

সম্প্রীতি

ISSN : 2454-3837

ৰাষ্ট্ৰীয় গৱেষণা পত্ৰিকা

SAMPRITI

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

Vol.-III, Issue-II, September, 2017

Editor in Chief

Dr. Dhiraj Patar



SAMPRITI PUBLICATION
NEAR GAUHATI UNIVERSITY
ASSAM FOREST SCHOOL-781014

SAMPRITI : A Half yearly bi-lingual (Assamese and English) Double-Blind Peer Reviewed National Research Journal of Humanities and Social Sciences, Edited & published by Dr. Dhiraj Patar on behalf of Sampriti Publication, Ghy-14. ISSN : 2454-3837, Volume-III, Issue-II, September, 2017.

Advisor

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

Editorial Board

Editor in Chief

Dr. Dhiraj Patar

Members

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

Price: 150.00/-

Publicity & Distributor: BANDHAV, Panbazar, Ghy-1

© All rights reserved; published by Sampriti publication, Near Gauhati University,
Assam Forest School-781014, email-samprutipublication@gmail.com
www.samprutipublication.com. Contact no. +91 99 546 89 619

contents-----

ডলী চুতীয়া

হাজংসকলৰ কথিত ভাষা : এক বৰ্ণনাত্মক অধ্যয়ন /7-25

অৰ্চনা শইকীয়া

অসমীয়া মহিলাই প্ৰয়োগ কৰা গালি- শপনি : এটি

সমাজভাষাতাত্ত্বিক আলোচনা /26-36

কাৰেবী পাটৰ

মানৱ জীৱনত সংখ্যাৰ প্ৰভাৱ /37-43

মিতালী নাথ

বুৰঞ্জী পুথিৰ বাক্যৰীতি : এটি আলোচনা /44-53

ঋতুপৰ্ণা বুঢ়াগোহাঞি

বাংলা ভাষাত ব্যাকৰণগত বিষয় বা ব্যাকৰণগততা হিচাপে ‘পুৰুষ’ /54-66

প্ৰণৱ বৰ্মন

অসমীয়া ব্ৰজাৱলী ভাষাৰ বিশেষ্য শব্দৰ গঠন আৰু প্ৰয়োগ : এটি অধ্যয়ন /67-77

কবিতা ডেকা

অসমীয়া ফকৰা আৰু যোজনাত নাৰী ভাৱনা / 78-90

ৰাতুল শৰ্মা

অৰুণা পটংগীয়া কলিতাৰ *টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী* উপন্যাসখনৰ সমাজিক
প্ৰেক্ষাপটত পুৰুষ চৰিত্ৰ বিচাৰ / 91-107

ড° ৰুণমণি বৰা ফুকন

হোমেন বৰগোহাঞিৰ গল্পত মাৰ্ক্সীয় চিন্তা /108-116

ড° ছবিলাল উপাধ্যায়

আধুনিক প্ৰেক্ষাপটত কৌটিল্যৰ ৰাজ্যাংগধাৰণা :এটি অধ্যয়ন /117-121

Dr. Lalhrilmoi Hrangchal

Subjugated Tribes and Bonded Communities in Colonial Lushai
Hills: their status and role in the Lusei Economy /122-136

Dakerlin Kynta

Identity of the Khasis as reflected in Selected Vernacular Literature
137-144

Pankaj Kumar Sarmah

Analysis of State Vis-a-Vis Civil Society Dichotomy in the age of
Globalization 145-155

Jeowary Basumatary

Gender Discrimination between Ammu and Chako in Arundhati
Roy's *The God of Small Things* 156-160

Bhargab Das

Peasant revolts in Assam under British rule 161-171

Disclaimer

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

Editorial Board
–Sampriti

হাজংসকলৰ কথিত ভাষা : এক বৰ্ণনাত্মক অধ্যয়ন

ডলী চুতীয়া

গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ, ডিব্ৰুগড় বিশ্ববিদ্যালয়

সংক্ষিপ্তসাৰ :

অসমৰ অন্যান্য জনগোষ্ঠীসমূহৰ ভিতৰত হাজং জনগোষ্ঠীটো অন্যতম। তেওঁলোক বাংলাদেশৰ সীমান্ত আৰু অসমৰ বিভিন্ন ঠাইত বসতি কৰি আছে। নৃতাত্ত্বিক দৃষ্টিভঙ্গী ফালৰপৰা তেওঁলোক মংগোলীয় প্ৰজাতিৰ লোক। তেওঁলোকৰ পূৰ্ব ভাষাটো চীন-তিব্বতীয় বড়ো শাখাৰ ভাষা আছিল। ষোড়শ শতিকাত অসমৰ অন্যান্য জনগোষ্ঠীসমূহৰ দৰে হাজং সমাজতো আৰ্য্যিকৰণৰ সূচনা হয়। ফলত তেওঁলোকৰ সমাজ-সংস্কৃতি আৰ্য্য সমাজ-সংস্কৃতিৰদ্বাৰা প্ৰভাৱান্বিত হয়। গতিকে সমাজ-সংস্কৃতিৰ পৰিৱৰ্তনৰ লগে লগে হাজং ভাষাত আৰ্যমূলীয় ভাষাৰো প্ৰভাৱ পৰিল। পশ্চিম বংগ আৰু অসমত আৰ্যমূলীয় ভাষা ক্ৰমে বাংলা আৰু অসমীয়া ভাষা প্ৰচলন হোৱাৰ হেতুকে তেওঁলোকৰ ভাষাত এই ভাষা দুটাৰ প্ৰভাৱ স্পষ্ট। সম্প্ৰতি তেওঁলোকৰ কথিত ভাষাটোত অসমীয়া, বাংলা আৰু তিব্বতবৰ্মী ভাষাৰ উপাদানৰ সংমিশ্ৰণে সুকীয়া বিশিষ্টতা প্ৰদান কৰিছে।

এই আলোচনাত বৰ্তমান হাজংসকলৰ কথিত ভাষাটোৰ বিষয়ে অধ্যয়ন কৰা হ'ব। অধ্যয়নৰ পৰিসৰ হিচাপে ভাষাটোৰ বিশেষ্য, বিশেষণ, সৰ্বনাম আৰু ক্ৰিয়া গঠন আৰু প্ৰয়োগৰ দিশসমূহ সামৰি লোৱা হ'ব।

সূচক শব্দ : হাজং ভাষা, ৰূপতত্ত্ব, বিশেষ্য, বিশেষণ, সৰ্বনাম, ক্ৰিয়া

০.১ বিষয়ৰ পৰিচয়

অসমৰ এটি পুৰণি জনগোষ্ঠী হ'ল হাজং জনগোষ্ঠী। তেওঁলোক মংগোলীয় প্ৰজাতিৰ আৰু তিব্বতবৰ্মী বড়ো ভাষা-গোষ্ঠী লোক। হাজংসকলে অতীতত কি ভাষা কৈছিল সেই সম্পৰ্কে ঐতিহাসিক সমল পোৱা নাযায়। কিন্তু ভাষিক দৃষ্টিভঙ্গী ফালৰপৰা তেওঁলোকৰ পূৰ্বতে যে এটা দোৱান আছিল সেই বিষয়ে অৱগত হ'ব পাৰি। ষোড়শ শতিকাত হাজং সমাজত **সংস্কৃতায়ন**ৰ সূচনা হোৱাত তেওঁলোকৰ সমাজ-সংস্কৃতি আৰ্য্য সমাজ-সংস্কৃতিৰদ্বাৰা প্ৰভাৱান্বিত হয়। সমাজ-সংস্কৃতি পৰিৱৰ্তনৰ লগে লগে হাজং ভাষাত আৰ্যমূলীয় ভাষাৰো প্ৰভাৱ পৰিল। তদুপৰি ভাষিক সংখ্যালঘু হোৱা হেতুকে তেওঁলোকে তিব্বতবৰ্মী ভাষাটো পাহৰি পেলাই আৰ্যমূলীয় বাংলা আৰু অসমীয়া ভাষাৰ কথনভংগী ধৰণ অনুকৰণ কৰি এটা নতুন ভাষা ক'বলৈ লয়। এই পিজিন (Pidgin) ভাষাটোত অসমীয়া আৰু বাংলা ভাষাৰ লগতে তিব্বতবৰ্মী নৃগোষ্ঠীয় উপভাষাৰ বহুতো উপাদানৰ সংমিশ্ৰণে বিশিষ্টতা প্ৰদান কৰিছে। সম্প্ৰতি হাজংসকলৰ কথিত ভাষাটোৰ (Colloquial Language) ভাষিক বিশিষ্টতালৈ লক্ষ্য কৰি আঞ্চলিক ভিত্তিত দুটা ভাগত ভাগ কৰিব পাৰি (হাজং, ২৫৬) —

- দহকাশৰীয়া-সুছঙী , • মেছপৰীয়া-কৰাইবাৰীয়া

প্ৰথমটো পশ্চিম কামৰূপী উপভাষা আৰু মান্য অসমীয়া ভাষাৰ সৈতে ধ্বনিগত আৰু ৰূপগত দিশত সাদৃশ্য থকা দেখা যায়। দ্বিতীয়টোত গোৱালপৰীয়া উপভাষাৰ প্ৰভাৱ স্পষ্ট। সি যি কি নহওক হাজংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাৰ গাঁথনিক দিশটো আৰ্যমূলীয় ভাষাৰ সৈতে সম্পৰ্কিত যদিও শব্দসম্ভাৰ যেনে— সম্বন্ধবাচক শব্দ, গৃহস্থালিৰ সা-সামগ্ৰীৰ শব্দ, জীৱ-জন্তু বুজোৱা শব্দৰ লগতে উৎসৱ-অনুষ্ঠানৰ ক্ষেত্ৰত ব্যৱহৃত শব্দবোৰত স্বকীয়তা মনকৰিবলগীয়া।

এই আলোচনাত 'হাজংসকলৰ কথিত ভাষা : এক বৰ্ণনাত্মক অধ্যয়ন'— শীৰ্ষক বিষয়টোৰ সম্পৰ্কে অধ্যয়ন কৰা হৈছে।

০.২ অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য

'হাজংসকলৰ কথিত ভাষা : এক বৰ্ণনাত্মক অধ্যয়ন'— শীৰ্ষক আলোচনাটোৰ উদ্দেশ্যকেইটা হৈছে—

- হাজং জনগোষ্ঠীটোৰ ঐতিহাসিক প্ৰেক্ষাপটত সমাজ সংস্কৃতি, বাসস্থান আদিৰ সম্পৰ্কে বিচাৰ কৰা।
- নৃগোষ্ঠীয় উপভাষা হিচাপে হাজংসকলৰ কথিত ভাষাটোৰ ভাষিক বৈশিষ্ট্যসমূহ বিচাৰ কৰা।
- হাজংসকলৰ কথিত ভাষাৰ গাঁথনিক দিশটো প্ৰণালীবদ্ধভাৱে অধ্যয়ন কৰা।

- হাজংসকলৰ কথিত ভাষাৰ ৰূপসাধন প্ৰণালীত তিব্বতবৰ্মীয় ভাষাৰ উপাদানসমূহ বিচাৰ কৰা।

০.৩ অধ্যয়নৰ গুৰুত্ব

- অসমত প্ৰচলিত আৰ্যমূলীয় অসমীয়া ভাষা আৰু তিব্বতবৰ্মীয় ভাষাসমূহ সহৰস্থানৰ কাৰণে ভাষিক সংঘৰ্ষ সৃষ্টি হোৱা দেখা যায়। এনে সংঘৰ্ষ হোৱাৰ ফলত তিব্বতবৰ্মীয় সংখ্যালঘু ভাষিক সম্প্ৰদায়ৰ লোকে আৰ্যমূলীয় অসমীয়া ভাষাটো গ্ৰহণ কৰিবলৈ লয়। অৱশ্যে তেওঁলোকৰ কথিত ভাষাত পূৰ্ব ভাষাটোৰ বহুবোৰ উপাদান সম্পূৰ্ণ হৈ সুকীয়া বিশেষত্ব প্ৰদান কৰে। হাজংসকলৰ কথিত ভাষাতো এনেধৰণৰ বিশিষ্টতা লক্ষ্য কৰা যায়। গতিকে ভাষাটো অধ্যয়নৰ গুৰুত্ব আছে।
- শব্দগঠন আৰু ৰূপসাধন প্ৰণালীসমূহৰ বিশ্লেষণৰ জৰিয়তে হাজংসকলৰ কথিত ভাষাটোৰ মৌলিক বৈশিষ্ট্যসমূহ বিচাৰি উলিওৱা প্ৰয়োজন আছে।
- ভাষাৰ লগত সংস্কৃতিৰ সম্পৰ্ক অতি নিবিড়। একোটা জাতি-জনজাতিৰ সাংস্কৃতিক সমলবোৰ ভাষাৰ জৰিয়তে প্ৰকাশ পায়। গতিকে হাজং জনগোষ্ঠীৰ সাংস্কৃতিক সমলসমূহৰ সম্পৰ্কে জানিবলৈও হাজংসকলৰ কথিত ভাষাটো অধ্যয়নৰ গুৰুত্ব আছে।

০.৪ অধ্যয়নৰ পদ্ধতি আৰু পৰিসৰ

‘হাজংসকলৰ কথিত ভাষা : এক বৰ্ণনাত্মক অধ্যয়ন’— শীৰ্ষক আলোচনাটো প্ৰস্তুত কৰোঁতে সহায় লোৱা পদ্ধতি দুটা হ’ল—

- বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতি
- ঐতিহাসিক পদ্ধতি

(ক) বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতি :

সমকালীন সময়ৰ হাজংসকলৰ কথিত ভাষাৰ ৰূপৰ বিষয়ে অধ্যয়ন কৰোঁতে বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা হৈছে। বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতিৰে ভাষা এটা আলোচনা কৰোঁতে ধ্বনিগত, ৰূপগত, অৰ্থগত আৰু বাক্যগত দিশত গুৰুত্ব দিয়া হয়। আমাৰ আলোচ্য বিষয়টোত কেৱল ৰূপগত দিশটো সামৰি লোৱা হৈছে।

(খ) ঐতিহাসিক পদ্ধতি :

হাজং জনগোষ্ঠীটোৰ পৰিচিতি, হাজংসকলৰ প্ৰব্ৰজন, হাজংসকলৰ বসতিস্থল আদি বিচাৰ কৰোঁতে ঐতিহাসিক পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা হৈছে।

১.০ মূল আলোচনা

১.১ হাজংসকলৰ পৰিচয় :

নৃতাত্ত্বিক দৃষ্টিভংগী ফালৰপৰা হাজংসকল মংগোলীয় প্ৰজাতি লোক। তেওঁলোক বড়ো-কছাৰী ফৈদৰ অন্তৰ্গত। ‘বড়ো’ শব্দটো ব্যাপক অৰ্থত প্ৰয়োগ কৰা হয়। জাতিতত্ত্ব,

ভাষাতত্ত্ব, ধৰ্ম-সংস্কৃতিৰ লগত সাঙোৰ খাই থকা বহুতো ইন্দো-মংগোলীয় গোষ্ঠীৰ লোকক ই সামৰি লয়। তিব্বতৰ পুৰণি থলুৱা নাম ‘বোড’ শব্দৰপৰাই ‘বড়ো’ শব্দৰ উদ্ভৱ বুলি ড° সুনীতি কুমাৰ চেটাৰ্জী, বিষুপ্ৰসাদ ৰাভাৰ অভিমত। সেয়েহে যিসকল ইন্দো-মংগোলীয় জনগোষ্ঠী অতীজতে তিব্বত হৈ প্ৰব্ৰজন কৰি ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকালৈ আগমন কৰি আহিছিল তেওঁলোকক বড়ো বোলা হৈছিল। ভাষাতাত্ত্বিকসকলৰ মতে বোড>বোট>ভোট বড়ো আৰু ভোট শব্দ দুটা ‘বোড’ শব্দৰেই অপভ্ৰংশ বুলি কোৱা হয়। (হাজং (ক), ১৮১) ভাষা, সংস্কৃতি, ধৰ্মৰ সৈতে মিল থকা বড়ো-কছাৰী, ৰাভা, মেচ, হাজং, গাৰো, তিপৰা, লালুং আদি জনগোষ্ঠীসমূহক এই বৃহত্তৰ জনগোষ্ঠীটোৰ অন্তৰ্গত। ড° সুনীতি কুমাৰ চেটাৰ্জীয়ে হাজংসকলৰ সম্পৰ্কে বিশেষ বিৱৰণ দিয়া নাই যদিও তেওঁলোকক মূলতঃ বৃহত্তৰ বড়ো গোষ্ঠীৰ লোক বুলিয়েই মত প্ৰকাশ কৰিছে। (চেটাৰ্জী, ৪৬)

‘হাজং’ শব্দৰ আতিগুৰি বিচাৰিলে বিভিন্নজন পণ্ডিতৰ বিভিন্ন মত পোৱা যায়। হাজং জাতিৰ সম্পৰ্কে অধ্যয়ন কৰা পৰেশ হাজঙৰ মতে —

হাজংসকল মহাভাৰতৰ সময়ৰ এগৰাকী ক্ষত্ৰিয় ৰজা কৰতয়াবীৰ্জাজুনৰ বংশধৰ। মহৰ্ষি পৰশুৰামে পিতৃৰ আজ্ঞা পালন কৰি পৃথিৱীক ক্ষত্ৰিয় মুক্ত কৰোঁতে কৰতয়াবীৰ্জাজুনৰ মৃত্যু হয়। সেই সময়ত তেওঁৰ পত্নী অন্তঃসত্ত্বা আছিল। ৰজাৰ মৃত্যুৰ পাছত তেওঁ কামৰূপৰ মুনি কামদত্তৰ ওচৰলৈ পলাই আহি আশ্ৰয় লৈছিল আৰু তাতে এটি সন্তান জন্ম দিয়ে। এই সন্তানটিয়ে পদাংশু নামেৰে বিখ্যাত হয় আৰু কামৰূপৰ হাজো নগৰ অধিকাৰ কৰে। সেই বংশৰ শেষ ৰজা ভৰত বৰ্মনৰ দিনত হাজো নগৰ ধ্বংস হয় আৰু হাজোসকল গাৰো পাহাৰলৈ প্ৰব্ৰজন হয়। গাৰো পাহাৰৰ যিডোখৰ ঠাইত তেওঁলোকে বসতি কৰিছিল সেই ডোখৰক ‘হাজাৰী’ বুলি কোৱা হৈছিল আৰু মানুহখিনিয়ো এৰি অহা হাজো নগৰৰ স্মৃতিক ৰাখি নতুন নাম লৈছিল ‘হাঁষ’। ইয়াৰ পৰাই পৰিৱৰ্তন হৈ ‘হাজং’ শব্দৰ উৎপত্তি হয়। (দাস, ২৫১)

আকৌ হাজং সমাজত প্ৰচলিত তথ্য মতে —

হাজং শব্দটো গাৰো ভাষাৰ পৰা অহা। গাৰো ভাষাত ‘হা’ শব্দৰ অৰ্থ হৈছে মাটি আৰু ‘জং’ শব্দৰ অৰ্থ হৈছে পোক। অৰ্থাৎ মাটিৰ পোক। হাজংসকল মূলতে কৃষিজীৱী হোৱাৰ কাৰণে গাৰোসকলে তেওঁলোকক ‘হাজং’ বুলি কৈছিল। (হাজং (খ), ৪৮১)

হাজংসকল প্ৰধানকৈ কৃষিজীৱী। কৃষিকৰ্মৰ লগত সংগতি ৰাখি তেওঁলোকে লোকাচাৰসমূহ পালন কৰে। হাজং সমাজত পূৰ্বতে মাতৃতান্ত্ৰিক সমাজ ব্যৱস্থা আছিল। ষোড়শ শতিকা মানত সংস্কৃতায়ন বা আৰ্যীকৰণ প্ৰক্ৰিয়াৰ যোগেদি তেওঁলোকৰ মাতৃতান্ত্ৰিক সমাজ ব্যৱস্থা পিতৃতান্ত্ৰিক সমাজ ব্যৱস্থালৈ উত্তৰিত হয়। আৰ্যীকৰণৰ ফলত হাজং সমাজ-সংস্কৃতি আৰ্য সংস্কৃতিৰদ্বাৰা প্ৰভাৱান্বিত হয়।

১.১.১ প্ৰব্ৰজন :

তিব্বতবৰ্মীয় অন্যান্য জনগোষ্ঠীৰ লোকসকল আগমন হোৱাৰ সময়তে (প্ৰায় চাৰি হাজাৰ খ্ৰীষ্টপূৰ্ব) হাজং জনগোষ্ঠীও অসমৰ উত্তৰ পশ্চিম কোণৰ পথেদি ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকালৈ আগমন কৰে। হাজংসকল তিব্বতৰ পৰা আহি প্ৰথমে হাজো অঞ্চলত থিতাপি লৈছিল বুলি জনা যায়। (হাজং (গ), ৬১৩) অন্য এক তথ্যৰ মতে গাৰো পাহাৰৰ কৰাইবাৰী অঞ্চলত হাজংসকলে পোনতে থিতাপি লৈছিল। সেই অঞ্চলৰ পূৰ্ব অধিবাসী গাৰো কোঁচসকলৰ সৈতে হাজংসকলৰ সঘনাই তিক্ততাপূৰ্ণ বিৰোধ আৰু বিবাদ বিতণ্ডা সংঘটিত হৈছিল। ফলত দক্ষিণৰ ছিলেট মৈমনসিংহ (বাংলাদেশ) আদি নামনি সমতল অঞ্চললৈ আঁতৰি যায়। (আলী, ৩০) ১৯৪৮-৫০ চনত স্বাধীনতা কেন্দ্ৰিক উত্তেজনা, সংঘাত আৰু পৰিশেষত ১৯৬৪ চনত পূব বাংলাত আদিবাসী জনজাতি ওপৰত চলা অমানবীয় অত্যাচাৰৰ ফলস্বৰূপে গাৰো, কোঁচ, হাজং আদি সংখ্যালঘু জনগোষ্ঠীসমূহে স্ব-ভূমি, গৃহ ত্যাগ কৰি ভাৰতলৈ আগমন কৰে।

১.১.২ বাসস্থান :

হাজংসকল মেঘালয়ৰ পশ্চিম আৰু দক্ষিণ গাৰো পাহাৰ, পশ্চিম খাছিয়া পাহাৰ, বাংলাদেশৰ ময়মনসিংহ আৰু শ্ৰীহট্ট জিলা আৰু অসমৰ বিভিন্ন ঠাইত বসতি কৰি আছে। অসমত বসবাস কৰা হাজংসকলৰ ভৌগোলিক অৱস্থান হ'ল —

জিলাৰ নাম	গাওঁ
গোৱালপাৰা	গুৱাৰকোণা, ধমাৰ ভাই বাইনী, খগিলামাৰী, মেধিপাৰা, মাটিয়া, কদম তলা, চিধাবাৰী, মেধপাৰা, কুশধোৱা, বগুৱান, গোৱালপাৰা বাপুজীনগৰ, মিলন নগৰ, ভালুকডুবি, তুৱা পাৰা, দমৰা, খৰদাং, পাইকান, বিয়ুপুৰ, ৰূপনগৰ, পাটপাৰা
কামৰূপ	বামুণী গাওঁ, বকো, বোন্দা
চিৰাং	বিজনী, বাতাবাৰী, জাখতি, বিয়ুপুৰ
ধুবুৰী	(দক্ষিণ শালমাৰা মানকাছাৰ মহকুমা) জেত্তৰালি, শেত্তৰাণ্ডি, ধানুৱা, টংগাওঁ, শালিভূই, কুৰীলভাঙা, বান্দৰ পানী, বেৰপাপা, দলবাৰী, ধাপাবিল, বৰমাট, পুস্কনিপাৰা, টিকশালি, ডুবাজানি, পুঠিমাৰী, পাণকাটা, কালাপাৰা, বানশালি, নাৰীভিটা, অয়ডোবা।
বাগ্‌সা	দক্ষিণচুৰা, কচুবাৰী, কোদালপাৰা, আংৰাকাটা, গইবাৰী।
দৰং	ধনশিৰি, ওদাৰগুৰি, নেপালিবন্তি, কছাৰি টুপ, কাজিয়া মাটি।
শোণিতপুৰ	ধলাইবিল
লখিমপুৰ	নকাড়ী, চাউলধোৱা, কদম কছাৰী চাপৰি, লাইমেকুৰী
ধেমাজী	জয়ৰামপুৰ, বাৰভূঞা, ছয়ঘৰীয়া, চিমন চাপৰি, কাঞ্চনকোনা, দৰংপাৰা, শংকৰপুৰ, সোনাপুৰ, হিজাৰবাৰী, নলবাৰী, হৰিণাপুৰ, মুক্তিয়ার, তুলখীপুৰ,

কৃষ্ণপুৰ, কৰাইবাৰী, পানবাৰী, চিলাপথাৰ, জোনাই, বৰদলনি, মালভোগ গাওঁ

নগাওঁ ডেৰাপথাৰ, টিংৰিপাৰা, হোজাই

তিনিচুকীয়া ১নং কুহিয়াৰবাৰী, জাঙন

১.১.৩ জনসংখ্যা :

ভাৰতৰ উত্তৰ-পূবত হাজংসকলৰ জনসংখ্যা ২০০১ চনৰ লোকপিয়লৰ মতে ৬৩,০০০ জন। বাংলাদেশত ৮,০০০ জন। (wikipedia)

১.২ হাজং ভাষাৰ ভাষিক স্থিতি :

হাজং ভাষাটো তিব্বতবৰ্মীয় বড়ো শাখা ভাষাৰ অন্তৰ্গত। হাজংসকল আৰ্য্যিকৰণ হোৱাৰ পিছৰপৰা আৰ্য্য সমাজ-সংস্কৃতিৰ গভীৰ প্ৰভাৱৰদ্বাৰা সংস্কাৰ হৈ অহাৰ ফলত তেওঁলোকৰ ভাষাৰো পৰিৱৰ্তনমুখী হৈ আহিছে। সাম্প্ৰতিক সময়ত হাজং ভাষাৰ দুটা কথিত ৰূপ পোৱা যায়—

১. দশকাহনীয়া-সুছঙী ২. মেছপাৰীয়া-কৰাইবৰীয়া

প্ৰথম উপভাষা পশ্চিম কামৰূপী উপভাষা আৰু মান্য অসমীয়া সৈতে ধ্বনিগত দিশত সাদৃশ্য থকা দেখা যায়। দ্বিতীয়টোত গোৱালপৰীয়া উপভাষাৰ প্ৰভাৱ লক্ষ্য কৰা যায়। হাজং ভাষাৰ সম্পৰ্কে বিভিন্নজন পণ্ডিতে বিভিন্ন ধৰণে মন্তব্য আগবঢ়াইছে।

গ্ৰীয়াৰ্ছনে *Linguistic Survey of India* গ্ৰন্থখনত হাজং ভাষাৰ বিষয়ে এনেদৰে কৈছে—

Throughout shurma valley and in Mymenshing, we also find a mongral dialect spoken by some of the less civilised tribes called Haijong or Hajong, which is a mixture of Bengoli and Tibeto Burman language. [Grierson, 153]

তেওঁ পুনৰ কৈছে —

We may also mention a mongral trade language, which has developed at the foot of Garo Hills under the name of Jharua. It is pegin mixtuer of Bengoli, Garo and Assamese. [Grierson, 154]

ছিড্‌নী এণ্ডেলৰ মতে হাজং ভাষাতো অসমীয়া আৰু বাংলা ভাষাৰ মিশ্ৰিত ৰূপ। (Endle, 86)

হাজং ভাষাত পুৰণি লিখিত সাহিত্য পোৱা নাযায়। কিছু বছৰ আগৰলৈকে হাজং ভাষাটো মৌখিকভাৱে প্ৰচলিত আছিল। ১৯৮১ চনৰ জানুৱাৰী মাহত 'উত্তৰ-পূব ভাৰতৰ হাজং উন্নয়ন সমিতি' নামৰ হাজং জনগোষ্ঠীৰ আৰ্থ সামাজিক উন্নতি কল্পে গঠিত সংস্থাৰ প্ৰচাৰ পত্ৰিকা হাজং উপভাষাত ছপা আৰু প্ৰচাৰ লাভ কৰাৰ পিছৰেপৰা লিপি বিষয়টোৱে ক্ৰমাগতভাৱে গুৰুত্ব পাবলৈ ধৰে। হাজং ভাষাৰ লিপি সম্পৰ্কে মতানৈক্য চলি আছে যদিও

‘হাজং সাহিত্য সভা’ ৪ মাৰ্চ ২০০৬ তাৰিখে লোৱা সাধাৰণ সভাৰ সিদ্ধান্ত মৰ্মে অসমীয়া লিপিকেই এই ভাষাৰ লিপিকৰূপে গ্ৰহণ কৰা হয়। (আলী, ১৭০) হাজং ভাষা-সাহিত্যৰ চৰ্চাৰ ক্ষেত্ৰত সামাজিক সংগঠনসমূহৰ ভূমিকাও লক্ষ্যণীয়। ‘হাজং ভাষা উন্নয়ন সমিতি’ (১৯৯৫), ‘হাজং ভাষা বিকাশ পৰিষদ’ (১৯৯৯) ‘হাজং সাহিত্য সভা’ (২০০০) ই হাজং ভাষা-সাহিত্যৰ উন্নয়ন সম্পৰ্কে কাম কৰি আহিছে। হাজং ভাষাত প্ৰকাশিত আলোচনীসমূহ হ’ল— চেতনা (১৯৮৩), জোজনা (১৯৮০), দ’হাৰ (১৯৯০), হলক (১৯৯৩), জিঙুৰা (১৯৯৬) সেঙনিলী (১৯৯৭) ৰাও (১৯৯৭), খজ (১৯৯৯), সা’কন (২০১২)।

১.৩ হাজংসকলৰ কথিত ভাষাৰ ভাষিক বৈশিষ্ট্য :

➤ হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত স্বৰধ্বনি ছটা পোৱা যায়।

