা সেই সময়ত কলিকতাত পঢ়িবলৈ যোৱা অসমীয়া ডেকাসকল অনুপ্ৰাণিত হৈছিল। সেয়ে বংগৰ সেই নৱজাগৰণৰ দূৰাৰেদি অসমলৈও সোমাই আহিছিল জাগৰণ। (শইকীয়া ৪১)

অসমলৈ ইংৰাজসকল অহাৰ পাছত অসমীয়া ভাষা, সাহিত্য আৰু সংস্কৃতিৰ দিশত নতুন যুগৰ সূচনা হয়। ঊনবিংশ শতিকাৰ বংগৰ নৱজাগৰণ প্ৰভাৱত অসমীয়া ভাষা, সাহিত্য আৰু সংস্কৃতিয়ে নতুন ৰূপ লয়। সেই সময় *আ/সাম-বন্ধু*ৰে অসমীয়া জাতীয়তাবোধ বা স্বজাতিবোধৰ চেতনাৰ জন্ম হোৱাত প্ৰভুত অৰিহণা আগবঢ়ালে। অসমত প্ৰাচীন শিক্ষা পদ্ধতিৰ ঠাইত নতুন শিক্ষা পদ্ধতিৰ আৰম্ভ হয়। দেশৰ শাসন ব্যৱস্থাৰ নতুন বিষয়া শ্ৰেণীৰ সৃষ্টি হয়। অৰ্থাৎ ৰাজশাসিত শাসন ব্যৱস্থাৰ পৰিৱৰ্তে নতুন বিষয়া শ্ৰেণীৰ সৃষ্টি হয়। তাৰ সামাজিক গাঁথনি পৰিৱৰ্তন হয় আৰু নতুন শ্ৰেণী ব্যৱস্থাৰ সৃষ্টি হয়। পাশ্চাত্যপৰা অহা আধুনিকতাৰ মাজেৰে শিক্ষিত অসমীয়া মধ্য শ্ৰেণীয়ে বিকাশ লাভ কৰিলে। এই নতুন শ্ৰেণীটোৰ মাজত অসমীয়া স্বজাতিতাবোধ আছিল প্ৰবল। শিক্ষিত মধ্যবৰ্গৰ চেতনাত সাৰ পাই উঠা অসমীয়া স্বজাতিবোধ *আ/সাম-বন্ধু*ত দুই প্ৰকাৰে প্ৰকাশিত হৈছিল—

প্ৰথম বিধ গহীন অনুসন্ধানমূলক বা পৰিচয়-জ্ঞাপক ৰচনাৰ মাজত আৰু স্বজাতিৰ দোষ-ক্ৰটিৰ সমালোচনামূলক ৰচনাৰ মাজত। দ্বিতীয় বিধ ব্যংগ ৰচনাৰ মাজত। এই দুই প্ৰকাৰৰ ৰচনাৰ মাজত *আ/সাম-বন্ধু*ৰ মাজেৰে অসমীয়া স্বজাতিবোধ প্ৰতিফলিত হৈছিল। (শইকীয়া ০.৩২)

অসমীয়া বা ভাৰতীয় পোচাকৰ ঐতিহ্যৰ সম্পৰ্কত গুৰুত্ব প্ৰদান কৰি *আ/সাম-বন্ধু*ৰ প্ৰথম বছৰ প্ৰথম সংখ্যাত 'দেশীয় পৰিচ্ছদ' শীৰ্ষক প্ৰবন্ধটো হয়। প্ৰবন্ধটোত পাশ্চাত্য কাপোৰ পিন্ধাতকৈ দেশীয় কাপোৰ পিন্ধাৰ বিষয়ে গুৰুত্ব প্ৰদান কৰা হৈছে। জাতীয় ভাবাপন্ন আৰু কেইটামান প্ৰবন্ধ আছিল — প্ৰথম বছৰ তৃতীয় সংখ্যাত 'বঙালী', প্ৰথম বছৰ চতুৰ্থ সংখ্যাত 'আমাৰ মানুহ', প্ৰথম বছৰ অষ্টম সংখ্যা 'অসমীয়া আৰু বিদেশী সাজ'।

'অসমীয়া আৰু বিদেশী সাজ' শীৰ্ষক প্ৰবন্ধত ভাৰতীয় আৰু অসমীয়া সাজ-পোচাকৰ ঐতিহ্যৰ কথাৰো কোৱা হৈছে। উক্ত প্ৰবন্ধত বিশেষভাৱে অসমীয়া তিৰোতাই বিদেশী

সাজ-পোচাক পিন্ধাটো বিৰোধিতা কৰিছে। অসমীয়া প্ৰাচীন বা পৰম্পৰাগত সাজ-সজ্জাকে ঐতিহ্য সম্পন্ন আৰু পৰিধান যোগ্যতাৰ বিষয়ে গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে।

'দেশীয় পৰিচ্ছদ' শীৰ্ষক আলোচনাত শাৰী পৰিধান কৰাৰ তীব্ৰ বিৰোধিতা কৰিছে আৰু তাৰ পৰিৱৰ্তে অসমীয়া মেখেলা-চাদৰ পৰিধান কৰাত গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে।^১ উক্ত দিশসমূহৰ পৰা অসম প্ৰতিৰ উদাহৰণ ভালকৈ পোৱা যায়।

৪.০০ অসমীয়া ভাষাৰ বুৰঞ্জী :

কোনো এখন সমাজ বা এটা জাতিৰ বাবে যেনেকৈ এখন বুৰঞ্জীৰ প্ৰয়োজন, তেনেকৈ ভাষা আৰু সাহিত্যৰ বাবে এখন সম্পূৰ্ণ বুৰঞ্জীৰ প্ৰয়োজন সমানেই। অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যৰ প্ৰকৃত বুৰঞ্জী প্ৰণয়নৰ কাম ঊনবিংশ শতিকাতহে আৰম্ভ হয়। কিন্তু *আ/সাম-বন্ধু*ত ১৮৮৬ চনত অসমীয়া ভাষাৰ এখন বুৰঞ্জীৰ প্ৰয়োজনীয়তাৰ প্ৰসংগটো উত্থাপন কৰিছিল। নিশ্চয় এয়া গুণাভিৰাম বৰুৱাৰ অসম চিন্তাৰ ফচল। *আ/সাম-বন্ধু*ৰ ১৮৮৬ চনৰ দ্বিতীয় খণ্ডৰ 'অসমীয়া ভাষাৰ বুৰঞ্জী' শীৰ্ষক প্ৰবন্ধত অসমীয়া ভাষাৰ বুৰঞ্জীৰ প্ৰয়োজনীয়তাৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিছে। উক্ত প্ৰবন্ধত সম্পূৰ্ণ আধুনিক ধাৰণাৰ বাখ্যা নাথাকিলেও অসমীয়া ভাষাৰ ইতিহাসক শঙ্কৰদেৱৰ দিনৰ পৰা আৰম্ভ কৰি দুটা যুগত ভাগ কৰিছে। লগতে ভাষাৰ বাবে বুৰঞ্জীৰ প্ৰয়োজনীয়তাক এনেদৰে উল্লেখ কৰিছে—

এতেকে আমাৰ দেশী ভাই সকল! উঠা। এতিয়া চৈতন্য যুগ মনৰ চিন্তা কাৰ্য্যলৈ আনা। জাতি যেনে সম্পত্তি জাতীয় ভাষাও তেনে সম্পত্তি। (শইকীয়া ৪৬৫)

৫.০০ আসাম-বন্ধু আৰু নাৰীৰ মুক্ত অৱস্থা :

অসমীয়া সমাজ আৰু সংস্কৃতিক ক্ৰান্তিকাৰী পৰিৱৰ্তনৰ লগত সম্পৃক্ত হৈ আছে অসমীয়া সংবাদ পত্ৰসমূহৰ নাম। *আ/সাম-বন্ধু*ৰেও নাৰীৰ সামাজিক স্থিতি আৰু পৰম্পৰাক সলনি কৰাৰ বাবে চেষ্টা কৰিছিল।

গুণাভিৰাম বৰুৱাই নিজকে এজন মুক্ত আৰু প্ৰগতিশীল মনৰ ব্যক্তি হিচাপে চিনাকি দিছিল। গুণাভিৰাম বৰুৱাই নাৰী শিক্ষাৰ সপক্ষে মত প্ৰকাশ কৰি নিজৰ পত্নী আৰু কন্যাক ঘৰতে শিক্ষক আনি শিক্ষা প্ৰদান কৰিছিল আৰু নাৰী শিক্ষাৰ ক্ষেত্ৰত যি পৰম্পৰা অসমীয়া সমাজ প্ৰচলন আছিল তাৰ পৰিৱৰ্তন বিচাৰিছিল। গুণাভিৰাম বৰুৱাই নিজৰ জীৱনতে সামাজিক পৰম্পৰা ভংগ কৰি প্ৰথমা পত্নীৰ মৃত্যুৰ পিছত এগৰাকী বিধৱা নাৰীক বিয়া কৰাইছিল। গুণাভিৰাম বৰুৱাৰ এনে এটা পদক্ষেপে স্বাভাৱিকতেই পৰম্পৰাগত অসমীয়া সমাজখনক প্ৰগতিৰ দিশত এখোজ আগবাঢ়ি যোৱাত সহায় কৰিছিল। *অৰুণোদই*ৰ স্ত্ৰী-শিক্ষা বিষয়ক আলোচনা প্ৰকাশৰ পাছত *আ/সাম-বন্ধু*য়ে

আকৌ এবাৰ নাৰী শিক্ষা, নাৰীৰ মুক্ত অৱস্থা, সমাজত নাৰী কৰ্তব্য আদি দিশবোৰৰ আলোচনা কৰিছিল।^{১২}

আসাম-বন্ধুয়ে নাৰী শিক্ষাৰ দিশত গুৰুত্ব দিয়াটো সময় আৰু সমাজ সাপেক্ষ বুলি মন্তব্য কৰিছিল। আসাম-বন্ধুৱে অসমীয়া সমাজক যি কোনো এটা আন্দোলনে যিমান আগুৱাই নিব তাতকৈ বহু পৰিমাণে যে শিক্ষাই আগুৱাই নিব পাৰিব সেই সত্যক অনুধাৱন কৰিছিল। সমাজ আৰু জাতিৰ প্ৰতি এক নতুন চেতনাক অনুসৰণ কৰি সমাজত এক নতুন জাগৰণ অনাৰ বাটকটীয়া হ'বলৈও যত্ন কৰিছিল। নিজৰ জাতি আৰু সংস্কৃতিক সেই সময়ৰ নব্য শিক্ষিত শ্ৰেণীৰ বহুতে তুচ্ছ-তাচ্ছিল্যৰ মন্তব্য কৰাৰ বাবে আসাম-বন্ধুৱে তীক্ষ্ণ সামলোচনা কৰিছিল।

অসমীয়া নাৰীমুক্তিৰ প্ৰথম সপোন ৰচনা আৰম্ভ হয় শিক্ষাক কেন্দ্ৰ কৰি। শিক্ষাই যে নাৰীসকল বাবে প্ৰকৃত মুক্তি আনিব সেই কথা বিশ্বাস কৰিয়েই অসমীয়া সংবাদপত্ৰসমূহেও নাৰী শিক্ষাৰ বিষয়ক সজাগতা সৃষ্টি কৰাৰ বাবে চেষ্টা কৰিছিল। আসাম-বন্ধুয়ে ঠিক তেনে এক উদ্দেশ্যকে আগত ৰাখি “শাসন, বিচাৰ আদি ৰাজনৈতিক বিষয়, সম্প্ৰদায়িক ধৰ্ম, সাধাৰণ মনোৰঞ্জন আৰু জ্ঞানচৰ্চা” আদি বিষয়ত আসামৰ বন্ধু হৈ আসামৰ কাম কৰিবলৈ ওলাই আহিছিল। আসাম-বন্ধুত আনন্দৰামৰ এই প্ৰসিদ্ধ বাগ্মী ‘হে ক্ৰিপামই জগদিস্বৰ’ - ৰ প্ৰতিধ্বনি যেন বাজি উঠিছে এনেকৈ—

আন আন দেশত সাধাৰণৰ উন্নতিৰ নিমিত্তে অনেক পন্থা আছে। বৈজ্ঞানিক সভা, শিল্পকৰ্মৰ মেলা আৰু সাময়িক পত্ৰিকা এই বিলাকৰ দ্বাৰায় সভ্য দেশৰ সাধাৰণৰ বৰ উপকাৰ হয়। কিন্তু দুভাগীয়া আসাম দেশত এই বিলাক অনুষ্ঠান নোহোৱাৰ বাবে ইয়াৰ মানুহৰ মন নীচেই সংকীৰ্ণ। শিক্ষাৰ উন্নতি নথকাৰ বাবেই এই দেশৰ পুৰণি শিল্প আৰু সাহিত্য লোপ পালেহি।’ এতেকে বিজ্ঞান, শিল্প, সাহিত্যৰ আন্দোলনৰ অভাৱ মোচন কৰিবৰ আশা কৰি আসাম-বন্ধু আগবাঢ়ি আহিছে। (শইকীয়া ২৯)

আসাম-বন্ধুয়ে অসমীয়া সমাজৰ নতুনৰ বাটকটীয়া হ'বলৈ যত্ন কৰিছিল। এই নতুন দিশত আসাম-বন্ধুৱে অসমৰ সমাজত নাৰীৰ স্থান আৰু মানৰ প্ৰসংগত নতুন ধাৰণা গঢ়িবলৈ কৰা চেষ্টা উল্লেখযোগ্য। আসাম-বন্ধুৱে কিন্তু এই নতুনক আঁকোৱালি ল'বলৈ যাওঁতে পুৰুষপ্ৰধান অসমীয়া সমাজৰ সামাজিক বান্ধোনক একেবাৰে আঁতৰাই পেলাব পৰা নাছিল। তেওঁৰ নাৰীৰ মুক্ত অৱস্থাত পুৰুষ প্ৰধান সামাজিক গাঁথনিৰ প্ৰভাৱ স্পষ্ট যদিও, নাৰীৰ প্ৰতি গঢ়ি উঠা মৰ্যাদাবোধ (স্বাধীনতা নে স্বেচ্ছাচাৰ) আৰু স্ত্ৰী শিক্ষাৰ প্ৰয়োজনীয়তাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দান (ঘৈণীৰ কৰ্তব্য ও স্ত্ৰী শিক্ষা) নাৰীৰ মুক্ত অৱস্থা আৰু স্ত্ৰী-শিক্ষা এই দিশবোৰৰ ওপৰত আলোকপাতে সমাজত নাৰীৰ চেতনাবোধৰ সম্পৰ্কে এক নতুন দৃষ্টিভংগীৰ ইংগিত বহন কৰিছে। (শইকীয়া ৩৩)

সমাজত নাৰীৰ স্থান আৰু মৰ্যাদাৰ প্ৰশ্নটো বাৰে বাৰে উত্থাপিত হৈ আহিছে। নাৰীক দিয়া স্বাধীনতা পুৰুষ প্ৰধান সমাজত কিমানলৈকে নাৰীয়ে ভোগ কৰিব পাৰিব। নাৰী উন্নতিৰ বাবে তেওঁলোকৰ স্বাধীনতাও অপৰিহাৰ্য্য সেই কথা আসাম-বন্ধুত প্ৰতিফলিত হৈছিল আৰু অসমীয়া নাৰীয়ে সমাজক প্ৰগতিৰ দিশত আগবাঢ়াই নিয়াৰ বাবে চেষ্টা কৰিছিল। অসমীয়া সমাজত নাৰীমুক্তিৰ প্ৰথম বাট কাটিছিল ইংৰাজী শিক্ষাৰ দ্বাৰা শিক্ষিত পুৰুষসকলে। অসমীয়া সমাজত নাৰীৰ সামাজিক স্থিতি সলনি কৰাৰ মূলতঃ আছিল আধুনিক পশ্চিমীয়া শিক্ষা ব্যৱস্থা।

৫.০১ আসাম-বন্ধুত নাৰী বিষয়ক আলোচনা :

আসাম-বন্ধুত নাৰী বিষয়ক প্ৰকাশ পোৱা প্ৰবন্ধসমূহ ভিতৰত আছিল— প্ৰথম বছৰ প্ৰথম সংখ্যাত প্ৰকাশ পোৱা ৰত্নেশ্বৰ মহন্তৰ ‘স্বাধীনতা নে স্বেচ্ছাচাৰ’। ৰত্নেশ্বৰ মহন্ত এই লানি প্ৰবন্ধৰ অন্য এটা খণ্ড প্ৰকাশ পাইছিল একে বছৰৰে পঞ্চম সংখ্যাত। প্ৰথম বছৰ ষষ্ঠ সংখ্যাৰপৰা ৰত্নেশ্বৰ মহন্তৰ ‘ঘৈণীৰ কৰ্তব্য ও স্ত্ৰীশিক্ষা’ নামৰ অন্য এলানী নাৰী বিষয়ক প্ৰবন্ধ প্ৰকাশ পাই। এই লানী প্ৰবন্ধৰ বাকী খণ্ডবোৰ ক্ৰমান্বয়ে প্ৰথম বছৰ সপ্তম সংখ্যা, নৱম সংখ্যা, দশম সংখ্যা, দ্বিতীয় বছৰ প্ৰথম সংখ্যা আৰু দ্বিতীয় সংখ্যাত প্ৰকাশ পায়। প্ৰথম বছৰ সপ্তম সংখ্যাত ‘ঘৈণীক দুটি প্ৰশ্ন’ নামৰ এটা প্ৰবন্ধ আৰু দ্বিতীয় বছৰ প্ৰথম সংখ্যাত নাৰীৰ শিক্ষাৰ ওপৰত প্ৰকাশ পাইছিল ‘স্ত্ৰী শিক্ষা’ নামৰ প্ৰবন্ধটো।

‘স্বাধীনতা নে স্বেচ্ছাচাৰ’ নামৰ প্ৰবন্ধত নাৰীৰ অধিকাৰ আৰু কৰ্তব্য সম্পৰ্কে ৰত্নেশ্বৰ মহন্তই কৈছে—

আজি কালি ইংৰাজী শিক্ষাৰ প্ৰাবল্যত তিৰুতা-সমাজলৈ শিক্ষিত-সাধাৰণ বড় কৃপাদৃষ্টি পৰিবলৈ ধৰিছে। বাটে বাটে সকলো ঠাইতে শিক্ষিত ডেকাবিলাকে স্ত্ৰী-জীসকলৰ দুখ কষ্ট সুঁৱৰি সুঁৱৰি তেওঁলোকৰ অন্তঃপুৰ ফাটকৰ পৰা মুকলি কৰিবলৈ আচল কৰি থাকে। ওৰণি গুচাই গিৰিয়েকৰ ঘৈণীয়েকৰ হাতত ধৰাধৰি কৰি বাজ-বাটেৰে ‘ৰতি-কন্দৰ্পৰ যুগল মূৰ্তিৰ দৰে’ আজি কালি যেই এ ফুৰিব পাৰে, শিক্ষিত ডেকা সকলে তেঁওকে সুশিক্ষিত, সভ্য আৰু উন্নতমনা বুলি বিবেচনা কৰি থাকে। (শইকীয়া ১৪০)

১৮শ শতিকাৰ অসমীয়া নাৰীৰ সামাজিক স্থিতি আৰু নাৰীৰ স্বাধীনতা ভোগ কৰাৰ যি পৰিৱেশ আছিল তাৰ পৰা উত্তৰণ ঘটোৱাৰ চেষ্টাও আসাম-বন্ধুয়ে কৰিছিল। অসমীয়া সমাজত নাৰী বা ঘৰৰ ঘৈণীয়েই আছিল সৰ্ব্বময়ী। অসমীয়া সমাজৰ পৰম্পৰাই নাৰীৰ বাবে যি স্বাধীনতা প্ৰদান কৰিছিল সেয়া আছিল ছোৱালী এজনী যেতিয়া বিবাহৰ জৰিয়তে অন্য এখন ঘৰত প্ৰৱেশ কৰে তেতিয়া প্ৰথাগতভাৱেই শাখৰেকৰপৰা ঘৰখনৰ সমস্ত দায়িত্ব হাতত লৈ ৰাফ্ৰনী ঘৰৰ সোমাব লগা হয়। ৰত্নেশ্বৰ মহন্তৰ ‘স্বাধীনতা নে স্বেচ্ছাচাৰ’ নামৰ এই দীঘলীয়া প্ৰবন্ধত নাৰীৰ পৰম্পৰাগত অৱস্থাৰ বিশেষ প্ৰতিবাদ

কৰা নাই। তেওঁ নাৰী স্বাধীনতাক স্বেচ্ছাচাৰ বুলিহে মন্তব্য কৰিছে —

যাৰ অনুগ্ৰহত ভাগৰুৱা জীৱনে ভাগৰ পলুৱায় ক্ষুধাতুৰে আহাৰ পায়, তৃষণতুৰে পানী পায়, হয়! কেনেকৈ তেওঁক পৰাধীন বুলিম? সাবিত্ৰী, সীতা, শকুন্তলা, ইত্যাদি আৰ্য্য ৰমণীবিলাক পৰাধীনা? এওঁলোকেই যদি পৰাধীনা হ'ব লাগিলে সংসাৰত স্বাধীন তিৰুতা কোন? স্বাধীন শব্দৰেই বা অৰ্থ কি? আহা! পতি-ভক্তি, গুৰুজনাৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধা, সাংসাৰিক কাৰ্য্য কুশলতাই এওঁ লোকৰ জীৱনক কি পবিত্ৰ কৰি তুলিছিল, কি মধুৰ কৰি তুলিছিল! (শইকীয়া ১৬২)

ইয়াৰ পৰা এই কথা ঠিক যে অসমীয়া সমাজৰ বহুতে নাৰীৰ স্বাধীনতাক সহজ ভাবে মানি ল'ব পৰা নাছিল। তেওঁলোকে ভাৰতীয় পুৰুষপ্ৰধান সমাজত প্ৰচলিত নাৰীৰ সামাজিক প্ৰস্থিতিকে মানি চলাতো প্ৰয়োজনীয় বুলি অনুভৱ কৰিছিল। পুৰুষ প্ৰধান সমাজত নাৰীৰ স্বাধীনতা সিমানলৈকে কাম্য য'ত 'চাউলো সিজক, আলহিয়ো ৰওক'।

আমাৰ ঘৈণীবিলাকে পতিগৃহাগতা হই এই অবশ্য একেবাবেই সংসাৰৰ ঘৈণী হই পড়িব নোৱাৰে। কেই বছৰ মান তেওঁলোকে পৰীক্ষাৰ তলতীয়া হৈ থাকিব লাগে। ই সাংসাৰিক কাৰ্য্যৰ মহিলা, শাহু, জেশাহু আৰু অন্যান্য নান্য জন এই মহলাৰ পৰীক্ষক। (শইকীয়া ১৪১)

এই ব্যৱস্থাৰে মাজেৰে অসমীয়া সামাজিক মহিলাসকলেই তেওঁলোকৰ নিজৰ অধিকাৰ নিজেই খৰ্ব কৰিছিল।

‘ঘৈণীৰ কৰ্ত্তব্য ও স্ত্ৰী শিক্ষা’ প্ৰবন্ধত নাৰীৰ বাবে শিক্ষা প্ৰৱৰ্তনৰ মত আগবঢ়ালেও সেই শিক্ষা পুৰুষৰ শিক্ষাৰ সৈতে সমান যোগ্যতাৰ পোষকতা কৰা হোৱা নাই—

বাস্তবিকতেই আমাৰ বোৱাৰী-জিয়াৰীক কাকত কাপ দি কেৰাণী গিৰিয়েকৰ লগত আমোলাৰ কাম কৰাব পাৰি তেওঁলোকক উচিত শিক্ষা দিয়া হ'লনে? (শইকীয়া ১৯২)

— বুলি মন্তব্য কৰিছে। পুৰুষ আৰু নাৰীৰ শিক্ষা লাভ কৰাৰ উদ্দেশ্য বেলেগ বেলেগ বুলি দাঙি ধৰা হৈছে। পুৰুষ শিক্ষা লাভৰ উদ্দেশ্য আৰ্থোপাৰ্জন আৰু পৰিয়াল পোষণ, কিন্তু নাৰীৰ শিক্ষাৰ উদ্দেশ্য হ'ল দম্পতিৰ সংসাৰিক উন্নতি সাধন। অন্যহাতে অসমীয়া সামাজিক বিবাহৰ উদ্দেশ্য ‘পিণ্ডাৰ্থে পুত্ৰ, পুত্ৰাৰ্থে ভাৰ্য্যা’ বুলিছিল। সেয়ে সমাজত কন্যা সন্তানক বৰ বিশেষ আদৰ কৰা নাছিল। *আসাম-বন্ধু*ৰে এই বিশ্বাসৰ বিপৰীতে কৈছিল বিবাহৰ মুখ্য উদ্দেশ্য ‘সংসাৰ ৰক্ষাৰ নিমিত্তে এজন সহকাৰী বিচৰা’। ‘ঘৈণীৰ কৰ্ত্তব্য ও স্ত্ৰী শিক্ষা’ শীৰ্ষক প্ৰবন্ধ লানিত অসমীয়া সমাজত পৰম্পৰাগতভাৱে নাৰীয়ে যি স্বাধীনতা ভোগ কৰি আছিল সেই স্বাধীনতাকে ভোগ কৰি থকাটো কামনা কৰিছিল অৰ্থাৎ প্ৰচলিত পৰম্পৰা ভংগ কৰাৰ পক্ষপাতি নাছিল।

সেই সময়ত নাৰী ভোগ কৰা সুবিধাকে অসমীয়া সমাজে যথেষ্ট বুলি ধৰি লোৱা হৈছিল। এনে কিছুমান কৰণত বহু শিক্ষিত পুৰুষে যে নাৰীৰ শিক্ষাৰ পোষকতা কৰা নাছিল সেই কথা *আসাম-বন্ধু*ত স্পষ্টভাৱে প্ৰকাশ পাইছিল।

আমাৰ এনে বোৱাৰীবিলাকে (যি সকল বোৱাৰীয়ে সামাজিক স্বামী আৰু পৰিয়ালৰ সেৱাত জীৱন উৰ্চগা কৰি আহিছে, সেই সকল বোৱাৰীকে অসমীয়া সমাজৰ আদৰ্শ নাৰী বা বোৱাৰী বুলি বিবেচনা কৰা হয়) কোনে স্কুলৰ শিক্ষা নেপায়, তথাপি তেওঁলোকে সংসাৰাশ্ৰমৰ অতি লাগতিয়াল সকলো বিষয়তে আজি কালিৰ স্কুলৰ শিক্ষা পোৱা বোৱাৰী জিয়াৰী বিলাকতকৈ বহুত গুণে শ্ৰেষ্ঠৰূপে শিক্ষিত হৈ উঠে। আহা তেওঁলোকৰ গুৰুজনত ভক্তি, ধৰ্ম্মত মতি, কাৰ্য্যত ৰতি আৰু সংসাৰত প্ৰতি দেখিলে মনত কেনে বিমল আনন্দ ওপজে। যিবিলাক নব শিক্ষিত বালিকা আৰু অপকা গৃহীণীক সংসাৰত স্বাধীনা কৰি শাহু-শহুৰৰ ওপৰতো ঘৈণী কৰি দিব খোজে আমি সিবিলাকৰ মতত কেতিয়াও মান্তি নহওঁ আৰু প্ৰাথনা কৰোঁ যেন আমাৰ অসমীয়া দেশত চিৰ-প্ৰচলিত অসমীয়া নিয়মৰ অন্ত পেলাই এনে নিয়ম নচলায়। (শইকীয়া ১৪২-১৪৩)

কিন্তু নাৰীয়ে ১৮শ শতিকাৰ পৰাই শিক্ষা আৰু নিজৰ অধিকাৰ বাবে সজাগ হ'বলৈ আৰম্ভ কৰিছিল আৰু সেই সজাগতা অনাত আধুনিক শিক্ষাৰে শিক্ষিত পুৰুষসকলেই প্ৰথম পদক্ষেপ গ্ৰহণ কৰিছিল।

*আসাম-বন্ধু*ত প্ৰকাশিত ‘স্বাধীনতা নে স্বেচ্ছাচাৰ’ নামৰ প্ৰবন্ধত এই কথা স্পষ্টকৈ প্ৰকাশ পাইছে যে তেওঁ নাৰীক পূৰ্ণ স্বাধীনতা দিয়াতো পোষকতা কৰা নাছিল। সেই কথা স্পষ্টকৈ প্ৰকাশ পাইছে —

সেই নিমিত্তেই দুঃখিত অন্তঃকৰণেৰে কওঁ যে আজি কালিৰ তিৰুতাবিলাকক যি বিধৰ স্বাধীনতা দিবলৈ উলিয়াইছে, সি ‘স্বাধীনতা’ নহয় ‘স্বেচ্ছাচাৰিতা’। তিৰুতাক নিজৰ ইচ্ছাৰ তলতীয়া কৰি দিব না লাগে; শাহু শহুৰক তল পেলাই গাভৰু বোৱাৰীক সংসাৰৰ সৰ্বময়ী কৰ্ত্তী কৰি দিয়া একেবাবেই অযুগুত। (শইকীয়া ১৬৩)

১৮৮৬ চনৰ *আসাম-বন্ধু*ৰ দ্বিতীয় সংখ্যাত প্ৰকাশ পোৱা ‘স্ত্ৰী শিক্ষা’ নামৰ প্ৰবন্ধটোত নাৰীৰ শিক্ষাৰ কথা ক'বলৈ গৈ ভাৰতীয় ধাৰণাত নাৰীৰ শিক্ষাৰ লগত জড়িত পৰম্পৰাকে মানি লৈছে আৰু ভাৰতীয় নাৰীৰ শিক্ষাৰ ধাৰণাকে অনুকৰণ কৰিছে। মনুৰ নাৰী সম্পৰ্কীয় স্থিতিৰ আলোচনা কৰি কৈছে—

ভাৰতবৰ্ষত পূৰ্বে স্ত্ৰী শিক্ষাৰ প্ৰচলন নাছিল এনে নহয় কিন্তু সি অতি বিৰল আছিল। ৰাজকন্যা সকলে গান বাদ্যাদি আৰু তাৰ লগে লগে লেখা পড়াও

শিক্ষা কৰিছিল আৰু কোনো কোনো ব্ৰাহ্মণ কন্যাইয়ো আপোন পিতৃ বা স্বামীৰ
পৰা লেখা পড়া শিকিছিল। মহাত্মা মনুয়েও কৈ গৈছে যে ‘কন্যাপ্যেৰং পালনীয়া
শিক্ষানীয়াতি যত্নতঃ’। (শইকীয়া ১৬৩)

অসমত আধুনিক শিক্ষা প্ৰৱৰ্তনৰ সময়ত শিক্ষাৰ উদ্দেশ্য কি হ’ব সেই দিশ সমূহ ঠিক
নোহোৱাকৈ শিক্ষা ব্যৱস্থাৰ প্ৰৱৰ্তন কৰা হ’ল। আধুনিক শিক্ষাত জ্ঞানৰ উদ্দেশ্য থকাৰ
উপৰিও চাকৰি মুখী হ’ল। সেই আধুনিক শিক্ষা গ্ৰহণ কৰি অসমীয়া সমাজ নাৰীয়ে চাকৰি
কৰিব এই কথাক অসমীয়া সমাজে সাধাৰণভাৱে মানি লোৱা যে নাছিল সেই কথা *আসাম-
বন্ধু*ত স্পষ্টভাৱে ফুটি উঠিছে।

আসাম-বন্ধুত অসমীয়া নাৰীৰ অতি শোচনীয় অৱস্থাৰ বিষয়েও ইংগিত পাওঁ :
কেৱল চকু মুদা কুলিৰ দৰে সামাজিকতাৰ শিকলি ভৰিত লগাই লজ্জাৰ অধিনী
হৈ সোমাই আছে। (শইকীয়া ২২৫)

— ইয়াত প্ৰকাশ পাইছে নাৰীৰ সামাজিক ব্যৱস্থাৰ বিৰুদ্ধে বিৰোধদাৰ।

*আসাম-বন্ধু*ৰে অসমীয়া নাৰীয়ে এনে অৱস্থাৰপৰা মুক্তি পোৱাটো কামনা কৰিছিল।
এই অৱস্থাৰপৰা যদি কোনোবাই অলপ হ’লেও স্বাধীনতা নাৰীক প্ৰদান কৰিছিল সেয়া
তেওঁলোকে স্বৰ্গ সুখ বুলি গণ্য কৰিছিল। নাৰীক এনে সামাজিক বান্ধোৱাৰ মাজত যুগ
যুগ ধৰি সোমুৱাই ৰখাৰ বাবে বাহিৰৰ সমাজখন দিনে দিনে নাৰীৰ বাবে আচহুৱা হৈ
আহিবলৈ ধৰিছে—

আমি হস্তীমুখা সৎ-লোকে সইতে আলাপ কৰিব নাজানো, কোনো ভাল বিষয়
চৰ্চা কৰিব নোৱাৰো, কেৱল অসমত লজ্জাৰ বশবৰ্ত্তিনী হই অসভ্য ব্যৱহাৰ
হৈ কৰিব পাৰোঁ। (শইকীয়া ২২৫)

*আসাম-বন্ধু*ৰ মাজত নাৰী স্বাধীনতা আৰু শিক্ষাৰ সপক্ষে যি মতামত পাওঁ সেয়াও
কিন্তু সম্পূৰ্ণ নাৰী মুক্তিৰ চিন্তাৰ ফচল বুলি ক’ব নোৱাৰি। নাৰী স্বাধীনতা আৰু স্ত্ৰী-শিক্ষা
বিষয়ক যিসমূহ দিশ প্ৰকাশ পাইছিল সেয়া সম্পূৰ্ণৰূপে পুৰুষ প্ৰধান সমাজৰ ওপৰত
ভিত্তি কৰিহে হৈছিল। *আসাম-বন্ধু*ৰে নাৰীৰ যি মুক্তাৱস্থাৰ কথা কৈছিল সেয়া স্বাভাৱিকতে
ঘৰৰ চাৰিবেৰ মাজত আৱদ্ধ থাকিহে হোৱাটো বিচাৰিছিল। *আসাম-বন্ধু*ত প্ৰকাশিত ‘স্ত্ৰীশিক্ষা’
নামৰ প্ৰবন্ধটিত মনকৰিবলগীয়া মন্তব্য আগবঢ়ায় :

স্ত্ৰীজাতি পুৰুষতকৈ দুৰ্বল আৰু কোমল স্বভাবাপন্ন এতেকে স্ত্ৰী পুৰুষৰ সম
গুণাৱলম্বী বা তুল্য কাৰ্য্যকৰী হ’ব নোৱাৰে। (শইকীয়া ৪৭৬)

৬.০০ সামৰণি :

আসাম-বন্ধু আছিল গুণাভিৰাম বৰুৱাৰ একক প্ৰচেষ্টাৰ ফল। উনবিংশ শতিকাৰ
অসমীয়া সামাজ্যখনৰ প্ৰায়বোৰ দিশৰ প্ৰতি *আসাম-বন্ধু*ৰে চকু দিছিল। *আসাম-বন্ধু*য়ে
নাৰীৰ শিক্ষা, অধিকাৰ আৰু স্বাধীনতাৰ ক্ষেত্ৰত সম্পূৰ্ণ প্ৰগতিশীল স্থিতি গ্ৰহণ নকৰিলেও,

কেতিয়াও নাৰীৰ বাবে শিক্ষা আৰু অধিকাৰৰ বিৰোধিতা কৰা নাছিল। সেই সময়ৰ অসমৰ
সমাজ আৰু সামাজিক অৱস্থাৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি বিশ্লেষণ কৰিলে *আসাম-বন্ধু* স্থিতিক
প্ৰগতিশীল বুলি ক’ব পাৰি। অসমৰ সমাজ আৰু জাতীয় সম্ভাৱ বিকাশৰ বাবে যি চেতনাৰ
প্ৰয়োজন হৈছিল সেই চেতনাৰ বিকাশত *আসাম-বন্ধু*য়ে উদগনি যোগাইছে। অসমৰ সংস্কৃতি
আৰু ঐতিহ্য চেতনাৰ প্ৰতি অসমীয়া মানুহক দায়িত্বশীল কৰি তোলাত *আসাম-বন্ধু*ৰ
অৱদান আছে। অন্যহাতে *আসাম-বন্ধু*য়ে অসমীয়া পোছাকৰপৰা আৰম্ভ কৰি ভাষা-সংস্কৃতি
সকলো দিশতে এক জাতীয় আবেগ প্ৰদৰ্শন কৰিছিল। এই জাতীয়তাবাদত মাজে মাজে
উগ্ৰজাতীয় চেতনাৰো ভুমুকি নমৰাকৈ থকা নাই। *আসাম-বন্ধু*য়ে অসমৰ সংবাদ জগতক
ধৰ্মীয় প্ৰভাৱৰপৰা মুক্ত কৰি আনি অসমীয়া ভাষাৰ মান্যকৰণৰপৰা আৰম্ভ কৰি নাৰী
অধিকাৰ, বিধৱা বিবাহ, জনশিক্ষা, ধৰ্মনিৰপেক্ষতা আদি দিশসমূহ বিকশাই তোলাত বিশেষ
বৰঙণি আগবঢ়ালে।

পাদটীকা আৰু প্ৰসংগ সূচী :

- ১ যদি ইউৰোপীয় তিৰুতা বিলাকৰ পৰিচ্ছদৰ অনুকৰণ কৰিলে হেতেন, তেনে
তলেও আমাৰ বিশেষ আপত্তি নাই, কিয়নো তেওঁ বিলাকৰ পৰিচ্ছদ সৰ্ব্ব প্ৰকাৰে
ভাল, তাৰ দ্বাৰা কাপোৰ পিন্ধাৰ যি বিলাক ঘাই উদ্দেশ্য সেই বিলাক সৰ্ব
প্ৰকাৰে সিদ্ধি হয়। ভাল বিষয়ৰ অনুকৰণ অৱশ্য কৰিব লগিয়া, তাত কাৰো
আপত্তি নাই। যি সকলৰ ইউৰোপীয় মহিলাৰ পোষাক অনুকৰণ কৰিবলৈ শক্তি
আছে, তেওঁ বিলাকে তাক কৰাত দোষ নাই। কিন্তু মেখেলা বিহাৰ পৰিবৰ্তে
নিতান্ত কুৎসিত শাড়িৰ ব্যৱহাৰ কৰা সূৰুচি বুলিব নোৱাৰি। (দ্ৰষ্টব্য : নগেন
শইকীয়া (পুনৰ সম্পা.) : *আসাম বন্ধু*ৰ পাতনি, পৃ. ১৯-২০)
- ২ ৰত্নেশ্বৰ মহন্তই গুণাভিৰাম বৰুৱাকhe (Gunabhiram) has tendency to-
wards Bengali. বুলি দোষাৰোপ কৰিছে। কিন্তু প্ৰকৃততে গুণাভিৰাম আছিল
আধুনিক অসমীয়া সাহিত্যৰ প্ৰস্তুত কৰোঁতাসকলৰ অগ্ৰণী। নিজে ৰচনা কৰাৰ
উপৰিও সৃষ্টি কৰিলে এচাম লেখকৰ। তেওঁৰ লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্যৰ মাধ্যম
হিচাপে বাছি ল’লে এখন সংবাদপত্ৰকো (*আসাম-বন্ধু*)। *আসাম-বন্ধু*ৰে কেৱল
অৰুণোদই আৰু *জোনাকী*ৰ মাজত সেতুৰ কামেই কৰা নাই। *আসাম-বন্ধু*ৰে
অৰুণোদই আৰু *জোনাকী*ৰ মাজৰ চিন্তা-চেতনা, বিষয়বস্তুৰো সেতু বহন কৰিছে।
*আসাম-বন্ধু*ৰ পিছফালে কেৱল গুণাভিৰামেই নাছিল, আনন্দৰাম আৰু *অৰুনোদই*ৰ
সমগ্ৰ ভাৱ শক্তিয়ে (Sprit) আছিল। (দ্ৰষ্টব্য : নগেন শইকীয়া (পুনৰ সম্পা.) :
*আসাম বন্ধু*ৰ পাতনি, পৃ. .২৭)

গ্ৰন্থপঞ্জী :

চৌধুৰী, প্ৰসেনজিৎ। *উনৈছ শতিকাৰ অসমত এভূমুকি*। গুৱাহাটী : ভৱানী প্ৰিণ্ট এণ্ড পাব্লিকেশ্যচন্, ২০১১। প্ৰকাশিত।

তালুকদাৰ, নন্দ। *সম্বাদ পত্ৰৰ ৰ'দ কাঁচলিত অসমীয়া সাহিত্য*। গুৱাহাটী : বৰুৱা এজেণ্চি, ১৯৭৫।

বৰুৱা, প্ৰফুল্ল চন্দ্ৰ। *অসমৰ বাতৰি কাকত এটি ৰূপৰেখা*। গুৱাহাটী : লয়াৰ্ছবুক ষ্টল, ১৯৯৩। প্ৰকাশিত।

বৰুৱা, বিৰিঞ্চি কুমাৰ। *অৰুণোদইৰ ধলফাট*। ধেমাজি : কিৰণ প্ৰকাশ, ২০০৮। প্ৰকাশিত।

বৰকটকী, উপেন্দ্ৰ। *আন্দোলন আলোচনী আৰু ব্যক্তি*। গুৱাহাটী : অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ২০০৮। প্ৰকাশিত।

বৰপূজাৰী, দেৱকান্ত। *আমেৰিকান মিছনেৰীসকল আৰু ঊনবিংশ শতিকাৰ অসম*। যোৰহাট : অসম সাহিত্য সভা, ১৯৯৪ (১৯৮৩)। প্ৰকাশিত।

শইকীয়া, চন্দ্ৰপ্ৰসাদ। *সম্পা.। অসমৰ বাতৰি কাকত আলোচনীৰ ডেৰশ বছৰীয়া ইতিহাস*। গুৱাহাটী : অসমৰ বাতৰি কাকত আলোচনীৰ ডেৰশ বছৰীয়া জয়ন্তী উদ্‌যাপন সমিতি, ১৯৯৮। প্ৰকাশিত।

শইকীয়া, নগেন। *সম্পা.। আসাম বন্ধু*। গুৱাহাটী : অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ১৯৮৪। প্ৰকাশিত।

—। *অৰুণোদইৰ পৰা জোনাকীলৈ*। ডিব্ৰুগড় : কৌস্তভ প্ৰকাশন, ২০১১। প্ৰকাশিত।

Saikia, Nagen. *Background of Modern Assamese Literature*. Guwahati : Purbanchal Prakash, 2011 (1988). Print.

