

সম্প্রতি

ISSN : 2454-3837

ৰাষ্ট্ৰীয় গবেষণা পত্ৰিকা

SAMPRITI

DOUBLE BLIND PEER REVIEWED NATIONAL RESEARCH
JOURNAL OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

Vol.-IX, Issue-II, September 2023
(Bi-Lingual)

Editor in Chief

Dr. Dhiraj Patar (Hon.)

Assistant Editor

Dr. Rumi Patar (Hon.)



SAMPRITI PUBLICATION
NEAR GAUHATI UNIVERSITY
ASSAM FOREST SCHOOL-781014

SAMPRITI : A Half yearly bi-lingual (Assamese and English) Double-Blind Peer Reviewed National Research Journal of Humanities and Social Sciences, Edited by Dr. Dhiraj Patar, published by Sampriti Publication, Ghy-14. ISSN : 2454-3837, Volume-IX, Issue-II, September, 2023.

Advisor (Hon.)

Prof. Dipti Phukan Patgiri, Rtd. D. Lit. Dept. of Assamese, Gauhati University.
Prof. Pradip Jyoti Mahanta, Rtd. Dean Faculty of Cultural Studies, Tezpur University.
Prof. Kanak Chandra Saharia, HOD, Dept. of Assamese, Gauhati University.
Prof. Projit Kumar Palit, Former HOD, Dept. of History, Assam University.
Prof. Nirajana Mahanta Bezboruah, Former HOD, Dept. of Assamese, D.U.
Prof. Prafulla Kumar Nath, Dept. of Assamese, Gauhati University.
Dr. Raju Baruah, Rtd. Prof. & HOD, Dept. of Assamese, Jagiroad College.
Dr. Rabindra Sarma, Associate Professor & 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).
Prof. Bimal Mazumdar, Dept. of Assamese, Gauhati University.
Prof. Kamaluddin Ahmed, Dept. of Assamese, Gauhati University.
Dr. Habibur Rahman, Associate Prof. Jagiroad College
Dr. Khagen Gogoi, Associate Prof. Jagiroad College
Dr. Srijani Das, Associate Prof. Jagiroad College
Dr. Dhrubajyoti Saharia, Associate Prof. Dept. of Geography, Gauhati University.
Dr. Arabinda Rajkhowa, Assistant Prof. Dept. of Assamese, North Lakhimpur College (A)

Editorial Board

Editor in Chief

Dr. Dhiraj Patar (Hon.)

Assistant Editor

Dr. Rumi Patar (Hon.)

Board of Members (Hon.)

Dr. Parag Nath, Dr. Dipak Das, Dr. Devaprotim Hazarika, Dr. Utpal Saikia, Dr. Jayanta Pathok, Dr. Pranab Prasad Borah, Dr. Abhijeet Borah, Dr. Jadabendra Borah, Dr. Champak Saikia, Debajit Bordoloi, Dr. Ratul Deka, Ranjanjyoti Sarmah, Dr. Neetu Saharia, Dr. Sanjib Borah, Dr. Sangita Saikia, Dr. Bijaya Borah, Dr. Bhupen Baruah, Dr. Bhanita Das, Dr. Nishgandha Talukdar

Price: 500.00/-

Publicity & Distributor: BANDHAV, Panbazar, Ghy-1

© All rights reserved; published by Sampriti publication, Near Gauhati University,

Assam Forest School-781014, email-sampritipublication@gmail.com

www.sampritipublication.com. Contact no. +91 99 546 89 619

To,

Advisor/Reviewer/Author/Subscribers

With Thanks
Editorial Board
—Sampriti

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 **Sampriti** can't be held responsible for that.

Editorial Board
—Sampriti

Content

❖ অসমৰ দেউৰী জনগোষ্ঠীৰ পৰম্পৰাগত লোকবিশ্বাস তিলোভৰা ভুঞ্জ, পপী ভুঞ্জ	9-15
❖ বড়ো আৰু বাভা সমাজৰ পৰম্পৰাগত বিবাহ প্ৰথা : এক তুলনামূলক অধ্যয়ন ড° গীতিকা দাস	16-37
❖ ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতৰ ভাষা : এক শৈলীগত অনুধাৰণ ড° দুলাল চন্দ্ৰ দাস	38-50
❖ মহাপুৰুষ শংকৰদেৱৰ কীৰ্তন : শ্ৰীশ্ৰী কমলাবাৰী আৰু শ্ৰী বৰপেটা সত্রত উদ্যাপনৰ পদ্ধতি মনাশ্চী পাঠক	51-64
❖ অসমীয়া চুটিগান্ত আধুনিকতাবাদী চেতনা ড° অৱিন্দ বাজখোৱা, জুৰি ভুঞ্জ	65-80
❖ ভাষিক ঘোগাঘোগ সাধনত প্ৰসংগৰ ভূমিকা : এটি প্ৰসংগার্থবিজ্ঞানভিত্তিক অধ্যয়ন ভায়োলিনা ডেকা, ড° দীপামণি হালৈন মহস্ত	81-89
❖ ৰাম গাঁগৰ কৰিতাত প্রতিফলিত মানবীয় প্ৰমূল্যবোৰ্ধ ড°গীতিমণি হাটীমূৰীয়া	90-101
❖ চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজৰ বাদ্যযন্ত্ৰ : পৰম্পৰা, পৰিৱৰ্তন আৰু সংৰক্ষণৰ প্ৰয়োজনীয়তা নৃহিতা নায়ক	102-115
❖ আম্যমানত মঞ্চায়িত জীৱনভিত্তিক নাটকত সমাজৰ বাস্তৱ কথাৰ প্রতিফলন (‘বিষুপ্রসাদ’ৰ প্ৰসংগত) : এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন ড° হিৰমণি কলিতা	116-121

- ❖ ভবেন্দ্রনাথ শহীকীয়ার ‘যৌতুক’ গল্পের নাট্য-অভিযোগনা : এক অধ্যয়ন
অরন বুচাগোহাঁই, ড° সত্যজিৎ দাস 122-131
- ❖ প্রেমচন্দের উপন্যাসত প্রতিফলিত নারীর আর্থিক আৰু ব্যক্তিস্বত্ত্বাব সমস্যা
ড° পাপৰি ডেকা 132-149
- ❖ অসমৰ দেশী মুছলমান সমাজতপ্রচলিত বৰশী আৰু বৰশীবোৱা গীত-পদ
ড° হাবীবুৰ বহমান 150-156
- ❖ Smartphone Use and Its Impact on Academic Performance
of the Undergraduate Students
Dr. Lokman Ali 157-171
- ❖ A Socio-historical Analysis of Religion, Gender and Identity Among
the Plains Tiwa Tribe
Maitrayee Patar, Dr. Nirmali Goswami 172-182
- ❖ Disappearing Daughters of Assam
Dr Mridusmita Duara, Dr Utpal Deka 183-193
- ❖ Middle Class Society Reflected in Gajendra Kumar Mitra’s Novel
Rinka Dey 194-210
- ❖ Women’s Organization in Assam: With special reference to Assam
Praeshik Mahila Samiti
Mridusmita Deka 211-219
- ❖ Risk Communication and Community Engagement : Role
of Media
Dr. Trisha Dowerah Baruah, Apratim Baruah 220-232

Guidelines for the author(s)

1. Write a self declaration. Mention that the paper is original, unpublished
2. Give a Plagiarism certificate.
3. Give full address or institutional designations for communication i.e. email, mobile number, postal address.
4. Author has to give the copyright authority to Sampriti.
5. Write a title on the top of the page in centre and mention about the authors designation, correspondence address, telephone no, fax no, email id etc.
6. Manuscripts submitted to Sampriti cannot be published anywhere without withdrawal. Author has to take permission or withdraw if he/she already sent the manuscript to sampriti.
7. An abstract of maximum 100 words must be enclosed with the paper and mention 3 to 6 key words to specify the article.
8. Manuscript should be typed in double line spacing on one side of the paper (A4 size) and leave one inch in every side of the page. Write the article in Microsoft word for English in Times New Roman and pagemaker software for Assamese in Geetanjali light font (English 12 size and Assamese 14 size) and send it sampritipublication@gmail.com. Visit website www.sampritipublication.com
9. Paper should not exceed **3000** word along with abstract and references.
10. Author must follow the following steps for writing the research article –
(i) Introduction, (ii) Area of research, (iii) Objective (iv) Methodology, (v) Results and Discussion (vi) Conclusion/ recommendations.
11. In case of citation author has to mark the proper citation side. For any kind of quotation please follow the quotation mark (“.”) and mention the citation in the body of the text like **(Patar 30/ Patar, Dhiraj 30/Patar, Rumi 14).**
12. Cited books, Magazine, News papers name should be type in ***Italic***.
13. Author should mention properly the references in MLA Handbook method.
The reference should mention with the cited page number.
14. Bibliography should be arranged in **MLA Handbook method**.



**NATIONAL INSTITUTE OF SCIENCE COMMUNICATION
AND INFORMATION RESOURCES**
(Council of Scientific and Industrial Research)
14, Satsang Vihar Marg, New Delhi 110 067

ISSN INTERNATIONAL
STANDARD
SERIAL
NUMBER
INDIA

G. Mahesh, Ph.D.
Head, National Science Library
Phone: 91-11-26863759
E-mail: gmahesh@niscain.res.in website: <http://nsi.niscain.res.in>

NSL/ISSN/INF/2015/1497

Dated: July 16, 2015

Sampriti Publication,
Jalukbari,
Gauhati University Campus,
Guwahati,
Assam

Dear Sir/Madam,
महादय / महोदया

We are happy to inform you that the following serial(s) published by you has been registered and assigned ISSN (Print)

हमें आपको यह सूचित करते हुए प्रसन्नता हो रही है कि निम्नलिखित प्रकाशन पंजीकृत कर लिए गये हैं एवं प्रिंट आई.एस.एस.एन. आवंटित कर दिये गये हैं।

ISSN 2454-3837 Sampriti

It is important that the ISSN should be printed on every issue preferably at the right hand top corner of the cover page.

प्रकाशन की प्रत्येक प्रति के कवर पेज के दाहिने ओर के ऊपरी सिरे पर आई.एस.एस.एन. छपा होना आवश्यक है।

We will be responsible for monitoring the use of ISSN assigned to Indian Serials and for supplying up to-date data of the same to the International Centre for ISSN, Paris. For this purpose we request you to send us the forth coming issue of your serial on complimentary basis.

भारतीय राष्ट्रीय केंद्र की जिम्मेदारी होगी कि वह भारतीय पत्रिकाओं को आवंटित आई.एस.एस.एन. की जांच करेगा एवं उद्योग डाटा की जानकारी इंटरनेशनल सेंटर फॉर आई.एस.एस.एन. परिस को भेजेगा। अतः आपसे अनुरोध है कि इस कार्ये हेतु प्रकाशन की एक प्रति आई.एस.एस.एन. प्रिंट करके सम्मानार्थ मैट हमें भेजें।

We solicit your co-operation in this regard.

आपके सहयोग के लिए हम आभारी रहेंगे।

भवदीय

For (जी महेश)

हेड

नेशनल साईंस लाइब्रेरी एवं आई.एस.एस.एन.

Sampriti

Vol.-IX, Issue-II, September 2023

ISBN : ISSN : 2454-3837

Pages: 9-15

অসমৰ দেউৰী জনগোষ্ঠীৰ পৰম্পৰাগত লোকবিশ্বাস

তিলোত্তমা ভূঞ্জা

পপী ভূঞ্জা

গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ

মহাপুরুষ শ্রীমন্ত শংকৰদেৱ বিশ্ববিদ্যালয়

সংক্ষিপ্তসাৰ

অসম ৰাজ্য ভাৰতৰ উত্তৰ-পূব অঞ্চলত অৱস্থিত। খিলঞ্জীয়া জনজাতিৰ এক নৈসৰ্গিক ভূমি। দেউৰীসকল অসমৰ অন্যতম প্ৰধান জনজাতীয় জনগোষ্ঠী। ই বাজ্যখনৰ অন্যতম সুকীয়া ভৈয়াম জনজাতি সম্প্ৰদায়ৰ অন্যতম অংশ। বাজ্যৰ বছ জিলা মেনে— ঘোৰহাট, মাজুলী, শিৰসাগৰ, ডিঙিগড়, তিনিচুকীয়া, লথিমপুৰ, বিশ্বনাথ ইত্যাদিত এই জনগোষ্ঠীৰ লোকসকল বিস্তাৰিত হৈ আছে। দেউৰীসকল মংগলয়ড জাতিৰ তিকৰত-বৰ্মী গোটৰ। তেওঁলোকে অসমীয়া আৰু দেউৰী ‘চুতীয়া’ নামৰ তিকৰত-বৰ্মী ভাষা দুয়োটাই কয়। দেউৰী নামটো ‘দেৰ’ শব্দৰপৰা উত্তৰ হৈছে, যাৰ অৰ্থ ঈশ্বৰ। অসমৰ আন আন জনগোষ্ঠীৰ দৰে দেউৰীসকলৰো নিজস্ব বীতি-নীতি, লোকবিশ্বাস, লোকসাহিত্য আদি আছে। দেউৰী জনজাতিসকলৰ লোকবিশ্বাস আৰু আচাৰ ব্যৱহাৰক পোহৰঁল আনাৰ উদ্দেশ্যে “অসমৰ দেউৰী জনগোষ্ঠীৰ পৰম্পৰাগত লোকবিশ্বাস” শীৰ্ষক গৱেষণা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ : দেউৰী, লোকবিশ্বাস, জনজাতি, অসম, সামাজিক আদি

১.০ অরতৰণিকা :

১.১ বিষয়ৰ পৰিচয় :

ভাৰতৰ উত্তৰ-পূব অঞ্চলটো বহু সম্প্ৰদায়ৰ মিলনভূমি। ইয়াত বাস কৰা একাধিক জাতিগত আৰু আজাতিগত সম্প্ৰদায়ে নিজৰ ভাষাৰ বীতি-নীতি আৰু পৰম্পৰা পালন কৰাৰ বাবে তেওঁলোকৰ অঞ্চলৰ লোককথা, লোকবিশ্বাস, সংস্কৃতি, বীতি-নীতি আৰু পৰম্পৰাৰ ক্ষেত্ৰত সদায় সাংস্কৃতিক বৈচিত্ৰ্যৰ কেন্দ্ৰবিন্দু হৈ আহিছে। ভাৰতৰ উত্তৰ-পূব অঞ্চলে নিশ্চিতভাৱে বৈচিত্ৰ্যৰ এক গৌৰবময় উদাহৰণ উজ্জ্বল কৰি তুলিছে যিটো সামাজিক-সাংস্কৃতিক বৈশিষ্ট্যৰ ক্ষেত্ৰত অতি ভালদৰে প্ৰতিফলিত হৈছে যাক এই অঞ্চলত বাস কৰা অসংখ্য সুকীয়া আদিবাসী জনজাতীয় সম্প্ৰদায়ে পালন কৰি আহিছে। তেওঁলোকৰ ভিতৰৰ দেউৰীসকলো এই নিয়মৰ ব্যৱিক্ৰম নহয়।

অতীজৱেপোৱা অসমত বসবাস কৰা বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ লোকে অসমীয়া সংস্কৃতিক অধিক বৈচিত্ৰ্যপূৰ্ণ আৰু সজীৰ কৰি তুলিছে। অসমৰ বিভিন্ন জনগোষ্ঠী হ'ল— মিছিং, তিৰা, ৰাভা, সোণোৱাল কছাৰী, বড়ো-কছাৰী, ডিমাছা আদি। অসমৰ আন সকলো জনগোষ্ঠীৰ দৰে দেউৰীসকলেও অসম আৰু অসমৰ সমাজ আৰু সংস্কৃতিলৈ অৱিহণ আগবঢ়াই আহিছে। দেউৰীসকল মংগোলীয় জাতিৰ তিকৰত-বৰ্মী বৰ্গৰ। দেউৰী জনজাতিৰ লোকসকলে প্ৰধানকৈ অসম আৰু অৱশ্যাচল প্ৰদেশত বসবাস কৰে। তেওঁলোকে অসমীয়া আৰু দেউৰী ‘চুতীয়া’ নামৰ তিকৰত-বৰ্মী ভাষা দুয়োটাই কয়। দেউৰী নামটো ‘দেৱ’ শব্দৰপৰা উন্তু হৈছে, যাৰ অৰ্থ ঈশ্বৰ। অসমৰ আন জনগোষ্ঠীৰ দৰে দেউৰীসকলৰো নিজস্ব বীতি-নীতি, লোকবিশ্বাস, লোকসাহিত্য আদি আছে। এই অধ্যয়নৰ জৰিয়তে দেউৰী জনগোষ্ঠীৰ মাজত প্ৰচলিত লোকবিশ্বাসৰ এক বিৱৰণ দিয়াৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

১.২ অধ্যয়নৰ গুৰুত্বঃ এই অধ্যয়নৰ কেইটিমান গুৰুত্ব হৈছে—

- ১) এই অধ্যয়নৰ এটা তাৎপৰ্য হ'ল দেউৰী জনসমষ্টিৰ লোকবিশ্বাসৰ বিষয়ে
মানুহে জানিব পাৰিব।
- ২) জনগোষ্ঠীটোৰ বিষয়ে তেওঁলোকৰ লোকবিশ্বাসৰ ভিত্তিত অধ্যয়ন কৰাটো অতি
প্ৰয়োজনীয়, কাৰণ দেউৰী জনগোষ্ঠীৰ বহুতো সাংস্কৃতিক পৰিচয় আছে আৰু
ই অসমৰ অন্যতম পূৰ্বণি জনগোষ্ঠী।
- ৩) অসম আৰু উত্তৰ-পূব ভাৰতত বসবাস কৰা আন জনগোষ্ঠীৰ বাবে ই-গুৰুত্বপূৰ্ণ।
- ৪) আনুষংগিক অধ্যয়ন এলেকাত লোক কথাবিদসকলৰ গৱেষণামূলক কামৰ
বাবে ই অতি প্ৰয়োজনীয় হ'ব।

১.৩ লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্যঃ

- ১) দেউৰী লোকবিশ্বাসৰ বৈশিষ্ট্যসমূহ আলোচনা কৰা।

- ২) তেওঁলোকৰ মাজত প্রচলিত লোকবিশ্বাস জনসাধাৰণৰ আগত প্ৰকাশ কৰা।
- ৩) বছৰ বছৰ ধৰি তেওঁলোকৰ আৰ্থ-সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক জীৱনৰ শেহতীয়া পৰিৱৰ্তনক মহিমামণ্ডিত কৰা।
- ৪) দেউৰী জনগোষ্ঠীৰ লোকবিশ্বাসৰ ওপৰত কিছু জ্ঞান সংগ্ৰহ কৰা।

১.৪ তথ্য আহৰণ : এই অধ্যয়নৰ বাবে দুটা পদ্ধতি ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে—

- ১) বিভিন্ন গ্ৰন্থ, আলোচনী, প্ৰবন্ধ, বাতৰি কাকত আদিৰ গৌণ উৎসৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি অধ্যয়নটো বৰ্ণনাকৰণ কৰা।
- ২) এই গবেষণাৰ বাবে প্ৰয়োজনীয় তথ্য আহৰণৰ উদ্দেশ্যে ব্যক্তিগত সাক্ষাৎকাৰ আৰু ক্ষেত্ৰ অধ্যয়নক গুৰুত্ব দিয়া।

১.৫ বিষয়বস্তুৰ বিশ্লেষণ : অধ্যয়নৰ বিশ্লেষণ অংশটো দুটা ভাগত বিভক্ত। প্ৰথম খণ্ড অসমৰ দেউৰী জনগোষ্ঠীৰ সৈতে জড়িত আৰু দ্বিতীয় খণ্ড তেওঁলোকৰ পৰিৱৰ্তনশীল লোকবিশ্বাসৰ সৈতে জড়িত।

২.০ মূল বিষয়বস্তু :

২.১ অসমৰ দেউৰী জনগোষ্ঠী : দেউৰী হৈছে বৃহৎ মংগোলীয় গোষ্ঠীৰ অন্তর্গত অসমৰ এটা জনগোষ্ঠী। (দলে ১৮৫) ভাষাতাত্ত্বিক দিশৰপৰা দেউৰী তিকৰতবৰ্মী গোটৰ বড়ো শাখাৰ অন্তর্গত এটা জনগোষ্ঠী। (বৰ্মন ৩) দেউৰীসকলে অসমৰ যোৰহাট, শিৱসাগৰ, ডিঙগড়, তিনিচুকীয়া, ধেমাজি, লক্ষ্মীপুৰ আৰু শোণিতপুৰ জিলাৰ লগতে অৱশ্যাচল প্ৰদেশৰ লোহিত আৰু চাঁলাং জিলাত বসতি কৰে। (দেউৰী ২৪-২৫) ২০১১ চনৰ লোকপিয়ল মতে অসমত বাস কৰা দেউৰীৰ জনসংখ্যা হৈছে ৪৩,৭৫০। (censusindia.gov.in 2011)

দেউৰীসকলৰ আদি বসতিভূমি আছিল চীন-তিবৰত দেশীয় দক্ষিণ-পশ্চিম অঞ্চল। (দেউৰী ২৪-২৫) ইতিহাসে নগৰকা কালৰেপৰা দেউৰীসকলে সন্তুতঃ পূৰ হিমালয়ৰ নামনিত থকা গিৰিপথেদি সোমাই প্ৰাচীন কামৰূপত প্ৰৱেশ কৰিছিল। তেওঁলোকে পোন প্ৰথমে শদিয়াৰ উত্তৰ-পূৰত থকা মিচিমি পাহাৰৰ পাদদেশৰ দিবাং, কুণ্ডল, বৰনদী, টেঙাপানী আদি নদীৰ কাষৰীয়া অঞ্চলসমূহত বাস কৰিবলৈ গৈছিল। তেওঁলোকে বসতি স্থাপন কৰা এই স্থানসমূহৰ নাম অনুযায়ী দেউৰীসকলৰ খেল বা ফৈদক চাৰিটা ভাগত ভাগ কৰিব পাৰি। অতীজৰ কুণ্ডল ৰাজ্যৰ দিবাং নদীৰ পাৰত বাস কৰা ফৈদক দিবঙ্গীয়া, টেঙাপানী নদীৰ পাৰত বাস কৰা ফৈদক টেঙাপানীয়া, বৰনদীৰ পাৰত বাস কৰা ফৈদক বৰগঞ্জ আৰু পাট শদিয়াত বাস কৰা সকলক পাটৰগঞ্জ বুলি কোৱা হয়। এই ঠাইসমূহত বসবাস কৰি দেউৰীসকলে মূলতঃ গোসাঁনীক পূজা-পাতল দিয়াৰ লগত জড়িত আছিল। এইসকল লোক পোন প্ৰথমে চুতীয়া আৰু আহোমসকলৰ পুৰোহিত হিচাপে নিয়োজিত

আছিল যদিও পৰবৰ্তী সময়ত পৰিস্থিতি মৰ্মে তেওঁলোকে নিজাববীয়াকে খেতি-বাতি কৰিবলৈ লৈছিল।

‘দেউৰী’ শব্দৰ উৎপত্তি মূলতঃ ‘দেৱ’ নামৰপৰা হৈছে বুলি অনুমান কৰা হয়। প্ৰবাদ আছে যে, এসময়ত তাৰেশ্বৰী গোসাঁনীয়ে তেওঁৰ শক্তি প্ৰকাশ কৰি সমাজৰ কল্যাণার্থে দিবাং নৈত শিলাকপে ওপত্তি আছিল। তাকে দেখি ভীমুক বজাই: “হেন্দুবান”ৰ দেশস্থ লোকৰ হতুৱাই শিলাকপগী দেৱীমূৰ্তি যথাস্থানলৈ নিয়াৰ আদেশ দিছিল যদিও কোনেও দেৱীমূৰ্তি লৰচৰ কৰিব নোৱাৰিলে। অৱশ্যেত চাৰিজন চুটীয়াই গা-ধূই শুচি সংযম হৈ মাত্ৰক তুতি কৰিহে দেৱীমূৰ্তি স্থানান্তৰ কৰিব পাৰিলে। ফলত বজাৰ কথা অনুসৰি এই চাৰিজন চুটীয়াক ৰাজ পুৰোহিত পতা হয় আৰু এইসকলকে দেউৰী বুলি কোৱা হয়।

দেউৰীসকল ধৰ্মত হিন্দু। এওঁলোকৰ দিবঙ্গীয়া খেলে কুণ্ডিমাক, টেঙ্গাপানীয়া খেলে বলিয়া বাবাক আৰু বৰগ়এগ খেলে তাৰেশ্বৰী মাত্ৰক পূজা কৰে। দেউৰীসকলে প্ৰধানকৈ তিনিটা উৎসৱ পালন কৰে— ব’হাগ বিচু, মাঘ বিচু আৰু অম্বুবাচী পূজা-উৎসৱ। ইয়াৰোপৰি ‘পিটা-হাবা-বিচু’ আৰু ‘মেটুৱা লেৰা’ তেওঁলোকৰ অন্যতম উৎসৱ।

অসমৰ আন আন জনগোষ্ঠীৰ দৰে দেউৰী জনগোষ্ঠীৰ লোকসকলেও যুগ যুগ ধৰি নিজৰ বৰ্গগত বৈশিষ্ট্য, ভাষা, ধৰ্ম, লোককথা আৰু লোকবিশ্বাস বৰ্তাই ৰাখিছে। এই লোকসংস্কৃতিৰোৰে তেওঁলোকক এক সুকীয়া পৰিচয় প্ৰদান কৰিছে। তলৰ আলোচনাত দেউৰী জনগোষ্ঠীৰ লোকবিশ্বাসৰ ওপৰত নাতিদীৰ্ঘ বৰ্ণনা দাঙি ধৰা হ'ল।

২.২ দেউৰী জনগোষ্ঠীৰ লোকবিশ্বাস আৰু ৰীতিনীতি: লোকবিশ্বাস লোকসংস্কৃতিৰ প্ৰধান দিশ। লোক সংস্কৃতিয়ে লোকজীৱনৰ হাঁহি, কাদেন, আশা, উচ্চাকাঙ্ক্ষা, ধৰ্মীয় বিশ্বাস আৰু সংস্কাৰ পূৰণ কৰে। মানুহেন নিজৰ ভাগ্য জানিব বিচাৰে, শেষত তেওঁলোকে প্ৰাকৃতিক পৰিস্থিতিক নিজৰ ভাগ্যৰ প্ৰক্ষেপণ বুলি বিশ্বাস কৰি জ্ঞাতিদীৰ্ঘ সহায় লয়। এইদৰেই মানুহৰ মন আৰু হৃদয়ত লোকবিশ্বাস গঢ় লৈ উঠে। এনে লোকবিশ্বাসত উপকাৰী আৰু কু-অভিপ্ৰায় দুয়োটা চিন পৰ্যবেক্ষণ কৰিব পাৰি। সমাজত প্ৰচলিত এনে লোকবিশ্বাসে জনসাধাৰণৰ ব্যক্তিগত জীৱনৰ লগতে সামাজিক জীৱনকো প্ৰভাৱাপ্বৰ্তি কৰে। লোকবিশ্বাসে এজন ব্যক্তিৰ জীৱনত জন্মৰপৰা মৃত্যুলৈকে প্ৰভাৱ পেলায়।

এই বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়নত অসমৰ দেউৰী জনগোষ্ঠীৰ মাজত প্ৰচলিত লোকবিশ্বাসৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৱোপ কৰা হৈছে। উল্লেখযোগ্য যে দিবঙ্গীয়া শ্ৰেণী আৰু দেউৰী সম্প্ৰদায়ৰ অন্যান্য শ্ৰেণীৰ লোকবিশ্বাসত বিশেষ পাৰ্থক্য দেখা নাযায়। অসমৰ বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ দৰে দেউৰীসকলৰ মাজতো লোকবিশ্বাস প্ৰচলিত। এনে বিশ্বাসৰ বেছিভাগেই কৃষি, জন্ম, ধৰ্মীয়, মৃত্যু আৰু বিবাহৰ সৈতে জড়িত বুলি শ্ৰেণীভুক্ত কৰিব পাৰি।

২.২.১ কৃষি বিশ্বাস : দেউরী সম্প্রদায়ের জীবন-যাপনের মূল পদ্ধতি হৈছে কৃষি। দেউরীসকলের লোক বিশ্বাসে অন্যান্য কৃষি সমাজের দৰে কৃষির সৈতে জড়িত। দেউরীসকলে বহুস্পতিবাবক শুভ দিন বা শুভকামনা বুলি গণ্য কৰে। গতিকে, তেওঁলোকে যিকোনো কাম আৰম্ভ কৰিলে এই দিনটোতে কৰে, যেনে— হাল বোৱা, শস্য বোৱা আদি। তেওঁলোকে বীজ সঁচি থাকোতে চৌপোলাত শিল আৰু সাগৰীয় বীন লৈ যায়। তেতিয়া গুটিবোৰ শিলৰ দৰে আৰু থোপাবোৰ সাগৰীয় বীনৰ দৰে হয় বুলি বিশ্বাস কৰে। ইয়াৰ উপৰি গাঁৱত যদি কাৰোবাৰ মৃত্যু হয় তেন্তে কোনেও হাল বাবলৈ নাযায়। কাৰণ ইয়াৰ প্ৰভাৱ শস্য চপোৱাৰ ওপৰত পৰে বা শস্য দুৰ্বল হৈ পৰে বুলি ভাবে। হাল বাঞ্ছতে নাওল ভাঙ্গিলে বেয়া লক্ষণ বুলি গণ্য কৰে। যদি এনেকুৱা হয় তেন্তে লোকবিশ্বাস অনুসৰি হাল বোৱা মানুহজনে বৰত বাখে। তেওঁলোকে বিশ্বাস কৰে যে কোনোবাই শস্য চপাই আনি থাকোতে পিছলৈ ঘূৰি চালে চপোৱা শস্য (লক্ষ্মী) পথাৰলৈ ঘূৰি যায়। তদুপৰি তেওঁলোকে ফল-মূল আৰু শাক-পাচলিৰ ক্ষেত্ৰতো বহু লোকবিশ্বাস অনুসৰণ কৰি আহিছে। তেওঁলোকে কেতিয়াও শনিবাৰে ক'লা মচুৰ দাইল নিসিঁচে আনকিনাখায়ো। তেওঁলোকে বিপদৰপৰা হাত সাৰিবলে নিজৰ ঘৰ বা হাঁয়াময় ঠাইৰ ওচৰত আদা নৰাখে।

২.২.২ জন্মৰ সৈতে জড়িত : দেউরী সম্প্রদায়ত এটা বিশ্বাস আছে যে শিশুৰ ভৱিষ্যৎ পিতৃ-মাতৃৰ কাৰ্যৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। গতিকে, তেওঁলোকৰ মতে যদি কোনো মহি঳া গৰ্ভৰতী হয় তেন্তে তেওঁ বা তেওঁৰ স্বামীয়ে কেতিয়াও কোনো প্ৰাণীক হত্যা নকৰে, যদি কৰে তেন্তে তেওঁলোকৰ কেঁচুৰাটো মৃত বা শাৰীৰিকভাৱে অক্ষম হৈ জন্ম হ'ব বুলি বিশ্বাস কৰে। অসমীয়া আৰু অন্যান্য সমাজতো এই ধৰণৰ বিশ্বাস অনুসৰণ কৰি আহিছে। গৰ্ভৰতী মাতৃয়ে সকলো সময়তে হাতত লোহাৰ অন্তৰ লৈ থাকিব লাগে। তেতিয়া কোনো দুষ্ট আঘাই শিশুটিৰ কোনো ক্ষতি কৰিব নোৱাৰে। এটা বিশ্বাস আছে যে যিহেতু কেঁচুৰাটো মাকৰ গৰ্ভত আছে, তেওঁৰ স্বামীয়ে ফল দিয়া গচ কাটিব নালাগে আৰু জীৱ-জন্ম হত্যা কৰিব নালাগে, নহ'লে শিশুটোৱে তেওঁলোকৰ পৰিয়াললৈ দুৰ্ভৰ্য কঢ়িয়াই আনে। যদি মাকে সম্পোনত শাল মাছ দেখে তেন্তে ল'ৰা সন্তান জন্ম হ'ব আৰু যদি তেজ দেখে তেন্তে বিপদৰ আশংকা থাকে বুলি বিশ্বাস কৰে। গৰুৰ বছীৰে যদি কোনোবাই পাৰ হৈ যায়, তেতিয়া তাইৰ সন্তানৰ নাড়ী পাক লাগিব বুলি বিশ্বাস কৰা হয়। আন এটা লোকবিশ্বাস হ'ল যে যদি দেউতাকে সাপ বা বেং হত্যা কৰাৰ সময়ত জিভা ওলায় তেন্তে পিছত তেওঁলোকৰ কেঁচুৰাৰ জিভা ওলাই আছে বা আহিব বুলি বিশ্বাস কৰে।

২.২.৩ ধৰ্মীয় বিশ্বাস : দেউরীসকলৰ কিছুমান মূল উপাসক আছে, এইসমূহ হৈছে— গিৰা, গিৰা-গিৰাচি, পিছা-ডেমা আৰু পিছাচি। এইসকলক দেউরীসকলৰ তিনিটা গোট

ক্রমে দিবঙ্গীয়া, টেঙ্গাপানীয়া আৰু বৰগঞ্জসকলে পূজা কৰে। গিৰা-গিৰাচীক “কুণ্ডিমামা” বা “বুৰা বুৰি” পিছা ডিমাক “বলিয়া বাবা” বা “বলিয়া হেমতা” আৰু পিচাচীক “তাম্রেশ্বৰী” বা “কেচাইখাইতি” বুলিও জনা যায়।

দেউৰীসকলে সাধাৰণতে “পুৰুষ আৰু প্ৰকৃতি”ক তেওঁলোকৰ প্ৰধান **কৰ্তব্য** হিচাপে পূজা কৰে যিসকলক হিন্দু বিশ্বাস অনুসৰি শিৰ আৰু পাৰ্বতী বুলি বিশ্বাস কৰা হয়। অৱশ্যে দেউৰীসকলে গায়লুৰিং কুণ্ডীক গণেশ আৰু কোঁৰৰ কুণ্ডীক কাৰ্তিক হিচাপেও পূজা কৰে। দিবঙ্গীয়াসকলে দেউৰীৰ প্ৰায় সকলো দেৱীকে অৰ্চনা কৰে কিন্তু টেঙ্গাপানীয়া আৰু বৰগঞ্জৰ ক্ষেত্ৰত সেয়া নহয় কাৰণ তেওঁলোকে ক্রমে কুণ্ডিমামাৰ ডাঙৰ পুত্ৰ আৰু কন্যাকহে পূজা কৰে। প্ৰায় বিলুপ্ত হৈ যোৱা দেউৰীসকলৰ পাটৰগঞ্জ গোটটোৱে শদিয়াৰ কিছু অশংক পাটৰশালৰ দেৱতাক পূজা কৰে। দিবাংগীয়া গোটৰ এই গোটটোৱে পূজা কৰা দেৱতাক আন দুটা গোটৰ দ্বাৰা পৃথক কৰি সাধাৰণতে পূজা কৰা দেৱতাৰ লগতে কুণ্ডিমামা বা গিৰা- গিৰাচি দেৱতাক পূজা কৰে। একে সময়তে টেঙ্গাপানীয়া আৰু বৰগঞ্জসকলে কেৱল মুখ্য দেৱতা কুণ্ডিমামাৰ জ্যেষ্ঠ পুত্ৰ-কন্যা পিচা-ডিমা আৰু পিছাচিকহে পূজা কৰে। কুণ্ডিমামা দেউৰী জনগোষ্ঠীৰ মূল ধৰ্মীয় গুৰু।

বৰ্তমান অন্য জনগোষ্ঠীৰ দৰে দেউৰীসকলৰ ধৰ্মীয় জীৱনো লাহে লাহে সলনি হৈছে। বিশ্বায়নৰ প্ৰভাৱে দেউৰী সমাজখনৰ ধৰ্মক বহু পৰিমাণে সলনি কৰি ধৰ্মীয় জীৱনক উজ্জ্বল কৰি তুলিছে। বৰ্তমান দেউৰীসকলে খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম, নামধৰ্ম, কৃষণগুৰু, অনকূল ঠাকুৰৰ ধৰ্মত দীক্ষিত হৈ সেই সেই ধৰ্ম প্ৰহণ কৰাৰ দিশে অগ্ৰসৰ হৈছে।

২.২.৪ বিবাহৰ সৈতে জড়িতঃ বিবাহ এখন সমাজৰ অন্যতম প্ৰধান সামাজিক পৰম্পৰা। দেউৰী সম্প্ৰদায়ৰ বিবাহৰ অনুষ্ঠান অতি আকৰ্ষণীয়। দেউৰী মানুহ বিবাহ আৰু সম্পর্কৰ ক্ষেত্ৰত অতি সচেতন। দেউৰীসকলৰ প্ৰায়ভাগেই বহিঃবিবাহ ব্যৱস্থা অনুসৰণ কৰিছিল আৰু একে শ্ৰেণীৰ ভিতৰতে কাকো বিয়া কৰাৰলৈ দিয়া হোৱা নাছিল। যদিও এই প্ৰথা তেওঁলোকে বিশ্বাস কৰে যে তেওঁলোকে এই মৌলিক সংস্কৃতি বজাই ৰাখিছে। দেউৰীসকলৰ মাজত কিছু বহিঃগম শ্ৰেণী আছে যেনে— সুন্ধৰীয়া, পত্ৰিয়া, দুপীয়া, মৰংগ্যা, চাৰিয়া, লগাছিয়া, চিতিগ্যা আদি তেওঁলোকৰ শ্ৰেণীত বেলেগা যদিও ডাঙৰ সম্প্ৰদায়ৰ। কোনো দুটা শ্ৰেণীয়ে একেখন গাঁও বা নিৰ্দিষ্ট পৰিসৰৰ অঞ্চলত বাস নকৰে। একেটা বিভাগৰ শ্ৰেণীৰ মাজত বিবাহ দেউৰীসকলৰ মাজত নিয়ন্ত্ৰ আৰু কেৱল প্ৰাপ্তবয়স্ক ব্যক্তিৰ বিবাহ আৰু একপত্ৰীৰ ক্ষেত্ৰতহে এই পৰম্পৰা বখা হয়। দমচি, শচী, চেৰুবাচী আৰু ডালিবিয়া হৈছে দেউৰীসকলৰ চাৰি প্ৰকাৰৰ বিবাহ অনুষ্ঠান। বিয়াৰ নিৰ্দিষ্ট দিনত দৰা আৰু তেওঁৰ আঢ়ীয়া-স্বজন, বন্ধু-বান্ধুৰী আদি কইনাৰ ঘৰত উপস্থিত হ'লৈ দেওণ্ডৈ নামেৰে পৰিচিত এজন ব্যক্তিয়ে দম্পতীহালৰ সুখী বৈবাহিক জীৱনৰ বাবে ঐশ্বৰিক অনুগ্রহ আহান কৰিবলৈ সুজেলং দুৰাবা নামৰ অনুষ্ঠান এটা কৰে।

এই সকলোবের বাহিরেও দেউৰী সমাজত অন্যান্য লোকবিশ্বাস প্রচলিত। দেউৰী সকলে পূব-পশ্চিম দিশত ঘৰ সাজি মূল দুৱাৰখন পূব দিশত বাখে। এয়া তেওঁলোকৰ সামাজিক নিয়ম। সেয়েহে জনগোষ্ঠীৰ দেওঘৰটোও গাঁৱৰ পূব দিশত দ্রষ্টিগোচৰ হয়।

৩.০ উপসংহাৰ : শিক্ষাব প্ৰসাৰ আৰু সময়ৰ পৰিৱৰ্তনৰ লগে লগে দেউৰীসকলৰ লোকবিশ্বাস কিছু পৰিমাণে পৰিৱৰ্তন হৈছে। পূৰ্বৰ লোকবিশ্বাস মানি চলাৰ ধৰণ এতিয়া সলনি হৈছে। যুগৰ লগত আগবাঞ্চিলে, সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ প্ৰগতিৰ লগে লগে লোকবিশ্বাসৰ প্ৰতি দেউৰীসকলৰ বিশ্বাস সলনি হোৱাটো প্ৰয়োজন। যিসমূহ লোকবিশ্বাসে সামাজিক ব্যৱস্থা আৰু ঐক্য অব্যাহত ৰখাত সহায় কৰিছে আৰু যিয়ে জনজাতিটোৰ মানবতা আৰু উদাৰতাৰ বাবেও অৰিহণা যোগাইছে, সেইবোৰ সদায় আদৰণিৰ যোগ্য। অন্যথা জনগোষ্ঠীটোৰ সামাজিক ভেটি ধৰণ কৰি থকা লোকবিশ্বাসৰপৰা আঁতৰি অহাটোৱে শ্ৰেয়।

সহায়ক গ্রন্থপঞ্জীঃ

দলে, বসন্তকুমাৰ (সম্পা.)। অসমৰ জনগোষ্ঠীঃ এটি পৰিচয়। অসম সাহিত্য সভা, গুৱাহাটী, ২০০৯। মুদ্ৰিত।

দেউৰী, ইন্দিবৰ। জনগোষ্ঠীয় সমস্যাঃ অতীত বৰ্তমান ভৱিষ্যত। গুৱাহাটীঃ বান্ধৰ ২০১৫। মুদ্ৰিত।

দেউৰী, পদ্মধৰ। দেউৰী সংস্কৃতিৰ ইতিহাস। ধেমাজি ঃ কিৰণ প্ৰকাশন ২০১১। মুদ্ৰিত।

দেউৰী, ষড়ানন। দেউৰী ভাষা সাহিত্য সমাজ। গুৱাহাটীঃ বীণা লাইব্ৰেৰী, ২০০৭।

মুদ্ৰিত।

ভট্টাচাৰ্য, প্ৰমোদ চন্দ্ৰ (সম্পা.)। অসমৰ জনজাতি। অসম সাহিত্য সভা, গুৱাহাটী, ২০০৮।
মুদ্ৰিত।

www.censusindia.gov.in 2011

বড়ো আৰু বাভা সমাজৰ পৰম্পৰাগত বিবাহ প্ৰথা : এক তুলনামূলক অধ্যয়ন

ড° গীতিকা দাস

সহকাৰী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ

ছমৰীয়া আধুনিক মহাবিদ্যালয়, ছমৰীয়া, কামৰূপ, অসম

সংক্ষিপ্তসাৰ

উভ-পূৰ্ব ভাৰতবৰ্ষ এখন বহুজাতিক-বহুভাষিক বাজ্য। জনজাতিৰ বৰ্ণাদ্য সংস্কৃতিৰে পৰিপূৰ্ণ অসমভূমিত প্রাক- ঐতিহাসিক যুগৰেপৰা আনেক সময়ত নানা জাতি-জনজাতি আৰু ভিন্ন ভাষা-ভাষী লোক বিভিন্ন পথেৰে নিৰৱচিন্তাবে আহি থিতাপি লৈছে। ফলত অসমীয়া জাতীয় সন্তা হৈ পৰিছে বিশ্বৰ ভিতৰতে অনন্য আৰু বৈচিত্ৰ্যপূৰ্ণ। চিৰ প্ৰাহমান বৰলুইতৰ দুয়োগাৰে পাহাৰে-ভেয়ামে বাস কৰা এই জনগোষ্ঠীসমূহৰ ভিতৰত মংগোলীয়সকল অন্যতম। বৰ অসমৰ বৰ্ণিল সংস্কৃতিত বিশেষভাৱে বৰঙণি আগবঢ়োৱা অসমৰ জনগোষ্ঠীসমূহৰ ভিতৰত বড়ো আৰু বাভাসকল অন্যতম। নৃগোষ্ঠীৰ ফালৰপৰা ‘বড়ো’সকল মংগোলীয় ফৈদৰ অন্তৰ্গত এটি সৰু ঠাল আৰু ভাষা পৰিয়ালৰ ফালৰপৰা বৃহৎ চীন-তিৰিত বৰ্মীয় ভাষা পৰিয়ালৰ অন্তৰ্গত তিৰিত-বৰ্মীয় শাখা পৰিয়ালৰ ভাষা। সাম্প্রতিক কালত বড়ো ভাষিক সম্প্ৰদায়ৰ লোক সমগ্ৰ ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত অধিকভাৱে পোৱা যায়। লোক-সংস্কৃতি এটা জাতিৰ দাপোণ স্বৰূপ। সেয়ে এটা জাতিৰ বিষয়ে ভালদৰে জানিবলৈ হ'লে সেই জাতিটোৰ লোক-সংস্কৃতিৰ বিষয়ে জনাটো নিত্যান্তই প্ৰয়োজন। লোক-সংস্কৃতিৰ এটা প্ৰধান বিভাগ হৈছে সামাজিক লোক প্ৰথা। সামাজিক লোক প্ৰথাসমূহৰ ভিতৰত অন্যতম প্ৰধান এটা প্ৰথা হৈছে ‘বিবাহ’

প্রথা'। আমাৰ এই আলোচনাত অসমৰ অন্যতম খিলঞ্জীয়া জনগোষ্ঠী বড়ো
আৰু বাভা সমাজৰ পৰম্পৰাগত বিবাহ প্রথাৰ বিষয়ে আলোকপাত কৰিবলৈ
প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ ৪ অসম, সহাৰস্থান, বড়ো, বাভা, লোক-সংস্কৃতি, সামাজিক লোকচাৰ, বিবাহ,
সংযোগ-সংমিশ্ৰণ, তুলনা।

১.০০ অৱতৰণিকা :

উত্তৰ-পূৰ্ব ভাৰতবৰ্ষ এখন বহুজাতিক-বহুভাষিক বাজ্য। জনজাতিৰ বৰ্ণাচাৰ্য সংস্কৃতিৰে
পৰিপূৰ্ণ অসমভূমিত প্রাক ঐতিহাসিক যুগৰেপৰা অনেক সময়ত নানা জাতি-জনজাতি
আৰু ভিন্ন ভাষা-ভাষী লোক বিভিন্ন পথেৰে নিৰৱচিষ্ঠিভাৱে আহিথিতাপি লৈছে। ফলত
অসমীয়া জাতীয় সন্তা হৈ পৰিষে বিশ্ব ভিতৰতে অনন্য আৰু বৈচিত্ৰ্যপূৰ্ণ। চিৰ প্ৰাহমান
বৰলুইতৰ দুয়োপারে পাহাৰে-ভেয়ামে বাস কৰা এই জনগোষ্ঠীসমূহৰ ভিতৰত
মংগোলীয়সকল অন্যতম।

প্রাক ঐতিহাসিক কালতে মংগোলীয়সকল ভাৰতৰ উত্তৰ-পূৰ্ব ফালেন্দি আহিঅসমত
প্ৰৱেশ কৰে। তেওঁলোক মূলতঃ বৃহৎ চীন-তিৰতীয় ভাষা-গোষ্ঠীৰ তিৰত-বৰ্মী ঠালৰ
লোক। এই মংগোলীয়সকল হৈছে অসমৰ বিভিন্ন ঠাইত বসবাস কৰি থকা বড়ো, বাভা,
মিচিং, সোণোৱাল কছুৰী, কাৰ্বি, তিৰা আদি অনেক জনজাতিৰ লোক। এই জনজাতিৰেৰ
ভাষা-কৃষ্টিৰ সংমিশ্ৰণত গঢ় লৈ উঠিছে এক বিশাল আৰু প্ৰভাৱশালী অসমীয়া সমাজ
আৰু সংস্কৃতি।

বৰ অসমৰ বৰ্ণিল সংস্কৃতিত বিশেষভাৱে বৰঙণি আগবঢ়েৱা অসমৰ জনগোষ্ঠীসমূহৰ
ভিতৰত বড়ো আৰু বাভাসকল অন্যতম। নৃগোষ্ঠীৰ ফালৰপৰা 'বড়ো'সকল মংগোলীয়
ফৈদেৰ অন্তৰ্গত এটি সৰু ঠাল আৰু ভাষা পৰিয়ালৰ ফালৰপৰা বৃহৎ চীন-তিৰত বৰ্মীয়
ভাষা পৰিয়ালৰ অন্তৰ্গত তিৰত-বৰ্মীয় শাখা পৰিয়ালৰ ভাষা। সাম্প্ৰতিক কালত বড়ো
ভাষিক সম্প্ৰদায়ৰ লোক সমগ্ৰ ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত অধিকভাৱে পোৱা যায়। প্ৰধানকৈ
ৱশ্চপুত্ৰৰ উত্তৰ পাৰে ভূটান আৰু অৱগাচলৰ দক্ষিণ ফালৰ প্ৰায়বোৰ অংশ এফালে
কোকৰাবাৰ জিলাৰপৰা আনফালে দৰং জিলালৈকে বড়ো ভাষিক সম্প্ৰদায়ৰ লোক
বিস্তৃত হৈ আছে।(বাভা১) বিশেষকৈ নতুনকৈ গঠন হোৱা চাৰিখন জিলা— কোকৰাবাৰ,
চিৰাং, বাগসা আৰু ওদালগুৰিত বড়ো ভাষা-ভাষী লোক অধিকভাৱে সিঁচৰতি হৈ আছে।
ইয়াৰ উপৰি সমগ্ৰ অসমৰ জিলাসমূহত চেগাচোৰোকাকৈ হ'লেও বড়ো ভাষিক সম্প্ৰদায়ৰ
বসতি পোৱা যায়। ১৯৯১ চনৰ অসমৰ লোকপিয়ল অনুসৰি অসমত বড়ো জনসংখ্যা
১১৮,৪৫৬৯জন।

একেদৰে অসমত বৰ্ণাত্মক সংস্কৃতিৰ ভেটি স্থাপন কৰা অন্যতম প্ৰধান এটা জনগোষ্ঠী হৈছে— ৰাভাসকল। অসমত বাস কৰা চীনা-তিৰিয়ায় ভাষা গোষ্ঠীৰ বড়ো শাখাৰ অঙ্গৰ্ত এটা ঠাল হ'ল ৰাভাসকল। স্বকীয় ভাষা-কলা-কৃষ্ণিৰে পৰিপূৰ্ণ এই গোষ্ঠীৰ লোকসকল অসমৰ বিভিন্ন জিলাত বিয়পি আছে যদিও গোৱালপাৰা জিলা, ধুবুৰী, কামৰূপ, বঙ্গটাঙ্গাও, কোকৰাবাৰ, দৰং, শোণিতপুৰ আদি জিলাকেইখনতেই তেওঁলোকৰ অধিক বসতি আছে। ইয়াৰ উপৰি অবিভক্ত শিৰসাগৰ আৰু লথিমপুৰ জিলাতো বড়ো লোকসকল চেগাচোৰোকাকৈ বাস কৰি আহা দেখা যায়। (দলৈ ৩০০) ১৯৯১ চনৰ লোকপিয়লৰ তথ্য অনুযায়ী অসমত ৰাভাৰ জনসংখ্যা ২,৩৬,৯৩১জন। ৰাভাসকল মূলতঃ আঠটা খেলত বিভক্ত। ইয়াৰে ৰাভা ভাষা বৰ্তীৰখা খেল তিনিটা— মায়তৰি বা মাইতৰীয়া, বংদানি বা বাংদনীয় আৰু ছোঁগা বা কোচ ৰাভা। সেইদৰে ৰাভা ভাষাৰ সমলৈৰে সমৃদ্ধ অসমীয়া অন্যতম নৃ-গোষ্ঠীয় উপভাষা ৰাভামজিৰ প্ৰাৰ্তক অন্য পাঁচেটা খেল হ'ল— পাতি ৰাভা, দাহৰি, বিতলীয়া, টেটলা আৰু হান ৰাভা। (দলৈ ৩০০) ৰাভাসকলৰ বিভিন্ন ভাগৰ ভিতৰত মাইতৰী আৰু বংদনীসকলৰ বাহিৰে বাকী লোকসকলে পুৰণি সামাজিক ৰীতি-নীতি, কৃষ্ণ-সংস্কৃতি প্ৰায় এৰি পেলাইছে। অৱশ্যে পাতিৰাভাসকলে বৰ্তমান নিজৰ ভাষা-কৃষ্ণ-সংস্কৃতিৰ প্ৰতি সজাগ হোৱা দেখা যায়।

লোক-সংস্কৃতি এটা জাতিৰ দাপোণ স্বৰূপ। সেয়ে এটা জাতিৰ বিষয়ে ভালদৰে জানিবলৈ হ'লে সেই জাতিটোৰ লোক-সংস্কৃতিৰ বিষয়ে জনাটো নিত্যান্তহ প্ৰয়োজন। লোক-সংস্কৃতিৰ এটা প্ৰধান বিভাগ হৈছে সামাজিক লোক প্ৰথা। সামাজিক লোক প্ৰথাসমূহৰ ভিতৰত অন্যতম প্ৰধান এটা প্ৰথা হৈছে ‘বিবাহ প্ৰথা’। আমাৰ এই আলোচনাত অসমৰ অন্যতম খিলঞ্জীয়া জনগোষ্ঠী বড়ো আৰু ৰাভা সমাজৰ পৰম্পৰাগত বিবাহ প্ৰথাৰ বিষয়ে আলোকপাত কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

২.০০ গৱেষণাৰ লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য :

বড়ো আৰু ৰাভাসকলৰ সামাজিক লোকপথাৰ বিষয়ে স্বতন্ত্ৰভাৱে কিছু আলোচনা হৈছে যদিও তুলনামূলক আলোচনা বৰকৈ চকুত পৰা নাই। অসমত যিহেতু এই দুই জনগোষ্ঠীৰ লোকে সহাৱস্থান কৰি আছে, সেয়ে এওঁলোকৰ ভিতৰত সকলো ক্ষেত্ৰতে অতি তাৎপৰ্যপূৰ্ণ সংযোগ-সংমিশ্ৰণ, প্ৰহণ-বৰ্জন ঘটিছে। বিবাহৰ লোকাচাৰৰ ক্ষেত্ৰতো ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। গতিকে এই দুই জনগোষ্ঠীৰ মাজত আবদ্ধ বিবাহ সমষ্টীয়ায় লোকাচাৰসমূহ তুলনামূলক আলোচনাৰ জৰিয়তে উদ্বাৰ আৰু সংৰক্ষণ কৰিবলৈ প্ৰজন্মৰ মাজত প্ৰচাৰ আৰু প্ৰসাৰ কৰাৰ প্ৰয়াসেই এই গৱেষণা কৰ্মৰ ঘাই লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য।

৩.০০ গৱেষণা পদ্ধতি :

প্ৰস্তাৱিত বিষয়টি অধ্যয়নৰ ক্ষেত্ৰত তুলনামূলক পদ্ধতি অৱলম্বন কৰা হৈছে। সমল

আহরণৰ বাবে ক্ষেত্ৰ অধ্যয়ন সম্পন্ন কৰা হৈছে আৰু লগতে ইতিমধ্যে প্ৰকাশিত গ্ৰন্থ
আৰু বিভিন্ন প্ৰবন্ধ আদিৰ সহায় লোৱা হৈছে।

৪.০০ বড়ো সকলৰ পৰম্পৰাগত বিবাহ প্ৰথা :

৪.০১ বিবাহ :

জন্মৰ পিছতে মানুহৰ জীৱন বৃত্তি এক গুৰুত্বপূৰ্ণ অধ্যায় হৈছে ‘বিবাহ’। মানৰ সৃষ্টি
সমাজ এখন নিয়াৰিকৈ চলিবলৈ আৰু সমাজৰ অন্তৰ্গত পৰিয়াল এটা সুকলমে আগবঢ়াই
নিবলৈ বিবাহৰ প্ৰয়োজন। মানৰ সমাজে বন্যতা বা পশু শ্ৰেণীৰপৰা পৃথককৈ বাখিবলৈ
বিবাহৰ ব্যৱস্থা কৰিছিল। জাতি-জনগোষ্ঠীভেদে বিবাহৰ সৈতে জড়িত আচাৰ-ব্যৱহাৰ,
বীতি-নীতি আদিৰ পাৰ্থক্য থাকিলেও সকলোৱে বিবাহ অনুষ্ঠান এক ‘মাংগলিক’ কাৰ্য
হিচাপে পালন কৰি আহিছে।

বিবাহ এক প্ৰাচীন সামাজিক অনুষ্ঠান। সন্তানৰ প্ৰয়োজনৰ কাৰণে সন্তৰতঃ প্ৰাচীন
সমাজত বিবাহৰ প্ৰয়োজন হৈছিল। দৰাচলতে বৎশ বক্ষাই হৈছে বিবাহৰ মূল উদ্দেশ্য।
‘তৈত্তিৰীয় ব্ৰাহ্মণঃ’ৰ মতে — অথো অৰ্দ্ধো বা এৰ আনুনঃ যত্পত্তী। (তৈত্তিৰীয়
ব্ৰাহ্মণ । ২।৯।৪।৭) অৰ্থাৎ— বিবাহ তাৰিখনে পুৰুষ সম্পূৰ্ণ নহয়, কাৰণ পুৰুষ আৰু স্তৰী
উভয়ে পূৰ্ণ মানৰ আৰ্দ্ধ অংশহৈ। নাৰী-পুৰুষৰ সম্বন্ধৰ এই ক্ষেত্ৰ সমাজৰদাবাৰাই সৃষ্টি বস্ত।
আনকি নাৰী-পুৰুষৰ সহজাত মিলনৰ জৰিয়তে যি সন্তানৰ উত্তৰ হয়, সেই উত্তৰৰ কাৰ্যও
সমাজৰদাবাৰা স্বীকৃত বস্ত। স্পষ্ট হৈথকা এনেবোৰ কাৰণতেই বিবাহক সামাজিক অনুষ্ঠান
বোলা হয়। (বৰুৱা, হেম ১)

অক্সফোর্ড অভিধানৰ মতে—*Marriage is the formal union of a man and a woman by which they become husband and wife.*(Soanes 515) অৰ্থাৎ— এগৰাকী পুৰুষ আৰু এগৰাকী নাৰীৰ মাজত হোৱা অনুষ্ঠানিক সম্পর্ক,
যাৰদ্বাৰা তেওঁলোক স্বামী-স্ত্ৰী কাপে জনাজাত হয়। একেদেৰে ‘হেমকোষ’ অভিধানৰ মতে—
মতা আৰু তিৰোতাক স্বামী-ভাৰ্যাৰ সম্বন্ধ লগোৱা কাৰ্যই হৈছে বিবাহ। বিবাহ শব্দটো
সংস্কৃত ‘বিবাহ’ শব্দৰপৰা উৎপত্তি হৈছে। বি- বিশেষৰূপ। বহ- গ্ৰহণ কৰা। ইয়াৰ অৰ্থ
হ'ল এগৰাকী পুৰুষে এগৰাকী নাৰীক পত্নীৰাপে গ্ৰহণ কাৰ্য। (হেমকোষ ৯৭১) গতিকে
বিবাহ ঘোন সম্পর্ক স্থাপনৰ এক অনুজ্ঞাপত্ৰ নহয়। ই এক বিধিগত পৰিয়াল সৃষ্টিৰ বাবে
গোৱা সামাজিক সম্পর্কহে।

ভাৰতীয় হিন্দু শাস্ত্ৰীয় নিয়মানুসাৰে বিবাহক ব্ৰহ্ম, দৈৱ, আৰ্য, প্ৰজাপত্য, অসুৰ,
গান্ধৰ্ষ, ব্ৰাহ্মস আৰু পৈশাচ— এই আঠটা প্ৰকাৰত ভাগ কৰা হৈছে। (বৰুৱা, বিৰিধি
কুমাৰ ১৯) ‘মনুস্থুতি’ত এই আঠ প্ৰকাৰৰ বিবাহক প্ৰশংস্ত আৰু অপৰাপ্ত এই দুই ভাগত
ভাগ কৰা হৈছে। (কায়স্ত ৪) ইয়াৰ প্ৰথম চাৰিবিধ অৰ্থাৎ ব্ৰাহ্ম, দৈৱ, আৰ্য আৰু প্ৰজাপত্য

প্রশন্ন বিবাহ আৰু বাকী পিছৰ চাৰিবিধি অৰ্থাৎ আসুৰ, গাঞ্চৰ, বাক্ষস আৰু পৈশাচ অপ্রশন্ন
বিবাহ।

৪.০২ বড়ো সমাজৰ বিবাহ :

বড়ো সমাজতো বিবাহ এক গুৰুত্বপূৰ্ণ অনুষ্ঠান। তেওঁলোকে বিবাহক হাবা(Haba) বুলি কয়। বড়ো ভাষাত হামানে মাটি আৰু বা মানে বোকোচাত লোৱা। অৰ্থাৎ হাবা শব্দৰ অর্থ হ'ল মাটি বা পৃথিবী বোকোচাত লোৱা। (Brahma17) ইয়াৰ অৰ্থ হৈছে বিয়াৰ পিছত এটা গধুৰ দায়িত্ব পালন কৰিবলগীয়া বা দায়িত্ব কঢ়িয়াৰ বাবে সাজু হোৱা কাৰ্য।

বড়োসকলৰ সমাজ ব্যৱস্থা মূলতঃ পিতৃতান্ত্রিক। সেয়ে ছোৱালী চাই দৰা ঘৰলৈ
বিয়া পাতি অনা হয়। বিয়াৰ ক্ষেত্ৰত সামাজিক আৰু অসামাজিক দুয়োটা পত্ৰিকাবৈই বিয়া
হোৱা দেখা যায়। তেওঁলোকৰ সমাজত দুয় প্রকাৰৰ বিবাহ পদ্ধতিৰ প্ৰচলন আছে।
সেইকেইবিধি হৈছে—

- ১। ছাঁনাই লাইনাই হাবা (সামাজিক প্ৰথাৰে পতা বিয়া বা চাই মেলি কৰা বিয়া)
 - ২। খৰছোমাই হাবা (ছোৱালীয়ে নিজে ঘৰ সোমোৱা বিয়া)
 - ৩। গীৰজিয়া লিখিনায় হাবা (ঘৰজোঁৱাই ৰখা বিয়া)
 - ৪। দৎখা হাবনায় হাবা (ঢকা ৰখা বিয়া)
 - ৫। বীণানৈ হাবা খালামনায় (বলপূৰ্বকভাৱে টানি আনি কৰা বিয়া)
 - ৬। দীনখাৰ লাঁগায় (পলুৱাই নি বিয়া কৰোৱা বিয়া) (Brahma17)
- ওপৰোক্ত যি পদ্ধতিৰেই বিয়া নহওক কিয় বড়ো সমাজে সেই বিয়াক হাথাছনিপত্ৰিয়াৰে
সমৰ্থন কৰে।

১। ছাঁনাই লাইনাই হাবা বা হাবা গীলাউ :

বড়োসকলৰ হাবা গীলাউ বিবাহ পদ্ধতিত সামাজিক বীতি-নীতিৰ মাজেৰে সম্পন্ন
কৰা হয়। এই পদ্ধতিৰে পতা বিয়াকেই তেওঁলোকৰ সমাজত উচ্চ স্থান দিয়া হয়। হাবা
গীলাউ পদ্ধতিত দৰাৰ অভিভাৱকে কইনা পছন্দ কৰে আৰু অনুৰূপভাৱে কইনাৰ
অভিভাৱকেই নিজৰ ভাৱি জোঁৱায়েক পছন্দ কৰে। দুয়ো ঘৰৰ পছন্দৰ পিছত অৰ্থাৎ
আলাপ-আলোচনাৰ মাজত দৰা-কইনাৰ বিয়া কাৰ্য সম্পন্ন হয়। পূৰ্বতে এই পদ্ধতিৰ বিয়া
কেৱল মাৰ্ত্ত্রীৰ ঘৰতহে সম্পন্ন হৈছিল কিন্তু সাম্প্রতিক সময়ত ছোৱালীৰ ঘৰটো এই
বিয়া পতা হয়।

বড়ো অভিভাৱকৰ ল'ৰা যেতিয়া বিয়াৰ উপযুক্ত হয় তেতিয়া তেওঁলোকে প্ৰথমে
মনে মনে ল'ৰাৰ লগত মিলা ছোৱালী এজনী বিচাৰি উলিয়াই লয়। তাৰ পিছত তেওঁলোকে
তিনিজন বা পাঁচজন ঘৰৱা অঙ্গই-বঙ্গই লগত লৈ মনে মনে পছন্দ কৰা ছোৱালীৰ

ঘৰলৈ গৈ বিয়া সম্পর্কে আলোচনা কৰে। ছোৱালীৰ ঘৰলৈ যাওতে লগত তামোল-পাণ এযোৰ, এযোৰ জো বা জুমাই(ঘৰৰা মদ)ৰ বটল লৈ যায়। ছোৱালীৰ ঘৰত উপস্থিত হৈ গোনতে ছোৱালীৰ অভিভাৱকক পৰোক্ষভাৱে তেওঁলোকৰ ঘৰলৈ অহাৰ উদ্দেশ্যটো অৱগত কৰায়। উভতি অহাৰ সময়ত ল'ৰা ঘৰৰ দলটোৱে লগত লৈ যোৱা ঘৰৰা মদৰ বটল দুটা পছন্দ কৰা ছোৱালী ঘৰৰ নৌমান(বৰঘৰ)ৰ চালত আঁৰি হৈ আহে। যদিহে ছোৱালীৰ অভিভাৱকৰ সেই ল'ৰাজনলৈ নিজৰ ছোৱালীকজনীক বিয়া দিবৰ মন নাথাকে তেন্তে মদৰ বটল দুটা কাৰোৰাৰ হাতত দুই তিনিদিনৰ ভিতৰত উভতাই দি পঠিয়ায়। আৰু যদিহে দুই তিনিদিনৰ ভিতৰত ঘূৰাই দিয়া নহয় তেন্তে সেই ল'ৰাজনলৈ ছোৱালী বিয়া দিবলৈ ছোৱালীৰ অভিভাৱকেও ইচ্ছা প্ৰকাশ কৰা বুলি ভাৰি লোৱা হয়। তাৰপিছত দৰাঘৰ আৰু ছোৱালীঘৰৰ আলোচনাৰ মাধ্যমত বিয়াৰ দিন ঠিক কৰা হয়। দৰাঘৰৰ পৰা অনুষ্ঠানিকভাৱে আলাৰি বাথি(চাকি-বন্তি) লগত লৈ বিবান লান্নায়ৰা বিয়াৰ ভাৰ লৈ ছোৱালী ঘৰলৈ যায়। এই ভাৰ লৈ যোৱা মানুহখনিক বড়েসকলে ফৎগ়া/বুলি কয় আৰু ফাংগাসকল বিবাহিত হোৱাটো বাঞ্ছনীয়। ভাৰ লৈ যোৱাৰ সময়ত তেওঁলোকে তামোল-পাণ, মূৰী-চেলী আৰু এটা গাহৰি লৈ যায়। কইনা ঘৰৰ চোতালত সেই গাহৰিটো কাটি এফাল সেইদিনা কইনা ঘৰত উপস্থিত থকাসকলক দৰাঘৰৰপৰা যোৱা ফাংগাসকলে বনাই খুৱাব লাগে। আৰু আনফালটো দৰাঘৰলৈ লৈ আনা হয়। ইয়াক অমাৰ খবথং পৰ্ব বুলি কোৱা হয়। সেইদিনা বা সেইদিনটোৰ পিছত কোনোৰা এদিন দৰা-কইনা দুয়োঘৰে মিলি আলোচনাৰ মাধ্যমত বিয়াৰ দিন ঠিক কৰে।

সেইদিনা সন্ধিয়া সময়ত দৰাঘৰৰপৰা কেইজনমান মতা মানুহ কইনা ঘৰলৈ গৈ পিছদিনা হ'বলগীয়া বিয়াৰ যা-যোগাৰ ঠিকে থাকে হেছে নে নাই সেয়া খবৰ লয়। এই পৰ্বক খাটো খবৰৰা মাজ খবৰ লোৱা বুলি কোৱা হয়।

মূল বিয়াৰ আগদিনা দৰা-কইনা দুয়োৰে ঘৰৰ পদুলি মুখত দুডাল কলপুলি পোতে। আকো দৰাঘৰত পাকঘৰৰ সন্মুখতো দুডাল কলপুলি পোতা হয়। সেইদিনা দুয়ো ঘৰৰ চোতালত পূৰ মুৰাকৈ এখন অস্থায়ী বাহোৰ বেদী প্ৰস্তুত কৰা হয়। এই বেদীৰ সেঁমাজত বাহোৰ বুঢাক আসন দিয়া হয়। বাহোৰ বুঢাব সেঁফালে মাইন/ওআৰ বাওঁফালে বাৰজাক বখা হয়। এই থাপনাৰ চাৰিওবেৰত পাঁচডাল কলপুলি পুতি দিয়া হয়। এই বেদীক সাক্ষী কৰি আৰু ইয়াৰ চাৰিওফালে পাঁচপাক ঘূৰি মূল বিয়াখন সম্পন্ন কৰা হয়।

বিয়াৰ দিনা বাতিপুৰাৰ ভাগত দৰাঘৰৰপৰা কেইজনমান পুৰুষ-মহিলাই কইনা ঘৰলৈ গোসাঁই বিবান বা তেলৰ ভাৰ লৈ যায়। তেলৰ ভাৰ নিয়াৰ সময়ত অন্যান্য পুৰুষ-মহিলাৰ সৈতে দুগৰাকী বৈবাধী আৰু কেইজনমান বাৰল্যাংফা যোৱাটো বাধ্যতামূলক। বৈবাধী দুগৰাকীয়ে অগৰ বীৰায়(পুৰণিকলীয়া ফুল) আহিৰ ফুল থকা বঙা বঙৰ দখনা

পিছে। সাধ্য অনুযায়ী গলে-কাগে অলংকার পিঙ্কাৰ উপৰি হাতত গামথাক পিছে। খোপাত বাঁহৰ নাইবা হাতী দাঁতৰ ফণি গুজি লয় আৰু কপালত বঙা বঙৰ দীঘল ফেঁট লয়। আকৌ বাবলাংফাৰ কোনো নির্দিষ্ট পোছাক নাই। তেওঁলোকে মাত্ৰ মূৰত ফুলাম গামোচাৰ পাণুৰি মাৰে। এই বাবলাংফা আৰু বৈৰাথী কেইগৰাকীয়ে বিয়াৰ আৰভগিবপৰা শেষলোকে উপস্থিত থাকে। বাবলাংফাসকলে দৰাঘৰৰপৰা কইনাঘৰলৈ তেলৰ ভাৰ কান্দত উঠাই লৈ যায়। এই তেলৰ ভাৰত সৰ্বমুঠ পাঁচখন ভাৰ নিব লাগে। প্ৰথম ভাৰখন তামোলৰ ভাৰ। দ্বিতীয়খনত থাকে এৱঁ গাথীৰ আৰু চাহপাত, চেনী। পূৰ্বতে এই ভাৰত জীৱা ঘৰৰা মদহে নিয়া হৈছিল ১২তীয় ভাৰখন হৈছে গোসাঁই ভাৰ। ইয়াত মাহ-প্ৰসাদ, ধূপ-ধূনা, ফল আদি বাথোৰ পূজাৰ যাবতীয় সামগ্ৰীসমূহ থাকে। চতুৰ্থ ভাৰত থাকে কইনাই বিয়াৰ দিনা পিঙ্কা আটাইবোৰ যা-যোগাৰ। যেনে—পিঙ্কা-উৰা কাপোৰ, আ-অলংকাৰ, সেন্দূৰ, তেল, আইনা-ফনী, ঘাঃ-পিহা সামগ্ৰী আৰু তেওঁলোকৰ পৰম্পৰাগত হালধীয়া বঙা দখনা। ইয়াৰে ওৱা কাপোৰ দুখন। এখন এৰী কাপোৰ আৰু আনখন যিকোনো বঙা কাপোৰ। পঞ্চম ভাৰখন হৈছে তামোল-পাণ আৰু বিস্কুটৰ ভাৰ। এই আটাইবোৰ সামগ্ৰী কইনা ঘৰে দাবী কৰা মতে দৰাঘৰে যোগাৰ কৰি আনে। দৰাঘৰৰপৰা নিয়া তেলৰ ভাৰ কইনা ঘৰৰ চোতালত প্ৰৱেশ কৰাৰ সময়ত প্ৰথমে গোসাঁই ভাৰখন লোৱা বাবলাংফাজন সোমায় আৰু তেওঁৰ পিছে পিছে আটাইকেইজন সেমায়। কইনাঘৰৰ চোতালত অস্থায়ী বাথোৰ বেদীৰ সন্মুখত ভাৰখনৰ আগটো পূৰ পিনে আৰু গুৰিটো পশ্চিমফালে কৰি বখা হয়। তাৰ পিছত কইনাঘৰৰ সমাজৰ মূৰব্বীসকলে দাবী কৰি পঢ়িওৱা আটাইবোৰ সামগ্ৰী আছেনাই সেয়া প্ৰথমে চাইলয়। যদিহে ঠিকে আছে তেওঁতে গ্ৰহণ কৰে আৰু তেওঁলোকক কইনা ঘৰৰ মানুহে ভাত-মদ আদিৰে আপ্যায়ণ কৰে। তাৰপিছত কইনাঘৰৰ দেউৰীয়ে পূজাৰ যাবতীয় কাম কৰিবলৈ লয়। সেই সময়ত বৈৰাথী দুগৰাকীয়ে কইনা ঘৰৰ চোতালৰ এঝইত আছুতীয়াকৈ বহি চাকি-বন্তি জলাই দৰাঘৰৰপৰা লৈ যোৱা তামোল-পাণ কাটিবলৈ আৰম্ভ কৰে। অলপ সময় তামোল কটাৰ পিছত তেওঁলোক আৰু বাবলাংফা কেইজন মিলি কইনা ঘৰৰ প্ৰমুখ্যে দৰাঘৰৰ সমূহ বাইজক তামোল বিতৰণ কৰে। দিনটো তেওঁলোকে কইনাঘৰতে থাকে।

দৰাঘৰৰপৰা তানা কাপোৰ-কানিসমূহ কইনাক পিঙ্কাই দি কইনাক চোতালত উপৰিষ্ঠ বাইজৰ মাজলৈ লৈ তানা হয়। তাতেই কইনাক আ-অলংকাৰসমূহ পিঙ্কাই দি কপালত সেন্দূৰৰ ফেঁট লগাই দিয়ে। কিন্তু সেই সময়ত শিৰত সেন্দূৰ দিয়া নহয়। সেন্দূৰ বাতি বিয়া সম্পন্ন কৰাৰ সময়ত দৰাই নিজ হাতেৰে কইনাক পিঙ্কাই দিয়ে। তাৰপিছত দৰা ঘৰ আৰু কইনা ঘৰৰ আটাইবোৰ বাইজ মিলি বাথোৰ আৰজ কৰে। আৰজৰ অস্তত কইনা ঘৰৰ মহিলাসকলে কইনাক গা-ধূৱাৰৰ বাবে পানী তুলিবলৈ ওচৰৰ নদীলৈ যায়।

তেওঁলোকৰ লগত দেউৰীও যায়। আনফালে দৰাঘৰটো দৰাক গা ধুৱাবলৈ পানী তুলি অনা হয়। তুলি অনা পানীৰে সুবিধা অনুযায়ী দুয়ো ঘৰত দৰা-কইনা দুয়োকে গা-ধুৱাই বিয়াৰ বেদীত বহিবলৈ সাজু কৰা হয়।

বড়ো সমাজৰ সামাজিক প্রথাৰ বিয়াৰ এটা এৰাব নোৱাৰা পৰম্পৰা হৈছে বিয়োবঞ্চ। আয়তীসকলে পানী তুলিবলৈ যোৱাৰ পিছত কইনা ঘৰ আৰু দৰাঘৰৰ সমূহ বাইজৰ উপস্থিতি কইনাৰ অভিভাৱক আৰু দৰাৰ অভিভাৱকৰ মাজত পূৰ্বৰ সম্বন্ধ ছেদ কৰি বিয়ে বঞ্চা হয়। তেওঁলোকৰ সমাজৰ মাজত পিৰা পাৰি সন্মুখা-সন্মুখীকৈ বহুৱাই লয়। তাৰপিছত দখনা সলনা-সলনি কৰি ইজনে সিজনক সেৱা কৰে। এই প্ৰক্ৰিয়াৰ জড়িয়তে তেওঁলোকৰ মাজত আগতে থকা সম্বন্ধ পৰিবৰ্ত্তিত হৈ বিয়ে-বিয়নী হৈ পৰে। উপস্থিতি সমাজেও এই সম্পর্কত স্বীকৃতি দিয়ে।

সন্ধিয়া সময়ত দৰাই তেওঁৰ মিতা আৰু সমগ্ৰ বাইজ লৈ কইনা ঘৰৰ পদূলিত কইনাক বিয়া কৰাবলৈ আহি উপস্থিত হয়। দৰা আৰু মিতাক কইনা ঘৰৰ পদূলি মুখৰ কলপুলিৰ তলত দুখন পীৰাত উঠাই লৈ কইনাৰ ভনীয়েকে ভৱি ধুৱাই চোতাললৈ আদৰি লৈ যায়। দৰা গৈ কইনা ঘৰৰ পদূলিত উপস্থিত হওঁতে কইনা ঘৰৰ আয়তীসকলে তেওঁলোকক গান গাই গাই জোকাই—

গাই বিৰা বিৰা, ফাঠাই বিৰা বিৰা হাউটৌল
নাই হিনজাৰ গীদানখাৰ লাংনাচাই
লাংফিন নৌ চাই, সাথিৰাৰ গাজীলা জাউচো
হীগ গী বেহেৰা। (সং. ধীৰেশ্বৰ বড়ো নাজী)

অৰ্থাৎঃ আমাক যেতিয়ালৈ তামোল-পাণ বেছিকৈ নিদিয়া আমি কইনাজনী তোমাৰ পৰা বহুত দূৰলৈ লৈ যাম। অ' দৰা তুমি ডেকা যাড় গৰু।

আদৰি নিওঁতে এখন নতুন চালনিত আগলতি কলপাত পাৰি তাত পাঁচ গচ্ছ আলাৰী বাথী(চাকি) জুলাই তামোল-পাণেৰে বৰি নিয়া হয়। গোনতে তেওঁলোকক চোতালত পাতি থোৱা থাপনাৰ চাৰিওপিনে সেঁফালৰ পৰা বাওঁফাললৈ পাঁচ পাক ধুৱাই আসন গ্ৰহণ কৰিবলৈ দিয়ে।

বড়ো সমাজৰ বিবাহপ্রথাত এইখিনিতে মনকৰিবলগীয়া এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ কথা হৈছে— পূৰ্বতে দৰাঘৰীয়াই কইনাঘৰীয়াৰ পৰা কইনা আনি দৰাঘৰতহে বিয়া পাতিবলগীয়া হৈছিল। কইনা ঘৰলৈ দৰাই কইনা আনিবহে গৈছিল। কইনা ঘৰত বিয়া পাতি অনাৰ নিয়ম নাছিল। কিন্তু সাম্প্রতিক সময়ত দৰা গৈ কইনা ঘৰৰ পৰা কইনাক বিয়া পাতি অনা প্ৰথাৰহে প্ৰচলন দেখা যায়। অৱশ্য কইনা লৈ আনি দৰাঘৰত বিয়া পাতা নিয়মটোও নোহোৱা হৈ যোৱা নাই। পূৰ্বতে কইনা ঘৰৰ পৰা কইনাক দৰাই বিয়া পাতি অনাটো বহুত লাজৰ আৰু

নীচ মানুহৰ কাম বুলি বড়োসকলে ভাবিছিল ।^{১৪} (সং. ধীরেশ্বৰ বড়ো নাজী) অবশ্যে বর্তমান এনে মনোবৃত্তিৰ প্রচলন তেওঁলোকৰ সমাজত সমূলি গোহোৱা হৈছে।

দৰা আৰু মিতা চোতালত বহাৰ পিছত দেউৰীয়ে বিয়াৰ ঘাৰতীয় কাম কাজ আৰভ্র কৰে আৰু দৰায়াত্ৰীক কইনা ঘৰে মদে-ভাতে আপ্যায়ণ কৰে। দেউৰীয়ে বাথোৰ বাবায়াৰ ওচৰত দৰা-কইনাৰ অনাগত দিনবোৰৰ মংগল কামনা কৰি প্ৰাৰ্থনা জনাই বিবাহ কাৰ্য সম্পন্ন কৰে। বিবাহ সম্পন্ন কৰাৰ সময়ত দেউৰীয়ে এনেদেৰে প্ৰাৰ্থনা কৰে—

আহাম..... ঔঁ হিঁ ক্ৰিং ফৌত সে
দহায় আফা বৌৰাই বাথোী, বাংৰাসি গোহো বাসি
মেয়া বাসি, গংসেয়ানী গংথায়
ফানসেয়ানো ফানথাম, সাসেয়ানো সাথাম
অ' আফা ইসৰনোঁ, গংথামানো গংসে
ফানথামানো ফানসে, সাথামানো সাসে ।।
বিনো জাডোঁ নোঁ আফানি থুননায়,
ডহায় আফা বৌৰাই বাথোী। (সং. বৰষ্পতি বড়ো)

অৰ্থাৎঁ: ওঁ হিঁ ক্ৰিং ফৌত সে। হে প্ৰভু তুমি এজনেই তিনিজন, এভাগেই তিনিভাগ। অ' দেউতা ঈশ্বৰ এয়া তুমি পৰমপিতাৰ মহিমা। হে প্ৰভু বৰাই বাথোী।

তাৰপিছত কইনাৰ দেউতাকে দৰাৰ হাতত কইনাৰ হাত দি কন্যা দান কৰে। সেই সময়ত দৰাই কইনাৰ শিৰত সেন্দূৰ দিয়ে। এখন গামোচাৰ সোঁমাজত তামোল-পাগ বাঞ্ছি দৰা আৰু কইনাৰ কাপোৰত সেই গামোচাখনেৰে বাঞ্ছি দিয়ে আৰু বাথোবেদীৰ চাৰিওফালে পাঁচ পাক ঘূৰে। একেবাৰে শেষত কইনাই দৰাক সেৱা কৰে। লগতে দৰা-কইনা দুয়োৱে বয়োজ্যেষ্ঠ সকলক সেৱা কৰি আশীৰ্বাদ লয়।

এইখিনি কাম শেষ হোৱাৰ পিছত দেউৰীয়ে কইনাৰ মূৰত বাথোী বেদীত থকা চাউলৰ পাত্ৰটো তুলি দিয়ে আৰু কইনাৰ ভনীয়োকৰ মূৰত ধানৰ পাত্ৰটো তুলি দিয়ে। দৰা-কইনা আৰু কইনাৰ ভনীয়োকে খাম, চিফুঁ, জথাৰ সুৰে সুৰে পাঁচপাক বাথোী বেদীৰ চাৰিওফালে ঘূৰে। তাৰপিছত কইনাই চাউলৰ পাত্ৰটো পাকঘৰত থকা মাটিন্দীত হৈ আহে আৰু কইনাৰ ভনীয়োকে ধানৰ পাত্ৰটো ভঁৰালত হৈ আহে। ইয়াৰ পিছত বিয়াৰ মূল কামখিনি সম্পূৰ্ণ হয়। বিয়া সম্পন্ন হোৱা ঠিক পিছতেই বিসুখে খানাই অৰ্থাৎ মিতা বন্ধা বা মিতা ঘটাউত্তোলন কৰা হয়। দৰা আৰু দৰাৰ মিতা দুয়োৱে মিতা ঘট মূৰত উঠাই লৈ ঘটটো উঠা-নমা কৰি ওৰে জীৱন বন্ধুত্ব বজাই ৰখাৰ প্ৰতিজ্ঞাবদ্ধ হয়। তাৰপিছত প্ৰায় বাতিপুৰা হওঁ হওঁ সময়ত দৰাঘৰীয়া বাইজে কইনাক লৈ দৰাঘৰলৈ যাত্রা কৰে।

বড়ো সমাজৰ বিবাহ প্ৰথাৰ এৰাৰ নোৱাৰো কেইটিমান পৰম্পৰাগত ৰীতি হৈছে— নিৰিখ বৌচন্নায়বা সম্বন্ধ ছেদ কৰা, গাওজোন থাখা জানায় বা গা-ধন লোৱা, মামাই মাৰা

জনায় বা মোমায়েকে গা-ধন লোরা আৰু বাৰিবাসিন্যানি বাংলানায় বা বেৰ ভাঙ্গি বাৰিত সোমোৱাৰ বাবদ লোৱা টকা। বিয়া হৈ যোৱাৰ পিছত অৰ্থাৎ কন্যাদন হৈ যোৱাৰ পিছত দৰাঘৰীয়া আৰু কইনাঘৰীয়াৰ সমগ্ৰ ৰাইজৰ উপস্থিতত এই বীতিনীতিসমূহ পালন কৰা হয়। বীতিনীতিসমূহ পালন কৰাৰ আগমুহূৰ্তত এখন পীৱাৰ ওপৰত এখন আগলতি কলপাত পাৰি তাৰ ওপৰত এয়োৰ তামোল-পাণৰ সৈতে এখন গামোচা সন্মানসহকাৰে বাধি থয়। তাৰপিছত প্রথমে নিৰিখ বৌছন্য অৰ্থাৎ সম্বন্ধ ছেদ পৰ্বটো আৰম্ভ কৰে। বিয়াৰ আগলৈকে ছোৱালীৰ ওপৰত থকা অধিকাৰ বিয়া হৈ যোৱাৰ পিছত আৰু নোহোৱা কৰিবলৈকে বড়ো সমাজে এই পৰ্বটো পালন কৰে। সম্বন্ধ ছেদ কৰাৰ সময়ত ছোৱালীৰ দেউতাকে সমাজক সাক্ষী কৰি কয় যে— আজিৰ পৰা এই ছোৱালীৰ মোৰ সৈতে সকলো সম্বন্ধ ছেদ হ'ল। মোৰ কোনো স্থাৱৰ-অস্থাৱৰ সম্পত্তিৰ ওপৰত তাইব কোনো অধিকাৰ নাই। মাত্ৰ আলহি হৈহে মোৰ ঘৰলৈ আহিব পাৰিব। এনেদৰে কোৱাৰ পিছত বিয়া হৈ যোৱা ছোৱালীজনীৰ লগত দেউতাকৰ ঘৰখনৰ সকলো সম্বন্ধ শেষ হৈ যায় বুলি বড়োসকলে বিশ্বাস কৰে। সম্বন্ধ ছেদ কৰা কাৰ্যটো শেষ হোৱাৰ পিছত দৰা ঘৰৰ মুৰবীজনে কইনাৰ দেউতাকক এখন গামোচা আৰু অলপ পইচা মাননি হিচাপে দিয়ে।

ইয়াৰ পিছত বিয়াত পালন কৰা এটি উল্লেখযোগ্য বড়ো বিবাহ পৰ্ব হৈছে গাওঝৈন থাখা জনায় বা গা-ধন লোৱা পৰ্ব। গা-ধন লোৱা পৰ্বত ছোৱালীৰ মাক-দেউতাকে জন্মাৰ পৰা বিয়া দিয়াৰ সময়লৈকে ছোৱালী লালন-পালন কৰাৰ বাবদ দৰাঘৰীয়াৰ পৰা অলপ টকা-পইচা লয়। এই পইচা তেওঁলোকে নিজৰ ইচ্ছা অনুসৰি ল'ব পাৰে যদিও সমাজে স্থিৰ কৰি দিয়া টকায়ে তেওঁলোকে গ্ৰহণ কৰে। ইয়াৰ পৰিৱৰ্তে ঠাইবিশেষে কেৰেন্দা (এন্দা) গচ্ছ দুটি ফলকে টকাৰ প্ৰতীক হিচাপে গ্ৰহণ কৰা দেখা যায়। আকৌ বিয়া দিয়া ছোৱালীজনীয়ে সৰুৰ পৰা বিয়াৰ সময়লৈকে গাঁৱৰ কোনো কোনো লোকৰ ঘৰৰ বাবীত বেৰ ভাঙ্গি অনাধিকাৰ প্ৰৱেশ কৰিছিল এই অনাধিকাৰ প্ৰৱেশ আৰু তাৰ পৰা হোৱা অন্যায়ৰ দোষৰ পৰা ছোৱালীজনীক মুক্তি দিবৰ বাবে দৰা ঘৰে কিছু মাননী কইনা ঘৰৰ মুৰবীক দিব লাগে। ইয়াকে বাৰিবাসিন্যানি বাংলানায় পৰ্ব বুলি কোৱা হয়। যিহেতুকে বিয়াৰ সময়ৰ পৰা ছোৱালীজনীৰ অভিভাৱক দৰাজন হৈ পৱে, সেয়ে এই মাননি দৰাঘৰৰ দিব লাগে।

মামাই মাৰা জনায় বা মোমায়েকে গা-ধন লোৱা পৰ্ব হৈছে বড়ো বিবাহ প্রথাৰ একেবাৰে এৰাব নোৱাৰা পৰ্ব। কইনাৰ মাক-দেউতাকে গা-ধন লোৱাৰ দৰে মোমায়েকেও গা-ধন লয়। ইয়াৰ বিনিময়ত মোমায়েকে ভাগিনীয়েকক তেওঁৰ পৰা কিবা এটা ডাঙৰ উপহাৰ দিয়ে। সাধাৰণতে বিয়াৰ পাছত কোনোৰা এদিন সমূহ ৰাইজৰ উপস্থিতত ভাগিন আৰু ভাগিন জঁোৱায়েকেক মাতি গাহৰি নি খুৱায়। সেইদিনায়ে ৰাইজৰ সন্মুখত তেওঁৰ

ফালৰ স্থাৱৰ-অস্থাৱৰ সম্পত্তিৰ উপহাৰটো গটাই মোমাই মাৰা জানায় পৰ্বৰ সামৰণি
মাৰে।

ওপৰোক্ত বিবাহ কাৰ্যৰ পৰিৱৰ্তী আটাইহোৰ পৰ্ব বিবাহ কাৰ্য অনুষ্ঠিত হোৱা চোতালত
অৰ্থাৎ দৰাঘৰ বা কইনাঘৰ য'ত বিয়াখন পতা হয় তাতেই দুয়ো পক্ষৰে ৰাইজৰ উপস্থিতিত
অনুষ্ঠিত কৰা হয়।

দৰাঘৰীয়াৰ লোকসকল কইনা লৈ আহি যেতিয়া দৰা ঘৰৰ পদুলিমুখত উপস্থিত
হয়, তেতিয়া দৰাৰ কোনো আংশীয় মহিলাই (দৰাৰ ভনী বা ভাগিন) দৰা-কইনাৰ ভৰি
ধুৱাই আৰু চাউল ছটিয়াই ছটিয়াই এখন পাণেৰে বা দি ঘৰলৈ আদবি আনে। সেই সময়ত
খাম, চিফুং আদি বজাই থকা হয়। নতুন কইনাক বৰ ঘৰৰ ভিতৰত সোমাবলৈ দিয়া
সময়ত বৰঘৰৰ দুৱাৰৰ সন্মুখত এগচি মাটিৰ চাকি ওলোটাই হৈ দিয়ে। সেই চাকি গছি
নতুন কইনাজনীয়ে ভৰিবে গছকি ঘৰ সোমাব লাগে। কইনাৰ গছকত চাকি গছৰ যিমান
টুকুৰা হয় সেইগৰাকী কইনাৰ আগলৈ সিমানজন ল'ৰা-ছোৱালী হয় বুলি বড়োসকলে
বিশাস কৰে ১৫(সং. ধীৰেশ্বৰ বড়ো নাঞ্জী)

২। খৰছোনাইহাৰা বা ছোৱালীয়ে নিজেঘৰ সোমোৰা বিয়া :

কোনো এজনী ছোৱালী আৰু এজন ল'ৰাৰ মাজত থকা প্ৰেমৰ পৰিণতিত দুয়োৰে
বুজাবুজি ক্ৰমে ছোৱালীজনীয়ে নিজে গৈ ল'ৰা ঘৰ সোমায় থাকে। পিছত অভিভাৱকে
গম পাই বিয়া পাতি হাথাচুনিপ্ৰক্ৰিয়াৰে সেই বিয়াক স্বীকৃতি দিয়ে।

৩। গীৰজিয়া লিখিনায় হাৰা বা ঘৰ জোঁৱাই ৰখা বিয়া :

সচৰাচৰ যদি কোনো অভিভাৱকৰ ল'ৰা সন্তান নাথাকে তেন্তে সেই অভিভাৱকে
কোনো এজন ল'ৰাৰ লগত নিজৰ ছোৱালীজনী বিয়া দি জী-জোঁৱাইক নিজৰ ঘৰতে
ৰাখে। এনেকৈ ল'ৰা-ছোৱালীৰ ঘৰত বাখি থোৱা বিয়াক বড়োসকলে গীৰজিয়া লিখিনায়
হাৰাৰা ঘৰ জোঁৱাই ৰখা বিয়া বুলি কোৱা হয়। অৱশ্যে কেতিয়াৰা ল'ৰাৰ টকা-পইচা বা
নিজৰ মাটি-বাৰী নাথাকিলেও ছোৱালীৰ ঘৰত ঘৰ জোঁৱাই থকা দেখা যায়।

৪। দংখা হাৰনাই বা ঢকা ৰখা বিয়া :

কোনো সা-সম্পত্তি থকা বিধৰা মহিলাৰ সৈতে যদি কোনো স্ত্ৰী চুকোৱা মানুহে বা
বয়সস্থ মতা মানুহে বিয়া পাতি বিধৰাগৰাকীৰ ঘৰতে থাকিবলৈ লয় তেনে বিয়াক বড়ো
সমাজে দংখা হাৰনায় বিয়া বুলি কৱ্য। এই পদ্ধতিৰ বিয়াত মতা মানুহজনে তেওঁৰ
অভিভাৱকৰ কোনো সা-সম্পত্তিৰ দাবীদাৰ নহয়।

৫। বৌনানে হাৰা খালামনায় বা বলপূৰ্বক টানি আনি কৰা বিয়া :

কোনো এজন ল'ৰাই কোনো এজনী ছোৱালীক যদি একপক্ষীয়ভাৱে ভাল পাই
টানি আনি বিয়া পাতি নিজৰ কৰিলয় তেনে বিয়াক বড়োসকলে বৌনানে হাৰা খালামনায়

বুলি কয়।

৬। দীনখার লাঙ্গায় বা পলুরাই নি করোৱা বিয়াঃ

কোনো ল'বা-ছেৱালীয়ে দুয়ো দুয়োকে ভালপোৱাৰ পিছত যদি সামাজিক ব্যৱস্থারে বিয়া হোৱাত বাধা পায় অথবা দুয়োৰে ঘৰৰ কোনোৱা এঘৰে যদি বিয়া কৰাৰলৈ সম্মতি নিদিয়ে তেতিয়া দুয়ো পলাই গৈ কিছুদিন মনে মনে লুকাই থাকে। তাৰপিছত ঘৰলৈ আহি সমাজৰ আশীৰ্বাদ লয়। এনেধৰণৰ হোৱা বিয়াক বড়েসকলে দীনখার লাঙ্গায় হাবা বুলি কয়।

ওপৰোক্ত যিকোনো প্ৰকাৰৰ হোৱা বিয়াক বড়ো সমাজে হাথাচুনিপ্ৰক্ৰিয়াৰে স্বীকৃতি প্ৰদান কৰে। হাথা মানে হৈছে কাঠেৰে নিৰ্মিত এটা ঘূৰণীয়া আকৃতিৰ পাত্ৰ আৰু চুনি মানে স্পৰ্শ কৰা। আৰ্থাৎ হাথাচুনি হৈছে কাঠৰ হেতা স্পৰ্শ কৰা কাৰ্য। হাথাচুনি প্ৰক্ৰিয়াটো বাহি বিয়াৰ দিনা আৰ্থাৎ বিয়াৰ পিছদিনা দৰাঘৰৰ চোতালত সমাপন কৰা হয়। সেইদিনা নতুন কইনাই দখনা থাওসি পৰিধান কৰি অলপ ভাত আৰু তৰকাৰী বনায়। সেই ভাত-তৰকাৰী দৰাঘৰীয়াৰ সমন্বয় আৰ্বত্ত থকা গাঁৱৰ মানুহথিনিৰ লগতে দৰা আৰু দৰাৰ মিতাকন-কইনাই নিজ হাতে বনোৱা হাথাৰ দ্বাৰা বাঢ়ি দি এসাজ খুৱায়। ন-কইনাই এনেদৰে ভাত বনাই হাথাৰ দ্বাৰা বাঢ়ি বাইজক খুওৱা কাৰ্যক বড়েসকলে হাথাচুনিবুলি কয়। বাইজক দিয়াৰ আগতে ন-কইনাই বনোৱা ভাত-তৰকাৰী বাহৌশালীতাগবাঢ়াই দৰা-কইনা দুয়োয়ে আঁঠু কাঢ়ি সেৱা কৰে। হাথাচুনিৰ সময়ত এফালে খোৱা-বোৱা চলি থাকে আৰু আনফালে খাম, চিফুৎ, জথা আদিৰ তালে তালে ডেকা-ডেকেৰীসকলে নাচি থাকে। ঘৰজোঁৱাই বখা পদ্ধতি আৰু ঢকা বখা পদ্ধতিৰ বিয়াৰ বাহিৰে বড়ো সমাজৰ বাকী আটাইবোৰ বিবাহ পদ্ধতিতে হাথাচুনি প্ৰক্ৰিয়াটো দৰাঘৰৰ চোতালতে সমাধা কৰা হয়।

বিয়া হৈ যোৱাৰ এসপুহ পিছত দৰা-কইনাই আঠ মঙ্গলা খাবলৈ যায়। আঠ মঙ্গলাৰ দিনা কইনা আৰু দৰা প্ৰথম বাবৰ বাবে একেনেগ শাঙ্গ-শহুৰৰ ঘৰলৈ আৰ্থাৎ কইনাৰ মাক-বাপেকৰ ঘৰলৈ যায়। সেইদিনা দৰাই দখনা আৰু ফালি প্ৰদান কৰি শাঙ্গ-শহুৰেকক সেৱা-সন্মান কৰে। কইনাইও নিজৰ গাঁৱৰ বান্ধাৰীবিলাকক লগ কৰি সেইদিনায়ে সিহাঁতৰ পৰা বিদায় লয়। আঠ মঙ্গলাৰ দিনা দৰা-কইনাৰ সেতে বৈৱাহী দুগৰাকী আৰু দুজন অবিবাহিত ল'বাও কইনা ঘৰলৈ যাব লাগে। কইনা ঘৰলৈ যাওঁতে দৰাঘৰৰ পৰা চেনী, চাহপাত, মুৰিব লগতে এহাল মতা-মাইকী কুৰুৱা লৈ যোৱাটো নিত্যান্তই প্ৰয়োজন। এই সামগ্ৰীথিনিৰে কইনাঘৰীয়াই অঙ্গী-বঙ্গীথিনিক আপ্যায়ন কৰে। নতুন দৰা-কইনাই কইনা ঘৰলৈ গৈ এই কামথিনি কৰাকে আঠ মঙ্গলা বুলি কোৱা হয়।

আঠ মঙ্গলা শেষ হোৱাৰ পিছতেই বড়ো সমাজৰ বিবাহ প্ৰথাৰ লগত জড়িত আটাইবোৰ ৰীতি-নীতিৰো আন্ত পৰে। আকেৰি এৰাব নোৱাৰা যিকোনো ঘৰৱা বা ব্যক্তিগত

