

সম্প্রীতি

ISSN : 2454-3837

ৰাষ্ট্ৰীয় গৱেষণা পত্ৰিকা

**SAMPRITI**

PEER REVIEWED NATIONAL RESEARCH JOURNAL OF  
HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

Vol.-I, Issue-1, June, 2015

**Chief Editor**

Dr. Dhiraj Patar



SAMPRITI PUBLICATION  
GAUHATI UNIVERSITY CAMPUS  
JALUKBARI- 781014

সম্প্রীতি

ISSN : 2454-3837

**SAMPRITI**

A Peer Reviewed National Research Journal of  
Humanities and Social Sciences  
Volume-I, Issue-I, June, 2015

**Advisor**

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

**Editorial Board**

**Chief Editor**

Dr. Dhiraj Patar

**Members**

Dr. Parag Nath, Dr. Dipak Das, Dr. Devoprotim Hazarika, Dr. Utpal Saikia, Juri Hazarika, Rumi Patar, Jayanta Pathok, Pranab Prasad Borah, Abhijeet Borah, Jadabendra Borah, Champak Saikia, Debajit Bordoloi, Ratul Deka.

Price: 100.00

© All rights reserved; published by Sampriti publication, Gauhati University campus,  
Jalukbari-781014, email-samprutipublication@gmail.com  
printed at Loknath Enterprizes, Guwahati-1.

## contents-----

ড° ধীৰাজ পাটৰ

ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতত প্ৰগতিবাদী চেতনা/৭

জুৰি হাজৰিকা

মৌত প্ৰকাশিত বলিনাৰায়ণ বৰাৰ প্ৰবন্ধত

সংস্কাৰকামী মনোভাৱ : এটি অধ্যয়ন/১৫

ড° হাবীবুৰ ৰহমান

গোৱালপৰীয়া 'দেশী মুছলমান'ৰ গৃহ আৰু চৌহদ : এটি আলোচনা/২৩

ৰত্নেশ্বৰ মিলি

মিচিং ভাষাৰ সন্ধি/৩০

জয়ন্ত পাঠক

দীননাথ শৰ্মাৰ চুটিগল্পত নাৰী ভাবনা/৪০

সত্যজিৎ দাস

কথা-ৰত্নাকৰ উপন্যাসত প্ৰতিফলিত বৰ্ণ-বৈষম্য আৰু

শ্ৰেণী সংঘাত : এক পৰ্যালোচনা/৫৩

সংযুক্তা বৰুৱা

প্ৰেমচন্দৰ চুটিগল্প, 'বড়ে ঘৰ কী বেটী'/৬০

Nava kumar Daimary

**Goli Puja and its significance in Bodo society**

**with special reference to Goalpara district/৭২**

Dr. Rumi Patar

**Communal riots- A threat to national integration**

**(with special reference to Assam)/২৬**

## 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.

## ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতত প্ৰগতিবাদী চেতনা

ড° ধীৰাজ পাটৰ \*

### সংক্ষিপ্তসাৰ

অসমীয়া সংগীত জগতৰ প্ৰখ্যাত শিল্পী-সাহিত্যিক ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতসমূহত বিভিন্ন ধৰণৰ ধাৰাৰ কথা অৱতাৰণা কৰিব পাৰি যদিও কেতবোৰ গীতত প্ৰগতিবাদী সুৰ এটিও শুনিবলৈ পোৱা যায়। একাধাৰে কবি, গীতিকাৰ, সুৰকাৰ, বোলছবি নিৰ্মাতা, সংগীত নিৰ্দেশক, প্ৰবন্ধকাৰ, আলোচনী সম্পাদক, গায়ক এই জনা মহান শিল্পী জীৱন্ত কালতে কিংবদন্তী ৰূপে অসমীয়া জনসমাজত খ্যাত হৈ পৰে। তেওঁ ভাৰতীয় সংগীত জগতত নহয় আন্তৰাষ্ট্ৰীয় পৰ্যায়তো বিভিন্ন সুনাম কঢ়িয়াই সমগ্ৰ ভাৰতবাসীক গৌৰৱান্বিত কৰিছে। স্বদেশ-স্বজাতি, মানৱতাৰবাদ তথা খাটি খোৱা মানুহৰ বাবে গীত লেখি নতুন গীতৰ ধাৰা বোঁৱাই আনিছিল। গীতে মানুহৰ মন জয় কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰাৰ লগতে সমাজ জীৱনৰ সামগ্ৰিক পৰিৱৰ্তন আনিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল। এই আলোচনাত তেওঁৰ গীতসমূহত প্ৰতিফলিত প্ৰগতিবাদী চেতনাৰ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

**সূচক শব্দ :** মানৱতাবাদ, প্ৰগতিবাদ, স্বদেশ প্ৰীতি, স্বাধীনতা আন্দোলন।

### অধ্যয়নৰ বিষয় আৰু পৰিসৰ :

ভূপেন হাজৰিকা (১৯২৬-২০১১); অসমৰ জনগণৰ এটি প্ৰাতঃস্মৰণীয় নাম। মহাপুৰুষ শংকৰদেৱ, মাধৱদেৱ, ৰূপকোঁৱৰ জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালা, কলাগুৰু বিষ্ণুপ্ৰসাদ ৰাভা, হেমঙ্গ বিশ্বাস, নটসূৰ্য ফণী শৰ্মা আদি স্নানামধ্য ব্যক্তিসকলৰ পিছতেই অসমীয়া সংগীত তথা সাংস্কৃতিক জগতলৈ অৱদান আগবঢ়োৱা অন্যতম ব্যক্তি ভূপেন হাজৰিকা। একেধাৰে গীতিকাৰ, সুৰকাৰ, গায়ক, বোলছবি নিৰ্মাতা, সংগীত পৰিচালক, কাকত-আলোচনী সম্পাদক, শিক্ষক, ৰাজনীতিজ্ঞ, তথা সমাজ সংস্কাৰক ভূপেন হাজৰিকাই ৰাষ্ট্ৰীয়, আন্তৰাষ্ট্ৰীয়

বহু খ্যাতি অৰ্জন কৰিছে। ইয়াৰ ভিতৰত পদ্মশ্ৰী (১৯৭৭), দাদা চাহেব ফাল্কে বঁটা (১৯৯২), শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱ বঁটা (১৯৮৭), লতা মংগেশকাৰ বঁটা (২০০০), পদ্মভূষণ (২০০১) অসম ৰত্ন বঁটা (২০০৯) বিশেষ উল্লেখযোগ্য। সংগীত নাটক অকাদেমিৰ অধ্যক্ষকে আদি কৰি বিভিন্ন সাহিত্য-সংস্কৃতি তথা অন্যান্য সংস্থাৰ সদস্য তথা দায়িত্ব লোৱাৰ উপৰি বহু সংস্থাৰ সৈতে তেওঁ জড়িত আছিল। ১৯৯২ চনত অসম সাহিত্য সভাৰ সভাপতিৰ দায়িত্বও গ্ৰহণ কৰিছিল। ভূপেন হাজৰিকাৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিবলৈ বহুতো বিষয় নিশ্চয় ওলাব। এই আলোচনাত প্ৰধানকৈ তেওঁৰ গীতসমূহত প্ৰগতিবাদী চেতনা কিদৰে প্ৰতিফলিত হৈছে সেই বিষয়ে আলোকপাত কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

### অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য আৰু লক্ষ্য :

ভূপেন হাজৰিকাৰ সৃষ্টিৰাজিক সমগ্ৰ শিল্পী আৰু সাহিত্যসমাজে প্ৰশংসা কৰিছে। এইবোৰৰ ভিতৰত তেখেতৰ গীতখিনি হৈছে অতিকৈ মূল্যবান। গীতসমূহৰ মাজেৰে বিভিন্ন ধাৰা বা ভাব পৰিস্ফুট হৈছে যদিও ইয়াত প্ৰধানকৈ প্ৰগতিবাদী দৃষ্টিভংগীৰে চোৱাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। গীতসমূহত প্ৰতিফলিত প্ৰগতিবাদী ধাৰণাই কিদৰে দেশৰ জনসাধাৰণৰ মঙ্গল কামনা কৰিছিল আৰু জনগণক কিদৰে সজাগতা তথা সৰ্বহাৰৰ চিন্তাৰ খোৰাক যোগাইছিল এই বিষয়েও প্ৰসংগ ক্ৰমে আলোচনা কৰিবলৈ চেষ্টা কৰা হৈছে।

### অধ্যয়নৰ প্ৰণালী :

আলোচনা পত্ৰখন প্ৰধানকৈ বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰে আলোচনা কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে যদিও তুলনামূলক তথা সমীক্ষাত্মক পদ্ধতিয়ো মাজে মাজে ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে। সামগ্ৰিকভাৱে তেওঁৰ গীতখিনিক সীমাবদ্ধ কৰি এই আলোচনা কৰিবলৈ যত্ন কৰা হৈছে।

### অধ্যয়নৰ সমল :

মুখ্যসমল হিচাপে হাজৰিকাৰ গীতখিনিৰে নিৰ্বাচিত কেইটিমান গীতক উপলক্ষ্য কৰি এই আলোচনা আগবঢ়াবলৈ যত্ন কৰা হৈছে। তদুপৰি গৌণসমল হিচাপে ভূপেন হাজৰিকাৰ বিষয়ে লেখা দুই এখন প্ৰাসংগিক পুথিৰ সহায় লোৱা হৈছে। প্ৰধানকৈ তেওঁৰ গীতখিনিক সাৰোগত কৰিয়েই এই আলোচনা পত্ৰ প্ৰস্তুত কৰা হৈছে।

### অধ্যয়নৰ বিস্তৃতি :

#### সমাজ সংগঠক তথা সমাজ সংস্কাৰক শিল্পী :

সাধাৰণ অৰ্থত এগৰাকী সমাজ শিল্পী। বৰঅসমৰ খনিকৰ ৰূপে আখ্যা দিব পাৰি। শংকৰদেৱ-মাধৱদেৱৰ দৰে ভূপেন হাজৰিকায়ো বৰ অসমৰ ভেটি মজবুট কৰিবলৈ

\* অসমীয়া বিভাগ, ললিত চন্দ্ৰ ভৰালী মহাবিদ্যালয়, E-mail : dhirajpatar@gmail.com

অহোপুৰুষাৰ্থ কৰিছিল। অৱশ্যে তেওঁ গীতৰ মাজেৰেহে বিশেষভাৱে জনসমাজত পৰিচিতি লাভ কৰিছিল। তেওঁৰ গীতত সেয়ে সমাজ বাস্তৱতা, মানৱীয় প্ৰমূল্যবোধ, শ্ৰেণীহীন সমাজ ব্যৱস্থাৰ বিষয়ে সুন্দৰ ৰূপত জনসাধাৰণৰ মাজত দাঙি ধৰিব পাৰিছিল। লগতে শ্ৰোতা জনতাৰ অন্তৰত বিশ্বাস জন্মাব পাৰিছি। গোটেই জীৱন গীতগাই ফুৰা হাজৰিকাই কেৱল জনগণৰ বাবেই গীত গাইছিল। গীতৰ বাবে তেওঁ ঘৰ-সংসাৰ সকলো পৰিত্যাগ কৰিবলগীয়া হৈছিল। মূলতঃ দেশক ভালপোৱা, জনগণক ভালপোৱা হাজৰিকাই সেয়ে ধৰাৰ দিহিঙে-দিপাঙে ঘূৰি দেশ-বিদেশৰ মানুহৰ খবৰ লৈ ফুৰিছিল। তেওঁ নিজে গীতত প্ৰকাশ কৰিছে ‘মই এটি যাযাবৰ’ বুলি য’ত নিজা ঘৰ বুলিবলৈ একো নাই অথচ গোটেই বিশ্বখনেই তেখেতৰ ঘৰ। এক কথাত মানুহক ভালপোৱা এগৰাকী ব্যক্তি। যাৰ দেহৰ প্ৰতি ৰন্ধে ৰন্ধে কেৱল মানুহৰ সুখ-দুখ, হাঁহি-কান্দোনকে আদি কৰি এশ-এবুৰি সমস্যাই পিৰ পিৰাই ফুৰিছিল। সেয়ে আপোনা আপুনি তেওঁৰ কাপেৰে নিগৰা কথাবোৰ সুললিত কণ্ঠেৰে উচ্চাৰিত হৈছিল গীতৰ মাধ্যমেৰে।

গীতেৰে জগত জিনিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হাজৰিকাই তেওঁৰ গীতবোৰ সমাজৰ সকলো শ্ৰেণী লোকৰ বাবেই সহজবোধ্য আছিল আৰু সকলোৰে বাবে ৰচনা কৰিছিল। তেওঁৰ গীতবোৰত সমাজ সংস্কাৰক, প্ৰগতিবাদী, মানবতাবাদী, স্বাধীনতা আন্দোলন, দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধ, ৰোমাণ্টিক তথা গাঁৱলীয়া সমাজ ব্যৱস্থাৰ বিভিন্ন দিশ প্ৰতিফলিত হৈছিল। প্ৰধানতঃ এজন সমাজ সংগঠক হিচাপে তেখেতক বিশেষভাৱে অভিহিত কৰিব পৰা যায়। মানৱীয় প্ৰমূল্যবোধ, জাত-পাত, উচ্চ-নীচ আদি কথা পৰিহাৰ কৰি শাস্তি-সম্প্ৰীতিৰে সকলো শ্ৰেণী লোককে একেলগে থাকিবলৈ উদগনি যোগাইছিল।

অসমীয়া আধুনিক গীতৰ গতি নিৰ্দ্ধাৰণৰ ক্ষেত্ৰত জ্যোতি-বিষ্ণুৰ পিছতেই ভূপেন হাজৰিকাৰ নাম উল্লেখযোগ্য। ইয়াৰ আগলৈকে জ্যোতি-বিষ্ণু-ফণী শৰ্মাৰ দৰে স্বনামধন্য ব্যক্তিসকলে অসমীয়া আধুনিক গীতৰ ধাৰাক আগুৱাই নিয়াৰ ক্ষেত্ৰত যথেষ্ট সংগ্ৰাম কৰিবলগীয়া হৈছিল। থলুৱা অসমীয়া লোকগীত, বনগীত, আইনাম, বিয়ানামৰ সুৰৰ সংমিশ্ৰণত বহু গীত অসমীয়া সমাজলৈ উপহাৰ দিছিল এইসকল ব্যক্তিয়ে; এনে এক সন্ধিক্ষণতেই জন্ম ভূপেন হাজৰিকাৰ। তেওঁ এইসকল ব্যক্তিৰ হাতত হাত ধৰিয়েই গীতৰ পথাৰত খোজ পেলাইছিল। অৱশ্যে তেওঁলোকৰ ঘৰখনো আছিল এনে এক পৰিৱেশৰ আখৰা থলী। তেওঁৰ সবাতোকৈ প্ৰধান উদ্দেশ্য আছিল এখন প্ৰগতিশীল সমাজ গঢ়াৰ। সেয়ে তেওঁৰ গীতত প্ৰগতিবাদী চিন্তা-চেতনাই বিশেষভাৱে উজলি উঠিছিল।

**ভাৰতীয় গণনাট্য সংঘ, ভূপেন হাজৰিকা আৰু তেওঁৰ গীতত প্ৰগতিবাদী চিন্তা :**

বিশ্বৰ মানৱ সভ্যতাৰ ৰক্ষাৰ বাবে হাজাৰ হিংসা, হত্যা, ধ্বংসৰ পৰা ৰক্ষা পাবলৈ সমাজত বিভিন্ন শক্তিৰ প্ৰয়োজন। এনে শক্তিৰ ভিতৰত এনে সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ কথাও জড়িত হৈ থাকে। সাহিত্য-সংস্কৃতিয়ে মানুহক ভাল পথলৈ অনাত যথেষ্ট অৰিহণা যোগাব পাৰে। যিবোৰ কথাৰ মাজত প্ৰগতিৰ কথা, উন্নয়নৰ কথা, প্ৰমূল্যবোধৰ কথা, সমমূল্য আৰু সমবিতৰণ ইত্যাদি কথা থাকে। যিবোৰ শক্তিয়ে মানৱ সমাজক ভেদাভেদ সৃষ্টি কৰিছে, মানৱীয় প্ৰমূল্য নাশ কৰিছে তেনেবোৰ শক্তিৰ পৰা মুক্তি পাবৰ বাবে বা ইয়াৰ বিৰুদ্ধে থিয় দিবলৈ সাহিত্যৰ প্ৰয়োজনীয়তা আছে। মানুহক মানুহ হিচাপে জিয়াই থাকিবলৈ, নিৰ্বলীৰ ওপৰত বলবানৰ অত্যাচাৰ ৰোধ কৰিবলৈ, শ্ৰেণীহীন সমাজ প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈকে সাহিত্যৰ প্ৰয়োজনীয়তা আছে। এনেবোৰ কাৰ্য কৰিবলৈকে প্ৰয়োজন বিপ্লৱ, আন্দোলন আদিৰ। সমগ্ৰ বিশ্বতে একনায়কত্ববাদী ধাৰাৰ পৰা ৰক্ষা পাবৰ বাবে ইউৰোপত সৃষ্টি হৈছিল ১৯৩৫ চনত সংস্কৃতি ৰক্ষাৰ বিশ্বৰ লিখক কংগ্ৰেছ। তাৰ আৰ্হিতে আমাৰ ভাৰত বৰ্ষতো গঠন হ’ল প্ৰগতি লিখক সংঘৰ। ইয়াৰে চতুৰ্থ অধিবেশনত সৃষ্টি হৈছিল ভাৰতত ‘ভাৰতীয় গণনাট্য সংঘ’ৰ। এই সংঘই ভাৰতীয় সভ্যতা সংস্কৃতিক অক্ষুণ্ণ ৰক্ষাৰ ক্ষেত্ৰত যথেষ্ট কষ্ট কৰিছিল। ইয়াৰ মূল আদৰ্শ আছিল সাম্ৰাজ্যবাদ বিৰোধী চেতনা। এখন সুন্দৰ শোষণ মুক্ত শ্ৰেণীহীন সমাজ ব্যৱস্থাৰ কল্পনা কৰিছিল।

অসমত প্ৰগতিশীল সাংস্কৃতিক আন্দোলন ভাৰতবৰ্ষৰ অন্য ৰাজ্যৰ তুলনাত বেছি পুৰণি নহয়। কিয়নো অসমলৈ বহু পলমকৈ ব্ৰিটিছসকল আহিছিল আৰু তেওঁলোকৰ শাসন-শোষণ নীতিৰ প্ৰভাৱ অসমত বহু পিছত হে গা কৰি উঠিছিল। প্ৰাক-স্বাধীনতাৰ কালৰ পৰাই, বিশেষকৈ স্বাধীনতা আন্দোলন ইংৰাজৰ শোষণ, বঞ্চনা আদিৰ কথা বহু লেখকৰ লেখনিত প্ৰকাশ পাইছিল। এই ক্ষেত্ৰত সেই সময়ৰ *অৰুনোদই* আলোচনীকে আদি কৰি পৰৱৰ্তী সময়ত প্ৰকাশিত *আসাম বিলাসিনী*, *আসাম দৰ্পণ*, *আসাম নিউজ*, *মৌ*, *বিজুলী* আদি কাকত আলোচনী আৰু ইয়াৰ লেখকসকলৰ ভিতৰত প্ৰধানকৈ আনন্দৰাম ঢেকীয়াল ফুকন, মানিক চন্দ্ৰ বৰুৱা, লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা, ৰজনীকান্ত বৰদলৈ, পদ্মনাথ গোহাঞিবৰুৱা ইত্যাদি। প্ৰকৃত পক্ষে চাবলৈ গ’লে অসমত প্ৰগতিবাদী চিন্তাৰ উন্মেষ হয় কুৰি শতিকাৰ প্ৰথমৰ্ধৰ পৰা। অসমত নৱ চেতনাৰ প্ৰধান ধাৰক আৰু বাহক হ’ল ব’ৰাগী গীত, বনগীত, আইনাম আদি লোকসংস্কৃতি ধাৰাসমূহ। (নেওগ, ২০০১ : ৩৩) ইয়াৰ পিছত ক্ৰমান্বয়ে প্ৰগতিশীল চিন্তাৰ জোৱাৰ পৰ্যায় মানে আগবাঢ়ি আহিবলৈ ধৰিলে।

পৰৱৰ্তী সময়ত এই প্ৰগতিশীল চিন্তা-চৰ্চাই অধিক স্পষ্টৰূপত আত্মপ্ৰকাশ কৰে বিশেষকৈ ত্ৰিশ দশকৰ পৰা। সেই সময়ত দেখা দিয়া অৰ্থনৈতিক সংকট, নিবনুৱা সমস্যাই যিদৰে জুৰুলা কৰিছিল তেনেদৰে ৰুছ বিপ্লৱৰ প্ৰভাৱ, বিভিন্ন ঠাইত বিক্ষোভ, ধৰ্মঘট, দুৰ্ভিক্ষ আদি সমস্যাই ভাৰতীয় মানুহক কোঙা কৰি তুলিছিল। এনে কাৰ্যৰ প্ৰতি আকৃষ্ট আৰু চিন্তিত হৈ এচাম লেখকৰ জন্ম হয় যাৰ অন্তৰত সাম্যবাদী ধাৰণাই বাৰুকৈয়ে শিপাবলৈ লয়। ফলস্বৰূপে বিভিন্ন কাকত আলোচনী আদি জন্ম দি নতুন নতুন চিন্তাৰ উন্মেষ যোগাবলৈ প্ৰয়াস কৰে। পৰৱৰ্তী সময়ত আকৌ অসমীয়া প্ৰগতিশীল সাহিত্যক আগবঢ়াই লৈ গ'ল ক্ৰমে জ্যোতি-বিষু-হেমাংগ আদি মহান পুৰুষসকলে। তেওঁলোকৰ হাততেই অসমীয়া প্ৰগতিশীল সাহিত্যৰ ধাৰাটোৱে প্ৰাণ পাই উঠিছিল। এই ক্ষেত্ৰত 'ভাৰতীয় গণনাট্য সংঘ'ৰ ভূমিকা আছিল অপৰিসীম।

ভাৰতবৰ্ষৰ অন্য প্ৰান্তৰ দৰে পৰ্যায় ক্ৰমে এই সংঘৰ বিভিন্ন শাখা অসমতো গঠিত হৈছিল। এই সমূহত বিশেষভাৱে আগ-ভাগ লৈছিল জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালা, বিষুপ্ৰসাদ ৰাভা, হেমাংগ বিশ্বাস, চৈয়দ আব্দুল মালিক, ৰঘুনাথ চৌধাৰী, আনন্দিৰাম দাস, ফণী শৰ্মা, ব্ৰজেন বৰুৱা, দিলীপ শৰ্মা, নগেন কাকতি ইত্যাদি লোকসকলে। এই আন্দোলনত পিছলৈ প্ৰখ্যাত সংগীত শিল্পী ভূপেন হাজৰিকাও সাঙোৰ খাই পৰে। তেখেতৰ সাহিত্যত প্ৰধানকৈ গীতসমূহৰ মাজেৰে আমি এই ধৰণৰ ভাবধাৰা প্ৰকাশ পেৰা দেখিবলৈ পাওঁ। জ্যোতি-বিষু-হেমাংগ-ফণী আদি ব্যক্তিসকলৰ সান্নিধ্য পোৱা আৰু তেওঁলোকৰ আদৰ্শৰে উজ্জীৱিত ভূপেন হাজৰিকাই সেয়ে গীতেৰে প্ৰগতিবাদৰ কথা ক'বলৈ যত্ন কৰিছিল। ভূপেন হাজৰিকাই নিজে স্বীকাৰ কৰিছে যে কিদৰে বিষু-জ্যোতিৰ সান্নিধ্যই তেওঁক মহিয়ান কৰি তুলিছিল। 'ৰূপ কোঁৱৰ জ্যোতি ককাইদেৱে আকাশ আৰু বিষুওদাই এখন ভৰি ৰঙামাটিত থবলৈ শিকালে। সুন্দৰৰ সৰু-বৰ আলিয়েদি আগবাঢ়িলো। (হাজৰিকা, ১৯৯৩ : ৮) এইগৰাকী মহান শিল্পীয়ে সৰু কালতে গীত লেখিছিল আৰু গাইছিল। দশম শ্ৰেণীত পঢ়ি থকা কালতে 'অগ্নিযুগৰ ফিৰিঙিত মই নতুন অসম গঢ়িম' নামৰ গীত লেখি স্বদেশ স্বজাতিৰ কথা প্ৰকাশ কৰিবলৈ যত্ন কৰিছিল।

পৰৱৰ্তী সময়ত গণনাট্য সংঘত যোগদান কৰাৰ পাছত তথা হেমাংগ বিশ্বাসৰ সৈতে মিলিত হৈ বিভিন্ন কাৰ্য আদি কৰিবলৈ যাওঁতে, জনসাধাৰণক একত্ৰিত কৰিবলৈ তথা সজাগতা আনিবলৈ বিভিন্ন গীত ৰচনা কৰিছিল। যিবোৰ গীতত ফুটি উঠিছিল গণমুখী চেতনাৰ প্ৰবাহ। তেখেতৰ তেনে গীতসমূহৰ ভিতৰত হৈছে— 'ছাগৰ ছাল চেলাবৰ ডবুৱা কটাৰী', 'অ' আমি তেজাল গাঁৱলীয়া', 'অ' বাঁকৈ তাঁতৰ শালৰ শিপিনী', 'অ' ভাৰতীৰে',

'অতীতৰ বুৰঞ্জী লিখকে লিখিছিল', 'অহো হো মহো হো', 'আহ আহ ওলাই আহ', 'এন্ধাৰ কাতিৰ নিশাতে', 'চেনেহীৰ ফটা বিহা', 'জাগ্ৰত মানুহৰ ছাঁ দেখি', 'ঢাক ঢাক ঢাক ঢাক', 'প্ৰতিধ্বনি শুনো মই', 'ভৰা বাৰিষাৰ বানে', 'ভাঙ শিল ভাঙ', 'মানুহে মানুহৰ বাবে', 'বিমবিম বিমবিম বৰষুণে', 'ৰুদ্ধ কাৰাগাৰৰ দুৱাৰ ভাঙি', 'সাগৰ সংগমত কতনা সাঁতুৰিলো', 'হে দোলা হে দোলা', 'উদং উদং গা', 'এইটি বা কোন ওলালে', 'এ' বিজুলী নাচে', 'এই ভিজা ভিজা ৰাতি', 'এটি কুঁহি দুটি পাত', 'কছা বন মোৰ অশান্ত মন' আদি।

এনেবোৰ গীতৰ উপৰিও তেওঁৰ আৰু বহু গীত আছে য'ত সৰ্বহাৰৰ, লাঞ্ছিতজনৰ, বিশ্বমানৱৰ কথা, সমাজ সংস্কাৰৰ কথা প্ৰকাশিত হৈছে, যিবোৰ গীত গাই গোটেই বিশ্বত খলকনি লগাইছিল। তেওঁ কেৱল মানুহৰ কথা চিন্তা কৰিছিল। সেয়ে তেওঁ গীতেৰে কৈছে মানুহৰ কথা আৰু আনকো চিন্তা কৰিবলৈ উদগনি যোগাইছে।

‘মানুহে মানুহৰ বাবে  
যদিহে অকণো নাভাবে  
অকণি সহানুভূতিৰে  
ভাবিব কোনে নো  
কোৱা সমনীয়া’

এটা সময় আছিল যিটো সময়ত অসমীয়া গীত-মাতত এফালেদি সন্তীয়া প্ৰেমৰ সুৰ বাজি উঠিছিল আনফালেদি পুৰণি ঐতিহ্যৰ নামত জীৱন সংগ্ৰামৰ হতাশাগ্ৰস্ততাৰ বিভিন্ন ভাব প্ৰকাশিত হৈছিল। তেনে সময়তে এইবোৰৰ পৰা পৰিত্ৰাণৰ বাবে প্ৰগতিশীল সৃষ্টিধাৰাৰে অসমীয়া গীতৰ সুৰৰ জগতলৈ নতুনত্ব কঢ়িয়াই আনে গণনাট্য সংঘই। এই ক্ষেত্ৰত ভূপেন হাজৰিকাই জনগণৰ বিভিন্ন স্তৰৰ মানুহৰ প্ৰকৃত ছবিখন ফুটাই তুলিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল গীতৰ মাজেৰে। 'ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতে আজিৰ অসমৰ জনজীৱনৰ বিভিন্ন স্তৰৰ প্ৰকৃত সামাজিক বাস্তৱতা আনি দিলে। অসমৰ গণ জীৱনৰ 'শিল ভাঙোতা', 'ৰেল চালক', 'চাহ বনুৱাৰ জগনু', 'গাঁৱৰ ৰংমন', 'ৰহদৈ', 'দোলাভাৰী' আহি আজি ইমান দিনৰ নৈৰৱ্যক্তিক সমাজ-চেতনাহীন গীতৰ ঠাইত প্ৰতিষ্ঠা লাভ কৰিলেহি। সুৰৰ লগত ভাৰতৰ আনকি বিশ্বৰ সংগীতৰ শ্ৰেষ্ঠধাৰাৰ সুস্থ আৰু অপূৰ্ব সমন্বয় সাধনৰ প্ৰচেষ্টা গণনাট্য সংঘয়েই কৰিছে।' (নেওগ, ২০০১ : ১১৬) সেয়ে আমি ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতত প্ৰগতিশীল বা প্ৰগতিবাদী প্ৰসংগটো আলোচনা কৰিলে 'ভাৰতীয় গণনাট্য সংঘ'ৰ কথা ক'বই লাগিব। ইয়াৰ যোগেদি হাজৰিকাই এখন সৰ্বহাৰা শোষণমুক্ত শ্ৰেণীহীন স্বাধীন সমাজৰ কথা কল্পনা কৰিছিল।



বিশ্ব মানৱ আৰু ভূপেন হাজৰিকাৰ প্ৰগতিবাদী চিন্তা :

তেওঁ বিভিন্ন দেশ-বিদেশ ভ্ৰমণ কৰি ঘূৰি ফুৰিছিল। যাৰ ফলত বিভিন্ন প্ৰান্তঃস্বৰ্ণীয় ব্যক্তিৰ সৈতে সাক্ষাত হৈছিল যিসকল ব্যক্তিৰ গাত আছিল মানৱতাৰ তেজ, প্ৰগতিবাদীৰ ধাৰণা, সমাজ সংস্কাৰৰ অমোঘ মন্ত্ৰ। তেনেবোৰ ব্যক্তিৰ সংস্পৰ্শই হাজৰিকাকো তেনে প্ৰবৃত্তিৰ প্ৰতি বেছি আকৰ্ষিত কৰি তুলিছিল। এনোবোৰ কথাৰ উপৰিও হাজৰিকাই নিজ চকুৰে ভাৰতীয় স্বাধীনতা আন্দোলন দেখিছিল। ভাৰতত চলা দুৰ্নীতি, অত্যাচাৰ দেখিছিল। কিদৰে দেশৰ জনতা; খাটি খোৱা মানুহৰ ধন আত্মসাৎ হৈছে তাকো দেখিছিল। পুঁজিপতি বণিক শ্ৰেণী, মহাজনৰ অৰ্থনীতি আদি কথাবোৰ তেওঁৰ চকুৰ আগত যেন প্ৰতিপলে আমনি কৰিছিল। সেয়ে সেইবোৰৰ পৰা পৰিত্ৰাণ পাবলৈ কলমৰ কাপেৰে নিগৰি আহিছিল গানৰ কলি হৈ সমাজ সংস্কাৰৰ মন্ত্ৰ। তেওঁ নিজে গাইছে প'লৰবচনৰ কথা, মহাত্মাগান্ধীৰ কথা, জৱাহৰলাল নেহেৰুৰ কথা, নেনচন মেণ্ডলাৰ কথা, গৰ্কিৰ কথা, কাৰ্লমাৰ্ক্সৰ কথা, যিসকলে জাতিভেদৰ কথা, বৰ্ণ বৈসম্যৰ কথা, উচ্চ-নীচৰ কথা একেযাৰে নুই কৰিছিল। ইয়াৰ যোগেদি এফালে বিশ্বপ্ৰেম আৰু আনফালে স্বদেশ আৰু স্বজাতিৰ প্ৰেম সুন্দৰ ৰূপত প্ৰতিফলি হৈছে। এই প্ৰতিফলন গীতেৰে কৰিছে। যিবোৰ গীতত আছে বিশ্ব প্ৰেমৰ ভাতৃত্ববোধ, মানৱীয় প্ৰমূল্যবোধৰ জয়গান। সেয়ে হয়তো গীতত প্ৰতিফলিত হৈছে এইসকল ৰজা-মহাৰজা, মণিষীৰ কথা। তেওঁৰ তেনে গীতসমূহৰ ভিতৰত—

‘অতীতৰ বুৰঞ্জীৰ লিখকে লিখিছিল  
ৰজা মহাৰজাৰ কথা  
আজিৰ বুৰঞ্জীৰ লিখকে লিখিছিল  
মানুহৰ মুকুতিৰ কথা  
মিছৰ দেশৰ নীলা নৈৰ পাৰে  
দুখীয়া কৃষকে বিনালে  
কৈ কৃষকৰ বুকুৰে বেথা।’

অথবা—

‘জিন্দা বাদ মেণ্ডেলা  
মেণ্ডেলা জিন্দা বাদ’

তদুপৰি প'ল ৰবচনৰ সুৰীয়া গীতেৰেও তেওঁ সমাজৰ মুকুতিৰ কথা ক'বলৈ এৰা নাই তেখেতে গোৱা সেই গীতটো হৈছে—

‘আমি একেখন নাৱৰে যাত্ৰী  
সহযাত্ৰী একেখন নাৱৰে  
যদি সংঘাত হয়, তেনে ধ্বংস হ'ব  
গৰ্ব আমাৰ প্ৰগতি.....’

সকলো কলুষ কালিমাক নিঃশেষ কৰিবলৈ আহ্বান জনাইছে গীতেৰে—

‘আহ আহ ওলাই আহ সজাগ জনতা  
আহ আহ ওলাই আহ পোহৰ আনোতা  
ৰামৰে দেশতে থকা ৰাৱন বধোতে  
যায় যদি যাওক জীৱনটো যাক  
সংগ্ৰাম আন এটি নাম জীৱনৰে  
ইতিহাসে সুৰিলে জয় জনতাৰে  
ত্ৰাস এৰি দানৱকে বধো গৈ আহ....  
শুনো বুভুক্ষু শিশুৰে আৰ্তনাদ,  
সেয়ে তিল তিল মৃত্যুৰ আনে সংবাদ’

স্বাধীনতাৰ পৰৱৰ্তী সমাজ ব্যৱস্থাত দেখা দিয়া নানা কথাৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে তেওঁৰ গীতত। এই গীতসমূহে মানুহ সকলোফালৰ প্ৰগতিৰ কথা ক'বলৈ যত্ন কৰিছে। সাম্প্ৰতিক সময়ত নতুন নতুন তথ্য প্ৰযুক্তিবিদ্যাৰ কৰলত পৰি মানুহ যান্ত্ৰিক হোৱাই নহয়। আবেগ-অনুভূতিবোৰো যেন ক্ৰমাৎ নাইকিয়া হৈ গৈছে। মানুহৰ প্ৰমূল্যবোধৰ অৱক্ষয় হোৱাৰ উপক্ৰম ঘটিছে। তেনে প্ৰেক্ষাপটত তেওঁ এনে এখন সমাজৰ কল্পনা কৰিছে য'ত মানুহৰ দাম অলপ হ'লেও বেছি। সেয়ে তেওঁ ‘শৈশৱতে ধেমালিতে’ গীতত গাইছে—

‘জীয়াই থাকি এখন সমাজ  
গঢ়িবৰ মোৰ পণ আছে,  
জীয়াই থাকি এখন সমাজ  
গঢ়িবৰ মোৰ মন আছে  
য'ত সোণতকৈও মানুহৰ দাম  
অলপ হ'লেও বেছি আছে,  
অলপ হ'লেও বেছি আছে।’

তেওঁৰ গীতত অস্পৃশ্য, জাতপাত হীনতাৰ বিপক্ষে জ্ঞোগান দিয়াৰ কথাও সুন্দৰ

ৰূপত উপস্থাপন কৰিছে। সমাজৰ কু-সংস্কাৰ, অন্ধবিশ্বাসৰ প্ৰাচীৰ ভাঙি সৰ্বমানৱৰ প্ৰগতিৰ কথা কৈছে। তেখেতে কৈছে—

‘এইয়া প্ৰশান্ত আৰু অনামিকাৰ  
জাতিকুল নেওচাৰ সাহৰ যুগ  
এইয়া জনাৰ যুগ  
এইয়া বুজাৰ যুগ  
এইয়া সীমাৰ পৰিধি ভঙাৰ যুগ।’

প্ৰচুৰ আশাবাদী হাজৰিকাই নতুন যুগৰ নতুন পুৰুষক আদৰণি জনাইছিল, লগতে বিজ্ঞান প্ৰযুক্তিবিদ্যাকো স্বাগতম জনাই ইয়াৰ সৈতে সমানে আগবাঢ়ি যাবলৈ অনুপ্ৰাণিত কৰিছিল। তেওঁ জ্ঞানৰ পোহৰেৰে লুইতৰ পাৰ জিলিকি উঠাৰ কথা কৈছিল। সেয়ে তেওঁ বিজ্ঞানে আনিব জোৱাৰ বুলি গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ৰ সংগীতত উল্লেখ কৰিছে। ইয়াতেই তেখেতৰ প্ৰগতিবাদী চিন্তাৰ যি ধাৰণা সেই ধাৰণাই সুন্দৰ ৰূপত উপস্থাপিত হৈছে।

দেশক ভালপোৱা, জাতিক ভালপোৱাৰ কথা হাজৰিকাৰ গীতত স্পষ্টৰূপত প্ৰতিফলিত হৈছে যোদ্ধা বছৰ বয়সতে লিখিছিল ‘অগ্নিযুগৰ ফিৰিঙতি মই নতুন অসম গঢ়িম বুলি গীত। যি গীতত দেশমাতৃৰ প্ৰতি আছিল অকুণ্ঠ ভালপোৱা। তদুপৰি তেখেতৰ ‘কতজোৱানৰ মৃত্যু হ’ল’, ‘বুকু হম হম কৰে’ আদি গীতত এই স্বদেশানুৰাগ জল্জল পটপট কৈ ধৰা দিছিল। গীতবোৰত স্বদেশ প্ৰেমৰ ভাব আছে; লগতে আছে এক প্ৰগতিবাদী চেতনা, যি চেতনাই নতুনকৈ ভাবিবলৈ সকলোকে বাধ্য কৰায়। সেয়ে তেওঁ তেনে বেয়া কৰ্মৰ পৰা পৰিত্ৰাণ পাবৰ বাবে বা এক জনমত গঠন কৰিবলৈ গীতেৰে আহ্বান জনাইছে। তেওঁৰ ভাষাৰে—

‘মুক্তিকামী লক্ষ জনৰ  
মৌন প্ৰকাশ শুনিছানে নাই?  
জীৱন আকাশত নতুন সাহসৰ  
পৰিছে জ্যোতি দেখিছনে নাই।’

এইবোৰৰ উপৰিও তেখেতে খেতি আৰু খেতিয়কসকলক, বনুৱাসকলক কৰ্মৰত হৈ থাকিবলৈ আহ্বান জনাইছে। খেতিয়েই হৈছে চহা জীৱনৰ প্ৰাণস্বৰূপ। জীয়াই থাকিবলৈ খাব লাগিব। খাবৰ বাবে কিবা নিশ্চয় কৰিব লাগিব। সেইবাবেই বসুমতী অৰ্থাৎ ধৰিত্ৰী আইক স্তুতি কৰাৰ কথাও গীতত প্ৰতিফলিত হৈছে।

## সামৰণি :

সামগ্ৰিকভাৱে আলোচনা কৰিলে দেখা যায় যে ভূপেন হাজৰিকাক গণমুখী কৰিতোলাৰ ক্ষেত্ৰত ভাৰতীয় গণনাট্য সংঘৰ অৱদান আছিল অনন্য। তেওঁৰ চিন্তা-চেতনাত খোৰাক যোগাইছিল হেমাংগ বিশ্বাস, ফণী শৰ্মা আদি বৰেণ্য ব্যক্তিসকলে কিন্তু তেখেতে সৰুতেই অনুপ্ৰাণিত হৈছিল জ্যোতি-বিষ্ণুৰ দৰে মহান শিল্পীসকলৰ পৰা। সেয়েহে তেওঁৰ গীতত আমি বিচাৰি পাওঁ মানুহৰ কথা। শ্ৰেণীহীন সমাজৰ কথা। য’ত মানুহৰ প্ৰগতিৰ কথা নিহিত হৈ আছে। তেখেতে গোটেই বিশ্বৰ বিভিন্ন প্ৰান্তত ভ্ৰমি ফুৰি বিভিন্ন ব্যক্তিক লগ পাইছিল যিবোৰৰ চিন্তা চেতনাৰ সৈতে তেখেতৰ চিন্তা প্ৰায় মিল আছিল। ফলত তেওঁ কোনো এক ঠাইতে সীমাবদ্ধ নহৈ গোটেই বিশ্বমানৱৰ প্ৰগতিৰ কথা চিন্তা কৰিছি। ইয়াৰ বহিঃ প্ৰকাশ ঘটাইছিল গীতৰ মাজেৰে। সেইবাবেই তেওঁ গীত অধিক জনপ্ৰিয়।