SAMPRITI

ISSN: 2454-3837

Vol. II, Issue-II, Page no-50-56

ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ ‘অনুগত ভূত’ গল্পত নাৰী মনঃস্তব্ধ

* ৰীতা দাস

সংক্ষিপ্তসাৰ :

উৎকৃষ্টমানৰ নাটক, প্ৰবন্ধ, গল্প, শিশু সাহিত্য আদিৰ বীজ ৰোপণ কৰি অসমীয়া সাহিত্যৰ পথাৰ সোণোৱালী শইচৈৰে পৰিপূৰ্ণ কৰা কৰ্মণকাৰী সাহিত্যিক গৰাকীয়েই হ’ল ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়া। তেওঁৰ অনুপম ফচল গল্পসম্ভাৰৰ এটি অতি উৎকৃষ্টমানৰ গল্প হ’ল ‘অনুগত ভূত’। এই গল্পটিত গল্পকাৰ শইকীয়াই যথার্থভাৱে নাৰী মনঃস্তব্ধৰ প্ৰতিফলন ঘটাবলৈ সক্ষম হৈছে। অসার্থক, সমান্তৰাল দুটি প্ৰেমকাহিনীয়ে গল্পটোৰ মূল উপজীব্য। সামাজিক বান্ধোন, মৰ্যাদা, অৰ্থনৈতিক মান আদি বিভিন্ন কাৰণত আত্মিক সংযোগ থকা সত্ত্বেও বাহ্যিকতাত সোলোক-ঢোলোক হৈ পৰা মুঠ চাৰিটা চৰিত্ৰৰ প্ৰেমৰ চিত্ৰ গল্পটোৰ মাজত ৰূপায়ণ হৈছে। তাৰ মাজতে মূল নাৰী চৰিত্ৰ দুটিৰ কাৰ্য আৰু ভাৱনাৰ জৰিয়তে প্ৰকাশ পাইছে নাৰী মনঃস্তব্ধ। এই আলোচনাত ‘অনুগত-ভূত’ নামৰ গল্পটিৰ পূৰ্ণিমা আৰু চন্দ্ৰা চৰিত্ৰৰ মাজেৰে কেনেদৰে নাৰীৰ মানসিক জগতখনৰ বৰ্হি-প্ৰকাশ ঘটিছে সেই বিষয়ে আলোচনা আগবঢ়াবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ : মনঃস্তব্ধ, প্ৰেম, পতিব্ৰতা নাৰী।

অৱতৰণিকা :

অসমীয়া গল্প সাহিত্যৰ পথাৰত উৎকৃষ্ট মানৰ গল্প ৰচনাৰে গল্প সাহিত্যৰ ভঁৰাল টনকিয়াল কৰা কৰ্মণকাৰ গৰাকী হ’ল গল্পকাৰ ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়া। হৃদয়ানন্দ গগৈ সম্পাদিত *গল্প আৰু শিল্প* গ্ৰন্থত ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই দিয়া এক সাক্ষাৎকাৰ অনুসৰি তেওঁৰ ৰচিত প্ৰথম গল্পটো হ’ল ‘পথ নিৰূপণ’। স্কুলীয়া দিনতেই ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই

*সহকাৰী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ, বৰনগৰ মহাবিদ্যালয়।

এই গল্পটো ৰচনা কৰিছিল। আনহাতে *ৰামধেনু* আলোচনীত প্ৰকাশিত তেওঁৰ প্ৰথম গল্পটো হ'ল 'ৰণ ভংগ'। 'প্ৰহৰী', 'বৃন্দাবন', 'গহ্বৰ', 'সেন্দূৰ', 'শৃংখল' ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ শ্ৰেষ্ঠ গল্প; *তৰংগ*, *এই বন্দৰৰ আবেলি*, *আকাশ*, *উপকণ্ঠ*, *সাক্ষী ভ্ৰমণ* আদি মুঠ এঘাৰখন গল্প পুথি ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই অসমীয়া গল্পসাহিত্যৰ বুৰঞ্জীত সন্নিৱিষ্ট কৰিছে। এই প্ৰসঙ্গত মহেশ্বৰ নেওগে শইকীয়াৰ গল্প সম্পৰ্কে প্ৰকাশ কৰা এটি মন্তব্য উল্লেখযোগ্য—

ড° ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ সকলোবোৰ গল্পৰ বৰ্ণনা গোটে খুৱালে হয়তো আগলৈ এটা যুগৰ এডোখৰ ঠাইৰ সমাজতাত্ত্বিক এখণ্ড অধ্যয়নৰূপে বিবেচিত হ'ব পাৰিব। সাধাৰণ বাক্যবোৰৰ পৰা গভীৰ অৰ্থ ওলোৱা শইকীয়াৰ ভাষাত শব্দবোৰৰ যেন নিজস্ব এক গতি-শক্তি আছে, যদিও তেওঁৰ সুকীয়া এখন অভিধান নাই। কেতিয়াবা একোটাইঁত সাধাৰন বাক্যয়ে আহি আমাৰ সমুখত পিঠিৰ পৰা 'হু-উ-চ' কৰি বৰ গধুৰ বোজা একোটা ধুপ্ কৰে পেলাই থিয় হয়হি।... (গগৈ, গল্প আৰু শিল্প, অন্তিম পৃষ্ঠা)

মনঃস্তাত্ত্বিক মানে হৈছে যিটো আমাৰ মনত ক্ৰিয়া কৰে। ক্ৰোধ, জেদ, অভিমান— এইবোৰ হ'ল আৱেগ। ঠিক তেনেদৰে ত্যাগ, অনুতাপ, অনুশোচনা, ৰাগ-অনুৰাগ, ভাব-চিন্তা, উদ্দেশ্য— এইবোৰ মানসিক ক্ৰিয়া, যি অকল মনৰ দ্বাৰাই পৰিচালিত হয়। গতিকে গল্প বা উপন্যাসত থকা চৰিত্ৰৰ এনেবোৰ দিশ অধ্যয়নেই হ'ল মনঃস্তাত্ত্বিক বিশ্লেষণ।

গৱেষণা পদ্ধতি :

যিহেতু আমাৰ আলোচনাৰ বিষয় হ'ল এগৰাকী বিশেষ ব্যক্তিৰ নিৰ্দিষ্ট এটি গল্প, সেয়েহে গৱেষণা পত্ৰখনৰ মূল সমল পুথিভঁৰালৰ গ্ৰন্থ অধ্যয়নৰ জৰিয়তে সংগ্ৰহ কৰি গৱেষণাৰ বৰ্ণনাত্মক আৰু বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰে বিষয়বস্তু উপস্থাপন কৰা হ'ব।

বিষয়বস্তু :

শইকীয়াৰ 'অনুগত ভূত' উৎকৃষ্ট গল্প সম্ভাৰৰ ভিতৰত এটা। অসামৰ্থক আৰু সমান্তৰাল দুটি প্ৰেমকাহিনীয়েই হ'ল গল্পটোৰ মূল বিষয়বস্তু। সুকুমাৰ-পূৰ্ণিমা, চন্দ্ৰা-নিৰ্মল আদি চাৰিটা চৰিত্ৰৰ নিভাঁজ অথচ অসামৰ্থক প্ৰেমে গল্পটোক কাৰুণ্যতা প্ৰদান কৰিছে। তৃতীয় পুৰুষত ৰচিত গল্পটোৰ কাহিনীভাগ প্ৰত্যক্ষদৰ্শীৰ দৰে গল্পকাৰে পাঠকক অৱগত কৰিছে। মানৱেন্দ্ৰ চৌধুৰী-মনোৰমা চৌধুৰীৰ লগত ককায়েকৰ চিনাকিসূত্ৰে আৰু ককায়েকৰ কথামতে চিনাকি হ'বলৈ আহি সেই ঘৰখনেই সুকুমাৰৰ বাবে ভাৰতৰ হৈ পৰে। চাকৰিয়াল দুই পুত্ৰৰ অনুপস্থিতিত ৰিক্ত হৈ পৰা মানৱেন্দ্ৰ-মনোৰমাৰ ঘৰখনো সুকুমাৰৰ উপস্থিতিয়ে মুখৰিত কৰি তুলিছে। চাকৰিৰপৰা অহাৰ পিছত সদায় চৌধুৰীৰ ঘৰলৈ পাক এটা মাৰি নাহিলে সুকুমাৰৰ ভালেই নলগা হ'ল; অৱশ্যে তাৰ কাৰণো নোহোৱা নহয়। চৌধুৰীৰ একমাত্ৰ কন্যা আৰু তৃতীয় সন্তান পূৰ্ণিমাৰ প্ৰতি প্ৰথম দৰ্শনতে অনুৰাগ জন্মে সুকুমাৰৰ আৰু সেই অনুৰাগ পৰৱৰ্তী সময়ত প্ৰেমলৈ ৰূপান্তৰিত হয়। সেয়ে হয়তো পূৰ্ণিমাৰ লগ

পোৱাৰ হেঁপাহেৰে সুকুমাৰে চৌধুৰীৰ ঘৰলৈ ঘনাই অহা-যোৱা কৰিবলৈ ধৰে। কিন্তু সময়ত নিষ্ঠুৰ গতিয়ে সুকুমাৰ-পূৰ্ণিমাক এৰা-এৰি হোৱাৰ ক্ষেত্ৰত কোনো ত্ৰুটি নেৰিলে। সময়ৰ সিদ্ধান্তক স্বাগতম জনাই পূৰ্ণিমাই স্বামী হিচাপে আদৰি ল'বলগীয়া হয় দেউতাক-মাকে নিৰ্বাচিত কৰি দিয়া শৰৎ নামৰ এজন উচ্চ শ্ৰেণীৰ চাকৰিয়াল ল'ৰাক। আনহাতে সমান্তৰালভাৱে থকা অন্য এটা প্ৰেম কাহিনী চন্দ্ৰা-নিৰ্মলৰ প্ৰেমতো প্ৰাচীৰ হৈ থিয় দিয়ে বংশ মৰ্যাদা, সামাজিক, অৰ্থনৈতিক অৱস্থা আদিয়ে। চন্দ্ৰাৰ সম্পূৰ্ণ আখ্যান সম্পৰ্কে অৱগত সুকুমাৰ। সেয়েহে মাকৰ শৰশয্যাৰ সময়ত বৌৱেক-ককায়েক আৰু পূৰ্ণিমাৰ গোপন অনুৰোধ ৰক্ষা কৰিবলৈ সুকুমাৰে চন্দ্ৰাৰ সৈতে সংসাৰ পাতি জীৱনৰ সৈতে বুজা-বুজি কৰাৰ সিদ্ধান্ত লয়। আনহাতে চন্দ্ৰাৰ প্ৰেমিক নিৰ্মলে চন্দ্ৰাৰ স্মৃতিকে হিয়াৰ আমঠু কৰি ৰাখি অবিবাহিতভাৱে দিন কটায়। নিৰ্মলৰ দৰে সুকুমাৰেও আন কাৰোবাৰ হেঁচাত পৰি সংসাৰ পাতি ব্যস্ত হৈ পৰিলেও ক্ষন্তেকৰ বাবেও পাহৰিব পৰা নাই পূৰ্ণিমাক। সংসাৰৰ দায়িত্ব সুকলমে পালন কৰি চন্দ্ৰাক সুখী কৰি ৰাখিলেও পূৰ্ণিমাক এপলক চাবলৈ, পূৰ্ণিমাৰ এঘাৰ মাত শুনিবলৈ ব্যাকুল হৈ পৰে সুকুমাৰ। উল্লেখনীয় যে পূৰ্ণিমাৰ সংস্পৰ্শত থাকিব পাৰিব বুলি ভাবিয়েই সুকুমাৰে পূৰ্ণিমা আৰু চন্দ্ৰাই অবিবাহিতা অৱস্থাত ক্ৰমে সুকুমাৰ আৰু নিৰ্মলক হিয়া উজাৰি ভাল পালেও বিবাহিত জীৱনত এনেদৰে ব্যস্ত আৰু সুখী হৈ পৰে যেন অতীতত কাৰোবাৰ সৈতে থকা স্নেহৰ বান্ধোন সম্পূৰ্ণৰূপে পাহৰি পেলাইছে। চন্দ্ৰা আৰু পূৰ্ণিমাৰ কথা আৰু কাৰ্যৰ মাজেদিয়েই পোহৰলৈ আহিছে নাৰী মনঃস্তম্ভৰ কেইবাটাও দিশ। সেইবোৰৰ ভিতৰত—

গল্পটোৰ এটি অন্যতম প্ৰধান নাৰী চৰিত্ৰ হ'ল পূৰ্ণিমা। মানৱেন্দ্ৰ চৌধুৰীৰ তৃতীয় সন্তান পূৰ্ণিমাৰ নামৰ সাৰ্থকতা আছে তাইৰ ৰূপত। সৰুৰে পৰা আলাসতে ডাঙৰ হোৱা পূৰ্ণিমাৰ বাস্তৱ জীৱনবোধ কম। প্ৰথম দৰ্শনতে সুকুমাৰে যেনেকৈ পূৰ্ণিমাৰ প্ৰেমত পৰিছে, একেদৰে পূৰ্ণিমাও আকৰ্ষিত হৈছে সুকুমাৰৰ প্ৰতি। এইখিনিতে পূৰ্ণিমা চৰিত্ৰটোৰ পাৰ ভঙা আৱেগৰ উমান পাওঁ। পূৰ্ণিমাই অধীৰ অপেক্ষাত আছিল কেতিয়ানো সুকুমাৰে তাইক মনৰ বতৰা দিব। গল্পকাৰে কৈছে—

তাই আশা কৰি আছিল- হঠাতে এদিন সুকুমাৰে তাইৰ মনৰ কথা এঘাৰকৈ কৈ তাইক বোবা কৰি দিয়ক, কেইদিনমানলৈ তাইৰ মুখৰ বগা ৰংটো সেন্দূৰে আৱৰি থাকক, মনৰ অস্বস্তি গুণগুণনিত তাই অস্থিৰ হৈ উঠক, অৱশ আৰু ক্লান্ত হৈ পৰক, আৰু সেই মধুৰ ক্লান্তিকে আলফুলকৈ গাত জাপি লৈ তাই কেইদিনমান বিছনাত পৰি থাকক। (*গল্প সমগ্ৰ* ২৭০)

পূৰ্ণিমাৰ এই আশা নিশ্চয়কৈ পূৰ্ণিমাৰ একচেটিয়া সম্পত্তি নহয়, সেয়া হ'ল পূৰ্ণিমাৰ দৰে সহস্ৰ নাৰীৰ মনৰ কথা। পূৰ্ণিমা গল্পটোত এটা প্ৰতিনিধি চৰিত্ৰহে মাথোন। সুকুমাৰৰ প্ৰতি থকা পূৰ্ণিমাৰ সাগৰগভীৰ প্ৰেমে পূৰ্ণিমাক ব্যাকুল কৰি তোলে। গোটেই জীৱনৰ

বাবে সুকুমাৰক কাষত বিচাৰে পূৰ্ণিমাই। “নাৰীয়ে সাধাৰণতে স্থায়ীভাৱে এজন পুৰুষক জীৱনৰ বাবে বিচাৰে। পূৰ্ণিমাও তাৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। গল্পটোত গল্পকাৰ ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই পূৰ্ণিমাৰ মনৰ কথা কৈছে এনেদৰে—

পাঁচ মিনিট-ডেৰ ঘণ্টাৰ কথা নহয়, তাই ভাবে জীৱনজোৰা সুদীৰ্ঘ সময়ৰ গভীৰতাত ডুবি যোৱাৰ কথা; কেৱল এডাল চুলি নহয়, তাইক লাগে তাইৰ মনৰ নিঃসংগতাতিনি গুচাই দিবলৈ, এতিয়াই, এই মুহূৰ্ততে। (গল্প সমগ্ৰ ২৭০)

নাৰীয়ে সদায় আকাংক্ষিত পুৰুষজনৰ পছন্দ-অপছন্দ, সুখ-দুখ অনুযায়ী চলিব বিচাৰে। পূৰ্ণিমায়ে বিচাৰে সুকুমাৰৰ অপছন্দখিনি হাঁহিমুখে বাদ দিবলৈ। সেয়েহে সুকুমাৰে যেতিয়া পূৰ্ণিমাৰ গাত বঙা বংটো ভাল নালাগে বুলি ক’লে তেতিয়া পূৰ্ণিমাই অতি উৎফুল্লিত মনেৰে বঙা বং ত্যাগ কৰিছে—

পাছদিনাই পূৰ্ণিমাই তাইৰ বঙা ব্লাউজ, বঙা বং থকা চাদৰ, যিবোৰ অইন বঙৰ ব্লাউজত নামমাত্ৰ বঙা সূতাৰ খেলা আছে, সেইবোৰ পৰ্যন্ত এটা বেলেগ বন্দী কৰি থৈ দিলে, কেতিয়াবা কাৰোবাক দি দিব, এই আশাত। পাছৰ এমাহৰ ভিতৰত মাকক কৈ তাই গহনাবোৰৰ প্ৰতিটো বঙা বাখৰ সলোৱাই নীলা, সেউজীয়া বাখৰ বহুৱাই ল’লে। (গল্প সমগ্ৰ ২৭৩)

সুকুমাৰৰ এই কথা পূৰ্ণিমাই এনেদৰে আখৰে আখৰে পালন কৰিলে যে পূৰ্ণিমাৰ গাত কপালৰ ফোটটোৰ বাহিৰে বঙা বং সুকুমাৰে পাছত আৰু কোনোদিনেই নেদেখিলে। মনে বিচৰা পুৰুষজনে কোৱা কথা নাৰীয়ে হয়তো অন্তৰেৰে চিৰদিন পালন কৰিবলৈ বিচাৰে। সেয়েহে শৰতৰ লগত হোমৰ ওচৰত বহাৰ সময়তো সুকুমাৰৰ কথাকে ৰাখিব বিচাৰিছে পূৰ্ণিমাই। এইখিনিতে পূৰ্ণিমাৰ ত্যাগৰ প্ৰকাশ ঘটিছে। গল্পকাৰ ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই এই প্ৰসংগত উল্লেখ কৰিছে এনেদৰে—

এবাৰ সুকুমাৰে দুৰৰ পৰা কইনা সাজৰ পূৰ্ণিমাক চালে। সেউজীয়া গুণা কৰা কাপোৰেৰে পূৰ্ণিমা গোটেই মানুহজনী যেন সেউজীয়া হৈ পৰিছে। কপাল আৰু শিৰৰ সেন্দূৰৰ বাহিৰে গাৰ ক’তো বঙা বঙৰ বিন্দু এটা নাই। সুকুমাৰৰ এদিনৰ কথা পূৰ্ণিমাই আজিও ৰাখিবলৈ চেষ্টা কৰাৰ এই মধুৰ আনন্দকণ সুকুমাৰৰ অসহনীয় যেন লাগিল। (গল্প সমগ্ৰ ২৭৯)

নাৰীয়ে সাধাৰণতে এজন পুৰুষক হৃদয়ত ৰাখি আন এজনৰ সৈতে সংসাৰ পতাৰ কথা কল্পনাও কৰিব নোৱাৰে। সেয়ে, যেতিয়া শৰতৰ সৈতে পূৰ্ণিমাৰ বিয়াৰ বন্দোৱস্ত হৈছে, তেতিয়া সেই সত্যৰ প্ৰতি বিতৃষ্ণা উপজি পূৰ্ণিমাই কৈছে, এনেদৰে—

ছিঃ মই নোৱাৰিম, মই কেতিয়াও নোৱাৰিম; অইন এটা মানুহ মোৰ ওচৰ চাপি আহিব, অইন এটা মানুহে মোক চুব, মই সহ্য কৰিব নোৱাৰিম, মোৰ ঘিণ লাগিব- ছিঃ। (গল্প সমগ্ৰ ২৬৮)

এফালে হৃদয়ৰ আকুলতা আৰু আনফালে বীতি-নীতি, সংস্কৃতি, পৰম্পৰা, সংস্কাৰবোধ। এটা কথা স্বীকাৰ্য যে অঞ্চলভেদে, পৰিয়ালভেদে নাৰীৰ মানসিকতা পৃথক। ভাৰতীয় নাৰীৰ হৃদয়ৰ তুলাচনীত যদি এফালে হৃদয়ৰ আকুলতা আৰু আনফালে সংস্কৃতি, বীতি-নীতিক তুলি দিয়া হয়, তেতিয়াহ’লে ওজন সদায় অধিক হ’ব সংস্কৃতি, বীতি-নীতি আদিৰ। ভাৰতীয় নাৰীৰ অন্তৰত সংস্কাৰবোধ এটা চিৰবিৰাজমান। সেই সংস্কাৰবোধক নেওচা দি অধিকাংশ নাৰীয়ে যাব নোৱাৰে; অৱশ্যে এই বীতিৰ ব্যতিক্ৰম নাৰী নথকা নহয়। কিন্তু গল্পটোৰ নায়িকা পূৰ্ণিমা এই বীতিৰ বহুতীয়া। ৰূপকোঁৱৰ জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাই তেখেতৰ কাৰেঙৰ লিগিৰীনাটকত কৈছিল—

আমাৰ দেশৰ ছোৱালীয়ে যাকে ইচ্ছা তাকে ভাল পাব পাৰে, কিন্তু যাকে ইচ্ছা তাকে বিয়া কৰাব নোৱাৰে। চৰুক সুধি চাউল নবহায়। বিয়াৰ বিষয়ে আমি ছোৱালীবোৰে আই-বোপাইৰ ইচ্ছাৰ ভিতৰেদিহে ইচ্ছা কৰিব পাৰোঁ।

পূৰ্ণিমাৰ চৰিত্ৰত যেন এই বাক্যৰ পূৰ্ণ প্ৰতিফলন ঘটিছে। ইয়াতেই আমি পূৰ্ণিমা চৰিত্ৰটোত আকৌ এবাৰ ত্যাগ দেখিবলৈ পাবোঁ। পূৰ্ণিমাই মাক-দেউতাক, সমাজ, মান-মৰ্যাদা আদিৰ খাতিৰত সংস্কাৰৰ বশৱৰ্তী হৈ ত্যাগ কৰিছে নিজৰ প্ৰেম-ভালপোৱা আৰু তাইৰ প্ৰিয় পুৰুষ সুকুমাৰক। অৱশ্যে এইখিনিতে পূৰ্ণিমাই আত্মিক সুখ পাইছে; কিয়নো প্ৰকৃত সুখ ত্যাগতহে আছে। আনক আঘাত দি স্বাৰ্থপৰ দৰে নিজৰ ইচ্ছা-আকাংক্ষা পূৰণ কৰাত নিশ্চিতভাৱে কোনো মানুহে সুখ অনুভৱ কৰিব নোৱাৰে।

আৰম্ভণিৰে পৰা শেষলৈ পূৰ্ণিমাই কেৱল ত্যাগেই কৰিছে। প্ৰথমতে সুকুমাৰৰ কাৰণে বঙা বং ত্যাগ কৰিছে, তাৰ পাছত মাক-দেউতাক আৰু সংস্কাৰৰ খাতিৰত সুকুমাৰক ত্যাগ কৰিছে আৰু শেষত সংসাৰত ব্যস্ত হৈ পত্নী ধৰ্ম সততাৰে পালনৰ বাবে ত্যাগ কৰিছে সুকুমাৰক বঙা বং নিপিন্ধোঁ বুলি দিয়া বচন। সেয়েহে, শেষত যেতিয়া এয়াৰপৰ্টত সুকুমাৰে মনে মনে পূৰ্ণিমাক এপলক চাবলৈ গৈছে তেতিয়া দেখিছে “পূৰ্ণিমাই এটা টিকটিককৈ বঙা ব্লাউজ পিন্ধিছে, বহল বঙা পাৰিৰ এখন শাৰী পিন্ধিছে, গাৰ কাপোৰৰ লগত মিলি যোৱা বঙৰ ভেনিটি বেগটো।” (গল্প সমগ্ৰ ২৮৪)

“বিভিন্ন মনঃস্তাত্ত্বিকৰ মতে নাৰীয়ে আপোন জীৱনৰ সফলতা অনুভৱ কৰে মাতৃত্ব লাভৰ মাজেদি।” (বৰুৱা ৩৯৮) এই কথাষাৰ কিমানদূৰ সত্য আমি নাজানোঁ; হয়তো আংশিক হ’লেও সত্যতা থকা বাবেই পূৰ্ণিমা ব্যস্ত আৰু সুখী হৈ পৰিছে নিজৰ সাংসাৰিক জীৱনৰ লগত।

সময় আৰু সুবিধাৰ তাগিদাত পূৰ্ণিমাই সুকুমাৰক এৰি আন এজনৰ লগত বিবাহ পাশত আৱদ্ধ হ’লেও তাই কিন্তু সুকুমাৰৰ প্ৰতি যত্নৱান হ’বলৈ এৰা নাই। সুকুমাৰৰ প্ৰতি তাই বিয়া হৈ যোৱাৰ পিছতো সহানুভূতি আৰু সমমৰ্মিতা দেখুৱাইছে। সেয়ে, নিজৰ

বিয়াৰ পিছত তাই সুকুমাৰকো সিহঁতৰ মাজত থকা প্ৰেমৰ দোহাই দি বিয়া পাতিবলৈ অনুৰোধ কৰিছে। পূৰ্ণিমাৰ এই কাৰ্যত অনুশোচনাৰ ভাব অৱলোকন কৰিব পাৰি। সুকুমাৰক এৰি আনৰ লগত সংসাৰ পাতি তাইৰ সুকুমাৰৰ ওচৰত নিজকে দোষী যেন লাগিছে আৰু সেই দোষৰ শুধৰণী কৰিবলৈ অনুতপ্ত হৈ সুকুমাৰলৈ গোপনে চিঠি লিখিছে যাতে সি বিয়া পাতে।

শইকীয়াৰ ‘অনুগত ভূত’ গল্পৰ আন এক নাৰী চৰিত্ৰ হ’ল চন্দ্ৰা। পূৰ্ণিমাৰ মাহীয়েকৰ ছোৱালী। পূৰ্ণিমাৰ দৰে চন্দ্ৰা চৰিত্ৰৰ মাজেৰেও প্ৰেম ভালপোৱা, ত্যাগ, সততা, পতিব্ৰতা নাৰী ৰূপ আদি দেখিবলৈ পাওঁ।

চন্দ্ৰাই নিৰ্মলক অস্তৰ উজাৰি ভাল পায়। প্ৰথম অৱস্থাত নিৰ্মলত বাদে যেন আন কোনো পুৰুষৰে কথা তাই ভাবিব নোৱাৰে। আনকি নিৰ্মলক নাপালে আত্মহত্যা নহ’লে বিলাতলৈ গুচি যোৱা পৰ্যন্ত কথা তাই ভাবে। পূৰ্ণিমা আৰু সুকুমাৰৰ কথোপকথনৰ মাজত চন্দ্ৰাৰ বিষয়ে এইকথা আমি জ্ঞাত হওঁ—

তাই কৈছে, হয় তাই মৰিব, নহ’লে ক’বলৈ গুচি যাব। পূৰ্ণিমাই দুখেৰে ক’লে।

ক’বলৈ মানে?

বিলাতলৈ। পঢ়াৰ নামত। (গল্প সমগ্ৰ ২৭৬)

সেইজনী চন্দ্ৰাই কিন্তু ঘৰখনৰ মান মৰ্যাদাৰ স্বার্থত মাক-দেউতাকৰ অবাধ্য নহৈ চৰম ত্যাগৰ নমুনা দেখুৱাই ঘৰৰ পছন্দ কৰা দৰা সুকুমাৰৰ লগত সংসাৰ পাতিছে। পূৰ্ণিমাৰ দৰে চিত্ৰা চৰিত্ৰটোৱেও প্ৰেমৰ বিনিময়ত প্ৰেম ত্যাগ কৰিছে। এইখিনিতে আন এক দৃষ্টিভংগীৰেও চন্দ্ৰাৰ এই কাৰ্যক চাব পাৰি। চন্দ্ৰাই সুকুমাৰৰ লগত বিয়া হ’বলৈ মান্তি হোৱা সিদ্ধান্তত তাইৰ ত্যাগৰ লগতে অনুশোচনা আৰু অনুতাপ পৰিলক্ষিত হৈছে। চন্দ্ৰাৰ পৰিয়ালৰ লগত সামাজিক মান-মৰ্যাদাত নিমিলে নিৰ্মল; তাতেকৈ ডাঙৰ কথা চন্দ্ৰাৰ দেউতাকে চন্দ্ৰাৰ প্ৰেম-বিবাহ সমৰ্থন নকৰে কোনোপধ্যে। সেয়েহে, হয়তো পিছলৈ মাক-দেউতাকৰ ইচ্ছাৰ বিৰুদ্ধে প্ৰেম কৰি তাই অনুশোচিত আৰু অনুতপ্ত হৈ মাক-দেউতাকৰ সিদ্ধান্তত হয়ভৰ দিছে।

গল্পটোৰ শেষৰফালে যেতিয়া সুকুমাৰে উদাৰ হৃদয়ৰ পৰিচয় দি নিৰ্মলক চন্দ্ৰাৰ লগত মুখা-মুখি হ’বলৈকে নিজৰ ঘৰলৈ লৈ আহিছে, তেতিয়া চন্দ্ৰাই পূৰ্বৰ প্ৰেমিক নিৰ্মলক সিহঁতৰ ঘৰলৈ অহাত বাধা প্ৰদান কৰিছে। সেই কথা যেতিয়া সুকুমাৰে গম পাই তাৰ কাৰণ সুধিছে তেতিয়া চন্দ্ৰাই কৈছে এনেদৰে—

নিৰ্মল ককাইদেউক মই বহুত দিন আগৰে পৰা চিনি পাওঁ; চিনি পাওঁ মানে—

এসময়ত আমাৰ মাজত এটা ভাল সম্বন্ধ আছিল; সুবিধা পোৱা হ’লে সেই

সম্বন্ধই বহুত দূৰ পাবগৈ পাৰিলেহেঁতেন। পিছে সেই সুবিধা নাছিল। নিৰ্মল

ককাইদেৱে বিয়া কৰোৱা নাই; তেখেতৰ মনত কি আছে মই ক’ব নোৱাৰোঁ; কিন্তু মই এখন সংসাৰ পাতিছোঁ; মোৰ এটা ল’ৰা আছে, আপুনি আছে; এতিয়া মই এইখন সংসাৰকে লৈ জীয়াই থাকিব খোজোঁ। নিৰ্মল ককাইদেউ আৰু আহিব নালাগে। (গল্প সমগ্ৰ ২৮৩)

চন্দ্ৰাৰ এই কথাত চৰিত্ৰটোৰ সততা, পতিব্ৰতা নাৰী, দায়িত্ববোধ সম্পন্ন মাতৃ আৰু চৰিত্ৰটোৰ পবিত্ৰতা প্ৰকাশ পাইছে। তাই অতীতক পাহৰি বৰ্তমানৰ লগত জীয়াই থাকি সুখী হ’ব বিচাৰিছে। আনহাতে সুকুমাৰক কোৱা সেই একেধাৰ কথাতে তাইৰ নিৰ্মলৰ প্ৰতি চৰম অৱজ্ঞা, নিষ্ঠুৰতা আৰু তাইৰ স্বাৰ্থপৰতাৰো প্ৰকাশ ঘটিছে; কিয়নো বিবাহৰ পিছত তাই নিজৰ জীৱনত ব্যস্ত হৈ নিৰ্মলক সম্পূৰ্ণৰূপে পাহৰি পেলাইছে। এইখিনিতে পূৰ্ণিমাৰ লগত তাইৰ পাৰ্থক্য। সাংসাৰিক জীৱনত ব্যস্ত হৈ পূৰ্ণিমাই কিন্তু সুকুমাৰৰ জীৱনৰ কথাও ভাবিছে আৰু বিয়া পাতিবলৈ সুকুমাৰক অনুৰোধ জনাইছে। চন্দ্ৰাই তেনে নকৰিলে; যাৰ ফলত নিৰ্মল অবিহিত হৈ চিৰদিন চন্দ্ৰাৰ স্মৃতিক বুকুত সাৰটি নিৰাশমনেৰে ৰ’ল। চন্দ্ৰাৰ এবাৰ অনুৰোধত হয়তো সুকুমাৰৰ দৰে নিৰ্মলৰ জীৱনো থান-থিত লাগিলেহেঁতেন; কিন্তু চন্দ্ৰাই সিমানখিনি নিঃস্বার্থতাৰ পৰিচয় দিব নোৱাৰিলে।

উপসংহাৰ :

শইকীয়াৰ ‘অনুগত ভূত’ গল্পটোত প্ৰকৃততে সুকুমাৰ, পূৰ্ণিমা, চন্দ্ৰা আদি প্ৰতিটো চৰিত্ৰৰে মনঃস্তাত্ত্বিক দিশৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে; আমি কেৱল আলোচনা চক্ৰৰ বিষয়বস্তুৰ লগত সংগতি নাৰী চৰিত্ৰ দুটিহেবাচি লৈছোঁ। শেষত ক’ব পাৰোঁ যে বিভিন্ন দিশৰ মনঃস্তাত্ত্বিক প্ৰতিফলনেৰে ‘অনুগত ভূত’ শইকীয়াৰ অনুপম সৃষ্টি আৰু অসমীয়া গল্প সাহিত্যৰ এটা উৎকৃষ্ট গল্প।

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী :

বৰুৱা, প্ৰহ্লাদ কুমাৰ। *অসমীয়া চুটিগল্পৰ অধ্যয়ন*। ডিব্ৰুগড়। বনলতা। প্ৰকাশিত।
গগৈ, হৃদয়ানন্দ। (সম্পা)। *গল্প আৰু শিল্প*। গুৱাহাটী। জ্যোতি প্ৰকাশন। ১৯৯৮।
প্ৰকাশিত।