কারণত পুরুষ-মহিলাই দুয়োরে এবা-এবি হ'ব খুজিলে বড়ো সমাজত পাণি ছিৰা-ছিৰি কৰি বিবাহ বিচ্ছেদ ঘটোৱা হয়। বিবাহ বিচ্ছেদ হ'বলৈ হ'লে গাঁৰৰ বাইজৰ উপস্থিতিত চোতালত এগচ্ছ চাকি জলোৱা হয়। এই চাকিৰ সন্মুখত এখন পাণিৰ এফালে পতি আৰু আনফালে পত্নীক ধৰি মাজেৰে ছিঞ্জি যোৱাকৈ টানিবলৈ দিয়ে। পাণখন ছিঞ্জি যোৱাৰ পিছত তেওঁলোকৰ বিবাহ বিচ্ছেদ কাৰ্য সমাপন হয়।

৪.০৩ ৰাভাসকলৰ পৰম্পৰাগত বিবাহঃ

ৰাভাসকলৰ সমাজিক জীৱনত বিবাহ আটাইতকৈ গুৰুত্বপূৰ্ণ আৰু আড়ম্বৰপূৰ্ণ অনুষ্ঠান।

তেওঁলোকৰ সমাজত পাঁচ প্ৰকাৰৰ বিবাহ পদ্ধতিৰ প্ৰচলন দেখা যায়। সেই
কেইবিধি হৈছে—

- ১। ভুৰি ছিঁকায় বা থুছি ছেকায় বিবাহ (কইনা ধৰা বিয়া)
- ২। নোক ধাঁকায় বা কায় পায়কায় বিবাহ (ঘৰ সোমোৱা বা যাচি যোৱা)
- ৩। কায় বিঁকায় বা ভৰি বিঁকায় বিবাহ (ছোৱালী টনা)
- ৪। জাঙ্গয় ধাঁকায় বা জাঙ্গয় ছিঁকায় বিবাহ (জোৱাই ধৰা বা সোমোৱা)
- ৫। ক্রাঁছি ভুৰি বিবাহ (বিধৰা বিবাহ)

১। ভুৰি ছিঁকায় বা থুছি ছেকায় বিবাহ বা কইনা ধৰা বিবাহঃ

ভুৰি ছিঁকায় ৰাভাসকলৰ মাজত অতি পুৰণি কালৰ পৰাই প্ৰচলিত এক পৰম্পৰাগত বিবাহ প্ৰথা। এই বিয়া দুই ধৰণ— ১। ৰাজসিক বা সাজা বিয়া আৰু ২। কাস্তুৰিয়া বা ৰাভা বিয়া। ল'ৰাৰ অভিভাৱকে পচন্দ কৰা ছোৱালীৰ ঘৰলৈ গৈ ছোৱালীৰ অভিভাৱকৰ লগত সোধ-পোছ কৰি বিয়া কৰাই অনাকে ৰাজসিক বা সাজা বিয়া বুলি কোৱা হয়। পৰম্পৰাগত ৰাভা বিবাহ প্ৰথাত ছোৱালীক দৰা ঘৰলৈ আনি বিয়া পতা হয়। কিন্তু আজিকালি সুবিধা বুজি কইনা ঘৰটো বিয়া পাতে। দৰাক সজাই পৰাই অনি কইনাঘৰত পতা বিয়াক রাজসিক বা সাজা বা লেমা বিয়া বুলি কোৱা হয়। অৱশ্যে এই বিয়াটো কোনোধৰণৰ ব্ৰাহ্মণ বা পুৰোহিতৰ প্ৰয়োজন নাই। বয়োবৃদ্ধ আৰু পদালী বা আয়তীসকলৰ পৰিচালনাত এই বিয়া সম্পাদন কৰা হয়।

ৰাভা সমাজত প্ৰচলিত পৰম্পৰাগত নিয়ম মতে সম্পাদন কৰা ভুৰি ছিঁকায় পদ্ধতিৰ বিয়াক কাস্তুৰি বিয়া বা ৰাভা বিয়া বুলি কোৱা হয়। এই বিয়া ৰাভা ভাষাবে মন্ত্ৰ মাতি পতা হয় আৰু বিয়াৰ সময়ত কইনাক তেওঁলোকৰ পৰম্পৰাগত বিহা কাস্তুৰিপিঙ্কোৱা হয়। পূৰ্বতে এই বিয়াৰ বাবে কইনা ধৰিবলৈ আহিন কাতি মাহৰ কোনোৱা এদিন বাতি নৌপুৰাতেই দৰাঘৰৰ মানুহে এহাড়ী মদ লৈ গৈ কইনা ঘৰত উপস্থিত হৈছিল। কইনা ধৰিবলৈ যোৱাৰ কথা কইনা ঘৰক জানিবলৈ দিয়া নহৈছিল। কইনা ঘৰলৈ গৈ কইনাক জোৰকৈ ঘৰৰ পৰা উলিয়াই আনি বা ঘৰৰ বাহিৰত থকা কইনাক জোৰ কৰি ধৰি সকলোৱে সন্মুখত শিৰত

সেন্দূর আৰু মূৰত তেল সানি বাঁহৰ ফনিৰে মূৰ ফনিয়াই দিয়ে। যদিহে এইক্ষেত্ৰত কইনাজনীৰ আপত্তি থাকে তেন্তে তাই লগে নাদৰ পাৰত গৈ গা-ধুই দৰাঘৰে পিঙ্কাই দিয়া সেন্দূর আৰু মূৰত তেল গুচাই দিছিল। এই নিয়মেৰে ছোৱালীজনীক তিনিবাৰকৈ ফোট-তেল দিয়া বা থুছি ছেকায়ৰ চেষ্টা কৰা হৈছিল। যদিহে তিনিওবাৰে ছোৱালীজনীয়ে নাদত গা ধুই আপত্তি দৰ্শাই থাকে তেতিয়া সেই কইনাৰ আশা বাদ দি বেলেগ ব্যৱস্থা ল'ব লাগিছিল। অৱশ্য সাম্প্রতিক সময়ত সৌহার্দ্যপূৰ্ণ পৰিবেশত অৰ্থাৎ ল'বাৰ পিতৃ-মাতৃয়ে পচন্দ কৰা ছোৱালীজনীৰ অভিভাৱকৰ লগত কথা-বতাবপাতি সোধ-পোছ কৰিহে কইনা হিচাপে ধৰিবলৈ যায়। কেতিয়াবা ল'বাই পচন্দ কৰা ছোৱালীও ল'বাৰ অভিভাৱকে ছোৱালীৰ অভিভাৱকৰ লগত আলোচনা কৰি কইনা ধৰিবলৈ যোৱা দিন এটা ঠিক কৰি লয়।

এনেদৰে ল'বা-ছোৱালী দুয়োৱে অভিভাৱকৰ আলোচনাৰ মাধ্যমত বিয়াৰ দিন ঠিক হোৱাৰ পিছত দৰা ঘৰৰ পাৰ পানচিনিবা জোৰোণ লৈ কইনা ঘৰলৈ যোৱা হয়। পানচিনিৰদিনা এগৰাকী অকুমাৰী ছোৱালী আৰু এহাল জোৰকায়া অৰ্থাৎ সামাজিকভাৱে বিবাহসম্পন্ন হোৱা দম্পত্তি থকাটো নিতান্তে প্ৰয়োজন। ইয়াৰ উপৰিও পানচিনিৰ দলটোত থকা আটাইবিলাকৰে স্বামী-স্ত্রী জীৱিত থকাটো বাঞ্ছনীয়। অৰ্থাৎ বৰলা বা বিধৰা মানুহে কইনা ধৰিবলৈ যাব নোৱাৰে। কইনা ঘৰলৈ যাওঁতে তেওঁলোকে লগত তেল-সেন্দূৰ, আ-অলংকাৰ, বিফান কাসুৎ, ফনি-আইনা আদি লৈ যোৱাটো বাধ্যতামূলক। অৱশ্যে ঠাইবিশেষে এই সামগ্ৰী সমূহৰ কিছু তাৰতম্য দেখা যায়। কইনা ঘৰত উপস্থিত হৈপ্ৰথমে জোৰকাইৰ মানুহজনে চোতালৰ সন্মুখত বিছি দেৱতাৰ নামত থাপনা পাতি চাকি-বস্তি জুলাই এখন মাহ-প্ৰসাদৰ নৈৱেদ্য আগবঢ়ায়। তাৰপিছত কইনাক চোতালৰ মাজত এখন পীৰাত পূৰু মুৰাকৈ বহিবলৈ দিয়া হয় আৰু তাইক নিজৰ ইচ্ছামতে বান্ধি থোৱা খোপা খুলিবলৈ দিয়া হয়। তাৰপিছত দৰাঘৰৰ পৰা যোৱা তিৰোতাসকলে কইনাৰ মূৰ আচুৰি তেল-সেন্দূৰ পিঙ্কাই দিয়ে আৰু জোৰকায়াৰ মানুহজনে মন্ত্ৰ মাতি আশীৰ্বাদ দিয়ে। এই কামখিনি শেষ হোৱাৰ পিছত কইনাঘৰে আগবঢ়োৱা প্ৰীতি-ভোজনেৰে আপ্যায়িত হৈ দৰা ঘৰৰ মানুহখিনি উভতি আহে। বিয়াৰ দুদিনমান আগতে আকো দৰা ঘৰৰ পৰা ভাৰ খুৰাবলৈ কইনা ঘৰলৈ যায়। এই ভাৰ দুজনমান মতা মানুহে লৈ যায়। ইয়াত কইনা ঘৰৰ গোত্ৰ বাবে প্ৰয়োজনীয় পাণ-তামোল থাকে আৰু ইয়াক বাভাসকলে খাস্তিকায় বা জানায়কায়বুলি কয়। এই প্ৰথাৰে পতা বিয়াৰ মূল বিয়া অনুষ্ঠানটো তিনি দিন ধৰি চলে। প্ৰথম দিনা অৰ্থাৎ বিয়াৰ আগদিনা গাঁৰৰ বয়োজ্যেষ্ঠ সকলক মাতি বিয়াৰ নীতি-নিয়ম, বিধি-ব্যৱস্থা আদিৰ বিষয়ে আলোচনা কৰা হয়। লগতে চোতালত বভা দিয়া, কলপাত কটা, দেৱনা আদিৰ যা-যোগাৰ কৰাৰ উপৰিও ঘৰ-দুৰাৰ গোৱৰ-পানীৰে মচি শুন্ধি (নোকখি'থাৰকায়) কৰি লয়। সেইদিনা মেলত ভোজ ভাতৰো আয়োজন কৰে।

বিতীয় দিনা ভৰ বিয়া বা মূল বিয়া। সেইদিনা দৰাঘৰৰে এখন লাখৰ ভাৰ লৈ কইনাৰ বাবে বুন্দ/বা জোৰণ লৈ যায়। দৰাঘৰীয়া বুন্দৰ দলটোত পুৰুষ-মহিলা, ল'ৰা-ছোৱালী প্ৰমুখ্যে এয়োৰ জেৱক/য়াআৰু এগৰাকী অবিবাহিত কুমাৰী ছোৱালী থকাটো নিয়ান্তই প্ৰয়োজন। তেওঁলোকে লগত এখন কাপোৰৰ জোলোঙ্গা, কাষু কাপোৰ, বৰমাল ছাক এখন, হৰিগৱৰ শিঙৰ দাপ লগা এখন কটাৰী, মিঠাতেলৰ চুঙ্গা এয়োৰ, চাউল-চিৰা এটোপোলা, নতুন বাঁহৰ ফনী, ৰঙা ডেক্ৰা কুৰুক্ষা, বেতৰ লাঠি এডাল (জোৰকায় মানুজনে লয়), এটা ১০ কেজিৰ জঙ্গ আৰু এখন চালাংবাতি লৈ যায়। ইয়াৰ জোলোঙ্গা (বিবাহ মোনা)খনৰ ভিতৰত তামোল-পাণ, মলা (চাধা), ছিলিম, বিড়ি, জুইশলা, হংকা(হোকা) আদি থাকে। জোলোঙ্গাখন দৰাৰ মামাক, খুৰাক বা ভিনিয়েক সম্বন্ধীয় ব্যক্তিয়ে কঢ়িয়াই নিয়ে। চালাংবাতি (এখন নতুন চালনীতি মিঠাতেলৰ চাকি, ধূপ, ধান-চাউল, আমপাত আৰু তামোল-পাণ থাকে)খন কুমাৰী ছোৱালীজনীয়ে লয়। লাখৰ ভাৰখন অবিবাহিত ডেকা ল'ৰা এজনে লয় আৰু ইয়াত আলু-বেঙেনা, চেনী, গুৰ, তেল আৰু শুকান মাছ থাকে।

দৰাঘৰীয়া লোকসকল কইনাঘৰৰ পদুলি পোৱাৰ লগে লগে কইনাঘৰীয়াই তেওঁলোকক আদৰ সম্মান কৰি বিবা-বিবাৰুলি চোতাললৈ মাতি লৈ যায়। কইনা ঘৰৰ পদুলিত আগতেই সাজু কৰি বখা পানীৰে ভৰি ধুই দৰাঘৰীয়া লোকসকল কইনাঘৰীয়াৰ চোতালত বহে। কইনাঘৰত পুৰুষ আৰু মহিলাৰ সমাজ বেলেগে বেলেগে বহি থাকে। সেই সমাজক বাভাসকলে মেলা/বুলি কয়। দৰাঘৰীয়াৰ পুৰুষ-মহিলা ভাগে ভাগে সেই মেলাত সেৱা-সম্মান কৰি সোমায় আৰু মদ-ভাত খাবলৈ আৰন্ত কৰে। এনেদেৱে কইনাঘৰীয়াৰ আপ্যায়ণেৱে আপ্যায়িত হৈ উঠি দৰাঘৰীয়া মহিলাসকলে লগত লৈ যোৱা ন-সেন্দূৰ, আ-অলংকাৰ, কালি-কাপোৰসমূহ খুব পুৱাই গা-ধুই সাজু হৈ থকা কইনাক পিঙ্কাই দি চোতালত থকা বাইজৰ মাজলৈ লৈ আনে। চোতালৰ মাজত কইনাৰ মাক-দেউতাকৰ কাৰণে অনা পাতিনি আৰু গামোচা আদি তেওঁলোকক দিয়ে। তাৰপিছিত কইনাক দৰাঘৰলৈ লৈ যোৱাৰ বাবদ অলপ গা-ধন (সমাজে নিৰিখ কৰা মতে) কইনাঘৰীয়া বাইজক নাইবা কইনাৰ দেউতাকৰ হাতত দিয়ে। গা-ধন পোৱাৰ পিছত কইনাঘৰীয়াৰ গাঁওবুড়াই কইনাৰ বাবদ পাবলগীয়া প্রাপ্য পোৱা বুলি কৈ কইনাজনী সেই মুহূৰ্তৰ পৰা দৰাঘৰীয়াৰ হ'ল বুলি ঘোষণা কৰে। তাৰপিছিত কইনাই মাক-দেউতাক প্ৰমুখ্যে বয়োজ্যষ্ঠ সকলক ভৰি চুই সেৱা কৰে। সেৱা কৰাৰ পিছত কইনাক দৰাঘৰলৈ লৈ আনে। কইনাৰ লগত দৰাঘৰলৈ তেওঁৰ আঞ্চলিক-স্বজন আৰু কেইগৰাকীমান লগবীয়া আহে। দৰাঘৰৰ পদুলিমুখ আহি পোৱাৰ পিছত কইনাক ভৰি ধূওৱা হয় আৰু দুয়োপক্ষৰ চালাংবাতি দুখন সলনা সলনি কৰি চাউল-আঁথে ছচ্ছিয়াই কইনাক দৰাঘৰৰ ভিতৰলৈ লৈ যায়। ভিতৰলৈ

নিয়ার সময়ত কইনাক জোৰকায়ের মহিলাগৰাকীয়ে বোকোচাত উঠাই নিয়ে। তাৰপিছত দৰা-কইনা দুয়োকে বেলেগে দুঠাইত দৰাঘৰীয়াৰ মহিলাসকলে গা-ধুৱায়। গা-ধুৱাবলৈ পানী আগতেই নদী বা নিজৰাৰ পৰা তুলি আনি থয়। গা-ধুৱাবলৈ নিওঁতে দৰা-কইনা দুয়োকে বোকোচাত উঠাই নিয়া হয়।

তাৰপিছত কইনাক বৰঘৰৰ ভিতৰত থকা গৃহদেৱী বোন্তাকৰ বেদীত সেৱা কৰাই চোতালৰ মাজত দৰাৰ সৌঁফালে বহুবাই বিয়া পতাৰ কাম আৰম্ভ কৰে। বিয়াখন খামাল অৰ্থাৎ পুৰোহিতে পাতে। এইখনি সময়ত বৰঘৰৰ মূধচৰ পূৰৰ খুঁটা এটাত নাইবা চোতালত পূৰ মুৰাকৈ বেদী সজাই বিছি দেৱতাৰ নামত এটা লাল ডেকৰা কুকুৰা ডিঙি মুচৰি বলি দিয়ে। ইয়াকে তো থাকায়বুলি কোৱা হয়। তো থাকায়ৰ সময়ত খামালে এনেদৰে মন্ত্ৰ মাতে—

এহেম প্ৰেমে.....

ছিৰগিনি বিছি, ছিৰগিনি হাচু

তে আমকা আন ফৌলাআন (দৰা-কইনাৰ নাম ধৰি)

হাছিছাং কুৰিছা ৰায়ান, কুই যোৰিছা পান যোৰিছা ৰায়ান

যোৰিছিনি চাঙ্গেতা, পানছিনি চাঙ্গেতা

ছাৰি কাৰি দঙাছে, বাছে কৰি দঙাছে

লায় পাৰান দঙাছে, বেছৰ পাৰান দঙাছে

বাৰংজিনি দঙাছে, চিনি চিন্তি ৰায়ান

মায়ানি চিন্তি ৰায়ান, টৰানাং কুকুংনাং ৰায়ান

নাঙা সেৱমান, বাৰমান খাৰেতা

ঈশ্বৰ ছিগিনী বিছি।^১(সং. চামুৱা বাভা)

অৰ্থাৎঃ ঐ পৰমেশ্বৰ, স্বৰ্গৰ উচ্চ আসনত থকা বিছি দেৱতা। আজি দৰা-কইনাৰ নাম লৈ বাইজৰ সাক্ষাতত তামোল-পাণ এয়োৰ লৈ বিবাহ কাৰ্য চলি আছে। তেওঁলোকৰ সতি-সন্ততি হওক। লাই শাক আৰু সবিয়হৰ ফুলৰ দৰে তেওঁলোকৰ জীৱন উজ্জল হৈ থাকক। সমাজত তেওঁলোকৰ আসন শুৱনি হৈ থাকক। পবিত্ৰ মদেৰে সৈতে ধূনীয়া ডেকৰা লৈ তোমাক প্রার্থনা জনাইছো। স্বৰ্গৰ বিছি দেৱতা।

তাৰপিছত বাইজে খামালৰ সৈতে একেলগে দৰা-কইনাক চাউল ছটিয়াই আশীৰ্বাদ দিয়ে। দৰা-কইনাই উপস্থিত আটাইবোৰ বয়োজ্যেষ্ঠ ভৱিচুই আশীৰ্বাদ লয়। বয়োজ্যেষ্ঠ সকলে দুয়োকে কিছু মাননি দিয়ে। ইয়াৰ পিছত মূল বিবাহ কাৰ্যৰ সমাপ্তি ঘটে।

বিয়া শেষ হোৱাৰ পিছত কইনাই পুনৰ গা-পা ধুইনতুন কাপোৰ পিছি লয়। ইতিপূৰ্বে বনাই থোৱা ভোজৰ ভাত এখন হেতা বা হাথ/(কাঠেৰে নিৰ্মিত পাত্ৰ)ত পৰিপূৰ্ণ কৰি লৈ ন-কইনাই সকলো অতিথিকে ভাতৰ পাতত অলপ অলপ বিতৰণ কৰি দিয়ে। কইনাৰ

হাতেরে এনেদেরে বিয়াৰ ভোজত বিতৰণ কৰা কাৰ্যকে হাথাছুৱানিবা হাতাছুনবুলি কোৱা হয়। হাতাছুনি পৰ্ব শেষ হোৱাৰ পিছত আন আন লোকে ভাত বাইজক বিতৰণ কৰি দিয়ে। কইনাই এনেদেৰে বিতৰণ কৰোঁতে হেতাত বাহি হোৱা ভাজ্জ পৰিমাণৰ পৰা কইনাজনী গাৰ্হস্থ্য জীৱনত কিমান নিপুণ হ'ব সেয়া আগতীয়াকৈ গম পাৰ পাৰে বুলি বাভিসকলে বিশ্বাস কৰে।

২। নোক ধূকায় বা কায় পায়কায় বিবাহ বা ঘৰ সোমোৱা বিয়া :

কেতিয়াৰা ছোৱালীয়ে নিজে পচন্দ কৰা ল'বাৰ ঘৰলৈ নিজে গৈ বিবাহ পাশত আবদ্ধ হয়। ছোৱালীয়ে ল'বাৰ ঘৰলৈ যাচি গৈ বিবাহ পাশত আবদ্ধ হোৱাকে বাভা সমজাত নোক ধূকায়বুলি কোৱা হয়। এই বিয়াত ল'বাৰ মাক-টেতাকৰ সম্মতি থাকিলে বাইজক মাতি বিছি দেৰতাৰ নামত এটা লাল ডেকৰা বলি দি ল'বা-ছোৱালী দুয়োকে মিলন কৰাই দিয়ে।

৩। কায় বিকায় বা ভৰি বিকায় বিবাহ বা ছোৱালী টনা বিয়া :

কোনো ছোৱালীয়ে যেনে—মোমায়েকৰ জীয়েক, খুলশালী নাইৰা বাক্তদ্বাৰা এজনীয়ে কিবা কাৰণত পূৰ্বৰ প্ৰতিশ্ৰুতি ভঙ্গ কৰি বিয়াত অসম্মতি প্ৰকশ কৰিলে তাইক ঘ'তে পাই তাৰে পৰা আৰ্থাৎ মাছলৈ যাওঁতে বা উৎসৱত ভাগ ল'বলৈ যাওঁতে চল চাই ল'বাজনে দাংকোলা কৰি হ'লেও তুলি নি নিজৰ কৰি লয়। এনেদেৰে ছোৱালীজনীক লৈ যোৱাৰ পিছত বাইজৰ উপস্থিতিত কুকুৰা কাটি বিয়া পাতি দিয়া ব্যৰস্থাক বাভা সমাজত কায় বিকায় বিবাহ বুলি কোৱা হয়। বাভা সমাজৰ এই প্ৰথাৰ বিয়া হিন্দু সমাজৰ আসুৰিক বিবাহৰ লগত বিজাব পাৰি।

৪। জাঙ্গয় ধাংকায় বা জাঙ্গয় ছিংকায় বিবাহ বা জোঁৰাই ধৰা বিয়া :

বাভা সমাজত চপনীয়া বখা বা ঢোকা বখা নিয়ম বিদ্যমান আৰু ইয়াকে জাঙ্গয় ধাংকায় বুলি কোৱা হয়। এই প্ৰথা দুই ধৰণৰ। কেতিয়াৰা ল'বা আৰু ছোৱালীৰ মাজত প্ৰেমৰ সম্পর্ক গঢ়ি উঠিলে ল'বাই ছোৱালীৰ ঘৰত স্থইছাৰে গৈ থাকেগৈ। আকৌ কেতিয়াৰা ল'বা সন্তুন নথকা কন্যাক অভিভাৱকে বা মাতৃবংশীয় আগাধ সম্পত্তিৰ উত্তোধিকাৰী কোনোৰা গাভৰৰ বাবে দৰা নিৰ্বাচিত হ'লে কইনাক দৰাৰ ঘৰলৈ বিয়াৰ বাবে লৈ নংগে ওলোটা দৰাকহে কইনার ঘৰলৈ লৈ তানা হয়। এইবিধি বিবাহ ভৰি ছিংকায়বা সামাজিক প্ৰথাৰে সম্পৰ্ক কৰা হয়। পাৰ্থক্য মাথোঁ এটাই এই বিয়া দৰাৰ ঘৰত নহৈ কইনার ঘৰত অনুষ্ঠিত কৰা হয়। আনকি দৰাৰ বাবে কইনাঘৰৰ পৰা ছিথা/বুন্দা/ওনিবলগীয়া হয়।

৫। ক্রাংছিভুৰি বিবাহ বা বিধৰা বিবাহ :

বাভা সমাজত অতীজৰে পাৰ বিধৰা বা বৰলাৰ পুনৰ বিবাহৰ প্ৰচলন আছিল আৰু বৰ্তমানেও আছে। স্বামী বা স্ত্ৰী মৰাৰ পিছত তেওঁলোকৰ সুবিধা অনুযায়ী যিকোনো মতা

বা তিবোতাই স্ত্রী বা স্বামী প্রহণ করার নিয়ম বাভা সমাজত আছে। কোনো মহিলার স্বামী চুকালে সেই স্বামীর সম্পত্তির অধিকারী পত্নীয়ে হ'লে তেওঁ জাঙ্গয় ধাঁকায়পথাবে অন্য পুরুষক চপাই আনিব পাবে। কিছু ক্ষেত্রে প্রায়শিকভাবে দেওরেকে নবোয়েকে প্রহণ করা দেখা যায়। কিন্তু ভাই শহুরেকে ভাইবোরাবীক প্রহণ করিব নোবাবে।

পরম্পরা আশ্রয়ী বাভা সমাজত সামাজিক পথাবে হোৱা বিয়াৰ পিছত নকৰাবকায় বা আঠ মঙ্গলা পৰ্ব অগুৰিহার্য। ইয়াক ঘৰ উভতনি বুলিও কোৱা হয়। আঠ মঙ্গলার কাৰণে কোনো নিৰ্দিষ্ট দিন নাথাকে। মূল বিয়াৰ এসপ্রাহৰ ভিতৰত পালন কৰা হয়। পৰম্পৰাগত নিয়ম অনুসৰি আঠ মঙ্গলালৈলে যোৱাৰ সময়ত অলপ মদ আৰু লগতে চাউল, চিৰা, পিঠা, কড়াই গুৰি আদি দৰাৰ ঘৰৰ পৰা কইনা ঘৰলৈলৈ লৈ গৈ কইনাঘৰীয়াক খুওৱা হয়। আঠ মঙ্গলালৈলে যাওতে দৰা-কইনাৰ লগত দৰাৰ বন্ধুবৰ্গ আৰু দৰাঘৰীয়া কেইগৰাকীমান ছেৱালী যায়। আকো সেইদিনায়ে কইনাঘৰত খাই বই দৰা-কইনা দুয়ো দৰাঘৰলৈ উভতি অহা নিয়ম বাভা সমাজত আজিও বিদ্যমান।

অন্যন্য জাতি জনগোষ্ঠীৰ দৰে বাভা সমাজতো বিবাহ বিচেদ পথা আছে। পৰম্পৰাগত নিয়ম অনুযায়ী বাভা সমাজত কোনো স্বামী-স্ত্রীৰ মজাত বিবাহ বিচেদ হ'বলৈ হ'লে পথমে সমাজ মতা হয়। সমাজৰ সন্মুখত স্বামী-স্ত্রী দুয়োকে পিঠিয়া পিঠি কৰি থিয় কৰাই পাণ চিৰি দুয়োৰে মাজত বিচেদ ঘটেৱা হয়।

৫.০০ বড়ো আৰু বাভা সকলৰ পৰম্পৰাগত বিবাহ পথাৰ সাদৃশ্য-বৈসাদৃশ্যঃ

বড়ো আৰু বাভা দুয়ো সমাজত বিবাহ এক আড়ম্বৰপূৰ্ণ তথা গুৰুত্বপূৰ্ণ সামাজিক অনুষ্ঠান। দুয়ো সমাজত কেইবা প্ৰকাৰৰো বিবাহ ব্যৱস্থাৰ প্ৰচলন দেখা যায়। ইয়াৰ ভিতৰত দৰাঘৰীয়াৰ পৰা কইনা চাই সামাজিক ভাৱে পতা উচ্চমান বিশিষ্ট বিয়া হৈছে বড়োৰ হাবা গীলাউতআৰু বাভা ভুৰি ছিংকায়। একেদৰে ডেকা-গাভৰৰ পৰম্পৰাৰ মনৰ মিল হৈ ঘৰ-সংসাৰৰ বাবে আগবঢ়া বড়োৰ খৰচেন্নাই হাবা আৰু বাভাৰ নেক ধাঁকায়বা ঘৰ সোমোৱা বিয়া। ঘৰ জোঁৱাই বাখিবলৈ কৰা বড়োৰ গীৰজিয়া লিখিনাই হাবা আৰু বাভাৰ জাঙ্গয় ধাঁকায়, ছেৱালীক বলপূৰ্বক টানি নি পতা বড়োৰ বৌনানৈ হাবা খালামনায় আৰু বাভাৰ কায় বি'কায় বিয়া আদিৰ মাজত যথেষ্ট সাদৃশ্য আছে। অৱশ্যে বিয়াৰ প্ৰকাৰ বিলাকৰ মাজত সাদৃশ্য থাকিলেও দুয়ো জনগোষ্ঠীয়ে বিয়াৰ সময়ত পালন কৰা সামাজিক বীতি-নীতিৰ মাজত যথেষ্ট পার্থক্য দেখিবলৈ পোৱা যায়।

বড়ো সমাজত পৰম্পৰাগত সকলো বিয়া গৃহস্থৰ অস্থায়ী বা স্থায়ী বাহীৰ শালীৰ সন্মুখত দৰাঘৰীয়া আৰু কইনাঘৰীয়া সমূহ বাইজৰ উপস্থিত বাতিৰ বেলিকা পতা হয়। তেওঁলোকৰ সমাজত সঞ্চিয়া সময়ত বৰঘাতীৰ সৈতে দৰাও যায় আৰু কইনাঘৰতে বিবাহ কাৰ্য সম্পাদন কৰি কইনাক দৰাঘৰলৈলৈ লৈ অনা হয়। অৱশ্যে কেতিয়া কইনাঘৰীয়াৰ

অসুবিধা সাপেক্ষে কইনাক লৈ আনি দৰাঘৰটো বিয়া পতাৰ নিয়ম বড়ো সমাজত নথকা নহয়। ইয়াৰ বিপৰীতে ৰাভাৰ পৰম্পৰাগত বিয়া এখন দিনৰ ভাগত আৰু একমাত্ৰ দৰা ঘৰতহে পতা হয়। বিয়াৰ দিনা ৰাতিপুৱাতে দৰাঘৰীয়া লোকসকল গৈ বুল্দানি কইনাক দৰাঘৰলৈ লৈ আনে। দৰাঘৰীয়া দলটোত কিষ্ট দৰা নিজে কইনা ঘৰলৈ নাযায়। অৱশ্যে ৰাভাসকলৰো সজা বিয়াত দৰা নিজে গৈ কইনাঘৰৰ চোতালৰ পৰা কইনাক বিয়া পাতি অনা দেখা যায়।

পৰম্পৰাগত বড়ো সামাজিক বিয়া এখনৰ কাৰণে ল'ৰাৰ অভিভাৱকে ছোৱালী ধৰিবলৈ যাওঁতে আওহী-বঙ্গী দুই-চাৰিজনৰ সৈতে লগত তামোল-পাণ আৰু এযোৰ ঘৰৰু মদৰ বটল লৈ গৈ ছোৱালীৰ ঘৰত উপস্থিত হৈ অভিভাৱকক অহাৰ উদ্দেশ্যেৰ বিষয়ে অৱগত কৰায়। তেওঁলোকে উভতি অহাৰ সময়ত লগত লৈ যোৱা মদৰ বটলযোৰ ছোৱালী ঘৰৰ নামান্তত আৰ্বি থৈ আহি ছোৱালী ঘৰীয়াৰ উন্নৰৰ অপেক্ষা কৰে। ইয়াৰ পৰিৱৰ্তে ৰাভাসমাজত কইনা ধৰিবলৈ গ'লে তেওঁলোকে পচন্দ কৰা কইনাজনীক কইনাঘৰলৈ গৈ অভিভাৱক প্রমুখে কইনাৰ অজ্ঞতে জোৰকৈ ধৰি তেল-সেন্দূৰ পিন্ধাই দৰাজনৰ কৰিব যত্ন কৰে। যদিহে কইনাৰ আপন্তি থাকে তেন্তে লগে লগে নাদৰ পাৰত গৈ মূৰ গা ধুই অসমতি প্রকাশ কৰাৰ স্বাধীনতা ৰাভাসমাজত নথকাও নহয়। অৱশ্যে ৰাভাসমাজত থকা ছোৱালী ধৰাৰ এই পথা বৰ্তমান ল'ৰা-ছোৱালীৰ অভিভাৱকৰ আলোচনাৰ মাধ্যমতহে কৰা হয়। ছোৱালী ঘৰীয়াৰ সমতি প্রদানৰ পিছত বড়ো ৰাভা দুয়ো সমাজতেই বিয়াৰ দিন ঠিক কৰাৰ উদ্দেশ্যে বিয়াৰ ভাৰ ত্ৰমে বিবান লাভনা আৰু পানচিনি লৈ যোৱাৰ পথা বিদ্যমান। এই ভাৰ বড়োসকলে বিবাহিত ফাঁগাৰ দ্বাৰা লৈ যোৱাৰ বিপৰীতে ৰাভাসকলে এই কামফেৰা সমাধা কৰে এগৰাকী অকুমাৰী ছোৱালী আৰু এহাল সামাজিকভাৱে বিবাহ সম্পন্ন হোৱা দম্পত্তী বা জোৰকায়ৰ দ্বাৰা লৈ দুয়োখন সমাজতে বিয়া ঠিক হোৱাৰ পিছৰ পৰা বিয়াৰ সামৰণিলৈকে নানাখৰণৰ বীতি-নীতি, আদৰ-আপ্যায়নৰ ওপৰত বিশেষ গুৰুত্ব দিয়া হয়।

বড়ো আৰু ৰাভা দুয়ো সমাজতে মূল বিয়াত ত্ৰমে বৈৰাধী বাৰলাঁফা আৰু জোৰকায়ৰ ভূমিকা গুৰুত্বপূৰ্ণ। তেওঁলোকৰ অবিহনে দুয়ো সমাজে বিয়াৰ কথা কল্পনা কৰিব নোৱাৰে। বিয়াৰ তদাৰকত থকা দুয়ো জনগোষ্ঠীৰে এই লোকসকল সাধাৰা বা কুমাৰী আৰু সপত্নীক বা ডেকা হোৱাটো বাধ্যতামূলক। মূল বিয়াৰ দিনা ৰাতিপুৱা ভাগত বড়ো সমাজে বৈৰাধী আৰু বাৰলাঁফাসকলৰ দ্বাৰা গোসাঁই বিবান লৈ গৈ কইনাঘৰত আটাইবোৰ কৰণীয় কাম কৰে। ঠিক তেন্দেৰে ৰাভাসমাজতো মূল বিয়াৰ দিনা ৰাতিপুৱা দৰাঘৰৰ পৰা জোৰকায়ৰ তদাৰকত বুন্দলৈ কইনাঘৰলৈ যোৱা হয়। তেওঁলোকে সেই সময়ৰ পৰা কইনা আনি দৰাঘৰত সুমুৱাই দি বিয়াৰ শেষলৈকে সকলো কাম শেষ কৰিবে নিজৰ দায়িত্ব পৰা গা-এৰা দিয়ে। আকৌ দুয়ো সমাজতে বিয়াত তামোল-পাণৰ ভাৰ

অত্যাবশ্যকীয় সামগ্রী। এই তামোল-পাণ দুয়ো সমাজে দ্বাঘৰৰ পৰা কইনাঘৰলৈ লৈয়ায় আৰু কইনাঘৰীয়াক মান ধৰে নাইবা খুৱায়। পাণ-তামোল বিতৰণৰ বাবে বড়োসমাজত বৈৰাগ্যী বাৰলাংফা আৰু বাভাসমাজত জোৰকায়, ভাৰুৱা নিযুক্ত কৰা হয়। পাৰ্থক্য মাথোঁ এইথিনিয়ে বড়ো সমাজত বাৰলাংফাই তামোল-পাণৰ আৰু অন্যান্য ভাৰ কঢ়িওৱাৰ উপৰিও কটা গাহৰি মূৰ পিঠিত উঠাই লৈ কইনা ঘৰৰ পৰা দৰা ঘৰলৈকে নাচি নাচি দৰা-কইনাক আগবঢ়াই নিবলাগে যিটো বাভা সমাজত একেবাবেই নাই। একেদৰে বড়ো সমাজৰ মূল বিয়াৰ দিনাৰ এটি এৰাব নোৱাৰা বিয়েবন্ধা প্ৰথাৰ প্ৰচলন বাভা সমাজত দেখা নাযায়।

বড়ো সমাজত যেতিয়া সঙ্গিয়া সময়ত বৰ যাত্ৰী আহি কইনাঘৰীয়াৰ পদুলিত উপস্থিত হয় তেতিয়া দৰা আৰু দৰাৰ মিতাক কইনাৰ ভনীয়েকে দুয়ো ভৰি ধুৱাই আদৰি নিয়ে। আদৰি নিওঁতে এখন চালনীত চাকি জুলাই তামোল-পাণেৰে বৰি নিয়ে। ইয়াৰ বিপৰীতে বাভা সমাজত যেতিয়া দৰা ঘৰীয়াৰ লোকসকল কইনা লৈ আহি দ্বাঘৰীয়াৰ পদুলিত উপস্থিত হয় তেতিয়া কইনাৰ ভৰি ধুৱাই উঠি দুয়োঘৰৰ চালং বাতিদুখন সলনা-সলনি কৰিহে কইনাক আদৰি নিয়া হয়।

বিবাহ কাৰ্য সম্পাদনৰ বেলিকাও বড়ো সমাজৰ সকলো বিয়া আস্থায়ী বা স্থায়ী বাহোৰ বেদীৰ সন্মুখত দেউৰীৰ দ্বাৰা সম্পাদন কৰা হয়। দেউৰীৰ মন্ত্ৰ ধ্বনিৰ লগে লগে দৰা-কইনাই একেলগে বাহোৰ বেদীৰ চাৰিওফালে পাঁচ পাক ঘূৰি উঠাৰ পিছত বিবাহকাৰ্য সম্পূৰ্ণ হয়। ইয়াৰ বিপৰীতে বাভা সমাজত মূল বিবাহ কাৰ্য সম্পাদিত হয় খামালৰদ্বাৰা। খামালে মন্ত্ৰ ধ্বনিৰ লগে লগে বিছি দেৰতাৰ নামত বাইজৰ বিদ্যমানত এটা লাল ডেক্ৰা (ৰঙা কুকুৰা) বলি দি বিবাহ কাৰ্য সমাধা কৰে। বিয়াৰ শেষত বড়োসকলৰ কইনাই আৰু কইনাৰ ভনীয়েকে বাহোৰ বেদীত থকা ক্ৰমে চাউল আৰু ধানৰ পাত্ৰ দুটা নি পাকঘৰৰ মহিন্দী আৰু ভৰালত থোৱাৰ বিপৰীতে বাভা সমাজৰ কইনাক মাত্ৰ গৃহদেৱী ৰে/ভাৰষ হাতীত সেৱা কৰোৱা হয়। আকৌ বড়ো সমাজত বিয়াৰ লগত এৰাব নোৱাৰা ভাৱে জড়িত হৈ থকা মিতাবন্ধ, মোমাইমোৰা জানায়, বাৰিবাৰসিনায়ানি বাং লানায়াতাদি প্ৰথাৰ প্ৰচলন বাভা সমাজত একেবাবেনাই। অৱশ্যে কইনাৰ অভিভাৱকে গা-ধন লোৱাৰ প্ৰথা দুয়ো সমাজত বিদ্যমান।

বড়ো সমাজে সকলো প্ৰকাৰৰ বিয়াকে হাথাচুনি প্ৰক্ৰিয়াৰে স্বীকৃতি প্ৰদান কৰে। আনকি বিধৰা-বৰলাৰ বিয়াতো হাথাচুনি কৰা হয়। তেওঁলোকৰ সমাজত বাহি বিয়াৰ দিনা দৰা ঘৰৰ চোতালত এই কাৰ্যটো কৰা হয়। ইয়াৰ কাৰণে বড়োসকলৰ ন-কইনাই নিজে অলপ ভাত-তৰকাৰি বনাই হাথাত দ্বাঘৰীয়াৰ সকলো বাইজক নিজ হাতে বিতৰণ কৰিবলগীয়া হয়। ইয়াৰ পৰিৱৰ্তে বাভা সমাজত বিবাহ কাৰ্য শেষ হোৱাৰ ঠিক পিছতেই হাতচুৰানি পৰ্বটো পালন কৰা হয়। সেই সময়ত তেওঁলোকৰ ন-কইনাই ভাত তৰকাৰি নিজ হাতে বনাব নালাগে। ইতিপূৰ্বে বনাই থোৱা বিয়াৰ ভোজৰ ভাত এখন হাথাতলৈ নিজ হাতে মাথোঁ বিতৰণ কৰি দিব লাগে।

পরম্পরা আশ্রয়ী দুয়ো সমাজত বিয়াৰ এসপ্রাহৰ পিছত দৰা-কইনা দুয়ো দুই-চাৰিজন সংগী লগত লৈ কইনা ঘৰলৈ আঠমঙ্গলা খাবলৈ আহে। আঠমঙ্গলালৈ যাওঁতে খোৱা লোৱাৰ যোগাৰ দুয়ো সমাজে দৰাঘৰীয়াৰ পৰা কইনাঘৰীয়ালৈ লৈ যায়। আকৌ এৰাৰ নোৱাৰা যিকোনো কাৰণত স্বামী-স্ত্ৰীৰ মাজত বিবাহ বিচ্ছেদ কৰিবলৈ হ'লে দুয়ো জনগোষ্ঠীয়ে সমাজৰ উপস্থিতি পান ছিৰা-ছিৰিকৰি বিচ্ছেদ কাৰ্য সমাপন কৰা হয়।

৬.০০ উপসংহাৰঃ

ওপৰোক্ত আলোচনাত বড়ো আৰুৰাভা সমাজৰ বিবাহ পথা সম্বন্ধীয় নীতি-নিয়মসূহ যথাসন্তোষ সামৰিবৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। কিন্তু আৰু বহুত সৰু-বৰ নিয়ম আছে যিবোৰ হয়তো উক্ত আলোচনাত বৈ গৈছে। উল্লিখিত বিবাহ সম্বন্ধীয় নীতিসমূহ অকল যে এই দুই সমাজতেই প্ৰচলিত এনে নহয়, এইবোৰৰ কিছুমান অন্যান্য জাতি-জনগোষ্ঠীৰ বিবাহৰ লগতো মিল আছে। সমাজ আৰু সংস্কৃতি পৰিবৰ্তনশীল। বড়ো আৰু রাভা সমাজো ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। আধুনিকতাৰ বতাহে তেওঁলোককো নোপোৱাকৈ থকা নাই।

সেয়ে ওপৰোক্ত বড়ো-ৰাভা সমাজৰ বিবাহ পথাৰ পৰম্পৰাগত নিয়মসমূহ ঠাই বিশেষে কিছু পৰিবৰ্তন হোৱা দেখিবলৈ পোৱা যায়। আধুনিকতাৰ কৰাল প্ৰাসত লুপ্ত হ'বৰ উপক্ৰম ঘটা বড়ো আৰু ৰাভাসকলৰ এই পৰম্পৰাগত বিবাহ পথাক সংৰক্ষণ আৰু নতুন প্ৰজন্মৰ মাজত প্ৰচলন কৰাৰ প্ৰায়সেৰেই এই আলোচনা আগবঢ়োৱা হৈছে। আশাকৰোঁ উক্ত আলোচনাই এই দুই সমাজক জনাত অলপ হ'লেও সহায়ৰ হাত আগবঢ়াব।

গ্রন্থপঞ্জীঃ

অসমীয়াঃ

কাসস্ত, পুতলী (সম্পা.)। অসমৰ বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ বিবাহ পদ্ধতি। গুৱাহাটীঃ ভৱানী অফছেট প্রাইভেট লিমিটেডৰ প্ৰকাশন গোট, ২০০৭। মুদ্ৰিত।

চৌধুৰী, মেদিনী। সোগোৱালী। ২০১০। মুদ্ৰিত।

বৰুৱা, হেম। বহাগতে পাতি যাওঁ বিয়া। গুৱাহাটীঃ ১৯৯৭। মুদ্ৰিত।

বৰুৱা, হেমচন্দ্ৰ। হেমকোৰ্ষ গুৱাহাটীঃ হেমকোৰ্ষ প্ৰকাশন। ১৯৮৫। মুদ্ৰিত।

বৰা, আৰাধনা। অসমৰ জনগোষ্ঠীৰ বিবাহ উৎসৱ। গুৱাহাটীঃ ৰক্ষাপুত্ৰ প্ৰকাশন। ২০০২। মুদ্ৰিত।

নাজী, ভবেন। বড়ো-কছাৰীৰ সমাজ আৰু সংস্কৃতি। গুৱাহাটীঃ বীণা লাইব্ৰেৰী। ২০০১।

মুদ্ৰিত।

ৰাভা হাকাচাম, উপেন। অসমীয়া/আৰু অসমৰ তিব্বত-বৰ্মীয় ভাষা। ধূপধৰাঃ হাকাচাম কাওছাদাম।

২০০০। মুদ্ৰিত।

শৰ্মা, নবীন চন্দ্ৰ। অসমৰ লোক সংস্কৃতিৰ আভাস। গুৱাহাটীঃ বাণী প্ৰকাশ প্রাইভেট লিমিটেড।

১৯৯৫। মুদ্রিত।

বৰুৱা, বিৰিষ্ঠি কুমাৰ। অসমৰ লোক সংস্কৃতি। গুৱাহাটী : বীণা লাইব্ৰেৰী, ১৯৯৫, মুদ্রিত।

ইংৰাজী :

Brahma, Kameswar. *Aspects of Social Customs of the Boros.*

Guwahati : Bina Library, 2008. Print.

Brahma, Kameswar. *A Study in Cultural Heritage of the Boros.*

Guwahati : Bina Library, 2009. Print.

Dorson, R.M. (Ed.). *Folklore and Folklife: An Introduction.* Chicago : Chicago University Press, 1972. Print

Soanes, Catherine (Ed.) . *Compact Reference Dictionary.* Newyork : Oxford University Press, 2001. Print.

সংবাদদাতাৰ তালিকা :

১২। সংবাদদাতা। ধীৰেশ্বৰ বড়ো নাজী (৬৫)। নিজ কলাইগাঁও, ওদালগুৰি।

১৩। সংবাদদাতা। বিপাৰী নার্জীৰী (৪৫)। চন্দনাগাঁও, ওদালগুৰি।

১৪। সংবাদদাতা। ধীৰেশ্বৰ বড়ো নাজী (৬৫)। নিজ কলাইগাঁও, ওদালগুৰি।

১৫। সংবাদদাতা। বৰস্পতি বড়ো (৬৮)। চন্দনাগাঁও, দেউৰী, ওদালগুৰি।

১৬। সংবাদদাতা। ধীৰেশ্বৰ বড়ো নাজী (৬৫)। নিজ কলাইগাঁও, ওদালগুৰি।

১৭। সংবাদদাতা। চামুৱা বাভা (৫৮)। দৰণী গাঁৰৰ বিয়াৰ খামাল বা পুৰোহিত। গোৱালপাৰা।

ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতৰ ভাষা : এক শৈলীগত অনুধাৱন

ড°দুলাল চন্দ্ৰ দাস

সহকাৰী অধ্যাপক, দৰং মহাবিদ্যালয়

সংক্ষিপ্তসাৰ

ভাষা কেন্দ্ৰিক সাহিত্য সমালোচনাৰ ধাৰা আৰম্ভ হয় বিংশ শতকাৰ পঞ্চাশিৰ
দশকৰপৰা। সাহিত্য সমালোচনাৰ ই নতুন ধাৰা। সমালোচনাৰ এই ধাৰাত
ৰচনাৰ বিষয়বস্তুৰ উপৰি কৃপা(form)ৰ ওপৰতো গুৰুত্ব আৰোপ কৰা হৈছে।
ভাষাবিজ্ঞানৰ আশ্রয়ত সাহিত্যৰ এই নতুন সমালোচনাৰ ধাৰাটো আগবাঢ়ে।
শৈলীবিজ্ঞান হৈছে ভাষাবিজ্ঞানৰ দৃষ্টিভঙ্গীৰে কৰা সাহিত্যৰ সমালোচনা
পদ্ধতি বিশেষ। অসমীয়া সাহিত্যত সমালোচনাৰ ধাৰাটি তুৰাণিত কৰে
লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা, পদ্মনাথ গোহাত্রিবৰুৱা, বাণীকান্ত কাকতি, কৃষ্ণকান্ত
সন্দিকৈ আদিয়ে। কিন্তু সাহিত্যৰ শৈলীগত অধ্যয়ন অসমীয়া সাহিত্যত
এক বিংশ শতকাৰ আৰম্ভণলৈকে বৰ বিশেষ হোৱা নাছিল। গদ্য সাহিত্যৰ
ক্ষেত্ৰত শৈলীগত অধ্যয়ন কিছু পৰিমাণে হৈছে যদিও সিও তেনেই চালুকীয়া
অৱস্থাতে আছে। অসমীয়া সাহিত্য-সমালোচনা ধাৰাটি বহু সময়ত পৰম্পৰাগত
বা পথাগত পদ্ধতি নিৰ্ভৰ। ভাষাবিজ্ঞানৰ গাঁত আঁড়জিৱেই শৈলীবিজ্ঞানীয়ে
সাহিত্যৰ ভাষাশৈলী বিচাৰ আৰু বিশ্লেষণ দাঙি থৰে। সাহিত্য-শিল্পকলাৰ নিৰ্মাণৰ
প্ৰধান উপকৰণ হ'ল ভাষা। কিয়নো সাহিত্যৰ বিষয়বস্তু যিয়েই নহওক কিয়
সাহিত্যৰ কৃপ অৰ্থাৎ পাঠ নিৰ্মিত হয় ধৰনি, শব্দ আৰু বাক্যক আশ্রয় কৰি।
সেয়েহে কোনো এক বচনাৰ সৌন্দৰ্য উপলক্ষি কৰিবলৈ হ'লৈ তাৰ ভাষিক
কৃপটো অনুধাৱন কৰিব পাৰিব লাগিব। পাঠক আৰু সাহিত্যিকৰ মাজৰ যোগসূত্ৰ
ৰক্ষা কৰে ভাষাই। কিয়নো ভাষাৰ জৰিয়তে সাহিত্য স্বষ্টিৰ বক্তব্য বা দৰ্শন

আৰু অভিপ্ৰায় পাঠকলৈ সম্প্ৰসাৰিত হয়। গতিকে সাহিত্যৰ পাঠৰ আন্তৰালত আন্তৰিনহিত হৈ থকা তত্ত্ব অনুধাৰণ কৰাত শৈলীগত বিচাৰৰ প্ৰাসঙ্গিকতা কোনোও নই কৰিব নোৱাৰে। আনন্দাতে সমাজ ভাষাবিজ্ঞান আৰু শৈলীবিজ্ঞানৰ সম্পর্ক অতি নিবিড়। ভাষাৰ বৈচিত্ৰ্য বিচাৰত এই দুয়োৱে অৱিহণ গুৰুত্বপূৰ্ণ। সমাজ ভাষাবিজ্ঞানৰ দৃষ্টিভঙ্গীৰ ফালৰপৰা বীতি অৰ্থাৎ শৈলী হ'ল কোনো এটা ভাষিক সম্প্ৰদায়ৰ বিভিন্ন স্তৰৰ সামাজিক পৰিৱেশ অনুসাৰে ভাষা ব্যৱহাৰৰ সঙ্গতিপূৰ্ণ পৰিৱৰ্তন। সেয়েহে বীতিৰ সেতে ভাষাৰ সমাজকেন্দ্ৰিক বৈচিত্ৰ্যৰ সম্পর্ক অতি ঘনিষ্ঠ। ভূপেন হাজৰিকাৰ গীত অসমীয়া সাহিত্যৰ এক উল্লেখযোগ্য সৃষ্টি। তেখেতৰ গীতৰ ভাষা, শব্দ সংযোজন, ব্যাকৰণৰীতি, বাক্য গঠন আদি প্ৰতিটো দিশৰে পদ্ধতিগত অধ্যয়নৰ প্ৰাসঙ্গিকতা আছে। তেখেতৰ গীতে প্ৰতিজন শ্ৰোতাৰ হৃদয় স্পৰ্শ কৰে। এক নতুন ভাৱৰ উদ্দীপন স্বৰূপ তেওঁৰ গীত। তেখেতৰ গীতত আছে যাদুকৰী শক্তি; যাৰ বাবে বণুৱা-বনুৱা, শিক্ষিত-অশিক্ষিত, শিশু-ডেকা-বুড়া সকলোকে আকৃষ্ট কৰি আহিছে। তেখেতৰ গীতৰ সামাজিক গুৰুত্বও যথেষ্ট। ভাষিক সম্প্ৰদায়ৰ স্তৰ আৰু সামাজিক পৰিৱেশ অনুযায়ী বাক্য-ব্যৱহাৰ যি পাৰ্থক্য, সেইটো সহজে স্পষ্ট হয় তেখেতৰ গীতৰ বিশ্লেষণত। ‘ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতৰ ভাষাঃ এক শৈলীগত অনুধাৰণ’ বিষয়টো সমাজ ভাষাবিজ্ঞানৰ শৈলীগত দৃষ্টিভঙ্গীৰ আধাৰত বিশ্লেষণ কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ : গীত, ভাষা, শৈলী, ধ্বনি, শব্দ, বাক্য, ভূপেন হাজৰিকা।

অৱতৰণিকা :

ভূপেন হাজৰিকা বহুবুঝী প্ৰতিভাৰ অধিকাৰী। তেওঁ নিজে গীত গোৱাৰ উপৰি গীত লিখিছিল আৰু সুব দিছিল। তেওঁৰ গীতত আছিল এক সুকীয়া আমেজ আৰু সমকালীন অসমীয়া সমাজৰ ছবি। গীতৰ ভাষা আছিল অনৰ্বচনীয় আৰু নিভাজ অসমীয়া। তেওঁৰ গীতৰ ভাষাই সকলোকে মোহিত কৰিব পাৰিছিল। তৎসম, অৰ্ধ-তৎসম শব্দৰ উপৰি তত্ত্বৰ আৰু থলুৱা শব্দৰ যথাৰ্থ ব্যৱহাৰে তেওঁৰ গীত ভাষাই লাভ কৰিছিল সুকীয়া আমেজ। গীতে মানুহৰ অৱসাদ দূৰ কৰে, হৃদয়ত নতুন প্ৰাণৰ সংগ্ৰহ কৰে, সাহস আৰু নতুন উদ্দীপনা যোগায়। গীতৰ এই মহত্ব ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতৰ ভাষা বিশ্লেষণ কৰিলে যথাৰ্থভাৱে অনুভৱ কৰিব পাৰি। সেয়ে তেওঁৰ গীতৰ ভাষা বিশ্লেষণৰ প্ৰাসঙ্গিকতা যথেষ্ট। তেওঁৰ গীতত আন্তৰিনহিত হৈ থকা ভাষিক বৈশিষ্ট্যসমূহ প্ৰগালীবদ্ধ বিশ্লেষণেহে পোহৰলৈ আনিব। সমাজৰ জাতিগত আৰু শ্ৰেণীগত বৈয়ম্যৰ ছবিখনো তেখেতৰ গীতত প্ৰকাশ পাইছে। সাহিত্যৰ পৰম্পৰাগত আলোচনা প্ৰধানত ব্যক্তি নিৰ্ভৰ। অৰ্থাৎ সাহিত্যিকৰ

মূল্যায়ণ করাটোরেই ইয়াৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য। শৈলীবিজ্ঞান সাহিত্য সমালোচনাৰ এক স্বতন্ত্ৰ ক্ষেত্ৰ। সাহিত্যৰ সমালোচনাত সাম্প্ৰতিক সময়ত শৈলীগত বিচাৰে বিশেষ ভূমিকা প্ৰহণ কৰিছে। শৈলীগত অধ্যয়নে সাহিত্য শ্ৰষ্টা আৰু তেওঁৰ সৃষ্টিক এক সুকীয়া তথা নতুন দৃষ্টিভঙ্গীৰে আলোচনা কৰাত সহায় কৰে। সেয়েতে সাহিত্যৰ পাঠৰ শৈলীগত বিচাৰত উপৰি উক্ত বিষয় দুটাৰ গুৰুত্ব যথেষ্ট।

‘শৈলী হল ব্যক্তিৰ ভাষা প্ৰয়োগৰ নিজস্বতা। এই নিজস্বতা চিহ্নিত হতে পাৰে লেখকেৰ ভাষা প্ৰয়োগেৰ সামগ্ৰিক অথবা বিশেষ কিছু লক্ষণেৰ ভিত্তিতে।’ (পৰেশচন্দ্ৰ মজুমদাৰ আৰু অভিজিৎ মজুমদাৰ ৭)

অধ্যয়নৰ পদ্ধতি :

‘ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতৰ ভাষাঃ এক শৈলীগত অধ্যয়ন’ বিষয়টো বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰ আধাৰত প্ৰণালীবদ্ধ বিশ্লেষণ দাঙি ধৰা হৈছে।

বিষয়বস্তু বিশ্লেষণ :

শব্দচয়নঃ

ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতৰাজিৰ ভাষা অধিক শক্তিশালী আৰু হৃদয়স্পৰ্শী। তেওঁৰ গীতৰ ভাষা বিশ্লেষণত এইটো স্পষ্ট হয় যে, বৰ্ণনামূলক আৰু বিবৃতিসূচক বাক্যত তৎসম শব্দৰ ওচৰা উচ্চৰিকৈ অৰ্থ-তৎসম আৰু লোক ভাষাৰ শব্দ সংযোজনত তেওঁ দক্ষতাৰ পৰিচয় দিছে। ভাষা প্ৰয়োগৰ এই কৌশলে তেওঁৰ গীতৰ ভাষাক আকৰ্ষণীয় কৰি তোলাই নহয়, ভাষা গান্তীৰ্ঘপূৰ্ণ হৈ উঠিছে। ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতৰ ভাষাৰ শব্দচয়ন যথেষ্ট শক্তিশালী। তেওঁৰ গীতৰ ভাষাৰ শব্দচয়নলৈ মনোনিবেশ কৰিলে দেখা যায় যে, হাজৰিকাই গীতৰ বিষয়বস্তু অনুযায়ী শব্দচয়ন কৰিছে। গুৰু গভীৰ বিষয়বস্তুৰ গীতৰাজিৰ ভাষা প্ৰধানকৈ সংস্কৃতগদী। অৱশ্যে সংস্কৃত শব্দচয়নৰ লগতে ঘৰৱা শব্দকো সংস্কৃত শব্দৰ কামে কামে অতি নিখুঁত আৰু দক্ষতাৰে ব্যৱহাৰ কৰিছে। ই গীতৰ ভাষাক ওজন্মীপূৰ্ণ কৰি তুলিছে। অগ্ৰিমুগৰ ফিৰিগতি, অগ্ৰিগড়ৰ স্থাপত্য, আতঙ্কবাদ হৃচিয়াৰ আদি কৰি আৰু বহুতো গীত এই প্ৰসঙ্গত উল্লেখ কৰিব পাৰিব।

‘অগ্ৰিমুগৰ ফিৰিগতি মই

নতুন অসম গঢ়িম

সৰ্বহাবাৰ সৰ্বস্ব

পুনৰ ফিৰাই আনিম

নতুন ভাৰত গঢ়িম।’ (ভূপেন হাজৰিকাৰ গীত সমগ্ৰ, পঃ-৪১)

গ্ৰাম্য কথ্যবীতি বা লোকিক ভাষাৰ ব্যঞ্জনাঃ

গাম্য কথ্যবীতি বা লোকিক ভাষার ব্যঙ্গনা ভূপেন হাজরিকার গীতৰ ভাষাৰ আন এক বৈশিষ্ট্য। লোক সমাজখনৰ ছবিখন গীতৰ মাজেৰে বাঞ্ছয় ক্ষপত প্রতিফলিত কৰাৰ উদ্দেশ্যে গীত বিশেষত এনে ভাষাশৈলী ব্যৱহাৰ কৰিছে। গীতৰ মাজেৰে অক্ষন কৰিব খোজা বিষয় আৰু গীতৰ ভাষিক সৌন্দৰ্য এই দুয়োটা এনে শ্ৰেণী গীতত সু-সমন্বয় সাধিত হোৱাত গীতসমূহৰ উজ্জলতা দুণ্ডণে বাঢ়িছে।

দৰিকা দিচাঙে পানী বাঢ়ি গ'লে

মই বৰ এজনী হ'লৈঁ

তোৰে সতে সাঁতুৰি থাকোঁতে

বাইদেউৰ শপনি খালোঁ।

মনত আছেনে ত্ৰি বোলৈঁ

মনত আছেনে ?

(ভূপেন হাজরিকার গীত আৰু জীৱন বথ, পৃ-২৬৫)

এই প্ৰসঙ্গত ছাগৰ ছাল ছেলাবৰ ডবুৱা কটাৰী' শৰ্মিক গীতটোৱ ভাষালৈয়ো আঙুলিয়াব পাৰি।

সংলাপধৰ্মীতাৎ

সংলাপধৰ্মীতা তেওঁৰ ভাষাৰ অন্যতম গুৰুত্বপূৰ্ণ দিশ। সাধাৰণতে সংলাপ বুলি ক'লে নাটকৰ কথালৈ মনত পাৰে; কিন্তু ভূপেন হাজরিকার ভালে সংখ্যক দৈত কঠৰ গীতৰ ভাষা সংলাপধৰ্মী। তেখেতে সংলাপধৰ্মী ভাষাক এনে এক অভিনৱত্ব ক্ষপত প্ৰয়োগ কৰিছে; যিয়ে গীতৰ ভাষাৰ কাৰ্য্যিকতা মোলান পেলোৱাৰ পৰিৱৰ্তে বৃদ্ধিহে কৰিছে। এই প্ৰসঙ্গতে উল্লেখ কৰিব পাৰি— “তেওঁ ৰচনা কৰা গীতসমূহৰ কলাসম্মত কথাশৈলী আৰু সুৰশৈলীৰ চাৰিত্ৰিক বৈশিষ্ট্যও বিশেষ ভাৱে মনকৰিবলগীয়া। তেওঁৰ প্ৰতিটো গীতৰ চমকপ্রদ শব্দচয়ন আৰু প্ৰাণ পৰশা সুৰ সংগ্ৰাবণে অসমৰ সঙ্গীত-জগতলৈ বোৱাই আনিছে ভাবুতপূৰ্ব এক অভিনৱত্বৰ জোৱাৰ।” (সূৰ্য হাজৰিকা(সম্পা.) ০.১৩)

সংলাপধৰ্মী গুণ নিহিত হৈথকা গীতসমূহৰ শব্দ নিৰ্বাচন আৰু প্ৰয়োগত গীতিকাৰৰ বিচক্ষণতাৰ পৰিচয় পাৰওঁ। ই তেখেতৰ গীতক দিছে অতিৰিক্ত সাংগীতিক জোৱাৰ। ঘূমটি যাওৰে, কোন চিৱলেখীয়ে, এন্দাৰ কাতিৰ নিশা, পক্ষীৰাজ ঘোঁৰা, পদ্মাৰ ধূমুহাই ইত্যাদি অলেখ গীত এই প্ৰসঙ্গত উল্লেখ কৰিব পাৰি।

স্পন্দনযুক্ত আৰু বিভিন্ন ভাষাৰ শব্দ :

হাজৰিকাৰ গীতৰাজি বিশ্লেষণত এই দিশটোও স্পষ্ট হয় যে, তেখেতৰ গীতত ব্যৱহাৰ প্ৰতিটো শব্দই স্পন্দনযুক্ত। শব্দৰ স্পন্দনে তেওঁৰ গীতক গান্তীৰ্যতা দান কৰাৰ উপৰি গীতৰ বিষয়ক স্পষ্ট আৰু আকৰণীয় কৰি তুলিছে। শব্দৰ স্পন্দনে শ্ৰোতাৰ হাদয়

সহজে স্পর্শ করে। সেয়েহে একোজন গীতিকার আৰু গায়কে অতি সহজে জনতাৰ হৃদয়ত স্থান অধিকাৰ কৰে আৰু গীতৰ মাজেদিয়েই স্মৰণীয় হৈথাকে। ভূপেন হাজৰিকাৰ এনে এটা গীত নাই; যিটো গীতে শোতাৰ অন্তকৰণ স্পৰ্শ কৰা নাই। এটুকুৰা আলসুৱা মেঘ, আমি অসমীয়া নহওঁ দুখীয়া, আজি বন্ধপুত্ৰ হ'ল বহিমান, মোৰ গান হওঁক, মোৰ গীতৰ হেজাৰ শোতা ইত্যাদি গীতসমূহ ভাষাৰ প্রতি দৃষ্টি নিক্ষেপ ইয়াৰ প্ৰমাণ পোৱা যায়।

ভাষাই ভাৱক প্ৰসাৰিত কৰে এজনবপৰা আন এজনলৈ। অৰ্থাৎ ভাষা হ'ল ভাৱৰ বাহক। ভাৱৰ বাহক ভাষাৰ বৃহত্তম অঙ্গটোৱেই হ'ল বাক্য। বাক্য নিৰ্মিত হয় পদ সমষ্টিৰ আধাৰত। পদ হ'ল বাক্যত ব্যৱহৃত বিভক্তি যুক্ত শব্দ। গতিকে শব্দ হ'ল ভাৱ সম্প্ৰসাৱণ আৰু বিনিময়ৰ অন্যতম প্ৰধান আহিলা। গীতৰ ভাষাৰ শব্দই সদায় একোটা গভীৰ অৰ্থ বহন কৰে। ভূপেন হাজৰিকাই নিভাঁজ অসমীয়া শব্দৰ সাৰ্থক সংযোজন ঘটাই বণনীয় বিষয়ক হৃদয়স্পৰ্শী কৃপত উপস্থাপন কৰা গুণেই তেওঁৰ গীতে কালজয়ী খ্যাতি চুমিৰ পাৰিছে।

দ্বিক্রিগত আৰু ধৰন্যাত্মক শব্দঃ

ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতৰ শব্দ গঠনৰ ক্ষেত্ৰতো বিচক্ষণতা চকুত পৰে। দ্বিক্রিগত আৰু ধৰন্যাত্মক শব্দৰ প্ৰয়োগ এই ক্ষেত্ৰত আঙুলিয়াৰ পাৰি। ভাষাবিজ্ঞানৰ Reduplication শব্দৰ অসমীয়া পাৰিভাষিক শব্দটোৱেই হ'ল দ্বিক্রিগতি। দ্বিক্রিগত শব্দই কোনো শব্দৰ পুনৰাবৃত্তিক বুজায়। এই পুনৰাবৃত্তি অৱশ্যে একোটা শব্দৰ সম্পূৰ্ণ পুনৰাবৃত্তি বা শব্দটোৰ অংশ বিশেষৰ আৰু কেতিয়া শব্দটোৰ একোটা নিৰ্দিষ্ট বৰ্ণৰ পুনৰাবৃত্তি হৈ অৰ্থৰ পৰিবৰ্তন সাধিব পাৰে। ভাষাৰ শব্দ গঠনত দ্বিক্রিয়ে গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা লয়। দ্বিক্রিগত শব্দগত আৰু ৰূপগত এই দুই ধৰণৰ হ'ব পাৰে। ভূপেন হাজৰিকাই তেওঁৰ গীতত এই দুয়ো প্ৰকাৰৰ দ্বিক্রিগত সাৰ্থক ব্যৱহাৰেৰে বণনীয় বিষয়ক অতি সুন্দৰ কৃপত উপস্থাপন কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। হাজৰিকাৰ সমগ্ৰ গীতৰাজি বিশ্লেষণ কৰিলে যথেষ্ট সংখ্যক দ্বিক্রিগত শব্দৰ ব্যৱহাৰ লক্ষ্য কৰা যায়। উদাহৰণঃ

ক) বুকু হম্ হম্ কৰে— মোৰ আই

কোনে নিদ্ৰা হৰে— মোৰ আই

..... অগনি কালিকা দেহৰ বঞ্চে বঞ্চে চৰে। (সুৰ্য হাজৰিকা(সম্পা.) ৩৫৪)

খ) আহ্ আহ্ ওলাই আহ্

সজাগ জনতা,

আহ্ আহ্ ওলাই আহ্

পোহৰ আনোতা। (সুৰ্য হাজৰিকা(সম্পা.) ৯০

গ) অসম দেশৰ বাগিচাবে ছোৱালী
বুমুৰ-টুমুৰ নাচি কৰোঁ ধেমালি;
.....ছট' ছট' ছেকড়ী, বৰ বৰ টুক্ৰী
তলে ডগ্ ডগ্
....কৰে লক্লক; (সূর্য হাজৰিকা(সম্পা.) ৫৪)

ঘ) প্ৰশান্ত পাৰৰে মহা মহা জীৱনৰ
শান্তি আজি আক্ৰমণ
নৰ নৰ সৃষ্টিক দৈত্য-দানৱে কৰে
নিষ্ঠুৰাঘাত অবিশ্বাস। (সূর্য হাজৰিকা(সম্পা.) ৪৯০)

ভূপেন হাজৰিকাৰ এনে আৰু বহু সংখ্যক গীত আছে; য'ত দিৰঢ়িগত শব্দৰ
ব্যৱহাৰেৰে একোটা শব্দৰ ধ্বনিগত ঝংকাৰ তুলি শব্দৰ স্পন্দন বঢ়াইছে। শব্দৰ এনে
স্পন্দনে শ্ৰোতাৰ হৃদয় সহজে স্পৰ্শিব পাৰিছে।

ধ্বন্যাত্মক শব্দৰ ব্যৱহাৰে ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতৰ ভাষিক সৌন্দৰ্য বৃদ্ধি কৰাই
নহয়, ই তেওঁৰ ভাষা গঠনৰ শক্তিশালী ৰূপাটোকো চিহ্নিত কৰিছে। ভূপেন হাজৰিকাই
তেওঁৰ গীতত বাচনীয়া শব্দৰ সমাহাৰ ঘটিছে। এই বলিষ্ঠ শব্দ নিৰ্বাচনৰ সৌধ নিৰ্মাণত
ধ্বন্যাত্মক শব্দই বিশেষ ভূমিকা লৈছে। চৌদিশে সচৰাচৰ দেখি থকা বিভিন্ন জীৱ-জন্ম,
চৰাই চিৰিকটি আদিৰ মাতৰ অনুকৰণ কৰি গঢ়ি তোলা শব্দৰাজিয়েই হ'ল ধ্বন্যাত্মক
শব্দ। ইয়াৰ উপৰি অন্যান্য বস্তুৰপৰাও এই শ্ৰেণী শব্দৰ সৃষ্টি হয়। ধ্বন্যাত্মক শব্দই একোটা
বিশেষ অৰ্থৰ ঝংকাৰ তোলে। অভিধানগত শব্দৰ তুলনাত ধ্বন্যাত্মক শব্দৰ অৰ্থ অধিক
ব্যঙ্গনাময়ী আৰু হৃদয়স্পৰ্শী। যেনে—

ক) ধপ ধপ বুকুৰে কঁপনিত

পানেয়ে উচল খায়। (সূর্য হাজৰিকা(সম্পা.) ১২৫)

খ) মাৰ্থোঁ তুমি ৰং লোৱা, লৰি লৰি আহি

সেই ৰঙেৰে ধৰা বোলোৱাঁ, থিল থিলকৈ হাঁহি। (সূর্য হাজৰিকা(সম্পা.) ৪১১)

গ) গা সিৰেসিৱায়, বুকু ধপেধপায়

মন হ'ল বোৱতি নৈ—(সূর্য হাজৰিকা(সম্পা.) ৭৩)

ধ্বন্যাত্মক শব্দৰ প্ৰয়োগে সাহিত্যত এক প্ৰকাৰৰ সাংকেতিক দ্যোতনা বা ব্যঙ্গনা
সৃষ্টি কৰে। শ্ৰষ্টাই ভাৱবস্তুক স্পষ্ট আৰু নান্দনিক ৰূপ এটা ৰূপায়ণ কৰাৰ স্বার্থত এনে
ধ্বন্যাত্মক শব্দৰ প্ৰয়োগ কৰে। এনে ধ্বন্যাত্মক শব্দৰোৱে অনুভূতিৰ সৈতে এক আভিক

সম্পর্ক গঢ়াত গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা লয়। ধন্যাত্মক শব্দই সৃষ্টি করা লয়ে শ্রুতি মধুবর্তা গুণ বढ়ায়। ভূগেন হাজৰিকাৰ গীতত ব্যাপকভাৱে বহুত ধন্যাত্মক শব্দবোৰ বিশ্লেষণ কৰিলে দেখা যায় যে, এই ধন্যাত্মক শব্দবোৰ কিছুমান সচৰাচৰ ব্যৱহাৰ কৰা সাধাৰণ ধন্যাত্মক শব্দ, কিছুমান ধৰণিমূলক, আন কিছুমান দিক্কতিগত, আকৌ আন কিছুমান ভাৰবাহক ধন্যাত্মক শব্দ। ধন্যাত্মক শব্দসমূহক বিশেষ্য ধন্যাত্মক, ধন্যাত্মক বিশেষণ, ধন্যাত্মক ক্ৰিয়া-বিশেষণ আৰু ধন্যাত্মক ক্ৰিয়া হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰিছে। এনে বিভিন্ন শ্ৰেণীৰ ধন্যাত্মক শব্দৰ ব্যৱহাৰ কৰি গীতিকাৰে তেওঁৰ গীতত এক প্ৰকাৰৰ বিশেষ লয় সৃষ্টি কৰি শ্ৰোতাৰ লগত আন্তৰিক সম্পর্ক গঢ়ি তুলিছে। উদাহৰণঃ

ধন্যাত্মক বিশেষ্যঃ	ধন্যাত্মক বিশেষণঃ	ধন্যাত্মক ক্ৰিয়াঃ
ক) বৰঘৰ চোতালত হিলে ফুটেক)	ডুগ ডুগ, ডুগ ডুগ ডম্বৰ	নৰ নৰ মিলন নিশাৰ
ধৰ্ম-ধাম শবদৰ জাউৰি উঠে	মেঘে বজায ডম্বৰ	সৰু তৰা <u>জকেমকায়</u>
	চিকমিক বিজুলী নাচে	মনে তোমাক ধিয়ায়।
	গ হে' চিকমিক বিজুলী	
	গএ' চিকমিক বিজুলী।	

অনুভূতিসিঙ্গ ভাষাঃ

মানৱীয় অনুভূতিৰে সিঙ্গ ভূগেন হাজৰিকাৰ গীতৰ ভাষা। বিশ্ব কৰি বৰীদ্রনাথৰ সৃষ্টিবাজিৰ মূল যিদিবে মানুহ; ঠিক সেইদৰে ভূগেন হাজৰিকাৰ গীতৰ মূল বিশেয় হ'ল মানুহ। মানুহেই হ'ল তেওঁৰ গীতৰ প্ৰধান উপজীৱ্য। অসম, ভাৰতবৰ্ষকে ধৰি বিশ্বৰ বিভিন্ন প্রান্তত সংংঠিত প্ৰতিটো অমানৱীয় ঘটনাই তেওঁৰ গীতত জীপাল হৈ আছে। বিশ্বৰ এই প্ৰতিটো ঘটনাৰ সৈতে গীতিকাৰ একাত্ম হৈ সিৰোৰক গীতৰ মাজেদি হাদয়স্পৰ্শী কৰ্পত উপস্থাপন কৰিছে। তেওঁৰ গীতৰ এনে মানৱীয় অনুভূতিৰে সিঙ্গ গীতৰাজি ভাষা কোমল হাদয়ানুভূতিৰ পৰিচায়ক। ‘মানুহে মানুহৰ বাবে’ গীতটিৰ ভাষালৈ চকু ফুৰালেই ইয়াৰ উমান পোৱা যায়।

মানুহে মানুহৰ বাবে

যদিহে অকণো নেভাবে

অকণি সহানুভূতিৰে

ভাৰিব কোনেনো কোৱাঁ—সমনীয়া ? (সূৰ্যহাজৰিকা(সম্পা.) ৩৯৩)

বাক্য বিন্যাসঃ

বাক্য বিন্যাসৰ আলোচনা কোনো বচনাৰ শৈলীগত বিচাৰত এক উল্লেখযোগ্য দিশ। বাক্যৰ শৈলীগত অধ্যয়ন বৰ বেছি প্ৰাচীন নহয়। বিশ্ব শতিকাৰপৰাহে বাক্যতাত্ত্বিক আলোচনাই ভাষাবিজ্ঞানৰ অধ্যয়নত গুৰুত্ব লাভ কৰে। আধুনিক ভাষাবিজ্ঞানৰ পিতৃ ফাৰ্ডিনাও দ্য চ্যুৰৰ ভাষাবিজ্ঞানৰ গঠনবাদী আলোচনাই সমাদৰ লাভ কৰে বিশ্ব শতিকাত।

নোরম চমক্ষীর ক্ষপান্ত্র স্ফেটক ব্যাকরণৰ ধাৰণাই বাক্যতাত্ত্বিক আলোচনাৰ আমূল পৰিৰ্বৰ্তন সাধিলে। ভাষাৰ বাক্যতাত্ত্বিক আলোচনাত চমক্ষীৰ বাহ্য গঠন (Surface structure) আৰু আভ্যন্তৰীণ গঠনৰ (Deep structure) ভূমিকা গুৰুত্বপূৰ্ণ। চমক্ষীয়ে বাক্যৰ আভ্যন্তৰীণ ক্ষপ কিদৰে বাহ্যিক ৰূপলৈ পৰিৰ্বৰ্তন হয়, তাক ক্ষপান্ত্র স্ফেটক ব্যাকরণৰ আধাৰত বিশ্লেষণ কৰি দেখুৱাইছে। চমক্ষীৰ এই বিশ্লেষণে ভাষাবিজ্ঞানত বাক্যতাত্ত্বিক আলোচনাৰ গুৰুত্ব বढ়ায়। গীতৰ ভাষাত সদায় গীতিকাৰৰ ভাৰ জগতত আভ্যন্তৰীণ ৰূপটো ক্ৰিয়াশীল হৈ থাকে আৰু সি প্ৰকাশ লাভ কৰে বাহ্যিক গঠনৰ জৰিয়তে। সেয়েহে লেখকৰ উদ্দেশ্য অনুযায়ী বাক্য গঠন শৈলী ভিন্ন হৈ পৰে।

বাক্যৰ উপাদানসমূহ অৰ্থাৎ বিশেষ্য, বিশেষণ, সৰ্বনাম, অৱ্যায়, ক্ৰিয়া (সমাপিকা ক্ৰিয়া, অসমাপিকা ক্ৰিয়া, আকৰ্মক, সকৰ্মক ক্ৰিয়া) ক্ৰিয়া বিশেষণ, অনুকাৰ শব্দ আদিৰ প্ৰয়োগ ৰচনাকাৰে তেওঁৰ বচনা কিদৰে ব্যৱহাৰ কৰিছে, তাৰ প্ৰণালীৰ আলোচনাই বাক্য বিন্যাসৰ ভিতৰৰা বস্ত। বাক্যৰ চাতুৰ্ঘ্যপূৰ্ণ গঠনে একেটো ৰচনাৰ উজ্জ্বলতা আৰু স্পষ্টতা বঢ়াই তোলে। ভূপেন হাজৰিকাৰ বাক্য গঠনত যথেষ্ট সচেতন। শব্দসমূহক অতিশয় সাৰধানে জুখি মাখি বাক্যত ব্যৱহাৰ কৰে। বলিষ্ঠ শব্দচয়ন আৰু ব্যঙ্গনাপূৰ্ণ শব্দৰ সমাহাৰত তেওঁৰ বাক্য গঠিত। অসমীয়া ভাষাৰ বাক্য ‘কৰ্তা-কৰ্ম-ক্ৰিয়া’ পদ্ধতি নিৰ্মিত। গীত বা কবিতাৰ ক্ষেত্ৰত এই কথা কিছু সুকীয়া। কবি বা গীতিকাৰে কাব্য বা গীতৰ বিষয়বস্তুক অধিক স্পষ্ট আৰু উজ্জ্বল কৰি তুলিবলৈ উক্ত পদ্ধতিৰ পৰিৱৰ্তে ‘কৰ্তা-ক্ৰিয়া-কৰ্ম’ পদ্ধতিক বেছিকে অনুসৰণ কৰা দেখা যায়। বাক্য গঠনৰ এই কৌশল ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতত তেনেই স্বাভাৱিক।

ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতৰাজি বিশ্লেষণ কৰিলে দেখা যায় যে, তেওঁ ক্ৰিয়াপদ ব্যৱহাৰৰ ক্ষেত্ৰত এক বিশেষ কৌশল প্ৰহণ কৰিছে। ভাৱৰ গান্ধীৰ্যতা ধৰি বাখিবৰ বাবে গীতিকাৰে ভালো সংখ্যক গীতত ক্ৰিয়াপদক কেতিয়াৰা দুবাৰ উল্লেখ কৰিছে। বাক্যৰ শেষৰ ক্ৰিয়াপদটি দুই বা ততোধিক বাৰ পুনৰায় ব্যৱহাৰ কৰি বিষয়ক শ্ৰোতাৰ মন-মগজুত দ-কৈ সাজ বহুবাবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে।

যুৱতী অনামিকা গোস্বামী

আৰু যুৱক প্ৰসান্ত দাসে

বিয়াত হেনু ৰাম বাধা পালে

ৰাম বাধা পালে।

সেয়ে কাকো নজনাই কামাখ্যা ধামত

দুয়ো দুয়োকে আজি মালা পিঙ্কালে

ৰাম মালা পিঙ্কালে। (সূৰ্য হাজৰিকা(সম্পা.) ৪১৮)

বাক্যবিন্যাসৰ বিশ্লেষণৰ ক্ষেত্ৰত যোগ্যতা, আকাঞ্চ্ছা আৰু আসন্তিৰ ভূমিকা গুৰুত্বপূৰ্ণ। বাক্যত শব্দৰ সংযোগ ঘটালৈই নহয়, সেই শব্দবোৰ সেই স্থানত যোগ্যতা থাকিব লাগিব; তেতিয়াহে বাক্যৰ অৰ্থ স্পষ্ট হ'ব। এই যোগ্যতা দুবিধি-ক্ষণগত যোগ্যতা আৰু অৰ্থগত যোগ্যতা। ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতসমূহ বিশ্লেষণ কৰিলে দেখা যায় যে, তেওঁ গীতসমূহৰ বাবে নিৰ্বাচন কৰা শব্দবোৰৰ যোগ্যতা যথাৰ্থ; যাৰ ফলশৰ্তিত বাক্যবোৰ যথাৰ্থ আৰু প্রাণৱস্তু হৈছে। ঠিক সেইদৰে বিষয়ক স্পষ্ট ক্ষণত ফুটাই তোলাৰ হৈছা বা হেঁপাহ অনুযায়ী বাক্য চুটি-দীঘল হয়, কেতিয়াৰা প্ৰকাশভঙ্গী সলনি হয় অৰ্থাৎ বাক্যৰ ক্ৰিয়াপদৰ ব্যৱহাৰ ইফাল সিফাল কৰা হয়। হাজৰিকাৰ গীতৰাজিৰ বাক্য বিশ্লেষণ কৰিলেই ইয়াৰ উমান পোৱা যায়। আনহাতে বাক্যৰ আসন্তি বিচাৰ এটি শৈলীগত অধ্যয়নৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ দিশ বুলিব পাৰি। কিয়নো কোনো এটি বচনাৰ সৌন্দৰ্য আৰু গান্তীৰ্যতা আসন্তিৰ বিচাৰ-বিশ্লেষণৰপৰা পাব পাৰি। বাক্যত ব্যৱহৃত শব্দবোৰ পাৰম্পৰিক ওচৰ সমন্বন্ধৰ ভিত্তিত অৰ্থাৎ পদৰ লগত পদৰ সঙ্গতি বিচাৰ কৰি প্ৰয়োগ কৰিলে বিষয়বস্তু অধিক স্পষ্ট ক্ষণত ফুটি উঠে। ফলত তেনে বচনা পাঠকৰ মন গহন সহজে স্পৰ্শ কৰে। হাজৰিকাৰ গীতত ইয়াৰ যথাৰ্থ প্ৰয়োগ লক্ষ্য কৰা যায়। গীতৰ ভাষাৰ গঠনশৈলী আন গদৱৰ ভাষাৰ তুলনাত কিছু পৃথক। সেয়ে হ'লেও তেওঁ গীতৰ ভাষাৰ বিশ্লেষণ কৰিলে দেখা যায় যে, ধৰন্যাত্মক শব্দ, দ্বিক্ষণি, বিশেষ্যৰ বিশেষণ, বিশেষণীয় বিশেষণ আৰু ক্ৰিয়া বিশেষণৰ ব্যৱহাৰ প্ৰতি দৃষ্টি নিষ্কেপ কৰিলেই ইয়াৰ উমান পোৱা যায়।

লুইতৰ বলীয়া বান
তই ক কৈনো দাপলি মেলিছ?

হিৰ হিৰ শৱদে
কাল ৰূপ ধৰি লৈ
কাকনো বাবে বাবে খেদিছ?
.....বান তই সেয়ে হেনো অলিয়া-বলিয়া হৈ
দুয়ো পাৰে উপচি পৰিছ। (সূৰ্য হাজৰিকা(সম্পা.) ৪৫৪)

উদ্বৃত গীত ফাঁকিত গীতিকাৰে শব্দৰ সংযোজনত দক্ষতাৰ পৰিচয় দিছে। ইয়াত বাক্যৰ যোগ্যতা, আকাঞ্চ্ছা আৰু আসন্তিৰ এই আটাইকেইটাৰ যথাৰ্থ সংযোজনত এটি গভীৰ ভাবৰ প্ৰকাশক বাক্য গঠিত হৈছে।

নিভাঁজ অসমীয়া ভাষাঃ

ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতৰ ভাষা নিভাঁজ অসমীয়া। তেখেতৰ প্ৰায়সমূহ গীতৰ ভাষাত নিখুঁত অসমীয়া ভাষাৰ শব্দৰ সমাহাৰ ঘটিছে। গীতিকাৰে বণনীয় বিষয়ক অধিক হাদয়গ্ৰাহী আৰু স্পষ্ট কৰি তুলিছে এনে নিভাঁজ অসমীয়া ভাষাৰ শব্দৰ প্ৰয়োগত। ভাষাৰ

এনে প্রাচুর্যই প্রতিটো গীতক দিছে শৃঙ্খলা মধুরতা।

আপাটানী ভনীটিক ধৰিলো সাবটি

বেছ বাপো নিলে মোক আথে বেথে মাতি

মন্পা ককাইটিক ধৰিলো সাবটি

বিনিময়ত তেওঁ দিলে বুদ্বৰে মূৰতি (দলীপ কুমাৰ দত্ত-১৮২)

এনে ধৰণৰ বাক্য তেওঁৰ গীতত অলেখ। লয় আৰু ছন্দক গতিময় কৰি ৰাখি
বাক্য ব্যঞ্জনাপূৰ্ণ কৰি তোলাৰ উদ্দেশ্যে গীতিকাৰে এনে কৌশল প্ৰহণ কৰিছে। অৱশ্যে
অসমীয়া ভাষাৰ বাক্য গঠনৰ সাধাৰণ নিয়মো তেওঁত গীতৰ ভাষাত স্পষ্ট।

ছন্দসিক শিল্প সজ্জা :

ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতৰ ভাষাক প্ৰজোলিত কৰিছেছন্দসিক শিল্প সজ্জাই। অন্তমিল
ছন্দসজ্জাৰ আধাৰত তেওঁ খেলিছে ভাৰৰ খেলা। কেতিয়াৰা ছয় মাত্ৰা আৰু কেতিয়াৰা
চাৰি মাত্ৰাৰ কোমলতাৰে গঢ়িছে অনুপম ছন্দসজ্জা। ইয়াৰ মাজেৰে তেওঁ সাজিছে মুক্তক
ছন্দসজ্জা। তেওঁৰ গীতৰ ছন্দস্পন্দনৰ ধ্বনিয়ে ঝংকাৰিত কৰে কাৰ্যময়তা; বঢ়াই হৃদয়ৰ
স্পন্দন। পৰিপাতি ছন্দসজ্জাই সৃষ্টি কৰিছে বৈচিত্ৰ্যপূৰ্ণ ঐক্যতান, প্ৰতিধ্বনিত হৈছে ভাৱৰ
স্বচ্ছতা; ভাষাই লাভ কৰিছে এক অনৰ্বচনীয় গতি। সাগৰ সঙ্গমত কতনা সাতুৰিলোঁ,
মহাৰহ ব্ৰহ্মপুত্ৰ, আকাশী গঙ্গা বিচৰা নাই, বিস্তৃত পাৰবৰে আদি কৰি আৰু বহুতো গীত
এই প্ৰসঙ্গত উল্লেখ কৰিব পাৰি।

আলঙ্কাৰিক ভাষা :

ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতৰ ভাষাৰ নন্দনতাত্ত্বিক বিচাৰত বিবিধ অলঙ্কাৰৰ সম্পর্কে
আলোচনা নকৰিলে তেওঁৰ গীতৰ ভাষাৰ আলোচনা আধাৰৰা হৈ ৰ'ব। বৰ্ণনীয় বিষয়
স্পষ্ট আৰু ব্রহ্মণীয় কৰি ভাষিক সৌন্দৰ্য বঢ়াই তুলিবলৈ গীতিকাৰে গীতৰ ভাষাত নানা
প্ৰকাৰৰ অলঙ্কাৰৰ প্ৰয়োগ কৰে। হাজৰিকাৰ গীতত শব্দালঙ্কাৰ আৰু অৰ্থালঙ্কাৰ দুয়ো
বিধৰে যথাৰ্থ প্ৰয়োগ লক্ষ্য কৰা যায়। কাৰাই হওক বা গীতেই হওক, তাৰ শৰীৰৰ
সৌন্দৰ্য বঢ়াই তুলিবলৈ শৃঙ্খলা মধুৰতা আৰু মনোহাৰিত সৃষ্টি কৰিব পৰা শব্দৰ প্ৰয়োগ
কৰা হয়। গীতৰ সাংগীতিক মধুৰতা বঢ়াই তুলিবলৈ ধ্বনি ব্যৱহাৰতো গীতিকাৰ যথেষ্ট
সচেতন হয়। সমধ্বনি একে ওচৰা-উচৰিকৈ ব্যৱহাৰ কৰি বাক্যৰ ধ্বনি মাধুৰণুণ বঢ়াই
তুলিছে। অৰ্থৰ গাঢ়তা সৃষ্টি কৰিবলৈ শব্দক জুখি মাথি ব্যৱহাৰ কৰে। ইয়াৰ ফলস্বৰূপে
গীতৰ ভাষা আলঙ্কাৰিক হৈ পাৰে। এনে আলঙ্কাৰিক ভাষাই বাক্যক শক্তিশালী কৰাৰ
লগতে বৰ্ণনীয় বিষয়ৰ স্পষ্টতা আৰু ব্রহ্মণীয়তা বঢ়াই তোলে। হাজৰিকাৰ গীতৰাজিত
অনুপ্রাস, যমক, শ্লেষ, বক্রোক্তি আদি শব্দালঙ্কাৰ আৰু উপমা, ৰূপক, দ্রাস্তিমান, উৎপ্ৰেক্ষা,

অতিশয়োন্ত্রিকে আদি কবি বিবিধ প্রকার অর্থালঙ্কার যথোপযুক্ত স্থানত সার্থক ব্যবহারত
বর্ণনীয় বিষয় স্পষ্ট আৰু বমণীয় হোৱাৰ লগতে গীতসমূহ হাদয় আহুদকাৰী ৰূপত
প্ৰকাশ কৰিছে। ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতত ব্যৱহৃত অলঙ্কাৰৰ কেইটামান উদাহৰণ দাঙি
ধৰা হ'ল-

‘সেউজীয়া বননিৰ বন-ব’গী
বনে বনে ফুৰিছিলোঁ
বনঘোষা গাই।

বগাকৈ বগলীয়ে
বগা বগা পাখিৰে
বিচিছিল বগা বগা

চেঁৰৰ বুলাই

বনে বনে—গায়।’(সুৰ্য হাজৰিকা(সম্পা.) ৫০২)

উদ্বৃত গীত ফাঁকিত হাজৰিকাই সদৃশ বৰ্ণ বন আৰু ব গ -ৰ ওচৰা উচৰিকে
সঘন ব্যৱহাৰ কৰি ধৰনি মাধুৰ্যগুণেৰে শৃঙ্গি মধুৰৰতা বাঢ়াই তুলিছে। গতিকে ই অনুপ্রাস
অলঙ্কাৰ।

ক) সজল সজল চাৰনিৰে
কাজল বঙ্গৰ নেখনে

খ) গছৰ মৌ নেপাৰি মৌ বিচাৰিলোঁ
চেনেহিৰ মিঠাকৈ ওঁঠত এ।

কোমল মেঘক কন্দুৱাই।

ইয়াত একাধিক ব্যঞ্জন ধৰনি সার্থক আৰু নিৰ্বৰ্থক ভাৱে ব্যৱহাৰ হৈ দুৰ্বাৰকৈ নিৰ্দিষ্ট
ক্ৰমত উচ্চাৰিত হৈছে। ই গীতৰ শৃঙ্গি মাধুৰ্যগুণ স্পষ্ট হৈছে, গতিকে ই যমক অলঙ্কাৰ।

এন্দেৰে ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতত বিবিধ অলঙ্কাৰৰ সার্থক ব্যৱহাৰে গীতৰ ভাষাক
শক্তিশালী কৰাৰ লগতে আৰু ইয়াৰ শৃঙ্গি মাধুৰ্য গুণ বাঢ়াই তুলিছে।

কোড মিশ্রণঃ

কোড মিশ্রণত ধৰনিবিজ্ঞান, ৰূপবিজ্ঞানৰ উপৰি ব্যাকৰণগত গঠন আৰু আভিধানিক
বিষয় জড়িত হৈ থাকে। এই কোড মিশ্রণ এটা দ্বিভাষিক পৰিষ্ঠিটো। ভাষা ব্যৱহাৰলৈ
লক্ষ্য কৰিলে দেখা যায় যে, মানুহে একেটা কথোপকথনতে কেতিয়াৰা দুই বা ততোধিক
ভাষা ব্যৱহাৰ কৰে। ভাষাৰ এনে ব্যৱহাৰক কোড মিশ্রণ হয়। কেৱল কথোপকথনতে
নহয় সাহিত্য আৰু গীতৰ ভাষাতো কোড মিশ্রণ ঘটে। ভূপেন হাজৰিকাৰ ‘আটো বিক্রা
চলাওঁ’ শীৰ্ষক গীতটিলৈ চকু ফুৰালেই তাৰ উমান পোৱা যায়।

‘ককায়েকং বি-ই ফেইল মই
সৰু ভাই এম এ পাছ

দুয়ো : বেক্ষত বহুতো ধাৰঙ
 ককায়েকঃ ভাইটিৰ নামত আছে পার্মিট
 চলাওঁ মই একোবাৰ
 দুয়ো : শিক্ষিত বেকাৰৰ মই সৰু ভাব
 কমপ্লেক্স নাই আমাৰ।

.....