জিহ্বাৰ অৱস্থান	সম্মু	কেন্দ্ৰীয়		পশ্চ
ওঁঠৰ অৱস্থান	বিবৃতোষ্ঠ	বিবৃতোষ্ঠ	অৰ্ধবিবৃতোষ্ঠ	সংবৃতোষ্ঠ
উচ্চ	ই			উ
মধ্য	এ		আ	অ
নিম্ন				

➤ হাজং ভাষাত ব্যঞ্জন ধ্বনি ২২ টা পোৱা যায়। সেইকেইটা হ’ল—

/ক খ গ ঘ ঙ চ জ প ফ ব ঙ ম ত থ দ ধ ন ৰ ল হ ৰ য়/

➤ হাজং ভাষাৰ কাৰকসূচক ৰূপবোৰ হ’ল—

কাৰক	কাৰকসূচক ৰূপ
কৰ্তা কাৰক	-আ, -অয়
কৰ্ম	-গে
কৰণ	-দে/দাৰা
নিমিত্ত	-বায়
অপাদান	-থকন/লাগান
সম্বন্ধপদ	-লা
অধিকৰণ	-নি

➤ হাজংসকলৰ কথিত ভাষাৰ বহুবচন ৰূপ দুটা হৈছে {-ঘিলী} আৰু {দাফ্ৰা}।

➤ অসমীয়া ভাষাৰ দৰে হাজংসকলৰ কথিত ভাষাৰ লিংগ নিৰ্ণয় তিনি প্ৰকাৰে কৰিব পাৰি—

- সুকীয়া সুকীয়া পুংলিংগ আৰু স্ত্ৰীলিংগ শব্দ ব্যৱহাৰ কৰি।
- লিংগ নিৰপেক্ষ ৰূপৰ আগত ‘মাক্তা’ (মতা) আৰু ‘মাক্তি’ (মাইকী) শব্দ ব্যৱহাৰ কৰি।

- {-ঈ}, {-নী} আৰু {- আনী} স্ত্ৰীবাচক প্ৰত্যয় প্ৰয়োগ কৰি লিংগ নিৰ্ণয় কৰা হয়।

➤ হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত ব্যক্তিবাচক সৰ্বনামৰ ৰূপসমূহ হৈছে—

একবচন	বহুবচন
প্ৰথম পুৰুষ ময়	আম্‌লা/ আম্‌ৰী
দ্বিতীয় পুৰুষ তয়/ আপ্‌নে	তুগ্‌লী/ আপ্‌নেঘিলী
তৃতীয় পুৰুষ অয়	উগ্‌লী

➤ হাজংসকলৰ কথিত ভাষাৰ বাক্য গঠনৰ প্ৰক্ৰিয়াটো হৈছে—

কৰ্তা + কৰ্ম + ক্ৰিয়া
অয় + কামদী + কৰিবুন
সি + কামটো + কৰিছিল

➤ হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত অসমীয়া, বাংলা, হিন্দী শব্দৰ প্ৰভাৱ যথেষ্ট পোৱা যায়। অসমীয়া ভাষাৰ শব্দসমূহ সৰলীকৃত ৰূপত উচ্চাৰিত হয়।

২.০ হাজংসকলৰ কথিত ভাষাৰ বিশেষ্য শব্দ

২.১ বিশেষ্যৰ গঠন :

যিবোৰ শব্দৰ পাছত বচন, লিংগ আৰু শব্দ বিভক্তি যোগ হয় সেইবোৰ শব্দই বিশেষ্য। বিশেষ্য শব্দবোৰ স্বৰাস্ত আৰু ব্যঞ্জনান্ত হ’ব পাৰে। হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত বিশেষ্য শব্দৰ গঠন দুই প্ৰকাৰে হয় —

- মৌলিক বিশেষ্য শব্দ , • যৌগিক বিশেষ্য শব্দ

মৌলিক বিশেষ্য শব্দবোৰ স্বাধীন আৰু একক। হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত ব্যৱহৃত মৌলিক শব্দ হৈছে— মীন ‘মানুহ’, হাঁৰ ‘গাহৰি’, গাছ ‘গছ’, গাং ‘নদী’ আদি।

আনহাতে হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত মুক্তৰূপৰ লগত মুক্তৰূপ আৰু মুক্তৰূপৰ লগত বদ্ধৰূপ যোগ কৰি যৌগিক বিশেষ্য শব্দ গঠন কৰা হয়। যেনে—

মুক্তৰূপ+ বদ্ধৰূপ
গাহেন + ইয়া =গাহেনীয়া ‘গায়ক’
ঘুম + আ = ঘুমা ‘টোপনি’
মুক্তৰূপ + মুক্তৰূপ
ধান+ বাৰী = ধানবাৰী ‘ধাননি’

বন + বাৰী = বনবাৰী ‘বননি’

২.২ বিশেষ্য শব্দৰ প্ৰকাৰ :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত বিশেষ্য শব্দক তিনিটা ভাগত ভাগ কৰা হৈছে—

- সাধাৰণ বিশেষ্য, • সম্বন্ধবাচক বিশেষ্য, • সংখ্যাবাচক বিশেষ্য

২.২.১ সাধাৰণ বিশেষ্য :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাৰ সাধাৰণ বিশেষ্যক আকৌ কেইবাটাও ভাগত বিভক্ত কৰিব পাৰি—

➤ জাতিবাচক বা সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্য, ➤ বিশেষ সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্য

➤ সমূহ বা সমষ্টিবাচক বিশেষ্য, ➤ বস্তুবাচক বিশেষ্য

➤ গুণবাচক বিশেষ্য

জাতিবাচক বা সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্য :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত ব্যৱহৃত এনে শব্দবোৰ হৈছে— মীন ‘মানুহ’, পুখী ‘চৰাই’, গুলি ‘গৰু’, গাং ‘নৈ’, গাবুৰ ‘গাভৰু’ ইত্যাদি।

বিশেষ সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্য :

কোনো বিশেষ বস্তু, ঠাইৰ নাম, মানুহৰ নাম, পৰ্বত পাহাৰৰ নাম বুজোৱা শব্দবোৰেই বিশেষ সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্য শব্দ। হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত ব্যৱহৃত এনেধৰণৰ শব্দবোৰ হ’ল— কলিয়া মাছ ‘মালি মাছ’, জয়ৰামপুৰ ‘ঠাইৰ নাম’, কাতিগাছা ‘কাতিবিহু’ ইত্যাদি।

সমূহ বা সমষ্টিবাচক বিশেষ্য :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত ব্যৱহৃত সমষ্টিবাচক বিশেষ্য শব্দবোৰ অসমীয়া ভাষাৰ সৈতে একে। যেনে— দুমল ‘সভা’, চমিতি ‘সমিতি’, হমাজ ‘সমাজ’ আদি।

বস্তুবাচক বিশেষ্য :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত ব্যৱহৃত বস্তুবাচক বিশেষ্য শব্দবোৰ হ’ল— আগন ‘চাদৰ’, বুকচলি ‘চোলা’, চাংলি ‘চালনী’, উৰুং ‘উৰাল’, ধান ‘ধান’ ইত্যাদি।

গুণবাচক বিশেষ্য :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত ব্যৱহৃত গুণবাচক বিশেষ্য শব্দবোৰ হ’ল— চুখ ‘সুখ’, আলছিয়া ‘এলেছিয়া’, মাজলা ‘মজলীয়া’ ইত্যাদি।

২.২.২ সম্বন্ধবাচক বিশেষ্য :

অন্য সমাজৰ দৰে হাজং সমাজতো তিনিটা সম্বন্ধৰ জৰিয়তে সম্বন্ধবাচক শব্দবোৰ গঢ় লৈ উঠে। সেইকেইটা হ’ল—

- জন্মসূত্ৰে • বৈবাহিকসূত্ৰে • সামাজিক সম্পৰ্কসূত্ৰে

জন্মসূত্ৰে গঢ় লৈ উঠা সম্বন্ধবাচক শব্দ—

দেথ’	‘আজোককা/জেঠু’	পলা	‘পুত্ৰ’
দেথ’ই	‘আজো আইতা/জেঠাই’	ঝাউ	‘জী’
আজ	‘ককা’	কাকা	‘খুৰা’
বাবা	‘দেউতা’	বুইনি	‘ভনী’
মায়ী	‘মা’	ভাই	‘ভাই’
পুপু	‘পেহী’	নাতিন	‘নাতি’

বৈবাহিকসূত্ৰে গঢ়ি উঠা সম্পৰ্ক —

ভাতাল ‘গিৰিয়েক’

সামাজিক সম্পৰ্কসূত্ৰে গঢ় লৈ উঠা সম্বন্ধবাচক শব্দবোৰ হ’ল—

ধনীৰাপ ‘ধৰ্মপিতৃ’

হমাজ ‘বন্ধু’

দ’হন্দি ‘দোমতি’

২.৩ বিশেষ্য শব্দৰ ৰূপসাধন প্ৰণালী :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত বচন, লিংগ, কাৰক অনুসৰি বিশেষ্য শব্দ ৰূপসাধন হয়।

২.৩.১ বচন :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত বচন দুটা—

- একবচন, • বহুবচন

বহুবচন বুজাবলৈ ‘-ঘীলী’ আৰু ‘-দাফ্ৰা’ ৰূপ প্ৰয়োগ কৰে। যেনে—

মীনঘিলী ‘মানুহবোৰ’

দেথ’দাফ্ৰা ‘আজুককাইঁত’

ছাগলঘিলী ‘ছাগলীবোৰ’

নিৰ্দিষ্টতাচক প্ৰত্যয় ‘-দী’, ‘-ৰা’ আৰু সংখ্যাচক প্ৰত্যয় ‘এগৰা’ শব্দ ব্যৱহাৰ কৰি একবচন কৰা হয়। যেনে—

মীনদী আহিছে।

‘মানুহজন আহিছে’

গাছনি এগৰা পুখী পৰিছে।

‘গছত এটা চৰাই পৰিছে’

২.৩.১ লিংগ :

অসমীয়া ভাষাৰ দৰে হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত লিংগ নিৰ্ণয় প্ৰণালী তিনি প্ৰকাৰ হয়—

(১) সুকীয়া সুকীয়া পুৰুষ আৰু স্ত্ৰী বুজোৱা শব্দ ব্যৱহাৰ কৰি লিংগ নিৰ্ণয় কৰা হয়।

যেনে—

পুং	স্ত্রী
বাবা ‘দেউতা’	মায়ী ‘মা’
দাদা ‘ককাই’	ভুজি ‘বৌ’
ভাতাল ‘স্বামী’	মাণ্ড ‘পত্নী’ ইত্যাদি

(২) প্রাণীবাচক লিংগ নিৰপেক্ষ শব্দৰ আগত ‘মাক্তা’ (মতা) আৰু ‘মাক্তি’ (মাইকী) শব্দ প্ৰয়োগ কৰি লিংগ নিৰ্ণয় কৰা হয়।

লিংগ নিৰপেক্ষ পুং স্ত্রী
ছাৰা ‘পোৱালি’ মাক্তা ছাৰা ‘মতা পোৱালি’ মাক্তি ছাৰা ‘মাইকী পোৱালি’
মানুহৰ ক্ষেত্ৰত ‘মৰদ’ (মতা) আৰু তিমত (মাইকী) শব্দ ব্যৱহাৰ কৰি পুং আৰু স্ত্রী ধাৰণা দিয়া হয়। যেনে—

হাপাল ‘সন্তান’ মৰদ হাপাল ‘ল’ৰা সন্তান’ তিমত হাপাল ‘ছোৱালী সন্তান’

(৩) হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত স্ত্রীবাচক প্ৰত্যয় ‘-ঈ’, ‘-নী’, আৰু ‘-অনী’ যোগ কৰি লিংগ সাধন কৰা হয়। যেনে—

‘-ঈ’	মাত্ৰা ‘মতা চৰাই’	মাত্ৰী ‘মাইকী চৰাই’
	নাৰা ‘বৰলা’	নাৰী ‘বিধৱা’
‘-নী’	বিয়া ‘বিয়ৈ’	বিয়ানী ‘বিয়নী’
‘-অনী’	ভাছৰ ‘বৰজনা’	ভাছৰানী ‘জা/ ভাইবোৱাৰী’

২.৪ কাৰকসূচক ৰূপ :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত ব্যৱহৃত কাৰকসূচক ৰূপসমূহ হৈছে—

কাৰক	কাৰকসূচক ৰূপ	কাৰক	কাৰকসূচক ৰূপ
কৰ্তা কাৰক	-অগে/অী	অপাদান কাৰক	-লাগান/থকন
কৰ্ম কাৰক	-গে	সম্বন্ধ পদ	-লা
কৰণ কাৰক	-দে/দি	অধিকৰণ কাৰক	-নি
নিমিত্ত কাৰক	-বায়		

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত মূল শব্দৰ পিছত কাৰক বিভক্তি যোগ হয়। কাৰক বিভক্তি প্ৰয়োগ হ’লে মূল শব্দটোৰ অৰ্থ পৰিৱৰ্তন নহয়। অসমীয়া ভাষাৰ দৰে এই ভাষাত কাৰকসূচক ৰূপবোৰ নিৰ্দিষ্টতাৰে প্ৰত্যয়, বহুবচনাত্মক প্ৰত্যয় বা লিংগবাচক প্ৰত্যয়ৰ পিছত যোগ হয়।

৩.০ হাজংসকলৰ কথিত ভাষাৰ বিশেষণ শব্দ :

৩.১ বিশেষণৰ গঠন :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত মৌলিক বিশেষণ শব্দবোৰ হ’ল— ৰাঙা ‘ৰঙা’, লম্বা ‘দীঘল’, নেথা ‘বেয়া’, ভাল ‘ভাল’ ইত্যাদি।

আনহাতে যৌগিক শব্দবোৰ ‘-ৰা’, ‘-লা’, ‘-ইয়া’ আদি প্ৰত্যয় যোগ কৰি গঠন কৰা হয়। যেনে—

কান্দ + ৰা = কান্দৰা ‘কান্দুৱা’, গাঁও + লা = গাঁওলা ‘গাঁৱলীয়া’

৩.২ বিশেষণৰ প্ৰকাৰ :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত বিশেষণ তিনি প্ৰকাৰৰ—

- বিশেষ্যৰ বিশেষণ, • ক্ৰিয়া বিশেষণ, • বিশেষণীয় বিশেষণ

৩.২.১ বিশেষ্যৰ বিশেষণ :

কেতিয়াবা বিশেষণ শব্দবোৰ বিশেষ্যৰ আগত বহি দোষ, গুণ, পৰিমাণ আদি বুজায়। হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত বিশেষ্যৰ আগত বহে। যেনে—

ৰাঙা বই	‘ৰঙা কিতাপ’
ভালা হাপাল	‘ভাল ল’ৰা’

৩.২.২ ক্ৰিয়া বিশেষণ :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত ‘-কে’, ‘-এ’ অনুপদ যোগ কৰি ক্ৰিয়া বিশেষণ শব্দ গঠন কৰা হয়। যেনে—

‘-কে’	: ইংকা + কে = ইংকাকে	‘এনেকৈয়ে’
‘-এ’	: সাকাল + এ = সাকালে	‘সোনকালে’
প্ৰয়োগ	: অয় ইংকাকে যালে গ’।	‘সি এনেকৈয়ে গ’লগৈ।’
	অয় ঘৰবায় সাকালে আয়।	‘তই ঘৰলৈ সোনকালে আহ।’

৩.২.৩ বিশেষণীয় বিশেষণ :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত বিশেষণীয় বিশেষণ বুজাবলৈ ‘খুব’ (খুউব), ‘বাখাৰ’ (বহুত) আদি শব্দ ব্যৱহাৰ কৰে। যেনে—

অয় খুব ভালা মীন।	‘তেওঁ বৰ ভাল মানুহ’।
মীনদী খুব ছাড়া।	‘মানুহজন বৰ শকত’।

৩.৩ বিশেষণৰ তুলনা :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত বিশেষণৰ তুলনা কৰোঁতে প্ৰাণী বা অপ্ৰাণীবাচক শব্দটোৰ পিছত ‘-চে’ প্ৰত্যয় যোগ হয়। যেনে—

অয় গীতাচে ওখ্‌টা। ‘তাই গীতাতকৈ ওখ’

৪.০ সৰ্বনাম আৰু ইয়াৰ প্ৰকাৰ :

ব্যক্তিবাচক সৰ্বনাম :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত ব্যক্তিবাচক সৰ্বনামত তিনিটা পুৰুষ পোৱা যায়— প্ৰথম, দ্বিতীয় আৰু তৃতীয় পুৰুষ। সেইকেইটা হ’ল—

	একবচন	বহুবচন
প্রথম পুৰুষ	ময় ‘মই’	আমৰী ‘আমি’
দ্বিতীয় পুৰুষ	তয় ‘তই’	তুগলী ‘তহঁত’
তৃতীয় পুৰুষ	অয় ‘সি/তেওঁ/তাই’	উগলী ‘সিহঁত/তেওঁলোক’

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত ব্যক্তিবাচক সৰ্বনামৰ তৃতীয় পুৰুষত লিংগভেদৰ ৰূপ নাই। ব্যক্তিবাচক সৰ্বনামৰ তীৰ্যক ৰূপ পোৱা যায়। যেনে— ময়>মো, তয়>তো, অয়>অ আৰু আমৰী>আমা।

নিৰ্দেশবোধক সৰ্বনাম :

নিৰ্দেশবোধক সৰ্বনাম অতি সীমিত। নিকটৱৰ্তী সৰ্বনাম ‘ই’ (এইটো) আৰু দূৰৱৰ্তী সৰ্বনাম ‘উ’ (সোঁ)। ‘ই’ আৰু ‘উ’-ৰ পিছত নিৰ্দিষ্টতাবাচক প্ৰত্যয় ‘-দাঁ’ আৰু বহুবচন ‘-ঘিলী’ প্ৰয়োগ কৰা হয়।

সম্বন্ধবাচক সৰ্বনাম :

এই ভাষাত ব্যৱহৃত সম্বন্ধবাচক সৰ্বনামকেইটা হ’ল— যি/যেই। যি/যেই-ৰ তীৰ্যকৰূপ হৈছে—‘যা’। ইয়াৰ পিছত বহুবচনাত্মক প্ৰত্যয় আৰু কাৰকসূচক বিভক্তি প্ৰয়োগ হয়। যেনে— যিঘিলী ‘যিবোৰ’, য়ালা ‘যাৰ’।

প্ৰশ্নবাচক সৰ্বনাম :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত ব্যৱহৃত হোৱা প্ৰশ্নবাচক সৰ্বনামকেইটা হ’ল— কিংকে ‘কেনেকৈ’, কেনে ‘কিয়’, কায়ী ‘কোন আৰু কি’।

স্থানবাচক সৰ্বনাম :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত ব্যৱহৃত স্থানবাচক সৰ্বনামৰ পিছত নিমিত্ত কাৰকৰ বিভক্তি ‘-বায়’ আৰু অধিকৰণ কাৰকৰ বিভক্তি ‘-নি’ যোগ কৰা হয়। যেনে—

ইদানি ‘ইয়াত’, ইবায় ‘ইয়ালৈ’

উদানি ‘তাত’, উবায় ‘তালৈ’

কালবাচক সৰ্বনাম :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত ব্যৱহৃত হোৱা কালবাচক সৰ্বনামবোৰ হ’ল—

এলা ‘এতিয়া’ উভলা ‘তেতিয়া’

কুনভুলা ‘কেতিয়া’ যিভলা ‘যেতিয়া’

আত্মবাচক সৰ্বনাম :

এই ভাষাত প্ৰয়োগ হোৱা আত্মবাচক সৰ্বনাম হৈছে— নিজী (< নিজ, মা. অ.)।

যেনে— নিজলী নিজলী কাম কৰেক। ‘নিজৰ নিজৰ কাম কৰা’।

সমষ্টিবাচক সৰ্বনাম :

সমষ্টিবাচক সৰ্বনাম হৈছে— ‘সবী’। এই বিভক্তিৰ লগত কাৰকসূচক বিভক্তি যোগ হয়। যেনে—

সবাগে নমস্কাৰ জনালে।

‘সকলোকে নমস্কাৰ জনালে।’

৬.০ ক্ৰিয়াৰ গঠন আৰু প্ৰকাৰ :

৬.১ ক্ৰিয়াৰ গঠন :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত কাল আৰু ভাব অনুসৰি ক্ৰিয়া ৰূপৰ গঠন প্ৰণালী সুকীয়া। ধাতু বা ক্ৰিয়ামূলৰ পিছত কালবাচক প্ৰত্যয় আৰু পুৰুষবাচক বিভক্তি প্ৰয়োগ কৰি ক্ৰিয়াপদ গঠন কৰা হয়।

৬.১.১ কাল অনুসৰি ক্ৰিয়াৰ গঠন :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত কাল প্ৰধানতঃ তিনিটা।

• বৰ্তমান কাল, • অতীত কাল, • ভৱিষ্যৎ কাল

কাল অনুসৰি ক্ৰিয়া পদত যোগ হোৱা প্ৰত্যয়বোৰৰ এখন তালিকা তলত দেখুওৱা হ’ল—

কাল	কালৰ ভাগ	দশা. প্ৰত্যয়	কাল. প্ৰত্যয়	পুৰুষ বিভক্তি		
				১ম পু.	২য় পু.	৩য় পু.
বৰ্তমান কাল	নিত্য বৰ্তমান	—	—	এ/ং	এ	এ
	স্বৰূপ বৰ্তমান	-ইছ্	—	এ/ং	এ	এ
	চলিত বৰ্তমান	-ই/এ + আছ্	এ/ং	এ	এ	এ
অতীত কাল	সাধাৰণ অতীত	—	-ইল	এ/ং	এ	এ
	স্বৰূপ অতীত	—	-ইবীন	—	—	—
ভৱিষ্যৎ কাল	—	—	-ইব/ব	অ	অ	অ

নিত্য বৰ্তমান কাল :

নিত্য বৰ্তমান কালত ধাতুৰ পিছত পুৰুষসূচক বিভক্তি যোগ কৰা হয়। হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত পুৰুষসূচক বিভক্তিকেইটা হ’ল—

প্ৰথম পুৰুষ : এ/ং

দ্বিতীয় আৰু তৃতীয় পুৰুষ : এ

গঠন প্ৰণালী : ধাতু + পু. বিভক্তি

√কৰ + এ/ং = কৰে/ কৰং, : ময় কাম কৰে/কৰং ‘মই কাম কৰোঁ।’

√কৰ + এ = কৰে : তয় কাম কৰে ‘তই কাম কৰ।’

√কৰ + এ = কৰে : অয় কাম কৰে। ‘সি কাম কৰে।’

চলিত বৰ্তমান কাল :

গঠন প্ৰণালী : ধাতু + দশা. প্ৰত্যয় + পু. বিভক্তি

√খা + {ই/এ + আছ} + এ = খায়ে আছে : ময় ভাত খায়ে আছে। ‘মই ভাত খাই আছোঁ।’

স্বৰূপ বৰ্তমান : কোনো এটা কাম ঘটমান অৱস্থাত পূৰ্ণ হোৱা বুজাবলৈ ধাতুৰ পিছত ‘-ইছ’ প্ৰত্যয় ব্যৱহাৰ কৰে।

গঠন প্ৰণালী : ধাতু + দশা. প্ৰত্যয় + পু. বিভক্তি

√কৰ + ইছ + এ = কৰিছে : অয় কামৰা কৰিছে। ‘সি কামটো কৰিলে।’

সাধাৰণ অতীত :

গঠন প্ৰণালী : ধাতু + কাল. প্ৰত্যয় + পু. বিভক্তি

√ফিৰ + ইল + এ = ফিৰিলে ‘ঘূৰিল’ : অয় আৰ না ফিৰিল। ‘সি আৰু ঘূৰি নাহিল।’

স্বৰূপ অতীত :

গঠন প্ৰণালী : ধাতু + ঘ. দশা. প্ৰ. + পু. বিভক্তি

√থাক্ + ইবীন + F = থাকিবীন : এক সময়নি ময় গাঁৱনি থাকিবীন। ‘এসময়ত মই গাঁৱত আছিলো।’

ভৱিষ্যৎ কাল :

গঠন প্ৰণালী : ধাতু + কাল. প্ৰত্যয় + পু. বিভক্তি

√কৰ + ইব + F = কৰিব : ময় কৰিব। ‘মই কৰিম’।

তয় কৰিব। ‘তই কৰিবি’।

অয় কৰিব। ‘সি কৰিব’।

৬.১.২ ভাব অনুসৰি ক্ৰিয়া ৰূপৰ গঠন :

অসমীয়া ভাষাৰ দৰে হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত ভাব অনুসৰি ক্ৰিয়া গঠনক দুটা ভাগত ভাগ কৰিব পাৰি—

ক) নিৰ্দেশক ভাব, খ) অনুজ্ঞা ভাব

ক) নিৰ্দেশক ভাব :

কাল অনুসৰি গঠন হোৱা ক্ৰিয়াৰূপবোৰেই নিৰ্দেশক ভাবৰ ক্ৰিয়াৰূপ।

খ) অনুজ্ঞা ভাব :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত অনুজ্ঞাবাচক ক্ৰিয়াৰূপৰ গঠন প্ৰণালী এনেধৰণৰ—

ধাতু + পু.বিভক্তি

ধাতু + কালবাচক প্ৰত্যয় + পু. বিভক্তি

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত অনুজ্ঞাবাচক ক্ৰিয়াৰূপ বৰ্তমান কাল আৰু ভৱিষ্যৎ কালৰ দ্বিতীয় আৰু তৃতীয় পুৰুষত প্ৰয়োগ হয়। কাল আৰু পুৰুষ অনুযায়ী অনুজ্ঞা বিভক্তিবোৰ হ’ল—

কাল **দ্বিতীয় পু.** **তৃতীয় পু.**

বৰ্তমান কাল এক/অ ওক

ভৱিষ্যৎ কাল অ অ

বৰ্তমান কালৰ দ্বিতীয় পুৰুষত ‘-এক/অ’ আৰু তৃতীয় পুৰুষত ‘-ওক’ বিভক্তি প্ৰয়োগ কৰি ক্ৰিয়া অনুজ্ঞাৰূপ গঠন কৰা হয়। যেনে—

তয় কামৰা কৰেক। ‘তই কামটো কৰ।’

অয় কামৰা কৰক। ‘সি কামটো কৰক।’

ভৱিষ্যৎ কালৰ দ্বিতীয় আৰু তৃতীয় পুৰুষৰ অনুজ্ঞা বিভক্তি ‘-অ’। যেনে—

তয় বজাৰবায় যাব। ‘তই বজাৰলৈ যাবি।’

উদা অয় খাব। ‘সেইটো সি খাব।’

৬.২ ক্ৰিয়া প্ৰকাৰ :

৬.২.১ ৰূপ আৰু অৰ্থৰ ভিত্তিত দুটা ভাগত ভাগ কৰা হৈছে—

ক) সমাপিকা ক্ৰিয়া : কাল আৰু ভাব অনুসৰি গঠিত নিৰ্দেশক আৰু অনুজ্ঞা ভাবৰ ক্ৰিয়া ৰূপবোৰেই সমাপিকা ক্ৰিয়া।

খ) অসমাপিকা ক্ৰিয়া : হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত ধাতুৰ পিছত ‘-য়ী/মুজুন’ প্ৰত্যয় যোগ কৰি অসমাপিকা ক্ৰিয়াৰূপ গঠন কৰা হয়। যেনে—

মাওঘিলী ৰাঙা পাটনি পিনিমুজুন বজাৰবায় যাছে। ‘মাহঁতে ৰাঙা পাটনি পিন্ধি বজাৰলৈ গৈছে।’

৬.২.২ কৰ্মপদ থকা আৰু নথকা ভিত্তিত দুটা ভাগত ভাগ কৰা হৈছে—

ক) সকৰ্মক ক্ৰিয়া খ) অকৰ্মক ক্ৰিয়া

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত সকৰ্মক আৰু অকৰ্মক ক্ৰিয়াৰ ধাতুৰ আকৃতি বেলেগ বেলেগ হয়। সকৰ্মক ক্ৰিয়াত কৰ্ম কাৰকৰ ‘-গে’ বিভক্তি প্ৰয়োগ হয়। যেনে—

অকৰ্মক : পুখীৰে মৰিলে (মৰ)। ‘চৰাইটো মৰিল।
সকৰ্মক : পুখীৰেগে মাৰিলে (মাৰ)। ‘চৰাইটো মাৰিলো।

৬.৩ অন্যান্য ক্ৰিয়া ৰূপ :

৬.৩.১ অনিয়মিত ক্ৰিয়া :

অসমীয়া ভাষাৰ দৰে হাজং ভাষাতো অনিয়মিত ক্ৰিয়া চাৰিটা পোৱা যায়—
আছ, নীয়া, থাক্ আৰু চা।

৬.৩.২ নামধাতু :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত বিশেষ্য আৰু বিশেষণ শব্দৰ পিছত ‘-আ’ প্ৰত্যয় যোগ কৰি নামধাতু গঠন কৰা হয়। যেনে—

√ঘুম + আ = ঘুমা ‘টোপনি’

√গোৰ + আ = গোৰা ‘গুৰিয়া’

প্ৰয়োগ—

অয় হাপালাগে গোৰালে। ‘সি ল’ৰাটোক গুৰিয়ালে।’

৬.৩.৩ পাঁচনি ক্ৰিয়া :

পাঁচনি ক্ৰিয়াত ধাতুৰ পিছত ‘-আই’ আৰু ‘-আ’ প্ৰত্যয় যোগ হয়। যেনে—

√খা + আই = খাই ‘খুৱোৱা’

প্ৰয়োগ—

মীয়া হাপালাগে ভাত খায়। ‘মাকে ল’ৰাটোক ভাত খুৱাইছে।’