নাথ, হীৰেণ চন্দ্ৰ আৰু নাথ, প্ৰাণেশ্বৰ। (সম্পা) ড° ভবেন্দ্ৰ নাথ *শইকীয়া স্ৰষ্টা আৰু দ্ৰষ্টা*। গুৱাহাটী : নৰ্থ ইষ্ট প্ৰিন্টাৰ্চ। প্ৰথম সংস্কৰণ, ২০০৫। প্ৰকাশিত।

শইকীয়া, প্ৰীতি। (সম্পা) ড° ভবেন্দ্ৰ নাথ *শইকীয়াৰ গল্প সমগ্ৰ*। গুৱাহাটী : নৰ্থ-ইষ্ট প্ৰিন্টাৰ্চ। দ্বিতীয় প্ৰকাশ ২০০৭। প্ৰকাশিত।

মহন্ত, লক্ষ্মীকান্ত। *সাহিত্য আৰু আলোচনা*। গুৱাহাটী : বনলতা। প্ৰথম প্ৰকাশ, ১৯৯৬। প্ৰকাশিত।

অসমীয়া আৰু সম্বলপুৰী ভাষাৰ ধনিতত্ত্ব : এক তুলনামূলক অধ্যয়ন

*গীতা দাস

সংক্ষিপ্তসৰ :

পৃথিৱীৰ সৰ্বশ্ৰেষ্ঠ ভাষা পৰিয়াল ইণ্ডো-ইউৰোপীয় এটি উল্লেখযোগ্য ভাগ হ'ল ইণ্ডো-ইৰাণীয় বা ভাৰতীয় আৰ্য। ভাৰতীয় আৰ্যৰ তৃতীয় স্তৰ নব্যভাৰতীয় আৰ্য ভাষাৰ অন্তৰ্গত দুটি ভাষা হ'ল অসমীয়া আৰু ওড়িয়া। একে পৰিয়ালৰ অন্তৰ্গত হিচাপে দুয়োটা ভাষাৰ ধ্বনিগত, ৰূপগত আৰু শব্দগত মিল দেখা যায়। কিন্তু এই ক্ষেত্ৰত এটা উল্লেখযোগ্য কথা হ'ল ওড়িয়াতকৈও ওড়িয়াৰ উপভাষা সম্বলপুৰীৰ লগতহে অসমীয়া ভাষাৰ অধিক মিল পৰিলক্ষিত হয়। বৰ্তমান সম্বলপুৰী ভাষাটোৱে মান্য ৰূপত স্বীকৃতি লাভ কৰিছে। আমাৰ গৱেষণা-পত্ৰত একে মূলজাত দুটি ভাষা সম্বলপুৰী আৰু অসমীয়াৰ ধ্বনিতত্ত্ব, গৱেষণাৰ তুলনামূলক পদ্ধতিৰ জৰিয়তে আলোচনা আগবঢ়োৱাৰ চেষ্টা কৰা হ'ব।

সূচক শব্দ : ওড়িয়া, সম্বলপুৰী, অপিনিহতি।

অৱতৰণিকা:

য'ত কোনো ভাষাৰ ধ্বনিবিজ্ঞান আৰু বৰ্ণবিজ্ঞানৰ সমস্ত আলোচনা থাকে তাকে সেই ভাষাৰ ধ্বনিতত্ত্ব (Phonology) বুলি কোৱা হয়। ভাষাৰ মূল ধ্বনি। ধ্বনিৰ উচ্চাৰণ, উচ্চাৰণ কৰোঁতে প্ৰয়োগ বাগিন্দ্ৰিয়, উচ্চাৰণৰ বিভিন্ন কৌশল বা ধৰণ আৰু স্থান, ধ্বনিৰ লক্ষণ আৰু গুণ আৰু এইবোৰৰ প্ৰকৃতি বা স্বৰূপ আদিৰ বিজ্ঞানসন্মত সূক্ষ্ম আলোচনা

*অংশকালীন প্ৰবক্তা, বৰনগৰ মহাবিদ্যালয়।

কৰা হয় ধ্বনিবিজ্ঞানত (Phonetics)। (গোস্বামী ২০) সকলো ভাষাতে বৰ্ণবোৰ এটা বা ততোধিক ধ্বনিৰ সমন্বয়ত গঢ়ি উঠে। ধ্বনিৰ সমন্বয় নিৰ্ণয় হয় ধ্বনিবোৰৰ পৰিৱেশজনিত প্ৰয়োগৰ বিশ্লেষণৰ দ্বাৰা। ধ্বনিৰ এই বিশ্লেষণ বা প্ৰকৃতি বিচাৰৰ নাম বৰ্ণবিজ্ঞান (Phonemics)। (গোস্বামী ২১) গতিকে ক'ব পাৰি যে ধ্বনিতত্ত্বত ধ্বনিবিজ্ঞানে ভাষাৰ প্ৰাথমিক সামগ্ৰীবোৰ গোটাই পৰিচয় কৰি দিয়ে আৰু বৰ্ণবিজ্ঞানে সেই সামগ্ৰী বাছি বিচাৰি, প্ৰকৃতি নিৰ্ণয় কৰি সেইবোৰৰ প্ৰয়োগ কৰা বিধি বিশ্লেষণ কৰাত সহায় কৰে।

গৱেষণা পদ্ধতি :

যিহেতু আমাৰ গৱেষণা-পত্ৰৰ বিষয় হ'ল দুটা বিশেষ ভাষাৰ এক বিশেষ দিশ, সেয়েহে এই আলোচনা পত্ৰৰ সমল সংগ্ৰহ গৱেষণাৰ ক্ষেত্ৰ-অধ্যয়ন পদ্ধতিৰে কৰা হৈছে আৰু বৰ্ণনাত্মক আৰু বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰে বিষয়-বস্তু উপস্থাপন কৰা হ'ব।

বিষয়বস্তু :

অসমীয়া আৰু সম্বলপুৰী— দুয়োটা ভাষাৰে ধ্বনিতত্ত্বৰ ক্ষেত্ৰত বিশেষ বৈশিষ্ট্য কিছুমান পৰিলক্ষিত হয়। বিভাজ্য ধ্বনি-স্বৰধ্বনি আৰু ব্যঞ্জন ধ্বনিৰ উচ্চাৰণত, প্ৰয়োগৰ বিশেষ বৈশিষ্ট্য আছে। এই বৈশিষ্ট্যবোৰৰ ক্ষেত্ৰত দুয়োটা ভাষাৰ মাজত সাদৃশ্য কিছুমান দেখা যায়।

অসমীয়া ভাষাৰ স্বৰধ্বনি :

অসমীয়া ভাষাৰ স্বৰবৰ্ণমালাত সংস্কৃতৰ এঘাৰটা স্বৰবৰ্ণ আছে যদিও প্ৰকৃততে উচ্চাৰিত স্বৰধ্বনিৰ সংখ্যা আঠটা। সেইকেইটা হ'ল - অ', ই, এ', এ, অ, আ, ও আৰু উ। জিভাৰ অংশ আৰু উচ্চতা অনুযায়ী এই স্বৰধ্বনিকেইটাক কেইটামান ভাগত ভগাব পাৰি। জিভাৰ অংশ অনুযায়ী এই স্বৰধ্বনিকেইটাক সন্মুখ (Front), কেন্দ্ৰীয় (Central) আৰু পশ্চ (Back) এই তিনিটা ভাগত ভগোৱা হয় আৰু জিভাৰ উচ্চতা অনুযায়ী উচ্চ বা সংবৃত্ত, উচ্চ মধ্য বা অৰ্দ্ধসংবৃত্ত, নিম্ন মধ্য বা অৰ্দ্ধবিবৃত্ত আৰু নিম্ন বা বিবৃত্ত - এই চাৰিটা ভাগত ভগোৱা হয়।

অসমীয়া ভাষাৰ স্বৰধ্বনিকেইটাক এনেধৰণে তালিকা প্ৰস্তুত কৰি দেখুৱাব পাৰি— (Goswami 97)

	সন্মুখ	কেন্দ্ৰীয়	পশ্চ
উচ্চ বা সংবৃত্ত	ই		উ
উচ্চ মধ্য বা অৰ্দ্ধসংবৃত্ত	এ'		ও
নিম্ন মধ্য বা অৰ্দ্ধবিবৃত্ত	এ		অ'
নিম্ন বা বিবৃত্ত		আ	অ

উক্ত স্বৰধ্বনিসমূহৰ শব্দৰ আদি, মধ্য, অন্ত্য স্থানত প্ৰয়োগ কৰা দেখা যায়।
উদাহৰণস্বৰূপে—

	আদিস্থান	মধ্যস্থান	অন্ত্যস্থান
ই	ইটা	জিলা	সি
এ'	এৰি	তেল	-
এ	এন্দুৰ	টেঙা	ঘাঁহে
অ	অমৰা	কঁপনি	কাছ (অ)
অ'	অতুল	ল'ৰা	ক'ব
আ	আম	চালনী	ৰজা
ও	ওঁঠ	নোমল	খেও
উ	উমনি	ফুল	গৰু

অসমীয়া ভাষাৰ ব্যঞ্জনধ্বনি :

অসমীয়া ব্যঞ্জন বৰ্ণমালাত একচল্লিশটা ব্যঞ্জনধ্বনি পোৱা যায়। উচ্চাৰণৰ ক্ষেত্ৰত কিন্তু তেইশটা ব্যঞ্জনধ্বনিহে উচ্চাৰিত হয়। এইকেইটা হ'ল - ক, খ গ, ঘ, ঙ, ত, থ, দ, ধ, ন, প, ফ, ব, ভ, ম, চ, জ, স, হ, ল, ৰ, ৱ আৰু য। অৱশ্যে ৱ আৰু য অসমীয়া ভাষাৰ অৰ্দ্ধস্বৰ ধ্বনি। উচ্চাৰণস্থান আৰু উচ্চাৰণৰ ধৰণ অনুযায়ী এই ধ্বনিকেইটাক ওষ্ঠ্য বা দ্বৌষ্ঠ্য, দন্তমূলীয়, তালব্য, কণ্ঠ বা পশ্চ তালব্য, কণ্ঠনালীয়, স্পৰ্শ, উষ্ম, নাসিক্য, পাৰ্শ্বিক, কম্পিত - এনেদৰে ভাগ কৰা হয়।

উচ্চাৰণস্থান আৰু উচ্চাৰণৰ ধৰণ অনুযায়ী অসমীয়া ভাষাৰ ব্যঞ্জন ধ্বনিসমূহক এনেদৰে তালিকাভুক্ত কৰি দেখুৱাব পাৰি - (Kakati 65)

	দ্বৌষ্ঠ্য	দন্তমূলীয়	তালব্য	কণ্ঠ/ পশ্চতালব্য	কণ্ঠনালীয়
স্পৰ্শ : অল্পপ্ৰাণ	প ব	ত দ		ক গ	
মহাপ্ৰাণ	ফ ভ	থ ধ		খ ঘ	
উষ্ম		চ জ		স	হ
নাসিক্য	ম	ন		ঙ	
পাৰ্শ্বিক		ল			
কম্পিত		ৰ			
অৰ্দ্ধস্বৰ	ৱ		য়		

অসমীয়া ব্যঞ্জন ধ্বনিকেইটাৰ প্ৰয়োগ :

	আদিস্থান	মধ্যস্থান	অন্ত্যস্থান
ক	কমলা	চকু	ভোক
খ	খৰাহী	মাখন	মুখ
গ	গাজৰ	আগলি	অনুৰাগ
ঘ	ঘাঁহ	বিঘিনি	মাঘ
ঙ	ৰঙালী	খঙ	
ত	তামোল	আইতা	গীত
থ	থুৰীয়া	পথিক	ৰথ
দ	দোকান	ভদৰী	ৰ'দ
ধ	ধুনীয়া	গধুৰ	অনুৰোধ
ন	নাহৰ	সনাতন	অভিমান
প	পৰুৱা	গোপন	মাপ
ফ	ফুলাম	সফল	জিৰাফ
ব	বগৰি	অবিনাশ	চাহাব
ভ	ভকত	গাভৰু	সুলভ
ম	মা	সমীৰণ	আম
চ	চানেকী	আচৰণ	সংকোচ
জ	জেতুকা	প্ৰজা	বনভোজ
স	সমৰ	অসম	সুৰাস
হ	হৰিণ	মহা	মাহ
ল	লাজ	মালা	ভাল
ৰ	ৰজা	অৰণ্য	ময়ূৰ
ৱ	ব্যৱহাৰ	পাৱ	
য়	গায়ন	আশ্ৰয়	

অপনিহিতি (Epenthesis) :

অপনিহিতি এক প্ৰকাৰৰ ধ্বনি বিপৰ্যয়। যেতিয়া শব্দৰ কোনো ব্যঞ্জন ধ্বনিৰ পিছত থকা -ই, -উ, ধ্বনি সেই ব্যঞ্জন ধ্বনিৰ আগলৈ যায় আৰু তেনেকৈ উচ্চাৰিত হয় তেতিয়া তাক অপনিহিতি বোলা হয়। অসমীয়াত 'য়' যুক্ত ব্যঞ্জনৰ আগত -ই ধ্বনি শুনা যায়; তেনে শব্দৰ পৰা ওলোৱা তদ্ভৱ শব্দত -ই ধ্বনি স্পষ্ট হয়। উদাহৰণস্বৰূপে—

অন্য ——— অনিতা ——— অইন
 ৰাজ্য ——— ৰাজিতা ——— ৰাইজ
 কন্যা ——— কনিতা ——— কইনা

অসমীয়া ভাষাৰ কামৰূপী উপভাষাত অপনিহিতিৰ প্ৰয়োগ দেখা যায়। এইটো কামৰূপী উপভাষাৰ অন্যতম বৈশিষ্ট্য। যেনে -

ঢুলীয়া ——— ধুইলা
 বৰপেটীয়া ——— বৰপেইতা
 নাৰিকল ——— নাইৰিকল
 শালিকা ——— শাইলখা

সম্বলপুৰী ভাষাৰ স্বৰধ্বনি :

সম্বলপুৰী ভাষাৰ স্বৰধ্বনি ছটা। সেইকেইটা হ'ল - অ, আ, ই, উ, ও আৰু এ। এই স্বৰধ্বনিকেইটাক জিভাৰ অংশ অনুযায়ী সন্মুখ আৰু পশ্চ - এই দুটা ভাগত ভগোৱা হয়। আৰু জিভাৰ উচ্চতা অনুযায়ীও তিনিটা ভাগত ভাগ কৰা হয়। এইকেইটা হ'ল - উচ্চ, মধ্য আৰু নিম্ন।

সম্বলপুৰী ভাষাৰ স্বৰধ্বনিসমূহক এনেদৰে তালিকা কৰি দেখুৱাব পাৰি (ইণ্টাৰনেট যোগে সংগৃহীত তথ্য)

	সন্মুখ	পশ্চ
উচ্চ	ই	উ
মধ্য	এ	ও
নিম্ন	আ	অ

এই স্বৰধ্বনিকেইটাৰ শব্দৰ আদি, মধ্য আৰু অন্ত্যস্থানত প্ৰয়োগ কৰা হয়।
 উদাহৰণস্বৰূপে—

	আদিস্থান	মধ্যস্থান	অন্ত্যস্থান
অ	অটা	ফল	চুঅ
আ	আমে	খাৰ	মকৰা
ই	ইমানে	ধিমু	মুই
উ	উকেন	খাইখিলি	খাইখিমু
এ	এক	খাএসি	জুএ
ও	-	-	-

সম্বলপুৰী ভাষাৰ ব্যঞ্জন ধ্বনি আঠাইশটা (২৮)। এইকেইটা হ'ল - প, ফ, ব, ভ, ত, থ, দ, ধ, ট, ঠ, ড, ঢ, ক, খ, গ, ঘ, ম, ন, ণ, চ, ছ, জ, ল, ৰ, ৱ, হ, স। আটাইবোৰ ধ্বনিৰে

উচ্চাৰণস্থান আৰু উচ্চাৰণৰ ধৰণ অনুযায়ী ওষ্ঠ্য, দন্তমূলীয় মুৰ্দ্ধণ্য, কণ্ঠ বা পশ্চতালব্য, কণ্ঠনালীয়, তালব্য, নাসিক্য, স্পৰ্শ, উষ্ম, পাৰ্শ্বিক আৰু কম্পিত আদি ভাগত ভাগ কৰা হয়। এই ভাগ অনুযায়ী সম্বলপুৰী ভাষাৰ ব্যঞ্জন ধ্বনিসমূহৰ এখন তালিকা প্ৰস্তুত কৰা হ'ল (ইণ্টাৰনেট যোগে সংগৃহীত তথ্য) —

	দৌষ্ঠ্য	দন্তমূলীয়	মুৰ্দ্ধণ্য	তালব্য	কণ্ঠ/ কণ্ঠনালীয়	পশ্চতালব্য
নাসিক্য	ম	ন	ণ			
স্পৰ্শ - অল্পপ্ৰাণ	প ব	ত দ	ট ড	চ জ	ক গ	
মহাপ্ৰাণ	ফ ভ	থ ধ	ঠ ঢ	ছ ৰ	খ ঘ	
উষ্ম		স				হ
পাৰ্শ্বিক		ল				
কম্পিত		ৰ	ৱ			

ব্যঞ্জন ধ্বনিসমূহৰ প্ৰয়োগ :

	আদিস্থান	মধ্যস্থান	অন্ত্যস্থান
ম	মকৰা	টলমল	আম
ন	নাই	আপনমানে	পান
ণ	নিউঁতা	-	বামহণ্
প	পটলঘণ্টা কপাল	পাপ	
ফ	ফিকসি	-	-
ব	বান্ধলি	পৰ্বত	খাএব
ভ	ভাল	জিভা	-
ত	তলে	প্ৰস্তুত	হাত
থ	থিলে	থিৰে থিৰে	বহুথ
দ	দাঁত	হলদি	গোদ
ধ	ধুদা	পধ্বাব্	-
ট	টুপালি	-	ঘন্ট্
ঠ	-	আঁঠু	-
ড	ডংগা	লডা	-
ঢ	ঢোল	-	-
ক	কেস্তা	কুকুৰ	নাক
খ	খাটলি	সুখভোগ	দুখ

গ	গছ	মঁগৰ	বাগ
ঘ	ঘুড়া	সুংঘা	-
স	সুনা	কৰসু	-
হ	হাটলি	যাহা	-
ল	লেটি	হালি	ফল
ৰ	ৰহেসি	কৰি	মোৰ
ব	বস	প্ৰস্তুত	কোৰ্
চ	চাৰংগি	বেচু	মিচ
ছ	ছালছি	দেখুছে	খাউছে
জ	জিভে	-	-
ঝ	ঝুৰি	-	-

অপিনিহিতি :

অপিনিহিতিৰ প্ৰয়োগ সম্বলপুৰী ভাষাৰ এটি উল্লেখযোগ্য বৈশিষ্ট্য। এই ভাষাতো এনে কিছুমান শব্দ পোৱা যায় যিবোৰৰ ব্যঞ্জন বৰ্ণৰ পিছত থকা স্বৰধ্বনি -ই, -উ সেই ব্যঞ্জনৰ আগত ব্যৱহাৰ হয় আৰু তেনেদৰে উচ্চাৰিত হয়। উদাহৰণস্বৰূপে— কাইল, থাইল আদি।

তুলনা :

অসমীয়া আৰু সম্বলপুৰী ভাষাৰ ধ্বনিতত্ত্বৰ দিশত স্বৰধ্বনি আৰু ব্যঞ্জনধ্বনিৰে বিশেষ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিছে। এই দুয়োটা ভাষাৰ স্বৰধ্বনি আৰু ব্যঞ্জনধ্বনিৰ প্ৰয়োগৰ ক্ষেত্ৰত কেইটামান উমৈহতীয়া বৈশিষ্ট্য লক্ষ্য কৰা যায়।

সংস্কৃত বৰ্ণমালাত থকা এঘাৰটা স্বৰবৰ্ণৰ প্ৰয়োগ অসমীয়া আৰু সম্বলপুৰী ভাষাত আছে যদিও দুয়োটা ভাষাতে আটাইবোৰ স্বৰবৰ্ণৰ উচ্চাৰণ নহয়। অসমীয়া ভাষাৰ স্বৰধ্বনি হ'ল আঠোটা আৰু সম্বলপুৰী ভাষাৰ স্বৰধ্বনি হ'ল ছটা। হ্ৰস্ব-দীৰ্ঘৰ পাৰ্থক্যহীনতা দুয়োটা ভাষাৰে স্বৰধ্বনিৰ অন্যতম বৈশিষ্ট্য। অসমীয়া ভাষাত এ, অ স্বৰৰ দুই ধৰণৰ উচ্চাৰণ হয়। সেইকেইটা হৈছে - এ, এ', আৰু অ, অ'। কিন্তু সম্বলপুৰী ভাষাত এই ধ্বনিৰ উচ্চাৰণ একেটাই। জিভাৰ অংশ অনুযায়ী অসমীয়া ভাষাৰ স্বৰধ্বনিসমূহক সন্মুখ, কেন্দ্ৰীয় আৰু পশ্চ - এই তিনিটা ভাগত ভাগ কৰা হয় কিন্তু সম্বলপুৰীৰ দুটা ভাগ পোৱা যায় - সন্মুখ আৰু পশ্চ। তেনেদৰে জিভাৰ উচ্চতা অনুসৰি দুয়োটা ভাষাৰ স্বৰধ্বনিসমূহক উচ্চ, মধ্য, নিম্ন আদি ভাগত ভগোৱা হয়। এই ক্ষেত্ৰত দুয়োটা ভাষাৰ মাজত মিল দেখা যায়। ধ্বনিৰ উচ্চাৰণৰ ক্ষেত্ৰতো অসমীয়া আৰু সম্বলপুৰী ভাষাৰ মাজত মিল পৰিলক্ষিত হয়। সম্বলপুৰী ভাষা ওড়ীয়া লিপিত লিখা হয় যদিও ওড়ীয়াৰ নিচিনা সম্বলপুৰী ভাষাৰ প্ৰায়বোৰ শব্দই স্বৰান্ত নহয়। শব্দৰ উচ্চাৰণৰ

ক্ষেত্ৰত ওড়ীয়াতকৈ অসমীয়াৰ লগতহে সম্বলপুৰী ভাষাৰ মিল দেখা যায়। উদাহৰণস্বৰূপে—

ওড়ীয়া	সম্বলপুৰী	অসমীয়া
কপাল (অ)	কপাল	কপাল
কুকুৰ (অ)	কুকুৰ	কুকুৰ
কাঠ (অ)	কাঠ	কাঠ
ভেণ (অ)	ফেণ্	ফেণ্

অপিনিহিতিৰ প্ৰয়োগ দুয়োটা ভাষাৰ অন্যতম বৈশিষ্ট্য। অপিনিহিতিৰ ফলত ভাষা দুটাৰ ধ্বনি বিপৰ্যয় ঘটে। ইয়াৰ দ্বাৰা শব্দৰ উচ্চাৰণৰ পাৰ্থক্য পৰিলক্ষিত হয়। অৰ্থাৎ ব্যঞ্জন বৰ্ণৰ পিছত থকা স্বৰধ্বনি -ই, -উ ব্যঞ্জনটোৰ আগত বহি উচ্চাৰিত হয়।

অসমীয়া আৰু সম্বলপুৰী ভাষাৰ ব্যঞ্জন ধ্বনিৰ ক্ষেত্ৰতো দুয়োটা ভাষাৰ মাজত কিছুমান উমৈহতীয়া বৈশিষ্ট্য দেখা যায়। দুয়োটা ভাষাৰ ব্যঞ্জন ধ্বনিসমূহ সংস্কৃত ব্যঞ্জন বৰ্ণমালাৰ আৰ্হিত সজোৱা হয় যদিও উচ্চাৰণ অনুযায়ী সংস্কৃতৰ আটাইবোৰ ব্যঞ্জন এই ভাষা দুটাত ব্যৱহাৰ হোৱা নাই। অসমীয়া ভাষাৰ ব্যঞ্জন ধ্বনি তেইশটা। এইকেইটা হ'ল - প, ফ, ব, ভ, ত, থ, দ, ধ, ক, খ, গ, ঘ, চ, জ, স, হ, ম, ন, ঙ, ল, ৰ, ৱ, য। সম্বলপুৰী ভাষাত ব্যঞ্জন ধ্বনি আঠাইশটা - প, ফ, ব, ভ, ত, থ, দ, ধ, ট, ঠ, ড, ঢ, জ, ৱ, ম, ন, ঙ, স, হ, ল, ৰ, ৱ, ক, খ, গ, ঘ। দুয়োটা ভাষাৰে ব্যঞ্জন ধ্বনিসমূহক উচ্চাৰণস্থান আৰু উচ্চাৰণ ধৰণ অনুযায়ী কেইবাটাও ভাগত ভগোৱা হৈছে। উচ্চাৰণস্থান অনুযায়ী ভাষাত মূৰ্দ্ধণ্য ধ্বনিৰ প্ৰয়োগ দেখা যায়। অসমীয়া ভাষাত কিন্তু দন্ত্য আৰু মূৰ্দ্ধণ্য ধ্বনিৰ প্ৰয়োগৰ বিপৰীতে নতুনকৈ দন্তমূলীয় ধ্বনিৰে সৃষ্টি হ'ল। এই ভাষাত মূৰ্দ্ধণ্য ট, ঠ, ড, ঢ, ৱ — আটাইকেইটা বানানতহে ৰক্ষিত হয় কিন্তু উচ্চাৰণত নাই। সম্বলপুৰী ভাষাত দন্তমূলীয় আৰু মূৰ্দ্ধণ্য দুয়োবিধ সুকীয়া ধ্বনিকপে পোৱা যায়। এই ভাষাত আটাইকেইটা মূৰ্দ্ধণ্য ধ্বনিৰে উচ্চাৰণত ৰক্ষিত হয়। কেৱল 'ণ' ধ্বনিতকৈ 'ন' ধ্বনিৰ প্ৰয়োগ বেছি। অসমীয়া ভাষাত জ, য, ৱ — ব্যঞ্জনৰ প্ৰতিনিধিত্বৰ ধ্বনি এটাহে থাকিল। এইটো হ'ল— জ। সম্বলপুৰীত কিন্তু জ আৰু ৱ এই দুয়োটা ধ্বনিৰে প্ৰয়োগ আছে। ইয়াৰ উপৰি অসমীয়া ভাষাত শ, ষ, স ধ্বনিৰ উচ্চাৰণক পাৰ্থক্যহীনতা মন কৰিবলগীয়া। এই ভাষাত কেৱল 'স' ৰ উচ্চাৰণ পশ্চতালব্য উৎসৰূপে পোৱা হ'ল। সম্বলপুৰী ভাষাত এই ধ্বনিটো দন্তমূলীয় উৎসৰূপে প্ৰয়োগ হয়। 'হ' দুয়োটা ভাষাতে কণ্ঠনালীৰ উৎস ধ্বনিকপে উচ্চাৰিত হয়। এইক্ষেত্ৰত ভাষা দুটাৰ মিল দেখা যায়। এনেদৰে মিল থকা ধ্বনিৰ ভিতৰত দন্তমূলীয় স্পৰ্শ ধ্বনি— ত, থ, দ, ধ, কণ্ঠ বা পশ্চতালব্য স্পৰ্শ ধ্বনি— ক, খ, গ, ঘ আৰু ওষ্ঠ স্পৰ্শ ধ্বনি— প, ফ, ব, ভ আদিও পৰিলক্ষিত হৈছে।

সম্বলপুৰী ভাষাত ব্যঞ্জন ধ্বনিৰ ক্ষেত্ৰত এনে এটা বৈশিষ্ট্য পৰিলক্ষিত হৈছে যিটো অসমীয়া বা ওড়ীয়া ভাষাতো পোৱা নাযায়। সেইটো হ'ল দুটা 'ৰ' -ৰ উচ্চাৰণ। এটা 'ৰ'

দন্তমূলীয় কম্পিত ধ্বনিকপে পোৱা যায় আৰু আন এটা 'ৰ' মূৰ্দ্ধণ্য কম্পিত ধ্বনিকপে উচ্চাৰিত হয়। অসমীয়াত 'ৰ'টো কেৱল দন্তমূলীয় কম্পিত ধ্বনিকপেই পোৱা যায়।

অসমীয়া আৰু সম্বলপুৰীৰ আন এক সাদৃশ্য থকা ব্যঞ্জন ধ্বনিগত বৈশিষ্ট্য হ'ল - দুয়োটা ভাষাতে 'ল'টো দন্তমূলীয় পাৰ্শ্বিক ধ্বনিকপে উচ্চাৰিত হয়। ওড়ীআৰু কিস্তু দুটা 'ল'-ৰ উচ্চাৰণ হয়। এটা 'ল' দন্তমূলীয় পাৰ্শ্বিক ধ্বনিকপে উচ্চাৰিত হয় আৰু আনটো 'ল' মূৰ্দ্ধণ্য পাৰ্শ্বিক ধ্বনিকপে উচ্চাৰিত হয়।

উপসংহাৰ :

ওপৰৰ আলোচনাৰ পৰা দেখা গ'ল যে অসমীয়া আৰু সম্বলপুৰী ভাষাৰ মাজত সুকীয়া বৈশিষ্ট্য আছে যদিও প্ৰায়ভাগ ক্ষেত্ৰতে উমৈহতীয়া বৈশিষ্ট্য পৰিলক্ষিত হয়। অৰ্থাৎ ধ্বনি উচ্চাৰণ আৰু প্ৰয়োগত দুয়োটা ভাষাৰ বহুতো মিল আছে। অৱশ্যে অসমীয়া আৰু সম্বলপুৰী ভাষাৰ উচ্চাৰণ আৰু প্ৰায়োগিক ধ্বনিৰ সংখ্যাৰ ভিন্নতা এটি মন কৰিবলগীয়া দিশ।

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী :

অসমীয়া :

গোস্বামী, উপেন্দ্ৰনাথ। *অসমীয়া ভাষাৰ উদ্ভৱ, সমৃদ্ধি আৰু বিকাশ*। গুৱাহাটী : তৃতীয় প্ৰকাশ। মণি মাণিক প্ৰকাশ, ২০১২। প্ৰকাশিত।

গোস্বামী, গোলোকচন্দ্ৰ। *অসমীয়া ব্যাকৰণৰ মৌলিক বিচাৰ*। গুৱাহাটী : বীণা লাইব্ৰেৰী, ১৯৯৯। প্ৰকাশিত।

গোস্বামী, গোলোকচন্দ্ৰ। *ধ্বনিবিজ্ঞানৰ ভূমিকা*। গুৱাহাটী : বীণা লাইব্ৰেৰী, ২০০২। প্ৰকাশিত।

ফুকন, পাটগিৰি দীপ্তি। *অসমীয়া, বাংলা আৰু উড়ীয়া ভাষাৰ তুলনামূলক অধ্যয়ন*। গুৱাহাটী : বনলতা, ২০০৪। প্ৰকাশিত।

মৰল, দীপংকৰ। *ব্যৱহাৰিক ধ্বনিবিজ্ঞান*। গুৱাহাটী : বনলতা, ২০০৮। প্ৰকাশিত।

হাজৰিকা, বিশ্বেশ্বৰ। (অনু)। *অসমীয়া ভাষাৰ গঠন আৰু বিকাশ*। গুৱাহাটী : বীণা লাইব্ৰেৰী, ২০০৪। প্ৰকাশিত।

ইংৰাজী :

Chaliha, Deveswar. *Assamese Language and its Literature*. Guwahati: 1990. Print.

Goswami, G. C. *Structure of Assamese*. Dept. of Publication, Gauhati University, 1982. Print.

Sahu, Saket Sreebhushan. *Peculiarities of Sambalpuri Language in its Morphology*. Katak: 1994. Print.

SAMPRITI

ISSN: 2454-3837

Vol. II, Issue-II, Page no-66-71

উড়ীয়া ভাষাত আন ভাৰতীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱ

*ড° বন্দিতা মুদিয়াৰ ঠাকুৰীয়া

সংক্ষিপ্তসাৰ :

ভাৰতবৰ্ষত বিভিন্ন ভাষাৰ প্ৰচলন আছে আৰু এই ভাষাবোৰৰ ভিতৰত কেতবোৰ ভাষাৰ মাজত ভাষাগত সাদৃশ্য বহু পৰিমাণে লক্ষ্য কৰা যায়। বিশেষকৈ, একে পৰিয়ালৰ পৰা উৎপত্তি হোৱা ভাষাবোৰৰ মাজত ভাষাগত সাদৃশ্য অধিক। দেশ এখনত যেতিয়া ভিন্ন ভাষীৰ লোকে বাস কৰি পাৰস্পৰিক ভাব বিনিময় কৰে তেতিয়া উভয়ৰ ভাষাৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱান্বিত হোৱাটো নিতান্তই স্বাভাৱিক। ভাৰতবৰ্ষৰ পূৰ্বাঞ্চলত অৱস্থিত 'উৰিয়া' এনে এখন ৰাজ্য য'ত বিভিন্ন ভাষা-ভাষী লোকৰ সহাবস্থান পৰিলক্ষিত হয়। উৰিয়াৰ মুখ্য ভাষা 'উড়ীয়া' যদিও তেওঁলোকে হিন্দী বা বাংলা ভাষা অতি সুন্দৰভাৱে ক'ব পাৰে। ইয়াৰ মুখ্য কাৰণ হ'ল উৰিয়া হিন্দী বা বাংলা ভাষী লোকৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱান্বিত। আনকি, উৰিয়াৰ পশ্চিমাঞ্চল বিশেষকৈ সম্বলপুৰ, সুন্দৰগড় অঞ্চলৰ লোকে উড়ীয়া শব্দৰ উচ্চাৰণ কৰোঁতেও হিন্দী ভাষাক অনুকৰণ কৰে। কেৱল হিন্দী বা বাংলা ভাষা বুলিয়েই নহয়, অন্যান্য ভাৰতীয় ভাষা বিশেষকৈ দক্ষিণ ভাৰতীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱো উড়ীয়া ভাষাত আছে। প্ৰস্তাৱিত গৱেষণা পত্ৰিকাখনত উড়ীয়া ভাষাত আন ভাৰতীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱ কিদৰে পৰিছে তাৰ এক সুন্দৰ আলোচনা দাঙি ধৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

সূচকশব্দ : উড়ীয়া, বাংলা, হিন্দী, তেলেগু

*গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ, গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়

০.১ অৱতৰণিকা :

ভাৰতবৰ্ষৰ পূৰ্বাঞ্চলত পৰিব্যাপ্ত ভাষা সমূহৰ ভিতৰত এটা প্ৰধান ভাষা হ'ল 'উড়িয়া'। ই সমগ্ৰ উৰিষ্যাৰ ভূখণ্ডত প্ৰচলিত ভাষা হ'লেও অন্যান্য কেতবোৰ ভাষা-ভাষীৰ লোকেও উৰিষ্যাৰ মাটিত অতি প্ৰাচীন কালৰেপৰা বসবাস কৰি আহিছে। বিশেষকৈ, স্বাধীনতাৰ পৰৱৰ্তী কালত অন্যান্য ৰাজ্যৰ লগত উৰিষ্যাৰ লোকসকলৰ মিলা-মিছা বহু পৰিমাণে পৰিলক্ষিত হয়। ফলত এওঁলোকৰ ভাষাৰ প্ৰভাৱ ধীৰ মন্ত্ৰৰ গতিত উড়িয়া ভাষাত পৰিবলৈ ধৰে। উৰিষ্যা ৰাজ্যখন যিমানেই শৈক্ষিক, সাংস্কৃতিক বা ঔদ্যোগিক দিশত আগবাঢ়ি গৈ আছে সিমানেই বহিঃৰাজ্যৰ লোকৰ আগমনো বৃদ্ধি পাইছে। এওঁলোকে কেৱল উৰিষ্যাৰ ভূখণ্ডত খোপনি পুতিয়েই ক্ষান্ত থকা নাই; তেওঁলোকৰ ভাষা-সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ দ্বাৰা উড়িয়া জনসাধাৰণক বহু পৰিমাণে প্ৰভাৱান্বিত কৰিছে। ফলত জগতৰ অন্যান্য ভাষাৰ দৰে উড়িয়া ভাষাতো বিভিন্ন ভাষাৰ সংমিশ্ৰণ ঘটা দেখা গৈছে।

০.২ অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য :

প্ৰত্যেক বলিষ্ঠ ভাষা বিভিন্ন ভাষাৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱান্বিত হৈ পৰিপুষ্টি লাভ কৰাৰ দৰে উড়িয়া ভাষাটোও বিভিন্ন দেশী-বিদেশী ভাষাৰে সমৃদ্ধিশালী হৈছে। প্ৰস্তাৱিত গৱেষণা পত্ৰিকাখনৰ জৰিয়তে উড়িয়া ভাষাত আন ভাৰতীয় ভাষাৰ কেনেকুৱা প্ৰভাৱ আছে আৰু এনে প্ৰভাৱৰ অন্তৰালত নিহিত হৈ থকা কাৰণ উদ্ঘাটন কৰাটোৱেই মুখ্য উদ্দেশ্য।

০.৩ অধ্যয়নৰ পৰিসৰ :

ভাষা এটাত আন ভাষাৰ প্ৰভাৱৰ বিষয়ে আলোচনা কৰোঁতে সাধাৰণতে ধ্বনিগত, ৰূপগত, শব্দগত, বাক্যগত সকলো দিশৰ পৰা বিচাৰ কৰি চাবলগীয়া হয়। কিন্তু, এইবোৰৰ ভিতৰত আটাইতকৈ বলিষ্ঠ প্ৰভাৱ পৰে শব্দগত দিশত। প্ৰস্তাৱিত গৱেষণা পত্ৰিকাখনত উড়িয়া ভাষাত আন ভাৰতীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱৰ বিষয়ে আলোচনা কৰোঁতে মুখ্যতঃ শব্দগত দিশটোক প্ৰাধান্য দিয়া হৈছে। অৱশ্যে, উড়িয়া ভাষাৰ ওপৰত যদি আন কোনো ভাৰতীয় ভাষাৰ ধ্বনিগত বা ৰূপগত প্ৰভাৱ আছে সেয়াও নিদৰ্শনসহ যথাস্থানত উল্লেখ কৰা হৈছে।