দুয়ো : আজি প্ৰিয়া হ'ব পেছেঞ্জাৰ !!
 ককায়েকঃ মই সুধিলোঁ তোক বিয়া কৰিব জানো
 নহ'লি যে তই প্ৰফেছাৰ।

সি উন্তৰ দিয়েঁ মোৰ প্ৰেয়সীয়ে বুজে, দাদা।

দুয়ো : ডিগনিটি আৰ লেবাৰ!!!!' (সূৰ্যহাজৰিকা(সম্পা.) ৫০৬)

গীতটোৰ ভাষা ব্যৱহাৰলৈ লক্ষ্য কৰিলে দেখা যায়, গীতটোত অসমীয়া ভাষাৰ লগতে বিই ফেইল, এম এ, পার্মিট, বেকাৰ, কমপ্লেক্স, পেছেঞ্জাৰ, প্ৰফেছাৰ আদি ইংৰাজী শব্দৰ উপৰি 'ডিগনিটি আৰ লেবাৰ' ইংৰাজী খণ্ডবাক্যৰ ব্যৱহাৰ কৰিছে। বন্তই নিজৰ বক্তব্যৰ কোনো কথাক অধিক গুৰুত্ব সহকাৰে উপস্থাপন কৰিবলৈ কোড মিশণৰ সহায় লয়। শিঙ্গাগৰাকীয়ে এই গীতটোত কোড মিশণৰ জৰিয়তে ভাৱৰ সাৰ্থক প্ৰকাশ ঘটাইছে।

নিভাঁজ অসমীয়া শব্দচয়নৰ ওচৰা-উচৰিকে কিছু সংখ্যক গীতত প্ৰয়োজন অনুসাৰে আহোম ভাষাৰ শব্দকে ধৰি বিভিন্ন আৰ্য্যেতৰ ভাষাৰ শব্দৰ সাৰ্থক ব্যৱহাৰ কৰিছে। হিন্দী আৰু বাংলা শব্দৰ উপৰি আৰবী-ফাৰ্সী ভাষাৰ শব্দকো সু-বিন্যাস ঘটাই বিষয়ক স্পষ্ট আৰু ক্ৰিয়াশীল কৰি তুলিছে। তেখেতে গীতৰ ভাষাত ইংৰাজী ভাষাৰ উপৰি অন্যান্য আৰ্য্যেতৰ ভাষাৰ শব্দৰ সু-বিন্যাসেৰে সাৰ্থক কোড মিশণ ঘটাইছে।

এ' মাইহাঁ বাটিত সোৱাদ পানী, টেকনিক ভৰা নাটৰে কিমান, টায়াৰ বা ঠিক আছেনে নাইঙ, অনৰিদ্বা নহ'ওঁ বোমিও লক্ষ্মীন্দৰ, নহ'ওঁ মজনু কিষ্মা জুলিয়াচ জিজাৰ, নক্তে রাখ্ত, টাঁচা যুগলিৰ, দেখিলোঁ খুনচা বস্তি,গাত পিঞ্জি জেইমচেঁ চোলাটো, মূৰত বেতৰে খপক শোভে ইত্যাদি আৰু বহুতো এনে আৰ্য ভিন্ন আৰু ইংৰাজীকে ধৰি বিভিন্ন ভাষাৰ শব্দ ব্যৱহাৰৰে গীতিকাৰ হাজৰিকাই শব্দ ব্যৱহাৰত দক্ষতাৰ পৰিচয় দিছে আৰু তেওঁৰ ভাষাত সুন্দৰ কোড মিশণ ঘটাইছে।

সামৰণিঃ

ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতসমূহ শৈলীগত দৃষ্টিভঙ্গীৰে বিশ্লেষণ কৰিলে দেখা যায় যে, তেওঁৰ গীতৰ বচনাশৈলী স্বকীয়তাৰে উজ্জীৰিত। গীতৰ ভাষা, শব্দচয়ন, অলক্ষ্যাৰ, কথনশৈলী, সংলাপধৰ্মীতা, স্পন্দনযুক্ত শব্দচয়ন, বাক্য বিন্যাস ইত্যাদিব সমাহাৰত ভূপেন

হাজরিকাৰ গীতৰ ভাষাই অসমীয়া গীতি সাহিত্য কাননত চিৰ জ্যোতিষ্ঠান হৈ জিলিকি
থাকিব। তেখেতৰ গীতত সুকীয়া মাদকতা উপলব্ধি কৰাৰ অন্তৰালত ভাষা ব্যৱহাৰৰ
চাতুৰ্যতা আৰু অনিবনীয় শব্দৰ সমাহাৰে বিশেষ ভূমিকা প্ৰাপ্তি কৰিছে। সমাজৰ সকলো
শ্ৰেণীক প্ৰতিনিধিত্ব কৰিব পৰাকৈ তেখেতে গীতৰ ভাষাক গঢ় দিছে। ভূপেন হাজৰিকাৰ
গীতত প্ৰতিফলিত তৎকালীন সমাজখনৰ প্ৰতিচ্ছবিয়েও শ্ৰোতাক আকৃষ্ট কৰিছে।
কথোপকথনধৰ্মী গুণৰ সমাহাৰেও তেখেতৰ গীতক দিছে অন্য মাত্ৰা।

গ্ৰন্থপঞ্জীঃ

দন্ত, দিলীপ কুমাৰ। ভূপেন হাজৰিকাৰ গীত আৰু জীৱন ৰথ। গুৱাহাটীঃ বনলতা,
২০১১। মুদ্ৰিত।

মজুমদাৰ, অভিজিৎ আৰু মজুমদাৰ পৰেশচন্দ্ৰ। বাংলা সাহিত্যপাঠ শৈলীগত অনুধাবন।
কলকাতাঃ দে'জ পাৰিলিশঃ ২০১০। মুদ্ৰিত।

শৰ্মা, অনুৱাধা। শৈলী আৰু শৈলীবিজ্ঞান। গুৱাহাটীঃ নিনাদ গোষ্ঠী, গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়
চৌহদ, ২০১০। মুদ্ৰিত।

হাজৰিকা, সূৰ্য (সম্পা.)। ভূপেন হাজৰিকাৰ গীত সমগ্ৰ। তৃতীয় খণ্ড। গুৱাহাটীঃ এছ.
এইছ. শৈক্ষিক ন্যাস, ২০১০। মুদ্ৰিত।

হাজৰিকা, সূৰ্য (সম্পা.)। ভূপেন হাজৰিকাৰ বচনাবলী। প্ৰথম খণ্ড। গুৱাহাটীঃ এছ. এইছ.
শৈক্ষিক ন্যাস, ২০০৮। মুদ্ৰিত।

মহাপুরুষ শংকরদের কীর্তন : শ্রীশ্রী কমলাবাবী আৰু শ্রী শ্রী বৰপেটা সত্রত উদ্যাপনৰ পদ্ধতি

মনাশ্রী পাঠক

গবেষক, পৰিৱেশ্য কলা বিভাগ

মহাপুরুষ শ্রীমন্ত শঙ্করদেৱ বিশ্ববিদ্যালয়, গুৱাহাটী

সংক্ষিপ্তসাৰ

মহাপুরুষ শংকরদেৱ হৈছে অসমীয়া জাতীয় জীৱনক স্পদিত কবি বখা
এক অক্ষয় আলোচনাৰ ভঁৰাল। তেখেত আছিল একেধাৰে অসমৰ নৰ-
বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰচাৰক, সমাজ সংগঠক, সুগায়ক, সুৰক্ষাৰ, গীতিকাৰ, বাদক,
নৰ্তক, অভিনেতা, কবি, চিত্ৰকৰ। মধ্যযুগীয় বৈষ্ণৱ আন্দোলনৰ আহিত
অসমতো মহাপুরুষ শংকরদেৱ নেতৃত্বতে পঞ্চদশ-ঘোড়শ শতিকাত
নৰ-বৈষ্ণৱ বা ভক্তি আন্দোলন গঢ় লৈ উঠিছিল আৰু তেখেতে ভক্তি
ধৰ্মৰ প্ৰচাৰৰ অৰ্থে প্ৰধান ভাৱে ভক্তিবাদী প্ৰস্থ ভাগৱত পুৰাণত বৰ্ণিত
লীলাবাদৰ আশ্রয় লৈছিল। নিঞ্চণ ব্ৰহ্মক সণ্গ সাকাৰ ৰূপত সজাই
ঈশ্বৰৰ সংজ্ঞা দি সেই ঈশ্বৰৰ গুণ লীলাৰ শ্ৰীণ-কীৰ্তন কৰাটোৱেই
তেখেতে ভক্তিধৰ্ম সাধনৰ মূল উপাদান হিচাপে প্ৰহণ কৰিছিল। গুণলীলা
আৰু শ্ৰাণ কীৰ্তন কৰাটোৱেই শংকরদেৱৰ ভক্তি ধৰ্ম সাধনৰ প্ৰধান
অৱলম্বন হোৱাৰ বাবে সিবোৰৰ আকৌ কলাত্মক প্ৰকাশৰ অৱকাশো আহি
পৰে। যিহেতু নৃত্য-গীত আদিয়ে গুণ লীলা সমূহক দশনীয় আৰু
অনুভবযোগ্য কৰি অতি সহজে শ্ৰোতা-দৰ্শকৰ মনত ভক্তি ভাৱৰ উদ্বেক
কৰিব পাৰে। গতিকে শংকরদেৱৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য আছিল নৃত্য-গীতৰ

মাধ্যমেরে ঈশ্বরৰ উপাসনাৰ লগতে এখন সুস্থ সমাজ প্রতিষ্ঠা কৰি যাতে অনক্যৰ মাজত জাতীয় সংহতি সন্তুষ্টি কৰিব পাৰে।

এইজনা গুৰুৰ মৃত্যু তিথিতো অসমৰ গাঁও অঞ্চলৰ লগতে সত্র সমাজেও আড়ম্পূৰ্ণভাৱে ভক্ত আৰু শিষ্যসকলৰ সহযোগত বিভিন্ন প্ৰকাৰে পৰম্পৰাগতভাৱে পালন কৰি আহিছে। এই ‘কীৰ্তন’ শব্দটোৱে সাধাৰণতে কেইবাটি অৰ্থ বুজায়। এটা হৈছে মহাপুৰুষ শক্তবদেৱৰ কীৰ্তন পুথিখনক আৰু আনন্দটো হৈছে ঈশ্বৰৰ গুণানুকীৰ্তন কৰা কাৰ্যক। কিন্তু, শক্তবদেৱৰ ‘কীৰ্তন’ শব্দটোৱে মহাপুৰুষজনাৰ মৃত্যুৰ তিথিত সত্রসমূহে উদ্যাপন কৰা মহোৎসৱটিকে বুজায়। এই উৎসৱত তেখেতৰ সুষ্টি সমূহ সাংস্কৃতিক সৃষ্টিবাজিক যাক ‘সত্রীয়া সংস্কৃতি’ বুলি কোৱা হয়, সেই কৃষ্টিধৰ্মিক একাদিক্রমে বহুবচৰ ধৰি অসমৰ সত্রসমূহে অনুশীলন তথা প্ৰদৰ্শনৰ জৰিয়তে এক জীৱন্ত পৰম্পৰাবে অব্যাহত ৰাখি আহিছে। এই আলোচনাৰ মাধ্যমেৰে শংকবদেৱৰ কীৰ্তন উৎসৱটি অসমৰ শ্ৰীশ্ৰী কমলাবাৰী সত্র আৰু শ্ৰীশ্ৰী বৰপেটা সত্ৰই কিদৰে নিজস্ব পৰম্পৰাবে উদ্যাপন কৰি আহিছে তাকে আলোচনা কৰা হ'ব আৰু লগতে ইয়াত দুয়োখন সত্রৰে উদ্যাপনৰ আধ্যাত্মিক আৰু সাংস্কৃতিক ৰীতি-নীতি, প্ৰদৰ্শন শৈলীৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া হ'ব।

সূচক শব্দঃ শংকবদেৱ, সত্র, নৃত্য, কীৰ্তন, সত্রীয়া

১০ অৱতৰণিকা :

শংকবদেৱ আছিল অসমত নৰ-বৈষ্ণৱ জাগৰণৰ উদ্যোক্তা আৰু অসমীয়া সাংস্কৃতিক ইতিহাসক উচ্চতম পৰিশীলিত ৰূপ দিয়া ভাৰতীয় সন্তুষ্টিসকলৰ অন্যতম। বৈষ্ণৱৰ ধৰ্মৰ আদৰ্শ প্ৰচাৰৰ ব্যৱস্থাক এক সুসংবন্ধ তথা পৰিকল্পিত ভাৱে পৰিচালনা কৰিবলৈ আৰু লগতে সত্রীয়া সংস্কৃতিৰ পূৰ্ণ বিকাশ ঘটাবৰ বাবে তেখেতে মাধৰদেৱকে প্ৰমুখে কৰি বৈষ্ণৱৰ গুৰুসকলৰ বিভিন্ন সংস্কৃতিক সংৰক্ষণ কৰাৰ লগতে কীৰ্তন, দশম, নাট, তাৱনা, বৰগীত, সত্রীয়া প্ৰসংগ প্ৰগালী আদিৰ সৃষ্টি কৰি ইয়াক সংৰক্ষণ, প্ৰচাৰ আৰু প্ৰসাৰ কৰিবৰ বাবেই সত্র সংস্কৃতিৰ আদৰ্শগত ৰূপ এটি অসমত প্ৰৱৰ্তন কৰি হৈ গৈছে আৰু সেয়ে হয়তো আজিৰ পৰ্যন্ত ‘সত্র’ অনুষ্ঠানটো অসমৰ সামাজিক-সাংস্কৃতিক আৰু আধ্যাত্মিক জীৱনৰ সৈতে গভীৰ ভাবে সম্পৃক্ষ হৈ আছে।

মহাপুৰুষ শক্তবদেৱে প্ৰাক শংকবাৰী যুগৰ সংস্কৃতিক নিজস্ব সৃজনী শক্তিৰে এক নতুন ৰূপ দি এক শ্ৰেণীৰ নৃত্য- গীতৰ সৃষ্টি কৰি, ইয়াৰ মাধ্যমেৰে ধৰ্ম চৰ্চাৰ ধাৰা এটি অসমত প্ৰচলন কৰি হৈ গ'ল। পূৰ্বৰ এই ক্ষেত্ৰত শাস্ত্ৰ সমূহে দি যোৱা নিৰ্দেশকে অনুসৰণ

কবি শংকরদেরেও অসমীয়া লোকসমাজক ধর্ম জ্ঞানৰ লগতে পৰিৱেশ্য কলাবো ন-সোৱাদ দি অসমীয়া সমাজক চহকী কৰি হৈ গৈছে।

০.১. অধ্যয়নৰ পৰিসৰঃ

“মহাপুৰুষ শংকৰদেৱৰ কীৰ্তনঃ শ্রীশ্রীকমলাবাৰী আৰু শ্রীশ্রী বৰপেটা সত্ৰত উদ্যাপনৰ পদ্ধতি” বিষয়ক আলোচনা পত্ৰখনিত শংকৰদেৱৰ কীৰ্তন (মৃতু তথি)টি নিকা সংহতিৰ অনুৰ্ভূত শ্রীশ্রীকমলাবাৰী সত্ৰত উদ্যাপনৰ সম্পর্কে আলোচনা কৰা হ'ব।

০.২. অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্যঃ

“মহাপুৰুষ শংকৰদেৱৰ কীৰ্তনঃ শ্রীশ্রীকমলাবাৰী আৰু শ্রীশ্রী বৰপেটা সত্ৰত উদ্যাপনৰ পদ্ধতি” বিষয়ক অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য কেইটা হ'ল-

(ক) সত্ৰত শংকৰদেৱৰ কীৰ্তন উদ্যাপন পদ্ধতি সম্পর্কে অধ্যয়ন কৰি সত্ৰৰ বাহিৰৰ সমাজত এই সম্পর্কে প্ৰচাৰ কৰা।

(খ) শংকৰদেৱৰ কীৰ্তনত অন্তৰ্ভুক্তহোৱা কৃষ্ণসমূহৰ সম্পর্কে অধ্যয়ন কৰা।

২.৩ অধ্যয়নৰ পদ্ধতিঃ

“মহাপুৰুষ শংকৰদেৱৰ কীৰ্তনঃ শ্রীশ্রীকমলাবাৰী আৰু শ্রীশ্রী বৰপেটা সত্ৰত উদ্যাপনৰ পদ্ধতি” বিষয়টি আলোচনা কৰিবলৈ যাওঁতে মূলত বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি অনুসৰণ কৰা হৈছে যদিও প্ৰযোজন সাপেক্ষে বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতি গ্ৰহণ কৰা হৈছে। তদুপৰি বিষয় সন্দৰ্ভত পুঁখানুপুঁখ আলোচনা কৰিবলৈ বিভিন্ন পন্থ আৰু সমল ব্যক্তিসকলক তথ্য সংগ্ৰহৰ উৎস হিচাপে নিৰ্বাচিত কৰি লোৱা হৈছে।

০.৪ মূল বিষয়ৰ আলোচনাঃ

মহাপুৰুষ শংকৰদেৱৰ কীৰ্তনটি কমলাবাৰী আৰু বৰপেটা সত্ৰই নিজস্ব পৰম্পৰাবৰে অবিচ্ছিন্নভাৱে প্ৰায় ৫০০ বছৰো অধিক কাল নাম কীৰ্তনৰ ফাঁকে ফাঁকে নৃত্য, গীত, বাদ্যৰ সমাহাৰেৰে ভঙ্গিৰ বসত বসাল কৰি বিস্তৃতভাৱে পালন কৰি আহিছে।

৪.১ কমলাবাৰী সত্ৰত শংকৰদেৱৰ কীৰ্তন’ উদ্যাপনৰ পদ্ধতিঃ

কমলাবাৰী সত্ৰ উদাসীন সত্ৰ। এই সত্ৰৰ পৰম্পৰাবৰত শংকৰদেৱৰ কীৰ্তনক মুখ্য স্থান দিয়া হয়। ভাদৰ মাহৰ শুক্ৰা দিতীয়া তিথিত এই কীৰ্তন পৰে আৰু ৪ দিন ধৰি পালন কৰে। মূল কীৰ্তনৰ আগৰ দুদিন আৰু শেষৰ এদিনৰ সৈতে মুঠ ৪ দিন অহোৱাৰ্তি নাম প্ৰসংগ, গায়ন-বায়ন, নাচৰ প্ৰদৰ্শন নিৰ্দিষ্ট পৰম্পৰাবৰে কৰা হয়। এই চাৰিদিনত ৭ খন ধেমালি, ৫ খন নাচ, প্ৰায় ৩০ টা মান বৰগীত, ওজাপালি, ঘোষা কীৰ্তন, দুখন ভাওনা (এখন অংকীয়া আৰু ১ খন মাত্ৰভাষ্যাৰ) অভিনীত হয়। (দেৱ গোৱামী ৬৯) যদিও কীৰ্তন চাৰিদিনীয়াকৈ অনুষ্ঠিত হয় তথাপি শংকৰদেৱৰ কীৰ্তনৰ আৰম্ভণিৰ ৭ দিনৰ আগৰ

পৰাই ‘কীৰ্তন পুঁথি’ স্থাপন কৰি একপকাৰৰ গুৰু কীৰ্তনৰ আৰম্ভনি সত্ৰত ঘোষণা কৰা হয় যাক ধেমালি **জোৰা**^১ বোলে।

শংকৰদেৱৰ কীৰ্তনৰ ৪ টা দিনক ৪ টা নামেৰে নামাকৰণ কৰা হৈছে। ক্রমে

- ১) চাউল ভোজনী, ২) থাপনী ৩) মূল কীৰ্তন ৪) ভাঙনি

১) চাউল ভোজনীঃ কীৰ্তনৰ প্ৰাৰম্ভিক অনুষ্ঠানটোত চাউলৰ ভোজনী সত্ৰৰ ভক্তসকলক সত্ৰৰ ভড়ালৰ পৰা দিয়ে বাবে ভক্ততীয়া ভাষাত চাউল ভোজনী বোলে। (**সংৎ সোণৰাম**) সত্ৰৰ সত্ৰাধিকাৰ, ডেকা সত্ৰাধিকাৰ, বুড়াভক্ত, ভাগৱতী, পাঠক নামলগোৱা, দেউৰী^২ আৰু প্ৰসংগত বহা ভক্ত সকলে নতুন বন্ধু পৰিধান কৰে। আসনত নতুন বন্ধু দি নামলগোৱাই ভটিমা আৰু দুটি ঘোষা গাই নাম কীৰ্তন কৰে। পাঠকে চাউল ভোজনীৰ দিনা ‘কংস বধ’ৰ তিনিটা কীৰ্তন দিয়ে—

- ১) মাধৰ বাম মুকুন্দ মুৰাৰি, ২) গোবিন্দ যদুদেৱ দীন দয়াশীল

- ৩) প্রাণ মাধৰ বাঞ্ছৰ বাম

শংকৰদেৱৰ কীৰ্তনৰ প্ৰথম দিনা ‘মাটিমাহ’ ভক্ত সকলৰ মাজত বিতৰণ কৰা হয়। এইটো সেইদিনাৰ বাবে বাধ্যতামূলক। মাটিমাহ (black gram) বিতৰণ কৰি থাকোতেই ‘ভাগৱত পাঠ’ আৰম্ভ হয়। উল্লেখযোগ্য যে এই ভাগৱত পাঠত আগতে পাঠ কৰা ‘কীৰ্তন’ তিনিটাত যি কাহিনী প্ৰকাশ হয় একেধৰণে ভাগৱততো তাকে বৰ্ণনা কৰিব। ইয়াৰ পিছতে আৰম্ভ হয় ‘চৰিত পাঠ’ বা ‘চৰিত তোলা’^৩ চৰিতত চিলাৰায় দেৱানৰ অনুৰোধ ক্রমে শংকৰদেৱে বৃন্দাবনী বন্ধু, ‘বামবিজয় নাট’ৰ বচনা কৰি তেওঁৰ হাতত অৰ্পণ কৰাৰ পৰা আৰম্ভ কৰি নিজ সত্ৰত পদাপৰ্ণ কৰালৈকে বুঢ়া ভক্তজনে সত্ৰাধিকাৰ, ভাগৱতী, পাঠক, নামলগোৱা, ঘাই দেউৰীৰ উপৰিও সত্ৰৰ অন্যান্য বুঢ়া ভক্তকে প্ৰমুখ্যে কৰি বাকী ভক্ত সকলৰ উপস্থিতি চৰিত পাঠ’ কৰি যায়। এই ‘চৰিত কোৱা’ শেষ হ’লেই গায়ন-বায়ন আৰম্ভ হয়। এই সময়ত গুৰু মৰ্দন **ধেমালি**^৪ বজেৱা হয়। ইয়াৰ ‘বহি চাহিনি’ এখন। ‘ভৰিমান’ আৰ্থাৎ ‘পদচালনা’ দিয়ে কিন্তু পানী পৰুৱা ‘নিদিয়ে। ইয়াত বহি চাহিনী এখন আৰু থিয় চাহিনীৰ ঘোষা, হৰিধনি নিদিয়ে। এই ধেমালি শেষ হোৱাৰ পিছত গায়নে ‘অহিৰ বাগ’ দিয়ে। এইদিনা এই বাগ বাধ্যতামূলক। ইয়াৰ পিছতে ‘মানচোক’ৰ অনুষ্ঠান আৰম্ভ হয়। এই ‘মানচোক’নাচ গোপী উদ্বৰ সংবাদৰ আলমত বচিত।

“শ্ৰীকৃষ্ণৰ লগত বিয়োগ বিৰহকাতৰা গোপীসকলক উত্ৰালভাৱে উদ্বৰক সন্মান দৰ্শোৱাৰ ভাৱত এই মানচোকৰ উদ্বৰণ হয়। দিতীয়তে শংকৰদেৱে কামৰূপ পৰিত্যাগ কৰি বেহাৰ বাজ্যত প্ৰবেশ কৰোতে বজা নৰনাৰায়নে স্বাগত সংকাৰ কৰাৰো দিগন্দৰ্শন কৰা হয়। মায়া বহিত, ত্ৰিগুণাত্মীত ভগৱত্তক ৭ বৈকৃষ্ণৰ উপৰিসকলে সাতোটা ঘাত মাৰি মান ধৰি আগবঢ়াই নিয়াকে **সুচায়**” (দেৱ গোস্বামী ৭০)

মানচোকৰ গীত

- ১) গোবিন্দ গুণ মন লাগি। সুমৰিতে তনু জলে আমি ॥
- ২) উদ্বৰ বন্ধু মধুৰিপু প্রাণ হামাৰি জীৱ হামাৰি। যদুপুৰি পারত, পুনু নারত, কত সহি
বিৰহ কুমাৰী ।
- ৩) কহ উদ্বৰ জীউ ।

কৈচেন চাড়ল গোষ্ঠ কৃষ্ণপ্রাণ পিউ ॥

এই গীতত গায়নসকলে ‘ভোৰতাল’ লৈ নৃত্য কৰে আৰু বায়ন সকলে পাক দি
খোল পৰিৰেশন কৰে। এইনাচ বৰ সুন্দৰ। ইয়াৰ পিছত ‘ঘোষাকীর্তন’ কৰে। তিনিজনৰ
পৰা চাৰিজনে ভোৰতাল লৈ এই প্ৰসংগ কৰে কীৰ্তন ঘোষা, নাম ঘোষা, শাস্ত্ৰৰ পদ
(মেলা বাগ)ত সুৰ দি এই ঘোষা কীৰ্তন কৰে। ইয়াৰ পিছত ‘ব্যাস কীৰ্তন’ (ওজাপালি)
কৰে। তাৰ পিছত আৰস্ত হয় নাচ। ঝুমুৰা নাচ তিনিটা খণ্ডত প্ৰদৰ্শন কৰা হয়। ক)
বামদানী খ) গীতৰ অংশ গ) মেলা অংশ

গীতৰ অংশত নাৰীৰ ভাৱ প্ৰকাশ কৰা বৰগীত আৰু অংকীয়া নাটৰ গীত গোৱা হয়।
যেনে-

- ১) হৰিপদ-গেখয়ে নপাৰলিল মাই।

ফোকাৰ ঘনে ঘন নয়ন ঝুড়াই। (পত্নী প্ৰসাদ)

- ২) নাগ নাৰী আৱে অৱনত কাই

ভাসিত তনু মন নয়ন ঝুড়াই ॥ (কালিয় দমন)

- ৩) দেখো জগত গুৰু কানু আৱত

সংগে সুন্দৰী বাধে বঙ্গ মিলাৰত ॥ (ঝুমুৰা)

- ৪) মোহন বাৱত মুৰুৰি বে কানু।

শুনি ব্ৰজ ব্ৰমণীক নৰহে পৰাণু ॥ (বৰগীত)

- ৫) উদ্বৰ চলহ গকুল লাই।

হামো বিনে গোপীৰ তিলক যুগ ঘাই ॥ (বৰগীত)

- ৬) হৰি হাসি বৎশী বায।

বৎকিম নয়নে চাই ॥

ইয়াৰ পিছত ‘ঘোষা কীৰ্তন’ পুনৰ কৰি দিনটোৰ কাৰ্যসূচী শেষ কৰে।

সন্ধ্যা গুৰু ভট্টিমা, চপয়, টোটয় গাৰ। তাৰ পাছত ‘চো’ ধেমালি আৰস্ত হয়। এই
(‘চো’ ধেমালিখনকে ‘চোট’ ধেমালীও বোলে যিখন ধেমালি শংকৰ গুৰুৰে চিহ্ন্যাত্মা
ভাওনাত বজাইছিল।

‘নাট ধেমালি চোট ধেমালি বজাইল।

বৰ ধেমালি দেৱ ধেমালি কৰাইল ।।”(বেজবৰজা ২৯)

ইয়াৰ পিছত ঘোষা কীৰ্তন কৰি পাঠ পঢ়ি ‘চাউল ভোজনী’ দিনটো সামৰণি পৰিব।

২) থাপনি-(দ্বিতীয় দিন):

থাপনি গুৰু কীৰ্তনৰ ২য় দিন। এই দিনাও খুব সোনকালৰ পৰাই কীৰ্তনৰ কাম আৰম্ভ হয়। নামলগোৱাই পুৱা গীতেৰে আৰম্ভ কৰি ঘোষা গাৰ। পাঠকে ‘কংস বধ’ৰ পুনৰ তিনিটা কীৰ্তন ঘোষা দিব এইটো এটা ধৰা বন্ধা নিয়ম। কীৰ্তন তিনিটা ক্রমে-

১) সেৱক বুলিয়া পালিয়ো বাম চৰণে শৰণ লৈলো

২) জগন্নাথ অনাথক থাপিয়ো চৰণে

৩) গোপাল কৃপাল কৰজ্ঞাময়

ইয়াৰ পিছত ‘কংসবধে’ৰ প্ৰসংগৰ ভাগৰত পাঠ কৰিব। ইয়াতে দেউৰীয়ে এক বিশেষ প্ৰকাৰৰ প্ৰসাদ বিতৰণ কৰে। এই প্ৰসাদক ‘ধোৱা গাজি প্ৰসাদ’ বুলি কয়। পাঠ শেষ হ'লে বুঢ়া ভকতে পুনৰ ‘চৰিত পাঠ’ কৰিব অৰ্থাৎ চিলাৰায় দেৱানক বৃন্দাবনী বন্দৰ দিয়াৰ পিছৰ খণ্ডৰ পৰা গণককুচি থানত মাধৱদেৱক ধৰ্ম বাজ্যভাৰ দি কোঁচবিহাৰৰ কাকতকুটা ধামত বাস কৰালৈকে এই দিনটোত ক'ব। চৰিত থলেই গায়ন-বায়ন জোৱা উঠিব। গায়ন-বায়নে গুৰু মৰ্দন (গুৰুবন্দন) ধেমালি বজায়। গুৰুঘাত, লনাঘাত বজোৱাৰ পিছত গায়নে নিৰ্দিষ্ট কৰি থোৱা বাগ দিব। বাগ সঁচাৰ বজোৱাৰ পিছত ‘নাদুভঙ্গী নাচ’^৬ ব দুটা ভাগ প্ৰদৰ্শন কৰে। বহুকেইখন তালৰ গামান, ঘাত, চোক বজাই সমাপ্ত কৰে। ইয়াৰ পিছত ঘোষা কীৰ্তন, ওজা পালি প্ৰসংগ আৰম্ভ হয়।

এই দিনটোত নতুন ওজা উঠে। ই হৈছে এক প্ৰকাৰৰ ‘মহলা’ অৰ্থাৎ ওজা নিৰ্বাচন প্ৰক্ৰিয়া। নতুন কোনো ব্যক্তিয়ে ‘ওজা’ উঠিবলৈ ইচ্ছা কৰিলে ওজাপালিৰ সকলোখিনি আয়ত্ত কৰি সেই দিনা সেই সময়ত সত্ৰৰ সত্ৰাধিকাৰ আৰু সমূহ ভকতৰ আগত প্ৰদৰ্শন কৰি দেখুৱাৰ লাগে আৰু তেওঁ যদি এই পৰীক্ষাত উত্তীৰ্ণ হয় তেতিয়া সেইদিনা তেওঁক ওজাৰ নিৰ্মালি দি সত্ৰৰ ওজা পতা হয় আৰু সেইদিনাৰ পৰা তেওঁ ওজা নামেৰে সত্ৰত পৰিচিত হয় বা ওজাৰ দলত তেওঁক অন্তৰ্ভুক্ত কৰা হয়। ই এক সত্ৰীয়া পৰম্পৰা। ওজাপালি শেষ হ'লে বিয়লি প্ৰসংগ হয়। ইয়াক তিনিপৰ প্ৰসংগ বোলে। এই প্ৰসংগ প্ৰথম দিনা নকৰে। এই দিনাৰ আটাইতকৈ মুখ্য কৰ্ম ভাগি হৈছে যে আবেলি নাম প্ৰসংগৰ পিছত গায়ন-বায়ন সকলে গুৰু গৃহৰ পৰা ‘ঘাই শাস্ত্ৰ’^৭ গীত বাজনা প্ৰয়োগ কৰি কীৰ্তন ঘৰৰ গুৰু আসনৰ সন্মুখত থাপন কৰে আৰু সেইবাবেই এই দিনটোক ‘থাপনি’ (সং. পৰমানন্দ কাকতি বৰবায়ন) বোলে। “আগতে সত্ৰ সমূহত (কমলাৰী) গুৰু আসনৰ সন্মুখত দুখন ভাগৰত শাস্ত্ৰ থাপন কৰে। কিন্তু সত্ৰ খনৰ এজন সত্ৰাধিকাৰৰ দিনত সত্ৰত বাজ প্ৰভাৱ পৰি ২য় খন শাস্ত্ৰৰ ঠাই বিগ্ৰহে ঠাই পালে”। (দেৱ গোস্বামী ১৯) এইটো

সঁচাই সুখৰ নে দুখৰ কথা তাক বিবেচনা কৰিব পৰা নাযায়। অবশ্যে বিগত গোণ শ্ৰেণীত থাকে। ভাগৰত শাস্ত্ৰ মুখ্য। ইয়াৰ পিছতে প্ৰসাদৰ যোগাৰ হয় আৰু এই প্ৰসাদো নিৰ্দিষ্ট পদ্ধতি আৰু নীতি নিয়মৰ মাজেৰে প্ৰস্তুত কৰা হয়। অৰ্থাৎ নিৰ্দিষ্ট কৰি থোৱা সময়তে এই প্ৰসাদ তৈয়াৰ কৰা হয়, অন্যথা দোষে ধৰে বুলি সত্ৰ ভক্ত সকলে বিশ্বাস কৰে। নাম প্ৰসঙ্গৰ তৃতীয়টো ঘোষাৰ তিনি ফাঁকি পদ গোৱাৰ পিছতে তিয়াই থোৱা ‘থাপনী’ৰ প্ৰসাদ (মাটি মাহ) আৰু শৰাই সজোৱা প্ৰসাদ (মণ্ড মাহ) টুকিৰ আৰু তামোল, পাণ, কল, আদা আদি ধূই পথালি থ’ব। ইয়াত নাৰিকল আকৌ নিৰিয়ে।

কলৰ ভিতৰত নিৰ্দিষ্ট দুই প্ৰকাৰৰ কল হে দিব। কেঁচা পুৰাকল আৰু মালভোগ কলহে দিয়ে। চাউলৰ ভিতৰত ‘জহা চাউল’ দিয়ে। আন চাউল নিয়িদ্ব। গায়ন-বায়ন সকলে হৰিধনি দিয়া সময় খিনিতে এই কাম কৰিব লাগিব। হৰিধনিত দৰা, কালি, গায়ন-বায়ন সকলো থাকিব। ইয়াৰ পিছতে প্ৰদৰ্শন হ’ব ‘চালি নাচ’^{১৩}। এই চালি নাচ শেষ হ’লেই পুনৰ ঘোষা কীৰ্তন কৰি সন্ধিয়া হোৱাৰ আগে আগে শেষ কৰে। ঘোষা কীৰ্তনৰ আগে আগে ‘সত্ৰীয়া বৰা’ই (হাটমতা)^{১৪} গায়ন-বায়ন সকলক গায়ন-বায়ন পৰিশ্ৰেণৰ বাবে সজু হ’বলৈ নিৰ্দেশ দিয়ে। এই সময়ত ‘ৰাম ধেমালি’ বজাই। ইয়াৰ পিছত ‘বৰ প্ৰৱেশ’নাচ আৰম্ভ হয়। প্ৰৱেশ নাচখন ৰাম ধেমালিৰ পিছত থাপনিৰ দিনা প্ৰদৰ্শন কৰাৰ নিয়ম। ইয়াৰ বাহিৰে সত্ৰ অন্য কাৰ্যত এই নাচ কেতিয়াও ব্যবহাৰ নকৰে। ই সত্ৰ চাৰিবেৰ মাজত সীমাবদ্ধ। এই নাচ সত্ৰ লোকে বাহিৰত প্ৰদৰ্শন কৰিলে বা সত্ৰ বাহিৰৰ লোকক শিক্ষা দিলেও দণ্ড ভৰাৰ বিধান সত্ৰত আছে। (সং. ভৰকান্ত দেৱ গোপ্তামী) ইয়াক সেইবাবে সত্ৰীয়া শিল্পী সকলে বৰ শন্দা আৰু ভয় কৰে। এই নাচৰ পিছত নিতা প্ৰসংগৰ আৰম্ভ হয়। ইয়াত ভাটিয়ালি বাগ দি ‘আলো মণি’ কি কহবো দুখ। পৰাণ নিয়গৰে নাদেখিলো চান্দ মুখ’ এই গীতটি গায়।

মাধৰদেৱে শংকৰ গুৰুৰ পিছত আৰুল পৰাণ হৈ শোকে দুখে এই গীতটি বচনা কৰিছিল আৰু গাইছিল। শংকৰদেৱে দহা কাৰ্যৰ আগদিনা বাতি গণককুচিত ঘাতৰ পৰা পাটবাড়সীলৈ নাৱেৰে আহি থাকোঁতে এই গীতটি গাইছিল বাবে শংকৰদেৱেৰ কীৰ্তনৰ আগদিনা বাতি এই গীতটি বাধ্যতামূলক ভাৱে গোৱা হয়। ইয়াৰ পিছত কেতিয়াৰা ‘বৰ দোহৰীয়া’ আৰু ‘সৰু দোহৰীয়া’ সকলে মিলি একোখন মাত্ৰ ভাষাৰ ‘ভাওনা’^{১৫} পাতে। ইয়াৰ পিছত কীৰ্তন আৰু পাঠ পঢ়ি ‘থাপনি’ৰ দিনাৰ কাৰ্যসূচীৰ অন্ত পেলাই।

মূল কীৰ্তনঃ তৃতীয় দিনা মূল কীৰ্তন পৰে। এই দিনটোৰ প্ৰতি ভক্ত সকলৰ তথা শিষ্য-প্ৰশিষ্য সকলৰ আগ্ৰহ আৰু শন্দা সৰ্বাধিক। এই দিনা সূৰ্য্য উদয় হোৱাৰ আগতে বায়ন আৰু গায়ন দুগৰাকীয়ে তাল আৰু খোল লৈ একেবাৰে সৰু সৰুকৈ শব্দ কৰি বজাই “গোবিন্দ চিন্ত বাল গোপালং” বৰগীতটি গায়। ইয়াৰ পিছত নামলগোৱা আৰু

গায়ন ভক্ত সকলে স্নান করি পরিত্ব কাপোর পরিধান করি কীর্তন ঘৰত পুনৰ একেটি গীতকে ডাঙৰকে গাৰ। ইয়াত কেৰল হাতত তাল বাখিহে গায়। বাদ্য সঙ্গত নকৰে। নামৰ শেষত বৰপেটিয়া ধেমালি আৰস্ত কৰে। ইয়াৰ পাছত ‘বাহাৰনাচ’^{১১} আৰস্ত হয়। বাহাৰ নাচৰ পিছতে শংকৰদেৱৰ দ্বাৰা বচিত ছখন অংকীয়া নাটৰ (পত্নী প্ৰসাদ, কালীয় দমন, কেলি গোপাল, ঝঞ্জণী হৰণ পাৰিজাত হৰণ, বামবিজয়) যিকোনো এখন প্ৰদৰ্শন কৰে। ইয়াৰ পিছত পুনৰ ঘোষা কীৰ্তন, ওজাপালি কৰে। ওজাপালিৰ পিছতে ‘ন ধেমালি’ আৰস্ত হয়। পুনৰ নিত্য প্ৰসংগ (খোল তালৰ প্ৰসংগ) আৰু নাম লৈ প্ৰসংগ শেষ কৰে। মূল কীৰ্তনৰ দিনা সমগ্ৰ ৰাতি ভক্ত সকল উজাগৰে থাকে। ওজাপালি শেষ হ'লেই গভীৰ ৰাতি ‘বৰ ধেমালি’ আৰু ‘ঘোষা ধেমালি’ বা ঘোষা বাইদ আৰস্ত হয়। বৰ ধেমালিৰ পিছতে ঘোষা ধেমালি আৰস্ত হয়। আচলতে বৰ ধেমালিৰ পিছতে ঘোষা গায় আৰু বায়নে ‘হাতৰি সঞ্চাৰ’^{১২} প্ৰদৰ্শন কৰে।

গুৰু কীৰ্তনৰ দিনা মাজনিশাৰ ঠিক পিছৰ পৰাই ব্ৰহ্ম মূহৰ্ত্তলৈকে এই ধেমালি বজোৱা হয়। ইয়াত মূল বায়নজনে ৯ টা খোল একেলগে বজোৱাৰ এটা ৰীতি বা আৰ্হি বৰ্তমানেও সত্ৰত অব্যাহত আছে। (বৰা, ঘনকাণ্ঠ ১৫) ইয়াৰ পিছতে গায়নে “বৈকুঞ্চিৰ কল্পতৰু ভাগৱত শাস্ত্ৰ” গায় আৰু বায়ন সকলে গুৰুত্বাত বজাই দিনটোৱ কাৰ্যসূচী সামৰণি মাৰে।

৪. ভাঙনি : ঘোষা বাইদৰ অৱসানত ‘ভাঙনি’ অৰ্থাৎ কীৰ্তনৰ চতুৰ্থ দিনৰ সাংগীতিক অনুষ্ঠানৰ কাৰ্যক্ৰম আৰস্ত হয়। ‘ঘোষা কীৰ্তন’ৰে দিনটোৱ আৰশনি হয়। ইয়াত এটি বিশেষ গীত গায়ন সকলে গায়। অহিৰ বাগত ‘শ্যাম কমল লোচন শিশু সঙ্গে চলে বৃন্দাবন’ গীতটি গায়। ইয়াৰ পিছত বৰ গায়ন-বায়ন সকলে বৰতাল, ভোৰতাল লৈ ‘যাত্ৰাঘোষা’ গায়। এই যাত্ৰাঘোষা বৰ আকাৰণীয় আৰু কৰণ হয়। কিয়নো ইয়াত ব্যৱহাৰ হোৱা ‘কংস বধ’ৰ তিনিটা ঘোষাই কৰণ বসাঞ্চাক।

ইয়াত এজন ওজা থাকে আৰু বাকী সকল পালি।

ওজাজনে কেতিয়াৰা এই অনুষ্ঠান পৰিৱেশন কৰাৰ মূহৰ্ত্ত শোকত ভাগি পৰা দেখা যায়। কৃষ্ণই কংসক বধ কৰি প্ৰয়াণ কৰি যাত্ৰা কৰাৰ বাবেই এই অনুষ্ঠানক যাত্ৰা ঘোষা বুলি কোৱা হয়। ভক্ত সকলেও কীৰ্তনৰ শেষৰ দিনা যাত্ৰা ঘোষাৰে শংকৰদেৱৰক বৈকুঞ্চলৈ শোকত বিহুল হৈ বিদায় জনাইছে। এই অনুষ্ঠান প্ৰত্যক্ষ কৰাটো বৰ কষ্টদায়ক।

ইয়াৰ পিছত অভিজ্ঞ তথা মুখ্য বুড়া ভক্তজনে শক্ষৰদেৱৰ আৰিভাৰৰ পৰা প্ৰয়াণলৈকে চৰিত কয় আৰু এই অনুষ্ঠান সমাপ্ত নকৰা পৰ্যন্ত বুঢ়াভক্তজনে কোনোথৰণৰ খাদ্য গ্ৰহণ কৰাটো নিষিদ্ধ। (বৰা, কৰণণা ১২) বাকী তিনিদিন খোলে তালে বজনজনাই থকা সত্ৰখন সেই দিনা নিতাল মাৰে। ভক্ত সকলৰ মনত বৰ বেজোৰ লাগে। এই

অনুষ্ঠানৰ পাছতে গায়ন-বায়ন, নামলগোৱা সকলে নির্দিষ্ট পদ্ধতিতে ‘ঘাই বস্ত’ সামৰি পুনৰ আতাগৃহত প্রতিষ্ঠা কৰে। ইমানতে কমলাবাৰীৰ পৰম্পৰাগত শংকৰদেৱৰ কীৰ্তনৰ সমাপ্তি ঘটে।

বৰপেটা সত্ৰত শংকৰদেৱৰ কীৰ্তন উদ্যাপনৰ পদ্ধতিঃ

ভাদ মাহৰ শুল্কা দিতীয়া তিথিত বৰপেটা সত্ৰই শংকৰদেৱৰ কীৰ্তন পালন কৰে। বৰপেটা সত্ৰত ৭ দিন ধৰি শংকৰ দেৱৰ কীৰ্তন পালন কৰা হয়। এই সাতটা দিনক সাতটা নামেৰে জনা যায়—

- ১) বোলান দিয়া, ২) ভকত পাৰ্থা, ৩) ভকত লেখা, ৪) কীৰ্তন পতা, ৫) কৰভাৰ
৬) সভা

বোলান দিয়া মানে হৈছে বোলন দিয়া অৰ্থাৎ নিমন্ত্ৰণ জনোৱা। এইদিনা প্ৰথমে পুৱাৰ গীতত জাগৰণৰ এটা গীতৰ লগতে চলন বা লীলাৰ দুটা গীত গায়। পুৱাৰ ভটিমা, কীৰ্তনৰ পাছত ঘাই দেউৰীয়ে বস্তি জুলাই শৰাই পাতিব। পুৱাৰ প্ৰসংগত নাম ডাকি প্ৰথমে বিষম তালত ‘গোপাল গোবিন্দ হৰিৰাম ৰাম’ এই চৰণ গাই ‘ৰাম নিৰঞ্জন’ আৰু ‘কিমতে ভকতি’ এই যুগল পটল গাই পিছত ৰাসৰ চাৰিটা ঘোষা গাৰ। ইয়াৰ পাছত গায়ন-বায়নে গুৰু ঘাত বজাই শ্যাম আৰু ললিত ৰাগৰ দুটা গীত গায় নামঘোষাৰ পদেৰে ঘাতাৰ সামৰণি মাৰে। বিয়লি ঘোষা কীৰ্তন আৰু ব্যাস কীৰ্তন কৰা হয়। উল্লেখযোগ্য যে বিয়লিৰ প্ৰসংগত ঘোষা কীৰ্তন আৰু ব্যাস কীৰ্তন কৰিলে পাঠ, ভাগৱত আৰু প্ৰসংগ কৰা নহয়। সন্ধ্যা সময়ত নিত্য নিয়ম অনুসৰি গুণমালা, লীলামালা আৰু ভটিমা পঢ়িব। ইয়াৰ পিছত কেতিয়াৰা ‘স্যামন্ত হৰণ’ ইত্যাদি অনেক ঘোষাও পঢ়ে। পাছত গায়ন-বায়ন সকলে সেৱাৰ কীৰ্তন কৰি শংকৰদেৱৰ বচিত ৰাস নাটকৰ গীত গায়। গীত সম্বৰণ কৰিলে ৰাত্ৰিৰ প্ৰসংগ কৰা পাঠকে নাম ডাকি পুনৰ ‘ৰাম নিৰঞ্জন’ আৰু ‘কিমতে ভকতি’ এই যুগল পটল গায়। প্ৰথমে এটি ৰাসৰ ঘোষা তাৰ পিছত ‘স্যামন্ত হৰণ’ ব ঘোষা গাই শেষ কৰে। কীৰ্তনৰ ভিতৰত ৰাতি পাঠ নাই।

২) ভকত প্ৰাৰ্থা : ভকত প্ৰাৰ্থা মনে হৈছে ভকতক প্ৰাৰ্থনা কৰা। সত্ৰৰ সত্ৰীয়াই গুৰু আসনত প্ৰাৰ্থনা জনাই বাপুসকলক কীৰ্তনৰ উদ্দেশ্য আৰু পালবোৰ বুজাই দিয়ে আৰু কীৰ্তনত যাতে ক্ষতি নহয় তাৰবাবে প্ৰাৰ্থনা জনায়।

৩) ভকত লেখা : পৰম্পৰা মতে গঞ্জিয়া বংশৰ কাকতিয়ে ‘ভকত লেখা’ অনুষ্ঠানৰ যোগে সত্ৰীয়া প্ৰমুখ্যে পদাধিকাৰীসকলৰ উপৰি কেৱলীয়া ভকত, দক্ষিণ হাটি, উত্তৰহাটি আৰু নহাটিৰ ভকত সকলৰ লেখ লয়। বুঢ়াভকতৰ মতে ভকতৰ লেখ লোৱাৰ উদ্দেশ্য হ'ল যাতে আটায়ে নিয়মীয়া ভাৰে উপস্থিত থাকে। (দাস, বাবুল চৰ্ণ ৫৯)

৪) কীৰ্তন পতা : কীৰ্তন স্থাপন কৰাকে কীৰ্তন পতা বুলি কয়। শংকৰদেৱৰ

কীর্তন যিহেতু ভাদ মাহৰ শুল্কা দ্বিতীয়া তিথিত, সেই হিচাপে ভাদ মাহৰ ক্ষণও পক্ষৰ একাদশীত কীর্তন স্থাপন কৰা হয়। কীর্তন পাতিবৰ দিনাখন বাতিপুৱা প্ৰসঙ্গৰ পিছত গায়ন-বায়নে সাংস্কৃতিক কাৰ্য বিশেষকৈ সেৱাৰ কীর্তনত গীত, ঘোষা আদি এটাকৈ অতিৰিক্তভাৱে গায়। শংকৰদেৱৰ কীর্তন হোৱাৰ বাবে নামঘৰৰ ভিতৰত শৰাই পতা নিয়ম চলি আহিছে। (সং. হেমেন বুড়াভক্ত)

(৫) গন্ধঃ সভাৰ আগৰ অনুষ্ঠানটো গন্ধ। এই শব্দৰ অৰ্থ হ'ল কোনো উৎসৱৰ আৰম্ভণি। ইয়াৰ আন এটা অৰ্থ হ'ল শুভ কৰ্মৰ আগদিনা সুগন্ধি দ্রব্যাৰে দেৱতাক আহুন কৰা অনুষ্ঠান। (সং. বাবুল চন্দ্ৰ দাস) গন্ধৰ দিনা বাতিপুৱা চাৰিটা ঘোষা গোৱা হয়। ভাটিলোও সমান, কেৱল বাতি গায়ন-বায়নে সেৱাৰ কীর্তন কৰি ‘বৰ ধেমালি’ বজাই আৰু শংকৰদেৱৰ কালীয় দমন অংকীয়া নাট অভিনয় কৰে। (মহন্ত, ভগুশৰ ৩৯) বাতি আৰু প্ৰসংগ নকৰে।

(৬) কৰভাৰঃ সভাৰ দিনা আবেলি সত্ৰত কৰভাৰ দিয়ে। শংকৰদেৱৰ কীর্তনত বৃন্দাবন হাটীয়ে কৰভাৰ প্ৰদান কৰে এই প্ৰথা মথুৰা দাস বুড়া আতাৰ দিনৰ পৰাই প্ৰচলিত। (দাস, বাবুল চন্দ্ৰ ৮৫) এই ভাৰত চাউল, মিঠাতেল, কাচকল, ও টেঙ্গা, কোমোৰা, গুৰ, মাছ, কলাই, জালুক আদি থাকে। (পাঠক, গোকুল, ১৫৯) শংকৰদেৱৰ তিথিত বৰপেটা সত্ৰৰ তৰফৰ পৰা পাটিবাউসী সত্ৰত এই কৰভাৰ প্ৰদান কৰি আহিছে বৰ্তমানলৈকে। (সং. মনোজ দাস)

(৭) সভাঃ সভাৰ দিনা বাতিপুৱা পুৱা গীত আৰু ভটিমা গোৱাৰ পিছত নাম প্ৰসংগ কৰে। ইয়াত ছন্দ, শৰণ ছন্দ আৰু বস্তু প্ৰকাশৰ পৰম অমূল্যৰত্ন ঘোষা গায়। এই ঘোষা শেষ হোৱাৰ পাছতে কীর্তন ঘোষাৰ বাস লীলাৰ ছয়টি (৬) ঘোষা গায়। পাঠ প্ৰসঙ্গৰ পিছত চৰিত তোলাৰ নিয়ম। তাৰ পিছত দৰাৰ কাঁহ বজায় আৰু গায়ন-বায়নে সন্ধিয়া ‘বৰ ধেমালি’ আৰু ‘ঘোষা ধেমালি’ বজায় আৰু বাম বিজয় নাট খন পাঠ কৰে। তাৰ পিছত প্ৰসাদ বিতৰণ কৰে যদিও ‘বৰ ঠগী’ খনৰ প্ৰসাদ বিতৰণ নকৰে। ইয়াতে বৰপেটা সত্ৰৰ শংকৰদেৱৰ কীর্তন শেষ হয়।

এইদৰে সত্ৰৰ ভক্তসকলে নৈমিত্তিক পৰ্ব হিচাপে নিত্য ১৪ প্ৰসঙ্গৰ মাজতো ভাদ মাহত অনুষ্ঠিত হোৱা শংকৰদেৱৰ কীর্তনটি অতিৰিক্ত সেৱাৰ সমল হিচাপে উদ্যাপন কৰিবলধা ভজ্জিৰে বসাত্তাক হৈ গুৰু সেৱাৰ এক নিদৰ্শন আগবঢ়াই আহিছে।

সামৰণীঃ বিষয়টোৰ অধ্যয়নৰ পৰা জনা গ'ল যে, শক্তবদেৱৰ কীর্তনে কেৱল ভক্তৰ আধ্যাত্মিক উন্নৰণেই যে সাধিত কৰে এনে নহয়, ই আন কেতবোৰ পাৰ্শ্ব ক্ৰিয়াও সম্পন্ন কৰে। উদাহৰণ স্বৰূপে এই কীর্তনত সত্ত্বীয়া নৃত্যৰ সামগ্ৰিক অনুশীলন আৰু প্ৰশিক্ষণ সাধিত হয়। কাৰণ গুৰু কীর্তনৰ এমাহ আগৰ পৰা সত্ৰৰ ভক্তৰ ল'বা বিলাকক

কীর্তনৰ বাবে বিশেষভাৱে অনুশীলন আৰু প্ৰশিক্ষণ দিয়া হয়। তাৰোপৰি এই কীর্তনক উদ্দেশ্য কৰি সত্ৰৰ সকলো ভকতে কিছুমান নিজা নিজা লক্ষ্য স্থিৰ কৰি লয়। যেনে-নতুন নাম লগোৱা উঠা, ওজা উঠা, বৰগায়ন উঠা, নতুন বৰবায়ন উঠা ইত্যাদি। অৰ্থাৎ বাগ, তাল, নৃত্য, গীত, নাট্ট, বাদ্য, নাম প্ৰসংগ, ঘোষা পদ আদি সকলো থিনি সত্ৰীয়া সম্পদৰ অনুশীলন, পুনৰ পৰ্যালোচনা আৰু পাৰিৱেশন এই কীর্তনৰ সময়ছোৱাত সাধিত হয়। ফলত সত্ৰীয়া কৃষ্ণ-সংস্কৃতিয়ে দীৰ্ঘায়ু লাভ কৰাৰ লগতে সমস্ত জীৱন সত্ৰৰ কামতে নিজকে নিয়োজিত কৰি ৰখা সত্ৰৰ ভক্তসকলৰ মনত এই কীর্তনে এটা নতুন উদ্যমৰো সৃষ্টি কৰে।

উপৰোক্ত আলোচনাৰ পৰা বৰপেটা আৰু কমলাবাৰী সত্ৰত শঙ্কৰদেৱৰ কীর্তনটি উদ্ধাপনৰ সম্পর্কে অধ্যয়ন কৰাৰ অন্তত উমোচিত হোৱা কেতোৰ দিশ এনেধৰণৰ-
কমলাবাৰী সত্ৰ—

- ১) শঙ্কৰদেৱৰ কীর্তন চাৰিদিন পাতে।
- ২) কমলাবাৰীত ১২ খনধেমালিৰ ৮ খন বজোৱা হয়।
- ৩) নৃত্যৰ পয়োভৰ অধিক।
- ৪) কমলাবাৰী সত্ৰত এজন বৰগায়ন বা বৰবায়ন, ওজা শিক্ষা গ্ৰহণ কৰি মহলা উত্তীৰ্ণ কৰিলে হ'ব পাৰে।
- ৫) শঙ্কৰদেৱৰ কীর্তনত কৰা প্ৰসঙ্গত কীৰ্তন ঘোষাৰ 'কংসবধ'ৰ কীর্তন দিয়া হয় (৪ দিনেই)
- ৬) কমলাবাৰী সত্ৰ উদাসীন পৰম্পৰাৰ সত্ৰ, গতিকে ইয়াৰ সত্ৰাধিকাৰ, ভকত সকল উদাসীন আৰু সত্ৰৰ কীর্তনত কেৱল এই উদাসীন ভকত সকলেহে অংশ গ্ৰহণ কৰিব পাৰে।
- ৭) শঙ্কৰদেৱৰ যিকোনো এখন অংকীয়া নাট আভিনয় কৰে।

বৰপেটা সত্ৰ—

- ১) শঙ্কৰদেৱৰ কীর্তন ৭ দিন পাতে।
- ২) দুখন ধেমালি বজোৱা হয়।
- ৩) নৃত্যৰ পয়োভৰ দেখিবলৈ পোৱা নাযায়।
- ৪) বৰপেটা সত্ৰত গায়ন-বায়ন, ওজাৰ একোটাৰংশ থাকে বংশানুক্ৰমে তেওঁলোকে নিৰ্দিষ্ট বাবটোকে চলাই থাকে।
- ৫) বৰপেটা সত্ৰত প্ৰসঙ্গত কীৰ্তন ঘোষাৰ 'বাসলীলা' অংশৰ ব কীৰ্তন দিয়া হয়। (৭ দিনেই)
- ৬) বৰপেটা মিশ্ৰ পৰম্পৰাৰ সত্ৰ। ইয়াত সত্ৰাধিকাৰ আৰু হাটীৰ ভকত সকল

বিবাহিত, মাত্র কেইজনমান ভকতহে উদাসীন, যিসকল সত্রের চারিবেরের মাজত থাকে, গতিকে কীর্তন অনুষ্ঠানত সত্রের বাহিরের হাটীত থকা বিবাহিত ভকতসকলেও অংশগ্রহণ করে।

৭) বাম বিজয় অংকীয়া নাটখন গায়ন আৰু বায়নসকলে পাঠ কৰে।

অৱলোকন—

- ১) কমলাবাৰী সত্রত চাউল ভোজনী, থাপনি, কীর্তন, ভাঙনি এই চারিদিন হয়। কিন্তু বৰপেটাত বোলন দিয়া ভকত প্রাথা, কীর্তন পতা, ভকত লেখা, গন্ধ, কৰভাৰ, সভা এই সাত দিন অনুষ্ঠিত হয়।
- ২) কমলাবাৰীত ৪ দিনত মুঠ ৮ খন ধেমালি বজোৱাৰ পৰিবৰ্তে বৰপেটাত ৭ দিনত দুখন ধেমালি বজোৱা দেখা যায়।
- ৩) কমলাবাৰী সত্রত ভাওনাৰ অন্তৰ্গত নৃত্যৰ বাহিৰেও স্বতন্ত্ৰীয়া নৃত্যৰ প্ৰদৰ্শন দেখা যায় কিন্তু বৰপেটাত অংকীয়া নাটত প্ৰয়োগ হোৱা নৃত্যৰ বাহিৰে আন নৃত্যৰ প্ৰচলন দেখা পোৱা নায়ায় শংকৰদেৱৰ কীর্তনত।
- ৪) বৰপেটাত বৎশানুক্ৰম পৰম্পৰাটো ভাল লগা কিন্তু নিৰ্দিষ্ট বৎশৰ পাকৈত লোকৰ অভাৱ হলে নিৰ্দিষ্ট কলাটো লোপ পোৱাৰ সন্ধাননা অধিক।
- ৫) কীর্তনৰ দুটা বেলেগ খণ্ডৰ কীর্তন ঘোষা দুয়োখন সত্রত নিৰ্দিষ্ট তিথিত গায়।
- ৬) দুখন সত্রে চারিহাটীৰ সংজ্ঞা সুকীয়া।
- ৭) নৃত্যৰ পয়োভৰ কৰ।

এনেদৰেই অসমৰ প্ৰায় ছৃশ্যখন সত্রে অন্যতম কমলাবাৰী আৰু বৰপেটা সত্রত আজি পৰ্যন্ত শঙ্কৰদেৱেৰে দি ঘোৱা সমস্ত সাংস্কৃতিক সম্পদসমূহৰ প্ৰচাৰ, প্ৰসাৰ আৰু চৰ্চাৰ দৰে এক মহৎ কাৰ্য্যত সত্রে ভকত অধ্যাপকসকলে নিজকে ব্ৰতী কৰি ৰাখিছে, যাৰ বাবে প্ৰায় ৬০০০ বছৰৰ পুৰণি সংগীত সমলৈৰে পৰিপূৰ্ণ মৈমানিক পৰম্পৰাগত উৎসৱটি ভক্তসকলৰ উপৰিও এই ক্ষেত্ৰখনৰ ন-পুৰণি শিকাৰ, লেখক তথা গৱেষকসকলৰ বাবে শ্ৰবণ, দৰ্শন, অধ্যয়ন আৰু গৱেষণাৰ বাবে এটা নিৰ্ভৰযোগ্য ক্ষেত্ৰ হৈ আজিও আছে।

প্ৰসংগ টোকা :

১. ইয়াত ৬ খনৰ পৰা ৭ খন ধেমালি (গায়ন-বায়ন) থাকে। ভকত সকলে কেতিয়াৰা যদি ধেমালিৰ বাজনা সমূহ পাহৰি যায়, ইয়াৰ জৰিয়তে আওৰাই অনুশীলন কৰি নিজকে কীৰ্তনলৈ বুলি প্ৰস্তুত কৰি লয়। ধেমালি মানে নাট্যশাস্ত্ৰৰ পূৰ্বৰংগ। সৰ্বমুঠ ধেমালি ১২ খন।
২. সত্রাধিকাৰ ডেকা সত্রাধিকাৰ, বৃত্তাভকত, ভাগৱতী, পাঠক, দেউৰী- এইবিলাক একোখন সত্রত নিৰ্দিষ্ট কৰি থোৱা কৰ্ম সম্পাদন কৰিবলৈ সত্ৰই নিৰ্বাচন কৰা একোটা বিশেষ

সত্রীয়া বিষয়বাব ।

৩. ‘চরিত পাঠ’ বা ‘চরিত তোলা’ ত শৎকরদের বিষয়ে এজন সত্রৰ ‘বৃত্তাভকতে’ কোনো পুথি নোচোৱাকৈ এটা নির্দিষ্ট শৈলীত ভক্তীয়া ভাষাত অনৰ্গল কৈ যায় গুৰু আসনৰ সম্মুখত ।
৪. গুৰু বন্দন ধেমালিও বোলে। গুৰুৰ প্রতি সমান প্ৰদৰ্শনেৰে প্ৰথম দিনা উক্ত ধেমালিৰে শক্তৰদেৰৰ কীৰ্তন আৰুত হয় ।
৫. গায়ন বায়ন সকলে নির্দিষ্ট পদ্ধতিবে ইৎৰাজী ৪ আখবটোৰ দৰে গায়ন-বায়নৰ মাজতে নির্দিষ্ট কৰি থোৱা সময় মতে মধ্যখন প্ৰদক্ষিণ কৰে এই ‘পানী পৰৱৰা’ অংশত ।
৬. ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণৰ জীৱনৰ ওপৰত আধাৰিত এটি নৃত্য গোট। নাদুভংগি নৃত্যক কৃষ্ণেই বিষাক্ত সাপ ‘কালীয়া’ক দমন কৰাৰ কাহিনী আৰু তেওঁৰ সৈতে সম্পৰ্কিত অন্যান্য কাহিনীও সামৰি লয় ।
৭. চাৰিশাস্ত্ৰ-দশম, কীৰ্তন ঘোষা, বত্তাবলীক একেলগে কমলাবাৰী সত্রৰ পৰম্পৰাত ‘ঘাই বস্তু’ বুলিও কয় ।
৮. চালি নৃত্যৰ বিশেষত্ব হৈছে ইয়াৰ নৃত্য ভংগীৰ লালিত্য, সুন্দৰতা, সম্মু পদচালনা আৰু কোমলতা ।
৯. এক শ্ৰেণীৰ সত্রৰ বিষয়বাব
১০. ভাঙো হৈছে নাটকৰ এক পৰম্পৰাগত বৰ্প,
১১. বৃন্দাবনত শ্ৰীকৃষ্ণেই তেওঁৰ লগ্ৰীয়াসকলৰ লগত নানা লীলা প্ৰদৰ্শন কৰা এক গোট নৃত্য ।
১২. কিছুমান পৰম্পৰাগত অৰ্থপূৰ্ণ হাতৰ মুদ্ৰা (হস্ত) বায়ন সকলে প্ৰদৰ্শন কৰে। ইয়াক হাতৰি সঁচাৰ বুলিও কোৱা হয় ।

সংবাদদাতা :

সংবাদদাতা : সোণৰাম বৃত্তাভকত, বয়স ৭৩, তাৎ ০২-০৮-২০২২

সংবাদ দাতা, পৰমানন্দ কাকতি বৰবায়ন ৪৭, ৩/৪/২৩

সংবাদদাতা ভৱকান্ত দেৱ গোৱাঞ্চী, সত্রাধিকাৰ শ্ৰী শ্ৰী কমলাবাৰী সত্র বয়স ৭৪ তাৎ ০২/০৪/২৩

সংবাদদাতা, হেমেন বৃত্তাভকত বৰপেটা, ৬০ তাৎ ৯/৭/২০২২

সংবাদদাতা, বাবুল চন্দ্ৰ দাস, বৰপেটা, ৭০ তাৎ ৯/৯/২০২২

সংবাদদাতা, মনোজ দাস, বৰপেটা, ২২, তাৎ ১৪/০৩/২০২২

গ্ৰন্থপঞ্জী :

(ক) মূলগন্তু :

দেৱগোৱাঞ্চী, নাৰায়ণ। সত্রীয়া সংস্কৃতিৰ স্বৰ্গৰেখা। যোৰহাটঁ : বিদ্যাভৱন, ২০১৫। মুদ্ৰিত।

বেজৰুৱা, দীননাথ। বৰ চৰিত। যোৰহাটঁ : ড° নীলকমল বেজৰুৱা, ১৯৮৭। মুদ্ৰিত।

বৰা, ঘণকান্ত। খোলবাদ্য কোষ। গুৱাহাটীঁ : ২০২২। মুদ্ৰিত।

বৰা, কৰণা। সত্রীয়া নৃত্যৰ কপাবেখা। যোৰহাটঃ প্ৰস্তুতি, ২০০৭। মুদ্ৰিত।
নামলগোৱা, ধৰ্মেশ্বৰ। (সম্পা।)। প্ৰসংগ প্ৰগালী। যোৰহাটঃ বৰকটকী কোম্পানী
দাস, বাবুলচন্দ্ৰ। বৰপেটা সত্ৰৰ আৰু লোকজীৱনৰ উৎসৱৰ পাৰ্বন। গুৱাহাটীঃ বীনাপাণি পালিছিঃ
হাউচ, ২০১৮। মুদ্ৰিত।

পাঠক, গোকুল। বৰপেটা সত্ৰৰ ইতিহাস। বৰপেটা ঃ ৰণজিৎ কুমাৰ দাস, ২০২০। মুদ্ৰিত।

হাজাৰিকা, সূৰ্য। (সম্পা।)। অসমৰ সত্রীয়া পৰম্পৰা আৰু শ্ৰী শ্ৰী বদলা পদ্ম আতা। গুৱাহাটী
ঃ ২০০৬। মুদ্ৰিত।

মহন্ত, ভগেন্দ্ৰ। প্ৰসঙ্গ প্ৰগালী। শুৱালকুছি, ১০০৩। মুদ্ৰিত।

(খ) প্ৰসংগ গ্ৰন্থঃ

দাস, অৰ্জুনচন্দ্ৰ। মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মৰ নৱ-বৰ্তন। বৰপেটাঃ লেখক আৰু প্ৰকাশন সমিতি, ২০০৬।
মুদ্ৰিত।

দেৱগোস্বামী, কেশৱানন্দ। সত্ৰ-সংস্কৃতিৰ কপাবেখা। ডিব্ৰুগড়ঃ বনলতা, ২০০০। মুদ্ৰিত।

নাথ, উদয়। বৰপেটাৰ সাংস্কৃতিক বুৰঞ্জী। গুৱাহাটীঃ বীণা লাইব্ৰেৰী, ২০০১। মুদ্ৰিত।

ৰায়চৌধুৰী, ভূপেন্দ্ৰ। বৰপেটা সত্ৰৰ ইতিবৃত্ত। গুৱাহাটীঃ ভাৰতীয় সংস্কৃতি পৰিষদ, ২০০৭।
মুদ্ৰিত।

Sampriti

Vol.-IX, Issue-II, September 2023

ISBN : ISSN : 2454-3837

Pages: 65-80

অসমীয়া চুটিগন্ধাত আধুনিকতাবাদী চেতনা

ড° অৰবিন্দ বাজখোৱা

সহকাৰী অধ্যাপক, নথলখিমপুৰ মহাবিদ্যালয় (স্বায়ত্তশাসিত)

জুবি ভূঞ্জা

গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ, ডিইসিডি বিশ্ববিদ্যালয়

সংক্ষিপ্তসাৰ

আধুনিকতাবাদ হ'ল পাশ্চাত্যত গঢ়ি উঠা এতি আন্দোলন। এই আন্দোলন ইউৰোপ, আমেরিকাত গঢ়ি উঠিছিল উনবিংশ শতকাৰ শেষ দশকৰ পৰা। আধুনিকতাবাদৰ অন্তৰ্গত অস্তিত্ববাদ হ'ল দ্বিতীয় মহাযুদ্ধৰ সময়ত গঢ়ি লৈ উঠা জীৱন সম্পর্কীয় দৰ্শনিক দৃষ্টিভঙ্গী। মানুহৰ অস্তিত্ব-সম্পর্কীয় বোধ গঢ়ি উঠিলৈহে মানুহৰ অস্তিত্ব গঢ়ি লৈ উঠে। স্বতন্ত্র অস্তিত্বৰ বোধৰ ভিত্তি মানুহে আন কোনো ব্যক্তি, সমষ্টি, ঐতিহ্য, পৰম্পৰাৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত নোহোৱাকৈ নিজৰ সুকীয়া অস্তিত্ব প্ৰতিষ্ঠা আৰু বিকাশ কৰাৰ কথা অস্তিত্ববাদীসকলে স্বীকাৰ কৰে। অস্তিত্ববাদ হ'ল দৰ্শনৰ এনে এক বিশেষ ভাৰবধাৰা অথবা মতবাদ য'ত মানুন অস্তিত্বৰ ওপৰত গুৰুত্ব প্ৰদান কৰে। আধুনিক মানুহৰ মন আৰু জীৱনবোধৰ লগত জড়িত অস্তিত্ববাদ দৰ্শন আধুনিকতাবাদৰ অন্তৰ্গত বিষয়। কাহিনীযুক্ত সাহিত্যৰ অন্যতম এক প্ৰকাৰ হ'ল চুটিগন্ধ। পাৰ্থিৰ অথবা অপাৰ্থিৰ জগতৰ যিকোনো বিষয়বস্তুক লৈ ৰচনা হোৱা চুটিগন্ধাত জীৱন প্ৰাহৰ খণ্ডিত চিত্ৰ অংকিত হয়। অসমীয়া চুটিগন্ধাত অস্তিত্ববাদী চেতনাৰ পৰ্যালোচনা গৱেষণা পত্ৰখনৰ বিষয়বস্তু।

সূচক শব্দ : অস্তিত্ববাদ, আধুনিকতাবাদ, চুটিগন্ধ।

০.০ অবতরণিকা

০.১ বিষয় পরিচয়

আধুনিকতাবাদ হ'ল পাশ্চাত্যত গঢ়ি উঠা এটি আন্দোলন। এই আন্দোলন ইউরোপ, আমেরিকাত গঢ়ি উঠিছিল উনবিংশ শতকার শেষ দশকৰ পৰা। আধুনিকতাবাদৰ অঙ্গৰ্ত অস্তিত্বাদ হ'ল দিতীয় মহাযুদ্ধৰ সময়ত গঢ়ি লৈ উঠা জীৱন সম্পর্কীয় দাশনিক দৃষ্টিভঙ্গী। দুখনকে মহাযুদ্ধ, যুক্তিবাদ আৰু সংশয়বাদ আৰু বিজ্ঞানৰ বিকাশ - এইবোৱে ভাববাদী ধাৰণক আঘাত কৰি মানুহৰ মনত নিজৰ অস্তিত্বৰ প্ৰশ্ন তুলি ধৰিলে। মানুহৰ অস্তিত্ব-সম্পর্কীয় বোধ গঢ়ি উঠিলেহে মানুহৰ অস্তিত্ব গঢ়ি লৈ উঠে। স্বতন্ত্ৰ অস্তিত্বৰ বোধৰ ভিত্তিত মানুহে আন কোনো ব্যক্তি, সমষ্টি, ঐতিহ্য, পৰম্পৰাৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত নোহোৱাকৈ নিজৰ সুকীয়া অস্তিত্ব প্ৰতিষ্ঠা আৰু বিকাশ কৰাৰ কথা অস্তিত্ববাদীসকলে স্বীকাৰ কৰে। স্বতন্ত্ৰ অস্তিত্বৰ বোধৰ ভিত্তিত মানুহে আন কোনো ব্যক্তি, সমষ্টি, ঐতিহ্য, পৰম্পৰা ইত্যাদিৰ দ্বাৰা কোনো প্ৰকাৰে প্ৰভাৱিত নোহোৱাকৈ নিজৰ স্বতন্ত্ৰ ভাৱ বা অনুভাৱেৰে যি কোনো বিষয়ৰ ক্ষেত্ৰত কৰ্তব্য আৰু দায়িত্বজনেৰে স্বতন্ত্ৰভাৱে জীৱন যাপন কৰিব। অস্তিত্ববাদীসকলৰ বৈশিষ্ট্য হ'ল যে - জীয়াই থকা সময়হোৱা যিহেতু এজন মানুহ নিজেই নিজৰ বাবে জীয়াই থকে এতেকে তেওঁৰ জীয়াই থকাৰ দৃষ্টিভঙ্গী কোনো নীতি-নিয়মৰ দ্বাৰা নিৰ্দেশিত হ'ব নোৱাৰে। আধুনিক মানুহৰ মন আৰু জীৱনৰ বোধৰ লগত জড়িত অস্তিত্ববাদ দৰ্শন আধুনিকতাবাদৰ অঙ্গৰ্ত বিষয়। আলোচনা পত্ৰখনত অসমীয়া চুটিগল্পত অস্তিত্ববাদী চেতনা সম্পর্কে অধ্যয়ন কৰা হ'ব।

০.৩ অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য

‘অসমীয়া চুটিগল্পত অস্তিত্ববাদী চেতনা’ শীৰ্ষক আলোচনা পত্ৰৰ উদ্দেশ্যসমূহ হ'ল—

⇒ অস্তিত্ববাদী চেতনা সম্পর্কে অধ্যয়ন কৰা।

⇒ অসমীয়া চুটিগল্পত অস্তিত্ববাদী চেতনা সম্পর্কে বিচাৰ কৰা।

০.৪ অধ্যয়নৰ গুৰুত্ব

অস্তিত্ববাদ হ'ল দৰ্শনৰ এনে এক বিশেষ ভাবধাৰা অথবা মতবাদ য'ত মানুহ অস্তিত্বৰ ওপৰত গুৰুত্ব প্ৰদান কৰে। অস্তিত্ববাদীসকলৰ মতে কেৱল জীয়াই থকাটোৱে মানুহৰ অস্তিত্ব নুবজায়। অৰ্থাৎ মানুহ সমষ্টিৰ অংশীদাৰ নহয়, সি একক আৰু স্বতন্ত্ৰ। প্ৰথাগতে দৰ্শনে জীৱনক আধাৰ কৰি দৃষ্টিভঙ্গী আগবঢ়োৱাৰ বিপৰীতে অস্তিত্ববাদে জীৱনত জড়িত হৈ জীৱনক অনুভৱ কৰে। অৰ্থাৎ মানুহৰ নিজৰ অস্তিত্ব সম্পৰ্কীয় বোধ গঢ়ি উঠিলেহে মানুহৰ অস্তিত্ব গঢ়ি লৈ উঠে। মানুহৰ অস্তিত্ব সম্পৰ্কীয় বিষয় হিচাপে অসমীয়া চুটিগল্পত অস্তিত্ববাদ বিষয়টো অধ্যয়নৰ গুৰুত্ব আছে।

০.৫ অধ্যয়নৰ পৰিসৰ

‘অসমীয়া চুটিগল্লত অস্তিত্ববাদী চেতনা’ শীর্ষক গবেষণা পত্ৰত অস্তিত্ববাদৰ স্বৰূপ, প্ৰেক্ষাপট আৰু ইয়াৰ বৈশিষ্ট্য সম্পর্কে অধ্যয়ন কৰা হৈছে। অসমীয়া চুটিগল্লকাৰ সৌৰভ কুমাৰ চলিহা, নগেন শইকীয়া আৰু হোমেন বৰগোহাত্ৰিৰ গল্লক আধাৰ হিচাপে লৈ অসমীয়া চুটিগল্লত অস্তিত্ববাদী চেতনা বিষয়টো অধ্যয়ন কৰা হ'ব।

০.৬ অধ্যয়নৰ পদ্ধতি

‘অসমীয়া চুটিগল্লত অস্তিত্ববাদী চেতনা’ শীর্ষক গবেষণা পত্ৰখনত তথ্য বিশ্লেষণৰ ক্ষেত্ৰত বৰ্ণনাভৰুক আৰু বিষয়-বিশ্লেষণ পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা হৈছে।

১.০ অস্তিত্ববাদৰ স্বৰূপ

১.১ অস্তিত্ববাদৰ ধাৰণা আৰু প্ৰেক্ষাপট

অস্তিত্ববাদ হ'ল ইউৱেপীয় চিন্তাধাৰাৰ সকলোতকৈ আধুনিক মতবাদ। উচ্চৈশ শতিকাৰ জার্মানী ভাবাবাদীসকলৰ প্ৰতিক্ৰিয়াৰ ফলস্বৰূপে এই অস্তিত্ববাদৰ জন্ম হয়। অস্তিত্ববাদ হ'ল দৰ্শনৰ এনে এক বিশেষ ভাবধাৰা অথবা মতবাদ য'ত মানৱ অস্তিত্বৰ ওপৰত গুৰুত্ব প্ৰদান কৰে। অস্তিত্ববাদীসকলৰ মতে কেৱল জীয়াই থকাটোৱে মানুহৰ অস্তিত্ব নুবজায়। আৰ্থাৎ মানুহ সমষ্টিৰ অংশীদাৰ নহয়, সি একক আৰু স্বতন্ত্ৰ। প্ৰথাগতে দৰ্শনে জীৱনক আধাৰ কৰি দৃষ্টিভঙ্গী আগবঢ়োৱাৰ বিপৰীতে অস্তিত্ববাদে জীৱনত জড়িত হৈ জীৱনক অনুভৱ কৰে। আৰ্থাৎ মানুহৰ নিজৰ অস্তিত্ব সম্পৰ্কীয় ৰোধ গঢ়ি উঠিলেহে মানুহৰ অস্তিত্ব গঢ়ি লৈ উঠে। মানুহৰ অস্তিত্বটো তাৰ জৈৱিক অস্তিত্ব নহয়, বৰং ইহ'ল তাৰ নিজৰ স্বতন্ত্ৰ অস্তিত্ব। (**শইকীয়া, সাহিত্য বাদৈবেচ্ছি**, পৃ. ৭১) স্বতন্ত্ৰ অস্তিত্বৰ ৰোধৰ ভিত্তিত মানুহে আন কোনো ব্যক্তি, সমষ্টি, ঐতিহ্য, পৰম্পৰা ইত্যাদিৰ দ্বাৰা কোনো প্ৰকাৰে প্ৰভাৱিত নোহোৱাকৈ নিজৰ স্বতন্ত্ৰ ভাৱ বা অনুভাৱেৰে যি কোনো বিষয়ৰ ক্ষেত্ৰত কৰ্তব্য আৰু দায়িত্বজনেৰে স্বতন্ত্ৰভাৱে জীৱন যাপন কৰিব। অস্তিত্ববাদীসকলৰ বৈশিষ্ট্য হ'ল যে— জীয়াই থকা সময়ছোৱা যিহেতু এজন মানুহ নিজেই নিজৰ বাবে জীয়াই থাকে এতেকে তেওঁৰ জীয়াই থকাৰ দৃষ্টিভঙ্গী কোনো নীতি-নিয়মৰূপাৰা নিৰ্দেশিত হ'ব নোৱাৰে। অস্তিত্ববাদীসকলে দৃঢ়তাৰে সাব্যস্ত কৰিছে যে অস্তিত্ব সাৰধৰ্মৰ পূৰ্বৰত্তী। এই উক্তিটো প্ৰথম ব্যৱহাৰ কৰে ডেনমাৰ্কৰ দাশনিক চোৱেণ কিয়েৰক্গার্ডে আৰু অস্তিত্ববাদী দৰ্শনত ইয়াক সবলৰূপত প্ৰতিষ্ঠিত কৰে ফৰাটী দাশনিক জঁ পল ছাৰ্টে। ছাৰ্টেৰ মতে জগতত এটাই অস্তিত্ব আছে সেয়া হ'ল মানুহ। ব্যক্তি জীৱনৰ বাবে অস্তিত্ব অপৰিহাৰ্য। পৰম্পৰাগত দাশনিকসকলে সাৰধৰ্মৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰিব। ইয়াৰ বিপৰীতে অস্তিত্ববাদী সমৰ্থকসকলে অস্তিত্বৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰি সাৰ্ব্যস্ত কৰিছে যে অস্তিত্ব সাৰধৰ্মৰ পূৰ্বৰত্তী।

ভাববাদীসকলে ঈশ্বরক সৃষ্টিকর্তা হিচাপে স্বীকার করে আৰু এইটো বিশ্বাস কৰে যে, সকলো অস্তিত্বান বস্তুৰ সাবসন্তা বা সাবধৰ্ম ঈশ্বৰৰ মনত প্ৰথমৰে পৰাই নিহিত আছিল। পিছত সেই সাবসন্তাৰ অনুৰূপে বিশেষ বিশেষ বস্তুৰ অস্তিত্ব প্ৰদান কৰে। কিন্তু ছাৰ্টে ঈয়াৰ বিৰোধিতা কৰি কয় যে, মানুহৰ অস্তিত্বৰ বাবে ঈশ্বৰৰ ধাৰণা অপ্রাসংগিক। ছাৰ্টেৰ মত অনুসৰি মানৱৰ প্ৰকৃতি এনেকুৰা কোনো বস্তু নহয় যাৰ বাবে ঈশ্বৰৰ প্ৰয়োজন হয়। মানুহৰ জীৱনৰ উদ্দেশ্য নিয়ন্ত্ৰিত হয় তেওঁৰ অস্তিত্বৰ দ্বাৰা যাক তেওঁ নিজে তৈয়াৰ কৰি লয়। এই ধাৰণাৰ ভিত্তিত ক'ব পাৰি যে যিসকলে ঈশ্বৰৰ প্ৰভাৱ অস্বীকাৰ কৰা নাই তেওঁলোক আস্তিক অস্তিত্বাদী আৰু যিসকলে ঈশ্বৰৰ অস্তিত্ব অস্বীকাৰ কৰিছে তেওঁলোক নাস্তিক অস্তিত্বাদী।

যিকোনো এটা দার্শনিক চিন্তাধাৰাৰ উত্থানৰ মূলতে কেতবোৰ কাৰকে ক্ৰিয়া কৰা দেখা যায়। এহাতে কোনো এটা প্ৰাবহমান চিন্তাধাৰাৰ কাৰণ, ক্ৰিয়া, প্ৰতিক্ৰিয়া আৰু সমন্বয়ৰ প্ৰতিক্ৰিয়া হিচাপে একোটি নতুন চিন্তাধাৰাৰ বিকাশ ঘটিব পাৰে। অন্যহাতে বিশ্বৰ প্ৰতিনিয়ত পৰিৱৰ্তনৰ ফলস্বৰূপে মানুহৰ চিন্তাধাৰাৰ ক্ষেত্ৰত পৰিৱৰ্তন অহা স্বাভাৱিক। এই পৰিৱৰ্তনৰ সমান্বালভাৱে চিন্তাবিদসকলে ভিন্ন সময়ত নানা নতুন দৰ্শনৰ উন্নৰ ঘটায় আৰু এনেদেই সৃষ্টি হয় নতুন দৰ্শনৰ অথবা নতুন দৃষ্টিভঙ্গীৰ।

আধুনিক সভ্যতা হ'ল যান্ত্ৰিক সভ্যতাৰ যুগ। যান্ত্ৰিক জীৱনে মানুহৰ নিজৰ অস্তিত্ব পাহাৰৰ লগে লগে জীৱনৰ ক্ষেত্ৰলৈ বিৰাট শূণ্যতা আনি দিছে। দুখনকৈ মহাযুদ্ধ, যুক্তিবাদ আৰু সংশয়বাদৰ বিকাশ আৰু বিজ্ঞানৰ বিকাশ - এইবোৱে ভাববাদী ধাৰণাক আঘাত কৰি মানুহৰ নিজৰ অস্তিত্বৰ প্ৰশ্ন তুলি ধৰিলে। ছোৱেন কীয়েৰকগার্ড; কাল জেস্পার্ট আৰু প্ৰেবিয়েল মার্শেচ্রলে অস্তিত্বাদী মতবাদৰ কথা কৈ গৈছিল যদিও তেওঁলোকে বিশ্বজনীন ঐক্য শক্তিৰ অস্তিত্বকো স্বীকাৰ কৰিছিল। কিন্তু আধুনিক বিজ্ঞান আৰু যন্ত্ৰনিৰ্ভৰ সভ্যতাই আধুনিক অস্তিত্বাদীসকলৰ সমুখ্যত ব্যক্তিৰ জীৱনৰ নিসংগ অস্তিত্ব দাঙি ধৰিলে। তেওঁলোকে প্ৰতিপন্থ কৰিবলৈ যত্ন কৰিলে যে মানুহৰ একোটা ব্যক্তিসন্তা আছে সেই সম্পর্কে মানুহ সচেতন হ'ব লাগিব, নিজৰ অস্তিত্ব বুলি নিজেই নিজৰ ভবিষ্যৎ নিৰ্ধাৰণ কৰিব লাগিব।

দুখনকৈ মহাযুদ্ধই মানৱ সভ্যতাৰ ইতিহাস চিৰকাল বাবে কলংকিত কৰিছিল। যুদ্ধৰ নৃশংস হত্যাকাণ্ড ভয়াবহতা আৰু বিভাষিকাময় পৰিস্থিতিয়ে মানৱ সভ্যতাক জোকাৰি গৈছিল। আণবিক বোমাৰ ধৰ্মসাম্বৰকৰণ, স্নায় যুদ্ধৰ ভীতিকৰ পৰিস্থিতিত ছাৰ্টে, হাইডেগোৰ প্ৰভৃতি অস্তিত্বাদী দার্শনিকে তীব্ৰস্বেৰে তেওঁলোকৰ বিপ্ৰৱৰ্তী দৰ্শনৰ কথা ঘোষণা কৰিলে। সাম্রাজ্যবাদী আৰু ফেচিবাদী শক্তিৰ কৰলত শত শত মানুহৰ ওপৰত হোৱা নিৰ্যাতন, নিৰ্বীহ মানুহৰ নিৰ্মাণ অত্যাচাৰ, হিৰোচিমা ও নাগাচাকি ধৰ্মস হোৱাৰ ভয়াবহ বাজনৈতিক পটভূমিত অস্তিত্বাদীসকলে নিজা অস্তিত্ব আৰু মানৱতাৰ দৰ্শন প্ৰতিষ্ঠা কৰিলে।

১.২ অস্তিত্ববাদৰ বিশেষত্বসমূহ

অস্তিত্ববাদৰ প্ৰকল্প হিচাপে অভিহিত দাশনিকসকলৰ চিন্তা আৰু যুক্তিৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰচুৰ মত পাৰ্থক্য দেখা পোৱা যায়। যিসকল দাশনিকক অস্তিত্ববাদী হিচাপে অভিহিত কৰা হয় তেওঁলোকৰ চিন্তা ভাৰনাৰ স্বাতন্ত্ৰ্যপূৰ্ণতাৰ ফলস্বৰূপে একেটা সম্প্ৰদায়ত আন্তৰ্ভুক্ত কৰা কঠিন। তথাপি প্ৰত্যেকৰ চিন্তাধাৰাৰ আধাৰত অস্তিত্ববাদৰ কেতোৱে বিশেষত নিৰ্ধাৰণ কৰিব পাৰিব।

⇒ অস্তিত্ববাদৰ অন্যতম বৈশিষ্ট্য হৈছে মানুহৰ অস্তিত্ব আগ, তাৰ সত্তা অস্তিত্বৰ অনুগামী। এককথাত অস্তিত্ব হ'ল সাৰধৰ্ম বা সত্তাৰ অগ্ৰবৰ্তী।

⇒ অস্তিত্ববাদৰ প্ৰধান দৃষ্টি হ'ল ব্যক্তিৰ স্বতন্ত্ৰ অস্তিত্ববোধ। ব্যক্তিয়ে যিকোনো বিষয়ৰ ক্ষেত্ৰত নিজৰ কৰ্তব্য আৰু দায়িত্ব - সম্পর্কে সিদ্ধান্ত কৰিব, সিদ্ধান্তৰ কৰ্পায়ণৰ পথো স্বতন্ত্ৰভাৱে নিৰ্বাচন কৰিব। অৰ্থাৎ ইয়াৰোৱাৰা ব্যক্তিয়ে নিজৰ সুকীয়া অস্তিত্ব প্ৰতিষ্ঠা আৰু বিকাশ কৰিব পাৰিব।

⇒ নেতৃত্বত অথবা সামাজিক দৃষ্টিভঙ্গীৰ ক্ষেত্ৰত অস্তিত্ববাদ অতিমাত্ৰা আৰুকেন্দ্ৰীক। অস্তিত্ববাদীসকলৰ মতে, ব্যক্তি সমষ্টিৰ অংশীদাৰ নহয়, সি একক আৰু স্বতন্ত্ৰ। ব্যক্তি নিজৰ ইচ্ছাৰ বাহিৰে আন কোনো নীতি-নিয়মৰ দ্বাৰা নিৰ্দেশিত হ'ব নোৱাৰে।

⇒ অস্তিত্ববাদৰ হ'ল বিষয়ীৰ দৰ্শন, বিষয়ৰ দৰ্শন নহয়। প্ৰথাগত দৰ্শনে জীৱন আৰু জগতক দূৰবৰ্পৰা চাইছে আৰু ব্যাখ্যা কৰিছে। অস্তিত্ববাদে জীৱনত জড়িত হৈ জীৱনক অনুভৱ কৰে। সেই অৰ্থত অস্তিত্ববাদ তাৰিক দৰ্শন নহয়, প্ৰায়োগিক দৰ্শনহে।

⇒ অস্তিত্ববাদীসকলৰ যিসকলে গীৰ্জা বা ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ অস্ফীকাৰ কৰা নাই তেওঁলোক অস্তিক অস্তিত্ববাদী আৰু যিসকলে গীৰ্জা আৰু ঈশ্বৰৰ অস্তিত্ব অস্ফীকাৰ কৰিছে তেওঁলোক নাস্তিক অস্তিত্ববাদী বুলি অভিহিত কৰা হয়।

২.০ অসমীয়া চুটিগল্পত অস্তিত্ববাদী চেতনা

২.১ ব্যক্তিচেতনা

অস্তিত্ববাদীসকলৰ মতে মানুহৰ অস্তিত্ব আগ, তাৰ সত্তা অস্তিত্বৰ অনুগামী। সকলো দৰ্শনে কৈ আহিছে যে যিৰোৱা সাধাৰণ বিশ্লেষণতৰে কোনো বস্তু বা প্ৰাণীয়ে গঢ় লয়সেয়ে তাৰ সাৰধৰ্ম আৰু তাৰ স্থিতিতেই তাৰ অস্তিত্ব। সকলো পৰম্পৰাগত দৰ্শনৰ মতে, সাৰধৰ্ম বা সত্তা আগ, তাৰ ফলতহে অস্তিত্ব সম্ভৱহৈ উঠিছে। কিন্তু অস্তিত্ববাদীসকলৰ মত হ'ল যে, কেৱল জন্মৰ দৰে জী থকাটো মানুহৰ অস্তিত্বনুবুজায়। সি অনুভৱ কৰিব লাগিব যে সি সকলোৱেপৰা সুকীয়াকৈ এই জীৱনৰ মুখ দেখা এক ব্যক্তি সি সমষ্টিৰ অংশীদাৰ নহয়, সি একক আৰু স্বতন্ত্ৰ। এই অনুভৱেই তাৰ অস্তিত্ব তাৰ বাবেই প্ৰমাণ কৰিব। যি মুহূৰ্ততে সি অনুভৱ কৰিব তাৰ এই অস্তিত্ব, সেই মুহূৰ্তৰ পৰাই তাৰ ব্যক্তিত্বৰ সাৰধৰ্ম বা

সত্তা গঢ় লৈ উঠিব। এতেকে তার অস্তিত্ব সারধর্মৰ পূর্বর্তী। মানুহৰ সত্তা কি হ'ব
সেইটো নির্ভৰ কৰিব নিজৰ অস্তিত্ব-সম্পর্কে সি সচেতন হৈ কাম কৰাৰ ওপৰত।

অস্তিত্ব বাদৰ প্ৰকল্পা জ্য় পল ছাৰ্টে মানুহৰ অস্তিত্ব চেতনাক দুটা ভাগত ভাগ
কৰিছে। 'Man of good faith and man of bad faith' ৰ ধাৰণাৰে তেওঁ ব্যক্তিৰ
অস্তিত্বক বিচাৰ কৰিছে। Man of good faith ৰ মানুহ চিন্তাশীল, আত্মসচেতন, যুক্তিবাদী
আৰু বিশ্ব জগতত নিজৰ ভূমিকা সম্পর্কে দায়িত্বশীল। কেৱল এনে মানুহহে প্ৰকৃত
অৰ্থত স্বাধীন। এনে স্বাধীন মানুহৰ বিপৰীতে bad faith ৰ মানুহ কিন্তু বিশ্বজগতত
নিজৰ ভূমিকা সম্পর্কে সচেতন নহয় আৰু ভাৰি-চিন্তি কাম নকৰি তেওঁ আত্মপ্ৰতাৰণা
কৰে। (**শইকীয়া, সাহিত্য বাদবৈচিত্ৰ্য** ৭৩)

যিহেতু ব্যক্তি জীৱনৰ প্ৰতি মুহূৰ্তে মুহূৰ্তে বেলেগ বেলেগ অৱস্থাৰ সমন্বয়ীন হয়,
সেই বাবে প্ৰতি মুহূৰ্তত ব্যক্তিয়ে নিজৰ ভিতৰৰ ইচছা আৰু সিদ্ধান্তক ফাঁকি নিদিয়াকৈক কাম
কৰি নিজৰ সত্তাক গঢ়ি তুলিব পাৰে। হোমেন বৰগোহাত্ৰিখে 'কৃতজ্ঞতা' গল্পত গৌতম
বৰুৱা নামৰ এটি চৰিত্ৰিক সত্তা হিচাপে প্ৰতিষ্ঠা কৰাৰ এটি ক্ষুদ্ৰ আত্মকাহিনী পোৱা যায়।
গল্পটোত কৈশোৰত উপস্থিত হৈ গৌতম বৰুৱাই বন্ধু আদিত্যৰ পৰা যৌন শিক্ষা লোৱাৰ
লগতে গাঁৱৰ ছেৱালী সুৱাগী, সোণতৰা, মালতী, সৰস্বতী, বিহুতীৰ সান্নিধ্যই সৌন্দৰ্য
চেতনাৰ লগতে ইন্দ্ৰিয় তাড়না অনুভৱ কৰিছিল। জীৱনৰ কেইটামান অভিজ্ঞতাৰ কাৰণে
সি কাৰো কাৰো ওচৰত কৃতজ্ঞতা জনাইছে। আৰু এই অভিজ্ঞতালঞ্চ উপলব্ধিৰে গৌতম
বৰুৱা হৈ পৰিষে চাৰিত্ৰিক সত্তা।

'বিশেষভাৱে মই কাৰো আপোন নহয়, আনকি মোক জন্ম দিয়া আইতা-

দেউতাৰো নহয়। সেই কাৰণে মই গোটেই জগতখনৰ লগত মই

নিবিড় আত্মীয়তা অনুভৱ কৰোঁ।' (বৰগোহাত্ৰিখ ৩৫ টা' গল্প ৪০)

নগেন শইকীয়াৰ গল্পত নেতৃত্বকৰণাদী চিন্তা-চেতনাই অধিক ক্ৰিয়া কৰা দেখা যায়।
যাৰ ফলত চাৰিত্ৰিলাক সমাজ পৰিৱৰ্তনৰ বিশ্লেষী চেতনাবে প্ৰবৃদ্ধ হৈ পৰৱৰ্তী সময়ত
আদৰ্শৰ পৰা বিচুট হৈ পৰিষে। ব্যক্তিগতভাৱে নেতৃত্বকৰণপৰা স্থলিত হৈ
আত্মসমালোচনাবে গভীৰ অন্তৰ্দৰ্শ আৰু অপৰাধ বোধেৰে পীড়িত হৈছে। সন্তৰত : ই
লেখকৰ ব্যক্তিগত নেতৃত্বক প্ৰমুল্য আৰু আদৰ্শৰ গভীৰ উপলব্ধিৰে প্ৰতিপালিত। মৌচুমী
কণ্ঠীৰ মতে শইকীয়াৰ এনে আদৰ্শপতিত অপৰাধবোধে জৰুৰিত চাৰিত্ৰোৰক জ্য় পল
ছাৰ্টেৰ 'Unauthentic human beings living in bad faith' ৰ লগত বিজাইছে। (বৰা,
অপূৰ্ব, সম্পা. ২৮৭) শইকীয়াৰ গল্পত অধুনিক ব্যক্তিচেতনাৰ ধাৰণাটো প্ৰশ়ং আৰু উত্তৰৰ
দাবা পৰিপূৰ্ণ। প্ৰশ়ংৰদাবা সিদ্ধান্ত প্ৰহণৰ জৰিয়তে ৰূপায়িত। সত্তাৰ বিভাজিত ৰূপৰ
অনুধাৰণ, অতীতৰ সৈতে আত্মিকতাই ব্যক্তিমন্তৈ আনি দিয়া বাস্তৱ যন্ত্ৰণাবোধ, ফলস্বৰূপে

গা কৰি উঠা মানসিকদৰ্শন নদীৰ পাৰত মোৰ অস্তিত্বগল্লত প্ৰকাশ পাইছে। ব্যক্তিৰ বৰ্তমান বৰ্তি থাকে অতীতৰ যন্ত্ৰণাকাতৰ আৰু সুখস্পদ ঘটনাৰ সম্বলেৰে, ইয়াৰ লগতে যিজনে নেতৃত্বকাক সাঙুৰি ধৰিব খুজিছে তেওঁৰ মনতেই আৰম্ভ হৈ পৰিষে অস্তিত্বৰ প্ৰশ্ন। তাৰ মাজতে কেতিয়াবা কথক হৈৰাই গৈছে কেতিয়াবা উচাহেৰে মূৰ দাঙি উঠিছে। নদীৰ পাৰত মোৰ অস্তিত্বগল্লত অস্তিত্বৰ এই খেলা কথকৰ মণোজগতৰ বিমূৰ্ততাৰে প্ৰকাশ পাইছে। অসংলগ্ন পৰিস্থিতিৰ শৃংখলতাই ইয়াত কাহিনী ৰূপ লৈছে। চৰিত্ৰোৰ, বিশেষকৈ বক্তাৰ দৰ্শনাত্মক সন্তোষ উপলব্ধি আৰু শংকাই গোটেই গল্পটোক বিমূৰ্তকৰি তুলিছেঁ:

তদুপৰি কেতিয়াবা মোৰ স্ত্ৰীও ওলায়াহি। তেওঁ ক'ব নোৱাৰে যে তেৱো মোৰনদীৰ পাৰলৈকে আহিছে। তেওঁ ক'পান্তৰ ঘটাই আহে। কেতিয়াবা মোৰ প্ৰেমিক হৈ, কেতিয়াবা মোৰ নৱবিবাহিতা স্ত্ৰী, হৈ, আৰু নদীৰ পাৰৰ জনাবণৰ মাজতেই যেন আমি ঘূৰাই পাওঁ চলিশ বছৰ আগৰ সন্ধ্যাৰ নিজা বাবাণ্ডা, ঘূৰাই পাওঁ আমাৰ যৌবনৰ শোৱনী কোঠা। ঘৰলৈ যেতিয়া ঘূৰি আহোঁ-তেওঁক দেখো ক্ৰমাংশীগ হৈ যাৰ ধৰা এটা বৃন্দ শৰীৰৰ মাজত সোমাই থকা। (শহীকীয়া, অস্তিত্বৰ শিকলি ২৭)

কাঠৰ ব্যৱসায় আৰু অনেতিকভাৱে নিজৰ সুখ স্বাচ্ছন্দ্যৰ বাবে কাম কৰি অশেয় ধন-সম্পত্তিৰ অধিকাৰী হোৱা চৰিত্ৰ অহংকাৰ আৰু নিজৰ প্ৰচছায়া ৰূপী মনৰ সৈতে হোৱা কথোকথন মোক শুবলৈ দিয়া গল্লত প্ৰকাশ পাইছে। সন্তা আৰু নেতৃত্বকাতৰ দৰ্শন ইয়াত স্পষ্ট গৈছে। গল্পটোত মনৰ সৈতে হোৱা দ্বান্দ্বিক বাকি-বিতণ্ণহে পোহৰলৈ আনিছে। একে সময়তে অসৎ উপায়েৰে সম্পত্তিগঢ়ি নেতৃত্বকাতৰ আদৰ্শৰ ভাও দিয়া চৰিত্ৰ নিজৰ সৈতে হোৱা কথোপকথনে বিভাজিত ব্যক্তিচেননাৰ সংগ্ৰাম স্পষ্ট কৰিছেঁ:

ক'লো নহয়, মোক ভালকৈ জীয়াই থাকিবলৈ লাগে। মোৰ ল'বা-তিৰোতক মই ভালকৈ জীয়াই থাকিবলৈ দিবলৈ বিচাৰোঁ।” সেইবুলি তুমি বিজাৰ্ভত ফৰেষ্টৰ কাঠ কাটি তহিলং কৰিবা। এহেজাৰ কিউবিক কাঠ চাপ্লাই কৰি দহ হেজাৰ কিউবিক দাম আদায় কৰিবা? সেইবুলি তুমি আওকাটী গছ কি প্ৰথম শ্ৰেণীৰ গছৰ দাম আদায় কৰিবা? সেইবুলি তুমি সপ্তাহত দুদিনকৈ হাবিৰ তলৰ তস্তুত কোনো কুমাৰী ছোৱালীৰ সতীত্ব নষ্ট কৰিবা আৰু বাকী পাঠঁটা দিন আদৰ্শ পিতৃ, আদৰ্শ স্বামী, আদৰ্শ দাতা, আদৰ্শ ব্যৱসায়ী হৈ জীৱন যাপন কৰিবা? তুমি কাকো ভাল নোপোৱা, তোমাৰ কোনো লক্ষ্য নাই, উদ্দেশ্যও নাই।” (শহীকীয়া, অস্তিত্বৰ শিকলি ৪০)

২.২ ব্যক্তি স্বতন্ত্রতা

অস্তিত্ববাদৰ প্রধান লক্ষ্যণসমূহৰ ভিতৰত মানুহৰ নিৰংকুশ স্বাধীনতাৰ ধাৰণাটো অন্যতম। প্রতোক মানুহেই মুক্তি বিচাৰ-বুদ্ধিৰে নিজৰ জীৱন সম্পর্কে সকলো সিদ্ধান্ত ল'ব লাগে আৰু তেনে সিদ্ধান্তৰ আৱশ্যভাৰী পৰিণাম স্বৰূপ দায়িত্বও প্ৰহণ কৰিব লাগে। **Philosophy of Choice** ৰ ধাৰণা অথবা নিৰ্বাচনৰ দৰ্শন অস্তিত্ববাদৰ মূল কথা। অস্তিকেই হওক নাস্তিকেই হওক, প্ৰতিজন অস্তিত্ববাদীয়ে এইকথা স্থীকাৰ কৰে। সকলো অস্তিত্ববাদীৰ মতে মানুহে নিজা ইচ্ছানুসৰি নিজকে গঢ়ি ল'ব লাগে। মানুহে অস্তিত্ব লাভ কৰাৰ মুহূৰ্তৰ পৰা তেওঁ কি কৰিব, কি নকৰিব তাৰ বিচাৰৰ ভাৰ প্ৰত্যেক ব্যক্তিৰ নিজৰ ওপৰত ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰে। এইয়ে ব্যক্তিৰ নিৰংকুশ অধিকাৰ। প্ৰত্যেক ব্যক্তিয়ে এটা আদিতীয়, মৌলিক আৰু স্বতন্ত্র সত্তা, গতিকে প্ৰত্যেকৰে অস্তিত্ব অভিজ্ঞতা আৰু সমস্যা সম্পূৰ্ণ পৃথক পৃথক। পৃথিবীত মাথোন এটা সত্য মানুহৰ নিজৰ অস্তিত্ব আৰু তাৰ অন্তীন ক্ৰম পৰিৱৰ্তন বাকী সকলো অনিশ্চিত। কোনো নিৰ্দিষ্ট আদৰ্শত জীৱনৰ বাট অংকন কৰি যোৱা নাই। মানুহে নিজে নিজৰ বাট নিৰ্বাচন কৰিব লাগিব। হোমেন বৰগোহাত্ৰিয়ে যৌৱন গল্পটোত কৈশোৰ আৰু যৌৱনৰ সম্বন্ধগত উপস্থিত হোৱা পাঁচজন ছাত্ৰই পিতৃ-মাতৃৰ শাসনৰ পৰা, শিক্ষক আৰু শ্ৰেণীকোঠাৰ বাঙ্গোনৰ পৰা মুক্তি লাভ কৰিবলৈ অৰ্থাৎ স্বাধীন হোৱাৰ অপ্রাণ চেষ্টা কৰা দেখিবলৈ পাওঁ। তেওঁলোকে অনুভৰ কৰিছে বৰ্তমান তেওঁলোক সৰু হৈ থকা নাই। পিতৃ-মাতৃ বা শিক্ষাগুৰৰ উপদেশ আদেশ মানিবলৈ তেওঁলোকৰ সময় নাই। কিছুমান কৰ্মৰ দ্বাৰা তেওঁলোকে যে যৌৱন প্রাপ্ত এজন পুৰুষ; সেই কথা পতিয়ন যোৱাবলৈ মুকলি ভাৱে কিছুমান কাম কৰিবলৈ ধৰিছে। অস্তিত্ববাদী দৰ্শনৰ মতে মানুহ সদায় স্বাধীন। এই সত্যতাৰ পৰিচয় হিচাপে যৌৱন গল্পৰ প্রধান চৰিত্ৰ অমিয়ৰ মুখত ব্যক্তি কৰিছে—

‘জীৱনৰ আটাইতকৈ ডাঙৰ স্বাধীনতা কি জন মহীউদ্দিন; পাপ কৰিবৰ স্বাধীনতা। কিন্তু স্বাধীনতা কোনেও যাঁচি নিদিয়ে। তাক জোৰকৈ আদায় কৰিব লাগে। (বৰগোহাত্ৰিয়ে ৩৫ টা গল্প ৪০)

গল্পটোত অস্তিত্ববাদৰ প্রধান প্ৰবক্তা ঝঁ পল ছাত্ৰেৰ নাম উল্লেখ কৰি অস্তিত্ববাদৰ প্ৰসংগ অনাৰ গল্পটো বক্তব্যধৰ্মী হৈ পৰিছে। গল্পটোত কিশোৰসকলৰ আড়াত অমিতাই কৈছে—

ঝঁ পল ছাত্ৰেৰ নাম শুনিছ? অস্তিত্ববাদৰ গুৰু। মই অলপতে তেওঁৰ এখন কিতাপ পঢ়িলোঁ। উস্ কি সাংঘাতিক কিতাপ ভাই। সেইখন পঢ়িবৰ পৰা জীৱনৰ অৰ্থই মোৰ চকুত বদলি হৈ গৈছে। তেওঁ অৱশ্যে মদ খাবলৈ কোৱা নাই। কিন্তু তেওঁ আমাক এটা কথা শিকাইছে যে

আমি জীরনত কি হ'ব খোজো সেইটো আমাৰ স্বাধীন ইচ্ছাৰ ওপৰত
নিৰ্ভৰ কৰে। আমাৰ জীৱনৰ বাবে কাকো দাবী কৰি নচলে।

(বৰগোহাত্ৰিব ৩৫ টা গল্প, মৌৰণ ১১২)

অস্তিত্বাদৰ পৰম স্বাধীনতাৰপৰা উৎপত্তি হোৱা Philosophy of Choice-ৰে তত্ত্ব
কথা হ'ল নিৰ্বাচনৰ দৰ্শন। জীৱনত সময়ে সময়ে আহি পৰা মুহূৰ্তবোৰত ল'ব লগা
সিদ্ধান্তসমূহে আমাৰ ভবিষ্যত জীৱনত প্ৰভাৱাপ্তি কৰে, কি উদ্দেশ্যলৈ জীৱনটো কটাৰ
তাৰ প্ৰশ্নই গল্পটোৰ চৰিত্ৰৰ বাবে জীৱন সম্পৰ্কীয় যাৰতীয় প্ৰশ্ন হৈ পৰিষে।

সিহঁতৰ সন্মুখত জীৱন সম্পৰ্কীয় যাৰতীয় প্ৰশ্ন নহয়। সেই প্ৰশ্নৰ
উভৰ দিবলৈ বীজ গণিতৰ ফৰ্মূলা বা ভাৰতবৰ্যৰ বুৰঞ্জীৰ জ্ঞান একো
কামত নালাগে। সেই প্ৰশ্ন সিহঁতে কেনেকৈ জীয়াই থাকিব তাৰ প্ৰশ্ন,
কি কৰি জীয়াই থাকিব তাৰ প্ৰশ্ন নহয়। ই নিৰ্বাচনৰ প্ৰশ্ন।

(বৰগোহাত্ৰিব ৩৫ টা গল্প, মৌৰণ ১১২)

বৰগোহাত্ৰিব মহাশ্঵েতাৰ বিয়া/গল্পত মহাশ্বেতাই নিজৰ অস্তিত্ব সম্পৰ্কীয় উপলব্ধিৰ
অনুভৰ কৰা দেখা পোৱা যায়। তাই অনুভৰ কৰিষে দেউতাকৰ লগত তাইৰ এটা জৈৱিক
স্বার্থ-বুদ্ধিৰ বাহিৰে; হৃদয়ৰ বা আঘাৰ চিন্তাকৰ্যৰ কোনো সম্পৰ্ক নাই। এই পৃথিবীত
প্ৰতিজন ব্যক্তি স্বতন্ত্ৰ আৰু একক। গল্পটোত মহাশ্বেতাৰ নিজৰ অস্তিত্বৰ স্বতন্ত্ৰতা সম্পৰ্কে
আভাস পাওঁ এনেদৰে—

সংসাৰত প্রত্যেক ব্যক্তিয়েই আকলশৰীয়া আৰু স্বতন্ত্ৰ। এটা নিৰ্দিষ্ট
সীমালৈকে পিতা-মাতা, ভাই-বন্ধু, স্বামী-স্ত্ৰীৰ সম্পৰ্ক।

(বৰগোহাত্ৰিব ৩৫ টা গল্প, মহাশ্বেতাৰ বিয়া ৪০)

নগেন শঙ্কুকীয়াৰ গল্পৰ চৰিত্ৰবিলাকৰ কাৰ্য্যকৰণ সময় আৰু নিয়মৰ দ্বাৰা পৰিচালিত।
যেতিয়া চৰিত্ৰবিলাক সময় আৰু কাৰ্য্য কৰণৰ বিপৰীতে মাস্তিষ্কৰ সংবেদনৰ প্ৰতি অধিক
চিন্তিত হৈ পৰিষে তেতিয়াই গল্পত আধুনিক নতুন আনুষংগই ধৰা দিছে। তেখেতৰ প্ৰায়বোৰ
গল্পতে ব্যক্তিৰ অস্তিত্বৰ স্বতন্ত্ৰতা সম্পৰ্কীয় চেতনাৰ প্ৰভাৱ পৰা দেখা যায়। তেখেতৰ
নিৰিশেষ সময় গল্পত হৃদয়হীন প্ৰেমৰ এক আকৰণ জুলিৰ ভাৱ-চিন্তাৰ পৰা প্ৰণৱে
নিজকে বা নিজৰ স্বতন্ত্ৰ অস্তিত্ব উদ্বাবৰ যত্ন কৰিষে এনেদৰে—

‘এই সাজপাৰ ছিণি খুলি পেলাৰ মন গ’ল - তাৰ পদবী, তাৰ
সাজপাৰ, তাৰ ভদ্ৰ ব্যৱহাৰ, তাৰ অমায়িক হাহি এইবোৰ আঁতৰাই
পেলোৰাৰ পিছত প্ৰণৱ দুৱৰাৰ কি বাকী থাকে। চাৰৰ মন গ’ল -
প্ৰণৱ নামৰ এটা স্বতন্ত্ৰ মানুহৰ অস্তিত্ব আছে নে নাই।

(শঙ্কুকীয়া, নগেন, অপার্থিব-পার্থিব ২৮)

২.৩ নিঃসংগতাবোধ

অস্তিত্ববাদীসকলৰ ব্যক্তিৰ নিরংকুশ স্বাধীনতাৰ ওপৰত যি বিশ্বাস তাৰ পৰাই গঢ়লৈ উঠা এটি ধাৰণা হ'ল মানুহৰ চিৰস্কন বিযাদবোধৰ ধাৰণা বা নিঃসংগতাবোধৰ ধাৰণা। স্বয়ং সম্পূৰ্ণ মানবতা কেৱল নিজ ইচ্ছাবৰ্তে অধীন সেয়েহে ব্যক্তি নিঃসংগতাবোধৰ বেদনাত ভোগে। ফলস্বৰূপে মানুহৰ মনত ওপজা শুণ্যতা বা নিঃসংগতাবোধৰ পৰা এক বিৰক্তি ভাবৰো সৃষ্টি হয়। ব্যক্তিৰ চৰম অস্তিত্বৰ অনুধাৰনৰপৰাই আধুনিক মানুহ নিঃসংগ হ'বলৈ ধৰে। নগেন শইকীয়াৰ গল্পত অস্তিত্ব অনুধাৰনৰ ক্ষেত্ৰত গল্পৰ চৰিত্ৰ বোৰ কেতিয়াবা অসহায়, আকলশৰ্বীয়া হৈ পৰা দেখা যায়। আকৌ কেতিয়াবা এক বিশেষ সম্মতিৰ প্রতি অধীৰ অপেক্ষাত রৈ থকা যেন অনুভৰ হয়। এই ব্যক্তিৰ সম্মতিৰ কোনো ঠিকনা নাই। নিৰিশেষ সময়গল্পত নিঃসংগতাৰ ধাৰণাটো প্ৰশ়াবোধৰ দৃষ্টিবে উন্মোচিত হৈছে ---

তাৰ হৈছে - ঘৰটোৱ বেবৰোৰ চাপ খাই আহিছে; তাৰ শৰীৰত বলে

নোৱাৰা গধুৰ শিলৰ অলংকাৰ আঁৰি সি ভাগৱি গৈছে। সি ক্ৰমাং

অকলশৰ্বীয়া, ক্ৰমাং অসহায় হৈ পৰিষে। সি এই বোজা কলৈ কঢ়িয়াব?