৬.৩.৪ ক্ৰিয়াৰ নঞৰ্থক ৰূপ :

হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত ক্ৰিয়াৰ নঞৰ্থক ৰূপ মান্য অসমীয়া ভাষাৰ দৰে একে।
‘ন’ উপপদ ক্ৰিয়াৰ আগত বহে যদিও ধাতুৰ প্ৰথম স্বৰ অনুকৰণ নকৰে। যেনে—

অয় ঘৰবায় নাযালে। ‘সি ঘৰলৈ নগ’ল।’

অয় বই নাপৰি। ‘সি কিতাপ নপঢ়ে।’

উপসংহাৰ :

‘হাজংসকলৰ কথিত ভাষা : এক বৰ্ণনাত্মক অধ্যয়ন’— শীৰ্ষক আলোচনাটোৰ
সিদ্ধান্তকেইটা হৈছে—

*হাজংসকলৰ কথিত ভাষাটো মূলতঃ চীন-তিব্বতীয় ভাষা পৰিয়ালৰ যদিও ইয়াত
আৰ্যমূলীয় অসমীয়া আৰু বাংলা ভাষাৰ প্ৰভাৱ পৰি এক সুকীয়া বিশেষত্ব গঢ় লৈ উঠিছে।
ভাষাটোৰ গাঁথনিক দিশত অসমীয়া ভাষা অনুকৰণ কৰা দেখা গৈছে।

*সম্বন্ধবাচক শব্দ, উৎসৱ অনুষ্ঠানমূলক শব্দ, সা-সামগ্ৰী বুজোৱা শব্দ আদিত
তিব্বতবৰ্মীয় ভাষাৰ ঠাঁচ ৰক্ষিত হোৱা দেখা গৈছে।

*হাজংসকলৰ কথিত ভাষাটো ৰূপাত্মক। বিশেষ্য, বিশেষণ, সৰ্বনাম আৰু ক্ৰিয়া
অৰ্থাৎ নামপদবোৰৰ ৰূপসাধন হয়।

*গঠন অনুসৰি বিশেষ্য আৰু বিশেষণ শব্দবোৰ দুই প্ৰকাৰৰ— মৌলিক আৰু যৌগিক।
যৌগিক শব্দৰ গঠন দুই ধৰণৰ— মুক্তৰূপ + মুক্তৰূপ আৰু মুক্তৰূপ + বন্ধৰূপ। যৌগিক
শব্দৰ গঠনত অসমীয়া ভাষাৰ প্ৰত্যয় ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা গৈছে। যেনে—

গাহেন + ইয়া = গাহেনীয়া ‘গায়ক’

*হাজংসকলৰ কথিত ভাষাৰ কাৰকসূচক ৰূপবোৰ হ’ল—

কাৰক	কাৰকসূচক ৰূপ
কৰ্তা কাৰক	-আ, -অয়
কৰ্ম	-গে
কৰণ	-দে, দ্বাৰা
নিমিত্ত	-বায়
অপাদান	-থকন, -লাগান
সম্বন্ধ পদ	-লা
অধিকৰণ	-নি

*হাজংসকলৰ কথিত ভাষাৰ বহুবচনাত্মক প্ৰত্যয় ‘-ঘিলী’ আৰু ‘-দাফ্ ৰা’। বাংলা
ভাষাৰ বহুবচনাত্মক প্ৰত্যয় ‘-গুলি’ৰ লগত ‘-ঘীলী’ তুলনা কৰা হয়।

*ব্যক্তিবাচক সৰ্বনামৰ ৰূপবোৰ হ’ল—

	একবচন	বহুবচন
প্ৰথম পুৰুষ	ময়	আমৰী
দ্বিতীয় পুৰুষ	তয়	তুগলী
তৃতীয় পুৰুষ	অয়	উগলী

*বিশেষণৰ তুলনা বুজাবলৈ ‘-চে’ প্ৰত্যয় ব্যৱহাৰ হয়।

*হাজংসকলৰ কথিত ভাষাত কাল অনুসৰি ক্ৰিয়া গঠনৰ ৰূপ বেলেগ বেলেগ।

*অনুজ্ঞাবাচক ক্ৰিয়াৰূপ হৈছে—

	দ্বিতীয়	তৃতীয়
বৰ্তমান কাল	এক, অ	ওক
ভৱিষ্যৎ কাল	অ	অ

*ক্ৰিয়া মূলৰ পিছত ‘-আ’/‘আই’ প্ৰত্যয় যোগ কৰি পাঁচনি ধাতু গঠন কৰা হয়।

*অসমীয়া ভাষাৰ দৰে ক্ৰিয়াৰ লগত ‘ন’ উপপদ যোগ কৰি নঞৰ্থক ভাব প্ৰকাশ কৰা
হয়। কিন্তু ধাতুৰ প্ৰথম স্বৰ অনুকৰণ নকৰে।

সামৰণি :

আলোচনাৰ শেষত ক'ব পাৰি যে হাজংসকলৰ কথিত ভাষাটো আৰ্যমূলীয় অসমীয়া, বাংলা আৰু তিব্বতবৰ্মীয় ভাষাৰ সংমিশ্ৰণত গঢ় লোৱা এটি পিৰ্জিন ভাষা।

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী

আলী, ইব্বাত। *হাজং জনগোষ্ঠী*। গোৱালপাৰা : মোঃ নুৰুল আমিন আৰু শ্ৰীমতী আমেনা খাতুনৰদ্বাৰা প্ৰকাশিত, ২০১২। প্ৰকাশিত।

কোঁৱৰ, অৰ্পণা। *ভাষা সাহিত্যৰ বিবিধ চিন্তা*। ডিব্ৰুগড় : বনলতা, ১৯৯৭। প্ৰকাশিত।

--। *ভাষাবিজ্ঞান উপক্ৰমণিকা*। ডিব্ৰুগড় : বনলতা, ২০০৮। প্ৰকাশিত।

ডেডী, গণেশ নাৰায়ণ (মুখ্য সম্পাদক)। *অসমৰ ভাষা ভাৰতীয় ভাষা জৰীপ* (খণ্ড ৫)। গুৱাহাটী : বনলতা, পাণবজাৰ, ২০১৩। প্ৰকাশিত।

দাস, বিশ্বজিৎ, ফুকনচন্দ্ৰ বসুমতাৰী (সম্পাদক)। *অসমীয়া আৰু অসমৰ ভাষা*। গুৱাহাটী : আঁক বাঁক, ২০১০। প্ৰকাশিত।

বৰা শইকীয়া, লীলাৱতী। *অসমীয়া ভাষাৰ ৰূপতত্ত্ব*। গুৱাহাটী : বনলতা, ২০১১। প্ৰকাশিত।

ৰাভা হাকচাম, উপেন। *অসমীয়া আৰু অসমৰ তিব্বত-বৰ্মীয় ভাষা*। গোৱালপাৰা (ৰাভা স্বায়িত্ব শাসিত পৰিষদ) অসম, ২০০৭।

--। *অসমীয়া আৰু অসমৰ ভাষা-উপভাষা*। গুৱাহাটী : জ্যোতি প্ৰকাশন, ২০০৯। প্ৰকাশিত।

হাজৰিকা, বিশ্বেশ্বৰ। অনু। *অসমীয়া ভাষাৰ গঠন আৰু বিকাশ*। ১৯৯৭। প্ৰকাশিত।

বাংলা :

ৰায়, দীপক কুমাৰ। *হাজং ভাষা*। কলকাতা : সাৰদা প্ৰিণ্টিং ওয়াৰ্কস গুৰুদাস দত্ত গাৰ্ডেন লেন, ২০১৩। প্ৰকাশিত।

সেন, সুকুমাৰ। *ভাষাৰ ইতিবৃত্ত*। কলকাতা : ১৯৮৭। প্ৰকাশিত।

ইংৰাজী :

Hyslop, Gwendolyn. Stephen Morey Mark W, Post. *North East Indian Linguistics Volume-3*. New Delhi: Combridge University Press India Pvt. Ltd. Combridge House, 2011. Print.

Sen, Sipra. *Tribes and Castes of Assam*. New Delhi : Re-Printed, 2015, Gyan Publishing house, Delhi. Print.



SAMPRITI

ISSN: 2454-3837

Vol. III, Issue-II, Page no-26-36

অসমীয়া মহিলাই প্ৰয়োগ কৰা গালি-শপনি : এটি সমাজভাষাতাত্ত্বিক আলোচনা

অৰ্চনা শইকীয়া

গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ, গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়

email id - archanasaikia12@gmail.com

সংক্ষিপ্তসাৰ :

ভাষাবিজ্ঞানৰ এটা অন্যতম শাখা সমাজ ভাষাবিজ্ঞানে বৰ্তমান ভাষাবিজ্ঞানৰ জগতত এক গুৰুত্বপূৰ্ণ স্থান অধিকাৰ কৰি আছে। সমাজ ভাষাবিজ্ঞান এটা ভাষাগোষ্ঠীৰ ভাষা ব্যৱহাৰৰ মাজত প্ৰতিফলিত সামাজিক তথা সাংস্কৃতিক জীৱন ধাৰাৰ বিশ্লেষণ কৰা হয়। যিহেতু সমাজ ভাষাবিজ্ঞানে সমাজ এখনৰ বসবাস কৰা জাতি উপজাতি, জনজাতি, সম্প্ৰদায়ৰ মাত-কথা, সাংস্কৃতিক কাৰ্য্যসমূহৰ অধ্যয়ন কৰে সেয়েহে সমাজ এখনত প্ৰচলিত গালি-শপনিকো সমাজ ভাষাবিজ্ঞানৰ পৰিসীমাত আলোচনা কৰিব পাৰি।

অসমীয়া ভাষাৰ গালি-শপনিসমূহৰ অধ্যয়ন কৰিলে দেখা যায় ভাষাতাত্ত্বিক নিষেধ বা বিভিন্ন কাৰণবশতঃ পুৰুষ আৰু নাৰীৰ গালি-শপনিৰ শব্দ বেলেগ বেলেগ হয়। পুৰুষে যিদৰে অশ্লীল শব্দৰ প্ৰয়োগ কৰে নাৰীয়ে খুব কমেইহে তেনে শব্দৰ প্ৰয়োগ কৰে। নাৰীয়ে এনে কিছুসংখ্যক গালিও প্ৰয়োগ কৰে যিবোৰক নাৰীৰ আছুতীয়া সম্পত্তি বুলিব পাৰি।

গালি-শপনিসমূহৰদ্বাৰা লোকমনঃস্তবৰ আভাস পাব পাৰি। যিহেতু গালি পৰাৰ অন্তৰালত প্ৰতিপক্ষৰ অমংগল কামনা জড়িত হৈ থাকে সেয়েহে অসমীয়া মহিলাই

বিভিন্ন অংগ সঞ্চালন কৰি, যেনে :- থু-পেলাই, আঙুলি ফুটাই, মেখেলা জোকাৰি, শাও-শপনি দি, প্ৰতিপক্ষত শাৰীৰিক দুৰ্বলতা, চাৰিত্ৰিক দুৰ্বলতা, দুৰাৰোগ্য, অবৈধ্য সম্পৰ্ক আদিৰ উল্লেখৰে গালি পৰা দেখা যায়। এনে লাগি-শপনিৰ বিশ্লেষণৰ জৰিয়তে অসমীয়া সমাজ, সমাজত প্ৰচলিত নানা বিশ্বাস আদি জানিব পৰা যায়। অসমীয়া ভাষাত প্ৰচলিত গালি-শপনিসমূহৰ জৰিয়তে অসমীয়া সমাজ জীৱনত প্ৰচলিত সকলো কথা বা কাৰ্য্যৰ পৰিচয় পাব পাৰি। এই পৰিচয়েই গালি-শপনিৰ অধ্যয়নক সমাজ ভাষাবিজ্ঞানৰ অধ্যয়নৰ ভিতৰুৱা কৰি তুলিছে।

সূচক শব্দ : নাৰী, গালি-শপনি, মনঃস্তব্ধ ।

০.০১ আৰম্ভণি :

গালি-শপনিসমূহ আমাৰ সমাজত অতীজৰে পৰা প্ৰচলিত হৈ আহিছে। সকলো লোকেই দৈনন্দিন জীৱনত কম-বেছি পৰিমাণে গালি-শপনিৰ ব্যৱহাৰ কৰে। মানুহৰ যেতিয়া কিবা কথাত আত্মসন্মানত আঘাত লাগে বা দুখ পায়, তেতিয়া কিছুমান কথা মানুহে আপোনা-আপুনি কৈ পেলায়। এই কথাবিলাককে গালি-শপনি বুলি কোৱা হয়। সমাজ এখনৰ সমাজ ব্যৱস্থা অনুসৰি এই গালি-শপনি সমূহ ভিন ভিন হোৱা দেখা যায়। আমাৰ অসমীয়া সমাজত মৃত্যু আৰু দুৰাৰোগ্য কামনা, দৈহিক বিকৃতি, দৰিদ্ৰতা প্ৰতিপক্ষৰ প্ৰিয় পৰিজনৰ অমংগল কামনা, অবৈধ্য সম্পৰ্ক, প্ৰতিপক্ষক নিকৃষ্ট বুলি বুজাবলৈ জীৱ-জন্তু আদিৰ নাম গালি দিওতে উল্লেখ কৰাৰ লগতে গালিৰ চোক বৃদ্ধি কৰিবলৈ নিষিদ্ধ অশ্লীল শব্দও গালি পাৰোতে প্ৰয়োগ কৰা দেখা যায়।

গালি-শপনি সমূহ ভাষিক আৰু সাংস্কৃতিক দিশৰ ফালৰ পৰা অতি তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ। “গালি-শপনি সমূহ প্ৰকৃততে ভাষাতকৈ সংস্কৃতিৰ ওপৰতহে নিৰ্ভৰশীল। অৰ্থাৎ কেতিয়াবা কিছুমান শব্দ বা বাক্য পৰিস্থিতি অনুযায়ী গালি হিচাপে ব্যৱহৃত হয় আৰু সামাজিক বা মনস্তাত্ত্বিক বা Content ৰ দ্বাৰা নিৰ্ধাৰিত হয়।” (দাস, ২১৩) যিহেতু গালি-শপনি সমূহে সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক ভাৱ বহন কৰে, সেয়েহে গালি-শপনিক সমাজ ভাষাবিজ্ঞানৰ দৃষ্টিৰেও আলোচনা কৰিব পাৰি।

০.০২ পূৰ্বকৃত অধ্যয়ন :

অসমীয়া মহিলাই প্ৰয়োগ কৰা গালি-শপনিৰ লগত জড়িত শব্দৰাজিৰ বিষয়ে পুথি-পাঁজি আদিত অতি সীমিত পৰিমাণেহে আলোচনা পোৱা যায়। নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈৰ *অসমৰ লোকসংস্কৃতি* গ্ৰন্থত আশীৰ্বাদ আৰু গালি-শপনিত ব্যৱহৃত শব্দৰাজিৰ বিষয়ে আলোচিত হৈছে। অসমীয়া ভাষাৰ গালি-শপনিৰ ঐতিহ্য আৰু ৰূপান্তৰ সম্পৰ্কে উপেন ৰাভা হাকাচামে *অসমীয়া আৰু অসমৰ জাতি-জনগোষ্ঠী : প্ৰসঙ্গ অনুসঙ্গ* গ্ৰন্থৰ এটি আলোচনাত কিছু

আলোকপাত কৰিছে। বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱাৰ *অসমৰ লোক-সংস্কৃতি* আৰু উমেশ চেতিয়াৰ *অসমৰ লোকসংস্কৃতিৰ ৰূপৰেখা* গ্ৰন্থত কিছু দিশৰ উল্লেখ পোৱা গৈছে। দুখন সম্পাদিত গ্ৰন্থ ৰমেন মেধিৰ *ভাষা-সাহিত্য-চিন্তা* আৰু দীপ্তি ফুকন পাটগিৰিৰ *ভাষা, ভাষাবিজ্ঞান আৰু উপভাষাতো* এই বিষয়ে কিছু পোহৰ পেলোৱা হৈছে। গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ৰ অধীনত বৰ্ণালী দাসৰ *ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত প্ৰচলিত অবাইচ মাত আৰু গালি-শপনি : এটি সমাজভাষাতাত্ত্বিক অধ্যয়ন* শীৰ্ষক গৱেষণা গ্ৰন্থত কিছু আলোচিত হৈছে। ইয়াৰ উপৰি আলোচনী, পত্ৰিকা আদিত সৰু সৰু দুই-এটা প্ৰবন্ধ প্ৰকাশ পাইছে।

০.০৩ পৰিসৰ :

সাম্প্ৰতিক সময়ত অসমীয়া মহিলাই প্ৰয়োগ কৰা গালি-শপনিৰ লগত জড়িত শব্দৰাজিৰ লগতে এই শব্দসমূহৰ প্ৰয়োগৰ অন্তৰালত থকা সামাজিক প্ৰভাৱক আমাৰ এই আলোচনাৰ পৰিসৰত সামৰি লোৱা হৈছে।

০.০৪ পদ্ধতি :

আমাৰ এই আলোচনাত অসমীয়া মহিলাই প্ৰয়োগ কৰা গালি-শপনিসমূহৰ বিষয়ে সমাজ ভাষাবিজ্ঞানিক দৃষ্টিভংগীৰে বিশ্লেষণ মূলক পদ্ধতিত এটি আলচ যুগুত কৰা হ’ব।

১.০০ সমাজ ভাষাবিজ্ঞানৰ অধ্যয়নৰ পৰিসৰত গালি-শপনি :

সমাজ ভাষাবিজ্ঞানৰ এটা শাখা হিচাপে সমাজ ভাষা বিজ্ঞানে বৰ্তমান ভাষাবিজ্ঞানৰ জগতত এক গুৰুত্বপূৰ্ণ স্থান অধিকাৰ কৰি আছে। সমাজ ভাষাবিজ্ঞান বুলি ক’লে আমি সমাজৰ লগত ভাষাৰ সম্পৰ্কক বুজো। ইয়াত ভাষা প্ৰণালীৰ নিয়মৰ লগতে সমাজত বাস কৰা মানুহৰ ভাষা সম্পৰ্কে আলোচনা কৰাৰ উপৰিও সমাজ আৰু ভাষাৰ লগত জড়িত হৈ থকা সাংস্কৃতিক দিশটোৰ প্ৰতিও চকু দিয়া হয়। “এই অধ্যয়নত সামাজিক কোনো ফৈদৰ ভাষিক বিশেষত্ব, ভাষাৰ প্ৰতি সামাজিক মনোভংগী, ভাষাৰ মান্য আৰু আঞ্চলিক ৰূপে, ভাষা ব্যৱহাৰৰ ধৰণ আৰু প্ৰয়োজনীয়তা, ভাষাৰ সামাজিক বিভিন্নতা আৰু স্তৰ, বহুভাষিক পৰিস্থিতিৰ সামাজিক ভিত্তি ইত্যাদি সামৰি লোৱা হয়।” (মৰল, ৩৮) এগৰাকী সমাজ ভাষাবিজ্ঞানীয়ে ভাষাৰ পৰিবৰ্তনৰ আঁৰত লুকাই থকা সামাজিক প্ৰভাৱৰ বিষয়েও আলোচনা কৰে।

সমাজ ভাষাবিজ্ঞানৰ আলোচনাৰ এক উল্লেখযোগ্য বিষয় হৈছে ভাষিক আৰু সামাজিক বিভিন্নতা। সামাজিক বিভিন্নতাৰ বাবেই ভাষা এটাত ভাষিক বিভিন্নতাৰ সৃষ্টি হয়। এই ভাষিক বিভিন্নতাৰ কাৰণেই সমাজ ভাষাবিজ্ঞানত মান্য-অন্যন্য সকলো ভাষাৰে অধ্যয়ন কৰা হয়। সমাজ ভাষাবিজ্ঞানৰ আলোচনাৰ ক্ষেত্ৰত গালি-শপনি সমূহ অতি মূল্যবান সম্পদ। এই গালি-শপনিসমূহৰ জৰিয়তে একোখন সমাজৰ সামাজিক আচাৰ-আচৰণ প্ৰতিফলিত হয়।

সমাজ ভাষাবিজ্ঞানৰ আলোচনাৰ আন এক বিষয় হৈছে লিংগভেদে ভাষাৰ বিভিন্নতা। মূলতঃ সামাজিক বিভিন্নতাৰ কাৰণে ভাষাত লিংগভেদে পাৰ্থক্যই দেখা দিয়ে। ৰমেশ

পাঠকে তেওঁৰ ‘উপভাষা বিজ্ঞানৰ ভূমিকা’ শীৰ্ষক গ্ৰন্থত লিংগভেদে ভাষাত দেখা দিয়া পাৰ্থক্যৰ কাৰণ সম্পৰ্কে মন্তব্য কৰিছে এইদৰে—

“পুৰুষ আৰু তিৰোতাৰ ভাষাৰ মাজত থকা পাৰ্থক্যৰ কাৰণ এটা নহয়— কেবাটাও। পুৰুষৰ প্ৰধান সমাজে গঢ়া ঔচিত্য-অনৌচিত্যৰ প্ৰভাৱ ইয়াত স্পষ্ট। নাৰীৰ চাল-চলন, আচাৰ-বিচাৰৰ ওপৰত থকা নিষেধ (Taboo) আদিয়ে ভাষাৰ ওপৰতো প্ৰভাৱ পেলায়। অন্ধবিশ্বাস, কুসংস্কাৰ আদিৰ প্ৰভাৱো ইয়াৰ লগত জড়িত। এনেবোৰ কাৰণতে সমাজে অলিখিতভাৱে বান্ধি দিয়া নীতি-নিয়মৰ সীমাত থাকি শালীন, মাৰ্জিত হোৱাৰ মানসেৰে পুৰুষে ব্যৱহাৰ কৰা অবাইচ, অমাৰ্জিত প্ৰকাশভংগী পৰিহাৰ কৰে। আচলতে পুৰুষ আৰু স্ত্ৰীৰ মাজত থকা ভাষাগত পাৰ্থক্যৰ মূলতে সেইখন সমাজৰ পুৰুষ বা স্ত্ৰীৰ আচৰণীয় কাৰ্য্যৰ বিচাৰবোধ।” (পাঠক, ৭৪)

এনেবিলাক কাৰণতেই গালি শপনিৰ ভাষাতো পুৰুষ-স্ত্ৰী অনুযায়ী পাৰ্থক্য দেখা যায়। আমাৰ অসমীয়া ভাষাৰ গালি-শপনিলৈয়ে যদি চোৱা যায় তেনেহ’লে দেখা যায় এগৰাকী পুৰুষে যিধৰণে গালি পাৰে এগৰাকী মহিলাই তেনেদৰে গালি নিদিয়। পুৰুষে ৰাজহুৱা স্থানত বা বাটে-ঘাটে নিশ্চিন্ত মনে অশ্লীল শব্দ প্ৰয়োগ কৰিব পাৰে, কিন্তু এগৰাকী মহিলাই ঘৰৰ চাৰিবেৰৰ ভিতৰতো তেনে শব্দৰ প্ৰয়োগ নকৰিব পাৰে। দেখা যায় পুৰুষে যিধৰণে অশ্লীল শব্দৰ প্ৰয়োগ কৰে নাৰীয়ে খুব কমেইহে তেনে শব্দৰ প্ৰয়োগ কৰে।

সমাজ ভাষাবিজ্ঞানৰ পৰিসীমাত আলোচনা কৰিব পৰা গালি শপনিৰ অন্তৰ্গত আন এক বিষয় হৈছে শাও-শপনি সমূহ। এই শাও-শপনিসমূহৰ লগত লোকমনৰ বিশ্বাস জড়িত হৈ থাকে। শাও-শপনিৰ লগত জড়িত এই বিশ্বাস সন্দৰ্ভত ড° বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱাই ‘অসমৰ লোকসংস্কৃতি’ গ্ৰন্থত মত প্ৰকাশ কৰিছে এইদৰে, “এই শাও-শপনিত সাধাৰণ মানুহৰ ধৰ্মমূলক, নৈতিক আৰু সামাজিক চিন্তাৰ পৰিচয় আছে, জাতিৰ লৌকিক বিশ্বাস আৰু অন্ধবিশ্বাস সমূহ ইয়াতে লুকাই থাকে। এনে বিশ্বাসৰ বাবেই লোকসমাজে শাও-শপনি দিওঁতে বিভিন্ন অংগ সঞ্চালন কৰি, থু পেলাই, আঙুলি ফুটাই মেখেলা জোকাৰি, হাত দাঙি, বাহু জোকাৰি, শত্ৰুৰ ঘৰলৈ ছল, শিল বা অপবিত্ৰ বস্তু দলিয়াই, গোৰোহাৰে মাটিত কোবাই, মাটি চুই, গুপ্তাংগ প্ৰদৰ্শন কৰি শাও শপনি দিয়া দেখা যায়।” (বৰুৱা, ১১১)

যিহেতু জড়িত হৈ থাকে সেয়েহে গালি-শপনি সমূহক সমাজ ভাষাবিজ্ঞানৰ পৰিসৰৰ ভিতৰত আলোচনা কৰিব পাৰি।

১.০১ অসমীয়া মহিলাই প্ৰয়োগ কৰা গালি-শপনি :

মানুহৰ মনত যেতিয়া খং, ক্ষোভ, দুখ, শোক, ঈৰ্ষা, ৰাগ, মান, অভিমান জেদ আদিৰ সৃষ্টি হয় তেতিয়া অতৰ্কিতে মানুহৰ মুখেৰে গালি ওলাই আহে। কাৰণ যিয়েই নাথাকক গালি দিয়াৰ মুখ্য উদ্দেশ্য হৈছে যিকোনো উপায়েৰে প্ৰতিপক্ষৰ মুখ বন্ধ কৰি ৰখা। সেয়েহে

গালি দিয়াৰ সময়ত এগৰাকী ব্যক্তিয়ে প্ৰতিপক্ষৰ মুখ বন্ধ কৰি ৰাখিবলৈ নানা কটু কথাৰ আশ্ৰয় লয় যিবোৰ বহু সময়ত অশ্ৰব্য হৈ পৰে।

গালি-শপনিৰ ভাষালৈ লক্ষ্য কৰিলে দেখা যায় পুৰুষে যিবোৰ শব্দ গালি হিচাপে প্ৰয়োগ কৰে তাৰে কিছুমান শব্দ নাৰীয়ে গালি হিচাপে প্ৰয়োগ কৰাৰ উপৰি গালি হিচাপে এনে কিছুমান শব্দ নাৰীয়ে প্ৰয়োগ কৰা দেখা যায় যিবোৰ শব্দ পুৰুষে গালি পাৰোতে ব্যৱহাৰ নকৰে। এইক্ষেত্ৰত নাৰীয়ে প্ৰয়োগ কৰা গালিৰ শব্দ-সম্ভাৱত বৈচিত্ৰ্য দেখিবলৈ পোৱা যায়।

অসমীয়া মহিলাই প্ৰয়োগ কৰা গালি-শপনিসমূহক দুটা ভাগত ভগাই আলোচনা কৰিব পাৰি :

(ক) উজনি অসমৰ মহিলাই প্ৰয়োগ কৰা গালি-শপনি।

(খ) নামনি অসমৰ মহিলাই প্ৰয়োগ কৰা গালি-শপনি।

আনহাতে গালি দিওঁতে প্ৰকাশ পোৱা অৰ্থ অনুযায়ী গালি-শপনিক তিনিটা ভাগত ভগাই আলোচনা কৰিব পাৰি—

(১) প্ৰতি পক্ষৰ শাৰীৰিক বা চাৰিত্ৰিক দুৰ্বলতাৰ উল্লেখৰে, জন্তুৰ নামেৰে বা দুৰাৰোগ্য তথা মৃত্যু কামনাৰে পৰা গালি শপনি।

(২) অভিশাপ দি পৰা গালি-শপনি।

(৩) শাস্তি প্ৰদানৰ ভয় দেখুৱাই পৰা গালি-শপনি।

তলত অসমীয়া মহিলাই প্ৰয়োগ কৰা গালি-শপনিসমূহ উল্লেখ কৰা হ’ল :

(ক) উজনি অসমৰ মহিলাই প্ৰয়োগ কৰা গালি-শপনি :

(১) প্ৰতিপক্ষৰ শাৰীৰিক বা চাৰিত্ৰিক দুৰ্বলতাৰ উল্লেখৰে, জন্তুৰ নামেৰে বা দুৰাৰোগ্য তথা মৃত্যু-কামনাৰে পৰা গালি-শপনি—

পাগলী, বনৰী, ঘৰবুঢ়ী, নাটেশৰী, কুলক্ষণী, এলাগী, নটী, নাককাটী, ডুমনী, চাপনী, গাধী, ডাংকাটী, হাৰীত খাতী, চুৱাচেলেকাৰ জীয়েক, দন্দুৰী, মাউৰত মৰতী, শাখিনী, ডাইনী, যখিনী, নিলাজী, মৰতী, পৈয়েৰৰ মুৰখাতী, চুৱাখাতী, নটীৰ জীয়েক, ছিগাসূতা জোৰাব নজানাৰ জাত, লাটচাহাবৰ বেটী, কাঠবাঁজী, খাৰী নাকী, নেউলমুৱা, হাৰামী, হাৰামজাদী, নপ্তহতী, গজমুৰী, অজামিল, বান্দৰী আদি।

(২) অভিশাপ দি পৰা গালি শপনি —

তোৰ পিণ্ড দিবলৈ কোনো নাথাকিব, ভেটিত তিতা লাও গজিব, মাৰ বাপেৰৰ মূৰ খাবি, মৰাৰ সময়ত পানী বিচাৰি নাপাবি, গাত পোক লাগিব, ফুলতে বাৰী হবি, মতাৰ মূৰ খাবি, চুৱাপাতনি চেলেকি মৰিবি, জহনীত যাবি, হতাচীৰী যাবি, ৰৌ ৰৌ নৰকত পচিবি, নাতি-নাতিনীৰ মুখ নেদেখাকৈ মৰিবি, পোৱালীৰ মূৰ খাবি, বাপেৰৰ মূৰ খাবি, মাৰৰ মূৰ