০.৪ অধ্যয়নৰ পদ্ধতি আৰু সমল :

গৱেষণা পত্ৰিকাখন প্ৰস্তুত কৰোঁতে মুখ্য সমল হিচাপে উড়িয়া ভাষাত প্ৰাপ্ত বিভিন্ন গ্ৰন্থ তথা অভিধানৰ সহায় লোৱা হৈছে। প্ৰাপ্ত তথ্য সমূহ বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰে বিচাৰ কৰি আলোচনা কৰা হৈছে।

০.৫ মূল বিষয়ৰ আলোচনা :

আধুনিক উড়িয়া ভাষাৰ যিটো ৰূপ পৰিলক্ষিত হয় সেয়া হেজাৰ বছৰৰ ক্ৰমবিবৰ্তনৰ ফল মাথোন। প্ৰথমতে উৰিষ্যা আছিল অনাৰ্য অধ্যুষিত অঞ্চল। কিন্তু, পিছলৈ আৰ্যসকল অহাৰ পিছত তেওঁলোকৰ ভাষা-সাহিত্য সংস্কৃতিৰ প্ৰভাৱ উৰিষ্যাৰ জনজীৱনত পৰিবলৈ

লয়। আৰ্য-অনাৰ্য উভয় ভাষাৰ সংমিশ্ৰণত উড়িয়া ভাষাই গঢ় লয় যদিও স্বাধীনতাৰ পৰৱৰ্তী কালত ই আকৌ নতুন মোৰ লয়। অৱশ্যে, স্বাধীনতাৰ পূৰ্বৱৰ্তী অৱস্থাৰ পৰাই উড়িয়া ভাষাটোৱে পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ভাষাৰ সংস্পৰ্শলৈ আহে। পৰ্তুগীজসকলে উৰিষ্যাৰ মাটিত কৰা বেহা-বেপাৰ, ইংৰাজসকলৰ ৰাজত্ব, মুছলমানসকলৰ উৰিষ্যা আক্ৰমণ তথা তেওঁলোকৰ প্ৰভুত্ব শাসনৰ ফলত উড়িয়া ভাষাত ব্যাপক প্ৰভাৱ পৰে। কেৱল বিদেশী বুলিয়েই নহয়, এই সুযোগতে ভাৰতৰ অন্যান্য ৰাজ্যৰ লোকসকলেও উৰিষ্যাৰ মাটিত বেহা-বেপাৰ তথা কল-কাৰখানাত কাম কৰিবলৈ ওলাই আহে। ইয়াৰ ফলত বিদেশী ভাষাৰ লগতে অন্যান্য ভাৰতীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱো লাহে লাহে উড়িয়া জনসাধাৰণৰ ওপৰত পৰিবলৈ লয়। উড়িয়া ভাষাত আন ভাৰতীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱৰ আন এক মুখ্য কাৰণ হ'ল এসময়ত উৰিষ্যা, অন্ধ্ৰপ্ৰদেশ, বিহাৰ তথা পশ্চিমবংগৰ লগত সংযুক্ত হৈ আছিল। পৰৱৰ্তীকালতহে উৰিষ্যা স্বতন্ত্ৰ ৰাজ্য হিচাবে আৰু ইয়াৰ ভাষাটোও চৰকাৰী ভাষা হিচাবে স্বীকৃতি পায়। কিন্তু, তথাপি উৰিষ্যাৰ কেতবোৰ অঞ্চল বৰ্তমানেও এই ৰাজ্যকেইখনৰ লগত সংযুক্ত। সেয়েহে, উক্ত অঞ্চলৰ লগত সংযুক্ত অঞ্চলটোৰ ভাষা যথেষ্ট পৰিমাণে প্ৰভাৱান্বিত হোৱা দেখা যায়। তলত উড়িয়া ভাষাটোক অন্যান্য ভাৰতীয় ভাষাই কেনেদৰে প্ৰভাৱান্বিত কৰি ৰাখিছে তাক বিস্তৃত ৰূপত আলোচনা কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হ'ল।

০.৫.১ হিন্দী ভাষাৰ প্ৰভাৱ :

ভাৰতবৰ্ষৰ সৰ্বত্ৰতে হিন্দীৰ প্ৰভাৱ পৰিলক্ষিত। কিয়নো, হিন্দী ভাৰতৰ ৰাষ্ট্ৰভাষা। অৱশ্যে, দক্ষিণ ভাৰতীয় লোকে হিন্দীক আঁকোৱালি ল'বলৈ কষ্ট অনুভৱ কৰে যদিও আজিকালি তেওঁলোকৰ মাজতো কম বেছি পৰিমাণে এই ভাষাটোৱে স্থান পোৱা দেখা যায়। উড়িয়া ভাষাত হিন্দী ভাষাৰ প্ৰভাৱৰ মুখ্য কাৰণ হ'ল— উৰিষ্যালৈ বিভিন্ন ৰাজ্যৰ পৰা বেহা-বেপাৰৰ উদ্দেশ্যে অহা হিন্দী ভাষী লোকৰ আগমন আৰু আনটো হ'ল উৰিষ্যাৰ পশ্চিমাঞ্চল বিশেষকৈ সম্বলপুৰ, সুন্দৰগড়, ৰাউৰকেলা অঞ্চল বিহাৰ তথা মধ্যপ্ৰদেশৰ লগত সংযুক্ত হোৱাৰ কাৰণ। উৰিষ্যাৰ পশ্চিমাঞ্চলত হিন্দীৰ প্ৰভাৱ ইমানেই বেছি যে এই অঞ্চলৰ লোকসকলে নিজৰ মাতৃ ভাষাতকৈ হিন্দী কবলৈ বেছি পছন্দ কৰে। আনকি, হিন্দীৰ অনুকৰণতেই এওঁলোকে উড়িয়া শব্দবোৰ উচ্চাৰণ কৰে। উড়িয়া ভাষাত অধিকাংশ শব্দই স্বৰান্ত; ব্যঞ্জনান্ত শব্দৰ সংখ্যা অতি কম। কিন্তু, পশ্চিমাঞ্চলৰ উড়িয়া ভাষাত শব্দৰ উচ্চাৰণ ব্যঞ্জনান্ত হয়। উড়িয়া ভাষাৰ অন্যতম বৈশিষ্ট্য মূৰ্দ্ধন্য উত্ক্ষিপ্ত ব্যঞ্জন ধ্বনি 'ল'ৰ উচ্চাৰণ পশ্চিমাঞ্চলৰ উপভাষাত পোৱা নাযায়। আধুনিক উড়িয়া ভাষাত প্ৰচলিত বহু শব্দৰ লগত হিন্দী শব্দৰ সাদৃশ্য দেখা যায়। কিন্তু, সেইবুলি উড়িয়া ভাষাত সেইবোৰ শব্দ হিন্দী ভাষাৰ পৰা অহা বুলি আমি ক'ব নোৱাৰো। হয়তো পৰিবাৰগত সম্পৰ্ক থকা বাবে এই শব্দবোৰৰ মাজত মিল দেখা যায়। তথাপি কেতবোৰ শব্দ উড়িয়া ভাষাত হিন্দী

ভাষাৰ পৰা অহা বুলি বিনাধিধাই ক'ব পাৰি। এনে শব্দবোৰৰ ভিতৰত ৰালা (কাগজ ৰালা, চৰজিৰালা, পেপাৰ ৰালা), লুচি (খাদ্য বিশেষ), চামান, মালুম, চালু, আচ্ছা, জলুদি, ভোৰ, আড্ডা, হাল্কা, থট্টা, শস্তা, ঠাকুৰ, অকল, লড়েই, চুপাৰী, বদ্লা, ঘুঘনি, মন্দা, মহঙ্গা, দঙ্গা, আচমান, ইজাজত, পৰেচান ইত্যাদি অন্যতম।

০.৫.২ বাংলা ভাষাৰ প্ৰভাৱ :

উৰিষ্যাৰ লগত বাংলাভাষী লোকৰ সম্পৰ্ক পূৰ্বতন। পৰিবাৰগত সম্পৰ্কজনিত কাৰণত বাংলা আৰু উড়িয়া ভাষা তেনেই ওচৰ চপা। বাংলা আৰু উড়িয়া ভাষাত সামঞ্জস্য থকা শব্দৰ সংখ্যাতকৈ সাম্য নোহোৱা শব্দৰ সংখ্যাহে কম। শব্দগত দিশত এনে সামঞ্জস্য দেখা দিয়াৰ প্ৰধান কাৰণ হ'ল দুয়োটা ভাষাৰ মূল একেটাই, অৰ্থাৎ সংস্কৃত। কেৱল পৰিবাৰগত সম্পৰ্ক থকা বুলিয়েই নহয়, ভৌগোলিক দিশতো উৰিষ্যাৰ কেতবোৰ অঞ্চল বিশেষকৈ উত্তৰাঞ্চলত থকা ময়ূৰভঞ্জ, বালেশ্বৰ, মেদিনীপুৰ পশ্চিমবংগৰ লগত সংযুক্ত। সেয়েহে, এই অঞ্চলৰ লোকৰ ভাষা বহু পৰিমাণে বাংলা ভাষাৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱান্বিত। আনকি, উচ্চাৰণগত দিশতো এই অঞ্চলৰ লোকৰ ভাষাত বাংলা ভাষাৰ প্ৰভাৱ পৰা দেখা যায়। পদান্ত ব্যঞ্জনত হ্লন্ত উচ্চাৰণ এই অঞ্চলৰ লোকৰ প্ৰধান ভাষাগত বৈশিষ্ট্য আৰু এয়া বাংলা ভাষাৰ প্ৰভাৱৰ ফল বুলি ক'ব পাৰি। উড়িয়া ভাষাই বাংলা ভাষাৰ পৰা গ্ৰহণ কৰা কেতবোৰ শব্দ হ'ল— দিদি, কাচাকাচি, আসুন, সবুজ, বাড়ি, দাদা, বৌদি, মিষ্টি, টুক, ৰসগোল্লা, বাটাচা, বড়মা, মুড়িঘণ্ট ইত্যাদি।

কেৱল জনসাধাৰণৰ কথোপকথনত যে বাংলা শব্দৰ ব্যৱহাৰ আছে এনে নহয়; আধুনিক উড়িয়া সাহিত্য জগততো বহু বাংলা শব্দৰ ব্যৱহাৰ দেখা গৈছে।

০.৫.৩ মাৰাঠী ভাষাৰ প্ৰভাৱ :

উড়িয়া ভাষাত মাৰাঠী ভাষাৰ প্ৰভাৱ যথেষ্ট নহয়। এই ভাষাৰ লগত উড়িয়া ভাষাৰ প্ৰাতিবেশিক সম্পৰ্কও নাই। তথাপি এসময়ত মৰহট্টাসকলে উৰিষ্যাত শাসন চলাইছিল বাবে কেতবোৰ মাৰাঠী শব্দৰ যেনে- ইআড়ে (ইক্ৰে), বাস্তি, এআডু (একতুন) ব্যৱহাৰ উড়িয়া ভাষাত পোৱা যায়।

০.৫.৪ তেলেগু ভাষাৰ প্ৰভাৱ :

উৰিষ্যাৰ লগত দক্ষিণ ভাৰতৰ সম্পৰ্ক অতি ঘনিষ্ঠ। উৰিষ্যাৰ সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক জীৱনতো দক্ষিণ ভাৰতৰ সংস্কৃতিৰ প্ৰভাৱ পৰিলক্ষিত হয়। দক্ষিণ ভাৰতীয় ভাষাবোৰৰ ভিতৰত 'তেলেগু' ভাষা অন্যতম। উৰিষ্যাৰ 'গঞ্জাম', 'কোৰাপুট' ইত্যাদি অঞ্চল অন্ধ্ৰপ্ৰদেশৰ লগত সংযুক্ত। সেয়েহে, অন্ধ্ৰপ্ৰদেশৰ মুখ্য ভাষা 'তেলেগু'ৰ প্ৰভাৱ উড়িয়া ভাষাত পৰাটো একো আশ্চৰ্য্যজনক নহয়। আনকি শব্দৰ উচ্চাৰণৰ ক্ষেত্ৰতো এই অঞ্চল তেলেগু লোকৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱান্বিত। তেলেগু লোকৰ দৰে উৰিষ্যাৰ দক্ষিণাঞ্চলৰ

লোকসকলেও ইংৰাজী শব্দৰ উচ্চাৰণ কৰোঁতে পদান্ত 'উ' ধ্বনিৰ ব্যৱহাৰ কৰে। যেনে- বাচু, ট্ৰাকু, প্লেটফৰ্ম ইত্যাদি। সেইদৰে, উৰিষ্যাৰ এই অঞ্চলত বসবাস কৰা 'কন্ধ' বা 'কুই' কনজাতীয় লোকৰ ভাষাতো তেলেগু ভাষাৰ প্ৰভাৱ পৰা দেখা যায়। আকৌ, মান্য উড়িয়া ভাষাত ব্যৱহৃত মূৰ্দ্ধন্য উৎক্ষিপ্ত ব্যঞ্জন ধ্বনি 'ল'ৰ ব্যৱহাৰ তেলেগু ভাষাৰ প্ৰভাৱৰ ফল বুলি ক'ব পাৰি। উড়িয়া ভাষাত দক্ষিণ ভাৰতীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱৰ অন্য এক কাৰণ হ'ল এটা সময়ত উৰিষ্যা বা কলিংগ দ্ৰাভিড় গোষ্ঠীৰ গঙ্গবংশীয় ৰজাসকলৰ দ্বাৰা শাসনাধীন হৈ আছিল। উৰিষ্যাৰ দক্ষিণাঞ্চলত ব্যৱহৃত কেতবোৰ তেলেগু শব্দ হ'ল— তেণ্টা (জঞ্জাল), উলি (পিয়াঁজ), আত্ৰা (দৰকাৰ), মুনিঙ্গা (চজনা) ইত্যাদি। (মিশ্ৰ ২৯)।

০.৫.৫ তামিল ভাষাৰ প্ৰভাৱ :

দক্ষিণ ভাৰতীয় ভাষাবোৰৰ ভিতৰত সবাতোকৈ প্ৰাচীনতম ভাষা হ'ল— 'তামিল'। তামিল ভাষাৰ কেতবোৰ শব্দ উড়িয়া ভাষাত প্ৰৱেশ কৰি সময়ৰ গতিত সেইবোৰৰ ৰূপগত পৰিৱৰ্তন হোৱা দেখা যায়। উড়িয়া ভাষাত থকা 'আৰিসা' শব্দটো তামিল, 'আৰিসি' শব্দৰপৰা অহা বুলি ক'ব পাৰি। কাৰণ, তামিল ভাষাত 'আৰিসি' শব্দটোৰ অৰ্থ 'চাউল' আৰু উড়িয়াত চাউলৰে তৈয়াৰী এবিধ পিঠাৰ নাম হ'ল 'আৰিসা'। ইয়াৰোপৰি উড়িয়া ভাষাত থকা আন কেতবোৰ তামিল শব্দ হ'ল— কুনি (কুন্ন), সান (সিন্ন), মুৰজ, গিনা (গিন্লে) ইত্যাদি। (মহান্তি ১৫৯)।

০.৫.৬ অন্যান্য ভাষাৰ লগত সম্পৰ্ক :

উড়িয়া ভাষাৰ লগত অন্যান্য কেতবোৰ ভাৰতীয় ভাষা বিশেষকৈ অসমীয়া, মৈথিলী, ভোজপুৰী, গুজৰাটী ভাষাৰ শব্দগত সামঞ্জস্য থকা দেখা যায়। ইয়াৰ ভিতৰত আকৌ অসমীয়া ভাষাৰ লগত উড়িয়াৰ সামঞ্জস্য ইমানেই বেছি যে অসমীয়া ভাষাটোক উড়িয়া ভাষাৰ 'ভগ্নী স্থানীয় ভাষা' বুলিও কোৱা হয়। দুয়োটা ভাষাৰ মিল থকা শব্দবোৰক লৈ এখন বৃহৎ অভিধান যুগুত কৰি উলিয়াব পাৰি। কেৱল শব্দগত দিশৰ পৰাই নহয়, ধ্বনিগত আৰু ৰূপগত দিশটো অসমীয়াৰ লগত উড়িয়া ভাষাৰ যথেষ্ট মিল আছে। অসমীয়াৰ দৰে আন নৱ্য ভাৰতীয় ভাষাবোৰৰ লগতো উড়িয়া ভাষাৰ সম্পৰ্ক আছে। হয়তো পৰিবাৰগত সম্পৰ্ক হেতু এই ঘনিষ্ঠতা সুবিদিত।

০.৬ উপসংহাৰ :

উড়িয়া ভাষাত আন ভাৰতীয় ভাষাৰ কিমান শব্দ সোমাই আছে তাক নিৰ্দিষ্ট তালিকাৰ ভিতৰত সীমাৱদ্ধ কৰি ৰখাটো সম্ভৱ নহয়। এই ৰাজ্যখনৰ লগত বহিঃৰাজ্যৰ সম্পৰ্ক যিমানেই গাঢ় হৈ গৈ আছে সিমানেই নতুন নতুন শব্দ আহি উড়িয়া ভাষাৰ লগত জীন গৈছে। এই শব্দবোৰ কেৱল কথিত ৰূপতেই ব্যৱহাৰ হৈ থকা নাই; সাহিত্যৰ ভাষাতো ভূমুকি মাৰিছে। বিশেষকৈ উপন্যাস আৰু গল্পত তেনে শব্দৰ ব্যৱহাৰ প্ৰায়ে দেখা যায়।

আলোচনাৰ পৰা এটা কথা প্ৰতীয়মান হয় যে উড়িয়া ভাষাত আন ভাৰতীয় ভাষাৰ পৰা অহা শব্দতকৈ সামঞ্জস্য থকা শব্দৰ সংখ্যা যথেষ্ট। এইবোৰৰ ভিতৰত বাংলা আৰু হিন্দী ভাষাৰ শব্দৰ সংখ্যা দুয়োক্ষেত্ৰতেই বেছি। আকৌ, মান্য উড়িয়া ভাষাতকৈ আঞ্চলিক উপভাষাবোৰত এইবোৰৰ প্ৰভাৱ যথেষ্ট পৰিমাণে দেখা যায়। আনৰ পৰা আহৰণ আৰু নিজৰ পৰা বিতৰণ ভাষা-সাহিত্য সংস্কৃতিৰ এক স্বাভাৱিক প্ৰক্ৰিয়া। কিন্তু, আনৰ পৰা আহৰণ কৰোঁতে ধৰুৱা ভাষাটোৱে যাতে ধাৰত পোত নগৈ নিজৰ ভাষাটোলৈ মধুৰতা আনে তালৈ লক্ষ্য ৰখাটো অতীব প্ৰয়োজনীয়।

(গৱেষণা প্ৰক্ৰিয়াকখনত উল্লেখিত ‘উড়িয়া’ আৰু ‘উৰিয়া’ এই শব্দ দুটাৰ প্ৰকৃত ৰূপ দুটা হ’ল— ‘ওড়িয়া’ আৰু ‘ওড়িশা’। কিন্তু অসমীয়া ভাষাত বহুলভাৱে প্ৰচলিত আৰু উচ্চাৰিত বাবে উক্ত ৰূপ দুটাকে ৰখা হৈছে।)

প্ৰসংগ টীকা আৰু সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী :

ত্ৰিপাঠী, কুঞ্জবিহাৰী। *ওড়িয়া ভাষাতত্ত্ব ও লিপিৰ বিকাশ*। পঞ্চম সংস্কৰণ। ভূৱনেশ্বৰ : ওড়িয়া ৰাজ্য পাঠ্যপুস্তক প্ৰণয়ন ও প্ৰকাশন সংস্থা, ২০০৬। প্ৰকাশিত।

পট্টনায়ক, দেবীপ্ৰসন্ন। *ওড়িয়া ভাষাৰে দ্ৰাবিড় ভাষাৰ প্ৰভাৱ*। দ্বিতীয় সংস্কৰণ। ভূৱনেশ্বৰ : ওড়িয়া ৰাজ্য পাঠ্যপুস্তক প্ৰণয়ন ও প্ৰকাশন সংস্থা, ১৯৬৪। প্ৰকাশিত।

পাণি, বেনীমাধব। *ওড়িয়া ভাষাৰ ৰূপতত্ত্ব*। বৰহমপুৰ : নিত্যানন্দ দাস পুস্তক ভাণ্ডাৰ, ১৯৭২। প্ৰকাশিত।

প্ৰধান, কৃষ্ণচন্দ্ৰ। *তৰুণ শব্দকোষ*। দ্বিতীয় সংস্কৰণ। কটক : গ্ৰন্থমন্দিৰ, ১৯৬৬। প্ৰকাশিত।

মহান্তি, বংশীধৰ। *ওড়িয়া ভাষাতত্ত্বৰ ভূমিকা*। প্ৰথম সংস্কৰণ। ভূৱনেশ্বৰ : ওড়িয়া সাহিত্য একাডেমী প্ৰকাশন, ১৯৬৯। ১৫৯। প্ৰকাশিত।

মহাপাত্ৰ, ধনেশ্বৰ। *সৰল ওড়িয়া অভিধান*। প্ৰথম সংস্কৰণ। ভূৱনেশ্বৰ : আম ওড়িয়া প্ৰকাশন, ২০০৫। প্ৰকাশিত।

মিশ্ৰ, বিনায়ক। *ওড়িয়া ভাষাৰ পুৰাতত্ত্ব*। তৃতীয় সংস্কৰণ। কটক : ফ্ৰেইণ্ডচ্ পাবলিচাৰ্চ, ২০১৩। ২৯। প্ৰকাশিত।

সাহ, বাসুদেব। *ওড়িয়া শব্দ বুৎপত্তি বিজ্ঞান*। পঞ্চম সংস্কৰণ। কটক : কোনাৰ্ক পাব্লিচাৰ্চ, ১৯৯৭। প্ৰকাশিত।

SAMPRITI

ISSN: 2454-3837

Vol. II, Issue-II, Page no-72-83

অসমীয়া গীতি-সাহিত্যত নাৰীৰ চিত্ৰণ : ভূপেন হাজৰিকাৰ সমসাময়িকলৈ

* অজন্তা দাস

সংক্ষিপ্তসাৰ :

এখন সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ দাপোন স্বৰূপ গীতসমূহ হৃদয় আৰু সুৰৰ মিলিত প্ৰকাশ। নাৰী চৰিত্ৰৰ উপস্থিতিয়ে অন্যান্য সাহিত্যৰ লগতে গীতি-সাহিত্যকো ৰসাল কৰি আহিছে। মৌখিক সাহিত্যৰ যুগৰে পৰা অসমীয়া গীতি-সাহিত্যত সমাজৰ অৰ্থ আকাশ স্বৰূপ নাৰী চৰিত্ৰই এক বিশিষ্ট ভূমিকা পালন কৰি অহাৰ লগতে সাহিত্যিকসকলৰ সৃষ্টিশীলতাক প্ৰেৰণা যোগাই আহিছে। তদুপৰি পৰিস্থিতি সাপেক্ষে নাৰীয়ে বিভিন্ন ৰূপ পৰিগ্ৰহণ কৰিছে। সময়ে সময়ে দৈৱিক নাৰী চৰিত্ৰসমূহেও মানৱী চৰিত্ৰ হৈ সাধাৰণ নাৰীৰ দৰেই সুখ-দুখ, হাঁহি-কান্দোনৰ মিশ্ৰণেৰে শোভিত হৈছে।

আনুমানিক দ্বাদশ শতিকা মানত ৰচিত লিখিত গীতি-সাহিত্যৰ প্ৰথম নিদৰ্শন স্বৰূপ চৰ্যাগীতসমূহ, প্ৰাক-শংকৰী যুগৰ সুৰ লগাই গাব পৰা ধৰ্মমূলক কাব্য, শংকৰীযুগৰ ভক্তি-কাব্য আৰু বৰগীত বা নাটৰ গীত, মনসা কাব্য, শংকৰোত্তৰ যুগৰ কিছুসংখ্যক ধৰ্মীয় গ্ৰন্থ, পিছলৈ আহোম ৰজাৰ পৃষ্ঠপোষকতাত গঢ়ি উঠা শাস্ত্ৰ-সাহিত্য আৰু তাৰ সমসাময়িক কিছু কাব্য, সপ্তদশ শতিকাৰ শেষ আৰু অষ্টদশ শতিকাৰ আৰম্ভণিত ৰচিত গীতসমূহত নাৰীৰৰ বলিষ্ঠৰূপ, সংযমীৰূপ, শৃংগাৰসাত্বক আৰু ঐতিহাসিক ৰূপৰ চৰিত্ৰ সুন্দৰভাৱে উপস্থাপন কৰিছে। ঊনবিংশ শতিকাত অসমীয়া ভাষা আৰু সাহিত্যক মিছনেৰীসকলে পুনৰ উত্থানৰ বাবে চলোৱা প্ৰচেষ্টাত অসমীয়া গীতিকাৰ এচামে সহাৰি জনোৱাত অন্যান্য সাহিত্যৰ লগতে আধুনিক অসমীয়া গীতৰ নতুন যুগ এটাৰো সূচনা

*গৱেষক, কৃষ্ণকান্ত সন্দিকৈ ৰাজ্যিক মুক্ত বিশ্ববিদ্যালয়

হয়। তাৰ ঠিক পিছৰ পৰ্যায়তেই *জেনাকী* কাকতৰ পাতত ইউৰোপীয় বমন্যাসিক ভাৱাদৰ্শৰ প্ৰভাৱত অসমীয়া গীতি-সাহিত্যত বমন্যাসিক যুগ এটাৰো সৃষ্টি হয় আৰু পিছলৈ *জেনাকী* আৰু *বাঁহী* কাকতৰ পাতত চামে চামে আধুনিক গীতৰ নতুন গীতিকাৰৰ জন্ম হয়। এই গীতিকাৰসকলৰ হাতত সৃষ্টি হোৱা গীতসমূহতো নাৰীৰ বিভিন্ন ৰূপ যেনে মাতৃ ৰূপিণী নাৰী, নাৰীৰ ৰূপত প্ৰকৃতি, মাতৃৰ ৰূপত জন্মভূমি, প্ৰিয়া বা প্ৰেমিকাৰ ৰূপত নাৰী আদিৰ উন্মেষ ঘটে। নাৰীৰ ৰূপ বৰ্ণনায়ে ভালমান গীতক সুন্দৰ কৰি তোলে। ভোলানাথ দাসে মেঘ, মধু-হাঁসি আদি গীতি-কবিতাৰে পাতনি মেলা আধুনিক অসমীয়া গীতৰ বাটকটীয়া স্বৰূপ লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ পৰা আৰম্ভ কৰি সাম্প্ৰতিক সময়লৈকে অসমীয়া গীতি সাহিত্যত নাৰীয়ে বিশেষ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰি আহিছে। গীতিকাৰসকলে প্ৰায়েই নিজৰ সৃষ্টিত নাৰীক স্থান দি বা নাৰী-কেন্দ্ৰিক গীত ৰচনা কৰি পুলক লাভ কৰি অহাৰ লগতে এনে শ্ৰেণীৰ গীতসমূহেও জনপ্ৰিয়তাৰ শিখৰত আৰোহণ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। এই আলোচনাত অতীতৰে পৰা ভূপেন হাজৰিকাৰ সমসাময়িক সময়লৈকে অসমীয়া গীতি সাহিত্যত নাৰীয়ে কিদৰে ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিছে তাকে আলোচনা কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ : লোকগীত, চৰ্যাগীত, নাৰীৰূপ

আৰম্ভণি :

গীত হ'ল এখন সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ ছন্দ আৰু সুৰৰ মিলিত প্ৰকাশ। এটি ভাষাৰ গীতসমূহে এখন দাপোণৰ দৰে সমাজখনৰ চিত্ৰ আৰু স্বৰূপ প্ৰতিবিম্বিত কৰে। সাধাৰণতে নাৰী জাতিক এখন সমাজে সৰগৰ উপহাৰ বুলি গণ্য কৰে। পুৰুষ তাত্ত্বিক সমাজখনে সদায় নাৰীক প্ৰেৰণাৰ উৎস হিচাপে মানি আহিছে। সেই বাবেই নাৰীৰ বৰ্ণনাই সমাজখনৰ লগত জড়িত ভাষাৰ গীতি সাহিত্যক অধিক মনোৰঞ্জক কৰি তোলে। ঘাত-প্ৰতিঘাতেৰে পূৰ্ণ জীৱন-মৰুত নাৰীয়ে স্বকীয় জীৱনী শক্তিপ্ৰদান কৰি আশা আৰু মমতাৰ সহযোগত জীপাল কৰি তোলা দেখা যায়। নাৰীৰ বিভিন্ন ৰূপে এখন সমাজক সফল বা বিচলিত কৰে বাবেই গীতি-সাহিত্যিকসকলৰ লেখনীত সৃষ্টি নাৰীকেন্দ্ৰিক গীতসমূহত নাৰীৰ বিভিন্ন ৰূপৰো প্ৰকাশ ঘটা দেখিবলৈ পোৱা যায়। নাৰীৰ সৌন্দৰ্যই চিৰকালেই কাব্য আৰু গীতি সাহিত্যক ৰস যোগাই আহিছে। নাৰীৰ 'হালধি বৰণ যেন গা', 'বীণৰ নল যেন কঁকাল', 'পাবলি পাবলি ভৰিৰ আঙুলি', 'কেতেকীপহীয়া ভৰি'ৰ বৰ্ণনাৰে কাব্যসমূহ সুশোভিত হোৱা দেখা যায়। সভ্যতাৰ বতাহে মৌখিক সাহিত্যৰ যুগৰ পুৰণি গীতসমূহৰ সৃষ্টি আৰু স্মৰণৰ ক্ষেত্ৰত বাধাৰ সৃষ্টি কৰিছে যদিও অসমীয়া গীতি সাহিত্য লোকগীত অবিহনে মূল্যহীন। এই লোকগীতসমূহত নাৰী চৰিত্ৰ উজ্জ্বল ৰূপত দেখিবলৈ পোৱা যায়।

অসমীয়া গীতি-সাহিত্যৰ এটা বিশিষ্ট ধাৰা স্বৰূপ বিহুগীতসমূহো প্ৰধানকৈ নাৰী কেন্দ্ৰিক। বিহুগীতসমূহ হ'ল প্ৰকৃততে যৌৱনৰ গীত। অসমীয়া ডেকা গাভৰুৰ প্ৰেম-চঞ্চল মনোভাবৰ মুক্ত প্ৰকাশ ঘটে বিহুগীতসমূহৰ মাজেৰে। সেয়েহে অসমীয়া ডেকাৰ উদ্দাম যৌৱনে বিহুগীতত উপমাৰ প্ৰয়োগেৰে সুন্দৰী নাৰীৰ ৰূপৰ বৰ্ণনা কৰি প্ৰেমৰ পূৰ্বৰাগৰ ঘোষণা কৰিব বিচাৰে।

তোমাৰ চকুযোৰ স্বৰগৰ তৰা যেন,

কিনো খামুচীয়া কঁকাল (শৰ্মা, ২০০৬, পৃ. ১৭)

মানৱ-জীৱনৰ উল্লেখযোগ্য মাংগলিক কাৰ্য বিবাহ উপলক্ষে ৰচিত গীতসমূহো প্ৰধানকৈ নাৰী কেন্দ্ৰিক। বিয়া-গীতসমূহত সাধাৰণতে কইনা গৰাকী মুখ্য চৰিত্ৰ যদিও দৰা-কইনাৰ মাক আৰু অন্যান্য সম্পৰ্কীয় নাৰীয়েও বিয়া-গীতত স্থান লাভ কৰে। আয়তীসকলে তেওঁলোকৰ সৰল কল্পনা শক্তি আৰু মধুৰ উপমা প্ৰয়োগেৰে কৰুণ ৰসৰ সৃষ্টি কৰে।

কেলেই কুটিলা

চুমৈকৈ পছলা ?

লাকে বাটি ভৰাই খাব;

কেলেই তুলিলা

ৰূপহী আইদেউক

লোকে বনে কৰাই খাব। (নেওগ, ২০০৮, পৃ. ১২)

সেইদৰে আই- নাম, শীতলা- নাম, দুৰ্গা- নাম আদিতো আৰাধ্য দেৱীৰ ৰূপ-গুণৰ বৰ্ণনাৰে আইমাতৃৰ আশীৰ্বাদ কামনা কৰা হয়। কামৰূপী লোকগীত কিছুমানক আকৌ ধৰ্মীয় আখ্যান বা কিংবদন্তীৰ মুখ্য নাৰী চৰিত্ৰৰ জীৱন গাঁথাৰে ৰঞ্জিত কৰি তোলা হয়। এই জাতীয় লোকগীতসমূহত প্ৰধানকৈ, বেউলা, ৰাধা, মেনকা, ৰুক্মিণী আদি নাৰী চৰিত্ৰসমূহক সাধাৰণ মানুহৰ দৰে চিত্ৰণ কৰা দেখা যায়। দেৱীৰ চৰিত্ৰসমূহো মানৱী চৰিত্ৰৰ লগত একাকাৰ হৈ যায়। এনে ক্ষেত্ৰত চৰিত্ৰটিৰ সুখ-দুখক প্ৰাধান্য দি শ্ৰোতাৰ হৃদয়ত প্ৰবেশ কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হয়।

অ' আই কেনে বিয়া দিলা বাপে ।।

মৰিলো মৰিলো সমুলাই মৰিলো জটীয়া ভাঙুৰাৰ তাতে ।।

(ৰায় আৰু দাস (সং) ২০১৩, পৃ. ২৯)

আখ্যান মূলক গীত বা মালিতাসমূহতো নাৰী চৰিত্ৰৰ প্ৰাধান্য দেখিবলৈ পোৱা যায়। উদাহৰণ স্বৰূপে, জনা গাভৰুৰ গীত, মণিকোঁৱৰৰ গীত, ফুলকোঁৱৰৰ গীত, নাহৰৰ গীত আদিতো নাৰী চৰিত্ৰসমূহ উজ্জ্বল ৰূপত দেখা যায়। এনে মালিতাসমূহত নাৰী যদি কেতিয়াবা বিদূষী মহিলা, কেতিয়াবা সুন্দৰী ৰূপহী প্ৰেমিকা হিচাপে চিত্ৰিত হৈছে। চহা লোকৰ মাজত অতিশয় জনপ্ৰিয় ভাউৰা বা বহুৱাৰ গীতত আকৌ কেতিয়াবা নাৰী চৰিত্ৰসমূহক ধেমেলীয়া ৰূপত বৰ্ণনা কৰি শ্ৰোতাক হাঁহিৰ খোৰাক যোগোৱা হয়।

মোৰ বুঢ়ীৰ গুণৰ কথা কোনো কম মই।

ৰাষ্কি বাঢ়ি আগে খায় পিছে খাওঁ মই।। (শৰ্মা, ২০০৬, পৃঃ ২৮)

অসমীয়া লিখিত সাহিত্যৰ প্ৰথম নিদৰ্শন ৰূপে পৰিচিত দ্বাদশ শতিকা মানত ৰচিত তত্ত্বগধুৰ চৰ্যাপদসমূহ বৌদ্ধ গুৰুসকলৰ দ্বাৰা সাংকেতিক বা সাক্ষ্য ভাষাৰে ৰচিত যদিও চৰ্যাপদ ৰচকসকলে সেই সময়খিনিৰ সমাজখনৰ সাধাৰণ স্তৰৰ নাৰীসকলৰ চিত্ৰণ বৰ সুন্দৰ আৰু সাৱলীলভাৱে কেইটিমান চৰ্যাত উপস্থাপন কৰিছে। চৰ্যাপদসমূহৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য বৌদ্ধধৰ্মৰ সাৰ কথা প্ৰচাৰ যদিও ঠায়ে ঠায়ে চৰ্যাসমূহত নাৰীক কেতিয়াবা গৃহস্থালি চম্ভালা বোৱাৰী, কেতিয়াবা মদ প্ৰস্তুত কৰক শূড়িৰ পত্নী, কেতিয়াবা ডুমুনী আৰু কেতিয়াবা আকৌ কলহ কাৰী শাহু আৰু নন্দ ৰূপে চিত্ৰায়িত কৰা হৈছে। চৰ্যাসমূহত নাৰীৰ শৃংগাৰ বসৰো পয়োভৰ ঘটনা দেখা যায়। তলত উল্লেখিত উদাহৰণটিত ময়ূৰ পাখিৰে লাহী দেহাটি সজাই পৰাই হৃদয় অনুভূতি ব্যক্ত কৰা শৰীৰী বালিকাৰ অনুৰাগ প্ৰকাশ পোৱা দেখা গৈছে।

উচাঁ উচাঁ পাৰত তঁহি বসই সবৰী বালী।

মোৰংগি পীচ্ছ পৰহিণ সৰৰী গিবত গুঞ্জৰী মালী।।

উন্নত সবৰো, পাগল সবৰো মাকৰ গুলী গুহাড়া তোহৌৰী।

নিঅ' ঘৰখী নামে সহজ সুন্দৰী।।

অৰ্থাৎ, ওখ ওখ পৰ্বত, তাতে শৰৰ বালিকাই বাস কৰে। ময়ূৰৰ দীঘল পাখি তাই পৰিধান কৰে, গলত গুঞ্জৰ মালা পিন্ধে।

শৰৰ ডেকাই এই অপৰূপ বেশত সজ্জিতা শৰৰীক দেখি উন্নত হৈ উঠে। তেতিয়া শৰৰীয়ে তাক কৈছে যে ইমান চঞ্চল হৈ পৰাৰ আৱশ্যক নাই। তাইৰ অভিনৱ বেশৰ বাবেই শৰৰৰ মনত ভ্ৰান্তি উপজিছে, আচলতে তাইতো তাৰেই পত্নী। (হাজৰিকা, ১৯৮৭, পৃ. ১২৪)