কিমান দিন কঢ়িয়াব? (শইকীয়া, নগেন, অপাৰ্থিৰ-পাৰ্থিৰ ২৮)

শইকীয়াৰ এটা বিন্দুৰ মাজতগল্পত নিঃসংগতাৰ ধাৰণা প্ৰকাশ পাইছে। নিঃসংগতা হ'ল শৈশৱ অথবা অতীত স্মৃতিৰ আধাৰিত। নিঃসংগতাই জীৱনবোধৰ সৈতে নতুন জিজোসাৰ বাট কাটি দিলেও চৰিত্ৰবিলাকৰ অতীতমুখী তাড়ণাই আন এক চেতনা গল্পত প্ৰকাশ কৰিষে। সমগ্ৰ চেতনাত কোলাহল যান্ত্ৰিকতাকেন্দ্ৰিক বাতাবৰণৰ আভাস আছে। মানুহ কেৱল যুদ্ধ হৈ - চৈৰ বাবেই জন্ম, সভ্যতা যেন কোলাহলৰ বাবেই নিৰ্মিত। তাকে নহ'লে মানুহ শুণ্য, নিঃসংগ হৈ পৰিষে। তাৰ আৰু প্ৰশ়াৰ সমাহাৰেৰে এই চেতনা প্ৰকাশ পাইছে এটা বিন্দুৰ মাজতগল্পত —

নিঃসংগ - নিঃসংগতা আৰু নিষ্ঠৰূপতাৰ মাজত যেন বন্দী। প্ৰত্যেককে

মাতি আনি ক'বৰ মন যায় - আহ আহ মোৰ ওচৰত অকণমান বহ,

কথা বতৰাক, বাহিৰত কি হৈছে, দেশ-বিদেশত কি হৈছে, ক'বৰাত

যুদ্ধ লাগিছে নে কি। যদি নাই লগা পৃথিৰীত মানুহবোৰ কলৈ গৈছে।

ইমান নিষ্ঠৰূপতা কাঁহ পৰি জীগ যোৱা নিষ্ঠৰূপতা কিয় ?

(শইকীয়া, নগেন, এটা বিন্দুৰ মাজত ৬২)

সৌৰভ কুমাৰ চলিহাৰ গল্পত নিঃসংগতাৰ প্ৰকাশ আশংকা, বিক্ষিপ্ত ঘটনাৰে মাজেৰে হোৱা দেখা যায়। আচ্ছন্ন গল্পত এজন গল্পকাৰৰ কাহিনী (প্লট বিশেষ) ব প্ৰতি আগ্রহ আৰু উপস্থাপনৰ হাবিয়াসৰ মাজেৰে নিঃসংগতাৰ প্ৰকাশ ঘটিছে। নিঃসংগতাৰ উপস্থাপন বৰ্ণনাৰ বিশেষ কৌশলোৰে সংস্থাপিত হৈছে এনেদৰে—

মোৰ ধাৰণা হ'ল যে এটা ‘ভেকুৱাম’ত আছো, মোৰ চাৰিওপিনে
এটা শূণ্যতাৰ আৱৰণ, যাৰ মাজেৰে মানুহৰ উচ্ছাসিত কথা-বাৰ্তা,
মটৰৰ হৰ্ণ, বিজ্ঞাব ঘন্টা, ফেৰিৱালাৰ চিঙ্কাৰ আৰু সৰুল'ৰা-ছোৱালীৰ
কলৰৰ প্ৰৱেশ নকৰে। (শোণিত বিজয় আৰু মুনীন বায়ন (সম্পা.)

১১৩)

এই শূণ্যতাৰোধ আৰু একাকীত্ব আধুনিকতাৰ পৰিভাষা। বিশেষ পৰিস্থিতি একেটাৰ
সৈতে চলিহাৰ মনোজগত সামাঞ্জস্য অতি বৈচিত্ৰ্যপূৰ্ণ।

আধুনিক বিজ্ঞান-প্ৰযুক্তি আৰু আধুনিক জীৱনবোধৰ সামঞ্জস্যৰ বিপৰীতে ক্ৰমে
নিঃসংগতাই চালিকা শক্তি হেৰুৱাই পেলোৱাৰ উপক্ৰম কৰা এজন বৃদ্ধিৰ মানসিক অৱস্থা
শ্ৰেষ্ঠ অনুৰোধ গল্লত প্ৰকাশ পাইছে। এই নিঃসংগতাই ব্যক্তি চেতনাৰ এক নতুন দিশ
প্ৰকাশ কৰিছে। নীৰৱতা আৰু যান্ত্ৰিক শব্দৰ উপস্থাপনে গল্লটোতে ক্ৰিয়াশীল ভূমিকা পালন
কৰিছে। যদ্বা আৰু মানৱ মনৰ সৈতে আধুনিকতাৰ সম্পৃক্ত অনিগৰ্ত অনুযাংগ উন্মোচিত
হৈছে গল্লটোতে এনেদৰে—

তাৰ পাছত দুৰ্বাৰমান সেই পৰিচিত ক্ৰিক, কিন্তু সুদীৰ্ঘ আৰু নাকীঃ

ক্ৰিঁ-ক্ৰিঁক তাৰ পাছত নীৰৱতা। মই আপেক্ষা কৰিব ধৰিলোঁ নীৰৱতা।

মই আপেক্ষা কৰিব -। নীৰৱতা। মই আপেক্ষা -। মই(শোণিত

বিজয় আৰু মুনীন বায়ন (সম্পা.) ২৬৪)

জ্য় পল ছাৰ্টেৰ অস্তিত্ববাদৰ কেন্দ্ৰবিন্দুতে আছে ব্যক্তিৰ চৰম শূণ্যতাৰোধৰ ধাৰণা।
ব্যক্তিগত জীৱনত গভীৰ অন্তুৰীতাৰ বাবে মানুহৰ মনত গভীৰ হতাশা আৰু শূণ্যতাৰোধৰ
জন্ম হয়। এই শূণ্যতাৰ পৰাই ব্যক্তি নিঃসংগতাবোধত ভোগে। হোমেন বৰগোহাত্ৰিওৰ
এপিটাফ গল্লত জ্য় পল ছাৰ্টেৰ অস্তিত্ববাদী ধাৰণাৰ প্ৰকাশ ঘটিছে এনেদৰে—

‘সচাকৈয়ে এই বিশাল জগতখনত কাৰো লগত মোৰ অকণো সম্পর্ক

নাই। মই সম্পূৰ্ণ আকলশৰীয়া। (বৰগোহাত্ৰিওৰ ৩৫ টা গল্ল, এপিটাফ,

১১৭)

গল্লটোতে ব্যক্তি স্বতন্ত্ৰতাৰ আধাৰত গাঢ় লৈ উঠা মানসিক শূণ্যতাৰোধ আৰু স্বতন্ত্ৰ
অস্তিত্ব প্ৰতিষ্ঠাৰ আগ্রহ দেখা যায়।

২.৪ মৃত্যুচেতনা

অস্তিত্ববাদৰ ব্যক্তি স্বাধীনতাৰ নিঃসংগতাৰ ধাৰণাৰ পৰা গাঢ় লৈ উঠা চেতনা হ'ল
মৃত্যুচেতনা অথবা আস্থাক্ষয়কাৰী চিন্তা। নিঃসংগতাৰোধৰ পৰা সততে মানুহৰ মনত
জীৱনৰ প্ৰতি বিৰক্তিবোধৰ সৃষ্টি হয়। অস্তিত্ববাদৰ Philosophy of choice ৰ ধাৰণাৰ
পৰাই ব্যক্তিৰ জীৱনত সময়ে সময়ে আহি পৰা মুহূৰ্তৰোৰত ল'ব লগা সিন্দ্বান্ত সমূহ

প্রভাবিত করে। এই নির্বাচনৰ দৰ্শনৰ ফলস্বৰূপে মানুহে কেতিয়াবা নিজৰ অনিষ্ট সাধনৰ চিন্তা কৰা দেখা যায়। যান্ত্ৰিক জীৱন আৰু গভীৰ অন্তৰ্মুখী চেতনাৰ ফলশ্ৰুতিত ব্যক্তিৰ চেতনাত বিচ্ছিন্নতাৰোধৰ জন্ম হয়। এই বিচ্ছিন্নতাই ব্যক্তিৰ চেতনাত তীব্ৰ মানসিক যন্ত্ৰণাৰ সৃষ্টি কৰে আৰু ব্যক্তিয়ে মৃত্যুৰ হাবিয়াস কৰে।

ডে'থ উইশ আৰু গিফট অ'ফ ডে'থ' এই দুটা স্পৰ্শকাতৰ অভিধাৰণাৰে চলিহাই কলিকতা চহৰৰ অশান্ত, এক বিদ্রোহী ধৰণ পৰিবেশ ভ্ৰমণ বিৰতিগল্পত চিৰিত কৰিছে। সমগ্ৰ দেশ ব্যাপি সন্ত্রাসৰ আতংক, যিকোনো মুহূৰ্ততে প্ৰাণৰ সংশয়ৰ মাজতে ব্যক্তিৰ অস্তিত্বৰ শুণ্যাৰস্থাক যদিৰে পলে পলে উপলব্ধি কৰিছে তাক গল্পটোত বৰ্ণোৱা হৈছে। আপাতকালীন, জৰুৰীকালীনতাত সমগ্ৰ সত্তা, সমগ্ৰ মানৱ জাতি, সমগ্ৰ চহৰ চোৱিছে। এই ইমার্জেন্সি কিছৰঃ

‘বাঃ ইৰ্মার্জেন্সি মানে নাজানা - জন্ম, মৃত্যু, বিবাহ। আ ক'ৰবাত আৰু

এটা বাচ্ছাৰ জন্ম হৈছে, কোৱা ? হৰবথৎতো আমাৰ দেশত সেয়ে

হৈছে, পিলপিল মানুহঃ এইটো এটা ইৰ্মার্জেন্সি ? কোনোৱা মৰিব ধৰিছে ?

কাৰোবাৰ বিয়াৰ লপ্ত পাৰ হৈ যায় ? এইবোৰ কি - (শোণিত বিজয়

আৰু মুনীন বায়ন (সম্পা.) ভ্ৰমণ বিৰতি ২২৬)

গল্পটোত চৌপাশৰ মৃত্যুৰ কিৰিলি আৰু ডে'থ উইশৰ মাজতে মানুহৰ তীব্ৰ জীয়াই থকাৰ বাসনা, ক্ষণে ক্ষণে মৃত্যু, মৰিবলৈ উদ্যত, ভিন ভিন ৰূপ নিতো চৰুৰ আগত ভাঁহিছে - তথাপি জীয়াই থকাৰ দুৰ্বাৰ আশাৰাদৰ চেতনা উন্মোচিত হৈছে। মৃত্যুস্পৃহাৰ সৈতে জীৱনস্পৃহাৰ বিৱোধী উপস্থাপনৰ অন্তৰালত মানৱীয় প্ৰত্যন্তিগত দিশৰ উন্মেষ ঘটিছে—

আৰু আমাৰ চৰৱে বোলো মৰিবৰ এটা বাসনা থাকে মনে মনে, চৰ

সময় থাকে (শোণিত বিজয় আৰু মুনীন বায়ন (সম্পা.) ভ্ৰমণ

বিৰতি, ২২৬)

সৌৰভ কুমাৰ চলিহাব মৃত্যুচেতনাৰ এনে উপস্থাপনৰ প্ৰসংগক প্ৰাঞ্জল শৰ্মা বশিষ্ঠই এনেদৰে আখ্যা দিছে—

মৃত্যুগীলীৰ মাজেৰেহে জীৱন যাপনৰ গুৰুত্ব আৰু জীৱন সন্ধানৰ বাবে মৃত্যুগীলীৰ স্বায়ত্বৰ সিদ্ধান্ত গল্পত চলিহাব ভ্ৰমণৰ মাজেৰে সতেজ ভাৱে প্ৰকাশ পাইছে। (অস্বেশ্বৰ গঁগে (সম্পা.) ৫৩)

নগেন শইকীয়াৰ নিৰ্বাসন গল্পত আধুনিক মনৰ আতংক আৰু শৎকাৰ মাজেৰে মৃত্যুচেতনাৰ প্ৰকাশ ঘটা দেখা যায়। আধুনিক সময় আৰু জীৱনৰোধে আনি দিয়া ত্ৰাসত শইকীয়াৰ গল্পৰ চৰিত্ৰ মনোজগতৰ ভাৰসাম্য নষ্ট হৈছে। চৰিত্ৰবিলাক্ক তাৰবৰতে ছাটো হৈ শংকাই খেদি ফুৰিছে। এই মৃত্যুৰ, হত্যাৰ অথবা অপদস্থৰ শৎকাৰ আধুনিক সময়ৰ

সৈতে সময়ৰ, সময়ৰ সৈতে ব্যক্তি চেতনাৰ আৰু অনিশ্চয়তাৰ—

কি ঠিক, গাত বোমা পৰিব পাৰে, কি ঠিক, মুখত লাঠি পৰিব পাৰে,কি
ঠিক বুকুত বাইফলৰ গুলী লাগিব পাৰে, কি ঠিক কোনোবাই ধৰণ
কৰিব পাৰে, কি ঠিক, কি ঠিক, কি ঠিক। (নগেন শইকীয়া, অস্তিত্ব
শিকলি, নিৰ্বাসন, ২৮)

অস্তিত্ব বাদৰ অন্য এক উপলক্ষি হ'ল বিচ্ছিন্নতাৰ আৰু এই বিচ্ছিন্নতাই মানুহক অন্য
ব্যক্তিৰ পৰা নিজকে পৃথক কৰি একাধৰীয়া কৰি পেলাব পাৰে। মানুহৰ এক আৱেগ
প্ৰণতাৰ ফলস্বৰূপে মানুহৰ আত্মক্ষয়ংকৰী প্ৰণতা জাগে। মৃত্যুৱে ব্যক্তি চেতনাৰ
পৰিসমাপ্তি ঘটায়। হোমেন বৰগোহাত্ৰিৰ এপিটাফ গল্লত আমি বিচ্ছিন্ন চেতনাৰ পৰা
সৃষ্টি হোৱা মৃত্যুৰ হাবিয়াস দেখা পাওঁ। গল্লটোত বিচ্ছিন্ন চেতনাৰপৰা গৌতম বৰুৱা
চৰিত্ৰোৰ যন্ত্ৰণাৰ সৃষ্টি হোৱা দেখুওৱা হৈছে। এই যন্ত্ৰণাৰ পৰা কেনেকৈ উপশম পাব ?
অস্তুত পৃথিবীখনত অসহায় জীৱন এটাৰ ভাৰ কেনেকৈ বহন কৰিব এই প্ৰশ্নৰ উত্তৰ
বিচাৰি চৰিত্ৰোৱে আত্মহত্যাৰ পথ বাছি লয়। পাশ্চাত্য সাহিত্যত এই আত্মহত্যাৰ প্ৰণতা
ছাৰ্টে আৰু আলবেয়াৰ কেমুৰ ক্ষেত্ৰতো লক্ষ্য কৰা যায়।

জীৱনটোক লৈ মই সচাকৈয়ে জুৱা খেলিলো নেকি? মই হয়তো
নিজকে ফাঁকি দিলো। অকল মোক কিয়, গোটেই জগতখনকে মই
ফাকি দিলোঁ। (বৰগোহাত্ৰিৰ ৩৫ টা গল্ল, এপিটাফ, ৪০)

বৰগোহাত্ৰিৰ এপিটাফ গল্লৰ আত্মহত্যা প্ৰণতা নৈতিক অপৰাধবোধৰ লগতে
নীচাত্মিকতাবোধৰ পৰা উৎপত্তি হৈছে।

২.৫ ধৰ্মীয় চেতনা

অস্তিত্ববাদীসকলক প্ৰধানকৈ দুটা শ্ৰেণীত বিভাজন কৰিব পাৰি। হোৱেন
কিৱেৰগার্ড, কার্ল জেম্পার্ট আৰু প্ৰেবিয়েল মাশেচেন্টে অস্তিত্ববাদী মতবাদ প্ৰথম প্ৰতিষ্ঠা
কৰিছিল। এইসকল দার্শনিকে ব্যক্তিৰ অকলশৰীয়া অস্তিত্বৰ সূত্ৰ প্ৰতিষ্ঠা কৰি গ'লেও
গীৰ্জাৰ বিশ্বাস অস্থীকাৰ কৰা নাই। আনহাতে আধুনিক কালৰ নীৎসে, আলবেয়াৰ কেমু,
জ্যাঁ পল ছাৰ্টেৰ মতবাদে গীৰ্জাৰ বা ঈশ্বৰৰ অস্তিত্বক সম্পূৰ্ণৰূপে অস্থীকাৰ কৰিছে।
অৰ্থাৎ প্ৰথম দলটোক যদি অস্তিক অস্তিত্ব বাদী বোলা হয়, দ্বিতীয় দলটোক নাস্তিক
অস্তিত্ববাদী আখ্যা দিব পাৰি।

২.৫.১ অস্তিক অস্তিত্ববাদী চেতনা

অস্তিত্ববাদৰ অস্তিক অস্তিত্ববাদীসকলে ঈশ্বৰ অস্তিত্ব স্থীকাৰ কৰিল'ব খোজে যে
ঈশ্বৰৰ প্ৰতি আনুগত্য এক প্ৰকাৰৰ ব্যক্তিগত দায়বদ্ধতা। জাৰ্মান - দার্শনিক ফ্ৰিড্ৰিখ
নীৎসেই ব্যক্তিৰ অস্তিত্বক সৰ্বপকাৰৰ মানৰীয় কৰ্ম প্ৰচেষ্টাৰ কেন্দ্ৰস্থলত প্ৰতিষ্ঠা কৰি

অস্তিত্বাদৰ অন্যতম ধাৰা মুকলি কৰে। নীৎসে কৈছে যে— এই পৃথিবীত মানুহৰ অস্তিত্ব এটা অতি তাৎপৰ্যপূৰ্ণ ঘটনা আৰু মানুহক পার্থিৰ অস্তিত্বৰ ভবিষ্যত সভাৱনাও অন্তৰ্ভুক্ত, কিন্তু ধৰ্ম বা দৰ্শনে মানুহক কেতিয়াৰা সহায় কৰিব নোৱাৰে, কিন্তু তাকে কৰিবলৈ প্ৰয়োজন আদৰ্য ইচ্ছাশক্তি আৰু অন্তৰ্ভুক্ত দুখ - স্বীকাৰৰ ক্ষমতা। (হোমেন বৰগোহাত্ৰিঃ, বিশ্ব শতাব্দীৰ অসমীয়া সাহিত্য,, ২৭)

হোমেন বৰগোহাত্ৰিঃ কৃতজ্ঞতাগন্তৰ চৰিত্ৰ গৌতম বৰুৱাৰ জাৰ্ণালখনত গৌতম বৰুৱাক অস্তিক অস্তিত্ববাদী ৰাপে অভিহিত কৰিছে—

ঈশ্বৰৰ ওচৰত মই কৃতজ্ঞ, মোৰ জীৱনৰ অন্তৰ্ভুক্ত দুখৰ কাৰণে,

অপূৰ্ণতাৰ কাৰণে; হাদ্যৰ সীমাহীন অসম্ভুষ্টিৰ কাৰণে। দেহ মনৰ

পৰিপূৰ্ণতম ত্ৰিপুৰ মুহূৰ্ততো নাই অনুভৱ কৰো অনন্তৰ প্ৰতি এটি

অশান্ত আসন্তি। সেয়ে সোঁৰাই দিয়ে সন্মুখৰ দীঘল পথৰ কথা।

(বৰগোহাত্ৰিঃ ৩৫ টা গন্তা, কৃতজ্ঞতা, ৮৯)

২.৫.২. নাস্তিক অস্তিত্ববাদী চেতনা

নৰজাগৰণে সৰ্বপ্রাণী ঈশ্বৰতত্ত্বৰ পৰা মানুহক মুকলি কৰি তুলিছিল। আস্তিক অস্তিত্ববাদীসকলৰ ঈশ্বৰ বিশ্বসৰ বিপৰীতে নাস্তিক অস্তিত্ববাদীসকলে ঈশ্বৰৰ ধাৰণা সম্পূৰ্ণ ৰাপে বিসৰ্জন দিলে। তেওঁলোকৰ মতে, মানুহৰ অস্তিত্বৰ বাবে ঈশ্বৰৰ ধাৰণা অপ্রাসংগিক। ছাৰ্টে এজন নিৰীশ্বৰবাদী অস্তিত্ববাদী দার্শনিক। তেওঁৰ মতে মানুৰ প্ৰকৃতি এনেকুৱা কোনো বন্ধন নহয় যাৰ বাবে ঈশ্বৰৰ প্ৰয়োজন হয়। মানুহৰ জীৱনৰ উদ্দেশ্য নিয়ন্ত্ৰিত হয় তেওঁৰ অস্তিত্ববাদী ধাৰা কৰি তেওঁ নিজে তৈয়াৰ কৰি লয়।

নগেন শহীকীয়াৰ এজন বৃদ্ধৰ আঘাতপ্ৰথমণা/গন্তা বৃদ্ধ চৰিত্ৰই এসময়ত বহস্যময় জগতৰপৰা ওলাই আহি ঈশ্বৰৰ অস্তিত্ব অস্থীকাৰ কৰিছে। ঈশ্বৰহীন জগত এখনৰ বাসিন্দা হিচাপে কৰা উপলব্ধি এনেধৰণৰ ---

ঈশ্বৰে কৰাত সিহাত প্ৰতিষ্ঠিত হৈছে। ঈশ্বৰে কৰাত ? সচাকৈ কি এই

সকলো ঈশ্বৰে কৰে ? এইৰোৰতো মই কৰিছোঁ - বুকুৰ মাজত লালন

কৰি আহিছোঁ অকাঙ্কৰ এটি গচ্ছপুলি - তাক সাৰ-জাৰৰ দি উদ্বৃদ্ধ

কৰি তুলিছোঁ - কিন্তু ঢাকি ৰাখিছোঁ। (নগেন শহীকীয়া, অপাৰ্থিৰ-পার্থিৰ,

এজন বৃদ্ধৰ আঘাতপ্ৰথমণা, ৮৫)

গন্তাটোৰ চৰিত্ৰৰ বক্তব্যত নিজৰ অস্তিত্ব প্ৰতিষ্ঠা কৰা ক্ষেত্ৰত আমি ঈশ্বৰৰ অস্তিত্ব অস্থীকাৰ কৰা দেখা পাৰ্ণ। অৰ্থাৎ ইয়াত নাস্তিক অস্তিত্ববাদৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে।

আধুনিক কালত নীৎসে; আলবেয়াৰ কেন্দ্ৰ আৰু জ্যপল ছাত্ৰেৰ অস্তিত্ববাদী গীৰ্জাক অস্থীকাৰ কৰিছিল। অস্তিত্ববাদে মানুহক আৰু নিজৰ সমস্যা বা পৰিস্থিতিৰ সন্মুখত নিজৰ

অনুভূতিক ফাঁকি নিদিয়াকৈ সিদ্ধান্ত ল'বৰ বাবে পথ বাচি ল'বৰ বাবে আৰু কাম কৰিবৰ
বাবে স্বতন্ত্রতা দিছে। আৰু এয়া কৰিবলৈ যাওঁতে ঈশ্বৰৰ কোনো প্ৰয়োজন নাই বুলি
ঘোষণা কৰিছে। নৱজাগৰণে সৰ্বগ্ৰামী ঈশ্বৰৰ তত্ত্ব পৰা মানুহক মুকলি কৰি দিছিল। এই
চিন্তাৰ প্রতিফলন হোমেন বৰগোহাত্ৰিব ইস্মাইল ছেখ'ৰ সন্ধানত গল্পত দেখা যায়
এনেদেৰে—

‘এসময়ত বোমৰ গোপে নিজৰ দেউলীয়া চন্দুকপুৰ কৰিবৰ কাৰণে
ধৰ্মৰ নামৰ স্বৰ্গৰ দালালি কৰিছিল, অৰ্থাৎ নগদ অৰ্থৰ বিনিময়ত
ইউৰোপত স্বৰ্গলৈ যোৱাৰ প্ৰৱেশপত্ৰ বিক্ৰী কৰি ফুৰিছিল। (নগেন
শহীকীয়া, অপার্থিব-পার্থিব, এজন বৃদ্ধৰ আত্মপ্ৰবৰ্থনা, ৮৬)

৩.০ উপসংহাৰ

- ⇒ অসমীয়া চুটিগল্পত অস্তিত্বাদী চেতনা প্ৰকাশৰ কেইটামান দিশ হ'ল - ব্যক্তিচেতনা
অৰ্থাৎ ব্যক্তি সত্তাকেন্দ্ৰিক চেতনা, ব্যক্তিস্বতন্ত্রতা, নিঃসংগতাৰোধ বা আধুনিক
জীৱনৰ শূণ্যতাৰ উপলক্ষ্মি ইত্যাদি।
- ⇒ ব্যক্তিচেতনাৰ ক্ষেত্ৰত গল্পসমূহত সত্তা-সচেতনতা, আত্মসমালোচনা, মানসিক
দৰ্শন, নৈতিকতাৰ দৰ্শন ইত্যাদি দিশৰ মাধ্যমেৰে ব্যক্তি অস্তিত্ব উপলক্ষ্মি কৰা দেখা
পোৱা যায়।
- ⇒ ব্যক্তি স্বতন্ত্রতাৰ ক্ষেত্ৰত গল্পসমূহত ব্যক্তিৰ নিৰ্বাচনৰ দৰ্শন () বধাৰণাৰ প্ৰভাৱ
পৰা দেখা যায়। এই নিৰ্বাচনৰ দৰ্শন কেতিয়াৰা ইতিবাচক আৰু কেতিয়াৰা নৈতিক
আদৰ্শৰ বিপৰীতে হোৱা পৰিলক্ষিত হয়।
- ⇒ আধুনিক জীৱনৰ ব্যক্তিস্বতন্ত্রতা আৰু ব্যক্তি কেন্দ্ৰীকতাৰ ফলত সৃষ্টি হোৱা
নিঃসংগতাৰোধৰ ধাৰণা গল্পসমূহত প্ৰকাশ পাইছে। এই শূণ্যতাৰোধৰ ধাৰণাৰ
পৰা গল্পসমূহত ব্যক্তিৰ মৃত্যুচেতনা বা আত্মক্ষয়ংকাৰী প্ৰৱণতাৰ সৃষ্টি হোৱা
পৰিলক্ষিত হৈছে।
- ⇒ অস্তিত্বাদৰ ক্ষেত্ৰত গল্পসমূহত ঈশ্বৰ অথবা গীৰ্জাৰ প্ৰভাৱ স্থীকাৰ কৰা আস্তিক
অস্তিত্বাদ আৰু ঈশ্বৰহীনতাৰ কথা কোৱা নাস্তিক অস্তিত্বাদ দুয়োটাৰে দিশ
উন্মোচন ঘটিছে।

গ্রন্থপঞ্জী :

মুখ্য সমল :

দাস, শোণিত বিজয় আৰু মুনীন বায়ন : সৌৰভ কুমাৰ চলিহা বচনাৱলী। গুৱাহাটী :

কথা পাইকেচন, ২০০৮। মুদ্রিত।

বৰগোহাত্ৰিং, হোমেন। হোমেন বৰগোহাত্ৰিংৰ ৩৫ টা গল্প, গুৱাহাটী : ষ্টুডেণ্ট ষ্ট'ৰচ,
২০১৩। মুদ্রিত।

শইকীয়া নগেন : অপাৰ্থিৰ-পাৰ্থিৰ, ডিবগড় : বনলতা, ১৯৯৮। মুদ্রিত।

—— | আস্তিত্ব শিকলি, গুৱাহাটী : গুৱাহাটী বুক ষ্টল, ১৯৭৬। মুদ্রিত।

—— | আন্ধাৰত নিজৰ মুখ, গুৱাহাটী : সাহিত্য প্ৰকাশ, ১৯৯৮। মুদ্রিত।

—— | বন্ধ কোঠাত ধুমুহ, ডিবগড় : বনলতা, ২০০৮। মুদ্রিত।

—— | স্বনিৰ্বাচিত গল্প, ডিবগড় : বনলতা, ২০০৮। মুদ্রিত।

গৌণ সমল :

অসমীয়া

গঁগে, অশ্বেশ্বৰ (সম্পা.) : চুটিগল্পৰ বিচাৰ, চন্দ্ৰ প্ৰকাশ, ২০১২। মুদ্রিত।

গঁগে, হাদয়ানন্দ (সম্পা.) : বামধেনুৰ শ্ৰেষ্ঠ গল্প, জ্যোতি প্ৰকাশন ১৯৯৯। মুদ্রিত।

বৰা অপূৰ্ব (সম্পা.) : অসমীয়া চুটিগল্পৰ ঐতিহ্য আৰু বিৱৰণ, যোৰহাট কেন্দ্ৰীয়
মহাবিদ্যালয় প্ৰকাশন কোষ, ২০১২। মুদ্রিত।

শইকীয়া, নগেন, সাহিত্য-বাদবৈচিত্ৰ্য, কৌন্তুল প্ৰকাশন, ২০১২। মুদ্রিত।

ইংৰাজী

Bradbury, Malcolm and James McFarlane (Ed.) : *Modernism: A Guide to European Literature 1890-1930*, Penguin, 1991. Print.

Jean, Paul Sartre : *Being and Nothingness*, Tran. Hazel E. Barnes, Routledge, 2003. Print.

—. *Existentialism is a Humanism*. London, 1970. Print.

John, Macquarrie, *Existentialism*. Penguin Books, 1987. Print.

ভাষিক যোগাযোগ সাধনত প্রসংগৰ ভূমিকা : এটি প্রসংগার্থবিজ্ঞানভিত্তিক অধ্যয়ন

ভায়োলিনা ডেকা

গরেষিকা, অসমীয়া বিভাগ
গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়

ড° দীপামণি হাঁলে মহস্ত

সহযোগী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ
গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়

সংক্ষিপ্তসাৰ

উদ্দেশ্য অবিহনে মানুহে কথা নকয়। উদ্দেশ্য থাকে বাবেই মানুহৰ কথা অৰ্থপূৰ্ণ হয়। বহুসময়ত কথনৰ প্রসংগই উদ্দেশ্যৰ জন্ম দিব পাৰে। বক্তাই প্রসংগ বাখি কোৱা কথাৰ পৰা আন বহুখনি কথা শ্ৰোতাই অনুধাৰন কৰি লয়। নোকোৱাকৈয়ে ধাৰণা কৰি লোৱাখনি হৈছে কথনৰ প্রাসংগিক অৰ্থ। কথনৰ প্রসংগই ভাষিক যোগাযোগক প্ৰভাৱিত কৰা দেখা যায়। এতেকে এই আলোচনা পত্ৰখনিৰ জৰিয়তে কথনৰ প্রাসংগিক অৰ্থ আৰু তেনে অৰ্থ বিচাৰত ক্ৰিয়া কৰা প্রসংগৰ প্ৰকাৰ অনুযায়ী কথনৰ বোধগম্যতা সম্পৰ্কে বিচাৰ কৰি চাৰলৈ যত্ন কৰা হৈছে। এনে বিচাৰ-বিশ্লেষণে ভাষিক যোগাযোগ সাধনত প্রসংগৰ গুৰুত্বক প্ৰতিপন্থ কৰি দেখুৱাৰ পাৰিব। এনে উদ্দেশ্য আগত বাখিয়ে আমাৰ এই আলোচনা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ : প্রসংগ, প্রাসংগিক অৰ্থ, প্ৰাক্ধাৰণা, ইংগিতাৰ্থ, বক্তাৰ অৰ্থ, শ্ৰোতাৰ অৰ্থ।

১.১ মানুহৰ ভাষা কোৱা ক্ষমতা জন্মগত যদিও ভাষা ব্যৱহাৰৰ দক্ষতা মানুহে পৰিবেশৰ পৰা আহৰণ কৰে। ভাষা ব্যৱহাৰৰ উপলক্ষক পৰিস্থিতিয়ে নিৰ্গত কৰিব পাৰে। কোৱা কথা পৰিস্থিতি সাপেক্ষ হ'লেহে তেনে ভাষাৰ অৰ্থ সাধনযোগ্য হয়। পৰিস্থিতি হৈছে গতিশীল সময়ে আনি দিয়া একো একেটা পৰিবেশ। এটা পৰিস্থিতিয়ে ভিন্ন প্ৰসংগৰ জন্ম দিব পাৰে। গতিকে প্ৰসংগ হৈছে পৰিস্থিতি একেটাক ধৰি ৰাখিব পৰা মানসিক দৃষ্টিভঙ্গী। এনে দৃষ্টিভঙ্গীয়ে পৰিস্থিতি এটাক ভিন্ন সময়ত ভিন্ন ধৰণে প্ৰকাশ কৰিবলৈ সুযোগ দিব পাৰে। এইদৰে প্ৰসংগই নিজে এক পটভূমি বা পৰিবেশৰ জন্ম দিব পাৰে। ‘সঠিক পৰিবেশত, সঠিক ব্যক্তিৰ দ্বাৰা সঠিক শব্দৰ উচ্চাৰণে বক্তব্যক সফল কৰিব তুলিব পাৰে’ (There must exist an accepted conventional procedure having a certain conventional effect, the procedure to include the uttering of certain words by certain persons in certain circumstances.) (অষ্টিন ২৬)। অষ্টিনৰ এনে দৃষ্টিভঙ্গীয়ে ভাষিক যোগাযোগৰ অন্তৰালত ক্ৰিয়া কৰা প্ৰসংগৰ গুৰুত্বক স্বীকাৰ কৰে। ব্যক্তিৰ ভাষা ব্যৱহাৰৰ লগত প্ৰসংগৰ এনে সম্পৰ্কৰ প্ৰতি দৃষ্টি ৰাখিয়েই ‘প্ৰসংগাথৰিজন’ নামৰ বিদ্যায়তনিক শাখাটো গঢ় লৈ উঠিছে বুলি ক'ব পাৰি। লেভিনচনৰ ভাষাত, ‘প্ৰসংগাথৰিজন হৈছে ভাষা আৰু প্ৰসংগৰ মাজৰ সম্পৰ্কৰ অধ্যয়ন, যিয়ে ভাষাৰ বোধগম্যতাত প্ৰভাৱ পেলায়’ (Pragmatics is the study of the relations between language and context that are basic to an account of language understanding.) (পৃ ২১)। এইদৰে প্ৰসংগাথৰিজনৰ সংজ্ঞাই ভাষা আৰু প্ৰসংগৰ মাজৰ সম্পৰ্কক বিদ্যায়তনিক দৃষ্টিবৈধুতিক কৃপত চাৰলৈ সুযোগ দিয়ে। এনে ধাৰণাৰ বশৱৰ্তী হৈয়ে ভাষিক যোগাযোগত প্ৰসংগৰ স্থান নিৰ্কপণ কৰিবলৈ যত্ন কৰা হৈছে। প্ৰসংগৰ স্থান নিৰ্কপণ কৰিবলৈ যোৱাৰ আগতে প্ৰসংগৰ প্ৰতি স্পষ্ট ধাৰণা থকা প্ৰয়োজন।

১.২ ভাষা ব্যৱহাৰৰ দিশত প্ৰসংগক মাত্ৰ এটা দৃষ্টিকোণৰ পৰা বিচাৰ কৰিব নোৱাৰি�। সেয়ে প্ৰসংগৰ সংজ্ঞা ভিন্ন দৃষ্টিকোণৰ পৰা দিয়া দেখা গৈছে। জৰ্জ যুলে (George Yule) দিয়া সংজ্ঞা অনুযায়ী প্ৰসংগ হৈছে ‘শব্দ এটা ব্যৱহাৰৰ বাবে প্ৰয়োজনীয় ভৌতিক পৰিবেশ’ (The physical environment in which a word is used) (পৃ ১২৮)।

আনহতে উইডচন (H. G. Widdoson) -ৰ মতে, ‘প্ৰসংগ হৈছে সংশ্লিষ্ট দুজন ব্যক্তিৰ সাধাৰণ জ্ঞান যি তেওঁলোকৰ পূৰ্বৰ কথোপকথনৰ পৰা আহৰণ কৰিব পাৰি’ (The context is the common knowledge of the two people concerned, which will have been established in their previous conversation.) (পৃ ২০)। এই সংজ্ঞা অনুসৰি প্ৰসংগ হৈছে কথনৰ পূৰ্বসূত্ৰ। সেয়ে ভৌতিক পৰিবেশৰ সৈতে প্ৰসংগৰ কোনো পোনপটায়া সম্পৰ্ক থকা দেখা নাযায়। বৰ্তমান সময়ত থাকিও মানুহে অতীতৰ সোঁৰৰণীৰে কথাৰ মহলা মাৰিব পাৰে। নামঘৰত গৈও মানুহে ঘৰৰ প্ৰসংগত কথা

পাতিব পারে। অর্থাৎ কথনৰ আৰস্থান যি নহওক বিষয়ৰ পূৰ্বজ্ঞানেও প্ৰসংগৰ জন্ম দিব পারে।

ভাষ্যিক যোগাযোগক প্ৰভাৱিত কৰিব পৰাটকে প্ৰসংগ ভিন্ন প্ৰকাৰৰ হ'ব পারে। যেনে- ভৌতিক প্ৰসংগ, সাংস্কৃতিক প্ৰসংগ, ভাষ্যিক প্ৰসংগ আৰু সাধাৰণ জ্ঞানৰ প্ৰসংগ। যোগাযোগ সাধনত এই আটাইকেইটা প্ৰসংগৰ গুৰুত্ব আছে। তলৰ বিশ্লেষণৰ পৰা এই কথা স্পষ্ট হ'ব।

(ক) ভৌতিক প্ৰসংগ : উক্তি এটা কৰিবৰ বাবে প্ৰয়োজনীয় ভৌতিক পৰিবেশক ভৌতিক প্ৰসংগ আখ্যা দিব পাৰি। ভৌতিক পৰিবেশে কথনৰ সময়, কথনৰ স্থান আৰু স্থানভুক্ত বক্তা, শ্ৰোতা বা আন যিকোনো বস্তুগত কাৰকক অন্তৰ্ভুক্ত কৰি লয়। ব্যক্তিৰ মাজত যোগাযোগ সাধন হ'বলৈ পোনপথমে কোনো এক স্থানত বক্তাৰ সমানে শ্ৰোতাৰো উপস্থিতিৰ প্ৰয়োজন। কথনৰ স্থানভুক্ত কাৰক বা ঘটনাই বক্তাক কথা ক'বলৈ অনুপ্রাণিত কৰিব পারে। উদাহৰণ হিচাপে ল'ব পাৰি বজাৰৰ মাজত পাচলিৰ দৰ-দাম কৰাৰ ক্ষেত্ৰত গ্ৰাহক আৰু বিক্ৰেতাৰ মাজৰ কথোপকথনত বজাৰৰ ভৌতিক পৰিবেশে ক্ৰিয়া কৰিব।

যেনে :

— বিলাহীৰ কিলো কিমানত দিছা ভাইটি?

— কিলো চালিশ, দিম এক কেজি ?

— ত্ৰিচ হ'লে দিয়া আধা কিলো। আৰু আলু কিমানকে দিছা ?

এই কথোপকথনত বক্তা-শ্ৰোতাৰ সম্পর্ক আৰু বজাৰত থকা প্ৰতিটো সামগ্ৰীয়ে বস্তুগত বা ভৌতিক পৰিবেশৰ অন্তৰ্ভুক্ত। ইয়াত ভৌতিক পৰিবেশে ভৌতিক প্ৰসংগৰ জন্ম দিব পাৰিছে। কিন্তু কথনৰ ভৌতিক পৰিবেশ আৰু ভৌতিক প্ৰসংগ একেটাই নহয়। বজাৰৰ পৰিবেশত থাকিও মানুহে বাজনীতিৰ আলোচনা কৰিব পাৰে আৰু ঘৰত থাকিও বজাৰৰ চাহিদাৰ কথা পাতিব পারে। ঘৰত গৈও বজাৰৰ দৰ-দামৰ কথা কৈ থাকিলে ঘৰৰ আৰস্থানৰ পৰিৱৰ্তে বজাৰৰ পৰিবেশটোহে ভৌতিক প্ৰসংগ হ'ব। গতিকে পৰিবেশ যি নহওক প্ৰসংগইহে উক্তি কৰিবলৈ বক্তাৰ প্ৰভাৱিত কৰা দেখা যায়।

(খ) সাংস্কৃতিক প্ৰসংগ : সমাজ এখনত প্ৰচলিত সাংস্কৃতিক কাৰ্যৰ জ্ঞান সাংস্কৃতিক প্ৰসংগৰ অন্তৰ্ভুক্ত হ'ব পারে। সমাজত প্ৰচলিত বীতি-নীতি, আচাৰ-আচৰণ আদি সাংস্কৃতিক কাৰ্যই সেই সংস্কৃতিৰ অন্তৰ্ভুক্ত লোকসকলক প্ৰভাৱিত কৰা দেখা যায়। সেয়ে সংশ্লিষ্ট সংস্কৃতিৰ সাধাৰণ জ্ঞান ব্যক্তিৰ মন-মগজুত হইতমধ্যে সঞ্চিত হৈ থাকে। সমাজ এখনত ভাষা ব্যৱহাৰৰ ধৰণ-কৰণ সাংস্কৃতিক জ্ঞানৰ ভিতৰুৱা। এনে স্থলত সাংস্কৃতিক প্ৰসংগই ভাষ্যিক যোগাযোগত সহায় কৰিব পাৰে। উদাহৰণস্বৰূপে-

কায় আনি দিলাহা খুৰী এই চৰ্পেন? তইনাই দেখোন আমতিৰ সময়ত তামোলৰ

ঢকুবা পিছিহে ফুরা হব যাহ ? এধিয়ান মিলিটেৰীয়ে এৰি যোৱা চচ্পেনত গৰম পানী
কৰি খাইটা ? (মামণি বয়ছম গোস্বামীৰ উপন্যাস সমগ্ৰ ১)

এই উদাহৰণলৈ মন কৰিলে একেখনি সাংস্কৃতিক জ্ঞানে বক্তা আৰু শ্ৰোতাৰ মাজত
ক্ৰিয়া কৰিছে। আমতীৰ সময়ত বসুমতী বজস্বলা অৱস্থাত থাকে বুলি বিশ্বাস প্ৰচলিত
আছে। সেয়ে বিধৰা নাৰীয়ে বিধৃতি অৱস্থাত ভূমি স্পৰ্শ কৰাতো অপৰিত্ব বুলি গণ্য কৰা
হয়। সেয়ে শৌচ-পেচাব কৰিবলৈ গলৈও তামোলৰ ঢকুবা পিছি যোৱাৰ কথা ইয়াত
কোৱা হৈছে। এনে নিয়মৰ সৈতে মিলিটেৰীয়ে এৰি যোৱা চচ্পেনৰ কোনো ভাষিক
সংগতি নাই যদিও অৰ্থৰ সংগতি আছে। কিয়নো মিলিটেৰী মানে অন্য জাতি আৰু বিধৰা
নাৰীয়ে অন্য জাতিৰ হাতে খাব নোৱোৱে। গতিকে মিলিটেৰীয়ে এৰি যোৱা বাচন-
বৰ্তনো পৰাপক্ষত ব্যৱহাৰ কৰিব নালাগে। সমাজ এখনত প্ৰচলিত সাংস্কৃতিক জ্ঞান
নাথাকিলে এনে অৰ্থ বুজা সম্ভৱ নহয়। আন এটা উদাহৰণৰ পৰা এই কথা স্পষ্ট হ'ব।

— হেৰ পানেই, হেৰ পানেই তোৰ অলপতে বিয়া হ'ব। কমুদে জোঁৰাই খাটিবলৈ
যাব নহয় ?

— জানো ক'ব নোৱাৰোঁ।

— তই বাবু পোৱা নাইনে ? তই আৰু অলপতে জীয়ৰী গুচিৰি, ল'বাৰ মাক হ'বি।
(বৰদলৈ ৩৯)

এই বাৰ্তালাপখিনিলৈ মন কৰিলে জনজাতীয় সমাজ এখনৰ পটভূমিক ধাৰণা
কৰিব পাৰি। মিৰি সমাজত বিয়াৰ বাবে উপযুক্ত গাভৰণ মন জয় কৰিবলৈ ডেকাজনে
জোঁৰাই খাটি দিয়া নিয়ম। গতিকে সংশ্লিষ্ট সমাজখনৰ সাংস্কৃতিক জ্ঞানে কথনৰ প্ৰসংগক
ধৰি ৰাখিছে।

(গ) ভাষিক প্ৰসংগ : ভাষা ব্যৱহাৰৰ জ্ঞানে ভাষিক প্ৰসংগৰ জন্ম দিব পাৰে।
ভাষাৰ জ্ঞান আৰু ভাষা ব্যৱহাৰৰ জ্ঞান একেটাই নহয়। ভাষাৰ জ্ঞানে ভাষাৰ গাঁথনিক
ব্যাকৰণৰ জ্ঞান থকাক বুজায়। ভাষা ব্যৱহাৰৰ জৰিয়তে আমি কিদৰে যোগাযোগ কৰিব
পাৰোঁ ভাষাতত্ত্বৰ জ্ঞানে তাৰ ধাৰণা দিব পাৰে। কিন্তু মানুহে ব্যাকৰণৰ নিয়ম মানি কথা
নকয়। সেয়ে ভাষাতত্ত্বৰ জ্ঞানতকৈ বেছি ভাষা ব্যৱহাৰৰ জ্ঞানে যোগাযোগক প্ৰভাৱিত
কৰা দেখা যায়। উদাহৰণস্বৰূপে—

ক'ব পৰা আহিলি, দময়ন্তী ?

ক'বপৰা আহিম আৰু ? দেখা নাই হাতত এইবোৰ এৰীৰ পলু ?

(মামণি বয়ছম গোস্বামীৰ প্ৰিয় গল্প ২)

প্ৰথম বক্তাৰ প্ৰশ্নৰ উত্তৰ দিতীয় বক্তাৰ স্পষ্টকৈকে কৈ দিয়া নাই যদিও ‘এৰীৰ পলু’
ভাষিক প্ৰসংগৰে তাক স্পষ্ট কৰিব বিচাৰিছে। দিতীয় বক্তাৰ অভিপ্ৰেত অৰ্থ এনে ভাষিক

প্রসংগৰ মাজত স্পষ্ট হৈ আছে।

শব্দ এটাই আগত বা পাছত উচ্চাবিত শব্দ বা বাক্যৰ সৈতে লগ লাগি বাক্ধাবাৰ জন্ম দিয়ে। গতিকে এককভাৱে ব্যৱহাৰ হোৱা যেন লগা শব্দও দৰাচলতে বাক্ধাবাৰ অন্তর্ভুক্ত হৈ থাকে। উদাহৰণস্বৰূপে-

—ভাৰতৰ আটাইতকৈ ডাঙৰ লাইন্ব্ৰোটো ক'ত আছে ক?

—নাজানোঁ।

—তই এটা গৰু।

ইয়াত ‘নাজানো’ একক উক্তি যদিও ইয়াক কাৰ্য্যকৰী অৰ্থ প্ৰদান কৰিছে আগত সোধা প্ৰশ্নটোৱে। ইতিমধ্যে সোধা প্ৰশ্নটোৰ সৈতে জড়িত প্রসংগই হৈছে ভাষিক প্ৰসংগ। আগত যি কোৱা হৈছে তাৰ সৈতে সংগতি বাখি ব্যৱ কৰা উক্তিক বুজিবলৈ এনে ভাষিক প্ৰসংগৰ প্ৰয়োজন হৈ পাৰে। আকৌ পিছৰ উক্তিটোলৈ মন কৰিলে ‘গৰু’ শব্দটো মানুহৰ প্ৰসংগতহে ব্যৱহাৰ হৈছে। সাধাৰণ জ্ঞানৰ প্ৰসংগৰ পৰা এই কথা স্পষ্ট হয়।

(ঘ) সাধাৰণ জ্ঞানৰ প্ৰসংগঃ সাধাৰণ জ্ঞানক দুটা দিশেৰে চাৰ পাৰি। ভাষা ব্যৱহাৰৰ জ্ঞানক ব্যক্তিৰ সাধাৰণ জ্ঞানৰ ভিতৰত ধৰিৰ পাৰি। কিয়নো ব্যক্তিয়ে যি পৰিবেশত ডাঙৰ-দীঘল হয় সেই পৰিবেশৰ ভাষা আহৰণ কৰে। ভাষা ব্যৱহাৰৰ দক্ষতাকো ব্যক্তিয়ে বয়সৰ পৰ্যায়ক্ৰমে আয়ত্ত কৰি ল'ব পাৰে। আন এটা হৈছে জাগতিক জ্ঞান। জগত সম্পর্কে সাধাৰণ জ্ঞান নাথাকিলে বাক্ক-কাৰ্য্যৰ বাবে প্ৰৱোজনীয় বিষয়ৰ পূৰ্বজ্ঞান আৰু প্ৰাক্ধাৰণাই জন্ম ল'ব নোৱাৰে। যথা- ‘মাছবোৰ আকাশত উৰি আছে’—বুলি ক'লে বাক্যটো যে ভুল বাক্য সেয়া মানুহৰ সাধাৰণ জ্ঞানৰ প্ৰসংগই যোগান ধৰে। সাধাৰণ জ্ঞানৰ প্ৰসংগইহে বিষয় এটা সংগতিপূৰ্ণ হয় নহয় তাক বিচাৰ কৰিব পাৰে। সাংস্কৃতিক জ্ঞান বা ভাষিক জ্ঞানো ইয়াৰ সৈতে জড়িত হৈ থাকে।

আকৌ প্ৰসংগৰ প্ৰকাৰসমূহলৈ মন কৰিলে দেখা যায় কিছুমান ক্ষেত্ৰত এটা প্ৰসংগৰ লগত আন এটা প্ৰসংগও জড়িত হৈ থাকে। ভিন্ন প্ৰসংগৰ লগত জড়িত কৰিছে কথাৰ অৰ্থ উদ্বাৰ কৰা হয়। উদাহৰণস্বৰূপেঃ

— তোমাৰ মাটি-বাৰীৰ কামটো হ'লনে?

— আৰু এবাৰ মণ্ডলৰ ওচৰলৈ যাৰ লাগিব।

বার্তালাপৰ এয়া আৰম্ভণি হ'লেও বক্তাৰ কথনৰ বিষয়বস্তুৰ জ্ঞান পূৰ্ব প্ৰতিষ্ঠিত। শ্ৰোতাৰ ক'ত, কেনে ধৰণৰ মাটি-বাৰীৰ কাম চলি আছে তাক বক্তাৰ ইতিমধ্যে জানে। গতিকে তেনে ভৌতিক প্ৰসংগক ভিত্তি কৰিয়ে প্ৰশ্ন উপাপন কৰা দেখা গৈছে। প্ৰশ্নৰোধক উক্তিৰ পৰা ক'ব পাৰি কথনৰ সময়লৈকে বক্তাৰ প্ৰাক্ধাৰণা সত্য। শ্ৰোতাই দিতীয় বক্তাৰ ভূমিকাৰে পোনপটীয়াকৈ ‘নাই হোৱা’ বুলি কোৱা নাই যদিও কথনৰ মাজেৰে

তেনে ইংগিত বহন করিছে। মাটিৰ কাৰবাৰৰ সৈতে মণ্ডলৰ সমন্বন্ধ কথা জানিলেহে দ্বিতীয় বক্তাৰ তেনে ইংগিতাৰ্থ বুজি পোৱাত সহায় হ'ব। বক্তা-শ্রোতা উভয়ৰে সাধাৰণ জ্ঞানৰ ভিত্তিত প্রতিষ্ঠিত বিষয়ৰ এনে পূৰ্ব জ্ঞানে কথনৰ প্ৰসংগক ধৰি বাখিব পাৰিছে। সেয়ে কোৱা হৈছে 'প্ৰসংগইভায়া ব্যৱহাৰৰ চৰ্ত অনুযায়ী বক্তা-শ্রোতা উভয়ৰে প্ৰয়োজনীয় জ্ঞানক বুজায়' (উইডচন ২১)।

গতিকে এনে আলোচনাৰ পৰা প্ৰসংগক এক অদৃষ্ট বিষয় হিচাপে ধৰণা কৰিব পাৰি। প্ৰসংগ হৈছে জ্ঞান যি ব্যক্তিৰ মনোজগত ইতিমধ্যে সঞ্চিত হৈ থাকে। অৱশ্যে তাক আহৰণ কৰিবলৈ সামাজিক পৰিবেশৰ প্ৰয়োজন। গতিকে সামাজিক পৰিবেশ অনুযায়ী মানুহৰ ভায়া ব্যৱহাৰৰ প্ৰসংগ ভিন্ন হ'ব পাৰে। উদাহৰণস্বৰূপে— 'চকীখনৰ মান বাখিবা'— বুলি ক'লে চকীখন ইয়াত প্ৰতীক হিচাপেহে ব্যৱহাৰ হৈছে। চকীখনৰ জৰিয়তে পদবী বা বাব এটাৰ কথা কোৱা হৈছে। আকো ব্যৱহাৰৰ ভৌতিক পৰিবেশ অনুযায়ী সেই বাব অধ্যক্ষ এগৰাকীৰ হ'ব পাৰে বা ন্যায়িক অধিবক্তা এগৰাকীৰ হ'ব পাৰে বা আন বেলেগো হ'ব পাৰে। পৰিবেশে এইদৰে প্ৰসংগৰ জন্ম দিব পাৰে। গতিকে 'চকীখন' ব্যৱহাৰৰ প্ৰসংগ জনাৰ পিছতহে উক্তিটোৱ সঠিক অৰ্থ উদ্বাৰ কৰিব পৰা যাব। তেনে অৰ্থ শব্দৰ আভিধানিক অৰ্থ নহৈ প্ৰাসংগিক অৰ্থ হৈ পৰিব। একেদৰে 'সি খাই আহিছে।' — এই উক্তিক বুজিবলৈ তাৰ লগত জড়িত পৰিবেশক জানিব লাগিব। 'সি' বিয়া ঘৰৰ পৰা আহিলে ভাত এসাজ ভালকৈ খাই আহিব পাৰে বা বাতি ঢলং পলংকৈ আহিলে 'সি' মদ খায়ো আহিব পাৰে। গতিকে ভায়া আৰু ভায়া ব্যৱহাৰৰ প্ৰসংগৰ মাজত সমন্বয় স্থাপন কৰিব নোৱাৰিলৈ অভিপ্ৰেত অৰ্থ ওলাই নপৰে। এনে অভিপ্ৰেত অৰ্থ বক্তাৰ লগত জড়িত আৰু তেনে অৰ্থৰ বোধগম্যতা শ্রোতাৰ সৈতে জড়িত। কিয়নো বক্তাৰ যি অভিপ্ৰায় বাখি কথা কয় শ্রোতাই তাক অনুধাৰন কৰিব পাৰিবলৈহে তেনে অভিপ্ৰায় সাৰ্থক হয়। ভাষিক যোগাযোগ সাধনত ভাষিক সংগতিতকৈ বেছি বক্তা-শ্রোতাৰ মাজত অৰ্থৰ এনে সংগতিক বিচাৰ কৰিব চাব লগিয়া হয়। এনে স্থলত প্ৰসংগৰ জৰিয়তে বিচাৰ কৰিব পৰা অৰ্থৰ দুটা দিশ পোৱা যায়—

(ৰ) বক্তাৰ অৰ্থ (Speaker's meaning)

(চ) শ্রোতাৰ অৰ্থ (Listener's meaning)

বক্তাৰ অৰ্থ হৈছে বক্তাৰ কথনৰ মাজেৰে প্ৰকাশ কৰিব বিচাৰা অভিপ্ৰায়। বক্তাৰ অভিপ্ৰায়ে নিজৰ সমৰ্থনত শ্রোতাক প্ৰভাৱিত কৰিব বিচাৰে। বক্তাৰ প্ৰকাশ কৰিব বিচাৰা অৰ্থ যিমানথিনলৈ শ্রোতাৰ বোধগম্য হয় সেয়াই হ'ব শ্রোতাৰ অৰ্থ। প্ৰাসংগিক অৰ্থৰ এনে দুটা দিশে কথা-বাৰ্তাত প্ৰভাৱ পেলায়। উদাহৰণস্বৰূপে :

— তহাঁতৰ কোনো মাত নাই?

— নাই। যুদ্ধের কথা। সিয়েই সকলো। তাতে সি দেশদ্রোহী।

— কোন?

— বিশ্বাং। (ভট্টাচার্য ২৫১)

প্রথম বক্তার কথালৈ মন কৰিলে দেখা যায় ‘মাত নাই’ বুলি পোনপটীয়াকৈ মুখৰ মাত নোহোৱা হোৱাক বুজোৱা নাই। প্রতিবাদ কৰিব নজনা উদাসীন মানসিকতাকৰ প্রতিহে এইদৰে প্ৰশ্ন উত্থাপন কৰা হৈছে। প্রথম বক্তার এনে অৰ্থ শ্ৰোতা অৰ্থাৎ দ্বিতীয় বক্তার ‘নাই’ প্ৰত্যুত্তৰ মাজেৰে কাৰ্যকৰী হৈছে। কিন্তু দ্বিতীয় বক্তার কথাখিনিলৈ মন কৰিলে কোন ‘সি’ তাক শ্ৰোতাই অনুমান কৰিব পৰা নাই। কিন্তু উক্তি কৰোঁতে বক্তাই ‘বিশ্বাং’ নামৰ ব্যক্তিগৱাকীৰ অস্তিত্বক আগত ৰাখিয়ে তাক নিৰ্দেশনা দিবলৈ ‘সি’ নিৰ্দেশকৰ প্ৰয়োগ কৰিছে। গতিকে বক্তার অভিপ্ৰায়ত ‘সি’ নিৰ্দেশকৰ অৰ্থ স্পষ্ট হৈ আছে। শ্ৰোতাই অনুমান কৰিব নোৱাৰাত বক্তাই নিজৰ অভিপ্ৰায়ক পুনৰ উক্তি কৰিব লগিয়া হৈছে। আৰু তেনে উক্তি শ্ৰোতাৰ বোধগম্য হ'লে সেয়া শ্ৰোতাৰ অৰ্থ হৈ পৰিব। বক্তাৰ অভিপ্ৰায় শ্ৰোতাৰ বোধগম্য হোৱা মানেই বক্তাৰ অৰ্থ আৰু শ্ৰোতাৰ অৰ্থ একেটাই হৈ পৰে বুলি ক'ব পাৰি।

কিন্তু কেতিয়াৰা বক্তাৰ অৰ্থ আৰু শ্ৰোতাৰ অৰ্থ একেটাই নহ'বও পাৰে। শ্ৰোতাই যদি পুনৰ বক্তাৰ ভূমিকাৰে ‘কোন বিশ্বাং?’ বুলি প্ৰশ্ন উত্থাপন কৰে তেতিয়া উত্তৰত বক্তা আৰু বেছি বৰ্ণনাধৰ্মী হ'বলগীয়া হ'ব পাৰে। আনন্দাতে কম কথাৰে বেছি অৰ্থ প্ৰকাশ কৰিব পৰাতহে বক্তাৰ সাৰ্থকতা নিৰ্ভৰ কৰে। বক্তাৰ সাৰ্থকতাই শ্ৰোতাৰ সহযোগিতা দাবী কৰে আৰু বক্তাৰ অৰ্থৰ প্ৰতি সহযোগিতা আগবঢ়াবলৈ হ'লে সেই একে প্ৰসংগত শ্ৰোতাকো পূৰ্বজ্ঞানৰ প্ৰয়োজন হয়। শ্ৰোতাৰ অৰ্থ শ্ৰোতাৰ পূৰ্বজ্ঞানৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰে আৰু ইয়ে যোগাযোগক প্ৰভাৱিত কৰা দেখা যায়।

গতিকে মানুহে যিমানপাৰি কম কথাৰে মনৰ ভাৰ প্ৰকাশ কৰিবলৈ যাওঁতে বক্তৃব্য ইংগিতধৰ্মী হৈ পৰে। অতিৰিক্ত অৰ্থখিনিয়ে হৈছে প্ৰাসংগিক অৰ্থ। প্ৰাক্ধাৰণা আৰু ইংগিতার্থই সদায় প্ৰাসংগিক অৰ্থ বহন কৰে। কথনৰ পূৰ্বে বক্তাৰ মনত ক্ৰিয়া কৰা ধাৰণাই হৈছে প্ৰাক্ধাৰণা। বক্তাৰ সৈতে জড়িত প্ৰাক্ধাৰণা এটা বা এটাতকৈ বেছি হ'ব পাৰে। প্ৰাক্ধাৰণাক ভাষাবে কৈ দিয়া নহয়। কিন্তু নিৰ্দিষ্ট শব্দ ব্যৱহাৰৰ পৰা তেনে প্ৰাক্ধাৰণাক অনুমান কৰিল'ব পৰা যায়। প্ৰাক্ধাৰণাইহে বক্তাৰ কথা ক'বলৈ অনুপ্ৰাণিত কৰা দেখা যায়। একেদৰে ইংগিতার্থকো ভাষাবে পোনপটীয়াকৈ ব্যক্ত কৰা নহয় যদিও কথনৰ মাজত উহ্য হৈ থাকে। ইংগিতার্থই সদায় ভাষা ব্যৱহাৰৰ অতিৰিক্ত প্ৰাসংগিক ব্যাখ্যা দিবলৈ যত্ন কৰে। তলৰ উদাহৰণলৈ মন কৰিলে এই কথা স্পষ্ট হ'ব। উল্লেখনীয় যে প্ৰাক্ধাৰণাক বুজাবলৈ ‘>’ চিহ্ন আৰু ইংগিতার্থক বুজাবলৈ ‘+’ চিহ্ন ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে।

(ক) বীমাই অভিনয় করিলে নাটকখন চাবলৈ আৰু বেছি ভাল হ'লহেতেন।

>> বীমাৰ নামৰ এজনী ছোৱালী আছে।

>> বীমাই নাটকত অভিনয় ভাল কৰে।

+> বীমাই অভিনয় কৰা নাই।

(খ) হেৰ', তই বোলে জিলাৰপৰা কোন কাহানিবাই আহিলি। তোৱ দেখোন ছাঁটোকে দেখিবলৈ নাই! (দাস ২০)

>> তই জিলালৈ গৈছিলি।

>> তই জিলাৰ পৰা আহিলি।

+> বহুদিনৰ মূৰত বজ্ঞা-শ্রোতাৰ দেখা-দেখি হৈছে।

(ক) উদাহৰণৰ উক্তিলৈ মন কৰিলে উল্লিখিত প্ৰাক্ধাৰণা দুটাৰ ভিত্তিতে বজ্ঞাই উক্তিটো কৰিব পাৰিবে বুলি ধাৰণা কৰিব পাৰি। আনহাতে 'বীমাই অভিনয় কৰা নাই'— বুলি পোনপটীয়াকৈ কয় দিয়া হোৱা নাই। কিন্তু ভাষিক প্ৰসংগলৈ মন কৰিলে 'হ'লহেতেন' শব্দটোৱে এনে ইঙ্গিত বহন কৰিব পাৰিবে। একেদৰে (খ) উদাহৰণতো শ্রোতা জিলালৈ গৈছিল আৰু জিলাৰ পৰা যে উভতিও আহিছে তাক বজ্ঞাই ইতিমধ্যে জানে। এনে প্ৰাক্ধাৰণা হৈছে বজ্ঞাৰ পূৰ্বজ্ঞান। পূৰ্বজ্ঞানৰ প্ৰসংগৰ ভিত্তিত প্ৰতিষ্ঠিত বজ্ঞাৰ অৰ্থ শ্রোতাৰ গ্ৰাহ্য হোৱা মানেই প্ৰাসংগিক অৰ্থ উদ্বাব হোৱাক বুজায়। গতিকে ব্যক্তিৰ মনত ক্ৰিয়াশীল হৈ থকা প্ৰসংগৰ ধাৰণাই কথন আৰু কথনৰ বিষয়ৰ মাজৰ সংগতিক বুজাব পাৰে। এনে সংগতিয়ে যোগাযোগক প্ৰভাৱিত কৰা দেখা যায়।

১.৩ উপৰৰ আলোচনাৰ পৰা স্পষ্ট হৈছে যে প্ৰসংগ ৰাখিহে মানুহে কথা কয়। সেয়ে শব্দৰ আভিধানিক অৰ্থতকৈ বেছি প্ৰাসংগিক অৰ্থইহে ভাষিক যোগাযোগক প্ৰভাৱিত কৰে। কাৰণ শ্রোতাই সদায় কোৱাখিনিতকৈ বেছিখিনি কথা ধাৰণা কৰিলয় আৰু প্ৰাসংগিক অৰ্থ কেৱল কোৱাখিনিতে সীমাবদ্ধ হৈ নাথাকে। কোনে, কাৰ লগত, ক'ত, কেতিয়া, কাৰ বিষয়ে কথা কৈছে সেইসকলো কথা জড়িত হৈ থাকে। বিষয়ৰ পূৰ্বজ্ঞানে প্ৰাসংগিক অৰ্থ বিচাৰত সহায় কৰে। প্ৰাসংগিক অৰ্থ উদ্বাবৰ জৰিয়তে বাৰ্তালাপ সফল হয়। এনে দিশৰ পৰা ভাষিক যোগাযোগ সাধনত প্ৰসংগৰ গুৰুত্ব অনন্বীক্ষণ।

সহায়ক প্ৰসংগঞ্জী :

দাস, যুগল। বায়নৰ খোল। গুৱাহাটী, বংগবেদী প্ৰকাশন, ১৯৮২।। মুদ্ৰিত।

বৰদলৈ, বজনীকান্ত। মিৰি-জীয়ৰী। গুৱাহাটী, অসম বুকট্ৰাষ্ট, ২০১৬।। মুদ্ৰিত।

বৰুৱা, ফণীন্দ্ৰ নাৰায়ণ দত্ত। আধুনিক ভাষাবিজ্ঞান পৰিচয়। গুৱাহাটী, বাণী প্ৰকাশ মন্দিৰ,

২০১৬।। মুদ্ৰিত।

- ভট্টাচার্য, বীরেন্দ্র কুমার। ইয়াবক্সিং। গুৱাহাটী, চন্দ্ৰ প্ৰকাশ, ২০১৪।।মুদ্ৰিত।
- মৰল, ভগৱান। ভাষাৰ্থ বিজ্ঞান। গুৱাহাটী, পঞ্চজ্যোতি প্ৰকাশ, ২০১৯।।মুদ্ৰিত।
- মহন্ত, দীপামণি হাঁলৈ। ভাষা সাহিত্য জিজ্ঞাসা। গুৱাহাটী, সন্তুষ্টীতি, ২০২২।।মুদ্ৰিত।
- মামাণি বয়ছৰ গোস্বামীৰ উপন্যাস সমগ্ৰ। গুৱাহাটী, ষ্টুডেন্টচ ষ্ট'ৰচ, ২০১১।।মুদ্ৰিত।
- মামাণি বয়ছৰ গোস্বামীৰ প্ৰিয় গল্প। গুৱাহাটী, জ্যোতি প্ৰকাশন, ২০০৭।।মুদ্ৰিত।
- Austin, J. L. *How to do Things with Words*. Martino Fine Books, 2018. Print.
- Levinson, Stephen C. *Pragmatics*. Cambridge University Press, 1989. Print.
- Huang, Yan. *Pragmatics*. Oxford University Press, 2014. Print.
- Widdoson, H. G. *Discourse Analysis*. Oxford University Press, 2011. Print.
- Yule, George. *Pragmatics*. Oxford University Press, 2018. Print.

ৰাম গঁগৈৰ কবিতাত প্রতিফলিত মানবীয় প্রমূল্যবোধ

ড° গীতিমণি হাটীমুৰীয়া

সহকাৰী অধ্যাপক, অসম মহিলা বিশ্ববিদ্যালয়
ৰৈৱেয়া, যোৰহাট

সংক্ষিপ্তসাৰ

সাহিত্যৰ অন্যতম বিধা কবিতাত মানৰ অধিকাৰ, মানবীয় প্রমূল্যবোধৰ প্ৰসংগ এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ দিশ। মানুহৰ জীয়াই থকাৰ অধিকাৰ, মানুহ হিচাপে কৰণীয় কৰ্তব্যবাজি অসমীয়া কবিতাৰ মাজেৰেও স্পষ্টকৈ প্ৰকাশ পোৱা দেখা যায়।

আধুনিক অসমীয়া কবিতাৰ বহল ক্ষেত্ৰখনৰ এটা পৰিচিত নাম ৰাম গঁগৈ। ৰামবেনু আলোচনীৰ পাততে আত্মপ্রকাশ কৰি কাব্য সাধনাৰে অসমীয়া কবিতালৈ নতুন গতিশীলতা কঢ়িয়াই আনিছিল ৰাম গঁগৈয়ে। এইগৰাকী কবিৰ কবিতা সংবেদনশীল, সৰ্বহাৰৰ বেদনা প্ৰকাশক মানবীয় প্রমূল্যৰে স্বীকৃতি সম্পন্ন কৰিব। কবিয়ে মাটিৰ মানুহৰ সহজাত দুখ-বেদনা, আশা-আকাঙ্ক্ষা উপলব্ধি কৰিছিল আৰু জাতি, বৰ্ণ, সম্প্ৰদায় নিৰিশেয়ে সকলো মানুহৰে মংগলৰ হকে কৰিতাৰে মাত মাতিছিল।। এনে মানবীয় প্রমূল্যৰ প্রতিফলনে ৰাম গঁগৈৰ কবিতাক বিশেষত দান কৰিছে। গভীৰ মানবতাবোধ আৰু আশাৰাদী চিন্তাই ৰাম গঁগৈৰ কবিতাক সাৰ্বজনীন স্তৰলৈ উঠাইত কৰিছে বুলি ক'ব পাৰি।

সূচক শব্দ : কবিতা, মানৰ অধিকাৰ, মানবীয় প্রমূল্য, মানবতাবোধ, আশাৰাদ।

০.০ অবরতৰণিকা

০.১ বিষয়ৰ পৰিচয়

মানৱ আধিকাৰৰ প্ৰতিজন ব্যক্তিৰে মৌলিক আধিকাৰ। বিভিন্ন ক্ষেত্ৰত বিভিন্ন সময়ত মানৱ আধিকাৰসমূহ খৰ্ব হোৱা দেখা যায়। যেতিয়াই মানৱ আধিকাৰ খৰ্ব হয়, এখন সমাজৰ মাজত থকা বৈপৰীত্যও বাঢ়ি যায়। মানৱ আধিকাৰৰ প্ৰতিজন ব্যক্তিৰে মৌলিক আধিকাৰ। সাহিত্যৰ বিভিন্ন শাখাৰ জৰিয়তে মানৱ আধিকাৰৰ প্ৰসংগ উৎপন্ন হৈ আহিছে। তাৰ ভিতৰত কবিতা এটা লেখত ল'বলগীয়া শাখা।

কবিতা হৈছে যুগ মানসৰ দাপোন স্বৰূপ, তাত নতুন কালৰ সকলো বিচিত্ৰ অনুভৱৰ ছাঁ পৰাটো স্বাভাৱিক। (ডেকা হাজৰিকা ১৮৪) কবিয়ে কৌশলগত চিন্তাৰে কবিতাবে সমাজ আৰু মানৱ জীৱনৰ বিভিন্ন দিশৰ প্ৰতিফলন ঘটায়। কবিতা হৈছে এক মাধ্যম যি মাধ্যমৰ সহায়ত কবিয়ে সমাজ আৰু সামাজিক পৰিৱেশত উপলব্ধি কৰা চিন্তাৰ বিনিময় কৰে পাঠকৰ সৈতে। কবিতাৰ জৰিয়তে সমাজ জীৱনলৈ যি বাৰ্তা প্ৰেৰণ কৰে সেই বাৰ্তা কবিয়ে সমাজ জীৱনৰ পৰাই আহৰণ কৰে। কবিতাবে কবিয়ে জীৱনৰ গভীৰ আৰু বিস্তৃত তাৰুশীলন কৰাৰ প্ৰয়াস কৰে। অনুশীলনৰ মাজেৰে চিত্ৰকলা, প্ৰতীক, ৰূপক আদি অলংকাৰৰ সহায়ত তেওঁৰ মনৰ অনুভৱ পাঠকৰ দৃষ্টিত দাঙি ধৰে। সমাজ আৰু জীৱনৰ ভিন্ন ভিন্ন পৰিস্থিতিৰ প্রতি, সনাতন মানৰীয়া অনুভূতিসমূহৰ প্রতি দৃষ্টিকোণ, মতাদৰ্শ অনুসৰি তেওঁলোকৰ সহাবিও বেলেগ ধৰণৰ আৰু তাৰ প্ৰকাশো বেলেগ বেলেগ ধৰণৰ। (ভনিতা নাথ)

সময়ৰ লগে লগে কবিতাই ৰূপ সলায়। কবিতাসমূহৰ মাজেৰে জীৱন সম্পর্কীয় দৃষ্টিভঙ্গী, সমস্যা আদিৰ প্ৰকাশ ঘটে। সময়ৰ অগ্ৰগতিৰ লগে লগে সমাজ জীৱনলৈ অহা নতুন প্ৰবাহে কবিতাৰ আংগিকলৈও পৰিৱৰ্তন কঢ়িয়াই আনে। সমাজ জীৱনলৈ অহা পৰিৱৰ্তনসমূহে কবি সাহিত্যিক সকলৰ মনত গভীৰ ভাৱে মেখাপাত কৰে। কবিতাবে প্ৰকাশ ঘটে আধুনিকতাৰ ধ্যান-ধাৰণা, বিদ্রোহ, প্ৰতিবাদ, সামাজিক সংশয় আদিৰ।

অসমীয়া কবিতাৰ বহুল ক্ষেত্ৰত সমাজৰ অনেক ছবি অংকিত হোৱা দেখা যায়। কবিতাৰ বিষয়বস্তু কেতিয়াৰা আকাশৰ জোনটো, কোনোৱা সুন্দৰীৰ প্ৰতি স্বভাৱজাত প্ৰেমক লৈ, কেতিয়াৰা আকৌ ডাষ্টবিনৰ মৃত নৱজাতকক লৈ আগবঢ়িছে। সমকালীন সমাজ জীৱনৰ স্বৰূপ অংকন অসমীয়া কবিতাৰ এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ দিশ। আধুনিক কবিতাসমূহ সমাজ জীৱনৰ প্ৰমুল্যবোধৰ স্বাক্ষৰ বহনকাৰী দলিলস্বৰূপ। কবিতা সমূহৰ মাজেৰে সমকালীন সমাজৰ পৰম্পৰাগত

গ্রন্থিহ্য আৰু মূল্যবোধৰ মূল্যাংকন কৰা দেখা যায়। জীৱন আৰু জগতৰ অনেক সন্তাৱ আহৰণ কৰি কবিয়ে কবিতাৰে

তাক শিল্প সম্মত রূপ দি পাঠকলৈ আগবঢ়াই দিয়ে। সাহিত্যৰ আন আন শাখা
সমূহৰ দৰে কবিতাও এক চহকী শাখা।

অসমীয়া কবিতাৰ এক সুদীৰ্ঘ ইতিহাস আছে। কবিয়ে কবিতাৰে অতীজৰে পৰা
মানৱ মুক্তি, মানুহৰ প্ৰতি প্ৰেম, মানবীয় প্ৰমূল্যবোধৰ হকে মাত মাতি আহিছে।

০.২ অধ্যয়নৰ লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য

ৰাম গণে আধুনিক অসমীয়া কবিতাৰ জগতখনৰ এটি পৰিচিত নাম আধুনিক
অসমীয়া কাব্য সাহিত্যৰ বামধনু যুগৰ কাব্য সাধকসকলৰ অন্যতম ৰাম গণেৰ কবিতাই
অসমীয়া কবিতালৈ নতুন গতিশীলতা কঢ়িয়াই আনিছিল। অসমীয়া কবিতাৰে মানবীয়
প্ৰমূল্যবোধৰ চিত্ৰণ ঘটা দেখা যায়। ৰাম গণেৰ কবিতাসমূহো তাৰ ব্যতিক্ৰম নহয়।
আলোচ্য বিষয়টি অধ্যয়নৰ মূল লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য হ'ল—

- (ক) ৰাম গণেৰ কবিতাত জীয়াই থকাৰ অধিকাৰ বিচাৰি কৰা সংগ্ৰামৰ দিশসমূহ
বিচাৰ কৰা।
- (খ) ৰাম গণেৰ কবিতাত প্ৰতিফলিত মানৱতাৰোধ, মানৱ প্ৰেমৰ দিশসমূহ বিচাৰ
কৰা।
- (গ) ৰাম গণেৰ কবিতাত প্ৰতিফলিত জীৱনবোধ আৰু সমাজ সচেতনতাৰ দিশসমূহ
বিচাৰ কৰা।

০.৩ অধ্যয়নৰ পদ্ধতি

“ৰাম গণেৰ কবিতাত প্ৰতিফলিত মানবীয় প্ৰমূল্যবোধ” শীৰ্ষক বিষয়টো অধ্যয়ন
কৰিবলৈ যাওঁতে প্ৰধানকৈ দুটা পদ্ধতি গ্ৰহণ কৰা হৈছে—

- (ক) বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি আৰু
(খ) বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতি।

০.৪ তথ্য আহৰণৰ উৎস

“ৰাম গণেৰ কবিতাত প্ৰতিফলিত মানবীয় প্ৰমূল্যবোধঃ এটি বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন”
শীৰ্ষক বিষয়টো অধ্যয়নত পৃথিব্বৰালকেন্দ্ৰিক অধ্যয়নৰ জৰিয়তে তথ্য আহৰণ কৰা হৈছে।
ৰাম গণেৰ প্ৰকাশিত তিনিখন কবিতা পুঁথিৰ ক্ৰমে— মাটিৰ স্বপ্ন, হে পৃথিৱী অন্তৰতমা
আৰু কোমল গান্ধাৰত সন্ধিৰিষ্ট কবিতা সমূহৰ আধাৰত বিষয়টো আগবঢ়াই নিয়া হৈছে।

১.০ বিষয় আলোচনা

কবিতা কবিব অনুভৱৰ প্ৰকাশ। সমাজত দেখি থকা বিভিন্ন ঘটনা পৰিষ্টনাই কবিব
মনক প্ৰভাৱিত কৰে, তাৰে আলমত কবিব চিন্তা আৰু অনুভৱৰ মিলন ঘটে আৰু শব্দৰ
মাধ্যমেৰে তাক প্ৰকাশ কৰে। জীৱন সম্পর্কীয় অনেক দিশ কবিতাৰে প্ৰকাশ হয়। মানবীয়
প্ৰমূল্যবোধ এখন সমাজৰ প্ৰধান সম্পদ। মানবীয় গুণৰ অভাৱ হ'লে সেই সমাজ কেতিয়াও

ঝটিল আৰু গতিশীল হ'ব নোৱাৰে। সকলো কবিৰ আঘাত মানুহৰ প্ৰতি দয়া, মৰম, বিশ্বাস আহাৰ নিহিত হৈ থাকে। তদুপৰি কোনো ক্ষেত্ৰত মানুহৰ প্ৰাপ্য-অপ্রাপ্য, জীৱনৰ অধিকাৰ বিচাৰি কৰিয়ে কৰিতাৰে বিদ্ৰোহ কৰাৰ দেখা যায়। অসমীয়া কাৰ্য সাহিত্যক গতিশীলতা প্ৰদান কৰা বামধনু যুগৰ কৰি বাম গণেৰ কৰিতাৰ মাজেৰে মানবীয় প্ৰমূল্যবোধৰ প্ৰকাশ ঘটিছে। বাম গণেৰ কৰিতাৰ সংবেদনশীল, সৰ্বহাৰাৰ বেদনা প্ৰকাশক মানবীয় প্ৰমূল্যৰে স্বীকৃতি সম্প্ৰদাৰ কৰিতা।

বাম গণেয়ে বিচাৰিছিল কৰিতাৰ নিজৰ প্ৰাণত বাঞ্ছি নেৰাখি মানুহৰ মাজলৈ বিয়পাই দিবলৈ। তেওঁ এনে এক প্ৰক্ৰিয়াত বুৰ গৈ মানুহৰ মাজত নিজকে মানুহৰপে প্ৰতিষ্ঠা কৰি কৰিতা সৃষ্টি কৰি, তাকেই মানুহৰ মাজলৈ আগবঢ়াই দিছিল। (আনিষ উজ্জ. জামান, সম্পাদকীয় পৃষ্ঠা)

এনে চিন্তাৰে কৰিতা বচনা কৰা বাম গণেৰ প্ৰায়বোৰ কৰিতাৰ মানৱৰ হকে মুক্তি কামনা কৰা দেখা গৈছে। মানুহৰ মাজত প্ৰেম আৰু কৰণাৰ ভাৰ জাগত কৰাৰ মানসেৰে নতুন প্ৰজন্মক এটা পোনপটীয়া পথ দেখুওৱাৰ সংকল্প বাম গণেৰ কৰিতাৰ বিদ্যমান।

আধুনিক অসমীয়া সাহিত্যৰ বামধনু যুগৰ কৰিসকলৰ ভিতৰত বাম গণে অন্যতম। বাম গণেয়ে জনতাৰ হকে কৰিতাৰে মাত মাতিছিল। মাটি আৰু মানুহক ভালপোৱা কৰিৰ কৰিতাৰে মানুহৰ অধিকাৰ বিচাৰি কৰা সংগ্ৰামৰ ছবিখন শক্তিশালী ৰূপত ফুটি উঠিছে। সমাজৰ সকলো শ্ৰেণীৰ মানুহৰ জীয়াই থকাৰ অধিকাৰ, প্ৰাপ্যৰ অধিকাৰ কৰিৰ কৰিতাৰে উমোচিত হৈছে।

১.১ বাম গণেৰ কৰিতাৰ জীয়াই থকাৰ অধিকাৰ বিচাৰি কৰা সংগ্ৰামৰ চিত্ৰ

সমাজৰ সকলো শ্ৰেণীৰ মানুহৰ জীয়াই থকাৰ অধিকাৰ আছে। মানুহৰ জীৱন সংগ্ৰামৰ ছবিখন বিচিৎ্ৰ। সমাজৰ এচাম মানুহে সাধাৰণ শ্ৰেণীৰ মানুহৰ প্ৰতি অন্যায় কৰি নিজৰ স্বার্থ পূৰণৰ হকে শোষণ কৰিবলৈ এৰা নাই। সেমেয়ে সমাজত দুটা শ্ৰেণীৰ জন্ম হৈছে। এটা ধনীক শ্ৰেণী, আনটো দুখীয়া শ্ৰেণী। ধনীক শ্ৰেণীটো দিনে দিনে ধনী হৈগৈ আছে দুখীয়াক শোষণ কৰি, আনহাতে দুখীয়া শ্ৰেণীটোৱে হাড় ভঙ্গ পৰিশ্ৰম কৰিও দুবেলা দুমুঠি পেট পূৰাই খাবলৈ নেপায় অনাহাৰত থাকে। ধনী শ্ৰেণীটোৱে বৃহৎ আটালিকাত বাস কৰে, খাটিখোৱা শ্ৰেণীটোৱে উকখা ছালৰ তলত দিন নিৱায়। সমাজৰ এনে বৈষম্যপূৰ্ণ ভিন্ন ছবিয়ে বাম গণেক চিন্তাশীল কৰিছে। তেওঁ সাধাৰণ মানুহৰ সমভাৱে থকাৰ অধিকাৰ বিচাৰি কৰিতাৰে মাত মাতিছে। কৰিয়ে এখন সাম্য সমাজৰ পোষকতা কৰি জনতাক নিজৰ প্ৰাপ্য অধিকাৰ বিচাৰি বিচাৰি সংগ্ৰাম কৰিবলৈ আহ্বান জনাইছে। প্ৰয়োজন সাপেক্ষে বিদ্ৰোহ ঘোষণা কৰিবলৈও আহ্বান জনাইছে এনেদৰে—

বিচিৎ্ৰ অভিযন্তা। সন্ধিলিত কৃষকৰ সমস্বৰ দৃঢ়কৃষ্ণ বিনন্দিত বিদ্ৰোহৰ

জাগৰণ আহে। অভ্যন্তর প্ৰভাতী চেতনা। আগ্ৰহীক্ষণ... দ্রুত অভিযান,
অবিৰাম। অধিকাৰ, সংগ্ৰামৰ পথাৰত শ্ৰমজীৱী মানুহৰ তেজৰঙা
ইতিহাস লিখা হয়। পৰিৱৰ্তন। আৰু (পথাৰ)

(বাম গাঁগে আৰু মাণিক গাঁগেৰ বচনা সন্তাৰ(প্ৰথম খণ্ড), পৃষ্ঠা)

কবিয়ে আশা কৰিছে এখন সমাজ তেতিয়াহে সুন্দৰ হৈ পৰিব। যেতিয়া সকলো
মানুহে সমভাৱে সমাজত জীয়াই থকাৰ অধিকাৰ লাভ কৰিব। জীয়াই থকাৰিবলৈ প্ৰয়োজন
হোৱা অম, বস্ত্ৰ, বাসস্থানৰ অভাৱত হাহাকাৰ কৰা অৱস্থাৰ অৱসান ঘটিলোহে কৃষক,
শ্ৰমিকৰ জীয়াই থকাৰ সংগ্ৰামৰ অন্ত পৰিব। মানুহৰ মৌলিক অধিকাৰ সমূহ পূৰণ হোৱা
এখন সমাজতহে সাধাৰণ মানুহৰ জীৱনৰ স্বীকৃতি সন্তৱ হ'ব। কিন্তু সমাজত কবিয়ে
দেখা পাইছে এখন বিপৰীত ছৰি। য'ত মানবীয় প্ৰমূল্যৰ মৃত্যু ঘটিছে আৰু এখন অৰ্থ
সৰ্বস্ব সমাজৰ চাচাম মানুহৰ হাতত সাধাৰণ জনতাৰ জীৱনৰ অধিকাৰ খৰ্ব হৈছে। কবিয়ে
তাৰ প্ৰতিবাদ কৰি কৈছে-