থাবি, ল'ৰা-ছোৱালীৰ মুখ নেদেখাকৈ মৰিবি, তিনিমূৰীয়া হ'ব, তোৰ বুকুত জুই জ্বলিব, ভস্ম যাবি আদি।

(৩) শাস্তিৰ ভয় দেখুৱাই পৰা গালি-শপনি—

মেখেলাৰে কোবাম, মেখেলা পিন্ধাম, ফটা মেখেলাৰে কোবাই মুখ ভাঙি দিম, বাঢ়নিৰে কোবাম, বুঢ়ী বাঢ়নিৰে/শোতাৰে কোবাম, চুৰাপাতেদি কোবাম, টেলেকা-টেলেকাকৈ চাই নাথাকিবি, চকু ঘুৰুটি উলিয়াই আনিম, ঢোল কোবোৱাদি কোবাম, হেঙোৰাগোজেৰে কোবাম, ফলাখৰিৰে কোবাম, বাহঁখৰিৰে কোবাম আদি।

(খ) নামনি অসমৰ মহিলাই প্ৰয়োগ কৰা গালি-শপনি —

(১) প্ৰতিপক্ষৰ শাৰীৰিক বা চাৰিত্ৰিক দুৰ্বলতাৰ উল্লেখৰে, জন্তুৰ নামেৰে বা দুৰাৰোগ্য তথা মৃত্যু কামনাৰে পৰা গালি-শপনি—

ঢেকুনী, চুৰাখাইতী, চ'লিৰ মূৰা খাইতী, পাখেৰী, ঢেমেনী, সাত ভেতেৰী, ব্যভিচাৰিণী, শাখিনি, কুলক্ষণী, জহৰী, হাৰিত খাইতী, জহনীত যাইতী, ফোপজহী, পিহাচেনী, নষ্ট যাইতী, নটী, ডাইনী, মান্নাই মাৰেতী, কাঠবাঁজী, দেওধেনী, নাককাটী, পোকালাগী, গজমূৰী, ভেটি খাইতী, শঙুণে খোৱা, নাক কটা যাইতী, কল্যাণ নহয়টি, মাউৰে নিয়া, টান মান্নাই মাৰা, মান্নাত যোৱা, বঠী টেঙৰী, ভেট ওলোৱা, ডুমুনী বুঢ়ী গাই, ল'ৰা যমে নিয়া, কামত দিয়া, তাজেইখেতি, অবাইচ, অভেইদিয়া, অমুৰুখ, আউৰীয়া, খঁখ, খাখেৰী খাইতী, গজমূৰী, গাৰীভোজ খাইতী, টাঙন মান্নাই মাৰা আদি।

(২) অভিশাপ দি পৰা গালি-শপনি—

ফুলতে বাৰী হ'ব, আঠু সাবটা হ, হতচিৰী যা, তিৰী বাৰী হ'ব, ঘৰতে বুঢ়ী হ'ব, চ'লিৰ মূৰা থাবি, ভিঠি উঠা, ভিটি মাৰা, বাইপেৰেৰ মূৰা খাৱা, মুটটো খাৱা, অল্প বয়সতে মৰবি, তিন মূৰা হ আদি।

(৩) শাস্তিৰ ভয় দেখুৱাই পৰা গালি-শপনি—

পাতেনিদি কোবাম, বুঢ়ী থোৰাইদি কোবাম, গতিয়াই দি, ঔকিল পাৰিম, মেখেলাইদি কোবাম আদি। অসমীয়া মহিলাই প্ৰয়োগ কৰা গালি-শপনিৰ আঁৰত লুকাই থকা সামাজিক প্ৰভাৱে গালি-শপনিৰ সৃষ্টিত বিশেষ প্ৰভাৱ পেলোৱা ওপৰৰ গালি-শপনিসমূহত আমি দেখিবলৈ পাবোঁ। ইয়াৰো পৰি একেটা গালিকে উজনি আৰু নামনিত বেলেগ বেলেগকৈ প্ৰয়োগ হোৱা দেখা যায়।

১.০২ অসমীয়া মহিলাই প্ৰয়োগ কৰা গালি-শপনিত সামাজিক প্ৰভাৱ :

এটা ভাষাৰ শব্দ-সম্ভাৰৰ অন্তৰালত সেই ভাষাটো প্ৰচলিত হোৱা সমাজখনৰ সামাজিক প্ৰভাৱ জড়িত হৈ থাকে। সেয়েহে ভাষা এটাৰ শব্দ সম্ভাৰৰ অধ্যয়নৰ জৰিয়তে আমি সেই ভাষা কোৱা সমাজখনৰ পৰিচয় পাব পাৰোঁ। শব্দ-সম্ভাৰৰ অধ্যয়ন কৰিবলৈ যাওঁতে ভাষা এটাৰ

অন্যান্য শব্দৰ নিচিনাকৈ আমাৰ আলোচ্য বিষয় গালি-শপনিয়েও সমানেই স্থান লাভ কৰে।

অসমীয়া ভাষাৰ গালি-শপনি সমূহৰ অধ্যয়নৰ জৰিয়তে আমি অসমীয়া সমাজখনৰ পৰিচয় পাব পাৰোঁ। মানুহে খং শোক, দুখ, ঘৃণা আদি প্ৰকাশৰ বাবে গালিৰ ব্যৱহাৰ কৰে। এই গালিসমূহ লোক সমাজে সৃষ্টি কৰা। সেয়েহে এই গালি-শপনিৰ বিশ্লেষণৰ জৰিয়তে আমি অসমীয়া সমাজত প্ৰচলিত নানা বিশ্বাস, পৰম্পৰা আদিৰ কথা জানিব পাৰোঁ।

তলত অসমীয়া মহিলাই ব্যৱহাৰ কৰা কিছুমান গালি-শপনিত কেনেদৰে সামাজিক প্ৰভাৱ লুকাই আছে সেই বিষয়ে বিশ্লেষণ কৰা হ'ল :

ডাংকাটী : পুৰণি অসমীয়া সমাজত দুৱাৰত শলখা হিচাপে ডাং লগোৱা হৈছিল। সেই সময়ত কিছুমান বিবাহিতা তিৰোতাই এই ডাং কাটি তেওঁলোকৰ অবৈধ প্ৰেমিকক লগ ধৰিবলৈ ওলাই গৈছিল। এনে তিৰোতাসকলকে ডাংকাটী অৰ্থাৎ অসতী তিৰোতা বুলি কোৱা হৈছিল।

জহনীত যাতী : আগৰ দিনত জহনী এবিধ অতি ভয়ানক ৰোগ আছিল। ঔষধৰ অভাৱত এই ৰোগত একো একোখন গাঁও উছন হৈ গৈছিল। ইয়াৰে আঁত ধৰি অসমীয়া মহিলাই সবংশে ধ্বংস হ'ব অৰ্থত এই গালিবিধ প্ৰয়োগ কৰে। একে অৰ্থ প্ৰকাশ কৰা আন কেইবিধমান গালি হৈছে- হাইজাত যাতী, মাউৰত মৰতী, মান্নাই মাৰেতী, মাউৰে নিয়া, মান্নাত মৰা, টান মান্নাই মাৰা আদি।

নিমখ হাৰামী : প্ৰাচীন অসমীয়া সমাজত নিমখ এবিধ দুৰ্লভ বস্তু আছিল। কাচিৎ এঘৰ-দুঘৰতহে নিমখ পোৱা গৈছিল। এই নিমখ কাৰোবাৰ পৰা খাই অৰ্থাৎ কাৰোবাৰ পৰা পোৱা উপকাৰ বিনিময়ত তেওঁক অপকাৰ কৰিলে অপকাৰ কৰোঁতাজনক অকৃতজ্ঞ অৰ্থত নিমখ হাৰামী বুলি কোৱা হয়।

চাপনী : সামাজিক ভাৱে বিবাহ নোহোৱাকৈ স্বামীৰ ঘৰত নিজেই আহি সোমাই লোৱা তিৰোতাক চাপনী বুলি কোৱা হয়। গালি দিওঁতে প্ৰতিপক্ষ মহিলাক ইতিকিং কৰি অসমীয়া মহিলাই এইবিধ গালি প্ৰয়োগ কৰে।

কুকুৰণী : প্ৰতিপক্ষক নীচ অৰ্থত কুকুৰৰ লগত ৰিজাই এইবিধ গালি প্ৰয়োগ কৰা হয়। নামনি অসমত এইবিধ গালিক কুকুৰী, ঢেকুৰী বুলি কয়।

গাধী : গাধৰ পিঠিত যিমান গধুৰ বোজা দিলেও বিনা প্ৰতিবাদে কঢ়িয়াই লৈ যায়। একেদৰে মূৰ্খ মানুহকো কিবা কাম কৰিবলৈ দিলেও যিমনেই কষ্টকৰ নহওক বিনাপ্ৰতিবাদে কামটো কৰি শেষ কৰে। সেয়েহে মূৰ্খ মানুহক বুজাবলৈ এই গালি প্ৰয়োগ কৰা হয়।

ডাইনী : লোকবিশ্বাস মতে ডাইনী হৈছে মানুহৰ অমংগল সাধন কৰা হাবিত থকা এবিধ অশৰীৰী প্ৰেতাৱা। এই ডাইনীৰ লগত ৰিজাই নিষ্ঠুৰ প্ৰকৃতিৰ মহিলাক ডাইনী বুলি গালি পৰা হয়। একে অৰ্থ প্ৰকাশ কৰা আনকেইবিধমান গালি হৈছে পিহাচেনী/পিহাচেনী,

যথিনী আদি।

নাটেশ্বৰী/নাটেশ্বৰী : স্বাধীনতাৰ পূৰ্ব কাললৈকে নাটক বা নাচ-গান কৰা মহিলাক আমাৰ সমাজত ভাল চকুৰে চোৱা হোৱা নাছিল আৰু অসতী আখ্যা দিয়া হৈছিল। এনে নাট কৰি ফুৰা অসতী তিৰোতা বুলি বুজাবলৈ এইবিধ গালি প্ৰয়োগ কৰা হয়।

ভেটিত তিতালাও গজিব : হাবিত গজা মানুহৰ অভক্ষ্য এবিধ লাওজাতীয় উদ্ভিদ হৈছে তিতালাও। এই তিতালাও সচৰাচৰ মানুহৰ বসতি থকা ঠাইত নগজে। এইবিধ তিতালাও মানুহৰ ঘৰৰ ভেটিত গজিবলৈ কোৱা মানে হৈছে ঘৰখনৰ সকলো মানুহৰ মৃত্যু হৈ চিন-চাব নোহোৱা হৈ যাবলৈ দিয়া।

তোৰ পিণ্ড দিবলৈ কোনো নাথাকিব : পিণ্ড হৈছে মৃতকৰ আত্মাৰ সন্তুষ্টিৰ অৰ্থে মৃতকৰ বংশৰ লোকে মৃতকৰ উদ্দেশ্য আগবঢ়োৱা খাদ্য। এই পিণ্ড দিবলৈ কোনো নাথাকিব বুলি কোৱাৰ অৰ্থ হৈছে মানুহজনৰ বংশ সমূলি লোপ পাবলৈ কোৱা।

ফুলতে বাৰী হ'ব : প্ৰতিপক্ষৰ প্ৰিয়জনৰ মৃত্যু কামনাৰ প্ৰতিপক্ষক ভৰ যৌৱনতে বিধৱা হ'বলৈ শাও দি এইবিধ গালি প্ৰয়োগ কৰা হয়। একে অৰ্থই প্ৰকাশ কৰা আন এবিধ গালি হৈছে মতাৰ মূৰ খাবি।

একেদৰে প্ৰতিপক্ষৰ আত্মীয়-স্বজনৰ অমংগল কামনাৰে দিয়া গালি কেইবিধমান হৈছে- মাৰ বাপেৰৰ মূৰ খাবি, পোৱালীৰ মূৰ খাবি/চ'লিৰ মূৰ খাবি, তিৰী বাৰী হ'ব, মাৰেৰ মুটুটো খাবি, বাইপেৰেৰ মূৰা খাবি আদি।

গজমূৰী : হাতীৰ মূৰটো ডাঙৰ হ'লেও সি নিজেই গম নাপায় তাৰ শক্তি কিমান, সি কিমান ডাঙৰ। একে অৰ্থত অসমীয়া সমাজত মুৰ্খ, দুৰ্কপলীয়া তিৰোতাক বুজাবলৈ এই শব্দটো প্ৰয়োগ কৰা হয়।

আঠু সাৱতা হ : বয়স বাঢ়ি অহাৰ লগে লগে মানুহৰ কঁকাল পৰি আহে আৰু একেবাৰে বৃদ্ধৱস্থাত মানুহে উঠিব-মেলিব নোৱাৰা হৈ একে ঠাইতে আঠু সাৱটি বহি থাকিব লগা হয়। আনৰ সহায়তহে উঠিব লগা অৱস্থা এটাৰ সৃষ্টি হয়। এইবিধ গালি দিয়াৰ অৰ্থ হৈছে কষ্ট পাই দীৰ্ঘদিন জীয়াই থাকু। একে অৰ্থ প্ৰকাশ কৰা আন এবিধ গালি হৈছে তিনি মূৰীয়া হ/তিন মূৰা হ।

হাৰিত খাতী : অসমীয়া সমাজত যিগৰাকী ৰাষ্ট্ৰনীয়ে ৰাষ্ট্ৰ উঠি নিজেই চৰুতে জুতি লয় তেওঁক হাৰিত খাতী বুলি কোৱা হয়। প্ৰতিপক্ষক এইদৰে চৰুতে জুতি লোৱা বুলি গালি পাৰি এইবিধ গালি প্ৰয়োগ কৰা হয়।

চুৰাখাইতি : মানুহে খাই এৰা এৰেহাখিনিক চুৰা বুলি কোৱা হয়। গালি পাৰোঁতে প্ৰতি পক্ষক নীচ অৰ্থত এই চুৰা খাইতি বুলি গালি পৰা হয়। একে ভাৱ প্ৰকাশ কৰা আন এবিধ গালি হৈছে চুৰাচেলেকাৰ জীয়েক।

চুৰাপাতেদি কোবাম : মানুহে খাই এৰা এৰেহা বস্তুখিনি ৰখা পাত্ৰটো বা পাতখনক চুৰাপাত বুলি কোৱা হয়। গালি দিওঁতে শাস্তিৰ ভয় দেখুৱাই এইবিধ গালি প্ৰয়োগ কৰা হয়।

বাঢ়নিৰে কোবাম : অসমীয়া লোকসমাজত থকা বিশ্বাস মতে বাঢ়নিৰে জাৰিলে মানুহৰ গাত লম্বা অশৰীৰী অপদেৱতা আঁতৰি যায়। এই বাঢ়নিৰে কোবাই প্ৰতিপক্ষৰ উন্নত্ততা একেবাৰে ঠাণ্ডা কৰি দিম বুলি সকীয়াই অসমীয়া মহিলাই এইবিধ গালি প্ৰয়োগ কৰে। একে অৰ্থৰে আন এবিধ গালি হৈছে বুঢ়ী বাঢ়নিৰে কোবাম।

ঘৰবুঢ়ী : অসমীয়া সমাজত ছোৱালী এজনী আৰিয়ে হৈ ঘৰতে ৰৈ যোৱাতো ছোৱালীজনীৰ লগতে ঘৰখনৰ বাবেও লাজৰ কথা বুলি ভবা হয়। এনে আৰিয়ে ছোৱালীক উপলুঙা কৰি ঘৰবুঢ়ী নাম দিয়া হয়। প্ৰতিপক্ষক এইদৰে আৰিয়ে হৈ ৰৈ যোৱা বুলি গালি দিওঁতে এইবিধ গালি প্ৰয়োগ কৰা হয়।

ভিঠি উঠা : প্ৰতিপক্ষৰ বংশ সমূলি লোপ পাব বুলি শাও দি এইবিধ গালি প্ৰয়োগ কৰা হয়।

গতিয়াই দিম : ডিঙিত ধৰি ঢকা মাৰি বাহিৰ কৰি দিম বুলি ভয় দেখুৱাই এইবিধ গালি দিয়া হয়।

জীয়া বাৰী হ'ব : স্বামীৰ বৰ্তমানতো স্বামীৰ পৰা আঁতৰত বিধৱাৰ দৰে থাকিব লগা হোৱা নাৰীক জীয়া বাৰী বুলি কোৱা হয়। গালি পাৰোঁতে প্ৰতিপক্ষ মহিলাকো এইদৰে থাকিব লগা হ'ব বুলি অভিশাপ দি এইবিধ গালি প্ৰয়োগ কৰা হয়।

হাৰামী : প্ৰতিপক্ষ ধৰ্মবিৰুদ্ধ অবৈধ লিগু আছে বুলি বুজাবলৈ এইবিধ গালি প্ৰয়োগ কৰা হয়। (মহেশ্বৰ নেওগ, ৰজনীকান্ত দেৱশৰ্মা, নৱকান্ত বৰুৱা (সম্পা.), ৫২১)

হাৰামজাদী : প্ৰতিপক্ষক নীহ লোকৰ সন্তান বা অবৈধ ভাবে জন্ম লাভ কৰা বুলি বুজাবলৈ এইবিধ গালি প্ৰয়োগ কৰা হয়। একে অৰ্থ প্ৰকাশ কৰা আনকেইবিধমান গালি হৈছে জহৰী, নটীৰ জীয়েক আদি।

নষ্টহ'তী : বিবাহৰ জৰিয়তে সামাজিকভাৱে স্বীকৃতি পোৱাৰ আগতেই প্ৰতিপক্ষৰ সতীত্ব নাশ হোৱা বুলি কৈ প্ৰতিপক্ষক দমন কৰি ৰাখিবলৈ এইবিধ গালি ব্যৱহাৰ কৰা হয়। একেই অৰ্থ প্ৰকাশক অভিশাপ হৈছে নষ্ট হ।

নটী : পুৰণি সমীয়া সমাজত মহিলাক নাচ-গান কৰিবলৈ দিয়া হোৱা নাছিল। কাচিৎ দুই একে কৰিছিল যদিও সমাজে তেওঁলোকক অসতী বুলি কৈছিল। এনেকুৱা নাচ-গান কৰা মহিলাসকলক নটী বুলি কোৱা হৈছিল। গালি দিওঁতে প্ৰতিপক্ষক অসতী বুলি বুজাবলৈ এই শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰা হয়।

হেঙোৰাগোজেৰে কোবাম : অতিপাত খং উঠিলে জেওৰাৰ গোজেৰে কোবাম বুলি শাস্তিৰ ভয় দেখুৱাই এইবিধ গালি দিয়া হয়।

ঢোল কোবোৱাদি কোবাম : ঢোল হৈছে ডিঙিত ওলোমাই বজোৱা এবিধ বাদ্যযন্ত্ৰ। (বৰুৱা, ৬১৮) এই বাদ্যৰ দুই মূৰে দুডাল বাৰিৰে কোবাই এই বাদ্যবিধ হয়। গালি দিওঁতে প্ৰতিপক্ষকো এইদৰে কোবোৱাৰ ভয় দেখুৱাই এইবিধ গালি প্ৰয়োগ কৰা হয়।

ওঁকিল পাৰিম : সৰ্বশক্তি প্ৰয়োগ কৰি মাজপিঠিত মৰা গেহেমা ভুকুক ওঁকিল বুলি কোৱা হয়। (বৰুৱা, ২৫৫) প্ৰতিপক্ষৰ পিঠিত এইদৰে ভুকু মাৰিম বুলি ভয় দেখুৱাবলৈ এইবিধ গালি ব্যৱহাৰ কৰা হয়।

এইদৰে আলোচনা কৰিলে দেখা যায় অসমীয়া মহিলাই প্ৰয়োগ কৰা গালি-শপনিৰ ওপৰত সামাজিক প্ৰভাৱ যথেষ্ট পৰিমাণে আছে।

১.০৩ প্ৰাপ্তফল :

এটা ভাষাত ব্যৱহৃত শব্দৰাজিৰ অন্তৰালত সেই ভাষাটো ব্যৱহাৰ কৰা লোকসকলৰ মনঃস্তব্ধই যথেষ্টভাৱে ক্ৰিয়া কৰে। অসমীয়া মহিলাই প্ৰয়োগ কৰা গালি-শপনিৰ অন্তৰ্গত শব্দসমূহতো মনঃস্তাত্ত্বিক প্ৰভাৱে প্ৰভূতভাৱে ক্ৰিয়া কৰা দেখা যায়। আমাৰ এই আলোচনাৰ প্ৰাপ্তফলসমূহ হৈছে —

(ক) প্ৰতিপক্ষৰ লিঙ্গ অনুযায়ী গালি-শপনিসমূহত ভিন্নতা থকা পৰিলক্ষিত হয়।

(খ) অসমীয়া মহিলাৰ গালি-শপনিত ব্যৱহৃত শব্দ সম্ভাৰৰ যোগেদি অসমীয়া জাতিৰ সামাজিক আচাৰ-ব্যৱহাৰৰ পূৰ্ণ পৰিচয় পোৱা যায়।

১.০৪ সামৰণি :

গালি-শপনি হৈছে লোকমনৰ আৱেগিক মুহূৰ্তৰ স্বতঃস্ফূৰ্ত প্ৰকাশ। এগৰাকী ব্যক্তিয়ে গালি প্ৰয়োগৰ কাৰণ যিয়েই নহওঁক তেওঁৰ মূল উদ্দেশ্য হৈছে যিকোনো উপায়েৰে প্ৰতিপক্ষৰ মুখ বন্ধ কৰি ৰখা। সেয়েহে গালি দিওঁতাই গালি দিয়াৰ সময়ত বিভিন্ন অশ্লীল শব্দ প্ৰয়োগ কৰে। এই শব্দ সমূহৰ জৰিয়তে অসমীয়া সমাজ জীৱনত প্ৰচলিত সকলো কথা বা কাৰ্য্যৰে পৰিচয় পোৱা যায়। এই পৰিচয়েই অসমীয়া ভাষাৰ গালি-শপনি সমূহক সমাজ ভাষাবিজ্ঞানৰ অধ্যয়নৰ পৰিসৰ অন্তৰ্ভুক্ত কৰি তুলিছে।

গ্ৰন্থপঞ্জী :

নেওগ মহেশ্বৰ আৰু অন্যান্য (সম্পা)। *আধুনিক অসমীয়া অভিধান*। গুৱাহাটী : অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ২০০৪। প্ৰকাশিত।

পাঠক, ৰমেশ। *উপভাষা বিজ্ঞানৰ ভূমিকা*। গুৱাহাটী : অশোক বুক ষ্টল, ২০১৩। প্ৰকাশিত।

বৰুৱা, বিৰিঞ্চি কুমাৰ। *অসমৰ লোকসংস্কৃতি*। গুৱাহাটী : বীণা লাইব্ৰেৰী, ২০০৫, প্ৰকাশিত।

বৰুৱা, হেমচন্দ্ৰ। *হেমকোষ*। গুৱাহাটী : হেমকোষ প্ৰকাশন, ২০১৩। প্ৰকাশিত।

বৰদলৈ, নিৰ্মল প্ৰভা। *অসমৰ লোকসংস্কৃতি*। গুৱাহাটী : বীণা লাইব্ৰেৰী, ২০০৮। প্ৰকাশিত।

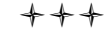
মৰল, দীপংকৰ। *উপভাষা বিজ্ঞান*। গুৱাহাটী : বনলতা, ২০০৭। প্ৰকাশিত।

ৰাভা হাকচাম, উপেন। *অসমীয়া আৰু অসমৰ জাতি জনগোষ্ঠীঃ প্ৰসঙ্গ অনুযঙ্গ*। ধেমাজীঃ কিৰণ প্ৰকাশন, ২০১৩। প্ৰকাশিত।

শৰ্মা, প্ৰভাত চন্দ্ৰ (সম্পা.)। *দৰঙী শব্দকোষ*। মঙ্গলদৈ : মঙ্গলদৈ সাহিত্য ভৱন, ১৯৮৯। প্ৰকাশিত।

অপ্ৰকাশিত গ্ৰন্থ :

দাস, বৰ্ণালী। *ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত প্ৰচলিত অবাইচ মাত আৰু গালি-শপনি : এটি সমাজ ভাষাতাত্ত্বিক অধ্যয়ন*। গৱেষণা গ্ৰন্থ। গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়, ২০১২। অপ্ৰকাশিত।



মানৱ জীৱনত সংখ্যাৰ প্ৰভাৱ

কাৰেবী পাটৰ

সহকাৰী অধ্যাপিকা, অসমীয়া বিভাগ, মৰিগাঁও মহাবিদ্যালয়

সংক্ষিপ্তসাৰ :

মানৱ সভ্যতাৰ আৰম্ভণিৰে পৰা বৰ্তমানলৈকে সংখ্যাই মানৱ জীৱন প্ৰভাৱান্বিত কৰি আহিছে। পোন প্ৰথম মানৱে প্ৰয়োজনৰ খাতিৰত গণিবলৈ, লেখ ল'বলৈ শিকিছিল। আক্ষৰিক লিপিৰ লগে লগে সৃষ্টি হৈছিল অংক লিপি। জ্যোতিষ, সংখ্যা জ্যোতিষ, গণিত আৰু বিজ্ঞান সম্পৰ্কীয় বৌদ্ধিক জগতখনত সংখ্যাৰ অপৰিহাৰ্যতা স্বীকাৰ কৰিবই লাগিব। সামাজিক, ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক প্ৰেক্ষাপটতো সংখ্যাৰ ভূমিকা অনন্য। আনহাতে সাহিত্যৰ দিশতো সংখ্যাৰ ভূমিকা কম নাছিল। সংখ্যা সম্পৰ্কীয় বহু অভিজ্ঞতাৰে সাহিত্য সংস্কৃতিৰ জগতখন সমৃদ্ধ হৈ আছে।

মানৱ জীৱনৰ এনে এটা দিশ নাই য'ত সংখ্যাৰ ব্যৱহাৰ নাই। জন্মৰ পৰা মৃত্যুলৈকে মানৱ জীৱন পৰিক্ৰমাত সংখ্যাই এক বিশেষ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰি আহিছে। অতীতৰ পৰা বৰ্তমানলৈকে আমাৰ লোকজীৱনত, ব্যৱহাৰিক জীৱনত, আধ্যাত্মিক জীৱনত, সাংস্কৃতিক জীৱনত আৰু সাহিত্যিক সংখ্যাৰ ব্যৱহাৰ সামাজিক দৃষ্টিভংগীৰে বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰে উপস্থাপন কৰাটোৱেই আমাৰ আলোচনা পত্ৰৰ মূল উদ্দেশ্য।

প্ৰাৰম্ভিক অৱস্থাত কেৱল লেখ-জোখৰ বাবে ব্যৱহাৰ কৰা সংখ্যা বৰ্তমান জীৱন যাত্ৰাত হৈ পৰিছে এক পৰিচয়জ্ঞাপক অভিধা। বিশ্বায়নৰ ধামখুমীয়াত 'ম'বাইল ফোন' আৰু 'ইণ্টাৰনেট' সেৱাই সংখ্যাক দিছে এক অনন্য মাত্ৰা।

সূচক শব্দ : লোকজীৱন, বিশ্বায়ন, জটুৰা ঠাচ, ডাকৰ বচন।

অধ্যয়নৰ বিষয় আৰু পৰিসৰ :

আদিম অৱস্থাতে পৰা বৰ্তমান বিজ্ঞান প্ৰযুক্তিৰ সময়লৈ সংখ্যাই মানৱ জীৱনত কেনেদৰে বিস্তাৰ কৰি আহিছে তাকে আলোচনাৰ মাজলৈ অনাৰ চেষ্টা কৰা হৈছে। বিষয়বস্তুৰ বিস্তৃত পৰিসৰৰ প্ৰতি লক্ষ্য ৰাখি অসমীয়া সমাজ, সাংস্কৃতিৰ দৈনন্দিন জীৱনৰ লগত জড়িত যিমানবোৰ সংখ্যা সম্পৰ্কীয় ব্যৱহাৰ আছে তাক আমাৰ এই আলোচনা পত্ৰৰ যোগেদি বিশ্লেষণৰ প্ৰয়াস কৰা হ'ল।

অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য আৰু লক্ষ্য :

সংখ্যাই মানৱ জীৱনত পেলোৱা প্ৰভাৱ অপৰিসীম। আমি সংখ্যাৰ প্ৰয়োজনীয়তাটো স্বীকাৰ কৰি লও যদিও ইয়াৰ প্ৰভাৱ কিমান গভীৰভাৱে প্ৰসাৰিত হৈ আছে তাক হয়তো প্ৰত্যেকেই অনুভৱ নকৰো। সংখ্যাই আমাৰ জীৱনৰ জন্মৰ পৰা মৃত্যুৰ পৰ্যন্ত কেনেদৰে প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰি আছে তাক বিশ্লেষণ কৰি চোৱাই হৈছে এই আলোচনাৰ মুখ্য উদ্দেশ্য। এই লিখনিয়ৈ সংখ্যাৰ প্ৰভাৱ আৰু গুৰুত্বৰ দিশটো মানৱ জীৱনত অতীজৰ পৰা কেনেদৰে আছে তাক স্পষ্ট ৰূপত দাঙি ধৰিব বুলি আমি বিশ্বাস কৰোঁ।

অধ্যয়নৰ সমল :

অধ্যয়নৰ বাবে মুখ্য সমল হিচাপে কেইখনমান গ্ৰন্থ ক্ৰমে – ‘অসমীয়া সংস্কৃতিৰ কণিকা’, ‘অসমৰ উৎসৱ পাৰ্বন বুটলি’, ‘গণিত শিক্ষণ’ আদিৰ সহায় লোৱা হয়। ইয়াৰ উপৰি গৌণ সমল হিচাপে অন্যান্য প্ৰবন্ধ পুথি, আলোচনী ইত্যাদি এই অধ্যয়নত ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে।