প্ৰাক্-শঙ্কৰী যুগৰ হেম সৰস্বতী, মাধৱ কন্দলী, হৰিবৰ বিপ্ৰ, ৰুদ্ৰ কন্দলী, কবিত্ব সৰস্বতী প্ৰমুখ্যে মেধাৱী কবিসকলে ৰচনা কৰা ধৰ্মীয় কাব্যসমূহকো যদি সুৰীয়া অৰ্থত গীতৰ শাৰীত ৰাখিব পৰা যায়, তেন্তে ক'ব লাগিব যে তেওঁলোকে প্ৰাঞ্জল আৰু শক্তিশালী বৰ্ণনাৰে শৃংগাৰ ৰসক পৰিহাৰ কৰি ধৰ্মীয় নাৰী চৰিত্ৰসমূহক মহীয়সী নাৰীৰ ৰূপত চিত্ৰিত কৰিছিল। সময় বিশেষে কবিসকলে কোনো নাৰীৰ চৰিত্ৰৰ সৈতে হাস্যৰসৰ সৃষ্টি কৰি পাঠক বা শ্ৰোতাক আমোদ দিবলৈও চেষ্টা কৰা দেখা যায়। উদাহৰণ স্বৰূপে মাধৱ কন্দলীৰ *ৰামায়ণ*ৰ অযোধ্যা কাণ্ডত ভৰত মাতুল গৃহৰ পৰা উভতি অহাৰ পিছত কুজী বুঢ়ীয়ে সাজ-পোছাক, আ-অলঙ্কাৰ পিন্ধি ভৰতৰ গুপ্ত পটেশ্বৰী হ'বলৈ হাবিয়াস কৰাৰ ৰসাল বৰ্ণনা আছে। আকৌ মহিষী কৈকেয়ীকো মাধৱ কন্দলীয়ে এগৰাকী হৃদয়হীনা নাৰী ৰূপে পাঠক সমাজৰ আগত ডাঙি ধৰিছে।

যক্ষিণী ডাইনী তই স্বামীভক্ষিণী।

পিশাচিনী আৰে ৰাণী ভৈলি আলখিণী।।

সকলো লোকক শোকে মাৰিলি বিছুই।

অযোধ্যা ৰাজ্যত তৈ ভৈলি সোণগুই।। (শৰ্মা, ২০০৯, পৃ. ৬৫, ৬৮)

বঙলা-অসমীয়া উমৈহতীয়া সাহিত্যৰ *শ্ৰীকৃষ্ণ-কীৰ্তন* কাব্যখনিৰ এটি মুখ্য চৰিত্ৰ ৰাধাৰ চৰিত্ৰটোৰ চিত্ৰণ এগৰাকী সুন্দৰী প্ৰেমিকাৰ ৰূপত কৰা হৈছে। অসমীয়া গীতি সাহিত্যই বৈষ্ণৱ যুগত প্ৰৱেশ কৰাৰ পিছত ভক্তিবাদেই কাব্য আৰু গীত আৰু বৰগীতসমূহৰ মাজত প্ৰাধান্য পালে যদিও কবি সকলে প্ৰয়োজনত নাৰীৰ সৌন্দৰ্য বৰ্ণন বা যশোদাৰ দৰে মৰমিয়াল মাতৃৰ চিত্ৰণ কৰিবলৈ পিছ-হোঁহকা নাই। এনে গীতসমূহত কেতিয়াবা আকৌ যশোদাক কঠোৰ মাতৃৰ ৰূপত চিত্ৰিত কৰা হয়। প্ৰেমিকা ৰাধাক কেতিয়াবা কৃষ্ণৰ জ্যেষ্ঠ ভগিনীৰ দৰে অভিভাৱিকাৰ ৰূপতো উপস্থাপন কৰা হয়। বৈষ্ণৱ যুগৰ সাহিত্যত শংকৰদেৱৰ *ৰুক্মিণী হৰণ কাব্য* ৰুক্মিণী, উত্তৰাকাণ্ডৰ সীতা আদি বিভিন্ন নাৰী চৰিত্ৰই ভাৰতীয় নাৰী সুলভ মান, অভিমান, শৃংগাৰ, সৌন্দৰ্য, প্ৰেম, বিৰহ আদিৰে বিভূষিতা হৈ নাৰী চৰিত্ৰসমূহক জিলিকাই তুলিছে। *পাৰিজাত হৰণ*ৰ সত্যভামা আৰু শচীৰ চৰিত্ৰই স্ত্ৰী-কলহ প্ৰতিবিস্তিত কৰিছে। মাধৱদেৱৰ ৰচনাৰ বৰগীতসমূহত *শ্ৰীকৃষ্ণ*ৰ বাৎসল্য প্ৰেমৰ সমান্তৰালকৈ যশোদাৰ মাতৃত্ব আৰু শিশু *শ্ৰীকৃষ্ণ*ৰ ৰূপ-গুণত মতলীয়া হোৱা গোপিনীসমূহৰ চিত্ৰণ সুন্দৰকৈ হোৱা দেখা যায়। সেইদৰে শ্ৰীধৰ কন্দলীৰ *ঘনুচা কীৰ্তন*ত চিত্ৰিত ৰুক্মিণী এগৰাকী ঈৰ্ষা-পৰায়ণা, অভিমানী নাৰী। পীতাম্বৰ কবি ৰচিত *উষা-পৰিণয় কাব্য*ত কবিয়ে উষাক বিৰহিনীৰ ৰূপত সুন্দৰকৈ ফুটাই তুলিছে।

বিবাদে বিমনা উষা হে, সময় মধুমােসে।

হেন সময় ফুলবনে স্বামী নাহি পাশে।। (শৰ্মা, ২০০৯, পৃ. ৯৬)

কবি দুৰ্গাবৰ ৰচিত গীতি ৰামায়ণ কাব্যত গীতিকাৰে সীতাক সৌন্দৰ্য, ধৈৰ্য, প্ৰেম, বিৰহ আৰু শোকৰ প্ৰতিমূৰ্তি ৰূপে প্ৰকাশ কৰিছে। পাঁচালি কাব্যৰ কবিসকলে তেওঁলোকৰ গীতসমূহত নাৰী চৰিত্ৰসমূহক আদৰ্শাত্মক স্তৰত নাৰাখি সাধাৰণ মানৱীয় স্তৰলৈ নমাই অনাৰ প্ৰৱণতা দেখা যায়। মনসা কাব্যৰ ৰচকসকল, যেনে— সুকবি নাৰায়ণদেৱ, দুৰ্গাবৰ, মনকৰ আদিৰ ৰচনাত বেউলাৰ চৰিত্ৰত সতী নাৰীৰ ব্যৱহাৰ, মনসাৰ চৰিত্ৰত নাৰীসুলভ ৰূপটো আদি ফুটি উঠিছে। দৈৱিক নাৰী চৰিত্ৰসমূহে মানৱীয় ৰূপ ধাৰণ কৰাৰ বাবেই সম্ভৱতঃ শ্ৰোতা আৰু পাঠকৰ মনৰ ওচৰ চাপিবলৈ সক্ষম হৈছে। তেনেকৈ আহোম ৰজাসকলৰ পৃষ্ঠপোষকতাত গঢ় লৈ উঠা শাক্ত কাব্য-সাহিত্যসমূহ শৃংগাৰ ৰসেৰে ভৰপূৰ আছিল। আহোম ৰাজত্ব কালৰ স্বৰ্গদেউ ৰুদ্ৰসিংহ আৰু শিৱসিংহ ৰসিক আৰু বিলাসপ্ৰিয় ৰজা আছিল। সেয়েহে ভক্তি ৰসেৰে ভৰপূৰ বৈষ্ণৱ সাহিত্যৰ সংযমী ৰূপটোৱে শাক্ত-সাহিত্যৰ যুগত ৰাজভৱনৰ বিলাসিতাৰ লগত খাপ খাই পৰাকৈ শৃংগাৰ আৰু কামোন্মাদক বৰ্ণনাৰে ৰঞ্জিত হৈ পৰিছিল। সেই সময়ৰ

শকুন্তলা কাব্য, মুগাৱতী চৰিত, মধুমালতী কাব্য আদিৰ গীতত নাৰী চৰিত্ৰসমূহ উজ্জ্বলকৈ উপস্থাপন কৰা হৈছিল। কেউখনি কাব্যত মুখ্য নাৰী চৰিত্ৰসমূহ একোগৰাকী সূন্দৰী কিন্তু বহু ঘাত-প্ৰতিঘাতৰ মাজেৰে প্ৰেমাস্পদৰ আশিসধন্যা নাৰী। সোতৰ শতিকাত কবিৰাজ চন্দ্ৰৱতীয়ে ৰচনা কৰা *শংখচূড় বধ* কাব্যত বৰ্ণিত সতী তুলসীৰ কাহিনীত তুলসীক প্ৰথমতে শংখচূড়ৰ প্ৰেমিকা আৰু পিছত ছদ্মবেশী কৃষ্ণৰ হাতত সতীত্ব হেৰুৱাই দুৰ্ভোগ ভুগিও পুনৰ বৈকুণ্ঠত কৃষ্ণৰ দ্বাৰা পত্নীৰ মৰ্যাদা পোৱা নাৰী হিচাপে চিত্ৰণ কৰিছে। একেজন কবিৰ ৰচনা *শকুন্তলা* কাব্যত কবিৰ নিজস্ব কল্পনাৰ পৰশ পৰিছে বাবে মুখ্য নাৰী চৰিত্ৰ শকুন্তলাকে ধৰি মেনকা, প্ৰিয়স্বদা, অনুসূয়া আদি নাৰী চৰিত্ৰবোৰে কালিদাসৰ *অভিজ্ঞানম্ শকুন্তলম্* নাৰী চৰিত্ৰতকৈ অভিনৱ ৰূপ পৰিগ্ৰহণ কৰিছে। শংকৰোত্তৰ কালত অসমীয়া গীতি-সাহিত্যত ক্ৰমান্বয়ে নাৰী চৰিত্ৰৰ অনুপ্ৰবেশ ঘটি প্ৰাধান্য লাভ কৰাৰ এটি সফল উদাহৰণ হ'ল কলাপচন্দ্ৰ দ্বিজ ৰচিত এখন সৰু কাব্য *ৰাধা চৰিত*। ইয়াত ৰাধাক এগৰাকী কৃষ্ণ-ভক্তা নাৰী হিচাবে চিত্ৰণ কৰা হৈছে।

আছন্ত আসনে বসি ৰাধিকা সূন্দৰী
সদায় নাছাড়ে মুখ ৰাম কৃষ্ণ বাণী।।
কিঞ্চিতে নাহিকে প্ৰভা তান শৰীৰত।

নাহি শ্ৰুতিজ্ঞান আৰু ৰাধাৰ দেহত।। (শৰ্মা, ২০০৯, পৃ. ২৭০)

সপ্তদশৰ শেষ আৰু অষ্টদশ শতিকাৰ আৰম্ভণিত ৰচিত হোৱা বুলি অনুমান কৰা 'জয়মতী কুৰঁৰীৰ গীত', 'পদুম কুৰঁৰীৰ গীত' আদিও ঐতিহাসিক নাৰী চৰিত্ৰৰ উপস্থাপনেৰে প্ৰোজ্জ্বল।

*অৰুণোদই*ৰ পাতত অসমত খ্ৰীষ্টিয়ান মিছনেৰীসকলৰ সহযোগত আধুনিক গীতৰ এটি নতুন যুগৰ সূচনা হয়। এনে আধুনিক গীতৰ অন্যতম বাটকটীয়া স্বৰূপ লক্ষ্মীৰাম বৰুৱাই পূৰ্বৰ পৰা চলি অহা গীতি-সাহিত্যৰ ধাৰাটোৰ সলনি তেখেতৰ গীতত নাৰীক অন্য ৰূপত প্ৰকাশ নকৰি ভক্তিৰসপূৰ্ণ গীতৰ মাজতেই নাৰীৰ চিত্ৰণ সীমাবদ্ধ ৰাখে। তেখেতৰ 'নমো বীণাপাণি জ্ঞানদায়িনী' শীৰ্ষক গীতটি তাৰেই প্ৰকাশ। ক্ৰমাৎ সময়ে সোঁত সলোৱাৰ লগে লগে অসমীয়া আধুনিক গীতত নাৰীয়ে বিভিন্ন ৰূপত আত্মপ্ৰকাশ কৰিবলৈ ধৰে। ভাৰতৰ স্বাধীনতা আন্দোলনৰ লগতে অসমীয়া সাহিত্যত সণ্ঠালনিকৈ নামি অহা স্বদেশ-প্ৰীতিৰ জোৱাৰে গীতিকাৰসকলকো স্পৰ্শ কৰে। সেয়েহে নিজৰ দেশখনক জন্মদাত্ৰী মাতৃৰ লগত তুলনা কৰি ভালে সংখ্যক গীতিকাৰে ভালেমান গীত ৰচনা কৰিবলৈ লয়। তাৰে ভিতৰত লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ 'অ' মোৰ আপোনাৰ দেশ' শীৰ্ষক গীতটিত অসমভূমিয়ে নাৰী বা মাতৃৰ ৰূপত ভুমুকি মৰা দেখা যায়।

অ' মোৰ ওপজা ঠাই।
অ' মোৰ অসমী আই।

চাই লওঁ এবাৰ
মুখনি তোমাৰ

হেঁপাহ মোৰ পলোৱা নাই।। (নেওগ (সং) ২০১২, পৃঃ ২৯)

বেজবৰুৱাৰ দৰে নিজৰ দেশক মাতৃ ৰূপী নাৰীৰ ৰূপত অংকন কৰি গীত লিখা উল্লেখযোগ্য গীতিকাৰসকল হ'ল— চন্দ্ৰকুমাৰ আগৰাৱালা, পাৰ্বতিপ্ৰসাদ বৰুৱা, কীৰ্তিনাথ শৰ্মা বৰদলৈ, গণেশ গগৈ, মুকুল বৰুৱা, নলিনীবালা দেৱী, ভূপেন হাজৰিকা, পুৰুষোত্তম দাস আদি। এওঁলোকৰ ভিতৰত চন্দ্ৰকুমাৰ আগৰাৱালাৰ গীতত নাৰী ৰূপী অসমৰ প্ৰশস্তি, পাৰ্বতিপ্ৰসাদ বৰুৱা আৰু গণেশ গগৈৰ গীতত মাতৃক দেৱী জ্ঞান কৰি পূজাৰ আহ্বান, নলিনীবালা দেৱীৰ গীতত মহিমাময়ীৰ ৰূপত দেশমাতৃ, কীৰ্তিনাথ শৰ্মা বৰদলৈৰ গীতত আইমাতৃৰ সৌন্দৰ্য আৰু ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতত নাৰী ৰূপী অসমৰ গুণ-গৰিমা উদ্ভাসিত হৈছে। গীতিকাৰ মুকুল বৰুৱাই মাতৃভূমিৰ ঋণ পৰিশোধৰ বাবে নিজৰ জীৱন উছৰ্গা কৰিবলৈয়ো কুণ্ঠাবোধ কৰা নাই।

আই অ' কিহেৰে পূজিমে তোক

আই অ' জীৱন দি পূজিমে তোক।। (নেওগ (সং) ২০১২, পৃ. ৮৯)

মিত্ৰদেৱ মহন্তৰ 'চিৰ চেনেহী মোৰ ভাষা জননী' শীৰ্ষক গীতটিত অসমৰ মাতৃভাষায়ো এক চেনেহী জন্মদাত্ৰী মাতৃৰ ৰূপ লৈ গীতিকাৰৰ নিটোল শব্দ চয়নৰ মাজত স্পষ্ট হৈ উঠা দেখা যায়। সেইদৰে অসমীৰ বুকুত উঠা উছৰৰ আনন্দৰ লগত গীতিকাৰ পুৰুষোত্তম দাসৰ আনন্দ একাকাৰ হৈ পৰাত তেওঁৰ হৃদয়ত যেন বাজি উঠে 'শ্ৰীময়ী অসমীৰ শীতল বুকুত উঠে' শীৰ্ষক গীতৰ অমিয়া সুৰ।

শ্ৰীময়ী অসমীৰ

শীতল বুকুত উঠে

উছৰৰ মধু আলোড়ন। (দাস (সম্পা), ২০১৩, পৃ. ৭০)

সেইদৰে নাৰীয়ে কেতিয়াবা এক চেনেহী জন্মদাত্ৰী মাতৃৰ ৰূপত গীতিকাৰৰ নিটোল শব্দ চয়নৰ মাজত স্পষ্ট হৈ উঠে। মাতৃৰ মৰমত বিগলিত হৈ অতীত ৰোমন্থন কৰি গীতিকাৰে শ্ৰদ্ধাৰে মাকক সোঁৱৰে। তেনে এক সোঁৱৰণিৰ মুক্ত প্ৰকাশ ঘটিছে সতীশ দাসৰ এই গীতটিত—

কেতিয়াবা বেজাৰতে

টোপনি নাহিলে মোৰ

কপালতে যেন

হাত যোৱা বুলাই।। (নেওগ (সং) ২০১২, পৃঃ ৯৮)

লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ গীতত কাল্পনিক নাৰী চৰিত্ৰয়ো প্ৰাণ পাই উঠা দেখা যায়। বেজবৰুৱাই 'ল'ৰা বুঢ়া কাক কয় ডালিমী নুবুজে তাক' শীৰ্ষক গীতটিত কাল্পনিক ঐতিহাসিক

নাৰী চৰিত্ৰ ডালিমীক এজনী সহজ সৰল আজলী নগা গাভৰু ৰূপে জিলিকাই তুলিছে। অসমীয়া গীতি-সাহিত্য জ্যোতিপ্ৰসাদৰ গীতৰ আলোচনা অবিহনে অসমৰ্থক। জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাৰ গীতসমূহতো নাৰীয়ে এক অভিনৱ স্থান দখল কৰিছে। শস্য-শ্যামলা ধৰণীৰ সেউজী ৰূপে মন মুহি ৰখা এইজন গীতিকাৰে কথাছবিৰ দৃশ্যপটৰ প্ৰয়োজনত ৰচিত এটি গীতত বোৱতী লুইতৰ পানীক অসম বুৰঞ্জীৰ এটি সৰল নাৰী চৰিত্ৰ সতী জয়মতীৰ কাহিনী কৈ অসমৰ জীয়ৰী-বোৱাৰীৰ বাবে এটুপি সোৱঁৰণিৰ চকুলো পেলোৱাৰ আহ্বানো জনোৱা দেখা গৈছে। প্ৰথম প্ৰেমৰ মধুৰ চুম্বনে লাজৰ ওৰণি পিন্ধোৱা এগৰাকী ঐতিহাসিক নাৰী গীতিকাৰ জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাৰ ‘ৰূপহ কোৱঁৰৰ চুমা পৰশতে’ শীৰ্ষক গীতটিত জীৱন্ত হৈ উঠিছিল। জ্যোতিপ্ৰসাদৰ সেই একেখন নাটক *শোণিত কুৱঁৰী*ৰ গীতত জীৱন্ত হৈ উঠিছে হিন্দু ধৰ্মীয় গ্ৰন্থত উল্লেখিত দুটি প্ৰখ্যাত নাৰী চৰিত্ৰ উষা আৰু চিত্ৰলেখাৰ সখীত্ব।

আমাৰে সখিয়া আকুল বিয়াকুলে
সপোনৰ হাঁহিটি চাই,
সপোনত কোঁৱৰে আছদি আনিলে
মতলীয়া সখী খাই। (নেওগ (সং) ২০১২, পৃ. ২১)

গীতিকাৰ তফজ্জুল আলিৰ এটি গীততো চিত্ৰলেখাৰ সুন্দৰ চিত্ৰণ দেখিবলৈ পোৱা যায়। চিত্ৰলেখাক মূল চৰিত্ৰ হিচাপে লৈ ভূপেন হাজৰিকায়ো এটি গীত লিখিছিল। কিন্তু ভূপেন হাজৰিকাৰ দৃষ্টিত এইগৰাকী আধুনিক চিত্ৰলেখা সমাজ সংস্কাৰক আৰু জনজীৱনৰ দিগ দৰ্শী স্বৰূপ। এইগৰাকী চিত্ৰলেখাই এক চিন্তাশীল নায়কৰ সৃষ্টি কৰি সমাজখনক সঠিক বাটেৰে আগুৱাই নিব পাৰে।

চিত্ৰলেখা চিত্ৰলেখা
চিত্ৰ এখন আঁকনা
চিত্ৰপটত চিন্তাশীল এক
চিন্তানায়ক আঁকনা।। (হাজৰিকা(সম্পা), ২০১০, পৃ. ১৯১)

জ্যোতিপ্ৰসাদৰ সমসাময়িক ৰোমাণ্টিক মনৰ কথা শিল্পী বিষুৱ ৰাভাৰ গীতত টিলাই টিলাই নাচি ফুৰা খামটি ছোৱালীৰ বৰ্ণন আৰু আঁচল ভৰাই ফুল বুটলি ফুৰা আজলী ছোৱালীৰ চিত্ৰণে গীতবোৰক নতুনত্ব প্ৰদান কৰা দেখা যায়। বিষুপ্ৰসাদ ৰাভাই আকৌ গীতৰ মাজত শৃংগাৰ বসৰো অনুশীলন কৰা দেখা যায়। প্ৰেয়সীৰ দেহ-বল্লৰী সজাবলৈ ৰাভাই বিশ্ব-ব্ৰহ্মাণ্ডও তোলপাৰ কৰিও সাত মাণিকৰ ধন আনিবলৈ বিচাৰে। ৰাভাৰ আন এটি গীতত আকৌ স্বৰ্গীয় প্ৰেমৰ আভাই লুকা-ভাকু খেলা দেখা যায়। এই জীৱনৰ সীমনা নেওচি ৰাভাই পৰজনমতো প্ৰেমিকাৰ আধ্যাত্মিক প্ৰেমৰ সান্নিধ্যত লাভ কৰিবলৈ হাবিয়াস কৰে।

পৰজনমৰ শুভ লগনত
যদিহে আমাৰ হয় দেখা।

পূৰাবানে প্ৰিয়ে এই জনমৰ

মোৰ হিয়াৰ অপূৰ্ণ আশা? (দাস (সম্পা), ২০১৩, পৃ. ৪৫)

অসমীয়া গীতক গীতিকাৰসকলে নাৰীৰ ৰূপৰ বৰ্ণনাৰে মনোগ্ৰাহী কৰি তোলে। বনগীতৰ সফল গীতিকাৰ আনন্দিৰাম দাসে ‘অসমৰ শূৱনি জীয়াৰি বোৱাৰী’ শীৰ্ষক এটি গীতত সাতো শৃংগাৰেৰে সজ্জিত অসমীয়া জীয়ৰী-বোৱাৰীৰ ৰূপৰ সুন্দৰ বৰ্ণনা আছে। নাৰী হৃদয়ৰ সুপ্ত বাসনাৰে ৰঞ্জিত কৰি লিখা আনন্দিৰাম দাসৰ ‘গোলাপী সখীৰ আজি মন হ’ল উচাটন’ শীৰ্ষক গীতটিয়ে এসময়ত জনপ্ৰিয়তাৰ শীৰ্ষত আৰোহণ কৰিছিল। মহিলা গীতিকাৰ আলিমুন্নিছা পীয়েৰৰ ‘খোজ লাহেকৈ দিবি সখী’ শীৰ্ষক গীতটিত নৱ-যৌৱনাৰ প্ৰতি উপদেশ আৰু সঁকিয়নি প্ৰতিফলিত হৈছে। তেনেদৰে ন-কইনা বেশী গাভৰুৰ ৰূপৰ বৰ্ণনাৰে গীতিকাৰ ভবেন বৰঠাকুৰৰ ‘কোন সেই ৰূপৱতী যায়’ শীৰ্ষক এটি গীত জনপ্ৰিয় হৈ উঠে।

কোন সেই ৰূপৱতী যায় যায়

কপালত সুৰম্য জলাই

দুকাষৰ ধাননি কঁপায়। (নেওগ (সং) ২০১২, পৃ. ৬৭)

ভূপেন হাজৰিকাৰ বহু সংখ্যক গীতত নাৰীৰ এটি সৰল ভূমিকা দেখা যায়। ভূপেন হাজৰিকাই গীতৰ নাৰীৰ ৰূপৰবৰ্ণনাত প্ৰায়েই বলিষ্ঠ উপমাৰ প্ৰয়োগ কৰি কাব্য সৌন্দৰ্য বঢ়াই তুলিছে। ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতবোৰ ‘উশাহ কঁহুৱা-কোমল’, ‘শেৱালি-কোমল হাঁহি’, ‘হৰিণী নয়না চকু’ আদিৰ দৰে উপমাৰে ভৰপূৰ। ভূপেন হাজৰিকাৰ নাৰীকেন্দ্ৰিক গীতসমূহ বিশ্লেষণ কৰিলে প্ৰেমিকাৰ ৰূপত নাৰী, ছলনাময়ী নাৰী, উপেক্ষিতা নাৰী, ব্যক্তিনিষ্ঠ প্ৰেমৰ নাৰী, অভিমানী নাৰী, বিৰহিণী নাৰী, নাৰীৰ ৰূপত প্ৰকৃতি, জনজাতীয় নাৰী আদি বিভিন্ন ৰূপেৰে নাৰী চৰিত্ৰসমূহ উজ্জ্বল হৈ উঠা দেখা গৈছিল। ভূপেন হাজৰিকাই পিয়লি ফুকন বোলছবিৰ বাবে লিখা এটি গীতত গ্ৰাম্যনাৰীয়ে সপোন সুন্দৰীৰ ৰূপত আত্মপ্ৰকাশ কৰিছে।

গাঁৱৰে জীয়ৰী সপোন সুন্দৰী

গাৱঁতে সৰগ ৰচো মই

মাটিতে সৰগ ৰচো মোক

দেৱতাই ৰ লাগি চায়। (হাজৰিকা (সম্পা), ২০১০, পৃ. ১৭২)

গীতিকাৰ ৰুদ্ৰ বৰুৱাৰ গীততো অসমৰ গাঁৱৰ সুন্দৰ প্ৰতিচ্ছবি জিলিকি থাকে। অসমৰ গাঁৱৰ জীয়াৰী-বোৱাৰীয়ে কাজী হাতেৰে তাঁত চলায়, পথাৰৰ একাঠু বোকাত নামি কঠিয়া পাৰে, কাষত আৰু মূৰত কলহ লৈ নৈৰ পৰা পানী আনে। অসমৰ এই জীয়াৰী-বোৱাৰীক লৈ ৰুদ্ৰ বৰুৱাই ভালেমান সুৰীয়া গীতো ৰচনা কৰে। তেনে এটি গীত হ’ল, ‘হাতে হাতে কাঁচি লৈ / জীয়াৰী-বোৱাৰী এ / আহিছে আলি শূৱাই / লচক পচক কৰি / খোজে খোজে হালি

জালি/গুটি সোণ নিবলৈ দাই’। সেইদৰে ‘কাষত কলচী হালি-জালি’ শীৰ্ষক গীতটিত এজনী সুন্দৰী গাভৰুৰ শৃংগাৰ আৰু ‘অ’ বন্ধু সময় পালে আমাৰ ফালে এবাৰ আহি যাবা’ শীৰ্ষক গীতটিত এগৰাকী সৰলমনা গাভৰুৰ বক্তব্যৰে এখন গাৱঁৰ চিত্ৰ সুন্দৰকৈ ফুটাই তুলিছে। আন এটি গীতত এজনী বাৰ্ধক্যই গৰকি যোৱা মহিলাৰ সুন্দৰ চিত্ৰণ দেখিবলৈ পোৱা যায়। জেতুকী নামৰ সেই নামতী গৰাকীৰ সমাজত থকা স্থান আৰু তেওঁৰ অন্তৰৰ বেদনা বৰ সুন্দৰকৈ গীতিকাৰ গৰাকীয়ে ফুটাই তুলিবলৈ সক্ষম হৈছে।

হয়েৰা জেতুকী বাই

চুলি তোৰ পকালি, দাঁতবোৰ সৰালি

পৰৰ ঘৰে ঘৰে নাম-গুণ গাই (গোস্বামী (সম্পা.), ২০১৪, পৃ. ৩৫)

গীতিকাৰ মলিন বৰাৰ ‘ইমান ধুনীয়া মুকুতাৰ মালা শীৰ্ষক’ যুগমীয়া গীতটিত গীতিকাৰে আবেগ ভৰা শব্দৰ মায়াজাল সৃষ্টি কৰি এগৰাকী ৰূপহী নাৰীৰ প্ৰতিচ্ছবি জীৱন জুৰি মনত সাঁচি ৰখাৰ অদম্য হেঁপাহ কৰিছিল। গীতিকাৰ তফজ্জুল আলিৰ গীততো সজীৱ হৈ উঠিছিল বহুসংবাদ সৃষ্টি কৰা নাৰীৰ অপৰূপ সৌন্দৰ্য। সেইগৰাকী নাৰী হ’ল গীতিকাৰৰ উজাগৰী সপোনৰ অধিশ্বৰী, হিয়াৰ পোৱাল-মণি স্বৰূপ।

মন্দাক্ৰান্ত মোৰ কবিতাত

কোন তুমি মধুচ্ছন্দা

টৌ নুতুলিবা মছৰা মোৰ

জীৱন অলকানন্দা।। (দাস (সম্পা.), ২০১৩, পৃ. ১৭৩)

গীতিকাৰ দ্বিজেন্দ্ৰমোহন শৰ্মাৰ গীতত যেনেদৰে মুগাৰ বিহা মেখেলা পিন্ধি লাহতী খোপাত কপৌ ফুল গুজি লোৱা মৰম লগা ছোৱালীৰ বৰ্ণনা দেখা যায়, তেনেদৰেই মাহ-হালধিৰে নোৱাই ধুৱাই কইনাৰ ৰূপত সজোৱা গাভৰু এগৰাকীকো উদ্ভাসিত কৰা দেখা যায়। কোনো কোনো অসমীয়া গীতত বিবাহৰ বাবে পৰিয়ালৰ প্ৰিয়জনক এৰি যাব লগা হোৱা নাৰীৰ বিষাদৰ বতৰাও পোৱা যায়। এগৰাকী বিষাদময়ী নাৰীয়ে নিজৰ ঘৰখন, আত্মীয় স্বজনক এৰি যাব লগা হোৱা অন্তৰৰ বেদনাৰ বৰ্ণনা জীৱন্ত হৈ উঠিছিল গীতিকাৰ নিমলপ্ৰভা বৰদলৈৰ ‘সোণৰ খাৰু নেলাগে মোক’ শীৰ্ষক এটি গীতত।

সোণৰ খাৰু নেলাগে মোক

বিয়াৰ বাবে আই

চেনেহ জৰী তই দিয়া মোক

হাততে শুৱায়। (নেওগ (সং) ২০১২, পৃ. ৩৯)

অসমীয়া গীতত প্ৰকৃতিয়েও নাৰীৰ ৰূপত আত্মপ্ৰকাশ কৰা দেখা যায়। বহুতো উদাহৰণৰ ভিতৰত ভূপেন হাজৰিকাৰ ‘শাৰদী ৰাণী তোমাৰ নাম’, বা দিলীপ বৰাৰ ‘শ্ৰাৱণী মেঘৰ সেমেকা সন্ধ্যা’ শীৰ্ষক গীত দুটিৰ কথা উল্লিখ্যাব পৰা যায়। গীতত

কেতিয়াবা বোৱতী নদীয়েও নাৰীৰ ৰূপ ধাৰণ কৰে। উদাহৰণ স্বৰূপে ভূপেন হাজৰিকাৰ ‘কপিলী কপিলী/ৰাংঢালী ছোৱালী’ আৰু ‘গংগা মোৰ মা/পদ্মা মোৰ মা’ শীৰ্ষক গীত দুটিৰ কথা উল্লেখ কৰিব পাৰি।

কপিলী কপিলী, গাভৰু ছোৱালী

চঞ্চলা নাই তোৰ মান।

কপিলী কপিলী দেহৰ ভাঁজে ভাঁজে

মিঠা যৌৱনৰেই গান।

সামৰণি :

এই সংক্ষিপ্ত আলোচনাত মাথোঁ কিয়দংশ অসমীয়া গীতিকাৰৰহে গীতত নাৰীৰ চিত্ৰণৰ বিষয়ে আলোচনা কৰা হ’ল যদিও এটি সত্য প্ৰমাণিত হ’ল যে প্ৰাচীনৰ পৰা বৰ্তমানলৈ, প্ৰবীণৰ পৰা নবীনলৈ প্ৰায় সংখ্যক গীতিকাৰেই অসমীয়া গীতত নাৰীৰ বিভিন্ন ৰূপত নিমজ্জিত হৈ তাৰ চিত্ৰণেৰে মনত পুলক লাভ কৰাৰ লগতে নিজৰ সৃষ্টি কৰ্মক সুন্দৰ ৰূপত সজাই তুলিছে। অতীতৰে পৰা ভূপেন হাজৰিকাৰ সমসাময়িকলৈ অসমীয়া গীতৰ এই অবিৰত যাত্ৰাত গৰিষ্ঠ সংখ্যক নাৰী ভিত্তিক গীতে জনপ্ৰিয়তাৰ শিখৰত আৰোহণ কৰাও দেখা যায়।

প্ৰসংগ পুথি আৰু গ্ৰন্থপঞ্জী

গোস্বামী, ৰাম (সংগ্ৰাহক)। *ৰুদ্ৰ বৰুৱাৰ গীত*। গুৱাহাটী : অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ২০১৪। প্ৰকাশিত।

ডেকা হাজৰিকা, কৰবী। *এহেজাৰ বছৰৰ অসমীয়া কবিতা*। গুৱাহাটী : বনলতা, ২০১৩। প্ৰকাশিত।

দত্ত, বীৰেন্দ্ৰনাথ। *অসমীয়া সংগীতৰ ঐতিহ্য*। যোৰহাট : অসম সাহিত্য সভা, ১৯৭৭। প্ৰকাশিত।

দত্ত, দিলীপ কুমাৰ। *ভূপেন হাজৰিকাৰ গীত আৰু জীৱন ৰথ*। গুৱাহাটী : বনলতা, ২০১১। প্ৰকাশিত।

দাস, অৰুণলোচন। সম্পা.। *অসমৰ সুৰদিসুৰীয়া গীত*। গুৱাহাটী : ৰেখা প্ৰকাশন, ২০১৩। প্ৰকাশিত।

দাস, যোগেশ। সম্পা.। *বিষ্ণুপ্ৰসাদ ৰাভা ৰচনাৱলী*। গুৱাহাটী : ৰাভা ৰচনাৱলী প্ৰকাশন সংঘ, ২০০৮। প্ৰকাশিত।

নেওগ, নিতুল (সংগ্ৰাহক)। *অসমীয়া জনপ্ৰিয় গীত*। গুৱাহাটী : অসম বুক ট্ৰাষ্ট, ২০১৫।

নেওগ, মহেশ্বৰ। *অসমীয়া গীতি-সাহিত্য*। গুৱাহাটী : মহেশ্বৰ নেওগ প্ৰকাশন ন্যাস পৰিষদ, ২০০৮। প্ৰকাশিত।

নেওগ, মহেশ্বৰ। *সঞ্চয়ন*। নতুন দিল্লী : সাহিত্য অকাদেমি, ২০১০। প্ৰকাশিত।

ভট্টাচার্য্য, সতীশ (সংগ্রাহক)। *আনন্দিৰাম দাসৰ গীত*। গুৱাহাটী : অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ১৯৮৮। প্ৰকাশিত।

বৰঠাকুৰ, অনিলৰঞ্জন। সম্পা.। *শিল্পীৰ সৃষ্টি - ইন্দ্ৰেশ্বৰ বৰঠাকুৰৰ বচনাৱলী*। যোৰহাট : শিল্পাচাৰ্য্য ইন্দ্ৰেশ্বৰ বৰঠাকুৰ স্মৃতি ন্যাস, ১৯৯৮। প্ৰকাশিত।

বৰুৱা, অতুলচন্দ্ৰ। সম্পা.। *ৰঘুনাথ চৌধুৰীৰ বচনাৱলী*। গুৱাহাটী : অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ১৯৭৭। প্ৰকাশিত।

বৰুৱা, অতুলচন্দ্ৰ। সম্পা.। *ভোলানাথ দাসৰ বচনাৱলী*। গুৱাহাটী : অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ১৯৮০। প্ৰকাশিত।

বৰুৱা, প্ৰফুল্লচন্দ্ৰ। সম্পা.। *কমলানন্দ ভট্টাচার্য্যৰ বচনা সমগ্ৰ* ; গুৱাহাটী : বৃহত্তৰ পাঞ্জাবী সাহিত্য সভা, ২০০৩। প্ৰকাশিত।

ৰায়, ডিম্বেশ্বৰ আৰু দাস সমুদ্ৰ। *অসমীয়া লোকগীত সঞ্চয়ন*। গুৱাহাটী : পাঞ্চজন্য, ২০১৩। প্ৰকাশিত।

শইকীয়া, নগেন সম্পা.। *চন্দ্ৰকুমাৰৰ কবিতা সংগ্ৰহ*। ডিব্ৰুগড় : বনলতা, ১৯৯৩। প্ৰকাশিত।

শৰ্মা, বেণুধৰ। সম্পা.। *হেমচন্দ্ৰ গোস্বামীৰ বচনাৱলী*। যোৰহাট : অসম সাহিত্য সভা, ১৮৯৩ শক। প্ৰকাশিত।

শৰ্মা, সত্যেন্দ্ৰনাথ। *অসমীয়া সাহিত্যৰ সমীক্ষাত্মক ইতিবৃত্ত*। গুৱাহাটী : সৌমাৰ প্ৰকাশ, ২০০৯। প্ৰকাশিত।

— —। সম্পা.। *অম্বিকাগিৰী ৰায়চৌধুৰীৰ বচনাৱলী*। গুৱাহাটী : অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ১৯৮৬। প্ৰকাশিত।

— —। সম্পা.। *জ্যোতিপ্ৰসাদৰ গীত*। গুৱাহাটী : অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ১৯৮১। প্ৰকাশিত।

শৰ্মা, হেমন্তকুমাৰ। *অসমীয়া সাহিত্যত দৃষ্টিপাত*। গুৱাহাটী : বীণা লাইব্ৰেৰী, ২০০৭। প্ৰকাশিত।

— —। (সং.)। *অসমীয়া লোকগীতি সঞ্চয়ন*। গুৱাহাটী : বীণা লাইব্ৰেৰী, ২০০৬। প্ৰকাশিত।

হাজৰিকা, অতুলচন্দ্ৰ। সম্পা.। *বেজবৰুৱা গ্ৰন্থাৱলী*। গুৱাহাটী : সাহিত্য প্ৰকাশ, ১৯৮৮। প্ৰকাশিত।