মোৰ স্বপ্ন জাপ্ত দিনৰ,
মোৰ দাবী মিলিত কঢ়ৰ,
মোৰ দৃষ্টি সুদূৰ প্ৰসাৰী,
আসন্ন প্ৰসৱাৎ এই পৃথিৱীৰ মধুৰ ইংগিত
নৰ প্ৰভাতত এটা নতুন সূৰ্যৰ। (ইংগিত)

(বাম গাঁগে আৰু মাণিক গাঁগেৰ বচনা সন্তাৰপ্ৰথম খণ্ড, ৬)

একেখন আকাশৰ তলতে নিজৰেই মানুহৰ হাতত বঙ্গনাৰ বলি হ'ব লগাটো কৰিব
বাবে সহ্যাতীত। কবিয়ে কেতিয়াও শ্ৰমিক, কৃষকৰ অধিকাৰ খৰ্ব হোৱাটো কামনা কৰা
নাই, প্ৰয়োজন হ'লে কঠোৰ সংগ্ৰাম কৰি, বিদ্ৰোহ ঘোষণা কৰি নিজৰ অধিকাৰ সাব্যস্ত
কৰিবৰ বাবে জনতাক আহ্নিন জনাইছে।

মাটিৰ বুকুত আমাৰ জীৱন
অজৰ অমৰ আমাক কোনে মাৰে ?
কেৱল আমাৰ বুকুৰ তেজেৰে
যুগে যুগে
পৃথিৱী উৰ্কৰ্বা হয়।
'এই পৃথিৱীত ফচল নহয়'
কোনোবাই যদি কয়
শস্য শ্যামল মাটিৰ বুকুত
কোনোবাই দিলে জুই
ক্ষমাহীন আমি সংগ্ৰাম কৰি

সিহঁতক নিম ধুই.....(জোরাব যিদিনা আহিলে)

(বাম গগৈ আৰু মাণিক গগৈৰ বচনা সভাৰপ্রথম খণ্ড, ৯)

গতিকে দেখা যায় বাম গগৈৰ কবিতাত মানুহৰ জীয়াই থকাৰ অধিকাৰ বিচাৰি কৰা
সংগ্ৰামৰ ছবিখন স্পষ্ট। কবিয়ে এখন সুস্থ সমাজৰ পোষকতা কৰিছে। সমাজৰ অশুভ
শক্তিৰ বিৰুদ্ধে ঘুঁজিবলৈও কৰি সদা প্ৰস্তুত।

১.২ বাম গগৈৰ কবিতাত প্ৰতিফলিত মানৱ প্ৰেমৰ ছবি

বাম গগৈ মানৱদৰদী কৰিব। মানৱ দৰদী কৰিব কবিকষ্ঠ সেয়ে সমাজৰ প্ৰতিজন
মানুহৰ হকে উদান্ত হৈ বৈছে। কবিয়ে মানুহক ভাল পায়। সেয়ে কবিয়ে সমাজ আৰু
মানুহৰ জীৱনবোধক লৈ চিন্তিত হৈছিল। মানুহৰ মাজত সৎ ভাৱনাৰ জন্ম হৈ এখন সুস্থ
সবল সমাজত প্ৰতিজন মানুহেই জীয়াই থাকক তাকে কৰিব কামনা। কৰিব কবিতাত
শিশুৰ পৰা বৃদ্ধলৈকে সকলোৱে প্ৰতি আছে অপৰিসীম ভালপোৱা আৰু সহদয়তা।
কৃষক, বনুৱা, বণুৱা, সকলো কৰিব বুকুৰ আপোন। সকলোৱে প্ৰতি কৰিব অন্তৰত আছে
প্ৰেম। জনতাক ভালপোৱা কবিয়ে পথাৰখনক ভাল পায়। কিয়নো পথাৰৰ বুকুতেই
কৰিব কৃষক বন্ধুৰে জীয়াই থকাৰ সপোন দেখে। সেয়ে সমিলিত কৃষক বন্ধুৰ প্ৰতি কৰিব
আহান নিজস্বতা ধৰি বখাৰ বাবে। কবিয়ে মানৱ প্ৰেমৰ ছবিখন তেওঁৰ কবিতাৰে অংকন
কৰিছে এনেদৰে-

কণমানি মোৰ পোনাটিক আৰু

পোহৰৰ বাবে উন্মুখ হৈ থকা

হেজাৰ হেজাৰ অৱোধ শিশুৰ

নিষ্পাপ জীৱনক

যতমানে এই শক্তিৰ দলে

অসুন্দৰ আৰু জৰ্জৰিত কৰি তোৱাৰে তুলিব

আঘাত কদাপি নোৱাৰে দিব। (আহঁ বন্ধু, কথা পাতো)

(বাম গগৈ আৰু মাণিক গগৈৰ বচনা সভাৰপ্রথম খণ্ড, ৪২)

কবিয়ে পথাৰখনৰ মহত্ব অনুভৱ কৰি শ্ৰমজীৱী মানুহক সপোন দেখিবলৈ আহান
জনাইছে এনেকৈ-

শাওনৰ মেঘমুক্ত নীলাকাশ। সুৰ্য্যন্নাত ক্লেদময় হে বিশাল পথাৰ,

বিপুলসন্তোষাঙ্গলৰ

সিৰলুত সোণফলা মাটিৰ কামনা ঘৰ্মাক্ত দেহ আৰু দেহাতীত

সৃষ্টিৰ চেতনা। (পথাৰ)

(বাম গগৈ আৰু মাণিক গগৈৰ বচনা সভাৰপ্রথম খণ্ড, ৫)

মানুহক ভালপোরা কবির মনৰ কোমলতাৰে প্ৰেম আৰু বিশ্বাসৰ ছবিখনো ফুটি
উঠিছে। কবিৰ প্ৰেম ব্যক্তিসত্ত্বৰ সৎকীৰ্ণতাৰে সীমাবদ্ধ নহৈ সাৰ্বজনীন স্বৰলৈ গতি
কৰিছে।

আৰু মই তোমাৰ বাবে
মোৰ অনুজ বন্ধু,
তোমালোকে মূৰ তুলি চোঁৱা
মই তোমালোকৰ বাবে
বোকাৰ পৰা তুলি আনিছো
ভেট, পদুম
আৰু কলমৌ আৰু মোৰ
এফাল কলিজা।
প্ৰয়োজনত
তোমালোকৰ বাবেই
মোৰ হৃদয় (ফুলৰ সুগন্ধত তুমি)

(ৰাম গঁগে আৰু মাণিক গঁগৈৰ বচনা সঞ্চাৰপ্ৰথম খণ্ড, ১৪১)

এনেদৰে কবিতাসমূহৰ মাজেৰে মানুহৰ প্ৰতি থকা অকুণ্ঠ ভালপোরা কবিয়ে প্ৰকাশ
কৰিছে। হাতত কলম তুলি লোৱাৰে পৰা কবিয়ে যেন মানুহৰ প্ৰতি কিবা এটা কৰাৰ
দুৰ্বাৰ সাহস কৰিছে। নিৰলসত্ত্বৰে

কবিতাৰে মানুহৰ মাজত একতা আৰু মিলনৰ এডাল সাকোঁ নিমাণৰ প্ৰয়াস কৰিছে।
বিষমতাৰ পৰিৱৰ্তে সুবম জীৱনশৈলীৰে সমাজৰ প্ৰতিজন সাধাৰণ জনতা, কৃষক, মনুৱা
এটা জীৱন যাত্ৰা বাঞ্ছা কৰিছে। দলিত শ্ৰেণী মানুহৰ নিঃস্ব অৱস্থাই কবিৰ অন্তৰত বেদনাৰ
জন্ম দিয়ে। কবিয়ে সেয়েহে মানবীয়তাৰ মূল্য বিচাৰি সকলোৰে প্ৰতি কবিতাৰে আহ্বান
জনাইছে। মানুহেই মানুহক বক্ষা কৰিব পাৰিব বুলি আশা কৰি সকলোকে সমাজৰ মংগলৰ
হকে কাম কৰি যাবলৈ আহ্বান জনাইছে।

১.৩ ৰাম গঁগৈৰ কবিতাত প্ৰতিফলিত জীৱনবোধ আৰু সমাজ সচেতনতাৰ ছবি

ৰাম গঁগৈৰ কবিতাৰ বিশাল ক্ষেত্ৰখন সমাজ জীৱনৰ অনেক ঘটনা পৰিঘটনাৰে
পৰিপূৰ্ণ। সমাজ সচেতন কৰিজনৰ চিন্তা ধাৰাত তেওঁ যে সমাজৰ এজন সু-সংগঠক
সেই কথা অনুভৱ কৰিব পাৰি। সমাজ বিমুখী কৰিতা কেতিয়াও জীৱনবোধ সম্পাদ হ'ব
নোৱাৰে। জীৱনবোধ সম্পাদ কৰি গৰাকীৰ কৰিতাৰে মানুহৰ মূল্যবোধৰ জয়গান গোৱা
সুখ-দুখ, প্ৰেম, বিশ্বাস, সংঘাত, সংগ্ৰাম সকলো দিশই অংকিত হৈছে।

ৰাম গঁগৈৰ সৃষ্টিসত্ত্ব আৰু ব্যক্তিসত্ত্ব একক আছিল। তেওঁৰ জীৱন প্ৰণালী আৰু

জীরন দর্শনৰ মাজত কোনো তফাঁৎ নাছিল। জীরন যোৰা সংগ্রামত লিপ্ত কবি গৰাকীৰ
কলমেৰে জীরনবোধৰ সঁচা ছবিখন ফুটি উঠিছে এনেদৰে-

নিজকে বিসর্জি যদি পাওঁ মই বিপুল বিশ্বক
অৱসান হওক তেন্তে এই ঘণ্য আত্মানি
আত্মানিগ্রহৰ। হঠাৎ বিহঙ্গ মন
উৰি গ'ল, দূৰ দূৰস্তৰ পৰা দূৰলৈ।
এই স্বপ্ন গতিহীন জীৱন কাব্যৰ
মই মাঠোঁ বিচাৰিছো গতিময়
সেই টো নদীৰ বুকুৰ। সৰু এটি
টো হৈ উটি যাবলৈ। মোৰ
প্ৰাণৰ দিগন্ত বাপি মৃত্যুনীল কামনাৰ
বিস্তৃত আকাশ। ইয়াত জীৱন জলে
সমবেত হেজোৰ স্বপ্নৰ। (মুক্তি)

(ৰাম গাঁগে আৰু মাণিক গাঁগেৰ বচনা সভাৰপ্রথম খণ্ড, ১১)

কবিয়ে উপলক্ষি কৰে সপোনৰ কেতিয়াও অন্ত নপৰে। কেতিয়াৰা কোনো
সপোনে আমাক বিহুল কৰে। যান্ত্ৰিকতাৰ পৃথিৱীত শ্ৰেণী সমস্যা আৰু সংঘৰ্ষই মানবীয়
প্ৰমূল্য ধূলিৰ লগত মিহলি কৰিছে। কেতিয়াৰা এনে সময়ে কবিক শৃংকিত
কৰিছে যদিও বিচলিত কৰিব পৰা নাই। তেওঁ সমাজৰ প্ৰতিজন ব্যক্তিৰ শুভফল বিচাৰি
হাতত কলম তুলি লৈছে।

মোৰ মৃত্যু নাই।
মই পৃথিৱীৰ প্ৰিয়তম মানুহ।
মই আহি আহোঁ যুগে যুগে
মোৰ জন্মৰ সেই পৰ ঐতিহাসিক মুহূৰ্তৰ পৰা।
হে সূৰ্য
তুমি পৃথিৱীৰ প্ৰথম প্ৰেমিক,
আৰু মই - পৃথিৱীৰ কবি,
মোৰ প্ৰসাৰিত দুহাতত ধৰা দিয়া,
মোৰ কঢ়ত তোমাৰেই গান। আলোকৰ গান।
মই মানুহৰ কবি,
মই পৃথিৱীৰ অমৰ সন্তান। (মই পৃথিৱীৰ কবি)

(ৰাম গাঁগে আৰু মাণিক গাঁগেৰ বচনা সভাৰপ্রথম খণ্ড, ৪৭)

মানবীয় প্রমূল্য মানৱ জীরনৰ আটাইটকে গুৰুত্বপূৰ্ণ সম্পদ। মানবীয় গুণৰ অভাৱ হ'লেই মানুহ অমানুহত পৰিণত হয়। কবিয়ে জনতাক ভাল পায়, মানুহক ভাল পায়। সেয়ে কবিয়ে সদায়ে এখন সাম্য সুন্দৰ সমাজৰ সপোন দেখিছিল। কবিৰ জীৱন চেতনাত মানবীয় গুণৰ অভাৱ নাছিল। মানুহৰ প্ৰতি থকা প্ৰেমে কবিক সমাজৰ অশুভ শক্তিৰ সৈতে ঘুঁজিবলৈও সাহস প্ৰদান কৰিছিল-

মৃত্যু যদি মানুহৰ
জীয়াই থকাৰ বাবে নতুন জীৱন
প্ৰভাতৰ বঙ্গ ইত্তাহাৰঙ্গ আহাঁ তেনে
একেলগে কৰি লওঁ আমিয়া মৰণ।

কবিয়ে আকৌ কৈছে-

তোমালোকেই এদিন ইতিহাস লিখিব লাগিব

সঁচা মানুহৰ ইতিহাস

মই তোমালোকৰ বাবে ৰাখি গ'লৈঁ

এটা কবিতা

এডাল সোণালী কলম। (এডাল সোণালী কলম)

(ৰাম গঁগে আৰু মাণিক গঁগেৰ বচনা সন্তোষপথম খণ্ড, ১৬০)

গতিকে ক'ব পাৰি সমাজ সচেতন, মানবীয় চেতনারে পৰিপূৰ্ণ ৰাম গঁগেৰ কবিতা অসমীয়া কাব্য সাহিত্যৰ অমূল্য সম্পদ। য'ত জীৱনৰ প্ৰকৃত আদৰ্শ, আশা-আকাঙ্ক্ষাৰ, মূল্যবোধ প্ৰকাশ পাইছে।

১.৪ ৰাম গঁগেৰ কবিতাত চিত্ৰিত প্ৰেম আৰু আশাৰাদৰ ছবি

সামাজিক চেতনাক গতিময়তা প্ৰদান কৰিবলৈ সক্ষম হোৱা ৰাম গঁগেৰ কবিতাত প্ৰেম আৰু আশাৰাদৰ ছবিখন প্ৰকাশিত হৈছে। কবিয়ে মানৱতাক হত্যা কৰিব খোজা অশুভ শক্তিৰ পৰাজয় কামনা কৰিছে প্ৰেম আৰু আশাৰাদেৰে। কবিয়ে কৈছে অনেক সংগ্ৰামৰ পাছতো মানুহ জীয়াই আছে আৰু জীয়াই থাকিব লাগিব মানুহ হিচাপে। পৃথিবীৰ প্ৰেমিক কৰিজনাৰ পথম প্ৰেম মানুহ আৰু প্ৰকৃতিৰ সৈতে। জীৱনৰ প্ৰেমত পৰা কৰিজনাৰ অন্তৰত জীৱনৰ অস্তিম দিনলৈকে প্ৰেম ভালপোৱা অক্ষত আছিল। য'ত চহা জীৱনৰ প্ৰৱল আশাৰাদৰ সংগ্ৰাম ঘটিছিল কৰিয়ে কৈছে।

হে পৃথিবী, তোমাৰ বুকুত হাত ঈথে

(মোৰ স্বদেশৰ মাটিত) মইঅনুভৱ কৰিছো মোৰ হৃদয় স্পন্দন

অনুভৱ কৰিছো, তোমাৰ সতে শেষ পৰিচয়

যেনত জন্ম জন্মান্তৰৰ কাল নিৰবধি

তোমার মুখত মুখ হৈ বিচাৰিছো

সৃষ্টিৰ অমৃত। (মাটিৰ স্ফুৰ্তি)

(ৰাম গণ্গে আৰু মাণিক গণ্গৈৰ বচনা সভাৰপ্রথম খণ্ড, ১)

আশাৰাদী কবিজনাই অনুভৱ কৰিছে মানুহ জীৱন পথৰ অক্লান্ত যাত্ৰী। যি যাত্ৰাৰ
অন্তনাই। সেই যাত্ৰাত আশা আমাৰ মানসিক সন্তুষ্টি বুলি কৰিয়ে কৈছে-

মই যি শিকিছো- এয়া সাধাৰণ মানুহৰ জীৱনৰ পৰা

এয়া মাটিৰ বুকুৰ কথা।

এয়া মাটিৰ মৰম লাগি সূর্যস্পৰ্শ কামনাই

সাৰ পাই জাগি উঠে

যেতিয়া সূৰ্যৰ আলোকে কথা কয়

প্ৰভাতৰ বিহংগ কষ্ঠত। (এখন চিঠি)

(ৰাম গণ্গে আৰু মাণিক গণ্গৈৰ বচনা সভাৰপ্রথম খণ্ড, ২৯)

ৰাম গণ্গৈৰ কবিতাৰ মাজত নিহিত আছে জীৱনৰ এক গভীৰ দৰ্শন। এই দৰ্শন
পৃথিবীক ভালপোৱা, মাটি আৰু মানুহক ভালপোৱাৰ দৰ্শন। শোণ নিপীড়ন বিহীন
সমাজ গঢ়াৰ দৰ্শন। জীৱনৰ গভীৰ দৰ্শনপূৰ্ণ ৰাম গণ্গৈৰ কবিতা আশাৰাদৰ এক জুলন্ত
নিদৰ্শন-

মাটিৰ বুকুত আমাৰ জীৱন

অজৰ অমৰ আমাক কোনে মাৰে ?

কেৰল বুকুৰ তেজেৰে

যুগে যুগে

পৃথিবী উৰ্বৰা হয়। (জোৱাৰ যিদিনা আহিলে)

(ৰাম গণ্গে আৰু মাণিক গণ্গৈৰ বচনা সভাৰপ্রথম খণ্ড, ৯)

প্ৰেমিক কবি ৰাম গণ্গৈৰ হৃদয় শান্তি বিচাৰি আতুৰ। কৰিয়ে কতোৱেই শান্তি বিচাৰি
নোপোৱা হৈছে। কিয়নো সমাজত দিনে দিন বাঢ়ি আহিছে জটিলতা আৰু অসমতা। এই
অসমান সমাজ ব্যৱস্থাৰ অৱসান কামনা কৰা কৰিয়ে প্ৰিয়তমাৰ হৃদয়ত আশ্রয় লোৱাৰ
কথা ভাৱে-

এখন নিৰ্জন নদীৰ নঞ্চ দেহত

ভাঁহি যায় সেই নদীৰ বুকুত

তোমাৰ প্ৰেমৰ সাত সাউদৰ বেহানি লৈ চান্দোৰ ডিঙা।

মোৰ বুকুৰ হেঙ্গল হাইতাল বুলীয়া চতুদৰ্শীৰ জোন

তোমাৰ কথা ভাৱিলেই মই

এটা সেউজীয়া ঠিকনার সন্ধানত মাতাল হওঁ।

(তোমার কথা ভাবিলেই)

(বাম গাঁগে আৰু মাণিক গাঁগেৰ বচনা সন্তাৰপথম খণ্ড, ১৪২)

২.০ উপসংহাৰ

পৃথিৱীক ভালপোৱা মানুহৰ মাজত প্ৰেম আৰু শান্তিৰ বতৰা বিলোৱা বাম গাঁগেৰ কবিতা স্বকীয় বৈশিষ্ট্যৰে সমৃদ্ধ। সাম্যবাদত বিশ্বাসী বাম গাঁগেয়ে এখন সম সমাজ কামনা কৰি শোষিত নিষ্পেষিত মানুহৰ মুক্তি কামনা কৰিছিল কবিতাৰে। চহা মানুহৰ সৈতে নিকট সম্পর্ক থকা বাম গাঁগেৰ কবিতাত মানবীয় প্ৰমূল্যবোধৰ ছবিখন সুস্পষ্ট। কৰি বাম গাঁগেয়ে উপলক্ষি কৰিছিল য'ত মানবীয় প্ৰমূল্য নাথাকে, সেই সমাজত মানুহ জীয়াই থকাৰো পৰিৱেশ নাথাকে। সেয়ে বাম গাঁগেয়ে মানুহৰ মুক্তি বিচাৰি, মানুহৰ মাজত মানবীয় চেতনা চিৰযুগমীয়া কৰাৰ প্ৰয়াস কৰিছিল তেওঁৰ কবিতাৰে। মানৱ সমাজৰ উত্তৰণৰ বাবে মানসিক উত্তৰণ হ'বই লাগিব। কৰিৰ কবিতাৰ ঘাই সুৰ প্ৰগতিবাদী চিন্তা যদিও সেই প্ৰগতিবাদৰ মাজেৰে মানবীয় গুণৰ বিনাশ ঘটা নাই। অন্ধ প্ৰগতিবাদী বিশ্ববী চেতনা বাম গাঁগেৰ কবিতাত পোৱা নাযায়।

বাম গাঁগেয়ে স্বদেশ আৰু স্বজ্ঞাতিৰ মৎগলৰ বাবেই কেতিয়াৰা বিদ্ৰোহ ঘোষণা কৰিছে। সৰ্বহাত্বাৰ হকে কৰিৰ অন্তৰ কান্দি উঠিছে। মানৱ দৰদী কবিজনাৰ কবিতা সমূহ অসমীয়া কাব্য সাহিত্যৰ আমূল্য সম্পদ। শেষত ক'ব পাৰি বামধেনু যুগৰ কৰি বাম গাঁগেৰ কবিতাৰে মানবীয় প্ৰমূল্যবোধৰ ছবিখন অৰ্থবহু ক্ষপত ফুটি উঠিছে।

৩.০ সামগ্ৰিক সিদ্ধান্ত

(ক) বাম গাঁগেৰ কবিতাৰ অধ্যয়নৰ জৰিয়তে মানবীয় প্ৰমূল্যবোধৰ দিশটো যে তেওঁৰ কবিতাত গভীৰভাৱে নিহিত হৈ আছে তাক অনুধাৰণ কৰিব পাৰি।

(খ) বাম গাঁগেৰ কবিতাত মানুহৰ প্ৰতি থকা প্ৰেম আৰু সামাজিক দায়বদ্ধতাৰ যে প্ৰকাশ ঘটিছে তাৰ আভাস পোৱা গৈছে।

(গ) বাম গাঁগেৰ কবিতাত কৰিৰ ব্যক্তিসন্তা আৰু সৃষ্টি সত্তাৰ মাজত থকা একাত্মতা সম্পর্কে গম পোৱা গৈছে।

প্রাসংগিক গ্ৰন্থ

গাঁগে, বাম, মাটিৰ স্বপ্ন বৰুৱা প্ৰেছ, ডিৱগড়, ১৯৬৩। মুদ্রিত।

গাঁগে, বাম, হে পৃথিৱী অন্তৰতমা, চিত্ৰলেখা প্ৰকাশন, গুৱাহাটী-১, ১৯৮৬। মুদ্রিত।

গাঁগে, বাম কেৱল গান্ধীৰ লয়াৰ্ছ বুক ষ্টল, গুৱাহাটী, ১৯৯৩। মুদ্রিত।

ডেকা হাজৰিকা, কৰবী, অসমীয়া কবিতা(চতুর্থ সংস্কৰণ), বনলতা, ডিব্ৰুগড়, ২০১২।
মুদ্রিত।

জামান, আনিছ উজ্জ (সম্পা:), জনচেতনাৰ কবি ৰাম গাঁও, সদৌ অসম কবি সমিলন
সংস্কৰণ), প্ৰথম প্ৰকাশ- ২০১৫। মুদ্রিত।

বৰগোহাত্ৰিঃ, হোমেন (সম্পা:), অসমীয়া সাহিত্যৰ বুৰঞ্জী ষষ্ঠ খণ্ড (পৰিৱৰ্ধিত
সংস্কৰণ), আনন্দৰাম বৰুৱা ভাষা-কলা সংস্কৃতি সংস্থা, গুৱাহাটী, প্ৰথম প্ৰকাশ
১৯৬২। মুদ্রিত।

নাথ, প্ৰফুল্ল কুমাৰ (সম্পা:), ৰাম গাঁওৰ জীৱন আৰু তেওঁৰ কবিতা, ভট্টাচাৰ্য এজেঞ্চি,
ডিব্ৰুগড়, প্ৰথম প্ৰকাশ, ২০১২। মুদ্রিত।

নেওগ, মহেশ্বৰ, অসমীয়া সাহিত্যৰ ৰূপবেৰ্খ, নিউ বুকষ্টল, গুৱাহাটী, প্ৰথম প্ৰকাশ,
১৯৬২। মুদ্রিত।

ফুকন, নীলমণি, কুৰি শতিকাৰ অসমীয়া কবিতা, অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, প্ৰথম প্ৰকাশ,
১৯৯৭। মুদ্রিত।

বৰমুদে, আনন্দ, সাহিত্যৰ মতবাদ, অসম সাহিত্য সভা, ডিব্ৰুগড়, ২০০১। মুদ্রিত।

চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজৰ বাদ্যযন্ত্ৰ : পৰম্পৰা, পৰিৱৰ্তন আৰু সংৰক্ষণৰ প্ৰয়োজনীয়তা

লুহিতা নায়ক

গবেষক, অসমীয়া বিভাগ

অসম বিশ্ববিদ্যালয়, ডিফু চৌহদ

সংক্ষিপ্তসাৰ

ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰ দৰে অসমীয়া সংস্কৃতিও বিভিন্ন জাতি-জনজাতিৰ সংস্কৃতিৰ সমাহাৰ। অসমীয়া সংস্কৃতিত চাহ জনগোষ্ঠীয় সংস্কৃতিৰ ভূমিকা অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰিব। সংস্কৃতিৰ বৃহত্তর অংশ সংগীত, নৃত্য আৰু বাদ্যযন্ত্ৰৰ প্রাচীন কালৰ পৰাই চৰ্চা হৈ আহিছে। অন্যান্য জাতি জনজাতিৰ সংস্কৃতিৰ নিজস্ব পৰিচয় আছে। বিভিন্ন জাতি-জনগোষ্ঠীৰ দৰে চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজতো বিবিধ বাদ্যযন্ত্ৰৰ প্ৰচলন আছে। সংস্কৃতিৰ দিশত চহকী চাহ জনগোষ্ঠী লোকসকলেও নানান উৎসৱ-পাৰ্বণ, পূজা-পৰৱৰ, বিবাহ, শ্রাদ্ধ আহি পালন কৰি আহিছে। এনে বিভিন্ন উৎসৱ-আনন্দত বাদ্যযন্ত্ৰৰ প্ৰচলন দেখা যায়। এই আটাইবোৰ বিষয়ৰ অধ্যয়নৰ প্ৰয়োজন। এনে দিশসমূহৰ আলোচনাৰ থল আছে বুলি ভাবিব পাৰি। এই আলোচনাৰ জৰিয়তে অসমৰ আদিবাসী চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজৰ পৰম্পৰাগত লোকবাদ্য তথা বাদ্যযন্ত্ৰৰ পৰিৱৰ্তন আৰু সংৰক্ষণৰ প্ৰয়োজনীয়তাৰ বিভিন্ন দিশৰ বিষয়ে এক চমু আলোচনা আগবঢ়োৱা হ'ব।

সূচক শব্দ : পৰিচয়, সমাজ-সংস্কৃতি, বাদ্যযন্ত্ৰ, পৰম্পৰা, পৰিৱৰ্তন, সংৰক্ষণ,

০.০০ অরতৰণিকা

০.০১ বিষয়ৰ পৰিচয়

অসম তথা ভাৰতৰ বিভিন্ন প্রান্তত বাস কৰা প্ৰত্যেক জাতি-গোষ্ঠীৰে নিজস্ব ভাষা, সাহিত্য, সংস্কৃতি আছে। এই আটাইবিলাকৰে এক সুকীয়া বৈশিষ্ট্য দেখিবলৈ পোৱা যায়। অসমত বাস কৰা বিভিন্ন জাতি-জনগোষ্ঠীৰ ভিতৰত অন্যতম হ'ল চাহ জনগোষ্ঠী।

চাহ জনগোষ্ঠীসকলৰ পূৰ্বপুৰুষ সকল মধ্য-পূৰু ভাৰতৰ বিশেষকৈ বাঁচী, বাৰখণ্ড, উৰিয়া, মধ্য প্ৰদেশ, পশ্চিমবঙ্গ আদি ঠাইত বাস কৰিছিল। তেওঁলোকে পোনপ্রথমে জীৱিকা অৰ্জনৰ বাট বিচাৰি অসমত কাম কৰিবলৈ আহিছিল। বিটছ সকলে অসমত চাহ উদ্যোগ প্ৰতিষ্ঠা কৰাৰ পিছত তেওঁলোকক শ্ৰমিক হিচাপে অসমলৈ আমদানি কৰি আনিছিল। পৰৱৰ্তী সময়ত তেওঁলোকৰ উত্তৰ প্ৰজন্মই ‘চাহ জনজাতি’, ‘চাহ বাগানীয়া’, ‘চাহ শ্ৰমিক’, ‘চাহ মজুদুৰ’ আদি নামেৰে পৰিচয় লাভ কৰিছে। বিভিন্ন নৃত্ববিদে তেওঁলোকক অস্ত্ৰিক আৰু দ্বাৰিভুলৰ ভাষা-ভাষী গোষ্ঠীৰ লোকবুলি ক'ব খোজে। কোনো কোনো নৃত্বিক পণ্ডিতৰ মতে তেওঁলোক আদিম অধিবাসী লোক।

প্ৰত্যেক জাতিৰে নিজা সংস্কৃতিক বৈশিষ্ট্য আছে। সংস্কৃতি অবিহনে একেটা জাতি বা সমাজৰ পৰিচয় পোৱা নাযায়। বিভিন্ন জাতি-জনগোষ্ঠীৰ দৰে চাহ-জনগোষ্ঠীৰ সংস্কৃতিৰো এক সুকীয়া পৰিচয় দেখিবলৈ পোৱা যায়। চাহ জনগোষ্ঠীৰ লোকসকলৰ পূৰ্বপুৰুষসকল অসমলৈ আহাৰ সময়ত তেওঁলোকৰ নিজা ভাষা, সাহিত্য, সংস্কৃতি, পৰম্পৰা, আচাৰ-লোকাচাৰ, বীতিনীতি লগত লৈ আহিছিল। চাহ জনগোষ্ঠীৰ লোক-জীৱন, ভাষা, সাহিত্য, সংস্কৃতি, পৰম্পৰা, লোকাচাৰ, সাজপাৰ, অলংকাৰ, খাদ্যভাস, গীত-মাত, বাদ্যযন্ত্ৰ আদি অন্য জাতি-জনজাতিতকৈ কিছু পৃথক।

০.০২ অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য

অসমৰ আদিবাসী চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজৰ পৰম্পৰাগত লোকবাদ্য তথা বাদ্যযন্ত্ৰৰ বিষয়ে আলোচনা কৰাই হৈছে গৱেষণা পত্ৰখনৰ মূল উদ্দেশ্য। এই গৱেষণা-পত্ৰখনত বিশেষ জনগোষ্ঠীটোৱ সমাজত প্ৰচলিত বিবিধ বাদ্যযন্ত্ৰৰ পৰিচয়, ব্যৱহাৰৰ প্ৰয়োজন, পৰিৱৰ্তন আৰু সংৰক্ষণৰ প্ৰয়োজনীয়তা এই আটাইবোৰ আলোচনা কৰা হৈছে। চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজৰ পৰম্পৰাগত বাদ্যযন্ত্ৰৰ বিষয়ে পূৰ্বে আলোচনা হোৱা দেখা যায় যদিও গৱেষণামূলক দৃষ্টিভঙ্গী আৰু পদ্ধতিৰে পৃথকাপৃথকভাৱে আলোচনা কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

০.০৩ অধ্যয়নৰ পদ্ধতি

গৱেষণা পত্ৰখন প্ৰান্তত কৰোঁতে মুখ্যতঃ বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা হৈছে। প্ৰয়োজন সাপেক্ষে ক্ষেত্ৰভিত্তিক অধ্যয়ন পদ্ধতি আৰু বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা

হৈছে। গ্রন্থগঙ্গী সজাওঁতে MLA সপ্তম সংস্করণ প্রকাশ কৰা হৈছে।

০.০৪ অধ্যয়নৰ পৰিসৰ

আমাৰ এই গৱেষণা পত্ৰখনত অসমৰ আদিবাসী তথা চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজৰ পৰম্পৰাগত লোকবাদ্য বিভিন্ন দিশসমূহ আলোচনা কৰিব বিচৰা হৈছে। লগতে চাহ জনগোষ্ঠীৰ নৃতান্ত্ৰিক পৰিচয়, সমাজ-ব্যবস্থা, পৰম্পৰা, সংৰক্ষণৰ প্ৰয়োজনীয়তা, পৰিৱৰ্তন আদি সকলো খিনিয়েই হ'ব গৱেষণাৰ ভিতৰৰা।

০.০৫ পূৰ্বৰূপ অধ্যয়নৰ সমীক্ষা

চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজ-সংস্কৃতিৰ বিষয়ে যথেষ্ট আলোচনা হোৱা দেখা যায়।

পৰিৱ্ৰ বৰবৰা আৰু দেৱেন তাছাই সম্পাদনা কৰা ‘অসমৰ চাহ জনগোষ্ঠীঃ জীৱন আৰু সংস্কৃতিৰ কল্পৰেখা’ শীৰ্ষক গ্রন্থখনত চাহ জনজাতিৰ সাজপাৰ, অলংকাৰ, বিবাহ পদ্ধতি, ধৰ্ম, বিশ্বাস, পৰম্পৰা, লোক সাহিত্য, সংস্কৃতি গ্রন্থখনত চাহ জনজাতিৰ সাজপাৰ, অলংকাৰ, বিবাহ পদ্ধতি, ধৰ্ম, বিশ্বাস, পৰম্পৰা, লোক সাহিত্য, সংস্কৃতি আদিৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিছে।

লোহিত কুমাৰ বৰাই তেওঁৰ ‘অসমৰ চাহ জনগোষ্ঠীৰ সমাজ আৰু সংস্কৃতি’ শীৰ্ষক গ্রন্থখনত চাহ জনগোষ্ঠীৰ জন্ম, বিবাহ, মৃত্যুৰ আচাৰ-নীতি, উৎসৱ অনুষ্ঠান, গীত-মাত, নৃত্য, বাদ্যযন্ত্ৰ, ফৰকৰা-যোজনা, সাজ-পোছাক, আ-অলংকাৰৰ বিষয়ে আলোচনা আগবঢ়াইছে।

গণেশ চন্দ্ৰ কুৰ্মিয়ে সম্পাদনা কৰা তেওঁৰ ‘দেউৰাম তাছা বচনাবলী’ শীৰ্ষক গ্রন্থখনত চাহ বাগিচাৰ পূজা পৰৱৰ, সাথঁৰ, পুৰাণ কাব্য, লোকগীত, ফৰকৰা-যোজনা, চাহ বনুৱাসকলৰ শব্দ সন্তোষ, চাহ জনগোষ্ঠীৰ মাজত প্ৰচলিত বিভিন্ন উৎসৱ-অনুষ্ঠানৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিছে।

অজন্তা বাজখোৰাই সম্পাদনা কৰা ‘উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ জনগোষ্ঠীয় সাজপাৰ আৰু আ-অলংকাৰ’ শীৰ্ষক গ্রন্থখনত অসমৰ চাহ জনগোষ্ঠীৰ উৎসৱ-অনুষ্ঠান, ধৰ্ম, ভাষা, বীতি-নীতি, সাজপাৰ, অলংকাৰ আদিৰ বিষয়ে আলোকপাত কৰিছে।

বেখা তাছাই তেওঁৰ ‘চাহ জনগোষ্ঠী লোককলা’ গ্রন্থখনত অসমৰ চাহ জনগোষ্ঠী সকলৰ সাজপাৰ, অলংকাৰ, বাদ্যযন্ত্ৰ আদিৰ বিষয়ে আলোচনা আগবঢ়াইছে।

এই বিষয়টোৱ পূৰ্বে আলোচনা হোৱা দেখা যায়, যদিও সেয়া পৰ্যাপ্ত নহয়। সেয়ে চাহ জনগোষ্ঠীৰ মাজত প্ৰচলিত পৰম্পৰাগত সমাজ-সংস্কৃতিত আধুনিকতাৰ প্ৰভাৱে কিদৰে প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিছে আৰু ফলত দেখা দিয়া পৰিৱৰ্তনৰ বিভিন্ন দিশসমূহ গৱেষণামূলক পদ্ধতি আৰু দৃষ্টিভঙ্গীৰে পুঁখানপুঁখভাৱে আলোচনা কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

১.০০ চাহ জনগোষ্ঠীয় পরিচয়

ভাবতবর্ত পোনপথমে পদাপর্ণ কৰা নৃ-গোষ্ঠী হেছে অস্ট্রেলীয়। তাৰ পিছত ক্ৰমাঘয়ে দ্বাৰিড়ীয়, নেণ্টিটো সকলৰো আগমন ঘটিছিল। হিন্দু উপত্যকাৰ সভ্যতাৰ হৰঞ্চা আৰু মহেঞ্জদাৰো অধ্বলত অস্ট্রেলীয় আৰু দ্বাৰিড়ীয় এই দুই গোষ্ঠীৰ লোক বাস কৰা বুলি বিভিন্নজন নৃ-তত্ত্ববিদ আৰু গৱেষক সকলে কৰ খোজে। ভাৰত তথা অসমৰ অস্ত্ৰিক গোষ্ঠীৰ অস্তৰ্জত আদিম অধিবাসী সকলৰ ভিতৰত চাহ জনগোষ্ঠীসকল অন্যতম। অসমীয়া জাতিৰ বৃহত্তৰ অংশীদাৰ চাহ জনজাতি সলকৰ পূৰ্বপুৰুষ সকল মধ্য-পূৰ্ব ভাৰতৰ বিশেষকে উড়িয়া, বাঁচী, বাৰখণ্ড, ছোটনাগপুৰ, পশ্চিম বৎগ, মধ্য প্ৰদেশ আদি বিভিন্ন ঠাইত বাস কৰিছিল। জীৱিকা অৰ্জনৰ বাট বিচাৰি তেওঁলোক অসমলৈ আহিছিল। তাৰোপৰি ১৮৩৬ চনত অসমত চাহ উদ্যোগ প্ৰতিষ্ঠা হোৱাত চাহ বনুৰা কামত নিৱোগৰ বাবে বিভিন্ন প্রলোভন, প্ৰোচনা, ঠগ-প্ৰবন্ধনাৰে ব্ৰিটিছ সকলে তেওঁলোকক অসমলৈ চালান কৰি আনিছিল। অসমলৈ আহোঁতে তেওঁলোক নিজস্ব সা-সম্পত্তি লগত অনা নাছিল। কেৱল নিজা ভাষা, সংস্কৃতি, পৰম্পৰা, গীত-মাত, ৰীতি-নীতি, লোক-সাহিত্য আদি লগত লৈ আহিছিল।

২.০০ সমাজ-ব্যৱস্থা

সংবন্ধভাৱে জীৱন-যাপন কৰাটো চাহ জনজাতিৰ লোকসকলৰ প্ৰধান বৈশিষ্ট্য। তেওঁলোকৰ সমাজত যৌথ পৰিয়াল নাথাকে। সমাজ-ব্যৱস্থা প্ৰধানতঃ পুৰুষকেন্দ্ৰিক। উৎসৱ-অনুষ্ঠান আৰু সামাজিক কাৰ্য্যত নাৰী-পুৰুষ উভয়ে সমানে আগভাগ লয়। যদিও তেওঁলোকৰ সমাজত পুৰুষৰ স্থান সদায় আগশাৰীত। নাৰী-পুৰুষ উভয়ে পৰিশ্ৰমী আৰু কষ্ট সহিষুন্নীল। তাৰোপৰি সৰুৰে পৰা ল'ৰা-ছোৱালীসকলো বৰ পৰিশ্ৰমী। বাগানত কাম কৰা, খেতি কৰা, পাহাৰৰ পৰা বাঁহ, খৰি অনা, ঘৰৰ কাম কৰা আদি সকলোখনি কাম কৰা দেখা যায়। তেওঁলোকৰ সমাজখন পৰিচালনা কৰাৰ বাবে নিজা বিচাৰ প্ৰতিষ্ঠান তথা ৰীতি-নীতিৰ গুৰি ধৰোঁতাজনক সমাজৰ ‘গাঁওবুঢ়া’ বোলা হয়।

চাহ জনজাতিৰ লোকসকলৰ প্ৰধান জীৱিকা হেছে খেতি কৰা আৰু বাগানত কাম কৰা। ইয়াৰ উপৰিও গৰু, ম'হ, হাঁহ, কুকুৰা, গাহৰি, ছাগলী আদি ব্যৱসায়ৰ বাবে পোহ-পাল দিয়া। আলু, সৰিয়হ, ধান, মটৰ-মাহ, শাক-পাচলি আদি খেতি কৰি জীৱন নিৰ্বাহ কৰে।

এই চাহ জনজাতিৰ লোকসকল প্ৰধানতঃ কৃষিজীৱি লোক। তেওঁলোকৰ প্ৰধান খাদ্য ভাত। তাৰোপৰি ৰুটি, মাছ, ছাগলী, গাহৰি, কুকুৰা, হাঁহ, পাৰ, কুটীয়া, বেং, নিগনি, নেউল, শামুক, জহামাল, গুঁই; শাক-পাচলি যেনে— বনলতা, ভেদাইলতা, নৰসিংহ, ঢেকীয়া, কচু গুটি, কচু আদি। আৰু এবিধ প্ৰিয় খাদ্য হ'ল হাড়িয়া (লাওপানী) আৰু নিমখ

চাহ পানী। হাড়িয়া নহ'লে সামাজিক, মাংগলিক একো কামেই সমাধা নহয়। উৎসর-পার্বত, বিয়া-সবাহত, দহা-সকামত, সন্তান-সন্তুতিৰ জন্ম হ'লেও, কঠোৰ পৰিশ্ৰমৰ বিনিময়তো হাড়িয়াৰ প্ৰচলন আছে। পুৱা জলপানৰ লগত নিমখ চাহপানীৰ ব্যৱহাৰ। উৎসৱ-পার্বত আদিত হাড়িয়ীৰ লগতে পিঠা-পনা আদি খাদ্যসন্তাৰ দেখিবলৈ পোৱা যায়।

২.০০ পৰম্পৰাগত লোকবাদ্য বা বাদ্যযন্ত্ৰ

অসমৰ অন্যতম আদিবাসী তথা জনগোষ্ঠী আৰু অসমীয়া জাতিৰ বৃহত্তৰ অংশীদাৰ চাহ জনগোষ্ঠীয় লোকসকলৰ নিজস্ব কলা-কৃষ্টি, লোক-সংস্কৃতিৰ প্ৰচলন আছে। নিজা পৰম্পৰা, বীতি-নাতি, আচাৰ-লোকাচাৰেৰে তেওঁলোকৰ সমাজখন চহকী। ইয়াৰ উপৰিও অতীজৰে পৰা তেওঁলোকৰ সমাজত নানান উৎসৱ-পৰবত গীত-নৃত্য আৰু বাদ্যযন্ত্ৰে পৰিৱেশ মুখৰিত হৈ থাকে। এই জনগোষ্ঠীয় লোকসকল লোকগীত আৰু লোকনৃতাৰ দৰে বাদ্যযন্ত্ৰতো চহকী। চাহ জনগোষ্ঠীয় লোকসমাজত নানান বাদ্যযন্ত্ৰৰ প্ৰচলন আছে। এই জনগোষ্ঠীয় সমাজত সম্প্ৰদায়ভেদে পৃথক বাদ্যযন্ত্ৰৰ ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা যায়। পৰম্পৰাগত উৎসৱ-অনুষ্ঠানত নীতি-নিয়মানুষ্যায়ী বাদ্যযন্ত্ৰ বজেঁৰা হয়। উৎসৱ, পৰৱৰ তথা সামাজিক, মাংগলিক অনুষ্ঠান সমূহত অৰ্থাৎ কোন সময়ত কোনটো বাদ্যযন্ত্ৰ বজাৰ লাগে এইয়া বিশেষ মন কৰিবলগীয়া।

চাহ জনগোষ্ঠীয় লোকজীৱনত ব্যৱহাৰ হোৱা নতুৱা প্ৰচলন হৈ তাহা বাদ্যযন্ত্ৰসমূহৰ ভিতৰত টাঁক, ঢল, মাদল, নাগৰা, চাঙ্গো, চাহনাই, ভেঁৰী বা মদন ভেঁৰ, চুল্কী, ধুম্চা বা চম্চা, চুঁৰু, বাঁঁশী বা বাঁচৰী, চিঙ্গা, তুমড়ী, শঁক, চঁশ বা শঙ্গা, ঝাঁঁা, চচমচমী, কৰতাল, পেঁপা, পেঁপটি, ঘুঁঘুৰ, ঝুমকা বা নুপুৰ, কেৰিং, তুদুম (নাগৰা), তিৰিউপে (বাঁহী), বন্ধুইদাং, তানাৰজাৰ (চমচমী বা খুটিতাল), দুদুম্চীৰাই (বীণ), দুগ্ৰু (সৰু নাগৰা), তেঁৰেতেপে (পেঁপটি বা পেঁপা) আদি।

পৌৰাণিক শাস্ত্ৰ মতে প্ৰাচীন কালৰে পৰাই নৃত্য, গীত আৰু বাদ্যযন্ত্ৰৰ প্ৰচলন হৈ আহিছে। নৃত্য, গীত আৰু বাদ্যযন্ত্ৰ এই তিনিটি পৰম্পৰাৰ লগত ওতঃপ্ৰোতভাৱে জড়িত হৈ আছে। নৃত্য আৰু গীতৰ দৰে বাদ্যযন্ত্ৰই ও জন সমাজৰ সমাদৰ লাভ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। ভাৰতীয় বাদ্যযন্ত্ৰসমূহক মূলতঃ চাৰিটা ভাগত ভাগ কৰা হৈছে। এই চাৰিপঞ্চকাৰৰ বাদ্যযন্ত্ৰ অন্য জাতি-জনজাতিৰ দৰে চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজতো প্ৰযোজ্য। চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজৰ বাদ্যযন্ত্ৰ সমূহক এনে চাৰিটা ভাগত ভাগ কৰি দেখুৱাৰ পাৰি। যেনে— আনন্দ বাদ্য, ঘন বাদ্য, সুষিৰ বাদ্য আৰু তত্ বাদ্য।

১। আনন্দ বাদ্যঃ— আনন্দ বাদ্যযন্ত্ৰ সমূহৰ ভিতৰত ঢোল, ঢল, টাঁক, ঢোলকি, নাগৰা, বা ধুম্চা, ডফলা, মৃদং, মাদল আদি; ২। ঘন বাদ্য— গিনি, মঞ্জুৰা, কৰতাল,

ঝাঁঁঝ, কঁচী, ঘণ্টি (টিলঙ্গ) আদি; ৩। সুফির বাদ্যঃ— চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজত প্রচলিত সুফির বাদ্যসমূহৰ ভিতৰত বাঁহী, মুরুলী, চাহনাই, শংখ, নবসিংহ, মদনভেঁৰ আদি; ৪। তত্ বাদ্যঃ— তত্ বাদ্যযন্ত্র সমূহৰ ভিতৰত একতাৰা, দোতাৰা, গোধীচন্দা, চাৰেঙ্গী, বিংগী, বেহেলা আদি।

ঢাঁক, ঢোল, ঢোল্কি, ঢাঁক, ডফলা আদি বাদ্যযন্ত্রসমূহ কাঠ বা ধাতুৰে নিৰ্মিত। দুয়োফালে জন্মৰ ছালেৰে চোৱা। এই বাদ্যযন্ত্রসমূহ কান্ত ওলোমাই লৈ এফালে মাৰিবে আৰু আনফালে হাতেৰে বজেঁৰা হয়। এডাল মাৰি শকত আৰু আনডাল ক্ষীমতৰ। নাগেৰা বা ধূমচা জন্মৰ ছালেৰে চোৱা। লোহাৰ ডাঙৰ বাটিৰ নিচিনা। মাৰিবে বজেঁৰা বাদ্য। মদন আৰু মৃদং মাটিৰে নিৰ্মিত। চাহনাই মুৰুলী বা বাঁহী বাঁহেৰে সজা বিহ্বাযুক্ত বাদ্য বিশেষ। বাঁহীত এমূৰে একতীয়াকৈ আৰু মুৰুলীত এমূৰে চিধাকৈ ফু দি বজেঁৰা হয়। মদনভেঁৰ আৰু নবসিংহ দুয়োবিধ বাদ্য ধাতুৰে নিৰ্মিত। একতাৰা, দোতাৰা আদি বাদ্য সাধাৰণতে জাতিলাওৰ শুকান খোলা ব্যৱহাৰ কৰা হয়। একতাৰাত এডাল তাঁৰ আৰু দোতাৰাত দুডাল তাঁৰ থাকে। ঝাঁঝ, কৰতাল, মঞ্জুৰা, গীণী আদি বাদ্যযন্ত্রসমূহ ধাতুৰে নিৰ্মিত। কৰতাল হৈছে সৰু তাল। তৰাবুৰি ধাতুৰে নিৰ্মিত বাদ্য। চিঙ্গা বা শিকা বাদ্যবিধিৰ কিছু আংশ পহুঁচ শিঙেৰে বনেঁৰা হয়। দুডাল মাৰি থাকে। ডিঙ্গিত ওলোমাই লৈ বজেঁৰা হয়। চঁচ (শঁশ) বা শঁক (শংখ) এই বাদ্যটিৰ ম'হৰ শিঙেৰে তৈয়াৰ কৰা হয়। চুঁৰ বাদ্যযন্ত্রটি এথোপা চুলিৰ সদৃশ মিহি আঁহযুক্ত বস্তু বন্ধা থাকে। সেই চুলি সদৃশ নোমবোৰ একোডাল তাঁৰ, কাঠি বা বাঁহৰ শলাবে বঞ্চোৱা। তুম্ভী সাধাৰণতে লাও টোকাৰীৰ সদৃশ বাদ্য। ইয়াক জাতিলাওৰ শুকান খোলাৰে গুই ছালৰ দ্বাৰা কিছু টান সূতা দি বান্ধি আঙুলিৰে বজেঁৰা হয়। চুলকি বাদ্যটিৰ যি অংশত বজেঁৰা হয় সেই অংশ দুটা ভেকুলীৰ ছালেৰে তৈয়াৰ কৰা হয়। চেৰেঙ্গী গুই ছালেৰে নিৰ্মিত। পেঁপটি কোনো বাদ্যযন্ত্র নহয়, যদিও সৰু সৰু ল'বা-ছোৱালীৰ বাবে ই ফুঁক যন্ত্র। যুঁগুৰ (বুম্কা বা নুপুৰ) এইবিধ বাদ্য সাধাৰণতে চাহ বনুৰা সমাজৰ নৃত্য যন্ত্ৰে। এই প্ৰকাৰৰ বাদ্যৰ শব্দই নাচনীৰ অংগী-ভংগীৰ তাল চঞ্চল কৰি তোলে। চাহ মজদুৰ সমাজত প্ৰচলিত ই এক অলৌকিকতাপূৰ্ণ নৃত্য যন্ত্র।

আনহাতে চাহ সম্প্ৰদায় এটা বৃহৎ অংশ চাওঁৰা লোক সকলৰ মাজত কেইটা প্ৰকাৰৰ বাদ্যযন্ত্ৰৰ ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা যায়। যেনে— কেৰি, তুদুম, তিৰিউপে, বশ্বাইদং, তানাৰজাৰ, দুদুঁচীৰাই (বীণা), দুগ্ৰু (সৰু নাৰগা), পেনে, জাপিন, গগজ, নৈডং, তেৰেতেপে (পেঁপা) আদি উল্লেখযোগ্য।

কেৰি বাদ্যটিৰ বাহিৰ ভাগ ছাগলীৰ ছালেৰে নিৰ্মিত। ইয়াত এডাল বচী আৰু সৰু সৰু দুডাল মাৰি থাকে। তুদুম (নাগৰা) সাধাৰণতে ছেৱা গচ্ছ মুঢ়াৰে তৈয়াৰী।

তিরিউপ (বাঁহী) হ'ল সুষির বাদ্য। পিতল বা চিল্ভারেরে তৈয়াৰী। তানাৰজাৰ (চমচমী বা খুটিতাল) পিতলেৰে নিৰ্মিত। দুদুঁচীৰাই (বীণা) বাদ্যটিৰ গোলাকাৰ অংশ গুই ছালেৰে আৰু বাকী অংশ বাঁহেৰে নিৰ্মিত। লগত আন এবিধ আৰু সৰু সুৰৰ তাল ধৰা যন্ত্ৰটি তাঁড়ি গচ্ছ আঁহেৰে তৈয়াৰী। দুগ্ৰক (সৰুনাগৰা) ছেৱা গচ্ছ সৰু মৃতাৰে তৈয়াৰী। তেৰেতেপে (পেঁপা) বাঁহৰ শলাৰে তৈয়াৰী। ই এবিধ সুষির বাদ্য। তুফুৱে বাদ্যযন্ত্ৰটি এবিধ বগা পাখিৰে তৈয়াৰী ফুলৰে থোপা, যাক মূৰত পৰিধান কৰি নৃত্য কৰিব পাৰি। তুফুৱে কোনো বাদ্যযন্ত্ৰ নহয়, বৰঞ্চ ই এবিধ সজজাহে।

চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজত টাঁক বাদ্যযন্ত্ৰটিৰ সমাদৰ অতি বেছি। এই বাদ্যটি নহ'লে চাহ মজদুৰ সমাজৰ পুজা-পাৰ্বণ, চাঁদী বা বিবাহ কাৰ্য্যাদি শুভানুষ্ঠানৰ সমাধা কৰিব নোৱাৰি। বিবাহৰ প্রতিটো মাংগলিক কাৰ্য্যত টাঁকৰ ব্যৱহাৰ আছে। বিয়া তোলালৈকে, বৰ বিয়াত দৰা-কইনা নোওৰা-ধোওৰাৰ পৰা বিয়া সম্পৰ্ক নোহোৱা পৰ্যন্ত, পানী তুলিবলৈ যোৱা, দেৱতাৰ থানৰ পৰা মাটি আনা, মাহ-হালধি লগোৱা, দৰা বা কইনাক আম গচ্ছ তললৈ নিয়া বা ঘৰতে থালি আনি 'আম মকুল' খুওৱা, ছামড়া বা মাৰোৱা বন্ধা সময়ত, বিয়া সময়ত অৰ্থাৎ সেন্দুৰ লোৱা সময়ত, ডাল আনা সময়ত আদি বিবাহৰ প্রতিটো শুভকাৰ্য্যত বা মাংগলিক কাৰ্য্যত টাঁকৰ ব্যৱহাৰ অতি বেছি। ইয়াৰ উপৰি বিবাহ কাৰ্য্যত নিমন্ত্ৰিতসকল পাচী-টুকুৰীত দৰ্য্যৰ ৰূপত চাউল-দাইল, নতুন বন্ধসহ লাওপানীৰ মটকী লৈ বিবাহ গৃহলৈ অহা নাৰী-পুৰুষ সকলৰ আগলৈ আহি টাঁকুৱাই টাঁকৰ বজাই টাঁকৰ সুৰেৰে মূল্য লোৱাৰো নিয়ম বিদিত। টাঁকৰ ইংগিত বিবাহ গীতত প্ৰকাশ পাইছে—

“টাঁক বাজে ঢল বাজে
আৰ’ বাজে চিঙ্গাগ’
বামচন্দ্ৰ চলিল বিহায়।”

বিবাহৰ যোৰা নামৰ সদৃশ গীতত টাঁকক কেন্দ্ৰ কৰি টাঁকুৱাৰ বাজনাৰ প্রতি লক্ষ্য কৰি দৰাৰ ভনীয়েকৰ প্রতি জোৰা দি কটাক্ষৰে—

“ ভাল কৰে বে’ টাঁকুৱা বাজাৰি
টাঁকুৱা টাঁক বাজাৰি
লিলৈ লিবিৰে টাঁকুৱা
বৰেৰ (দৰাৰ) বহিনকে লিবি
টাঁকুৱা টাঁক বাজাৰি।”

কৰম পৰৱাৰ বা বুমুৰ নাচতো ঢেলৰ ব্যৱহাৰ আছে। ঢল বাদ্যযন্ত্ৰটি চাহ জনগোষ্ঠীয় প্ৰায়বিলাক জাতি-সম্পাদনায়ৰ মাজতে ব্যৱহাৰত ও প্ৰচলিত। মনসা পুজাতো ঢলৰ ব্যৱহাৰ আছে। যেনে—

“ତବା କେ କେ ଯାବି ଗ’

ମନଚା ଦେଖିତେ

ମନଚା ପୂଜା ବଡ଼ା ମଜା

ଢଳକି ବାଜାତେ ।”

ଟୁଚୁ ଗୀତତୋ ଢଳ ବାଦ୍ୟଯତ୍ରର ବ୍ୟରହାର ଆଛେ । ଯେନେ—

“ମାମା ଘରେ ଭାଗିନ ଆଇଲ

ମାମା ବଲେ କି ଦିବ

କଇଲ କାତାର ଢାକାଇ ଛାଡ଼ି

.....

‘ଢଳ’ ଏକବାର ହରି ବଲ । ।”

ଚାଙ୍ଗେ ବାଦ୍ୟଟି ବିଶେଷକୈ ଛାଡ଼ି, ତୁଳନୀତ ଆରୁ ଚାଁଦିତ ବଜୋଁବା ହ୍ୟ । ଚାଙ୍ଗେ ବାଦ୍ୟଟି ବିଶେଷକୈ ମୃତ୍ତା ସମ୍ପଦାୟରହେ ବ୍ୟରହତ ବାଦ୍ୟ ଯଦିଓ ଆନ ବହୁ ସମ୍ପଦାୟେ ଇଯାକ ବ୍ୟରହତ କରେ । ଏହି ଚାଙ୍ଗେର ଆନ ଏଟି ନାମ ହଲ—‘ଢାପଲି’ ମାଦଲ-ନାଗରା ଏହି ଦୁରୋବିଧ ବାଦ୍ୟଯତ୍ର ଚାହ ସମ୍ପଦାୟର ଏକ ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ବାଦ୍ୟଯତ୍ର । ନାଗରା ଆରୁ ମାଦଲ ଏକେଟାଇ ବୁଲି ଏଚାମେ କବ ଖୋଜେ । ଇଯାର ଉପରିମ ମାଦଲ ଆରୁ ନାଗରା ଏହି ବାଦ୍ୟଯତ୍ର ଦୁରୋବିଧ ମୃତ୍ତା ସମ୍ପଦାୟର ଲୋକରହେ ବ୍ୟରହାର ବେଛି ବୁଲି କବ ଖୋଜେ । ଅରଣ୍ୟେ ଆନ ସମ୍ପଦାୟର ମାଜତ ବ୍ୟରହାର ନଥକା ନହ୍ୟ । ଝୁମୁର ନୃତ୍ୟ ଢଳ, ମାଦଲ, ନାଗରା ଆଦି ବାଦ୍ୟଯତ୍ରସମୁହର ବ୍ୟରହାର ଅତ୍ୟଧିକ । ଗୀତତ ଢଳ, ମାଦଲର ବ୍ୟରହାରତ ଇଂଗିତ ପୋରା ଯାଯ—

“ଢଳ ବାଜେ ମାଦଲ ବାଜେ

ଆବ ବାଜେ ଚିଙ୍ଗା ଗ’

ପୁରୁଷ ଦିଗେ ଯାଇେ ଦେଖେ

ଛାଡ଼ିର ହାତେ ଚାଁଖା ଗ ।”

ଚାହ ଜନଗୋଷ୍ଠୀଯ ବାଉବି, ମୁଣ୍ଡ ଆଦି ସମ୍ପଦାୟର ଲୋକସକଳେ ବ୍ୟରହାର କରେ । ଚାହ ମଜଦୁର ସମାଜତ ବ୍ୟରହତ ଆନ ଏଟି ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ଅର୍ଥଚ ଲୁଣ୍ପନ୍ତ୍ରାୟ ବାଦ୍ୟ ହଲ— ଚାହନାଇ । ଚାହନାଇ ବିଶେଷକୈ ଚାଁଦିତ ବ୍ୟରହାର କରା ହ୍ୟ । ବିବାହର ଗୀତତ ଚାହନାଇ ବାଦ୍ୟର ରେଙ୍ଗି ପ୍ରତିଭାତ ହେବା ଦେଖା ଯାଯ ।

“ବାବାକେବି ଆଙ୍ଗ ନାମେ କିଛେବ ବାଜନା ବୈ

ଏଥନ ତେମନ ବୁକ ଫାଟେ ଗ’ ଧନୀ

ଚାହନାଇର ଆରାଜେ ଧନୀ

ଚାହନାଇର ବାଦନେ ।”

ମଦନ ଭେଡ଼ି ବା ମଦନ ଭେଡ଼ ଚାହ ଜନଗୋଷ୍ଠୀଯ ସମାଜର ଅତି ପୁରୁଷିକଲୀଯା ବାଦ୍ୟଯତ୍ର ।

প্রবাদ মতে এই বাদ্যৰ জৰিয়তে স্বৰ্গৰ দেৱতায়ো মৰ্ত্যৰ চাঁদীৰ মাংগলিক কাৰ্য্যানুষ্ঠানৰ
সংকেত পায়। এই বাদ্যটি প্রাচীনকালত ভূমিজ সম্প্ৰদায়ৰ লোকসকলে গভীৰভাৱে
ব্যৱহাৰ কৰিছিল। লোকগীত এই বাদ্যটিৰ ইৎগিত পোৱা যায়।

“মেঘৰ শব্দ যায় একৈশ যবান (মেজন)

ভেঁড়ীৰ শব্দ যায় বাইশ যবান

দানীৰ যশস্যা যায় চৌধু যবান।”

ধূম্চা বা ঢম্চা চাঁদী আৰু পৰৱৰত বজোৱা হয়। পূজা-পাৰ্বনত ইয়াৰ ব্যৱহাৰ
সাধাৰণতে নহয়। ঝুমুৰ গীতত ঢুম্চা ব্যৱহাৰৰ ইৎগিত পোৱা যায়—

“ঢাক বাজে ঢল বাজে

আৰ’ বাজে কৰতাল

অ’ দাদা ঘুম নাই আসিচ্ছেগ’

আৰ’ বাজে ঢুম্চা বাজনা।”

বাঁশী (বাঁই) যন্ত্ৰি বিশেষকৈ এই সমাজৰ লোকজীৱনত প্ৰচলিত জনপ্ৰিয়
বাদ্য। ইয়াৰ আন এটা নাম হ'ল বাঁশৰী বা মুৰলী। বাঁশীৰ ব্যৱহাৰৰ ইৎগিত গীতত পোৱা
যায়—

“খঁপাতে চাঁচ্ৰেৰ ফুল

খাঁথেতে গাগ্ৰি

বাজছে বাঁশৰী।”

বৃথা নাৰীৰ মন ভুলাতে

চিঙ্গা (শিখা) প্ৰবাদ মতে চাহ সম্প্ৰদায়ৰ চমলপুৰীয়া সমাজৰহে বিশেষ ৰূপত
ব্যৱহাৰ্য বাদ্যযন্ত্ৰ। বিবাহ আদি মাংগলিক অনুষ্ঠানত বজোৱা হয়। প্ৰচলিত লোকগীত
বোৰত তাৰ আভাস পোৱা যায়।

“ঢাক বাজে ঢল বাজে

আৰ বাজে চিঙ্গা গ’ চলগ’ ধনী দেখতে যাব

ৰামচন্দ্ৰ চলিছে বিহায়।”

ঝাঁঝা বাদ্যযন্ত্ৰটি চাহ জনগোষ্ঠীৰ সমাজৰ কীৰ্তন, নামগোৱা আদিত ব্যৱহাৰ
কৰা হয়। এই বাদ্যবিধি বৰ্তমান লুপ্তাৱস্থাত। ঘণ্টা বাদ্যটি ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানাদিত ব্যৱহাৰত
হোৱা বাদ্য। এই বাদ্যবিধি বৰ্তমান লুপ্ত হ'বলৈ ধৰিছে। প্রাচীন কালত ইয়াৰ বলুল প্ৰচলন
আছিল। তাৰ প্ৰমাণ পুৰণি ঝুমুৰ গীতত পোৱা যায়।

“বাজিল বামেৰি ঘণ্টা

থৰথৰ কাঁপে লংকাৰে

চ্ছড়া অহংকার।
দেখবে চনাব লংকা।
হবে ছুবখাৰ ॥”

চমচমী বাদ্যযন্ত্রিক কৰতাল বুলিও কোৱা হয়। ইয়াক বিশেষকৈ নামগোৱা, কীর্তন আৰ্থাৎ শ্রীকৃষ্ণলীলা, নিমাই-নিতাইৰ পাল্লা আদিত ব্যৱহাৰ কৰা হয়। ইয়াৰ উপৰিও ধৰ্মীয় পৌৰাণিক নৃত্য-গীতত ব্যৱহাৰত বাদ্যযন্ত্ৰ। মৃঢ়া সম্প্রদায়ে ইয়াক ‘তাল ঘণ্টা’ বুলি কয়। চঁচ (শঁশ) বা শঁক (শঙ্খ) বাদ্যটি মৃঢ়া সম্প্রদায়ে বিশেষভাৱে মাঘ মাহৰ ‘মাঘযাত্ৰা’ উৎসৱত ব্যৱহাৰ কৰে।

জয়তল চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজৰ নাম-কীর্তনতহে ব্যৱহাৰ কৰে। যদিও বহুল প্ৰচাৰিত ৰূপত নহয়। চুৰুৰ বাদ্যটি ফাকুৱা আদি উৎসৱত চাহ মজদুৰ চমলপুৰীয়া সম্প্রদায়ে ‘পাল্লা’ নামৰ নৃত্যনৃষ্ঠানত নাম কীর্তনৰ লগে লগে গীত গাই চুৰুৰেৰে গাত বা দি অহা সকলোৱে বিচি গৈ থকাৰো নিয়ম বিদিত। অৱশ্যে চুৰুৰ কোনো বজোৱা বাদ্যযন্ত্ৰ নহয়। হাতৰ স্পৰ্শৰে ইয়াৰ অভিবাদন স্থীকাৰ কৰা হয়। তুম্ভী বাদ্যযন্ত্রটি চাহ শ্ৰমিক সমাজৰ ককা-আইতা ও নাতি-নাতিনীসকলৰ বাবে তুম্ভী বাদ্য খুবেই জনপ্ৰিয়। ভিক্ষু সকলে এই বাদ্য হাতত লৈ ঘৰে ঘৰে ভিক্ষা মাগি ফুৰে। তুম্ভি বাদ্যটিয়ে ভিক্ষুসকলৰ মনৰ ভাৱ প্ৰকাশ কৰাত সহায় কৰে। তাৰোপৰি তুম্ভি হৈছে ধেমেলীয়া সুৰৰ অনাখৰিব বাদ্য।

“ৰাম নেকি বনে যাবে
বনে গেলে ভয় পাবে
ক্ষণে ক্ষণে তাম্ভি বাজাও হে ৰাম
বনে বনে তাম্ভি বাজাও ।”

চুলকি চাহ মজদুৰ সমাজৰ একশণীয়ৰ বাদ্য। এই বাদ্যটি চাহ মজদুৰৰ চাঁদী আৰু ছট্টী অনুষ্ঠানতো বজোৱা হয়। কিছুৱে এই বাদ্য নাম-কীর্তন, সংকীৰ্তন আৰু ভক্তীয়া সমাজত বজোৱাৰ নিয়ম। ইয়াৰ আন এটি নাম ‘বিচ্ম্ ভঁকি’। এই বাদ্যটি মনসা পূজাতো ব্যৱহাৰ হয়। চেৰেঙ্গী বাদ্যবিধি ধেমেলীয়া গীতৰ বাবে বজোৱা হয়।

“বেঞ্জে খায় পান চুপাড়ী
বগলী ধৰে ছাট্টা। হায় হায়
বগলী ধৰে ছাট্টা
শ'ল মাছে চাৰেঙ্গী বাজায়ৰে
মলুৱা ভাই। ভাঙেৰ নিচায়।
পাহাড় দেখা যায় ।”

ঘূঁঁঁগুৰু (ঝুম্কা বা নুপুৰ) এক প্ৰকাৰ নৃত্য যন্ত্ৰ। নাচনীয়ে ভৱিত পৰিধান কৰি

ভবিৰ অংগী ভংগী তাল চঢ়ল কৰি তোলে। টুচু গীতত ঘুংগুৰৰ নমুনা পোৱা যায়।

“মামা ঘৰে ভাগনি আইল

মামা বলে কি দিব

কইল্কাতাৰ টাঁকাই ছাড়ী

আঁচলে ‘ঘুংগুৰ’ দিব।”

চাহ জনগোষ্ঠীয় সম্প্রদায়ৰ এটা বৃহৎ অংশ ‘চাওঁৰা’ সম্প্রদায় সমাজৰ মাজত কেইবা প্ৰকাৰৰ বাদ্যযন্ত্ৰ ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা যায়। কেৰিং (ঢাল) বাদ্যযন্ত্ৰটি সাধাৰণতে দৌল উৎসৱ বা ফাকুৱাৰ দিনাহে বজোৱা হয়।

বাদ্যটিএই সম্প্রদায়ৰ সমাজত উৎসৱৰ লগতে মৃত্যুৰ দিনা আৰু মৃতকৰ সকামৰ দিনাও ব্যৱহাৰ কৰাৰ নিয়ম প্ৰচলিত ৰূপত আছে। তুদুম (নাগৰা) বাদ্যটি এই সম্প্রদায়ৰ সমাজত ফাঁকুৱা আৰু মানুহ মৰা দিনার লগতে মৃতকৰ সকামৰ দিনাও বজোৱা ৰীতিৰ প্ৰচলন আছে। তিৰিউপে (বাঁহী) চাহ মজদুৰ চাওঁৰা সম্প্রদায়ৰ অন্য এক বাদ্য। ফাকুৱা, চাঁদীত এই বাদ্যৰ ব্যৱহাৰ বেছি। ৰঞ্জিতাং বাদ্যটি চাওঁৰা সমাজে বিশেষভাৱে চাঁদীত ব্যৱহাৰ কৰে। তানাৰজাৰ ফাকুৱা উৎসৱৰ নৃত্যতহে বজায়। দুদুঁটীৰাই (বীণ) বাদ্যটি এই সম্প্রদায়ৰ লোকে সাধাৰণতে ফাকুৱা, চাঁদী আদিৰ দিনা বজোৱা বা ব্যৱহাৰ কৰা নিয়ম প্ৰচলিত। দুগ্ৰ (সৰু নাগ্ৰা) ফাকুৱা, মৃত্যুৰ দিনা আৰু মৃতকৰ সকামৰ দিনা বজোৱা হয়। তেৰেতেপে (পেঁপা) ফাকুৱা, মৃত্যুৰ দিনা আৰু মৃতকৰ সকামৰ দিনা বজোৱাৰ নিয়ম। তুফুৱে কোনো বাদ্যযন্ত্ৰ নহয়। ই এৰিধ সজ্জা।

সংস্কৃতিৰ অবিচ্ছেদ্য অংগ বাদ্যযন্ত্ৰ চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজ জীৱনৰ লগত ও তঃপ্ৰোতভাৱে জড়িত। এক কথাত এই জনগোষ্ঠীয় লোক সমাজত প্ৰচলিত বাদ্যযন্ত্ৰসমূহত তেওঁলোকৰ আৱেজ জড়িত হৈ থকা দেখিবলৈ পোৱা যায়। তেওঁলোক বাদ্য বজাই নৃত্য কৰি হৰ্ষ-বিবাদ, হাঁহি-কাদেন, কষ্ট, পৰিশ্ৰম আদি পাহৰিবলৈ চেষ্টা কৰে। ব্যদ্যযন্ত্ৰ লৈ তেওঁলোকৰ সুকীয়া পৰিচয় পোৱা যায়। এই বৃহত্তে চাহ জনগোষ্ঠীয় সকল ভাৰতৰ বিভিন্ন প্ৰান্তৰ পৰা অসমলৈ আহোতে নিজা গোষ্ঠীগত লোক-সংস্কৃতি কঢ়িয়াই লৈ আহিছিল।

চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজত ব্যৱহাত বাদ্যযন্ত্ৰসমূহক লৈ লোকবিশ্বাস নথকা নহয়। তেওঁলোকৰ সমাজত বাদ্যযন্ত্ৰৰ বাৰহাৰ অতি বেছি। বাদ্যযন্ত্ৰসমূহত গভীৰ বিশ্বাস জড়িত হৈ আছে। বাদ্যযন্ত্ৰ অবিহনে তেওঁলোকৰ সমাজত চাঁদীবা বিবাহ হ'ব নোৱাৰে বা সেই চাঁদীক ‘চাঁদী’ বুলি সামাজিকভাৱে স্থীৰতি দিয়া নহয়। বাদ্যযন্ত্ৰবিহীন চাঁদীক এই জনগোষ্ঠীয় সমাজৰ লোক সকলে ‘বিনমূৰীয়া চাঁদী’ বুলি কয়। অন্য সম্প্রদায়ৰ সমাজত শ্ৰাদ্ধ বা সকামৰ দিনাও বাদ্যৰ ব্যৱহাৰ আছে। চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজত মৃত

কৰ ছাঁ অনা সময়তো শব্দৰ সংগ্রহ কৰিবলৈ কাঁহী নহ'বা বাটি বজাৰ লাগে। ইয়াৰ লগতো লোকবিশ্বাস জড়িত হৈ আছে।

৩.০০ পৰিৱৰ্তন

সভ্যতাৰ অগ্ৰগতিৰ লগে লগে মানৱ জীৱন, সমাজ, সংস্কৃতি, পৰম্পৰা পৰিৱৰ্তন হোৱাটো স্বাভাৱিক। এনে পৰিৱৰ্তনৰ বিশেষ কাৰণ হৈছে আধুনিকতাৰ প্ৰভাৱ। আধুনিকতাৰ সভ্যতাৰ দ্রুত অগ্ৰগতিয়ে জনজীৱন সম্পৰ্কীয় ধ্যান ধাৰণা, আচাৰ-লোকাচাৰ, বীতি-নিয়ম, জনসাধাৰণৰ মনোজগত, জীৱন-যাপন প্ৰণালী, সামাজিক, ধাৰ্মিক তথা ধৰ্মীয় বিশ্বাস আৰু লোকবিশ্বাস আদিৰ ক্ষেত্ৰতো পৰিৱৰ্তন আহিছে। জনসাধাৰণৰ জীৱন শৈলীতে । প্ৰভাৱ পেলাইছে।

যিকোনো জাতি গোষ্ঠীয়ে নিজা উৎসৱ-অনুষ্ঠানৰ পৰম্পৰা, ধ্যান-ধাৰণাৰ লগত নিৰৱাচিন্নভাৱে জড়িত হৈ থাকে। পৰম্পৰাগত লোকাচাৰ, বীতি-নীতি সমূহ পৰিৱৰ্তন হোৱাটো বিশেষ মন কৰিবলগীয়া। অসমত বাস কৰা চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজো ইয়াৰ ব্যক্তিক্রম নহয়। চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজৰ বাদ্যযন্ত্ৰ, লোকাচাৰ, বীতি-নীতিসমূহতো আধুনিকতাৰ প্ৰভাৱ আহি পৰিষে। আধুনিকতাৰ প্ৰভাৱৰ ফলত পূৰ্বৰ বীতি-নীতি, পৰম্পৰাসমূহ বৰ্তমান সময়ত এক সংমিশ্ৰিত ৰূপ দেখিবলৈ পোৱা গৈছে। লগতে পাশ্চাত্য সভ্যতাৰ প্ৰভাৱ নুই কৰিব নোৱাৰিব। বৰ্তমান যুগটো গোলকীকৰণৰ যুগ। বৰ্তমান সময়, সমাজ, সংস্কৃতি, বাজনীতি, অৰ্থনৈতিক আদি সকলো আধুনিকতাৰ কৰলত। যাৰ ফলত সকলো লুপ্তপ্ৰায় হ'বলৈ ধৰিষে। বৰ্তমান সময়ত জনসমাজে আত্মপূৰ্ণিৰ বাবে, আনন্দ উল্লাহৰ বাবে পৰম্পৰাগতভাৱে প্ৰচলিত হৈ অহা বাদ্যযন্ত্ৰসমূহৰ পৰিৱৰ্তে পাশ্চাত্য সভ্যতাৰ প্ৰভাৱ ফলত অহা ডি.জে; কেচেট, ভলিউম গান আদি বজোঁৰা দেখা যায়। চাহ জনগোষ্ঠীয় লোকসকলৰ মাজত আজি কালি নাম কীৰ্তন আদিত হাৰমনিয়ান আৰু আধুনিক গীত-মাত্ৰ লগত তবলা আদি আধুনিক বাদ্যযন্ত্ৰ ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা যায়। তেওঁলোকে ব্যৱহাৰ কৰা বাদ্যযন্ত্ৰসমূহত পাশ্চাত্য আৰু মোগলৰ বাদ্যযন্ত্ৰৰ প্ৰভাৱো বিশেষ মন কৰিবলগীয়া।

৪.০০ সংৰক্ষণৰ প্ৰয়োজনীয়তা

পৃথিবীত বাস কৰা প্ৰতিটো জাতি-গোষ্ঠীৰে নিজা ভাষা, সাহিত্য, সংস্কৃতি দেখিবলৈ পোৱা যায়। প্ৰত্যেক জাতি জনজাতিয়ে নিজস্ব পৰম্পৰাগত লোককৃষ্টি, লোক সাহিত্য, লোক পৰিৱেশ্য-কলা, লোক সংস্কৃতি চহকী। অতীজৰে পৰা অৰ্থাৎ মানৱ সভ্যতা সৃষ্টি সময়ৰ পৰাই নানান উৎসৱ-পৰৱৰ পালন কৰি আহিছে। এনে উৎসৱ-পৰৱৰসমূহত লোকবিশ্বাস জড়িত হৈ আছে। একোটা জাতি জনজাতিৰ ঐতিহ্য, ভাষা, সাহিত্য, সংস্কৃতিৰ সংৰক্ষণ কৰিব হ'লে সেই জাতিটোৰ নিজা ইতিহাস অধ্যয়ন কৰা প্ৰয়োজন। পূৰ্বপুৰুষ

সকলৰ পৰম্পৰা, সংস্কৃতি, ধ্যান-ধাৰণাৰ লগত উভৰ প্ৰজন্মই নিৰাচিহ্নভাৱে জড়িত হৈ থাকে। একেটা সমাজৰ ইতিহাস বা পৰিচয় বৰ্তাই ৰাখিবৰ বাবে তেওঁলোকৰ লোক-সংস্কৃতি, পৰম্পৰা, লোকাচাৰসমূহ সংৰক্ষণ কৰা দৰকাৰ। বিভিন্ন জাতি গোষ্ঠীৰ সংস্কৃতিৰ লগত একে হ'লেও যে পৃথক সেইয়া প্ৰমাণৰ বাবে ৰক্ষণশীলৰ প্ৰয়োজনীয়তা আছে। সংৰক্ষণৰ বাবে প্ৰচাৰ আৰু প্ৰসাৰ আৱশ্যক। কোনখনি সংৰক্ষণ কৰা আৱশ্যক সেয়া অধ্যয়নৰ ফলত নিৰ্ধাৰণ কৰিব পাৰি। ভালখিনি সংৰক্ষণ কৰি নতুনত্ব গ্ৰহণ কৰা উচিত লগতে পৰম্পৰাগত পুৰণি থাকিব লাগে। পুৰণি আৰু নতুনত্বক নিৰ্দিষ্টকৈ পৃথক কৰি দেখুৰাব নোৱাৰি। এক কথাত ইয়াক মিশ্রণ বুলিয়ে ক'ব পাৰি। সেয়ে একেটা জাতি-জনজাতিৰ পৰম্পৰা, সংস্কৃতি সংৰক্ষণ কৰা আতি আৱশ্যক। চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজো ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। তেওঁলোকৰ সমাজৰ পূৰ্বৰ ইতিহাস অধ্যয়ন কৰি সংস্কৃতি, পৰম্পৰা, লোকাচাৰ সংৰক্ষণ কৰাৰ লগতে প্ৰচাৰ আৰু প্ৰসাৰ কৰা আত্যাৱশ্যকীয়।

৫.০০ উপসংহাৰ

সামৰণিত ক'ব পাৰি, আমাৰ আলোচনাত চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজৰ সংস্কৃতিৰ অন্যতন তাৎক্ষণ্য পৰম্পৰাগত বাদ্যযন্ত্ৰৰ লগতে জড়িত সকলো দিশ সামৰি লোৱা হৈছে। ৰীতি-নীতি, আচাৰ-লোকাচাৰ, লোকবিশ্বাস, লোকজীৱন, ধ্যান-ধাৰণা আদিৰ দৰে বাদ্যযন্ত্ৰসমূহো আধুনিকতাৰ প্ৰভাৱৰ পৰা মুক্ত নহয়। বিভিন্ন জাতি, জনজাতিৰ বাদ্যযন্ত্ৰৰ প্ৰভাৱো দেখিবলৈ পোৱা যায়। বৰ্তমান প্ৰযুক্তিবিদ্যাৰ চৰম পৰ্যায়ত আধুনিকতাৰ প্ৰভাৱৰ ফলত পৰম্পৰাগত বাদ্যযন্ত্ৰ সমূহত কিছু পৰিমাণে নতুনত্ব চিন্তা-ধাৰা আহি পৰিষে। যাৰ ফলত আধুনিকতাৰ প্ৰভাৱে প্ৰায় লুপ্তপ্ৰায় অৱস্থালৈ ৰূপান্তৰ ঘটাইছে। অৱশ্যে সম্প্ৰদায়ভেদে তেওঁলোকৰ সমাজৰ বাদ্যযন্ত্ৰ ভিন ভিন। চাহ জনগোষ্ঠীয় সমাজৰ এনে সমাজ-সংস্কৃতি আৰু লোক-জীৱনৰ লগত জড়িত বাদ্যযন্ত্ৰসমূহৰ সম্পর্কে অধ্যয়ন কৰাৰ থল আছে বুলি ভাৰিব পাৰি। সেয়ে আমি মাথো তেওঁলোকৰ সমাজ-সংস্কৃতিৰ পৰম্পৰাগত বাদ্যযন্ত্ৰ সম্পর্কে জ্ঞাত কৰাৰ লগতে কেনেকৈ আধুনিকতাৰ দোমোজাৰ কৰলত লুপ্তাৱস্থাত ৰূপ ধাৰণ কৰিছে সেই সম্পর্কে আলোচনা কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

সিদ্ধান্ত

আমাৰ গৱেষণা-পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰাৰ মূল উদ্দেশ্য আছিল চাহ জনগোষ্ঠীসকলৰ পৰম্পৰাগত লোকবাদ্য বা বাদ্যযন্ত্ৰ সম্পৰ্কে জ্ঞাত কৰা। সেই উদ্দেশ্য আগত ৰাখি ক্ষেত্ৰ অধ্যয়নৰ পৰা আৰু প্ৰাসংগিক গ্ৰহণৰ পৰা প্ৰাপ্ত আলোচনা কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। প্ৰাপ্ত তথ্যসমূহ অধ্যয়নৰ শেষত দেখা গ'ল, অন্য জাতি-জনজাতিৰ দৰে চাহ জনজাতিসকলৰ লোক সমাজতে। বছতো পৰম্পৰাগত বাদ্যযন্ত্ৰৰ প্ৰচলন আছে।

তেওঁলোকৰ উৎসৱ-পৰৱৰ, পূজা-পাৰ্বনত এই বাদ্যযন্ত্ৰৰ ব্যৱহাৰ বিশেষ মন কৰিবলগীয়া। আমাৰ আলোচনাই উৎসাহী আৰু আগ্রহীসকলক চাহ জনগোষ্ঠীসকলৰ পৰম্পৰাগত বাদ্যযন্ত্ৰসমূহৰ লগতে পৰম্পৰা, পৰিৱৰ্তন আৰু সংৰক্ষণৰ প্ৰয়োজনীয়তাৰ বিষয়ে জনাত সহায় কৰিব বুলি আশা কৰিব পাৰি। চাহ জনগোষ্ঠীসকলৰ পৰম্পৰাগত লোকবাদ্য সমূহ উঠি আহাৰ-প্ৰজন্মক চিনাকি কৰাই দিয়া আৰু নৰ-প্ৰজন্মক ই জনাত সহায় কৰিব পাৰিব বুলি ভাবিবৰ থল আছে।

গ্রন্থপঞ্জী :

কুমিৰ্মি, গণেশ চন্দ্ৰ। সম্পা।। দেউৰাম তাছা বচনাবলী। যোৰহাটঃ অসম সাহিত্য সভা, ২০০১।
মুদ্ৰিত।

কুমীৰী, সুশীল। অসমৰ চাহ শ্ৰমিকৰ অবদান। গুৱাহাটীঃ অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ২০০৭।
মুদ্ৰিত।

গোস্বামী, ভঁগুমোহন। সংস্কৃতি আৰু লোক-সংস্কৃতি। গুৱাহাটীঃ পাণবজাৰ, ১৯৯৪। মুদ্ৰিত।
তাছা, ডিম্বেশ্বৰ। চাহ জনগোষ্ঠীৰ সমাজ-সংস্কৃতি। গুৱাহাটীঃ অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ২০১২।
মুদ্ৰিত।

তাছা, ৰেখা। চাহ জনগোষ্ঠীয় লোক-কলা। যোৰহাটঃ অসম সাহিত্য সভা, ২০০২। মুদ্ৰিত।
তাঁতী, কমল কুমাৰ। সম্পা।। অসমৰ চাহ জনগোষ্ঠী-আদিবাসী সকলৰ ন-তাৎক্ষিক পৰিচয়।
তেজপুৰঃ অসম চাহ জনগোষ্ঠী সাহিত্য সভা, ২০২০। মুদ্ৰিত।

বৰবৰা, পৱিত্ৰ আৰু দেৱেন তাছা। সম্পা।। অসমৰ চাহ জনগোষ্ঠীঃ সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ
কপৰেখা। যোৰহাটঃ অসম সাহিত্য সভা, ২০১০। মুদ্ৰিত।

বৰা, লোহিত কুমাৰ। অসমৰ চাহ জনগোষ্ঠীৰ সমাজ আৰু সংস্কৃতি। ডি঱ুগড়ঃ কৌন্তভ
প্ৰকাশন, ২০০৮। মুদ্ৰিত।

শইকীয়া, মাণিক। অসমীয়া সমাজ-সংস্কৃতিলৈ চাহ জনগোষ্ঠীৰ অবদান। যোৰহাটঃ অসম
চাহ জনজাতি ছাত্ৰ সহ্যা। ২০২২। মুদ্ৰিত।

ଆମ୍ୟମାନତ ମଧ୍ୟାୟିତ ଜୀରନଭିତ୍ତିକ ନାଟକତ ସମାଜର ବାସ୍ତର କୃପର ପ୍ରତିଫଳନ ('ବିଷୁପ୍ରସାଦ'ର ପ୍ରସଂଗତ) :

ଏକ ବିଶ୍ଲେଷଣାତ୍ମକ ଅଧ୍ୟୟନ

ଡ° ହିରମଣି କଲିତା

ସହକାରୀ ଅଧ୍ୟାପିକା

ବଡ଼ାଇଗ୍ରାଁ ମହାବିଦ୍ୟାଳୟ

ସଂକଷିପ୍ତସାର

ଆସମୀୟା ନାଟ୍ୟସାହିତ୍ୟକ ସମ୍ବନ୍ଧ କରାତ ଆୟମାନ ଥିଯୋଟାର ଅରଦାନ ଅନୁସ୍ଥିକାର୍ଯ୍ୟ । ଆୟମାନ ଥିଯୋଟାରତ ଜୀରନଭିତ୍ତିକ ନାଟକେ ମଧ୍ୟ ହୈଛେ । ଅସମର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ,
ଐତିହାସିକ, ବାଜନୈତିକ, ସାମାଜିକ ଦିଶର ପ୍ରତି ଅରଦାନ ଆଗବଢୋରା ବ୍ୟକ୍ତିର
ଜୀରନ ଆକୁ ଆଦର୍ଶକ ଆଧାର ହିଚାପେ ଲୈ ଏହିନାଟକସମୂହର ନାଟ୍ୟକାହିନୀ ଗଠିତ
ହୈଛେ । ଏହି ନାଟକସମୂହେ ସମାନ୍ତରାଳଭାବେ ପ୍ରକାଶ କରିଛେ ତଦାନୀନ୍ତନ ଅସମର
ସମାଜର ବାସ୍ତର କୃପ । ଏହିକ୍ଷେତ୍ରତ ନାଟ୍ୟକାବ ମହେନ୍ଦ୍ର ବର୍ଯ୍ୟାକୁବର ବିଷୁପ୍ରସାଦ'—
ସତତେ ସ୍ଵରଗୀୟ । ୧୯୯୯-୨୦୦୦ ନାଟ୍ୟକର୍ମତ ହେମନ୍ତ ଦତ୍ତର ପରିଚାଳନାରେ କହିନ୍ତିର
ଥିଯୋଟାର ମଧ୍ୟତ ମଧ୍ୟାୟିତ ହୋରା ନାଟ୍ୟକାବ ବର୍ଯ୍ୟାକୁବର ବିଷୁପ୍ରସାଦ' ଆୟମାନ
ନାଟକର ଭିତରତ ଅନ୍ୟତମ । କଲାଗୁରୁ ବିଷୁପ୍ରସାଦ ବାଭାବ ସଂଗ୍ରାମୀ ଜୀରନର
ଟୁକୁବା ଟୁକୁବ ଚିତ୍ରର ନାଟକଖନେ ବାଭାବ ଜୀରନର ଘଟନାରଳୀକ ପ୍ରକାଶ
ଲାଭ କରିଛେ । ଏହି ଅଧ୍ୟୟନତ ନାଟକଖନର ମାଜେରେ ପ୍ରକାଶି ଉଠା ଉଠା ଉତ୍ତ ସମୟହୋରାବ
ବାସ୍ତର କୃପକ ବିଶ୍ଲେଷଣ କରାବ ଥିଯାମ କରା ହୈଛେ ।

ସୂଚକ ଶବ୍ଦ : ଆୟମାନ, ଜୀରନଭିତ୍ତିକ ନାଟ, ସଂଗ୍ରାମୀ ଜୀରନ

০.০০ অরতরণিকা :

ব্যক্তির মনত স্বদেশপ্রেম, স্বজাতিপ্রীতির লগতে অতীতপ্রীতির অনুভব-অনুভূতির আধাৰত জন্ম হয় বিভিন্ন জীৱনীমূলক তথা ঐতিহাসিক ৰচনা। ব্যক্তি আৰু ইতিহাসৰ মাজত এক নিবিড় সম্পর্ক আছে। ইতিহাসৰ পটভূমিত যেনেকৈ মহৎ ব্যক্তিৰ জন্ম আৰু উত্তৰণ ঘটে, একেদেৱে মহৎ লোকৰ কৰ্ম আৰু আদৰ্শৰ মাজেৰেও ইতিহাসত নতুন অধ্যায় সংযোজিত হয়। এনে লোকৰ প্ৰতি সমকালীন তথা পৰৱৰ্তী প্ৰজন্মৰ আগ্ৰহ-অনুকূল্পাৰ আধাৰতেই জীৱনী সাহিত্যৰ সৃষ্টি। চৰিত পুঁথি ৰচনাৰ পৰম্পৰাই অসমীয়া সাহিত্যত জীৱনী সাহিত্যৰ ধাৰা সংযোজিত কৰে। পৰৱৰ্তী সময়ত অসমীয়া নাট্যসাহিত্যত জীৱনভিত্তিক নাট সমৰিষ্ট হয়। সাহিত্যৰ গঠন ক্ৰিয়াৰ পৰিসীমা ভাঙ্গি বিশাল-বিস্তৃত পৰিসৰ সৃষ্টিৰে বিষয়বস্তুক গণভিত্তি দিয়াটো নাট্যকলা বা নাট্যসাহিত্যৰ এক বিশেষ সাফল্য আৰু লক্ষ্য। সেয়ে জীৱনীসাহিত্যই মানুহৰ মনত সংঘাৰ কৰা ক্ৰিয়া-প্ৰতিক্ৰিয়াৰ উদ্বৃত্ত থাকি জীৱনভিত্তিক নাট্যসাহিত্যই আধিক ৰসবোধ আৰু বিষয়গত ধাৰণা দি মানুহৰ মনোজগতত প্ৰতিপাদ্য চৰিত্ৰ বা বিষয়ক বাস্তৱ ক্ষণত তুলি ধৰে। বাস্তৱৰ অবিকল অনুকৰণৰ বিপৰীতে বাস্তৱৰ নিচিনাকৈ জীৱনৰ ঘটনাবলীৰ ক্ষণায়ণৰ ওপৰতেই নাটকৰ সার্থকতা নিৰ্ভৰ কৰে। (নাথ, প্ৰফুল্ল কুমাৰ ৫) জীৱনভিত্তিক নাটকৰ ক্ষেত্ৰত এই কথা যথাৰ্থ। নাটকত গ্ৰহণ কৰা চৰিত্ৰসমূহ যিহেতু বাস্তৱৰপৰা লোৱা হয়, সেয়ে চৰিত্ৰৰ বৈশিষ্ট্য বিকৃত গোহোৱাকৈ নাট্যকাবে কলাগতভাৱে সেই চৰিত্ৰসমূহেও বৈচিত্ৰ্যৰ সংঘাৰ কৰে।

অসমীয়া নাট্যসাহিত্যক সমৃদ্ধ কৰাত ভাম্যমান থিয়েটাৰৰ তাৰদান অনন্ধীকাৰ্য। মন কৰিবলগীয়া যে ভাম্যমান থিয়েটাৰৰ জীৱনভিত্তিক নাটকো মঞ্চস্থ হৈছে। অসমৰ আধ্যাত্মিক, ঐতিহাসিক, ৰাজনৈতিক, সামাজিক দিশৰ প্ৰতি আৰদান আগবঢ়োৱা ব্যক্তিৰ জীৱন আৰু আদৰ্শক আধাৰ হিচাপে লৈ এই নাটকসমূহৰ নাট্যকাহিনী গঠিত হৈছে। সেয়ে, ব্যক্তিজীৱন আধাৰিত হ'লৈও এই নাটকসমূহে সমান্তৰালভাৱে প্ৰকাশ কৰিছে তদানীন্তন অসমৰ সমাজৰ বাস্তৱ ক্ষণ। এইক্ষেত্ৰত নাট্যকাৰ মহেন্দ্ৰ বৰঠাকুৰৰ ‘বিষুপ্রসাদ’— সততে স্মৰণীয়। ১৯৯৯-২০০০ নাট্যকৰ্মত হেমন্ত দত্তৰ পৰিচালনাবে কহিনুৰ থিয়েটাৰৰ মঞ্চত মঞ্চায়িত হোৱা নাট্যকাৰ বৰঠাকুৰৰ ‘বিষুপ্রসাদ’ ভাম্যমান নাটকৰ ভিতৰত অন্যতম। কলাগুৰু বিষুপ্রসাদ ৰাভাৰ সংগ্ৰামী জীৱনৰ টুকুৰা টুকুৰ চিত্ৰে নাটকখনে ৰাভাৰ জীৱনৰ ঘটনাবলীক প্ৰকাশ কৰিছে। কিন্তু ইয়াৰ মাজেৰে প্ৰাক্ স্বাধীনতাকালীন আৰু স্বাধীনোভৰ দুটি দশকৰ সামাজিক, ৰাজনৈতিক, সাংস্কৃতিক জীৱনৰ উল্লেখনীয় ঘটনাসমূহে প্ৰকাশ লাভ কৰিছে। এই অধ্যয়নত নাটকখনৰ মাজেৰে প্ৰকাশি উষ্টা উষ্ট সময়ছোৱাৰ বাস্তৱ ক্ষণক বিশ্লেষণ কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

১.০০ অধ্যয়নৰ গুরুত্ব আৰু উদ্দেশ্যঃ

জীৱনভিত্তিক নাটকৰ মঢ়গায়ৰ পৰম্পৰা অৰ্বাচীন। ই এক নতুন নাট্যশৈলীৰ পৰিচালয়ক ৰাপে স্থীৰূপ হৈছে। সেয়ে আম্যমানত মঢ়গায়িত জীৱনভিত্তিক নাটকৰ গৱেষণাৰ যথেষ্ট থল অনুভৱ কৰা যায়। ইতিপূৰ্বে কিছু অধ্যয়ন সম্পাদিত হোৱাটো পৰিলক্ষিত হৈছে যদিও মহেন্দ্ৰ বৰঠাকুৰৰ ‘বিষুপ্রসাদ’ নাটকত প্ৰতিফলিত অসমৰ সমাজ জীৱনৰ বাস্তৱ ৰাপ সম্পর্কে অধ্যয়নৰ প্ৰয়োজন অনুভৱ কৰা যায়। কিয়নো ইয়াৰ মাজেৰে উদ্ভাসিত হৈছে অসমৰ এক নিৰ্দিষ্ট সময়ৰ ঐতিহাসিক তথ্য।

এই অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য হৈছে —

- ক) আলোচ্য নাটকখনৰ ঐতিহাসিক গুৰুত্ব বিচাৰ কৰা।
- খ) নাটকখনৰ মাজেৰে প্ৰকাশিত সামাজিক, ৰাজনৈতিক, সাংস্কৃতিক দিশৰ বাস্তৱ দিশসমূহ আলোকিত কৰা।
- গ) প্ৰতিপাদ্য ব্যক্তিৰ জীৱন চৰ্চাৰ মাজেৰে উদ্ভাসিত উল্লেখনীয় ঘটনাৰ আভাস দাঙি ধৰি অসমৰ সাম্প্ৰতিক সময়ত এনে জীৱনচৰ্চাৰ গুৰুত্ব সম্পৰ্কে বিচাৰ কৰা।

১.০২ অধ্যয়নৰ পদ্ধতি আৰু পৰিসৰঃ

আম্যমানত মঢ়গায়িত জীৱনভিত্তিক নাটকসমূহৰ অসমীয়া নাট্যসাহিত্যৰ সমৃদ্ধিত গুৰুত্ব অনন্বীকাৰ্য। কিন্তু, বিষয়ৰ পৰিধিলৈ লক্ষ্য ৰাখি এই অধ্যয়নত মহেন্দ্ৰ বৰঠাকুৰৰ ‘বিষুপ্রসাদ’ নাটকখনহে সামৰি লোৱা হৈছে আৰু মূলতঃ নাটকখনৰ মাজত প্ৰকাশিত বাস্তৱিক চিত্ৰকহে প্ৰাধান্য দিয়া হৈছে।

এই অধ্যয়ন মূলতঃ বিশ্লেষণাত্মক কিন্তু প্ৰয়োজন সাপেক্ষে বৰ্ণনাত্মক আৰু তুলনাত্মক পদ্ধতিৰো প্ৰয়োগ কৰা হৈছে।