অধ্যয়নৰ পদ্ধতি : বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰ সহায়ত এই অধ্যয়ন আগবঢ়োৱা হৈছে।

মূল আলোচনা :

অতীজৰে পৰা মানুহে হিচাপ ৰাখিবলৈ সংখ্যাৰ বা অংকৰ ব্যৱহাৰ কৰিছিল। তাৰ প্ৰমাণ পোৱা গৈছে বিভিন্ন সময়ত আৱিষ্কাৰ হোৱা শিলালিপি, তাম্ৰলিপি, পোৰামাটিৰ মোহৰ আদিৰ জৰিয়তে। সেই সময়ত আজিৰ দৰে ইমান উন্নত মানৱ গণনাৰ পদ্ধতিৰ ব্যৱহাৰ হোৱা নাছিল। আদিম মানৱে এটা দিন বা এক বুজাবলৈ ৰচীত এটা গাঁঠি মাৰি থৈছিল অথবা এটা মণি আৰি থৈছিল। এনেদৰেই প্ৰাক ঐতিহাসিক যুগৰ পৰাই মানৱ জীৱনৰ লগত সংখ্যা জড়িত হৈ আহিছে।

মানৱ জীৱনৰ এনে এটা দিশ নাই য'ত সংখ্যাৰ ব্যৱহাৰ নাই। প্ৰথম অৱস্থাত ১, ২ আৰু বেচি হ'লে বহুতো বুলি কৈছিল। “আমাৰ প্ৰচলিত হিন্দু আৰবীয় সংখ্যা প্ৰণালীৰ আধাৰ হ'ল দহ (১০)। ইয়াক দশমিক পদ্ধতি বোলা হয়।”

গণিত হৈছে সংখ্যাৰ বিজ্ঞান। পৃথিৱী খ্যাত মনিষীসকলে গণিত সম্পৰ্কে বহুতো সংজ্ঞা দি গৈছে। কান্টৰ মতে— “প্ৰাকৃতিক বিজ্ঞান যিমান দূৰ সম্ভৱ গণিত।”

পাইথাগোৰাচৰ মতে — “জগত সংসাৰ সংখ্যাময়।” ব্ৰান্টাড ৰাচেলৰ মতে — “গণিতে কেৱল সত্যই ব্যাখ্যা নকৰে, ইয়াত পৰম সৌন্দৰ্যও লুকাই থাকে। সকলো সৌন্দৰ্যৰ আধাৰ হ’ল গণিত।” ষ্টিফিন হাৰ্কিঙে আকৌ গণিতৰ ওপৰত সৰ্বাধিক গুৰুত্ব আৰোপ কৰি গণিতক — “ঈশ্বৰৰ মনৰ কথা” বুলি কৈছে।

সভ্যতাৰ জখলাত অগ্ৰসৰ হোৱা মানৱে মনৰ ভাৱ প্ৰকাশ কৰিবলৈ ভাষাৰ লগে লগে সংখ্যাৰো ব্যৱহাৰ কৰে। মানৱ জীৱন চৰ্চাত সংখ্যাই লৈ আহে এক মুখ্য ভূমিকা। জ্যোতিষ, সংখ্যা জ্যোতিষ, গণিত আৰু বিজ্ঞান সম্পৰ্কীয় বৌদ্ধিক জগতখনত সংখ্যাৰ অপৰিহাৰ্যতা স্বীকাৰ কৰিবই লাগিব। সামাজিক, ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক প্ৰেক্ষাপটতো সংখ্যাৰ ভূমিকা অনন্য। আনহাতে সাহিত্য সংস্কৃতিৰ দিশতো সংখ্যাৰ ভূমিকা কম নাছিল। সংখ্যা সম্পৰ্কীয় বহু অভিজ্ঞতাৰে সাহিত্য সংস্কৃতিৰ জগতখন সমৃদ্ধ হৈ আছে।

সংখ্যাৰ প্ৰভাৱ সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত :

অতীজৰে পৰা শিলাপিলি আৰু তাম্ৰলিপিসমূহৰো ফলকৰ কাষত এই এক, দুই এইদৰে চিনাক্তকৰণৰ সুবিধাৰ বাবে ক্ৰমানুযায়ী সজাই থোৱা হৈছিল। ঠিক সেইদৰে পৰবৰ্তী সময়ত বিভিন্ন পুথি পাজি বা লিখনি বোৰতো ক্ৰমিক সংখ্যাৰ ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ লোৱা হয়। যাৰ ফলত পুথিখন দেখিবলৈ সুন্দৰ হোৱাৰ লগতে পাঠকৰ আৱণ্ণি আৰু সমাপ্তি বিচাৰি উলিওৱাত অসুবিধা নহয়।

সাহিত্যৰ নামাকৰণৰ ক্ষেত্ৰত বা পুথিৰ নামাকৰণৰ ক্ষেত্ৰত সংখ্যাৰ ব্যৱহাৰ হোৱা দেখিবলৈ পোৱা যায়। উদাহৰণস্বৰূপে — চাৰিবেদ, চৈধ্যশাস্ত্ৰ, ওঠৰ পুৰাণ, সপ্তকাণ্ড ৰামায়ণ, দ্বাদশ স্কন্ধ ভাগৱত, ছন্দ অলংকাৰৰ ক্ষেত্ৰত, পঞ্চতন্ত্ৰ, পাঁচালী সাহিত্য, সপ্তৰথীৰ অভিমন্যু বধ, চিহ্নাৱতাৰ সপ্ত বৈকুণ্ঠ পট, ত্ৰিনাথ, ত্ৰিজগত, ত্ৰিনয়ণ, সপ্তদীপ, ৰূপালী জয়ন্তী, সোণালী জয়ন্তী, ৰজত জয়ন্তী, হীৰক জয়ন্তী আদি।

সাংস্কৃতিক জীৱনত সংখ্যাৰ প্ৰভাৱ :

সাংস্কৃতিক মানৱ জীৱনৰ লগত জন্মৰ পৰা মৃত্যুলৈ জড়িত হৈ থাকে। এই সংস্কৃতিৰ লগত নানান লোক উৎসৱ, লোক বিশ্বাস, জটুৱা ঠাচ, ফকৰা যোজনা জড়িত হৈ থাকে। এই জাতিৰ সংস্কৃতিত এইবোৰ অপৰিহাৰ্য অংগ। এনেধৰণৰ কেইটামান লোক উৎসৱ হ’ল — সাত বিহু, পাঁচতি, দুৰ্গাপূজা, আমতি আদি।

সাতবিহু :

ব’হাগ বিহু সাতদিনলৈ বিভিন্ন নামেৰে পালন কৰা হয় বাবে ইয়াক সাতবিহুও বোলা হয়। ব’হাগ মাহৰ প্ৰথম দিনাৰ পৰা পালন কৰা প্ৰথম দিনাৰ বিহুক গৰু বিহু, দ্বিতীয় দিনা মানুহ বিহু, তৃতীয় দিনা গোসাঁই বিহু, চতুৰ্থ দিনা হাট বিহু, পঞ্চম দিনা চেনেহী বিহু, ষষ্ঠ দিনা ৰাঙলী বিহু আৰু সপ্তম দিনা চেৰা বিহু।

পাঁচতি :

পাঁচতি শব্দটো পাঁচ সংখ্যাৰ লগত জড়িত। পাঁচতি শব্দৰ সাধাৰণ অৰ্থ হ’ল — ল’ৰা-ছোৱালী ভূমিষ্ঠ হোৱাৰ পাঁচ দিনৰ দিনা কৰা জন্ম কৃত্য। পিচে পাঁচতি বুলিলে সাধাৰণ শিশুৰ জন্মৰ পাঁচদিনৰ পিছত উদ্‌যাপিত উৎসৱ নহয়। চিৰশিশু শ্ৰীকৃষ্ণৰ জন্মোষ্টমীৰ পাঁচদিনৰ পিছত উদ্‌যাপিত উৎসৱ।

দুৰ্গাপূজা :

দুৰ্গাপূজা এক প্ৰকাৰৰ শক্তি পূজা। এই দুৰ্গাপূজাক পাঁচদিন ধৰি অনুষ্ঠিত কৰা হয়। ইয়াৰ নামকৰণ সংখ্যা অনুযায়ী কৰা হয়। যেনে— ষষ্ঠী, সপ্তমী, অষ্টমী, নৱমী আৰু দশমী। দুৰ্গা দেৱীৰ নামকৰণৰ ক্ষেত্ৰতো সংখ্যাৰ ব্যৱহাৰ দেখা যায়— দক্ষভূজা আৰু ত্ৰিণয়ী।

আমতি :

অসমত অতীজৰে পৰা পালন কৰি অহা লোক উৎসৱসমূহৰ ভিতৰত অন্যতম হৈছে অম্বুবাচী, আমতি বা সাথ। এই অনুষ্ঠান লোক বিশ্বাসৰ ওপৰত আধাৰিত। আহাৰ মাহৰ সাত দিনৰ পিছত পালন কৰা হয় বাবে ইয়াক সাথ হিচাপে নামকৰণ এইদৰে কৰা হৈছে। সংস্কৃত ‘সপ্ত’ বা ‘সপ্তক’ শব্দৰ পৰা ইয়াৰ ‘সাথ’ নামটো আহিছে।

ব্যৱহাৰিক জীৱনত সংখ্যাৰ প্ৰভাৱ :

জন্মৰ মুহূৰ্তৰ পৰাই মানৱ জীৱন সোমাই পৰে সংখ্যাৰ আৱৰ্তত। সময়, মাহ, বাৰ আদিৰে নিৰূপণ কৰা হয় ভাগ্য চক্ৰ। ভাগ্যচক্ৰ নিৰ্মাণৰ আধাৰেই হৈছে জ্যোতিষাশ্ত্ৰ। ১২ ৰাশি, ২৭ নক্ষত্ৰ, ৭ বাৰ, ২৪ ঘণ্টা আদিৰ ভিত্তিতেই জ্যোতিষ শাস্ত্ৰই মানৱ জীৱনৰ দিশ নিৰ্ণয় কৰে। জ্যোতিষৰ আন এটা বিভাগ হৈছে সংখ্যা জ্যোতিষ যাৰ জৰিয়তে প্ৰমাণ কৰি দেখুওৱা হয় — প্ৰত্যেক মানুহৰে জীৱন পৰিচালিত হয় একো একোটা নিৰ্দিষ্ট সংখ্যাৰে। চীনা ফেংশুইতো পা-কুৱা সংখ্যাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দি মানৱ জীৱন চক্ৰৰ বিচাৰ কৰা হয়। পাশ্চাত্য জগতত অশুভ বা অমংগলৰ কাৰক হিচাপে ১৩ সংখ্যা সৰ্বজন বিদিত। গুণগত মান নিৰ্ণয়ৰ ক্ষেত্ৰটো এক নম্বৰী দুই নম্বৰীৰ প্ৰভাৱ। বিয়াবাৰৰ ক্ষেত্ৰতো দেখা যায় ৰাহি যোৰা মিলোৱাৰ সময়ত ৩৬ গুণ সংখ্যাৰ ভিতৰত ১৮ লাভ কৰিলেহে বিবাহ সম্ভৱ। ভাৰতীয় সাংস্কৃতিক পৰম্পৰাত এনে নিয়ম যুগ যুগ ব্যাপি চলি আহিছে। ইয়াৰ উপৰি হোমৰ ওচৰত সাতফেৰী লোৱা, বিবাহ পূৰ্ব অনুষ্ঠান ন পুৰুষৰ শ্ৰাদ্ধ, বিবাহৰ পিছৰ অনুষ্ঠান আঠমঙ্গলা আদি সংখ্যাৰ দ্বাৰা নিৰূপিত কৰা হৈ আহিছে।

আমাৰ সমাজকো সংখ্যাই নিয়ন্ত্ৰণ কৰি আছে। এই ক্ষেত্ৰত তিনি সংখ্যাৰ মহত্ব অপৰিসীম। এই প্ৰথম তিনিটা বস্তু — জন্ম, মৃত্যু আৰু সময়ে কালৈকো অপেক্ষা নকৰে। পিতৃ, মাতৃ আৰু যৌৱন জীৱনত এবাৰহে পোৱা যায়। সদায় স্মৰণ কৰিবলগীয়া

তিনিটা বস্তু হৈছে— প্ৰেম, মৃত্যু আৰু ভগৱান। তিনিটা বস্তুৰ পৰা নিজক বচাই ৰাখিব পাৰিলে জীৱন হৈ পৰে সৰ্বাঙ্গসুন্দৰ। সেই তিনিটা হ'ল— কুসঙ্গ, আত্মস্বার্থ আৰু পৰনিন্দা। নাবালক, ভোকাতুৰ আৰু পাগল— এই তিনিক সদায় দয়াৰ চকুৰে চাব লাগে। তিনিটা বস্তু এবাৰ ওলাই গ'লে পুনৰ ঘূৰি নাহে— মুখৰ বাক্য, ধনুৰ শৰ আৰু প্ৰাণবায়ু। মানৱ জীৱন তিনিটা কথাৰ দ্বাৰা নিয়ন্ত্ৰিত— কৰ্তব্য, ঋণ আৰু আত্মসন্মান। সৎ চিন্তা, পৰিশ্ৰম আৰু অধ্যয়নে জীৱন কৰি তোলে সৰ্বাঙ্গ সুন্দৰ।

হিন্দু সমাজত সন্তান জন্মৰ আগত উদ্‌যাপন কৰা এটা অনুষ্ঠান হ'ল— পঞ্চামৃত খুউৱা অনুষ্ঠান। এই পঞ্চামৃত খুউৱা অনুষ্ঠানত পাঁচবিধ দ্ৰব্য গৰ্ভৱতী মহিলা গৰাকীক খাবলৈ দিয়া হয়। সেয়া হ'ল— দৈ, ঘি, মৌ, চেনী আৰু এৰা গাখীৰ। বিবাহৰ আঠদিনৰ পাছত পাচত পালন কৰা আঠমঙ্গলা অনুষ্ঠানৰ নামকৰণ সংখ্যা ভিত্তিক। সংস্কৃত 'অষ্ট মঙ্গল' শব্দৰ পৰাই ইয়াৰ নামটো আহিছে। ঠিক সেইদৰে হিন্দু সমাজত মানুহৰ মৃত্যু হ'লে তিনি দিনত 'তিলনি' দহ দিনত 'দহা' আৰু তেৰদিনত বা ত্ৰিশ দিনত শ্ৰাদ্ধকৰ্ম কৰা হয়।

আধ্যাত্মিক জীৱনত সংখ্যাৰ প্ৰভাৱ :

মানুহৰ আধ্যাত্মিক জীৱনত সংখ্যাৰ প্ৰভাৱৰ কথা যথেষ্ট বিশ্বাস কৰা হয়। আমাৰ হিন্দু সমাজলৈ যদি লক্ষ্য কৰো ইয়াৰ উদাহৰণ দাঙি ধৰিব পাৰি— একদেৱ একসেৱ একত বিনে নাই কেৱ; চাৰি অস্ত্ৰ — শংখ, চক্ৰ, গদা, পদ্ম; তেত্ৰিশ কোটি দেৱতাৰ প্ৰভাৱ; চাৰি পুৰুষাৰ্থ— ধৰ্ম, অৰ্থ, কাম আৰু মোক্ষ, চাৰি শৰণ— গুৰু, দেৱ, নাম, ভকত; চাৰি সংহতি— কাল, ব্ৰহ্মা, পুৰুষ আৰু নিকা; নৱসিদ্ধ; বাৰ গোপাল; যোদ্ধাশ গোপী; চৈধ্য পৰিষদ; বাৰ বৈষ্ণৱ; ছয়ভক্ত; চৈধ্য সাক্ষী; পাঁচ মুক্তি; অষ্টাঙ্গ যোগ; পঞ্চভূত; পঞ্চইন্দ্ৰিয়; ষোড়শ বিকাৰ; সপ্ত বৈকুণ্ঠ; ত্ৰিজগত আদি আধ্যাত্মিক ক্ষেত্ৰত সঘনে উচ্চাৰিত শব্দ।

লোক সাহিত্যত প্ৰতিফলিত সংখ্যাৰ প্ৰভাৱ :

সংখ্যাৰ প্ৰভাৱ আমাৰ দৈনন্দিন জীৱনত সংঘটিত কাৰ্য্যৱলীৰ মাজতো ফুটি উঠে। আমাৰ সমাজত লোক বিশ্বাস অনুসৰি 'দুটা শালিকা' দেখাতো শুভ লক্ষণ। বিহুৰ সময়ত 'সাত শাকী' খোৱা হয়। 'ত্ৰিফলা'ক দেহৰ বাবে উপকাৰী বুলি কোৱা হয়। এই তিনিবিধ হ'ল — শিলিখা, আমলখি আৰু ভোমোৰা।

লোক সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত মৌখিক গীত, সাৰ্থৰ, ফকৰা-যোজনা, প্ৰবাদ-পটন্তৰ আদি সকলোতে সংখ্যাৰ বিষয়ে উল্লেখ পোৱা যায়। মৌখিক গীতত সংখ্যাই এক বিশেষ আসন লৈ আছে। উদাহৰণস্বৰূপে—

দেহাৰে ভিতৰে আছে ছয় চক্ৰ
বাৰবি হাজাৰ নাড়ী ...
অষ্টদল পদ্ম কনিকাৰ মথো
জীৱ পৰমাত্মাৰ স্থান ...
একদল, দুই দল, নাভি দশ দল
অষ্টদল পদ্ম আছো হৃদয় কমল ... (দেহ বিচাৰৰ গীত)
আই মোৰ উজায়ে আহিলে
আই মোৰ আইৰ সাতভনী ...
দেৱৰো দেৱতা সাতজন দেৱতা
কোন জনত লাগিলে ঘাটি (আই সবাৰ গীত)
স্বৰগত এক মন পাতালত এক মন
মৰ্ত্তত একমন কৰি।
তিনিক তিনি কৰি কি কৰ লাহৰী
আছো তোৰ সন্তাপত মৰি।। (বিহু গীত)

সংখ্যাভিত্তিক ফকৰা-যোজনা পটন্তৰসমূহ হ'ল :

সাত পুৰুষত নাই গাই।/ কড়িয়া লৈ খিৰাবলৈ যায়...
তিনিশ ষাঠি হস্তৰী পাল/ দ্বাদশ পৰ্বততে চৰে সৰ্বাতিকাল;
ন পুখুৰীত খায় পানী/ চাৰি টোমত বান্ধে আনি। (ভকতীয়া ফকৰা)
জোনবাই এ, এটি তৰা দিয়া/এটি তৰা নেলাগে দুটি তৰা দিয়া (পদ্য)
তিনিশ ষাঠি জোপা ৰুবা কল/ মাহেকে পষেকে চিকুনাৰা তল। ...
ছয় পো বাৰ নাতি /তেহে কৰিবা কুহিয়াৰ খেতি। (ডাকৰ বচন)
অ চিত পখিলা /তিনি মূৰ দহ ঠেং/ ক'ত দেখিলা
দা কটাৰী বাইচখন/চোৰে নিলে তিনিখন/থাকিল কেইখন...
তিনি তেৰ মধ্যে বাৰ/ন দি যোগ কৰ /তাৰ পিছত লগাই ৰাম
পাৰ কৰি দিয়া /ঘৰলৈ যাম... (সাঁথৰ)

ইয়াৰ উপৰি প্ৰবাদ বাক্যৰ ক্ষেত্ৰতো সংখ্যাৰ কথা উল্লেখ পোৱা যায়। যেনে —
সাত ঘাটৰ চেঙেলী, চৈধ্য পুৰুষ উদ্ধাৰি গালি পৰা, দহ মাহ দহ দিন গৰ্ভধাৰণ কৰা,
উনৈশত বা বোলোৱা, বাৰে বঙলুৱা, অষ্টমীৰ বলি, এখনকে দুখন কৰা, সাত পাঁচ গুণি,

সাতে সোতৰই মিলাই, এশখন মুখেৰে খোৱা, বাৰ বাজি যোৱা, এনে ধনৰ অসংখ্য জতুৱা ঠাচ, প্ৰবাদ বাক্যই অসমীয়া সাহিত্যক সমৃদ্ধ কৰি ৰাখিছে।

সামৰণি :

বৰ্তমান সময়ত সংখ্যাক বাদ দি মানৱ জীৱন কল্পনাই কৰিব নোৱাৰি। দৈনন্দিন জীৱনত বজাৰ সমাৰ কৰাকে আদি কৰি সময় গণনালৈকে সকলোতে সংখ্যাৰ ব্যৱহাৰ হয়। টকা-পইচাৰ লেনদেন অবিহনে বৰ্তমান জীৱন যাত্ৰা স্তব্ধ হৈ পৰিব।

সংখ্যাৰ অবিহনে বৰ্তমান আধুনিক প্ৰযুক্তি বিদ্যাৰ ম'বাইল ফোন আৰু ইণ্টাৰনেটৰ ব্যৱহাৰেই সম্ভৱ নহয়। ম'বাইলত ব্যৱহৃত সংখ্যাৰে গোটেই বিশ্বৰে ইটো মূৰৰ পৰা সিটো মূৰলৈ যোগাযোগ কৰিব পাৰি। অতীজতে সময় গণনা কৰিবলৈ সূৰ্যৰ সহায় ল'ব লগা হৈছিল। কিন্তু সংখ্যাৰ ব্যৱহাৰ কৰিব পৰা হোৱাৰ পৰা ঘড়ীৰ আৱিষ্কাৰ হ'ল আৰু মানুহে সময়ৰ সঠিক হিচাপ ৰাখিব পৰা হ'ল। বৰ্তমান সময়ত সংখ্যাই আমাৰ জীৱনটো পুৰাৰ পৰা গধূলিলৈ আৱৰি আছে।

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী :

তালুকদাৰ, প্ৰিয়দাস। *উচ্চ মানৱ অসমীয়া ভাষা বোধিকা*। কলিকতা : শ্ৰীভূমি পাব্লিকেশ্যন কোম্পানী, ১৯৮৮। প্ৰকাশিত।

দাস, অংশুমান। *অসমৰ উৎসৱ-পাৰ্বন বুটলি*। মৰিগাঁও : জ্ঞান বিদ্যা প্ৰকাশ, ২০০৩। প্ৰকাশিত।

দাস, নাৰায়ণ। ৰাজবংশী, পৰমানন্দ (সম্পা)। *অসমীয়া সংস্কৃতিৰ কণিকা*। গুৱাহাটী : চন্দ্ৰ প্ৰকাশ পাণবজাৰ, ২০০৬। প্ৰকাশিত।

দেৱ শৰ্মা, বিজয় কৃষ্ণ। *গণিত শিক্ষণ*। কলিকতা : শ্ৰীভূমি পাব্লিকেশ্যন কোম্পানী, ১৯৮৮। প্ৰকাশিত।

বৰা, দেবেন্দ্ৰ নাথ। *শঙ্কৰ গুৰু আমাৰে*। গুৱাহাটী : জগন্নাথ এডভাৰ্টাইজিং আৰু মিডিয়া, ২০১৩। প্ৰকাশিত।

শৰ্মা, নবীন চন্দ্ৰ। *অসমীয়া লোক সংস্কৃতিৰ আভাস*। গুৱাহাটী : বাণী প্ৰকাশ, পাণবজাৰ, ২০০৭। প্ৰকাশিত।

আলোচনী :

প্ৰদীপ বৰুৱা (সম্পা)। *প্ৰান্তিক*। ১৬ জানুৱাৰী- ৩১ জানুৱাৰী, চান্দমাৰি : ২০১৪। প্ৰকাশিত।



SAMPRTI

ISSN: 2454-3837

Vol. III, Issue-II, Page no-44-53

বুৰঞ্জী পুথিৰ বাক্যৰীতি : এটি আলোচনা

মিতালী নাথ

সহকাৰী অধ্যাপিকা, অসমীয়া বিভাগ, জে.ডি.এচ.জি. মহাবিদ্যালয়, বোকাখাত

সংক্ষিপ্তসাৰ :

অসমীয়া সাহিত্য-সংস্কৃতিত আহোম সকলে আগবঢ়াই যোৱা এক অবিস্মৰণীয় অমৰ দান হৈছে বুৰঞ্জী সাহিত্য, য'ত ৰজাঘৰীয়া বিবিধ কাম-কাজ, শাসন-নীতি, যুদ্ধ-বিগ্ৰহ, ৰাজ-বিষয়াৰ অৰিয়া-অৰি আৰু সমসাময়িক নানান ঘটনাৰে পৰিপূৰ্ণ। ঐতিহাসিক সত্যতাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত বুৰঞ্জী সাহিত্যত লেখকসকলে ঘটনাৰ বিৱৰণ দিওঁতে চন, তাৰিখ আনকি দণ্ড প্ৰহৰলৈ সময়ৰ উল্লেখ কৰিছে। আকৌ ভাষাৰ ক্ষেত্ৰত ক'বলৈ গ'লে বুৰঞ্জীৰ ভাষা প্ৰাঞ্জল আৰু কথিত অসমীয়া ভাষাৰ ওচৰচপা। বুৰঞ্জী গদ্যৰ ভাষাই সমসাময়িক ভাষাক প্ৰতিনিধিত্ব কৰিছে।

এই আলোচনাত বুৰঞ্জী পুথিৰ ভাষাৰ ধ্বনিতত্ত্ব, ৰূপতত্ত্ব আৰু শব্দতত্ত্ব দিশত আলোচনা কৰা হোৱা নাই বৰং বুৰঞ্জী পুথিৰ বাক্যতত্ত্ব অৰ্থাৎ বাক্যৰীতি বিষয়েহে আলোচনা কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। নৱপ্ৰজন্মই বুৰঞ্জী পুথিত ব্যৱহৃত 'বাক্যৰ বিভিন্ন ধৰণ', বা বাক্যৰ বিভিন্ন প্ৰকাৰ সম্বন্ধে জনাৰ সহায়ক হ'ব বুলিয়েই 'বুৰঞ্জী পুথিৰ বাক্যৰীতি— এটি আলোচনা' বিষয়টো গ্ৰহণ কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ : বুৰঞ্জী, বাক্যতত্ত্ব।

অৱতৰণিকা :

অসমীয়া সাহিত্যৰ বুৰঞ্জীত বিশেষভাৱে স্থান লাভ কৰা এক শ্ৰেণীৰ সাহিত্য হ'ল — 'বুৰঞ্জী সাহিত্য'। শংকৰোত্তৰ যুগৰ ৰজাঘৰীয়া পৃষ্ঠপোষকতাত গঢ় লৈ উঠা এইবিধ সাহিত্য হ'ল — অসমীয়া সাহিত্য সংস্কৃতিত আহোম সকলে আগবঢ়াই যোৱা এক

অবিস্মৰণীয় অমৰ দান। ৰজাঘৰীয়া বিবিধ কাম-কাজ, শাসন-নীতি, যুদ্ধ-বিগ্ৰহ, ৰাজ-বিষয়াৰ অৰিয়া-অৰি আৰু সমসাময়িক নানান ঘটনাৰ আধাৰ হ'ল এই বুৰঞ্জী পুথিসমূহ। আহোম সকলৰ 'বুৰঞ্জী' লিখা প্ৰথাটো অতি পুৰণিকলীয়া প্ৰথা।

ত্ৰয়োদশ শতিকাৰ তৃতীয় দশকত চুকাফাই দিখিজয় কৰি ক্ৰমশঃ যেতিয়া পশ্চিম ফাললৈ আগবাঢ়ি আহে, উত্তৰ পূব ফালেদি এই ৰাজ্যত সোমাই সেই সময়ত তেওঁ কৈছিল —

“যি মৰে, যাক পাওঁ, বাটত যি কথা হয়, পণ্ডিতে লিখি থব।”(ভূঞা (সম্পা), ১০১)

এই উক্তিৰে প্ৰমাণ কৰে যে ত্ৰয়োদশ শতিকা অথবা তাৰো আগৰে পৰা বিশেষকৈ ৰাজনৈতিক কথাবোৰ লিপিবদ্ধ কৰি ৰখাৰ নিয়ম আহোম সকলৰ মাজত আছিল। প্ৰথমতে, তেওঁলোকে আহোম ভাষাতে বুৰঞ্জী লিখিছিল যদিও পিছলৈ অসমীয়া ভাষাক ৰাজকীয় মৰ্যাদা প্ৰদান কৰাৰ লগে লগে অসমীয়া ভাষাতো বুৰঞ্জী ৰচিত হ'বলৈ ধৰিলে।

'বুৰঞ্জী' শব্দৰ অৰ্থ নিৰূপণ কৰি পণ্ডিত হেমচন্দ্ৰ গোস্বামীয়ে তেখেতৰ সম্পাদিত 'পুৰণি অসম বুৰঞ্জী'ৰ পাতনিত লিখিছে এনেদৰে —

“আহোম ভাষাত 'বু' মানে মুৰ্খ, 'ৰণ' মানে শিক্ষা আৰু 'জী' মানে ভঁৰাল। বুৰঞ্জী মানে মুৰ্খৰ শিক্ষাৰ ভঁৰাল।”

কথ্য ভাষাত লিখা বুৰঞ্জীবোৰত সত্য ঘটনাৰ উল্লেখ থকাৰ লগতে ইয়াত লেখকৰ ব্যক্তিগত ৰুচি-অভিৰুচি বা আবেগ-উচ্ছাসৰ স্থান নাই। হেমচন্দ্ৰ গোস্বামীয়ে তেখেতৰ সম্পাদিত গ্ৰন্থ *পুৰণি অসম বুৰঞ্জী*ত বুৰঞ্জীৰ ৰচনা ৰীতি সম্বন্ধে লিখিছে এনেদৰে —

“ইয়াৰ লিখাত ক'তো বাহুল্য কথা নাই। ক'তো অতিৰঞ্জনৰ চেষ্টা নাই। ভাষা যেনে সবল তেনে আঁত নলগা। কোনো সঁচা কথাকে গোপন কৰিবৰ চেষ্টা নাই। ৰজাঘৰৰ অনেক চেকা লগা কথা এই বুৰঞ্জী খোলা খুলি ভাবে লিখা আছে।”