হাজৰিকা, পৰীক্ষিত। *চৰ্য্যাপদ*। গুৱাহাটী : ডালিমী প্ৰকাশন, ১৯৮৭। প্ৰকাশিত।

হাজৰিকা, সূৰ্য্য। সম্পা.। *ড° ভূপেন হাজৰিকাৰ গীত সমগ্ৰ*। গুৱাহাটী : এছ, এইছ শৈক্ষিক ন্যাস, ২০১০। প্ৰকাশিত।

হাতীকাকতি, গীতা। *আমাৰ সোণসেৰীয়া গীতৰ গীতিকাৰ সকল*। গুৱাহাটী, ২০১২। প্ৰকাশিত।

SAMPRITI

ISSN: 2454-3837

Vol. II, Issue-II, Page no-84-90

অসমৰ ঠেঙ্গাল কছাৰী জনগোষ্ঠীৰ সামাজিক লোকাচাৰত নাৰীৰ ভূমিকা

*শ্ৰীমতী বৰ্ণালী শইকীয়া

সংক্ষিপ্তসাৰ :

অসমৰ এটি অন্যতম জনগোষ্ঠী ঠেঙ্গাল কছাৰীসকল। মংগোলীয় নৃ-গোষ্ঠীৰ অন্তৰ্গত ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলে অন্যান্য জনগোষ্ঠীৰ দৰে সামাজিক-সাংস্কৃতিক পৰম্পৰাৰে অসমীয়া জাতিক সমৃদ্ধ কৰি আহিছে। ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলে নিজা পৰম্পৰাৰে ধৰ্মীয় আৰু সাধাৰণ বহু আচাৰ-অনুষ্ঠান সামাজিকভাৱে পালন কৰে। সাধাৰণতে ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ আচাৰ অনুষ্ঠানসমূহত পুৰুষৰ সমানে নাৰীৰো অংশগ্ৰহণ দেখা যায়। ঠেঙ্গাল নাৰীসকলৰ গুৰুত্ব সামাজিক ক্ষেত্ৰখনত পুৰুষতকৈ কোনো গুণেই কম নহয়। ঠেঙ্গাল কছাৰী সমাজৰ নাৰী প্ৰাধান্য বহু পৰম্পৰাগত অনুষ্ঠান পালনৰ যোগেদি ঠেঙ্গাল নাৰী সকলে অসমীয়া জাতিৰ মাজত পৰম্পৰা অটুত ৰখাত ইন্ধন যোগাই আহিছে। পুৰুষবিহীনভাবে পালন কৰা এনে কিছুমান অনুষ্ঠান হ'ল- আইসবাহ, ওপৰ (উপ) সবাহ, লখিমী সবাহ, আয়ুসতোলা সবাহ, গোপিনী সবাহ, অপেশ্বৰী (আপেচৰী) সবাহ, নোৱাই তোলনি বিয়া, কেঁচুৱাৰ শুদ্ধিকৰণ ইত্যাদি। ঠেঙ্গাল কছাৰী নিজা পৰম্পৰাৰে পালন কৰা এই অনুষ্ঠানসমূহ যোগেদি ঠেঙ্গাল কছাৰী সকলৰ সামাজিক দায়বদ্ধতা আধ্যাত্মিকতাৰ পৰিচয়ৰ লগতে সামাজিক ক্ষেত্ৰখনত নাৰী সকলৰ গুৰুত্বও লক্ষ্য কৰা যায়। যিহেতু এটা জাতি অগ্ৰগতি নিৰ্ভৰ কৰে নাৰীৰ সামাজিক-সাংস্কৃতিক অগ্ৰগতিৰ ওপৰত। সেয়ে, জনজাতীয় নাৰী হৈও ঠেঙ্গাল নাৰীসকলৰ স্বাধীনচিন্তীয়া সামাজিক কৰ্মৰাজিয়ে অসমৰ নাৰীসকলৰ সামগ্ৰিক বহু ঐতিহ্যময় দিশ উন্মোচন কৰাৰ আশা কৰিব পাৰি।

সূচকশব্দ : আইসবাহ, অপেশ্বৰী সবাহ, আয়ুসতোলা সবাহ।

* সহকাৰী অধ্যাপিকা, অসমীয়া বিভাগ, নন্দনাথ শইকীয়া মহাবিদ্যালয়, তিতাবৰ

০.০০ প্ৰস্তাৱনা :

০.০১ বিষয় পৰিচয় :

অসমৰ এটি অন্যতম জনগোষ্ঠী ঠেঙ্গাল কছাৰীসকল। মংগোলীয় গোষ্ঠীৰ ভিতৰুৱা ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলে নিজা সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক পৰম্পৰাৰে অসমীয়া জাতিক সমৃদ্ধ কৰি আহিছে অনান্য জনগোষ্ঠীৰ দৰে। আলোচনাৰ বিষয় হিচাপে সামাজিক ক্ষেত্ৰখনলৈ লক্ষ্য কৰিলে তেওঁলোকে বহু ধৰ্মীয় তথা সাধাৰণ ৰীতি-নীতি নিজাকৈ পৰম্পৰাগতভাৱে পালন কৰি আহিছে। এই আচাৰ-অনুষ্ঠানসমূহ পালনত পুৰুষ আৰু নাৰীৰ সমান অংশগ্ৰহণ থাকিলেও কিন্তু কিছুমান উভয়ে নিৰ্দ্ধাৰিতভাৱে পৃথকে পালন কৰি আহিছে। ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ সমাজত পুৰুষৰ সমানে নাৰীয়ে যিহেতু অংশগ্ৰহণৰ সুবিধা পায়, সেয়ে ঠেঙ্গাল কছাৰী নাৰীসকল সামাজিকভাৱে যথেষ্ট আগবঢ়। তেওঁলোকে নাৰী প্ৰাধান্য অনুষ্ঠানসমূহ নিজা পৰম্পৰাৰে পালন কৰি অসমীয়া জাতিৰ মাজত জনজাতীয় পৰম্পৰা অটুট ৰখাত ইন্ধন যোগাইছে। পুৰুষবিহীনভাৱে পালন কৰা এনে কিছুমান অনুষ্ঠান হ'ল— আইসবাহ, ওপৰ (উপ) সবাহ, লখিমী সবাহ, আয়ুসতোলা সবাহ, গোপিনী সবাহ, অপেশ্বৰী সবাহ, নোৱাই তোলনি বিয়া, কেচুৱাৰ শুদ্ধিকৰণ ইত্যাদি। ঠেঙ্গাল কছাৰীৰ নিজা পৰম্পৰাৰে পালন কৰা এই অনুষ্ঠানসমূহৰ যোগেদি ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ সামাজিক দায়বদ্ধতা আৰু আধ্যাত্মিকতাৰ পৰিচয় পোৱা যায়।

০.০২ বিষয়ৰ গুৰুত্ব আৰু অধ্যয়নৰ প্ৰয়োজনীয়তা :

বিচিত্ৰ আৰু বৰ্ণাঢ্য অসমীয়া সমাজ-সংস্কৃতিৰ পাছত ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ অৱদান অনান্য জনগোষ্ঠীতকৈ কোনো গুণে কম নহয়। অসমীয়া জাতীয় জীৱনৰ সৈতে ওতপ্ৰোতভাৱে সাঙোৰ খাই থকা ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ সামাজিক জীৱনলৈ লক্ষ্য কৰিলে দেখা যায় যে, তেওঁলোকৰ নাৰীসকল সামাজিক বহু কৰ্ম নাৰীসকলে সম্পন্ন কৰে। সততে প্ৰচলিত পুৰুষ-নাৰীৰ মৰ্যাদা সম্পৰ্কীয় ধ্যান-ধাৰণা ঠেঙ্গাল কছাৰী সমাজত যথেষ্ট কম। সেইবাবেই ঠেঙ্গাল নাৰীসকলে কেৱল তেওঁলোকৰ সমাজলৈয়ে নহয় সামগ্ৰিক অসমীয়া সমাজখনলৈকো অৰিহণা যোগাই আহিছে। জনজাতীয় নাৰী হৈও ঠেঙ্গাল নাৰীসকলৰ স্বাধীনচিতিয়া কৰ্মৰাজিয়ে অসমৰ নাৰীসকলৰ এটি সবল দিশ উন্মোচন কৰে। কিন্তু ঠেঙ্গাল নাৰীসকলে পালন কৰি অহা পৰম্পৰাগত সামাজিক আচাৰ-অনুষ্ঠানসমূহ বৰ্তমান পৰিৱৰ্তনৰ ধামখুমীয়াত প্ৰায় হেৰাই যোৱাৰ উপক্ৰম হৈছে। সেয়ে, ঐতিহ্যবহনকাৰী সামাজিক পৰম্পৰাৰ উদ্ঘাটনে ঠেঙ্গাল নাৰীসকলৰ নিজস্বতা তথা আত্মপৰিচয় তুলি ধৰাৰ লগতে নৱ প্ৰজন্মৰ সন্মুখত সাধাৰণ নাৰীসকলৰ ক্ৰিয়াশীলতাক উন্মোচন কৰিব। অন্যহাতে, এটা জনগোষ্ঠীৰ স্বকীয়তা ৰক্ষাত নাৰীৰ ভূমিকাও পোহৰলৈ আহিব। যি এটা জাতিৰ গৌৰৱৰ বিষয় হ'ব পাৰে।

০.০৩ বিষয়ৰ পৰিসৰ :

এটা জনগোষ্ঠীৰ সামাজিক লোকাচাৰ বুলি ক'লে এটি বিস্তৃত বিষয় হৈ পৰে। তেনেদৰে ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ সামাজিক লোকাচাৰত নাৰীৰ ভূমিকা যথেষ্ট। সেয়ে, আলোচনা পত্ৰখনিত নাৰীসকলে স্ব-পৰম্পৰাৰে পালন কৰা কেইটামান অনুষ্ঠান— আই সবাহ, লখিমীসবাহ, অপেশ্বৰী সবাহ, আয়ুসতোলা সবাহ আৰু গোপিনী সবাহৰে আলোচনা কৰা হ'ব।

০.০৪ গৱেষণাৰ পদ্ধতি :

প্ৰস্তাৱিত গৱেষণা পত্ৰখনিত বিশ্লেষণাত্মক আৰু ক্ষেত্ৰ অধ্যয়ন—এই দুয়োটা পদ্ধতি ব্যৱহাৰ কৰা হ'ব। অন্যহাতে, ক্ষেত্ৰ অধ্যয়নৰ প্ৰশ্নসূচক পদ্ধতিতহে পত্ৰখনিত অগ্ৰাধিকাৰ দিয়া হ'ব। ইয়াৰদ্বাৰা লাভ কৰা তথ্যসমূহৰ বিশ্লেষণ আগবঢ়াবলৈ অসমৰ সমাজ আৰু সংস্কৃতি সম্পৰ্কীয় তথা ঠেঙ্গাল কছাৰী জনগোষ্ঠীৰ পৰিচয়মূলক গ্ৰন্থৰ সহায় লোৱা হ'ব।

১.০০ ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ সামাজিক লোকাচাৰৰ সাধাৰণ পৰিচয় :

ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ সামাজিক আচাৰ-নীতি ধৰ্মীয় আৰু ধৰ্মৰহিত উভয় ধৰণে পালন কৰে। সাধাৰণতে তেওঁলোকৰ সামাজিক আচৰণত শৈৱ, শাক্ত আৰু বৈষ্ণৱ-তিনিওটা ধৰ্মৰে প্ৰভাৱ পৰিলক্ষিত হয়। কাৰণ, ঠেঙ্গাল কছাৰীসকল ক্ৰমে শৈৱ, শাক্ত ধৰ্মী আৰু পৰৱৰ্তী সময়ত গৌঁসাইৰ ওচৰত শৰণ লৈ বৈষ্ণৱ ধৰ্মত দীক্ষিত হয়। তেওঁলোকে পালন কৰা পৰম্পৰাগত ৰীতি-নীতি তথা অনুষ্ঠানসমূহ হ'ল— বাইথ' পূজা, দেওথানত দুৰ্গা পূজা, গৰখীয়া ভোজ, চাউল খোৱা, বৰসবাহ, পানীতোলা সবাহ, ছচৰি গোৱা সবাহ, জন্মাষ্টমী তিথি, গুৰু দুজনৰ তিথি, সদাশিৱ পূজা, মৃতকক দিয়া, ভিতৰবন, অপেশ্বৰী সবাহ, গোপিনী সবাহ, লখিমী সবাহ, আই সবাহ, আয়ুসতোলা সবাহ, বাক দেৱতাৰ সকাম ইত্যাদি উল্লেখ কৰিব পাৰি। এই ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানসমূহ তেওঁলোকে নিজা পৰম্পৰাৰে পালন কৰাৰ উপৰিও ধৰ্মৰহিত বিভিন্ন উৎসৱ-পাৰ্বণ যেনে— জন্ম,মৃত্যু, বিবাহ সম্পৰ্কীয় নীতি-নিয়ম, জাতীয় উৎসৱ অসমৰ তিনিটা বিহু, বহা'গ বিহু 'তৰাচিৰা বিহু' বা 'বালি বিহু', 'নৰাচিঙা বিহু', 'বোকা বিহু'—এই তিনিটা বিশিষ্টভাৱে পালন কৰে। একেদৰে বিবাহ অনুষ্ঠানৰ লগত সংগতি ৰাখি খোলাং বুঢ়ী নাচ বা কুলাবুঢ়ী নাচ নাচে। যাৰবাবে, ঠেঙ্গাল কছাৰী সকলৰ বিবাহ অনুষ্ঠানে স্বকীয়তা আৰু অনন্য মাত্ৰা লাভ কৰে। অন্যহাতে, তেওঁলোকৰ সমাজত দুবিধ বিবাহৰ প্ৰচলন আছে— () বৰবিয়া আৰু () আৰিয়ে বিয়া বা জোৰণ বিয়া। তদুপৰি জন্ম আৰু মৃত্যু সম্পৰ্কীয় ৰীতি-নীতিসমূহতো ঠেঙ্গালসকলে স্বকীয়ভাৱে পালন কৰে।

২.০০ ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ ধৰ্মীয় আচাৰ-নীতিত নাৰীসকলৰ ভূমিকা :

অসমৰ অনান্য জনজাতীয় নাৰীসকলৰ দৰে ঠেঙ্গাল কছাৰী নাৰীসকল অতি সৰলমনা। সামাজিকভাৱে সহজ-সৰল জীৱন কটোৱা ঠেঙ্গাল কছাৰী নাৰীসকল কিন্তু সামাজিক ৰীতি-নীতি পৰম্পৰাত অত্যন্ত সচেতন। সমাজৰ সকলো স্তৰতে অনুষ্ঠানসমূহত অংশ গ্ৰহণৰ উপৰিও স্বকীয় পৰম্পৰাৰে নাৰী প্ৰাধান্য অনুষ্ঠান সমূহ পালন কৰি নিজা জনগোষ্ঠীটোক প্ৰতিনিধিত্ব কৰাই নহয় সমগ্ৰ অসমীয়া জাতিটোকো চহকী কৰি ৰাখিছে। সেয়ে ঠেঙ্গাল কছাৰী নাৰীসকলে পালন কৰা কেইটামান ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানৰ আলোচনা আগবঢ়োৱা হৈছে সম্পূৰ্ণ ক্ষেত্ৰ অধ্যয়নৰ ভেটিত।

২.০১ আইসবাহ :

সাধাৰণতে ঘৰত বা গাঁৱত বসন্ত ওলালে গোপিনীসকলে আইসবাহ পাতে। অসমৰ প্ৰায়ভাগ জনগোষ্ঠীয়ে পালন কৰা আইসবাহ ঠেঙ্গাল কছাৰী নাৰীসকলে নিজা পৰম্পৰাৰে সম্পন্ন কৰে। ঠেঙ্গাল নাৰীসকলে এই আইসবাহ পকা আৰু কেঁচা দুইধৰণে পালন কৰে। বসন্ত ৰোগৰ পৰা পৰিত্ৰাণ পাবৰ কাৰণে বসন্তৰ অধিষ্ঠাত্ৰী দেৱী গোসাঁনীৰ সন্তুষ্টি অৰ্থে কেঁচা আইসবাহ দিনৰ ভাগত আৰু পকা আইসবাহ ৰাতি কৰা হয়। কেঁচা আইসবাহত গোপিনী সকলে বৰঘৰৰ ভিতৰত প্ৰথমে কেঁচা পিঠাৰে ন ঘৰ মৰল তৈয়াৰ কৰে। এটা ভোজনীও মহাদেৱৰ বাবে আগবঢ়োৱা হয়। আমপাত, বেলপাত, তামোল-পাণ, দুবৰি, আৰৈ চাউল, ওচৰত এঘটি পানী তাত ৰখা হয়। এই ভোজনীটোতো মৰল বনোৱা হয়। বাকী ন ঘৰ মৰলৰ ছঘৰ মৰল ভোজনীৰ আগত আৰু বাকী তিনিঘৰ ভোজনীৰ পাছলৈ বনোৱা হয়। এই ন ঘৰ মৰলৰ মাজত ন খিলা পাত পাৰি প্ৰথমে চাউল, মগু, বুট, দুটা চেনী কল, দুটা জাহাজী কল, পায়স, কেঁচা মিঠৈ, থুৰীয়া তামোল দুখনকৈ আগবঢ়োৱা হয়। পাতকেইখিলাৰ আগতে মৰল নোহোৱাকৈ এখিলা পাতত বিভিন্ন ফুল দি সজোৱা হয়। প্ৰথমে পতা পাত দুখিলা গোপিনীসকলে খাবৰ বাবে তোলা নহয় আৰু বাকী পাতকেইখনৰ পৰা এটা এটা কল মূল পাত দুখনত থৈ অহা হয়। পুনৰ পাছলৈ বাঁওহাতে এটা ঘটিত ওপৰৰ ঘটিটোৰ দৰে পানী দিয়া হয়। শেষত, এটোপালা নিমখ, তামোল-পান আৰু অৰিহণা (ইচ্ছাকৃত) দি এখন শৰাই সজাই গোপিনীসকলে প্ৰসাদ হিচাপে গ্ৰহণ কৰি শৰাইৰ নিমখ টোপোলা প্ৰতিগৰাকীকে অলপ অলপ ঘৰলৈ ভগাই দিয়া হয়। ঠেঙ্গালসকলে বিশ্বাস কৰা ন গৰাকী আই হ'ল— অম্বিকা, চন্দিকা, ভৱানী, কালিকা, তৰাদৈ, চম্পাদৈ, জলেশ্বৰী, নাগেশ্বৰী আৰু ফুলেশ্বৰী।

অন্যহাতে, ৰাতি গোপিনীসকলে পালন কৰা পকা আইসবাহৰ নিয়ম কেঁচা আইসবাহতকৈ কিছু কঠিন। যেতিয়া কোনো লোকৰ আই ঘাটি লাগে, তেতিয়া এই ঘাটি ভাঙিবৰ বাবে পকা আইসবাহ অনুষ্ঠান ভাগ আয়োজন কৰা হয়। পকা আইসবাহৰ বাবে কেঁচা আইসবাহৰ

দৰে মৰলৰ মাজত ন খিলা পাত আৰু ভোজনী সজোৱাৰ বাহিৰেও বৰঘৰৰ ভিতৰত এখন চেলং কাপোৰ আঁৰি লৈ তাত চালপীৰা থৈ গামোচা পাৰি আ-অলংকাৰ, ফণিয়াই থোৱা চুলি, কাপোৰ আগবঢ়ায়। ইয়াৰ পিছত এজনী মুগীহাঁহ, এযোৰ কুকুৰা (ৰঙা-ৰাঙলী) বলি দি তাৰ তেজ আইসকললৈ পাতত আগবঢ়োৱা হয়। কোনো কোনোৱে শিৰ আৰু তেওঁৰ ৰখীয়া টেকেলালৈও এযোৰ পাৰ আগবঢ়াই আইনাম গায়।

আইসবাহ ঠেঙ্গালসকলৰ লোকবিশ্বাসত এটি অন্যতম পবিত্ৰ অনুষ্ঠান। সেয়ে, এবাৰ আইসকলক মনাৰ বা বিশ্বাস কৰাৰ পিছত এৰি দিলে বিভিন্ন বেমাৰ-আজাৰ তথা অপায়-অমংগলে দেখা দিয়ে বুলি তেওঁলোকে বিশ্বাস কৰে বা গণ্য কৰে। কাৰণ, আইসকল অসন্তুষ্ট হোৱা বুলি ধৰা যায়।

২.০২ ওপৰ (উপ) সবাহ বা অপেশ্বৰী সবাহ :

অপেশ্বৰী সবাহ বা ওপৰ (উপ) সবাহ ঠেঙ্গাল নাৰীসকলে এজনী ছোৱালী বহুদিনলৈকে পুষ্পিতা (শাস্তি) নহ'লে পালন কৰে। অপেশ্বৰী ওপৰত থাকে বুলি ইয়াক ওপৰ সবাহ আৰু কথিত ৰূপত উপসবাহ বুলি কয়। সাধাৰণতে ওপৰ সবাহৰ বাবে পুষ্পিতা নোহোৱা ছোৱালীজনীৰ মাকে এথোকা পূৰ্ণ হোৱা কল ঘৰৰ বাৰীত পানী ছটিয়াই আগ কৰি থয়। কলথোকা পকাৰ লগে লগে এদিন দুপৰীয়া ঘৰৰ চোতালত চেলং কাপোৰ আঁৰি সাতঘৰ মৰল তৈয়াৰ কৰি আগ কৰি থোৱা কলথোকাৰ পৰা দুখন পাতত এটা এটা আখি কল দিয়ে (বাকী পাতত আখিকৈ দিয়া নহয়) কলৰ সৈতে চেনি, কেঁচা পিঠা, এৰাঁ গাখীৰ আগবঢ়োৱা হয়। ইয়াৰ পাছত 'অপেশ্বৰী আই আহিবাটত আছে ৰৈ/ আঁহা সৰে আগবাঢ়ি গৃহে আনোঁগৈ/..... দুপৰতে নামি আহে আই অপেশ্বৰী/ ৰত্ন সিংহাসনত তুলি আনো আগবাঢ়ি' - এনেদৰে অপেশ্বৰী আইৰ নাম গোপিনীসকলে গাই অনুষ্ঠানটি সম্পন্ন কৰে। প্ৰধানকৈ অপেশ্বৰী সবাহ ছোৱালী পুষ্পিতা হোৱাৰ কামনাৰে পালন কৰিলেও কিন্তু পুষ্পিতা হোৱাৰ পিছত কোনো ছোৱালীৰ মাহেকীয়া নহ'লেও পালন কৰা হয়। ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলে এই নিয়ম পালন কৰি সুফল পোৱা বুলিয়েই বিশ্বাস কৰে।

২.০৩ আয়ুসতোলা সবাহ :

ঠেঙ্গাল কছাৰী সমাজত বৰ্তমানওে সঘনাই চকুত পৰা এটি পৰম্পৰাগত অনুষ্ঠান হৈছে আয়ুসতোলা সবাহ। সাধাৰণতে কোনো লোক পানীত পৰিলে আয়ুস কমা বুলি বিশ্বাস আছে আৰু সেয়ে এই অনুষ্ঠানৰ যোগেদি আয়ুস পুনৰ ঘূৰাই অনা হয়। অন্যহাতে এগৰাকী মাতৃয়ে নিজৰ সন্তানক সপোনত পানীত পৰা দেখিলেও এই নিয়ম পালন কৰা হয়। আয়ুসতোলা সবাহৰ নিয়ম অনুসৰি পানীত পৰাজনক ঘৰৰ দুৱাৰ মুখত বহুৱাই কেইগৰাকীমান গোপিনীয়ে কেঁচা সূতা দুৱাৰৰ পৰা এটা পুখুৰীলৈকে (পৰাপক্ষত যিটো পুখুৰীত পৰে) টানি নি খুঁটিত বান্ধে। ইয়াৰোপৰি এখন জাকৈ, এটা খালৈ আৰু এটা হাঁহৰ

কণী পুখুৰীৰ দাঁতিত বাম পানীত থৈ জাকৈ মাৰি এবাৰতে তুলি আনে। অন্যহাতে জাকৈ মাৰোতে জেং-জাবৰ যিয়ে নুঠক কয় সকলোবোৰ খালৈত ভৰাই অনা হয়। পাছত ছোৱালীজনীৰ মূৰৰ ওপৰত এখন চালনী থৈ কণীটোৰে সৈতে খালৈও সুমুৱাই অনা সকলোবোৰ ঢালি দি গোপিনীসকলে “কাৰ আয়ুস তোলো” বুলি প্ৰশ্ন কৰে আৰু এগৰাকীয়ে পৰাজনৰ নাম কয়। এনেদৰে তিনিবাৰ কোৱাৰ পাছত কণীটো পৰাজনক বান্ধি খাবলৈ দিয়া হয়।

২.০৪ গোপিনী সৰাহ :

ঠেঙ্গাল কছাৰী নাৰীসকলে গোপিনী সৰাহ নামঘৰত পালন কৰে। ব'হাগ মাহৰ পূৰ্ণিমাতে এই সৰাহ পতা হয়। পূৰ্ণিমাৰ পাঁচ বা সাত দিনৰ আগৰ পৰা গোপিনীসকলে নামঘৰত নাম লয়। পূৰ্ণিমাৰ দিনা তেওঁলোকে কেঁচা মিঠৈৰে সৈতে মাহ-প্ৰসাদৰ শৰাই আগবঢ়াই নাম গাই এই অনুষ্ঠানটি পালন কৰে। এই অনুষ্ঠানটি এতিয়াও ঠেঙ্গাল নাৰীসকলে প্ৰতিবছৰে বাধ্যতামূলকভাৱে পালন কৰে। ইয়াৰদ্বাৰা তেওঁলোকে বছৰটোৰ প্ৰথমে একত্ৰিত হৈ অনাগত দিনবোৰ মংগলময় হোৱাৰ কামনা কৰে ভগৱানৰ ওচৰত। ই ঠেঙ্গাল নাৰীসকলৰ সুস্থ আধ্যাত্মিক চিন্তাৰো পৰিচায়ক।

২.০৫ লখিমী সৰাহ :

কাতি মাহৰ যিকোনো এটা সোমবাৰ নাইবা লক্ষ্মী পূৰ্ণিমাৰ দিনা ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলে লখিমী সৰাহ আয়োজন কৰে। ঘৰলৈ লখিমী আদিৰ অনাৰ প্ৰস্তুতিৰে সন্ধিয়া সময়ত গোপিনীসকলৰ দ্বাৰা পাঁচযোৰ আগলি কলপাতত কেঁচাপিঠা, কল আদি দি ধূপ-ধূগা, বস্তি জ্বলাই লখিমী সৰাহৰ গীত গায়। কিন্তু কোনো কোনোৱে হাঁহ আগ কৰিও লখিমী সৰাহ পতা দেখা যায়। তেওঁলোকে কাতি মাহৰ শুভ দিন এটা চাই গৃহস্থৰ মূল আই গৰাকীয়ে ভড়ালৰ সন্মুখভাগ গাঁধৈ (তলবেৰ) গোবৰ মাটিৰে লেপি দোণ এটাত কেঁচা পিঠাগুড়ি ভীমকলৰ আগলি কলপাত এযোৰত সজায়। চাকি-বস্তি জ্বলাই দুখন থুৰীয়া তামোল দি মুহিহাঁহ এজনী আই লখিমীলৈ আগ কৰি গোপিনীসকলৰ ওচৰত আশীৰ্বাদ ধৰে। ইয়াৰ পিছত টাঙোন মাৰিৰে হাঁহজনীৰ মূৰত মৰিয়াই মাৰি তেজৰ টোপাল কেইটামান কেঁচা পিঠাগুড়িৰ ওপৰত দিয়া হয়। অন্যহাতে, ভঁৰালৰ আগত চিনস্বৰূপে হাঁহজনীৰ পাখি কেইখনমান দুৱাৰত আৰু কেইখনমান দোণটোত গুজি দি ভঁৰালৰ ভিতৰৰ চ'তিত উঠায় থয়। আই লখিমীক প্ৰাৰ্থনা কৰে এনেদৰে—

আই লখিমীক মনিচেনো কি পূজা দিম
মুহিহাঁহ এজনী আগকৰা হৈছে
নিলগৰ টো নিলগতে ৰাখি
লখিমী মাতৃয়ে আশীৰ্বাদ দিয়ে যেন।

৩.০০ উপসংহাৰ :

নাৰীসকল সমাজৰ অবিচ্ছেদ্য অংগ। সেয়ে, সমাজৰ অগ্ৰগতি তথা সমাজখনক সক্ৰিয়তা প্ৰদান কৰাত নাৰীৰ ভূমিকা অনস্বীকাৰ্য। ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰো সমাজ জীৱনক তেনেদৰে নাৰীসকলে অনন্য মাত্ৰা তথা পৰিচয় প্ৰদান কৰে পৰম্পৰা ৰক্ষাৰদ্বাৰা। জনজাতীয় বিশিষ্টতাৰে পালন কৰা আলোচিত নাৰী প্ৰাধান্য অনুষ্ঠানসমূহেই নহয় সমাজ-সংস্কৃতিৰ প্ৰতিটো পদক্ষেপতে ঠেঙ্গাল নাৰীসকল সদা সচেতন। সমাজ-সংস্কৃতিত পৰিৱৰ্তন এক স্বাভাৱিক কথা। ঠেঙ্গাল কছাৰী নাৰীসকলেও বহু পৰিৱৰ্তনৰ পথ অতিক্ৰম কৰিও আইসৰাহ, ওপৰ সৰাহ, লখিমী সৰাহ ইত্যাদিৰ দৰে পৰম্পৰাক জীয়াই ৰাখিছে। তেওঁলোকে জনজাতীয় সামাজিক ঐতিহ্য ৰক্ষাৰ বাবে এনে পৰম্পৰাক পালন কৰাৰ বাবে আগ্ৰহী। কিন্তু আত্মমৰ্যাদা সম্পন্ন ঠেঙ্গাল কছাৰী নাৰীসকল পৰম্পৰাত গোড়াও নহয়। সেইবাবেই পৰম্পৰাগত আচৰণসমূহ পালন কৰাৰ উপৰিও সাধাৰণ অসমীয়া সমাজখনৰ সৈতেও সু-সম্পৰ্ক ৰক্ষা কৰি আহিছে। কিন্তু পৰম্পৰাই এটা জনগোষ্ঠীৰ মূল। সেয়ে, পুৰুষ-নাৰী উভয়ে নিজ জনগোষ্ঠীটোৰ অস্তিত্ব ৰক্ষাৰ বাবে পৰম্পৰাক লৈ সদা সচেতন হ'বই লাগিব। ঠেঙ্গাল কছাৰী সমাজতো নাৰীসকলৰ অংশগ্ৰহণ তথা অৱদান অধ্যয়নৰ যোগেদি উন্মোচন কৰিলেহে তেওঁলোকৰ সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক জীৱনৰ ঐতিহ্যৰ সৈতে নৱ প্ৰজন্মৰ পৰিচয় ঘটিব।

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী :

নেওগ, হেমন্ত কুমাৰ। (সম্পা.)। *ঠেঙ্গাল দৰ্পণ*। স্মৃতিগ্ৰন্থ। সদৌ অসম ঠেঙ্গাল কছাৰী সংগঠন আৰু লখিমপুৰ জিলা ঠেঙ্গাল কছাৰী সংগঠন অষ্টম দ্বি-বাৰ্ষিক অধিবেশন, ২০০৬ চন। প্ৰকাশিত।

শইকীয়া, মন্টু। (সম্পা.)। *ঠেঙ্গাল জাগৰণ*। স্মৃতিগ্ৰন্থ। শপত গ্ৰহণ অনুষ্ঠান অন্তৰ্ভুক্তকালীন ঠেঙ্গাল কছাৰী স্বায়ত্ত শাসিত পৰিষদ, যোৰহাট, ২০০৫ চন। প্ৰকাশিত।

শইকীয়া, বিনয়। (সম্পা.)। *স্বৰণিকা*। সদৌ অসম ঠেঙ্গাল কছাৰী ছাত্ৰ সন্থা আৰু যোৰহাট জিলা ঠেঙ্গাল কছাৰী ছাত্ৰ সন্থাৰ ষষ্ঠ দ্বি-বাৰ্ষিক অধিবেশন, তিতাবৰ, ২০০৮ চন। প্ৰকাশিত।

শইকীয়া, বস্তি। (সম্পা.)। *ঠেঙ্গাল দৰ্পণ*। স্মৃতি গ্ৰন্থ। সদৌ অসম ঠেঙ্গাল কছাৰী সংগঠন নৱম দ্বি-বাৰ্ষিক অধিবেশন, তিতাবৰ, ২০০৯ চন। প্ৰকাশিত।

An Investigation into the Response of Mainstream News Media to the new wave of Social Media in India

***Pranjal Medhi**

Abstract:

With the technological change continuing to unfold at an incredible rate, the media professionals and scholars are engrossed with the theoretical and practical debates that surround the emerging discipline of New Media. It is being observed that a large section of the mainstream media utilizes the tools of Social Media for accuracy, quickness and balance in news gathering. Media is no more a one-way communication. Against this background, it seems inevitable to study the influence of new tools of Social Media technologies on the content formation, production, distribution, reception of News in the Indian context. This attempt has been envisaged to examine the areas of influence, the current status of application of technology in the production and distribution of News in the mainstream News Media in India and how the conventional news media is responding to this new radical social media.

Keywords : Journalism, News Media, Social Media.

1. Introduction:

The arrival of social media and social networking established during the last decade, has redefined the social existence and the approaches of communication. The new information technology has a far reaching impact on the formation of public voice and popular opinion, especially on the social issues. The last two decades has witnessed the meteoric rise of the internet and the new communication technologies around the world. This in turn changed the whole technological landscape of communication, both interpersonal and public. The social interactivity has reached a new height where participants are dynamic to generate awareness about the social issues concerning the politics, civic and economics of the nation. Especially since 1990, the rise of internet has led to the increase in the networked population in the world.

These networked population intent to react and participate mostly because they have access to information and more opportunities to engage the public speeches and an enhanced capability to undertake united action about any issue. The new social media has become an integral part of the civil society across the world involving numerous actors-common people/citizens, social activists, development authorities, Non-government organizations, software developers and network providers. So the social scenario on the online world of communication is affected by many facets.

Along with this obvious changes taking place due to the avalanche of social media, the traditional media has been going through a paradigm shift as well. The conventional mainstream media is encountering a bigger contest from the new media and new media journalism as well. Thus to cope up with the changing trends and modes of audience's consumption of news, the traditional media houses are reacting in a fashion, that assists its survival and existence during this crucial period.

2.1 The Reaction of Mainstream Media to the new phase of Social Media :

Although deriving its power from the hegemonic structures and capitalist class, the mainstream media is facing a greater challenge from the current social media trends, which are away from the stereo-

*Department of Communication Studies, College of Applied Sciences,
Sur, Ministry of Higher Education, Oman, Sultanate of Oman

typical representation of the conventional press and media. It is a long list of influential social media tools, and today's technology changes so rapidly that many industries, including corporations and news media, can barely match up with that pace. Traditionally, the responsibility of any type of media, press, or electronic was to gather news as its happening, and audience or readers would consume it, as and when it arrives them. However, this conventional model of news gathering and dissemination has gone through a paradigm shift. Merely providing them with information does not satisfy the new audience today. Today's audiences expect the flexibility and accessibility to choose what they read, and most of them believe they should be able to contribute content and opinions, too. This shift, often called the social media revolution, cannot be termed as the death of journalism. On the contrary, it is paving the way for a social and democratic movement that highlights some of journalism's key factors: accuracy, transparency, honesty, and giving a voice to the voiceless.

There have been studies and reports from many traditional and non-traditional media outlets, on how the Internet and social media, particularly social networking, have started to seriously impact the mainstream news organizations and their operations. Seemingly for last few years, the newspapers are facing a crisis situation on how to make the news profitable in the digital age, with the rise of online news bulletins and apps. We will try to focus on how social media, especially social networking sites like Twitter and Facebook has started to affect the news organizations and changed the way news is gathered and distributed, making a bigger change in the way journalists perform their duties. And in the mainstream media, it covers all the television news channels, radio centres and the traditional age old newspaper and magazines industry.

To tackle with the new information and digital technologies, Media industry publications and critics observe a media shift from traditional outlets, like newspapers and magazines, to digital news sources. Another important aspect is how the traditional media houses are employing the ever increasing power of social media to engage their audience. Not just simply being online, taking a step further, the media organizations have started to contemplate how news organizations use social media tools to keep their loyal audiences and, most

importantly, to keep bringing in funds to support themselves.

A plethora of varied opinions and ideas on the topic is available on social media's presence in the journalism world. But there is very little systematic study of this aspect by researchers. Nevertheless, we will attempt to explain on the probable future for a world containing independent journalism and social media tools simultaneously. The research will attempt to group into four categories: the present state of traditional and social media; popular social media tools and how media use them; ethical issues surrounding journalists' use of social media tools; and how a two-way, conversationally driven world will change journalism in the future.

It is crucial to have an understanding of both audiences and the current media trends to analyse the mutual impact. To understand the way of operation of the traditional news organizations, one needs to understand the way how audience consume their news and their perception of the news business. Some studies and surveys conducted by the news organizations give us an idea about the public thoughts quantitatively. A research conducted by the Pew Research Centre for the people and the press found that respondents have less trust that news organizations strive to report accurate, politically unbiased news than they had a few decades back. In fact the public trust or confidence has gone to its lowest level in just last two decades. It can be debated over, whether the media houses have forgotten to operate within the journalistic ethical guidelines. These codes of ethics should be a parameter in every news organization. However, despite this result, according to the Pew Research survey, many respondents feel that watchdog journalism is still important. Added to that, the poll also monitored consumers' most-used news medium, finding audiences tend to get national and international news from TV and the Internet ("Public" 4). Nevertheless, this and a survey study conducted by the National News Association (NNA) discovered for local newspapers, the opposite seems to be true, especially weeklies ("Annual"). The NNA's survey found the majority of respondents spend at least 40 minutes a week reading their local newspaper and often prefer the print over the online edition ("Annual"). An article on by A MediaPost discussed that found males tend to be more open to new media than females, and, the 18-to-34-year-old age group has seen the largest decline in

traditional media usage (Loechner 1). Another fact that this survey found while most people agreed that newspapers needed to change to remain relevant, users wouldn't be willing to pay to read print magazines online (Loechner 1-2).