২.০০ বিষয়প্ৰেশঃ

মহেন্দ্ৰ বৰঠাকুৰৰ ‘বিষুপ্রসাদ’ নাটকৰ পটভূমি হৈছে স্বাধীনতা পূৰ্বৰ আৰু স্বাধীনোভৰ দুটি দশকৰ অসমীয়া সমাজ। বিষুবোভাৰ বৰ্ণাত্য জীৱন পৰিক্ৰমাৰ উপস্থাপনৰে এই সমাজ জীৱন নাটকখনত প্ৰকাশি উঠিছে। মূলতঃ ৰাভাৰ জীৱন আদৰ্শই ইয়াত মুখ্য স্থান পাইছে যদিও ইয়াৰ মাজেৰে ভাৰতৰ স্বাধীনতা আন্দোলন, সাম্যবাদী চিন্তাৰ উথান, অসমীয়া চলচিত্ৰ জগতৰ দোকমোকালি, কৃষকৰ অৱস্থাৰ চিত্ৰ, জনজাতীয় সমাজৰ চিত্ৰ, সাম্প্ৰতিক অসমীয়া সমাজৰ সমস্যা আদি ভালেমান দিশৰ উপস্থাপন দেখা গৈছে।

২.০১ ৰাজনৈতিক ঘটনাৰ উল্লেখঃ

নাট্যকাৰ বৰঠাকুৰে ৰাভাৰ জৰিয়তে স্বাধীনতাৰ পূৰ্বে ব্ৰিটিছ চৰকাৰে ভাৰতবৰ্যক বিভিন্ন শাখাত বিভক্ত কৰি স্বাধীনতা দিয়াৰ যি ফণ্টী কৰিছিল, সেই ৰাজনৈতিক সত্যক

নাটকখনত প্রবেশ করিছে। বাভাৰ উদান্ত ভাষণৰ মাজেৰে এই তথ্য উদ্ভাসিত কৰিছে। নাটকখনে প্ৰকাশ কৰিছে অসমত সাম্যবাদী চিন্তাৰ উখন আৰু বিকাশৰ ইতিহাসক। অসমত আৰ. চি. পি. আই দলৰ সদস্যই কিদৰে বাভাৰ মাজেৰে সাম্যবাদী আদৰ্শক জনসাধাৰণৰ মাজলৈ লৈ গৈছে তাক দেখুওৱা হৈছেনাটকখনত। স্বাধীন ভাৰত চৰকাৰে কমিউনিষ্টসকলক সহজ দৃষ্টিবৰ্তন প্ৰহণ নকৰা তথ্যও নাটকখনত উল্লেখ আছে। সেয়ে, বাভাই আচ্ছাদন কৰা, ডেশ বদলাই গণ সমাৰ্শেত ভাগ লোৱা আদিৰ মাজেৰে কমিউনিষ্ট দলৰ কিছু বিশেষ তথ্যৰ উল্লেখ নাটকখনত পোৱা যায়।

বাভা : আমাৰ বিশ্বৱৰী কমিউনিষ্ট দল ভাৰতীয় কমিউনিষ্ট দলৰ
লগত চামিল হ'ল। ...আৰম্ভ হ'ল চীন-ভাৰতৰ সংঘৰ্ষ। লগে লগে
ভাৰতৰ কমিউনিষ্টসকলকো অভিহিত কৰা হ'ল দেশদ্রোহী বুলি।
(বৰ্যাকুৰ ১০০)

২.০২ সাংস্কৃতিক দিশ :

নাটকখনত নাট্যকাৰে অসমৰ সাংস্কৃতিক জগতৰ বিভিন্ন দিশৰ উল্লেখ কৰিছে। সপ্তম দশ্যত জ্যোতিপ্রসাদ বিশ্বৱৰাভা আৰু বলীন (ফণী শৰ্মা)ৰ কথোপকথনৰ মাজেৰে অসমীয়া চলচ্চিত্ৰ ঐতিহাসিক তথ্য উদ্ভাসিত হৈছে। জ্যোতিপ্রসাদৰ ‘জয়মতী’ নিৰ্মাণ; চিৰাজ, মনোমতী, সতী বেউলা, পিয়লি ফুকন, সৰাপাত, এৰাবাটৰ সুৰ- আদি চলচ্চিত্ৰৰ নিৰ্মাণ আৰু নিৰ্মাণৰ আঁৰৰ কাহিনী নাটকখনৰ চৰিত্ৰ কথোপকথনৰ মাজেৰে প্ৰকাশ লাভ কৰিছে ইয়ে অসমীয়া চলচ্চিত্ৰৰ দোকমোকালি ক্ষণৰ সৈতে দৰ্শক-পাঠকৰ পৰিচয় ঘটাইছে।

২.০৩ সামাজিক ঘটনাৱলী :

নাটকখনৰ মাজেৰে প্ৰকাশিত হৈছে অসমৰ দৰিদ্ৰ কৃষকৰ দুখলগা ছবি। নাটকৰ আষ্টম দশ্যত ১৯৫১ চনত বৰদোৱা মৌজাত হোৱা দুৰ্ভিক্ষত ঘৰে ঘৰে ভোকত প্ৰাণ হেৰুওৱা কৃষক পৰিয়ালৰ ভয়াৰহ চিৰণ দেখা যায়। তাৰ লগে লগে শ্ৰেণী সংগ্ৰামৰ ছবিখনেও ভূমুকি মাৰিছে। শ্ৰম কৰি হাড়ক মাটি, তেজক পানী কৰিও দুবেলা দুমুঠি খাবলৈ নোপোৱা কৃষকৰ ছবি ১৯৫১ চনতেই নহয়, সাম্প্রতিক প্ৰেক্ষাপটতো প্ৰাসংগিক। তদনুৰূপ এই শ্ৰমৰ ফল ভোগ কৰা পুঁজিপতি, মধ্যভোগীৰ নিৰ্জেজ ছবিখনো বৰ্তমান সময়ত প্ৰাসংগিক হৈ আছে। নাট্যকাৰে সমাজৰ এনে সমস্যাক বাভাৰ জীৱনৰ সৈতে সম্পৃক্ত কৰি আলোচ্য নাটকত তুলি ধৰিছে।

অসমীয়া মানুহৰ পিঞ্চন-উৰণ, চাহ-জলপানৰ উল্লেখ, ঘৰৰ বৰ্ণনাই স্বাধীনোত্তৰ অসমীয়া সমাজখনক প্ৰতিনিধিত্ব কৰিছে। নৰম দশ্যৰ বাল্টুৰাভাৰ ঘৰৰ বৰ্ণনাই জনজাতীয় সমাজখন তুলি ধৰিছে। একেদৰে, অসমৰ বানপানী, ভূমিকম্প সমস্যাকো নাটকখনত

দাঙি ধৰা হৈছেঃ

ৰাভাৎ ৫০ ৰ ভূমিকম্প, বানপানী আদিয়ে অসমখন এনেকে জুৰলা

কৰিলে যে অসমৰ সামাজিক, ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক আদি

সকলোবোৰতে কিবা খেলিমেলি হৈ গ'ল।(বৰঠাকুৰ ৯৬)

লক্ষণীয় যে, ৰাভাৰ জীৱনভিত্তিক হোৱা স্বত্বেও তাত নাট্যকাৰে অনুভৱ কৰা অসমৰ সামাজিক সমস্যায়ো মাত্ৰা লাভ কৰিছে। অষ্টাদশ দশ্যত বাভাইয়ি বৃহত্ত্ব অসমীয়া সমাজৰ স্বপ্ন দেখিছে, তাৰ অসাৰতা সম্বন্ধে বলীনে কোৱা কথাখিনিয়ে অসমীয়া সমাজৰ জুলন্ত সমস্যাক দাঙি ধৰিছেঃ

বলীনঃ আজি আমাৰ ভাষাই ভাষাই কাজিয়া, গোষ্ঠীয়ে গোষ্ঠীয়ে কাজিয়া।

সকলো আতৰিব খুজিছে। এই যে লিখিছিল 'কীৰ্তন দশম নামঘোষা'

হওক আমাৰ 'শৌর্য'— কি লাভ হ'ল তাৰপৰা ? কিয় আমি তাক

বুজি পোৱা নাই? সি মানুহৰ ভঙামি বুজি নাপায়। অসমৰ মানুহৰ

ওপৰত তাৰ এই বিশ্বাস, মৰম দেখি মোৰ বুকু হমহমাই যায়।

(বৰঠাকুৰ ১০১)

বিষ্ণুপ্রসাদ বাভা-নিজেই এক জাতীয় অনুষ্ঠান। তেওঁ জীৱন আৰু কৰ্ম বিচিৰি আৰু বৰ্ণায়। তেওঁ নিজৰ জীৱন, কলা, শিল্পসম্বাৰ সকলো অসমীয়া সমাজৰ হকে উচৰ্গা কৰি গৈছে। এইক্ষেত্ৰত নাটকখনত অসমৰ সমাজ জীৱনৰ সামাজিক, ৰাজনৈতিক, সাংস্কৃতিক আদি ভিন্ন দিশৰ বাস্তৱ কৃপায়ণ নিতান্তই স্বাভাৱিক তথা নাট্যকাৰৰ গভীৰ উপনিষিৰ পৰিচায়ক।

৩.০০ উপসংহাৰঃ

আলোচ্য নাটকখনত বিষ্ণুপ্রসাদ বাভাৰ বৰ্ণায় জীৱন পৰিক্ৰমাৰ মুখ্য দিশসমূহ নাট্যকাৰে সামৰি ল'বলৈ যত্ন কৰিছে। ৰাভা আছিল কলাক উদ্দেশ্যধৰ্মী অৰ্থাৎ সমাজ বিৱৰণত কলাৰ ভূমিকা কৃপায়ণ কৰা সংগ্রামী জাতিৰ শিল্পী। তেওঁৰ কলাৰ সাধাৱণ চালিকা শক্তি আছিল সমাজতন্ত্ৰৰ দৰ্শন আৰু সমাজক সাম্যবাদী ধাৰারে আগবঢ়াই নিয়াৰ ক্ষেত্ৰত নিজকে বিলীন কৰি দিয়া ৰাভা স্বাধীনতাৰ সংগ্রামীসকলৰ বিলিষ্ঠ সেনানী। এনে ব্যক্তিৰ জীৱন আৰু আদৰ্শক মঞ্চত কৃপায়ণ কৰাটো নিঃসন্দেহে এক ইতিবাচক পদক্ষেপ। নাটকখনত মাজেৰে প্ৰকাশিত বাস্তৱ তথ্যসমূহৰো গুৰুত্ব লক্ষ্য কৰা যায়। এয়া পৰৱৰ্তী প্ৰজন্মৰ বাবে আদৰ্শৰ উৎস, নতুন চিন্তাৰ কঢ়িয়াতলী। ভাষ্যমাণ থিয়েটাৰ এক পেছাদাৰী শিল্প হোৱা স্বত্বেও ইয়াৰ মঞ্চত এনে নাটকৰ মঞ্চায়নে নাট্যকাৰ আৰু নাট্যগোষ্ঠীৰ গভীৰ সামাজিক দায়বদ্ধতাক প্ৰতিফলিত কৰাটো দেখা যায়। সাম্প্রতিক সময়ত এনে আদৰ্শৰ মূল্য গভীৰভাৱে অনুভৱ কৰা যায়।

গ্রন্থপঞ্জী

মুখ্য উৎস :

বৰঠাকুৰ, মহেন্দ্ৰ। বিষুপ্রসাদ (পাণ্ডুলিপি)। ভাষ্যমাণ থিয়েটাৰত মঞ্চায়িত নাট্যসন্তান
(প্রকাশিতব্য)।

গৌণ উৎস :

দাস, তিলক। কলা/গুৰু বিষ্ণুবোভা। গুৱাহাটীঃ বনলতা, ১৯৯৫।। মুদ্রিত।

নাথ, প্রফুল্ল কুমাৰ। অসমীয়া নাটক বিচাৰ আৰু বিশ্লেষণ। গুৱাহাটীঃ বান্ধাৰ, ২০১৪।।
মুদ্রিত।

শৰ্মা, সত্যেন্দ্ৰ নাথ। অসমীয়া নাট্যসাহিত্য। গুৱাহাটীঃ সৌমাৰ প্ৰকাশ, ২০১১।। মুদ্রিত।

হাজৰিকা, আতুলচন্দ্ৰ। মঞ্চলেখ। গুৱাহাটীঃ লয়াচ বুক ষ্টল, ১৯৯৫।। মুদ্রিত।

হাজৰিকা, প্ৰদীপ। নাট্যসমীক্ষা। গুৱাহাটীঃ পূৰ্বাঞ্চল প্ৰকাশ, ২০১১।। মুদ্রিত।

হোছেইন, ইছমাইল। বিষুও বাভাৰ জীৱন আৰু দৰ্শন। গুৱাহাটীঃ জ্যোতি প্ৰকাশন, ২০০২।
মুদ্রিত।

ভবেন্দ্রনাথ শইকীয়াৰ ‘যৌতুক’ গল্পৰ নাট্য-অভিযোজনা : এক অধ্যয়ন

অৱন বুঢ়াগোহাঁই

গৱেষক, অসম বিশ্ববিদ্যালয় ডিফু চৌহদ, অসমীয়া বিভাগ

ড° সত্যজিৎ দাস

সহকাৰী অধ্যাপক

অসম বিশ্ববিদ্যালয় ডিফু চৌহদ, অসমীয়া বিভাগ

সংক্ষিপ্তসাৰ

অভিযোজনাক ইংৰাজীত Adaptation বুলি কোৱা হয়। অভিযোজনাৰ অৰ্থলৈ যদি মন কৰা হয়, তেন্তে দেখা যায় যে, অভিযোজনা মানে হৈছে কোনো গ্ৰন্থ বিশেষৰ বৰ্ণিত ঘটনা, চৰিত্ৰাবলী আৰু তাৰ বাণীভঙ্গী যথাসন্তোষৰ আকৃষ্ণ ৰাখি অন্য এটা মাধ্যমেৰে প্ৰকাশ কৰা। অসমীয়া সাহিত্যতো এনে বহু অভিযোজনা হোৱা দেখা পোৱা যায়। কেতিয়াবা যদি গল্প, উপন্যাস, কবিতা নাটকলৈ অভিযোজিত হৈছে, তেন্তে কেতিয়াবা আকৌ নাটকো গল্প, উপন্যাস, কবিতালৈ অভিযোজিত হৈছে। গল্পৰপৰা নাটকলৈ অভিযোজন ঘটোৱা তেনে এজন নাট্যকাৰ হৈছে ভবেন্দ্রনাথ শইকীয়া। তেওঁৰ গল্পই হওঁক, নাটকেই হওঁক, উপন্যাসেই হওঁক অথবা আন আন শিশু সাহিত্যই হওঁক সকলো দিশতে সাহিত্য প্ৰেমী পাঠক সকলে আদৰি লোৱা দেখা যায়। অসমীয়া সাহিত্যত শইকীয়াৰ গল্প আৰু নাটকৰ সুকীয়া মৰ্যাদা লাভ কৰি আহিছে। সৰল বাকভঙ্গীতাৰে বসিকতাৰ পৰশ, গভীৰ ভাবৰ উন্মেষ ঘটাই

যাব পৰাতো শইকীয়াৰ গল্লৰ উল্লেখযোগ্য বৈশেষ্ট্য। তেখেতৰ কেইবাটিও গল্ল নাটক হিচাপে অভিযোজনা কৰিছে। আমাৰ এই আলোচনাত কেৱল ‘যৌতুক’ গল্লৰ নাট্য অভিযোজনা ‘দীনবন্ধু’ নাটকৰ বিষয়েহে আলোচনা কৰা হ'ব।

সূচক শব্দঃ অভিযোজনা, গল্ল, নাটক

উদ্দেশ্যঃ

- * অভিযোজনা কি আৰু সাহিত্যত অভিযোজনা কেনেকৈ হয় সেই বিষয়ে অধ্যয়ন কৰা হ'ব।
- * এটা সাহিত্যৰূপত থকাৰ পাছতো আন এটা সাহিত্যৰপলৈ অভিযোজনা কৰাৰ প্ৰয়োজনীয়তাৰ বিষয়ে জনা হ'ব।
- * ভবেন্দ্ৰনাথ শইকীয়াই ‘যৌতুক’ গল্লটোৰ নাট্য-অভিযোজনাটোত কেনে ধৰণৰ সাল-সলনি হৈছে সেই বিষয়ে আলোচনা কৰা হ'ব।

ভবেন্দ্ৰনাথ শইকীয়াই গল্লৰপৰা নিজেই নাট্য অভিযোজনা কৰোঁতে কিধৰণেৰে সফলতা লাভ কৰিছিল, সেই বিষয়ে জানিবলৈ লোৱাটোৱেই এই আলোচনাৰ উদ্দেশ্য আৰু গুৰুত্ব।

অধ্যয়নৰ পদ্ধতিঃ

বিষয়টি আলোচনা কৰিবলৈ অধ্যয়নৰ পদ্ধতি হিচাপে বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি আৰু প্ৰয়োজন সাপেক্ষে বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতিৰো ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে।

০.০০ অৱৰতৰণিকাঃ

অসমীয়া নাটকত অভিযোজনা বিভিন্নধৰণে হোৱা দেখা যায়। পাশ্চাত্যৰ নাটক বা আন সাহিত্যৰ অনুবাদ কলাৰ সহায় লৈ অসমীয়াত অভিযোজন ঘটাই নাটক বচনা কৰা দেখা যায়। কেৱল পাশ্চাত্যৰ সাহিত্যসমূহৰ পৰাই যে অসমীয়াত নাটকৰ অভিযোজনা কৰিছে তেনে নহয়। প্রাচ্যৰ বিভিন্নজন সাহিত্যিকৰ প্ৰচৰ পৰিমাণে সাহিত্যক অসমীয়া নাটকত অভিযোজন ঘটাইছে। ইয়াৰ উপৰিও আন এক শ্ৰেণীৰ অভিযোজনা দেখা যায়, সেয়া হৈছে অসমীয়া ভাষাৰ ভিতৰতে অসমীয়া সাহিত্যৰ বিভিন্ন সমলবোৰৰ পৰা অসমীয়া নাটকতে অভিযোজনা।

অভিযোজনা (Adaptation) হৈছে গ্ৰন্থ বিশেষৰ বৰ্ণিত ঘটনা, চৰিত্ৰাবলী আৰু তাৰ বাণীভঙ্গী যথাসম্ভৱ অক্ষুণ্ণ বাখি তাক অন্য এটা মাধ্যমেৰে প্ৰকাশ কৰিবৰ বাবে, ‘ৰেডিআ’ আৰু টেলিভিশ্বনৰ বাবে অভিযোজনা কৰা হয়। আকৌ কেতিয়াৰা নাটককো গল্লৰ ৰূপত, উপন্যাস ৰূপত প্ৰকাশ দেখা যায়; সিয়ো অভিযোজনাই।

Theory of Drama নামৰ পঞ্চত এলাতিক নিকলে নাটকৰ যি সংজ্ঞা আগবঢ়াইছে তাত নাটকৰ মূল উপকৰণসমূহৰ লগতে পৰিচালক, স্মাৰক আৰু দৰ্শককো যে নাট এখন পৰিপূৰ্ণ হৈ উঠ্যাত গুৰুত্বপূৰ্ণ সেয়াও পৰোক্ষভাৱে উল্লেখ কৰিছে। নাট্যকাৰৰ আদৰ্শ আৰু বন্তব্যক দৰ্শক-শ্ৰোতাৰ হৃদয়গ্ৰাহী কৰি তুলিব পৰাতে পৰিচালকৰ সাৰ্থকতা নিৰ্ভৰ কৰে যদিও কৃতি পৰিচালকে তাৰ মাজতো নিজস্ব সৃষ্টিশীলতাৰ স্বাক্ষৰ দিবলৈ সমৰ্থ হয়।

অভিযোজনাৰ ইংৰাজী প্ৰতিশব্দ ‘adaptation’ ব সংজ্ঞা Harry Shaw - ৱে *Dictionary of Literary Terms* পঞ্চত এনেদৰে আগবঢ়াইছে— “The re-casting of a work to fit another medium while retaining the action, characters and as much as possible the language and tone of the original. Novels are frequently adapted for the film, the stage or television : a play may appear as an adaptation in novel form or as a radio presentation etc.”

অৰ্থাৎ, ক্ৰিয়া, চৰিত্ৰ আৰু যিমান পাৰি মূলৰ ভাষা আৰু সুৰ ধৰি ৰাখি আন এটা মাধ্যমৰ লগত খাপ খুৱাবলৈ এখন ৰচনা পুনৰ নিৰ্মাণ কৰা। চলচ্চিত্ৰখনৰ বাবে সঘনাই অভিযোজিত উপন্যাস, টেলিভিশ্যনৰ মধওঁ : এখন নাটক উপন্যাসৰ ৰূপত অভিযোজন হিচাপে দেখা দিব পাৰে বা ‘ৰেডিআ’ উপস্থাপন আদি হিচাপে।

‘অভিযোজনা’ যাক ইংৰাজীত ‘Adaptation’ বুলি কোৱা হয়, তাৰ আভিধানিক সংজ্ঞা বিচাৰি গ'লে আমি এনেদৰে পাওঁ -

“Literary adaptation is the adapting of a literary source (e.g. a novel, short story, poem) to another genre or medium, such as a film, a stage play, or even ace video game. It can also involve adapting the same literary work in the same genre or medium, just for different purposes, e.g., to work with a smaller cast, in a smaller venue (or on the road), or for a different demographic group (such as adapting a story for children)”. [Wikipedia.en-academic.com.Literary adaptation Tuesday 7th June, 2022.9:37PM]

অৰ্থাৎ, সাহিত্যিক অভিযোজন হৈছে এক উৎসৱ (যেনে, এখন উপন্যাস, চুটিগল্ল, কবিতা) ক আন এটা ধাৰা বা মাধ্যমৰ সৈতে খাপ খুৱাই লোৱা, যেনে চলচ্চিত্ৰ, মধওঁ নাটক, বা আনকি এচ ভিডিআ’ গোম। ইয়াত একেধৰণৰ বা মাধ্যমত একেটা সাহিত্যিক কামৰ সৈতে খাপ খোৱাটো অন্তৰ্ভুক্ত থাকিব পাৰে, কেৱল বিভিন্ন উদ্দেশ্যৰ বাবে, যেনে সৰু সৈতে কাম কৰা, সৰু স্থানত (বা ৰাস্তাত), বা এক পৃথক জনগাঁথনি গোটোৱা বাবে (যেনে শিশুৰ বাবে কাহিনী এটা অভিযোজিত কৰা)।

বিভিন্নজনে আগবঢ়োরা ‘অভিযোজনা’/ ‘Adaptation’ ব সংজ্ঞা তলত উল্লেখ
করা হ'ল—

“Cinema is still playing second fiddle to Literature.”

- Rabindranath Tagore (1929)

অর্থাৎ চিনেমা এতিয়াও সাহিত্যের বাবে দ্বিতীয় স্থানের ফিল্ম বা অধীন বিষয়। (বেহেলা
বাদন)।

“Writing a screen play based on a great novel [George Eliot's Daniel Deronda] is foremost a labour of simplification. I don't mean only the plot, although particularly in the case of a Victorian novel teeming with secondary characters and subplots, severe pruning is required, but also the intellectual content . A film has to convey its message by images and relatively few words; it has little tolerances for complexity or irony or tergiversations. I found the work exceedingly difficult, beyond anything I had anticipated. And, I should add, depressing : I care about words more than languages, and yet I was constantly sacrificing words and their connotations. You might tell that through images film conveys a vast amount of information that words can only attempt to approximate, and you would be right, but approximation is precious in itself, because it bears the author's stamp. All in all, it seemed to me that my screenplay was worth much less than the book, and that the same would be true of the film. [Novelist John North in Lovis Begley's novel, Shipwreck 2003]

অর্থাৎ, এখন উপন্যাসের (জর্জ ইলিয়টের ডেনিয়েল ডেরোণ্ডা) ওপরত আধাৰিত
এখন চিত্রনাট্য বচনা কৰাটো হৈছে সৰলীকৰণৰ এক শ্ৰম। মই কেৱল প্লটটো বুজাৰ
নোৱাৰো, যদিও বিশেষকৈ গৌণ চৰিত্র আৰু উপ-প্লটৰে পৰিপূৰ্ণ ভিক্টোৰিয়ান উপন্যাসৰ
ক্ষেত্ৰত, তীৰ পুনিৎ প্ৰয়োজন। কিন্তু লগতে বৌদ্ধিক সমল। এখন চলচিত্ৰেই ইয়াৰ
বাৰ্তা ছবি আৰু তুলনামূলকভাৱে কম শব্দৰ দ্বাৰা প্ৰদান কৰিব লাগিবচ বিড়ম্বনা বা
টৰ্গিভাৰেচনৰ ওপৰত জটিলতাৰ বাবে ইয়াৰ সামান্য টলৰেখণ আছে। মই কামটো
অত্যন্ত কঠিন পাইছিলোঁ, মই আশা কৰা যিকোনো বস্তু বখা। আৰু মই যোগ দিব লাগে
হতাশাজনকঃ মই ছবিতকৈ শব্দৰ বিয়য়ে বেছি চিন্তা কৰোঁ, আৰু তথাপিৰ মই নিৰস্তৰ
শব্দ আৰু সেইবোৰৰ অৰ্থ ত্যগ কৰি আছিলোঁ। আপুনি মোক ক'ব মোক ক'ব পাৰে
যে ছবিৰ জৰিয়তে চলচিত্ৰেই এক বিশাল পৰিমাণৰ তথ্য প্ৰদান বাবে যি শব্দবোৰ
কেৱল আনুমানিক কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিব পাৰে, আৰু আপুনি শুন্দ হ'ব, কিন্তু আনুমানিক
পৰিমাণ নিজেই মূল্যবান, ইয়াৰ বাবে ই লেখকৰ মোহৰ বহন কৰে। একেবাৰে মোৰ
এনে লাগিছিল যে মোৰ চিত্রনাট্যৰ মূল্য কিতাপখনতকৈ বহুত কম আছিল, আৰু

ছবিখনৰ ক্ষেত্ৰতো একেই কথা প্ৰত্যাশিত হ'ব।

এইকেইটা আছিল ‘অভিযোজনা’ বা ‘Adaptation’ কি তাৰ সংজ্ঞা। কিন্তু, ‘অভিযোজনা’ কেনেকৈ হয় সেই বিষয়েও সংজ্ঞা পোৱা যায়। তলত তেনে এটি সংজ্ঞা উদ্ভৃত কৰা হ'ল -

“Unlike Dom Quixat's books, digital media take us to a place where we can act out our fantasies. With telnet connection or a CD - Rom drive, we can kill our own dragons.”

- Janet M. Murray, *Hamlet on the Holodeck*.

অৰ্থাৎ, ডন কুইক্সোটুর কিতাপখনৰ বিপৰীতে, ডিজিটেল মাধ্যমেই আমাৰ এনে এক ঠাইলৈ লৈ যায় য'ত আমি আমাৰ কল্পনাবাদী কাম কৰিব পাৰোঁ, টেলনেট সংযোগ বা চিডি -ৰম ড্ৰাইভৰ সৈতে, আমি আমাৰ নিজৰ ড্ৰেগনক হত্যা কৰিব পাৰোঁ।

এইদৰে প্ৰাচ্য আৰু পাশ্চাত্যৰ বিভিন্নজন পণ্ডিতে ‘অভিযোজনা’ কি আৰু কেনেকৈ হয় সেই সম্পর্কে সংজ্ঞা দিয়া দেখা যায়।

নাটকেই হৈছে মানুহৰ মনত কৌতুহল সৃষ্টি কৰিব পৰা, ভাল-বেয়াৰ মাজত থকা ব্যৰধান সমূহ সাধাৰণ ৰাইজক বুজাই দিব পৰা আটাইতকৈ উৎকৃষ্ট মাধ্যম। কিৱন্নো উচ্চ শিক্ষিত ব্যক্তি এগৰাকীৰ পৰা একেবাৰে অশিক্ষিত ব্যক্তি এজনলৈকে সকলো শ্ৰেণীৰ লোককে নাটকে আকৰ্ষণ কৰে। সেয়েহে এগৰাকী শিল্পীয়ে অথবা এজন নাট্যকাৰে যেতিয়া এখন উপন্যাস বা এটি গল্প পড়ে, তেতিয়া কিছুমান ক্ৰিয়া-প্ৰতিক্ৰিয়াই তেখেতৰ সৃষ্টিশীল মনটো জোকাৰি যায়। মনত সাঁচ বহুবাই যোৱা সেই নিৰ্দিষ্ট সাহিত্যকৰ্মটিক তেওঁৰ দখলত থকা নাটকলৈ ঝাপান্তৰ কৰিবলৈ হাবিয়াস জগাই তোলে। সৃষ্টিশীল মনৰ নাট্যকাৰসকলে সেইসমূহ সাহিত্যকৰ্মক নাটকলৈ অভিযোজন ঘটাই এক নতুন সাহিত্যকৰ্মৰ সৃষ্টি কৰে। এইদৰেই নাট্য অভিযোজনাৰ সৃষ্টি হয়।

১.০০ মূল বিষয় :

১.০১ ভবেন্দ্ৰ নাথ শহীকীয়াৰ যৌতুক গল্প :

‘যৌতুক’ (১৯৬৯) গল্পটিত জীৱনৰ দুখ কষ্টবোৰক অতি সুন্দৰভাৱে ফুটাই তুলি সমাজক এটি সুন্দৰ বাৰ্তা দিছে। এই গল্পটিত দীননাথ, সুৰভি, হৃদয়ানন্দ, প্ৰমোদ, দীননাথৰ পত্নী আৰু তেওঁলোকৰ দুটা ল'ৰা এইকেইটাই চৰিত পোৱা যায়।

দীননাথ চৰকাৰী অফিচত কাম কৰা এজন ক্ৰেণী। যেতিয়া তেওঁ বিয়া পাতিছিল বহুতো ধাৰত পোত গৈছিল। ধাৰ শেষ নহওঁতেই তেওঁৰ ছোৱালীজনী জন্ম হৈছিল। তাৰ পিছতেই দীননাথৰ দেউতাক চুকাইছিল। তেওঁৰ ধাৰ কমাতকৈ দিনক দিনে বাঢ়িহৈ গৈ আছিল। দীননাথে দেউতাকৰ শ্ৰাদ্ধাত বহু টকা ধাৰ ল'বলগীয়া

হৈছিল। অনুত্পন্ন হৈ তেওঁ কৈছিল “মোৰ কেঁচুৱা ছোৱালীজনীক এটোপা পনীয়া গাখীৰ খুৱাবলৈ মই হাহাকাৰ কৰিছিলোঁ, কিন্তু দেউতাকৰ শ্বাদৃত আশী টকা দামৰ গৰু এজনী দান কৰিছিলোঁ।” (শইকীয়া ২৪) তেওঁ সাহিত্য চৰ্চা কৰিও ভাল পাইছিল। জীয়েক সুৰভি ডাঙৰ হৈ অহাৰ পিছত তাইক গল্পবোৰ গোট গোট আখৰেৰে কপি কৰিবলৈ দিছিল। সুৰভিৰ জীৱনলৈ প্ৰমোদ নামৰ এজন ল'ৰা আহে। সিহঁত মাজত প্ৰেম হয়। দুয়ো দুয়োৰে হোৱাৰ পণ লয়। কিন্তু, দেউতাক দীননাথে আকো এখন বিয়া পাতি পুনৰ ধাৰত ডুব নাযাওঁ বুলি ভাবি লৈছিল। সেয়ে তেওঁ এদিন এনেকুৱা এটা গল্প লিখে যিটো তেওঁলোকৰ বাস্তৱ জীৱন।

গল্পটোৰ মাজতে সোমাই আছে আন এটা গল্প। চাকৰি কৰা স্বত্বেও দীননাথে নিজৰ দৰিদ্ৰ অবস্থাৰ বাবে নিজৰ জীয়েকক বিয়া দিবলৈ সাহস কৰা নাছিল লগতে তেওঁ মানুহক মাতি ভালদৰে এসাঁজ খুৱাই বিয়া পতা সামাজিক ব্যাস্থাটো অপয়োজনীয় বুলি ভাবিছিল। সেয়ে জীয়েকক ক'ব খোজা কথাখিনি গল্পৰ জৰিয়তে লিখি কপি কৰিবলৈ দিছিল যাতে জীয়েকে তেওঁৰ মনোভাৰ বুজি পায়। গল্পটোত এইবুলি স্পষ্টকৈ লিখা আছিল যে তেওঁলোকে যাতে আকো এখন থিয়েটাৰৰ আয়োজন নকৰে। লগতে প্ৰমোদ আৰু সুৰভিৰো জীৱনটো দেউতাক দীননাথৰ দৰে ধাৰত পোত গৈ নাথাকে তাৰ বাবে সিঁহতক পলাই গৈ বিয়া কৰাবলৈ অনুৰোধ কৰিছিল।

ভৱেন্দ্ৰনাথ শইকীয়াৰ ‘মৌতুক’ গল্পৰ উপস্থাপন আৰু বৰ্ণনাৰীতিলৈ লক্ষ্য কৰিলৈ দেখা যায় অতি সুক্ষ্মভাৱেৰে পৰিস্থিতি এটাৰ বৰ্ণনা কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে। গল্পটো পঢ়িলে দীননাথৰ জীৱন প্ৰক্ৰিয়াটি চৰুৰ আগত ভাঁহি উঠে। চিৰাধৰ্মী প্ৰকাশভঙ্গীৰে উপস্থাপন কৰা গল্পটোৰ বৰ্ণনা কৌশল মনকৰিবলগীয়া। সুক্ষ্ম পৰ্যবেক্ষণৰদ্বাৰা চৰিত্ৰসমূহৰ হৃষণ হৃপায়নৰ জৰিয়তে বাস্তৱ জীৱনৰ প্ৰতিফলন গল্পটোত সততে দেখা গৈছে। বাস্তৱ জীৱন যে কিমান নিষ্ঠুৰ সেই কথা গল্পটোৰ দ্বাৰা সুন্দৰকৈ বুজিব পৰা যায়। দীননাথৰ জীৱনত বিয়াৰপৰা আদি কৰি দেউতাকৰ শ্বাদৃলৈকে সকলোতে ইমানেই ধাৰ যে অফিছৰ সহকৰ্মীকেইজনক চাহ এপিয়লা খুৱাবলৈকো টকা নাই। গল্পটোত এইদৰে আছে—‘অফিছত লগৰ কেৰাণীয়ে চাহ এপিয়লা খুৱাবলৈ ধৰিলৈ দহটামান ডাল-জোৱা দিয়া যুক্তিৰে মূৰ পোলোকা দিওঁ আৰু মোৰ বিয়াত মই ধাৰ কৰা ধনেৰে পাঁচশ মানুহক বসগোল্লা লুচি-ভাজি খুৱালো। মইতো সেইথিনি ধনেৰে একঠা মাটি পালোহেঁতে। এটা জুপুৰি সাজিতো আমি মানুহহালে নিজৰ ঘৰ বুলি মূৰ সোমোৱাই থাকিব পাৰিলোহেঁতেন।’ (শইকীয়া ২৫) এই বৰ্ণনাখিনিৰ পৰা দীননাথৰ দৰে এজন সৎ স্বভাৱৰ ব্যক্তিৰ জীৱনটো যে কিমান ৰাঢ় বাস্তৱৰ মাজেদি পাৰ কৰিবলগীয়া হৈছিল, সেয়া প্ৰতিফলিত হোৱা দেখা যায়। নিজৰ দূৰবস্থাটো লুকুৱাবলৈ

কেতিয়ারা মানুহে মিছা কথার সহায় লয়। পোনগতীয়াকে নকে সত্যটো লুকুরাব খোজে। দীনানাথৰ চৰিত্ৰটোতো সেইখিনি কথাই দেখা পোৱা যায়। অভাৱ আৰু ধাৰে মূৰ দাঙিব নোৱাৰা আৱস্থাৰ দীনানাথে অফিচৰ সহকাৰীকেইজনৰ সম্মুখত কিন্তু নিজৰ স্বৰূপটো উদঙাই দেখুৱাবলৈ বিচৰা নাই। সেয়ে, অনেক মিছা কথার আশ্রয় লৈছে।

ভৱেন্দ্ৰনাথ শইকীয়াই গল্পৰ মাজত সমাজৰ বাস্তৱ চিত্ৰবোৰ কোনো আৰঁ-বৈৰ নোহোৱাকে দাঙি ধৰিছে। সমাজৰ প্ৰকৃত নিষ্ঠুৰ ছবিখন শইকীয়াই সুস্কৃ পৰ্যবেক্ষণৰ জৰিয়তে উদঙাই দেখুৱাবলৈ সক্ষম হৈছে। সচৰাচৰ আমাৰ চাৰিওফালে দেখি থকা মানুহখিনিৰ চৰিত্ৰ আকাৰে জীৱন্ত ৰূপত তেওঁৰ যৌতুক গল্পটোত দেখা পোৱা গৈছে।

গল্পটিৰ বিষয়বস্তু ইমানেই। সহজ-সৰল ভাষা আৰু ঘৰৱা কথন বীতিৰ জৰিয়তে আকৰ্ষণীয় প্ৰকাশভঙ্গীৰে তেখেতে সুন্দৰকে গল্পটি বচনা কৰিছে।

২.০০ ‘যৌতুক’ গল্পটোৰ নাট্য অভিযোজনা ‘দীনবন্ধু’ নাটক :

ভৱেন্দ্ৰনাথ শইকীয়াই ১৯৬৯ চনতে এটি গল্প বচনা কৰিছিল; যিটোৰ নাম আছিল ‘যৌতুক’। এই গল্পটোকে শইকীয়াই ‘আৱাহন’ থিয়েটাৰৰ বাবে ১৯৮৮-১৯৮৯ চনত ‘দীনবন্ধু’ নামেৰে নাট্যৰূপ দিয়ে। ‘দীনবন্ধু’ নাটকখন পিছলৈ বোলছবিও নিৰ্মাণ কৰা হৈছিল।

‘দীনবন্ধু’ নাটকখনৰ চৰিত্ৰসমূহ হৈছে— দীনবন্ধু, ধৰ্মকান্ত, বলোভদ্ৰ, হলিৰাম, বেণুপাটীৰ মানুহ, কচাই, মহাজন, অৱবিন্দ দন্ত, বৰমেশ দন্ত, বিপুল, পিয়ন, দুজন ল'ৰা (পুৰুষ চৰিত্ৰ); বাণী, বাণী আৰু সাবিত্ৰী (নাৰী চৰিত্ৰ)।

কোনো কাহিনী, সাধুকথা, গল্প, উপন্যাস আদি সাহিত্যৰ প্ৰায় সকলো সমলৱ পৰাই নাট্য অভিযোজনা হোৱা দেখা যায়। নাট্যৰূপ বা অভিযোজনাটি কৰিবলৈ যাওঁতে কেতিয়াৰা কাহিনীটোৰ এটা অংশ লয়, কেতিয়াৰা কাহিনীটোৰ সৈতে আৰু অলপ সংযোগ কৰে, কেতিয়াৰা সাৰ অংশ লয় আৰু কেতিয়াৰা কেৱল ছাঁয়াটোহে থাকে।

‘দীনবন্ধু’ নাটকৰ ক্ষেত্ৰতো দেখা যায় যে গল্পটোৰ নাম আছিল ‘যৌতুক কিন্তু নাট্যৰূপ দিওঁতে নাটকখনৰ নাম ৰাখে ‘দীনবন্ধু’। নাটকখনৰ কাহিনী অথবা মূল বিষয়বস্তুলৈ চালে দেখা পোৱা যায় যে, চৰকাৰী অফিচৰ কৰ্মচাৰী ধৰ্মকান্ত এজন অকলশৰীয়া মানুহ। দীনবন্ধু নামৰ চৰকাৰী কেৱলী এজনে তেওঁৰ ঘৰটো ভাড়ালৈ লয়। দীনবন্ধুৰে সেই ঘৰটোতে বিয়া -বাক কৰায়, সন্তানৰ জন্ম হয় আনকি জীৱনৰ শেষ সময়চোৱালৈকে দীনবন্ধুৰে ধৰ্মকান্তৰ ভাড়াধৰতে কটায়। ধৰ্মকান্তয়ো দীনবন্ধুৰ পৰিয়ালটিক নিজৰ পৰিয়ালৰ দৰে ভাবি আপোনাভাবেৰে জীৱনটো অতিবাহিত কৰে।

দীনবন্ধু নাটকৰ মুখ্য চৰিত্ৰ দীনবন্ধু দাস এজন সৎ, ঘোচ নোলোৱা, কাৰো কোনো দিন একো হানি-বিঘিৰি নঘটোৱা ব্যক্তি। কিন্তু তেওঁৰ জীৱনটো বৰ কষ্টকৰ। বিপদে যেন তেওঁৰ লগ কোনো দিনেই নেৰে। নিজৰ বিয়া ধাৰ নৌ মাৰ যাওঁতেই প্ৰথম কন্যাৰ জন্ম হয়। তাৰ কিছুদিন পিছতে দীনবন্ধুৰ মাত্ৰ বিয়োগ ঘটে। আনকি তেওঁৰ দিতীয় কন্যাৰ জন্মৰ পিছতে পত্নী সারিগীৰো মৃত্যু হয়। ধাৰৰ বোঝো ক্ৰমায়ে বাঢ়ি গৈয়ে থাকিল। এটা সময়ত ডাঙৰ কন্যাৰ বাণীৰ বিবাহৰ কথা ওলাল। আনন্দৰ কথা হোৱাতকৈ বিয়াৰ কথা-ব্যতৰাই ঘৰখনক আৰু বেছি বিপদলৈহে ঠেলি পঢ়িয়ালে। বাণীৰ হ'বলগীয়া স্বামী বমেশৰ দেউতাক অৱবিন্দ দত্তই বহুতো যৌতুকৰ এখন তালিকা দিয়ে। কিন্তু, খৎ, জেদ আৰু অভিমান নিজৰ সম্পদ বুলি ভৱা দীনবন্ধুৰে হাৰ নামানিলে আৰু পুনৰ ধাৰ কৰি জীয়েক বাণীক বিয়া দিয়ে। বিয়াৰ পিছত দীনবন্ধুৰে বৰ কষ্টেৰে দিন কটাবলগীয়া হয়। ইফালে বাণীয়ে (সৰূপ জীয়েক) বিপুল নামৰ এটা ল'ৰাক ভাল পায়। দীনবন্ধুৰে সেইকথা গম পায় আৰু তাইক বুজাই ক'ব নোৱাৰি এটি গল্পৰ জৰিয়তে বুজাবলৈ চেষ্টা কৰে। গল্পটি লিখি বাণীক কপি কৰিবলৈ দিয়ে আৰু কয় আগতে ভালদৰে পঢ়ি বুজি লৈহে কপি কৰিবি। গল্পটিত দীনবন্ধুৰে স্পষ্টকৈ বুজাই দিছিল যে তেওঁ আৰু এখন বিয়াৰ আয়োজন কৰি ধাৰত ডুব যাবলৈ ইচ্ছা নকৰে। সেয়ে সিহাঁতে যাতে পলাই বিয়া পাতে। নাটকখনৰ কাহিনীৰ পৰিগণতিৰ ফালে দেখা বাণী আৰু বিপুলে পলাই গৈ বিয়া পাতে।

ধন নাথাকিলেও বিয়া সবাহত নিজৰ মৰ্যাদা বজাই বাখি আমন্ত্ৰিত অতিথিক আপ্যায়নত মাত্ৰাধিক ব্যয় কৰা, তথাকথিত নীতি-নিয়মৰ নামত বিবাহৰ পিছত হোৱা খৰছ ; কন্যাদায় গ্ৰস্ত পিতৃৰ আত্মসম্মান বজাই বাখিবলৈ গৈ হোৱা সৰ্বশ্রান্ত অৱস্থা, নিষ্ঠাবান চৰকাৰী কৰ্মীৰ প্ৰতি সমাজ তথা চৰকাৰৰ ব্যৱহাৰ আদি ঘটনাপ্ৰবাহ বলিষ্ঠ সংলাপ আৰু সুপৰিকল্পিত দৃশ্য বিন্যাসেৰে নাটকখনিত দাঙি ধৰা হৈছিল। কেৱল সংলাপেই যে নাট্য কাহিনীটি আগবঢ়াই নিয়াত মুখ্য ভূমিকা লৈছে এনে নহয়, একোটাইত দীঘলীয়া মৌন মুহূৰ্তৱৰ্ষো সৰল প্ৰতীক হৈ দৰ্শকক এক সুকীয়া আমেজ লোৱাৰ সুযোগ দিছিল। নাট্য কাহিনীৰ ধৰ্মকান্ত চৰিত্ৰক সুত্ৰধাৰৰ ৰূপত অৱতীৰ্ণ কৰাই নাট আৰু দৰ্শকৰ মাজত সংযোগ স্থাপনৰ অগতনুগতিক প্ৰচেষ্টাও এক অন্যতম আকৰ্ষণ।

অভিযোজনা কৰোঁতে কেতিয়াৰা কিছুমান নতুন চৰিত্ৰৰ অৱতাৰণা কৰা হয় আৰু কেতিয়াৰা চৰিত্ৰৰ নামবোৱো সলনি হয়। ‘যৌতুক’ গল্পটোৰ নাট্য অভিযোজনা ‘দীনবন্ধু’ নাটকৰ ক্ষেত্ৰতো সেয়া ব্যতিক্ৰম নহয়। যৌতুক গল্পৰ মুখ্য চৰিত্ৰ দীননাথ। কিন্তু, নাটকখন কৰোঁতে নায়কৰ নামটো দীননাথ নহয় দীনবন্ধু দাস বুলিহে বাখিছে।

গল্পটোত দেখুওৱা হৈছে দীননাথে নিজৰ বিয়াখন পাতোঁতে বহু টকা ধাৰ হৈছে

আৰু কিছুদিনৰ পিছত দেউতাকৰ মৃত্যু হৈছে, শ্বাদু পাতোঁতে পুনৰ ধাৰ হৈছে। গল্পটোত দীননাথৰ এজনী ছোৱালী আৰু দুটা ল'ৰা সন্তানৰ কথা কোৱা হৈছে। কিন্তু, নাট্য অভিযোজনাটিত কেৱল দুজনী ছোৱালীহে আছে বুলি কৈছে। গল্পটিত এইদৰে লিখা আছে যে, “মোৰ কেঁচুৱা ছোৱালীজনীক এটোপা পনীয়া গাখীৰ খুৱাবলৈ মই হাহাকাৰ কৰিছিলোঁ, কিন্তু দেউতাকৰ শ্বাদুত আশী টকা দামৰ গৰু এজনী দান কৰিছিলোঁ। মোৰ ধাৰ বাৰশ টকালৈ বাঢ়িছিল। তাৰ পিছত মোৰ শাহ চুকাইছে, শহৰ চুকাইছে, মোৰ আৰু দুটা পুত্ৰ সন্তানৰ জন্ম হৈছে আৰু এইবোৰ জন্ম মৃত্যুৰ লগে লগে মই দ্ৰুমাঘয়ে নিঃস্ব হৈ গৈছেঁ।” (শইকীয়া ২৪)

নাটকখনত ধৰ্মকান্ত নামৰ চৰিত্ৰিব মুখত এইবুলি সংলাপ এটা দিয়া আছে, যিটো সংলাপৰ দ্বাৰা দীনবন্ধুৰ যে কেৱল দুজনী ছোৱালীহে আছে সেইকথা গম পোৱা যায়, “মানুহ হালৰ প্ৰথম ছোৱালীজনীৰ বয়স যেতিয়া তিনিমাহ, তেতিয়া তেওঁৰ, দীনবন্ধুৰ বাপেক চুকাল। নিজৰ কেঁচুৱাটোক তেওঁ পেটভৰাই গাখীৰ অকল খুৱাব পাৰিছিল নে নাই, সেইটো কেঁচুৱাইহে জানে। কিন্তু বাপেকৰ শ্বাদুত তেওঁ তিনিশ টকা দামৰ গৰু এজনী দান দিব লাগিছিল। শ্বাদুৰ কাৰণে পোন্ধৰশ টকা ধাৰ কৰিছিল। দ্বিতীয় ছোৱালীজনী জন্ম হোৱাৰ সময়ত মানুহজনীৰ যোৱা-থোৱা অৱস্থা হৈছিল। আকো ধাৰ। সেইবাবলৈ মানুহজনী বৈছিল, কিন্তু পিছত এদিন গোটেই সংসাধন চুঁচি চুঁচি, তলি উদং কৰিও মানুহজনী বাখিব নোৱাৰিলে।” (শইকীয়া ১৭৯)

গল্পটোত ধৰ্মকান্ত নামৰ কোনো চৰিত্ৰ দেখা পোৱা নাযায়। কিন্তু, নাটকখনত ধৰ্মকান্ত চৰিত্ৰোৱে সূত্ৰধাৰ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিব নাট্য কাহিনী আগবঢ়াই নিয়াৰ ক্ষেত্ৰত গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিছে।

গল্পটিত কেৱল দীননাথৰ বিয়াহে দেখুওৱা হৈছে। সেইখন বিয়াতে বহুতো ধাৰ হৈছে আৰু জীয়েকক বিয়া দিবলৈ তেওঁ অপাৰগ হোৱা বুলি দেখুৱাই গল্পৰ জৰিয়তে পলাই বিয়া পাতিবলৈ অনুৰোধ কৰিছে। কিন্তু, নাটখনত কাহিনীৰ বিন্যাসৰ ফালে চালে দেখা পোৱা যায়; যে দীনবন্ধুৰ নিজৰ বিয়াখনৰ পিছত তেওঁলোকৰ ডাঙৰ জীয়েক বাণীৰ বিয়া পাতিছে আৰু তাৰ পিছতেই তেওঁলোকৰ অৱেচ অৱস্থা হৈছে। সৰু জীয়েক বাণীকহে পলাই বিয়া পাতিবলৈ কৈছে।

৩.০০ সামৰণি :

এইদৰে আলোচনা কৰিলে দেখা যায় যে ‘যৌতুক’ গল্পটিৰ সাৰ অংশ গ্ৰহণ কৰি ‘দীনবন্ধু’ নাটক বচনা কৰোঁতে সংযোগ বিয়োগ ঘটাইছে।

যিহেতু নাটক এখনৰ সময়সীমা থাকে, গতিকে চুটি -দীঘল কৰিবলগা হয়।

ଲଗତେ କିଛୁ ନତୁନ ଚରିତ୍ରୋ ସୃଷ୍ଟି କରିବିଲଗା ହ୍ୟ। କେତିଆବା ନାଟକଲୈ ବ୍ୟାପାରର କରୋଂତେ ଦୁଇ-ଏଟା ଚରିତ୍ର କମାଇ ଦିଯାହେ ଦେଖା ଯାଯା । ଯେଣେ :- ଯୌତୁକ ଗଲ୍ଲତ ଉଳ୍ଳେଖ ଥକା ଦୀନନାଥର ସହକରୀ ହୃଦୟାନନ୍ଦର ଚରିତ୍ରଟି ନାଟକଖନତ ନାଇ, ଲଗତେ ଦୁଟା ପୁତ୍ର ସନ୍ତାନୋ ନାଟକଖନତ ଠାଇ ଦିଯା ନାଇ ।

ଗଲ୍ଲଟୋ ପଡ଼ି ଆମି ଯି ଯିଟୋ ମୂଳ କେନ୍ଦ୍ରୀୟ ଭାବ ପାଞ୍ଚ, ସେଇ ଏକେଟା ଭାବେଇ ନାଟକଖନର ପରାମ୍ରାତ୍ମା ଲାଭ କରା ହେବେ ।

ସୂର୍ଯ୍ୟାତ୍ମିକମ୍ବଲ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣେରେ ବାସ୍ତରର ବାଢ଼ ଚିତ୍ରମୂହ ଗଲ୍ଲର ଜରିଯାତେ ବର୍ଣନା କରିଛେ । ସେଇ ବର୍ଣନା ସମୂହକଲୈଯେ ଚରିତ୍ର ଆକାରେ ଜୀରଣ୍ଟ୍ରାପତ ନାଟ୍ର ଅଭିଯୋଜନାଟିତ ତୁଳି ଧରିବଲେ ସମ୍ଭବ ହେବେ ।

ନାଟକାରେ କୋନୋଧରଣର ତାଁବୁ-ବେବ ନୋହୋରାକୈ ସମାଜଖନକ ଉଦ୍ଦଙ୍ଗାଇ ଦେଖୁରାଇଛେ । ଯାର ଫଳତ ସମାଜତ ପ୍ରଚଲିତ ଯୌତୁକର ଦରେ କିଛୁମାନ କୁପ୍ରଥା ଯେ ଲୁଣ୍ଠ ହବ ଲାଗେ ତାର ପ୍ରତି ନାଟକାରର ସଚେତନତାଖିନିଓ ପ୍ରକାଶ ପୋରା ଦେଖା ଗେଛେ ।

ଏନେଥରଣେରେ ଆଲୋଚନା କରି ଏଟା ସିଦ୍ଧାନ୍ତତ ଉପନୀତ ହବ ପାରି ଯେ ଭବେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶଇକିଯାର ‘ଯୌତୁକ’ ଗଲ୍ଲର ‘ଦୀନବନ୍ଧୁ’ ନାଟ୍ର ଅଭିଯୋଜନା ଏଟି ସାର୍ଥକ, ସଫଳ ଅଭିଯୋଜିତ ବ୍ୟାପାର ।

ପ୍ରସଂଗ ମୁଦ୍ରା :

Wikipedia.en-academic.com.Literary adaptation Tuesday 7th June, 2022.9:37PM

Novelist John North in Lovis Begley's novel, Shipwreck (2003)

ଶଇକିଯା, ଭବେନ୍ଦ୍ରନାଥ, ଗହ୍ଵର, ପୃ. ୨୪

ଶଇକିଯା, ଭବେନ୍ଦ୍ରନାଥ, ଗହ୍ଵର, ପୃ. ୨୫

ଶଇକିଯା, ଭବେନ୍ଦ୍ରନାଥ, ଗହ୍ଵର, ପୃ. ୨୪

ଶଇକିଯା, ଭବେନ୍ଦ୍ରନାଥ, ଭବେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶଇକିଯାର ନାଟ୍ର ସନ୍ତାର, ପୃ. ୧୭୯

প্রেমচন্দর উপন্যাসত প্রতিফলিত নারীর আর্থিক আৰু ব্যক্তি-স্বতন্ত্রতাৰ সমস্যা

ড° পাপুৰি ডেকা
কাহিলীপাবা, গুৱাহাটী

সংক্ষিপ্ত সাৰ

হিন্দী উপন্যাস সাহিত্যত প্রেমচন্দৰ অবদান অতুলনীয়। প্রেমচন্দৰ উপন্যাসত তদানীন্তন সমাজৰ বাস্তৱ চিৰি এখন দেখিবলৈ পোৱা যায়। তেওঁ সেই সময়ছোৱাৰ সমাজব্যৱস্থাত প্রচলিত বিভিন্ন কু-প্ৰথা যেনে—জাতি-ভেদ, অস্পৃশ্যতা, জমিদাৰি প্ৰথা, লিঙ্গ বৈষম্য আদিৰ উপস্থাপন কৰাৰ উপৰিও নারীকেন্দ্ৰিক সমস্যাসমূহৰ ওপৰতো দৃষ্টি নিক্ষেপ কৰিছে। এজন পুৰুষ হৈও নারীৰ মনৰ ক্ষুদ্ৰতকৈও ক্ষুদ্ৰ চিন্তাবোৰকো যিদৰে প্ৰেমচন্দে উপস্থাপন কৰিছে, সেয়া সঁচাকৈ প্ৰশংসনীয়। তদানীন্তন ভাৰতীয় সমাজত নারীৰ দয়নীয় স্থিতি দেখি প্ৰেমচন্দ হতাশ হয়। তেওঁৰ মতে, নারীৰ এনে দয়নীয় স্থিতিয়ে সমাজৰ উন্নতি আৰু বিকাশত বাধা প্ৰদান কৰিব। সেইবাবে প্ৰেমচন্দৰ উপন্যাসত তদানীন্তন সময়ৰ নারীয়ে সম্মুখীন হোৱা সমস্যাবোৰ নাইবা যিবোৰ সমস্যা কেৱল নারীয়েহে ভোগ কৰিবলগীয়া হৈছিল, সেই সমস্যাবোৰৰ উপস্থাপন কৰা পৰিলক্ষিত হয়। ইয়াৰ লগতে সমস্যাবোৰ সৃষ্টি হোৱাৰ প্ৰধান কাৰণ জানিবলৈ প্ৰয়াস কৰা আৰু সমস্যাসমূহৰ সময়োপযোগী সমাধানৰ পথ প্ৰদৰ্শন কৰাৰ দৃষ্টিগোচৰ হয়।

আমাৰ গৱেষণা কৰ্মত প্ৰেমচন্দৰ উপন্যাসত প্রতিফলিত হোৱা নারীৰ আৰ্থিক আৰু ব্যক্তি-স্বতন্ত্রতাৰ সমস্যা সম্পৰ্কে আলোচনা কৰা হৈছে।। ইয়াৰ বাবে প্ৰেমচন্দৰ তিনিখন নারীকেন্দ্ৰিক উপন্যাস ক্ৰমে প্ৰতিজ্ঞা

(প্রতিজ্ঞা), সেরাসদন (সেবাসদন) আৰু নিৰ্মলা (নিৰ্মলা)ক মুখ্য সমল
আহৰণৰ ভিত্তি হিচাপে গ্ৰহণ কৰা হৈছে।

সূচক শব্দঃ নাৰী, সমাজব্যবস্থা, উপেক্ষিত, ব্যক্তি-স্বতন্ত্ৰতা, সমাজ-সংস্কাৰ

১. বিষয়ৰ বিবৃতি

প্ৰেমচন্দ্ৰ ভাৰতীয় উপন্যাস সাহিত্যত বাস্তৱবাদী চিন্তাধাৰাৰ জন্মদাতা হিচাপে খ্যাত। প্ৰেমচন্দ্ৰৰ উপন্যাসত তদানীন্তন সময়ৰ সমাজ জীৱনৰ নিখুঁত আৰু বাস্তৱ চিৰ এখন দেখিবলৈ পোৱা যায়। দৰাচলতে প্ৰেমচন্দ্ৰে তেওঁৰ সাহিত্যকৰ্মৰ মাজেৰে সমাজত বিভিন্ন শ্ৰেণীৰ মাজত সমতা স্থাপন কৰিবলৈ যত্নপৰ হৈছিল। তেওঁ নিজে এজন পুৰুষ হোৱা সত্ত্বেও নাৰীৰ মনৰ স্থিতি, নাৰী মনৰ বিশ্লেষণ আৰু নাৰীকেন্দ্ৰিক সমস্যাক সৰল, সুন্দৰ আৰু প্ৰভাৱশালী ৰূপত প্ৰস্তুত কৰাৰ উপৰি তেনে সমস্যাবোৰৰ সমাধানৰ ওপৰতো আলোকপাত কৰি সজাগতা বৃদ্ধিৰ প্ৰয়াস কৰিছিল। তেওঁৰ বচনাত তদানীন্তন সময়ৰ সামাজিক ব্যবস্থা নাইৰা অদৰকাৰী নীতি-নিয়মবোৰৰ বাবে নাৰীয়ে ভুগিবলগীয়া হোৱা দুর্দৰ্শাৰ চিত্ৰনো বিশেষভাৱে দেখিবলৈ পোৱা যায় যিবোৰ আজিও সমকালীন আৰু প্ৰাসংগিক হৈয়ে আছে।

সমাজত পুৰুষ আৰু স্ত্ৰীৰ আন্তৰিক সমান বৌলা বাক্যশাৰীৰ বছৰ বছৰ ধৰি প্ৰচলন হৈ আহিছে। কিন্তু ব্যৱহাৰিক ক্ষেত্ৰত নাৰী আৰু প্ৰতিটো ক্ষেত্ৰতে উপেক্ষিত হৈ বৈছে। আৰু সমাজে পুৰুষক অধিক গুৰুত্ব প্ৰদান কৰি আহা দেখা গৈছে। হয়তো সেইবাবে সমকালীন গৱেষণা কৰ্মত নাৰী চিত্ৰনাইৰা নাৰীৰ লগত সম্বন্ধিত বিষয় আৰু সমস্যাবোৰক অধিক গুৰুত্ব প্ৰদান কৰা হৈছে।

উপৰিউক্ত তাৎপৰ্যপূৰ্ণ দিশসমূহলৈ লক্ষ্য ৰাখি আমাৰ গৱেষণা কৰ্মত প্ৰেমচন্দ্ৰৰ উপন্যাসত প্ৰতিফলিত হোৱা নাৰীৰ আৰ্থিক আৰু ব্যক্তি-স্বতন্ত্ৰতাৰ সমস্যা সম্পর্কে অধ্যয়ন, ইয়াৰ মাজেদি প্ৰকাশ পোৱা সমাজ-সংস্কাৰৰ বিভিন্ন দিশসমূহৰ আলোচনা আৰু বৰ্তমান সময় সাপেক্ষে তেনে চিন্তাধাৰাৰ মূল্যায়ন কৰাৰ প্ৰয়োজন তানুভৱ কৰিছো। চতুৰ্গত পটভূমি আৰু এই বিষয়ে ইতিপূৰ্বে হোৱা আলোচনাৰ পুনৰীক্ষণ মুঢ়ি প্ৰেমচন্দ্ৰ কে উপন্যাস সাহিত্য মেঁ চিন্তণ সামাজিক আৰু পাৰিবাৰিক সমস্যাঙোঁ কা অধ্যয়ন শীৰ্ষক গৱেষণা গ্ৰন্থত বিভিন্ন ঘাট-প্ৰতিঘাত আৰু সমস্যাৰ উপস্থাপনৰ জৰিয়তে তেনেবোৰ সমস্যাৰ সমাধানৰ পথ কেনেকৈ মুকলি কৰি দিছিল তাৰ ওপৰত আলোকপাত কৰিছে। প্ৰেমচন্দ্ৰ কে উপন্যাসোঁ মেঁ যথাৰ্থবাদ কা পুনঃ মূল্যাকন শীৰ্ষক গৱেষণা গ্ৰন্থত মাজেদি ৰীতা কুৰিতাকোজে প্ৰেমচন্দ্ৰৰ উপন্যাসত প্ৰতিফলিত হোৱা বাস্তৱবাদী চিন্তাধাৰাৰ শৃংখলাবদ্ধ

আৰু পৰিকল্পিত পুনঃ মূল্যায়নৰ প্ৰক্ৰিয়া এটা প্ৰস্তুত কৰিছে।

প্ৰেমচণ্দ্ৰ কে উপন্যাসোঁ মেঁ নাৰী সংবেদনা : এক অধ্যয়ন শীৰ্ষক গৱেষণা গ্ৰন্থত যোগেশভাই প্ৰতাপসিংগ বালাই প্ৰেমচণ্দ্ৰৰ উপন্যাসত প্ৰতিফলিত হোৱা নাৰী চেতনাক প্ৰকাশ কৰাৰ বাবে বিশেষভাৱে প্ৰয়াস কৰা হৈছে, যাৰ ভিতৰত বিশেষভাৱে বালাই নাৰীৰ দুখ-বেদনা, নাৰীৰ কষ্ট, নাৰীৰ হতাশগত্ত আৰস্থাৰ চিত্ৰণ কৰিছে।

মুঁহী প্ৰেমচণ্দ্ৰ কে উপন্যাসোঁ মেঁ নাৰী কী সংৰ্ঘ যামা শীৰ্ষক গৱেষণা গ্ৰন্থত সুনীতাই প্ৰেমচণ্দ্ৰৰ সময়ৰ স্তৰীৰ সামাজিক স্থিতিৰ ওপৰত আলোকপাত কৰিছে।। এই নাৰীশক্তিয়ে বিভিন্ন সামাজিক ক্ষেত্ৰতো নিজৰ দায়বদ্ধতা প্ৰমাণ কৰাৰ উপৰিও পুৰুষসকলক বিভিন্ন ক্ষেত্ৰত সহায় সহযোগিতা আগবঞ্জাই আহিছে। সমাজত উত্তৰ হোৱা বিভিন্ন বিপদ-আপদৰ পৰা সমাজখনক উদ্বাৰ কৰিবলৈ নাৰীশক্তিয়ে সদায় একান্তভাৱে প্ৰচেষ্টা আগবঞ্জাই আহিছে। এই সকলোৰোৰ যে প্ৰেমচণ্দ্ৰে তেওঁৰ উপন্যাসৰ মাধ্যমেৰে প্ৰকাশ কৰিছিল তাক সঠিক ৰূপত সুনীতাই নিজৰ লেখনিৰ মাজেৰে উপস্থাপন কৰিছে।

মায়া বাণীয়ে তেওঁৰ প্ৰেমচণ্দ্ৰ কে উপন্যাসোঁ মেঁ নাৰী শীৰ্ষক গৱেষণা গ্ৰন্থত নাৰী সবলীকৰণৰ লগত সমাজৰ মনস্তৰ আৰু সমাজত প্ৰচলিত নীতি-নিৰ্দেশনাৰ কি ওতপ্ৰোত সম্পৰ্ক আছে তাক বিশদভাৱে বৰ্ণনা কৰাৰ উপৰিও এখন সুস্থ সমাজ গঢ়িবলৈ নাৰী সবলীকৰণ কিয় প্ৰয়োজনীয় আৰু গুৰুত্বপূৰ্ণ তাক প্ৰেমচণ্দ্ৰৰ উপন্যাসৰ আধাৰত সবলভাৱে উপস্থাপন কৰিছে।

গৱেষক সন্ধ্যা সিংৰ প্ৰেমচণ্দ্ৰ সাহিত্য মেঁ নাৰী বিমৰ্শ শীৰ্ষক গৱেষণা গ্ৰন্থখনৰ জৰিয়তে প্ৰেমচণ্দ্ৰৰ ব্যক্তিত্ব আৰু কৃতিত্ব, প্ৰেমচণ্দ্ৰৰ সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক বিচাৰ, নাৰী চেতনাৰ স্বৰূপ আৰু বিকাশ, প্ৰেমচণ্দ্ৰৰ কাহিনীত নাৰী বিমৰ্শ, প্ৰেমচণ্দ্ৰৰ উপন্যাসত নাৰী বিমৰ্শ, প্ৰেমচণ্দ্ৰৰ নাটক আৰু নিবন্ধত নাৰী বিমৰ্শ আদিৰ বিষয়ে আভাস ল'ব পৰা গৈছে।

এম আই মুঞ্জাই তেওঁৰ হিন্দী কে ঐতিহাসিক কথা সাহিত্য মেঁ নাৰী সমস্যায়ে প্ৰেমচণ্দ্ৰ যুগ সে সন ১৯৬০ তক শীৰ্ষক গৱেষণা গ্ৰন্থত তদনীন্তন সময়ৰ বিভিন্ন নাৰীকেন্দ্ৰিক সমস্যা যৈনে যৌতুকৰ সমস্যা, বিধৰা-জীৱনৰ সমস্যা, পতিতা সমস্যা, অ-সম বিবাহ আদিৰ বাস্তৱ চিত্ৰ আংকন কৰিছে।

গৱেষক শ্ৰীমতী কীৰ্তি মিশ্রাৰ ১৯৬০ সে ১৯৮০ তক কে উপন্যাস লেখন মেঁ স্ত্ৰী বিমৰ্শ কা মূল্যাকন শীৰ্ষক গৱেষণা গ্ৰন্থখনত স্ত্ৰী বিমৰ্শৰ অৱধাৰণা, সামাজিক, পাৰিবাৰিক, আৰ্থিক, ধাৰ্মিক, বাজনেতিক ক্ষেত্ৰখনত স্ত্ৰীৰ স্থিতি, পুৰুষৰ লেখনিত মহিলাৰ স্থান আৰু মহিলাৰ লেখনিত স্ত্ৰীৰ স্থান আদিৰ বিষয়ে আলোচনা কৰা হৈছে।

মৌচুমী সিং তিৰাবীয়ে তেওঁৰ প্ৰেমচণ্দ্ৰ কে উপন্যাসোঁ মেঁ স্ত্ৰী বিমৰ্শ : এক অধ্যয়ন

শীর্ষক গরেষণা পত্রত তদনীন্তন সমাজত স্তৰী-বিমৰ্শতাই কিদৰে গা কৰি উঠিছিল আৰু
তাৰ পৰা সমাজৰ কি হানি হৈছিল আৰু তাৰ পৰিব্ৰাণৰ উপায় সম্বন্ধে তিবাৰীয়ে বৰ্ণনা
আগবঢ়াইছে।

নৰেন্দ্ৰ কোহলীয়ে তেওঁৰ হিন্দী উপন্যাস - সৃজন ঔৰ সিদ্ধান্ত নামৰ গ্ৰন্থখনত প্ৰাক
প্ৰেমচন্দ্ৰ কাল, প্ৰেমচন্দ্ৰ কাল আৰু প্ৰেমচন্দ্ৰেন্দ্ৰৰ কাল আৰু স্বৰাজোন্দ্ৰৰ কালৰ বৰ্ণনাৰ
মাধ্যমেৰে প্ৰেমচন্দ্ৰৰ বিভিন্ন উপন্যাসৰ মূল্যায়ন কৰিছে।

প্ৰেমচন্দ্ৰ : কলম কা সিদ্ধান্তী শীৰ্ষক গ্ৰন্থখন হ'ল হিন্দী সাহিত্যৰ বিখ্যাত সাহিত্যকাৰ অমৃত
বায়ৰ দ্বাৰা লিখিত এখন জীৱনী। এই গ্ৰন্থখনত উল্লেখ থকা মতে প্ৰেমচন্দ্ৰে আমাৰ
সমাজত প্ৰচলিত নাৰী শোষণ আৰু নাৰী সমস্যা সম্পর্কে নিজে কিমান সজাগ হৈ
সমাজক সজাগ কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে তাৰ এক স্পষ্ট প্ৰতিচ্ছবি এই গ্ৰন্থখনৰ মাজেৰে
প্ৰতিফলিত হৈছে। তেওঁ নিজে এইবিলাক সমস্যাৰ প্ৰতি অৱগত হোৱাই নহয় নিজৰ
দৈনন্দিন কৰ্মৰ মাজেৰে কেনেকৈ এই সমস্যাসমূহক প্ৰতিহত কৰাৰ চেষ্টা কৰিছে তাৰ
বিৱৰণ এই গ্ৰন্থখনত পোৱা যায়।

৩. গৱেষণাৰ কৰ্মৰ থল

আমাৰ গৱেষণাৰ কৰ্মৰ লগত সংগতি থকা বিভিন্ন বিষয়ত ইতিমধ্যে বিভিন্নজন
গৱেষক আৰু সমালোচক-পণ্ডিতে বিভিন্ন সময়ত ভিন্ন ভিন্ন প্ৰসংগ উৎপান কৰিছে
আৰু তেওঁলোকৰ মতামত আগবঢ়াইছে। আমাৰ সীমিত জ্ঞানেৰে ঢুকি পোৱা আৰু
আমাৰ গৱেষণাৰ কৰ্মৰ লগত সংগতি থকা তেনে বিভিন্ন বিষয়ৰ ওপৰত আলোকপাত
ইতিমধ্যে কৰা হৈছে। ইয়াৰ পৰা এইটো প্ৰতিফলিত হয় যে প্ৰেমচন্দ্ৰৰ উপন্যাসসমূহৰ
ওপৰত বহু আলোচনা হৈছে যদিও এই শ্ৰেণীৰ সাহিত্যত নিহিত হৈ থকা নাৰীৰ আৰ্থিক
আৰু ব্যক্তি-স্বতন্ত্ৰতাৰ সমস্যাৰ লগত জড়িত বিভিন্ন উপাদান সম্বন্ধে পুঁখানপুঁখ আৰু
পদ্ধতিগত অধ্যয়ন হোৱা এতিয়ালৈকে পৰিলক্ষিত হোৱা নাই। এই তাৎপৰ্যপূৰ্ণ দিশটোলৈ
লক্ষ্য বাখিৱেই আমাৰ গৱেষণাৰ কৰ্মত প্ৰেমচন্দ্ৰৰ উপন্যাসত প্ৰতিফলিত হোৱা নাৰীৰ
আৰ্থিক আৰু ব্যক্তি-স্বতন্ত্ৰতাৰ সমস্যা সম্পর্কে আলোচনা কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

৪. গৱেষণাৰ কৰ্মৰ উদ্দেশ্য

আমাৰ গৱেষণাৰ কৰ্মই তলত দিয়া উদ্দেশ্যকেইটাৰ ওপৰত ৰেখাপাত কৰিব —

- ১। প্ৰেমচন্দ্ৰৰ নিৰ্বাচিত উপন্যাসকেইখনৰ কাৰ্ত্তিনী আৰু বিষয়বস্তু সম্বন্ধে অৱগত হোৱা।
- ২। প্ৰেমচন্দ্ৰৰ নিৰ্বাচিত উপন্যাসত প্ৰতিফলিত প্ৰতিফলিত হোৱা নাৰীৰ আৰ্থিক আৰু
ব্যক্তি-স্বতন্ত্ৰতাৰ সমস্যা আৰু ইয়াৰ লগত জড়িত বিভিন্ন উপাদান সম্বন্ধে অধ্যয়ন কৰা।

৫. গৱেষণাৰ কৰ্মৰ পদ্ধতি

আমাৰ অধ্যয়ন মুখ্য সমল আৰু গৌণ সমলৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি প্ৰস্তুত কৰা হৈছে।

আমাৰ গৱেষণা কৰ্মত মুখ্য সমল আহৰণৰ কাৰণে প্ৰধানকৈ প্ৰেমচন্দ্ৰৰ তিনিখন উপন্যাস প্ৰতিজ্ঞা (প্ৰতিজ্ঞা), সেৱাসদন (সেৱাসদন) আৰু নিৰ্মলা (নিৰ্মলা) বৰ ওপৰত ভিত্তি কৰা হৈছে। গৌণ সমলসমূহ প্ৰেমচন্দ্ৰৰ প্ৰকাশিত পুথিসমূহৰ অধ্যয়ন, বিষয় সম্পর্কে বিভিন্নজনে লিখা আলোচনা, সমালোচনা, গৱেষণা পত্ৰ, গৱেষণা গ্ৰন্থৰ অধ্যয়নৰ জৰিয়তে আহৰণ কৰা হৈছে।

আমাৰ গৱেষণা কৰ্মত বৰ্ণনাত্মক আৰু বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি অবলম্বন কৰা হৈছে। প্ৰধানত: মূলগ্ৰহ সম্বন্ধীয় বিশ্লেষণ (Textual Analysis) পদ্ধতিৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি প্ৰস্তুত কৰা হৈছে। প্ৰয়োজন সাপেক্ষে তুলনামূলক পদ্ধতিৰেও কেতোৰ আলোচনা কৰা হৈছে।

৬. উপন্যাসিক ৰাপে প্ৰেমচন্দ্ৰ

হিন্দী উপন্যাসৰ ক্ষেত্ৰখনত প্ৰেমচন্দ্ৰৰ অতুলনীয় অবদান আছে। এই সম্পর্কে গৱেষক যোগেশভাই প্ৰতাপ সিং ঝালই উল্লেখ কৰে যে —

উপন্যাসৰ ক্ষেত্ৰ মেঁ তো প্ৰেমচন্দ্ৰ নে এক যুগ প্ৰৱৰ্তক কা কাম কিয়া হৈ।
প্ৰেমচন্দ্ৰ কে পূৰ্ব জিতনে ভী উপন্যাস লিখে গए উন্হেঁ হম উপন্যাসো কা
ছীঁশাবকল কহ সকলে হৈ। প্ৰেমচন্দ্ৰ কে উপন্যাস সাহিত্য মেঁ প্ৰৱেশ কৰতে হৈ
জৈসে উপন্যাস সাহিত্য কো নই দিশা মিলি। বে উপন্যাস কে ক্ষেত্ৰ মেঁ এক
যুগ পুৰুষ বনকৰ আए আৰু যুগ প্ৰেক্ষক কে রূপ মেঁ রহকৰ উপন্যাস সাহিত্য
কো সমৃদ্ধ বনায়া। (ঝালা, ২০১১, পৃ - ১৬)

(প্ৰেমচন্দ্ৰে উপন্যাসৰ ক্ষেত্ৰখনত এক যুগ প্ৰৱৰ্তকৰ ভূমিকা পালন কৰে। প্ৰেমচন্দ্ৰৰ আগত যিমানৰোৱা উপন্যাস লিখা হৈছে সেই সকলোৱোৰক আমি উপন্যাসৰ ‘শৈশৱকাল’
বুলিও ক’ব পাৰো। প্ৰেমচন্দ্ৰে উপন্যাস সাহিত্যত প্ৰৱেশ কৰাৰ লগে লগে যেন উপন্যাস
সাহিত্যই নতুন দিশ পাইছে। তেওঁ উপন্যাসৰ ক্ষেত্ৰখনত এক যুগ পুৰুষ হৈ আহে আৰু
যুগ প্ৰেৰক ৰাপে বিৰাজ কৰি উপন্যাস সাহিত্যক সমৃদ্ধ কৰিছে।)

প্ৰেমচন্দ্ৰে তেওঁৰ উপন্যাসৰ জৰিয়তে সমাজত সচেতনতা বৃদ্ধিৰ চেষ্টা কৰি আহিছে।
তেওঁ উপন্যাসৰ বিষয়বস্তু নিৰ্বাচন কৰাৰ সময়ত এইটো লক্ষ্য ৰাখে যে — উপন্যাসখনৰ
কথাৰস্তু বাস্তুৰ জীৱনৰ লগত সংগতি থকা হওক, তদানীন্তন সমাজব্যৱহৃত প্ৰচলিত হৈ
অহা বিসংগতিসমূহ উদঘাটন হওক আৰু এই বিসংগতিসমূহৰ প্ৰতিকাৰ কেনেকৈ কৰিব
পৰা যাব আদি। তেওঁৰ উপন্যাসৰোৱত তদানীন্তন সমাজখনত প্ৰচলিত কিছুমান কু-
সংস্কাৰ, কু-বৰ্তীতি, কু-প্ৰথা আদিয়ে স্থান পাই আহিছে। যেনে কৃষকৰ সমস্যা, দলিতৰ
সমস্যা, নাৰীৰ সমস্যা, লিংগ বৈষম্য, সাম্প্ৰদায়িকতা আদি। লেখক নৰেন্দ্ৰ কোহলীয়ে
প্ৰেমচন্দ্ৰে উপন্যাসৰ উদ্দেশ্য সম্পর্কে এইদৰে উল্লেখ কৰে যে —

১) প্ৰেমচন্দ্ৰ মনোৰংজন কো সাহিত্য কা উদ্দেশ্য স্বীকাৰ নহীন কৰতে ২) উনকা উদ্দেশ্য
অপৰ্যন্ত উপদেশ কে দ্বাৰা সমাজ মেঁ গতি তথা সক্ৰিয়তা উত্পন্ন কৰনা ঠা ৩) ইস গতি

तथा सक्रियता के माध्यम से स्वतन्त्रता प्राप्त कर वे देश तथा समाज के जीवन को द्रुत शुन्य एवं सुन्दर बनाना चाहते थे। (कोहली, २००२, पृ - ३७)

(१) प्रेमचन्द्रे मनोविज्ञनक साहित्य उद्देश्य हिचापे क्रेतियाओं प्रहण करा नाइ। २) तेऽपि उद्देश्य आछिल, अप्रत्यक्ष उपदेशब जवियते समाजत गति तथा सचेतनता उৎपन्न करा। ३) तेऽपि समाजब गति आक सचेतनताब माध्यमे व्याधीनता लाभ करि एखन सुखी आक सुन्दर देश गटिब विचारिछिल।)

१९१८ चन हिन्दी उपन्यासब वाबे अति महत्वपूर्ण समय। कारण, ऐ चनते प्रेमचन्द्र प्रथम हिन्दी उपन्यास घदकजगधेप्रकाशित हय। उपन्यासखनत नावीक पराधीनता, पतिता-जीवन, योतुक पथा, मध्यवित्तब आर्थिक आक सामाजिक समस्या आदि तदानीन्तन समयब प्रमुख समस्याबोर प्रकाश पाय। द्वाचलते सेवासदन, प्रेमान्नम, रंगभूमि द्वारा उद्दुउपन्यास बाजारे हुस्न, गोशाएँ आफियत आक चौगाने हस्ती व हिन्दी रूपान्तरण; किन्तु उद्दूतकै आगते हिन्दीत प्रकाश पाय।

प्रेमचन्द्र उपन्याससमूह द्वारा	उपन्यास प्रकाशित चन
--------------------------------	---------------------

क) सेवासदन	१९१८
ख) वरदान	१९२०
ग) प्रेमान्नम	१९२२
घ) रंगभूमि	१९२५
ঙ) कायाकल्प	१९२६
চ) अहंकार	१९२६
ছ) निर्मला	१९२७
জ) प्रतिज्ञा	१९२७
ঝ) গৰন	১৯৩১
ঞ) কর্মভূমি	১৯৩২
ট) গোদান	১৯৩৬

ঠ) মানসমূহ मृত্যুব पिछত १९४८ चनत प्रकाशित हैছिल।

৭. নির্বাচিত উপন্যাসকেইখনৰ কাহিনী আক বিষয়বস্তু

আমাৰ গৱেষণা কৰ্মত মুখ্য সমল আহৰণब वाबे প্ৰধানকै প্ৰেমচন্দ্ৰ তিনিখন উপন্যাস প্ৰতিজ্ঞা, সেৱাসদন আক নির্মলা ব নির্বাচন কৰা হৈছে।

প্ৰতিজ্ঞা (প্ৰতিজ্ঞা) উপন্যাসখনত প্ৰেমচন্দ্ৰে তদানীন্তন সময়ৰ হিন্দু বিধৱা নাবীৰ স্থিতি আক বেদনাৰ এখন বাস্তৱিক চিত্ৰ উপস্থাপনৰ দ্বাৰা তদানীন্তন সময়ৰ বিধৱা সমস্যাক পাঠক সমাজৰ আগত দাঙি ধৰিছে। এই উপন্যাসখনৰ মন কৰিবলগীয়া বিষয়টো হৈছে

উপন্যাসখনত নারীক সাহসী আৰু প্ৰতিবাদী ৰূপত প্ৰস্তুত কৰি নারীক সমাজত চলি থকা অন্যায়ৰ বিৰুদ্ধে মাত মাতিবলৈ সাহস প্ৰদান কৰিছে। উপন্যাসখনত প্ৰেমা, পূৰ্ণা আৰু সুমিত্ৰা চৰিত্ৰকেইটাৰ মাধ্যমেৰে তদানীন্তন সময়ৰ নারীৰ স্থিতি আৰু নারীৰ সমস্যাসমূহক প্ৰস্তুত কৰাৰ লগতে উক্ত তিনিওগৰাকী নারীৰ জৰিয়তে নারী সবলীকৰণৰ সপক্ষে সবল স্থিতি প্ৰদৰ্শন কৰিছে।

প্ৰেমচন্দে সেৱাসদন শচয়দকজ্ঞয়ৰেষ্ঠ উপন্যাসখনত তদানীন্তন পুৰুষপ্ৰধান ভাৰতীয় সমাজখনত মধ্যবিভিন্ন নারীয়ে সম্মুখীন হোৱা দুদৰ্শা আৰু পৰাধীন অবস্থাৰ এখন হৃদয়বিদাৰক বাস্তৱ চিত্ৰ প্ৰস্তুত কৰি মধ্যবিভিন্ন নারীয়ে সম্মুখীন হোৱা বিষম পৰিস্থিতিসমূহক প্ৰকাশ কৰিব বিচাৰিছে। প্ৰেমচন্দে উপন্যাসখনত সুমন চৰিত্ৰটোৰ মাধ্যমেৰে তদানীন্তন সমাজখনত প্ৰচলিত যৌতুক পথা, আ-সম বিবাহ, নারীৰ প্ৰতি সমাজৰ দৃষ্টিকোণ আদি উপস্থাপনৰ জৰিয়তে তদানীন্তন সমাজত নারীৰ স্থিতি আৰু অস্তিত্বক লৈ অসন্তুষ্টি প্ৰকাশ কৰিছে। উপন্যাসখনত প্ৰেমচন্দে মধ্যবিভিন্ন নারীৰ মনত আন্দোলিত হৈ থকা নীৰৱ হাহাকাৰক সৰ্বাধাৰণৰ আগত প্ৰকাশ কৰি নারী সবলীকৰণৰ সপক্ষে শক্তিশালী স্থিতি প্ৰদৰ্শন কৰিছে। উপন্যাসখনে নারীৰ লগত জঞ্জতি বিভিন্ন সামাজিক ব্যাধিসমূহৰ লগত আমাৰ চিনাকি কৰি দিয়াৰ উপৰিও তেনে সমস্যা সমাধানৰ পথ মুকলি কৰি এখন সুস্থ আৰু সমৃদ্ধিশালী সমাজ গঠনৰ অংগীকাৰ কৰিছে যিবোৰ আজিও প্ৰাসংগিক। উপন্যাসখনৰ সাৰ্থকতা আৰু সজীৱতা এইথিনিতেই যে, আজিও আমাৰ সমাজৰ মধ্যবিভিন্ন নারীৰ মাজত প্ৰকাশিত বা অপৰকাশিত ৰূপত সুমনৰ চৰিত্ৰটো লুকাই থকা যেন অনুমান হয়। এই ক্ষেত্ৰত নারী সবলীকৰণৰ লগত জঞ্জতি বিভিন্ন চৰকাৰী আঁচনিও যেন দ্বন্দ্বস্থূলক ফলাফলৰ পৰিসংখ্যা আগবঞ্জৰ পৰা নাই যিটো অত্যন্ত দুৰ্ভাগ্যজনক।

নিৰ্মলা শচয়দকজ্ঞ প্ৰেমচন্দে এখন নারী সমস্যা প্ৰধান উপন্যাস যাক প্ৰেমচন্দে প্ৰথম বাস্তৱবাদী তথা হিন্দী সাহিত্যৰ প্ৰথম মনোবৈজ্ঞানিক উপন্যাস' বুলি জনা যায়। এই উপন্যাসখনে তদানীন্তন সময়ৰ ভাৰতীয় মধ্যবিভিন্ন শ্ৰেণীৰ নারী-পুৰুষৰ সম্পন্ন, নারীৰ সামাজিক স্থিতি আৰু নারীৰ সবলীকৰণ চিন্তাধাৰাৰ সাৰভাৱা তথা যুক্তিপূৰ্ণ আলোচনা দাঙি ধৰিছে। বিভিন্ন সামাজিক ব্যাধি যেনে অ-সম বিবাহ, যৌতুক পথা, বিধৱা সমস্যা, নারী শোষণ, অঞ্চলিক্ষণ, আত্মহত্যাৰ সমস্যা আদিৰ বাস্তৱিক চিত্ৰ উপস্থাপনৰ কৰিয়ে প্ৰেমচন্দে ক্ষান্ত নথাকি এই ব্যাধিসমূহৰ সমাধানৰ জৰিয়তে কেনেদৰে এখন সুস্থ আৰু সমৃদ্ধিশালী সমাজ গঠন কৰিব পাৰি তাৰো নিৰ্দেশনা আগবঞ্জাইছে যিবোৰ আজিও প্ৰাসংগিক। উপন্যাসখনত নিৰ্মলা নামৰ চৰিত্ৰটোৰ মাধ্যমেৰে যৌতুক পথা আৰু বৃদ্ধ বিবাহৰ কু-পৰিশামৰ ওপৰত বেখাপাত কৰি আমাৰ সমাজক সজাগ কৰাৰ প্ৰয়াস কৰি মানৱতাৰ অনুসন্ধান কৰা যেন অনুভৱ হয়।

৮. প্রস্তাবিত বিষয়ের আলোচনা

প্রেমচন্দর প্রতিজ্ঞা (প্রতিজ্ঞা), সেৱাসদন (সেৱাসদ) আৰু নিৰ্মলা (নিৰ্মলা) উপন্যাসত প্রতিফলিত হোৱা নাৰীৰ আৰ্থিক আৰু ব্যক্তি-স্বতন্ত্ৰতাৰ সমস্যা সম্পর্কে বিতংভাৱে তলত আলোচনা কৰা হৈছে —

প্রেমচন্দৰ প্রতিজ্ঞা, সেৱাসদন আৰু নিৰ্মলা উপন্যাসত নাৰীয়ে আৰ্থিক আৰু ব্যক্তি-স্বতন্ত্ৰতাৰ সমস্যাত ভোগা পৰিলক্ষিত হয়। স্ত্ৰীয়ে ঘৰখন সুন্দৰকৈ পৰিচালনা কৰাটোৱেই উক্ত উপন্যাসকেইখনত নাৰীৰ আদৰ্শ কৃপ বুলি দেখুওৱা হৈছে।

প্রতিজ্ঞা উপন্যাসখনত প্ৰেমা, পূৰ্ণা, সুমিত্ৰা আৰু দেৱকীৰ চৰিত্ৰত আৰ্থিক স্বতন্ত্ৰতা আৰু ব্যক্তি-স্বতন্ত্ৰতাৰ অভাৱ পৰিলক্ষিত হয়। উপন্যাসখনত পূৰ্ণাৰ গিৰিয়েক বসন্তকুমাৰৰ মৃত্যুৰ পিছত পূৰ্ণাই ভাৰিয়াৰে কথা চিন্তা কৰি দিশহাৰা হৈ পৰে। কাৰণ, তাইৰ আগোন বুলিবলৈ গিৰিয়েকৰ বাদে আন কোনো নাছিল আৰু তেওঁৰেই উপাৰ্জন কৰাঁতা আছিল। তদানীন্তন সময়ৰ সমাজখনে নাৰীৰ আৰ্থিক স্বাধীনতাক গ্ৰহণ কৰা নাছিল। গতিকে তেনে স্তুলত তাইৰ আৰ্থিক অনাটনৰ বাবে জীয়াই থকাটো কষ্টকৰ আছিল। সেই সময়ত পূৰ্ণাক পূৰ্ণাৰ বাঙ্মীৰ প্ৰেমাৰ দেউতাকে তাইৰ বাবে সহায়ৰ হাত আগবঢ়ায়। পূৰ্ণাক 'প্ৰেমা'ৰ দেউতাকে তেওঁলোকৰ ঘৰত লৈ যাব বিচাৰে আৰু তাইক তাতেই থকাৰ বাবে আহান জনায়। কিন্তু পূৰ্ণাই নিজৰ ঘৰখন এৰি যাবলৈ ইচ্ছা প্ৰকাশ নকৰে। তেতিয়া দেউতাকে প্ৰেমাক প্ৰশ্ন এটি সোধে —

অচ্ছা মান লো, বহ অপনে হী ঘৰ মেঁ রহে তো উসকা খৰ্চ বীস রূপাএ মেঁ
চল জায়ো নক (প্ৰেমচন্দ, ২০২১, পৃ - ১৯)

(ঠিক আছে মানি ল'লো যে পূৰ্ণাই আমাৰ ঘৰলৈ নাহে। কিন্তু তাইক যদি মাহে বিশ টকাকৈ দিওঁ তাই সেই টকাকৈৰ মাহটো চলিব পাৰিব নে?)