অসমীয়া সাহিত্য সংস্কৃতিৰ ইতিহাসত বিশিষ্ট স্থান লাভ কৰা বুৰঞ্জীৰ মূল্যবোধ অসমীয়া মানত আছিল অতি গভীৰ। সেয়েহে, পুৰণি অসমীয়া সমাজত বুৰঞ্জী চৰ্চা, বুৰঞ্জী সংৰক্ষণ কৰাটো একপ্ৰকাৰ দস্তৰ হৈ পৰিছিল। জনসাধাৰণৰ মাজত ই ইমানেই জনপ্ৰিয় হৈ পৰিছিল যে নিজৰ দেশৰ বুৰঞ্জী লিখা আৰু পঢ়াৰ উপৰিও তেওঁলোকৰ মাজত ওচৰ-চুবুৰীয়া দেশৰ বুৰঞ্জী লিখিবলৈ বা পঢ়িবলৈ প্ৰৱল হেঁপাহ দেখিবলৈ পোৱা গৈছিল।

অসমীয়া জনমানসত পবিত্ৰ কাম ৰূপে স্থিতি লোৱা বুৰঞ্জী প্ৰণয়ন কাৰ্য শিৱ বা ভগৱান কৃষ্ণৰ নাম স্মৰণ কৰিহে ৰচনাৰ কাম আৰম্ভ কৰা হৈছিল। দুই এজন উচ্চ পদস্থ ৰাজ বিষয়াই বুৰঞ্জী লিখিলেও সাধাৰণতে বিজ্ঞ পণ্ডিতৰ হতুৱাইহে এই পবিত্ৰ কামফেৰা কৰোৱা হৈছিল। লিখক সকলক ৰজাঘৰৰ পৰা প্ৰয়োজনীয় সা-সৰঞ্জাম আহিলা-পাতি যোগান ধৰিছিল। উল্লেখনীয় যে এই বুৰঞ্জী সমূহত ৰজাঘৰীয়া সকলো কাৰ্যৱলী বৰ্ণনা কৰাৰ লগতে

সেই সময়ৰ দেশখনৰ সামাজিক, অৰ্থনৈতিক, সাংস্কৃতিক, ধৰ্মীয় আদি দিশত আলোকপাত কৰা হৈছে।

ঐতিহাসিক সত্যতাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত বুৰঞ্জীসমূহত লিখকে ঘটনাৰ বিৱৰণ দিওঁতে চন, তাৰিখ, আনকি দণ্ড প্ৰহৰলৈকেও সময়ৰ উল্লেখ লেখীয়া কাল্পনিক ঘটনাই বুৰঞ্জী বুৰঞ্জীসমূহ কেৱল তথ্যপাতিৰ একোটা নিৰস টোপোনা কৰি নাৰাখি সাহিত্যৰ একোটা ৰসাল ফাললৈ উন্নীত কৰাও পৰিলক্ষিত হয়।

ভাষাতত্ত্বৰ দিশৰ পৰা বিচাৰ কৰি চালে দেখা যায় যে, বুৰঞ্জীৰ ভাষা প্ৰাঞ্জল আৰু কথিত অসমীয়া ভাষাৰ ওচৰ চপা। ভট্টদেৱৰ গদ্যৰ দৰে বুৰঞ্জীৰ গদ্যত কৃত্ৰিমতা নাই আৰু সংস্কৃতীয়া ৰীতিত সম্পূৰ্ণ বৰ্জিত বুলি ক'ব পাৰি। সহজ, সৰল আৰু পোনপটীয়াকৈ বিষয়বস্তুৰ উপস্থান বুৰঞ্জী সাহিত্যৰ এক উল্লেখনীয় বৈশিষ্ট্য। বুৰঞ্জী গদ্যৰ ভাষাই সমসাময়িক ভাষাক প্ৰতিনিধিত্ব কৰিছে। তাক অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰি আৰু এই বুৰঞ্জীৰ ভাষাৰ অনুকৰণতে 'অৰুণোদয়' সহজ-সৰল গদ্য গঢ় লৈ উঠিছিল। (বৰুৱা, ৩৩)

অধ্যয়নৰ পৰিসৰ :

আমাৰ এই আলোচনাত বুৰঞ্জী পুথিৰ ভাষাৰ ধ্বনিতত্ত্ব, ৰূপতত্ত্ব, শব্দতত্ত্ব দিশত আলোচনা কৰা হোৱা নাই বৰং লিখিত ৰূপত পোৱা গদ্যত ৰচিত বুৰঞ্জী পুথিৰ আধাৰত বুৰঞ্জী পুথিৰ বাক্য ৰীতি বা বাক্যতত্ত্বৰ বিষয়েহে আলোচনা কৰা হৈছে।

অধ্যয়নৰ পদ্ধতি :

বিষয় বস্তু আলোচনা কৰাৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰধানত বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতিকে গ্ৰহণ কৰা হৈছে।

অধ্যয়নৰ উৎস :

আলোচনাটো প্ৰস্তুত কৰি উলিয়াওতে মুখ্য উৎস হিচাপে গদ্য ৰচিত বুৰঞ্জী পুথি আৰু গৌণ উৎস হিচাপে অন্যান্য প্ৰসঙ্গ পুথিৰ আশ্ৰয় লোৱা হৈছে।

বুৰঞ্জী পুথিৰ বাক্যতত্ত্ব :

বাক্য হ'ল এটা ভাষাৰ চানেকি, অৰ্থাৎ 'Sentence is a design of a language' (কোঁৱৰ, ১৩৯)

সাধাৰণতে এক বা একাধিক অৰ্থপূৰ্ণ পদ বা পদৰ সমষ্টিকে বাক্য বোলা হয়। একো একোটা বাক্য শুদ্ধ ৰূপত প্ৰকাশ কৰিবলৈ হ'লে পদ বা শব্দবোৰ উপযুক্ত স্থানত স্থাপন কৰিব লাগিব অন্যথা বাক্য শুদ্ধ নহ'ব আৰু ভাষাই মৰ্যাদা হেৰুৱাব।

কোনো এটা ভাষাৰ শব্দ সজ্জা, বাক্যৰ বিভিন্ন গাঁথনি, বাক্যৰ প্ৰকাৰ, বাক্যৰ ৰূপান্তৰ, বাক্যৰ অন্তৰ্নিহিত সুৰ, ব্যাকাংশ, বাক্যৰ নিকটস্থ অংগ বিচাৰ আদিৰ বিভিন্ন দিশবোৰ য'ত বিশদভাৱে আলোচনা কৰা হয় তাকেই বাক্যতত্ত্ব বোলা হয়। (কোঁৱৰ, ১৪০)

মধ্যযুগত ৰচিত বুৰঞ্জীপুথিসমূহৰ ভাষাৰ অন্যতম এটা দিশ হ'ল- ইয়াৰ বাক্যৰীতি। প্ৰতিটো ভাষাৰে বাক্য গঠন পদ্ধতি অথবা বাক্যৰীতি ভিন্ন হোৱা পৰিলক্ষিত হয়। বুৰঞ্জী পুথিৰ ভাষাতো বাক্যগঠনৰ ক্ষেত্ৰত কিছুমান সুকীয়া বৈশিষ্ট্য পৰিলক্ষিত হয়।

কোনো নিৰ্দিষ্ট ধৰা-বন্ধা নিয়ম-নীতিৰ মাজত বুৰঞ্জীৰ বাক্যগঠন পদ্ধতি আৱদ্ধ নহয়। সততে সহজ-সৰল, দ্ব্যৰ্থকতাবিহীন শব্দ প্ৰয়োগ কৰি বুৰঞ্জী পুথিৰ বাক্যগঠন কৰা দেখা যায়। অনাবশ্যকীয় কথা বাদ দি, সৰলভাৱে চুটি তথা দীঘল দুয়োবিধ বাক্য প্ৰয়োগেৰে বুৰঞ্জীৰ লেখকে বৰ্ণনীয় বিষয়ক পাঠকৰ আগত তুলি ধৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে।

বাক্যত ব্যৱহৃত হোৱা ব্যাকাংশৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰি আধুনিক অসমীয়া ভাষাৰ বাক্যক তিনিটা ভাগত ভাগ কৰিছে। ঠিক সেইদৰে মধ্যযুগত ৰচিত বুৰঞ্জী পুথিত বাক্যকো ব্যৱহৃত ব্যাকাংশৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰি তিনিটা ভাগ পোৱা যায়। সেয়া— (ক) সৰল বাক্য, (খ) যৌগিক বাক্য আৰু (গ) জটিল বাক্য।

ক) সৰল বাক্য : স্বাধীন ব্যাকাংশৰে গঠিত অৰ্থপূৰ্ণ শব্দৰ সমষ্টিয়েই সৰল বাক্য। ইয়াৰ স্বাভাৱিক গঢ় হৈছে কৰ্তা-কৰ্ম-ক্ৰিয়া। অৱশ্যে কেতিয়াবা কেতিয়াবা কৰ্তাহীন, কৰ্মহীন আৰু ক্ৰিয়াহীন বাক্যও সৰল বুলি ধৰা দেখা যায়। বুৰঞ্জী পুথিত পোৱা সৰল বাক্যবোৰে এনেধৰণৰ—

- ৰাজায়ে স্বধৰ্মে প্ৰৱৰ্ত্তিলে... (সা.অ.বু. দফা-০৪)
- ..নগা বন্দীক মাৰিলে। (সা.অ.বু. দফা-০৪)

খ) যৌগিক বাক্য : একাধিক সৰল বাক্য বা একাধিক জটিল বাক্যক কিন্তু, যদি, তেন্তে, তথাপি, আৰু, অথবা, নাইবা আদি সংযোজক অব্যয়ৰ সহায়ত জোৰা লগাই যৌগিক বাক্য ৰচনা কৰা হয়। (কোঁৱৰ, ১৬১) বুৰঞ্জী পুথিত পোৱা যৌগিক বাক্য কিছুমান হ'ল—

- জয়ধ্বজ ৰাজাদেৱৰ দিনত এনে আহিলা পাতি বহুতো আছিল, তব্ৰাকি নাম হ'ল ভগনীয়া ৰজা। (সা.অ.বু. দফা-২৪৭)
- ৰজাৰ জী এটা পাৎসালৈ দিয়েক, আৰু চাৰিলাখ ৰূপ দিয়েক, যদি নিদিয়ৈ আমি নামৰূপ উঠিম। (সা.অ.বু. দফা-২৯১)
- মোৰ ভাগিনটি নামখামত বিহা দিম আৰু অশ্ব দুটা দিম, মহাৰাজা ক্ষমা কৰা। (সা.অ.বু. দফা-১৩৫)
- আমি সোনৰ থালি, আৰু এক উধান লাগে। (সা.অ.বু. দফা-৪০)

গ) জটিল বাক্য : জটিল বাক্যত সাধাৰণতে অৰ্থৰ দৃষ্টিকোণৰ পৰা এটা প্ৰধান বাক্য থাকে আৰু এই প্ৰধান বাক্যটো এটা অপ্ৰধান বাক্যৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল হৈ থাকে। (কোঁৱৰ, ১৬৩)^৫ বুৰঞ্জীপুথিত পোৱা জটিল বাক্যবোৰ হ'ল—

- তেওঁৰ পাছত যিজনাক বৰগোহাঞি পাতিলে তেওঁৰ নাম থাও মুঙ্গকিলিংখাম, তেওঁৰে যুদ্ধতে পৰিল। (সা.অ.বু. দফা-১৬২)

ওপৰোক্ত তিনি প্ৰকাৰৰ বাক্যৰ উপৰিও আধুনিক অসমীয়া ভাষাৰ দৰে বুৰঞ্জীপুথিৰ ভাষাতো ভাব অনুযায়ী বাক্যবোৰক কেইবাটাও ভাগত ভাগ কৰিব পাৰি। সেইবোৰ এনেধৰণৰ—

বৰ্ণনাত্মক বাক্য : এইবোৰ বাক্যৰ মাজেৰে কোনো এটা ঘটনাক বিশদভাৱে পাঠকৰ আগত দাঙি ধৰা হয়। বুৰঞ্জী পুথিসমূহত বৰ্ণনাত্মক বাক্যৰ বহুল প্ৰয়োগ দেখা যায়। উদাহৰণস্বৰূপে—

- ত্ৰেতাযুগত কিছু বিবাদ হ'ল। বলাবল কৰিব কৰে, নিৰ্বলীকে বলীয়ে জিনে। সৰেও এনে দেখি ইন্দুক প্ৰাৰ্থনা কৰিলে। (সা.অ.বু. দফা-৩)

প্ৰশ্নসূচক বাক্য : বৰ্ণনাত্মক বাক্যৰ দৰে বুৰঞ্জীপুথি সমূহত অসংখ্য প্ৰশ্নসূচক বাক্যও পোৱা যায়। চুটি চুটি বাক্যৰ প্ৰশ্নসূচক বাক্যই বুৰঞ্জী গদ্যক মনোৰম সৌন্দৰ্য প্ৰদান কৰিছে। কিন্তু উল্লেখনীয় কথা এই যে বুৰঞ্জী গদ্যত প্ৰশ্নসূচক বাক্য গঠনৰ ক্ষেত্ৰত কিছুমান বিশেষ বিশেষ বৈশিষ্ট্য পৰিলক্ষিত হয়। সেইবোৰ এনেধৰণৰ —

(i) বুৰঞ্জী পুথি সমূহত সততে ক্ৰিয়াবাচক পৰসৰ্গ 'নিকি', 'নেকি', 'নে' আদি প্ৰয়োগ কৰি প্ৰশ্নসূচক বাক্য গঠন কৰা হয়। উদাহৰণস্বৰূপে :

- শিলক ম'হৰ শিঙ্গক কিহেবাৰে আঁৰ কৰিছিল নিকি? (সা.অ.বু. দফা-১০)
- মানুহ ৰাতি যাবৰ সাৰ পালিনিকি? (সা.অ.বু. দফা-৭৯)
- সি ময়ে সমান নেকি? (সা.অ.বু. দফা-১০)
- বিবাদ লাগি থাকে, তই নে। (সা.অ.বু. দফা-৫৫)

(ii) 'কোন', 'কিয়', 'কি', 'কেনেকে' আদি শব্দ ব্যৱহাৰ কৰি প্ৰশ্নবোধক বাক্য সৃষ্টি কৰা হয়। উদাহৰণস্বৰূপে :

- লোহিত কোনপিনে গ'ল? (সা.অ.বু. দফা -৫৪)
- মোক কিয় তুলিলি? (সা.অ.বু. দফা-৫৪)
- দিনা-পাত্ৰি সৰে বোলে কথা বা কি? (সা.অ.বু. দফা - ৮৬)
- চুটিয়া ল'ৰাৰ লগত আমাৰ ল'ৰা কিয় দিম? (সা.অ.বু. দফা-১৮১)

(iii) কথনভংগীৰ সুৰেও প্ৰশ্নসূচক ভাবৰ অৱতাৰণা কৰে। উদাহৰণস্বৰূপে :

- ইন্দুৰ মুখত কাহিনী হস্তী দন্ত গাজে? (সা.অ.বু. দফা-১৩৯)
- ইন্দুৰ পথে কাহিনী হস্তী অহা-যোৱা কৰে? (সা.অ.বু. দফা-১৩৯)
- বানৰৰ মুখে কি নাৰিকল ভাগে? (সা.অ.বু. দফা-১৩৯)

আদেশ সূচক বাক্য : বুৰঞ্জী পুথিৰ ভাষাত আদেশসূচক বাক্যৰ বহুল প্ৰয়োগ দেখা যায়। উদাহৰণস্বৰূপে :

- যা, মোক বছৰি বছৰি তই ধন দি থাকিবি। (সা.অ.বু. দফা-০৬)
- কছাৰীয়ে মৰঙ্গি এৰি দিয়োক (সা.অ.বু. দফা-১৪১)
- ডেকা বাবু, তুমি সত্ৰতে থাকা, যদি পাৰা আমাৰ ল'ৰা, তিৰোতাবোৰ চপাই আনি থবাহি। (তু.বু. দফা-২২৮)
- আমি বছৰি একোলাখ ৰূপ দিম, সিবোৰ যাউক (সা.অ.বু. দফা-১৫৫)

উপদেশমূলক বাক্য : বুৰঞ্জী পুথিসমূহত দেখিবলৈ পোৱা উপদেশ মূলক বাক্যবোৰ এনেধৰণৰ —

- তহঁতে প্ৰীতিয়েৰে থাকিবি, কন্দল নকৰিবি, একেলগে দল বান্ধিবি, অধৰ্ম নকৰিবি, ৰাজ্যক প্ৰতিপাল পুত্ৰৰতে কৰিবি। (সা.অ.বু. দফা-১১০)
- তএও বৰনড়াৰ ৰাজ্যত আইফ্ৰান নামে ৰজাই স্বধৰ্মত প্ৰজাক পালিঠি। (সা.অ.বু. দফা-১০৪)
- ভায়েৰে প্ৰজাক ৰক্ষাক কৰিবি, আৰু মিত্ৰে সহিতে দ্বন্দ-কন্দল নকৰিবি। (দে.অ.বু. দফা-০২)

ইচ্ছাসূচক বাক্য : বুৰঞ্জীপুথি সমূহত ইচ্ছাসূচক কিছু কিছু বাক্যৰ ব্যৱহাৰ দেখিবলৈ পোৱা যায়। উদাহৰণস্বৰূপে :

- ঈশ্বৰ-ঈশ্বৰীৰ কৃপাত কুশলে আছে; আপুনি মঙ্গলে থাকিব আমাৰো এইহে ইচ্ছা। (তু.বু. দফা- ২৩০)

ওপৰোক্ত বাক্যৰ প্ৰকাৰ সমূহৰ উপৰিও বুৰঞ্জীপুথিৰ বাক্যৰীতি অন্যান্য কিছুমান বৈশিষ্ট্য চকুত পৰে। সেইবোৰ তলত বিশদভাৱে আলোচনা কৰা হ'ল—

১) চুটি চুটি বাক্যৰ প্ৰয়োগ : চুটি চুটি বাক্যৰ প্ৰয়োগ বুৰঞ্জীৰ ভাষাৰ বাক্যৰীতিৰ এক অন্যতম বৈশিষ্ট্য। এনেবোৰ বাক্যৰ জৰিয়তে বৰ্ণনীয় বিষয়বস্তুক কম কথাৰ মাজেৰে পোনপটীয়াকৈ সুন্দৰ আৰু সাৱলীল ৰূপত ব্যক্ত কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা দেখা যায়। দুৰ্বোদ্ধতা নথকা এই বাক্যবোৰ সাৱলীল আৰু আধুনিক অসমীয়া ভাষাৰ ওচৰ চপা। বুৰঞ্জীপুথিত পোৱা চুটি চুটি বাক্যবোৰে এনে ধৰণৰ —

- চুচেংফা ৰজা হ'বালে (সা.অ.বু. দফা-৩১)
- নাগিনী কুঁৱৰী মাক (সা.অ.বু. দফা-৩৬)
- তেওঁ কেনেতে মৰিল (সা.অ.বু. দফা -৩৯)

২) দীঘল বাক্যৰ প্ৰয়োগ : যিদৰে বুৰঞ্জী গদ্যৰ কথাবস্তুক চুটি চুটি বাক্যৰ মাজেৰে ভাবৰ সামৰনি মৰা হয় ঠিক সেইদৰে মনৰ ভাবক প্ৰকাশ কৰিবলৈ কেতিয়াবা কেতিয়াবা দীঘলীয়া বাক্যৰ প্ৰয়োগ কৰা দেখা যায়। উল্লেখনীয় যে কেতিয়াবা দীঘলীয়া বাক্যবোৰত একাধিক ব্যাকাংশ প্ৰয়োগ হোৱা বাবে বাক্যবোৰত জটিলতা দেখা যায়। বুৰঞ্জী পুথিত পোৱা এনে বাক্য বোৰ হ'ল—

- কৰতীয়া গঙ্গাৰ কোখত পুখুৰীপাৰত খুঁটা পুতি সোনৰ পানী চৰাই খুঁটাত লিখা-পত্ৰ কৰিলে, বোলে-অনায়ুদ্ধে যি ৰাজ্য ল'ব তাৰ পিচু-পিতামহনৰকত পৰিব, হাৰিয়ে বাটেৰে কোবাব, তিৰুতাৰ মেখেলা পিন্ধিব। (সা.অ.বু. দফা - ৫০)
- বাপেক গড়গাঞৰ ৰাজহ মন্ত্ৰী নবৈচা ফুকন বুঢ়া ৰজাদেৱৰ দিনত -(পু.অ.বু.)

উল্লেখনীয় যে বুৰঞ্জীপুথিসমূহত দীঘল বাক্যৰ মাজত ব্যাকাংশত স্বাধীন ভাৱে প্ৰয়োগ কৰাও দেখা যায়। উদাহৰণস্বৰূপে- দুই গোহাইৰ ২ খন, পাঁচে হাতীমুৰিয়াৰ ৫ খন, ভাত ৰন্ধা তামৰ তেকেলী ৩০৬, তিনি কথা কৈ চাউল সিজি একোটা (পু.অ.বু. পৃষ্ঠা - ১০)

৩) কঠোপকথন ৰীতিত লিখা বাক্য : কঠোপকথন ৰীতিৰ মাজেৰে বুৰঞ্জীৰ বিষয়বস্তু জনসাধাৰণৰ আগত দাঙি ধৰি বৰ্ণনীয় বিষয়ক অধিক স্পষ্ট তথা নাটকীয় ৰূপ প্ৰদান কৰিছে। উদাহৰণস্বৰূপে—

- মৰানায়ো বোলে : আমি মিলিত হই আছে। মইবল্ল চ্যাকফা ৰজাদেৱত কহোহি, বোলে মৰাণে কছাৰী চাৰি হাজাৰ মানুহ হ'ব। কছাৰী খোৰায়ে বোলে, ক'ব নোৱাৰো, শিলপানী চাৰিঙ্গ প্ৰযতি আছে। (সা.অ.বু. দফা- ১৩)

বুৰঞ্জী পুথিৰ বাক্যৰীতিত অন্য ভাষাৰ প্ৰভাৱ লক্ষণীয়। অৱশ্যে এই প্ৰভাৱ শব্দসম্ভাৰৰ মাজেৰে অহা দেখা যায়। তলত এই বিষয়ে বহলাই আলোচনা কৰা হ'ল—

ক) সংস্কৃতীয়া ঠাচৰ বাক্য তথা সংস্কৃত শব্দযুক্ত বাক্য : বুৰঞ্জীপুথি সমূহত দেখিবলৈ পোৱা সংস্কৃত শব্দযুক্ত আৰু সংস্কৃতীয়া ঠাচৰ বাক্য ইয়াৰ এক অন্যতম বৈশিষ্ট্য। শাস্ত্ৰীয় বিষয়বস্তু সমূহক বৰ্ণনা কৰিবলৈ বুৰঞ্জীপুথিত বুৰঞ্জী লেখক সকলে সততে এনে ধৰণৰ বাক্য ব্যৱহাৰ কৰিছিল। উদাহৰণস্বৰূপে—

- শ্ৰী স্বস্তি শ্ৰী সকলো মাংগালময়.....বৰন বাৰ মহিমতা বৰ্ণনকৰেছ (দে.অ.বু. দফা-৩২৪)
- স্বস্তি প্ৰকাণ্ড, দোৰ্দ্দণ্ড পিন্ধীকৃত..... মাহাগ্ৰ ত্ৰেতাপেয়ু (জ.বু. দফা -৫৯)

খ) প্ৰাচীন অসমীয়া ঠাচৰ বাক্য :

প্ৰাচীন অসমীয়া ভাষাৰ বাক্যৰ ঠাচ বুৰঞ্জী ভাষাৰ এক উল্লেখনীয় বৈশিষ্ট্য। মধ্যযুগত ৰচিত বুৰঞ্জী পুথিসমূহত তাতপাচে, পাচে, বোলে, আৰু শব্দৰে বাক্য আৰম্ভ কৰা দেখা যায়। এনে ধৰণৰ বাক্যৰীতি প্ৰাচীন অসমীয়া ভাষাত সততে দেখিবলৈ পোৱা গৈছিল।

আৰু প্ৰাচীন অসমীয়া ভাষাৰ এনে আৰ্হি লৈয়েই বুৰঞ্জীৰ লেখক সকলে বুৰঞ্জীৰ বাক্যৰীতি গঠন কৰিছে। উদাহৰণস্বৰূপে :

- i) আত : আত অনন্তৰে বৰাহীয়ে পালচি..... (সা.অ.বু. দফা-১৭)
পাচে পহু মাৰি বঙ্গ (সা.অ.বু. দফা- ৫৫)
- ii) আত পাচে : আতপাচে বজাৰ দুই ভনীয়েকক..... (সা.অ.বু. দফা-৪৫)
অতে পাচ আমাৰ মানুহে ভাল ঠাই ... (সা.অ.বু. দফা-১৬)
- iii) আৰ : আৰ পূৰ্বে চৰাই খোৰোঙত..... (সা.অ.বু. দফা-৭০)
আৰ পাচত তিপামৰ পৰা ... (সা.অ.বু. দফা-১৮)
- iv) আৰু : আৰু সংবনৰ পুত্ৰ থাওযুন ৰাজায়ে (সা.অ.বু. দফা-১১৩)
- v) তাৰপৰে : তাৰপৰে মহন্তসকলে ঠাকুৰীয়া শূদ্ৰবোৰক কামৰূপৰ.. (সা.অ.বু. দফা-২৭৫)
- vi) তাতপাচে : তাতপাচে ৰজাৰ গৃহত সৰ্বলয়ন যুক্ত এক কন্যা জন্মিল (জ.বু. দফা-৩)
- vii) পাছে : পাচে চুচেঙ্গ ৰজা হ'ল (সা.অ.বু. দফা-৩০)
- viii) পূৰ্বে : পূৰ্বে লাইভাই ৰাজ্যৰ ৰজা (সা.অ.বু. দফা-১০৯)

গ) দেশী-বিদেশী শব্দ নিহিত বাক্য : বুৰঞ্জীপুথি সমূহত দেশী-বিদেশী ভাষাৰ প্ৰভাৱ সততে দেখিবলৈ পোৱা যায়। সেইবোৰৰ ভিতৰত বঙালী, হিন্দী, আৰবী, পাৰ্চী আদিয়েই প্ৰধান। এনে দেশী-বিদেশী ভাষাৰ বিভিন্ন শব্দ বা শব্দৰূপ বুৰঞ্জীত প্ৰৱেশ ঘটি বুৰঞ্জীৰ ভাষাক এক বিচিত্ৰ ৰূপ প্ৰদান কৰিছে। অৱশ্যে দুই এটা শব্দৰূপৰ বাহিৰে বাক্য ৰচনাত সেই বোৰৰ প্ৰভাৱ দেখা নাযায়। উদাহৰণস্বৰূপে—

- বঙালী ভাষা — প্ৰীতি পূৰ্বক কটকীক বিদায় দিলাম (জ.বু.দফা- ৯৭)
- হিন্দী ভাষা — সিও সমাচাৰ লিখিলেক (কা.বু. দফা-২৯)
৭০০ ৰূপয়া উপায়ন (দে.অ.বু. দফা-১৭২)
- আৰবী ভাষা — পাচে নবাব বোলে কেমন নজিৰ জুত বাট কহ (পু.অ.বু)

ঘ) এইবোৰৰ উপৰিও বুৰঞ্জী পুথিসমূহৰ বাক্যৰীতিত নামনি অসমৰ ভাষা, প্ৰাচীন অসমীয়া ভাষা আৰু থলুৱা জনজাতীয় ভাষাৰো প্ৰভাৱ দেখিবলৈ পোৱা যায়। উদাহৰণস্বৰূপে—

.. নামনি অসমৰ ভাষা — তুমি নিকলি আইস (ত্ৰি.বু)

তোমোৰালৈ পক্ষীপত্ৰ লেখা (জ.বু. দফা-৫২)

সাধি স্ত্ৰী এবাৰ বেশ্যা হ'লে পৈএকে ভাল নেদেখে (সা.অ.বু.দফা-২৭২)

সাধাৰণতে 'বুৰঞ্জী পুথি' সমূহ অধ্যয়ন কৰিলে দেখা যায় তাত প্ৰায় সংখ্যক বাক্যই কৰ্তা, কৰ্ম আৰু ক্ৰিয়া এই ক্ৰমত আৱদ্ধ। কিন্তু উল্লেখনীয় কথা এই যে বুৰঞ্জী পুথিসমূহ ওপৰত উল্লেখ কৰা ক্ৰমৰ উপৰিও কৰ্তা-ক্ৰিয়া-কৰ্ম, কৰ্ম-কৰ্তা-ক্ৰিয়া আৰু কৰ্ম-ক্ৰিয়া-কৰ্তা আদি ক্ৰমত সংস্থাপিত বাক্যৰো প্ৰচুৰ উদাহৰণ পোৱা যায়। তলত সেইবোৰৰ সীমিত

সংখ্যক উদাহৰণ দাঙি ধৰা হ'ল—

(১) কৰ্তা-ক্ৰিয়া-কৰ্ম এই ক্ৰমত সংস্থাপিত বাক্য :

পাচে কুঁৱৰী আনি বঙ্গহাৰ চামঙ্গমাই ল'লে (সা.অ.বু. দফা-১৮)

কৰ্ম-কৰ্তা-ক্ৰিয়া এই ক্ৰমত সংস্থাপিত বাক্য :

• মহাৰাজৰ বলবীৰ্য তুলিলেহে তঁহতে কাটি ৰাক ভাল (সা.অ.বু. দফা-১৩৯)

আকৌ ব্যতিক্ৰমী ৰূপত বুৰঞ্জী পুথিত কেতিয়াবা বাক্যৰ আদিত থকা কৰ্তা উহা থাকিও বাক্য গঠন হোৱা দেখা যায়। উদাহৰণস্বৰূপে—

.. নাম ল'লে চুজিন্ফা (তু.বু)

আকৌ কোনো কোনো বাক্যত ক্ৰিয়া পদ উহা থকাও দেখা যায়। উদাহৰণ স্বৰূপে:

.. এই এক কোঠ (ত্ৰি.বু.)