## প্ৰাসংগিক পুথি :

অধিকাৰী, শুকদেৱ। *সমাজ চেতনা*। ধিং : অসমীয়া বিভাগ, ধিং কলেজ, ২০১২। প্ৰকাশিত।  
নেওগ, শৰৎ চন্দ্ৰ। *অসমত প্ৰগতিশীল সাংস্কৃতিক আন্দোলন, ভাৰতীয় গণনাট্য সংঘ*।

গুৱাহাটী : বাণী মন্দিৰ, ২০০১। প্ৰকাশিত।

হাজৰিকা, ভূপেন। *দিহিঙে দিপাঙে*। গুৱাহাটী : বাণী মন্দিৰ, ১৯৯৩। প্ৰকাশিত।

হাজৰিকা, মনাস্বতা (সংক.)। *ভূপেন হাজৰিকাৰ জাউতিয়ুগীয়া গীত*। গুৱাহাটী : বাণী মন্দিৰ, ২০০৬। প্ৰকাশিত।

## মৌ ত প্রকাশিত বলিনাৰায়ণ বৰাৰ প্ৰবন্ধত সংস্কাৰকামী মনোভাৱ : এটি অধ্যয়ন

জুৰি হাজৰিকা\*

### সংক্ষিপ্তসাৰ

১৮৮৫চনৰ জানুৱাৰী মাহত কলিকতাৰ পৰা হৰনাৰায়ণ বৰাৰ নাম-সম্পাদনাত মৌ আলোচনী প্ৰকাশিত হ'বলৈ লয়। পৰৱৰ্তী ১৬টা মাহত ১৪টা সংখ্যা প্ৰকাশিত হৈ ১৮৮৬ চনৰ এপ্ৰিল মাহত মৌ ৰ প্ৰকাশ বন্ধ হয়। কলিকতাত থকা প্ৰবাসী অসমীয়াৰ ছাত্ৰৰ বিৰোধিতা আছিল ইয়াৰ মূল কাৰণ। হৰনাৰায়ণ বৰাৰ সম্পাদক হিচাপে নাম থাকিলেও সম্পাদকৰ দায়িত্ব পালন কৰিছিল তেওঁৰ জ্যেষ্ঠ ভাতৃ বলিনাৰায়ণ বৰাই। বিত্তিত অভিযন্তা বলিনাৰায়ণ বৰা মৌ ৰ সৰহভাগ প্ৰবন্ধৰ ৰচয়িতাও। কম দিনৰ বাবে প্ৰকাশিত হ'লেও মৌ ত ছপা হোৱা প্ৰবন্ধসমূহত বলিনাৰায়ণ বৰাৰ সংস্কাৰকামী মনোভাৱ আৰু সচেতন দৃষ্টিভঙ্গী পৰিলক্ষিত হয়। মৌ আলোচনীৰ যোগেদি বলিনাৰায়ণ বৰাই কিদৰে সংস্কাৰকামী মনোভাৱ, সচেতন দৃষ্টিভঙ্গী আদি পাঠকৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল তাকে সংক্ষেপে আলোচনা কৰিবলৈ যত্ন কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ : জোনাকী, সংস্কাৰকামী মনোভাৱ, সচেতন দৃষ্টিভঙ্গী, তদানিন্তন সমাজ।

### অধ্যয়নৰ বিষয় আৰু পৰিসৰ :

অসমীয়া কাকত আলোচনীৰ ইতিহাসত মৌ কাকতৰ গুৰুত্ব বিশেষ মনকৰিবলগীয়া। বিশেষকৈ বলিনাৰায়ণ বৰাৰ যি প্ৰচেষ্টা সেয়া সকলোৰে স্বীকাৰ কৰিবলগীয়া। আলোচনীখনৰ সৰহভাগ প্ৰবন্ধৰ লেখক বলিনাৰায়ণ বৰা। আলোচনাৰ সুবিধাৰ্থে মৌত প্ৰকাশিত লেখাসমূহৰ সামগ্ৰিক আলোচনালৈ নগৈ বলিনাৰায়ণ বৰা প্ৰবন্ধসমূহত কিদৰে অসম তথা অসমীয়া জাতিৰ বিষয়ে সংস্কাৰকামী মনোভাৱ পোষণ কৰিছিল তাকে আলোচনা কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

### অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য আৰু লক্ষ্য :

বলিনাৰায়ণ বৰাৰ প্ৰবন্ধসমূহৰ যোগেদি অসমীয়া সমাজক এটা বাৰ্তা প্ৰেৰণ কৰিব বিচাৰিছিল। অকল অসমীয়া সমাজকে নহয় অসমত প্ৰচলিত সেইসময়ৰ শিক্ষা ব্যৱস্থাৰ

\*সহকাৰী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ, নলবাৰী মহাবিদ্যালয়

বিষয়া, তথা অসম চৰকাৰলৈ কেতবোৰ পৰামৰ্শ প্ৰদান কৰিবলৈ যত্ন কৰিছিল। য'ত অসমীয়াৰ সৰ্বাংগীন উন্নতিৰ কথা জড়িত হৈ আছিল। এই অধ্যয়নত তেখেতৰ প্ৰবন্ধসমূহৰ যোগেদি প্ৰতিফলিত হোৱা এনে ধৰণৰ বাৰ্তা বা যোগাত্মক দিশসমূহৰ বিষয়ে আলোচনা কৰাই হৈছে অধ্যয়নৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য আৰু লক্ষ্য।

### অধ্যয়ন প্ৰণালী :

বিষয়বস্তু আলোচনা কৰিবলৈ যাওতে প্ৰধানত বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি অবলম্বন কৰা হৈছে যদিও প্ৰসঙ্গক্ৰমে বিষয়টোৰ সৈতে জড়িত কেতবোৰ তথ্যৰ বাবে তুলনামূলক আলোচনাও কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

### অধ্যয়নৰ সমল :

অধ্যয়নৰ সমলৰ বাবে অসম প্ৰকাশন পৰিষদে প্ৰকাশ কৰি উলিওৱা ড° সত্যেন্দ্ৰনাথ শৰ্মাৰ সম্পাদিত মৌ আলোচনীখনকে মুখ্য সমল হিচাপে লোৱা হৈছে। তদুপৰি বিষয়বস্তুৰ সৈতে মিলা অন্যান্য প্ৰাসংগিক পুথিও লোৱা হৈছে।

### অধ্যয়নৰ বিস্তৃতি :

#### অৱতৰণিকা :

অসমীয়া কাকতৰ ইতিহাসত মৌ কাকতে এক বিশিষ্ট স্থান অধিকাৰ কৰি আছে। ১৮৮৫ চনৰ জানুৱাৰী মাহত মৌ কাকত কলিকতাৰ পৰা প্ৰকাশিত হয়। ১৮৮৬ চনৰ এপ্ৰিল মাহ পৰ্যন্ত ষোল মাহত ১৪টা সংখ্যা প্ৰকাশিত হৈ মৌৰ প্ৰকাশ বন্ধ হয়। ১৮৮৬ চনৰ ডিচেম্বৰ মাহত হৰনাৰায়ণ বৰাৰ নাম-সম্পাদনাত মৌ পুনৰ প্ৰকাশিত হয়। তাৰ পিছত চাৰি মাহত চাৰিটা সংখ্যা প্ৰকাশিত হৈ মৌ সম্পূৰ্ণ বন্ধ হয়।

অসমীয়া কাকত-আলোচনীৰ ব্যাপক পথ পৰিক্ৰমাত হৰনাৰায়ণ বৰা সম্পাদিত মৌ য়ে এটা যুগ নিৰ্মাণ কৰিব পৰা নাছিল যদিও ই এটা নতুন মানসিকতাক নিশ্চয়কৈ প্ৰতিনিধিত্ব কৰিছিল। হৰনাৰায়ণ বৰাৰ সম্পাদনাত প্ৰকাশিত হৈছিল যদিও প্ৰকৃততে আলোচনীখনৰ আৰ্থিক দায়িত্বৰ লগতে তত্ত্বাৱধান লৈছিল বলিনাৰায়ণ বৰাইহে। লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ আত্মজীৱনী মোৰ জীৱন সোঁৱৰণেও এই কথাৰ সাক্ষ্য দিয়ে।

‘তেতিয়া আসাম সাহিত্যাকাশত আসাম-বন্ধুৰ অস্ত আৰু মৌৰ উদয়। মৌবিলাতৰ কুপাৰ্ছছিল কলেজত পঢ়ি অহা শ্ৰীযুত বলিনাৰায়ণ ইঞ্জিনিয়াৰ চাহাবৰ মাহেকীয়া কাকত। বৰা চাহাবৰ ভায়েক হৰনাৰায়ণ বৰাৰ গাত মৌৰ সম্পাদকীয় ভাৰ নামত, ককায়েক বৰা চাহাবহে সম্পাদক কামত।’ (বেজবৰুৱা গ্ৰন্থাৱলী, পৃ. ৪৬)

মৌ ত প্ৰকাশিত প্ৰায় আটাইবোৰ প্ৰবন্ধই বলিনাৰায়ণ বৰাই নিজে ৰচনা কৰা।



‘বলিনাৰায়ণ বৰাৰ পুতেক ডাঃ ইন্দ্ৰনাৰায়ণ বৰাৰ মতে লক্ষ্মীনাথ বেজবৰাৰাৰ ‘চাহবাগিচাৰ কুলি’ সম্পৰ্কে সম্পাদকলৈ লেখা এখন চিঠি, আৰু সম্ভৱতঃ গুণাভিৰাম বৰুৱাই লেখা ‘মৌজাদাৰ’ প্ৰবন্ধটোৰ বাহিৰে বাকী সকলোবোৰ বলিনাৰায়ণ বৰাৰ ৰচনা।’ (‘ভূমিকা’, *মৌ*) কমসময়ৰ বাবে প্ৰকাশিত হ’লেও বলিনাৰায়ণ বৰাৰ *মৌ* আলোচনীত কেৱল মাথোঁ ঐতিহাসিক দৃষ্টিভংগীৰেই নহয় ঊনবিংশ শতিকাৰ শেহভাগৰ অসমৰ সামাজিক, ৰাজনৈতিক, শৈক্ষিক দিশত সমালোচনাত্মক মনোভঙ্গী গ্ৰহণ কৰি সংস্কাৰৰ দিশত অৱিহণা যোগোৱা প্ৰবন্ধসমূহে বহন কৰে। *মৌ*ৰ প্ৰত্যেকসংখ্যাৰ প্ৰবন্ধসূচীত তলত উদ্ধৃত কবিতাংশ লিপিবদ্ধ কৰা হৈছিল।

‘ৱচ মধুচক্ৰ, গৌড়জন যাহে। /আনন্দে কৰিবে পান সুখা নিৰবধি।।’

মাইকেল মধুসূদন দত্তৰ এই কবিতাংশই বলিনাৰায়ণ বৰাৰ অধ্যয়নশীল মন আৰু অগ্ৰগামী চিন্তাৰ পৰিচয় দিয়ে।

### শৈক্ষিক সংস্কাৰ :

ঊনবিংশ শতিকাৰ শেহভাগৰ ব্ৰিটিছ শাসিত অসমৰ অনুন্নত আৰু অনগ্ৰসৰ শিক্ষা ব্যৱস্থা সম্পৰ্কে বলিনাৰায়ণ বৰা বাৰুকৈয়ে চিন্তিত আছিল। তেওঁ বিশ্বাস কৰিছিল যে অসমীয়া মানুহে সহজে ঢুকি নোপোৱা ঠাইত স্কুল স্থাপিত হোৱা বাবেহে অসমীয়া মানুহ অশিক্ষিত হৈ আছে। তদুপৰি যি দুই চাৰিখন স্কুলত ল’ৰা পঢ়িবলৈ গৈছিল তেওঁলোকো উচ্চ শিক্ষাৰ প্ৰতি বেছি আকৰ্ষিত নাছিল। *মৌ*ৰে আভিমত দিছিল যে যদিহে চৰকাৰে সৰু-সুৰা চাকৰিত অসমীয়া ল’ৰাক মকৰল নকৰে, তেন্তে বাধ্য হৈ তেওঁলোক ওপৰ শ্ৰেণীলৈ পঢ়িব। বাস্তৱিক দৃষ্টিভঙ্গীৰে *মৌ*ৰ অভিমত গ্ৰহণীয় নহয় যদিও শিক্ষাৰ প্ৰতি আগ্ৰহ সৃষ্টি কৰাৰ অভিলাষ বলিনাৰায়ণ বৰাৰ বক্তব্যত স্পষ্ট ধৰা পৰে।

অসমত ইংৰাজী শিক্ষাৰ প্ৰসাৰৰ বাবে যিসকলে অহোপুৰুষাৰ্থ কৰিছিল তেওঁলোকৰ ভিতৰত বলিনাৰায়ণ বৰাও অন্যতম। অসমত ইংৰাজী শিক্ষাৰ বিস্তাৰ নোহোৱাৰ কাৰণ বিশ্লেষণ কৰি তাৰ উপায় নিৰ্দেশ কৰিবলৈ যত্ন কৰিছে। বৰাই বঙ্গদেশৰ লগত অসমৰ শিক্ষা ব্যৱস্থাৰ তুলনা কৰি অসমীয়া মানুহৰ সুপ্ত মানসিকতা আৰু জাতীয়তাবোধ জাগ্ৰত কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছে—

‘ইপিনে আমাৰ মানুহৰ খং এই যে কটা বঙালহঁতে আমাৰ দেশত আহি আমি পাবলগীয়া কামবোৰত সোমালহি; কিন্তু আমিনো বঙালহঁতৰ সমান শিক্ষিত আৰু চতুৰ হ’বৰ পুৰুষাৰ্থ নকৰোঁ কিয়, সেইফালে হ’লে আমাৰ মন নাই।’ (‘ইংৰাজি শিক্ষা’, *মৌ*, পৃ. ২৩)

‘যি কি কৰা নহওক, আসামত যে ইংৰাজি শিক্ষাৰ যিমান উন্নতি হ’ব লাগে তিমান হোৱা নাই। এই কথা সকলোৱে মানিব। এই অভাব গুচাবলৈ সকলো অসমীয়াই একেলগ হৈ পুৰুষাৰ্থ কৰা উচিত। যদিহে এতিয়া নকৰে তেনে হ’লে আৱু কিছুমান দিনৰ মূৰত অসমীয়াৰ কপালত হালুয়ইৰ ব্যৱসায়হে বাকি থাকিব।’ (‘ইংৰাজি শিক্ষা’, *মৌ*, পৃ. ২৫)

অসমত শিক্ষা ব্যৱস্থাৰ উন্নতি নোহোৱাৰ বাবে বলিনাৰায়ণ বৰাই চৰকাৰকো সমালোচনা কৰিছে।

‘ইমানদিনে ইংৰাজি শিক্ষাত পাৰ্গত হোৱা অসমীয়া মানুহ ইমান তাকৰ কিয়, এই বিষয় অনুসন্ধান কৰিবলৈ স্থানীয় গবৰ্ণমেণ্টে এটা কমিটি স্থাপন কৰা আৱশ্যকীয় হৈছে যেন বুলিব পাৰি।...এতেকে এই দেশত শিক্ষাৰ উন্নতি নোহোৱাৰ বাবে ইয়াৰ শিক্ষা প্ৰণালীকে আৰু অসমীয়া মানুহৰ আবশ্যকতা সম্পৰ্কে গবৰ্ণমেণ্টৰ অজ্ঞতাকে হে দূষিবলগীয়া বুলি আমি ভাবিছোঁ।’ (‘উচ্চশিক্ষা’, *মৌ*, পৃ. ৫৩)

অসমীয়া শিক্ষা ব্যৱস্থাই অসমীয়া জনসাধাৰণক চাকৰিমুখী কৰি তোলা প্ৰৱণতাই বৰাক চিন্তিত কৰি তুলিছিল। শিক্ষা ব্যৱস্থাৰ সংস্কাৰ কৰি বৃত্তিমুখী শিক্ষাৰ প্ৰৱৰ্তনত বলিনাৰায়ণ বৰাই বিশেষ গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে।

‘যি প্ৰণালীমতে আৰু যি বিধৰ সমজুৰা শিক্ষা আমাৰ দেশত এতিয়া দিয়া হয়, তাৰ পৰিবৰ্তন কৰিবলৈ খোজাই আমাৰ উদ্দেশ্য। চাকৰীৰ পথ যিমানদূৰলৈকে পাৰি বন্ধ কৰি ব্যৱসায়ৰ পথ মুকলি কৰিবলৈ খোজাই আমাৰ উদ্দেশ্য।’ (‘পুৰুষৰ স্বাধীনতা’, *মৌ*, পৃ. ৫১)

চাকৰিমুখী প্ৰৱণতা যে ক্ষতিকাৰক, বৰঞ্চ ব্যৱসায় বাণিজ্যহে অধিক অৰ্থকাৰী আৰু মৰ্যাদা সম্পন্ন সেই কথা বলিনাৰায়ণ বৰাৰ বক্তব্যত স্পষ্ট।

‘সময়ৰ পৰিবৰ্তন সহিতে মনৰ ভাব আৰু বাহ্যিক আচাৰবোৰৰ ও কিছু পৰিমাণে পৰিবৰ্তন কৰিব লাগিব, যি আগৰ ভাল মানুহ বুলি অৱস্থাভেদে ও হাতেৰে বন কৰি খালে বেয়া মানুহ হয় যেন ভাবে, ব্যৱসায় কৰিলে তলৰ শ্ৰেণীভুক্ত হয় বুলি ভয়, তাৰ সহজে মুক্তি নাই।’ (‘পুৰুষৰ স্বাধীনতা’, *মৌ*, পৃ. ৫২)

### সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক সংস্কাৰ :

অসমত ব্যৱসায়-বাণিজ্যৰ প্ৰসাৰ আৰু বৃত্তিমুখী শিক্ষা ব্যৱস্থাৰ প্ৰচলনত বলিনাৰায়ণ বৰাই যি মতাদৰ্শ দাঙি ধৰিছে সেইয়া সামাজিক দিশৰ পৰাও প্ৰশংসনীয়। বলিনাৰায়ণ বৰাই বিচৰা শৈক্ষিক সংস্কাৰেৰে অসমীয়া জাতীয় জীৱনকো প্ৰভাৱিত কৰিব বিচাৰিছিল।

এটা শিক্ষিত জাতিহে যে শক্তিশালী জাতি সেইয়া তেওঁ কৰা মন্তব্যত বাৰম্বাৰ প্ৰতিভাত হয়।

‘সুশিক্ষিত মানুহৰ সম্প্ৰদায় বলবান আৰু উন্নতিশীল।’ (‘উচ্চ শিক্ষা’, মৌ, পৃ. ১১৭)

আনহাতে, জাতীয়তাবোধ জাগ্ৰত কৰাৰ মাধ্যমো যে উপযুক্ত শিক্ষা সেইয়াও বৰাই মৰ্মে মৰ্মে অনুভৱ কৰিছে।

‘বাঙালিয়েনো কিয় কাম পায়, অসমীয়াই কিয় নাপা, বঙ্গদেশখনো উন্নতি কিয়, আৰু অসমীয়া ভাল মানুহৰেই বা অবনতি কিয়, এইবোৰৰ কাৰণ কেবল বঙ্গদেশত উচ্চ শিক্ষাৰ বিস্তাৰ আৰু আসামত তাৰ অভাব। ৰোগৰ মূলতে ক্ৰিয়া কৰিলেহে প্ৰতিকাৰ হয়। এতেকে আসামত উচ্চ শিক্ষাৰ বিস্তাৰ কৰিলেহে আমাৰ দেশৰ কুটিল ভাববোৰ দূৰিভূত হ’ব আৰু অসমীয়া জাতীয় পুলি শকত হই লাহে লাহে সুফল প্ৰদান কৰিব।’ (‘উচ্চ শিক্ষা’, মৌ, পৃ. ১১৫)

অসমীয়া সমাজত থকা মিছা আভিজাত্যৰ ভেদত ওফন্দি থকা উচ্চবৰ্গৰ মানুহৰ সমালোচনা কৰি তেওঁলোকৰ নীচ মানসিকতাক ঘিনাইছে ‘অসমীয়া বাবু’ আৰু ‘ডাঙৰীয়া’ কবিতা দুটিত—

‘চুবুৰীয়া মাটি চেপি পাতে ডাঙৰ বৰি।

গহনাৰ পেৰা ডাঙৰ কৰে তিৰুতাৰ কাটি।।

.... ..

চাপৰাচিৰ আগত কেকোৱা কেকুৱি, সাহাবৰ আগত কুজা।

এওঁ এই আমাৰ আসামৰ ডাঙৰীয়া বুঝা’ (‘ডাঙৰীয়া’, মৌ, পৃ. ৩২)

বৈজ্ঞানিক চিন্তাধাৰা আৰু মানসিকতাৰ দ্বাৰা পৰিচালিত বলিনাৰায়ণ বৰাই পৃথিৱীৰ আকাৰ, আয়তন, বৈশিষ্ট্য বৰ্ণাই এলানি বিজ্ঞানভিত্তিক প্ৰবন্ধ ৰচনা কৰিছিল। অসমত স্বাস্থ্যৰক্ষাৰ বাবে উপযুক্ত জলাশয় আৰু তৃষণ নিবাৰণৰ বাবে সুপৰিকল্পিত ব্যৱস্থাৰ অভাৱ সেই কথা বলিনাৰায়ণ বৰাই চৰকাৰৰ দৃষ্টিলৈ আনিবলৈ যত্ন কৰিছিল। তেওঁ লেখিছিল—

‘সঁচায়ে গবৰ্ণমেণ্টৰ দুখানি চৰণত আমাৰ এই প্ৰাৰ্থনা, পুখুৰি খনন বৃত্তি আসাম দেশত স্থগিত কৰক। সাধাৰণৰ হানীকৰ সকলো পুৰণি পুখুৰিবোৰ পুতি পেলাওক আৰু ৰায়তৰ জলতৃষণ নিবাৰণার্থে কোনো উপায় অবলম্বন কৰক। যি সুসভ্য শাসনৰ উপযুক্ত।’ (‘আসামৰ স্বাস্থ্যৰক্ষা’, মৌ, পৃ. ১৩৫)

‘লোকেল বোৰ্ড’ নামৰ এটি আলোচনাত ব্ৰিটিছ চৰকাৰে জিলাই জিলাই স্থাপন কৰা লোকেল বোৰ্ডসমূহে যে স্বায়ত্ত্ব শাসনৰ নামত ভেকোভাওনাহে চলাইছিল সেই বিষয়েও বলিনাৰায়ণ বৰাই তীব্ৰ সমালোচনা কৰিছে। ইংৰাজে ৰায়তসমূহক সকলো সময়তে বিষয়া

নিৰ্বাচন কৰাৰ সুবিধা নিদি নিজে মেলুৱৈ নিৰ্বাচিত কৰা কথাৰ সমালোচনা কৰি তেওঁ কৈছে—

‘ৰায়তে বাচি মেলুয়া নাপাতিলে, মেলুয়াবিলাকক ৰায়তৰ মুখ্য মানুহ বুলি ক’ব নোৱাৰি। আৰু যি মেলত ৰায়তৰ মুখ্য মানুহ নাই সেই স্বায়ত্ত্ব শাসন শিক্ষাৰ নিমিত্তে পাতা নাপাতা সমান। গবৰ্ণমেণ্টে বাচি পাতা মেলুয়াৰ হতুৱাই কাম কৰা আৰু গবৰ্ণমেণ্টেৰ বিষয়াৰ হতুৱাই কাম কৰা প্ৰায় একে কথা। এতেকে যি জিলাত ৰায়তে বাচি মেলুয়া নাপাতে, তাত যি স্বায়ত্ত্ব শাসন শিক্ষা বৰকে হ’ব এনে আশা কৰা নাযায়।’ (‘লোকেল বোৰ্ড’, মৌ, পৃ. ১৫)

লোকেল বোৰ্ডৰ নামত চলা আৰ্থিক অনিয়ম আৰু ৰায়ত বঞ্চিত হোৱাৰ সম্বন্ধেও তেওঁ নিজস্ব প্ৰতিক্ৰিয়া প্ৰকাশ কৰিছে—

‘অপব্যয় কৰা দূৰত থাকক, আসামৰ মেলবোৰ কিহত কি ব্যয় হৈছে, কোনে বয় কৰিছে, ভূএই নাপায়। মেলৰ এজিয়াৰ বিষয়াবিলাকে কাঢ়ি লৈছে। বিষয়াবিলাকৰ বনেই মেলৰ বন আৰু তাতেই গবৰ্ণমেণ্টেৰ সন্মতি।’ (‘লোকেল বোৰ্ড’, মৌ, ১৮)

‘অসমীয়া আৰু বাঙালী’ৰ মাজত এটি তুলনাৰ জৰিয়তে তেওঁ অসমীয়া সমাজৰ এলাহপ্ৰিয়তাৰ কঠোৰ সমালোচনা কৰিছে—

‘ঘৰত বোন্দা মেকুৱিৰ নিচিনা সোমাই থাকি হোকা টনা আৰু তিৰুতাৰ ওপৰত ঝকি ডাবি চলোয়াই নে তেওঁৰ মহব্ৰত? (‘অসমীয়া আৰু বাঙালি’, মৌ, পৃ. ৪৩)

বঙালী আৰু অসমীয়াৰ সৌহাৰ্দ কামনা কৰি বৰাই লেখিছে—

‘বাঙালিয়ে সেইতে আমাৰ যিমান ঘনিষ্ঠতা বাঢ়ে, তিমান আসামৰ মঙ্গল। নিলগা নিলগি হই থকাত একো কামৰ আৰু একো গুণ নাই। বৰঞ্চ তাৰদ্বাৰায় জাতীয় উন্নতি বহুত বাধকতা জন্মে।’ (‘অসমীয়া আৰু বাঙালি’, মৌ, পৃ. ৪৩)

‘হে অসমীয়া। হৃদয় বহল কৰা, আৰু সেই বহল হৃদয়ত গোটেই ভাৰতবৰ্ষৰ সকলো জাতিক ভ্ৰাতৃস্থান দিয়া; পৰস্পৰৰ সামান্য বিভিন্নতা যিবোৰ আছে, সেইবোৰ যদি গুচাব পৰা যায় গুচোওয়া।’ (উল্লিখিত প্ৰবন্ধ, মৌ, পৃ. ৪৩-৪৪)

জনসাধাৰণৰ উন্নতিৰ বাবে চৰকাৰে বিভিন্ন বিভাগ খুলিছে ঠিকেই কিন্তু সেই বিভাগবোৰৰ কাৰ্য সম্পৰ্কে চৰকাৰে বেছিভাগ সময়ত জ্ঞাত নহয়। কেৱল শিক্ষাব্যৱস্থাবে নহয় অন্যান্য বিভাগতো চলা বিসঙ্গতিসমূহৰ বিষয়েও তেওঁ তীব্ৰ দৃষ্টি নিক্ষেপ কৰিছে—

‘কৃষি বিভাগৰ অধ্যক্ষ জনাৰ বন কি বিচাৰি পোৱা টান। বহুদিন হ’ল তেওঁ মৰিয়াই কৰা লোটা ঘটি কেইটামানৰ নাম ইংৰাজিতে লিখি গেজেটত প্ৰকাশ কৰিছিল। অৱশ্যে ইয়াৰ বাজেও তেওঁ আন অনা ভালেমান বন কৰিব পায়।’ (‘ৰাজস্ব কমিটি’, মৌ, পৃ. ৬৯)

বঙালী বন্ধনশৈলীৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত হ'লেও বলিনাৰায়ণ বৰাৰ নিভাঁজ অসমীয়া মনটোৰে অসময়ী খাদ্যসম্ভাৰক বঙালীয়ে ঘিণোৱা কথাটো তেওঁ ভাল নাপাইছিল।

‘অসমীয়া মানুহৰ যে নানারকম আঞ্জা নাই এনে নহয়, খাৱলিৰ পৰা ৰৌ মাছৰ ঘণ্টালৈকে সকলো বিষয়ৰ উপাদেয় বস্তু আসামত হ'ব পাৰে। কলাখাৰ আৰু পকা গাজ যেতিয়ালৈকে আসামত পোয়া যাব তেতিয়ালৈকে অসমীয়াৰ ঘিউ চেনি বিচাৰিব নালাগে।’ (‘ৰান্ধনী’, *মৌ*, পৃ. ২৬)

অসমীয়া বাতৰি কাকতত ৰন্ধ প্ৰকৰণৰ শিতান এটা আৰম্ভ কৰাটোৱে বলিনাৰায়ণ বৰাৰ সুকুমাৰ মনটোৰ ইঙ্গিত দিয়াৰ লগতে অসমীয়া জাতিক আন উন্নত জাতিৰ সমকক্ষ কৰাৰ বাসনাও পৰিদৃষ্ট হয়।

স্ত্ৰী শিক্ষা আৰু স্ত্ৰী স্বাধীনতা প্ৰসঙ্গত বলিনাৰায়ণ বৰাৰ উদাৰনৈতিক আৰু সংস্কাৰকামী মনটোৱে কিছু ক্ষেত্ৰত পক্ষপাতিত্বমূলক আচাৰণ কৰিছিল। বলিনাৰায়ণ বৰাই স্ত্ৰী-জাতি শিক্ষিত হোৱাটো বিচাৰিছিল, কিন্তু সেইয়া গৃহস্থীৰ কামত সহায়ক হোৱাকৈহে। এই ক্ষেত্ৰত তেওঁ ৰুছোৰ এমিল গ্ৰন্থৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত হোৱা যেন লাগে। বলিনাৰায়ণ বৰাই স্ত্ৰী শিক্ষা প্ৰসঙ্গত আপত্তি দৰ্শোৱাৰ সম্বন্ধে তেওঁ নিজস্ব যুক্তিও দৰ্শাইছে। বলিনাৰায়ণ বৰাৰ মতে তিৰোতাৰ মন কোমল, সেইবাবে তিৰোতা বাহিৰলৈ পঢ়া-শুনা কৰিবলৈ ওলাই আহিলে বাহিৰা পৰিৱেশৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত হৈ স্ত্ৰী বিপথে পৰিচালিত হ'ব পাৰে। তদুপৰি শাৰীৰিক শক্তিত পুৰুষৰ তুলনাত স্ত্ৰী যিহেতু দুৰ্বল সেইবাবে পঢ়া-শুনা কৰা কালত প্ৰতিযোগিতাৰ সন্মুখীন হ'লে স্ত্ৰীৰ শাৰীৰিক শক্তিৰ ক্ষতি হোৱাৰ সম্ভাৱনাও থাকে।

বলিনাৰায়ণ বৰাৰ প্ৰবন্ধসমূহত তেওঁৰ সংস্কাৰকামী মনটোৰ পৰিচয় পোৱা যায়। চৰকাৰী চাকৰিয়াল হ'লেও তেওঁ বহুতো ক্ষেত্ৰত চৰকাৰক কঠোৰ সমালোচনা কৰি তেওঁৰ নিৰ্ভীক ব্যক্তিত্বৰ পৰিচয় দিছে। কিছু কিছু ক্ষেত্ৰত প্ৰতিক্ৰিয়াশীল যেন লাগিলেও বলিনাৰায়ণ বৰাৰ কেতবোৰ কথা এতিয়াও প্ৰাসঙ্গিক। পাশ্চাত্য সভ্যতাৰ অন্ধ অনুকৰণে অসমীয়া সমাজত যে বিপৰ্যয়ৰো সৃষ্টি কৰিব পাৰে সেই কথাও বৰাই অনুধাৱন নকৰাকৈ থকা নাছিল।

‘ভাটিদেশত যি আচাৰ-ব্যৱহাৰ উপযোগী সি আমাৰ দেশত যুগুত নহ'বও পাৰে। আৰু যিটো বস্তু ঠাইতে অনুপযোগী সি সভ্যতাৰ লগতে আহিছে দেখিয়েই তাক সভ্যতাৰ অংশ বুলি নালাগে। এই দেশত ভাটি সভ্যতাৰ (আৰু ইংৰাজি সভ্যতাৰ পৰা আমাৰ দেশলৈ সভ্যতা আহা বাবে ইংৰাজি সভ্যতাই আমাৰ মনত ভাটি সভ্যতা) অনেক আচাৰ কি অনাচাৰ আছে, এইবোৰক আমাৰ দেশত ঠাই দিব নালাগে।’ (‘তিৰুতাৰ বন কি?’, *মৌ*, পৃ. ২)

বলিনাৰায়ণ বৰাই *মৌ*য়ে যি নতুন ঠাঁচ আৰু আঙ্গিক আদৰি আনিছিল, সেইয়া প্ৰবাসী অসময়ী ছাত্ৰসমাজৰ বাবে আদৰ্শীয় নাছিল। বলিনাৰায়ণ বৰাৰ মন্তব্যৰ বিৰোধিতা কৰি লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা আৰু মথুৰামোহন বৰুৱাই ও *মৌ*ৰ সম্পাদকলৈ চিঠি লিখিছিল। সম্পাদকে নিজৰ মন্তব্যৰ সৈতে সেই চিঠি প্ৰকাশ কৰিছিল। লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাই তেওঁৰ আত্মজীৱনীত লেখিছে—

‘সুযোগ্য বলিনাৰায়ণ বৰাৰ কাপৰ বলত *মৌ*ৰে প্ৰথমৰে পৰা বঙলুৱা কাকতবোৰৰ দৰে গতানুগতিকভাবে নচলি, অৰ্থাৎ কলিকতীয়া বঙালীয়ে চলোৱা কাকতবোৰৰ নেজত ধৰি নগৈ, স্বাধীন চিন্তাৰ বাট ধৰি যাবলৈ ধৰিলে, আমি তেতিয়া বঙলুৱা কাকতৰ বিদ্যাৰ খুন্দা খোৱা অসমীয়া ছাত্ৰৰ মনো।... আমি ল'ৰালি কৰি তেতিয়া নুবুজিলোঁ যে *মৌ*ৰ নিচিনা এখন ভাল কাকত বধ কৰি আমাৰ দেশৰ কি অনিষ্টকে নকৰিলোঁ।’ (‘*বেজবৰুৱা গ্ৰন্থাৱলী*’, পৃ. ৪৬)

### সামৰণি :

সামৰণিত ক'ব পাৰি যে বলিনাৰায়ণ বৰাৰ নিৰ্ভীক ব্যক্তিত্ব, অনমনীয় দৃঢ়তা আৰু সংস্কাৰকামী মনটো প্ৰতিবাদৰ মুখামুখি হৈছিল যদিও তাক তেওঁ প্ৰতিহত কৰিবলৈও সমৰ্থ হৈছিল। সৃষ্টিশীল সাহিত্যৰ দিশেৰে বলিনাৰায়ণ বৰা স্মৰণীয় নহ'লেও তেওঁ ৰচনা কৰা প্ৰবন্ধসমূহত তেওঁৰ দেশহিতৈষী, উদাৰ আৰু উন্নতকামী আকাংক্ষা আৰু দৃষ্টিভঙ্গীৰ প্ৰতিফলন দেখা যায় য'ত অসম তথা অসমীয়া জাতিৰ হকে কেতবোৰ ইতিবাচক চিন্তাৰ উন্মেষ ঘটাবো উমান পোৱা যায়।

### প্ৰসংগসূচী আৰু সহায়ক গ্ৰন্থ :

শইকীয়া, চন্দ্ৰপ্ৰসাদ (মুখ্য সম্পা.)। *অসমৰ বাতৰি কাকত-আলোচনীৰ ডেৰশবছৰীয়া ইতিহাস*। গুৱাহাটী : অসমৰ বাতৰিকাকতৰ ডেৰশবছৰীয়া জয়ন্তী উদ্‌যাপন সমিতি, ১৯৯৮। প্ৰকাশিত।

শৰ্মা, সত্যেন্দ্ৰনাথ (সম্পা.)। *মৌ*। গুৱাহাটী-২১ : অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, তৃতীয় প্ৰকাশ, ২০০৮। প্ৰকাশিত।

হাজৰিকা, অতুল চন্দ্ৰ (মুখ্য সম্পা.)। *বেজবৰুৱা গ্ৰন্থাৱলী*। গুৱাহাটী-৩ : সাহিত্য প্ৰকাশ, ১৯৬৮। প্ৰকাশিত।

## গোৱালপৰীয়া ‘দেশী মুছলমান’ৰ গৃহ আৰু চৌহদ

ড° হাবীবুৰ ৰহমান

### সংক্ষিপ্তসাৰ

ভাৰতবৰ্ষৰ লগত মুছলমানৰ সম্পৰ্ক সপ্তম শতিকাতেই ঘটে আৰম্ভীয় বণিকসকলৰ জৰিয়তে যদিও দ্বাদশ শতিকাৰ পৰাহে অসম মুছলমানৰ সংস্পৰ্শলৈ আহে। প্ৰব্ৰজন আৰু ধৰ্মান্তৰকৰণেই অসমত মুছলমান বসতিৰ মূল কাৰণ। অসমৰ ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰ মুছলমানসকলক ঘাইকৈ গৰীয়া, মৰীয়া, দেশী আৰু অভিবাসী—এই চাৰিটা ভাগত ভাগ কৰিব পাৰি। গৰীয়া, মৰীয়া, অভিবাসীসকলৰ লগতে বৰাক উপত্যকাৰ মুছলমান সম্পৰ্কে সকলোৱে জ্ঞাত যদিও অসমৰ ‘দেশী মুছলমান’সকলৰ বিষয়ে বিশেষ চৰ্চা হোৱা দেখা নাযায়। বিশেষতঃ ধৰ্মান্তৰকৰণৰ জৰিয়তে মুছলমান হোৱা এই লোকসকল ঘাইকৈ নামনি অসমৰ অবিভক্ত গোৱালপাৰাৰ উপৰি কামৰূপ আৰু বৰপেটাৰ একাংশ আৰু মেঘালয়ৰ পশ্চিম গাৰোপাহাৰ জিলাত বাস কৰে। পত্ৰখনিৰ পোনতে গোৱালপৰীয়া দেশী মুছলমানসকলৰ সামান্য পৰিচয় দাঙি ধৰি ‘দেশী’ আৰু ‘অভিবাসী’ মুছলমানৰ ধাৰণা স্পষ্ট কৰিবলৈ যত্ন কৰা হৈছে। পত্ৰখনিৰ মূল পাঠত গোৱালপৰীয়া (গোৱালপাৰীয়া) দেশী মুছলমানসকলৰ গৃহ নিৰ্মাণ পদ্ধতি, ভিন্ন প্ৰয়োজনত নিৰ্মাণ কৰা ভিন্ন প্ৰকাৰ ঘৰ, গৃহ নিৰ্মাণত ব্যৱহৃত সামগ্ৰী, গৃহ চৌহদ আদি সম্পৰ্কে সমীক্ষামূলক পদ্ধতিৰে আলোচনা আগবঢ়োৱা হৈছে। পত্ৰখনি প্ৰস্তুত কৰোঁতে ঘাইকৈ ক্ষেত্ৰ অধ্যয়নৰ ওপৰত গুৰুত্ব প্ৰদান কৰা হৈছে। বিষয়টো সৰ্বজন গ্ৰাহ্য কৰাৰ বাবে সংশ্লিষ্ট বিষয়ৰ বিভিন্ন গ্ৰন্থাদি আৰু বিজ্ঞানৰ পৰামৰ্শ গ্ৰহণ কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ : মুছলমান, দেশী, গোৱালপৰীয়া, গৃহ, চৌহদ।

### ১. গোৱালপৰীয়া ‘দেশী মুছলমান’ :

অসমৰ পশ্চিম প্ৰান্তত অৱস্থিত অবিভক্ত গোৱালপাৰা জিলাত বাস কৰা মুছলমান সম্প্ৰদায়ক আমি ‘দেশী মুছলমান’ আৰু ‘ভাটীয়া মুছলমান’— এই দুটা বহল ভাগত ভাগ

কৰি আলোচনা কৰিব পাৰো। জিলাখনত পূৰ্বৰে পৰা বাস কৰি থকা মুছলমানসকলক ‘দেশী মুছলমান’ বুলি কোৱা হয়। দৰাচলতে ‘দেশী’ এটা পাৰিভাষিক শব্দ। অবিভক্ত গোৱালপাৰা জিলাৰ হিন্দু-মুছলমান আৰু অন্যান্য সম্প্ৰদায়ৰ স্থানীয় লোকে নিজকে ‘দেশী মান্‌শি’ বুলি পৰিচয় দিয়ে। জনসংখ্যাৰ ফালৰ পৰা কোচ-ৰাজবংশী লোকেই অধিক যদিও বড়ো-কছাৰী, কোচ-মেচ, ৰাভা, হাজং, চাওতাল আদি জনজাতীয় লোকৰ উপৰিও কায়স্থ, কলিতা, যোগী (নাথ), কুমাৰ, কৈৱৰ্ত, হীৰা, নাপিত, জলধা (সূতাৰ), নলুৱা আদি এই অঞ্চলৰ থলুৱা বাসিন্দা। তদুপৰি মাৰোৱাৰী, বিহাৰী, বঙালী, নেপালী আদি লোকো জিলাখনত পোৱা যায়।