প্ৰেমাৰ দেউতাক বদৰীপ্ৰসাদে প্ৰথমে পূৰ্ণাক মাহটো চলিবৰ বাবে টকা দিয়াৰ কথা ভাৱে। কিন্তু পিছত এইটোও চিন্তা কৰে যে, তেওঁ জীয়াই থকালৈকেতো তাইক টকা-পইচা দি থাকিব পাৰিব। কিন্তু যদি তেওঁৰ মৃত্যুৰ পিছত তাইক টকা দিয়া মানুহ নোহোৱা হয় তেতিয়া তাইৰ কি অৱস্থা হ'ব, এইবুলি ভাৰিয়েই পূৰ্ণাক তেওঁলোকৰ ঘৰলৈ জোৰকৈ হ'লোও অনাৰ ব্যৱস্থা কৰে। পূৰ্ণাই প্ৰেমাৰ ঘৰতেই আশ্রয় লয়। পূৰ্ণাৰ চৰিত্ৰত স্পষ্টভাৱে আৰ্থিক আৰু ব্যক্তি-স্বাধীনতাৰ অভাৱ পৰিলক্ষিত হৈছে। গিৰিয়েকৰ মৃত্যুৰ পিছত তাইৰ এনে আৰ্থিক স্থিতিয়ো টুকিয়াল নাছিল যে তাই গিৰিয়েকৰ সম্পত্তিৰ ওপৰত জীৱনটো বহিয়েই খাব পাৰিব, নিজে আৰ্থিকভাৱে স্বারলম্বী হোৱাৰো কোনো সুবিধা নাছিল। গতিকে তাই গিৰিয়েকৰ স্থিতিবোৰ বুকুত বাঞ্ছি লৈ দুবেলা দুমুঠিৰ বাবে পৰৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল হ'বলৈ বাধ্য হয়। পৰাশ্ৰয় আৰু আৰ্থিক সংকটে তাইৰ ব্যক্তি-স্বাধীনতাত আঘাত কৰে। তদানীন্তন সময়ত ব্যক্তি-স্বাধীনতাৰ অভাৱ ধনী অথবা দুখীয়া প্ৰত্যেকগৰাকী নাৰীৰ

চৰিত্ৰতেই দেখিবলৈ পোৱা যায়। তদুপৰি নাৰী গৰাকী যদি বিধৰা হয় তেতিয়া পৰিস্থিতি আৰু বিষম হয়। নিজে নিজেৰ জীৱনটো শেষ কৰি দিব নোৱাৰাব বাবেহে বিধৰাগৰাকীয়ে জীয়াই থাকে, বাকী জীয়াই থকাৰ কোনো উদ্দেশ্যই উপন্যাসকে হখনত পৰিলক্ষিত হোৱা নাই। আৰ্থিক সংকট, ব্যক্তি-স্বাধীনতাৰ অভাৱ আৰু সমাজে নাৰীৰ বাবে বাঞ্ছি দিয়া বাকোনসমূহে নাৰীক জীয়াই জীয়াই মাৰি গেলোৱাৰ দৰে অৱস্থা কৰে। প্ৰতিজ্ঞা উপন্যাসখনত পূৰ্ণৰো তেনেই অৱস্থা পৰিলক্ষিত হৈছে। পৰাশ্রয়ক আকেঁৱালি লৈ তাই নিজেৰ স্বাভিমান আৰু অস্তিত্বক বিসৰ্জন দিয়ে। তাই নিজেই এই কথায়াৰ স্বীকাৰ কৰি কয় —

প্ৰাপ্য সে বড়ী বিপত্তি দুৰ্ভাগ্য কে কোশ মে নহী হঁঁ (প্ৰমচন্দ, ২০২১,

পৃ. ২৮) (পৰাশ্রয়তকৈ ডাওৰ বিপদ দুৰ্ভাগ্যৰ কোষত নাই।)

প্ৰেমাৰ ঘৰত আশ্রয় লৈও পূৰ্ণা সুৰক্ষিত নাছিল। প্ৰেমাৰ ককায়েক কমলাপ্ৰসাদে পূৰ্ণৰ অসহায় অৱস্থাৰ সুযোগ লৈ ধৰণ কৰাৰ চেষ্টা কৰে। পূৰ্ণই কমলাপ্ৰসাদৰ লম্পট চৰিত্ৰৰ কথা আগতে জানিও তাৰ বিৰুদ্ধে মাত মাতিব সাহস কৰা নাছিল। কাৰণ, কমলাপ্ৰসাদৰ ঘৰখনেই হ'ল তাইৰ আশ্রয় স্থল। শাৰীৰিক আৰু মানসিকভাৱে শোষণ কৰা সত্ত্বেও তাই কমলাপ্ৰসাদৰ বিপক্ষে থিয় দিব পৰা নাছিল। কাৰণ তাইৰ ভয় আছিল যে, সমাজে কি ক'ব ? সমাজৰ প্রতি ভয়, আৰ্থিক অভাৱ আৰু আশ্রয়হীন অৱস্থাই তাইক মৌন ৰূপ ধাৰণ কৰিবলৈ বাধ্য কৰোৱাইছিল।

প্ৰতিজ্ঞা উপন্যাসৰ সুমিত্ৰা চৰিত্ৰটোৰ জৰিয়তেও নাৰীৰ আৰ্থিক আৰু ব্যক্তি-স্বতন্ত্ৰতাৰ সমস্যা দেখিবলৈ পোৱা যায়। সুমিত্ৰা হৈছে কমলা প্ৰসাদৰ পত্নী। কমলাপ্ৰসাদৰ অজস্র সা-সম্পত্তি থকা সত্ত্বেও সুমিত্ৰাই নিজ হাতেৰে এটকাও খৰচ কৰিব নোৱাৰে। কমলাপ্ৰসাদৰ অনুমতি অবিহনে কোনো কাম কৰিব নোৱাৰে। গিৰিয়েকৰ অসৎ চৰিত্ৰৰ কথা জানিও সুমিত্ৰাই মুক্তভাৱে তাৰ বিদ্ৰোহ কৰিব নোৱাৰে আৰু কেৱল গিৰিয়েকৰ কু-কৰ্মৰোৰ চকুৰ তাৰগত দেখি দেখি দুখৰোৰ নিজৰ মাজতে লুকুৰাই বাখিবলৈ চেষ্টা কৰে। সুমিত্ৰাই তাইৰ দাম্পত্য জীৱনক লৈ সুখী নহয়। সুমিত্ৰাৰ ঘৰত টকা-পইচাৰ অভাৱ নথকা সত্ত্বেও নিজৰ ইচ্ছামতে একো খৰচ কৰিব নোৱাৰে আৰু নিজৰ খৰচ যে নিজে উলিয়াব পাৰিব তাৰো অনুমতি নাই। সুমিত্ৰাই এইদৰে কয় —

পিতা জী মহীনে মেঁ চালীস-পচাস রূপএ ভেজ দিতে হৈ, ইস ঘৰ মেঁ তো

কানী কাঁড়ী ভী ন মিলে। মেৰী জো ইচ্ছা হৌতী হৈ, কৰতী হুঁ বহ ভী

আপসে নহী দিবা জাতা। ইস পৰ ভী কই বার তকৰার হো চুক্কী হৈঁ

(প্ৰমচন্দ, ২০২১, পৃ. - ২৮)

(দেউতাই মাহত মোৰ বাবে চল্লিছ-পঞ্চাশ টকা পঠিয়াই দিয়ে, এই ঘৰখনৰ পৰাটো ফুটা কড়ি এটাও পাৰলৈ টান। মোৰ যি মন যায় মই তাকেই কৰো, সেইটোও তেওঁলোকে

বেযা পায়। এইরোৰ বাবে বহুত বাৰ কাজিয়াও হৈছে।)

প্রতিজ্ঞা উপন্যাসৰ প্ৰেমাৰ চৰিত্ৰতো আৰ্থিক আৰু ব্যক্তি-স্বাধীনতাৰ অভাৱ পৰিলক্ষিত হয়। ঔপন্যাসিকে প্ৰেমাক এগৰাকী শিক্ষিত, সহজ-সৰল নাৰীৰ ৰূপত চিত্ৰণ কৰিছে। তদনীন্তন সময়ত নাৰী যিমান শিক্ষিত হ'লেও পুৰুষে নাৰীৰ মতামতক প্ৰয়োজনীয় বুলি ভজন কৰা নাছিল আৰু ইয়াৰ প্ৰমাণ প্ৰেমচন্দ্ৰৰ নিৰ্মলা, সেৱাসদন আৰু প্ৰতিজ্ঞা, তিনিওখন উপন্যাসতেই দেখিবলৈ পোৱা গৈছে। প্রতিজ্ঞা উপন্যাসখনৰ প্ৰেমাই অমৃতৰায় নামৰ এজন যুৱকক ভাল পায় আৰু দুয়োৰে মাজত প্ৰেমৰ সম্পৰ্ক গঞ্জ লৈ উঠে। কিন্তু এদিন অমৃতৰায়ে এখন সভাত পঞ্জিৎ অমৰনাথ নামৰ এজন সমাজ সংস্কাৰকৰ ভাষণ শুনি এইটো সিদ্ধান্ত গ্ৰহণ কৰে যে, যদি তেওঁ বিয়া কৰায় কেৱল এগৰাকী বাল্য বিধৰাকহে কৰাব। এইটো সমাজৰ বাবে এক শুভ বাৰ্তা আছিল, কিন্তু তেওঁ এই সিদ্ধান্তটো গ্ৰহণ কৰাৰ সময়ত এবাৰৰ বাবেও প্ৰেমাৰ কথা মনলৈ নানিলৈ। প্ৰেমাই কি ভাৰিব, তাইৰ কি অৱস্থা হ'ব আদি কথাবোৰ অমৃতৰায়ৰ বন্ধুজনকহে ভৰা দেখা গ'ল, কিন্তু অমৃতৰায়ে নিজৰ সিদ্ধান্তত অটল থাকিল। প্ৰেমাই অমৃতৰায়ৰ সিদ্ধান্তৰ কথা জনাৰ পিছত এগৰাকী অতি ভদ্ৰ, শিক্ষিত আৰু সমাজৰ প্ৰতি দয়িত্বশীল মহিলাৰ দৰে তাই অমৃতৰায়ৰ সিদ্ধান্তক সমৰ্থন জনায়। ইয়াৰ পিছত প্ৰেমাইও চিৰজীৱন অবিবাহিত হৈ থাকিব বুলি সিদ্ধান্ত গ্ৰহণ কৰে। উপন্যাসখনত অমৃতৰায়ক এজন সমাজ সংস্কাৰকৰ ৰূপত দেখা গৈছে আৰু প্ৰেমাক অমৃতৰায়ৰ সমৰ্থকৰ ৰূপত। অমৃতৰায় আৰু প্ৰেমা দুয়োয়ে সমাজৰ শুভ চিন্তক। কিন্তু ব্যক্তি-স্বাধীনতাৰ ক্ষেত্ৰত দেখা গৈছে যে, তদনীন্তন সময়ৰ সমাজখনে নাৰীৰ চিন্তাধাৰাক অপ্রয়োজনীয় বুলি বিবেচনা কৰে আৰু সেয়েহে নাৰীৰ মতামত জনাৰ প্ৰয়াস নকৰে বা প্ৰয়োজনবোধ নকৰে। অমৃতৰায় আৰু প্ৰেমাৰ দুয়োজনৰে ভিতৰত প্ৰেমাৰ ত্যাগ বেছি থকা বুলি ক'ব লাগিব। কাৰণ প্ৰেমাই কোনো অশান্তি প্ৰকাশ নকৰি অমৃতৰায়ৰ সিদ্ধান্তক সমৰ্থন জনাইছে। ইয়াৰ বিপৰীতে অমৃতৰায়ক প্ৰেমাৰ বিষয়ে এবাৰো চিন্তা কৰা উপন্যাসখনত পৰিলক্ষিত হোৱা নাই। অমৃতৰায়ৰ বন্ধু দাননাথে তিৰস্কাৰ ভাৱেৰে অমৃতৰায়ক এইদৰে কয়—

ক্যা বাতে কৰতে হো। তুম সমজতে হো, প্ৰেমা কোই বাজাৰ কা সৌদা হৈ, জী

চাহা লিয়া, জী চাহা ন লিয়াঃ (প্ৰেমচন্দ্ৰ, ২০২১, পৃ ৭)

(তুমি এইরোৰ কি কথা কৈছো। প্ৰেমাক কোনো বজাৰৰ সামগ্ৰী বুলি ভাবিছা নেকি যে মন গ'লে নিজৰ কৰি ল'বা আৰু মন নগ'লে নল'বা।)

প্ৰেমাৰ মাত্ৰ দেৱকীৰ চৰিত্ৰতো ব্যক্তি-স্বাধীনতাৰ অভাৱ পৰিলক্ষিত হয়। যেতিয়া অমৃতৰায়ে প্ৰেমাক বিয়া কৰাৰ নোৱাৰো বুলি কয় তেতিয়া প্ৰেমাৰ মাক-দেউতাক চিন্তিত হৈ পৰে। দেৱকীয়ে গিৰিয়েকক বুজায় যে, অমৃতৰায়ো আমাৰ ল'বাৰ নিচিনা।

গতিকে কাজিয়া পেছাল নকরি ভালদৰে বুজাই অমৃতবায়ৰ সৈতে প্ৰেমাক বিয়া দিয়াৰ ব্যৱস্থা কৰিব লাগে। কিন্তু দেৱকীৰ কথাক প্ৰেমাৰ দেউতাকে গুৰুত্ব সহকাৰে নলয় আৰু দেৱকীৰ কথাবোৰ অদৰকাৰী বুলি বিবেচনা কৰে। উপন্যাসখনত দেখা গৈছে যে, স্ত্ৰীসকলে নিজৰ মনৰ ভাৰ পুৰুষসকলৰ আগত প্ৰকাশ ঠিকেই কৰে কিন্তু তেওঁলোকৰ কথাক পুৰুষসকলে প্ৰয়োজনীয় বুলি জ্ঞান নকৰে। ঘৰৰ কাম চক্ষুলা, ল'ৰা-ছোৱালীক চোৱা-চিতা কৰা, গিৰিয়েকৰ আলগৈচান ধৰা আদি কামবোৰ সুচাৰুপে কৰা স্ত্ৰীসকলকহে পুৰুষসকলে নাইবা তদানীন্তন সময়ৰ সমাজখনে আদৰ্শ ভাৰতীয় নাৰী হিচাপে বিবেচনা কৰিছিল।

সেৱাসদন উপন্যাসখনত থকা নাৰী চৰিত্ব সমূহ যেনে— গংগাজলী, সুমন, শান্তা, সুভদ্রা আদি। উপন্যাসখনৰ এই নাৰী চৰিত্বসমূহতো আৰ্থিক স্বতন্ত্ৰতা নাইবা ব্যক্তি স্বতন্ত্ৰতা পৰিলক্ষিত হোৱা নাই। সেৱাসদন উপন্যাসৰ সুমনৰ মাত্ৰ ‘গংগাজলী’ এগৰাকী কুশল গৃহিণী। তেওঁ সুন্দৰকে ঘৰখন পৰিচালনা কৰে। গিৰিয়েক জীয়াই থকালৈ ঘৰখনত টকা-পঁইচা আৰু কোনো বন্ধুৰ অভাৱ নাথাকে। কিন্তু গিৰিয়েক শচকৃষ্ণচন্দ্ৰৰ আকস্মিক মৃত্যুৰ পিছত গংগাজলীয়ে ভয়ংকৰ আৰ্থিক অনাটনৰ সম্মুখীন হয়। পৰ্যাপ্ত পৰিমাণৰ যৌতুক দিব নোৱাৰি সুমনক এজন পিতৃ সমবয়সীয়া পুৰুষৰ লগত বিয়া দিয়ে। বিয়াৰ পিছত সুমনেও নিজৰ ঘৰখন সুন্দৰকে পৰিচালনা কৰাৰ প্ৰয়াস কৰে। কিন্তু গিৰিয়েকৰ মিথ্যা সন্দেহ আৰু মানসিক নিৰ্যাতনৰ বলি হৈ তাই ঘৰৰ পৰা বাহিৰ হ'বলৈ বাধ্য হয়। এগৰাকী গৃহিণী হৈ থাকোঁতে তাইৰ আৰ্থিক স্বতন্ত্ৰতাতো দূৰৰে কথা তাইৰ ব্যক্তিগত স্বতন্ত্ৰতাও পৰিলক্ষিত হোৱা নাই। পতিটো কথাত গিৰিয়েকৰ অধীন হৈ থকা দেখা যায়। ঘৰৰ পৰা ওলাই আহি তাই জীৱিকাৰ বাবে কি কৰিব তাক লৈ চিন্তিত হৈ পৰে আৰু উপায় হিচাপে তাই পতিতাৰ্বত্তিকেই প্ৰহণ কৰে। এয়েই আছিল সুমনৰ আৰ্থিক স্বতন্ত্ৰতা, যি স্বতন্ত্ৰতাই তাইৰ জীৱিন সৰ্বনাশ কৰি পেলায়। তাই পতিতাৰ্বত্তিত গিপ্ত হয় যদিও তাই এই বৃত্তিক মনেৰে প্ৰহণ কৰিবলৈ সংকোচ কৰে। প্ৰেমচন্দে তাইৰ মনোদশা এইদৰে ব্যক্ত কৰে —

অধৰ্ম আৰু দুৰাচাৰ সে মনুষ্য কো জো স্বাভাবিক ঘৃণা হোতী হৈ, বহ
তসকে হৃদয় কো ভাবাংড়োল কৰ কৰ রহী ঠী। বহ ইস সময় অপনে ভাবো
কো শব্দোঁ মেঁ ন কহ সকতী ঠী। তসকে দশা তস মনুষ্য কী-সী ঠী, জো
জিসী বাগ মেঁ পকে ফল কো দেখকৰ ললচাতা হৈ পৰ মালী কে ন রহতে হৃঁ
ঢী উন্তেঁ তোড় নহী সকতা। (প্ৰেমচন্দ, ২০১৭, পৃ - ৪৪)

(বেয়া কৰ্ম কৰি মানুহ এজনৰ মনত যেনে ধৰণৰ ভাৱ চিন্তা উৎপন্ন হয় ঠিক
তেনে ধৰণৰ চিন্তা আৰু নিজৰ প্ৰতিয়ে ঘৃণাৰ ভাৱ সুমনৰো উৎপন্ন হৈছিল। সেই সময়ত

তাই নিজৰ ভাৰবোৰক শব্দৰে প্ৰকাশ কৰিব পৰা নাছিল। তাইৰ মনোদশা সেই সময়ত এনে এজন মানুহৰ দৰে হৈছিল যিজনে বাৰীত পকি থকা ফলবোৰ দেখি লোভ সামৰিব নোৱাৰে, কিন্তু বাৰীত গৰাকী নথকা সত্ত্বেও সেই ফল ছিডি আনিব অসহজ বোধ কৰে।)

উপন্যাসখনৰ আন এটা চৰিত্ৰ হৈছে ‘শান্তা’ আৰু তাই সুমনৰ নিজৰ ভনী। উপন্যাসখনত শান্তাকো আৰ্থিকভাৱে পৰিনিৰ্ভৰশীল ৰূপত দেখা গৈছে। তদুপৰি শান্তাৰ চৰিত্ৰতো ব্যক্তি-স্বতন্ত্ৰতাৰ অভাৱ পৰিলক্ষিত হয়। শান্তাৰ বিয়াৰ দিনখন যেতিয়া দৰাপক্ষই ‘সুমন’ শান্তাৰ বায়েক বুলি গম পায়, তেতিয়া দৰা সদনসিংহই শান্তাক বিয়া কৰাবলৈ অমান্তি প্ৰকাশ কৰে। এইক্ষেত্ৰত শান্তাৰ চৰিত্ৰত কোনো দোষ নথকা সত্ত্বেও শান্তাই সদনসিংহক সুধিৰলৈ সাহস নকৰে যে — তাইৰ দোষ কি? বায়েকৰ ভুলৰ বাবে তাইক কিয় শাস্তি দিয়া হৈছে? শান্তাই কেৱল দৰা আৰু দৰাপক্ষৰ অপমানক নীৰৱে সহ্য কৰি থাকিল। দেখা গৈছে যে, তদানীন্তন সময়ৰ সমাজখনে নাৰীক কেনেকৈ দমন কৰি বাখিছিল আৰু সমাজৰ ভয়ত নাৰীয়ে নিজৰ লগত হোৱা অন্যায়ৰ বিৰুদ্ধেও মাত মাতিবলৈ সাহস কৰা নাছিল। শান্তাৰ দৰে সুভদ্ৰা চৰিত্ৰতো আৰ্থিক আৰু ব্যক্তি-স্বতন্ত্ৰতাৰ অভাৱ দৃষ্টিগোচৰ হয়। সুভদ্ৰা হৈছে উকীল পদ্মসিংহৰ পত্নী আৰু সুমনৰ ভাল বাদ্ধী। টকা-পইচাৰ ফালৰপৰা সুভদ্ৰাৰ কোনো অভাৱ নাছিল কিন্তু তাই আৰ্থিকভাৱে গিৰিয়েকৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ হোৱা দেখা গৈছে। যেতিয়া সুমনক গজাধৰে শচসুমনৰ গিৰিয়েকঞ্চ মিথ্যা সদেহ কৰি ঘৰৰ বাহিৰ কৰি দিয়ে তেতিয়া সুমনে আশ্রয় বিচাৰি সুভদ্ৰাৰ ঘৰলৈয়েই যায়। কিন্তু পদ্মসিংহে সমাজৰ ভয়ত সুমনক তেওঁলোকৰ ঘৰত আশ্রয় দিব নিবিচাৰে। তেনেষ্ঠিতি সুভদ্ৰাইয়ো গিৰিয়েকৰ বিপক্ষে গৈ সুমনক সহায় কৰিব নোৱাৰে। কাৰণ, তদানীন্তন সময়ত কেৱল পুৰুষেহে সিদ্ধান্ত দিছিল আৰু স্ত্ৰীয়ে ভাল বেয়া বিচাৰ নকৰি পুৰুষৰ সিদ্ধান্তকেই চূঞাণ্ট সিদ্ধান্ত বুলি গ্ৰহণ কৰিছিল।

নিৰ্মলা উপন্যাসখনৰ নিৰ্মলা, কল্যাণী, ৰঞ্জিলীৰাষ্ট আদি নাৰী চৰিত্ৰ সমূহতো আৰ্থিক স্বতন্ত্ৰতাৰ আৰু ব্যক্তি-স্বতন্ত্ৰতাৰ অভাৱ পৰিলক্ষিত হয়। উপন্যাসকে নাৰী চৰিত্ৰকেইটাৰ মাধ্যমেৰে তদানীন্তন সময়ৰ নাৰীৰ স্থিতিৰ বিষয়ে পাঠক সমাজৰ আগত প্ৰস্তুত কৰিছে। উপন্যাসখনৰ আৰণ্যণিত নিৰ্মলাৰ মাত্ৰ কল্যাণীক আৰ্থিকভাৱে দুৰ্বল আৰু স্বামীৰ অধীন এগৰাকী মহিলাৰ ৰূপত চিৰন কৰা হৈছে। দেখা গৈছে যে, নিৰ্মলাৰ দেউতাকে ঘৰখনৰ বাবে যিবোৰ সিদ্ধান্ত গ্ৰহণ কৰে সেই সিদ্ধান্তই নিৰ্মলাৰ মাত্ৰোৰ সিদ্ধান্ত হয়। গিৰিয়েকৰ আদেশ পালন কৰা, গিৰিয়েকৰ প্ৰতিটো কথাতে সহমত প্ৰদৰ্শন কৰা, অনিছা নাইবা অশাস্ত্ৰিবোধ কৰিলেও গিৰিয়েকৰ সিদ্ধান্তক নাকচ কৰিব নোৱাৰা নাইবা নাকচ কৰিব সাহস নকৰা আদিবোৰ নিৰ্মলাৰ মাত্ৰ চৰিত্ৰত দেখিবলৈ পোৱা গৈছে। নিৰ্মলাৰ দেউতাক উদয়ভানুলাল’ জীয়াই থকালৈকে সকলোৰে ঠিকেই

চলি আছিল। কিন্তু নির্মলার দেউতাকর আকস্মিক মৃত্যুর ফলত নির্মলার মাতৃর দুখ কুলাই-পাচিয়ে নধৰা হ'ল। আর্থিকভাবে দুর্বল হৈ পৰা নির্মলার মাতৃ কল্যাণীয়ে গিৰিয়েকৰ মৃত্যুৰ পিছত আৰ্থিক অনাটনৰ বাবে যৌতুক অবিহনে এজন বয়সস্থ পুৰুষৰ লগত নির্মলাক বিয়া দিয়ে। বিয়া হৈয়েই নির্মলাই স্থামীৰ পূৰ্বৰ পত্নীৰ তিনি সন্তানৰ মাতৃৰ দায়িত্ব পালন কৰিব লগীয়া হয়। কিন্তু মন কৰিবলগীয়া আৰু আচৰিত কথাটো এই যে, ডাঙৰ পুত্ৰজনেই নির্মলাটকৈ বয়সত এবছৰ ডাঙৰ। নির্মলা এগৰাকী শিক্ষিত ছোৱালী, কিন্তু শিক্ষিত হোৱা সত্ত্বেও তাই এই অন্যায়ৰ বিৰুদ্ধে মাতৃ মাতিবলৈ সাহস প্ৰদৰ্শন কৰা পৰিলক্ষিত হোৱা নাই। মাত্ৰ তাই নিজৰ দুখবোৰ নিজৰ মাজতে লুকুৱাই বাখি জীৱনটো অতিবাহিত কৰিব বিচাৰিছিল। গিৰিয়েকৰ ধন-সম্পত্তিৰ অভাৱ নাছিল, কিন্তু এগৰাকী নৰ যৌৱনাৰ আশা-আকাঙ্ক্ষাক তৃপ্ত কৰিব পৰা নাছিল। নির্মলা শিক্ষিত, সুন্দৰী আৰু গিৰিয়েক যথেষ্ট ধনৰন্ত হোৱা সত্ত্বেও তাই সুযীহ হ'ব পৰা নাছিল। আৰ্থিকভাবে পৰানিৰ্ভৰশীল আৰু ব্যক্তি-স্বাধীনতাৰ অভাৱ নির্মলার চাৰিত্বত দেখিবলৈ পোৱা যায়। গিৰিয়েকৰ অসহনীয় কথাবোৰে তাইক অত্যন্ত দুখ দিয়ে যদিও তাই গিৰিয়েকেক প্ৰত্যুত্তৰ দিবলৈ সাহস নকৰে। মাত্ৰ-পুত্ৰ এটা সুমধুৰ সম্পৰ্কক কলংকিত কৰা সত্ত্বেও নির্মলাই গিৰিয়েকৰ বিৰোধিতা কৰিব নোৱাৰে।

তদানীন্তন সময়ৰ সমাজত পুৰুষ আৰু নাৰীৰ আৰ্থিক স্বতন্ত্ৰতা সম্পর্কে সমাজে এটাই নীতি মানি চলিছিল যে নাৰী হ'ল ঘৰৰ মালিক আৰু পুৰুষ হ'ল বাহিৰৰ মালিক। নাৰীয়ে পুৰুষৰ উপার্জন কৰি অনা টকাৰে সুচাৰুৰূপে ঘৰখন চলাই নিব লাগে।

নির্মলা উপন্যাসখনত নির্মলার ননন্দ ৰুক্ষিণীৰ চৰিত্ৰটোৰ জৰিয়তেও তদানীন্তন সময়ৰ নাৰীৰ আৰ্থিক আৰু ব্যক্তি-স্বাধীনতাৰ অভাৱ পৰিলক্ষিত হৈছে। প্ৰেমচন্দ যুগৰ ভাৰতীয় সমাজত এগৰাকী বিধৰা নাৰীৰ গিৰিয়েকৰ সম্পত্তিৰ ওপৰত একো অধিকাৰ নাছিল আৰু বিধৰা গৰাকীৰ গিৰিয়েকৰ সম্পত্তি দাবী কৰাৰ সাহসো নাছিল। বিধৰা হোৱাৰ পিছত ৰুক্ষিণীক তাইৰ শল্ষৰ ঘৰখনে বাখিৰ বিচৰা নাছিল আৰু সেইবাবে তাই ভায়েকৰ ঘৰলৈ গুটি আহে। তাই আৰ্থিক অনাটনৰ বাবে তোতাৰামৰ ঘৰতেই আশ্রয় লয়। ভায়েকৰ কৰ্কশ মাত কথা সহ্য কৰি হ'লেও বায়েক রুক্ষিণীয়ে তাতেই থাকে, কিন্তু নিজে উপার্জনৰ পথ বাছি লোৱাৰ প্ৰয়াস কৰা দেখা নাযায়। গিৰিয়েকৰ ঘৰখনৰ দৰে ভায়েকৰ ঘৰখনতো তাইৰ ব্যক্তি-স্বাধীনতাৰ অভাৱ পৰিলক্ষিত হয়। যিহেতু তাই আৰ্থিকভাবে ভায়েকৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল গতিকে নিজৰ আত্ম-সন্মানক আঘাত কৰি হ'লেও তাই ভায়েকৰ ঘৰতেই থাকিবলৈ বাধ্য হয়। ভায়েকে ৰুক্ষিণীক ঘৰৰ চাকৰ-বাকৰৰ দৰে জ্ঞান কৰে, তথাপি তাই ভায়েকৰ বেয়া ব্যৱহাৰ সহ্য কৰিয়া যায়। তোতাৰামে নির্মলাক বিয়া কৰোৱাৰ আগলৈকে টকা পইচাৰ হিচাপ বখাৰ দায়িত্ব বায়েক ৰুক্ষিণীকেই

দিছিল। কিন্তু বিয়ার পিছত সেই দায়িত্ব তোতারামে নির্মলাক দি এইদ্বে কয় —

ইস ঘর কী স্বামিনী বহ নহী হৈ, তুম হো। বহ কেবল তুম্হারী সহায়তা
কে লিএ হৈ।(প্রেমচন্দ, ২০১৭, পঃ - ৩৬)

(এইখন ঘৰৰ মালিক তুমিহে হয়, বাইদেউ নহয়। তাই কেৱল তোমাৰ সহায়ৰ
বাবেহে আছে।)

নির্মলা উপন্যাসখনত ব্যক্তি-স্বাধীনতাৰ অভাৱ পৰিলক্ষিত হোৱা আন এটি চৰিত্ৰ
নাম হৈছে ৰংগিলীবাটী। নির্মলাৰ পিতৃ জীয়াই থকা অৱস্থাত নির্মলাৰ বাবে ঠিক কৰা
বিয়াখনৰ হ'বলগীয়া শাহু গৰাকীৰ নাম আছিল ৰংগিলীবাটী। উপন্যাসখনত ৰংগিলীবাটীক
অত্যন্ত কঠোৰ হৃদয়ৰ যেন পৰিলক্ষিত হৈছে, কিন্তু দৰাচলতে তেনে নহয়। 'ৰংগিলীবাটী'ক
এইবাবে কঠোৰ হৃদয়ৰ দেখা গৈছে কাৰণ তেওঁৰ স্বামী কঠোৰ হৃদয়ৰ। গিৰিয়েকৰ
ভাল-বেয়া প্ৰতিটো কথাতে সমৰ্থন কৰাটোৱেই ৰংগিলীবাটীয়ে কৰ্তব্য আৰু ধৰ্ম বুলি
জ্ঞান কৰিছিল। সেইবাবে নিজৰ মনটোক দমন কৰি হ'লেও গিৰিয়েকৰ অন্যায়পূৰ্ণ
কথাবোৰক সমৰ্থন কৰি গৈছিল। গিৰিয়েকৰ বিপক্ষে মাত মাতিবলৈ ৰংগিলীবাটীৰ সাহস
হোৱা নাছিল। যেতিয়া নির্মলাৰ দেউতাকৰ মৃত্যু হয় তেতিয়া যৌতুক নোপোৱাৰ সন্দেহত
দৰাই নিজেই সেই বিয়াত অমান্তি প্ৰকাশ কৰে আৰু তেতিয়া ৰংগিলীবাটীয়ে পুত্ৰেকক
এইদ্বে কোৱা পৰিলক্ষিত হয় যে—

তুম বাপ-পুত দীনো এক হী ঠৈলী কে চন্দ-বন্দ হো। দীনো উস গৱৰ্ব লড়কী
কে গলে পৰ ল্লুৰী ফেৰনা চাহতে হো।(প্রেমচন্দ, ২০১৭, পঃ.২৩)

শচতোমালোক পিতা-পুত্ৰ দুয়োজনেই একে। দুয়োজনেই সেই দুখীয়া ছোৱালীজনীক
বিপদত পেলাব বিচাৰিছা।)

নির্মলা উপন্যাসখনত নাৰীৰ আধীৰিক স্বতন্ত্ৰতা আৰু ব্যক্তি-স্বতন্ত্ৰতাৰ অভাৱ পৰিলক্ষিত
হোৱা কাৰণসমূহ এনে ধৰণৰ —

- ১) পুৰুষৰ সিদ্ধান্তই চূড়ান্ত সিদ্ধান্ত।
- ২) স্তৰীৰ মতামতক অপ্রয়োজনীয় বুলি ভৱা।
- ৩) স্তৰী পাত্ৰসমূহ সকলো দিশৰ পৰাই পুৰুষৰ অধীন হোৱা মানসিকতা।
- ৪) অপমান, তিৰস্কাৰ সহ্য কৰি হ'লেও স্তৰীয়ে পুৰুষক ভগৱানৰ দৰে জ্ঞান কৰিবলৈ বাধ্য
হোৱা।
- ৫) নাৰী শিক্ষিত হ'লেও অন্যায়, অবিচাৰৰ প্রতি মাত মাতিবলৈ কুঢ়াৰোধ কৰা।
- ৬) উপযুক্ত দৰা পাবলৈ আৰু সুচাৰুৰূপে গৃহস্থী চক্ষালিবৰ বাবেহে নাৰীয়ে শিক্ষা গ্ৰহণ
কৰা।

তদানীন্তন সময়ত সিদ্ধান্ত দিয়াৰ অধিকাৰ কেৱল পুৰুষৰহে আছিল। আনকি

স্ত্রীসকলে ঘৰৰ চাৰিবেৰৰ মাজৰ পৰা বাহিৰলৈ ওলাই যাবৰ বাবেও পুৰুষৰ ইচ্ছা নাইবা অনুমতিৰ প্ৰয়োজন হোৱা বুলি উপন্যাসকেইখনত পৰিলক্ষিত হৈছে। উপন্যাসকেইখনত দেখা গৈছে যে, স্ত্রী এগৰাকীয়ে যদি পৰপুৰুষৰ লগত হাঁহি মাতি কথা পাতে তেনে নাৰীক সন্দেহ আৰু হীন দৃষ্টিবে চোৱা হয়। সেৱাসদন উপন্যাসখনত সুমনে যেতিয়া পদ্মসিংহৰ ঘৰলৈ গৈ পদ্মসিংহৰ পত্নীৰ সৈতে কথা-বতৰা পাতে তেতিয়া সুমনৰ গিৰিয়েক গাজাধৰে সুমনৰ পদ্মসিংহৰ সৈতে প্ৰেমৰ সম্পর্ক থকা বুলি সন্দেহ কৰে। গাজাধৰ সন্দেহ ইমান বাঢ়ি যায় যে, সুমনক ঘৰৰ পৰা বাহিৰ কৰিব দিয়ে। নিৰ্মলা উপন্যাসখনতো দেখা যায় যে, নিৰ্মলাই যেতিয়া ডাঙৰ পুত্ৰ মনসাৰাম (সতীয়া পুত্ৰ)ৰ লগত হাঁহি মাতি কথা পাতে তেতিয়া নিৰ্মলাৰ গিৰিয়েকৰ সহ্য নহয় আৰু নিৰ্মলাক নিজৰেই পুত্ৰৰ সৈতে সন্দেহ কৰিবলৈ লয়। প্ৰেমচন্দৰ সময়ছোৱাত নাৰীৰ ইমানখিনি স্বাধীনতাৰ নাছিল যে নাৰীয়ে নিজৰ মতে নিজৰ ভাল লগা কামখিনিও কৰিব পাৰিব। স্ত্ৰীগৰাকীয়ে কাৰ লগত কথা পাতিৰ বা নাপাতিৰ, ক'ত যাব লাগিব বা নালাগিব আদি সকলোৰেৰ সিদ্ধান্ত পুৰুষজনেহে দিয়ে। বিয়াৰ পিছত স্ত্ৰী এগৰাকীয়ে নিজৰ গিৰিয়েকৰ সিদ্ধান্ত মানি চলা আৰু বিয়াৰ আগত পিতৃ-মাতৃৰ সিদ্ধান্ত মানি চলা উপন্যাসকেইখনত পৰিলক্ষিত হৈছে। প্ৰেমচন্দৰ প্ৰতিজ্ঞা, সেৱাসদন আৰু নিৰ্মলা এই তিনিখন উপন্যাসতেই নাৰীক শিক্ষিত ৰূপত দেখা গৈছে। কিন্তু নাৰী শিক্ষিত হ'লেও নাৰীক ইমানখিনি স্বাধীনতা দিয়া হোৱা নাছিল যে তেওঁলোকে নিজৰ বিচাৰ বুদ্ধিৰ সহায়ত নিজৰ ভাল-বেয়াৰ চিন্তা নিজে কৰিব পাৰিব। আনকি বিয়াৰ ক্ষেত্ৰতো ছোৱালীজনীৰ মতামত জনাৰ প্ৰয়াস নাইবা প্ৰয়োজনবোধ কৰা হোৱা নাছিল আৰু সেইবাবে তদানীন্তন সময়ত বিবাহ-সম্পৰ্কীয় বহুখিনি সমস্যাৰ সৃষ্টি হৈছিল। প্ৰেমচন্দে তেওঁৰ উক্ত তিনিওখন উপন্যাসতেই তদানীন্তন সময়ৰ নাৰীৰ ব্যক্তি-স্বাধীনতাৰ অভাৱৰ বাস্তৱ চিত্ৰ এখন পাঠক সমাজৰ আগত উপস্থাপন কৰিছে।

সেৱাসদন বিশেষকৈ পতিতা আৰু পতিতাৰ্বত্তিৰ সমস্যা প্ৰধান উপন্যাস। ঠিক সেইদৰে নিৰ্মলা উপন্যাসখন যৌতুক সমস্যা প্ৰধান আৰু পতিজ্ঞ উপন্যাসখন বিধৰা সমস্যা প্ৰধান উপন্যাস। উক্ত উপন্যাসকেইখন বিশেষ সমস্যা প্ৰধান উপন্যাস যদিও উপন্যাসকেইখনত তদানীন্তন সময়ত নাৰীয়ে সন্মুখীন হোৱা প্ৰয়াৰোৰ সমস্যাকেই উপন্যাসকে উপস্থাপন কৰাৰ প্ৰয়াস কৰিছে। পতিতা আৰু পতিতাৰ্বত্তিৰ সমস্যায়েই হওক নাইবা যৌতুক আৰু বিধৰা জীৱনৰ সমস্যায়েই হওক এই সকলোৰেৰ সমস্যাৰ লগতে নাৰীৰ ব্যক্তি-স্বতন্ত্ৰতাৰ অভাৱ, আৰ্থিক স্বতন্ত্ৰতাৰ অভাৱ, নাৰীৰ পৰাধীনতা আদি সকলোৰেৰ সমস্যা স্পষ্টভাৱে ফুটি উঠিছে। এই সমস্যাৰেৰ উপস্থাপন কৰি প্ৰেমচন্দে তদানীন্তন সমাজৰ বাস্তৱ চিত্ৰণ, তদানীন্তন সমাজত নাৰীৰ স্থিতি আৰু সেই সময়ছোৱাত

নারীয়ে সম্মুখীন হোৱা বিভিন্ন সমস্যার বিষয়ে পাঠক সমাজক অবগত করোৱাৰ লগতে সমাজত সচেতনতা বৃদ্ধিৰ বাবেও প্ৰয়াস কৰাও দেখা গৈছে। প্ৰেমচন্দ্ৰে উপন্যাসকেইখনত তদনীন্তন সময়ৰ পৰিস্থিতি সাপেক্ষে সমস্যাসমূহৰ সমাধানৰ পথ প্ৰশংস্ত কৰাও পৰিলক্ষিত হয়। ইয়াৰ লগতে আমি এই কথাটোও মনত ৰাখিব লাগিব যে, প্ৰেমচন্দ্ৰে নারীৰ আৰ্থিক স্বতন্ত্ৰতাক সমৰ্থন কৰে যদিও তেওঁ পশ্চিমীয়া সভ্যতাৰ অনুকৰণ কৰাক মুঠেই সমৰ্থন কৰা নাই।

৮. উপসংহাৰ

আমাৰ গৱেষণাৰ বিষয়ৰ বাবে আধাৰ হিচাপে গ্ৰহণ কৰা উপন্যাসকেইখন (প্ৰতিজ্ঞা, সেৱাসদন আৰু নিৰ্মলা) তনাৰী জীৱনৰ লগত জড়িত বহুকেইটা সমস্যাৰ চিত্ৰন দেখিবলৈ পোৱা গৈছে। প্ৰেমচন্দ্ৰে নারী জীৱনৰ লগত জঞ্জতি এনে সমস্যাবোৰ উপস্থাপন কৰি নারীক সজাগ কৰাৰ চেষ্টাও কৰিছে। উক্ত উপন্যাসকেইখনত নারীৰ বাল্য, গাভৰণ, বয়স্ক আৰু বৃদ্ধ আদি সকলো অৱস্থাৰ লগতে নারীৰ ভনী, জীয়ৰী, পত্নী, মা, শাহু, ননন্দ আদি বিভিন্ন ৰূপৰ সুন্দৰ চিত্ৰন পৰিলক্ষিত হয়। ইয়াৰ উপৰিও অতীজৰেপোৰ চলি অহা সামাজিক, আৰ্থিক, ধাৰ্মিক, সাংস্কৃতিক ক্ষেত্ৰত শোষণৰ স্বীকাৰ হৈ আহা নারীয়ে কিদৰে বিপৰীত পৰিস্থিতিৰ সম্মুখীন হৈও নিজৰ দায়িত্ব আৰু কৰ্তব্য পালন কৰি নিজৰ ব্যক্তিত্বৰ পৰিচয় দিয়ে তাৰ মৰ্মস্পৰ্শী চিত্ৰনো প্ৰেমচন্দ্ৰে তেওঁৰ প্ৰতিজ্ঞা, সেৱাসদন আৰু নিৰ্মলা উপন্যাসৰ জৰিয়তে কৰিছে।

প্ৰতিজ্ঞা, সেৱাসদন আৰু নিৰ্মলা উপন্যাসকেইখনৰ পৰা এটা কথা অনুমান কৰিব পৰা গৈছে যে, প্ৰেমচন্দ্ৰে নারীক স্বতন্ত্ৰ হোৱাটো বিচাৰে কিন্তু নারীয়ে স্বতন্ত্ৰতাৰ সীমা চেৰাই উচ্ছৃংখলতাক গ্ৰহণ কৰাটো কেতিয়াও স্বীকাৰ কৰা নাই। তেওঁ মনেৰে সদায় আদৰ্শ ভাৰতীয় নারীৰ ৰূপটোক স্বীকাৰ কৰা দেখা গৈছে, যিয়ে কেতিয়াও নিজৰ সমানত আশাত সানিব নিদিয়ে। হয়তো ইয়াৰ আঁৰত তেওঁৰ নারীৰ ভাৰিয়ৎ সুৰক্ষাৰ প্ৰতি চিন্তা লুকাই আছিল। তেওঁ নারীৰ অস্তিত্বক বজাই ৰাখিব বিচাৰিছিল। তেওঁৰ মতে নারীয়ে যদি উচ্ছৃংখলতাক স্বতন্ত্রতা বুলি ভাৱে তেতিয়া নারীৰ অস্তিত্বই নোহোৱা হৈ পৰিব। তেওঁৰ মতে নারীৰ স্বতন্ত্ৰতাৰ আৰ্থ আছিল নারীয়ে শিক্ষা গ্ৰহণ কৰি নিজৰ ভাল বেয়া বিচাৰ কৰিব পৰা গুণ আৰ্জন কৰা, অন্যায়ৰ বিৰুদ্ধে মাত মতাৰ সাহস প্ৰদৰ্শন কৰা, প্ৰয়োজনত ধন উপাৰ্জন কৰা ক্ষমতা প্ৰাপ্ত হোৱা আদি। কিন্তু প্ৰেমচন্দ্ৰে উপন্যাসত নারীয়ে বাহিৰলৈ গৈ ধন উপাৰ্জন কৰা দৃষ্টিগোচৰ হোৱা নাই। ঘৰতে বহি ৰোৱা-কটা, চিলাই আদি কৰি আৰ্থিকভাৱে স্বারলম্বী হোৱাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া দেখা যায়। ইয়াৰ আৰ্থ এইটো বুজোৱা নাই যে প্ৰেমচন্দ্ৰে নারীৰ আৰ্থিক স্বতন্ত্ৰতাক সমৰ্থন কৰা নাই। যিহেতু প্ৰাকঞ্জ প্ৰেমচন্দ্ৰ যুগত কোনেও নারীৰ আৰ্থিক স্বতন্ত্ৰতাৰ বিষয়ে চিন্তা কৰাও

পরিলক্ষিত হোৱা নাই, তেনে স্থলত প্ৰেমচন্দ্ৰ যুগত প্ৰেমচন্দ্ৰে নাৰীক ঘৰত বহিৱেই আৰ্থিকভাৱে স্বাবলম্বী হোৱা পথ প্ৰদৰ্শন কৰিছে সেয়াই তদনীন্তন সময়ৰ বাবে এক বৃহৎ পদক্ষেপ। অতীজৰেপৰা চলি অহা নাৰীৰ প্ৰতি সমাজৰ বাক্সোনবোৰ একেবাৰেই শেষ কৰি পেলোৱাটো সন্তোষ নাছিল, গতিকে ক'ব লাগিব যে নাৰীৰ আৰ্থিক স্বতন্ত্ৰতাৰ প্ৰতি প্ৰেমচন্দ্ৰ যি চিন্তা সেয়া তদনীন্তন সময়োপযোগী চিন্তা।

প্ৰতিজ্ঞা, সেৱাসদন আৰু নিৰ্মলা উপন্যাসত দেখা গৈছে যে প্ৰেমচন্দ্ৰে সদায় নাৰীৰ স্বাধীনতাৰ বাবে চেষ্টা কৰি আহিছে। তেওঁ নাৰীক তেওঁলোকে হেৰুওৱা অস্তিত্বক পুনঃ ঘূৰাই দিবলৈ আৰু প্ৰাপ্য সন্মান, অধিকাৰ প্ৰদান কৰাৰ বাবে নিৰস্তৰে প্ৰয়াস কৰে। প্ৰেমচন্দ্ৰে নাৰীক পৰাধীন নহয় বৰং নিজৰ বলত আগবঢ়ি যোৱা আৰু অদৰকাৰী বাক্সোনবোৰ ছিঙি পেলাবলৈ প্ৰেৰণা দিয়া দৃষ্টিগোচৰ হৈছে।

অনুসন্ধান কাৰ্য চলাই থকা সময়লৈকে প্ৰেমচন্দ্ৰ আমাৰ মাজৰ পৰা গুটি যোৱা প্ৰায় ৮৭ বছৰেই হ'ল, কিন্তু তেওঁৰ দ্বাৰা সাহিত্যত বৰ্ণিত সমস্যা, অভিযোগ নাইবা দাবীবোৰে একবিংশ শতকাতো যেন নিজৰ ৰূপ সলাই আৰু অধিক পৰিৱৰ্তিত ৰূপত গা কৰি উঠিছে।

নাৰীৰ স্থিতি আৰু অস্তিত্বক লৈ সাহিত্যত যুগে যুগে প্ৰশ্নৰ অৱতাৰণা হৈ আহিছে আৰু সাহিত্যিকসকলে তাৰ যথাযথ উত্তৰ দিয়াৰো প্ৰয়াস কৰি আহিছে। বহুক্ষেত্ৰত পৰিয়াল, বহুক্ষেত্ৰত সমাজব্যাবস্থা আৰু বহুক্ষেত্ৰত নাৰী নিজে নিজৰ সবলীকৰণৰ পথত অন্তৰায় ৰূপে থিয় দি আহিছে। সেয়েহে নাৰী উন্নয়নৰ প্ৰথম খোজ নাৰীয়ে নিজৰ মাজৰ পৰাই আৰম্ভ কৰিব লাগিব বুলি প্ৰেমচন্দ্ৰে উপন্যাস সাহিত্যৰ মাধ্যমেৰে মতামত আগবঢ়াইছে।

প্ৰসংগ পুঁথি আৰু গ্ৰন্থপঞ্জী

কুমাৰ, বাকেশ; (২০১৮) মুঁঠী প্ৰেমচন্দ্ৰ কে উপন্যাস সাহিত্য মেঁ চিনিত সামাজিক ঔৰ পাৰিবাৰিক সমস্যাওঁ অং্যযন; (গৱেষণা-গ্ৰন্থ) <http://hdl.handle.net/10603/214293> ৰ পৰা ২৫.১০.২০২১ তাৰিখে লোৱা হৈছে।

কুৰিআকোজ, ৰীতা; (১৯৯৫) প্ৰেমচন্দ্ৰ কে উপন্যাসোঁ মেঁ যথাৰ্থবাদ কা পুন: মূল্যাংকন; (গৱেষণা-গ্ৰন্থ) <http://hdl.handle.net/10603/7375> ৰ পৰা ৫.০৯.২০২১ তাৰিখে লোৱা হৈছে।

ঝালা, যোগেশ ভাই, প্ৰতাপসিং; (২০১১) প্ৰেমচন্দ্ৰ কে উপন্যাস মেঁ নাৰী সংবেদনা : এক অং্যযন, (গৱেষণা-গ্ৰন্থ) <http://hdl.handle.net/10603/7368> ৰ পৰা ২০.০৫.২০২২ তাৰিখে লোৱা হৈছে।

তিৰাবী, সিৎ, মৌচুমী; (২০১৮) প্ৰেমচন্দ্ৰ কে উপন্যাসোঁ মেঁ স্ত্ৰী বিমৰ্শ : এক অং্যযন,

- Tribhuvan University Journal:, ३२ २, २९५-३०८; <https://doi.org/10.3126/tuj.v32i2.24725> व परा १८.०९.२०२१ तारिखे लोरा हेछे।
मिश्रा, कीर्ति; (२००२) १९६० से १९८० तक के उपन्यास लेखन में स्त्री विमर्श का मूल्यांकन (गरेषणा ग्रन्थ) इलाहाबाद: इलाहाबाद विश्वविद्यालय; <https://archive.org/details/inernet.dli.2015.480329> व परा ३.०२.२०२३ तारिखे लोरा हेछे।
मुख्ला, एम आइ; (१९९४) हिन्दी के ऐतिहासिक कथा-साहित्य में नारी समस्याएँ (प्रेमचंद युग से सन १९६० ई. तक), (गरेषणा-ग्रन्थ) <http://hdl.handle.net/10603/144788> व परा २.०३.२२ तारिखे लोरा हेछे।
बाणी, माया; (१९९६) प्रेमचंद के उपन्यासों में नारी, (गरेषणा-ग्रन्थ) <http://hdl.handle.net/10603/114836> व परा ६.०९.२०२१ तारिखे लोरा हेछे।
सिं, सन्धा; २००६ प्रेमचंद साहित्य में नारी विमर्श, (गरेषणा ग्रन्थ) [https://hdl.handle.net/10603/178040](http://hdl.handle.net/10603/178040) व परा ५.१०.२०२२ तारिखे लोरा हेछे।
सुनीता; (२०१२) मुश्ति प्रेमचंद के उपन्यासों में नारी की संघर्ष यात्रा; (गरेषणा-ग्रन्थ) <http://hdl.handle.net/10603/8849> व परा २०.०८.२०२४ तारिखे लोरा हेछे।
कोहली, नरेन्द्र। हिन्दी उपन्यास-सृजन और सिद्धान्त। नतून दिल्ली: बाणी प्रकाशन। २००२ गैगे, कुलनाथ। मसीयोद्धा प्रेमचंद (अनुबादित ग्रन्थ) कलिकता: साहित्य अकादेमी। २०११ गोपाल, मदन। कलम का मजदुर: प्रेमचंद। नतून दिल्ली: बाज कमल प्रकाशन। २००६ गोयका, कमलकिशोर। प्रेमचंद अध्ययन की नयी दिशाएँ। दिल्ली: साहित्य निधि प्रकाशन १९८१ प्रेमचंद। निर्मला। गुराहाटी: किताप समाज। २०१७
प्रेमचंद। सेवासदन। नतून दिल्ली: बाजपाल प्रकाशन। २०१७
प्रेमचंद। प्रतिज्ञा। उत्तर प्रदेश: मैप्पेल प्रेच। २०२१
बाय, अमृत। प्रेमचंद कलम का सिपाही। एलाहाबाद: हस्स प्रकाशन। २००५
बाय, गोपाल। उपन्यास की संरचना। नतून दिल्ली: बाज कमल प्रकाशन। २००६
बाय, सरिता। उपन्यासकार प्रेमचंद की सामाजिक चिन्ता। नतून दिल्ली: बाणी प्रकाशन। १९९६
शर्मा, बामबिलास। प्रेमचंद। नतून दिल्ली: बाधा कृष्ण प्रकाशन। २००७
शर्मा, बामबिलास। प्रेमचंद और उनका युग। नतून दिल्ली: बाजकमल प्रकाशन। २००८
सिं, नामबर। प्रेमचंद और भारतीय समाज। नतून दिल्ली: बाजकमल प्रकाशन। २०११

অসমৰ দেশী মুছলমান সমাজত প্রচলিত বৰশী আৰু বৰশীবোৱা গীত-পদ

ড° হাৰীবুৰ বহয়ান
জাগীৰোড় মহাবিদ্যালয়

সংক্ষিপ্তসাৰ

বিভিন্ন জাতি-জনগোষ্ঠীৰ বাবেৰহণীয়া সাংস্কৃতিক উপাদানেৰে পৰিপূৰ্ণ অসম-
ভূমি প্ৰাকৃতিক সম্পদৰ আকৰ সদৃশ। ইয়াৰ খাল-বিল, নদ-নদীত বিভিন্ন
ধৰণৰ মাছ-কাছ পোৱা যায়। অসমীয়া মানুহে এইবোৰৰ পৰা বিভিন্ন সঁজুলিৰে
মাছ মৰাৰ প্রচলন অতীজৰে পৰা আছে। বিশেষকৈ বাঁহ আদিৰে নিৰ্মিত এই
মাছ মৰা সঁজুলিবোৰ নিৰ্মাণ পদ্ধতি আৰু নামবোৰ অধঃলভেদে আৰু
জনগোষ্ঠীভেদে কিছু পৃথক। মাছ মৰা কৌশলৰ মাজতো কিছু পার্থক্য আছে।
জাল, পলো, জাকৈ, খালৈ, লাহনী, টুহা, মৌঁকা, ডিঙো, জুলুকি, চেপা আদি
বিভিন্ন সঁজুলি অসমৰ পুৰুষ-মহিলাই মাছ মাৰে। মাছ মৰা আন এবিধ
সঁজুলি হৈছে বৰশী। আমাৰ গৱেষণা-পত্ৰখনত পশ্চিম অসমত বাস কৰা
দেশী মুছলমানসকলৰ মাজত প্রচলিত বিভিন্ন বৰশী আৰু বৰশী বাওঁতে
গোৱা বিভিন্ন গীত-পদৰ বিষয়ে আলোকপাত কৰিবলৈ যত্ন কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ : দেশী, বৰশী, গীত-পদ।

অৱতৰণিকা :

অসমৰ পশ্চিম প্রান্তত অৱস্থিত অবিভক্ত গোৱালপাৰা জিলাত অতীজৰে পৰা
বিভিন্ন জাতি-ধৰ্মৰ লোকে বাস কৰি আছে। অবিভক্ত জিলাখনত হিন্দু ধৰ্মাবলম্বী লোকৰ
সংখ্যা সৰহ যদিও এক বুজুন পৰিমাণৰ মুছলমান লোক জিলাখনত পূৰ্বৰে পৰা বসবাস

করি আছে। জিলাখনত জনগোষ্ঠীর ফালৰ পৰা কোচ-বাজবংশী লোকৰ সংখ্যাই অধিক। অবিভক্ত গোৱালপাৰা জিলাৰ মুছলমানসকলক ধাইকৈ দুটা ভাগত ভাগ কৰিৰ পাৰি—
ক) দেশী মুছলমান আৰু খ) ভাটীয়া মুছলমান। গোৱালপাৰাৰ কি হিন্দু কি মুছলমান
সকলোৱে নিজকে ‘দেশী মান্শি’ বুলি পৰিচয় দিয়ে। প্ৰাচীন কালত সমগ্ৰ গোৱালপাৰা
জিলাক মান্যাৰ্থত ‘দেশ’ বুলি কোৱা হৈছিল। এই ‘দেশ’ৰ ভাটিত থকা (নামনিত) থকা
অঞ্চলক (পূৰ্ব বঙ্গ) ‘ভাটি দেশ’ বুলি কোৱা হয়। ভট্টশালিৰ মতে—

Bhati usually means the entire region of
Estermost Bengal with regard to the extent and
situation of Bhati, Abul-Fazl says that the tract of
country comprising the eastern portions of Dacca
and Mymensing and the western portions of
Tippera and Sylhet is the region which called
Bhati. (Bhattachari : 1929 : 8)

তুলনামূলকভাৱে উজনিত থকা বাবে গোৱালপাৰা অঞ্চলৰ দেশী মুছলমানসকলক
কোনো কোনোৱে উজনী মুছলমান’ বুলিও ক’ব বিচাৰে যদিও এই লোকসকলে নিজকে
দেশী বুলি পৰিচয় দিহে গৌৰৰ বোধ কৰে। আনহাতে ভাটিত অৱস্থিত পূৰ্ব বঙ্গৰ পৰা
প্ৰজিত মুছলমানসকলক ‘ভাটীয়া মুছলমান’ বুলি কয়। গতিকে ‘দেশ’ৰ মানুহেই ‘দেশী
মান্শি’ আৰু ‘দেশী মান্শি’ৰ মুখৰ ভাষাই ‘দেশী ভাষা’ বা ‘দেশী কথা’। কিছুমানে এই
অঞ্চলৰ ভাষাক ‘গোৱালপৰীয়া ভাষা’ বুলিও কয়। সম্প্রতি বাজবংশীসকলে এই ভাষাটোক
‘বাজবংশী ভাষা’ বুলি কোৱাৰ প্ৰয়াস কৰিছে যদিও ই কোনো বিশেষ সম্প্ৰদায়ৰ মুখৰ
ভাষা নহয়, এক উমেহতীয়া ভাষাহে।

দেশী বুলি পৰিচিত অবিভক্ত গোৱালপাৰা জিলাৰ থলুৱা এই মুছলমানসকল
মূলতঃ স্থানীয় লোকৰ পৰা ধৰ্মান্তৰিত হোৱা মুছলমান আৰু কিছু সংখ্যক বিভিন্ন সময়ৰ
মুছলমান অসম অভিযানৰ সময়ত বৈ যোৱা সৈনিকৰ বৎসৰ। গোৱালপৰীয়া লোক-
সংস্কৃতিৰ বিশিষ্ট গৱেষক ড° বীৰেন্দ্ৰনাথ দত্তই গোৱালপাৰাৰ মুছলমান সম্পর্কে এনেদৰে
বক্তৃত্ব আগবঢ়াইছে—

So far as the local Muslims are concerned it is quite likely that some of them are descendants of the early Muslim hordes who chose to stay on. But in all probability these out siders married local women before setting down here. on the other hand the ancestors of the bulk of the others would appear to have been early local converts. This is apparent both from their physical

features and manners and customs. It is significant that the local Muslims call themselves desi (local) and they use the term bhatiya to designate the ‘down river’ Muhammadans from East Bengal. (Datta : 1995 : 14)

দেশী মুছলমানসকলৰ শাবিবিক গঠন, চাল-চলন, মাত-কথা, খাদ্যভ্যাস, সাজপাৰ, ভাষা-কলাকৃষ্টি, বীতি-নীতিইত্যাদি ক্ষেত্ৰত মূলতঃ ৰাজবংশীসকলৰ লগত অধিক সাদৃশ্য পৰিলক্ষিত হয়। এই মুছলমানসকলৰ পূৰ্ব পুৰুষসকল প্ৰধানতঃ আৰ্থ-সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক কাৰণত হিন্দু ধৰ্মৰ পৰা ধৰ্মান্বিত হৈছিল। পূৰ্বৰ গোৱালপাৰাৰ অধিকাংশ ইছলামধৰ্মী দেশীলোক আদিতে বৌদ্ধ, নাথ আদি বিভিন্ন পছত বিশ্বাসী নিম্ন শ্ৰেণীৰ হিন্দু আছিল। তেওঁলোক ৰজা বঞ্চল সেন (খঃ ১১৫৯—খঃ ১১৮৫)-এ প্ৰাৰ্থন কৰা কোলিগ্য প্ৰথা, হিন্দু বৰ্ণবাদৰ দ্বাৰা বৰ ভয়াবহভাৱে নিৰ্যাতিত হৈছিল আৰু সেয়ে শান্তি, নিৰাপত্তা, সম অধিকাৰ, সম মৰ্যাদাৰ আশাৰে ত্ৰয়োদশ শতিকাৰ আদি ভাগৰে পৰা দলে দলে ইছলাম ধৰ্ম প্ৰহণ কৰিছিল। (মীৰঃ ২০১২ঃ ৪৫)। ড. রিউট হান্টাৰে দেশীসকলক স্থানীয় বিভিন্ন নংগোষ্ঠীয় লোকৰ অংশ বুলি অভিহিত কৰিয়ে ক্ষান্ত থকা নাই, তেওঁ এইলোকসকলক মুছলমান কোচ বুলিও কৈছে—

The Muhammadans of Goalpara, for the most part of the same ethnical origin, number 89,916 or 22.05 Amongst other changes, the total of the Kochs has been considerably reduced by the exclusion a number of Musalman kochs, who had been erroneously included; and the total of the ‘unspecified’ Muhammadans has been correspondingly augmented.

(Hunter : 1998 : 31)

হান্টাৰে উল্লেখ কৰা এই ‘মুছলমান-কোচ’সকলেই প্ৰকৃততে দেশী মুছলমান। আমাৰ এই পত্ৰখনত অসমৰ দেশী মুছলমান সমাজত প্ৰচলিত বৰশী আৰু বৰশীৰোৱা বিভিন্ন গীত-পদে ঠাই পাইছে। অৱশ্যে এই গীত-পদবোৰ অঞ্চলটোৰ অইন জনগোষ্ঠীৰ সৈতে সাদৃশ্য থাকিব পাৰে।

অধ্যয়নৰ গুৰুত্ব আৰু উদ্দেশ্য :

গৱেষণা কাৰ্য হৈছে নিৰ্মোহ অধ্যয়ন পদ্ধতি। সামাজিক-সাংস্কৃতিক গৱেষণাই সমাজত সুপু হৈ থকা বিষয়ক শৃংখলাৰদু আৰু পদ্ধতিগতভাৱে উদ্ঘাটন কৰি সমাজত প্ৰতিষ্ঠা কৰা। আমাৰ ‘অসমৰ দেশী মুছলমান সমাজতপ্ৰচলিত বৰশী আৰু বৰশীৰোৱা গীত-পদ’পত্ৰখনো এনে উদ্দেশ্য আগত ৰাখিয়েই প্ৰস্তুত কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। আমাৰ এই অধ্যয়নে বৃহত্তৰ অসমীয়া সমাজত দেশীসকলৰ বৰশী আৰু বৰশী বোৱা গীত-পদক

পরিচয় কৰি দিয়াত ভূমিকা প্রহণ কৰাব লগতে নিশ্চয় অসমীয়া সাংস্কৃতিক অধ্যয়নৰ
ভঁড়াল চহকী কৰাত এধানমান হ'লেও সহায়ক হ'ব।

অধ্যয়ন পদ্ধতি আৰু সমল গ্ৰহণঃ

আমাৰ গৱেষণা-পত্ৰখনিৰ বাবে প্ৰধানকৈ ক্ষেত্ৰ অধ্যয়নৰ জড়িয়তে সমল সংগ্ৰহ
কৰা হৈছে। বিষয়-বস্তুৰ প্ৰহণযোগ্যতা আৰু সৰ্বজনপ্ৰাহ্যতাৰ বাবে প্ৰয়োজনবোধে সংশ্লিষ্ট
বিষয়ক প্ৰচ্ছ-আলোচনী আৰু বিওলোকৰ পৰামৰ্শ প্ৰহণ কৰি সমীক্ষাত্মক পদ্ধতিৰে বিষয়বস্তু
উপস্থাপন কৰা হৈছে।

অধ্যয়নৰ মূল আলোচনাঃ

জীৱনৰ প্ৰতিটো স্তৰতে দেশী মুছলমাসকলৰ গোৱালপৰীয়া হিন্দুসকলৰ (ঘাইকে
বাজৰংশীসকলৰ) লগত ঘনিষ্ঠ সম্পৰ্ক। লোক সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰতো এনে সাদৃশ্য অধিককৈ
দেখিবলৈ পোৱা যায়। লোক-সাহিত্যৰ এটা উল্লেখযোগ্য উপাদান হৈছে লোকগীতসমূহ।
এই গীতসমূহ বিভিন্ন উৎসৱ-অনুষ্ঠান, সংস্কাৰ-কৃত্য, কৰ্ম বা শ্ৰম, প্ৰেম-প্ৰণয় আদিৰ
লগত জড়িত। অসমীয়া মৌখিক সাহিত্যৰ এইবোৰ আমূল্য উপাদান।

অসম মাছ-কছুৰ দেশ। অসমৰ নদ-নদী-খাল-বিল আদিত আতীজৰে পৰা সৰু-
ডাঙৰ বিভিন্ন প্ৰকাৰৰ মাছ পোৱা যায় বাবে অসমৰ মানুহৰ খাদ্য তালিকাত মাছে বিশেষ
স্থান দখল কৰি আছে। অসমৰ অন্যান্য অঞ্চলৰ দৰে গোৱালপৰীয়া মানুহৰ মাজতো
মাছ ধৰাৰ ভিন ভিন কৌশল বা ধৰণ থকা দেখিবলৈ পোৱা যায়। এইবোৰ ভিতৰত
অতি জনপ্ৰিয় আৰু সহজ কৌশলটো হৈছে বৰশী বোৱা। গোৱালপৰীয়া দেশী ভাষাত
বৰশীক বশ্শী বুলি কোৱা হয়।

বিভিন্ন প্ৰকাৰৰ বৰশী আৰু বোৱা পদ্ধতিঃ

বশ্শী মূলতঃ দুবিধ থাকে— খোট বশ্শী বা ছিপ বশ্শী আৰু পাতা বশ্শী বা
পলাটী বশ্শী। দক্ষিণ কামৰূপত দ্বিতীয় বিধি বৰশীক ‘দুৰুক বৰশী’ বুলি কোৱা হয়।
খোট বশ্শী বা ছিপ বশ্শী সকলোৰে বাবে সহজ-পৰিচিত। মৰাপাটৰ শুকান ঠারি বা
বনত পোৱা মৰাপাটৰ ঠারিৰ লেখীয়া ইকৰা জাতীয় শুকান এবিধি বন এফুট মানকৈ
কাটি তাৰ সোঁমাজত এগজমান পেৰা সূতাৰ এটা মূৰ ভালদৰে বাঞ্ছি আনটো মূৰে
বৰশীৰ কল গাঠি মৰা হয়। এই বিধি বনক দেশী মুছলমানসকলে ‘উডেড’ আৰু দক্ষিণ
কামৰূপত পানী কু঳্লা’বোলে। বৰশীৰ কলত কেঁচু (টোপ) গাঁথি সূতাড়োখৰৰ অধিক
অংশ বৰশীত মেৰিয়াই একাঁঠুমান সন্তাব্য মাছ থকা পানীত বৰশীবোৰ শাৰী শাৰীকৈ
পাতি থোৱা হয়। মাছে টোপ গিলি লৰ মাৰিলে বৰশীত মেৰিয়াই থোৱা সূতা ক্ৰমে
খোল খাই যায়। মাছে বৰশীতাল তল নিয়াব নোৱাৰে আৰু বৰশীৰ কল মাছৰ ডিঙিত
লাগি ধৰে। কিছুমানে মাছটোক বৰশীৰ পৰা মোকলাই আনে আৰু কিছুমানে সূতা ডাল

কাটি দিয়ে। সুতা কাটিলে মাছটো বহুত সময়লৈ নমৰাকৈ থাকে। পানীত পাতি থোৱা হয় বাবে এইবিধি বৰশীক দেশী মুছলমান সমাজত ‘পাতা বশ্শী’ বুলি কোৱা হয়। মাছেটানি লৈ পানীৰ বন-জঙ্গলত লুকুৱায় বাবে ইয়াক ‘পলাটী বশ্শী’ও বোলে। খোট বশ্শী বা ছিপ বশ্শীত থকাৰ দৰে পাতা বশ্শীত পুঞ্চা নাথাকে। দেশী মুছলমানসকলে পুঞ্চাক ‘ফুলতে’ বুলি কয়।

ছিপ বৰশীৰ সুতাৰ পুঞ্চা থকা ফালে পুঞ্চা আৰু কলৰ মাজত লৰচৰ কৰিব পৰাকৈ মাজত ফুটা থকা এলুমিনিয়ামৰ সৰু টুকুৰা এটা বৰশীৰ সুতাৰে গাঁথি থোৱা হয় আৰু ইয়ে বৰশীৰোৱা ঠাইৰ পানীৰ গভীৰতাৰ উমান দিয়ে।

এই দুবিধি বৰশীৰ উপৰি দেশী মুছলমানসকলে আন এবিধি বৰশী ব্যৱহাৰ কৰে। এই বিধি বৰশীক ‘জিলে’ বুলি কোৱা হয়। এই বিধি ছিপ বশ্শীতকৈ ডাঙৰ। ইয়াৰ কলো ডাঙৰ। এই বিধি বৰশীৰ গুৰি ফালটো মাটিত পুতিৰ পৰাকৈ জোঞ্চ কৰা হয়। ইয়াতো কোনো পুঞ্চা নাথাকে। বৰালী, ভকুৰা আদি মাছ মাৰিবলৈ এই বিধি বৰশী ব্যৱহাৰ কৰা হয়। বেং বা গৈৰে মাছৰ পিঠিৰ ছালত বৰশীৰ কল সুমুৰাই গুৰি ফালটো নদী বা বিলৰ পাৰত এনে ভাৱে পোতা হয় যাতে বেং বা গৈৰে মাছটোৰে পানীত খলখলাই থাকিব পাৰে। সাধাৰণতে গধুলি ‘জিলে’ পাতি থোৱা হয় আৰু পুৱা তুলি অনা হয়। গোৱালপৰীয়া অন্য সম্প্ৰদায়ৰ (বিশেষকৈ ৰাজবংশী) মাজত ফুল বশ্শী, লফা বশ্শী, আচাৰা বশ্শী আৰু ফুলতা বশ্শীৰ প্ৰচলন আছে আৰু একে ধৰণৰ কিছুমান গীত-পদবোৰ প্ৰচলন আছে।

বৰশীৰ প্ৰকাৰভেদ যিমানেই নেথাকক কিয়, ছিপ বৰশীৰে মাছ মৰাৰ আনন্দই সুকীয়া। পাকেত বৰশী বাওঁতাই পাৰৰ পৰাই পানীত মাছ থকা-নথকাৰ উমান পায়। কোলাহল পালে মাছ আঁতৰি যায় বাবে বৰশী বাওঁতাই নিৰ্জন ঠাই বাচি লয়। বৰশীৰ টোপ হিচাপে মূলতঃ কেচু ব্যৱহাৰ কৰা হয় যদিও কিছুমানে বৰল, আমৰলি পৰৱৰা আদিও ব্যৱহাৰ কৰে। জিলেৰ ক্ষেত্ৰত বেং আৰু গৈৰে বা চেঙেলী মাছ ব্যৱহাৰ কৰা হয়।

বৰশী বোৱা গীত-পদঃ

দেশী মুছলমানসকলৰ মাজত কিছুমান বৰশী বোৱা গীত-পদৰ প্ৰচলন আছে। এই গীত-পদবোৰক শ্ৰম বিয়াক গীতৰ অন্তৰ্ভুক্ত কৰিব পাৰি। এইবোৰক গীত নুবুলি পদ বুলিহে কোৱা ভাল। এই পদবোৰৰ ভাষা সহজ-সৰল আৰু অলঙ্কাৰহীন। প্ৰায়বোৰ পদৰ প্ৰথম অংশত থকা কথাখিনি কেৱল আক্ষৰিক অন্তিমিল বক্ষা কৰিবলৈহৈ বচিত। কিছুমান পদত আকো বৰশীত কিছু টোপ ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে বা সেই টোপেৰে কি মাছ মাৰিবলৈ সক্ষম হৈছে, তাৰ উল্লেখ পোৱা যায়। মুঠতে এই পদবোৰৰ জৰিয়তে নিজৰ বৰশীত অধিক মাছ লাগিবলৈ মাছক আহান কৰা হয়। অবিভক্ত গোৱালপৰা জিলাৰ অঞ্চলভেদে এই পদবোৰৰ সামান্য পাৰ্থক্যও দেখিবলৈ পোৱা যায়। গোৱালপৰীয়া

দেশী বাজবংশীসকলৰ মাজত প্ৰচলিত বৰশী বোৱা কিছুমান গীতৰ সৈতে দেশী
মুছলমানৰ কিছুমান গীত-পদৰ হ্বহু মিলো পৰিলক্ষিত হয়। এনে কেইটামান পদ—

- ১) থৃৎ থৃ আ টাটি
 নালি পাতাৰ ভৰ
 চুম চুমে তল কৰ।
- ২) মোৰ নাম বানিয়ে
 মাচ ধৰ টানিয়ে
 মোৰ নাম বলাই
 মাচ ধৰ এক খালাই।
- ৩) ফুল বশ্শি বোল্লাৰ টোপ
 টেঁনা মাৰং খোপ খোপ
 মোৰ বশ্শিটা নিয়ে যা
 তোৰ বশ্শিটা দিয়ে যা।
- ৪) থুৰি মুৰি আইশ্টা
 মাছ ধৰিশ বাইশ্টা,
 বাইশ্টাৰ ভৰে
 ছিপ ভাঙি পৰে।
 থৃৎ থৃ আ টাটি।
- ৫) সগাৰে বশ্শি কালা ধলা
 মোৰ বশ্শি মালভোগ কলা
 পচ পচেয়া গিলি ফেলা।

বৰশী বোৱা শেষ হ'লে ‘এন্দুৰ বিলাই দুই ভাই, বশ্শি বান্দো বাৰী যাই’—বুলি
কৈ সেই দিনাৰ বাবে সামৰা হয়। দেশী মুছলমানসকলৰ মাজত প্ৰচলিত বৰশী বোৱা
এই গীত-পদৰোৰ অসমীয়া শ্ৰম মূলকলোকগীতৰ আলোচনাত নিশ্চয় প্ৰাসংগিকতা
লাভ কৰিব।

সামৰণিৎ :

আজি কালি জনসংখ্যা বৃদ্ধিৰ লগে লগে খাল-বিল-জলাশয় আদি টুটি আহিছে। ‘বেৰ জাল’কে আদি কৰি বিভিন্ন প্ৰকাৰে বছৰটোত এনেকি মাছে কণী পৰা সময়তো মাছ মৰাৰ ফলত খাল-বিল, নদী-নলাত মাছ-পুঁঠিও ক্ৰমে নোহোৱা হৈ গৈ আছে। সেয়ে মাছ মৰাৰ প্ৰতিও মানুহৰ আগ্ৰহ কৰি আহিছে। কৰ্ম ব্যঙ্গতা বঢ়াৰ লগে লগে মানুহৰ সময়ো কৰি আহিছে। তাৰ মাজতো মাছ মৰাৰ প্ৰতি অত্যন্ত নিচা থকা কিছুমানে বৰশীৰে মাছ মৰাৰ আনন্দ লৈছে। আজি কালি বিভিন্ন ঠাইৰ খাল-বিল আৰু পুখুৰীত বৰশী বোৱা প্ৰতিযোগিতা অনুষ্ঠিত কৰা কথাই এই নিচাৰ কথাই সোঁৰবাই দিয়ে।

প্ৰসঙ্গ-পুঁথি :

আহমদ, খাঁ চৌধুৰী আমানত উল্লা। কোচবিহাৰেৰ ইতিহাস। (প্ৰথম খণ্ড)। কলিকতা : মডাৰ্ণ বুক এজেন্সী, ২০০৮। মুদ্ৰিত।

চৰকাৰ, অসমিকাচৰণ। বৰতন্পীঠত এভুমুকি। গুৱাহাটী : লয়াচ বুক ষ্টল, ১৯৬১। মুদ্ৰিত।

চৌধুৰী, মেদিনী। লুইত বৰাক আৰু ইছলাম। গুৱাহাটী : নন্দন প্ৰকাশন, ২০০৮। মুদ্ৰিত।

নাথ, দিজেন। গোৱালপৰীয়া। লোক-সাহিত্যত দৃষ্টিপাতা। পাঠশালা : বাণী প্ৰকাশ, ১৯৭৭।
মুদ্ৰিত।

মীৰ, আকদাচ আলী (সম্পা.)। ঐতিহাসিক পটভূমিত অসমৰ ঐতিহ্যাঙ্গিত ইছলামধৰ্মীসকল। (প্ৰথম
খণ্ড)। গুৱাহাটী : ৰৌজা আৰা ফাউণ্ডেশন, ২০১২। মুদ্ৰিত।

শৰ্মা, শিবানন্দ। গোৱালপৰাৰা জিলাৰ ইতিহাস। বিলাসীপাবা : সাধনালয় প্ৰকাশন, ১৯৭৬।
মুদ্ৰিত।

Bhattachari, N.K. *Bengal past and present.* vol-xxxviii, (Dec.1929);
Blochmann J.A.S.B., 1873. Print.

Datta, Birendranath. *A study of the Folk Cultures of the Goalpara Region of Assam.* Gauhati University : University Publication Department, 1995. Print.

Hunter, W.W. *A Statistical Account of Assam.* vol. 2. Guwahati : Spectrum Publications, 1998. Print.

Sampriti

Vol.-IX, Issue-II, September 2023

ISBN : ISSN : 2454-3837

Pages: 157-171

Smartphone Use and Its Impact on Academic Performance of the Undergraduate Students

Dr. Lokman Ali

*Asst. Prof., Dept. of Education, Doomdooma College,
P. O. Rupaisiding, Dist. Tinsukia, Assam.*

Abstract

The present study was conducted to determine the amount of smartphone use, its impact on academic performance, and health effects on the undergraduate students. A total of 240 undergraduate students from Arts and Commerce streams of Doomdooma College, Assam (India) were selected as sample through purposive sampling technique. Descriptive survey method of research was followed. A self-made questionnaire and in-depth interview with the teachers and students was used for data collection. Results of the study reveal that most of the undergraduate students use smartphone in their day to day life, in classroom, for study and communicating with others. Excess smartphone has rigorous health effects relating to sleeplessness, tension, headache, eye strain etc.

Key words: Smartphone, Academic Performance, Undergraduate Students, Health Effect etc.

Introduction

The 21st century society witnesses that technology use becoming an indispensable part of life. Smartphone is one of the most popular ICT tools used almost by all categories of people. Smartphone is an advanced portable gadget that combines the all mobile phone features with the functions of computer capabilities. Litchfield, S. (2010) defined smartphone as a mobile device that runs an open operating system and is permanently connected to the internet. This device offers different applications like video calling, web browsing, weather information, calendar, camera, navigator and many more. Because of their manifold functions and low cost, smartphones have become more popular among the users (Kaur, N. 2018, p. 242).

Smartphone has become extremely important and wonderful communicative tool among young generations. It has been observed that the use of smartphone has tremendously increased since last few years. At present an individual considers himself/ herself incomplete without possessing a smartphone. The use of smartphone has revolutionized all affairs of human development viz., education and research, business, health, sports, entertainment etc. In any particular occasion whether in public place, workplace or any family gathering, each and everyone remain in-touch with it. Research reveals that majority of people especially young generation remains busy in calling, checking messages, watching or sending videos, updating, chatting etc., so this has become an un-avoidable part of individual's life (Rather, S. A. & Khazer, M., 2019).

Portability and price of smartphone played the most important role in making this device more popular among all sections of the user. People use smartphones for a variety of purposes, i.e., for communicating with relatives and friends, for navigation, as a watch, to access internet, for getting weather broadcast, for clicking photos and capturing videos. Smartphone use has also become extensively popular among the school and university students. The use of smartphone helped people in a number ways, but its use has certain drawbacks too. In many cases the use of smartphone has become an addiction and many people stay trapped to their smartphone during their essential part of working hours, playing, studying and even in sleeping bed. Thus the use of smartphone in our life is so tremendous

that it has affected not only our personal life but also our behaviour, our habits, culture, health, attitude, communication system and education to a large extent. In such circumstance, the present study is an attempt to examine the impact of smartphones use on the life and academic performance of college going students.

Smartphone Use and Academic Performance

Academic performance refers to how students deal with their studies and how they complete different assignments given to them by their teachers (Bedassa, F., 2014). A number of researches and studies have been conducted in different regions of the world and the results proved that there is a close relationship between student's social media usage and their academic performance. The continuous use of social media distracts the students from their studies and also has the potential of affecting their academic performance.

Many research studies all over the world reported that unchecked use of social networking, texting and chatting on Mobile Phones result in lower grades and poor academic performance of students (TT Sundari, 2015, p. 904). The research findings proved that some students have the habit of keeping their smartphones on during classes and studies, even in the library, thereby distracting others. Thus extensive use of smartphone by the students in day to day life, during class and study time enormously affects their academic performance. This study is an attempt to determine the positive and negative impact of smartphone use on academic performance of the undergraduate students.

Review of Related Literature

There are a number of research findings throughout the globe that indicate positive as well as negative impacts of smartphone use on academic performance of the students. Many researchers suggested that it affects students both ways, academically as well as in their personal life. A few relevant studies have been reviewed here.

Ng, S. F. & others (2017) studied the amount to which students in one Malaysian University use smartphones to support their academic performance and how these activities relate to their CGPA. Data was collected for seven consecutive days from 176 students of three academic programmes. The samples students recorded their

daily smartphone use for learning. Result of the study indicated that the more students used their smartphone for university learning activities, the lower their CGPA. The findings of the study suggested a need to evaluate and better understand the instructional uses of smartphones for tertiary students.

Ifeanyi, I. P., & Chukwuere, J. E. (2018) investigated the impact of using smartphones on the academic performance of undergraduate students at the North-West University, South Africa. Data were collected by using questionnaire from 375 undergraduate students. Result of the study indicated that most of the undergraduate students were using their smartphones to engage with fellow students and lecturers. It was also found that using smartphones distracts respondents from their studies in certain aspects. The results also showed the impact of using smartphones on students' academic capabilities and progression.

Kaur, N. (2018) carried out a study to examine the intensity of mobile phone addiction among the youngsters, to study the impact of mobile phone usage on academic performance of the students and to study the level of penetration of mobile phones in the lives of youngsters. Data was collected through conduction a survey among a sample of 50 graduate and undergraduate students of Chandigarh University which were selected by adopting purposive sampling technique. The researcher used a self-constructed questionnaire for data collection. Findings of the study indicated that the participants were severely influenced by mobile phone usage. A large number of participants spent the whole day by using mobile phones and it distracted them from their studies.

Nayak, J. K. (2018) studied the smartphones addiction on student's academic performance and the effect of gender and relationship status on smartphone usage. A questionnaire was constructed and administered to 429 students of university and technological institutions of India. Findings of the study indicated that the usage of smartphone was more in the case of females than male students. But the effect of smartphone on performance was found to be severe in the case of the male students. Female students were found to have almost not any effect of smartphone addiction on them,

unlike the male students who were found to neglect work, feel anxious and lose control of themselves.

Mukhdoomi, A. & others (2020) conducted a research work on the impact of smartphone addiction on academic performance of higher education students. The main objective of the study was to investigate the impact of smartphone addiction on academic performance of the college students. Data and related information were collected from a sample of 500 students of Iqra University North Campus Karachi through quantitative research technique. Correlational research approach was adopted. Result of the study indicated that there was a strong significant positive impact of behavioural intention of smartphone on academic performance of the students. It was also revealed that students use smartphone for their entertainment purpose that leads to lethargy which can affect their academic performance.

Statement of the Problem

The use of smartphone among youths has become very popular. As an advanced technological innovation, smartphones are being increasingly used by the young students in making audio and video calls, transferring text messages, social networking, chatting, sending and receiving emails, e-learning and m-learning etc. They are becoming more smartphone addicted due to over dependency on technology in every phase of life. In spite of numerous benefits and advantages of smartphone use on the student's performance, there are many negative impacts and limitations which cannot be overlooked. Research findings of many researchers also indicated contradictory results. Lepp, Barkley and Karpinski (2014) investigated the relationship and found negative impact of smartphone addiction on academic performance on college students. Smartphone addiction does have positive influence on satisfaction in life but negative impact on academic performance (Samaha & Hawi, 2016). Therefore, it becomes essential to comprise a comprehensive research work on whether smartphone use is beneficial for the tertiary level students or does it influence harmfully on their academic performance. The present study attempted to understand whether smartphone use among the undergraduate students affect their academic performance positively or negatively.

Significance of the Study

The use of smartphone among the learners of higher education institutions has been increasing tremendously thought the world. Surveys and studies from a number of countries indicate that the use of smartphones among the youths is increasing rapidly and starting at a younger age. Almost half of the mobile internet users are between 18 and 25 years. Studies show varying prevalence of smartphone use at different ages in different countries (TT Sundari, 2015, p. 898). Literature review indicates that there are a number of studies that have been carried on to find out the effects of smartphone use by students. But the query stays on whether approval of smartphone use facilitates or undermines learning. There are hardly a small number of studies that have been conducted on the impacts of smartphone use on academic performance of the college students in this area. Accordingly, the investigator opt the problem and studied the impact of smartphone use on academic performance of the undergraduate students. It is expected that the results obtained would add to the assets of knowledge at present available on smartphone use by college students, and its impact on student's academic performance. It would provide whether smartphone use can be beneficial for college student's academic performance and their health impact on them which may be crucial for the parents, teachers, administrators, policy makers and researchers. Consequently, the findings of the present research work may contribute to these activities by generating awareness at the grass root level.

Objectives of the Study

The present study was conducted with the following objectives in view.

1. To determine the amount of smart phone use among the undergraduate students.
2. To study the impact of smartphone use on academic performance of the undergraduate students.
3. To find out the health effects of smartphone use on the undergraduate students.

Research Questions

Keeping in view the objectives of the study, following research questions were formulated:

1. What is the amount of smartphone use among the undergraduate students?
2. How does smartphone use impact on academic performance of the undergraduate students?
3. What is the health effect of smartphone use on the undergraduate students?

Methodology

Research Method. A non-experimental, descriptive survey method of research was followed in the current study. The questionnaire survey method was used for collecting data from the participants.

Population & Sample. All the degree second and fourth semester students of Doomdooma College, Assam (India) studying through regular mode in Arts and Commerce streams in the year 2022 comprised the population of the study. A total of 240 undergraduate students ($n=240$) of Doomdooma College, Assam (India) were selected as sample. The sample was collected from the Arts and Commerce streams of the college studying in degree second and fourth semesters through purposive sampling technique, since it was convenient for the investigator to approach the participants individually and to observe their behaviour constantly.

Tools Used. A self-developed questionnaire was used for collecting data and related information from the participants. The sampled undergraduate students were asked to complete the self-made questionnaire containing nine items concerning their opinions and attitudes towards the impact of using smartphone in their day to day life, courses, self-study and academic performance. In-depth interview with the teachers and students was also carried out. For the sake of clarity, the scores were rounded to whole numbers.

Data Collection. Primary data were used in this research work. The investigator collected required data from the participants individually. The questionnaire was distributed among the participants in printed form and collected the filled in forms on spot to guarantee a high rate of return. Data were collected in the month of February 2022.

Data Analysis. The current research work is a mixture of both qualitative and quantitative approaches. The collected data were

analyzed by adopting quantitative as well as qualitative techniques. Descriptive statistics and qualitative analysis techniques were used for data interpretation.

Data Interpretation and Findings

The present study was carried out among the undergraduate students of Doomdooma College, Assam (India) to determine the impact of smartphone use on their academic performance. Data collected by using the selected research tool on a sample of 240 undergraduate students were arranged suitably for analysis and interpretation.

Demographic Information of Participants

In order to collect demographic information, the participants were asked questions such as their gender, stream of study and academic levels. Data relating to demographic information of the respondents has been presented in table-1.

Table-1
Demographic Information of the Respondents

Demographic Characteristics		No. of Respondents (N= 240)	Percentage
Gender	Male	128	53.33%
	Female	112	46.67%
Faculty	Arts	130	54.17%
	Commerce	110	45.83%
Academic levels	Degree 2 nd Semester	124	51.67%
	Degree 4 th Semester	116	48.33%

(Source: Data collected through field study)

Table-1 shows demographic characteristics of the sampled undergraduate students of the present study. This comprised three significant features; gender, faculty and academic levels. Out of 240 sampled undergraduate students, 53.33% were male and 46.67% were female. Students from two faculties; Arts and Commerce participated in the study. The numbers of sample from Arts faculty were higher (54.17%) than the Commerce faculty (45.83%). On the other hand, 51.67% samples were from degree second semester and 48.33% samples were from degree fourth semester students.

Amount of Smartphone Use among the Undergraduate Students

The first objective of the study was to determine the amount of smart phone use among the undergraduate students. Data collected through the questionnaire relating to the amount of smartphone use among the undergraduate students have been presented in table-1.

Table-1
Amount of Smartphone use among the Undergraduate Students

Items	Responses	Type of Respondents					Total
		Male	Female	Total	Arts	Commerce	
No. of smartphone possessed by the students.	0	02 (1.56%)	06 (5.36%)	08 (3.33%)	07 (5.38%)	01 (0.91%)	08 (3.33%)
	1	113 (88.28%)	104 (92.86%)	217 (90.42%)	119 (91.54%)	98 (89.09%)	217 (90.42%)
	2	11 (8.59%)	02 (1.79%)	13 (5.42%)	03 (2.31%)	10 (9.09%)	13 (5.42%)
	More than 2	02 (1.56%)	0 (0.00%)	02 (0.83%)	01 (0.77%)	01 (0.91%)	02 (0.83%)
Frequency of smartphone checked by the students	Every one minute	15 (11.72%)	22 (19.64%)	37 (15.42%)	25 (19.23%)	12 (10.91%)	37 (15.42%)
	Every five minutes	77 (60.16%)	68 (60.71%)	145 (60.42%)	78 (60.00%)	67 (60.91%)	145 (60.42%)
	Every one hour	27 (21.09%)	19 (16.96%)	46 (19.17%)	24 (18.46%)	22 (20.00%)	46 (19.17%)
	Other	09 (7.03%)	03 (2.68%)	12 (5.00%)	03 (2.31%)	09 (8.18%)	12 (5.00%)
Time spent daily on smartphone by the students	1-2 hours	34 (26.56%)	22 (19.64%)	56 (23.33%)	38 (29.23%)	18 (16.36%)	56 (23.33%)
	3-5 hours	79 (61.72%)	83 (74.11%)	162 (67.50%)	85 (65.38%)	77 (70.00%)	162 (67.50%)
	6-12 hours	12 (9.38%)	07 (6.25%)	19 (7.92%)	06 (4.62%)	13 (11.82%)	19 (7.92%)
	More than 12 hours	03 (2.34%)	0 (0.00%)	03 (1.25%)	01 (0.77%)	02 (1.82%)	03 (1.25%)
Smartphone is a need or status symbol	Need	56 (43.75%)	50 (44.64%)	106 (44.17%)	62 (47.69%)	44 (40.00%)	106 (44.17%)
	Status symbol	22 (17.19%)	47 (41.96%)	69 (28.75%)	38 (29.23%)	31 (28.18%)	69 (28.75%)
	Both	50 (39.06%)	15 (13.39%)	65 (27.08%)	30 (23.08%)	35 (31.82%)	65 (27.08%)
Purpose of smartphone use by the students	Communicating relatives	32 (25.00%)	37 (33.03%)	69 (28.75%)	39 (30.00%)	30 (27.27%)	69 (28.75%)
	Entertainment	43 (33.59%)	15 (13.39%)	58 (24.17%)	40 (30.77%)	18 (16.36%)	58 (24.17%)
	Study	39 (30.47%)	56 (50.00%)	95 (39.58%)	44 (33.85%)	51 (46.36%)	95 (39.58%)
	Game	12 (9.38%)	03 (2.68%)	15 (6.25%)	06 (4.62%)	09 (8.18%)	15 (6.25%)
	Any other purpose	02 (1.56%)	01 (0.89%)	03 (1.25%)	01 (0.77%)	02 (1.82%)	03 (1.25%)

(Source: Data collected through field study)

Table-1 indicates that 3.33% undergraduate students did not possess any smartphone, 90.42% students had one smartphone, 5.42% students had two smartphones, and 0.83% students possessed more than two smartphones. Female undergraduate students possessed higher percentage of one smartphone (92.8%) than the male students (88.28%), and Arts students possessed more percentage of one smartphone (91.54%) than Commerce students (89.09%).

In respect of frequency of smartphone checked by the undergraduate students, it was found that 15.42% students checked smartphone every one minute, 60.42% students checked smartphone every five minutes, 19.17% checked every one hour, and 5.00% other. The frequency of smartphone checked by the respondents was highest (60.42%) in every five minutes. It also indicates that the frequency of smartphone use in every five minutes was little higher in case of female students (60.71%) than that of the male students (60.16%), and in case of Commerce students (60.91%) than the Arts students (60.00%).

The time spent daily on smartphone by the undergraduate students between one to two hours was 23.33%, between three to five hours was 67.50%, between six to twelve hours was 7.92%, and more than twelve hours was 1.25%. The highest percentage (67.50%) of undergraduate students (61.72% male & 74.11% female, 65.38% Arts & 70.00& Commerce) were found to spend on smartphone between three to five hours.

Out of 240 undergraduate students 44.17% considered smartphone as a need, 28.75% considered smartphone as status symbol, and 27.08% considered smartphone as both their need and status symbol. The number of female students was slightly higher (44.64%) than that of the male students (43.75%), and Arts students (47.69%) than the Commerce students (40.00%) to consider smartphone as a need.

In respect of purpose of smartphone use by the undergraduate students, 28.75% responded that they used smartphone for communicating relatives, 24.17% used for entertainment, 39.58% used for study, 6.25% used for game and 1.25% used smartphone for any other purposes. It also indicates that 30.47% male and 50.00% female students, and 33.85% Arts and 46.36% Commerce students used smartphone for the purpose of their study.

Impact of Smartphone Use on Academic Performance of the Undergraduate Students

The present study intended to find out the impact of smartphone use on academic performance of the undergraduate students. The data collected through the research tool have been presented in table-2 as shown below.

Table-2
Impact of Smartphone use on Academic Performance of the Undergraduate Students

Items	Responses	Type of Respondents					Total
		Male	Female	Total	Arts	Commerce	
Students use smartphone in the classroom.	Yes	62 (48.44%)	58 (51.78%)	120 (50.00%)	42 (32.31%)	78 (70.91%)	120 (50.00%)
	No	66 (51.56%)	54 (48.21%)	120 (50.00%)	88 (67.69%)	32 (29.91%)	120 (50.00%)
Smartphone use helps in learning	Yes	53 (41.41%)	64 (57.14%)	117 (48.75%)	57 (43.85%)	60 (54.55%)	117 (48.75%)
	No	75 (58.59%)	48 (42.86%)	123 (51.25%)	73 (56.15%)	50 (45.45%)	123 (51.25%)
Smartphone use in class distracts from studies.	Yes	82 (64.06%)	79 (70.54%)	161 (67.08%)	93 (71.54%)	68 (61.82%)	161 (67.08%)
	No	46 (35.94%)	33 (29.46%)	79 (32.92%)	37 (28.46%)	42 (38.18%)	79 (32.92%)

(Source: Data collected through field study)

Table-2 shows that 50.00% respondents used smartphone in the classroom. This number was slightly higher in case of female respondents (51.78%) than the male (48.44%) and in case of Commerce students (70.91%) than the students of Arts stream (32.31%). This table also indicates that smartphone use helps 48.75% students (41.41% male and 57.14% female, 43.85% Arts and 54.55% Commerce) in their learning. This means 51.25% respondents did not agree that smartphone use help them in their learning. Again 67.08% respondents (64.06% male & 70.54% female, and 71.54% Arts & 61.82% Commerce students) were of the view that smartphone use in class distracts them from studies.

Health Effects of Smartphone use on the Undergraduate Students

The present study also tried to find out the health effects of smartphone use on the undergraduate students. The data and

information collected concerning this have been presented in table-3 as shown below.

Table-3
Health Effects of Smartphone use on the Undergraduate Students

Responses	Type of Respondents					Total
	Male	Female	Total	Arts	Commerce	
Sleeplessness	32 (25.00%)	25 (22.32%)	57 (23.75%)	34 (26.15%)	23 (20.91%)	57 (23.75%)
Headache	29 (22.66%)	34 (30.36%)	63 (26.25%)	38 (29.23%)	25 (22.73%)	63 (26.25%)
Eye strain	57 (44.53%)	51 (45.54%)	108 (45.00%)	52 (40.00%)	56 (50.91%)	108 (45.00%)
Tension	07 (5.47%)	02 (1.78%)	09 (3.75%)	05 (3.81%)	04 (3.64%)	09 (3.75%)
Other	03 (2.34%)	0 (0.00%)	03 (1.25%)	01 (0.77%)	02 (1.82%)	03 (1.25%)

(Source: Data collected through field study)

Table-3 shows that 23.75% undergraduate students (25.00% male and 22.32% female) suffered from sleeplessness, 26.25% (22.66% male and 30.36% female) suffered headache, 45.00% felt eye strain, 3.75% (5.47% male and 1.78% female) experienced tension, and 1.25% (2.34% male and 0.00% female) respondents suffered from other type of problems. Faculty wise distribution of the effects of smartphone use demonstrates that 26.15% Arts and 20.91% Commerce students experienced sleeplessness, 29.23% Arts and 22.73% Commerce students suffered from headache, 40.00% Arts and 50.91% Commerce students felt eye strain, 3.81% Arts and 3.64% Commerce respondents experienced tension and 1.82% Arts and 1.25% Commerce students had other type of issues. This clearly indicates that the effects of smartphone use on the undergraduate students were found highest on eye strain (44.53% male and 45.54% female, 40.00% Arts and 50.91% Commerce) followed by headache (26.25%), sleeplessness (23.75%) and tension (3.75%).

Major Findings of the Study

- Female undergraduate students possessed highest percentage of one smartphone (92.8%). The male students (88.28%), Arts students (91.54%), and Commerce students (89.09%) possessed one smartphone.

- Frequency of smartphone check indicates that 15.42% students checked their smartphone every one minute, 60.42% students checked every five minutes, and 19.17% checked every one hour.
- The frequency of smartphone checked by the respondents was highest (60.42%) in every five minutes.
- It was also found that the frequency of smartphone use in every five minutes was little higher in case of female students (60.71%) than that of the male students (60.16%), and in case of Commerce students (60.91%) than the Arts students (60.00%).
- The time spent daily on smartphone by the undergraduate students between one to two hours was 23.33%, between three to five hours was 67.50%, between six to twelve hours was 7.92%, and more than twelve hours was 1.25%.
- The highest percentage (67.50%) of undergraduate students (61.72% male & 74.11% female, 65.38% Arts & 70.00& Commerce) were found to spend on smartphone between three to five hours.
- Most of the respondents (44.17%) considered smartphone as a need, 28.75% considered smartphone as status symbol, and 27.08% students considered smartphone as both need and status symbol.
- The number of female students was slightly higher (44.64%) than the male students (43.75%), and Arts students (47.69%) than the Commerce students (40.00%) to consider their smartphone as a need.
- The highest percentage (39.58%) of undergraduate students (30.47% male & 50.00% female, and 33.85% Arts & 46.36% Commerce) used smartphone for the purpose of their study.
- A total of 50.00% respondents' (48.44% male and 51.78% female) used smartphone in the classroom setting.
- The use of smartphone in the classroom was higher in case of Commerce students (70.91%) than in case of Arts (32.31%) students.

- 48.75% students agreed that smartphone use helped them (41.41% male and 57.14% female, 43.85% Arts and 54.55% Commerce) in their learning.
- This study revealed that 51.25% respondents did not agree that smartphone use helps them in learning.
- Highest percentage (67.08%) of respondents (64.06% male, 70.54% female and 71.54% Arts & 61.82% Commerce students) were of the view that smartphone use in class distracts them from studies.
- The effects of smartphone use on the health of undergraduate students were found highest on eye strain (45.00%) followed by headache (26.25%), sleeplessness (23.75%) and tension (3.75%).

Conclusion and Implication

The use of smartphone has become a common feature among the youths and students. There are multiple uses of smartphone such as phone calling, audio and video recording, time showing, calculating, and weather forecasting, entertainment etc. Smartphone use comprises a massive impact on health, life style and learning process of the students. Results of the present study revealed that there is an enormous amount or quantity of smartphone use among the undergraduate students irrespective of their gender and faculty of study. It also indicates that smartphone use has both positive as well as negative impacts of smartphone use on academic performance of the students. A good number of students use smartphone as their need and for study purpose. Smartphone use helps the students in their learning thereby positively impacts on their academic performance. On the contrary, extreme smartphone use negatively affect students health, distracts from the class thereby reduces their academic performance. This becomes essential for the parents, teachers, counselors, care takers and administrators to keep eye on the judicious use of smartphone by the youths and students.

References:

Ifeanyi, I. P., & Chukwuere, J. E. The impact of using smartphones on the academic performance of undergraduate students. *Knowledge Management & E-Learning*, 10(3), 290–308. (2018).

- Kaur, N. Impact of Mobile Phone Usage on the Academic Performance of Students. *Pramana Research Journal*, 8(12), 2411-255. Retrieved from https://www.pramanaresearch.org/gallery/prj_c_d_29.pdf (2018)
- TT Sundari. [Effects of Mobile Phone use on Academic Performance of College going Young Adults in India.](#) *International Journal of Applied Research*, 2015, 1(9), 898-905. Retrieved from <http://www.allresearchjournal.com> (2015).
- Ng, S. F. & others. The Relationship between Smartphone use and Academic Performance: A Case of Students in a Malaysian Tertiary Institution. *Malaysian Online Journal of Educational Technology*, 2017, 5(4), 58-70. Retrieved from <https://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ1156718.pdf> (2017).
- Lepp, A., Barkley, J. E., & Karpinski, A. C. The relationship between cell phone use, Academic performance, anxiety, satisfaction with life in college students. *Computer in Human Behavior*, 31, 343-350. <https://psycnet.apa.org/doi/10.1016/j.chb.2013.10.049> (2014).
- Hawi, N.S & Samaha, M. To excel or not to excel: Strong evidence on the adverse effect of smartphone addiction on academic performance. *Computers & Education*, 98, 81-89. <https://doi.org/10.1016/j.compedu.2016.03.007> (2016).
- Nayak, J. K. Relationship among smartphone usage, addiction, academic performance and the moderating role of gender: A study of higher education students in India. *Computers & Education*, 123, 64-173. <https://doi.org/10.1016/j.compedu.2018.05.007> (2018).
- Mukhdoomi, A. & others. The Impact of Smartphone Addiction on Academic Performance of Higher Education Students. Retrieved from <https://mpra.ub.uni-muenchen.de/id/eprint/104485> (2020).
- Rather, S. A. & Khazer, M. Impact of Smartphones on Young Generation. *Library Philosophy and Practice* (e-journal). 2384. Retrieved from : <https://digitalcommons.unl.edu/libphilprac> (2019).
- Litchfield, S. Defining the Smartphone. Retrieved from http://www.allaboutymbian.com/features/item/Defining_the_Smartphone.php (2010).
- Bedassa, F. Impact of Facebook Usage on Students Academic Performance. Retrieved from <https://www.grin.com/document/277559>. (2014).

Sampriti

Vol.-IX, Issue-II, September 2023

ISBN : ISSN : 2454-3837

Pages: 172-182

A Socio-historical Analysis of Religion, Gender and Identity Among the Plains Tiwa Tribe

**Maitrayee Patar
Dr. Nirmali Goswami**

Abstract

This paper looks at the relevant socio-historical factors while searching for an explanation of the current state of religion, gender and identity within the Plains Tiwa tribe. It examines the intersecting categories of religion, tribe and gender by using relevant secondary literature and attempts to contextualize these categories in the specificities of the Plains Tiwa tribe. By doing a historical analysis of the religious universe of the Plains Tiwa tribe, this paper asks the question—can the various ritual practices of the tribe, no matter how colored, influenced or overlapped, be understood as a form of resistance of the community against the erosion of their culture and identity?

Key words : Tribe, Identity, Religion, Gender

Introduction

The objective of this paper is to look at the relevant socio-historical factors while searching for an explanation of the current

state of religion, gender and identity within the Plains Tiwa tribe. It examines the intersecting categories of religion, tribe and gender by conducting in-depth surveys of relevant secondary literature and attempts to contextualize these categories in the specificities of the Plains Tiwa tribe. By doing a historical analysis of the religious universe of the Plains Tiwa tribe, this paper asks the question- can the various ritual practices of the tribe, no matter how colored, influenced or overlapped, be understood as a form of resistance of the community against the erosion of their culture and identity? Unlike early post-independence, in recent times the tribal identity articulation has been a process directed from within the tribal community, spearheaded by a growing middle class. Such articulation has not merely been in the form of demands for some degree of political economy but has also seen initiatives to ensure the protection and development of tribal language, custom and culture (Xaxa 2016). By definition, any form of nationalism is patriarchal as it glorifies the idea of a nation and hence authority over a territory- physical or imagined. Nationalism thus also invades the space for gender equity as it claims ownership of the cultural representation of women. All forms of nationalism thus advocate the standardization of culture and an idealization of its women. Drawing from the same, this paper posits the questions- at the onset of a rising Tiwa nationalist sentiment that is followed by revivalist tendencies within the community, where does one place the Tiwa woman?

Tribe, Indigeneity, Caste, Gender: Revisiting colonial categories

In the context of India, the categories of tribe and gender have to be seen in terms of their dynamic relations with caste. The marks of differences in Indian society that have been acquired through long and protracted historical processes are primarily located around those of caste, language, religion and regions, and it was only during the colonial period that ‘tribe’ was added as a new marker to these differences (Xaxa 2005). The term ‘tribe’ as we know today is a colonial category constructed by the British administrators for

administrative convenience. Colonial censuses greatly contributed to the freezing of categories. Whereas in the pre-British period these categories interacted with each other on their own terms either in the marketplace or in the battle-fields, the British introduced new terms of interaction through various politico-administrative and military measures.