.. কুলত ই চুটিয়া (পু.অ.বু)

বুৰঞ্জী বাক্যৰীতিত পৰোক্ষ উক্তিৰ মাজেৰেও বাক্য গঠন হোৱা দেখা যায়।

পৰোক্ষ উক্তি :

• চিলাৰায়ে আচুক গোহাঞিক বোলে তোমাৰ পিতা ঠাইক মানুহ পঠাহ কৈ যোৱা (সা.অ.বু. দফা- ১৫৭)

• আৰু বুঢ়গোঁহায়ে ৰজাদেৱক বোলে পূৰ্বে ৰঙ্গাল উঠিলত কোনো ঠাইক আগ্ৰহ কৰি শত্ৰুক সমুখ হ'বৰ ঠাই নাপালোঁ। (সা.অ.বু. দফা-২১৬)

• চাৰিঙ্গ ৰজা যে পাচিছে বুলি কৈছে। (সা.অ.বু. দফা-২৩১)

বুৰঞ্জীৰ বাক্যসমূহত আকৌ সততে ব্যৱহৃত খণ্ডবাক্য, জটুৱা ঠাঁচ, প্ৰবাদ বাক্য, প্ৰবচন আদিয়ে বাক্যৰীতিক বৈচিত্ৰ্য আৰু সুযমা মণ্ডিত কৰি তুলিছে।

সামৰণি :

এনে ধৰণৰ বুৰঞ্জীৰ বাক্যৰীতিৰ ক্ষেত্ৰত দেখা পোৱা বিশেষত্বই বুৰঞ্জীৰ পুথিসমূহক জনসাধাৰণৰ মাজত জনপ্ৰিয় কৰি তুলিছে। এনে বিশেষত্বই বুৰঞ্জীৰ ভাষাক বৈচিত্ৰতা প্ৰদান কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে।

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী

কোঁৱৰ, অপৰ্ণা। ভাষাবিজ্ঞান উপক্ৰমনিকা। ডিব্ৰুগড় : বনলতা, ২০০২। প্ৰকাশিত।

— —। প্ৰাচীন অসমীয়া গদ্য শৈলী। ডিব্ৰুগড় : বনলতা, ২০১৪। প্ৰকাশিত।

গগৈ, লীলা। বুৰঞ্জী সাহিত্য। ডিব্ৰুগড় : ষ্টুডেণ্টছ এম্পিৰিয়াম, ১৯৮৮। প্ৰকাশিত।

গোস্বামী, সুৰেন। *অসমীয়া গদ্য সাহিত্য*। দেৱবাণী প্ৰকাশন ১৯৯৫। প্ৰকাশিত।
 দলৈ, হৰিনাথ শৰ্মা। *অসমীয়া গদ্য সাহিত্যৰ গতিপথ*। নলবাৰী : ১৯৯২ চন। প্ৰকাশিত।
 বৰুৱা, বিৰিঞ্চি। *অসমীয়া কথা সাহিত্য* (পুৰণি ভাগ)। নলবাৰী : জাৰ্নাল এম্প'ৰিয়াম, ১৯৯২।
 প্ৰকাশিত।
 ভূঞা, সূৰ্যকুমাৰ (সম্পা)। *কামৰূপৰ বুৰঞ্জী*। গুৱাহাটী : অসম চৰকাৰৰ বুৰঞ্জী আৰু পুৰাতত্ত্ব
 বিভাগ, ১৯৩০। প্ৰকাশিত।
 — (সম্পা)। *অসম বুৰঞ্জী*। গুৱাহাটী : অসম চৰকাৰৰ বুৰঞ্জী আৰু পুৰাতত্ত্ব বিভাগ, ১৯৩০।
 প্ৰকাশিত।
 — (সম্পা)। *তুংখুঙ্গীয়া বুৰঞ্জী*। গুৱাহাটী : অসম চৰকাৰৰ বুৰঞ্জী আৰু পুৰাতত্ত্ব বিভাগ,
 ১৯৩২। প্ৰকাশিত।
 — (সম্পা)। *কছাৰী বুৰঞ্জী*। গুৱাহাটী : অসম চৰকাৰৰ বুৰঞ্জী আৰু পুৰাতত্ত্ব বিভাগ, ১৯৩৬।
 প্ৰকাশিত।
 — (সম্পা)। *অসম বুৰঞ্জী*। গুৱাহাটী : অসম চৰকাৰৰ বুৰঞ্জী আৰু পুৰাতত্ত্ব বিভাগ, ১৯৩৮।
 প্ৰকাশিত।
 — (সম্পা)। *দ্বিপুৰা বুৰঞ্জী*। গুৱাহাটী : অসম চৰকাৰৰ বুৰঞ্জী আৰু পুৰাতত্ত্ব বিভাগ, ১৯৩৮।
 প্ৰকাশিত।
 — (সম্পা)। *অসম বুৰঞ্জী*। গুৱাহাটী : অসম চৰকাৰৰ বুৰঞ্জী আৰু পুৰাতত্ত্ব বিভাগ, ১৯৪৫।
 প্ৰকাশিত।
 — (সম্পা)। *সাতসৰী অসম বুৰঞ্জী*। গুৱাহাটী : অসম চৰকাৰৰ বুৰঞ্জী আৰু পুৰাতত্ত্ব বিভাগ,
 ১৯৬০। প্ৰকাশিত।
 — (সম্পা)। *জয়ন্তী বুৰঞ্জীপ্ৰথম প্ৰকাশ*। গুৱাহাটী : অসম চৰকাৰৰ বুৰঞ্জী আৰু পুৰাতত্ত্ব
 বিভাগ, ১৯৩৭। প্ৰকাশিত।
 — (সম্পা)। *দেউধাই অসম বুৰঞ্জী*। প্ৰথম প্ৰকাশ। গুৱাহাটী : অসম চৰকাৰৰ বুৰঞ্জী আৰু
 পুৰাতত্ত্ব বিভাগ, ২০০১। প্ৰকাশিত।

✦ ✦ ✦

SAMPRITI

ISSN: 2454-3837

Vol. III, Issue-I, Page no-54-66

বাংলা ভাষাত ব্যাকৰণগত বিষয় বা ব্যাকৰণগততা হিচাপে ‘পুৰুষ’

ঋতুপৰ্ণা বুঢ়াগোহাঞি

গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ, গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়

সংক্ষিপ্তসাৰ :

‘ব্যাকৰণগত বিষয়’ (grammaticality) বা ব্যাকৰণগততা (grammaticalness) হ’ল পাৰিভাষিক শব্দ বা theoretical term যি ভাষা বিশেষৰ বাক্যৰ পৰ্যায়ত সূক্ষ্ম তথা অপৰিহাৰ্য নিয়ম শৃংখলাক নিৰ্দেশ কৰে।

মন কৰিবলগীয়া যে, বিভক্তিপ্ৰধান ভাষাসমূহত ব্যাকৰণগত সংবৰ্গসমূহৰ বা grammatical categories ৰ (যেনে : কাৰক, পুৰুষ, বচন, লিঙ্গ, ভাব, বাচ্য আদি) দ্বাৰা সুস্পষ্ট বিভক্তি-অনুপদৰ যোগেদি বাক্যৰ পৰ্যায়ত পদৰ মাজত একধৰণৰ ব্যাকৰণগত সম্পৰ্ক (grammatical relation) স্থাপনৰ অপৰিহাৰ্যতাৰ ৰূপ-বাক্যতাত্ত্বিক (morphosyntactic) বিচাৰৰ দ্বাৰাই সেই সংবৰ্গসমূহ ‘ব্যাকৰণগত বিষয়’ (grammaticality) বা ‘ব্যাকৰণগততা’ (grammaticalness) হয়নে নহয় তাৰ বিচাৰ কৰিব পৰা যায়। এই ক্ষেত্ৰত বাক্যৰ অৰ্থৰ সলনি মূলতঃ বাহ্যিক গঠনৰ শুদ্ধাশুদ্ধিয়ে বিচাৰলৈ আহে। সেয়েহে ভাষাবিশেষত কোনো ব্যাকৰণগত সংবৰ্গৰ দ্বাৰা বাক্যৰ পৰ্যায়ত পদৰ মাজত অৰ্থৰ বিশেষ গুৰুত্বতাবে বিকল্প বিভক্তিৰ দ্বাৰা ব্যাকৰণগত সম্পৰ্ক

(grammatical relation) প্রকাশ পালে তেনেক্ষেত্ৰত তেনে ব্যাকৰণগত সংবৰ্গ শিথিল ব্যাকৰণগততা বা ব্যাকৰণগত বিষয় হিচাপেহে প্ৰকাশ পায়। অথবা কোনো ব্যাকৰণগত সংবৰ্গই বিভক্তি-অনুপদৰ দ্বাৰা আংশিকভাবে বাক্যস্থ পদৰ মাজত বাক্য পৰ্যায়ৰ ব্যাকৰণগত সঙ্গতি (grammatical relation) স্থাপন কৰিলে তেনে ব্যাকৰণগত সংবৰ্গক আংশিক ব্যাকৰণগততা বা ব্যাকৰণগত বিষয় বুলি ক’ব পৰা যায়।

আনহাতে কোনো ব্যাকৰণগত সংবৰ্গৰ দ্বাৰা বিভক্তি-অনুপদৰ সহায়ত বাক্যস্থ পদৰ মাজত বাক্য পৰ্যায়ত ব্যাকৰণগত সঙ্গতি বা সম্পৰ্ক (grammatical relation) স্থাপন নহ’লে তেনে ব্যাকৰণগত সংবৰ্গ ব্যাকৰণগততা বা ব্যাকৰণগত বিষয় হিচাপে পৰিচিত নহয়। এই অধ্যয়নত বিভক্তি প্ৰধান নৱ্য ভাৰতীয় আৰ্যভাষাৰ অন্যতম বাংলা ভাষাত ব্যাকৰণগততা বা ব্যাকৰণগত বিষয় হিচাপে ‘পুৰুষ’ৰ এক ৰূপবাক্যতাত্ত্বিক (morphosyntactic) আলোচনা আগবঢ়াবলৈ প্ৰয়াস কৰা হ’ল।

সূচক শব্দ : ৰূপবাক্যতাত্ত্বিক, ব্যাকৰণগততা, কাল।

০.০.১. বাংলা ভাষাত কৰ্তাৰ পুৰুষ অনুসৰি সমাপিকা ক্ৰিয়াপদসমূহত কিছুমান পুৰুষবাচক ক্ৰিয়াবিভক্তি যোগ হয় আৰু কৰ্তাৰ পুৰুষৰ দ্বাৰা কৰ্তা-ক্ৰিয়াৰ সঙ্গতিৰে বাংলা বাক্যৰ গঠন কাৰ্যকৰী হয়। কৰ্তাৰ পুৰুষৰ দ্বাৰা কৰ্তা আৰু ক্ৰিয়াপদৰ সঙ্গতিৰে বাক্যস্থ ক্ৰিয়া পদত পুৰুষবাচক ক্ৰিয়াবিভক্তি যোগ নহ’লে সমাপিকা ক্ৰিয়াৰ গঠন সম্ভৱ নহয় আৰু বাক্য ভুল হয় বা অৰ্থ প্ৰকাশ নাপায়। যেনে : আমি কাজটা কৰছি।

এই বাক্যটোৰ কৰ্তাৰ উত্তমপুৰুষ অনুসৰি কৰ্তাৰ লগত সঙ্গতিৰে -ই পুৰুষবাচক ক্ৰিয়াবিভক্তি গ্ৰহণ কৰা ক্ৰিয়াপদৰ সলনি পুৰুষবাচক ক্ৰিয়াবিভক্তিহীন ‘√কৰ’ ধাতু বা ‘কৰছ’ অসম্পূৰ্ণ ক্ৰিয়াৰূপেৰে বাক্যটো গঠন কৰি ‘আমি কাজটা কৰ’ বা ‘আমি কাজটা কৰছ’ বুলি ক’লে তাৰ অৰ্থ সম্পূৰ্ণ নহয় বা বাক্যটো ভুল বাক্য হিচাপে বিবেচিত হয়।

সেয়ে বাংলা ভাষাৰ বাক্য গঠনত কৰ্তাৰ পুৰুষ অনুযায়ী পুৰুষবাচক ক্ৰিয়াবিভক্তি গ্ৰহণ কৰা সমাপিকা ক্ৰিয়াপদৰ প্ৰয়োগ অপৰিহাৰ্য তথা সেইবাবেই বাংলা ভাষাৰ ‘পুৰুষ’ ব্যাকৰণগততা (বা grammaticalness) বা ব্যাকৰণগত বিষয় (অৰ্থাৎ grammaticality) হিচাপে প্ৰতিপন্ন হয়।

‘পুৰুষ’ সম্পৰ্কে বাংলা ভাষাৰ বিবিধ ব্যাকৰণত বিস্তৃত আলোচনা পোৱা যায়। জ্যোতিভূষণ চাকীয়ে উল্লেখ কৰিছে :

‘পুৰুষ’ কথাটি সুপ্ৰাচীন। ইংৰেজি ‘person’ এসেছে লাতিন persona (human being)

থেকে, আৰবি ব্যাকৰনে ‘শখ্‌স্’ একই অৰ্থে প্ৰযুক্ত। ... পুৰুষ বা ইংৰেজি person কথাটি সাধাৰণভাবে ব্যক্তি বোকায়ে।’ (বাংলা ভাষাৰ ব্যাকৰণ ২৩)

সেইদৰে চাকীৰ মতে যাক অবলম্বন কৰি ক্ৰিয়াৰ ৰূপভেদ ঘটে সেয়ে পুৰুষ। (পূৰ্বোক্ত)

এইখিনিতে মনকৰিবলগীয়া যে পুৰুষৰ ধাৰণা বক্তা-শ্ৰোতা আৰু তৃতীয় ব্যক্তিৰ লগত জড়িত। এই দিশেৰে চালে আমি, আমৰা, আমাকে, আমাদেৰ, তুমি, তোমৰা, তোমাৰ, সে, তাৰ, সীতা, সীতাৰ আদিবোৰো হ’ল অৰ্থৰ দৃষ্টিৰে পুৰুষবাচক সৰ্বনাম বা বিশেষ্য পদ।

কিন্তু বাক্যস্থিত পুৰুষবাচক কৰ্তাৰাৰকীয় ৰূপ যেনে আমি, আমৰা, তুমি, তুই, সে, তিনি, আপনি, মণি, পদ্মা আদি পদবোৰৰ দ্বাৰাহে সমাপিকা ক্ৰিয়াত পুৰুষবাচক ক্ৰিয়াবিভক্তি যোগ হয় তথা পুৰুষৰ দ্বাৰা কৰ্তা আৰু ক্ৰিয়া পদৰ সঙ্গতি বা grammatical relation সাধিত হয়। আনহাতে আমাকে, আপনাত, তোদেকে আদি পদবোৰৰ পুৰুষৰ দ্বাৰা সমাপিকা ক্ৰিয়াত পুৰুষবাচক বিভক্তি যোগ নহয়। সেয়েহে ৰূপগত বিচাৰত ক্ৰিয়াপদৰ লগত সঙ্গতি থাকিলেহে সৰ্বনাম বা বিশেষ্য পুৰুষৰ বিচাৰত উঠে।

বক্তা-শ্ৰোতা আৰু তৃতীয় ব্যক্তিৰ প্ৰসঙ্গৰে বাংলা ভাষাত মুখ্যতঃ তিনিটা পুৰুষ : উত্তম পুৰুষ, মধ্যম পুৰুষ আৰু প্ৰথম পুৰুষ বা নামপুৰুষ। ৰূপবাক্যগত দৃষ্টিৰে এই পুৰুষকেইটাৰ সংজ্ঞা এনেধৰণৰ— যি বক্তা তথা ক্ৰিয়া সম্পন্ন কৰোঁতা তেনে ব্যক্তি হ’ল উত্তম পুৰুষ, যেনে আমি আৰু আমৰা। বক্তাই উপস্থিত যাক লক্ষ্য কৰি তেওঁ বা তেওঁলোক বা তাৰ বা সিহঁতৰদ্বাৰা ক্ৰিয়া সম্পাদনৰ কথা কয় সেইজন বা সেইসকল হ’ল মধ্যম পুৰুষ, যেনে : তুমি, তুই, আপনি-ইয়াৰ উদাহৰণ। বক্তাই অনুপস্থিত বা আঁতৰৰ তৃতীয় ব্যক্তিৰ দ্বাৰা ক্ৰিয়া সম্পন্ন হোৱাৰ কথা ক’লে তেনে তৃতীয় ব্যক্তি বা ব্যক্তিসকল হ’ল প্ৰথম পুৰুষ বা নামপুৰুষ, যেনে : সে, তাৰা, যদু, মীনা আদি ইয়াৰ উদাহৰণ। জ্যোতিভূষণ চাকীয়ে ‘প্ৰথম পুৰুষ’ নামকৰণ সম্পৰ্কত কৈছে : ‘...বাংলা গণনাটি উল্টো, সংস্কৃতৰ ধাৰা বেয়ে। নিজৰ কথাটা শেষে আৱস্তা আমি, তুমি ছাড়া ‘অন্য’কে দিয়ে। তা-ই ‘সে -ই প্ৰথমপুৰুষ’ (চাকী ১৫৩-১৫৪)।

বাংলা ভাষাৰ পুৰুষবাচক বা ব্যক্তিবাচক সৰ্বনামসমূহ কৰ্তাৰাৰকীয় ৰূপত তিনিওটা পুৰুষত আৰু বিশেষ্য তথা নিৰ্দেশক, সম্বন্ধবাচক, প্ৰশ্নবাচক, সাকল্যবাচক, অনিশ্চয়তাবাচক আদি সৰ্বনাম কৰ্তাৰাৰকীয় ৰূপত নামপুৰুষত পোৱা যায় যিবিলাকৰ পুৰুষ অনুসৰি বাক্যস্থিত ক্ৰিয়াপদত বিভিন্ন পুৰুষবাচক ক্ৰিয়াবিভক্তিৰ যোগ হয়।

সেইদৰে বাংলা ভাষাত মান্যতা ভেদে মধ্যম পুৰুষ আৰু প্ৰথমপুৰুষ বা নামপুৰুষত ক্ৰমে তিনিটা আৰু দুটাকৈ উপবিভাগ পোৱা যায়। সেয়া হ’ল—

মধ্যম পুৰুষ :

তুচ্ছ = তুই, তোৰা

মান্য = তুমি, তোমৰা

অধিক মান্য বা সম্ভ্রমার্থক = আপনি, আপনাৰা

প্রথম বা নামপুৰুষ :

সাধাৰণ = সে, তাৰা বা তাহাৰা।

অধিক মান্য বা সম্ভ্রমার্থক = তিনি।

গতিকৈ দেখা যায় যে উত্তম পুৰুষকে ধৰি বাংলা ভাষাত ছটা পুৰুষৰ সূক্ষ্ম বিভাগ পোৱা যায়। এই প্ৰতিটোৰে একবচন আৰু বহুবচন অনুসৰি সুকীয়া ৰূপ দেখা (যেনে আমি, তুমি, তুই, আপনি, সে আদি একবচনৰ আৰু আমৰা, তোমৰা, তোৰা, আপনাৰা, তাহাৰা আদি বহু বচনৰ ৰূপ) দেখা যায়, কিন্তু মনকৰিবলগীয়া যে বাংলা ভাষাত অধিক মান্য বা সম্ভ্রমার্থক মাধ্যম পুৰুষৰ সুকীয়া বিভক্তি নাই আৰু প্ৰথমপুৰুষ বা নামপুৰুষ অধিক মান্যৰ বা সম্ভ্রমার্থকৰ ক্ৰিয়াবিভক্তিয়েই মধ্যম পুৰুষৰ এই ভাগৰ ক্ৰিয়াতো ব্যৱহাৰ হয়। সেয়েহে ৰূপবাক্যগত গঠনৰ ভিত্তিত বাংলা ভাষাৰ পুৰুষৰ প্ৰকৃত বিভাজন হ'ল :

(১) উত্তম পুৰুষ

(২) মধ্যম পুৰুষ :

(ক) মধ্যম তুচ্ছ আৰু (খ) মধ্যম মান্য।

(৩) প্ৰথম পুৰুষ বা নামপুৰুষ :

(ক) সাধাৰণ (খ) অধিক মান্য বা সম্ভ্রমার্থক।

লক্ষণীয় যে, বাংলা ভাষাৰ পুৰুষবাচক বা ব্যক্তিবাচক সৰ্বনামসমূহৰ পুং-স্ত্ৰী লিঙ্গ নিৰ্দেশনা পোৱা নাযায়। সুনীতি কুমাৰ চট্টোপাধ্যায়ে প্ৰথম পুৰুষ বা নামপুৰুষৰ লিঙ্গ সম্পৰ্কত এনেদৰে কৈছে : ‘...বাস্তৱ্য প্ৰথম পুৰুষৰ সৰ্বনামটো পুংলিঙ্গ অথবা স্ত্ৰীলিঙ্গ কিসে ব্যৱহৃত হইয়াছে, তাহা বাক্যৰ অৰ্থ ও সঙ্গতি দেখিয়া ধৰিয়া লইতে হইবে। (ভাষা-প্ৰকাশ বাঙ্গালা ব্যাকৰণ ২৭৯)

০.০.২. বাংলা ভাষাৰ বাক্যস্থিত ক্ৰিয়াপদত পুৰুষ বিভক্তি প্ৰয়োগ তথা ব্যাকৰণগত বিষয় বা ব্যাকৰণগততা হিচাপে ‘পুৰুষ’ৰ বিচাৰ প্ৰসঙ্গত কাল আৰু ভাবৰ দিশতো মনকৰিবলগীয়া। এইখিনিতে অনিমেয়কান্তি পালৰ মন্তব্য এষাৰ উল্লেখনীয়। তেওঁৰ মতে— ‘বাংলা ভাষাৰ ক্ৰিয়াৰূপেৰ বৈচিত্ৰ্য নিয়ন্ত্ৰণে কালৰ প্ৰভাব সবচেয়ে বেশি। তাৰপৰ পুৰুষৰ প্ৰভাব। ভাবৰ প্ৰভাব অতি সমান্য।’ (ভাষাবিজ্ঞান ও বাংলা ৬৬)

বাংলা ভাষাত ভাব তিনিপ্ৰকাৰ।

(১) বিবৃতিমূলক (বা নিৰ্দেশক) ভাব (Indicative mood)

(২) অনুজ্ঞা (বা নিয়োজক) ভাব (Imperative mood) আৰু

(৩) অপেক্ষিত (বা সম্ভাবক বা অভিপ্ৰায় বা সংযোজক) ভাব (subjunctive mood)

বাংলা ভাষাৰ বিবৃতিমূলক বা নিৰ্দেশকভাবৰ ক্ৰিয়াৰ আলোচনাই ‘পুৰুষ’ৰ সাধাৰণ

বিচাৰত সোমায়। আকৌ অপেক্ষিত বা সম্ভাবক বা অভিপ্ৰায় অথবা সংযোজক ভাবৰ বাবে বাক্যস্থিত ক্ৰিয়াত পৃথক পুৰুষ বিভক্তি যোগ নহয়।

অৱশ্যে অনুজ্ঞা ভাবৰ দ্বাৰা বাংলা কৰ্তাৰ পুৰুষবিভক্তি ক্ৰিয়াপদত পৃথক হোৱাটো মনকৰিবলগীয়া। সেয়ে হ’লেও এনে আলোচনা ভাবৰ পৃথক পৰিসৰত সোমায়।

আকৌ, বাংলা ভাষাত তিনিটা কালঃ বৰ্তমান কাল, অতীত কাল আৰু ভৱিষ্যত কাল। এই তিনিওটা কালৰ নিত্য বা সাধাৰণ, ঘটমান আৰু পুৰাঘটিত এই তিনিটা দশাৰ মুঠ নটা ক্ৰিয়াসম্পন্ন হোৱা সময়ৰ সূক্ষ্ম বিভাজন পোৱা যায়। অৱশ্যে ভৱিষ্যত কালৰ ঘটমান আৰু পুৰাঘটিত বা সম্ভাৱ্য দশাৰ ক্ৰিয়াৰূপৰ লগত অসমাপিকা ক্ৰিয়া যুক্ত হৈ যৌগিক ক্ৰিয়া ৰূপেহে বাক্যত প্ৰয়োগ হয়।

সেয়েহে ক্ৰিয়াৰূপৰ বৈচিত্ৰতাৰ কৰ্তাৰ পুৰুষ বিভক্তি তথা ব্যাকৰণগততা বা ব্যাকৰণগত বিষয় হিচাপে পুৰুষৰ বিচাৰত এই দুটা দশাৰ ভৱিষ্যৎ কালৰ ক্ৰিয়াযুক্ত বাক্য বাদ দিব পাৰি যিহেতু এই দুটা দশাতো ভৱিষ্যৎ কাল অনুসৰি একে ক্ৰিয়াবিভক্তি যোগ হয়।

০.০.৩. তলত বাংলা ভাষাৰ বাক্যত কৰ্তাৰ বিবিধ পুৰুষ অনুযায়ী (কাল আৰু দশাভেদে) নিৰ্দেশক ভাবৰ ক্ৰিয়াপদত পুৰুষবাচক ক্ৰিয়া বিভক্তিৰ প্ৰয়োগ আৰু কৰ্তাৰ পুৰুষ আৰু ক্ৰিয়াপদৰ ব্যাকৰণগত সঙ্গতি বা grammatical relation কেনেধৰণৰ তাক দাঙি ধৰি ব্যাকৰণগততা (grammaticalness) বা ব্যাকৰণগত বিষয় (grammaticality) হিচাপে বাংলা পুৰুষৰ স্বৰূপ বিচাৰ কৰা হৈছে—

(১) উত্তম পুৰুষ : বাংলা ভাষাৰ নিৰ্দেশক ভাবৰ বাক্যত উত্তম পুৰুষ ক্ৰিয়াপদত ধাতুৰ লগত ক্ৰমে বৰ্তমান কালত (নিত্য, ঘটমান আৰু পুৰাঘটিত বৰ্তমান) ‘-ই’, অতীত কালত (সাধাৰণ, ঘটমান আৰু পুৰাঘটিত অতীত) কালত ‘-আম’/‘-উম’ আৰু ভৱিষ্যৎ কালত (সাধাৰণ, ঘটমান আৰু পুৰাঘটিত ভৱিষ্যত) ‘-অ’ ক্ৰিয়াবিভক্তি যোগ হয় তথা কৰ্তাৰ পুৰুষৰ দ্বাৰা বাক্যস্থ কৰ্তা-ক্ৰিয়াৰ ব্যাকৰণগত সঙ্গতি সাধিত হৈ বাংলা পুৰুষত ব্যাকৰণগত বিষয় বা ব্যাকৰণগততা হিচাপে প্ৰতিপন্ন কৰে। যেনে—

নিত্য বৰ্তমান কাল	=	আমি	কৰি।	(√কৰ্ + -০ + -ই)
(Present Indefinite tense)	=	আমৰা	কৰি।	(√কৰ্ + -০ + -ই)
ঘটমান বৰ্তমান কাল	=	আমি	কৰছি।	(√কৰ্ + -ছ্ + -ই)
(Present Continuous tense)	=	আমৰা	কৰছি।	(√কৰ্ + -ছ্ + -ই)
পুৰাঘটিত বৰ্তমান কাল	=	আমৰা	কৰেছি।	(√কৰ্ + -এছ্ + -ই)
(Present Perfect Tense)	=	আমৰা	কৰেছি।	(√কৰ্ + -এছ্ + -ই)
সাধাৰণ অতীত কাল	=	আমি	কৰলাম।	(√কৰ্ + -ল্ + -আম)

(Past Indefinite tense)	=	আমৰা কৰলাম। (√কৰ্ + -ল্ + -আম)
ঘটমান অতীত কাল	=	আমি কৰছিলাম। (√কৰ্ + -ছ-ইল্ + -আম)
(Past Continuous tense)	=	আমৰা কৰছিলাম। (√কৰ্ + -ছ-ইল্ + -আম)
পুৰাঘটিত অতীত কাল	=	আমি কৰেছিলাম। (√কৰ্ + -এছ-ইল্ + -আম)
(Past Perfect continuous tense)	=	আমৰা কৰেছিলাম। (√কৰ্ + -এছ-ইল্ + -আম)
সাধাৰণ ভৱিষ্যৎ কাল	=	আমি কৰব। (√কৰ্ + -ব্ + -অ)
(Future Indefinite tense)	=	আমৰা কৰব। (√কৰ্ + -ব্ + -অ)

(২) মধ্যম পুৰুষ :

(ক) মধ্যম তুচ্ছ পুৰুষ : বাংলা ভাষাৰ নিৰ্দেশক ভাবত বাক্যস্থিত কৰ্তাৰ মাধ্যম তুচ্ছ পুৰুষ অনুসৰি বৰ্তমান কালত (সাধাৰণ, ঘটমান আৰু পুৰাঘটিত বৰ্তমান) ‘-ইস’ আৰু অতীত তথা ভৱিষ্যত কালত (সাধাৰণ, ঘটমান আৰু পুৰাঘটিত অতীত তথা ভৱিষ্যত) ‘-ই’ পুৰুষবাচক ক্ৰিয়াবিভক্তি ক্ৰিয়াপদৰ লগত যোগ হয় আৰু কৰ্তাৰ পুৰুষৰ দ্বাৰা কৰ্তা আৰু ক্ৰিয়াপদৰ মাজত ব্যাকৰণগত সঙ্গতি সাধিত হৈ বাংলা পুৰুষক ব্যাকৰণগত বিষয় হিচাপে প্ৰতিপন্ন কৰে। যেনে :