অবিভক্ত গোৱালপাৰা জিলাত এক বুজন সংখ্যক থলুৱা মুছলমান আছে। এইসকলৰ পূৰ্ব পুৰুষ মেচ-কোচ, ৰাভা-গাৰো, নমঃশুদ্ৰ, কৈৱৰ্ত আদি থলুৱা জনগোষ্ঠীৰ পৰা বিভিন্ন কাৰণত ধৰ্মান্তৰিত হোৱা। ঐতিহাসিক তথ্য বিচাৰেৰে ক’ব পাৰি যে পূৰ্ব বঙ্গ, দিনাজপুৰ, জলপাইগুৰি, কোচ বিহাৰ আৰু অসমৰ প্ৰায়ভাগ মুছলমানেই ধৰ্মান্তৰিত মুছলমান। অসমৰ অবিভক্ত গোৱালপাৰা জিলাত ৰাজবংশী সম্প্ৰদায়ৰ লোকৰ সংখ্যাধিক্যলৈ চাই আৰু ৰাজ বংশীসকলৰ লগত সামাজিক-সাংস্কৃতিক ক্ষেত্ৰত থকা সাদৃশ্যলৈ লক্ষ্য কৰি জিলাখনৰ সৰহ সংখ্যক ‘দেশী মুছলমান’ ৰাজবংশী হিন্দুৰ পৰা ধৰ্মান্তৰিত বুলি ক’ব পাৰি। জিলাখনৰ সৰ্বত্ৰতে সিঁচৰতী হৈ থকা এইসকল লোকৰ সতি-সন্ততিসকলে নিজকে ‘দেশী মুছলমান’ বুলি পৰিচয় দি গৌৰৱ বোধ কৰে। আজিও ‘দেশী হিন্দু’ আৰু ‘দেশী মুছলমান’সকলৰ এটা সুকীয়া পৰিচয় আছে।

পূৰ্বতে গোৱালপাৰাৰ মান্যার্থত ‘দেশ’ আৰু ইয়াৰ থলুৱা লোকক ‘দেশী লোক’ বোলা হৈছিল আৰু আজিকোপতি এইসকলে (হিন্দু-মুছলমান উভয়ে) নিজকে ‘দেশী মান্‌শি’ বুলি চিনাকী দিয়ে। পৰৱৰ্তী কালত যেতিয়া কাষৰীয়া বিশেষকৈ পূৰ্ব বঙ্গৰ পৰা অসমলৈ হিন্দু-মুছলমান লোকৰ প্ৰব্ৰজন ঘটিল তেতিয়া স্থানীয় (দেশী) হিন্দু-মুছলমান উভয় ধৰ্মৰ লোকে ভাটিৰ পৰা প্ৰব্ৰজিত এইসকল লোকৰ পৰা নিজকে পৃথক কৰি দেখুৱাবলৈ ‘দেশী’ শব্দটোৰ বহুল প্ৰয়োগ কৰিবলৈ লয় আৰু ভাটিৰ পৰা প্ৰব্ৰজিত লোকসকলক ‘ভাটীয়া’ বুলিবলৈ লয়। ভট্টশালিয়ে উল্লেখ কৰা অনুযায়ী পূৰ্ববঙ্গৰ (বৰ্তমানৰ বাংলাদেশ) ঢাকা, ময়মনসিং, ছিলেট আদি অঞ্চল ‘ভাটি’ বুলি জনাজাত আছিল।

Bhati usually means the entire region of Easternmost 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. ( Bhattasali, 8, Blochmann, 226)

\*সহযোগী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ, জাগীৰোড মহাবিদ্যালয়, Email : mhedhabib@gmail.com



অবিভক্ত গোৱালপাৰা জিলাৰ স্থানীয় মুছলমানসকলে নিজকে ‘দেশী মুছলমান’ বুলি পৰিচয় দিয়ে। দেশী মুছলমান সকলক ‘উজানী’ বা ‘উজেনী’ মুছলমান বুলিও কোৱা হয়। ‘গোৱালপাৰা জিলাত উজানী আৰু ভাটীয়া বা ভাটিয়াল শব্দ দুটাৰ প্ৰচলন আছে। এই দুয়োটি শব্দৰ প্ৰচলন পলাশবাৰীলৈ থকা দেখা যায়। উজানীৰ অৰ্থ উজান দেশৰ আৰু ভাটীয়াৰ অৰ্থ ভাটী দেশৰ’। (আগলতি, ৫৮) থলুৱা মুছলমান আৰু আন গোৱালপাৰীয়া লোকে জিলাখনৰ অভিবাসী মুছলমানক ‘ভাটীয়া’ বুলি কয়। ‘ভাটীয়া’ সম্পৰ্কে আশুতোষ মুখোপাধ্যায়ে এনেদৰে মন্তব্য আগবঢ়াইছে—

পূৰ্ব বঙ্গ আগত এই উদাস্ত শ্ৰেণী স্থানীয় ভাষায় ‘ভাটিয়া’ নামে অভিহিত হয়। এৰা কৃষি কৰ্মে ও প্ৰযুক্তিগত কৌশলে উন্নত ছিল বলে স্থানীয় ৰাজ বংশী জনগণেৰ চোখেৰ সামনে এৰা অনেকেই অধিকতৰ সচ্ছলতা অৰ্জন কৰে। (মুখোপাধ্যায়, পৃ. ৩৩০)

‘দেশী মুছলমান’ সকলক মানকাচৰী, বাৰুৱা, ঘুল্লীয়া, বাইৰ বন্দী, হাব্ৰাঘাটীয়া, লক্ষীপুৰী, ডাটিয়া, জোলা আদি সৰু ডাঙৰ স্থানীয় আৰু বৃত্তিগত ভাগত ভাগ কৰিব পাৰি। কামৰূপ-কমতাৰ ভূমিপুত্ৰৰ পৰা কেবাশ বছৰ আগতে ধৰ্মান্তৰিত হৈছে যদিও এই লোকসকলৰ মাত-কথা, আচাৰ-ব্যৱহাৰ আদিত স্থানীয় বিভিন্ন সম্প্ৰদায়ৰ লগত পূৰামাত্ৰাই সামঞ্জস্য দেখিবলৈ পোৱা যায়। ধৰ্মীয় মাঙ্গলিক কাৰ্যখিনিক বাদ দিলে ‘দেশী হিন্দু’ আৰু ‘দেশী মুছলমান’ৰ মাজত বিশেষ পাৰ্থক্য বিচাৰি পোৱা নাযায়। গৃহ-নিৰ্মাণ আৰু চৌহদৰ ক্ষেত্ৰতো এনে সাদৃশ্য পৰিলক্ষিত হয়।

## ২. গৃহ নিৰ্মাণ আৰু চৌহদ :

অসমৰ অন্যান্য ঠাইৰ দৰেই অবিভক্ত গোৱালপাৰা জিলাও গ্ৰাম্য প্ৰধান। জিলাখনৰ গাওঁ-গঠনো অইন অঞ্চলৰ দৰেই। গোৱালপাৰীয়া মুছলমানৰ গাওঁসমূহতো এখনৰ পিছত আনখনকৈ শাৰী শাৰী ঘৰ দেখিবলৈ পোৱা যায়। সন্মুখত ৰাস্তা-পদূলি। প্ৰায় ঘৰমানুহৰ পিছফালে তামোল-পাণ আৰু আম-কাঁঠাল, নাৰিকল, লেচু-পণিয়লকে আদি কৰি অন্যান্য ফল-মূলৰ বাৰী একোখনকৈ থাকে। ‘দেশী মুছলমান’ সকলে ঘৰখনক **বাৰী** বুলি কয়। ঘৰৰ সম্পূৰ্ণ চৌহদটোক **চক** বুলি বোলা হয়। ‘দেশী মুছলমান’ সকলৰ ঘৰৰ চৌহদো ডাকৰ বচনত থকাৰ দৰেই—

পূবে হাঁহ, পশ্চিমে বাঁহ।

উত্তৰে গুৱা, দক্ষিণে ধুৱা ।।

মাজত খালী ৰাখি চাৰিও ফালে ঘৰ সজা হয়। অৱস্থাপন্ন লোকৰ ছটা পৰ্যন্ত ঘৰ থাকে। ছটা ঘৰ থকা চ’কক ‘**ছয় ঘৰী চক**’ বোলা হয়। অসমৰ অন্যান্য ঠাইৰ দৰে দেশী

মুছলমানৰ ঘৰবোৰ সাধাৰণতে দুচলীয়া হয়। ঘৰবোৰ খেৰ-বাঁহ আদিৰে সজা হয়। দুৱাৰবোৰ দুই পাল্লাযুক্ত হোৱা দেখা যায়। পাল্লাবোৰ কজাৰে চৌকাঠৰ লগত সংলগ্ন থাকে। দুৱাৰ মাৰিবলৈ কাঠৰ খিলি লগোৱা থাকে। সাধাৰণ জুপুৰি ঘৰত বাঁহৰ বা খেৰৰ দুৱাৰ থাকে। বাঁহৰ ডাং এডালেৰে দুৱাৰ মৰাৰ ব্যৱস্থা কৰা হয়।

প্ৰায়বোৰ ঘৰেই খেৰ-বাঁহ বা ইকৰাৰে তৈয়াৰী। আজিকালি খেৰৰ অভাৱত তিনপাতৰ চালি সজা দেখা যায়। ঘৰৰ বেৰবোৰ খেৰ বা বাঁহৰ। ইকৰা আৰু খাগৰি বিলুপ্ত-প্ৰায়। নৈ-পৰীয়া বা চৰ-চাপৰিৰ ‘দেশী মুছলমান’ সকলে ‘ভাটীয়া মুছলমান’ সকলৰ দৰে বাঁহৰ পৰিবৰ্তে মৰাপাটৰ ঠাৰিৰেও ঘৰৰ বেৰ দিয়া দেখা যায়। কিছুমানে অকল মাটিৰে ঘৰৰ বেৰ দিয়া দেখা যায়। কাইম অঞ্চলৰ লোকে ঘৰৰ বেৰবোৰ গোবৰ-মাটি আৰু বগা **পইল মাটি**—ৰে লেপি-মচি লয়। চৰ-চাপৰিৰ মাটি বালিচহীয়া বাবে বেৰবোৰ নমচাকৈ ৰাখে। ঘৰৰ বেৰবোৰৰ তলৰ অংশত পিৰালি থাকে। কিছুমানে ঘৰৰ ভিতৰ পিনে বেৰত বাঁহৰ কামি আৰু মাটিৰে মাটিৰ পৰা অলপ ওপৰত **খাপ** বান্ধি লয় আৰু তাত সৰু-সুৰা বস্তু ৰাখে। প্ৰায়বোৰ ঘৰেই এটা কোঠালী যুক্ত আৰু এখনকৈয়ে দুৱাৰ থাকে। কিছুমানে পিছপিনে বা আনপিনেও আন এটা দুৱাৰ ৰাখে। এনে দুৱাৰক **পাইল দুৱেৰ** বোলা হয়। ঘৰবোৰত খিড়িকীৰ ব্যৱস্থা নাই। খেৰ-বাঁহ বা তিনপাতৰ ঘৰবোৰৰ প্ৰায় ভাগৰে চিলিং নাথাকে। ঘৰৰ ভিতৰৰ পৰা মুখচ নেদেখা কৰিবলৈ বাঁহৰ চাচলি বা ঢাৰিৰে ‘আঁৰ’ দিয়া হয়। কিছুমানে কাঠ, বাটাম আৰু টিৰৰ ঘৰ সাজে। এনে ঘৰক **কাডাম কৰা ঘৰ** বা **বাংলা ঘৰ** বোলা হয়। বাংলা ঘৰত কাঠৰ তক্তা বা তৰ্জাৰ চিলিং দিয়া হয় যাক **পাডাতন** বা **পাটাতন** বোলা হয়। সমৰ্থৱান লোকৰ পকী ঘৰ আছে। আজিকালি ইন্দিৰা আবাস যোজনাৰ অধীনত দুখীয়া মানুহেও পকীঘৰ পাইছে।

## ৩. বিভিন্ন ধৰণৰ ঘৰ :

কিছুমান ঘৰৰ চাৰিটা চাল থাকে। এনে ঘৰক ‘**চৌৱেৰী ঘৰ**’ বোলা হয়। কিছুমান ঘৰত বাৰান্দা থাকে। বাৰান্দাক সাধাৰণ ভাষাত **চালি** বুলি কোৱা হয়। মূল ঘৰ বা বৰ ঘৰ (বৰো ঘৰ) দক্ষিণ মূৰাকৈ সজা হয় যাতে ঘৰৰ ভিতৰত পৰ্যাপ্ত ৰ’দ প্ৰৱেশ কৰিব পাৰে। মূল ঘৰ বা বৰ ঘৰক **দহিন দেৰি ঘৰ** (দক্ষিণ দুৱাৰী ঘৰ) বুলি কোৱা হয়। মূল ঘৰৰ মজিয়াৰ এচুকত চুটিকে এটা খুটি পোতা হয়। ইয়াক ‘**বাইস্তেৰ খাম**’ বুলি কোৱা হয়। আগতে শিৱ ৰাত্ৰিত বাইস্তেৰ খামত গাখীৰ ঢলা হৈছিল যদিও আজিকালি এই নিয়ম মানি চলা দেখা নাযায়। **দহিন দেৰি ঘৰ**-ত ঘৰৰ মূল মানুহজন সৰু ল’ৰা-ছোৱালীৰে সৈতে থাকে। পৰিয়ালৰ বাকী সদস্য **ছোডো ঘৰ** (ছোট ঘৰ অৰ্থাৎ সৰু ঘৰ)-ত থাকে। উত্তৰ মূৰা ঘৰক **শোৱনি** ঘৰ হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰা নহয়। উত্তৰ মূৰা ঘৰক **শোৱনি** ঘৰ হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰিলে বেমাৰ-আজাৰে নেৰা হয় বাবে এনে ঘৰক **যম দুৱেৰী ঘৰ** (যম দুৱাৰী) বুলি কোৱা হয়।



চ'ৰা ঘৰ সাধাৰণতে পশ্চিম মূৰাকৈ সাজে যদিও সুবিধা অনুযায়ী অইন মূৰা হোৱাত বাধা নাই। চ'ৰা ঘৰক *নাকাবী ঘৰ* বা *নাহাবী ঘৰ* বুলি কোৱা হয়।

*আন্দন ঘৰ* (ৰাফ্ফনি ঘৰ বা পাগঘৰ) সাধাৰণতে উত্তৰ মূৰাকৈ সজা হয়। পাগঘৰৰ এচুকত ৰাফ্ফনিৰ বাবে মাটি আৰু ইটাৰে চুলে বা আখা (চৌকা) সাজি লোৱা হয়। চৌকাৰ পৰা অলপ আঁতৰত ভাতৰ চৰু আদি ৰাখিবলৈ মাটিৰ ধাপ থাকে। বাচন-বৰ্তন ৰাখিবলৈ পাগঘৰৰ এটা কোণত বাঁহেৰে চাং পাতি লয়। ইয়াক *হাড়ী চাং* বা *হাড়ী মাচা* বা *হাড়ী বাড়ী* বুলি কোৱা হয়। পাগঘৰৰ এটা অংশত নাইবা বাহিৰৰ কোনো অংশত চালি সাজি টেকীশাল সাজি লোৱা হয়। উড়ালৰ ব্যৱহাৰ তেনেই কম।

অলপ স্বচ্ছল খেতিয়কৰ ঘৰত একে চৌহদতে গৰু বা ম'হৰ গাড়ী থবলৈ *গাড়ী ঘৰ* আৰু বছৰটো জোৰাকৈ শুকান খৰি ৰাখিবলৈ *খৰি ঘৰ* একোটাকৈ থাকে। সাধাৰণতে গৰু-ম'হৰ গোহালি (গইল ঘৰ) মূল চ'কৰ পৰা অলপ আঁতৰত ৰখা হয়। গোহালি ঘৰ লেপি লোৱা নহয়। গোহালি ঘৰত সাধাৰণতে তিনিটা খোটালি থাকে — এটা ডাঙৰ আৰু আহল-বহল। বাকী দুটা সৰু। সৰু এটা খোটালিত খীৰতি গাইৰ চেউৰী থাকে। ডাঙৰ খোটালিত চেউৰীত বাদে বাকীবোৰ গৰু থাকে। বাকী সৰু খোটালিটোত গৰুক মহ নখৰিবলৈ *ঘশি* (শুকান গোবৰ) আৰু ধান খেৰেৰে ৰাতিটোৰ বাবে ধোঁৱাৰ ব্যৱস্থা কৰা হয়। আগৰ দিনত প্ৰতিঘৰ মানুহৰ ঘৰত এপালকৈ গৰু আছিল। আজিকালি চৰনীয়া পথাৰ কমি যোৱাত কেৱল খেতি কৰা আৰু গাখীৰ খোৱাৰ জোখেৰে গৰু পুহে। সেয়ে গোহালিবোৰো এটা খোটালিযুক্ত আৰু খীৰতি গাই আৰু চেউৰীক পঘাৰে বান্ধি ৰাখে। আগতে অৱশ্যে গোহালিত গৰুক মুকলিকৈ ৰখা হৈছিল। সেয়ে চৌহদটো যাতে গোবৰ সাৰ পায় তাৰ বাবে *গইল ঘৰ* আৰু *ভইশেৰ কিলে* (কিল্লা > কিল্লা - খুটি) বা *খাৰুৱে* অৰ্থাৎ ম'হ বান্ধিবলৈ পোতা খুটি প্ৰতি বছৰে চৌহদৰ চাৰিওফালৰ বিভিন্ন স্থানত সজা কৰা হয়। আঘোনৰ ধান চপোৱাৰ পিছতেই গৃহস্থৰ সুবিধা অনুযায়ী গাওঁৰ ৰাইজে দিনটোৰ ভিতৰতেই গোহালি ঘৰ এঠাইৰ পৰা আন ঠাইলৈ স্থানান্তৰিত কৰে। গৃহস্থই সাধা অনুসাৰে ক্ষীৰ-নাস্তা আৰু মাছ-মাংসৰে ৰাইজক আপ্যায়ন কৰে। ৰাইজৰ সহযোগত গোহালি স্থানান্তৰ কৰা এই কাৰ্যক *গইল ভাঙা দেৱা* বোলা হয়।

ঘাইকৈ কৃষিজীৱী এই মুছলমানসকলৰ প্ৰায় ঘৰেৰেই চোতালত গৰু-ম'হে খোৱাৰ জোখেৰে ধান খেৰৰ দম একোটা থাকে। ইয়াক *খেৰেৰ পালা* বা *খেৰেৰ পুঞ্জী* বোলা হয়। ধান খেৰ গৰু-ম'হে খোৱাৰ উপৰিও ধান সিজোৱা আৰু জুই ধৰি ৰাখিবৰ বাবে *বেণী* (জুমুধি) তৈয়াৰ কৰা কামতো ব্যৱহাৰ কৰা হয়।

‘দেশী মুছলমান’-সকলৰ আচুতীয়া ভঁড়াল ঘৰ নাথাকে। বৰ ঘৰ বা আন ঘৰৰ এটা অংশত *মাচা* পাতি (চাং) তাৰ ওপৰত ৰখা ডুলিত বিধে বিধে ধান ৰখা হয়। অৱস্থাপন্ন

গৃহস্থই ডুলিৰ পৰিবৰ্তে চাংখনকে বাঁহৰ কামিৰে ঘেৰি, মাটিৰে লেপি শুকুৱাই তাৰ ওপৰত ধান থয়। ইয়াক *ঢালা* বোলা হয়। ঢালাত ধান ভৰাবলৈ বা তাৰ পৰা ধান উলিয়াবলৈ ঢালাৰ বেৰৰ ওপৰ অংশত সৰুকৈ দুৱাৰ ৰখা হয়।

‘দেশী মুছলমানসকল সাধাৰণতে আমিষ ভোজী। প্ৰতি ঘৰ মানুহে হাঁহ, কুকুৰা, পাৰ আৰু গৰু-ম'হ, ভেৰা-ছাগলী পালন কৰে। গৰুৰ বাবে গোহালিৰ উপৰিও ভেৰা-ছাগলীৰ বাবে সৰুকৈ *ভেৰাৰ ঘৰ* বা *ছাগলৈৰ ঘৰ* সাজে। তেনেকৈ হাঁহ-কুকুৰাৰ বাবে গড়াল আৰু পাৰৰ বাবে ঘৰৰ পানীপোতাৰ ওপৰত চালৰ তলৰ বেৰৰ পৰা ওলাই থকা অংশত *কইতৰেৰ ভাশা* (পাৰৰ বাহ) সাজি দিয়ে। কিছুমানে আকৌ ধান থোৱা চাঙৰ (মাচা) তলতেই হাঁহ-কুকুৰা বা ছাগলী ৰাখে।

প্ৰায়বোৰ মানুহৰে ভিতৰ চোতাল আৰু বাহিৰ চোতাল থাকে। ভিতৰ চোতালক *আইগনে* আৰু বাহিৰ চোতালক *বাইডেডক* বা *খোলা* বা *খোলান* বুলি কোৱা হয়। কোনো কোনো অঞ্চলত ভিতৰ চোতালক *ভিতৰা চতাল* আৰু বাহিৰ চোতালক *বাইৰা চতাল* বোলে। বাহিৰ চোতালৰ পৰা ভিতৰ চোতাল নেদেখিবলৈ বাঁহ বা খেৰৰ ওখ বেৰ দিয়া দেখা যায়। এনে বেৰক *পাট বেৰা* বোলা হয়। প্ৰস্ৰাৱ কৰাৰ বাবে ঘৰৰ পিছ পিনে বাঁহ বা খেৰৰ প্ৰস্ৰাৱগাৰ আৰু ঘৰৰ পৰা অলপ দূৰত বাঁহ বা খেৰেৰে বেৰ দিয়া কেঁচা পাইখানা সাজি লয়। ‘দেশী ভাষা’ত প্ৰস্ৰাৱগাৰক *মুতেৰ টাটি* বা *মুতেৰ খুকৰি* আৰু পাইখানাক *হাগাৰ টাটি* বোলা হয়। পূব আৰু পশ্চিম মূৰাকৈ পাইখানাত বহিব নাপায় বুলি থকা ধৰ্মীয় নিষেধ মানি চলা হয়।

দৈনন্দিন জীৱনৰ প্ৰতিটো স্তৰতে (এনেকি মৃত্যুৰ সময়তো) বাঁহৰ লগত মানুহৰ সম্পৰ্ক। সেয়ে গ্ৰামাঞ্চলৰ প্ৰায় প্ৰতি ঘৰ মানুহৰ একোখনকৈ বাঁহনি থাকে। ধুমুহা বতাহৰ পৰা ঘৰখনক ৰক্ষা কৰিবলৈ বাঁহনি ডৰা সাধাৰণতে ঘৰৰ পশ্চিম দিশত থাকে। তামোল গছ ওখ হেতু ঘৰ বা চোতালত ছাঁ নপৰিবলৈ ঘৰৰ উত্তৰ দিশত ৰোৱা হয়। পূবে পুখুৰী আৰু দক্ষিণে মুকলিকৈ ৰখা হয় যাতে ঘৰৰ চৌহদত পৰ্যাপ্ত ৰ'দ পৰে। গৰু-ম'হ থকা প্ৰায়বোৰ ঘৰতেই গোহালিৰ ওচৰত মাটিৰ ঢাপৰ ওপৰত একোটাকৈ মাটিৰ ডাঙৰ চৰিয়া ভালকৈ বহুৱাই ৰখা হয় যাতে যিকোনো সময়ত গৰু-ম'হক পানী খুৱাব পাৰি। ইয়াক *চাৰা* বুলি কোৱা হয়।

ঘৰৰ চৌহদটো বাঁহৰ জেওৰাৰে গৰু-ছাগলী প্ৰৱেশ কৰিব নোৱাৰাকৈ ৰখা হয়। বৰ্তমানৰ পূব গোৱালপাৰা জিলা অঞ্চলৰ ‘দেশী মুছলমান’সকলে ঘৰৰ চৌহদৰ চাৰিও পিনে মাটিৰ ওখ ধাপ দি তাৰ ওপৰত বাঁহৰ জেওৰা দিয়া দেখা যায়। এনে ধাপক *মাল্লি* বুলি কোৱা হয়। চৌহদৰ মূল প্ৰৱেশ পথৰ দুকাষে ভলুকা বাঁহ বা তামোল গছৰ খুটি পুতি খুটি দুটাত সমান দূৰত্বত ফুটা কৰি তাৰ মাজেৰে পথালিকৈ বাঁহ সুমুৱাই ৰখা হয়।

ইয়াক হাংৰা বোলা হয়। কিছুমানে হাংৰাৰ সলনি বাঁহ বা কাঠৰ গোট সাজি লয়।

#### ৪. সামৰণি :

সমাজৰ সৰ্বত্ৰতে পৰিবৰ্তন হৈছে। মানুহৰ আৰ্থিক অৱস্থাৰ লগতে মানসিক অৱস্থাবোৰো পৰিবৰ্তন হৈছে। ‘গোৱালপৰীয়া দেশী মুছলমান’সকলৰ গৃহ নিৰ্মাণ আৰু চৌহদৰ প্ৰকৃতিৰো পৰিবৰ্তন হৈছে। চাকৰিজীৱি আৰু অন্য আৰ্থিকভাৱে স্বচ্ছলসকলে পকী ঘৰ সাজিছে। একেটা ঘৰতে শোৱনি কোঠাৰ পৰা গা-ধোৱা আৰু প্ৰস্ফাৰ-পাইখানা কৰা কোঠালিৰ ব্যৱস্থা কৰি লোৱা দেখা গৈছে। পকী বেৰেৰে চৌহদ বেৰি লৈছে। পৰ্যাপ্ত খেৰ-বাঁহৰ অভাৱত টিনপাত আৰু তৰ্জা বা ইটা-চিমেন্টৰ বেৰৰ ঘৰ সহজলভ্য হৈছে। জনসংখ্যা বৃদ্ধিৰ ফলত বাৰী আৰু বাঁহনিৰে ভৰা চৌহদ ক্ৰমে সংকোচিত হৈ আহিছে।

#### প্ৰসঙ্গ পুথি :

গফুৰ, আব্দুল। *গোৱালপৰীয়া সংস্কৃতি*। গুৱাহাটী : বীণা লাইব্ৰেৰী, ২০০০।  
বৰ্মণ, শান্ত। *গোৱালপৰাৰ জন ইতিহাস*। গুৱাহাটী : অশোক পাব্লিকেশ্বন, ২০১২।  
মীৰ, আকদাচ আলী। (সম্পা.) *ঐতিহাসিক পটভূমিত অসমৰ ঐতিহ্যমণ্ডিত ইছলাম ধৰ্মীসকল*। প্ৰথম খণ্ড, গুৱাহাটী : ৰৌচন আৰা এডুকেচন ফাউণ্ডেচন, ২০১০।  
Ahmed Kasim Ali. *The Muslims of Assam*. Guwahati: EHS Publishers (India), 2010.  
Datta, Birendranath. *A Study of the Folk Culture of the Goalpara Region of Assam*. Guwahati : Gauhati University press, 1995.  
N. K. Bhattasalis. *Bengal Chiefs struggle for Independence : Bengal past and present*, Blochmann: J.A.S.B, vol- xxxviii, Dec. 1929.  
খাঁ চৌধুৰী, আমানত উল্লাহ আহমদ। *কোচবিহাৰৰ ইতিহাস। কতকতাঃ* মডাৰ্ন বুক এজেন্সী, ২০০৮।  
মুখোপাধ্যায় শিবশঙ্কৰ। *কোচ বিহাৰৰ সামাজিক কাঠামো*। ২০১০।  
আগলতি (স্মৃতিগ্ৰন্থ)। অসম সাহিত্য সভাৰ সপ্তপঞ্চাশত্তম দুধনৈ অধিৱেশন, ১৯৯১।

\*\*\*

## মিচিং ভাষাৰ সন্ধি

### ৰত্নেশ্বৰ মিলি\*

#### সংক্ষিপ্তসাৰ

অসম তথা উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চলৰ এটা অন্যতম জনগোষ্ঠী হৈছে মিচিং জনগোষ্ঠী। এই জনগোষ্ঠীৰ লোকসকল নিজা ভাষা-সংস্কৃতি আৰু সাহিত্যৰে মহিয়ান। সম্প্ৰতি মিচিং লোকসকলে মিচিং ভাষাতে কথোপকথন কৰে যদিও অসমত বসবাস কৰা হেতুকে সংযোগী ভাষা অসমীয়াও ব্যৱহাৰ কৰে। তদুপৰি মিচিংসকলৰে কিছুমান লোকে মিচিং ভাষা পাহৰি অসমীয়া ভাষা ব্যৱহাৰ কৰাও দেখা যায়। মিচিং ভাষা-সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ দিশত বিভিন্ন গৱেষণা ইতিমধ্যে হৈছে। এই পত্ৰখনত মিচিং ভাষাৰ সন্ধিৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিবলৈ লোৱা হৈছে। আলোচনা পত্ৰখনি প্ৰস্তুত কৰোঁতে মিচিং ভাষা সম্পৰ্কীয় গ্ৰন্থৰ লগতে অসমীয়া ভাষা সম্পৰ্কীয় গ্ৰন্থও সহায় লোৱা হৈছে।

**সূচকশব্দ :** মিচিং ভাষা, সন্ধি, মুক্ত সন্ধি, বদ্ধ সন্ধি আৰু অন্ত্য সন্ধিৰ।

১.০ মানুহৰ পাৰস্পৰিক বাক্য বিনিময়ত “ধ্বনিবোৰৰ ইটোৰ পৰা সিটোলৈ হোৱা সংক্ৰমণকে সন্ধি বোলা হয়।” (গোস্বামী, ১৮৯) বা “বৰ্ণগত অক্ষৰ, বৰ্ণগত শব্দ আৰু বৰ্ণগত বাক্যাংশৰ পাৰস্পৰিক সহ-অৱস্থানে সন্ধ্যক্ষৰ। (ৰাভা, ৫৩) দুই বা তাতোধিক ৰূপৰ মিলন ঘটাব নিয়মেই সন্ধি। ৰূপ দুটাৰ মিলন হওঁতে ওচৰা-উচৰিকৈ থকা এটা ধ্বনি আন এটা ধ্বনিক কেতিয়াবা নিজৰ ফলীয়া কৰে আৰু কেতিয়াবা আনৰ ফলীয়াকৈ আঁতৰাই পঠাই দুয়ো মিলি কেতিয়াবা এক নতুন ধ্বনিলৈ ৰূপান্তৰিত হয় আৰু কেতিয়াবা ইহঁতৰ কোনোটোৱে লোপ পায়। সেইদৰে এটা নতুন ধ্বনি আৰু অক্ষৰ আপোনা-আপুনিকৈ আগম হ’ব পাৰে। ভাষাবিজ্ঞানৰ সূত্ৰ অনুযায়ী এইবোৰ সমীভৱন, বিষমীভৱন, লোপ, আগম আদিত সন্ধি। (ৰাভা, ৮৩) সংস্কৃত ভাষাত সমীভৱনক সন্ধি বোলা হৈছে। পাশ্চাত্য ভাষাবিজ্ঞানীসকলেও “morphophonemic change-ক সন্ধি আখ্যা দিছে।” (পাদুন, ১১৪) বাক্যৰ শাব্দিক শ্বাসঘাত, সুৰ-লহৰ আদিয়েও সন্ধি সৃষ্টি কৰে। সেয়েহে এই সকলোবোৰ নিয়মৰ আধাৰত মিচিং ভাষাৰ সন্ধিৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিব পাৰি।

\*সহকাৰী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ, ললিত চন্দ্ৰ ভৰালী মহাবিদ্যালয়

২.০ মিচিং ভাষাত মুক্ত সন্ধি, বদ্ধ সন্ধি আৰু অন্ত্য সন্ধিৰ উপৰি স্বৰ আৰু ব্যঞ্জন সন্ধি আছে। স্বৰৰ লগত স্বৰৰ আৰু ব্যঞ্জনৰ লগত ব্যঞ্জনৰ মিলনেই ক্ৰমে স্বৰসন্ধি আৰু ব্যঞ্জনসন্ধি।

২.১ শব্দৰ লগত শব্দৰ সংযোগেই হ'ল মুক্তসন্ধি। মিচিং ভাষাৰ প্ৰায়বোৰ শব্দ দুটা অক্ষৰেৰে গঠিত। এনেকুৱা শব্দবোৰ যেতিয়া সংযোগ হৈ নতুন শব্দ গঠন কৰে তেতিয়া শব্দ দুটাৰ আদি অক্ষৰ লোপ পায়। যেনে —

আলী 'ভৰি' + আমৃদ 'নোম' = লৌমৃদ 'ভৰিৰ নোম'

চিংগি 'শিমলু' + আপপুন = গিপুন 'শিমলু ফুল'

আমিক 'চকু' + আচি 'পানী' = মিকচি 'চকুপানী' ইত্যাদি।

২.২ শব্দৰ অন্তৰ্গত দুই বা তাতোধিক বৰ্ণগত অক্ষৰৰ মিলনত বদ্ধসন্ধি সৃষ্টি হয়। এনে মিলনত বৰ্ণগত সংক্ৰমণ হয়। ফলত পূৰ্বৱৰ্তী অক্ষৰৰ শেষ আৰু পৰৱৰ্তী অক্ষৰৰ আদি বৰ্ণৰ পৰিৱৰ্তন, আগম, লোপ, সমীভৱন হোৱা দেখা যায়। বদ্ধসন্ধিৰ ভিতৰতে স্বৰ আৰু ব্যঞ্জন সন্ধি আলোচনা কৰিব পাৰি।

২.২.১ কোনো কোনো হ্রস্বস্বৰান্ত ৰূপ বা শব্দৰ লগত প্ৰথমা বিভক্তি {-আ}, দ্বিতীয়া বিভক্তি {-আম}, সম্বোধনাত্মক প্ৰত্যয় {-আ}, বলাত্মক প্ৰত্যয় {-অঙ} অধিক বলাত্মক {-অঙ} আৰু নিশ্চিতমূলক প্ৰত্যয় {-অঙী} আৰু অধিক নিশ্চিতমূলক প্ৰত্যয় {-অঙী} যুক্ত হ'লে ৰূপ বা শব্দটোৰ শেষ স্বৰধ্বনি লোপ পায় আৰু তাৰ আগৰ নিকটস্থ ব্যঞ্জন ধ্বনিটো দ্বিত্ব হয়। যেনে :

তাবু	+ আ	=	তাববী 'সাপে'/'সাপ'
	+ আম	=	তাববীম 'সাপক'
	+ আ	=	তাববা 'হে সাপ'
	+ অঙ	=	তাববঙ 'কেৱল সাপ'
	+ অঙ	=	তাববঙ 'সাপে হয়'
	+ অঙী	=	তাববঙী 'সাপেই হয়'
আলী	+ আ	=	আললী 'ভৰি'/'ভৰিয়ে'
	+ আ	=	আললা 'হে ভৰি'
	+ অঙ	=	আললঙ 'কেৱল ভৰি'
	+ অঙী	=	আললঙী 'কেৱল ভৰিয়েই'
	+ অঙী	=	আললঙী 'ভৰিয়েই হয়'
উপা	+ আ	=	উপপা 'শিঙি', 'শিঙিয়ে'
	+ আম	=	উপপাম 'শিঙিক'

	+ আ	=	উপমা 'হে শিঙি'
	+ অঙ	=	উপপঙ 'কেৱল শিঙিয়ে'
	+ অঙী	=	উপপঙী 'কেৱল শিঙিয়েই'
	+ অঙ	=	উপপঙ 'শিঙিয়ে হয়'
আচি	+ আ	=	আচচা 'পানী', 'পানীয়ে'
	+ আম	=	আচচাম 'পানীক'
	+ আ	=	আচা 'হে পানী'
	+ অঙী	=	আচাঙী 'কেৱল পানীয়েই'
	+ অঙ	=	আচাঙ 'পানীয়ে হয়'
	+ অঙী	=	আচাঙী 'পানীয়েই হয়'
তাচে	+ আ	=	তাচচা 'খেৰ', 'খেৰে'
	+ আম	=	তাচচাম 'খেৰক'
	+ আ	=	তাচা 'হে খেৰ'
	+ অঙী	=	তাচাঙী 'কেৱল খেৰেই'
	+ অঙ	=	তাচাঙ 'খেৰে হয়'
	+ অঙী	=	তাচাঙী 'খেৰেই হয়'
আল	+ আ	=	আল্ল 'নিমখ', 'নিমখে'
	+ আ	=	আল্লা 'হে নিমখ'
	+ অঙ	=	আল্লঙ 'কেৱল নিমখ'
	+ অঙী	=	আল্লঙী 'কেৱল নিমখেই'
আবু	+ আ	=	আব্ব 'দেউতাক'
	+ আ	=	আব্বা 'হে দেউতা'
	+ অঙ	=	আব্বঙ 'কেৱল দেউতাকসকল'
	+ অঙী	=	আব্বঙী 'কেৱল দেউতাক সকলেই'

৩.০ কোনো কোনো /এ/ আৰু /ই/ স্বৰান্ত ৰূপৰ লগত সম্বোধনাত্মক প্ৰত্যয় {-আ}, বলাত্মক প্ৰত্যয় {-অঙ} আৰু নিশ্চিতমূলক প্ৰত্যয় {-অঙ} যোগ হ'লে ৰূপান্ত /এ/ বা /ই/ ৰ পূৰ্বৱৰ্তী ব্যঞ্জনধ্বনিটো দ্বিত্ব হয় স্বৰধ্বনিটো /য়/ শ্ৰুতিৰ ৰূপত অসমীয়া /-য়/ ৰ দৰে উচ্চাৰিত হয়। (দলে ২৩) যেনে :

তামে	+ আ	=	তামম্যা 'হে নেজ'
	+ অঙ	=	তামম্যাঙ 'কেৱল নেজ'
	+ অঙী	=	তামম্যাঙী 'কেৱল নেজেই'

+অঙ = তাম্মাঙ ‘নেজে হয়’  
 +অঙী = তাম্মাঙী ‘নেজেই হয়’  
 আমি +আ = আম্মা ‘হে মানুহ’  
 +অঙ = আম্মাঙ ‘কেৱল মানুহ’  
 +অঙী = আম্মাঙী ‘কেৱল মানুহেই’  
 +অঙ = আম্মাঙ ‘মানুহে হয়’  
 +অঙী = আম্মাঙী ‘মানুহেই হয়’ ইত্যাদি।

৩.১ কেতিয়াবা /এ, অ, ই আৰু উ/ স্বৰাস্ত ৰূপ বা শব্দৰ লগত {-আ} প্ৰত্যয় যোগ হ’লে ৰূপ বা শব্দৰ শেষৰ স্বৰধ্বনিটোৰ পূৰ্বৱৰ্তী নিকটস্থ ব্যঞ্জনটোৰ দ্বিত্ব হয় আৰু /এ, অ/, ৰ লগত সংযোজিত {-আ} লোপ পায় ; কিন্তু ইহঁত অপৰিবৰ্তিত ৰূপত ব্যৱহৃত হয়। আনহাতে /ই আৰু উ/ ক্ৰমে /এ আৰু অ/ লৈ পৰিৱৰ্তন হয়। যেনে :

তাকে + আ = তাকে ‘কেঁকুৰা’, ‘কেঁকুৰাই’  
 আল + আ = আলল ‘নিমখ’, ‘নিমখে’  
 আমি + আ = আমমে ‘মানুহে’  
 আকু + আ = আকক ‘পুৰণা’, ‘পুৰনাই’

৩.২ /উ/ স্বৰাস্ত ৰূপৰ লগত নিশ্চিতমূলক {-অঙ} প্ৰত্যয় যোগ হ’লে /উ/ ৰ পূৰ্বৱৰ্তী নিকটস্থ ব্যঞ্জন দ্বিত্ব হয় আৰু সংযোজিত প্ৰত্যয়ৰ /অ/ লোপ পায়। যেনে :

আনু +অঙ = আননুঙ ‘নতুনে হয়’  
 +অঙী = আননুঙী ‘নতুনেই হয়’

৩.৩ কিন্তু /আ, আ আৰু অ/ স্বৰাস্ত ৰূপৰ লগত {-অঙ} প্ৰত্যয় যুক্ত হ’লে ৰূপান্তৰ স্বৰধ্বনিৰ পূৰ্বৱৰ্তী ব্যঞ্জন দ্বিত্ব হয়। তদুপৰি ৰূপটোৰ শেষৰ স্বৰধ্বনি লোপ পায় আৰু সংযোজিত প্ৰত্যয়ৰ পূৰ্বৱৰ্তী /অ/ স্বৰধ্বনি একেদৰে থাকে। যেনে :

তাপা +অঙ = তাপ্পঙ ‘ৰঙালাউৱে হয়’  
 +অঙী = তাপ্পঙী ‘ৰঙালাউৱেই হয়’  
 আলী +অঙ = আল্লঙ ‘ভৰি হয়’  
 +অঙী = আল্লঙী ‘ভৰিয়েই হয়’  
 তাক্ +অঙ = তাক্কঙ ‘কেৰ্কেটুৱা হয়’  
 +অঙী = তাক্কঙী ‘কেৰ্কেটুৱা হয়’ ইত্যাদি।