Many scholars have assessed the news media and determined social media has not only benefited journalists but has also given a voice to the common people to speak up to the world. In a book titled "Groundswell: Winning in a World Transformed by Social Technologies," Charlene Li and Josh Bernoff argue that social media has empowered individuals and has forced the idea of "news media" to morph whether or not the industry has desired this change (Li 5). In his book "Twitter Power," Joel Comm claims a similar case, stating social media allows anyone to publish ideas at a relatively non-existent price (Comm 1). In spite of the plus points, some scholars still argue of some problems with journalists interacting in the social media world. In the fall 2009 edition of Nieman Reports, Michael Skoler discusses the media's faulty business model and how social media could offer assistance, while Geneva Overholser argues journalists need to speak up more about social media (Skoler; Overholser). Finally, in his article, "The Continuing Need for Professional Journalism," Shel Holtz argues how bloggers' habit of covering what interests them rather than hard news that needs to be covered could seriously damage investigative journalism (Holtz).

To discuss the effect of social media on the mainstream print media, we need to consider a few international news events. Some of these cases prove how social media like twitter can be effective in faster news coverage. One such news event is the Nov. 5, 2009, shootings in Fort Hood, Texas. This report inspects the situation using a weekly news report from Pew Research Centre's Project for Excellence in Journalism and an article from the Columbia Journalism Review's Web site. Both of these articles express how the new social media tools - especially Twitter - allowed journalists and the public alike to report incidences much faster than in the past, although possibly with some errors ("Pew Research"). Megan Garber's article at cjr.org titled "Fort Hood: A First Test for Twitter Lists" scrutinizes Twitter's new list feature and how journalists used it to report on the Fort Hood shootings (Garber). The speediness of the social media

apps, with the faster technology like android, is becoming a trend in faster news updates in India and around the world.

It is not possible to discuss about technology, especially social media tools and apps, without evaluating ethical implications related to journalism. For this topic, two articles served as the main sources: "Creating Ethical Bridges from Journalism to Digital News" by Jan Leach and "The Limits of Control" by Podger. Leach's article reflects how journalists and audiences will create and define codes of ethics for news organizations in the social media realm, while Podger's article focuses more specifically on how traditional newspapers and organizations will create ethical guidelines for employees and Web site participants, within their own groups of journalists.

Furthermore, we are trying to focus on how professionals and scholars think about the effects of social media on the future of journalism. In many articles, including those by Podger, Picard, Klose, Gordon, Greenhow, Holtz and Lavrusik, who study and discuss this area, explain a kind of beliefs that news organizations will eventually update themselves for the new communication technology and move toward increasingly using mobile devices with higher broadband speed, congregating with 3G and 4G. They further stresses that reporters will become more independent in their reportage instead of being linked to a specific news organization for a long period of time (Podger 36; Lewis 2). Another group of authors and scholars also opine how the classrooms that train and shape future journalists will evolve with the impact of social media. For example, DePaul University in Chicago, has already created a course called "Digital Editing: From Breaking News to Tweets" that focuses on confirming sources and information from citizen journalists ("DePaul"). Designing of such courses who survey these data and documents will help the students to gain an understanding of the future direction of journalism- toward increased usage of social media in daily life and an increased interactivity.

2.2 The Changing Role of the News Media in Contemporary India :

While we can see a decline in the daily print newspaper circulation globally, by 17% in USA (2006-2010), 11.8% in the Western Europe, and 10% in the Eastern Europe, there has been a significant

rise of 16% in the Asia Pacific region and 4.5% in Latin America during the same period (Riess, 2011). As almost 75% of the world's top newspapers are published in Asia, India and China are considered to be the world leaders in the newspaper industry (WPT 2009:6) with a current daily circulation of approximately 110 million copies each.

Another sector that has seen tremendous growth is the satellite television, especially in the South East Asia. According to a survey by TAM in 2011, the total television household in India is estimated to be 141 Million, of which 116 Million is served by the cable TV network and 26 Million is covered by Direct-to-home television. And considering the fact that total number of households in India is approximately 231 Million, there is still a greater space to growth in that arena.

The emergence of the multi-channel satellite television channels with in India, without any regulatory framework in place, definitely made a huge difference in the media landscape. With more than 600 channels on its platter, it is catered to the Indian viewers through the cable network or direct-to-home telecast. With more than 200 news channels in vernacular languages, it has more in common to the press tradition of catering news, than to the state-controlled media like radio and television in the past. Some scholars argue that the new television journalism sector lacks the experience and the expertise of the print media journalists, and that they function in a semi-mature ambience. Others are of the view that because of their 24X7 format, these channels put tremendous pressure on the values and ways of newsgathering, analysis and discussion.

According to a study of the of private satellite television in South Asia found that it has 'made a huge difference to the choice of viewing available even in small towns, tremendously increased viewing options in relatively small towns... [opening] windows to worlds which were inaccessible before except to the well to do...and [provoking] a lively and often heated debate about the implications formations...communities and cultures' (Page & Crawley 2001: 20). Another matter that came into notice recently is that the choice of viewing is restricted by 'entry barriers...at the market ruled distribution end' (Sashi Kumar 2011).

Nevertheless, despite the proliferation of satellite television, they

are not necessarily offering an alternative, enhanced content to the viewers. It has promoted increased fragmentation of the television audience. More recently, it has become clear that the choice of viewing is being restricted by 'entry barriers...at the market ruled distribution end' (Sashi Kumar 2011). Despite the variety of the news that the satellite television channels came up with, there was a growing concern about objectivity, accuracy, fairness, balance, decency and an unabashed class bias. Although the channels provided the Indian audience with many worthwhile news stories, features and programs, some of it also contributes, to the sensationalization and trivialization of news.

2.3 Audience Involvement in new way of Storytelling: A Journalistic Perspective:

The new phenomenon that has been created with the new media is the social interaction and participation of the audience. The involvement of the audience in the recent past has been phenomenal in the process of news production and distribution. As opposed to the traditional news based on the communication models of One-way process (Producers to Audiences); it is now a two-way process, where audience participates in many folds of the news production process. The feedback, which was lacking during the traditional news dissemination methods of newspapers, Radio or Television is being replaced by a more transparent interactive new media tools.

But actually the scenario started changing much before the popularization of the internet and the web. The bigger conglomerates and corporates took over the local newspapers and channels. And they started depending heavily on the syndicated news from the news agencies, cutting down on their own on-the-ground reporters. Their focus changed more towards local storms, crashes and crimes to grab the eye balls and to make a bigger profit. Thus, there was a lack of local news with relevance and the public started losing the faith in the traditional news media. Surveys conducted display a steep decline in public trust in journalism occurring during the past 25 years (p.38 Nieman Reports | Fall 2009). As dissatisfaction started growing among the audience, the Internet arrived, providing people with choices. Two important changes occurred during that phase. First, the freedom of

choice, i.e. the public now could subscribe to other media, if they are not satisfied with their local newspaper or media. Secondly, the Active participation, i.e. the audiences, were no more passive recipients. They could study well into issues and topics, participate in social interaction on the web, share their knowledge and also express their opinions with the people with similar interests.

2.4 Connecting with Trust:

The biggest factor for a news organization is trust among the public. Its credibility and authority depends on the trust of the audience. As the audience is changing, we can witness a change in their behavioural pattern as well. Now the audience do not want the news to be fed, but they expect to share information. They want to be connected with the news that affects their life and the news that interacts with them and respects their opinion. Apart from that, the audience now wants to have control over the information they want to consume, rather than being served.

Mainstream media is observed to be low on the trust scale for many and have been sluggish to reach out to the people at large in a genuine way. Many news organizations perceive that interaction is providing the audience with buttons to push on Web sites or creating a walled space for "comment" on the news or post their own "iReports." Audience now are intelligent enough not to be fooled by these false interactions anymore, when they observe that their comments or reports are not taken seriously. However, some of the citizen Reporting programs are becoming popular on some channels, because of their response and the power to reach remote areas, otherwise unreachable, due to distance or lack of infrastructure of the news channels. Citizen Reporter and Citizen Journalist on CNN-IBN and Times Now respectively, are two examples of audience reporting from the ground with their issue and concerns. The only way to make news reports more relevant to the public is to stop assuming that they know what people want and to start listening to the audiences and their views. It is not possible to create relevance through limited readership studies and polls, or simply by adding local neighbourhood sections into the websites of the channels or newspapers. The key is to create a new journalism of partnership, rather than preaching. This is where social media comes very relevant to the idea of sharing and understanding

the culture that creates the new class of audience and what they actually value.

The difference or distinction between Producers and Audience that used to exist during the traditional news media has been blurred now. With the open platforms offered by the social media tools like Facebook and Twitter, the audience is contributing to the content, whether in general or specifically in news. Most of the Channels and the journalists are active in their twitter accounts, which provide the followers with a glimpse into their life as a news gatherer. With the freedom to express their views, the audience or the followers have been very active in voicing their opinion on the social media, especially on Twitter and Facebook. Twitter followers follow particular Trends created by users for a particular developing story.

India's premiere English language news channel Times Now, is operating its Twitter account since January 2011. The channel attained the top position after its extensive coverage of the 26/11 Mumbai Terror attacks in 2008. But surprisingly the channel didn't deploy the popular social media tool "Twitter" till 2011. The main reason for the procrastination could be the still nascent state of the Indian viewers getting active on the social networking. Another probable reason for the involvement of the Twitter account could be the examples of International Channels like CNN and BBC, using the social networking sites for advancing their news content to a larger audience, and also to keep them updated to the latest happenings and breaking news. From our observation till January 2016, Times Now's Twitter account has 3.76 Million Followers, with 123,000 Tweets already fired. They supplemented their account with latest Photographs and videos of news, all across the nation and the world.

Another account that is dedicated to a particular popular news show is The Newshour, a show anchored and moderated by Arnab Goswami, the Editor-in-chief of Times Now. According to the TAM and INTAM surveys and others, this show is the top prime time show, with a whopping 76% market share, leaving no competition in its vicinity. This Twitter account of The Newshour, has 305,000 plus followers with a 32,500 plus tweets. Interestingly, The Newshour Twitter account is active since December, 2009. It is indeed interesting to notice that a News Program in a particular channel has been active on social me-

dia, much before the main Channel Twitter account. Perhaps this is due to the immense popularity that the Program has achieved, because of its form and content.

The dedicated team on Times Now Input and Output desks, who updates the Twitter accounts, have two major objectives. Firstly, the purpose is to update the followers and audience in general about the news scenarios as and when it breaks. The second purpose is to attract the existing and the new viewers into their news shows and programs, with a marketing strategy and revenue model, juxtaposed with more TRP and Ratings on a particular Time Frame and Audience segment. The responses from the audiences are quite prompt and open most of the time.

3. Conclusion:

The impact of the social media and the response of the mainstream media is an extensive area of study that creates many facets to go for further research. In our concise study of the response of the traditional media houses to the new wave of participatory media, we witnessed the overwhelming response of the audience to the kind of news that concerns them. It could be attributed either to their duty as a responsible citizens, or to create awareness on a social issue with political, social or economic implications. Another observation of the study is that Media is no more a one-way communication. And to reiterate the fact we must mention that, Social Media and Viewers' Participation is not replacing journalism, but they are creating a very significant extra layer of information and diverse opinion. That in turn is changing the consumption pattern of news by the audience, turning them into passive producers and providing them with another angle to the same news story, with a different perspective.

References:

- Pew Research Survey Annual
"Annual readership study shows good news for small papers." National Newspaper Association. N.p., n.d. Web. 6 Oct. 2009.
Loechner, Jack. "Gender and Age Consumption Differs in Evolving

Media Usage Patterns." MediaPostBLOGs (Oct. 2009): n. pag. Web. 20 Oct. 2009. .

Li, Charlene, and Josh Bernoff. Groundswell. *Winning in a World Transformed by Social Technologies*. Boston: Harvard Business Press, 2008. Print.

Comm, Joel. Twitter Power. *How to Dominate Your Market One Tweet at a Time*. Hoboken, N.J.: John Wiley & Sons, Inc., 2009. Print.

Skoler, Michael. "Why the News Media Became Irrelevant--And How Social Media Can Help." Editorial. Nieman Reports. Nieman Foundation for Journalism at Harvard, Fall 2009. Web. 21 Oct. 2009.

Overholser, Geneva. "What Is journalism's Place in Social Media?" Editorial. Nieman Reports.org. Nieman Foundation for Journalism at Harvard, Fall 2009. Web. 21 Oct. 2009. .

Holtz, Shel. "The Continuing Need for Professional Journalism." A Shel of my Formal Self. Accredited Business Communicator, 18 May 2009. Web. 20 Oct. 2009. .

Garber, Megan. "Fort Hood: A First Test of Twitter Lists." Columbia Journalism Reviewonline. Web. 2 pg. 6 Nov. 2009. < http://www.cjr.org/the_news_frontier/fort_hood_a_first_test_for_twi.php>.

Socio-cultural context of alcoholic beverage *Apong* among the Mishing people of Assam

*Dr (Mrs) Juri Gogoi Konwar

Abstract:

Drinking of home-made alcoholic beverage like beer is essentially an act of social bonding of almost all tribes and communities. It is one of the social and familial acts towards establishing and strengthening relationships. *Apong* is a traditional alcoholic beverage of the Mishings, an ethnic group of Assam. The drink is considered as the main element of cultural significance after the major food item rice among the Mishing people. Every ethnic group of Assam has their own way of preparation of traditional alcoholic beverage from different types of rice projecting their socio-cultural identity. The paper tries to throw some light on the origin myth, folk songs related to the preparation procedure of *apong* with those of associated beliefs and norms so as to understand how *apong* is ingrained in the Mishing society.

Key words: *Apong*, Mishings, preparation, consumption, rice beer, *e'pop*

Introduction :

Beer or wine is a cultural artifact; the form and meanings of drinking alcoholic beverages are culturally defined, as are the uses of any other major artifact. The form is usually quite explicitly stipulated, including the kind of drink that can be used, the amount and rate of intake, the time and place of drinking, the accompanying ritual, rules associated with the drinking procedure and the behavioral role drinking alcoholic beverages. The meaning of drinking beer and other alcoholic beverages, its relation to other aspects of the culture and society are usually more implicit. Drinking is integrated into religious rites and social customs where the place and manner of consumption are regulated by the tradition where sociability and self control matters. Most of the societies have specific designated environments for the community drinking (Mendelbaum 1968).

Alcoholic beverages have been mentioned in ancient Indian texts like Vedas, Puranas, Ramayana and Mahabharata. The code of Manu says only the Brahmans should abstain, those of other strata of society need not take any disgrace in drinking. During the time of Manu drinking was socially and religiously compartmentalized in India. *Kshatriya* (traditionally warrior) men customarily drink alcoholic beverages. The Vedic hymns make frequent mention of intoxicating liquors called as '*somras*' for gods and goddesses.

Food and drink are two basic needs of living beings. We eat food to satisfy our emotional as well as physical hunger to sustain life. 'Food is a prism that absorbs and reflects a host of cultural phenomena' (Counihan 1999). Cuisine of a community is a specific set of cooking tradition and practices. It reflects the culture of a specific society. That is why food can be marked as 'highly condensed social fact'. Through producing, preparing and consuming food a community act out some of their most important cultural activities. The food culture of a society is influenced by the ingredients that are easily available in the local environment. Indigenous cuisine is one of the most distinct ways through which group identities are recognized and reinforced. Foods and their various preparations vary from community to community.

In North East India, people cultivate crop like rice, legume, maize etc and rice is the staple food for all the inhabitants. The preparation

*Dept of Cultural Studies, Tezpur University, Nappam, Tezpur-784028, Assam, India. E mail: jgkon@tezu.ernet.in

procedure of rice differs amongst the diverse groups of people. Most of the ingredients for preparing food and drink are common but the preparation procedure or the grammar of food of each group is different and unique. Likewise every ethnic group of North East India has a different preparation procedure of brewing of local rice beer. These specialties of food in terms of preparation play an important role in projecting the cultural identity of a particular community.

Consumption of traditionally prepared rice beer is a common practice among the ethnic people of Assam as well as of the entire North East India. Different tribes have their own names and traditions of brewing rice beer, which has an important role in their socio-cultural lives. The North East has over 150 tribes and 200 sub-tribes, each of them having unique traditions of making rice beer. The preparation of rice beer is an intricate and sophisticated process handed down through the generations. Rice beer is must for day to day consumption and cultural purposes of all the ethnic groups of Assam. *Apong* is more than a drink; this product has been integral part of the social, cultural and religious life of the Mising people of Assam (Sarma 2004; Borang 2007; Sharma and Pegu 2011 cited in Pegu et al 2013). The preparation and socio-cultural aspect of rice beer is very interesting.

Keeping these views in mind, an attempt has been made to investigate the indigenous way of preparation of rice beer, an alcoholic beverage of Mishing tribe of Assam of North East India which tend to project the identity of the group, myth, folk songs, preparation of rice beer and to see how this ethnic drink can be used for the economic development of the community. To collect data, pre-decided number of households was randomly selected in the Mishing villages for interview and discussion regarding their rice beer: *apong*. Mostly female informants are selected, as they are mostly engaged in the preparation of this alcoholic beverage. Visual documentation of *apong* preparation is done with necessary photography.

The Mishings :

The Mishings, ethnically belong to Tibeto-Burman group of people. The population of the *Mishing* in Assam according to 2011 census is 6,80,424 (Assam 3,12,00,000) that is 3% of the total population of Assam. They are mostly scattered in eight districts of the state, such

as, Dibrugarh, Dhemaji, Golaghat, Jorhat, Lakhimpur, Sibsagar, Sonitpur and Tinsukia. Generally, the Mishings dwell on the river banks. The field selected for investigation is Baligaon, a typical traditional Mishing village situated in the Sonitpur district, Chilapathar in Dhemaji District and Bahikhuwa village in Golaghat district of Assam. The Mishing society follows the patriarchal family system and also clan exogamy.

The Mishing people celebrate various festivals according to their traditional beliefs and patterns in time and space. The most important ones are *Po:rag*, *Dobur*, *Ali-aye Ligang*, *Amrag* and *Urom Po:sum*.

As regard to religion, they were the practitioner of animism but some of them are converted to Hinduism and Christianity. They believe in '*Do:ñi Po:lo*', here *Do:ñi* is the sun and '*Po:lo*' is the moon. In every village, the villagers use traditional *Morong-ghar*, the most important and useful traditional socio-cultural institution of the Mishing people. The important religious festivals are celebrated, social crimes and disputed matters settled by the elders by sitting inside the *Morong-ghar*.

In villages Mishing people live in *Chang-ghar (ukom)*, built of stilt of bamboos and wooden posts with thatched roofs having been raised about 5 - 6 feet from the ground level. The lower part of the house is used as the shelter of the domestic animals like pigs, cows, goats, ducks and poultry. In the present days, they mostly build *pucca* (concrete) houses using cement, sand and bricks. Agriculture is the main stay of economy of Mishing people. They have their own culture and tradition projecting identity in terms of religion, festivals, dress pattern, food and drink etc.

The origin myth of Apong of the Mishings:

The origin-myth of *apong* can be described as: *Karpung* and *Karduk* were brother and sister, respectively and grand children of *Li'tungba:bu* and *Li'mang Na:ne* of *Tani* group residing in the land of *Engo-Takar*. They had an illegal and illicit relationship leading to *Karduk* delivering a dead baby which they threw in a nearby river. The spirits living at the bank of the river contacted an unknown disease after drinking water from the river. On inquiry, the spirits found that the disease was due to the dumping of the dead body of the illicit baby of *Karpung* and *Karduk* in the river. In order to punish the duo brother-sister, the spirits

of the river-bank entered into their *ukum* (house built on a raised platform) but they were welcomed by a sweet aroma emanating from *apong* kept inside the house. On searching, the spirits found *apong* dripping from a basket, on tasting few drops of the liquid they found it to very pleasant. The spirits were so humbled with the taste and aroma of *apong* that they could not restrain themselves begging more of the liquid from *Karpung* and *Karduk*. The spirits pardoned their guilt and instructed them to offer *apong* in every ritual which would appease the spirits and gods (Pegu et al 2013).

Socio-Cultural aspects of preparation of *E'pop*: the yeast starter culture cake:

Apong could be considered as the main element of cultural significance after rice for the Mishing Community for which *e'pop* (starter culture cakes) is the most essential ingredient. The preparation process of *e'pop* is elaborate and time consuming. Since *apong* is used in all of their important occasions, its quality is of outmost importance, which mainly depends on the quality of the *e'pop*. Steps involved in the preparation of starter culture cakes (*e'pop*) are:

- (i) Collection of some known herbs; leaves, twigs and stem fragments of certain plants from the forest, neighborhood, distant places as well as from wherever possible (Photo 1). The number of herbs and plants in total are 15 – 20. Now-a-days, due to the large scale deforestation, people tend to domesticate and cultivate the necessary herbs and plants at their garden.
- (ii) The collected fresh materials are dried under the sun or over the fire of the household fireplace.
- (iii) Women of the family and the neighbors having the requirement of beer starter culture *e'pop* come together and share the work of making the same; usually they do it in a group of two or more as there is the need for effective and fair work distribution.
- (iii) In proportion to the plant materials collected and dried a certain amount of rice is soaked in water for about half an hour and then drained the water.

- (iv) The dried plant material is cut into small pieces, mixed with rice and then ground into a fine powder using *kipar* and *kubolii*, traditional grain pounder (Photo 2).
- (v) The powdered material is put in a bowl, added just sufficient water to make a dough-based sticky paste.
- (vi) Some quantity of old *e'pob*-ground powder is added to the mixture as the source of yeast spawn.
- (vii) One of the women, generally the eldest one, chants a small prayer in the name of the creator - god and ancestors to bless upon the starter culture – cakes, and to make it of good quality. After the prayer she makes and places two big starter culture cakes, bigger one of them symbolizing male (father) and the smaller one symbolizing a female (mother); the remaining cakes are of small size having different shapes like round ball, oval or flat symbolizing the children (Photo 3). The other women of the group help in making the paste into small sized ovular or round ball pieces.
- (viii) All cakes are placed on paddy straw, and also covered with it.
- (ix) The entire collection is placed on the *perap*, traditional hanger made of bamboo and then placed over the fire (Photo 4) in the household fireplace or under the sun for hard drying.
- (x) After a week or so when the starter culture-cakes become completely dry the womenfolk come together again into the house retaining the cakes.
- (xi) The same woman who made the big sized cakes, say a prayer of the same type and removes the first big sized one first and then the smaller pieces of cake. Now other can touch the cakes.
- (xii) Every one of the group is given the starter culture cake according to the amount of rice they provided for its making.
- (xiii) At last they exchange one or two pieces of cakes with each other to keep the bonding of sisterhood and sharing.

The yeast starter culture (*e'pop*) is now ready for use. It is not known since when this practice has started. The custom is handed over by their grand-parents, and they are also doing the same from generation to generation. *E'pop* has a strong narcotic content and is utmost essential for the preparation of *apong*.

Traditional way of preparation of *Apong*:

Apong is the traditional rice beer of the Mishing community. There are mainly two types of *apong*, namely, *Poro: apong* or *Sai mod* and *Nogin-apong* or *Noxin-apong*.

To make *poro-apong* first a large quantity of rice is half-cooked, since at one time they make it for various occasions. Simultaneously, paddy husk and straw are burnt together to ashes in a nearby place. While burning the paddy husk, the required number of earthen pots called as 'killing' in which the inoculated mixture has to be put and incubated for the fermentation process to occur are fumigated by placing them upside-down (Photo 5, 6) over the burning husks. In order to burn the paddy husk uniformly, first a layer of paddy straw is placed, on top the husk and then again a layer of straw. The fire is put on the top layer of paddy straw. When the paddy husk is completely burnt, and in the other side rice cooked to the required measure; both are mixed together uniformly before being cool. It is important that every rice grain is covered with a coating of the ash. The left out ashes are spread out on several *dolas*, circular edge bearing or elongated flat one side edgeless bamboo tray for cooling (Photo 7). When the mixture cools down completely, the powder of the starter culture cakes is sprinkled over it with a small prayer. The prayer in translation goes as:

'God please let it be a good quality apong. I am praying to all our ancestors for its quality. Old men and women should be blown away by its smell and taste. They should be fully drunk after drinking it'.

E'pop contains the yeast *Saccharomyces cerevisiae*. *E'pop* or the yeast cake plays the main role in the *apong* production process. The mixture of rice, ashes and *e'pop* is put in the earthen pots and covered with banana leaves for incubation leading to fermentation. The husk-ash prevents the growth of unwanted microorganisms in the raw material: the cooked rice. During the preparation of *apong* for bigger events like festivals, marriage ceremonies etc if the number of incubating earthen pots becomes limited, plastic bags are also used for the incubation-cum-fermentation (Photo 8). Banana (kau) leaf is kept at the bottom and also at the top of the plastic bag to prevent the smell of plastic.

Usually it takes 7-10 days for the fermentation process to release the *apong*. Following the completion of the fermentation process, *poro:apong* is poured into a conical shaped bamboo basket, known as *ta:suk* to percolate through the liquid part: *apong* - the drink (Photo 9). After placing the fermented mixer into the *ta:suk*, a little amount of water is poured over it for quicker percolation of *apong*. In order to make sufficient volume of *apong* for festivals like *ali-aye-ligang*, marriage and rituals like death, 8-10 feet high *ta:su* is used to place the *poro:apong* and additional water so as to percolate the liquid part, in which a man has to climb up to reach the top of the high and big *ta:suk*.

Nogin-apong is prepared in the same way except the use of few things like paddy husk and straw. In the case of this beverage the raw material used is the *bora*, sticky rice since it allows the juice to flow freely.

One can get the pungent aroma of the fermented rice beer in the air of a traditional Mishing village throughout the year.

Customary Uses of *apong*:

Apong has great implications on the social, religious and cultural life of the Mising people. *Apong* touches upon their origin, religion and habitat and therefore, indispensable for continuity of their culture. All events in life, from birth to funeral, sowing to harvesting crops, friendship to revenge, argument to settlement, abduction and murder and from happiness to sorrow *apong* is indispensable (Pegu et al, 2013). The mention of *apong* is found in their folk song: *oi:nitom* too. A few examples are,

In Mishing:

Ai: nayamna: klayanmeja: ousuna: oko

Bojagam-duletpa-nauko

O: wabaua-pongte: dak

Yumne' rope noginpo: roto: nenbine: oko

English translation:

O dear, I want a bride, who is little mature, who can take care of the house properly, who can filter *nogin-apong* and *poro:apong* day and night for my father and mother to drink.

(Collected from Jengraimukh, 2014)

In Mishng:

Amro-arikelangka
Memasakm-apedolangka
Dolu-mim-biryallangka
Yume rowyem-kalangka

English translation:

Do cultivate *ahu* paddy, eat and drink for the rest of the years.
Do love a village belle and have its glimpse morning and evening
as you feel like. (<http://wethemishng.wordpress.com>)

In Mishng:

Nogin apong dumilo
Tonnig tog Ma Ma

English translation:

If you have rice beer (white one), Sister in law, please extract
some. (Informant: Sri Rajkiran Doley, 2016)

In Mishng:

Mishng mipag
Apong tito
Ekei bati lo

English translation:

Mishng and Assamese (outsider) shared the *apong* in the same
bowl. (Informant: Sri Rajkiran Doley, 2016)

In many societies drinking behaviour is considered to be important
for the whole social order, and as such drinking is defined and limited
in accordance with the fundamental motifs of the culture. Drinking
in one society may regularly release demonstrations of affection. In
the Mishng Society too *apong* can be considered as a cultural motif.
In the time of a *midang* (marriage), *dot-gang* (death ritual), settling
of feuds-conflicts, and in all festivals *apong* plays an important role.
Offering of *apong* is a customary law for every Mishng ritual (Photo
10). In the time of offering *apong* to the guest, they use a stripe of
banana leaf below the beer bowl and also the above the bowl.
Normative behavior associated with this act is seen in the society.

It is observed that offering of *apong* to guests or near and dear
ones always show love and affection. The Mishng household always
keeps a good portion of *apong* separately for offering to the esteemed
guests and the new affinal relatives for welcoming them. According

to Mendelbaum (1965) drinking together generally symbolizes durability
or at least amity among those who share a drink, which is very much
seen in the Mishng Society.

Gender Role and *Apong*:

The entire preparation process of *e'pop* and the production of
apong is the exclusive domain of womenfolk of the Mishng society.
A good sweet *apong* producer is always appreciated by the society.
Elderly man takes the opportunity to ridicule and tease the woman if
the taste of the rice beer becomes sour.

If someone is considered to be unhygienic and impure; she is barred
from touching and making *apong*. It is almost customary that women
to be engaged in the preparation of *apong* have to take bath before
they start making *e'pop*, the starter culture cakes, and if any one of
them has undergone menstrual cycle she is barred from touching or
making the same. A pregnant woman is also considered impure in
this matter. If there is a death in a household, the entire family is
considered to be impure until the next new moon, after which they
perform the death rituals and come out of the impurity. If such families
want the starter culture cakes and the preparation of *apong* required
for the rituals to be performed they approach neighbors, relatives and
friends to do the favor for them.

Filtering of *apong* released from the fermented rice-ash mixture
is usually carried out after mid night, called as *pobor-apong*; for the
first filtration two young girls who have not undergone puberty are
deputed to bring water. The woman who pours water on the *ta:suk*
says a prayer prior to pouring in the name of the creator and ancestors.
Once the liquid passes through the *ta:suk* for the first time, thereafter
anyone can bring the water. For an occasion when *apong* is filtered
and made ready, one person or a small group of persons is given the
full responsibility to handle it, not that any and everybody can go and
touch it, especially those people dealing with the meat section
including cooking are prohibited from touching the same.

During the time of *apong* preparation, citrus fruits and food items
are kept away from the surrounding area and the women engaged in
the brewing process shall never take citrus food items during the
period of fermentation process.

The whole process of *apong* preparation and extraction is the exclusive domain of women and hence the traditional knowledge of preparation of *apong* is transmitted through female line. They retain the knowledge about the herbs and other necessary plants as well as parts to be used in the preparation of the yeast starter culture cakes and they consider it to be their cultural duty.

Women are the main brewer of *apong*, there are some prescriptions and norms concerning who may drink how much, when, where, with whom, in what manner and with what effects during religious functions, rituals, other ceremonies and festivals. Though *apong* is prepared exclusively by the womanfolk, the main consumers of the Mishing society are the manfolk. They are presumed to drink after long hours of hard manual labor. It is observed that female hard drinkers are not appreciated in the Mishing society.

While drinking rice beer in festivals or any religious ceremonies, the sitting space of man and woman is different. Inside a rectangular-shaped traditional household of the Mishings, men sit in the southern direction, *ri:sing* of the fire place, *meram* and women in the western direction, *koktok*, wherein all the kitchen appliances are kept and most importantly *poro:apong* is processed and decanted in this side only. Sitting in the *ri:sing* side is prohibited for women. In the case of grand occasions like marriage in the family, when space is created in the courtyard or in the open space, they follow the same social norms. Manfolk always sits in one group and womenfolk in another sharing the same room.

Scope of development of *Apong*:

Apong is essentially a light alcoholic beverage having some nutritional value, accordingly there is a prospect to promote it as an energy drink and take out from the confines of the Mishing households.

Mishing people believe that the nutritional values of *apong* can add vigor and vitality to one's health; however this needs scientific validation. The antioxidant property present in the rice beer could be due to the presence of phenol compounds and flavonoids in the herbs and other plant parts used in the preparation of the starter culture cake *e'pop*. This local beer is also traditionally used for the various therapeutic and other purposes. There is a need for in-depth research

into the nutritional aspects of the drink so that it can be propagated and promoted as an energy drink which can finally be released to the market. Employment opportunities can be created by setting up of small household industries to make canned and bottled rice beer for the consumers at large.

Conclusion :

Apong is an integral part of social, cultural and religious life of the Mishings. Guests are entertained with *apong* extracted either from *poro:apong* or *nogin:apong*. The traditional knowledge on the preparation of *e'pop* (starter culture cakes), plants used and fermentation of rice and paddy husk ash mixture, brewing of *apong*, normative behavior, traditional uses and cultural values of *apong* in the Mising society is ingrained in their life. One cannot think of everyday life without *apong*. It is a cultural motif of the Mishing people. This particular type of rice beer which projects the identity of the Mishings has the potential to become a value-added product. The traditional knowledge-base has vast potentiality to build up the economy of the people if this drink is properly marketed.

Aknowledge :

I would like to acknowledge ICSSR, New Delhi for financial support in pursuing the project 'Study on Preservation, Preservation and Nutritional aspects of Indigenous Foods of some selected Ethnic groups of Assam.'



Photo1, Collection of herbs and plants for *e'pop*



Photo 2, Pounding of rice in *keeper*



Photo 3, Two big *e'pop* at the centre



Photo 4, *Perap* above the fire place



Photo 5, Rice cooked for *apong* preparation



Photo 6, Burning of husks



Photo 7, Mixing of rice, *e'pop* and ashes



Photo 8, Keeping the mixer for fermentation



Photo 9, Percolation of *poro: apong*



Photo 10, Offering of *apong* in rituals

References:

Borang, K. *Apong in the Tradition. DiigokRoli: The call of the Dawn, The Souvenir of the Solung Festival celebration*, Vol 2, No 47. 2007. Print.

Counihan, C.M., Esteric, Penny Van. *Food and Culture: A Reader*. (ed). Routledge, New York. 1977. Print.

Pegu, R, Gogoi, J ,Tamuli, A & Teron, R. "Apong, An Alcoholic Beverage of Cultural Significance of the Mising Community of North East India" *Global Journal of Interdisciplinary Social Sciences*, Vol.2, No. 6, 2013, 12-17. Print.

Mendelbaum. "Alcohol and Culture", *Current Anthropology*, Vol.6, No 3, 1965, pp281-293. Print.

Sarma, A. *Folk Culture of The Misings of Assam-Traditional and Change*. Decent Books, D-36/ A-1, Mohan Garden, Najafgarh Road, New Delhi, 2004. Print.

Sharma. U.K. and Pegu, S. Ethnobotany of religious and supernatural beliefs of the Mising tribes of Assam with special reference to the 'DoburUie'. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, Vol. 7 No 16. 2011. Print.

The *Langamara Puja* of Bodo Society in Goalpara District : A Descriptive Study

*Nava kumar Daimary

Abstract:

A social folk custom is kind of social necessity. It is an important field of folklore. A festival is an event ordinarily celebrated by a community and centering on some characteristic aspect of that community and its religion or tradition. Festival is an external expression of social behavior of the society. The Bodos also observe some traditional festivals and ceremonies based on their folk customs and rituals. Most of the festivals and ceremonies are associated with religion and agriculture. They are celebrated different festivals in different seasons round the year.

They are observed some religious and non-religious festivals e.g. the *Kherai puja*, *Garja puja* or *langamara puja* and *Bwisagu* etc. The *Langamara puja* is a very important religious ceremony or ritual of the Bodos. This *puja* is celebrated in each village by the villagers collectively. The time of the festival is during the Assamese month of *jeth* (May-June). The main objective of the *Langamara puja* is to expel or drive away the evil spirits or deities from the village or the area and thereby to get rid of sufferings and epidemics. The harmful gods and goddesses who create diseases or illness are expelled from a certain village or area by performing the *Langamara puja*.

Key Word- Religious, Customs, deity, worship, expelled.

Introduction:

Goalpara district is one of the districts of Assam. It is situated on the western side of Assam comprising of several communities and tribes, the Bodos being one of them. The Bodos living in Goalpara district also perform their day to day social activities by following the traditional folk customs. We can also find different festivals and practices among them. Festival is the external expression of social behavior.

Festivals form an essential aspect of all cultures of the world.

Most of the societies, whether primitive or folk or elite or modern, have their own festivals and these are celebrated in one form or the other. (Sharma 153)

They celebrate different festivals on different occasion round the year. The Bodo have some religious and non-religious festivals e.g. the *Kherai puja*, *Garja puja* or *langamara puja*, *Bwisagu*, *Domasi* and *khatrigasa saonai* etc. The *Langamara puja* is a very important religious ceremony or ritual of the Bodos. This *puja* is celebrated in each village by the villagers collectively. This *puja* is dedicated to the name of the village deities to purify the uncleanness of the village community.

The Time of the *Langamara puja*:

The Bodos of Goalpara District generally perform this *puja* once a year collectively. The time of the festival is during the Assamese month of *jeth* (May-June). Every Bodo village in this district carries out the *Langamara puja* for a day and the date is fixed as desired by the villagers on the said month. It is worth mentioning that the *puja* is performed either on Tuesday or Saturday which is considered to be a sacred day among the Bodos in the Goalpara district.

How to perform the *puja*:

This *puja* is performed on a Tuesday or Saturday during the month of May-June. A particular spot is selected to make the altar for the *puja*. The place is well prepared by cleaning the selected site a day earlier to the *puja*, which is called *Thanshali chonnai*. On that day after cleaning, the villagers go to the home of the priest (*Deuri*) and drink rice beer (*Jou*).

The next day, early in the morning the villagers go to the altar to worship their deities. The Gods and Goddesses of the *Langamara*

*Research scholar, Department of Bodo, Gauhati University.

puja are placed differently from area to area. A special seat at the centre is given to the *Ai Langa Lakhi* at the altar. And other minor Gods are placed towards the left and right side of the seat of *Ai Langa Lakhi*. A he goat is sacrificed for the Goddess *Ai Kali* or *Bima Kali*. In the same way, chickens and pigeons are also scarified for *Ai Langa Lakhi*, *Kamakhya*, *Lakhor*, *Thakur*, *Khukchi*, *Dwari* and *Aakas Daini*. No sacrifice is offered to deities like *Sonarai*, *Ruparai* and *Akha-Rurkha*. These three deities are called *Harsa* deities (*Harsa* mean non-Bodo).