Contextualising the ‘indigeneity’ of Tribe: Locating gender within the Tiwa indigenous

In the present socio-political and cultural milieu of Assam, the Plains Tiwa tribe has historically identified itself as indigenous, similar to many other tribes residing in Assam. In such a context, it is important to clarify the terms ‘tribe’ and ‘indigenous’ as they have been perceived in different socio-historical and political contexts in India and in the world. In colonial India, the term ‘tribe’ had often been used interchangeably with the term ‘indigenous’ by missionaries, early scholars of anthropology (Ghurye 1963), colonial administrators, politicians and social workers alike who took to using the term ‘indigenous’ (Sengupta 1988) as a general reference to the tribal people residing in the subcontinent. However, the idea of ‘indigenous people’ became an issue of considerable contention in India in the post-independence era.

Prof. Xaxa writes,

“The term ‘indigenous’ originally conceived by ILO in the late twentieth century and having the colonized aborigines of the Americas as a reference point, finds itself in multiple conflicting interpretations in the Indian context. However, the designation or description of tribes as indigenous people had not emerged from self-identification or description by the tribal people themselves. It was not a part of positive identification and evaluation by the tribes. On the contrary, it was imposed on the tribes by others from the outside. The identity that was forced from outside has now been internalised among the tribes. Today, it is an important mark of identity and consciousness of the people, an identity that evokes a sense of self-esteem and

pride rather than a sense of lowly and inferior society that often goes with terms like tribe or tribe. The term ‘indigenous’ has thus come to be closely related to the formation of identity consciousness among the tribal population of India who identify themselves as ‘indigenous. The declaration of the year 1993 as the international year of the indigenous people has only sharpened this identity for identity.” (Xaxa 1999)

Drawing from these existing debates about tribe, indigeneity, ethnicity, nation-building and national identity formation (Xaxa 1999), it can be argued that even if the boundaries of religious and cultural practices are not demarcated and adoption and exchanges between neighboring Assamese Hindu society are pronounced, the Plains Tiwas do assert for an indigenous tribal identity in the current social milieu of Assam. This becomes evident in many important ways—the practice of distinct religious and community rituals in the socio-religious sphere, the attempt to revive and systematically document the indigenous Tiwa language by the apex Tiwa literary body institutionalised as the Tiwa Mathanlai Tokhra (TMT), formation of Tiwa Autonomous Council (TAC) as a representation of indigenous rights of the Tiwa people, and so on. As suggested by these ground activities and by scholarly literature and documents written by members of the tribe, a shared Tiwa nationalist sentiment remains as the undertone of the rising identity consciousness of the tribe.

Caste, Hindu/tribal dichotomy and the problem of ‘simplified’ assumptions

As discussed, scholars and colonial administrators and ethnographers have since long debated the issue of transformation of tribes in the context of India, ranging from the questions of ‘tribe’ versus the ‘indigenous’ (Xaxa 1999) to those of ‘assimilation’ or ‘integration’ of the tribes with the majoritarian culture including various forms of Brahmanical Hinduism (Bose 1953; Ghurye 1963; Oommen 2011; Xaxa 1999). There also have been questions on ‘acculturation’ of tribes (Oommen 2011; Ramirez 2014) into Hinduism and their ‘transformation’ into castes over a stretch of

time. Virginius Xaxa writes how the initial discourse on tribal identity was shaped by those who advocated integration of tribals as citizens of a nation state and others who sought their assimilation into the Hindu fold (Xaxa 1999). Prof. Xaxa makes an important point on religion and tribal identity. According to him, if tribes are to be regarded as Hindus then the whole historical process depicted by the historians to understand Indian civilisation is open to contest and even rejection. The same would be the case with the conceptual apparatus of Hinduisiation, acculturation, assimilation, absorption that has been developed and used to understand the dynamics of Indian society. Even ‘sanskritisation’ is too simplified a tool to explain identity shifts taking place among all sections of the tribal population in India (Xaxa 1999). Hinduism is intricately linked with the structure of caste and it is not so much against religion as against caste that the social organization of tribes has generally been posited in social science literature. Theoretically, this makes it impossible for a tribal to be Hindu and a member of a tribe at the same time (*ibid*). One can be Hindu only at the risk of losing the tribal status, and the two cannot go together. One can of course acquire a new status but that is of caste rather than that of tribe. That essentially has been the trajectory in which the majority of social scientists have viewed social change among the tribes.¹ (Xaxa 1999.66. Author refers to Bose 1941, Sinha 1962;1987, Kosambi 1975.)

In contrast to Xaxa’s theory of Hindu/tribal dichotomy, David N. Gellner (1991)’s analysis of social organization of the Newar tribe of Nepal highlights the complications of gender norms and realities in present religious and cultural practices within the tribe that identifies itself as Hindu. Gellner uses thick ethnographic data to argue that studying gender in the Newar tribe of Nepal may take into account their complex historical relationship with the neighboring Parbatiyas who are caste Hindus, but the complications of their religious, cultural and kinship relations has to be understood beyond a simple dichotomous Hindu/tribal one. Gellner’s nuanced analysis of the Newars essentially points towards the fact that the practical

and lived realities of the category ‘tribe’ around the subcontinent often dilute the theoretical demarcations to constantly intersect with other categories like religion, caste and gender.

Scholars like Maheswar Neog (1986) highlighted ‘assimilation’ and ‘Assamisation’ of the tribal communities and their absorption into a Hindu religious network. In his study of the religious practices prevalent in Assam, Maheswar Neog documented how many of the indigenous communities of the region actually worshiped their adopted Hindu deities through rituals that were tribal and far from Brahmanical. For instance, the Koch Kacharis were documented to have worshiped Shiva with offerings of hens, goats, ducks, pigeons, buffaloes and alcohol. This was not unusual since cultural interpenetrations were common. In a region that otherwise was permeable and lacked rigidity in terms of demarcation, the so-called transformation occurred only when colonial scholars and administrators alike chose to read such ambiguities as ‘Hindu’ (Sengupta 2021).

It is thus equally important to examine claims of ‘Hinduisiation’ in regions like Assam since the studies propagating these claims were often colored by colonial bias. It may not have been the claims of the unifying qualities of Hinduism that served to induce identity shifts in the region but the admission of the ambiguous character of the religion that paved the way for its expansion as a politico-religious identity. In the context of the Plains Tiwa tribe of Assam, how gender makes sense of and is in turn shaped by these realities remains an important area to explore.

Neo-Vaishnavism in Assam and the Plains Tiwa society

The appearance of Srimanta Shankardeva in the middle of fifteenth century was a watershed moment in the socio-religious and cultural history of Assam. As the founder and proponent of Neo-Vaishnavism, Shankardeva attracted the majority in Assam towards a simpler yet disciplined way of life. He found innovative ways of leading the philosophy of Bhakti into the lives of the local communities, creating a unique spiritual culture that would be related to the ongoing Bhakti movement throughout the Indian subcontinent

but at the same time refreshingly local in its nature and implementation. He called it Neo-Vaishnavism- a cult with its uniquely local ingredients inspired by cultural institutions, symbols, instruments, art forms, etc of the nearby tribal communities. The four ‘sanghatis’ formed by the disciples of Shankardeva were responsible for formation of numerous Satras across the land of Assam. These Satras or seats were the basis of the rapid spread of Neo-Vaishnavism in assam. As key physical manifestation of the Neo-Vaishnavite religious philosophy, the introduction of the *satra* and *naamghor* to the Assamese society was an essential element in the formation of a hegemonic Assamese-Hindu identity during the late nineteenth and early twentieth century.

Scholars of Neo-Vaishnavism have argued that the affiliation to the Neo-Vaishnavite Satras ensured imposition of ‘Assamese’ cultural symbols on the tribal neophytes alongside introducing the process of sanskritization (Srinivas 1996) and subsequent detribalization of the plains Tiwas. It has been argued that the apparent liberal and simple nature of the religion along with the absence of ritual complexities of Brahminical Hinduism (Sharma 2011), and an apparent absence of caste hierarchy, lured a number of Tiwa folks into its fold, leading to significant detribalization of a large number of Tiwas. However, it has also been argued that the process of detribalization through the instrumentality of religion did not have an equal influence all over Assam. Then, how far could this detribalization ensure a successful and complete integration of the Tiwas into the (Neo-vaishnavite) Hindu fold? How have the religious, social and cultural residues of this process impacted and informed the subsequent revivalist tendencies of the plains Tiwas?

A good amount of colonial and postcolonial literature have established the presence of a hierarchical relationship between religious converters and the tribal converts i.e. the neophytes, some of which have been discussed above. However, individuals are not passive receptors of norms and prescriptions of society. An empirical

approach to critically understand this relationship would enable one to look beyond what is established and dissect it from within, and bring out the complexities and contradictions that are present.

Though scarce, post-independence literature on the Tiwas suggest that the appearance of Shankardev and his preachings in the sixteenth century did not bring revolutionary changes in the Tiwa social system. In their documentations, S.K. Bhuyan (1964) and State Gazetteer of India D.P. Barooah (1978) argued that the Tiwas have been found residing in the Brahmaputra valley well before the seventeenth century. Thus, the Bhakti movement of Shankardeva could barely influence the tribal societies of Assam in the sixteenth century (Choudhury 2007, p95).

A native Tiwa historian Dr. Dhanada Kakati Amphi writes-

‘In fact, the hills Tiwas or the hajowalis did not convert at all. The dwellers of the foothills, i.e. the datiyoliya Tiwas though somewhat influenced, were also reluctant to completely give up their ancient norms and values. The Tiwas in the plains also began converting into Neo-Vaishnavism only in the next century, i.e. after the death of the Mahapurush when the sect got divided into four sanghatis- Brahma, Nika, Kaal and Purush. Multiple satras under these sanghatis were established by the disciples. Subsequently, the *Puwali Rojas* of the Tiwas got converted into various Satras. For instance, the kings of Topakusi and Gobha took *xoron* Aauniaati Satra established under the Brahma sanghati. Likewise, of the five states (*paasu raaijyo*), the then states of Baropujia and Mikirgoya got influenced by Aai kanaklata, the granddaughter of Xongkordev and took *xoron* at the Borduwa Satra under Purush sanghati. (Kakati Amphi 2018, p92)

However, it cannot be negated that the greater Assamese society, its culture and language has historically had immense influence on the socio-cultural consciousness of the Plains Tiwas. Balairam Senapati (1980), another senior post-independence scholar from the tribe argued that the Plains Tiwas had been assimilated into the larger Assamese Hindu society centuries ago which led to the cohesive adoption of Assamese language and culture into the Tiwa

society. The Neo-Vaishnavite movement initiated by Srimanta Sankardeva saw a mass conversion of Plains Tiwa people from their indigenous religion into Neo-Vaishnavism. This integration came to see a unique fusion of language and culture of the Assamese and the Tiwas. However, this seemed to lead to the loss of some fundamental characteristics that defined the Tiwa society and its culture. The conversion to Hinduism, in this case Neo-Vaishnavism, has been held responsible for the introduction of many inequalities to the Tiwa society which was earlier not to be seen (Senapati 2018). The erosion of indigenous culture came to exist in forms of practice of untouchability and ritual impurity, whereby the converted Tiwas began to stop social alliances with the non-converts. For the former, this was mainly an attempt of embracing assimilation into the greater Vaishnavite Assamese society. For the latter, however, this became a demonstration of disrespect, distrust and hence alienation for the tribe (Sharma 2011).

To what extent then conversion into Neo-Vaishnavism influenced and transformed the religious, cultural and ritual lives of the plains Tiwas? While looking at the incorporation of spiritual elements in the language and content of folk and ritual songs one cannot negate the presence of a fear of alienation on the part of the neophytes, and attempts for assimilation leading to a near-complete loss of ethnic and cultural identity, and hence, to further alienation. The phenomenon of revival of the Tiwa culture and language is thus intrinsically related to and cannot be understood in isolation from a historical understanding of the role of religion in the Tiwa social life.

Conclusion

The co-existence of Neo-vaishnavite and indigenous religious beliefs and practices within the Plains Tiwa tribe which most of the times are overlapping complicates the history of religion and culture of the tribe. One can argue that it is as much a history of resistance as it is of assimilation. An important point to note is, Tiwa indigenous ritual practices are closer to Shakta ways of worship which involve sacrifices to multiple Gods and deities. Neo-vaishnavite believers

on the other hand are strictly forbidden to worship multiple Gods or to indulge in animal sacrifices. This leads one to draw from Ramirez's argument on Assamese ethnic groups and extend it to the context of religious and ritual practices. Thus, studying tribal communities, especially in Assam requires one to go beyond the mainland theories on tribe and caste and understand the life and belief systems of a fringe community in its own context, in its own situatedness and in terms of overlaps of religious beliefs and cultural practices.

In the specific context of gender and identity, this paper uses a feminist lens to observe the existing social realities of the tribe as against the androcentrism that surrounds the debates on tribal identity formation within the tribe and posits the question- at the onset of a rising Tiwa nationalist sentiment that is followed by revivalist tendencies within the community, where does one place the Tiwa woman?

References:

- Bose, N.K. *The Hindu Method of Tribal Absorption, Science and Society*, (7): 18894. (1941). Print.
- Kosambi, D.D. *The Culture and Civilization of Ancient India in Historical Outline*. Delhi: Vikas Publishing House.1975. Print.
- Das, T C : "High Caste Hindu Marriage in Bengal with Special Reference to Its Folk, Elements," *Journal of the Department of Letters*. Vol 8, pp 67–84.(1922)
- Dewri, M . *Tiwa Janajati aru Bhasar Itihas*. Guwahati : Tribal Research Institute, 1991. Print.
- Ramirez, P . *People of the Margins: Across Ethnic Boundaries in North-East India*. Guwahati :Spectrum Publications 2014. Print.
- Gellner, D.N. Hinduism, Tribalism and the Position of Women: The Problem of Newar Identity, *Man*, New Series, Vol. 26, No. 1 (Mar., 1991), pp. 105-125.(1991). Print.
- Ghurye, G.S. *The Scheduled Tribes*. Bombay: Popular Prakashan.1963. Print.
- Gohain, H. *Asomiya Jatiyo Jeebonot Mohapuruxiya Porompora*. Guwahati. 1987. Print.
- Guha, A. Tarak Chandra Das: A Marginalised Anthropologist. *Sociological Bulletin*, 60(2), 245–265. <http://www.jstor.org/stable/23620919> (2011).

- Kakati, D. ‘Tiwasakalar Dharmiya Biswasat Navabaishbavbad aru Anya Dharmar Prabhob’ in Patar, R., Patar D & Patar, M (ed). *Tiwa Samaj aru Sahitya Pratibhar Saneki*. Guwahati: Publication Board of Assam.(2018).
- Mahanta, A. ‘Patriarchy and the State System in North East India- A Historical and Critical Perspective’ in From Myths to Markets , ed. Kumkum Sangari Uma Chakravarthy, Delhi.(2001).
- Medhi, Hemjyoti. Gendered Publics: Chandraprava Saikiani and the Mahila Samitis in Colonial Assam. Oxford University Press. New Delhi . 2023.
- Neog, M ‘Axamar Dharmar Buranji: Andhar aru Pohor [Historical Chronicle of Assam’s Religion(s): Darkness and Light.]’ In Nagen Saikia (ed) *Maheswar Neog Racanavali* [Maheswar Neog’s Essays] Vol. 1. Dibrugarh: Bani Mandir.(1986).
- Oommen, T.K. ‘Scheduled Castes, Scheduled Tribes and the Nation: Situating G.S. Ghurye.’ *Sociological Bulletinn* 60 (2): 228–44. 2011.
- Omvedt, G. Gender, Myth and Reality [Review of *From Myths to Markets: Essays on Gender*, by K. Sangari & Uma Chakravarthy]. *Economic and Political Weekly*, 35(18), 1526–1529. <http://www.jstor.org/stable/4409228>. (2000).
- Sangri, Kumkum. Politics of Diversity-Religious Communities and Multiple Patriarchies in Economic and Political Weekly, Vol. 30, Issue No. 51, 23 Dec. 1995.
- Senapati, B. in Patar, R., Patar D & Patar, M (ed). *Tiwa Samaj aru Sahitya Pratibhar Saneki*. Guwahati: Publication Board of Assam. (2018)
- Senapati, B Tiwa Samaj aru Sanskriti. Guwahati: TRI. (2010).
- Senapati, G Tiwa Samajar Asaus Bidhi in Ganesh Senapati (ed) *Ring Chang*. Morigaon: TMT (2008).
- Sengupta, M. Becoming Hindu: The cultural politics of writing religion in colonial Assam. *Contributions to Indian Sociology*, 55(1), 59–88. (2021).
- Sharma, C.K.Religion and Social Change: Neo-vaishnavism viz-a-viz the tribal groups in the Brahmaputra valley in D. Nath (ed) *Religion and Society in NE India*. (2011).
- Srinivas, M. *Social Change in Modern India*. New Delhi: Orient Blackswan (1996).
- Xaxa, V.Women and Gender in the Study of Tribes in India. *Indian Journal of Gender Studies*, 11:3. (2004).
- Xaxa, V. ‘Politics of Language, Religion and Identity: Tribes in India.’ *Economic and Political Weekly* 40 (13): 1363–70. (2005).

Sampriti

Vol.-IX, Issue-II, September 2023

ISBN : ISSN : 2454-3837

Pages: 183-193

Disappearing Daughters of Assam

Dr Mridusmita Duara

Assistant Professor in Social Work

Krishna Kanta Handiqui State Open University

Dr Utpal Deka

Assistant Professor in Economics

Krishna Kanta Handiqui State Open University

Abstract

The state of Assam, situated in the north-eastern region of India, has been confronted with increase in rampant human trafficking rackets due to its vulnerable geographical location, socio-economic and political dynamics. Factors like cross-border migration, poverty and conflict survivors residing in the transit and rehabilitation camps, have contributed significantly to its rise. This paper attempts to understand the nuances in human trafficking in Assam, especially, identify the causes behind female trafficking by analysing the perspectives of the Feminist Legal theory, the evidence-based approach and the oppression model research studies carried out in this domain.

Key words: human trafficking, sex trade, gender-based violence, conflict, Commercial Sex Exploitation (CSE)

1. Introduction

Human Trafficking has been found to be one of the most rampant organised crimes around the world presently, surpassing geographical location, cultures and across time span. It is the second largest crime in the globe. In the United Nations Report (2000), human trafficking is defined as “abduction, recruitment, transportation, transfer, harbouring or receipt of persons, by means of threat, force or coercion and forced into inhumane work through fraud, deception, or exploitative power relations”. It also involves monetary transactions to get consent to exert control over the victim. As the ‘oppression model’ associates the causes of trafficking to that of subordination of women to men leading to sexual exploitation, the ‘evidence-based perspective’ leads to a paradigm shift in understanding the broadened factors interconnected with sex work. It analyses power relations, structural conditions, geographical relations, victimization and others that are important to build up a holistic understanding of human trafficking (Weitzer, 2011).

People are recurrently trafficked illegally to and from India for sex trade/ prostitution, organ trade, forced or bonded labour. This crime affects nearly 20 to 65 million Indians. Human Trafficking embroil processes of kidnapping, use of coercion- mostly physical violence, fraud and deception that results in exploitation against the will of the victim. They are either forced into sex trade, bonded labour as domestic workers or industry/ factor workers abroad. The conditions of living, violence involved in the process of being trafficked, sold and coerced into inhumane work is beyond imagination as the trafficked survivors narrate horrific stories to researchers.

2. Extent of Human Trafficking

Of all the trafficked people in the world, women constitute around 80 per cent of the total population, minors form around 50 per cent of the females trafficked in the world (India Country Report 2008). Below the age of 18 years, when a child is trafficked, ‘consent’ of the child being trafficked, becomes irrelevant. Commercial Sex

Exploitation (CSE) forms one of the major sources of female trafficking. Asia has become the region of pivot for human trafficking as the United Nations Development Programme's estimate, 300,000 to 450,000 people every year within Asia are trafficked and South Asia itself contributes a major section of the trafficking rackets.

Report of the Global Slavery Index of 2014 indicate that "out of the world's 36 million victims, 23.5 million victims of human trafficking comes from Asia. India tops the list with 14 million as the country with the highest rates of human trafficking in the world" (Hope for Children Organisation Report, 2014). Cross-border trafficking involves a lot of illegal activities like violation of immigration laws, violation of labour laws, prostitution and various other peripheral crimes (Wolken, 2006). The author highlights the issues of pornography, prostitution, enslaving system for agricultural work as allied activities of human trafficking and it does not take place in isolation from the socio-political scenario. Analysing from the perspective of the Feminist Legal theory, it is crucial to understand the interplay of race and gender in initiating and sustaining human trafficking.

Thus, **the objective of this paper** is to examine the contextual framework of the socio-economic, political scenario that promotes the vulnerability of the female victims for commercial sexual exploitation in Assam.

3.Causes of Human Trafficking

There are numerous causes why male, female and minors are trafficked within, and to and from India. In India, practice of commercial sexual exploitation (CSE)/ sex work and forced marriage to states/regions where the sex ratio is high of male are the reinforcing factors leading to high demand for trafficking women and minors. In the case of male victims, trafficking occurs due to demand of huge labour force and sex work related activities by trafficking rackets as gigolos, illegitimate, sensual massage workers, escorts and others. Major section of trafficked minors are imperilled to forced labour under hazardous conditions as factory workers,

agriculture workers, domestic servants or forced into begging (Ray, 2015). Various extremist groups have engaged and exploited minors as armed fighters. Minor boys who are trafficked, have also been sexually abused. The Feminist Legal theorists put forth two perspectives on sex trafficking. The neo-abolitionists condemn prostitution, either voluntary or non-voluntary, as they believe that either consensual or not, it reduces women to mere sex objects. The other group advocates the rights of the women to choose sex work as a career, until it is forced or non-consensual, provided the sex workers are not subjected to any kind of inhuman treatment (Wolken, 2006).

With reference to the north-east Indian states, its close proximity to many international borders, it forms the most safe and convenient havens for traffickers. The demand and supply chain of the country runs through the region and more significantly Assam. An emerging trend is rise of organised trafficking rackets functioning concealed along the international and intercontinental borders, deceiving or compelling young women into sex trade who are on the lookout for employment outside their native area. In India, gender discrimination, defencelessness of the underprivileged population and the need to support their families are also major factors of human trafficking. Trafficking rackets in India take advantage of the vulnerability of the conflict survivors, disaster survivors, poverty-stricken families, cross-border immigrant population and other groups who are lured into getting trafficked with false assurances of job and better living conditions or luring into fake marriage.

Asia has been rated as one of the most vulnerable regions in the world for human trafficking because of the huge population, industrialization, urbanization and poverty. Sex work is the main domain wherein a large number of Nepalese girls are trafficked into India either through force, deceit and very few voluntarily (Simkhada, 2008). Sex trafficking into the Indian subcontinent mediated from Nepal, Bangladesh, Central Asia, Burma, Africa, and South-east Asia, including *Rohingya* and other minority groups. Metro cities like Kolkata, Delhi, Mumbai,

Hyderabad, Bangalore and others are hub for Indian and foreign female trafficked victims beside the India and Nepal border.

4. Trafficking of Women in Assam

In Assam, trafficking of children is particularly prevalent where in 2016 at least 129 girls sent from and through the state were forced into sex work by traffickers. A study that involved interviews of trafficking survivors, revealed that the victims were sold off to traffickers by someone they had known from before. Some were their prospect life partners, relatives and family members too. They were enticed with the assurances of better living conditions, sometimes marriage and good job. Later they realized that they were actually trapped and forced into sex work. A ‘conditioning period’ is involved where physical coercion, violence, threatening, bondage, rape are used to suppress a victim. Due to increasing demand, as discussed in the previous section, most female domestic workforces migrate from rural and underdeveloped regions like Karbi- Anglong, states like Chattisgarh, Jharkhand, Odisha, other north- eastern states and West Bengal to the various regions of Assam. The process called ‘commodity chain’ refers to the entire process comprising of phases from procurement, processing to ‘marketing the finished product’ can be related to human trafficking and sex trade in developing nations (Das, et all, 2011). Thus, there has to be the ‘push’ and ‘pull’ factors in the regions that are vulnerable to human trafficking and sex trade.

Traffickers, taking benefit of the insurgency-prone regions, bait young girls aged between 12 and 16 on the pretext of employment in big metropolises, but in reality, they are sold off to brothels. NGO’s working in this area reveal data that estimates the numeral of disappearing daughters of the Northeast of around thousands annually. Majority of the cases are not reported by the parents and family, owing to fear of social stigma. It has been found that one of every ten girls in the Kolkata brothels and red-light areas hail from Assam or other parts of the Northeast states. The cases registered under child trafficking does not reveal the real numbers. However,

it shows the increase of such crimes. Assam has registered the highest number of cases in trafficking of children during 2015 along with the highest percentage contribution of 37.7% to the total cases of child trafficking in India.

The term “violence against women” refers to ‘violent acts that are solely committed against women with the victim’s gender as a primary object’. Therefore here the core risk factor is being female. Studies show that sex trafficking mostly victimize women and minor girls (Armendariz, 2018). Thus, it can be seen that gender-based dominion is not only the causal factor but also the outcome of sex trafficking. In a major study it has been found that (Ray, 2015) in the Northeast including, Assam, Manipur, Nagaland are major sources of victims of trafficking. Especially Assam, which is a major source and transfer socket because of its location, in India. Assam is the eighth most vulnerable states in India with regard to child trafficking as per the NGO report (NEDAN 2014). The causes indicate towards poverty, unemployment, huge population displacements due to natural and man-made calamities, effects of developmental projects, ethnic conflicts, terrorism, communal violence, rise in crime against women, domestic violence. Data reveals 3,184 women, children and 3,840 female from 1986 to 2007, have gone ‘missing’ from the state. Around 5,000 women had been trafficked (2009-2011). In 2012, 1,209 cases of kidnapping of girls were reported. Sex trafficking is the most rampant form of vehemence against women. It has adverse effects on the physical, mental and sexual conditions of the victim.

5. Conflict, Displacement, Poverty and Human Trafficking

There is a huge population of internally displaced people in Assam, living in refugee camps after and throughout conflict situations. An anti-trafficking worker stated that in relief camps there were few youngsters. Interviewed parents revealed that they had no clue where their children went missing. After being rescued, many survivors narrated their horrific experiences of being trafficked. Many children just disappeared after the Kokrajhar ethnic conflict

(Armendariz, 2018). Kokrajhar is a district in Assam with majority of Bodo and Bengali speaking community. Some were rescued when found in the red-light areas in Kolkata. Since, survival is a huge challenge, therefore, whenever they were lured for jobs, they accompanied the broker blindly. Owing to conflict, there is high percentage of dropout of girls in conflict regions from schools in Assam. During and after the ethnic violence, schools transformed into army camps. Thus, the parents were apprehensive to send the daughters to school. This results in their staying at home without any work. In the economic pressure to financially support their family, the girls are sent off to work in other places. Thus, human traffickers who take advantage of the vulnerable situation trap them. Conflict therefore spawns a malicious cycle jeopardizing numerous lives and making the girls prone to trafficking. The daughters are first made to migrate for work. The fact is that, in times of crisis, daughters are discriminated as decisions are mostly against their wellbeing and have to sacrifice most of the times. Thus, during conflict, collapse of law and order situation helps the traffickers to flourish their flesh trade whereby they route the trafficked women through conflict regions and reduce the risk of getting caught. The anti-trafficking personnel in Assam have reported that anti-terrorist operations affect the usual regulating duties.

In another case study on relief camps in Kokrajhar, Assam, it has been found that there are few adolescent girls. They are bound to migrate to metro cities in different parts of the state and the country since there is high vulnerability to sexual exploitation in the relief camps. The girls disappear and certainly not return. They are either sold to brothels or used as cheap labour in factories and industry, not without being sexually exploited.

Thus, poverty is another root cause of their vulnerability. The parents of the trafficked girls are either daily wage labourers, small farmers, domestic workers or helpers in agricultural fields, vegetable vendors, semi-skilled workers, tea-estate workers, etc. They are usually not able to make ends meet. Parents who do not have a

stable income, push their daughters to earn for the family and coerced to go away in pursuit of work. They finally end up finding themselves trapped and are physically and sexually exploited. Das, Eargale and Esmail (2011) in their study on cross-national sex trafficking, have presented the ‘Global Commodity Chain (GCC) approach, whereby the factors affecting the developing nations have been discussed. The study argues that apart from economic reforms, political scenario, corruption, gender discrimination, culture, affect the vulnerability to trafficking in the developing nations. The victims are usually affected by ethnic conflict, natural and man-made calamities, and some belong to displaced population regions where there is rampant poverty and unemployment. Apart from the conflict stricken regions of the state, many trafficked survivors say that they belong to different religions, ethnicity, castes and *Adivasi* communities of Assam. The *Adivasi* community mostly constitute the tea workers who earn minimal to survive on daily basis. Thus, this community too is vulnerable to fall into the traps of trafficking. Most of the rescued daughters from traffickers are illiterate, school drop-outs and from BPL families.

6. Gender Discrimination during Normalcy

Following from the previous discussion, it is evident that interplay of various socio-economic and political factors with gendered medians of society. Women are prone to CSE during crisis situations (Armendariz, 2018). Gender discrimination in normal times also cannot be side lined as a significant factor of sex trade. The ‘oppression model’ asserts that commercial sex work is ingrained in society’s male domination in this particular phenomenon. The women are voluntarily or involuntarily compelled to sell their sexual services to men, which wouldn’t be there had they had the same social and economic prospects/ status as the men. The patriarchal domination of right to access the women’s bodies signifies the subordination of the female to the male in our society (Weitzer, 2011). In the Indian society, where patriarchy is deep-rooted, discrimination against the girl child is a major cause of minor girls leaving/ eloping

from home. In a study enquiring causes of trafficking of girls, it was found that most of the girl-child faced discrimination, exploitation and violence on the domestic front from their immediate family members, from mother, father, step parents, close relatives and even sibling. Those who left home not being able to tolerate the tortures became vulnerable to CSE. A few girls were exposed to traffickers who lured them either for marriage, good life or for good jobs. Therefore, deceit, false promises are generally used as tool to exploit the female trafficked victims. There is an upsurge in gendered violence in Assam. In addition to this, lack in familial support makes women and girls prone to exploitation. Girls, children in general from broken families, violence at home making it unbearable to stay there, move out of home and get trapped by traffickers.

7. Measures to Control Trafficking

In the Supreme Court in 2013, a judgement was passed for compulsory registration of cases by police of missing children as they are victims of kidnapping and trafficking. After registration of FIR, the details of the missing child are documented and saved in the portal trackthemissingchild.gov.in. If the child is found, the details are matched in the website, the child is mandatorily made to appear before the Child Welfare Committee (CWC) before being restored to her/his original guardians. The Government of India (GoI) penalises trafficking for CSE- commercial sexual exploitation through the Immoral Trafficking Prevention Act (ITPA), with penalty of seven years to life imprisonment. Our government forbids bonded and forced labour as stated in the Bonded Labour Abolition Act, the Juvenile Justice Act and the Child Labour Act. Additionally, section 366(A) and 372 of the Indian Penal Code, forbids kidnapping and selling minors into prostitution respectively, arrest traffickers. Forfeits under these provisions are a maximum of ten years' imprisonment and a fine.

In the recent times, prosecutions and convictions have increased for all practices of trafficking, like sex work, forced work and bonded labourers. The Anti-Human Trafficking Units (AHTUs) in all districts of

states, play a significant role to upsurge strategies to identify victims and implement standard operating procedures (SOPs) to correspond victim identification and referral. Training of anti-human trafficking personnel is crucial in this context. It is essential to maintain confidentiality and privacy of the victim. The government-issued identification documents will ensure practice of improved central and state government protection programs and compensation schemes. It is crucial to guarantee trafficking victims receive benefits, certificates and other compensation funds.

8. Conclusion

From the above discussion it is evident that it is essential to design and implement a national action plan to contest against trafficking; to speed up investigation, prosecute and punish traffickers. The Central Government must foster funding to vulnerable states to establish fast-track courts to deal with cases of human trafficking, impart anti-trafficking training to prevent engagement or facilitation of activities relating to trafficking. The victims who are rescued should be provided adequate assistance to deal with emotional, physical, social and financial trauma that they have faced.

Thus, it is indispensable to have an elaborate study on the causes and effects of rise of rate of human trafficking and design participatory strategic action in such vulnerable regions in Assam to deal with this issue and prevent it. It is also obligatory to enhance our understanding of the role of both formal (government, statutory, NGO) and non-formal agencies like peer, kinship, community based women and child protection mechanisms against trafficking. Participatory Action Research is recommended for practice in these vulnerable regions to involve the community in combatting this crime by creating awareness and building defensive strategies.

References

- Armendariz, Nsonwu, et.al. *Human Trafficking: Applying Research, Theory and Case Studies*. California, USA: Sage Publication. (2018)
- Das, Shyamlal K. Eargale, Lisa A. Esmail, Ashraf M. *Cross-national Sex Trafficking Network in Developing Countries: A Theoretical*

- Overture Using Global Commodity Chain Approach.* Race, Gender and Class. Vol 18, No. 1/2 , pp. 230-253.(2011).
- Nair, P.M. and Sen, Sankar. *Trafficking Women and Children in India*. Hyderabad: Orient Longman. (2005).
- Ray, Sawmya. *Of Vulnerability and Coercion: A Study of Sex Trafficking in Assam*. Sociological Bulletin. Vol. 64. No. 3. pp. 305-324. (2015).
- Simkhada, P. *Life Histories and Survival Strategies amongst Sexually Trafficked Girls in Nepal*. Children and Society. 22, pp 235 to 248 (SOC 280 Human Trafficking: A Global Perspective- Brook Ward- Grand Valley State University).(2008).
- Shelly, Louisie. *Human Trafficking: A Global Perspective*. New York: Cambridge University Press.(2010).
- Weitzer, Ronald. *Sex Trafficking and the Sex Industry: The Need for Evidence-Based Theory and Legislation*. The Journal of Criminal Law and Criminology. Fall 2011. Vol 101, No. 4, pp 1337-1369. (2011)
- Wolken, Cynthia L. *Feminist Legal Theory and Human Trafficking in the United States: Towards a New Framework*. University of Maryland Law Journal of Race, Religion, Gender and Class. Vol 6. Issue 2, Article 9. (2006).
- <http://www.iosrjournals.org/iosr-jhss/papers/Vol.%2021%20Issue5/Version-1/B0215010811.pdf>
- <https://nedan.in/home/wp-content/uploads/2017/01/India-Human-Trafficking-in-the-North-East.pdf>
- <https://www.freewebs.com/jneis/pdf/vol7/7.1.8.pdf>

Sampriti

Vol.-IX, Issue-II, September 2023

ISBN : ISSN : 2454-3837

Pages: 194-210

Middle Class Society Reflected in Gajendra Kumar Mitra's Novel

Rinka Dey

PhD Scholar, Cotton University ,Guwahati Assam.

Email Id : rinkadey1@gmail.com

Abstract

Gajendra Kumar Mitra (1909-94) is an eminent novelist from Kolkata. The uprising period of Gajendra Kumar Mitra spanned from the contemporary age of 'Kallo' upto the Second World War, yet his writing period of both stories and novels continued till the last decade of the twentieth century. This research paper proposes the points where reflection of middle class people and their society in Bengali novelist Gajendra Kumar Mitra's novels.

The middle class is a socio- economic strata that exist between the working class and the upper class. The middle class is called a by-product of urban life, as because the said class under the system of class centric line of thought of society is considered neither belonging to upper class nor to lower one. So the middle class influences both the prevailing state of ways or they themselves are influenced by the twin categorizations. The middle class consists of two different parts, namely, middle class and lower middle class. There is no end of distress in the life of these lower middle class people. The consequences of the life of this class are noticed through their high ambition, ruin of hope, disappointments, struggle and upheaval; and the marks of which are seen in different novels of Gajendra Mitra. An extensive analytical study of

middle class life reflected in the novels of Gajendra Kumar has been presented in this paper.

Key words : Social Class, Middle Class Society, Social Strata, Reflection, Bengali Literature, Mentality.

Introduction: :

A significant outcome of Indian modern life is middle-class society. This middle-class society is the middle strata of social order. There is one stratum above and another one stratum below this middle stratum. So, middle-class exists between those two strata. On the other hand, this class division is created based on financial capabilities. Thus, the middle class means the financial capabilities of this class of people is neither high nor low. That means, middle-class people exist between the people of higher and lower financial capabilities. The people having higher financial capabilities exist above middle-class people and most of them are landlords, and on the other hand, the people exist below middle-class are farmers, laborers, and artisans. Both higher and lower strata people use to make impact on middle-class people. It can be said that, middle-class society, this term is related with finance and economics. According to the financial standard, middle-class society have been classified again into two classes as the economic class: middle class and lower middle class. But in the course of time, one more classification has been made and that is called higher middle class. This paper is about the middle class society and the people which is reflected on bengali novalist Gajendra Kumar Mitra's novels.

Objective and Methodology of the Study :

The main objective of this paper is to make an effort of assessing the literary creativity of the novelist Gajendra Kumar Mitra. It is indeed right to say that he received a plethora of awards and honoured for his literary geniusesness, but in comparison to contemporary novelists he happens to be ales deliberated writer. Though it is not possible for any single individual to make an assessment of hid literature, nevertheless, keeping his contributions in novels in

mind, we have made an effort in this paper by selecting some of the novels written by him.

This research paper is based on not field study or case study but on literary text and virws, it basically employs analytical and descriptive methods to arrive at the findings. To reach the final statement or conclusion of the study, I had to collected data from both primary and secondary sources.

Main Discussion :

There is no unanimous view among the historians regarding the origin of middle-class society. According to most of the Indian historians, the emergence of middle-class society is the outcome of British rule. Many historians believe that, middle-class society was non-existent before British rule.¹ An opinion of critic regarding the origin of middle-class society is worth to be mentioned here:

"মুশিদ্কুলি খাঁর সময় থেকে বাংলায় মধ্যবিত্তের ধারাবাহিক ইতিহাসের শুরু" (Ghosh, Dipen 5)

(The chronological history of middle-class society of Bengal had been started from the time of Murshidkuli Khan.)

Middle-class society has occupied a significant space in the history of modern Bengal. Middle-class society has played a significant role in every field like modern language and literature, music and the pursuit of art, religion and social-thinking, politics, economics, and newspapers and periodicals. It can be said:

“উনিশ শতকের গোড়া থেকে শুরু করে বিশ শতকের মধ্যভাগ পর্যন্ত
বাঙালির যা কিছু শ্রেয়, যা কিছু বিশ্বের আকর্ষণ করেছে তার পশ্চাতে
রয়েছে এই সামাজিক শ্রেণির অবদান। (Mukhopadhyaya, Subodh
Kumar 175)

(*Unish shataker gora theke shuru kore bish shataker madhyabhaag parjanta Bangalir ja kichhu shreyo, ja kichhu drishti akarshan korechhe tar poshchate royechhe ei samajik shrenir abadaan.*)

(Whatever great is found among Bengalees, and whatever attractive in them from the early nineteenth century to mid twentieth century, all had the contribution from this social class.)

When we analyze the history of origin of middle-class society of our country, then we found that a class of middle-men has been appeared through the Permanent Settlement (1793) which was introduced by Lord Cornwallis. In the due course of time that class of middle-men had become middle-class society. Later this class of people had become dynamic because of the advancement of British education and the stream of modernist thoughts. According to a sociologist:

“উনিশ শতাব্দীতে ধনতন্ত্রের প্রাথামিক পর্যায়ে অর্থাৎ মার্কসের ভাষায় ‘প্রাথামিক মূলধন সংগ্রহকালে’ বাংলাদেশেও বুর্জোয়া বিকাশ হয়”(Ghosh, Binay 42)

(*Unabingsho shotabdite dhanatantrer prathamik prjaye arthat Marx-er bhashay ‘prathomik muldhan sanchaykaale Bangladesheo bourgeoisie bikash hoy.*)

(In the initial stage of capitalism in nineteenth century that means as per Marx’s phrase “during the accumulation of initial capital” bourgeoisie class had been flourishing in Bengal as well.)

The topic of middle-class society has been presented directly or indirectly in the Bengali literature of nineteenth century and in the following centuries as well. The glimpses of middle-class society’s consciousness had become evident more and more during the initial stages of Bengali novel in the dialectical atmosphere of social psyche. Sense of individuality had been developed gradually with the emergence of middle-class society. On the other hand, when the decadence of values and destruction of human relationship had become imminent then the approach and manners of middle-class society had become indispensable. The painful and hapless mind of common people belonged to post Second World War have been reflected in the Bengali novels through the depictions of characters, dialogues, thoughts, and activities of middle-class society. How the spirit of this society had been devastated by the terrible experience of the Second World War, those testimonies can be found in abundance in the pages after pages of Bengali novels. In this context a statement of a critic is worth to be mentioned here:

“ আধুনিক উপন্যাসধারার উদ্ভব ও বিকাশের সঙ্গে যে মধ্যবিত্ত শ্রেণির ঘনিষ্ঠ যোগ, তার শ্রেণির চরিত্র নিয়েও নানা তর্ক দেখা দিয়েছে। কিন্তু স্বরূপ ও ফলাফল সম্পর্কে সন্দেহ থাকলেও উনিশ শতক যে যুগান্তরের কাল তা সকলেই কমবেশি মনে নিয়েছেন।” (Roy, Alok 10)

(*Adhunik uponyasdhurar udbhob o bikasher songe je modhyobitto shrenir ghonishtho jog, tar shreni choritro niyeo nene torko dekha diyechhe. Kintu Swarup o pholaphol sombondhe sondeho thakleo unish shotok je jugantorer kaal ta sokolei kombeshi porimane mene niyechhen.*)

(Many debates have arisen regarding the class character of middle-class society which has links with the origin and development of modern trends of novel. But, although there are some doubts regarding the characteristics and outcome, yet everyone accepted this fact that nineteenth century was the epochal era.)

Among the writings from the early part of nineteenth century the character named Thakchacha, who was the perfect successor of Bhanru Datta, depicted in novel-like write-up named *Alaler Gharer Dulal* (Rich Spoiled Brat) (1858) written by Pyarichand Mitra, attracts our attention. The contribution of Pyarichand Mitra to the Bengali novel is worth to be mentioned as he was the pioneer in creating characters originated from middle-class society. Depiction of middle-class life in two novels named *Sansar* (The Family) (1886) and *Samaj* (The Society) (1894) written during early part of nineteenth century, attracts our attention. Moreover, another two novels named *Snehalata* (1889) by Swarnakumari Devi, and *Jugantar* (The Epoch) (1895) by Shibnath Shastri, both novels were written during the very end part of nineteenth century, are especially worth to be mentioned. A dilemma is noticed in the central character of *Snehalata*. It is noticed that this novel presented the contradiction between progressive thoughts of nineteenth century and ingrained prejudices among the middle-class people. The juncture of era is very much evident in Shibnath Shastri's family novel '*Jugantar*' (1895). Author here tried to present the epochal ideologies around the central theme of his novel. And the theme is Brahmo movement. He endeavored to unveil a

significant level of middle-class life. Subsequently, the middle-class life and mentality are noticed evidently in the novels of Bankim Chandra. And at that time Bankim Chandra appeared as an embodiment of contradiction, constriction, suspicion, and anguish of emerging Bengali middle-class. When one closely observes the novels of Bankim Chandra like *Durgeshnandini* (1865), *Kapalkundala* (1866), *Chandrashekhar* (1875), *Bishbriksha* (The Poison Tree) (1873), *Krishnakanter Will* (The Will of Krishnakanta) (1878), or *Rajani* (1877), then they can notice that Bankim Chandra's own mentality had been reflected in those novels. That means, his novels depicted suspicion and contradiction.

The conflict in Bankim Chandra's novelistic nature had been expressed in two ways. At one end, there was rise of middle-class community who were newly educated in the colonial social structure, and on the other hand there was an endeavor to understand the situation by putting strong foothold over the feudalism. Therefore, the character named Surjomukhi in the novel named *Bishbriksha* and Bhramar of *Krishnakanter Will* had not remained silent after getting unfair treatment, especially Bhramar. So, Surjomukhi had written to Kamalmani in letters in that novels. Bankim Chandra is not all about contradiction, he is an artist of conviction as well. So, he was able to move forward by keeping his own time back. Therefore, his modernity has become worth for discourse.

When it comes to attaining individuality and values in the context of determining the relation between individual and society in Bengali novel, then Rabindranath Tagore comes to the foremost position. A critic has stated thus:

“ এ তো শুধুমাত্র একজন রমণীর আঘা প্রতিষ্ঠার গল্প নয়, ভিতরে অসংশোল
রয়েছে সামাজিক শক্তির সংঘাত ও আঘাপ্রকাশের পিছনে রয়েছে মহেন্দ্রের
ফিউডালবোধের সংগে বিনোদনীর গণতান্ত্রিক আঘাপ্রতিষ্ঠার বিরোধ।”

(Sikdaar, Ashru Kumar 3)

(*E to shudhumatro ekjon romonir atmoprotishthar golpo noy,
bhitore royechhe samajik shoktir songhat o Binodinir*

atmabikasher pichhone royechhe Mahendrer feudalbodher songe Binidinir gonotantrik atmoprotishthar birodh.)

(This is not just a story of building-up self-identity of a woman. Here lies the clash of social power, and behind the self-development of Binodini there was a conflict between feudalism of Mahendra and Binodini's democratic self-identity.)

The way a character like Binodini had endeavored to build-up her own identity at the juncture of building-up self-identity of middle-class society, is praiseworthy. Most of characters of Tagore's novel are eager to build-up self-identity.

From *Chokher Bali* (An Eyesore) (1903) to *Char Adhyay* (The Four Chapters) (1934), almost in every novel the women characters created by Tagore have a modernistic approach of revealing the self. Damini, the female protagonist of *Chaturanga* (The Chess) revolted like Damini of *Chokher Bali* (An Eyesore). On the other hand, Tagore presented a character named Sribilas *Char Adhyay* (The Four Chapters) as a veritable representative of middle-class mentality. He had not lost his way under the influence of any theory or ideology, fulfilling the demands of reality was more important for him.

Sharat Chandra turned away his eyes from the aristocrat upper class caste Hindus and intellectuals, and he endeared with middle-class helpless people. He turned a concept into common belief with the deep faith and sympathy towards women that, women should be at foremost position in a society. He recognized quickly the fundamental principle of middle-class people. Because, he had a very clear view regarding the position of women in society. According to a critic, Sharat Chandra realized:

“মধ্যবিত্ত বাঙালির জীবন প্রকৃতপক্ষে নীড়াশয়ী, পরিবারিকেন্দ্রিক শান্ত নিষ্ঠরঙ্গ জীবন। সেই গহিবলিভুক মধ্যবিত্ত মানুষের পারিবারিক জীবনবৃত্তের কেন্দ্রস্থানে নারীর অবস্থান।” (Roychowdhury, Gopikanath 125)

(Madhyabitto Bangalir jiban prokritopokkhe needashrayee, griho ba poribarkendrik shanto nistorongo jibon. Sei grihobolibhuk madhyabitto manusher paribarik jibanbritter kendrasthane nareer abasthan.)

(Life of middle-class Bengali people is homebound, their lives are revolved around only home and uneventful. And women are there in the center of the family life of these homely middle-class people.)

The most important theme of Sharat Chandra Chattopadhyaya's literary works from the very beginning had been: his empathy towards the age-old social ideology, individuality and as a whole human beings.

Moreover, the people bore the brunt most due to two world wars were middle-class and poor people. It can be said that the main reason behind this disaster was educational policy of British government. Because, the dream of renaissance once glittered the consciousness of middle-class people, that dream had been shattered during world wars. This disaster had begun early in the rural life. The middle-class people who were detached from agriculture and cottage industry had only a bare minimum opportunity to enter to the service industry, but that opportunity had also been lost in the wake of world war. The Bengali people who were not capable to do physical hard work had lost the opportunity to become a clerk.

Social changes and decadence became prominent between the period of two World Wars in the writings of the authors belong to 'Kallo' era and afterwards, and at the same time their consciousness was severely attacked by the surrounding malice. Bengali literature at that time gradually moved away from the aura of Rabindranath Tagore, and it hailed the under-privileged and neglected people of the society, it took us to the life of lower middle-class family, the slums of coalmines, the footpaths, and the areas of the people who were deceived and abandoned. Among these fiction-authors some had showed their exceptional thoughts with their innate distinctiveness. And in this aspect, Jagadish Gupta is the author, whose name is worth to be mentioned.

Afterwards the middle-class life can be seen prominently in the literary works of Bibhuti Bhushan Banerjee, Tara Shankar Banerjee, and Manik Banerjee (they are known as Banerjee Trio), they all had created their own unique world on their works. When

Bibhuti Bhushan had started his literary career in the world of Bengali literature, that was the crisis period for society and literature of Bengal. During the First World War the happy days of those middle-class people were gradually waning who were mainly dependent on service during British period. Therefore, they were gradually losing their social and financial power. The periphery of people's thinking world had been extended by two phenomena.

Some authors had come forward to depict the devastation and despair of middle-class society in post-independent Bengali literature on the backdrop of terrible experience of the First World War and ghoulish situation of the Second World War. And they are Jyotirindranath Nandi (1912-1983), Narendranath Mitra (1916-1975), Narayan Ganguly (1918-1970), Santosh Kumar Ghosh (1920-1984), Bimal Kar (1921-2003), Rmapada Choudhury (1922-2018), Samaresh Basu (1924-1988) and others. On the other hand, some authors like Ashapurna Devi (1909-1997), Gajendra Kumar Mitra (1908-1994), Bimal Mitra (1912-1991) and others had concentrated on conventional narrative structure and endeavored to depict the familial and social illustration. But they never thought of avoiding the aspect of involving themselves with the society and the surroundings.

Fiction-author Gajendra Kumar Mitra was concerned about this new trend in the novels and short-stories of post-independent era. A critic has commented about him thus:

“বাংলা উপন্যাসে গত পাঁচ দশকে নতুন একটা প্রবণতা এসেছে — উনিশ
শতকের পটভূমিকায় বাঙালি মধ্যবিত্তের বিকাশ বিবর্তন ও অধঃপতনের
কাহানি বিবৃতি করা। অবশ্য শ্রেণি হিসেবে বাঙালি মধ্যবিত্তের উদ্ভব ঘটেছে
আরো এক শতাব্দী আগে। ... আমাদের প্রিয় ঔপন্যাসিকদের মধ্যে বেশ
কয়েকজন এই বিষয়টিকে খুবই আন্তরিক নিষ্ঠা ও সততার সঙ্গে গ্রহণ
করেছেন। শব্দেয় গজেন্দ্রকুমার মিত্র মহাশয় তাঁদের মধ্যে এক বিশিষ্ট নাম।”

(Bose, Arun Kumar 71)

(Bangla uponnase goto panch doshoke notun ekta probonota eseche—unish shotoker potobhumikay Bangali moddhobitter bikash bibordhon o odhohpotoner kahini bibrilo

kora. Aboshsho shreni hisebe Bangali moddhobitter udbhab ghotechhe aro ek shotabdi agey. Amader priyo ouponnasikder moddhe besh koyekjon ei bishoytike khub-I antorik nishtha o sototar songe grohon korechhen. Shroddheo Gajendra Kumar Mitra Mohashoy tander moddhe ekti bishishto naam.)

(In last five decades a new trend has come in Bengali literature—describing the story of development, evolution, and degradation of Bengali middle-class society on the backdrop of nineteenth century. But Bengali middle-class society had emerged as a class one century back... Many of our favorite novelists had taken this aspect with heartiest devoutness and integrity. And Gajendra Kumar Mitra's name is worth to be mentioned among these authors.)

If we concentrate on the trend of Bengali literature of that period, then we could notice that, Gajendra Kumar Mitra had tried to touch the development and devastation of middle-class life through the conventional style of narrative making and the creation of social tale. His trilogy '*Kolkatar Kachhei*' (In the Proximity of Calcutta) (1957), '*Upokontho*' (The Outskirt) (1969), and '*Poush Phaguner Pala*' (The Ballad of Spring), and his other novels were written on the backdrop of the rural and urban lives. He depicted the time-period between final years of nineteenth century and the early years of twentieth century and the plot of it is the life of a poor middle-class family. Shyama is the female protagonist of this trilogy, and her life-struggle had gone beyond everything. It is worth to be mentioned here a comment of a critic about Shyama:

“ যে সুপ্রাচীন ঐতিহ্য ও জীবনসংস্কার মুকুন্দরামের যুগ হইতে উনবিংশ
শতকের শেষ পর্যন্ত বাঙালি পরিবারভুক্ত ও সমাজ শাসনাধীন নরনারীর
জীবনস্তুর মূল প্রেরণা যোগাইয়াছে, শ্যামার মধ্যে তাহার শেষ পরিচয়।”

(Bandopadhyaya, Srikumar 742)

Gajendra Kumar Mitra was able to depict these characteristics of middle-class people through the afore-mentioned characters in his novels. The characters of his novels had mainly come from villages and they used to live middle-class lives in the outskirts of city. A critic has commented about his trilogy thus:

” লেখকের শশবের অভিজ্ঞতার ভিত্তিতে রচিত হয়েছে ত্রিলজি।
স্থূল বিচারে দশ বছর (১৯৫৪-১৯৬৪) লেখক এই লেখায় ব্যাপত ছিলেন।”
(Mukhopadhyaya, Arun Kumar 75)

(Lekhoker shoishober obhiggotar bhittite rochito hoyechhe trilekh (trilogy). Sthulo bichare dosh bochhor (1954-1964) lekhok ei lekhsy byaprito chhilen)

(Trilogy is based on the author's childhood experiences. Grossly it can be said that, the author had been writing it for ten years (1954-1964).

Middle-class social ideology had taken a concrete form in both of those stories. The harsh reality of a poor family lived in Calcutta and its outskirt had been described in the and there are some insights about the struggle due to poverty, specifically about the low life of Shyama. There is no iota of imagination in those description. How the mundane life and the problem of food and shelter in everyday life can became severe, that are described in details in the Trilogy. And the most valuable character of this trilogy is Shyama. The first novel of this trilogy has started with the detailed description of a house which was very dearer for 89 years old Shyama than her life. Her house was situated on a huge land. It was her own house. That was not her husband's house, and her son and daughters also had not built any house of their own. In the premises of that house there was a pond, there were twenty-three numbers of coconut tree, there were hundreds of banana plantains, moreover, there were various kinds of exotic fruits as well, everything was there. Shyama Thakrun (The Grand Old Lady) did not want to waste a single piece of her land. The trees were plenty in premises but did not bear fruit much, that is why Shyama used to grind her teeth with anger. That is why, when see used to notice fruits on the neighbor's tree, then she used to shrug day and night. Although Shyama could not stand straight yet she used to be busy in works all day.

Gajendra Kumar depicted the accumulative but miser character of Shyama by some pieces of details mentioned above. Shyama was once shy and beautiful and she was educated as well. Shyama had

one sister. Both studied till the age of getting student scholarship. But she was married to a useless man at the age of ten only. Then she had to fight against the poverty day after day, so gradually the cloak of middle-class modesty had been fell off. Gajendra Kumar succeeded in depicting these specific characteristics of various characters who belong to lower middle-class society. The way lower middle-class characters use to develop, their aftergrowth does not happen in that same way, they gradually deteriorate. Bimal Kar was also one of the proficient authors who reflected and described in vivid details the reality of middle-class society. He had written a story of that kind of middle-class family in his novel named *Dewal* (The Wall) (1363 Bengali year). This novel has three parts: *Chhotoghar* (Small House), *Chhoto Mon* (Narrow Mind), and *Khola Janala* (The Open Window). The characters of this novel gradually had been grown up, but they had lost many a thing. The author said in the memoir:

তাদের সব কিছুই বাড়ছে— দেহ, ক্ষুধা, মনের বাসনা, মনের চাহিদা কী
নয়, কিন্তু তারা বাড়লেও ঘরের পরিধি আর বাড়ছে না, ছোটো হচ্ছে, সে
সঙ্গে নষ্ট হয়ে যাচ্ছে, বিক্রত হয়ে আসছে তাদের মন, স্বভাব।” (Mitra,

Gajendra Kumar : *Kolkatar Kachei* 238-39)

(*Tader sob kichhui barchhe— deho, khudha, basona, moner chahida ki noy, kintu tara barleo— ghorer poridhi aar barchhe na, chhoto hocchhe, sei songe noshto hoye jachchhe, bikrito hoye aschhe tader mon, swabhab. Samasta kichhu.*)

(Everything of them is growing only—the corpus, their hunger, desire, mental needs and whar not! But although these are growing, yet the periphery of their house is not growing, it is reducing, and along with this their mind, their behavior, and everything are being corrupted, and narrowed.)

Perpetual poverty and scarcity brought a specific change in their lives. This change was inevitable. Because, all these exceptional characters accumulated strength in their daily lives to fight out the difficult situation, and ultimately, they triumphed all odds, but ultimately a change occurred in their manner. This change can be seen in the below-mentioned statement of Shyama:

“ চুপ করবে, না জ্যান্ত এই নুড়ো জেলে দেবো! চুপ ! আর একটা কথা না
শুনি!”(Kar, Bimal 55-56)

(*Chup korbe, na jyanto ei nuro jele debo! Chup! Aar ekta kotha
na shuni!*)

(Will you shut up! Or should I fire up these fresh faggots! Shut up!
Do not utter a single word!)

The people Gajendra Kumar had tried to depict in his novel are educated and uneducated poor, they deteriorated gradually in the face of dire situation. Their lives became bleak due to financial problem. Yet they dream everyday—only hope survives them. Shyama's only purpose of life was to manage two course of meals each day. But in the course of time, she did not realize that her son and daughter had crossed their childhood, and yet they had not started their education. But Shyama had taken care of this aspect after listening advice from Mangala, and she also dreamt that one day her son Hem will also can earn money and become a successful man, then he may be able to eradicate poverty of their household as well:

আশা কি জিনিস তাই যখন সে ভুলতে বসেছে তখন এ কি এক নতুন
শিহরণ নিয়ে এল নতুন আশা! তাহলে সেও কি কোনদিন দাঁড়াতে পারবে,
মানুষের মতো মানুষ হয়ে উঠবে।” (Mitra, Gajendra Kumar :

Ratrir Tapasya, Rachanabali Vol. I, 356.)

(*Asha ki jinis tai jokhon se bhulte bosechchhe tokhon e ki ek
notun shihoron niye elo notun asha! Tahole seo konodin danrate
parbe, manusher moto manush hoye uthbe.*)

(At a time when she almost forgot that what is hope, then suddenly a new excitement had been brought by a new hope! Does it mean that, one day he can also become independent, he can also become a successful man!)

‘*Ratrir Tapasya*’ (Penance in the Night) is a significant work of Gajendra Kumar Mitra. It is the work of early period of his authorship, and it is considered as the most matured novel of that period. This novel has the vivid description about the dreams of middle-class people and the ruthless depiction of the shattering of those dreams. Bhupendra of this novel was a poor but an idealist

student. He experienced many hardships in his life and in this way one day he reached his youth. In that period, he took up a teaching job in a mufassil. But after joining that job, he witnessed the state of teaching profession and deteriorated state of the students there. These made him exclaimed and at the same time depressed as well.

“ভূপেনের মন এই দুর্ঘিত ব্যাসে যেন হাঁপাইয়া ওঠে। তাহার স্বপ্ন, তাহার আদর্শ, শিক্ষার এই প্রহসনে বার বার অপমানিত হয়... সে প্রথমটা পড়াইতে গিয়া বিহুল হইয়া পড়িল।... সেই বিস্মিত ও শূন্য দৃষ্টির দিকে চাহিয়া ভূপেনের বুকের ভিতরটা ভারী হইয়া আসে।” (Kar, Bimal 355)

(*Bhupener mon ei dushito batase jeno hanpaiya othe. Tahar Swapna, Tahar Adarsha, shikshar ei prohoson bar-bar opomanito hoy... se prothomta poraite giya bihval hoiya porilo... tahader sei bismito o shunno drishtir dike chahiya Bhupener buker bhitorsta bhari hoiya ase.*)

(Bhupen felt suffocated in this polluted environment. His dream and his ideology had been disgraced again and again in a farcical education system... When he went to give lessons for the first time, he felt completely at loss... Bhupen felt a heaviness in his heart when saw that students were flabbergasted and wide-eyed.)

The tale of contradiction between individual and mechanically complex system of modern society became lively in the pages of this novel. In this way, a weird tendency of different time and space affect our real life. In present days, the human society is in endless complex array, and due to this human mind also become so much esoteric. And all these things are expressed mainly in the novels. Where middle-class life is also reflected. One thing can be said about Gajendra Kumar Mitra's novel ‘Prabhat Surjo’ (The Morning Sun) (1945) that, Gajendra Kumar was too much impressed by Sharat Chandra's novel ‘Grihadaha’ (A House on Fire) (1920). This novel consists of three characters named Ramanath, Jatin, Indrani. Just like the characters named Mahim, Suresh, and Achala of ‘Grihadaha’. But ‘Prabhat Surjo’ could not reach the height of ‘Grihadaha’. Jatin was childhood friend of Ramanath. Indrani is Ramanath's wife. Jatin and Indrani felt love and attraction towards each other in the absence of Ramanath.

This is the main crisis depicted in this novel. In the end all three of them felt the burnt. Gajendra Kumar showed his extraordinary adeptness in depicting the qualms, unfaith, homelessness, consciousness, and guilt of middle-class people.

Gajendra Kumar Mitra's 'Adi Achhe Anta Nei' (There is a Beginning but no Ending) (Pousha, 1387, Bengali calendar) is a unique work in the world of Bengali literature. This novel is about a tale of a boy named Binu. His passage of life from childhood to teenage to youth had been described here. Binu, the protagonist had moved forward in his life by overcoming many blows, resistance, and difficult life struggle. He was carried away by the extreme flow of life. Binu could not understand properly that what would be the aim in his life or what would be his future course of life. He just wanted to live decently. When he tried to be independent in his life by doing hard work by taking right path, then he faced many weird environments, conditions, and people. In this course of his life many images of middle-class life had been reflected. Binu had seen the life struggle of her mother Mahamaya after his father's demise. Mahamaya once belonged to a wealthy family but later she had to endure an intolerable mental pressure and financial crisis. But she never gave up. She resisted everything with her will-power and resourcefulness. This aspect became a specific attraction of this novel.

When her husband died, then she was promised by her in-laws that she would get fifty rupees a month for her upkeep. So, she went to Banaras with her three sons. Because, she thought that there she could rear-up her children with a very small amount of money. But after coming to Kashi she, the very young widow spent her life with too much hardship with her children. But she never faced a situation where she had to lose her dignity. Once she had an aristocracy but then she was in grave financial crisis, this created a constant contradiction in her. But her character remained strong forever. Mahamaya's aristocracy was so strong that she showed the guts to deny sacred threading ritual (a Brahminical ritual) of her children and said sternly to the lady of Brahmin:

“ ৰাজাৰ ছেলে ওৱা, ওদেৱ পৈতে অমন ভিথিৱীৰ মতো যেমন করে
দেবেন না। না হয় পৈতে নাই বা হবে। ”(Mitra, Gajendra Kumar:
Rachanabali Vol. V. 108)

(*Rajar chhele ora, oder poite omon bhikhirir moto jemon temon
kore deben na. Na hoi poite na-ihobe na.*)

(They are the sons of wealthy family. Do not perform the ritual of
sacred threading so casually for them, for casualness is for beggars
only. Rather you do not perform it. .)

The Brahmin lady said that these rituals were to be performed
for the sake of virtue or respect. But the reply Mahamaya gave was
the indication of her mental contradiction and middle-class mental-
ity. Therefore, Mahamaya said,

“ ভিথিৱি আবাৰ পাপ- পুণ্য কি? বেইজ্জত যাদেৱ বংশেৱ ইজৎ নষ্ট হবাৰ
ভয় তাৰা যদি সে কথা মনে না রাখে তাঁৰ অত কি গৱজ সে ইজৎ পাহারা
দেবাৰ। ”(Mitra, Gajendra Kumar : Rachanabali Vol. V. 108)

(*Bhikhirir abar pap-punno ki? Beijjat jader bongsher ijgot
noshto hobar bhoy tara jodi se kotha mone na rakhe tnar oto
goroj se ijgot pahara debar?*)

(Why beggers bother about vice and virtue? Those who have
the fear of losing respect are not bothering about this, then why should
she take the responsibility to save that?)

Mahamaya was a middle-class character. That is why she had
dreams despite of the poverty in her family. She was practical as
well. That is why she did not bother about the luxury of giving a
huge reception party on her children's sacred threading. Mahamaya
was very much concerned about future and very much practical as
well.

Conclusion :

The middle-class life depicted in the contemporary fictions of
Gajendra Kumar was urban-centric. But novels of Gajendra Kumar
are full of characters from lower-middle class society. That is why,
their life, character, and activities had not been developed like the
urban middle-class life. There is a difference between urban middle-
class and lower-middle class in terms of struggle and mentality. But

Gajendra Kumar depicted the urban middle-class life in most of his short stories. The life he had seen closely, those he depicted in his novels and short stories. The struggle of middle-class life during the period after the Second World War had been depicted in the contemporary authors of Gajendra Kumar. He also depicted the agonies of this class to give prominence to his own land and time by his adroitness of writing. However, there is one more reason behind his perfect depiction of these characters. And that is, he himself born and brought-up in that class. So, these two aspects influenced him to depict the middle-class society.

Refferences :

- Bandopadhyaya, Srikumar. *Bangla Sahitye Upanyaser Dhara*, Modern Book Agency, 1992, Kolkata.
- Bose, Arun Kumar. *Gajendra Kumar Samajbiksha O Galpashilper Karigar*, Mitra O Ghosh Publishers, 2006, Kolkata.
- Ghosh, Binay. *Banglar Nabajagriti*, Oriental Blackswan, 2009, Kolkata.
- Ghosh, Dipen. *Banglar Madhyabitta*, National Book Agency, 2003, Kolkata.
- Kar , Bimal. *Udo Khoi*,(part II), Ananda Publishers, 1994, Kolkata.
- Mitra, Gajendra Kumar. *Kolkatar Kachei*, Rachanabali Vol. I, Mitra O Ghosh Publishers, 1986, Kolkata.
- Mitra, Gajendra Kumar. *Adi Achhe Anta Nei*, Rachanabali Vol. V, Mitra O Ghosh Publishers, 1989, Kolkata.
- Arun Kumar, Mukhopadhyaya. *Gajendra Kumar Mitrer Trilekh*, Kathasahitya, Issue 1383 Chaitra (in Bengali calender), Kolkata.
- Mukhopadhyaya, Subodh Kumar. *Bangali Madhyabitta O Tar Manaslok*, Progressive Publishers, 1998, Kolkata.
- Roy , Alok. *Bangla Upanyas: Pratyasha O Prapti*, Pustak Bipani, 2000Kolkata.

Sampriti

Vol.-IX, Issue-II, September 2023

ISBN : ISSN : 2454-3837

Pages: 211-219

Women's Organization in Assam: With special reference to Assam Praeshik Mahila Samiti

Mridusmita Deka

Email id – mridusmita.deka1997@gmail.com

Abstract

Women are considered as the real architect of society. They are regarded as the backbone of society. Though women contributed in every spheres of life but they are lagging behind by enjoying their rights, privileges and opportunities. Women represented half of the total population of the world. But still women are considered as the weaker section of the society. Women empowerment is essential for securing their rights and privileges and makes them aware about political and economic independence. For empowerment of women there have several women's organization in India as well as in Assam. In Assam several women's organization works for the upliftment and welfare of women without any discrimination on the basis of caste, creed, colour or place of birth. "Assam Pradeshik Mahila Samiti" is one of the main women organizations in Assam. Here in this paper try to make an attempt for the discussion about the role of women's organization in Assam with special reference to "Assam Pradeshik Mahila Samiti". This organization is founded in the Pre Independence period by social reformer and noted Assamese writer Chandraprabha Saikiani. Assam Pradeshik

Mahila Samiti works for education, illiteracy, polygamy, child marriage in rural areas during pre independence period.

Key word: Women, rights, Empowerment, Education, welfare etc.

Introduction

Women's organization emerged in Assam in the Pre Independence period as a result of the spread of education and safeguarding the rights of women. During that period the condition of women in Assam were very pathetic. Women are never considered as individuals, they are always as dependent upon men. The status of women in Assam has drastically changed in many times. In ancient times women were completely devoted to their families and were not allowed to go outside. They spend their times by take care of their family members, rearing and carrying of their children. Their whole life is devoted to satisfy the others family member's. But some women are different from the other women who are living in rural areas. They contributed to the society by so many ways. They established organization for empowering women, create awareness about women's education etc. Due to illiteracy, lack of awareness about rights, freedoms and other constitutional privileges women did not get opportunities to take participate in public life. Majority of Women are also not interested to join in the public life. They always prefer their husband or male counterpart to involve in the public activities. Assam is largely a male dominated society, where men always get the higher position in society on the other women represented as weaker section. Society is restricted and traditional rules, customs and regulations were imposed upon women. So women face many challenges and violence in society. They use as an instrument of violence from ancient times to contemporary period. There have several reasons for women's subordination and discrimination by men. Illiteracy and early marriage is a major barrier for unequal representation between men and women. Indian women are lagging behind in every field- health, education, employment, wage, representation in the highest law making body.

Objective

This paper carries three major objectives –

1. To study about the women's organization in Assam and their role for women empowerment.
2. To study about the “Assam Pradeshik Mahila Mahila Samiti” and how this organization contributed for the welfare of women.
3. To find out the significance of women's organization in Assam.

Methodology

The paper is prepared by the application of analytical method. This paper is based on secondary data. Data are collected from different books, Journals, Articles, Newspaper and Magazine etc.

Discussion and analysis

In India women's liberation movement were set up by men. Social reformer like Raja Ram Mohan Roy, Swami Vivekananda, and Swami Dayananda Saraswati worked for the liberation and emancipation of women. They opposed Sati and supported widow remarriage, women's education etc. Raja Ram Mohan stated that women cannot be responsible for death of her husband and it is a violation of human dignity. Pandita Ramabai is one of the main feminist thinkers of India who established Arya Mahila Samaj for empowering and educating women. She is regarded as pioneer of women's right and emancipation of women in India.

In Assam also social reformers like Chandraprabha Saikiani, Kamala Devi Satyabrati, Renuka Devi Borkotoki, Hasina Kharbhih, Alaka Sarma and Mamoni Raisom Goswami were prominent who continuously work for women's liberation. They are influenced by some Indian and western thinker.

Women's organization in Assam

Women's organizations were set up in Assam for the protection of women from different social evils like dowry deaths, bride burning, rape and Sati. This organization gave emphasis on equal rights for both men and women and upliftment of women. Women's

organization works towards improving women's social, economic and political status and advocated for the abolition of child marriage, women's right to property etc.

Objectives of women's organization

1. The main objective of women's organization is women empowerment.
2. To remove the social evils like superstition, customs, tradition related with women.
3. To create awareness about social, economic and political independence amongst the rural women.
4. To establish schools in rural areas and try to give education of rural women.
5. Strengthening and building new initiatives for protecting women's right.
6. To work towards women health, polygamy, women's suffrage etc.

Several women's organization works in Assam from Pre Independence period to the contemporary times. They work restlessly for improvement of the status of women and try to involve women in different activities.

Assam Pradeshik Mahila Samiti

Assam Pradeshik Mahila Samiti was the oldest Mahila in Assam which is established in the Pre Independence period. It was founded by social reformer Chandraprabha Saikiani in 1926. This organization is a registered NGO working for women's equality and works for the upliftment of rural women in Assam. Women faces many challenges in their daily. They are involved by only doing household activities and played the role as mother and their limitation is the four wall of their home. APMS is an organization who continuously works for removing this system. They opposes violence against women, gender discrimination etc. Assam Pradeshik Mahila Samiti encourages women to participate in every field of society and try to bring women in outside of the society. This organization also encourages women to participate in the social and political movement which is happening at that time. They works in the area

of women's development, legal awareness about their rights and freedoms, poverty alleviation etc. Its main objective was ban of child marriage, polygamy from the society. Assam Pradeshik Mahila Samiti made peace campaigns against witch hunting and other superstition related with women. This organization worked for child rights, freedom from harassment and education. It put an end to dowry and child marriage. APMS encourage women to participate in the freedom movement. A large number of women joined in the Non – co-operation, Civil Disobedience and Quit India Movement. Women participate in the meetings, organizing processions, boycotting schools, court and offices. After formation of APMS various district and village level Mahila Samiti was also formed.

Role of Chandraprabha Saikiani for formation of Assam Pradeshik Mahila Samiti:

Chandraprabha Saikiani was renowned social reformer, freedom fighter and writer. She is considered as the pioneer of the feminist movement in Assam. She continuously works for the emancipation of women. Chandraprabha Saikiani was born on 16th March 1901 at Doisingri village of the then Kamrup district in Assam. During her time there were no schools for girls. She and her younger sister Rajaniprabha Saikiani (first women doctor of Assam) go to long kilometres way to attend schools. Chandraprabha Saikiani and her sister admitted to the Nagaon Mission School and she was awarded a scholarship for her education. At that time only few women go to school for take education and they also faces caste, racial and sexual discrimination. Her social life started here. She opposes this discrimination against women. Chandra Prabha Saikiani protested against the school authority when they did not allow a girl to stay hostel. Because the school authority rejected their proposal to convert from their religion into Christianity. After her protest in the school authorities inducted the girl into the hostel. She played a vital role for girl's education. When she came from school she gathered local illiterate girls and taught them what she learned at school. That time girls are not getting equal education as the boys get in her village.

She started her career as a teacher at a primary school and later became the Headmistress of the Girls.M.E. School in Tezpur. She also established schools for girls in her village. At Tezpur, she met Jyotiprasad Agarwala, Omeo Kumar Das and Chandra Kanta Sarma. In 1918 she attended the Session of Asom Chatra Sanmilan and she was the only female delegates who addressed in front of a huge gathering. It was the first event where an Assamese woman spoke in front of a large gathering.

In 1921, she was impressed by the rise of nationalism. She joined Non – Co – operation Movement and India’s freedom Movement. Later on Chandraprabha Saikiani founded the “Assam Pradeshik Mahila Samiti” in 1926 to act against many social evils related with women. She made an initiative to enter women into Hayagriva Madhav Temple near Hajo (Kamrup).

Chandraprabha Sailiani published a Novel titled ‘Pitibhitha’ in 1937. She also worked as the editor of Assamese journal Abhiyatri for a period of seven years.

In Assam several women’s organization works for women’s development except Assam Pradeshik Mahila Samiti. Rural women Upliftment Association of Assam, Assam women’s Association, Rashtriya Mahila Surakcha Mancha, North East Network and Assam State Commission for women were the major women’s organization. These are discuss as follows –

1. Rural Women Upliftment Association of Assam –

RWUAA is a state level voluntary organization established in 1989 and it registered in 1992 under SR Act XXI of 1860. It works for welfare and development of the unprivileged, downtrodden, weaker section and economically backward section. This organization gives emphasis on “women empowerment”.

Vision- to facilitate and strengthen the rural and disadvantaged people to be empowered by building capacity & develop their skill in respect of alternative livelihood opportunities, Health and Education support services etc.

Mission- To bring socio economic change in rural areas with special emphasis to “Women Empowerment.

2.North East Network –

North East Network is a women's right organization of North Eastern region. It works for women's rights, culture, space and ethnicity. The main objective of North East Network is to improve the quality and peace among disadvantage persons in society and improve their social and economic status. North East Network was set up as a part of Beijing World Conference on women in 1995. It currently works across three North Eastern states – Assam, Meghalaya and Nagaland. The Headquarter of North East Network is situated in Guwahati. Dr. Manisha Behal is known as the co- founder and chairperson of this organization. She conducted several research project, publishing paper and talks about women empowerment. This organization continuously works for establishing equality between men and women, gender justice and respect for human rights. Another objective of this organization was addressing violence and discrimination against women in both public and private spheres. Increasing women's participation in political and community process.

3. Assam State Commission for women –

Assam State commission for women is a statutory body formed in 1993 under the jurisdiction of Government of Assam. It work towards crime against women like domestic violence, dowry, Sati, sexual harassment etc. The commission is equipped to safeguard the rights of women, ensure the protection of women in both public and private places and equality of women. It is a quasi judicial body. The main objective of this commission is protection and welfare of women. This commission handle women related issues and informed the state government to legislate such laws for violence against women. The state commission for women assisting and counselling women who are victims and face discrimination. This commission take steps to create awareness in public for women's rights and laws related with women.

4. Rashtriya Mahila Suraksha Mancha –

Rashtriya Mahila Suraksha Mancha is a national level NGO for women empowerment. This organization solved any women

related issues in national platform. RMSM (Assam Pradesh) motivate and counselling the depressed women.

There were some prominent women who served for women's liberation and emancipation.

1. Kamalabari Satyabrata – She was a women's rights activist in Assam. She works for promoting women's education, health and challenging discriminatory practices.

2. Renuka Devi Borkatoki – She works for women's empowerment. She was a member of Assam Women's Conference.

3. Alaka Sarma – She is also an active women's rights activist in North East India. She involved in the women's movement in Assam since 1980s.

4. Hasina Kharbhih – Social entrepreneur and women's rights activists from Assam. She is the founder of Impulse NGO network which work for combating human trafficking and gender based violence in North East India.

5. Mamoni Raisom Goswami – She was a social activist, professor and prolific writer. She made her attempt for changing the prevailing social structure, customs and convention related with women. Mamoni Raisom played a very important role for in between militant group and Government of India through her writings.

Conclusion

Women's Movement is started in the 19th century. At the initial stage their main goal is social reform. Women's organization plays the major role for strengthening women's education, participation in social and political sphere and emancipation from social evils. This organization opposes the patriarchial system of society and try to give women's power in the decision making process. The leaders of this women's organization take some initiatives for women empowerment. They try to liberate women through various self employment activities like Khadi, Handloom and textiles etc. The main aim of women's organization was the protection of women from discrimination, exploitation and to provide social security. Women's organization gives emphasis on women's economic

independence and right to property. Though at the present times government has implemented several laws to give right to property of a women or daughter but this system is still prevalent. But the women's organizations give importance on women's sense of self-worth, ability to determine their own choices. Women's organizations encourage women to be self-reliant and to engage themselves in public activities. Women's organization also emphasis on women's participation in electoral politics and in the decision making process. The main motto of women's organization in Assam was to create a just society where there is no discrimination based on sex. Women's organization helps to provide gender justice and empower women so that they can participate in the nation building process.

References

- Assam Mahila Samiti retrived from <https://www.mahila> samiti.org.in
Saikia.J.Women's Movement in Assam : An overview. *Journal of Social and Economic Development* (2016)
- Bhattacharya, S. Feminist Movement in Assam: A Historical Perspective. *Indian Journal of Gender studies*, (2016).
- Borah, H. *Chandraprabha: The Iron Lady of Assam*. India : Bluerose Publisher's. 2021.
- Deka, Women's Agency and Social Change: Assam and Beyond. *Sage studies on India's north East*. New Delhi, India: Sage Publications. 2013.
- Dutta, A. Life and Time of Chandraprabha Saikiani in Goswami, M(ed). *Chandra Prabha Saikiani: A Force in History*. Guwahati : India: DVS Publisher's 2020.
- Mahanta, A. *Journey of Assamese Women 1836- 1937*. Assam, India: Publication Board 2008.
- Sharma,U. Changing Dynamics of Feminism in Assam: A Study of women's Movement in Guwahati, *Asian Journal of Women's Studies*, (2017).
- Sonowal,S & Barua.P. Femeinism and Women's Movement in Assam: A critical Review . Indian Journal of Gender Studies. (2020)
- <https:// north eastnetwork.org>
- <https://Social> welfare.assam.gov.in
- <https://times> of india.com
- <https://amritmahotsav.nic.in>
- www.mahila samiti.org.in

Sampriti

Vol.-IX, Issue-II, September 2023

ISBN : ISSN : 2454-3837

Pages: 220-232

Risk Communication and Community Engagement : Role of Media

Dr. Trisha Dowerah Baruah

Bhupen Hazarika School of Mass Communication

Krishna Kanta Handiqui State Open University, Assam, India

Apratim Baruah

Maniram Dewan School of Management

Krishna Kanta Handiqui State Open University, Assam, India

Abstract

Media is often said to be the fourth pillar of democracy, the other three being Legislature, Executive and Judiciary. As such, it acts as a mirror of the society by focusing on different issues that are relevant to the development of the society as a whole. In addition to highlighting such issues, it also tries to educate the common masses as far as developmental issues are concerned specially those related to the field of healthcare, education, politics, economics etc. Of late, it has been seen that most of the developing economies of the world have been working round the clock to ensure better healthcare to its citizens by laying emphasis on infrastructural development (hospitals, healthcare centres etc.), healthcare services, provision of medicines at a reasonably lower rate specially to the economically weaker section and so on. Now coming to the concept of risk communication, it basically refers to the

dissemination of news and other information to the common masses regarding disease outbreaks and subsequent instructions on how to mitigate the risks emanating from such outbreaks, COVID -19 being the latest case. Media has tremendously helped in generating awareness regarding such issues on a large scale through different media platforms. This paper would basically try to analyse the different channels of communication that media have put into use for the purpose of educating and alerting the people about the hazardous effects of any contagious pathogens and how it can best engage the community to work as a team during such a period of crisis. Emphasis will also be given on the importance of Community-based Surveillance so that stringent action can be taken against the guilty for circulation of misinformation of unusual public health events in a community. This is because fake news can sometimes cause great deal of problem in communicating the actual facts to the people. So, along with having a proper surveillance system in place, the importance of media literacy will also be discussed briefly. This research study will be based on secondary data and the researcher's own observation of the issues pertaining to this field of study. It is expected that the resulted outcome of this study will throw light on how media not only acts as a watchdog of the society but also encourages the local community to actively participate during the time of crisis.

Key words : Risk Communication, Community Engagement, Media, COVID-19, Community-based Surveillance

1. Introduction :

The first thought that comes to our mind when we talk about media is that it is a kind of platform with the help of which it provides edutainment to the masses. In other words, media not only imparts knowledge and information to the masses but also provides entertainment value to its content. From the time we get up to the time we retire for the night, we are surrounded by different forms of media be it print, electronic or online media. No wonder, people have become a kind of walking Wikipedia with access to numerous information at their fingertips. Media has kind of ,made our life relatively easy as it provides us with a window to the world of news

and views. More importantly it keeps us updated about the world news round the clock. In this particular paper, we are going to discuss at length how media tries to generate awareness among the masses about various risks associated with health by way of different communication channels and tools. Special emphasis will be given on the alarming situation surrounding the COVID-19 pandemic that has engulfed almost all the countries of world. This paper will also try to intervene whether community-based surveillance can help in educating the people at the grassroots level. This is because along with media channels when there is face to face communication with people then the impact is far better.

2. Objectives of the present study

The following are the basic objectives of the present study –

- (i) To analyse the role played by media during the time of a crisis specially health related crisis
- (ii) To evaluate the different tools of communication that are utilized by media in disseminating health related messages to the community
- (iii) To assess whether community based surveillance can help to lessen the spread of any form of pandemic
- (iv) To find out whether media encourages the community to actively participate in the event of a crisis

3. Methodology of the present study:

The present study is basically a qualitative analysis to assess the role of media during a period of crisis. A systematic review of the secondary data sources like online articles, e-resources etc. has been done so as to understand how media can engage in risk communication and encourage the community to work for the betterment of the society . The researcher's own observation of the present scenario has also made it convenient to chart out a path where better utilization of communication tools can lead to better coverage of health messages.

4. Media and risk communication:

Media definitely provides a forum for public criticism and compromise. It also provides relevant and significant information whenever the need arises. For instance , ever since COVID-19 pandemic broke out in Wuhan, China, different forms of media channels

have been following the news so as to keep the people abreast about the risks involved and subsequent treatment plan. Although the first such case was not immediately published or broadcast by different forms of media as details about this disease were not immediately informed to the media. However, things took a ugly turn when the magnanimity of this epidemic came to the fore so much so that WHO declared COVID-19 outbreak as a pandemic on 11th March, 2020. The contagious nature of this virus made the government officials of different countries take note of the risks involved and invest in a few measures which could contain the spread of the virus to a certain extent. Different media channels went on an overdrive to bring to the houses of the common people information about the dreaded virus and high mortality involved with the spread of this disease. So, in a way, media helped the world to take precautions against this dreaded epidemic and subsequently take proactive steps to mitigate its effects.

Several big organizations like Centers for Disease Control and Prevention (CDC), World Health Organization (WHO), United Nations Children's Emergency Fund (UNICEF) and different government departments like Ministry of Health and Family Welfare, Government of India have been using online media platforms for the dissemination of information as far as the COVID-19 pandemic is concerned. During the COVID-19 pandemic crisis , different social media platforms have begun providing a space for information on the outbreak. Facebook for instance has a COVID-19 information tab , Google Scholar had been uploading a number of articles pertaining to the said area while Twitter has made a concerted effort to provide reliable sources for those who search for coronavirus related topics. Before moving on to understand what risk communication is all about, let us analyse the two words separately. The third edition of Oxford English Dictionary (OED) defines risk as , ‘(Exposure to) the possibility of loss, injury or other adverse or unwelcome circumstance ; a chance or situation involving such a possibility’. In other words, it means that there is possibility of something unexpected happening ,albeit in a negative way. On the other hand, communication is said to be the process of exchange of information and knowledge by way of using different platforms. Thus, risk communication as a term brings under its umbrella, dissemination of essential information to the society

at large so as to result in informed decision making, positive change in one's behavior and maintenance of trust (WHO, 2009).

Risk communication as a concept is not of a recent origin. Basically we can attribute the expansion of the field of risk communication to three factors as given below (Gamhewage, 2015) -

- i. Lack of trust on experts and authorities have shifted the trust to the information that is being provided by media
- ii. Growth of different online sources offering various health related information and advice at the fingertips seems to have struck a chord with the people
- iii. Gradual shift from print journalism to the 24 hour online news journalism

Trust is said to be the most important principle as far as risk communication is concerned. This is because in cases involving communication of information related to health risks, the people must be able to trust the source of such messages. If that does not happen, then there is every possibility of a health message being ignored by them. One better way to maintain transparency and trust during such a period of crisis is acknowledging the uncertainty and not minimizing people's concerns. Another important way in which one can gain the trust of the people during such a situation is by making the announcement of an impending pandemic at the earliest. If the matter to be communicated is delayed, then it will lead the people to think that the Government is trying to conceal some information. So, it is pertinent to keep the people abreast of what exactly the respective government has been doing, steps taken to contain the epidemic and the present situation in the region/country.

In the present context, risk communication is said to be a two-way and multi-directional communications and engagement with people who have been affected by a sudden surge of some hitherto unknown virus. It is expected that this form of communication would enable the affected people to be more vigilant and subsequently take appropriate steps to protect themselves and their loved ones. The most important aspect that needs to be kept in mind while engaging in risk communication is the use of proper channels of communication. By selecting appropriate channels, messages can reach the community without much of a glitch.

Another important point that is worth discussing here is monitoring and assessing outcomes on changes to knowledge, behaviour and practice. The government must make an effort to analyse whether the information that has been passed on to the masses were utilized by them or were just discarded believing it to be some form of propaganda to garner votes. If that is not looked into, then there is every possibility of the entire exercise going kaput.

5. Role of Media : Theoretical perspective:

Since the role of media is being emphasized upon , it is worthwhile to discuss the theories that best support this aspect. When messages are provided to the people through different media platforms, it has a subtle effect on the audience. As a result, people tend to take in the information after repeated exposure to the media and this particular aspect has been well articulated in the Gerbner's Cultivation Theory of mass media. Certain messages that are intended for the public are so powerful that they have a direct and immediate effect on those who pay attention to the content. This fact has been analysed in the Hypodermic Needle or Magic Bullet Theory where it has been said that messages are just like magic bullets that are shot directly at the receiver (readers or viewers of media content) who in turn accepts it. Similarly, if health based messages are circulated keeping in mind the target audience , then it is certain to have a massive impact on the minds of the people and their behaviour. However, if the health messages are delivered by health workers (like medical practitioners and ASHA workers in India) rather than some random person, then, people are more likely to model, imitate and adopt the behaviour themselves. Cornell Montgomery in his Social Learning Theory himself talked about close contact, imitation of superiors, understanding of concepts and role model behaviour as four important facets of the theory.

Before disseminating any kind of information, the media organization certainly looks at the current news that might be of importance to the society as a whole. If the concerned news is of utmost importance then it would definitely be on the top agenda of the media organization. This falls under one of the news values where an important and a relevant news is given more preference than others. Evidently the Agenda Setting Theory of mass media as given by Maxwell, McCombs and Donald L. Shaw (1972) backs this

particular news value. So, media in a way, tries to disseminate news and views which are supposed to have far-reaching consequences. This particular function of media has been espoused in the Social Responsibility Theory which is one of the four normative theories of mass media.

6. Role of Media in community engagement and the importance of community-based surveillance:

It is not that only the government will take adequate steps in working out a plan of action for overcoming a crisis situation specially when it concerns the risks related to the health of people. The common masses are also expected to play a pivotal role in creating awareness about health related issues. This is because during any critical situation, when the government functionary fails, the community will have to work collectively in order to further mitigate the occurrence of such a situation. It is worth mentioning here that no media has a bigger impact on the community other than social media. Different social media platforms inspire people to get themselves involved in community life. For instance, in the aftermath of London Riots that took place at Clapham Junction in South London in 2011, the streets were strewn with debris. Various groups on popular social networking sites like Facebook and Twitter got together to encourage the local community living near the riot affected area to go on a cleanliness drive. The posts received overwhelming response from the general public where many of them were seen taking to the streets with brooms in their hands and posting pictures on their twitter handles. There is also a national organization in Britain by the name of *Keep Britain Tidy* which uses social media platforms to support and mobilize the communities. When people feel that they are a part of the community, they feel the urge and need to help those who are in need of their services. In the present pandemic situation, such kind of community support for those people who are moderately ill or are self isolating will be essential to the success of controlling the health crisis. Thus, we can see that media in a way encourages the public to engage in community work. However, when it comes to work during a time of crisis, sometimes such kind of campaigns does not garner that much of interest. One of the prime reasons could be that there are risks involved in carrying out the work. For instance, in case of

the corona virus pandemic people had to stay indoors to prevent the spread of the disease and also to protect themselves from contracting the virus. Except for the health care workers and other medical practitioners working at the frontline, there were very few groups who carried out a sensitization drive. During this crucial period of time, it was also observed that there was a shortage of essential food commodities in most parts of the world. In India specially, the situation was such that most of the migrant workers were struck in their places of work during the lockdown period leading to utter chaos and mounting problems. The government did make arrangements to provide necessary food items and other toiletries for their benefit. However, in spite of such efforts on the part of the government there were still a major section of the population who were having a hard time trying to stock up food and other essential commodities. It was at this critical juncture that the Indian government urged to all the like minded individuals to donate voluntarily to those who were in urgent need of such goods. Provision was also made to contribute financially during the period of this crisis. Such messages were disseminated through different media channels like print, electronic and other online media platforms. These messages even struck a chord with the public as they collectively came up together to contribute generously towards the relief fund (For eg, PM-CARES fund in India) and also engaged in distributing relief materials specially in the rural areas.

Thus, we can say that media has indeed contributed in disseminating such messages in the society. However, engaging the community alone towards such relief efforts is not the ultimate solution in mitigating the occurrence of such a disaster. There has to be some kind of surveillance in place from time to time so that preventive steps can be taken minimizing loss to lives and property. Generally speaking there are four types of surveillance that are deployed in national programmes (WHO Regional Office for Africa, 2014). It is worth mentioning here that different surveillance methods are chosen based on what purpose the surveillance is expected to serve. These have been outlined below-

- i. Health facility based surveillance or community based surveillance : Here representatives from a community help

- to collect data and other relevant information to contain the outbreak of contagious diseases .
- ii. Sentinel surveillance : In case of sentinel surveillance, health facilities are in place to report for any outbreak that might have taken place. It also acts as a site for early warning of any pandemic events.
- iii. Surveillance that are usually conducted in laboratories to detect events that are usually not seen at other places
- iv. Lastly, we have the disease-specific surveillance whereby data are collected for a specific disease

In far flung places, specially those situated in the interior areas it is usually difficult to reach each and everyone and educate them about health and hygiene. Even if efforts are made to reach out to them , most of them are reluctant to accept the truth or are not interested to observe the directives of the government. In such cases, it is wise to engage community members to collect specific health related information from within the community itself and report it to the authorities concerned. This particular approach is commonly known as ‘community-based surveillance (CBS)’. There are several instances where community-based surveillance has been used on a wide scale in different countries of the world . In the African continent itself, where outbreaks of infectious diseases like Zika and Ebola are common, this particular approach is widely used. Since the people in these regions are steeped in poverty with many of them malnourished and often paralyzed by fear and despair , health messages needs to be properly crafted keeping in mind the traditions, beliefs, religious and cultural practices of the community at large. A few studies on communicating such kind of messages to the people have revealed that increased participation of local leaders and other figures with moral authority in communities is the key (Kalongo, 2014).

When Ebola struck West Africa in 2014, the number of people that were infected with this disease was huge. The transmission rate was so high that it soon spread to countries like Guinea, Sierra Leone and Liberia. Initially the respective governments worked on arranging beds for the patients. Very soon, the focus shifted to community surveillance and engagement, provision of safer burials for the dead, case management ,contact-tracing, and to some extent social

mobilization. The United Nations deployed a large number of forces to counteract the growing incidence of people being infected by the ailment by utilizing the aforementioned methods. Epidemic was controlled to some extent but still a lot more was left to be done. Imposition of coercive measures proved to be counterproductive in countries like Sierra Leone . So, the governments in these countries made extensive use of communication platforms- print , electronic and face-to-face communication to disseminate information about the disease to the people. Liberia for instance used the Communication for Development (C4D) approach and heavily relied on Social and Behaviour Change Communication. Studies conducted after the epidemic showed that the number of infected people had come down implying that the mass media approach proved to be a successful one (Laverack and Manoncourt, 2015).

All in all, CBS should be undertaken not just during the occurrence of an epidemic but also in the pre and post-epidemic period. Pre-epidemic period is recognized to be the most important period because it is in this period that warning or alerts are provided to minimize the damage in the post –epidemic period. Of all the different sources of community-based surveillance, media- either regional, national or international serve as an important source. Various case studies, news related to outbreaks or unexpected deaths are covered by various news channels even before they are reported by local health services.

As far as India is concerned, ASHA workers have been carrying out awareness drive by way of inter-personal communication. They have been addressing myths and misconceptions , stressing on the need to engage in social distancing, supporting ANM/Supervisor in house to house surveillance and most importantly clearing the issue of stigma and discrimination associated with such a disease. They have not only verbally communicated their concerns but have also used IEC materials to support their claims.

7. The way forward

The road towards developing a proper healthcare plan to control the outbreak of infectious diseases and other related issues is lined with a few obstacles. So, a long term plan must be in place to counter

the effects of a sudden outbreak which can be a war, disaster or any event of international concern.

Risk Communication and Community Engagement (RCCE) as a strategy has been said to be an essential component of any health emergency readiness and response activities. World Health Organisation has come up with RCCE guidance and training materials which can be used as part of a national public health emergency response. The world has been a witness to numerous disease outbreaks including Severe Acute Respiratory Syndrome (SARS), Middle East Respiratory Syndrome (MERS), Influenza A(H1N1) and Ebola. The major lessons that we have learnt in handling the outbreaks is that proper surveillance system must be in place along with developing major channels of communication to reach out to the people. Information must be communicated well in advance concerning what precautions needs to be taken in the event of an outbreak and the follow-up action in the post epidemic period. Failure to communicate well leads to a loss of trust which ultimately can prove to be fatal to the economy. It helps to minimize misunderstanding, rumours and confusion specially if it concerns the lives of loved and dear ones. Media also has a tremendous role to play in this regard. Communication channels must be chosen keeping in mind the target audience. What may work for a person belonging to an urban area may not strike a chord with someone living in some interior area without proper network connectivity. Usually online or electronic media is preferred by the people who are always on the go while traditional and folk media is preferred by the village folk. So, different channels of communication must be in place for dissemination of knowledge and information to a wider audience. Another important fact that must be discussed here is the importance of media literacy. Media bombards us with a wide array of information. More so during any pandemic situation, people have a tendency to follow news closely specially when it comes to something related to keeping their friends and family safe. However, one must be intelligent enough to take in only those information that are beneficial for the society as a whole. It is in this context that the importance of media literacy is stressed upon. People must not randomly subscribe to any YouTube channel or for that matter follow any health blogger without proper credentials.

This is because if the information being channelized through these platforms are of a speculative nature then it might create fear and panic in the minds of the individuals. Massive ‘infodemic’ (over-abundance of information) is also not healthy as it might lead to confusion as to which sources are trustworthy and which are not. Thus, there has to be a balance between the right and wrong and this balance can be achieved only if the person is educated enough to know the difference between both.

In India, in order to keep the children engaged during the lockdown period (to stop the spread of COVID-19), the UNICEF UP office have conceptualized a number of mobisodes. They have developed these videos which are part of a series known as ‘ Tara Hai Tayyar’ (literally translated means ‘Tara is Ready’) in partnership with The Puppetarians (a creative agency which works for creating edutainment videos for children with the help of puppets) . These series have been developed in order to make the children understand the importance of social distancing, use of masks and the precautions that need to be taken during such a period. Efforts are on to disseminate these series through television, radio, WhatsApp and other social media channels .

8.Conclusion :

Overall, we can say that media definitely has a bigger role in keeping the public well informed by way of publishing and broadcasting news after proper authentication. The public on the other hand must also be vigilant and conscious of what is happening around him or her. Not only must they be vigilant but they must have the basic knowledge to separate the truth from false. Indeed the road towards achieving a full proof plan for tackling any issue of national and international importance may seem like a far cry as of now. However, it won’t be long before people come up to work collectively with government functionaries to turn the impossibility into reality.

9.References :

COVID-19 Global Response, Risk Communication and Community Engagement (RCCE) Strategy . IFRC, UNICEF and WHO.

- COVID-19, Guidelines for Communicating about Coronavirus Disease 2019, Pan American Health Organization, World Health Organization. Washington DC, 2020
- Dore, Bhavya (2020). How Indian scientists are fighting fake news about COVID-19. World Economic Forum and Quartz.
- Gaya M Gamhewage, Communication of risk to patients and public , EU Scientific Seminar 2013, Radiation induced long term health effects after medical exposure, Luxembourg, 19 November 2013
- Guerra, Jose. Meeting report on ‘A definition for community-based surveillance and a way forward : results of the WHO global technical meeting, France, 26 to 28 June 2018’, (www.eurisurveillance.org) (2019)
- Integrated Disease Surveillance and Response in the African Region
A Guide for Establishing Community Based Surveillance.
WHO Regional Office for Africa, Brazzaville, 2014
- Kalongo, Ebba. Communicating with Ebola-affected communities.
OMS/WHO. (2014).
- Laverack, Glenn and Manoncourt, Erma (2015). Key experiences of community engagement and social mobilization in the Ebola response . Global Health Promotion ,Vol 0(0): 1 –4. UK : Sage Publications
- Risk communication and community engagement readiness and response to coronavirus disease (COVID-19). Interim Guidance. World Health Organization,2020
- WHO Communications working group report March 2009