৩.৪ আনহাতে /অ/ স্বৰাস্ত ৰূপৰ লগত {-অঙ} প্ৰত্যয় যুক্ত হ’লে /অ/ ৰ পূৰ্বৱৰ্তী নিকটস্থ ব্যঞ্জন দ্বিত্ব হয়। তদুপৰি ৰূপান্তৰ /অ/ স্বৰধ্বনি আৰু সংযোজিত প্ৰত্যয়ৰ আদি স্বৰধ্বনি লোপ পায় আৰু তাৰ পৰিৱৰ্তে /উ/ এটা আগম হয়। যেনে :

আল +অঙ = আল্লঙ ‘নিমখে’ হয়  
 +অঙী = আল্লঙী ‘নিমখেই হয়’।

৪.০ কোনো কোনো শব্দৰ আদিস্থিত স্বৰধ্বনি পৰৱৰ্তী স্বৰধ্বনিৰ সমৰূপতা লাভ কৰা দেখা যায়। যেনে :

আঁচুঙ > অঁচুঙ ‘গছ’  
 আগুঙ > অগুঙ ‘কুঠাৰ’  
 অকুম > উকুম ‘ঘৰ’  
 আমু > অমু ‘জুই’  
 আকি > ইকি ‘কুকুৰ’ ইত্যাদি।

৫.০ সঘোষ /ব/ অন্ত কোনো ৰূপৰ লগত অঘোষ /প, ঢ, ক আৰু চ/ ৰে আৰম্ভ হোৱা ৰূপৰ সংযোগ ঘটিলে /ব/ ধ্বনি /প/ লৈ পৰিৱৰ্তন হয়। যেনে :

আব্ + পৈদ = আপ্পৈদ ‘কাঁড়েৰে মাৰি পেলা’  
 কাব্ + পুঙ = কাপ্পুঙ ‘কুলাৰে জাৰি ছফা কৰ’  
 যুব্ + তাব = যুপ্তাব ‘টোপনিওৱা’  
 তুব্ + কলগ = তুপ্কলগ ‘তপা’  
 বাব্ + চুঙ = বাপ্পুঙ ‘ওপৰলৈ তুলি জাপি থ’ ইত্যাদি।

৫.১ নাসিক্য /ম, ন, ঙ আৰু ঞ/ ৰে আৰম্ভ হোৱা পৰৱৰ্তী ৰূপৰ লগত /ব/ অন্ত ৰূপৰ যুক্ত হ’লে /ব/ ৰ সলনি /ম/ হয়। যেনে :

যুব্ + মান = যুম্মান ‘ধেমালিতে শুই থাক’  
 চাব্ + নাম = চাম্মান ‘গননা কৰা কাৰ্য’  
 বাব্ + ঙু = বাব্‌ঙু ‘যতনাই বেলেগ কৰি থ’  
 লাব্ + ঞগ = লাম্মঞগ ‘কোৰেৰে কুৰি থাকোঁতে হেৰুৱাই পেলা’ ইত্যাদি।

৫.২ অঘোষ /প, ত, ক আৰু চ/ ৰে আৰম্ভ হোৱা পৰৱৰ্তী ৰূপৰ লগত সঘোষ, /দ/ অন্ত পূৰ্বৱৰ্তী ৰূপৰ সংযোগ হ’লে /দ/ ৰ পৰিৱৰ্তে /ত/ ব্যৱহাৰ হয়। যেনে :

গাদ্ + প = গাত্প ‘দাবলৈ বা কাটিবলৈ ভাল হ’  
 আদ্ + তাৰ = আত্‌তাৰ ‘বস্ত্ৰ’  
 বাদ্ + কাগ = বাত্‌কাগ ‘তলিলে চুঁচ’  
 গাদ্ + চুম = গাত্‌চুম ‘দাই বা কাটি সামৰি থ’

৫.৩ এইদৰে /দ/ অন্ত ৰূপৰ লগত /ম, ন, ঙ আৰু ঞ/ ৰে আৰম্ভ হোৱা পৰৱৰ্তী ৰূপৰ সংযোগ ঘটিলে পূৰ্বৱৰ্তী ৰূপৰ /দ/ ৰ সলনি /ন/ হয়। যেনে :

আদ + মান = আন্‌মান ‘ধেমালিতে লিখ’

ৰদ্ + নাম = বন্‌নাম ‘কাঢ়ি ল’

তাদ্ + ঙাদ = তান্‌ঙাদ ‘শুনোতে বৈ যা’

আদ্ + ঞিঃ = আন্‌ঞিঃ ‘লিখিবলৈ বেয়া হ’ ইত্যাদি।

৫.৪ আকৌ /ৰ, ল আৰু য/ ৰে আৰম্ভ হোৱা পৰৱৰ্তী ৰূপৰ লগত /দ/ অন্ত্যস্থিত পূৰ্বৱৰ্তী ৰূপৰ যুক্ত হ’লে /দ/ ৰ সলনি /ৰ, ল আৰু য/ প্ৰয়োগ হয় অৰ্থাৎ পৰৱৰ্তী ৰূপৰ আদিত থকা ধ্বনিৰ সমৰূপ লাভ কৰে। যেনে :

তাদ্ + ৰাম = তাৰ্‌ৰাম ‘সুধি নিষ্ফল হ’

বাদ্ + ৰম = বাৰ্‌ৰম ‘বমি কৰি গাত পেলা’

গাদ্ + লেন = গাল্‌লেন ‘কাটি উলিয়াই দে’

আদ্ + লেন = আল্‌লেন ‘লিখি শেষ কৰ’

গাদ্ + য়াগ = গায়্‌য়গ ‘কাটি বহল কৰ’ ইত্যাদি।

৬.০ সঘোষ /গ/ অন্ত ৰূপৰ লগত অঘোষ /প ত ক চ/ ৰে আৰম্ভ হোৱা ৰূপৰ লগত যোগ হ’লে পূৰ্বৱৰ্তী ৰূপৰ অন্ত্যস্থিত /গ/ ৰ সলনি /ক/ প্ৰয়োগ হয়। যেনে :

গাগ্ + পুম = গাক্‌পুম ‘হাতেৰে ধৰি একেলগ কৰ’

দুগ্ + তাব = দুক্তাব ‘দৌৰি বগৰাই দে’

দাগ্ + কান = দাক্‌কান ‘থিয় হৈ দেখা দে’

মাগ্ + চঙ = মাক্‌চঙ ‘নাচ’ ইত্যাদি।

৬.১ আকৌ /গ/ অন্ত ৰূপৰ লগত /ম ন ঙ এ/ ৰে আৰম্ভ হোৱা পৰৱৰ্তী ৰূপৰ যুক্ত হ’লে /গ/ ৰ পৰিৱৰ্তে /ঙ/ হয়। যেনে :

লাগ্ + মুৰ = লাঙ্‌মুৰ ‘ভুলতে হাত দি পা’

তীগ্ + নাম = তীঙ্‌নাম ‘কটা’

দুগ্ + এগ = দুঙ্‌এগ ‘দৌৰি নাইকীয়া হ’ ইত্যাদি।

৭.০ কম্পিত /ৰ/ অন্ত পূৰ্বৱৰ্তী ৰূপৰ লগত আদিত পাৰ্শ্বিক /ল/ স্থিত ৰূপৰ সংযোগ হ’লে পৰৱৰ্তী /ল/ লোপ পায় আৰু পূৰ্বৱৰ্তী /ৰ/ দ্বিত্ব হয় অৰ্থাৎ /ল/ ৰ সলনি /ৰ/ হয়। যেনে :

পাৰ্ + লেন = পাৰ্‌লেন ‘গজালি মেল’

বাৰ্ + লেন = বাৰ্‌লেন ‘বগাই বাহিৰ হ’ ইত্যাদি।

৭.১ পূৰ্বৱৰ্তী ৰূপৰ অন্তত /ম/ আৰু পৰৱৰ্তী ৰূপৰ আদিত /ল/ থাকিলে ম ৰ প্ৰভাৱত /ল/ লোপ পায় আৰু তাৰ পৰিৱৰ্তে /ন/ প্ৰয়োগ হয় অৰ্থাৎ ল > ন। যেনে :

লম্ + লা = লম্‌না ‘খৰকৈ’

বম্ + লা = বম্‌না ‘লৈ’

নাম্ + লা = নাম্‌না ‘গোন্ধ লৈ’ ইত্যাদি।

৮.০ পদান্ত /ঙ/ যুক্ত শব্দৰ লগত স্বৰধ্বনি আৰু /ক গ ঙ/ ভিন্ন ব্যঞ্জনৰে আৰম্ভ হোৱা পৰৱৰ্তী ৰূপৰ সমযোগ হ’লে পূৰ্বৱৰ্তী শব্দৰ শেষৰ /ঙ/ লোপ পায় আৰু /ঙ/ৰ পূৰ্বৱৰ্তী স্বৰধ্বনি দীৰ্ঘ হয়। যেনে :

আৰুঙ + ল = আৰুংল ‘সুৰুঙাত’

পাংতাঙ + দৌ = পাংতাংদৌ ‘পুখুৰীটো’

কৌবুঙ + দৌম = কৌবুংদৌম ‘নিগনিটোক’

কংনীঙ + মৌ = কংনীংমৌ ‘ছোৱালীজনীক’

আলাঙ + পৌ = আলাংপৌ ‘জুলীয়াকৈ’ ইত্যাদি।

৮.১ /ঙ/ অন্ত ৰূপৰ লগত /ক গ/ আৰু অন্য স্বৰধ্বনিৰ যোগ হ’লে কোনো পৰিৱৰ্তন নহয়। যেনে :

আলঙ + ক = আলঙক ‘এটুকুৰা হাৰ্ডি’, ‘এডাল কাঁইট’

আমঙ + আ = আমঙা ‘হে মাটি’ ইত্যাদি।

৮.২ দীৰ্ঘ স্বৰান্ত ৰূপ নাইবা ধাতুৰ লগত /ক গ ঙ/ ৰে আৰম্ভ হোৱা ৰূপ যোগ হ’লে পূৰ্বৱৰ্তী দীৰ্ঘস্বৰৰ সলনি /ঙ/ ব্যৱহাৰ হয় আৰু দীৰ্ঘস্বৰ লোপ পায়। যেনে :

√জঃ + কান = জঙকান ‘দাঙিবলৈ সুবিধা হ’

√ৰাঃ + কান = ৰাঙকান ‘সিজাবলৈ সুবিধা হ’

√ৰঃ + ঙাম = ৰঙঙাম ‘নিজন’

√চাঃ + গাব = চাঙগাব ‘গচকি দে’ ইত্যাদি।

৮.৩ /ঙ/ অন্ত ৰূপৰ লগত /ঙ/ ৰে আৰম্ভ ৰূপৰ যোগ হ’লে কোনো এটা /ঙ/ লোপ পায়। যেনে :

তৃঙ্ + ঙাব = তৃঙাব ‘পি শেষ কৰ’

দুঙ্ + ঙাব = দুঙাব ‘থাকি শেষ কৰ’

লৌঙ্ + ঙাদ = লৌঙাদ ‘থৈ পাহৰি পেলা’, ‘থৈ হেৰুৱাই পেলা’ ইত্যাদি।

৯.০ কোনো ৰূপৰ অন্তত অঘোষ স্পৰ্শধ্বনি /পতক/ প্ৰয়োগ হ’লে ইহঁতৰ ঘোষত্বৰ বিৰোধ পোৱা নাযায় ; কিন্তু ইহঁতৰ লগত স্বৰধ্বনি বা স্বৰধ্বনিৰে আৰম্ভ হোৱা ৰূপৰ সংযোগ ঘটিলে ইহঁত সঘোষ ধ্বনিলৈ পৰিৱৰ্তন হয়। অৰ্থাৎ ইহঁতৰ ঘোষত্ব স্পষ্ট হৈ পৰে। যেনে :

পৰক ~ পৰগ + আ = পৰগী ‘কুকুৰাই’

কাতক ~ কাতগ + অঃঙ = কাতগঃঙ ‘কেৱল কটাৰীয়ে’

মীয়াপ ~ মীয়াব + আ = মীয়াবা ‘হে বিচনী’



তাপাত ~ তাপাদ + আ = তাপাদী 'জোকেই' ইত্যাদি।

১০.০ ব্যক্তিবাচক সর্বনাম শব্দৰ একবচনৰ স্বৰাস্ত ৰূপৰ লগত কেতবোৰ বদ্ধৰূপ যেনে  
— { অঃ, -আৰ, -অঃ, -কা, -গম, -চিন, -চঃ, -চঃল, -জি, -তী, -তুঃ, -দা, -দাগ, -দান,  
-না, -নু, -পাগ, -পী, -বাঃ, -ব, -বঙ, -মা/-মাঙ, -মাঃন, -ম্ন, -ম্ল, -মুম, -ৰঙ, -লা/-  
লাঙ } ইত্যাদিৰ সংযোগ হ'লে পূৰ্বৱৰ্তী হৃস্বস্বৰ দীৰ্ঘ হয়। (দলে ২৩) যেনে :

ঙ + অঃ = ঙঅঃ 'ময়েই (একক অৰ্থত)'

বৃ + আৰ = বৃআৰ 'তেৱেই/সিয়েই/তয়েই'

ন + অঃ = নঅঃ 'তুমিয়েই'

ন + কা = নকা 'তুমিএকা'

বৃ + গম = বৃগম 'সিও/তাইও'

ঙ + চিন = ঙচিন 'ময়ো'

ঙ + চঃ = ঙচঃ 'মইতো/মইচোন'

বৃ + চঃল = বৃচঃল 'সিতো/তেওঁতো'

বৃ + জি = বৃজি 'সিবা/তেওঁবা'

ন + তী = নতী 'তুমিতো/তইতো'

ঙ + তুঃ = ঙতুঃ 'মইতো/মইচোন'

বৃ + দাগ = বৃদাগ 'তেওঁবা/তাইবা/সিবা' বা 'তেওঁ আছে/তাই আছে/সি আছে'

ন + দান = নদান 'তুমি যেন/তই যেন/তুমি আৰু/তই আৰু (তাচ্ছিল্য অৰ্থত)'

ঙ + না = ঙনা 'ময়ে' (চিনাকি দিয়া বা সঁহাৰি দিয়া অৰ্থত)

ন + নু = ননু 'তুমিনো/তইনো'

বৃ + পাগ = বৃপাগ 'সিয়েই/তেৱেই/তয়েই'

ন + পী = নপী 'তুমি হ'ব পায়/তই হ'ব পায়/ আপুনি হ'ব পাৰে'

ন + বাঃ = নবাঃ 'তুমি হ'ব পায়/তই হ'ব পায়'

ঙ + ব = ঙব 'মই (পাল পৰা অৰ্থত)'

ঙ + বঙ = ঙবঙ 'ময়ে (পাল পৰা অৰ্থত)'

ন + মা = নমা 'তুমি নহয়/তই নহয়/আপুনি নহয়'

ন + মাঙ = নমাঙ 'তুমি নহয়/তই নহয়' (জোৰ বাচক)

বৃ + মাঃন = বৃমাঃন 'তেওঁ হয়/সি হয়/তাই হয়/ (অনুমান অৰ্থত)'

ন + ম্ন = নম্ন 'তুমি হয়/তই হয়/আপুনি হয়' (নিশ্চিত অৰ্থত)'

ঙ + ম্ল = ঙম্ল 'মই হ'লৈ'

ঙ + মুম = ঙমুন 'মইনো'

ন + ৰঙ = নৰঙ 'তুমিয়েই/তয়েই/আপনিয়েই'

ন + লা = নলা 'তুমি আৰু/তই আৰু/আপুনি আৰু'

বৃ + লাঙ = বৃলাঙ 'সি আৰু/তাই আৰু/তেওঁ আৰু ইত্যাদি।

১০.১ সৰ্বনামৰ একবচন, দ্বিবচন আৰু বহুবচনত ষষ্ঠী বিভক্তিযুক্ত ৰূপত স্বৰ প্ৰত্যয় যোগ  
দিলে অঘোষ /ক/ সঘোষ ধ্বনিলৈ সলনি হয় আৰু এই সঘোষ ধ্বনিটো দ্বিত্ব হয়। অৱশ্যে  
দ্বিবচন আৰু বহুবচনৰ ক্ষেত্ৰত দ্বিত্ব নহয়। (দলে ২৬) যেনে :

একবচন — প্ৰথম পুৰুষ : ঙক 'মোৰ' + আৰ 'বলাত্নক প্ৰত্যয়' = ঙগ্গাৰ 'মোৰে'

দ্বিতীয় পুৰুষ : নক 'তোৰ/তোমাৰ/আপোনাৰ' + আৰ = নগ্গাৰ 'তোৰে/তোমাৰে/  
আপোনাৰে'

তৃতীয় পুৰুষ : বৃক 'তেওঁৰ/তাইৰ/তেখেতৰ' + আৰ = বৃগ্গাৰ 'তেওঁৰে /  
তাইৰে /তেখেতৰে'

দ্বিবচন :

প্ৰথম পুৰুষ : ঙঐক 'আমাৰ দুজনৰ' + আৰ = ঙঐগাৰ 'আমাৰ দুজনৰে'

দ্বিতীয় পুৰুষ : নঐক 'তহঁত দুজনৰ/তোমালোক দুজনৰ/আপোনালোক দুজনৰ'  
+ আৰ = নঐগাৰ 'তহঁত দুজনৰে/তোমালোক দুজনৰে/আপোনালোক

দুজনৰে'

তৃতীয় পুৰুষ : বৃঐক 'সিহঁত দুজনৰ/তেখেত দুজনৰ' + আৰ = বৃঐগাৰ  
'সিহঁত দুজনৰে/তেখেত দুজনৰে'

বহুবচন :

প্ৰথম পুৰুষ : ঙলোক 'আমাৰ' + আৰ = ঙলুগাৰ 'আমাৰে'

দ্বিতীয় পুৰুষ : নলুক 'তহঁতৰ/তোমালোকৰ/আপোনালোকৰ' + আৰ = নলুগাৰ  
'তহঁতৰে/তোমালোকৰে/আপোনালোকৰে'

তৃতীয় পুৰুষ : বুলুক 'সিহঁতৰ/তেখেতসকলৰ' + আৰ = বুলুগাৰ 'সিহঁতৰে /  
তেখেতসকলৰে' ইত্যাদি।

১০.২ স্বৰাস্ত আৰু ব্যঞ্জনাস্ত কোনো ৰূপৰ লগত {-কক্কি, -দক্কি, -লক্কি} আদি  
বিভক্তিবোৰ যোগ হৈ শব্দ সাধন কৰিলে কেতিয়াবা বিভক্তিবোৰৰ {কক্, দক্, লক্}  
অংশ লোপ কৰিও ব্যৱহাৰ কৰা দেখা যায়। যেনে :

তুলাঙ + কক্কি = তুলাঙকক্কি > তুলাঙকি 'তেলেৰে'

পুৰাঙ + কক্কি = পুৰাঙকক্কি > পুৰাঙকি 'পুৰাঙেৰে'

তাবাব + দক্কি = তাবাপ্কক্কি > তাবাপকি 'ফনীৰে'

কুয়াব + দক্কি = কুয়াব্দক্কি > কুয়াপকি 'কোৰেৰে'

আলী + লক্কি = আলীলক্কি > আলীকি ‘ভৰিৰে’ ইত্যাদি

১১.০ বাক্য আৰু বাক্যাংশৰ মাজত থকা সন্ধিয়ে হ’ল অন্ত্য সন্ধি। পৰস্পৰিক সহ-অবস্থান কৰা দুটা বা তাতোধিক বৰ্ণগত বাক্যাংশৰ মাজত অন্ত্য সন্ধিৰ সৃষ্টি হয়। মিচিং ভাষাৰ মুক্ত, বদ্ধ আৰু অন্ত্য সন্ধিৰ মাজত বিৰোধী প্ৰয়োগ হয়। যেনে :

ক) অী + দীমপী = অীদীমপী ‘হয় মাৰিম’

(‘অী’ আৰু ‘দীমপী’ৰ মাজত মুক্ত সন্ধি হৈছে)

খ) অীদীমপী ‘সেইদৰে’ (বদ্ধ সন্ধি হৈছে)

এইদৰে,

ক) অন্ত্য সন্ধি : বৃ + দুঙ ‘সি আছে’ (‘বৃ’ আৰু ‘দুঙ’-ৰ মাজত যুক্ত সন্ধি হৈছে)

খ) বদ্ধ সন্ধি : বৃদুঙ ‘বোকোচাত লৈছে’ বৃঃদুঙ ‘উখহিছে’

১১.২ অন্ত্য সন্ধিৰ সৃষ্টিত বাক্য এটাৰ শ্বাসঘাত, সুৰ-লহৰ, যতি আদিয়ে সহায় কৰে। মিচিং ভাষাত সুৰ নাই যদিও দীৰ্ঘস্বৰৰ লগত যুক্ত সুৰ আৰু বাক্যত অনুভূত সুৰ-লহৰ, শ্বাসঘাত, যতিয়ে অন্ত্য সন্ধিৰ বিচাৰত বিশেষ ভূমিকা পালন কৰে। উন্নত সন্ধিৰ লগত উচ্চ সুৰ, সমসন্ধিৰ লগত সমসুৰ আৰু অৱনত সন্ধিৰ লগত নিম্নসুৰ প্ৰয়োগ হয়। যেনে:

চাঃকন? ‘কোন?’ ↗ উচ্চ সুৰ

চাঃকন ন! ‘কোন তুমি!’ → সমসুৰ

নঃ চাঃকন আই ‘তুমিনো কোন হয়।’ ↘ নিম্নসুৰ

প্ৰসংগসূত্ৰ :

গোস্বামী, গোলোক চন্দ্ৰ। *অসমীয়া বৰ্ণ-প্ৰকাশ*। তৃতীয় সংস্কৰণ। গুৱাহাটী : বীণা লাইব্ৰেৰী, ১৯৯৬। প্ৰকাশিত।

দলে, বসন্ত কুমাৰ। *মিচিং ভাষাৰ ৰূপতত্ত্ব : এটি চমু পৰিচয়*। মিচিং ধেমাজি : আগম কীবাঙ, ২০০৩। প্ৰকাশিত।

পাদুন, নাহেন্দ্ৰ। *মিচিং ভাষাৰ আভাস*। কৌস্তভ প্ৰকাশন। ডিব্ৰুগড় : ১৯৯৭, প্ৰকাশিত। (উদ্ধৃত)

ৰাভা হাকাচাম, উপেন। *ৰাভা কথিত ভাষা আৰু অসমীয়া ভাষা*। পিএচ.ডি. গৱেষণা গ্ৰন্থ (অপ্ৰকাশিত), গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয় : ভাৰত, ১৯৯৭।

ৰাভা হাকাচাম, উপেন। ‘পাদ-টীকা আৰু প্ৰসংগসূচী’, *ৰাভা ভাষা আৰু সাহিত্য*। দ্বিতীয় আৰু সংশোধিত সংস্কৰণ। গুৱাহাটী : বীণা লাইব্ৰেৰী, ২০০৩। প্ৰকাশিত।

## দীননাথ শৰ্মাৰ চুটিগল্পত নাৰী ভাবনা

জয়ন্ত পাঠক\*

সংক্ষিপ্তসাৰ

আৱাহন যুগৰ এজন অন্যতম গল্পকাৰ দীননাথ শৰ্মা। মধ্যবিত্ত জীৱন চৰ্যা অভিব্যক্ত হোৱা শৰ্মাৰ গল্প নাৰী ভাবনাৰ বৈভৱেৰেও বিশেষভাৱে সমৃদ্ধ। গ্ৰাম্য পটভূমিত নাৰীৰ সমস্যা, দুৰ্দশাক প্ৰতিভাত কৰাৰ সমান্তৰালভাৱে নগৰীয়া জীৱনত নাৰীৰ নিঃসংগতা চিত্ৰিত কৰাৰ প্ৰয়াসো তেওঁ কৰিছে। নাৰী মনৰ বিচিত্ৰ ভাবনা তেওঁৰ গল্পত দেখা যায় যদিও আধুনিক নাৰীৰ জটিল মনস্তত্ত্ব দৃষ্টিগোচৰ নহয়। জন ষ্টুৱাৰ্ট মিল কথিত শাস্ত্ৰত বা পৰম্পৰাগত নাৰীক শৰ্মাৰ গল্পত প্ৰত্যক্ষ কৰোঁ। নাৰীবাদৰ ধ্বনিও শৰ্মাৰ গল্পত অনুভূত হয়। অৱশ্যে এই নাৰীবাদ ভাৰতীয় আদৰ্শৰ নাৰীবাদ। আমাৰ গৱেষণা-পত্ৰত দীননাথ শৰ্মাৰ গল্পত নাৰী ভাবনাৰ বিভিন্ন দিশ আলোকপাত কৰিবলৈ যত্ন কৰা হৈছে।

সূচকশব্দ : নাৰীবাদ, নাৰী ভাবনা, মনস্তত্ত্ব।

আৱাহন যুগৰ গল্পকাৰ দীননাথ শৰ্মাই *ৰামধেনু*তো গল্প লেখিছিল। *ৰামধেনু*ত প্ৰকাশ পাইছিল তেওঁৰ দুটা গল্প। *আৱাহন* আৰু *ৰামধেনু* যোগসূত্ৰকাৰী গল্পকাৰসকলৰ অন্যতম দীননাথ শৰ্মাৰ প্ৰকাশিত গল্প সংকলন *দুলাল*, *অকলশৰীয়া*, *কোৱাভাতুৰীয়া ওঁঠৰ তলত*, *কল্পনা আৰু বাস্তৱ*, *পোহৰ*, *যোড়শী* আৰু *হাতীপটি*ত মধ্যবিত্ত জীৱন চৰ্যা অভিব্যক্ত হৈছে। সত্যেন্দ্ৰনাথ শৰ্মাই দীননাথ শৰ্মাৰ গল্প প্ৰসংগত মন্তব্য কৰিছে : তেওঁৰ গল্পত মানৱ চৰিত্ৰৰ শঠতা, কপটতা, বিশ্বাসঘাটকতা, কামুকতা, বিশেষকৈ নাৰী-প্ৰৰঞ্জন আৰু স্বাৰ্থপৰতাই প্ৰধান স্থান অধিকাৰ কৰিছে। শৰ্মাৰ ৰচনাভংগীত বাগাড়ম্বৰ নাই, নাইবা মালিকৰ দৰে মোহময়ী আৱেষ্টনী নাই। (শৰ্মা, ২০১৩ : ৩৯৯)

\* গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ, গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়

আবাহন যুগৰ প্ৰখ্যাত গল্পকাৰ লক্ষ্মীনাথ ফুকন, লক্ষ্মীধৰ শৰ্মা, বমা দাশ, বীণা বৰুৱাৰ দৰে বিশাল কেনভাচ এখন নাথাকিলেও দীননাথ শৰ্মাৰ গল্পত জীৱনৰ বহুধাবিভক্ত ৰূপৰ স্পন্দন অনুভূত হয়। তেওঁৰ গল্পৰ আৰম্ভণিৰ সৌন্দৰ্য সামৰণিলৈ স্নান পৰে যদিও পঠনযোগ্যতা সৰ্বাধিক।

গল্পকাৰ হিচাপে প্ৰায় উপেক্ষিত দীননাথ শৰ্মাৰ গল্প গ্ৰাম্য জীৱনৰ সমান্তৰালভাৱে নগৰীয়া জীৱনৰ পটভূমিত নিৰ্মিত। চাহ বাগিচাৰ পটভূমিয়েও তেওঁৰ বহুকেইটা গল্পত ঠাই পাইছে। দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধ আৰু ভাৰতীয় স্বাধীনতা আন্দোলনৰ প্ৰসংগৰ উপস্থাপন শৰ্মাৰ কেইবাটাও গল্পৰ প্ৰধান উপজীৱ্য। জীৱন মনস্তত্ত্ব আধাৰিত দুটা গল্পৰে দীননাথ শৰ্মাৰ গল্প সম্ভাৰ সমৃদ্ধ। ‘বনৰজা’ আৰু ‘ৰণজিৎ’ত ক্ৰমে বাঘ আৰু ঘোঁৰাৰ মানসিক ক্ৰিয়া-প্ৰতিক্ৰিয়া, দন্দ প্ৰকাশত গল্পকাৰে সিদ্ধি লাভ কৰিছে। ‘বনৰজা’ই অসমৰ বিভিন্ন অঞ্চলত প্ৰচলিত বিশেষকৈ কলিয়াবৰৰ ‘বাঘভেটা মেলা’লৈ মনত পেলাই দিয়ে।

দীননাথ শৰ্মাৰ গল্প প্ৰসংগত ত্ৰৈলোক্যনাথ গোস্বামীৰ মন্তব্য প্ৰণিধানযোগ্যঃ দীননাথ শৰ্মাৰ গল্পবোৰ সচৰাচৰ ঘটনাবহুল। চৰিত্ৰবোৰ স্থূল ৰূপত উপস্থাপিত। অন্তৰ্দন্দৰ সহায়ত চৰিত্ৰৰ মানসিক বিশ্লেষণৰ সলনি ঘটনা-সংযোগৰ মাজেদি তাক স্পষ্ট কৰাৰ চেষ্টা আছে। জাগতিক নানা ঘাত-প্ৰতিঘাতৰ মাজত চৰিত্ৰবোৰ পীড়িত হৈছে। চৰিত্ৰবোৰৰ মানসিক সংঘাত কম। চিৰাচৰিত কিছুমান সামাজিক প্ৰথাৰ কদৰ্যতা চিত্ৰিত কৰাৰ ইচ্ছা শৰ্মাৰ আছে। কিন্তু সংস্কাৰকামী মনোভাবক বাস্তৱতাৰ দুৱাৰডলি পাৰ হ’ব দিয়া নাই। শৰ্মা যথার্থবাদী লেখক। গল্পৰ মাজত কাব্যিক মাধুৰ্য সৃষ্টি কৰাতকৈ ঘটনাৰ নগ্ন আৰু পোনপটীয়া বিৱৰণৰ প্ৰতি তেওঁৰ আগ্ৰহ। সমাজৰ ভিন ভিন স্তৰৰ লোকৰ চৰিত্ৰ সৃষ্টি কৰিবলৈ তেওঁ যত্ন কৰিছে। গল্পত ব্যৱহাৰ কৰা তেওঁৰ ভাষা সহজ আৰু সৰল কিন্তু এই সৰলতাৰ মাজতে লালিত্যৰ সৃষ্টিৰ চেষ্টা তেওঁ নকৰে। দুটা-এটা গল্পৰ মাজেদি ব্যংগাত্মক মনোভাবো ফুটি উঠিছে। (গোস্বামী, ২০১৩ঃ ১৩৬-১৩৭)

নাৰী ভাবনাৰ বেভৰেৰে দীননাথ শৰ্মাৰ গল্প বিশেষভাৱে সমৃদ্ধ। নাৰীৰ সমস্যা, দুৰ্দশাৰ চিত্ৰায়ণ শৰ্মাৰ গল্পৰ বিশেষ বৈশিষ্ট্য। গ্ৰাম্য পটভূমিত নাৰীৰ দুৰ্দশাক প্ৰতিভাত কৰাৰ সমান্তৰালভাৱে নগৰীয়া জীৱনত নাৰীৰ নিঃসংগতা চিত্ৰিত কৰাৰ প্ৰয়াসো তেওঁ কৰিছে। নাৰী মনৰ বিচিত্ৰ ভাবনা তেওঁৰ গল্পত দেখা পালেও আধুনিক নাৰীৰ জটিল মনস্তত্ত্ব দৃষ্টিগোচৰ নহয়। নাৰীৰ প্ৰেয়সী, পত্নী, মাতৃ, জীয়ৰী — এই আটাইকেইটা ৰূপেই দীননাথ শৰ্মাৰ গল্পত সজীৱ। এইৰূপসমূহৰ অধিকাংশই শোষিতা-নিৰ্যাতিতা। কম সংখ্যকেহে সামাজিক অত্যাচাৰত পিষ্ট হৈ বিদ্ৰোহীলৈ ৰূপান্তৰিত হৈছে। ‘অত্যাচাৰ’ গল্পত শাৰুৱেক-গিৰিয়েকৰ অত্যাচাৰত অতিষ্ঠ হৈ গিৰিয়েকক দাৰে ঘপিয়াই ৰঙিলীয়ে প্ৰতিবাদ সাব্যস্ত কৰাৰ প্ৰসংগ এইখিনিতে উন্মুকিয়াব পাৰি। যৌন নিৰ্যাতন আৰু তাৰ পৰিণতি বৰ্ণনাত গল্পকাৰ সিদ্ধহস্ত।

আমাৰ গৱেষণা-পত্ৰত দীননাথ শৰ্মাৰ গল্পত নাৰী ভাবনাৰ বিভিন্ন দিশ আলোকপাতৰ প্ৰয়াস কৰিছোঁ।

দীননাথ শৰ্মাৰ চুটিগল্পৰ অধিকাংশ নাৰী চৰিত্ৰই পুৰাতন ভাৰতীয় সমাজৰ শাস্তত নাৰী। অতি কম সংখ্যক নাৰী চৰিত্ৰৰ মাজতহে নাৰীবাদৰ বেষ দেখা পাওঁ। শাস্তত নাৰী হিচাপেই প্ৰায়বিলাক চৰিত্ৰই সমাজ, পৰিয়াল তথা স্বামীৰ অত্যাচাৰ-নিৰ্যাতন সহ্য কৰিছে। কিন্তু তাৰ মাজতে আমি এনে কেইটামান নাৰী চৰিত্ৰ দেখা পাওঁ যিকেইটাই পৰম্পৰাগত সমাজৰ বিপৰীতে নিজৰ কৰ্মপন্থা স্থিৰ কৰি লৈছে।

জন ষ্টুৱাৰ্ট মিলে নাৰীয়ে সম্পত্তিৰ অধিকাৰ আৰু উপাৰ্জনৰ অধিকাৰ পোৱাৰ লগতে স্বাধীনতা হিচাপে ভোটাদিকাৰ পোৱা উচিত বুলি মত পোষণ কৰি এই কথাও স্পষ্ট কৰি দিছে যে নাৰীয়ে সমতা লাভ কৰিলেও পৰম্পৰাগত পত্নী আৰু মাতৃৰ দায়িত্বও পালন কৰি যাব লাগিব। (দেৱী, ২০১২ঃ ১৮০)

মিল কথিত শাস্ত বা পৰম্পৰাগত নাৰীক আমি দীননাথ শৰ্মাৰ অধিকাংশ গল্পতে দেখা পাইছোঁ।

পুৰুষৰ বহুবিবাহ, নাৰীৰ পৰনিৰ্ভৰশীলতা, বাল্যবিবাহ, বৈধব্য ব্ৰত আদিয়ে অসমীয়া সমাজৰ নাৰীক দুৰ্বল কৰিছিল। এই সমস্যাবিলাক শৰ্মাৰ গল্পত প্ৰতিফলিত হৈছে। বাল্যবিবাহৰ ভয়াবহ পৰিণতি কেইবাটাও গল্পৰ বিষয়। ‘আন্ধাৰ আৰু পোহৰ’, ‘নিয়তি’ৰ নাৰী চৰিত্ৰই বাল্যবিবাহৰ বলি হৈ অকালতে বৈধব্যৰ সাজ পিন্ধিছে। ‘নিয়তি’ত সেউতীয়ে ভয়াবহ পৰিণাম ভোগ কৰিছে। সমাজ পৰিৱৰ্তনৰ স্বৰূপ শৰ্মাৰ গল্পত প্ৰকাশ পাইছে। বাল্য বিবাহ ‘কিশোৰী বিয়া’লৈ ৰূপান্তৰিত হৈছেঃ

প্ৰৱেশিকা পৰীক্ষা তাই দি উঠিছিল। এনেতে হঠাৎ তাইৰ বিয়া পাতিলে।

তেতিয়া তাইৰ সোতৰ বছৰ পূৰ হোৱা নাছিল। (পৃ. ২৯৭)

স্ত্ৰীশিক্ষাৰ প্ৰচলন, মহিলা সমিতি গঠন, ভাৰতৰ স্বাধীনতা আন্দোলনত নাৰীৰ অংশগ্ৰহণে নাৰী মুক্তিৰ পথ প্ৰশস্ত কৰা প্ৰসংগ শৰ্মাৰ শেষ স্তৰৰ গল্পবিলাকত আছে। নাৰী মুক্তিৰ বাবে অসমত বিংশ শতিকাৰ দ্বিতীয়-তৃতীয় দশকত মহিলা সমিতি গঠন হৈছিল। মহিলা-সমিতিয়ে বাল্যবিবাহ, বহুবিবাহ বিৰোধিতা কৰিছিল। তাৰ প্ৰতিচ্ছবি ‘নাৰায়ণ ঠাকুৰৰ বিয়া’ত উদ্ভাসিতঃ

আজিকালি বুঢ়া-বিয়াৰ বিৰুদ্ধাচৰণ কৰোতা গাঁৱত বহুত। কিবা বোলে ইয়াৰ বিৰুদ্ধে আইনো আছে। মহিলা সমিতি আছে, যুৱক সংঘ আছে। সিহঁতে কৰো বুলিলে কৰিব নোৱৰা কাম নাই। ভাঙে বুলিলে বিয়া ভাঙিব। (পৃ. ৩০৫)

আমেৰিকাৰ মৌল নাৰীবাদী জাৰ্মেইন গ্ৰীয়াৰে *দি ফিমেল্ ইউনাক* (The Female Eunuch) গ্ৰন্থত নাৰীক এটি শ্ৰেণী হিচাপে চিনাক্ত কৰিছে। নাৰী যে শ্ৰেণী হিচাপে শোষিতা — এই মৌল নাৰীবাদী চিন্তা তেওঁ দাঙি ধৰিছে। আন এজন নাৰীবাদী চিন্তাবিদ মিলেটে (Millet) *চেক্সুৱেল পলিটিকচ্* (Sexual Politics) গ্ৰন্থত পুৰুষে যুগে যুগে শাসক শ্ৰেণীৰ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰি নাৰীক শোষণ কৰাৰ কথা স্পষ্টভাৱে ব্যাখ্যা কৰিছে। তেওঁ কৈছে এই পিতৃতান্ত্ৰিক সমাজখনক আনকি ৰাষ্ট্ৰযন্ত্ৰয়ো সহায় কৰিছে। (দেৱী, ২০১২ : ১৮৩)

দীননাথ শৰ্মাই পুৰুষৰ শোষণ-নিৰ্যাতনৰ বলি হোৱা বহুতো নাৰী চৰিত্ৰক পোহৰলৈ আনিছে। ‘অভিশাপ নে প্ৰতিশোধ’, ‘নিয়তি’, ‘পৰিণাম’, ‘অকলশৰীয়া’, ‘নেদেখাজনে দেখে...’, ‘ফুল চৰ্দাৰৰ বেটী’, ‘অবিশ্বাস্য’, ‘মোহমুক্তি’ আদি গল্পত নাৰীৰ ওপৰত পুৰুষৰ শোষণ-যৌন নিৰ্যাতনৰ মৰ্মস্পৰ্শী ছবি বিদ্যমান।

‘নিয়তি’ত দুজনী বিয়া কৰাই সন্তানৰ মুখ নেদেখা বাপীৰামলৈ সম্পত্তিৰ লোভত সেউতীক বিয়া দিছিল দেউতাক গুণাই মেধিয়ে। সেউতীৰ বৈবাহিক জীৱন সুখৰ নহ’ল :

বাপীৰামৰ পুৰাৰ পৰা গধূলিলৈকে আল ধৰোঁতেই তাইৰ ধৈৰ্যচ্যুতি ঘটিছিল।  
ৰাতিপুৱা শুই উঠি ধপাত লগাই দিয়া, ভাঙৰ যোগাৰ কৰি দিয়া, খেকাৰ  
পেলাবলৈ পিক্‌দানি জতাই দিয়া, ঘনাই ঘনাই চাহপানী কৰি দিয়া ইত্যাদি  
নানা অনভ্যস্ত কাম কৰি কৰি সেউতীৰ আনফালে অৱসৰ ল’বৰ অলপো  
আহৰি নাছিল। তাৰ উপৰি কিবা এটা দিওঁতে অলপ দেৰি হ’লেই বাপীৰামৰ  
অকথ্য গালি-শপনি, সময়ত কিলটো-ভুকুটোও আছে। (পৃ. ৩৭)

বৃদ্ধ গিৰিয়েক ঢুকুৱাৰ বাবে সেউতী ঘৰলৈ ঘূৰি অহাৰ দুখত সিয়মান হৈ সেউতীৰ মাকৰ মৃত্যু হোৱাত মেধিৰে পুনৰ বিয়া কৰায়। আৰম্ভ হয় সেউতীৰ আন এক দুদৰ্শাময় জীৱন। অতুলনীয় ৰূপ-যৌৱনৰ অধিকাৰী সেউতীৰ বাবে সৌন্দৰ্যই কাল হ’ল। ৰাইজৰ বিচাৰত সেউতীয়ে ঠাই পায় চুৰনিৰ ওচৰত সাজি দিয়া এটা ঘৰত।