Besides the creatures that are sacrificed, the other things that are necessary are banana, rice, incense stick, milk, rice beer (*Jou*), betel nut and leaf, earthen kettle (*Dingri*), grinded rice powder etc. The *puja* is offer with the above mentioned items. The priest (*Deuri*) performs the *puja* with the help of assistant priest. At that time of offering, some people make a boat (*Nao*) for ritualistic purpose which is made of bamboo and banana tree. The boat is of a big round shape and it is carried by the two people on their shoulders by the poles of bamboo to float away in the river or streams. It is also decorated with varieties of flower.

On the other hand, every household in the village make a small boat out of the banana tree. The ritualistic items such as flowers, betel nut and leaf, egg, fruits and rice cakes are kept inside these small boats. These boats are put inside the large boat after the *puja*. The villagers then go to the river to float away the boat in the river or stream. Before the floating, they again worship the boat nearby the river in the field. A chicken is sacrificed during this ceremony. Then, the rice powder is mixed with water and it is sprinkled upon each other. After this, the boat is floated away which is used as a sign of wishing their well being. Thus, the ceremony of worship of *Langamara puja* comes to an end.

Objective of the puja:

According to the belief of the Bodos, the evil spirits are the reason for all illness and diseases. Therefore to drive away the evil spirits from the villages, this *puja* is performed by every village. The objective of the *Langamara puja* is to expel or drive away the evil spirits or deities from the village or the area and thereby to get rid of sufferings and epidemics.

Conclusion:

The *Langamara puja* is known by different names in different places like '*Garja puja*', '*Bhasani*' or '*Bhasainai*', '*Dinga puja*' etc. Kameswar Brahma said,

Garja puja, where the evil gods are expelled is called *bhasani* or *bhasainai* (floating away in the river or a stream). The Bodo word *bhasani* means to float away in the river or stream. It is also to be noted that all the gods and goddesses are not expelled publicly. Generally the harmful gods and goddesses who create diseases are expelled from a certain village or area by performing the *Garja puja*. (Brahma 74)

In the same way, *Langamara puja* is worshiped by the Bodo people in Goalpara district. All the methods and meaning of these *puja* are the same with *Langamara puja* but the rituals that are performed are slightly different in different places.

Langamara puja is a traditional religious festival of the Bodos of Gaolpara district. This festival is performed by the villagers from generation to generation from time immemorial. Though there have been many changes in the ritual of the *puja*, it is still performed with the same spirit. In this way, it can be seen that the *Langamara puja* is celebrated every year by the Bodos of Goalpara district of Assam.

References

- Brahma, Kameswar. *Aspects of Social Customs of the Bodos*. Gassaigaon, Kokrajhar: 1989. Print.
- Hazowary, Mangal Singh. : *Traditional Boro Festivals A critical study*. A thesis of G.U. Arts Faculty, 1997. Unpublished.
- Narzaree, Indramalati. : *Boro Harimu Arw Thunlai Bijirnai*. Kokrajhar. BTC, (Assam): N.L. Publication, 2005. Print.
- Sharma, N.C, Das, P.C. *A Handbook of Folklore Material of North-East India*. Guwahati: Anundoram Borooh Institute of Language, Arts & Culture, 1994. Print.

The Dalit mind

*Arpita Das

Abstract:

Being a dalit in true sense could only be understood by the dalit himself. Dalit are those sections of people in the Indian society who are not looked upon with great regard and esteem. On the contrary they are the rejected lot whose existence and whose presence was considered to be inauspicious still a few years ago in the traditional caste based Hindu society. Of course off late the scenario has changed but even then they are yet to be placed in a similar platform with the other caste group that exists in the Indian (Hindu) society. The paper is a humble attempt to throw light upon the dalit situation in present Indian society and how the paradoxical Indian society compels the Dalit mind to surrender to the caste dogmas and stigmas. If the mind and its state such as beliefs and desires are isolated from bodily behavior than what goes on in mind fails to explain what one does.

Keywords: dalit, stigma, caste, hierarchy, paradoxical

Introduction :

Mind is all about mental process, thought and consciousness and body is the physical aspect. The dualist put forth the view that mind and body are separate entities and as such both have separate existence. Descartes argues that mind interacts with the body and controls the body, but that the body can also influence the mind- such as when people act out of emotions and passions. It is when the mind becomes weak unable to take issues no further then the tendency to destroy the body erupts. Thinking a mental exercise (having freedom of choice) when suppressed can cause behavioral change. Thinking can therefore be said to make things happen. Descartes explains how the mental state, events and processes like belief, action and thinking are related to the physical state, events and process given that the human body is a physical entity and the mind is non physical, 1.(Crane Tim 2)

Area of study :

In this backdrop the paper is a humble attempt to throw light upon the dalits situation in present Indian society and how the paradoxical Indian society compels the Dalit mind to surrender to the caste dogmas and stigmas. If the mind and its state such as beliefs and desires are isolated from bodily behavior than what goes on in mind fails to explain what one does. It is perhaps such a state that compelled many such Rohith Vermula to end his life so tragically. The self revelation letter of Rohith Vermula where he confesses how due to the misbalance between the mind and the body he himself felt like a monster. A few lines from the confession letter –

“Good morning

I would not be around when u read this letter. Don't get angry on me. I know some of you cared for me, loved me and treated me very well. I have no complains on anyone was always with myself. I feel a growing gap between my soul and body.....I love science, stars, nature ,but then I loved people without knowing that people have long since divorced from nature. Our feelings are second handed. Our love is constructed. Our beliefs colored.it has become truly difficult to love someone without getting hurt. The value of man was reduced to his immediate identity and nearest possibility. To a vote. To a number. To a thing.

*Assistant Professor, Dept. of Political Science, Pragjyotish College,
E-mail: adas53560@gmail.com

Never a man treated as a mind;My birth is a fatal accident. I can never recover from my childhood loneliness. The unappreciated child from my past.....do not trouble my friends and enemies after I am gone.’(The Indian Express)2

Being a Dalit in Indian society –the mental trauma and the social stigma has so much to do with one’s mind that in many situations the weaker mind succumbs to humiliation ultimately ending one’s life.

Selection of methods :

The proposed study is a descriptive study as it tries to describe and interprets what is? This study is concern with conditions or relationship that exist, opinion that are held, processes that are going on, effects that are evident or trends that are developing.

The paradoxical Indian society :

India is a wonder land of contrast. Heterogeneity being the distinctive trademark of the land depicted by multiple cultures, geographical variations, the country itself symbolizes a plethora of amalgamated textures and flavors. Be it in terms of economy, politics, or societal setup the country depicts contrast. India enjoys a rising global profile and with that comes the heightened responsibility the big idea of our times from global development goals to environmental protection to issues of human rights. The country boasts of being the largest successful working democracy in the world, to launching the recent glorifying slogan make in India. on the contrary what parallel exist is the gravest scandal of humanism wherein a social community has been strangled and isolated and such a treatment is legitimized in the name of socio-religious sanctions; a scandal which treats 165 million Indians as outcaste and which pushes these 165 millions into the inferno of exploitation and humiliation so much so that these group has developed a mind set of humbly submitting to this treatment. It seems that this group of so called untouchables has been engulfed around this vicious psychological violence which threatens ones basic survival. The crime committed in guise of so called sacred traditional culture depicting the notion of pollution and purity is far inhuman and more painful than barbarous acts of physical violence as it effects the psyche of generations of this community. So where does lie the

credential of glorifying ones country at the global platform. The paper therefore questions the role of state as an agent of social justice where in most of the times it remains numb in many cases of violence against the dalits.

Instances and incidences of violence against the dalits: (Source –the Indian express online media pvt ltd)

On 22nd June 2012 the BBC news flashed a quoted statement made by a Dalit in Haryana –today here in Haryana we the dalits are still being tied to trees and beaten by upper caste people .police do nothing because none of the policemen are dalits.

Nearly twelve years ago, on April 15th 1991, the American magazine, TIME, carried the story of a fifteen year old Indian girl who eloped with her lover Brijendra, a boy of twenty in Uttar Pradesh. The price the lovers had to pay for such an act was terrible- death! These instances would have gone unreported had they belonged to any other caste excepting the dalits who are none but the untouchable community of India.

July 2013 22 year old Dalit youth stabbed to death his girlfriends parents by his girlfriend s parents in Bijnour district of Uttar Pradesh.

July 2013 E Illavarasan a Dalit youth from western Tamilnadu was killed following failed intercaste love marriage

October 2014 a Dalit family of 3 were butchered in the name of honor killing in Maharashtra.

2014 Umesh Agale of Maharashtra was killed following loving a high caste girl

8th October 2014 6 Dalit women were gang raped by upper caste landlords of Bhojpur district of Bihar.

October 19 ,2014, Sairam a goatherd was beaten and burnt alive in Bihar as because his goat strayed on to the paddy field of high caste man.

National Crime Bureau Records 2013states that there were 1346 cases of rape of Dalit women in2009 which rose to 1557 in 2011 and 1576 in 2012.* (NAT nrcb)

All these instances are triggered by none other than the social monster “the caste stratification ‘where the dalits occupy the lowest rung and rather are type casted as the outcaste in the caste based society of ours. Being a Dalit reveals a wide plethora of inherent

denial of respect and dignity. To quote Dr Ambedkar 'dalithood is a kind of life conditions which characterize exploitation, suppression and marginalization of dalits by the socio, economic, cultural and political domination of the upper caste.'(Forthnightly, 'Bahiskrita Bharat')

Of all sections in Indian society caste and class, those subjected to the heaviest burden of discrimination are from the dalits known in less liberal democratic times as the Untouchables. The name may no longer be operational today, but pervasive negative attitudes of mind do remain. This group has experienced multiple levels of discrimination and exploitation much of which is degrading and totally and inhumane. According to Human Rights Watch –discriminatory and cruel, inhumane and degrading treatment of over 165 million people in India has been justified on the basis of caste- a system of graded inequality in which castes are arranged according to an ascending scale of reverence, and descending scale of contempt; hence the term untouchable. (Human Rights Watch New Yourk London, March 1999)

Navi Pillay UN Hight Commissioner for Human Rights states –in India, far reaching constitutional guarantee and laws which prohibits caste based discrimination dalits are the victims of a collision of a deep rooted caste discrimination resulting in wide range exploitation. They are oppressed by the broader Indian society. More pathetic is the plight of Dalit women, who are double victims-being Dalit and being women.(Broken people –Human Rights watch 2003)

The legacy of untouchability has resulted in continual marginalization of dalits, the most deprived social group in our society. Legal and constitutional provisions have been created to redress their oppressions but none could provide them much respite. SHAH .G.H. Mander in his book "Untouchability in Rural India" states that although the constitution penalizes discrimination based on caste ,it continues to exist in three dimensions viz.-exploitation, exclusion, and discrimination. The dalits are largely unable to escape their designated occupation even when the practice has still been abolished by law. Besides massive violation of their basic human rights, members of this community are physically abused and are threatened with economic and social ostracism from the other communities for refusing to carry out various castes based tasks. Law exists to curb this form of

subjugations, yet it remains widespread in India. India is well known for its caste system, but not many associate the world's biggest democracy with what exists in rampant form is an apartheid style state.

Untouchability is a challenge to the Indian democratic framework. Democracy which rests upon the four pillars of justice liberty equality and fraternity, the practice of untouchability even today raises a big question as how can a country be democratic who around 15% of the country's total population are excluded from the rest.

Some observations:

The hard reality is that even today the dalits are at the receiving ends of brutal forms of inhuman treatment and callous attitude of the other so called high caste. They are seen as lower species of human beings only fit to do jobs which no one of the other caste categories would think of even trying a hand. It is only the people who have experienced this ill-treatment will understand what it means to be a Dalit today. While the mind aspires to reach the stars the stigma of dalithood restricts the body to look up as such mind becomes restless. These atrocities and discriminations suppress the freewill and the zeal of human mind, to reach for the stars. It creates a void ,a vacuum between the soul and the body .Therefore it can rightly be concluded that all men are born equal, but some man are made to believe to be more equal than others by the society. So a complete u turn in the societal values is a must if a balance is to be sought between mind and body. Unless the values of justice, equality and freewill are actually internalized in the mindset of every individual in the society, legislations and other external modes of ending discrimination will be futile.

References

Crane Tim Patterson,Sarah. *Introduction, History of the mind-body Problem*. 2001, p. 1-2. Print.

The Indian Express online Media pvt. ltd; First published 18th January 2016. Print.

NAT nrcb. Nic.in/data.govt in 2013.

Forthnightly ed. Bahiskrita Bharat, 26th June 1927 Bombay.

Bibliography

- Balagopalan, S. "Neither suited for the home nor for the fields, inclusion, formal schooling and the adivasis child" *IDS Bulletin* 34(1) 55-62. 2003. Print.
- Bhatt.G.S. *The chamars of lucknow. the eastern anthropologists.* 27-42. 1954. Print.
- Deleige, R. *The untouchables of India* .Oxford uni.p 2001. Print.
- HRW. *Broken people, human rights watch.* 2003. Print.
- Khare. R.S. *The Untouchables as Himself; Ideology Identity and Pragmatism among the Lucknow Chamars.* Cambridge University Press 1984. Print.
- Michael.S.M. *Untouchable ,dalits in modern India.* London, Reinner. 1999. Print.
- Nambissan .G. *Dealing with deprivation.* Sage. 2001. Print.
- Shah .G.S. *Mander Untouchability in rural India.* sage. 2006. Print.
- Thorat S. *Oppression and denial; Dalit discrimination in 1990s.* ball foundation. 2002. Print.

SAMPRITI

ISSN: 2454-3837

Vol. II, Issue-II, Page no-128-133

Inclusion Education : A path way to Education for All

***Dr. Mridusmita Devi**

Abstract:

This article aims at highlighting the need of the hour in a democratic nation like ours to adopt Inclusion Education in our education system for the very reason that we had avowed through our constitution to provide 'education for all', 'compulsory education up to 14 years' and 'equal educational opportunities'. Inclusion education involves exceptional children as well as the disabled and the question of placement of them is the major point of concern as diverse opposing views erupt. This uphill task has to be accomplished by government with the assistance of the educational planners and thinkers by finding out viable ways and means of executing it. Finally the paper concludes with the assertion that 'Education for all' and 'Equal educational opportunities' could only be achieved with our consorted and resolute efforts to adhere to the philosophy of 'inclusion and Education' which means educating all children in the same school and classroom.

Key Words : CWSN, *Special Needs, Inclusive Education*

*Asstt. Professor, Pragjyotish College, Guwahati
E-Mail: dhirajsharma1984@yahoo.in

Introduction :

Education is the vital force in promoting Human Resource Development that accounts for the progress, development and advancement of any country in diverse fields such as, economic, scientific and technological, cultural, social, political and religious spheres. Therefore every nation is bent to provide education to all its children realizing the importance and the inevitability of providing education to all. The Indian constitution had avowed to provide free and compulsory education for all up to the age 14 and “Equal Educational Opportunities”. What was supposed to be accomplished within fifteen years is yet to be achieved satisfactorily even after sixty five years have rolled off. While considerable progress is seen in the efforts to provide free and compulsory education in many states, providing equal educational opportunities remains a target of great concern. Hence comes the need for serious reflection and action.

The Present Condition of Schools :

Children are normally classified into average or normal and exceptional. Exceptional is inclusive of both better achievers as well as the disabled. In both the cases they need special attention, care, suitable learning opportunities and environments. But what exists in our present day schools serves the purposes and needs of only those who are averages or normal in their physical, mental, social, emotional, academic and learning capacities. The exceptional and the disabled are not given equal and sufficient educational opportunities, non-academic self-concept and achievement and achievement motivation in their perception about home, school, community and the nation at large. In other words, there is very little provision for their self-actualization in the society. It is in the classroom with understanding and affectionate teachers that an exceptional disabled child finds the realization of his/her potentials that lead to self-actualization in the society. But the present condition of our school with regard to our exceptional disabled children needs greater attention, because their needs and problems are quite unique and special and they also need to live and develop like along with their normal peers.

The new concept of inclusive Education :

Inclusive Education is the watchword of today as it is interested in accommodating the exceptional or disabled children with the mainstream. Therefore emphasis should be given on the restructuring of the schools, specialized instructions and support system that reject labeling children as disabled. In this provision there should not room for discrimination and all children will receive equal educational opportunities.

Inclusive Education is a centrally sponsored scheme of MHRD which is implemented through the state government. In India, the past three decades have witnessed a spurt of legislative and policy initiative aimed at addressing the educational needs of a very large “forgotten” and “invisible” population of children with disability. A radical change in attitudes and global initiatives on equalization of opportunity and education for all in the recent years is vividly seen. This change is mainly because of a growth in the understanding of children with disability, resulting in a change in attitude towards children with disabilities and stressing the paramount importance of integrating them in appropriate environments, suited to their special needs.

Today the new approach recommends access to a common schooling for all children, with access to a curriculum appropriate for all pupils. In India the five year plans, Secondary Education Commission’ 1952, Kothari Commission’ 1964, National Policy Resolution on Education’ 1968, Project Integrated Education for disabled’ 1975, National Policy on Education’ 1986, Programme of Action’ 1992, Persons With Disabilities Acts’ 1991, National Trust Act’ 1999, Right to Education Bill’ 2009 all ensure inclusion of children and youth with disabilities in all available mainstream educational settings, by providing them with a learning environment that is available, accessible, affordable and appropriate to help develop their learning and abilities.

In spite of the keen interest exhibited by the Indian state towards inclusive education, the ground reality over the years has not changed drastically. A substantial proportion of the disabled population has still not been brought within the purview of the emancipating schemes of

the central and state governments. Compared to the national literacy rate of about 65 percent, the literacy rate for the disabled is a bleak 49 percent. The literacy rate for male disabled is only about 58 percent, falling far short of the impressive national rate of nearly 76 percent. The literacy rate for female disabled is an abysmal 37 percent as opposed to the national rate of 54 percent. According to National Sample Survey Organization statistics of 2002, only 9 percent of the literate disabled go on to complete secondary education (Action Plan Report on Inclusive Education, 2005)

Education of CWSN has become a common theme of all discourses on basic education the world over. India has also got into the act and incorporated its intent through a number of policy documents, legislations and programme strategies etc. But today, the challenge is to implement and simultaneously monitor to improve the quantity and quality of inclusive education.

Demands of Inclusive Education :

Inclusion of special need children with mainstream society is an urgent necessity and inclusive education can go a long way in the realization of this objective. While some work has been done in pursuance of this goal, a lot still remains to be done.

The schools need to equip themselves in the men material resources, programmes and activities, curriculum flexibilities and other support services for receiving all types of children both exceptional and normal. They should aim at providing adequate training and education for all round development and growth of the children without any discrimination.

Proper co-ordination between governmental agencies and the private sector is very imperative. Suitable amendments must be made to the Person with Disabilities Act (1995) to incorporate a clause pertaining to reservations for the CWSN in government and private educational institutions.

Qualified leadership, good learning environment, high expectation, positive reinforcement monitoring student's progress, parent-school co-operation and teacher characteristics such as efficient use of time and good relationship with students etc. should be encouraged.

In order to reduce barriers of inclusive education policy-makers, educational personnel and other stake-holders should take certain steps like mobilizing opinion, building consensus, reforming legislation etc. which must involve all members of local community, education offices and the media.

Through renewal of curriculum and teaching learning materials, provision of decentralized academic support and capacity building of institutions attempt should be made to improve the quality of inclusive education.

Active policy of inclusion in pre-schools for children with disabilities should be promoted.

Residential bridge course should be organized to prepare special needs children for formal schools and thereby endeavoring better quality inclusion for them.

Architectural barrier should be removed and disable friendly design should be followed for physical infrastructure of the schools.

Pre-service and in-service training to class teachers, subject teachers and other persons connected with it should be the top priority.

Teaching methods like individualized instruction, demonstration, problem-solving assignments, collaborative team approach, appropriate techniques and strategies, activity based learning experiences etc. to be designed.

Parent-Teacher Association should be strongly formed in school.

Awareness to be raised by launching campaigns, organizing workshops and dissemination regarding special needs children.

Home based support and education for disabled child should be provided.

The government, the NGO and charitable minds working in such scheme should provide incentives to those institutions, which support for implementing successful inclusive education.

Learning materials like Braille textbooks, audiotapes, talking books, textbooks in large prints, reading machines and computers with speech software, sign language interpreters should be supplied to schools.

External support from an interdisciplinary team of experts such as special educator, educational psychologists, speech and occupational

therapists, physiotherapists, mobility instructors and medical experts should be made available.

Some existing schools should be upgraded to Model Inclusive Schools

Suitable trades and training institutions should be identified for vocational education of the disabled with the help of NCERT.

Government should take initiative to establish residential schools and establish District Rehabilitation Centre for CWSN in all the districts of Assam.

Existing programmes, provisions should be reviewed to identify factors leading to success or failure of the drive towards enrollment and retention of CWSN in inclusive education settings.

Conclusion :

The ultimate end in opting for inclusive education should be to provide equal educational opportunities for all without any discrimination over their normality or abnormality and to promote cordial interaction, cooperation and oneness among the students.

References:

- Aggarwal, J.C. *Development and planning of modern Education*. Vikash Publishing House. 2005. Print.
- Baker, T.L. *Doing Special Research (IInd Edition)*. Mc.Graw Hill Inc. New York. 1994. Print.
- Bhargava, H and Bhargava, M. *Exceptional Children*. Bhargava Book House, Agra. 2003. Print.
- Cecil. *Students with Learning Disabilities*. 2nd Edition, Charles Merill Publishing House. 1983. Print.
- Cohen. *Assessment of children and youth with special Needs*. Pearson Education, Noida.
- GOI 86th *Amendment of the constitution of India*. 2002. Print.
- Kurhade, M.S. *Education for all: But when?* University News, vol.49, No.4, 2011. Print.

SAMPRITI

ISSN: 2454-3837

Vol. II, Issue-II, Page no-134-139

Nutrient Composition of Ovarian Follicular Fluid of Goat (*Capra Hircus*)

**Junmoni Borah¹, Bandita Baruwa¹,
P. M. Baruah², and J.C. Kalita¹**

Abstract:

The present study estimated the nutrient composition of ovarian follicular fluid of goat to determine the possible changes in composition of follicular fluid with respect to follicular size. Ovaries were collected from adult goat (*Capra hircus*) during the period of February to March, 2015. A total of 70 numbers of ovaries were investigated and these data were then compared. Follicular fluid was aspirated from small (< 4 mm), medium (4–6 mm) and large (> 6 mm) ovarian follicles. The follicular fluid was centrifuged at 4°C with 3000 rpm for 10 minutes to remove any cells and stored at “20°C prior to assay. Follicular fluid samples were then analyzed for glucose, total protein, cholesterol, albumin and glucagon. It was found that with the increase of the follicle size, the concentration of

¹Department of Zoology, Animal Physiology and Biochemistry, Gauhati University, Jalukbari-14, ²Department of Animal Reproduction, Gynaecology and Obstetrics, College of Veterinary Science, Assam Agricultural University, Khanapara-22, Guwahati, Assam. ¹ Corresponding address: inspiratedsoul49@gmail.com

glucose significantly increased while those of cholesterol, albumin and globulin significantly decreased.

Key words: biochemical composition, follicular fluid, goat, ovarian

Introduction:

Follicular fluid (FF) is a mixed secretion of follicular cells and transudate of plasma. The constituents of follicular fluid are considered as a regulating factor in follicular development and steroidogenesis¹³. The composition of follicular fluid varies depending on the stage of follicular development and exerts variable effects on oocyte development. This necessitates the characterization of follicular fluid at different stages of follicular development so that fluid from follicle at appropriate stage of development can be used to establish optimal environment for maturation of viable oocyte, which could improve the efficiency of *in-vitro* fertilization⁴. Proteins are found in all living cells where they are intimately associated with various phases of activity that constitute the life of a cell. Cholesterol is the precursor for steroid synthesis and follicular fluid contains only high density lipoproteins. Thus, increased levels of follicular fluid cholesterol results in increased steroid production. Albumin, total protein and globulin also play an important role in folliculogenesis.

A study on biochemical constituent in follicular fluid of non-descript cows of Assam reported a non significant difference in case of total protein and cholesterol of follicular fluid among small, medium and large sized follicles². However, the glucose level significantly increased with the increase of the ovarian follicle. Biochemical and hormonal metabolite concentration in the follicular fluid fluctuate considerably with the stage of the cycle in goat following induced oestrus in spring⁵. An experiment on the estimation of total protein, urea, glucose, triglycerides and cholesterol concentrations of ruminant follicular fluid in relation to follicle size and estrous stage of ovine, caprine, bubaline and bovine at follicular and luteal phase showed that patterns of follicular wave (major and minor) emergence during antral follicular recruitment in women closely resembled to those observed in the bovine and equine oestrus cycle. The number of waves observed depends upon the length of the cycle⁸.

Materials and Methods:

Collection of ovaries:

The ovaries were collected from slaughter houses of Ganeshguri, Chandmari, Maligaon and Jalukbari area of greater Guwahati from February to March, 2015. All total 35 pairs of goat ovaries were isolated and wrapped in plastic sheets, placed in an icebox and taken to the laboratory within 2 hours after slaughter. No pre-slaughter information regarding nutritional or reproductive status of these goats was available.

Isolation of ovarian follicles:

Follicles were isolated from the ovaries according to their sizes measuring by a Vernier scale and grouped into small (<4.00 mm.), medium (4.00-6.00 mm.) and large (>6.00 mm.).

Collection of follicular fluid:

Follicular fluid was collected from different sizes of follicles using 5ml syringe and 21 gauge needle. Follicular fluid was aspirated separately from small (<4.00 mm), medium (4.00-6.00mm) and large (>6.00 mm) in 35 pairs of ovaries. The collected follicular fluid was centrifuged at 3000 rpm for 10 min to remove any tissue or cell debris and stored at -20°C prior to assay.

Estimation of Follicular Fluid Biochemical parameters:

Follicular fluid samples were assayed for Glucose, total protein, albumin, globulin and cholesterol with the help of a U.V digital software spectrophotometer using commercial diagnostic kits (ERBA for glucose and PRIETEST for other tests) adopting standard procedures.

Results :

Constituents of glucose, total protein, albumin, globulin, and cholesterol level in small, medium and large size follicular fluid are presented in table. 1.

Table 1: Mean concentration \pm S.E. of glucose, total protein, albumin, cholesterol and

globulin in small, medium & large caprine follicle:

No of follicles	Glucose (mg/dl)	Total protein (g/dl)	Albumin (g/dl)	Globulin (g/dl)	Cholesterol (mg/dl)
Small (487)	43.37±4.8	4.45±0.5	3.39±0.4	1.06±0.1	47.90±3.6
Medium (293)	62.62±3.94	3.24±0.5	2.19±0.3	1.06±0.2	36.21±4.4
Large (131)	73.59±5.0	1.87±1.1	0.83±0.7	1.02±0.4	26.96±6.02

Glucose concentration was found as 43.37±4.8, 62.62±3.94 and 73.59±5.0 mg/dl in small, medium and large ovarian follicle. Total protein concentration was found in small follicle 4.45±0.5 g/dl, medium follicle 3.24±0.5 g/dl and large follicle 1.87±1.1 g/dl. The albumin level in small, medium and large size follicle was recorded as 3.39±0.4 g/dl, 2.19±0.3 g/dl, and 0.83±0.7 g/dl respectively. Globulin was calculated by subtracting albumin from total protein and recorded as 1.06±0.1 g/dl, 1.06±0.2 g/dl and 1.02±0.4 g/dl respectively in small, medium and large size follicle. The cholesterol level was 47.90±3.6 mg/dl, 36.21±4.4 mg/dl, and 26.96±6.02mg/dl found in small, medium and large size follicle respectively.

Discussion:

The biochemical content analysis of the follicular fluid in the present study was comparable with earlier reports in goats¹⁰, in sheep¹, in sheep and goats¹¹, who reported a decrease in the total protein concentration as the follicle size increased. It was reported that as the follicular fluid volume increased with an increase in follicle size, the protein concentration decreased^{11,7,8,9}. The present study suggested that glucose concentration increased as the follicle diameter increased, which was previously confirmed in goats¹³, in dairy cattle⁶, in sheeps^{7,9}. There is a possibility that glucose metabolism (per unit follicular fluid volume) is less intensive in large follicles compared with small

ones, resulting in a lower consumption of glucose from follicular fluid and in a reduced secretion of lactate into the follicular fluid⁶. The cholesterol concentration decreased with an increase in follicular size⁸. Moreover, increase in follicular size detected comparatively a low level of both Albumin and Globulin content⁹.

Acknowledgement:

The authors appreciate the invaluable contribution offered by the butchers of slaughter houses in collection of specimens to carry out the present work in time successfully. The authors are also grateful to each and every resource-person for their valuable effort.

References:

1. Balakrishna, P. P. Studies on certain factors affecting the in vitro maturation of follicular oocytes in sheep (PhD Thesis), Tamil Nadu Veterinary and Animal Sciences University, Chennai, India. 1994.
2. Deka, S. S., Kalita, D. J., Sarma, S. & Dutta, D. J. Some biochemical constituents of follicular fluid of indigenous cows of Assam. *Veterinary World*. 976-979. 2014.
3. Herrera, C. A. M., *et al.* Short-term glutamate administration positively affects the number of antral follicles and the ovulation rate in cyclic adult-goats. *Reprod. Biol.* **14(4)**, 298-301. 2014.
4. Kalmath, G. P. & Ravindra, J. P. Enzymatic profiles of acid and alkaline phosphatases in ovarian antral follicular fluid of buffaloes. *Indian Journal of Animal Research*. **41(2)**, 106-110. 2007.
5. Kor, N. M. The effect of corpus luteum on hormonal composition of follicular fluid from different sized follicles and their relationship to serum concentrations in dairy cows. *Asian Pacific Journal of Tropical Medicine*. **7(1)**, 282-288. 2014.
6. Leroy, J. L. M. R., Vanholder, T., Delanghe, J. R. *et al.* Metabolite and ionic composition of follicular fluid from different-sized follicles and their relationship to serum in dairy cows. *Anim. Reprod. Sci.* **80**, 201-211. 2004.
7. Nandi, S., Kumar, V. G., Manjunatha, B. M., & Gupta, P. S. P. Biochemical composition of ovine follicular fluid in relation to follicle size. *Develop. Growth Differ. J.* **49**, 61-66. 2007.

8. Nasser, A. E., & Mohammed, A. Total protein, urea, glucose, triglycerides and cholesterol concentrations of ruminant follicular fluid in relation to follicle size and estrous stage. *Africa Journal of Animal and Biomedical Sciences* **6(1)**, 123-128. 2011.
9. Rufai, N., Razzaque, W. A. A., & Shah, A. Biochemical Parameters of Follicular Fluid in Cyclic and Acyclic Sheep. *VETSCAN*. **121**, 15-20. 2013.
10. Sidhu, K. I., Ahmed, T. & Guraya, S. S. Electrophoretic characterization of follicular fluid proteins from the goat ovary. *Indian J. Reprod.* **6**, 41–48. 1985.
11. Singh, D., Sharma, M. K. & Pandey, R. S. Biochemical and hormonal characterization of follicles from follicular and luteal phase ovaries of goat and sheep. *Indian J. Exp. Biol.* **37**, 434–438. 1999.
12. Shi, Y., Wang, S., Bai, S., Huang, L., & Hou, Y. Postnatal ovarian development and its relationship with steroid hormone receptors in JiNing Grey goats. *Anim. Reprod. Sci.* **154**, 39-47. 2015.
13. Thakur, R. S., Chauhan, R. A. S. & Singh, B. K. Studies on biochemical constituents of caprine follicular fluid. *Indian Vet. J.* **80**, 160–162. 2003.

SAMPRITI

ISSN: 2454-3837

Vol. II, Issue-II, Page no-140-144

Flood and Assam

*Suman Devnath

Abstract :

Among the flood affected states of India, Assam is the one of them. Every year people of Assam has been affected by flood for which economy of Assam has been suffering. Though Government have taken several steps but unfortunately failed to control this natural event. So for this Government as well as general people have to think seriously to tackle the flood situation of this beautiful part of North-East India. In this paper an effort has been made to analyse and interpret the flood situation of Assam.

Keywords : Assam, River, Flood, People, Government.

Introduction :

The North-Eastern state, Assam is mainly consists of two valleys namely Brahmaputra and Barak valley. It covers the area of 78,438 km. Assam is well known for its tea and silk industry. Besides these, one horned rhinoceros along with different types of animals like tiger,

*Ex-student(AUDC) Bokajan po+ps-Bokajan ward no -3.
Email-sumandevnath5@gmail.com

buffalo and various species of Asiatic birds, makes Assam famous. But unfortunately, this beautiful state of India has many problems like poverty, foreigner issue, corruption and insurgency, but besides these issues, another one big problem of this part of North-East India is the flood, which the people of Assam have to face each and every year. Assam is one of the worst suffers of flood due to River Brahmaputra and its tributaries. The catchments of these rivers receive very heavy rainfall ranging from 110 cm to 635 cm a year which occurs mostly during the months of May/June to September, for which flood in this state becomes common phenomenon. Very importantly if we see out of 78,438 sq km, 56,194 sq km and 2,224 sq km fall under the Brahmaputra and Barak valley. The flood prone area of the state is 31,500 as assessed by the Rashtriya Barh Ayog, which is about the 39.58 % of the total flood area of the whole country. The flood prone area of the country as a whole stands about 10.2% of the total area of the country, but flood prone area of Assam is 39.58 % of the area of the state. It signifies that the flood prone area of Assam is four times bigger than the national mark of the flood prone area of the country.

Methodology :

Research Methodology refers to the plan of action to examine the research problem so that objectives of the study can be realised. In present study Descriptive method has been applied according to the nature and purpose of the problem. Descriptive method is applied to get more more precious information regarding the problem as involves the description, analysis and interpretation of conditions that exist within the purview of the investigation.

Area of this study :

The area of this study includes the entire Assam as in more or less manner entire state is affected by flood.

Findings & Discussion :

This year i.e, in the year 2016, it is seen that people of Assam have been facing the problem of flood seriously. The 'Flood Report' released by Assam State Disaster Management Authority, as on 28 July 2016 states,

1. District Affected- 22
2. People Affected-17.94 lakh
3. Total crop area affected-2,13,251.52 hectares
4. Most affected districts- Morigaon, Jorhat, Dhuburi, Barpeta, Lakhimpur, Golaghat, Sonitpur, Goalpara, Bongaigaon, Dhemaji and Darrang.

All these indicates the critical condition of Assam due to flood. According to the report, Morigaon district in lower Assam has been most affected where over 3.6 lakh people have to face flood water. The entire Majuli river island, that form large part of Jorhat district, lies submerged.

Wild life also affected very badly due to the flood. This year over 300 animals, including 21 rhinos, 221 hog deer lost their lives, due to devastating Assam flood.

Government has opened 517 Relief Camps and 186 Relief Distribution Center that are currently accommodating 2,29,544 displaced people.(Flood Management Report).

All these affects very badly on the economy of Assam. This natural disaster of Assam serves as the major cause of disturbance in socio-economic and environmental set up of entire region. Flood is central factor behind huge destruction of standing crops , human and cattle life in the state of Assam.

Each and every year, the river Brahmaputra and its tributary rivers become the reason for the misery of the people of Assam. If we analyse the factor then it is seen that Assam is situated in the Monsoon belt where excessive rain is normal thing, due to which 2,900 km. large river Brahmaputra and its tributaries Dhansiri, Kopili, Manas, Subansiri become overflowed and accordingly thousand of riverbank areas get submerged. Though government both at the center and state have taken different steps but all those have not improved the situation, moreover the alarming situation arises. So it is time for the Government and related agencies to review the existing policies of controlling flood because if proper action not taken against flood then it may continuously affect the lives of the people along with the economy of the state.

Suggestions :

Humans can not stop the rains from falling as this is a natural events, but we can do something to prevent it from having great impact. Here are fews-

1. River/costal walls- River walls and tide gates can be very useful to face the problem of flood. These have been built in some places to prevent tidal waves from pushing the water into resedintial areas. In some areas too sand bags are made and placed in strategic areas to face flood water.

2. In some places retaining walls, lake dams, reservoirs or retention ponds have been constructed to hold extra water during the time of flooding. Reservoirs can be built and connected waterway by which they can be a temporary storage of floodwaters. This means in an event of flooding , water is drained into the basin first, giving people more time to evacuate. It can also reduce the magnitude of downstream flooding.

3. Town planning- It is important that before acquiring permission of constructing buildings, builders must ensure that waterways will not be blocked. All systems must be covered and kept free from objects that block them. This way water can quickly run through if it rains and minimise any chance of town flooding.

4. Vegetation- Trees, shrubs and grass can help in protecting the land from erosion by moving water. People in low lying areas must be encouraged to use a lot of vegetation to help to break the power of moving flood water and also can help to reduce erosion.

5. Channelisation of Rivers- Some of the states are proposing of channelisation of rivers to divert the excessive water from one river to another river where water is very much needed.

6. Flood forecasting and warning (F F and W) network of CWC, though developed on scientific basis, does not cover all the flood prone rivers especially in the rivers of Assam. So government should work in this regard.

7. Education- In our state, drainage system is not satisfactory. People have little knowledge of the effects that can have during rain, when it rains waterways and culverts are blocked and water finds it ways into the streets and into people's home. So, Education therefore

very important to inform people about the danger of floods, what causes flood and what can be done to minimise its impact.

8. Lastly as various organisations have been demanding that flood of Assam should be declared as 'National Problem' so for this Central Government should consider this matter seriously.

Conclusion :

Though over the years, several expert committiees have studied the problems caused by floods and suggested various measures for their management to the Government. However despite the various steps undertaken over the last five decades the trend of increasing damage brought by the flood has posed a challenge to Government as well as to the people. So implementation of measures and plans need to be scrutinised at least once in a year with a involvement of people of affected areas, as their feedback can help to bring new facts into light which can be necessary in bringing changes in plan along with developing new strategies to minimise damage caused by flood.

Finally by saying that "Let's hope our Government gives this big problem of Assam utmost importance to ensure that from next year people of Assam will be enough prepare to tackle the flood", we can conclude our disscussion.

References :

- Assam Floods Reprt.* 2016. Print.
- Economic Survey Report.* Assam. 2010-11. Print.
- Kaul, L. *Methodlogy Of Educational Research.* New Delhi: Vikas Publishing House Pvt. Ltd. 1984. Print.
- National Disaster Management Guidelines.* January 2008. Print.