যথাসময়ত সেউতীৰ ল’ৰা এটা জন্ম হৈ মৰে। সেউতী আকৌ যৌন আকাংক্ষীসকলৰ পাশত পৰে। মণিমালাই ককায়েকহঁতৰ সহযোগত সেউতীক তিনিফুৰি টকালৈ মৈমনচিঙীয়াক বিক্ৰী কৰে। মৈমনচিঙীয়া কেইটাই তাইক কৰিব খোজা বলাৎকাৰৰ প্ৰতিবাদ কল্পে দাৰে এটাক ঘপিয়ায়। খঙত মৈমনচিঙীয়া কেইটাই তাইক ঘপিয়াই মৰাশটো নৈত উটুৱাই দিয়ে। নৈত উঠি অহা শটো মেধিয়ে পাৰলৈ তুলি আনি দেখে আত্মজাক।

দেউতাক আৰু মাহীমাকৰ অত্যাচাৰত সেউতীৰ মৃত্যু হ’ল। সামাজিক পীড়া-শোষণো ইয়াৰ সহযোগী কাৰক। সেউতী চৰিত্ৰটোৱে আমাক বেজবৰুৱাৰ ‘সেউতী’ গল্পলৈ মনত পেলায় দিয়ে। অসমীয়া সাহিত্যৰ প্ৰথম গল্প হিচাপে স্বীকৃত ‘সেউতী’ৰ নাম চৰিত্ৰ সেউতীয়ে সামাজিক অত্যাচাৰত মৃত্যুক আঁকোৱালি লৈছে। সম্বন্ধ লগা ছোৱালী বিয়া

কৰাই অনা হ’ল বুলি সেউতীক এলাগী কৰি গিৰিয়েকে পুনৰ বিয়া কৰাইছিল। কিন্তু সেউতীৰ স’তে গিৰিয়েকে লুকাই-চুৰকৈ সম্পৰ্ক ৰক্ষা কৰিছিল। তাতে খড়গহস্ত হৈ শহুৰৰ ঘৰৰ মানুহে সেউতীক বিহু খুৱাই মাৰিছিল।

বেজবৰুৱাৰ দিনৰ ‘সেউতী’ৰ দুৰ্দশা দীননাথ শৰ্মাৰ দিনতো ব্ৰতী থকাৰ উমান ‘নিয়তি’য়ে আমাক দিয়ে। আচলতে বেজবৰুৱাৰ দিনৰ দুৰ্দশা ক্ৰমে ভয়াবহ ৰূপ লোৱাৰ ছবি ‘নিয়তি’ত পৰিস্ফুট হৈছে।

মিৰি জীয়ৰী ‘ময়নী’ক যৌন নিৰ্যাতন চলোৱা প্ৰসংগৰ উত্থাপন ‘পৰিণাম’ৰ অন্যতম উপজীৱ্য। ময়নীৰ আকুল চাৰনিয়ে অমৃতক তাইৰ ওচৰত ধৰি ৰাখিব পৰা নাছিল। কামনা চৰিতাৰ্থ কৰি অমৃত ময়নীক পাহৰি গৈছিল। অমৃতৰ স’তে মিলনৰ ফলত ময়নী গৰ্ভৱতী হয়। ৰাইজে জীয়েকৰ কৃতকৰ্মৰ বাবে গাঁওবুঢ়াক জুই-পানী নিষেধ কৰে। ‘অকলশৰীয়া’ত আছে নিজৰ স্বাৰ্থৰ সিদ্ধি কৰিব নোৱাৰি মঙুলে ডালিমীক এঘৰীয়া কৰাৰ দস্তাৱেজ।

নাৰী নিৰ্যাতনৰ ভয়ংকৰ ছবি প্ৰতিফলিত হৈছে ‘নেদেখাজনে দেখে...’ত :

নাৰায়ণ মেধিৰ এটা বিজতৰীয়া খং উঠিল কেতেকীৰ ওপৰত। কোনো  
সোধ-পোছ নোহোৱাকৈয়ে তেওঁ ঘৈণীয়েকক এটা গোৰ মাৰি পাটিৰ  
পৰা বগৰাই দিলে। (পৃ. ২২৯)

সগৰ্ভা কেতেকীয়ে পেটত চাৰি-পাঁচ মহীয়া সন্তান লৈ মৃত্যুমুখত পৰিল।

‘অবিশ্বাস্য’ত অকথ্য নিৰ্যাতনৰ বলি হৈছে এলিনৰ :

বাপেকে গালি পাৰে, মৰিয়ায় আৰু নানা অত্যাচাৰ কৰে তাইৰ ওপৰত।  
প্ৰথম প্ৰথম বহু কামাতুৰ লোক আহিছিল তাহাঁতৰ ঘৰলৈ। তাই  
নিৰ্বিকাৰভাৱে সিহঁতৰ পশুকামনাক পূৰণ হ’বলৈ দিছিল। তাৰবাবে তাইৰ  
কোনো আহ্বান নাছিল। নিৰ্লিপ্ত উদাসীনতাৰে সকলোবোৰ অকথ্য নিৰ্যাতন  
সহিছিল। আৰু দিনে দিনে তাইৰ প্ৰাচুৰ্য মৰহী গৈছিল।... (পৃ. ৪০৩)

‘ফুল চৰ্দাৰৰ বেটী’ত বাগিচাৰ চোট-চাহাবৰ পাশৰিকতাৰ বলি হৈ পাগলী হোৱা ফাগুনীক দেখা পাওঁ। ‘মোহমুক্তি’তো প্ৰেমিক অজয়ৰ অপেক্ষাত থকা দামিলী পাগলী হোৱাৰ কৰুণ ইতিহাস অংকিত হৈছে।

মুঠৰ ওপৰত মিলেট কথিত পুৰুষৰ শোষণকামী ৰূপ শৰ্মাৰ গল্পত বিশেষভাৱে অভিব্যক্ত হৈছে।

নাৰীক শোষিত শ্ৰেণী আৰু পুৰুষক শোষক শ্ৰেণী হিচাপে চিহ্নিত কৰি এক শ্ৰেণীৰ মৌল নাৰীবাদীয়ে পুৰুষৰ সংগ একান্তভাৱে বৰ্জনীয় বুলি অভিমত দিয়ে। (দেৱী, ২০১২ : ১৮৩)



এওঁলোকে বিবাহক ‘আইনসন্মত বলাৎকাৰ’ বুলি কৈ ঘৰুৱা দাসত্বৰ পৰা মুক্ত হ’বৰ বাবে একমাত্ৰ নাৰীৰ সংগতেই জীৱন কটোৱাৰ পক্ষপাতী। (দেৱী, ২০১২ : ১৮৩)

দীননাথ শৰ্মাৰ গল্পত ঘৰুৱা দাসত্বৰ পৰা মুক্তিৰ বাবে পুৰুষৰ সংগ ত্যাগ কৰা নাৰী চৰিত্ৰ দেখা পাইছোঁ; কিন্তু সেই নাৰী চৰিত্ৰই কেৱল নাৰীৰ লগত বাস কৰিবলৈ ওলাই যোৱা নাই। সমাজৰ মংগলৰ বাবে নিজৰ পৰৱৰ্তী জীৱন উছৰ্গা কৰিছে। ‘বিদ্ৰোহিনী’ গল্পৰ কৰুণা ইয়াৰ উদাহৰণ।

দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধৰ পাছত নাৰীবাদী চিন্তা-চেতনালৈ পৰিৱৰ্তন আহে। পুৰণি ব্যক্তিবাদী আৰু সমাজবাদী নাৰীবাদৰ ঠাইত নাৰীমুক্তিৰ নতুন দিশ মৌল নাৰীবাদী (Radical Feminist) মতবাদ গঢ় লৈ উঠে। এই ক্ষেত্ৰত ছিমন দ বেভোৱাৰ (১৯০৮-১৯৮৬) *দ্য চেকেণ্ড চেঞ্চ* (১৯৪৯) গ্ৰন্থই গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰে। অস্তিত্ববাদী দৰ্শনৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত হৈ তেওঁ কৈছে যে নিজৰ অধিকাৰ প্ৰতিষ্ঠা কৰিব নোৱৰাৰ বাবে নাৰী নিজেই দায়ী। গতিকে স্বাধীনতাৰ বাবে নাৰীয়ে নিজৰ পথ ল’ব লাগিব। ‘নপুংসক’ আৰু ‘বিদ্ৰোহিনী’ত নাৰীয়ে নিজক প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ কৰা প্ৰচেষ্টা বিদ্যমান। ‘নপুংসক’ত মাইচেনা ছোৱালী হাইস্কুলৰ মাষ্টৰণী হৈছে। ইয়াত প্ৰগতিবাদৰ সুৰ স্পষ্ট। ‘বিদ্ৰোহিনী’ত কৰুণা সমাজ সেৱিকালৈ ৰূপান্তৰিত প্ৰক্ৰিয়া স্বলব্ধ।

‘বিদ্ৰোহিনী’ত নাৰীৰ সমতাৰ প্ৰশ্ন উত্থাপিত হৈছে। স্ত্ৰী শিক্ষাৰ বাট কটা কৰুণাই বিয়াৰ পাছত গিৰিয়েকৰ ঘৰৰ পৰা ওলাই গ’ল— সমাজ সেৱা কৰিবলৈ। গিৰিয়েকৰ প্ৰতি আছিল কৰুণাৰ তীব্ৰ বিদ্বেষ :

আমাৰ সমাজ এতিয়াও শিক্ষিত, সংস্কাৰমুক্ত হৈ উঠা নাই। নাৰীক এওঁলোকে এতিয়াও আঠুৱাৰ তলৰ মহ বুলিয়েই বিবেচনা কৰে।... জানে, যিজন মানুহে সভাই-সমিতিয়ে স্ত্ৰীশিক্ষাৰ কথা লৈ, স্ত্ৰী-মুক্তিৰ আৱশ্যকতাৰ বিষয়ে জোৰাল বক্তৃতা দিয়ে সেইজন মানুহেই ঘৰত আকৌ পতি পৰম গুৰুৰ শিক্ষা নিজৰ পত্নীক দি ভৰিৰ তলত ৰাখিব খোজে। আমাৰ যেন কোনো আত্মা নাই, বিবেকহীন এক জন্তুহে। এই অৱস্থা সহ্য কৰি থকা অসম্ভৱ। (পৃ. ৪১০)

নাৰী-পুৰুষৰ বিভেদৰ প্ৰসংগও কৰুণাৰ মুখেত মূৰ্ত :

নাৰী আৰু পুৰুষৰ মাজত এই বিভেদ কিয়? এজনী ঘৈণীয়েক মৰিলে এজন পুৰুষে আকৌ বিয়া কৰাব পাৰে। কিন্তু তিৰোতাই নোৱাৰে। গিৰিয়েকে ঘৈণীয়েকক কিবা এটা দোষ উলিয়াই এৰি দিব পাৰে, ঘৈণীয়েকেই বা নোৱাৰিব কিয়? এজন পুৰুষে বহু নাৰী ভোগ কৰি সংপুৰুষ হৈ থাকিব পাৰে নাৰীয়েই বা নোৱাৰিব কিয়? এইটো কি বিচাৰ?

এইখন সমাজেই বা কেনেকুৱা? এনে অন্যায়ে, এনে অবিচাৰ, এনে একপক্ষীয় বাতাবৰণ সহ্য কৰাতো অসম্ভৱ। (পৃ. ৪১১)

পুৰুষৰ প্ৰথাগত চেতনাক কৰুণাই প্ৰশ্ন কৰিছে। সমাজ সেৱাৰ স্বীকৃতি স্বৰূপে কৰুণাই ভাৰত চৰকাৰৰ পৰা পদ্মশ্ৰী সন্মান লাভ কৰিছে। কৰুণা নাৰী প্ৰগতিবাদৰ প্ৰতীক।

‘বিদ্ৰোহিনী’ৰ সৰ্মধৰ্মী সুৰ বেজবৰুৱাৰ ‘ললিতী কাকতী’ত বহু আগতেই শূনা পাইছিলোঁ। পুৰুষপ্ৰধান সমাজত পুৰুষে নাৰীক পুৰুষৰ হকে অতীতৰ পৰা দিয়া দীক্ষাক ললিতী কাকতীয়ে উফৰাই দিছে :

আমাক স্বামীৰ শত দোষলৈ আওকাণ কৰি চকুমুদি থাকি দিনে-ৰাতিয়ে স্বামীৰ সেৱা কৰিবলৈ পুৰুষে কয়, স্বামী পাষণ্ড-দুৰ্ভক্ত-দুৰাচাৰ-মদপী-কুচৰিত্ৰবান হ’লেও সেইবোৰলৈ আমি চকু নিদি মাত্ৰ স্বামীসেৱাকেহে কৰি থাকিবলৈ তেওঁলোকে ব্যৱস্থা দিয়ে; কিন্তু তেওঁলোকে পাহৰে যে আমিও মানুহ। (বেজবৰুৱা, ২০১১ : ২৯৬)

ললিতী কাকতী যিদৰে শৃংখলৰ ভিতৰত থাকি দ্বিতীয় বিবাহত বহা নাই সেইদৰে কৰুণাও দ্বিতীয় বিবাহত বহা নাই। মৌল নাৰীবাদী চেতনাৰে কৰুণাই বিবাহক বোধহয় বন্দীত্ব বুলি ধাৰণা কৰিছে।

মৌল নাৰীবাদৰ (radical feminism) ধাৰণা মতে নাৰীয়ে পুৰুষৰ বিবাহপাশত আবদ্ধ হোৱা মানেই নাৰীৰ সকলো স্বাধীনতা বিসৰ্জন দিয়া। পুৰুষৰ লগত থাকিলেও পুৰুষক পতি বা স্বামী হিচাপে বৰণ কৰি ল’বলৈ মৌল নাৰীবাদীসকল নাৰাজ। সমাজত চলি অহা বিবাহে যিহেতু সদায় নাৰীৰ স্বাধীনতাকে খৰ্ব কৰে, গতিকে ধৰ্মীয় বা সামাজিক প্ৰথাৰ বিবাহ তেওঁলোকৰ মতে নাৰীৰ বাবে হানিকৰ। পুৰুষৰ সংগত থাকিলেই যদি পুৰুষে নাৰীৰ ওপৰত আধিপত্য বিস্তাৰ কৰিব খোজে, তেন্তে সেই সংগও নাৰীয়ে ত্যাগ কৰা প্ৰয়োজন। নাৰীৰ নিজস্ব প্ৰতিভা বিকাশৰ বাবে নাৰীৰ স্বাধীনতা অক্ষুণ্ণ ৰখাৰ বাবে বিবাহ, স্বামী আৰু আনকি সন্তান-সন্ততিও পৰিহাৰ কৰিবলৈ তেওঁলোক উন্মুখ। (শৰ্মা, ২০১১ : ৯-১০) দীননাথ শৰ্মাৰ গল্পত মৌল নাৰীবাদৰ পোনপটীয়া প্ৰভাৱ নাই যদিও ‘প্ৰগতিৰ ভূত’ গল্পত মৌল নাৰীবাদৰ ধ্বনি শূনা পাওঁ। এই নাৰীবাদ ভাৰতীয় আদৰ্শৰ নাৰীবাদ :

(ক) সেইদিনা অলকাই ক’লে — “শুনিছানে, মই হ’লে ভাত ৰান্ধিব নোৱাৰোঁ।

ভাত ৰান্ধিবলৈতো মই বিয়া কৰোৱা নাই। তিৰুতাবোৰ ৰান্ধনী নহয়।

তুমি কিবা এটা ব্যৱস্থা কৰা।” (পৃ. ৩২১)

(খ) জোকোৰা মাৰি অলকাই উত্তৰ দিয়ে “কিবা কৰিব লাগে কৰিম! মোৰ কিবা কাম নাইনে? বি-এলৈ তুমিও পঢ়িছিলি মইও পঢ়িছিলো। মই ধৰিবা পাছ কৰিব নোৱাৰিলো। তুমি কৰিলা। আৰু তাৰবাবেই মই ভাত ৰান্ধিম,



তুমি খাবা —এইটো কেনে কথা? মুনিহ-তিৰোতাৰ সম্পৰ্কটো ঠিক চাকৰ-  
গৃহস্থৰ সম্পৰ্ক নহয়।” (পৃ. ৩২১)

(গ) “মহিলা সমিতিৰ এইবাৰ মোক সহকাৰী সম্পাদিকা পাতিছে। ছন্দা উঠাব  
লাগে, সদস্যভৰ্তি কৰিব লাগে, মিটিং পাতিব লাগে —আৰু কত কাম  
আছে। ভাত-চাহ কৰিবৰ মোৰ সময় নাই।” (পৃ. ৩২১)

(ঘ) অলকাই কৈ উঠে— “শুনিছা, মই মাক নহওঁ। মাক হোৱাতো লাজৰ  
কথা! মিঃ ৰজতে কৈছে এইটো বৰবৰতা। ল’ৰা-ছেৱালী হ’লেই জীৱনলৈ  
আহে বাধা। ‘কেৰিয়াৰ’ বুলি একো নাথাকে।... সৌন্দৰ্য্য নষ্ট হৈ যায়।  
ভোগৰ জীৱন টুটি আহে। যৌৱনৰ অকালতে মৃত্যু হয়।”

আধুনিক নাৰী ৰূপে মুক্ত জীৱনৰ স্বাদ ল’লেও বেলেগ পুৰুষৰ ওচৰত নিজক বিলাই  
দিয়া নাই অলকাই। ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰ আদৰ্শেৰে অলকাই নিজক আনক উছৰ্গা কৰিব  
নোৱাৰে। ৰজতৰ লগত আগ্ৰা, দিল্লীলৈ ফুৰিবলৈ গৈ ৰজতৰ অশালিন আচৰণ প্ৰতিহত  
কৰিবলৈ তাই এখন চুৰী কিনি লৈছে আৰু সময়ত তাক প্ৰয়োগ কৰিছে:

“লগত বিয়া চুৰীখনেৰে তাৰ বাহুত, বুকুত, মুখত আৰু পেটত উধা-  
মুখাকৈ খুচি বগবাই পেলাই দি তাৰপৰা দৌৰ ওলাই আহিলো।”  
(পৃ. ৩২৬)

প্ৰথমৰ মুক্ত চিন্তাৰ অলকাই শেষত অস্তিত্বৰ ৰক্ষাৰ বাবে ৰজতক চুৰীয়ে আঘাত কৰি  
নাৰীত্ব ৰক্ষা কৰিছে। যিদৰে ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ ‘নাটঘৰ’ত এঞ্জেল ৰেই প্ৰতিপক্ষক  
চুৰীয়ে আঘাত কৰি নিজক ৰক্ষা কৰিছে।

মৌল নাৰীবাদ পূৰ্বামত্ৰাই ‘প্ৰগতিৰ ভূত’ত নাই যদিও পঞ্চাছৰ দশকতে নাৰীৰ এনে  
চিন্তাৰ উল্লেখ তাৎপৰ্যপূৰ্ণ।

‘অবিশ্বাস্য’ গল্পত পুৰুষ কণ্ঠত ঘোষিত হোৱা ‘বিয়া’ৰ প্ৰতি বিৰোধ ব্যক্তি স্বাৰ্থজড়িত:  
এহুনিয়া এলিনৰক উপদেশ দিয়ে; পুৰুষেই হওক বা তিৰোতাই হওক  
বিয়া কৰোৱাতো হ’ল এটা অভিশাপ। বিয়াত কোনো আনন্দ নাই। বিয়াৰ  
মাজত জীৱনৰ সুখ হেৰাই যায়। আদিম মানৱৰ এক নিৰ্বোধ পাপৰ  
ফলতহে মানুহে বিয়া কৰায়। কুৰি শতিকাৰ সভ্য মানুহে ইয়াৰ প্ৰতিকাৰ  
কৰিব লাগিব। (পৃ. ৪০১)

ইয়াত এলিনৰক বিয়া নিদিয়াৰ ক্ষেত্ৰত এহুনিৰ জীৱন নিৰ্বাহৰ প্ৰসংগ প্ৰচ্ছন্ন হৈ  
আছে। যিটো অমিতাভ বচ্চন-দীপিকা পাডুকন অভিনীত বলিউডৰ এখন শেহতীয়া কথাছবি  
‘পিকু’ত দেখা পাইছোঁ।

সমাজবাদী নাৰীবাদী আলেকজেণ্ডা কল’ণ্টাৰ (১৮৭২-১৯৫২) মতে যৌন আকৰ্ষণ

সম্পূৰ্ণ দৈহিক; ইয়াৰ লগত প্ৰেমৰ কোনো সম্পৰ্ক নাই। নাৰীয়ে ইচ্ছা কৰিলে শাৰীৰিক  
ক্ষুধাৰ পৰিতৃপ্তি সাধন কৰাৰ বাবে সঘনাই যৌন সংগীৰ পৰিৱৰ্তন কৰিব পাৰে। (দেৱী,  
২০১২ : ১৮২) দীননাথ শৰ্মাৰ কেইবাটাও গল্পত এই ভাবনা মূৰ্ত হৈছে। কিন্তু দীননাথ  
শৰ্মাৰ গল্পত যৌন সংগী পৰিৱৰ্তনৰ অন্তৰালত বিশেষ কাৰকে ক্ৰিয়া কৰিছে।

‘সৌৱৰণ’ত বিমিয়ে স্বামীৰ আগ্ৰহীনতাৰ বাবে দীপকৰ ওচৰত নিজক আত্মসমৰ্পন  
কৰিছে:

এৰা, এইটো স্বীকাৰ কৰিবলৈ মোৰ লাজ নালাগে যে দীপকে মোৰ মন  
প্ৰাণ অধিকাৰ কৰি লৈছে। হয়তো সমাজে গম পালে মোক ব্যভিচাৰিণী  
বুলি খেদাই দিব। দিলে দিব। যি সত্য সি সদায় সত্য! এজনক বিয়া কৰালেই  
যে তেওঁকেহে ভাল পাব লাগিব ইয়াৰ কোনো অৰ্থ নাই। (পৃ. ৭৩)

অৱশ্যে ভাৰতীয় সংস্কাৰৰ বশৱৰ্তী হৈ বিমিয়ে স্বামীৰ অকাল মৃত্যুৰ পাছতো দীপকক  
বিয়া কৰোৱা নাই।

‘নপুংসক’তো মাইচেনাই গিৰিয়েকৰ ঘৰ এৰি আহি মাকৰ ঘৰত থাকোঁতে ককায়েকৰ  
বন্ধু যশোৱন্তৰ ওচৰত নিজক সমৰ্পণ কৰিছে:

শাস্ত্ৰ, সমাজ আৰু আইনৰ বলেৰে বলীয়ান হৈ যিদিনা তাইৰ গিৰিয়েকে  
তাইক সাবটি ধৰিছিল অধিকাৰৰ গৰ্বেৰে সেইদিনা তাইৰ মন প্ৰাণ  
বিতৃষগত, ঘৃণাত, ক্ষোভত সংকুচিত, জঠৰ আৰু সাৰশূন্য হৈ পৰিছিল।  
আৰু শাস্ত্ৰ, সমাজ, আইন আৰু সভ্যতা-সংস্কৃতিৰ ভেটি ভাঙি কৰা যশোৱন্ত  
ৰাওৰ সবল আকৰ্ষণ আৰু আলিঙ্গনত তাই পাইছিল তৃপ্তি আৰু জীৱনৰ  
পূৰ্ণতা। (পৃ. ৩০২)

‘সৌৱৰণ’ত স্বামীৰ ঘৰত থাকোঁতেই বিমিয়ে দীপকৰ যৌন সান্নিধ্য লাভ কৰাৰ বিপৰীতে  
‘নপুংসক’ত স্বামীৰ ঘৰ এৰি অহাৰ পাছতহে যশোৱন্তৰ লগত নিজক একীভূত কৰিছে।

ফ্ৰয়েড কথিত মানুহৰ মনৰ অৱদমিত যৌন বাসনা বা আকাংক্ষাৰ বহিৰ্প্ৰকাশ ‘মালতী  
পেহী’ত ঘটিছে। মালতীৰ সতীয়া পুতেকে মালতীক পলুৱাই লৈ যোৱা ঘটনাক্ৰমে সতীয়া  
পুতেক আৰু মালতীৰ মনত ফ্ৰয়েড কথিত অৱদমিত যৌন বাসনা যুক্ত হৈ থকা দেখা  
পাওঁ। নিজৰ পুতেক নহয় বাবে মালতীৰ সতীয়া পুতেকৰ সেই আকৰ্ষণক আমি ‘ইডিপাছ  
কমপ্লেক্স’ৰ আওতালৈ আনিব নোৱাৰোঁ।

চৈধ্য-পোন্ধৰ বছৰীয়া মালতীয়ে ছয়-সাত বছৰীয়া ভোলানাথৰ লগত নিশা কৰা  
আচৰণৰ মাজতো ফ্ৰয়েড কথিত যৌন বাসনা বা আকাংক্ষা সম্পৃক্ত:

ৰাতি কেতিয়াবা তেনেকৈ মালতী পেহীৰ লগত শুই থাকোঁতে মই সাৰ  
পাওঁ। সাৰ পাই দেখো যে মোৰ মুখত মালতী পেহীয়ে তেওঁৰ বুকুৰ

স্তনৰ মূৰটো গুজি দিছে আৰু হাতেৰে মোক জোৰেৰে সাবটি ধৰিছে। মই  
সাব পোৱা বুলি জানিলে পেহীয়ে মোৰ মুখে-গাই চুমা খাই ফুচফুচাই  
ভাল ভাল কথা কৈছিল। (পৃ. ২৬৮)

উপনিৱেশিক আৰু উদ্ভৱ-উপনিৱেশিক সমাজ ব্যৱস্থাত সৃষ্ট 'নাইট ক্লাব'ত নাৰীৰ  
অংশগ্ৰহণ দীননাথ শৰ্মাৰ গল্পত প্ৰত্যক্ষ কৰোঁ। 'নাইট ক্লাব'লৈ নগৰীয়া নাৰীৰ অবাধ  
গমন আৰু পুৰুষৰ স'তে যৌন অভিসাৰৰ চিত্ৰ তেওঁ প্ৰতিফলিত কৰিছে। বিশেষকৈ  
'শোভাযাত্ৰা'ত সুদীপ্তৰ স'তে মিষ্টাৰ মালহোটাৰ পত্নী সুনীতাৰ সম্ভাৱ্য অভিসাৰ ক্ষয়িষ্ণু  
সমাজৰ নামাস্তৰ :

আজি মাত্ৰ ব্যতিক্ৰম হ'ল ইমানেই যে সুদীপ্তৰ মটৰ ৰিফাইনেৰীৰ ৰাস্তাইদি  
নগৈ সুদীপ্তৰ ঘৰৰ ফালে যাবলৈ ধৰিলে। সুমিত্ৰাই একো নক'লে। মাথোন  
সুদীপ্তৰ চকুলৈ চাই হাঁহি দিলে। (পৃ. ৪০৭)

ইয়াৰ বিপৰীতে দীননাথ শৰ্মাৰ এটা অনুপম গল্প 'প্ৰেম'ত ৰূপালী আৰু যাদৱৰ  
অপ্ৰকাশিত প্ৰেমৰ মধুৰ চিত্ৰায়ণ হৈছে। গল্পটোত কামগন্ধহীন প্ৰেমৰ অপূৰ্ব স্বাক্ষৰ।  
যাদৱৰ প্ৰেম আধ্যাত্মিকতালৈ উদ্ভৱ ঘটিছে। এনে উদ্ভৱ তেওঁৰ আন গল্পত নাই।  
অবিবাহিত যাদৱে ৰূপালীৰ শ্মশান দৰ্শন কৰি ড্ৰাইভাৰজনক কৈছে :

তীৰ্থ কৰিবলৈ যামগৈ কালিলৈ। আজি প্ৰথম তীৰ্থ দৰ্শন কৰিলোঁ। (পৃ.  
২৬৩)

আধুনিক জীৱনৰ দ্যোতনাৰ প্ৰকাশ 'সেই দাঁত দুপাৰি'। বিয়া খাবলৈ যোৱা বৰদা  
ফুকনে কলেজীয়া ছোৱালী মীৰাৰ চিকমিকাই থকা দাঁত দুপাৰি দেখি প্ৰেমত পৰিল।  
সময়ত দুয়োৰে বিয়া হ'ল। ফুলশয্যা নিশা বৰদা ফুকনে 'ধুনীয়া দাঁত দুপাৰি'ৰ প্ৰশংসা  
কৰোঁতে : এপাৰি কৃত্ৰিম দাঁত মীৰাই হাতৰ তলুৱাত লৈছে। তাৰ পাছত আৰু এপাৰি।  
(পৃ. ৩১২)

নকল দাঁত দুপাৰি আধুনিক প্ৰাণহীন জীৱনৰ অভিঘাত।

গল্পটোত দুপাৰি দাঁতৰ প্ৰতি উদ্ভৱ হোৱা প্ৰেমে চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ 'দুখন ভৰি'  
আৰু প্ৰবীণা শইকীয়াৰ 'অবিনাশী স্বপ্ন'লৈ মনত পেলায় দিয়ে।

শৰ্মাৰ প্ৰথম গল্প সংকলন *দুলাল* নামশীৰ্ষক গল্পত দুলালৰ কৰুণ মৃত্যুত মাতৃহৃদয়ে  
হাহাকাৰ কৰিছে। আন পাঁচটা সন্তানৰ বৰ্তমানতো তেওঁ সুস্থিৰ হ'ব পৰা নাই। মাতৃ হৃদয়ৰ  
গভীৰ আকৃতি প্ৰকাশৰ বিপৰীতে 'প্ৰতিক্ৰিয়া'ত মাতৃৰ অনুপ্ৰেৰণাত বেয়া পথত ভৰি দিয়া  
বেবীৰ মানসিক অন্তৰ্দ্বন্দ্বৰ চিত্ৰ আছে। অন্তৰ্দ্বন্দ্বৰ চূড়ান্ত পৰ্যায়ত উপনীত হৈ বেবীয়ে : মাকৰ  
পানীৰ গিলাছত বিহ ঢালি দিছে। বিহ ঢালি দি তাই পুৰুষৰ সান্নিধ্যৰ বাবে গুচি গৈছে। মাকৰ  
মৃত্যুৰ পাছত তাইৰ মনৰ আমূল পৰিৱৰ্তন হৈছে। বেয়া পথৰ পৰা ভাল পথত কৰি দিয়াৰ

বাবে ইচ্ছা প্ৰকাশ কৰিছে। 'মমতাৰ প্ৰেম', 'প্ৰতিক্ৰিয়া'ত ক্ষয়িষ্ণু নাৰীৰ প্ৰতিভা।

লিংগ অধ্যয়নৰ আলোকতো দীননাথ শৰ্মাৰ গল্প আলোচনা কৰিব পাৰি। পুৰুষসুলভতা  
(Masculinity) আৰু নাৰীসুলভতা (Femininity) সমাজৰ সৃষ্টি। সামাজিক লিংগকৰণ  
প্ৰক্ৰিয়াৰে একো একোটা বিশেষ গঢ়ৰ নাৰী আৰু পুৰুষৰ মাত্ৰাধিকতা সৃষ্টি কৰা হয়।  
পুৰুষপ্ৰধান সমাজৰ— মানে যি সমাজত পুৰুষে নাৰীৰ ওপৰত আধিপত্য স্থাপন কৰি  
চলিছে— প্ৰয়োজন অনুসৰিয়েই সমাজৰ প্ৰত্যেকজন পুৰুষ-নাৰীক এই বিশেষ ঠাঁচত গঢ়  
দিয়া হয়। নাৰীক সজোৱা হয় 'নাৰীসুলভ' ঠাঁচত, সেই অনুপাতে পুৰুষকো পুৰুষ সুলভ  
ঠাঁচত সজোৱা হয়। স্বাভাৱিক অৱস্থাত পুৰুষ হওক বা নাৰীয়েই হওক জীৱনৰ সকলো  
ধৰণৰ অনুভূতি প্ৰবৃত্তিৰ বশৱৰ্তী হ'ব পাৰে। কিন্তু সমাজে এনেকুৱাকৈ পুৰুষ বা নাৰীৰ  
মনক গঢ় দিবলৈ বিচাৰে যে কিছুমান প্ৰবৃত্তিক নাৰীৰ সৈতে জড়িত কৰে যাক বোলা হয়  
নাৰী সুলভ প্ৰবৃত্তি, যেনে নিষ্ক্ৰিয়তা, কোমলতা, সহনশীলতা, ধৈৰ্য, মমতা, দয়া ইত্যাদি।  
ইয়াৰ বিপৰীতে সমাজে দিয়া 'পুৰুষসুলভ' প্ৰবৃত্তিবোৰ হ'ল সক্ৰিয়তা, কঠোৰতা, দৃঢ়তা,  
দূৰদৰ্শিতা, ন্যায়-পৰায়ণতা। এনেকুৱা এটা ধাৰণা দিয়া যায় যে নাৰী ঘৰুৱা কামৰ দৰে  
'অতি সাধাৰণ' কামত ব্যস্ত থাকে, আৰু পুৰুষহে কেৱল মহান কামবোৰৰ বাবে উপযুক্ত।  
পুৰুষ-নাৰীক সামাজিক লিংগৰ এনে ঠেক গুণীৰ মাজত ৰাখি পুৰুষ-নাৰীৰ মাজত বৈষম্য  
সৃষ্টি কৰা হয়। (মহন্ত, ২০১৩ : ১৩০) শৰ্মাৰ কেইবাটাও গল্পত সমাজসৃষ্টি পুৰুষসুলভতা  
আৰু নাৰীসুলভতা বিদ্যমান।

উদাহৰণ স্বৰূপে— 'নিয়তি'ত পুৰুষ চৰিত্ৰ মেধিয়ে মেধিয়নীক কৈছে : তহঁত তিৰোতা  
মানুহ— মই যি কৰোঁ তাত মতিবৰ একো দৰকাৰ নাই। (পৃ. ৩৫)

'নগৰৰ বিহুতলি'ত নাৰী প্ৰসংগত কোৱা হৈছে : ছোৱালীৰ পীৰিতি এনেকুৱাই। (পৃ.  
৩৮১)

দীননাথ শৰ্মাই তেওঁৰ গল্পত কেৱল নাৰীৰ দুৰ্দশাকে অংকন কৰিছে এনে নহয়, নাৰীৰ  
বাবে দুৰ্দশাগ্ৰস্ত জীৱন কটোৱা পুৰুষ চৰিত্ৰকো উন্মোচিত কৰিছে।

'কোৱা ভাতুৰীয়া গুঁঠৰ তলত ফেটি গোম'ত জীৱনৰ বিভিন্ন স্তৰত নাৰীৰ পৰা পোৱা  
লাঞ্ছনা-বঞ্চনাৰ বাবে জনজীৱনৰ পৰা আঁতৰি চলিহাই এৰাবাৰীত আশ্ৰয় লৈছে। চলিহাৰ  
বক্তব্যত নাৰী বিদ্বেষ বৰ্তমান :

... তিৰোতাক যে এসময়ত ভাল নেপাইছিলো, এনে নহয়। কিন্তু আজি  
তিৰোতাৰ নামত জলাতংক ৰোগীয়ে পানী দেখি উচ্প খোৱাৰ দৰে ময়ো  
জপিয়াই উঠোঁ। নাৰীৰ ৰূপ-লাৱণ্য দেখি ভোল নোযোৱা মানুহ পৃথিৱীত  
বোধকৰোঁ কমেইহে আছে। মই কিন্তু আজি তিৰোতাৰ মুখলৈ চোৱাতো  
দূৰৰ কথা নাম পৰ্য্যন্ত ল'বলৈ ঘিণ কৰোঁ। কি কুন্ধচ আৰজ্জনাৰে পূৰ্ণ এই

ছলনাময়ী নাৰী জাতি! আজি মই মানুহে এৰি যোৱা এৰাবাৰীৰ মাজত  
অকলে অকলে আছে কিয়? কেৱল তিৰোতা নামৰ বিষাক্ত প্ৰাণীটোৰ পৰা  
আঁতৰত থাকিবলৈকে বুলি মোৰ এই নিৰ্জন বাস। এতিয়া মই বেছ আৰামত  
আছে। বাঘ-ভালুকলৈ মোৰ ভয় নাই। কিয়নো বনৰীয়া জন্তুলৈ মই যিমান  
ভয় কৰো তিৰোতালৈ তাতকৈ দহগুণ বেছি ভয় কৰোঁ। (পৃ. ১০৭)

নাৰীৰ প্ৰতি এই বিদ্বেষ বাস্তৱ অভিজ্ঞতাৰ পৰা আহৰিত। ছলনাময়ী নাৰী, স্বাৰ্থপৰ  
নাৰীৰ স্বৰূপৰ প্ৰকাশ গল্পটোৰ কেন্দ্ৰস্থভাব।

সচেতনভাৱে নাৰীবাদ বা নাৰীচিন্তাক দীননাথ শৰ্মাই গল্পত প্ৰয়োগ কৰা নাই। তথাপি  
কালচেতনা তেওঁৰ গল্পৰ সম্পদ। দীননাথ শৰ্মাৰ গল্পৰ নাৰী চৰিত্ৰসমূহ কালচেতনাৰে  
বিধৌত।

**প্ৰসংগ আৰু টোকা :**

গগৈ, হৃদয়ানন্দ। (সম্পা.) *লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা গল্প সমগ্ৰ*। গুৱাহাটী : জ্যোতি প্ৰকাশন।  
মুদ্ৰিত।

গোস্বামী, ত্ৰৈলোক্যনাথ। *আধুনিক গল্প সাহিত্য*। গুৱাহাটী : বাণী প্ৰকাশ প্ৰাইভেট লিমিটেড,  
২০১৩ (১৯৬৫)। মুদ্ৰিত।

দেৱী, মীৰা। 'নাৰীবাদী আন্দোলন আৰু অসমীয়া মহিলা ঔপন্যাসিকা'। বৰগোহাঞি, হোমেন।  
(সম্পা.) *অসমীয়া সাহিত্য বুৰঞ্জী (ষষ্ঠ খণ্ড)*। গুৱাহাটী : আনন্দৰাম বৰুৱা ভাষা-কলা-সংস্কৃতি  
সংস্থা, অসম, ২০১২ (১৯৯৩)। মুদ্ৰিত।

মহন্ত, অৰ্পনা, 'নাৰীবাদ'। ওজা, অঞ্জন কুমাৰ। (সম্পা.) *সাহিত্য সমালোচনা তত্ত্ব*। লখিমপুৰ :  
নৰ্থ লখিমপুৰ কলেজ প্ৰকাশন সমিতি, ২০১৩, (২০০১)। মুদ্ৰিত।

শৰ্মা, গোৱিন্দ প্ৰসাদ। *নাৰীবাদ আৰু অসমীয়া উপন্যাস*। গুৱাহাটী : অসম প্ৰকাশন পৰিষদ,  
২০১১ (২০০৭)। মুদ্ৰিত।

শৰ্মা, সত্যেন্দ্ৰনাথ। *অসমীয়া সাহিত্যৰ সমীক্ষাত্মক ইতিবৃত্ত*। গুৱাহাটী : সৌমাৰ প্ৰকাশ, ২০১৩।  
মুদ্ৰিত।

দীননাথ শৰ্মাৰ গল্পসমূহৰ উদ্ধৃতি ভৱৰঞ্জন শৰ্মাই প্ৰকাশ কৰা *দীননাথ শৰ্মাৰ গল্প সমগ্ৰ (২০১৪)*  
ৰ পৰা দিয়া হৈছে।

**গ্ৰন্থপঞ্জী :**

**অসমীয়া :**

**মুখ্য সমল :**

শৰ্মা, দীননাথ। *গল্প সমগ্ৰ*। গুৱাহাটী : ভৱৰঞ্জন শৰ্মা, ২০১৪। মুদ্ৰিত।

**গৌণ সমল :**

আহমেদ, কামালুদ্দিন। *সাহিত্যৰ অভিব্যক্তি*। গুৱাহাটী : বান্ধৱ, ২০১৪। মুদ্ৰিত।

ওজা, অঞ্জন কুমাৰ। (সম্পা.) *সাহিত্য সমালোচনা তত্ত্ব*। লখিমপুৰ : নৰ্থ লখিমপুৰ কলেজ  
প্ৰকাশন সমিতি, ২০১৩, (২০০১)। মুদ্ৰিত।

গগৈ, হৃদয়ানন্দ। (সম্পা.) *লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা গল্প সমগ্ৰ*। গুৱাহাটী : জ্যোতি প্ৰকাশন। মুদ্ৰিত।  
গোস্বামী, ত্ৰৈলোক্যনাথ। *আধুনিক গল্প সাহিত্য*। গুৱাহাটী : বাণী প্ৰকাশ প্ৰাইভেট লিমিটেড,  
২০১৩ (১৯৬৫)। মুদ্ৰিত।

ঠাকুৰ, পংকজ। (সম্পা.) *শতাব্দীৰ পোহৰত অসমীয়া চুটিগল্প*। নতুন দিল্লী : সাহিত্য অকাদেমি,  
২০১৩ (১৯৯৭)। মুদ্ৰিত।

ঠাকুৰ, প্ৰাপ্তি। *ৰামধেনুৰ চুটিগল্প*। গুৱাহাটী : ভৱানী বুকছ, ২০১২ (২০০৮)। মুদ্ৰিত।

নেওগ, মহেশ্বৰ। *অসমীয়া সাহিত্যৰ ৰূপৰেখা*। গুৱাহাটী : চন্দ্ৰ প্ৰকাশ, ২০০০ (১৯৬২)। মুদ্ৰিত।  
বৰা, অপূৰ্ব। (সম্পা.) *অসমীয়া চুটিগল্প : ঐতিহ্য আৰু বিৱৰ্তন*। যোৰহাট : যোৰহাট কেন্দ্ৰীয়  
মহাবিদ্যালয় প্ৰকাশন কোষ, ২০১২। মুদ্ৰিত।

বৰুৱা, প্ৰহলাদ কুমাৰ। *অসমীয়া চুটিগল্পৰ অধ্যয়ন*। ডিব্ৰুগড় : বনলতা, ২০১৫ (১৯৯৫)। মুদ্ৰিত।  
বৰগোহাঞি, হোমেন। (সম্পা.) *অসমীয়া সাহিত্য বুৰঞ্জী (ষষ্ঠ খণ্ড)*। গুৱাহাটী : আনন্দৰাম  
বৰুৱা ভাষা-কলা-সংস্কৃতি সংস্থা, অসম, ২০১২ (১৯৯৩)। মুদ্ৰিত।

মজুমদাৰ, বিমল। *সাহিত্য তত্ত্ব আৰু প্ৰয়োগ*। গুৱাহাটী : জ্যোতি প্ৰকাশন, ২০১১। মুদ্ৰিত।  
শইকীয়া, নগেন। *সাহিত্য-বাদবৈচিত্ৰ্য*। ডিব্ৰুগড় : কৌস্তভ প্ৰকাশন, ২০১২। মুদ্ৰিত।

শৰ্মা, গোৱিন্দ প্ৰসাদ। *নাৰীবাদ আৰু অসমীয়া উপন্যাস*। গুৱাহাটী : অসম প্ৰকাশন পৰিষদ,  
২০১১ (২০০৭)। মুদ্ৰিত।

শৰ্মা, সত্যেন্দ্ৰনাথ। *অসমীয়া সাহিত্যৰ সমীক্ষাত্মক ইতিবৃত্ত*। গুৱাহাটী : সৌমাৰ প্ৰকাশ, ২০১৩।  
মুদ্ৰিত।

**ইংৰাজী :**

Bertens, Hans. *Literary the Basics*. London and New York : Routledge, 2003. Print.

Charvet, John. *Feminism*. London : J. M. Dent & Sons, 1932. Print.

Culler, Jonathan. *Literary Theory*. New York : Oxford University Press, 1997. Print.

De Beauvoir, Simone. *The Second Sex*. London : Vintage, 1997. Print.

Frued, Sigmund. *On Sexuality*. New Delhi : Shrijee's Book International, 2003. Print.

Walters, Margaret. *Feminism*. New York : Oxford University Press, 2003. Print.

## কথা-ৰত্নাকৰ উপন্যাসত প্ৰতিফলিত বৰ্ণ-বৈষম্য আৰু শ্ৰেণী সংঘাত : এক পৰ্যালোচনা

সত্যজিৎ দাস\*

সংক্ষিপ্ত সাৰ

অসমীয়া সৃষ্টিশীল সাহিত্যৰ ৰচনাৰ ক্ষেত্ৰত ধ্ৰুৱজ্যোতি বৰাৰ নাম লেখত ল'বলগীয়া। নতুন নতুন চিন্তা-চৰ্চাৰে, নতুন বিষয়বস্তুৰে বিভিন্ন গল্প, উপন্যাস আদি ৰচনা কৰি নিজৰ সাহিত্যিক প্ৰতিভাৰ নিদৰ্শন দাঙি ধৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। বৰাৰ উপন্যাসসমূহৰ ভিতৰত ২০০৯ চনত সাহিত্য অকাডেমী বঁটা প্ৰাপ্ত কথা ৰত্নাকৰ উপন্যাসখন অন্যতম। উপন্যাসিকে নিজেই কৈছে যে বিস্তৃত পটভূমিত ৰচিত ই এক আধুনিক আখ্যান। স্বৰাজ্যোত্তৰ কালৰ অসমৰ পিছপৰা সমাজ এখন আৰু অনুন্নত সম্প্ৰদায় এটাৰ জীৱনলৈ সমাজবাদী, ৰাজনৈতিক আন্দোলন আৰু মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মৰ প্ৰভাৱে কঢ়িয়াই অনা পৰিৱৰ্ত্তনৰ কথা উপন্যাসখনত খুব সুন্দৰভাৱে দাঙি ধৰিছে। সমান্তৰালভাৱে অসমৰ গ্ৰাম্য জীৱনৰ এখন সুন্দৰ প্ৰতিচ্ছবি দাঙি ধৰিছে। আমাৰ এই গৱেষণা পত্ৰত কথা ৰত্নাকৰ উপন্যাসত কিদৰে বৰ্ণ-বৈষম্য আৰু শ্ৰেণী সংঘাতৰ কথা প্ৰতিফলিত হৈছে তাকে পৰ্যালোচনা কৰা হ'ব। আলোচনাৰ বাবে বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা হ'ব।

সূচক শব্দ : বৰ্ণ-বৈষম্য, শ্ৰেণী সংঘাত, কৈৱৰ্ত্ত সমাজ।

### প্ৰস্তাৱনা :

আধুনিক অসমীয়া সাহিত্যৰ অতি জনপ্ৰিয় আৰু শক্তিশালী সাহিত্যৰূপ হৈছে উপন্যাস। মানুহৰ আশা-আকাংক্ষা, সুখ-দুখ সকলোবোৰ পূৰ্ণৰূপত উপন্যাসত প্ৰতিফলিত হয় বাবেই উপন্যাস অতি কম সময়ৰ ভিতৰতে জনপ্ৰিয় হৈ পৰে। পৃথিৱীৰ অন্যান্য

\* গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ, গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়

ভাষাৰ দৰেই অসমীয়া ভাষাতো ঊনবিংশ শতিকাৰ শেষ দশকত উপন্যাসৰ জন্ম হয়। পদ্মনাথ গোহাঞিবৰুৱাৰ *ভানুমতীয়েই* প্ৰথম অসমীয়া উপন্যাস। কলিকতাৰ পৰা প্ৰকাশ পোৱা *বিজুলী* নামৰ আলোচনীখনত ১৮৯১ চনত ধাৰাবাহিকভাৱে প্ৰকাশ হয়। একে সময়তে লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা আৰু ৰজনীকান্ত বৰদলৈয়েও উপন্যাস ৰচনাত মনোনিৱেশ কৰে। বেজবৰুৱাই *পদুমবুৰী* (১৮৯২) আৰু ৰজনীকান্ত বৰদলৈয়ে *মিৰিজীৱী* (১৮৯৪) ৰচনা কৰি অসমীয়া উপন্যাস ৰচনাৰ পথটো সুদৃঢ় কৰি তোলে। গোহাঞিবৰুৱাৰ আনখন উপন্যাস *লাহৰী* (১৯৯২) কিতাপ আকাৰে প্ৰকাশ হয়। *লাহৰীয়েই* গ্ৰন্থাকাৰে প্ৰকাশ হোৱা প্ৰথম অসমীয়া উপন্যাস। এটা কথা কিন্তু স্বীকাৰ কৰিবই লাগিব যে আধুনিক অসমীয়া উপন্যাস পাশ্চাতে সাহিত্যৰ অধ্যয়নৰহে ফলশ্ৰুতি মথোন। কিয়নো সেই সময়ত কলিকতাত অধ্যয়নৰত অসমীয়া ছাত্ৰসকলে ইংৰাজী সাহিত্য অধ্যয়ন কৰিছিল। ফলস্বৰূপে ইংৰাজ ঔপন্যাসিক ওৱাল্টাৰ স্কট আৰু বঙলা উপন্যাসিক বঙ্কিমচন্দ্ৰৰ উপন্যাসে অসমীয়া ছাত্ৰসকলক আকৰ্ষণ কৰিছিল। সেইবাবে এই ছাত্ৰসকলে অসমীয়া সমাজ জীৱনৰ আধাৰত উপন্যাস ৰচনা কৰি অসমীয়া সাহিত্যত এটা নতুন ধাৰাত সৃষ্টি কৰিলে। সি যি কি নহওক লাগে আধুনিক অসমীয়া সাহিত্যৰ উপন্যাসৰ ধাৰাই পৰৱৰ্ত্তী সময়ত ই বিভিন্ন দিশত বিকশিত হৈ পৰে আৰু এক স্বকীয় বৈশিষ্ট্যৰো অধিকাৰী হয়। বৰ্ত্তমানেও উপন্যাসৰ ক্ষেত্ৰত নতুন নতুন দিশত উন্মোচিত হৈ আছে। এই গৱেষণা পত্ৰত ডা° ধ্ৰুৱজ্যোতি বৰাৰ *কথা-ৰত্নাকৰ* উপন্যাসত প্ৰতিফলিত বৰ্ণ বৈষম্য আৰু শ্ৰেণী সংঘাতৰ বিষয়ে আলোচনা কৰা হৈছে।

### অধ্যয়নৰ পৰিসৰ :

ডা° ধ্ৰুৱজ্যোতি বৰাৰ সাহিত্য অকাডেমি বঁটা প্ৰাপ্ত *কথা-ৰত্নাকৰ* উপন্যাসখনৰ নামকৰণ, বিষয়বস্তু, চৰিত্ৰৰ লগতে বৰ্ণ-বৈষম্য আৰু শ্ৰেণী সংঘাতৰ বিষয়ে আমাৰ অধ্যয়নৰ পৰিসৰত অন্তৰ্ভুক্ত হ'ব।

### অধ্যয়ন পদ্ধতি :

অধ্যয়নৰ বাবে বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰ লগতে বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতিৰে সহায় লোৱা হ'ব আৰু পুথিভঁৰাল কেন্দ্ৰিক।

### ১.০০ উপন্যাসখনৰ নামকৰণ :

*ৰামায়ণ* মহাকাব্যৰ প্ৰমুখ চৰিত্ৰ ৰত্নাকৰক উপন্যাসখনৰ মুখ্য চৰিত্ৰ মইনাৰ লগত তুলনা কৰি উপন্যাসখনৰ নামকৰণ প্ৰতীকী অৰ্থত *কথা-ৰত্নাকৰ* কৰা হৈছে যদিও ৰত্নাকৰ আৰু মইনা এই দুই চৰিত্ৰৰ পাৰ্থক্য সাদৃশ্য আলোচনাযোগ্য। প্ৰচলিত বৰ্ণবাদী সমাজ ব্যৱস্থাতো পুঞ্জীভূত কৰা খং, হতাশা আৰু ক্ষোভে মইনাক বিদ্ৰোহী কৰি তুলিছে *ৰামায়ণ* ৰচক এক অতুৎজল বৌদ্ধিক প্ৰজ্ঞাৰ অধিকাৰী মহৰ্ষি বাণ্মিকীলৈ দস্যু ৰত্নাকৰৰ যি শুভ



ৰূপান্তৰ ঘটিছিল, মইনা চৰিত্ৰটোৰেতে বিশেষত্বপূৰ্ণ ৰূপান্তৰ চকুত নপৰে। আনহাতে ৰত্নাকৰৰ জীৱন সংগ্ৰাম আছিল মূলতঃ নিজৰ সৰু পৰিয়ালটোৰ বাবে, কিন্তু তুলনামূলকভাৱে পৰিমৰা ঘৰৰ ল'ৰা নোহোৱা সত্ত্বেও মইনাই যি বিদ্ৰোহ কৰিছে সেয়া অকল নিজৰ পৰিয়ালৰ বাবেই কৰা নাই। অৰ্থনৈতিক অনগ্ৰসৰতা এই বিদ্ৰোহৰ অন্যতম কাৰণ হলেও মইনাৰ অন্তৰ্দ্বন্দ্ব আৰু মানসিক সংঘাত হৈছে কেৱল জাতিটোৰ বাবেই, মইনাইতে বাহিৰৰ পৃথিৱীখনত মৰ্যদাসহ স্বীকৃতি নোপোৱাৰ ক্ষোভ আৰু বেদনাৰ বাবেহে।

উপন্যাসখনৰ নামটোৱে ৰত্নাকৰ বান্ধীকি হোৱাৰ কাহিনীটোলৈ মনত পেলায়, উপন্যাসখনত মইনাই এই প্ৰতীকী তাৎপৰ্যক ধৰি ৰাখিছে। লেখকে এইখন উপন্যাসত সমাজত অস্পৃশ্য বুলি বিবেচিতসকলৰ বিস্তৃত সামাজিক পটভূমি ধৰি ৰখাৰ স্বাৰ্থত যথেষ্ট কৌশলপূৰ্ণভাৱে চোৰ আৰু ডকাইতৰ দৰে অপৰাধীক মুখ্য চৰিত্ৰৰ মৰ্যদা দি অৰ্থনৈতিক দিশটোৰ আগমন ঘটাইছে। এই অপৰাধীসকলৰ সৃষ্টিৰ কাৰণ দাৰিদ্ৰতাৰ বিপৰীতে শতিকাজোৰা সামাজিক অৱদমন হোৱা হেতুকে এই চৰিত্ৰসমূহে সম্ভাৱ্য সামাজিক বিদ্ৰোহৰ নায়কৰ স্থান পাইছে। উপন্যাসখনৰ আৰম্ভণিতো লেখকে কৃতিবাসী *ৰামায়ণ*ৰ কথিত ভাষাত বৰ্ণনা কৰিছে। *ৰামায়ণ*ত বৰ্ণিত কাহিনীটোত ৰত্নাকৰ নামৰ ডকাইতজনে যেতিয়া গম পায় যে তাৰ পাপৰ ভাগী হবলৈ পৰিয়ালৰ কোনোজনেই ৰাজী নহয় তাৰ তেতিয়া চৰিত্ৰৰ পৰিৱৰ্তন হয় আৰু কঠোৰ কষ্টেৰে নিজৰ পৰিৱৰ্তন ঘটাই বান্ধীকিৰ ৰূপ পায় আৰু *ৰামায়ণ*ৰ চৰ্চনাত ব্ৰতী হয়। এই ব্যক্তিগত উপলব্ধি আৰু উত্থাপনৰ বিপৰীতে লেখকে শিৱ আৰু পাৰ্বতীৰ কথোপকথনৰ মাধ্যমেৰে এটা নতুন দিশৰ সংযোগ ঘটাই গোটেই পূৰ্বা কাহিনীটোৰ বাস্তৱ সামাজিক আয়তন এটা প্ৰদান কৰিছে এই বাক্যটোৰ জৰিয়তে — “ভাত নাখলি মানুহে ভাল চিন্তা, ভাল কাম কৰবো কেইনকৈ?” *ৰামায়ণ*ৰ ৰত্নাকৰৰ কাহিনীত আমি বিচাৰি পোৱা মানুহৰ শুভ ৰূপান্তৰৰ কাহিনী ব্যক্তিগত পৰ্যায়ত আবদ্ধ। তাৰ বিপৰীতে *কথা-ৰত্নাকৰ*ত বৰ্ণিত হৈছে এটা শ্ৰেণীৰ শুভ ৰূপান্তৰৰ সম্ভাৱনা।

## ২.০০ বিষয়বস্তুঃ

উপন্যাসখন স্বাধীনতা পৰৱৰ্তী সময়ৰ উজনি অসমৰ গোলাঘাট জিলাৰ পিছপৰা অঞ্চল জহাখাটৰ পটভূমিত গঢ় লৈ উঠিছে। অসমৰ কৈৱৰ্ত সমাজৰ এজন যুৱকৰ জীৱন সংগ্ৰামৰ আধাৰেই ‘কথা-ৰত্নাকৰ’ৰ কেন্দ্ৰীয় বিষয়বস্তু। সমাজৰ নিম্নশ্ৰেণীৰ বুলি পৰিগণিত হোৱা এটা জাতিৰ এছোৱা সময়ৰ জীৱন পৰিক্ৰমা জাতিটোৰ মাজলৈ অহা সমাজবাদী ৰাজনৈতিক আন্দোলন তথা শেষত মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মৰ প্ৰভাৱে উত্তৰণ ঘটোৱা পৰিৱেশৰ মহাকাব্যিক বিৱৰণ ঘটিছে উপন্যাসখনৰ মাজত।

সমাজতান্ত্ৰিক শোষণ, শাসকগোষ্ঠীৰ স্বৈচ্ছাচাৰিতা, সমাজবাদী আন্দোলন আৰু মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মৰ বিকাশে ঘটোৱা আৰ্থ সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক ৰূপান্তৰ আদি

ভালেকেইটা দিশ উপন্যাসখনত প্ৰতিফলিত হৈছে যদিও ইয়াৰ ঘাই উপজীৱ্য হ'ল অমানৱীয় আৰু ঘৃণণীয় জাতি বৈষম্য।

উপন্যাসিকে স্বাধীনতা উত্তৰ কালত অসমৰ পিছপৰা সমাজ এখন আৰু অনুন্নত সম্প্ৰদায় এটাৰ জীৱনলৈ সমাজবাদী ৰাজনৈতিক আন্দোলন আৰু মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মৰ প্ৰভাৱে কঢ়িয়াই অনা পৰিৱৰ্তন বৰ্ণিত কৰিছে। এই উপন্যাসখন কৈৱৰ্ত সমাজৰ মানুহৰ গভীৰতম প্ৰদেশত প্ৰৱেশ কৰি তেওঁলোকৰ দুখ-দৈন্যৰ প্ৰতি সহানুভূতিৰে মইনা চৰিত্ৰৰ যোগেদি বিক্ষুব্ধ প্ৰতিবাদেৰে সৃষ্টি কৰা যেন অনুভৱ হৈছে। এখন অৱহেলিত সমাজত মইনা উত্তৰণৰ প্ৰতীক। দুখ-যন্ত্ৰণাৰ পৰা পৰিত্ৰাণৰ অৰ্থে মুক্তিৰ প্ৰেৰণাৰ প্ৰতীক। অতিকথা ৰূপকথাৰে উপচি থকা অসমৰ গ্ৰাম্য জীৱনৰ সুখ-দুখ, হিংসা, অসূয়া, প্ৰেম ভালপোৱাত নিহিত হৈ থকা মানৱীয় প্ৰবৃত্তি আৰু অসমৰ বৰ্ণিল নৈসৰ্গ উজ্জীৱিত হৈ উঠিছে কাহিনীকাৰৰ তেজস্বী লিখনিত। বামপন্থী আন্দোলনে কেনেদৰে ভূমিহীন কৃষকৰ মাজত মাটি আৱণ্টনৰ জৰিয়তে অৰ্থনৈতিক নিস্পেষণৰ পৰা নিম্নবৰ্গৰ মানুহখিনিৰ মুক্তি নিশ্চিত কৰিব বিচাৰিল তাৰ বাস্তৱ ছবি পোহৰ হৈ আহিছে উপন্যাসখনত। *কথা-ৰত্নাকৰ* লেখকে সেই সময়ৰ কৈৱৰ্ত সমাজৰ শিক্ষা ব্যৱস্থাটো কেনে আছিল তাক উপন্যাসখনত এনেদৰে উল্লেখ কৰিছে — “তোমাৰ ল'ৰাই পঢ়ি কিডাল কৰিব”। উপন্যাসত সমাজৰ যিটো শ্ৰেণী শোষিত সেই শ্ৰেণীটোৰ অভিব্যক্তিত কিন্তু ঘৃণাৰ ছবি নাই তাৰ বিপৰীতে দেখা পোঁও আত্মজাগৰণৰ মাধ্যমেৰে জীৱনৰ অৰ্থক উপলব্ধি কৰাৰ স্পৃহা।

উপন্যাসখনত জলকুঁৱৰীৰ কাহিনী এটি উপন্যাসখনৰ আৰম্ভণিৰপৰা শেষলৈকে আছে। মইনাৰ জীৱনৰ লগত প্ৰত্যক্ষ বা পৰোক্ষভাৱে জড়িত হৈ আছে জলকুঁৱৰীৰ কথা, তেনেদৰে সমগ্ৰ উপন্যাসখনিত ভূত-প্ৰেত, যথিনী আদিৰ সঘন উল্লেখ গ্ৰাম্য বাস্তৱতা উদ্ভাসিত কৰিলেও উপন্যাসখনৰ কাহিনীৰ ক্ষেত্ৰত ই সহায় কৰিছে। ঘনশ্যাম বুঢ়াগোহাঞিৰ দিনৰ পৰা কৈৱৰ্ত লোকসকলৰ ওপৰত চলি অহা অৱণীয়া অত্যাচাৰৰ ধ্বনি বতাহত ভাহি আছে আৰু এই মানুহখিনিৰ অন্তৰত থকা আতংকৰ ৰূপ এই অলৌকিকতাৰ মাজেৰে মূৰ্ত হৈছে।

## ৩.০০ চৰিত্ৰঃ

উপন্যাসখনৰ মুখ্য চৰিত্ৰ মইনাৰ শৈশৱৰ পৰা বৃদ্ধলৈকে এই গোটেই জীৱনছোৱা উপন্যাসখনে সামৰি লৈছে। মইনা উপন্যাসখনৰ এটা অস্থিৰ চৰিত্ৰ। কোনো কামতে সি একাগ্ৰপতীয়াকৈ লাগি থাকিব পৰা নাই। সমাজত থকা উচ্চ-নীচৰ ভেদ-ভাব, বিশেষকৈ কৈৱৰ্তসকলক সমাজৰ অইন মানুহৰ সৈতে স্থান নিদিয়াৰ বাবে মইনাই কেতিয়াবা ধনীৰ ধন লুটি দুখীয়াক বিলাই দিয়াৰ কথা ভাবিছে, কেতিয়াবা সমাজবাদী কৰ্মীসকলৰ সৈতে ভূমিৰ অধিকাৰ দাবীৰ আন্দোলনত দেহকেহে লাগি পৰিছে। তাৰ সম্বন্ধীয় ভতিজা



গোপালৰ কমিউনিষ্ট আদৰ্শৰ সৈতে মইনাই একাত্মতা স্থাপন কৰিব পৰা নাই। বুদ্ধহঁতে নামধৰ্মৰ আশ্ৰয় মানুহৰ ভেদ-ভাবহীন এখন সমাজৰ যি সান্নিধ্য লাভ কৰিছে তাৰ প্ৰতিও মইনাই পোনতে আস্থা স্থাপন কৰিব পৰা নাই। ঔপন্যাসিকে আৰম্ভণিৰে পৰা মইনাৰ অন্তৰ্জগতৰ প্ৰকাশ কৰিছে। শৈশৱতে নৰেশ্বৰহঁতৰ ঘৰত তাৰ ককাকৰ শ্ৰাদ্ধৰ অনুষ্ঠানলৈ গৈ অপমানিত হোৱাকে ধৰি মইনাহঁতৰ সম্প্ৰদায়টোৱে যুগে যুগে যি বঞ্চনা পাই আহিছে সেয়াই তাৰ অন্তৰত একুৰা নুনুমুৰা জুইৰ সৃষ্টি কৰিছে। নৰেশ্বৰ সেনাবাহিনীত সোমোৱা বাবে সিও তাৰ সামাজিক কাম কাজ এৰি এটি সুস্থিৰ জীৱনৰ আশা কৰিছিল। কিন্তু সেই সপোন ধূলিসাৎ হৈ গৈছে। বেটেলিয়নত সোমোৱাৰ ইচ্ছাও কালক্ৰমত মৰিমুৰ হৈ গৈছে। চুৰি-ডকাইটিৰ পৰা সামাজিক জীৱনলৈ আহিব বিচৰা মইনাৰ সপোন বাস্তৱত ৰূপায়িত হোৱা নাই। মইনাৰ ভাগ্যৰ চকৰি এনেদৰে ঘূৰিছে যে নৰেশ্বৰ তাৰ সাত শতৰুত পৰিণত হৈছে আৰু সেই নৰেশ্বৰৰ হত্যাৰ প্ৰচেষ্টা আৰু অন্য অভিযোগত মইনাই যাবাবৰী জীৱন অতিবাহিত কৰিব লগা হৈছে। পলাই ফুৰিও মইনাই শান্তি পোৱা নাই। অস্থিৰ অশান্ত মানুহটো তাৰ পিছত জেইলত পতিত হৈছে। জেইলৰ পৰা মুক্তি লাভ কৰি ভকতসকলৰ সৈতে মইনা ইখন ঠাইৰ পৰা সিখন ঠাইলৈ গৈছে যদিও ভকতিতো আন্তৰিকতাৰে লাগিব পৰা নাই। গোপালৰ নিচিনাকৈ কম্যুনিষ্ট আন্দোলনতো তেওঁ জড়িত হ'ব পৰা নাই। অৱশ্যে সমাজবাদী কৰ্মীসকলৰ সৈতে গ্ৰেজিঙৰ মাটি ভঙাত মইনা দেহে কেহে লাগি পৰিছে। মাটি ভাঙি পাছলৈ মইনাই নিজাববীয়াকৈ মুকলিমূৰীয়া জীৱন অতিবাহিত কৰিছে আৰু আধ্যাত্মিকতাই তাক স্পৰ্শ কৰিছে। প্ৰাত্যহিক তুচ্ছ দৈনন্দিনতাৰ বাহিৰে আন কোনো ধৰণৰ উত্তেজনাৰ পৰশ নথকা বৈশিষ্ট্যহীন দিন-ৰাতিৰ অন্তহীন প্ৰবাহৰ মাজেদি মইনাৰ দিন অতিবাহিত হৈছে।

মইনাতকৈ বয়সত ভালেখিনি ডাঙৰ বুদ্ধ আৰু লেখাইৰ চৰিত্ৰত হাস্যৰস আৰোপৰ পৰিসৰ বেছি। এই দুটি চৰিত্ৰৰ কথোপকথন আৰু কাম-কাজত নিৰ্মল হাস্যৰস বৈ আছে। বুদ্ধ আৰু লেখাই এই ভঙুৱা চৰিত্ৰ দুটা এটা সময়ত বিভিন্ন অসামাজিক কাম-কাজৰ লগত জড়িত। কিন্তু জহাখাটলৈ অহা নামধৰ্মৰ সোতঁত বুদ্ধ আৰু লেখাইৰ মানসিক উত্তৰণ ঘটিছে আৰু বুদ্ধ আতৈত পৰিণত হৈছে। আনকি মইনাক আধ্যাত্মিক জীৱনৰ স্পৰ্শ দানতো বুদ্ধৰ অহিৰণা আছে।

তিলেশ্বৰী নামৰ কৈৱৰ্তকুলৰ এজনী ছোৱালীয়ে উপন্যাসখনিত পাৰ্শ্বচৰিত্ৰ হিচাপেহে স্থান পাইছে যদিও সামাজিক বৈষম্যক বলিষ্ঠভাৱে অস্বীকাৰ কৰা তিলেশ্বৰীৰ বিদ্ৰেহী সন্তোষটো আটাইতকৈ বেছিকৈ জকমকাই উজ্জলি উঠিছে।

তিলেশ্বৰী দৰেই উপন্যাসখনিত পাৰ্শ্বচৰিত্ৰ হিচাপে এক গুৰুত্বপূৰ্ণ স্থান লাভ কৰা গোপাল নামৰ চৰিত্ৰটোৰ বৌদ্ধিক স্তৰ আৰু সমাজ দায়বদ্ধতাৰ ফলশ্ৰুতিত চুৰি, ডকাইতি

আদি বিভিন্ন অসামাজিক কামত জড়িত থকা ভঙুৱা বুদ্ধ, কেলেছ্ৰা লেখাই, নিৰ্ভৰ্যমী প্ৰেম তথা অন্তঃকণ্ডত সদাক্ৰান্ত মইনাতকৈও সমুজ্জ্বল হৈ উঠিছে। যদিও জীৱনৰ আদি পৰ্বত প্ৰেম মইনাৰ দীক্ষাৰে দীক্ষিত হৈ গোপালে মইনাহঁতৰ চুৰি ডকাইতি কাৰ্যকলাপত সংগপ্ৰদান কৰিছে। কিন্তু পাছলৈ বিপ্লৱী মানসিকতাৰে পৰিপুষ্ট গোপালে বিপ্লৱৰ সাংগঠনিক অনুশীলনৰে নিজৰ উত্তৰণ ঘটাইছে আৰু আনকি মইনাৰ লগত গটা মানসিক অৱস্থানৰ দুষ্টৰ ব্যৱধান তথা গোপালৰ ব্যক্তিত্বৰ উজ্জ্বলতাই স্বয়ং মইনাকেই পীড়া দিছে।

#### ৪.০০ বৰ্ণ-বৈষম্য আৰু শ্ৰেণী সংঘাতৰ চিত্ৰণ :

উপন্যাসকনৰ বিষয়বস্তুৰে দাবী কৰা অনুসৰিয়েই অতি স্বাভাৱিক ৰূপত জাতিগত বৈষম্য, ঘৃণা-বিদ্বেষে অতি প্ৰৱল ৰূপত আৰু সঘনে ভুমুকি মাৰিছেহি। স্বাধীনতাৰ আগৰ কালছোৱাত সমাজখনত সামাজিক বৈষম্যই দেখা দিছিল। কুৱৈগঞা ঘনশ্যাম বুঢ়াগোহাঁয়ে প্ৰতিনিধিত্ব কৰা শাসকগোষ্ঠী অত্যাচাৰৰ কথা এই উপন্যাসত বৰ্ণনা কৰা হৈছে। পিছপৰা সম্প্ৰদায়টিৰ মানুহখিনি খোজ কাটোতেও ইমান সচেতন যে সিহঁতৰ ছাঁই যাতে কাৰোবাক স্পৰ্শ নকৰে। অস্পৃশ্যতাৰ য়েঁটালি খাই খাই এই দৰিদ্ৰ মানুহখিনি এনেদৰেই মজুৰা পৰিছে যে সিহঁতে ৪৭ চনত ভাৰতবৰ্ষই লাভ কৰা স্বাধীনতাই সৰ্বজনকে মুখৰ কৰি তোলা আনন্দ-উৎসৱতো ভাগ লবলৈ ধৃষ্টতা দেখুৱাব পৰা নাই। এই মানুহখিনিৰ বাবে ঈশ্বৰ বিশ্বাস আৰু ধৰ্ম-কৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত কৰ্তৃত্ব প্ৰাপ্ত, ঈশ্বৰ প্ৰেৰিত দূত হিচাপে ভাবমূৰ্তি গঢ় লোৱা গোসাঁই মহন্তসকলৰ শৰণাগত হ'বলৈ বাধ্য কৰাটো, সেই কাল আৰু পৰিৱেশ অনুযায়ী স্বাভাৱিকতে প্ৰাসংগিক কথা। এই ক্ষেত্ৰতো মানুহখিনিৰ প্ৰতি সেই গোসাঁই- মহন্তসকলে কৰা লেই-লেই, চেই-চেই আচৰণত চূড়ান্ত বৰ্বৰতা প্ৰকাশ পাইছে।

“গোসাঁইহঁতে আমাক শৰণ দিওতে ভৰি চুবলৈ নিদিয়ে। আমাৰ মানুহে সিহঁতৰ ভৰিৰ খোজত সেৱা কৰি শৰণ ল'ব লাগিছিল মইনা দদাইদেউ।” (কথা ৰত্নাকৰ, ১৩৭)

আকৌ উপন্যাসখনত বৰ্ণনা মতে নৰেশ্বৰৰ ককাকৰ সকামত যেতিয়া মইনাক নৰেশ্বৰে জলপান খাবলৈ সিহঁতৰ বাৰাণ্ডাত দিছিল, তেতিয়া নৰেশ্বৰৰ খুড়াকে মইনা কৈৱৰ্ত সম্প্ৰদায়ৰ মানুহ হোৱাৰ বাবে তাক সেই ঠাইত খাবলৈ দিয়াৰ বাবে নৰেশ্বৰৰ ওপৰত বিতুষ্ট হৈ পৰিছিল।

“সৰ্বনাশ কৰিলি তই, গোটেইখন চুৰা হ'ল।”

প্ৰচলিত সমাজ ব্যৱস্থাটোৱে শতিকাৰ পিছত শতিকাজুৰি পদদলিত কৰি ৰখা এই সমাজখনলৈ আধুনিকতাৰ পোহৰ আনিছে সমাজবাদী আন্দোলন আৰু সমান্তৰালভাৱে জাতি-বৰ্ণ ব্যৱস্থাৰ ক্ষেত্ৰত উদাৰবাদী মহাপুৰুষীয়া ভক্তি আন্দোলনে। সমাজবাদী আন্দোলনটোৰ ফলত মানুহখিনিৰ অন্ন-বস্ত্ৰ-বাসস্থান— এই তিনি মৌলিক প্ৰয়োজনৰ বাবে চুৰি ডকাইত কানি বেপাৰৰ দৰে সমাজবিৰোধী কামৰ জৰিয়তে জীৱিকা অৰ্জনৰ

প্ৰয়োজনীয়তা কমি গৈছে আৰু মহাপুৰুষীয়া ভক্তি আন্দোলনৰ ফলত কোনো কালে নভৰা মৰ্যাদাসহ জীৱন নিৰ্বাহৰ উপলব্ধিৰে জীয়াই থকাৰ এক সুকীয়া আমেজ আনি দিছে।

#### ৫.০০ সামৰণি :

আলোচনাৰ পৰা আমি কেইটামান সিদ্ধান্তত উপনীত হ'ব পাৰো যে —

(ক) উপন্যাসখনত প্ৰতিবিস্মৃত হোৱা ঐতিহাসিক ৰেঙনি, কাহিনীটোক সামৰি লোৱা বাস্তৱিক অঞ্চল কিছুমান; চৰিত্ৰ, উপন্যাসখনত 'উপসংহাৰ' আৰু 'লেখকৰ কথা' এইবিলাকৰ পৰা সহজে প্ৰতীয়মান হয় যে উপন্যাসখনৰ জুমুঠিটো সত্য কথাৰ আধাৰত অংকিত কৰা উজনি অসমৰ দেৰগাঁও, গোলাঘাটনগৰৰ সমীৰতী জহাখাট নামৰ গাঁৱক পৰিবেষ্টিত অঞ্চলটোক পটভূমি হিচাপে লোৱা।

(খ) উপন্যাসখনত ঔপন্যাসিকে আৰ্থ-সামাজিক; সাংস্কৃতিক পৰিৱেশ আৰু ইয়াৰ এই উল্লেখনীয় ৰূপান্তৰ কলাত্মক ৰূপত দাঙি ধৰিছে।

(গ) উপন্যাসখনত সুন্দৰভাৱে প্ৰতিফলন ঘটিছে অসমৰ সমাজ জীৱনত কৈৱৰ্ত জাতিটোকে নীচ তথা নিম্ন কুলৰ বুলিয়েই সময়ৰ উচ্চ বৰ্ণৰ লোকসকলে জ্ঞান কৰাৰ কথা।

(ঘ) উপন্যাসখনত আকৌ প্ৰতিফলন হৈছে শ্ৰেণী সংঘাতৰ কথা। ঔপন্যাসিকে সমাজত অস্পৃশ্য বুলি পৰিগণিত সকলৰ মানসিক অৱস্থাৰ এনে এক ৰূপান্তৰ ঘটাইছে যে সমাজৰ উচ্চ শ্ৰেণীৰ লোকসকলে এই শ্ৰেণীটোক প্ৰতিদ্বন্দ্বী হিচাপে ভাবিবলৈ বাধ্য হৈছে।

#### মূলগ্ৰন্থ :

বৰা; ডা° ধ্ৰুৱজ্যোতি : *কথা-ৰত্নাকৰ*। এম.চি.পথ. বাৰোৱাৰী, গুৱাহাটী : অশ্বেষা, ২০০৭। প্ৰকাশিত।

#### সহায়ক গ্ৰন্থ :

শৰ্মা, সত্যেন্দ্ৰনাথ : *অসমীয়া সাহিত্যৰ সমীক্ষাত্মক ইতিবৃত্ত*। সপ্তম সংস্কৰণ। গুৱাহাটী : ১৯৯৬

শৰ্মা, সত্যেন্দ্ৰনাথ : *অসমীয়া উপন্যাসত গতিধাৰা*। পুনৰ মুদ্ৰণ। গুৱাহাটী : সৌমাৰ প্ৰকাশ, ২০০৪। প্ৰকাশিত।

দাস, সত্যজিৎ আৰু দাস, উপেন্দ্ৰ : *অসমীয়া সাহিত্যৰ চানেকি*। যোৰহাট : ইউনিকা প্ৰকাশন, ২০১৩। প্ৰকাশিত।

## প্ৰেমচন্দৰ চুটিগল্প, 'বড়ে ঘৰ কী বেটা'

সংযুক্তা বৰুৱা\*

#### সংক্ষিপ্তসাৰ

চুটিগল্প হৈছে আধুনিক সাহিত্য জগতৰ এক অনুপম উপাদান। ঊনবিংশ শতিকাত পাশ্চাত্যৰ দেশত জন্ম লাভ কৰা চুটিগল্পই লাহে লাহে বিশ্বৰ সকলো প্ৰান্ততে সমাদৰ লাভ কৰে। ফ্ৰান্স, ৰাছিয়া আৰু আমেৰিকাৰ পৰা আৰম্ভ হৈ চুটিগল্পই বৌদ্ধিক জাগৰণৰ ৰেখাপাত অন্যান্য স্থানলৈও বিয়পাই তোলে। আধুনিক চুটিগল্পৰ পথ প্ৰদৰ্শক ফ্ৰান্সৰ অৰ্বেঁ দ্যা বালজাকৰ পৰা আৰম্ভ হৈ ভিক্টৰ হিউগো, প্ৰছপে মেৰিম, পুস্তভ ফ্লে'বেয়াৰ, এমিল জোলা, গী দ্য মোপাছাঁৰ হাতত চুটিগল্পই পূৰ্ণতা লাভ কৰে।

ভাৰতীয় সাহিত্যৰ হিন্দী কথা-সাহিত্যৰ জগতত মুন্সী প্ৰেমচন্দ হৈছে চুটিগল্পৰ অন্যতম বাটকটীয়া। তেখেতৰ ভিন্নসুৰী গল্পসমূহে সমাজ প্ৰতিফলন কৰাত সাৰ্থকতা লাভ কৰিছে। 'পুছ কী ৰাত', 'মুক্তি মাৰ্গ', 'বলিদান', 'শংখনাদ', 'নমক কা দাৰোগা', 'সুজান ভকত' 'সদগতি', 'দো ভাই', 'ঠাকুৰ কা কুঁৱা', 'বুঢ়ী কাকী', 'বড়ে ঘৰ কী বেটা' ইত্যাদি উল্লেখযোগ্য গল্প। আমাৰ আলোচনা পত্ৰখনিত তেখেতৰ 'বড়ে ঘৰ কী বেটা' নামৰ গল্পটোৰ বিষয়ে বিতংভাৱে আলোচনা কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। পাৰিবাৰিক সম্পৰ্কৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত গল্পটোৰ মাজেৰে কেনেকৈ জীৱন সম্পৰ্কীয় অন্যান্য দিশসমূহ জড়িত হৈছে সেই বিষয়ে পত্ৰখনিত আলোচনা কৰিবলৈ যত্ন কৰা হৈছে।

সূচকশব্দ : নাৰী মনস্তত্ত্ব, জাতিভেদ, সাম্ৰাজ্যবাদ।

#### ১.০১ অৱতৰণিকা :

আধুনিক ভাৰতীয় সাহিত্যৰ বিষয়ে জানিবলৈ হ'লে অতীতৰে পৰা ভাৰতীয় আৰ্য ভাষাই প্ৰাচীন, মধ্য আৰু নব্য এই তিনিওটা স্তৰত উদ্ভব, সমৃদ্ধি আৰু বিকাশ ঘটি কেনেদৰে ভাষা-সাহিত্যৰ চৰ্চা অব্যাহত ৰাখিলে সেই বিষয়েও জানিব লাগিব। আৰ্য ভাষা স্তৰৰ

\*গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ, গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়, Email : sanjuktabaruah14@gmail.com

মাজেৰে আহি ভাৰতৰ বিভিন্ন স্থানত উত্তৰ পশ্চিমা বা গান্ধাৰ-উদীচ, পশ্চিমা বা সৌৰাষ্ট্ৰ-প্ৰতীচ্য, দক্ষিণী, মধ্যদেশীয় বা প্ৰাচ্য মধ্য আৰু পূৰ্বী বা প্ৰাচ্য, এনেদৰে বিভিন্ন ৰূপ পৰিগ্ৰহণ কৰি অপভ্ৰংশৰ দিশলৈ আগবাঢ়ে আৰু অৱশেষত আধুনিক প্ৰচলিত আঞ্চলিক ভাষাবোৰৰ জন্ম হয়। লাহে লাহে প্ৰত্যেকটো আঞ্চলিক ভাষাই তাৰ সাহিত্যিক নিদৰ্শন, ভাষিক নিদৰ্শন প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰে। ক্ৰমাগতভাৱে সাহিত্যৰ বিভিন্ন ঠালসমূহে পূৰ্ণতা প্ৰাপ্তিৰ পৰ্যায়লৈ আগবাঢ়ে। এনেকৈ বিভিন্ন ক্ষেত্ৰসমূহলৈ সাহিত্য সৃষ্টিৰ অৱদান আগবঢ়োৱা সাহিত্যিকসকলে প্ৰত্যেকটো যুগৰে নিদৰ্শন স্থায়ীকৈ প্ৰতিষ্ঠা কৰি থৈ যোৱাৰ উদাহৰণ পোৱা যায়। ঊনবিংশ শতিকাৰ শেষৰফালে বৌদ্ধিক জাগৰণৰ বিশেষ উপাদান চুটিগল্পই ভাৰতীয় ভাষাসমূহত বিস্তাৰ লাভ কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰে। অসমীয়া, বাংলা, উৰিয়া, হিন্দী আদি বিভিন্ন ভাষাত চুটিগল্প ৰচনা হ'বলৈ ধৰে। হিন্দী সাহিত্যত প্ৰেমচন্দই ভিন্নসুৰী চুটিগল্প ৰচনা কৰি বাটকটীয়া হিচাপে থিয় দিয়ে। তেখেতৰ গল্পৰ মাজেৰে মানুহৰ জীৱনৰ সূক্ষ্মাতিসূক্ষ্ম বিষয় কিছুমান প্ৰতিফলিত হ'বলৈ ধৰে। প্ৰেমচন্দৰ পৰৱৰ্তী কালৰ গল্পকাৰসকলৰ গল্পসমূহত পৰ্যায়ক্ৰমে ব্যক্তি জীৱন, জীৱনৰ সৈতে সম্পৃক্ত সমাজচেতনা, বাস্তৱতা, অৱস্থিতি, অধিবাস্তৱতা, চেতনা, মননশীলতাৰ দৰে বিষয়বোৰ বিবেচিত হ'বলৈ ধৰিলে।

### ১.০২ গৱেষণা পত্ৰৰ বিষয়বস্তু আৰু পৰিসৰ :

প্ৰেমচন্দৰ সৃষ্টিধৰ্মীতাই গল্প, উপন্যাস, নাটক, শিশুসাহিত্য ইত্যাদি সকলোতে বিস্তাৰ লাভ কৰিছিল। প্ৰেমচন্দৰ সামগ্ৰিক ৰচনাৰাজিৰ পৰা তেখেতৰ গল্পসাহিত্যৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিবলৈ লোৱা হৈছে। 'সামাজিক ব্যাধি কিছুমানৰ দ্বাৰা আক্ৰান্ত হৈ দুৰ্দশাগ্ৰস্ত জীৱন নিয়াব লগীয়া হোৱা মানুহৰ বিষয়ে গল্প লিখিবলৈ প্ৰেমচন্দ আগবাঢ়ি আহিছিল। গল্পবোৰৰ মাজেৰে মানুহৰ মাজত সদৃশ্য আৰু সমন্বয় সৃষ্টি কৰাৰ সুস্থ আদৰ্শ তথা নৈতিক পথৰ সন্ধান প্ৰেৰণ কৰিছিল।

প্ৰেমচন্দৰ গল্পৰ বহুল পৰিসৰৰ মাজৰ পৰা “বড়ে ঘৰ কী বেটা” শীৰ্ষক গল্পটোক বিশেষভাৱে উল্লেখ কৰি আলোচনা পত্ৰখনি প্ৰস্তুত কৰা হৈছে। তেওঁৰ অন্যান্য গল্প সমূহৰো উদাহৰণ দিয়া হৈছে।

### ১.০৩ অধ্যয়নৰ লক্ষ্য আৰু পদ্ধতি :

সমাজৰ ন্যায়, সত্যতা, ঐক্যসাধন আৰু ব্যক্তি জীৱনৰ স্বাধীনতাৰ উদ্দেশ্যৰে প্ৰেমচন্দই গল্প ৰচনা কৰি গৈছে। পত্ৰখনিত উল্লিখিত গল্পটোৰ সৈতে জড়িত প্ৰত্যেকটো দিশৰ বিষয়ে ফাঁহিয়াই চাবলৈ চেষ্টা কৰাটোৱেই হৈছে আমাৰ প্ৰধান লক্ষ্য। এই গৱেষণা পত্ৰখনি প্ৰস্তুত কৰোঁতে বিভিন্ন উৎসৰ পৰা তথ্য সংগ্ৰহ কৰা হৈছে। লগতে কিছু মৌলিক চিন্তা সংযোগ কৰি বৰ্ণনাত্মক আৰু বিশ্লেষণধৰ্মী পদ্ধতিৰে আলোচনা কৰা হৈছে।

### ১.০৪ হিন্দী সাহিত্য আৰু প্ৰেমচন্দৰ প্ৰাদুৰ্ভাৱ :

বিশ্বৰ ভিন্ন প্ৰান্তৰ প্ৰত্যেকটো জাতিৰে পৰিচয়, ইতিহাস, বিৰতন, সংঘাত, সংযোজন তথা উদ্ভৱ-বিকাশৰ দীৰ্ঘকালীন যাত্ৰাটো ভাষা-সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ মাজেৰে ৰক্ষিত হৈ আহিছে। ভাষাৰ স্বৰূপভেদে সাহিত্য চৰ্চা, ভাষাতত্ত্বৰ অৱেষণ অথবা সংস্কৃতিৰ পৰিবেশনৰ প্ৰক্ৰিয়া-সমূহত ভিন্নতা দেখিবলৈ পোৱা যায়। প্ৰাচীন ভাৰতীয় আৰ্যভাষা পৰিৱৰ্তনৰ মাজেৰে আহি মধ্য ভাৰতীয় আৰ্যভাষা আৰু নব্য ভাৰতীয় আৰ্যভাষাৰ নামেৰে পৰিগণিত হয়। এই নব্য-ভাৰতীয় আৰ্যভাষা বা আধুনিক ভাৰতীয় আৰ্যভাষাৰ ক্ৰমবিকাশ, বিকাশ আৰু প্ৰসাৰৰ ফলস্বৰূপে দেশৰ প্ৰান্তীয় অঞ্চলসমূহ, মধ্যভাগ, উত্তৰ, দক্ষিণ, পশ্চিম, পূব দিশত অঞ্চলভেদে নতুনৰূপেৰে ভাষা কিছুমানৰ সৃষ্টি হ'ল। প্ৰত্যেকটো প্ৰাকৃতৰে এটা অপভ্ৰংশ স্তৰ থাকে, যাক অৰ্বাচনী অপভ্ৰংশ বুলি কোৱা হয়। মাগধী অপভ্ৰংশৰ পৰা যেনেদৰে অসমীয়া, বাংলা, উড়িয়া, মৈথেলী, মগধী, ভোজপুৰী ভাষাৰ উদ্ভৱ হৈছিল ঠিক তেনেদৰে শৌৰসেনীৰ পৰা পশ্চিমা হিন্দী, ৰাজস্থানী, গুজৰাটী, অৰ্দ্ধমাগধীৰ পৰা হিন্দী, মহাৰাষ্ট্ৰৰ পৰা মাৰাঠী, শৌৰসেনীৰ প্ৰভাৱত হিমালয়ী বা পাহাৰী, পঞ্জাবী আদি আধুনিক ভাষাবোৰৰ উদ্ভৱ হৈছে। আকৌ হিন্দীৰ উপভাষা হিচাপে ৰাজস্থানী, অৱধী, মগধী, মৈথিলী, ভোজপুৰী আৰু ব্ৰজভাষাৰ কথা উল্লেখ কৰিব পাৰি।

ভাৰতীয় আৰ্যভাষাৰ পৰা উদ্ভৱ হোৱা হিন্দী ভাষাটোৱে বৰ্তমান বিভিন্ন ৰাজ্যতেই হওঁক অথবা সৰ্বভাৰতীয় পৰ্যায়তেই হওঁক বিশ্ববিশ্ৰুত চৰ্চিত ভাষা হিচাপে আখ্যা লাভ কৰিছে। ৰূপতাত্ত্বিক, ধ্বনিতাত্ত্বিক, শব্দতাত্ত্বিক বৈশিষ্ট্য সম্বলিত এই ভাষাটোৱে আমেৰিকা, ফ্ৰান্স, ইউৰোপ, ইটালী, কানাডা, চেকোশ্লোভেকিয়া, থাইলেণ্ড, মৰিচিয়াচ, মালয়েছিয়া, জামাইকা, চুৰিনাম, ব্ৰহ্মদেশ, নেপালকে ধৰি বিদেশী স্থানসমূহত লাভ কৰা প্ৰচলনৰ লগতে ভিন্ন দেশৰ বিশ্ববিদ্যালয়সমূহতো বিদ্যায়তনিক উদ্দেশ্যৰে হিন্দী ভাষা-সাহিত্যৰ চৰ্চাৰ কেন্দ্ৰ মুকলি কৰা পৰিলক্ষিত হৈছে। ভাষা-সংস্কৃতিৰ প্ৰয়োগ বিস্তাৰৰ লগে লগে হিন্দী কথা-সাহিত্যই বিশ্ব দৰবাৰত গুৰুত্বপূৰ্ণ স্থান দখল কৰিছে।

কথা-সাহিত্যৰ ভিতৰুৱা আধুনিক সৃষ্টিশীল সাহিত্যৰ এক অনবদ্য উপাদান হৈছে চুটিগল্প। কম আয়াসতে অধ্যয়ন কৰি সাহিত্য-ৰস উপভোগ কৰিব পৰাকৈ চুটিগল্পই ইয়াৰ অদম্যতম কালৰে পৰা সাৰ্থক প্ৰচেষ্টা চলাই আহিছে। এড্‌গাৰ এলান পোৰ মতে, চুটিগল্প হৈছে আমেৰিকান আলোচনীৰ সন্তান। পাশ্চাত্যৰ জগতত পোনপ্ৰথমে আত্মপ্ৰকাশ কৰা চুটিগল্পই কালক্ৰমত বিশ্বৰ সকলো প্ৰান্তলৈকে বিয়পি পৰে। ইউৰোপীয় অৰ্থনৈতিক প্ৰসাৰতা, বিশ্বায়নৰ উৰ্দ্ধমুকনি, সাম্ৰাজ্যবাদী দৰ্শন, নৱজাগৰণ, বিজ্ঞানৰ ন ন সৃষ্টিৰ দৰে বিভিন্ন কাৰণে চুটিগল্পৰ উন্মেষ ঘটোৱাত সহায় কৰে। আৰম্ভণিতে লোকসাহিত্যৰ অন্তৰ্গত সাধুকথা বা কাহিনীকোৱা অভ্যাসৰ পৰা উদ্ভৱ ঘটি বিধে বিধে চুটি গল্প (কাহিনী সাহিত্য)ৰ সৃষ্টি

হৈছিল যদিও পিছৰ সময়ছোৱাত দৈনন্দিন ব্যস্ততা, জীৱন সম্পৰ্কে নিত্য-নতুন দৃষ্টিভঙ্গী, বিজ্ঞানৰ জয়যাত্ৰা, সামাজিক প্ৰতিপত্তি, অভিজাত্য, জীৱন নিৰ্বাহৰ নতুন গতিবিধি, নিসংগতা, বিচ্ছিন্নতাবাদ ইত্যাদি কাৰকৰ প্ৰভাৱত চুটিগল্প নামৰ এই বিশেষ অধ্যায়টোৱে স্বতন্ত্ৰ ভঙ্গীমাৰে গা কৰি উঠে। উদাহৰণস্বৰূপে ইটালীৰ চুটি কাহিনীৰ সংগ্ৰহ *Le Gonta Novelle, Dal Novellino* ৰ দৰে ৰচনাৰাজি কিছুমান পৰৱৰ্তী পৰ্যায়ত স্বয়ংসম্পূৰ্ণ আংগিকেৰে নিৰ্মাণ হৈ উঠিছে। ঊনবিংশ শতিকাত পাশ্চাত্যৰ সমাজখনত সংঘটিত হোৱা শিল্প বিপ্লৱ, ফৰাচী বিপ্লৱৰ প্ৰভাৱতে চুটিগল্পৰ জন্মৰ শুভাৰম্ভণি ঘটে। ভাৰতীয় সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত *বেদ, উপনিষদ, ৰামায়ণ, মহাভাৰত, পুৰাণ, পঞ্চতন্ত্ৰ, বৌদ্ধ জাতক, কথাসৰিৎসাগৰ* লোক কথা ইত্যাদিৰ বিষয়বস্তুসমূহ কম পৰিসৰৰ, চুটি চুটি উপাংশ হিচাপে প্ৰকাশিত হয়। এইবোৰত দেশৰ বুৰঞ্জী, ৰাজনীতি, সমাজ নীতি, ধৰ্ম, ব্যৱহাৰিক জীৱন, হিতোপদেশ, মহৎ বাণী ইত্যাদি প্ৰকাশ হ'বলৈ ধৰিলে। কালক্ৰমত ইয়ে আধুনিক চুটিগল্পৰ ৰূপ পায়। অসমীয়া সাহিত্যত যেনেকৈ সাহিত্যৰথী লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ চুটিগল্পৰ বাটকটীয়া হিচাপে বিবেচনা কৰা হয়, তেনেকৈ বাংলা, উড়িয়া, হিন্দী সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰতো ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰ, মাণিক বন্দ্যোপধ্যায়, শান্তনু আচাৰ্য, কৃষ্ণ প্ৰসাদ মিশ্ৰ, ফকিৰমোহন সেনাপতি, মনোজ দাস, কৃষ্ণচৰণ দাস, মুন্সী প্ৰেমচন্দ, ৰাজেন্দ্ৰ যাদৱ, ধৰ্মবীৰ ভাৰতীয়, বিষ্ণু প্ৰভাকৰ, কমলেশ্বৰ, মনু ভণ্ডাৰীৰ নাম উল্লেখ কৰিব পাৰি।

আচাৰ্য ৰামচন্দ্ৰ শুল্কই দেখুওৱা বিভাজন অনুসৰি হিন্দী সাহিত্যক আদিকাল বা বীৰগাথাকাল (৯৯৩খ্ৰীঃ-১৩১৮খ্ৰীঃ), পূৰ্ব মধ্যকাল বা ভক্তিকাল (১৩১৮খ্ৰীঃ-১৬৪৩খ্ৰীঃ), উত্তৰ মধ্যকাল বা ৰীতিকাল (১৬৪৩খ্ৰীঃ-১৮৪৩খ্ৰীঃ) আৰু আধুনিক কাল বা গদ্যকাল (১৮৪৩খ্ৰীঃ-বৰ্তমানলৈকে) এইধৰণে চাৰিটা ভাগত বিভক্ত কৰিব পাৰি। আধুনিক কালটোক আকৌ ভাৰতেন্দু যুগ, দ্বিবেদী যুগ আৰু বৰ্তমান যুগ হিচাপে তিনিটা ভাগত ভগোৱা হয়। হিন্দী কথা সাহিত্যৰ অন্যতম জনক প্ৰেমচন্দৰ প্ৰতিভা দ্বিবেদী যুগত প্ৰকাশ হৈ বৰ্তমান যুগলৈকে বিস্তাৰ লাভ কৰে। উল্লেখযোগ্য যে, ভাৰতীয় কাহিনী সাহিত্যৰ অতি বিশাল আৰু সুপ্ৰতিষ্ঠিত, দীৰ্ঘকালীন পৰম্পৰা থকাৰ পাছতো হিন্দী গদ্য সাহিত্যৰ প্ৰাৰম্ভিক বিকাশ ঘটে পশ্চিমীয়া ভাষা-সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ প্ৰভাৱ, অনুবাদ আৰু বাংলা সাহিত্যৰ অনুকৰণৰ ফলশ্ৰুতিতহে। ঊনবিংশ শতিকাৰ মধ্যভাগৰ পৰা 'খড়ীবোলী' উপভাষাক মাধ্যক হিচাপে লৈ হিন্দী সাহিত্যৰ বুৰঞ্জী নতুন ৰূপেৰে পৰিচালিত হয়। 'খড়ীবোলী' ভাষাটো দেৱানগিৰি লিপিত লিখা হয়। পশ্চিমা হিন্দী শৌৰসেনীৰ বংশধৰ। 'খড়ীবোলী' হৈছে এই পশ্চিমা হিন্দীৰ এটা উপভাষা। হিন্দী আৰু উৰ্দু হৈছে ইয়াৰ সাহিত্যিক ৰূপ। 'খড়ীবোলী' হৈছে দিল্লী আৰু মীৰাট অঞ্চলৰ কথিত ভাষা।

### ১.০৫ প্ৰেমচন্দৰ জীৱন আৰু কৃতি :

সৰস্বতী আৰু ইন্দ্ৰ হৈছে আধুনিক হিন্দী সাহিত্যৰ অন্যতম যুগনিৰ্দেশক আলোচনী। সৰস্বতীত প্ৰকাশিত কিশোৰীলাল গোস্বামীৰ "ইন্দ্ৰমতী" (১৯০০) নামৰ গল্পটোৱে হিন্দী ভাষাৰ প্ৰথম চুটিগল্প হিচাপে পণ্ডিত ৰামচন্দ্ৰ শুল্কই মত প্ৰকাশ কৰিছে। অৱশ্যে ছেল্পিয়েৰৰ নাটকৰ কাহিনী এটাক কিশোৰীলাল গোস্বামীয়ে "ইন্দ্ৰমতী"ৰ ৰূপত সজাই তুলিছে। আকৌ, মাধৱ ৰায় সপ্ৰেৰ "এক টোকৰী ভৰ মিট্টি" নামৰ গল্পটোকো কিছুমানে প্ৰথম হিন্দী গল্প হিচাপে অভিহিত কৰিবলৈ বিচাৰে। পৰৱৰ্তী কালত "দুলাই বালী", "গিয়াৰহ বৰ্ষ কা সপনা" নামৰ কিছুসংখ্যক চুটিগল্পৰ ৰচনা হৈছিল যদিও ইন্দ্ৰত প্ৰকাশিত জয়শংকৰ প্ৰসাদৰ "গ্ৰাম" নামৰ গল্পটোৱেহে পূৰ্ণ পৰ্যায়ৰ চুটিগল্প নিৰ্মাণৰ বাটটো কটকটীয়া কৰি তোলে। চন্দ্ৰধৰ শৰ্মাৰ গুলেৰী ("উসনে কাহা থা", "সুখময় জীৱন"), ৰাধিকা প্ৰসাদ সিংহ ("কানো কা কংগনা"), বিশ্বম্ভৰ নাথ শৰ্মা ("কৌশিকৰ ৰক্ষা বন্ধন"), দৈৱকী নন্দন খট্টা, গোপাল ৰাম গহমাৰী ইত্যাদি হৈছে সেই সময়ছোৱাৰ প্ৰধান গল্পকাৰসকল। ১৮৮০ চনৰ ৩১ জুলাইত জন্মগ্ৰহণ কৰা ঔপন্যাসিক, চুটিগল্পৰ নিৰ্মাতা মুন্সী প্ৰেমচন্দৰ আৰ্হিভাৱে যেন সমগ্ৰ হিন্দী গদ্য সাহিত্যৰ বাতাবৰণ সলনি কৰি দিলে।

প্ৰেমচন্দৰ পিতাক মুন্সী অজায়ব লালে পোষ্ট অফিচত চাকৰি কৰিছিল। প্ৰেমচন্দৰ পিতৃপ্ৰদত্ত নাম ধনপত ৰায়হে আছিল। সকলোৱে মৰমতে তেওঁক নবাব বুলিও সম্বোধন কৰিছিল। প্ৰেমচন্দৰ শিশুকালতেই মাতৃৰ পৰলোকপ্ৰাপ্তি ঘটে। সামাজিক প্ৰথা অনুযায়ী নৱমমান শ্ৰেণীত থাকোতেই তেওঁৰ বিবাহ সম্পন্ন হৈছিল যদিও অতি কম সময়ৰ ভিতৰতে প্ৰথমা পত্নীৰ বিয়োগ ঘটে। পাছত শিৱৰাণী দেৱী নামৰ এগৰাকী বাল্য বিধৱাক বিবাহ কৰাই তেওঁৰ জীৱন ধন্য কৰে। অভাৱনীয় পৰিৱেশ, ঘৰুৱা সমস্যাৰ মাজত থাকিও প্ৰেমচন্দই লিখা পঢ়াৰ কাম নিষ্ঠাৰে কৰি আছিল। উচ্চ শিক্ষা গ্ৰহণ কৰি তেওঁ শিক্ষা বিভাগৰ ডেপুটি স্কুল ইন্সপেক্টৰ হিচাপে কাৰ্যনিৰ্বাহ কৰে। কৰ্মসূত্ৰে তেখেতে চুনাৰ, মহোবা, কানপুৰ, গোৰখপুৰ, বস্তী, এলাহাবাদকে ধৰি বিভিন্ন ঠাইত থাকিবলগীয়া হৈছিল আৰু তাৰ পৰা গল্পৰাজি নিৰ্মাণৰ কাৰণে যথেষ্ট সংখ্যক সমল সংগ্ৰহ কৰিছিল। ১৯০১ খৃষ্টাব্দত তেওঁ প্ৰথমখনি উপন্যাস *অসবাৰে মআবিদ* উৰ্দু ভাষাত ৰচনা কৰে। ১৯০৩ খৃষ্টাব্দত বানাসৰ পৰা প্ৰকাশিত সাপ্তাহিক কাকত এখনত *অসবাৰে মআবিদ* অৰ্থাৎ 'দৈৱস্থান ৰহস্য' প্ৰকাশিত হয়। ইয়াৰ পিছৰ সময়ছোৱাত কানপুৰত থাকোতে *জমা'না* কাকতৰ সম্পাদক মুন্সী দয়ানাৰায়ণ নিগমে তেওঁক প্ৰেমচন্দ নামটো দিয়ে। প্ৰেমচন্দ নামেৰে ১৯১০ চনত তেওঁৰ প্ৰথম চুটিগল্প "বড়ে ঘৰ কী বেটী" প্ৰকাশ কৰিছিল। দয়ানাৰায়ণ নিগমে ইংৰাজীলৈ অনুবাদ কৰা ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ কাহিনীসমূহ প্ৰেমচন্দই উৰ্দু ভাষালৈ অনুবাদ কৰি *জমা'না*ত প্ৰকাশ কৰিছিল। ১৯০৭ চনত প্ৰেমচন্দৰ



প্ৰথম কাহিনী *সংসাৰ কা সবসে অনমোল বত্ন* ৰচনা কৰি *জমানাত* প্ৰকাশ কৰিছিল। “বঙ্গ ভঙ্গ বিৰোধী” আন্দোলনৰ প্ৰতি লক্ষ্য ৰাখি প্ৰেমচন্দই দেশভক্তিমূলক পাঁচটা কাহিনীৰ সংগ্ৰহ *সোজে ৱতন* প্ৰকাশ কৰে। ঊনবিংশ শতিকাৰ ভাৰতীয় সমাজখনৰ পূৰ্ণাংগ প্ৰতিফলন ঘটে প্ৰেমচন্দৰ ৰচনাত। ভাৰতীয় সমাজ ব্যৱস্থা, আইনী মেৰপাক, গ্ৰাম্যৰূপ, শ্ৰেণীবিভাজন, কৃষক-বনুৱা-মহাজন, সংৰক্ষণশীল আচাৰ-নীতি, জাতিভেদ, কুসংস্কাৰ, অন্ধবিশ্বাস, সাংসাৰিক জীৱনৰ সৰু-বৰ সমস্যা প্ৰতিফলিত হোৱা তেখেতৰ মহান সাহিত্যৰাজিৰ সংক্ষিপ্ত পৰিচয় এনেধৰণৰ—

গল্পসাহিত্য : *বড়ে ঘৰ কী বেটী, পুছ কী ৰাত, মুক্তিমাৰ্গ, বলিদান, শংখনাদ, নমক কা দাৰোগা, সুজান ভকত, সদগতি, আত্মাবাম, দো ভাই, বিমাতা, বুটী কাকী, সুভাগী, জ্যোতি, যামিনী, নশাই*ত্যাদি।

উপন্যাস সাহিত্য : *প্ৰতিজ্ঞা, বৰদান, নিৰ্মলা, ৰংগভূমি, কায়কল্প, সৱাসদন, গৱন, গোদান, প্ৰেমাশ্ৰম*।

নাট্য সাহিত্য : *কাবালা, ৰহানী, চাদী, সংগ্ৰাম, প্ৰেম কী দেৱী*।

শিশু সাহিত্য : *কুন্তে কী কাহানী, জংগল কী কাহানিয়াঁ, ৰাম চৰ্চা*।

তদুপৰি যথেষ্টসংখ্যক তত্ত্বগধুৰ নিবন্ধ আৰু অনুবাদমূলক ৰচনাৰ তেখেত অষ্টা আছিল।

বাংলা গল্পকাৰ ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ লগতে পশ্চিমৰ মেক্সিম গৰ্কী, চেখভ, বালজাক, চাৰ্লচ ডিকেন্স, মোপাৰ্চাঁ, টলষ্টয়ৰ গল্পৰ প্ৰভাৱ প্ৰেমচন্দৰ গল্পসমূহত দেখিবলৈ পোৱা গৈছে। তেওঁৰ গল্পৰ সংখ্যা তিনিশৰো অধিক।

### ১.০৬ ‘বড়ে ঘৰ কী বেটী’ : প্ৰেমচন্দৰ এটা উপাদেয় গল্প :

“বড়ে ঘৰ কী বেটী” প্ৰেমচন্দৰ দ্বাৰা ৰচিত এটা পাৰিবাৰিক বিষয়বস্তুৰ, অতিকৈ সুকপাঠ্য গল্প। গল্পটোৰ মূল ভিত্তি যৌথ পৰিয়ালৰ দৈনন্দিন জীৱনত ঘটিবলৈ ধৰা সৰু বৰ সমস্যা যদিও তাৰ মাজেৰে তদানীন্তন সমাজৰ চিত্ৰ, মানৱীয় প্ৰমূল্যক ভিন্ন প্ৰকাশভংগী, পৰিস্থিতি অনুযায়ী ব্যক্তিমানসৰ সদভাৱ বজাই ৰাখিব পৰা জ্ঞান, ভাৱ প্ৰেমৰ গূঢ়তা, বিচাৰ বুদ্ধিসম্পন্ন প্ৰগতিশীলা নাৰীৰ মন ইত্যাদি দিশ কিছুমানকো সাঙুৰি লোৱা হৈছে। গল্পটোৰ আৰম্ভণিত প্ৰেমচন্দই পটভূমি হিচাপে থকা সমাজখনৰ থূল মূল ছবি এখন বৰ্ণনা কৰিছে। সমাজৰ উচ্চ শ্ৰেণীৰ মানুহে নিম্নশ্ৰেণীতকৈ পৃথক ধৰণেৰে জীৱন নিৰ্বাহ কৰে, অভিজাত্যৰ প্ৰতীক হিচাপে তেওঁলোকে সাধাৰণ প্ৰজাৰ ব্যতিক্ৰমে বিবিধ সামগ্ৰী ব্যৱহাৰ কৰে। প্ৰদৰ্শনমূলক প্ৰতিপত্তিৰ কাৰণে দুখীয়া শ্ৰেণীয়ে তেওঁলোকক বিনাদ্বিধাই উচ্চ আসনত স্থান দিয়ে। শ্ৰেণীবিভাজন তেওঁলোকৰ বাবে ভগৱান প্ৰদত্ত অথবা বংশানুক্ৰমে চলি অহা নিয়মত পৰিণত হয়। বেণীমাধৱ সিংহ হৈছে গৌৰীপুৰ নামৰ অঞ্চল একোটাৰ পূৰ্বৰ জমিদাৰ। অতীজৰপৰাই বেণীমাধৱ

সিংহৰ পৰিয়ালে অৰ্থ, ক্ষমতা আৰু মৰ্যদাৰে আঢ্যৱন্ত স্বচ্ছল জীৱনৰ ধ্বজা উৰুৱাই আহিছিল। জমিদাৰ হৈ থকা অৱস্থাত তেওঁৰ তত্ত্বাৱধানতেই গাঁৱত কেইবাটাও পকী কুঁৱা খন্দা আৰু মন্দিৰ নিৰ্মাণ কৰা হৈছিল। তদুপৰি বেণীমাধৱ সিংহৰ বাসগৃহ অট্টালিকাসদৃশ আছিল। বাটচ’ৰাৰ মুখত হাতী বান্ধি থোৱা হৈছিল, প্ৰসাদসম ঘৰৰ এখন দুৱাৰৰ সন্মুখত এজনী বুঢ়ী ম’হো বান্ধি থোৱা হৈছিল। হাতত ডাঙৰ পাত্ৰ এটা লৈ এটা মানুহ সদায়ে ম’হজনীৰ গাখীৰ খীৰাবলৈ ৰৈ আছিল। বাটচ’ৰাৰ মুখত হাতী বান্ধি ৰখা, প্ৰচুৰ পৰিমাণৰ গাখীৰ উৎপাদন কৰিব পৰা ম’হ পোহাটো সেই সময়ত অভিজাত্যৰ লক্ষণ আছিল। অৱশ্যে বেণীমাধৱ সিংহৰ এই প্ৰতিপত্তি অতীত কালৰহে। সময় আগবঢ়াৰ লগে লগে বিভিন্ন কাৰণত উকীলসকলক মাছুল দিওঁতে দিওঁতে পট-পৰিৱৰ্ত্তন ঘটে আৰু বেণীমাধৱ পূৰ্বৰ স্বচ্ছল অৱস্থাটোক হেৰুৱাই পেলায়। বেণীমাধৱ সিংহৰ বৰপুত্ৰ শ্ৰীকণ্ঠই জমিদাৰী তালুকদাৰ ভূপ সিংহৰ জীয়ৰী আনন্দীক বিয়া কৰায়। সেই সময়ত ভূপ সিংহ অৱস্থাসম্পন্ন শ্ৰেণীৰ লোক। তেওঁলোকৰ বিশাল ঘৰৰ চৌহদত হাতী, ঘোঁৰা, কুকুৰ, ‘ৰাড্ ফানুস’ ‘অনৰেৰী মেজিষ্টেটী’ ইত্যাদিৰ উপস্থিতিৰ কথা গল্পটোত প্ৰেমচন্দই বৰ্ণনা কৰিছে। আনহাতেদি, তেওঁলোকৰ তুলনাত বেণীমাধৱ সিংহৰ বৰ্তমানৰ অৱস্থা সিমান ভাল নহয়। গতিকে, শৈশৱৰ পৰা আলাসতে ডাঙৰ দীঘল হোৱা আনন্দীৰ কাৰণে বেণীমাধৱ সিংহৰ ঘৰখনত থাকিবলৈ প্ৰথমাৱস্থাত অসুবিধা হোৱাটোৱেই স্বাভাৱিক। ধনী ঘৰৰ ছোৱালী এজনীয়ে তেওঁলোকতকৈ অৰ্থনৈতিকভাৱে দুৰ্বল মানুহ এঘৰলৈ বিয়া হৈ আহিলে কেনেধৰণৰ সৰু-সুৰা সমস্যাৰ সৃষ্টি হ’ব পাৰে তাৰেই আলমতে প্ৰেমচন্দই ‘বড়ে ঘৰ কী বেটী’ অৰ্থাৎ ‘বৰ ঘৰৰ জীয়ৰী’ নামৰ গল্পটো লিখি উলিয়াইছে। সিফালে ভূপ সিংহৰ কোনো পুত্ৰসন্তান নথকাৰ কাৰণে সাতজনী ছোৱালীৰ বিয়াৰ দায়িত্ব অকলেই পালন কৰিব লগীয়া হৈছিল। আনন্দী আছিল তেওঁৰ চতুৰ্থ জীয়ৰী।

শ্ৰীকণ্ঠৰ পত্নী আৰু বেণীমাধৱ সিংহৰ বোৱাৰী হৈ গৃহপ্ৰৱেশ কৰা দিনৰে পৰা আনন্দীয়ে পিতৃগৃহত ভোগ কৰি অহা বিলাসী জীৱন নিৰ্বাহৰ সুবিধা সমূহৰ অভাৱ বাৰুকৈয়ে অনুভৱ কৰিলে। পিতৃগৃহত থকাৰ দৰে ইয়াত লগুৱা লিকচো, হাতী-ঘোঁৰা, আনকি সামান্য গৰু-গাড়ী এখনো নাই। সকলো ঘৰুৱা কাম নিজেই কৰিব লাগে। তদুপৰি সীমিত উপাৰ্জনেৰে চলিবলগীয়া হোৱাত ঘৰখনৰ ইটো-সিটো খৰচ হ্ৰাস কৰিবলৈ নানান উপায় প্ৰয়োগ কৰিবলগীয়া হয়। এদিন দুপৰীয়া আনন্দীৰ একমাত্ৰ দেওৰ লালবাহাদুৰে তাইক পাৰৰ আঞ্জা ৰান্ধিবলৈ দিছিল। বোৱেকে ৰান্ধি যতনাই দিয়া দুপৰীয়াৰ ভাত সাঁজ খাবলৈ লৈ লালবাহাদুৰে দেখে যে দাইলত ঘিউৰ পৰিমাণ নায়েই, ইয়াৰ কাৰণ সোধাত আনন্দীয়ে কয় যে ঘিউ ইতিমধ্যে শেষ হৈছে। যিখিনি আছিল পাৰৰ

আঞ্জাখনতে দি দিয়া হৈছে। কিন্তু পৰহিহে ঘিউ অনা হৈছিল বুলি কোৱাত তাই পুনৰ কয় যে, এই সামান্যতম ঘিউ আনন্দীহঁতৰ ঘৰত চাকৰ নাকৰেহে খোৱা তাই দেখি আহিছিল। আনন্দীৰ এই কথাষাৰে যেন লালবাহাদুৰৰ দুৰ্বল অংশতহে আঘাট সানিলে। অপমান জৰ্জাৰিত লালবাহাদুৰে নিজৰ উচ্চাত্মিকতা প্ৰদৰ্শন কৰিবলৈ গৈ বৌৱেকৰ লগত তৰ্কাতৰ্কিত লিপ্ত হ'ল। অৱশেষত খঙৰ ভমকত লালবাহাদুৰে বৌৱেকৰ গালৈ এপাত খৰম দলিয়াই দিয়ে। খৰমপাতৰ আঘাতত আনন্দীৰ হাতৰ আঙুলিৰ এটা অংশ বেয়াকৈ কাট খায় যায়। যিহেতু আনন্দীৰ স্বামী শ্ৰীকণ্ঠ সেইসময়ত ঘৰত নাছিল। গতিকে আনন্দীয়ে নিজৰ খংটোক সংযম কৰি মৌনতা অৱলম্বন কৰে। দুদিনৰ পিছত শ্ৰীকণ্ঠ যেতিয়া ঘৰলৈ আহিল আনন্দীয়ে ঘটনাৰ আদ্যোপান্ত বিৱৰি ক'লে। পত্নীৰ মুখৰ পৰা সমগ্ৰ ঘটনাটো শুনি আৰু আনন্দীৰ হাতৰ আঙুলিৰ কটা ঘা দেখি শ্ৰীকণ্ঠ উত্তেজিত হৈ উঠিল, সি তৎক্ষণাত সিদ্ধান্ত লৈ পেলালে যে ভায়েকৰ সৈতে এতিয়া একেখন ঘৰতে থকাটো অসম্ভৱ। লালবাহাদুৰ তাৰ মৰমৰ ভায়েক হ'লেও আনন্দীক কৰা অপমানক সি কেতিয়াও সহজভাৱে ল'ব নোৱাৰে। লালবাহাদুৰে তাৰ শাস্তি পাবই লাগিব। গোটেই কথাখিনি চালি-জাৰি চাই লালবাহাদুৰেও ঘৰ এৰি যোৱাৰ সিদ্ধান্ত লৈ আনন্দীৰ ওচৰত ক্ষমা প্ৰাৰ্থনা কৰে। আনন্দীয়ে ঘটনাৰ পৰিণাম ইমানদূৰ পাবগৈ বুলি ভবা নাছিল। লালবাহাদুৰে উচুপি কন্দা দেখি আনন্দীৰ খং পানী হৈ যায়। আনহাতে শ্ৰীকণ্ঠও যেন নিজৰ মতত অলৰ-অচৰ। লালবাহাদুৰে যে তাৰ কৰণীয়খিনিৰ কাৰণে অনুতপ্ত তালৈ শ্ৰীকণ্ঠৰ ক্ৰক্ষেপ নাই। আনন্দীয়ে নিজেই দুই ভ্ৰাতৃৰ মাজত বিদ্বেষৰ সূত্ৰপাত কৰিলে বুলি ভাবি দোষী অনুভৱ কৰিলে। দুই ভাইৰ মাজৰ পূৰ্বৰ কটকটীয়া বান্ধোন জোৰা লগাবলৈ তাই তৎপৰ হৈ উঠিল। শ্ৰীকণ্ঠই যেন লালবাহাদুৰক ক্ষমা কৰি দিয়ে আৰু লালবাহাদুৰেও যাতে ঘৰ এৰি ক'লৈকো নাযায় তাৰে কাৰণে আনন্দীয়ে কাবৌ কৰিবলৈ ধৰিলে। লালবাহাদুৰৰ চকুপানী আৰু আনন্দীৰ উদাৰতাই অৱশেষত শ্ৰীকণ্ঠৰো মন কোমলাই তুলিলে। লালবাহাদুৰক কাষলৈ মাতি আনি ককায়েকে সাৱটি ধৰিলে। এনেদৰেই গল্পটোৰ সুখময় পৰিসমাপ্তি ঘটে। ডাঙৰ ঘৰৰ পৰা অহা এজনী ছোৱালীয়ে কেনেকৈ থান বান হ'বলৈ খোজা ঘৰ এখন মৰমৰ ডোলেৰে জোৰা লগাইছে তাকেই গল্পকাৰে দেখুৱাইছে।

বিশেষকৈ আনন্দীৰ দৰে মহানুভৱতা গুণসম্পন্ন ছোৱালী এজনী বৰ্তমানৰ ক্ষয়িষ্ণু সমাজৰ বাবে কিমান প্ৰয়োজন তাকেই দেখুওৱা হৈছে। আনন্দীৰ এনে ইতিবাচক ভূমিকা দেখি তেওঁলোকৰ ওচৰ-চুবুৰীয়া সকলেও মন্তব্য কৰিছে যে, বৰ ঘৰৰ ছোৱালী এনেকুৱাই হয়, তেওঁলোকে সম্ভৱ বান্ধোন ধৰি ৰাখিব জানে।

জীয়ৰীকালত মহা আৰামেৰে ডাঙৰ দীঘল হোৱা আনন্দীয়ে কেতিয়াও কল্পনা কৰা নাছিল যে নতুন সংসাৰখনত অৰ্থৰ অভাৱ হ'লে জোৰা-টাপলি মাৰি সমস্যা নিবাৰণ কৰিব লাগিব। আনকি বিয়া হৈ আহোতে তাই লগত এযোৰ ৰেচমী চটি জোতা লগত লৈ আহিছিল, ৰেচমী জোতা পিন্ধি নতুন ঘৰখনৰ বাগিচাত খোজ কাঢ়ি ফুৰিব পাৰিব বুলি ভাবিছিল। কিন্তু আনন্দীৰ স্বামীগৃহত বাগিচাৰ লেখমানো চিন নাই। কল্পনা আৰু বাস্তৱ যে বিপৰীতমুখী তাকেই প্ৰতিপন্ন কৰা হৈছে। তদুপৰি নতুন ঘৰখনত যে প্ৰয়োজনীয় বহুত সামগ্ৰীয়েই নাই সেই কথা আনন্দীয়ে প্ৰথমকেইদিনতেই ঠাৱৰ কৰি ল'লে। কিন্তু আদৰ্শ গুণসম্পন্ন আনন্দীয়ে বৰ্তমানৰ পৰিস্থিতিটোক আকোঁৱালি লৈ নতুন পৰিৱেশত খাপ খাবলৈ যত্ন কৰিলে। আনন্দীৰ চৰিত্ৰটোৰ জৰিয়তে এগৰাকী উচ্চ মানসিকতাৰ নাৰীৰ ছবি অংকন কৰা হৈছে। বেণীমাধৱ সিংহক তাই ভক্তি শ্ৰদ্ধাৰে মোহিত কৰিছে। একমাত্ৰ দেওৰক মাতৃত্বৰ দৰে মৰমো দিছে। স্বামী শ্ৰীকণ্ঠ যাতে ক্ষন্তেকীয়া উত্তেজনাতে বিপথে পৰিচালিত নহয় তাৰ কাৰণে আনন্দী তৎপৰ হৈ উঠিছে। বৰ্তমানৰ যান্ত্ৰিক পৰিৱেশটোত দেখিবলৈ পোৱা ব্যক্তিগত স্বাৰ্থ, আত্মকেন্দ্ৰিকতা, যৌথ পৰিয়ালৰ প্ৰতি অনীহাৰ দৰে সমস্যাসমূহৰ পৰা গল্পটো মুক্ত। অৰ্থ-সম্পত্তিৰ পৰিমাণ বৃদ্ধি হ'লেই যে মানুহ সুখী হ'ব নোৱাৰে, আত্মীয়তাৰ বান্ধোনেৰেহে মানুহক সুখী কৰি তোলে সেইকথাই গল্পটোত প্ৰতিফলিত হৈছে। গল্পটোত মূলতঃ নাৰীগৰাকীৰ চাৰিত্ৰিক বৈশিষ্ট্য প্ৰতিফলিত হৈছে। ক্ষুদ্ৰ ক্ষুদ্ৰ প্ৰয়োজন কিছুমান পূৰণ কৰিবলৈ গৈ বৰ্তমান মানুহে বৃহৎ প্ৰয়োজনবোৰ পাহৰি যাবলৈ ধৰিছে। বাস্তৱতাৰ ৰূঢ়তাই অন্তৰৰ সম্পৰ্কবোৰ কেতিয়াবা কেতিয়াবা স্নান কৰা দেখা যায়। কিন্তু যান্ত্ৰিক দ্ৰুত পৰিৱৰ্তন হ'লেও নিজস্বতা বজাই ৰাখি মৌলিক প্ৰয়োজনবোৰ পূৰণ কৰিব পৰাটোহে প্ৰকৃত জীৱন।

আনহাতেদি, আনৰ কাৰ্যক সহজেই সমালোচনা কৰি ভাল পোৱা ব্যক্তি যেন প্ৰত্যেকখন সমাজতেই বিদ্যমান। শ্ৰীকণ্ঠ আৰু লালবাহাদুৰৰ মাজত হোৱা তৰ্কাতৰ্কি ওচৰ-চুবুৰীয়া অন্য মানুহে বাৰুকৈয়ে উপভোগ কৰিছিল। তেওঁলোকে ঘটনাৰ মাজে মাজে আমোদজনক মন্তব্যও নিক্ষেপ কৰিছিল। বেণীমাধৱ সিংহৰ যদিও বৰ্তমান বিশেষ প্ৰতিপত্তি নাছিল তথাপিও কিন্তু ওচৰ-চুবুৰীয়া মানুহখিনিৰ কৰ্মকাণ্ড বুজি পাইছিল। সেইকাৰণে তেওঁ শ্ৰীকণ্ঠৰ খং শাম কটাবলৈ চেষ্টা কৰিছিল।

গতিকে দেখা গৈছে যে, মানুহে সদায় এৰা ধৰাৰ মাজেৰে জীৱন কটাব লাগে। উদাৰতা গুণে মানুহৰ মনক আনন্দ দিয়ে। সহনশীলা আৰু বুদ্ধিমতী নাৰীয়ে অসাধ্য কামো সমাধান কৰি দেখুৱাব পাৰে। গল্পটোত প্ৰেমচন্দই প্ৰাঞ্জল ভাষাৰ ব্যৱহাৰ কৰিছে। দৈনন্দিন পৰিচিত ঘৰ এখনৰ চিত্ৰ দাঙি ধৰি পাঠকক আকৰ্ষিত কৰিছে।

### ১.০৭ প্ৰেমচন্দৰ গল্পৰ চমু পৰিচয় :

‘বড়ে ঘৰ কী বেটা’ৰ দৰে প্ৰেমচন্দৰ অন্যান্য গল্পসমূহেও সমাজলৈ গঠনাত্মক বাৰ্তাবাহক হিচাপে ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিছে। ‘অলগোয়া’ নামৰ গল্পটোত বধু, বধূৰ মাহীমাক পান্না, পত্নী মুলিয়া, মাহীমাকৰ ডাঙৰ সন্তান কেদৰ আদি চৰিত্ৰৰ সৈতে সংযুক্ত ঘটনাবাজিৰে যৌথ পৰিয়ালৰ সংযুক্তিৰ পৰা হ’ব পৰা লাভালাভ, নাৰীৰ স্বভাৱগত ৰোমাঞ্চকৰ আকাংক্ষা, বধূৰ ত্যাগ, সহনশীলতা, স্বামী-স্ত্ৰীৰ বৈবাহিক সম্পৰ্ক, নাৰীৰ ভিন্নৰূপকে ধৰি নানানটো বিষয়েৰে কাহিনী নিৰ্মাণ কৰা হৈছে। “পুছ কী ৰাত” নামৰ চুটিগল্পটোত উচ্চবৰ্ণৰ জমিদাৰসকলৰ কৃষক শ্ৰেণীৰ ওপৰত যি শোষণ নিপীড়ণ, তথা বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদ আৰু সামন্ত মহাজনসকলৰ শোষণত ভূমিহীন কৃষকসকলে কৃষি কাৰ্য এৰি মজাদুৰী কৰিবলৈ লোৱা ঘটনাৰ উল্লেখ আছে। ১৯১৫ চনত প্ৰকাশ হোৱা ‘পঞ্চ পৰমেশ্বৰ’ নামৰ চুটিগল্পটোত অলপ চৌধাৰী আৰু জুন্নন শেখ নামৰ দুটি চৰিত্ৰৰ কাৰ্যপ্ৰণালীৰ মাজেৰে পৰম্পৰাগত ভাৱে চলি অহা পঞ্চায়ত ব্যৱস্থাই গ্ৰহণ কৰা ন্যায় বিচাৰৰ সিদ্ধান্তৰ স্বৰূপ দেখুওৱা হৈছে। ‘সুজান ভকত’ৰ পটভূমি হৈছে কৃষক আৰু গ্ৰাম্য জীৱন। সুজান ভকতৰ কৰ্মতৎপৰতা, জীৱন সম্পৰ্কে ভাৰতীয় দৰ্শনৰ অনুগামী হোৱা আৰু সাধু-সন্ন্যাসীক সহায় কৰিবলৈ প্ৰচেষ্টা চলোৱা কাহিনীৰে গল্পটো নিৰ্মিত হৈছে। সত্য ঘটনাৰ আলমত ৰচিত ‘সবাসেৰ ঘেহুঁ’ নামৰ গল্পটোত শঙ্কৰে এগৰাকী সন্ন্যাসীক সহায় কৰিবলৈ ঘেহুঁ ধাৰলৈ আনি গোটেই জীৱন ব্ৰাহ্মণৰ ঘৰত গাৰে খাটি দিবলগীয়া হ’ল। শঙ্কৰৰ ধৰ্মপৰায়ণতাৰ সুবিধা লৈ মহাজনে পূৰ্বৰ ডেৰ কিলো ঘেহুঁৰ ঠাইত চক্ৰবৰ্ত্তিৰ সূত লগাই সাত বছৰত পাঁচমোন ঘেহুঁৰ ধাৰ সুজিবলৈ কয়।

জাতিভেদ, অস্পৃশ্যতা, ধৰ্মীয় ৰক্ষণশীলতাৰ ভিত্তিত ৰচনা কৰা ‘সদগতি’ আৰু ‘ঠাকুৰ কা কুৱা’ প্ৰেমচন্দৰ অন্যতম চৰ্চিত গল্প। দুখী মুচীয়ে জীয়েকৰ বিয়াৰ দিন গণনা কৰিবলৈ ঘাচিৰাম পণ্ডিতৰ ওচৰলৈ আহি হাৰাহাস্তি লভিছে। পিছত পণ্ডিতৰ বাৰীতে গছ কাটি মৃত্যু হোৱা দুখীৰ মৰাশটো আঁতৰ কেনেকৈ কৰিব পৰা যায় তাক লৈয়ে ‘সদগতি’ নামৰ গল্পটো লিখা হৈছে। আকৌ নিম্নবৰ্গৰ গংগীৰ স্বামী জোখুৰ বেমাৰ হোৱাত গংগীয়ে ৰাতি মনে মনে গাঁৱৰ উচ্চবৰ্গৰ ঠাকুৰৰ ঘৰৰ কুঁৱাটোৰ পৰা পৰিষ্কাৰ পানী আনিবলৈ গৈছে। কিন্তু সমাজখনত প্ৰৱৰ্তিত নিন্দনীয় কঠোৰ ৰক্ষণশীলতাৰ সন্মুখত ধৰা পৰি যোৱাৰ ভয়ত তাই পানী নানাকৈয়ে উভটি আহিছে। ‘কফন’ নামৰ গল্পটোত এলাহা গুণটোৱে যে মানুহৰ জীয়াই থকাৰ ন্যূনতম অস্তিত্বখিনিও হেৰুৱাই পেলোৱায় তাৰ সুন্দৰ উপস্থাপন দেখিবলৈ পোৱা গৈছে। ‘নিষ্কাশণ ঘাছবালী’, ‘আছতি’, ‘সুভাগী’, ‘শিকাৰ’, ‘বিমাতা’, ‘বুঢ়ী কাকী’, ‘শান্তি’, ‘যামিনী’, ইত্যাদি প্ৰেমচন্দৰ দ্বাৰা ৰচিত নাৰীবিষয়ক চুটিগল্প য’ত নাৰীৰ সামাজিক স্থিতি পৰম্পৰাৰ অন্ধ আনুগত্যৰ বলি হোৱা নাৰীৰ মৰ্মাহত কাহিনী, অৰ্থনৈতিক

শোষণ, গণিকা বৃত্তি গ্ৰহণ কৰিবলৈ বাধ্য হোৱা নাৰীৰ সংকটময় জীৱন, প্ৰাপ্য মৰ্যদাৰ পৰা বঞ্চিত অসহায় নাৰী, যৌন নিপীড়ণৰ দৰে ভিন্নসুৰী ছবি প্ৰতিভাত হৈছে।

### ১.০৮ সামৰণি :

সামন্তবাদী ব্যৱস্থাৰ পতন, বিৰতন বাদ, ব্যক্তিসত্ৰাৰ মনস্তত্ত্ব, সাংস্কৃতিক জ্ঞান আৰু প্ৰদৰ্শন, নৈতিকতাৰ অন্বেষণ আদিয়ে ঘাইকৈ প্ৰেমচন্দৰ চুটিগল্পসমূহৰ আংগিক চুই গৈছিল। ধৰ্মীয় সংস্কাৰৰ প্ৰতি তেওঁ প্ৰচেষ্টা অব্যাহত ৰাখিছিল। জাতি-ভেদ প্ৰথাৰ বিপৰীতে যাতে গণতান্ত্ৰিক অনুশাসন গা কৰি উঠিব পাৰে তাৰ কাৰণে এগৰাকী সমাজ সচেতন গল্পকাৰ হিচাপে প্ৰতিষ্ঠা লাভ কৰিছিল। ভাতৃবোধ, সমন্বয় শিক্ষা আৰু নৈতিক শিক্ষাৰ ধাৰণা কিছুমান প্ৰেমচন্দই সাহিত্যৰ সৃষ্টিৰে পাঠকৰ মাজত অৱগত কৰিছিল। মানৱীয় প্ৰেমৰ আৰ্হি তেখেতৰ জীৱন আৰু সাহিত্যৰ আংগিক হৈ উঠিছিল। ১৯৩৬ চনৰ ৮ অক্টোবৰত দেহাৱসান ঘটা এইগৰাকী মহান কথাশিল্পীৰ চুটিগল্পসমূহৰ কাহিনী যেন দুখীয়া শ্ৰেণীটোৰ কাৰণে সদায়েই উদাৰ আছিল। শোষিতা নাৰী, শিশুমন, অনাদৃত কৃষক, বনুৱা, মুচি, পিয়ন, নিৰীহ গাঁৱলীয়া জনতা, ঠাকুৰ, ব্ৰাহ্মণ, মহাজন এইবোৰ তেওঁৰ সাহিত্য নিৰ্মাণৰ প্ৰধান চৰিত্ৰ আছিল। শেষত উল্লেখনীয় যে নেশ্যনেল বুক ট্ৰাষ্ট, ইণ্ডিয়াৰ সৌজন্যত ৰাধাকৃষ্ণই সম্পাদনা কৰা প্ৰেমচন্দৰ বাইশটা চুটিগল্পৰ সংগ্ৰহখিনি ১৯৭৫ চনত বিশিষ্ট সাহিত্যিক মামণি ৰয়চম গোস্বামীয়ে অসমীয়া ভাষালৈ অনুবাদ কৰি উলিয়ায়। তেখেতৰ চুটিগল্প নৱকান্ত বৰুৱাইয়ো অসমীয়া ভাষালৈ অনুবাদ কৰে। এনেদৰে বিভিন্ন ভাষালৈ অনূদিত হোৱা প্ৰেমচন্দৰ সাহিত্যকৰ্মই ভাৰতীয় সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰলৈ গৌৰৱৰ ঢল বোৱাই আনিছে। সাহিত্য ৰচনাৰ লগতে তেওঁ হৈছে সমাজৰ প্ৰত্যেক শ্ৰেণীৰ ব্যক্তিৰ জীৱনৰো পথ পদৰ্শক।

### সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী :

#### অসমীয়া :

কটকী, প্ৰফুল্ল। *তুলনামূলক সাহিত্য আৰু অনুবাদ বিচাৰ*। গুৱাহাটী : জ্যোতি প্ৰকাশন, ২০০২।

গোস্বামী, ব্ৰেলোক্য নাথ। *আধুনিক গল্প সাহিত্য*। গুৱাহাটী : বণী প্ৰকাশ প্ৰাইভেট লিমিটেড, পাণবজাৰ, ১৯৯৪।

গোস্বামী, মামণি ৰয়চম। অনু. *প্ৰেমচন্দৰ চুটিগল্প*। ইণ্ডিয়া : নেশ্যনেল বুক ট্ৰাষ্ট, ২০০৯ (১৯৭৫)।

নাথ, প্ৰফুল্ল কুমাৰ। *তুলনামূলক ভাৰতীয় সাহিত্য : বিচাৰ আৰু বিশ্লেষণ*। গুৱাহাটী : বনলতা, ২০০৫।

বৰুৱা, প্ৰহ্লাদ কুমাৰ। *অসমীয়া চুটিগল্পৰ অধ্যয়ন*। ডিব্ৰুগড় : বনলতা, ২০১২ (১৯৯৫)।

বৰা, দিলীপ। *তুলনামূলক সাহিত্য*। গুৱাহাটী : চন্দ্ৰ প্ৰকাশ, পাণবজাৰ, ২০০৮ (২০০৩)।  
বেজবৰা, নীৰাজনা মহন্ত। *তুলনামূলক ভাৰতীয় সাহিত্য*। ডিব্ৰুগড় : বনলতা, ২০০৯  
(১৯৯৯)।

ইংৰাজী :

Mohan, Chandra (ed): *Aspect of Comparative Literature Current Approaches*. New Delhe : India Publishers & Distributors, 1989  
Majumdar, Swapan : *Comparative Literature, Indian Dimensons*. Calcutta: Papyrus, 1987.  
Welk, Rene : *Theory of Literature*, Published by Suprem Council for Literature, Arts and Social Science, 1972.

হিন্দী :

गल्य संग्रह, तीसरा भाग।

मिश्र. शिव प्रसाद। प्रेमचंद : प्रेमचंद की सम्पूर्ण कहानियाँ (ख-२), इलाहाबाद : सुमित्त  
प्रकाशण।

**SAMPRITI**

ISSN: 2454-3837

Vol. I, Issu-I, Page no-72-77

## *Goli Puja* and its significance in Bodo society with special reference to Goalpara district

Nava kumar Daimary\*

### Abstract

A social folk custom is very necessary in each and every society. It's deeply connected to religion and maintained the society. Festivals are meant for rejoicing once in a while. These are the external expression of social behavior. They celebrate different festivals on different occasion. Like other tribes of India, the Bodo also observe some traditional festivals and ceremonies base@d on their folk customs and rituals. Most of the festivals current among them are associated with religion and agriculture. They are celebrated different festivals in different seasons round the year.

There are some rites and rituals among the people of the districts, especially in the Bodo community. These ceremonies are called *fwrwb* (festival). They have some religious and non-religious festivals e.g. the *Kherai puja*, *Garja puja* or *langamara puja*, *Goli puja*, *Bwisagu* etc. Among them, the *Goli puja* is a very important religious ceremony of Bodos in Goalpara district. This puja is normally celebrated by individual families in every village. *Goli puja* festival is held for the welfare of the cattle of the family. This puja is performed to protect the cattle from all kinds of diseases and illness. These rituals related with the time of '*Bwisagu*', *Magu* and *Wngkham Gwdan Jahwnay* festival. The main objective of this puja is related to the worship of the cowherd god.

Key Word- Religious, Festivals, Customs, worship, Cattle.

### Introduction :

The Bodos are simple and fun loving in nature. They celebrate different festivals on different occasion. Festivals are meant for rejoicing

\*Research scholar, Department of Bodo, Gauhati University.



once in a while. These are the external expression of social behavior. Most of the societies, whether it is primitive or folk or elite or modern set aside portions of time for celebration. William H. Hendleson says—

"Festivals held by the primitive peoples consisted of collective magic or religious rites for propitiation of evil spirits and invocation of friendly supernatural powers, and were held on such occasions as the admission of new members to a tribe, disposal of the dead; and preparations of fishermen for the catch, hunters for the chase and warriors for battle. A communal meal was usually a part of the festival. The development of agriculture was accompanied by new festivals, also consisting of magical religious rituals, in connection with the seasons, especially with the vernal equinox and the winter solstice. Planting and harvesting were important festive occasions." (Hendelson, 430)

Like other tribes of India, the Bodo also observe some traditional festivals and ceremonies based on their folk customs and rituals. Most of the festivals current among them are associated with religion and agriculture. Dr. Kameshar Brahma has classified the "Bodo festival into three types i.e. (1) Religious (2) Seasonal and (3) Agricultural Festival." (Brahma, 1989 : 47) Dr. Mangal Singh Hazowary also classified the festival likes "(1) Religious and (2) Non Religious Festival." (Hazowary, 1997 : 71) It is notable that each and every festival of the Bodos is directly or indirectly related with the religion or agriculture. They celebrate different festivals in different seasons round the year. Hence, for the better analysis of the festival of the Bodos, it has been classified into four parts, i.e. (1) Religious (2) Seasonal (3) Agricultural and (4) Social Festival.

### **Goli Puja :**

The Bodo have some religious and non-religious festivals e.g. the *Kherai puja*, *Garja puja*, *Bwisagu*, *Domasi*, *khatrigasa saonai*, *khwthia phunai*, *Goli puja* etc. Among them, the *Goli puja* is a very important religious ceremony of Bodos in Goalpara district. This puja is normally celebrated by individual families in every village. *Goli puja* festival is held for the welfare of the cattle of the family. This puja is performed to protect the cattle from all kinds of diseases and illness.

### **The Time of the Goli Puja :**

The offerings of this puja depend on the economic capacity of the individual family. The *Goli puja* can be performed in any of the three occasion of the year. The first occasion to perform *Goli puja* is in the month of November during the time of harvesting known as 'Wngkham Gwdan Jahwnay' (the eating of new rice of the season). The *Goli puja* is performed by the family on the day of 'Wngkham Gwdan Jahwnay' festival in the evening. If the family misses the first occasion then they have a second occasion. This second occasion in which the *Goli puja* is performed is during the month of January (on the last day of the Assamese month of *Puh*). In the sangkranti of *Puh* and *Magh* month on the occasion of *Magh bihu*. The third occasion of celebrating the *Goli puja* is in the month of April on the last date of the Assamese month of *Chaitra* called *Mwsou Bwisagu* (*Bwisagu* for the cows or cattle) by the Bodos. The above mentioned day of the months are fixed for the *Goli puja*. Although this puja can be celebrated at different occasions of the year but their customs and ritual practices are performed in same manner. The *Goli puja* is performed in the evening time from 6.30 pm onwards. On that particular day, the family members or the owner of the cattle bring their cows to the cowshed before sunset. The ritual part of the festival starts in the evening time of that day with the ceremonial sacrifice of cock by the head of the family or any other member of the family. On this occasion, Oja is called for chanting mantras. They prepare an altar place for performing the puja on that day in front of the middle post of cowshed.

### **Essential Matherial for the Goli Puja :**

To perform the *Goli puja*, the following materials are generally required:

1. A red cock for sacrifice.
2. One *Jatrasi* or *Tulungsi* plant (holy basil).
3. One *lotha* or *Ghati* (a little water vessel made of brass).
4. One pieces of the *Bijuli* bamboo (for lighting traditional bam boo lamp).
5. Mustard oil.
6. *laijulai* (banana leaf).

7. *Awa khundung* (thread).
8. Three pairs of *Makhona* plant.
9. Three pairs of *Engkhor* plant.
10. Betel nut and leaf (one pairs).
11. *Ongundwi athumse* (a handful of rice powder).
12. *Janga Jaw* (rice beer).
13. *Thungri* (one sword).

#### **How to Perform the Goli Puja:**

The *Goli puja* is performed by the family members in any of the three occasions every year. The ritual part of the festival starts in that evening of the particular day. The families members are perform the ritualistic function with the help of *Oja*. The Bodos have no temple or a fixed shrine of worship for the *Goli puja*. they prepare an altar and worship their God. After the preparation of altar, they clean all the area of altar by sprinkling of holy water. The holy water is prepare by the *Oja* using the following materials i.e. a pot of vessel with full water, twigs of *jatrasi* or *tulungsi* (tusi), *dubri* leaf, rice, and gold ring. Next, the *Oja* keeps a banana leaf in the middle place of the altar and *alari bathi* or *jewari* (a sacred lamp) is lighted. They prepare *jewari* using the bamboo piece. After that, three pairs of *makhona* and *engkhor* plants are planted in the front side of the altar. A handful rice powder is then used to draw three lines straight to the plant pairs in front of the altar. The betel nuts and leafs are offered in the middle part of altar. After that, a red cock is sacrificed in the name of God with the help of the mantra chanted by the *Oja*. The liver and pot of the cock are roasted by *Oja* and sheared in the three parts and offered to god using the *laijulai* (banana leaf). The intestine is hung on the planted *makhona* and *engkhor* plants. The betel nut and leaves, rice beer and fruits are offered to the God. After that, the *Oja* at this stage sprinkles the holy water by chanting mantra for the well being and welfare of domestic cows or cattle. After the whole worship is completed, some goods are collected and tied in the middle place of cowshed while some are fed to the cattle. The ritual of the puja is completed with the above said act followed by a little celebration. The family members and village people who come to the puja prepare the *Onla dao angkhri* which is used as

*prasad*. This *Onla dao wngkhri* (a curry prepares by rice powder and chicken) is prepared from the meat of the sacrificed cock and the remaining rice powder used in the puja. The *janga jaw* (rice beer) of the puja is then served with the *Onla dao wngkhri* to everyone present there as *prasad*. At last, the whole village folks enjoy in the evening time after having rice beer as a part of the ceremony. With this, the *Goli Puja* ceremony comes to an end.

#### **Objective of the Puja:**

The Bodo of Goalpara districts belief that there is a god of cattle or cowherd. Therefore, they perform the *Goli puja* for the welfare of domestic cow or cowshed. Cultivation is the main occupation of the Bodo society to exist their life. In the season of agriculture they are use the cattle to plough. So the cows are very essential for the farmers. The human being worships the Gods for their well being while they are alive. Similarly, they also worship the cattle god for the well being of their cattle. The main objective of this puja is: (1) to pray for the well being of the cows or cattle. (2) to protect their cows from any kind of disease and illness in the time of agriculture. (3) to save their cattle from the wild animal while they are grazing. (4) to every keep their cows healthy and increase in number day by day.

In conclusion, it is to be said that the Bodos perform many festivals which are very closely associated to the society. The *Goli puja* is one of the religious festivals. It is closely related to the cows and cattle. The rituals related with the time of *Bwisagu*, *Magu* and *Wngkham Gwdan Jahwnay* festival. The main objective of this puja is related to the worship of the cowherd god. In Goalpara district they call this God as *Gorukhiya* god. The cowherd is the head of the cow, they take care and protect them in the time of disease. In the Bodo society there is a folk story which is related to cowherd. This puja is known as *Laokharfurni Guma Buli hwnai* (cowherd god) puja. They sacrifice a grasshopper in the name of the god. In the same way the people of Goalpara districts observe the *Goli puja* in the name of cowherd god.

### Reference Books :

- Brahma, Kameswar. : *Aspects of Social Customs of the Bodos*, Gassaigaon, Kokrajhar, 1989.
- Narzaree, Indramalati . : *Boro Harimu Arw Thunlai Bijirnai*, N.L.Publication, Kokrajhar, BTC, (Assam), 2005.
- Basumatary, Birendra Giri. : *Boro Harimuni Mahar Mushree*, N.L. Publication, Guwahati, 1993.
- Boro, Anil. : *The Folk Literature of the Bodos*, N.L. Publication, Guwahati, 1965.
- Endle, Sidney. : *The Kacharis*, London, 1911.
- Hazowary, Mangal Singh. : *Traditional Boro Festivals A critical study*. A thesis of G.U. Arts Faculty, 1997.
- Sharma, N.C, Das, P.C. : *A Handbook of Folklore Material of North-East India*, Anundoram Borooh Institute of Language, Arts & Culture, Assam.

**SAMPRITI**

ISSN: 2454-3837

Vol. I, Issu-I, Page no-78-86

## Communal riots- A threat to national integration (with special reference to Assam)

Dr. Rumi Patar

### Abstract:

There have been communal riots in the country before and after the partition of India till today. India, the country of different communities, different regions and different linguistic groups has been facing the problem of unity due to communal feelings which is a great threat to national integration. Assam, a north-eastern state of India is also facing the same problem. The incident of Nellie, the violence that began in the Kokrajhar district (Assam) and then spread to the adjoining districts of the Bodoland Territorial Council primarily between the Bodos and the Muslim community create intimidation to the national integration. Such communal riots caused great havoc to the country. Hence it is attempted to highlight those events and draw a picture of its effect (threat) towards integrity of India in general and Assam in particular.

**Key words:** Communal riots, national integration, threat, communalism

### Introduction:

One of the most serious and complex phenomenon in India is communalism. It is generally associated with plural societies. In the west communalism alludes to the feeling and concern for community, in India, the term has a negative connotation, it is used to designate the process of mobilizing a community to confront another community. More specifically communalism is a manifestation of confrontation between the minority and the majority community. In general sense communalism is a hatred and ill feeling towards another community. Communalism, in the Indian context has mainly been used to describe

---

\*Assistant Professor Department of History, Mayang Anchalik Mahavidyalay,  
Email : rumipatar20@gmail.com

the tensions between the Hindus and the Muslims, the former being the majority and the latter a minority. (Sarma, 2000: 22)

Communalism and communal type movements and ideologies are still very much with us today. Indian society continues to provide objective social, economic and political bases as also ideological and cultural soil for the rise and growth of such movements. Since the late 1950's, the country has been repeatedly racked by a spate of communal, regional linguistic and caste sects. Communal and caste appeals are used on a large scale for electoral as well as non-electoral political mobilization of the people.

Today, communalism is perhaps the most serious challenge facing Indian society and polity. It marks, on the one hand, the growth of forces of national disintegration which constantly threaten the unity of the Indian people and on the other hand, the growth of forces of barbarism. Moreover, it is a problem facing the entire Indian society. Conjecturally, it breaks out in a virulent form sometimes here, sometimes there, but in varying degrees of intensity, it has been pervading the entire country. It has had a strong presence since the 1950's in Assam, U.P., Madhya Pradesh and many parts of India. (Chandra, 2008: 223) Series of communal incidents took place in Assam between some tribes of Assam and Muslim people. Such incidents and hatred feeling toward other communities, communalism seriously challenges the integrity of the national, disturbs the peace of the country and becomes a barrier to national integration. Keeping those factors in mind, an attempt has been made to bring into light such communal feelings, which affected the minds of the people of India in general and specifically in Assam.

### **Background of communalism:**

Communalism took its birth in India with the advent of the British rule who patronized, propagated and propounded it among the Muslims. Bipin Chandra writes, "To check the growth of a united feeling in the country, they decided to follow more actively a policy of 'Divide and Rule' and to divide people along religious lines, in other words, to encourage communal and separatist tendencies in Indian politics. For this purpose they decided to come out as 'Champions' of Muslims and to win over to their side Muslim Zamindars, landlords

and the newly educated." (Bhardwaj, 1993: Preface).

It is a strange and dismal feature of Indian social and political life that even after partition of the country in 1947, which was perpetrated on the basis of two nation theory, the problem of communalism continues in our country and the post-independence period has witnessed a number of Hindu-Muslim riots with grim and ghastly consequences for the majority and the minority communities and the setback that it gives to the social and economic development to the different regions of the country and the question of national integration that is raised in the aftermath of the riots in Indian politics. Such riots have created a serious problem for the administrators and those who are responsible for the maintenance of law and order. The saddest part of the whole picture is that instead of showing any signs of mitigation, even the slightest provocation or fancied cause or grievance or even baseless rumour results in armed clashes between the two communities which sometimes become uncontrollable, inviting all sorts of intervention by the police and other para-military forces and even political leaders who have their own end to serve. What is still worse, the clashes assume the form of conflict between a religious community and the political authorities. (Kumar, 1990 : 46)

### **Communal Riots in India:**

India has seen a series of communal clashes and riots since the time of independence. There have been over many thousand communal riots in India and most of occurred between Hindus and Muslims. Among those communal riots there are some major massacre that took place in many parts of India. The natures of such riots are sometimes related to immigration problem, sometimes religious and sometimes political. (Sarma, 2000: 23)

The Forty- Second (Constitutional Amendment) Act, 1976 inserted in the Preamble the word 'Secular' and it read thereafter, "We the people of India having solemnly resolved to constitute India into a Sovereign Socialist Secular Democratic Republic and secure to all its citizens". This amendment gives rise to communal frenzy and created an atmosphere of discord in the country. From 1976 to 1992 many communal riots took place, large number of people died, several injured, and many of them have become refugees in their own country.



The reason of all this sad affairs has been that all the communities of India have not merged themselves in the mainstream of national life and a number of them are searching for a separate identity for themselves. (Mainstreamweekly: article 973)

The demolition of Babri Masjid on 6 December 1992 is one of the most serious incident which caused several month of inter communal rioting between the India's Hindu and Muslim communities, causing the death of at least 2,000 people most of were Muslims. The destruction of the Mosque sparked Muslim outrage around the country, provoking several months of inter communal rioting in which Hindus and Muslims attacked one another, burning and looting homes, shops and places of worship. The ensuing riots which spread cities like Bombay, Surat, Ahmedabad, Kanpur, Delhi and several others, eventually resulted in 1,500 deaths. (Wikipedia: Demolition of Babri Masjid)

Twenty three years ago Bhagalpur district witnessed one of the worst communal riots in post-independent India. The victims-mainly Muslims are still struggling, socially and financially (The Forgotten Communal Riots of Bhagalpur- 1989 # Justice) The outbreak of communal violence on 24 October 1989 in Bhagalpur was preceded by a series of rumours spread by criminals that around 200 Hindu students living in lodges near the university area had been killed by Muslims.

In 2002 violence took place in Gujarat which was a series of incidents starting with the Godhra train burning and the subsequent communal violence between Hindus and Muslims in the Indian state of Gujarat. The day on 27 February 2002, when the Sabarmati Express train was attacked at Godhra by a Muslim mob. In this attack, 58 Hindu pilgrims returning from Ayodhya were killed. This in turned prompted retaliatory attacks against Muslims and general communal riots on a large scale across the state in which many Muslims and Hindus were ultimately killed and many more people were reported missing. Many places of worship, dargahs, mosques, temples and churches were damaged. Muslim-owned businesses suffered the bulk of the damage. Many Muslims and Hindus fled their homes. Preventive arrests of 17,947 Hindus and 3,616 Muslims were made. (Wikipedia: 2002 Gujarat Violence)

It is after the Gujarat massacre of Muslims that Indian terrorist

groups have come up with blast after killing dozens of innocent people, both Hindus and Muslims, in important towns including New Delhi and Mumbai. (Mainstream weekly: article 973) This is a direct threat to Indian unity.

### **Communal riots in Assam:**

Assam is a northeastern state of India. The people of Assam inhabit a multi-ethnic, multi-linguistic and multi-religious society. It is a homeland of many ethnic and linguistic groups. Many tribes like Bodo, Kachari, Mishing, Tiwa, Karbi, Rabha etc are the inhabitants of Assam. Being a home of many ethnic groups, Assam has been facing many ethnic clashes in the bygone days till present. Among those clashes there are some major riots that took place in Assam which are destructive in nature.

### **Nellie Massacre:**

There have been over a large number of communal riots in Assam in post indepenence period. The Nellie massacre took place in Assam during the six hour period in the morning of 18 February 1983 by Tiwa people. The ethnic clash that took place in Nellie was between the Tiwa and Muslim people, seen as fallout of the decision to hold the controversial state elections in 1983 in the midst of Assam agitation. The massacre claimed the lives of 2,191 people (unofficial figures run at more than 5,000) from 14 villages- Alisingha, Khulapathar, Basundhari, Bugduba Beel, Bugduba Habi, Mati Parvat, Muladhari, Silbheta, Nellie- present Morigaon district (earlier Nagaon district). Most of the victims were originally from Bangladesh. (Wikipedia: Nellie massacre)

The forgotten massacre in Nellie established a bloody trail of open state complicity in India. Assam in turn has seen a series of violent ethnic clashes between various oppressed communities, each bitterly and ferociously ranged against other ethnic groups which may be dispossessed, if not more so.

### **Bodo-Muslim clash in Assam and its repercussions in other parts of India :**

In the month of July 2012 violence broke out with riots between the indigenous Bodos and Muslims. The first incident was taken place

on 20 July 2012. As of 8 August 2012, about 77 people have died and over 400,000 people were taking shelter in 270 relief camps, after being displaced from almost 400 villages. (Wikipedia:2012 Assam violence) This violent outbreak created ethnic tensions between the indigenous Bodo community and Bengali Muslim community. While the Muslim community stated that they are descendants of East Bengali Muslims and they were brought to Assam during the British Raj, on the other hand the local communities alleged that the Muslim populations has increased, boosted by refugees from the erstwhile East Pakistan prior to the 1971 Indo- Pakistan war and by subsequent illegal migrants from Bangladesh. The Bodo- Muslim clashes have taken place earlier also. The first recorded one was in the year 1952 after that in 1993, 1994 and again in 2008. The accord brokered by government with militant Bodos in 1993 assured them autonomous control over regions where their population was in a majority. The government therefore itself laid the foundation for ethnic cleansing. Bengali Muslims were driven out of their settlements by murderous attacks and the torching of their homes in 1993, and this scenario was repeated for Santhal and Munda tribals ( Adivasis) many of whom are descendants of tea garden labour imported by the British two centuries ago in 1996. Thousands of them continue to languish today in camps, some for 16 years; they are still terrified to return home. Assam remained a tinder box of ethnic hatred. (Communalism.blogspot: Background to recent violence in Assam)

This recent spate of violence that began in Kokrajhar between the Bodo people and the Bengali Muslims created hatred among the people of India and specifically people of Assam. The situation has been complicated by a protest in Mumbai against violence on Muslims in Assam turning into a riot or by sundry attacks as retaliation people from North East elsewhere in India. Initially in Mumbai a Muslim protest against the riots in Assam and attacks on Muslims in Burma was held at Azad Maidan in Mumbai. This ended in violence; two were killed and 54 others injured, including 45 policemen. (Communalism.blogspot: Background to recent violence in Assam) The crowd turned violent after some protesters displayed "provocative photos" of the Assam violence. The riots have ruptured the lives of every person in Assam.

In Pune some Manipuris were attacked. Students and professionals were beaten up by Muslims in Pune Khodhwa and Poona College areas. They were attacked because they are from North-East India. In Andhra Pradesh also two labours from Assam were attacked while travelling on the Ernakulam Express. One of them sustained severe injuries and later died. 30,000 people from North-East India have fled Bangalore after attacks and threats of more attacks to come after Ramzan. Shiyeto from Nagaland, resident of Bangalore, was attacked by a group of people who threatened to kill him if not leave the city before Ramzan. (Wikipedia: 2012 Assam violence)

Many incidents followed after the Assam violence of 2012 between Bodo tribes and Bengali Muslim clash. A partisan and weak state leaves each of us unsafe. But state have long failed abjectly and shamefully to protect ordinary citizens and uphold justice. The lives lost in these violent riots are precious.

### **Threat to national integration:**

The above incidents directly obstruct our national unity. One incident at one place affected many parts of a country by one way or the other. Such riots cause loss of life and property; people become refugee in their own country. Some become orphan; there is no future and security for them. These communal riots affected socially, politically and economically. India is a land inhabited by people of different communities. They live in different regions and speak different languages. They practice different religions and follow different life styles. Although the slogan of "Unity in Diversity" makes India proud and our constitution also guarantees India as a 'Sovereign, Socialist, Secular, Democratic Republic', yet it poses a threat to national integrity directly or indirectly. As we have mentioned about the various communal riots took place in different parts of the nation, it is very clear that tendency of such riots in future would always be a threat to unity. There would be no feelings of national brotherhood among the people of the country.

Traditionally and culturally, Indians are diverse that we all accepted it but instead of this diversity still there is unity in our heart and soul which is our pride. Instead of British dominance our forefathers and freedom fighters made our country free from British dominance and

what we called today our motherland independent and free India. It could possible to them as they were united in their heart and mind. If the feeling of communal hatred and disunity occurs in a series like the above mentioned riots, it would be a serious threat to our national integration.

Assam, the land of many ethnic groups has been facing many clashes caused enmity and hatred among the different ethnic groups in the state. Having such feelings would seriously affect the unity of the people of Assam in particular and generally it would affect our country's national integration. As it is mentioned that special reference is given to Assam, it is pertinent to mention here that among the other riots that took place in Assam, Nellie massacre and the recent Bodo- Muslim clash has heavily affected not only Assam but the whole parts of India.

### **Conclusion:**

Tolerance, feeling of universal brotherhood, liberal and secular mentality is very important tool to overthrow and eradicate communal clashes in India. Communal tendency has divided the people of the country into different groups which caused ethnic clashes resulting heavy loss of life and property. How one can dream of a peace and secure life in India. Gandhi's dream of non- violent and peaceful India is impossible under such violent acts and incidents. The government should come forward to take steps to eradicate such activities that generate the feeling of division. The need of the day is to keep communal harmony in India. Here the role of educational institution is highly felt because these institutions could infuse the spirit of national integration among the students, who are the nation builder in future. Mass media can play an important role towards the integrating our people of India. Newspaper, television, cinema and radio can also play a useful role in developing the feeling of oneness the people. A day must come when our rage and our compassion responds equally to each of these tragedies mentioned above. We can be safe only by standing and caring together. The proverb "United we stand, divided we fall", highly needed to be followed by our country's people to dream a beautiful future in a peaceful country.

### **References:**

- Bhardwaj, K.K. 'preface'. *Combating Communalism in India-Key to National Integration*. New Delhi: Mittal Publication, 1993.
- Chandra, Bipan. *Communalism in Modern India*. New Delhi: Har-Anand Publication Pvt. Ltd. (1984) 2008.
- Kumar, Ravindra. *Problem of Communalism in India*. New Delhi: Mittal Publication. 1990.
- Sharma, Harish. *Communal angles in Indian Politics*. New Delhi: Rawat Publications, 2000.
- Website:
- <http://www.mainstreamweekly.net/article973.html>
- [http://en.wikipedia.org/wiki/Demolition\\_of\\_Babri\\_Masjid](http://en.wikipedia.org/wiki/Demolition_of_Babri_Masjid).
- <http://kractivist.wordpress.com/2013/01/17/the-forgotten-communal-riot-of-Bhagalpur>.
- [http://en.wikipedia.org/wiki/2002\\_Gujarat\\_Violence](http://en.wikipedia.org/wiki/2002_Gujarat_Violence).
- <http://www.mainstreamweekly.net/article973.html>
- [http://en.wikipedia.org/wiki/Nellie\\_massacre](http://en.wikipedia.org/wiki/Nellie_massacre).
- [http://en.wikipedia.org/wiki/2012\\_Assam\\_violence](http://en.wikipedia.org/wiki/2012_Assam_violence).
- <http://communalism.blogspot.in/2012/07/background-to-recent-violence-in-Assam>.
- <http://communalism.blogspot.in/2012/07/background-to-recent-violence-in-Assam>.
- [http://en.wikipedia.org/wiki/2012\\_Assam\\_violence](http://en.wikipedia.org/wiki/2012_Assam_violence).



**SAMPRITI**  
ISSN: 2454-3837  
A PEER REVIEWED  
NATIONAL RESEARCH JOURNAL  
OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

---

### **For the authors**

Write a self declaration. Mention that the paper is original and unpublished.

Write a title on the top of the page in centre and mention about the authors designation, Mail address, telephone no, fax no, email id etc.

An abstract must enclosed the paper maximum 200 words and mention 3 to 6 key words to specify the article.

Manuscript type written 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 page maker software in Times new Roman or Geetanjali font. (English 12 size and Assamese 14 size) send a hard copy and a soft copy.

Author must following these steps for writing the research article- introduction, area of research, methodology, findings, conclusion etc. specify in the paper.

In case of citation author have to mark the proper citation side. Any kind of quotation please follow the quotation mark (".") and mention the citation in the body of the text like (Patar, 30 or Patar, 2013: 30)

Author should mention properly reference and Bibliography in MLA method:

### **Book:**

Patar, D. *Tiwa Loko Sanskritir Abhash*. Guwahati: Bandhav, 2013.

### **Chapter in Book:**

Patar, D. 'Tiwa Sakalar Paniyo', *Tiwa Loko Sanskritir Abhash*. Guwahati: Bandhav, 2013.

### **Edited Book:**

Patar, D. (ed.). *Asomiya Sahityar Bisar Aru Bishleshan*. Guwahati: Sampriiti, 2015.

### **Ph.D. Thesis:**

Patar, D. *Morigaon Jilar Utsav-Anushthan : Eti Samikshatmak Adhyayan*. Ph.D. Thesis. Gauhati University: India, 2013.