সাধাৰণ বৰ্তমান কাল	=	তুই কৰিস। (√কৰ্ + -০ + -ইস)
(Present Indefinite tense)	=	তোৰা কৰিস। (√কৰ্ + -০ + -ইস)
ঘটমান বৰ্তমান কাল	=	তুই কৰছিস। (√কৰ্ + -ছ্ + -ইস)
(Present Continuous tense)	=	তোৰা কৰছিস। (√কৰ্ + -ছ্ + -ইস)
পুৰাঘটিত বৰ্তমান কাল	=	তুই কৰেছিস। (√কৰ্ + -এছ্ + -ইস)
(Present Perfect tense)	=	তোৰা কৰেছিস। (√কৰ্ + -এছ্ + -ইস)
সাধাৰণ অতীত কাল	=	তুই কৰিলি। (√কৰ্ + -ল্ + -ই)
(Past Indefinite tense)	=	তোৰা কৰিলি। (√কৰ্ + -ল্ + -ই)
ঘটমান অতীত কাল	=	তুই কৰছিলি। (√কৰ্ + -ছ্-ইল্ + -ই)
(Past Continuous tense)	=	তোৰা কৰছিলি। (√কৰ্ + -ছ্-ইল্ + -ই)
পুৰাঘটিত অতীত কাল	=	তুই কৰেছিলি। (√কৰ্ + -এছ্-ইল্ + -ই)
(Past Perfect tense)	=	তোৰা কৰেছিলি। (√কৰ্ + -এছ্-ইল্ + -ই)
সাধাৰণ ভৱিষ্যৎ কাল	=	তুই কৰবি। (√কৰ্ + -ব্ + -ই)
(Future Indefinite tense)	=	তোৰা কৰবি। (√কৰ্ + -ব্ + -ই)

(খ) মধ্যম মান্য পুৰুষ : বাংলা ভাষাৰ বাক্যস্থিত কৰ্তাৰ মধ্যম মান্য পুৰুষ অনুসৰি

বৰ্তমান কালত (নিত্য, ঘটমান আৰু পুৰাঘটিত বৰ্তমান) ‘-অ’/‘-ও’ আৰু অতীত তথা ভৱিষ্যত কালত (সাধাৰণ, ঘটমান আৰু পুৰাঘটিত অতীত তথা ভৱিষ্যত) ‘-এ’ পুৰুষবাচক ক্ৰিয়াবিভক্তি ক্ৰিয়াপদৰ লগত যোগ হয় তথা কৰ্তাৰ পুৰুষৰ দ্বাৰা কৰ্তা আৰু ক্ৰিয়াপদৰ মাজত ব্যাকৰণগত সঙ্গতি (grammatical relation) সাধিত হৈ বাংলা পুৰুষক ব্যাকৰণগত বা ব্যাকৰণগত বিষয় (grammaticality বা grammaticalness) হিচাপে প্ৰতিপন্ন কৰে।

নিত্য বৰ্তমান কাল	=	তুমি কৰ। (√কৰ্ + -০ + -অ)
(Present Indefinite tense)	=	তোমৰা কৰ। (√কৰ্ + -০ + -অ)
ঘটমান বৰ্তমান কাল	=	তুমি কৰছ। (√কৰ্ + -ছ্ + -অ)
(Present Continuous tense)	=	তোমৰা কৰছ। (√কৰ্ + -ছ্ + -অ)
পুৰাঘটিত বৰ্তমান কাল	=	তুমি কৰেছ। (√কৰ্ + -এছ্ + -অ)
(Present Perfect tense)	=	তোমৰা কৰেছ। (√কৰ্ + -এছ্ + -অ)
সাধাৰণ অতীত কাল	=	তুমি কৰলে। (√কৰ্ + -ল্ + -এ)
(Past Indefinite tense)	=	তোমৰা কৰলে। (√কৰ্ + -ল্ + -এ)
ঘটমান অতীত কাল	=	তুমি কৰছিলে। (√কৰ্ + -ছ্-ইল্ + -এ)
(Past continuous tense)	=	তোমৰা কৰছিলে। (√কৰ্ + -ছ্-ইল্ + -এ)
পুৰাঘটিত অতীত কাল	=	তুমি কৰেছিলে। (√কৰ্ + -এছ্-ইল্ + -এ)
Past Perfect tense)	=	তোমৰা কৰেছিলে। (√কৰ্ + -এছ্-ইল্ + -এ)
সাধাৰণ ভৱিষ্যৎ কাল	=	তুমি কৰবে। (√কৰ্ + -ব্ + -এ)
(Future Indefinite tense)	=	তোমৰা কৰবে। (√কৰ্ + -ব্ + -এ)

(৩) প্ৰথম পুৰুষ বা নামপুৰুষ :

(ক) সাধাৰণ প্ৰথম পুৰুষ বা নামপুৰুষ : বাংলা ভাষাৰ বাক্যস্থিত কৰ্তাৰ সাধাৰণ প্ৰথম পুৰুষ বা নামপুৰুষ বৰ্তমান আৰু ভৱিষ্যৎ কালত (নিত্য বা সাধাৰণ, ঘটমান আৰু পুৰাঘটিত বৰ্তমান তথা ভৱিষ্যত) ‘-এ’ আৰু অতীত কালত (সাধাৰণ, ঘটমান আৰু পুৰাঘটিত অতীত) ‘-০’ (শূন্য) পুৰুষবাচক ক্ৰিয়াবিভক্তি ক্ৰিয়াপদৰ লগত যোগ হয় তথা কৰ্তাৰ পুৰুষ দ্বাৰা কৰ্তা আৰু ক্ৰিয়াপদৰ মাজত ব্যাকৰণগত সঙ্গতি (grammatical relation) সাধন কৰি বাংলা পুৰুষক ব্যাকৰণগত বিষয় বা ব্যাকৰণগততা (grammaticality বা grammaticalness) হিচাপে প্ৰকাশ ঘটায়। যেনে—

নিত্য বৰ্তমান কাল	=	সে কৰে। (√কৰ্ + -০ + -এ)
(Present Indefinite tense)	=	তাৰা কৰে। (√কৰ্ + -০ + -এ)

ঘটমান বৰ্তমান কাল	=	সে কৰছে। (√কৰ্ + -ছ্ + -এ)
(Present Continuous tense)	=	তাৰা কৰছে। (√কৰ্ + -ছ্ + -এ)
পুৰাঘটিত বৰ্তমান কাল	=	সে কৰেছে। (√কৰ্ + -এছ্ + -এ)
(Present perfect tense)	=	তাৰা কৰেছে। (√কৰ্ + -এছ্ + -এ)
সাধাৰণ অতীত কাল	=	সে কৰল। (√কৰ্ + -ল্ + -অ)
(Past Indefinite tense)	=	তাৰা কৰল। (√কৰ্ + -ল্ + -অ)
ঘটমান অতীত কাল	=	সে কৰছিল। (√কৰ্ + -ছ্ -ইল্ + -অ)
(Past continuous tense)	=	তাৰা কৰছিল। (√কৰ্ + -ছ্ -ইল্ + -অ)
পুৰাঘটিত অতীত কাল	=	সে কৰেছিল। (√কৰ্ + -এছ্ -ইল্ + -অ)
(Past Perfect tense)	=	তাৰা কৰেছিল। (√কৰ্ + -এছ্ -ইল্ + -অ)
সাধাৰণ ভৱিষ্যৎ কাল	=	যে কৰবে। (√কৰ্ + -ব্ + -এ)
(Future Indefinite tense)	=	তাৰা কৰবে। (√কৰ্ + -ব্ + -এ)

(খ) অধিক মান্য বা সম্ভ্ৰমার্থক প্ৰথম পুৰুষ বা নামপুৰুষ : বাংলা ভাষাৰ বাক্যস্থিত কৰ্তাৰ অধিক মান্য বা সম্ভ্ৰমার্থক প্ৰথম পুৰুষ বা নামপুৰুষ বৰ্তমান, অতীত আৰু ভৱিষ্যৎ — এই তিনিটা কালৰ নিত্য বা সাধাৰণ, ঘটমান আৰু পুৰাঘটিত এই তিনিওটা দশাত ‘-এন’ পুৰুষবাচক ক্ৰিয়াবিভক্তি ক্ৰিয়াপদৰ লগত যোগ হয় তথা কৰ্তাৰ পুৰুষৰ দ্বাৰা কৰ্তা আৰু ক্ৰিয়াপদৰ মাজত ব্যাকৰণগত সঙ্গতি (grammatical relation) সাধন কৰি বাংলা পুৰুষক ব্যাকৰণগত বিষয় বা ব্যাকৰণগততা (grammaticality বা grammaticalness) হিচাপে প্ৰকাশ ঘটায়। যেনে —

নিত্য বৰ্তমান কাল	=	তিনি কৰেন। (√কৰ্ + -০ + -এন)
(Present Indefinite tense)		
ঘটমান বৰ্তমান কাল	=	তিনি কৰছেন। (√কৰ্ + -ছ্ + -এন)
(Present Continuous tense)		
পুৰাঘটিত বৰ্তমান কাল	=	তিনি কৰেছেন। (√কৰ্ + -এছ্ + -এন)
(Present perfect tense)		
সাধাৰণ অতীত কাল	=	তিনি কৰলেন। (√কৰ্ + -ল্ + -এন)
(Past Indefinite tense)		
ঘটমান অতীত কাল	=	তিনি কৰছিলেন। (√কৰ্ + -ছ্ -ইল্ + -এন)

(Past continuous tense)

পুৰাঘটিত অতীত কাল	=	তিনি কৰেছিলেন। (√কৰ্ + -এছ্ -ইল্ + -এন)
(Past perfect tense)		

সাধাৰণ ভৱিষ্যৎ কাল	=	তিনি কৰবেন। (√কৰ্ + -ব্ + -এন)
(Future Indefinite tense)		

এনেদৰে বাংলা ভাষাত কৰ্তাৰ উত্তম পুৰুষ, মধ্যম তুচ্ছ, মধ্যম মান্য, নামপুৰুষ সাধাৰণ আৰু নামপুৰুষ সম্ভ্ৰমার্থক বা অধিক মান্য পুৰুষ অনুসৰি কালবাচক প্ৰত্যয়ৰ পিছতে বাংলা সমাপিকা ক্ৰিয়াত পুৰুষবাচক ক্ৰিয়া বিভক্তি যোগ হয় আৰু কৰ্তাৰ পুৰুষ আৰু ক্ৰিয়াৰ ব্যাকৰণগত সঙ্গতি বাক্যৰ পৰ্যায়ত সাধিত হয় তথা এনেদৰে বাংলা ভাষাৰ পুৰুষ ব্যাকৰণগততা (grammaticalness) বা ব্যাকৰণগত বিষয় (grammaticality) হিচাপে প্ৰতিপন্ন হয়।

এইখিনিতে ক্ৰিয়াপদত যোগ হোৱা পুৰুষবাচক বিভক্তিবোৰ বিকল্পে বা ধ্বনিসাপেক্ষে -এ/-য়, -অ/-ও, -আম/-উম— এনেদৰে প্ৰয়োগ হোৱাটোও মনকৰিবলগীয়া।

০.০.৪. আকৌ পুৰুষবাচক বিভক্তিৰ প্ৰয়োগলৈ চালে দেখা যায় যে বাংলা ভাষাৰ কৰ্তাৰ মধ্যম অধিক মান্য পুৰুষত বাক্যস্থ ক্ৰিয়াপদত কৰ্তা-ক্ৰিয়াৰ ব্যাকৰণগত সঙ্গতিৰে (grammatical relation) অধিক মান্য বা সম্ভ্ৰমার্থক প্ৰথম বা নামপুৰুষৰ ক্ৰিয়াপদত যোগ হোৱা ‘-এন’ পুৰুষবাচক ক্ৰিয়াবিভক্তিয়ে প্ৰয়োগ হয়। যেনে —

নিত্য বৰ্তমান কাল	=	আপনি কৰেন। (√কৰ্ + -০ + -এন)
(Present Indefinite tense)		
ঘটমান বৰ্তমান কাল	=	আপনি কৰছেন। (√কৰ্ + -ছ্ + -এন)
(Present Continuous tense)		
পুৰাঘটিত বৰ্তমান কাল	=	আপনি কৰেছেন। (√কৰ্ + -এছ্ + -এন)
(Present Perfect tense)		
সাধাৰণ অতীত কাল	=	আপনি কৰলেন। (√কৰ্ + -ল্ + -এন)
(Past Indefinite tense)		
ঘটমান অতীত কাল	=	আপনি কৰছিলেন। (√কৰ্ + -ছ্ -ইল্ + -এন)
(Past continuous tense)		
পুৰাঘটিত অতীত কাল	=	আপনি কৰেছিলেন। (√কৰ্ + -এছ্ -ইল্ + -এন)
(Past Perfect tense)		
সাধাৰণ ভৱিষ্যৎ কাল	=	আপনি কৰবেন। (√কৰ্ + -ব্ + -এন)
(Future Indefinite tense)		

বচনৰ দিশেৰে চালে মধ্যম অধিক মান্য ব্যক্তিবাচক একবচন সৰ্বনাম ‘আপনি’ৰ বহুবচন

‘আপনাৰা’ কৰ্তাৰ লগত বাক্যত ব্যৱহৃত ক্ৰিয়াপদতো একে ‘-এন’ পুৰুষবাচক ক্ৰিয়া বিভক্তিতে প্ৰয়োগ হয়।

এইফালৰ পৰা বিচাৰ কৰিলে অৰ্থাৎ নামপুৰুষ সম্ভ্ৰমার্থক বা অধিক মান্য কৰ্তা আৰু মধ্যম পুৰুষ সম্ভ্ৰমার্থক বা অধিকমান্য কৰ্তাৰ লগত বাক্যত ব্যৱহৃত ক্ৰিয়াপদত একে বিভক্তিৰ প্ৰয়োগে বাংলা ভাষাৰ ক্ৰিয়াপদৰ পুৰুষক শিথিল ব্যাকৰণগততা বা ব্যাকৰণগত বিষয় বা grammaticalness বা grammaticality হিচাপে প্ৰতিপন্ন কৰে। যিহেতু ক্ৰিয়াপদত যুক্ত পুৰুষবিভক্তি প্ৰকৃততে ইয়াৰ কোনটো পুৰুষ কৰ্তাৰ সেয়া গোটেই বাক্যটো নেদেখাকৈ ক’ব নোৱাৰি।

এইখিনিতে বাক্যস্থিত ক্ৰিয়াপদত কৰ্তাৰ পুৰুষ অনুযায়ী ক্ৰিয়াবিভক্তিৰ প্ৰয়োগ প্ৰসঙ্গত কালৰ কথাও বিবেচনা কৰিব পাৰি।

(১) দেখা যায় যে বাংলা ভাষাত বাক্যস্থ কৰ্তাৰ সম্ভ্ৰমার্থক বা অধিক মান্য নামপুৰুষ আৰু অধিক মান্য পুৰুষ অনুসৰি সকলো কালতে একে ক্ৰিয়াবিভক্তিতে ক্ৰিয়াপদত প্ৰয়োগ ঘটে। যেনে—

আপনি/তিনি/আপনাৰা কৰেন/ কৰছেন / কৰেছেন/ কৰলেন/ কৰছিলেন/কৰেছিলেন/ কৰবেন	
বৰ্তমান	অতীত

ভৱিষ্যত

(২) আকৌ কৰ্তাৰ মান্য মধ্যম পুৰুষ অনুসৰি বৰ্তমান কালত ‘-অ’ আৰু অতীত তথা ভৱিষ্যত কালত একে ‘-এ’ ক্ৰিয়াবিভক্তি ক্ৰিয়াপদত প্ৰয়োগ হয়। যেনে—

তুমি/তোমৰা কৰ/কৰছ/কৰেছ। (-অ)
বৰ্তমান

কিন্তু,	
তুমি/তোমৰা কৰলে/কৰছিলে/কৰেছিলে/ কৰবে (-এ)	
অতীত	ভৱিষ্যত

সেইদৰে কৰ্তাৰ তুচ্ছ মধ্যম পুৰুষ অনুসৰি বৰ্তমান কালত ‘-ইস’ আৰু অতীত তথা ভৱিষ্যত কালত ‘-ই’ ক্ৰিয়াবিভক্তি ক্ৰিয়াপদত প্ৰয়োগ হয়। যেনে—

তুই/তোৰা কৰিস/কৰছিস/কৰেছিস (-এ)
বৰ্তমান

কিন্তু, তুই/তোৰা কৰলি/কৰছিলি/কৰেছিলি/ কৰবি (-ই)	
অতীত	ভৱিষ্যত

তেনেকৈ কৰ্তাৰ সাধাৰণ প্ৰথম পুৰুষ অনুসৰি অতীত কালত ‘-অ’ ক্ৰিয়াবিভক্তি আৰু বৰ্তমান তথা ভৱিষ্যৎ কালত ‘-এ’ ক্ৰিয়াবিভক্তি ক্ৰিয়াপদত প্ৰয়োগ হয়। যেনে—

সে/তাৰা কৰল/কৰছিল/কৰেছিল (-অ)

অতীত

কিন্তু, সে/তাৰা কৰে/কৰছে/কৰেছে/ কৰবে (-এ)

বৰ্তমান

ভৱিষ্যৎ

(৩) আনহাতে কৰ্তাৰ উত্তম পুৰুষ অনুসৰি বৰ্তমান কালত ‘-ই’, অতীত কালত –আম/–উম আৰু ভৱিষ্যৎ কালত ‘-অ’ –এই সুকীয়া সুকীয়া বিভক্তিকেইটা প্ৰয়োগ হয়। যেনে—

আমি/আমৰা কৰি/কৰছি/কৰেছি (-ই)

বৰ্তমান

আমি/আমৰা কৰলাম/কৰছিলাম/কৰেছিলাম (-আন)

অতীত

আৰু,

আমি/আমৰা কৰব (-অ)

ভৱিষ্যৎ

অৰ্থাৎ কালৰ প্ৰভাৱ কৰ্তাৰ উত্তম পুৰুষ অনুসৰি গঠিত বাক্যস্থ ক্ৰিয়াপদৰ পুৰুষ বিভক্তি সাধনতে সকলোতকৈ বেছি আৰু তাৰ পাছতে মধ্যম মান্য/তুচ্ছ আৰু সাধাৰণ প্ৰথম পুৰুষত ক্ৰিয়াপদত পুৰুষবাচক ক্ৰিয়াবিভক্তি সাধনত কালৰ প্ৰভাৱ দেখা যায়। আনহাতে বাংলা ভাষাৰ কৰ্তাৰ সম্ভ্ৰমার্থক বা অধিক মান্য নামপুৰুষ আৰু অধিক মান্য মধ্যম পুৰুষ অনুসৰি ক্ৰিয়াপদৰ পুৰুষ বিভক্তি সাধনত কালৰ সুকীয়া প্ৰভাৱ দেখা নাযায়।

কৰ্তাৰ পুৰুষবাচক ক্ৰিয়া বিভক্তিৰ ফালে মনকৰিলে দেখা যায় যে –ই, –আম/–উম, –অ, –এ, –ইস আৰু –এন এইকেইটা বাংলা পুৰুষবাচক ক্ৰিয়াবিভক্তিয়ে কৰ্তাৰ পুৰুষ অনুসৰি কৰ্তা আৰু ক্ৰিয়াপদৰ মাজত ব্যাকৰণগত সঙ্গতি (grammatical relation) সাধন কৰে আৰু বাক্যৰ গাঠনিত অপৰিহাৰ্যৰূপে বাংলা পুৰুষক পূৰ্ণ ব্যাকৰণগততা (grammaticalness) বা ব্যাকৰণগত বিষয় (grammaticality) হিচাপে প্ৰতিপন্ন কৰায়।

এই বিভক্তিকেইটাৰ ভিতৰত –এন ৰ কথা বাদ দি ‘-আম’/‘-উম’ বিভক্তি কেৱল কৰ্তাৰ উত্তম পুৰুষ অনুসৰি অতীত কালৰ ক্ৰিয়াত আৰু –ইস বিভক্তি কেৱল কৰ্তাৰ তুচ্ছ মধ্যম পুৰুষ অনুসৰি বৰ্তমানকালৰ ক্ৰিয়াত প্ৰয়োগ হয়। ‘-ই’ বিভক্তি কৰ্তাৰ উত্তম পুৰুষ অনুসৰি বৰ্তমান আৰু তুচ্ছ মধ্যম পুৰুষৰ অতীত আৰু ভৱিষ্যৎ এই পৃথক পৃথক কালত ক্ৰিয়াপদত যোগ হয় বাবে এনে বিভক্তিয়ে কৰ্তাৰ সুকীয়া পুৰুষৰ দ্যোতনা দিয়ে।

সেইদৰে ‘-অ’ বিভক্তি কৰ্তাৰ উত্তম পুৰুষ অনুসৰি ভৱিষ্যৎ আৰু মধ্যম মান্য বৰ্তমান আৰু সাধাৰণ প্ৰথম পুৰুষ অতীতকাল — এই পৃথক পৃথক কালত ক্ৰিয়াপদত যোগ হয় বাবে এনে বিভক্তিয়েও কৰ্তাৰ সুকীয়া সুকীয়া পুৰুষৰ দ্যোতনা দিয়ে। আকৌ, ‘-এ’ বিভক্তি মধ্যম মান্য পুৰুষ অনুসৰি অতীত কাল আৰু সাধাৰণ প্ৰথম পুৰুষৰ বৰ্তমান কাল — এই

পৃথক পৃথক কালত ক্ৰিয়াপদত যোগ হয় বাবে এনে বিভক্তিয়েও কৰ্তাৰ সুকীয়া সুকীয়া পুৰুষৰ দ্যোতনা দিয়ে।

আনহাতে এই ‘-এ’ বিভক্তিয়েই কৰ্তাৰ মধ্যম মান্য পুৰুষ আৰু সাধাৰণ প্ৰথম পুৰুষ অনুসৰি ভৱিষ্যত কালত ক্ৰিয়াপদত যোগ হয় বাবে কৰ্তাৰ পুৰুষ মধ্যম মান্য নে সাধাৰণ প্ৰথম পুৰুষ তাৰ ধাৰণা বাক্যত কৰ্তাৰ অনুপস্থিতিত স্পষ্ট কৰিব নোৱাৰে। যেনে —

তুমি/তোমৰা/সে/তাৰা কৰবে। (-এ)

মধ্যম মান্য কৰ্তা সাধাৰণ প্ৰথম পুৰুষ কৰ্তা

গতিকে ইয়াৰ পৰা বুজিব পাৰি যে একে ‘-এ’ বিভক্তি একে কালৰ কৰ্তাৰ দুটা পৃথক পুৰুষ অনুসৰি (মধ্যম মান্য আৰু সাধাৰণ প্ৰথম পুৰুষ) ক্ৰিয়াপদৰ লগত হোৱা ব্যৱহাৰে বাংলা ভাষাৰ ক্ৰিয়াপদৰ পুৰুষৰ দ্বাৰা কৰ্তা-ক্ৰিয়াৰ মাজত ব্যাকৰণগত সঙ্গতি (grammatical relation) সাধনৰ ক্ষেত্ৰত শিথিলতা প্ৰদৰ্শন কৰে আৰু বাংলা পুৰুষক শিথিল ব্যাকৰণগততা বা ব্যাকৰণগত বিষয় (grammaticality বা grammaticality) হিচাপে তুলি ধৰিছে।

০.০.৫. বাংলা ভাষাৰ কৰ্তাৰ পুৰুষ অনুসৰি কৰ্ত-ক্ৰিয়াৰ মাজত পুৰুষ বিভক্তিৰ সহায়ত ব্যাকৰণগত সঙ্গতি (grammatical relation) সাধন তথা ব্যাকৰণগততা বা ব্যাকৰণগত বিষয় (grammaticality বা grammaticality) হিচাপে পুৰুষ সম্পৰ্কে কৰা বিচাৰৰ পৰা এইটো স্পষ্ট হয় যে বাংলা ভাষাৰ বাক্যস্থিত কৰ্তাৰ পুৰুষ অনুসৰি কৰ্তা-ক্ৰিয়াৰ সঙ্গতি বা relation ৰে সমাপিকা ক্ৰিয়াপদত কিছুমান পুৰুষবাচক বিভক্তি প্ৰয়োগ হৈছে বাক্য এটা সম্পূৰ্ণ হয় আৰু অৰ্থৰ প্ৰকাশ ঘটে। সেইফালৰপৰা বাংলা ভাষাৰ পুৰুষ সম্পূৰ্ণৰূপে ব্যাকৰণগততা বা ব্যাকৰণগত বিষয় অৰ্থাৎ complete grammaticality বা grammaticality। সেয়ে হ’লেও একে ‘-এ’ বিভক্তি বাক্যস্থ কৰ্তাৰ ভৱিষ্যৎ কালৰ মধ্যম মান্য আৰু সাধাৰণ প্ৰথম পুৰুষ বা নামপুৰুষ অনুসৰি বাক্যস্থ ক্ৰিয়াপদত পোৱা ব্যৱহাৰে তথা একে ‘-এন’ বিভক্তিৰ বাক্যস্থ কৰ্তাৰ সকলো কালৰ অধিক মান্য বা সম্ভ্ৰমার্থক প্ৰথম বা নামপুৰুষৰ লগতে অধিক মান্য বা সম্ভ্ৰমার্থক মধ্যম পুৰুষ অনুসৰিও বাক্যস্থ ক্ৰিয়াপদত পূৰ্ণ অথচ শিথিলভাৱে হোৱা ব্যৱহাৰে বাংলা ভাষাৰ পুৰুষক শিথিল ব্যাকৰণগততা (grammaticality) বা ব্যাকৰণগত বিষয় (grammaticality) হিচাপেও প্ৰতিপন্ন কৰে।

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী

বাংলা

চট্টোপাধ্যায়, সুনীতিকুমাৰ। *ভাষা-প্ৰকাশ বাঙ্গালা ব্যাকৰণ*। নতুন দিল্লী : ৰূপা পাব্লিকেশন ইণ্ডিয়া লিমিটেড, ২০১৪। প্ৰকাশিত।

চক্ৰৱৰ্তী, বামনদেব। *উচ্চতৰ বাংলা ব্যাকৰণ*। কলিকাতা : কুঙ্কুম চক্ৰৱৰ্তীৰ দ্বাৰা প্ৰকাশিত, ২০১৩। প্ৰকাশিত।

—। *ছাত্ৰবোধ বাংলা ব্যাকৰণ ও বাণী বিচিত্ৰা*। কলিকাতা : অক্ষয় মালধ, ২০০৯। প্ৰকাশিত।

চাকী, জ্যোতিভূষণ। *বাংলা ভাষাৰ ব্যাকৰণ*। কলিকাতা : আনন্দ পাবলিশাৰ্স প্ৰাইভেট লিমিটেড, ২০০৮। প্ৰকাশিত।

পাল, অনিমেৰুকাণ্টি। *ভাষাবিজ্ঞান ও বাংলা*। কলিকাতা : প্ৰজ্ঞা বিকাশ, ২০১২। প্ৰকাশিত।

অসমীয়া

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

✦ ✦ ✦

অসমীয়া ব্ৰজাৱলী ভাষাৰ বিশেষ্য শব্দৰ গঠন আৰু প্ৰয়োগ : এটি অধ্যয়ন

(মহাপুৰুষ শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱৰ কীৰ্ত্তন ঘোষাৰ বিশেষ উল্লিখনসহ)

প্ৰণৱ বৰ্মন

গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ, গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়

সংক্ষিপ্তসাৰ :

অসমীয়া সাহিত্যৰ ইতিহাসত মহাপুৰুষ শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱৰ এখন বিশিষ্ট আসন আছে। মহাপুৰুষজনাই নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ অৰ্থেই সাহিত্য ৰচনাত প্ৰবৃত্ত হৈছিল আৰু তেৰাই ৰচনাত অসমীয়া ভাষাৰ পৰিৱৰ্তে ব্ৰজাৱলী ভাষাৰ প্ৰয়োগ কৰিছিল। এই ব্ৰজাৱলী ভাষা মূলতঃ এক প্ৰকাৰৰ কৃত্ৰিম ভাষা আছিল। পৃথিৱীৰ প্ৰত্যেকটো ভাষাৰে এটা অন্যতম ভাষিক উপাদান হৈছে বিশেষ্য পদ। ভাষাতাত্ত্বিক আলোচনাত এই বিশেষ্য পদৰ গঠন আৰু প্ৰয়োগৰ ক্ষেত্ৰত বিশেষ গুৰুত্ব দেখা পোৱা যায়। বিশেষ্য পদ বুলিলে সাধাৰণতে কোনো এটা ভাষাত প্ৰচলিত নামপদসমূহকেই বুজা যায়। অৰ্থাৎ প্ৰাণীবাচক-অপ্ৰাণীবাচক, বোধগম্য-অবোধগম্য নামবাচক সকলো প্ৰকাৰৰ শব্দই বিশেষ্য পদৰ অন্তৰ্গত। এই বিশেষ্য পদসমূহৰ গঠন আৰু প্ৰয়োগত ভাষাভেদে বৈচিত্ৰ্যতা পৰিলক্ষিত হয়। সাধাৰণতে কোনো এক ভাষাৰ আলোচনাত বিশেষ্য পদসমূহক তিনি ধৰণে আলোচনা কৰিব পৰা যায়-

- ১) বিশেষ্য পদসমূহৰ অৰ্থগত দিশৰ পৰা, ২) গঠনগত দিশৰ পৰা আৰু
- ৩) প্ৰয়োগগত দিশৰ পৰা।

বিশেষ্য পদসমূহে কোনো এটা বাক্যত কৰ্তাৰূপে নতুবা কৰ্মৰূপে নতুবা উদ্দেশ্যৰ পূৰক হিচাপে ব্যৱহাৰ হ'ব পাৰে। বাক্য এটাত বিশেষ্য পদৰ অৱস্থান অনুসৰি বিশেষ্য পদটোৰ গঠন নিৰ্ভৰ কৰে। উদাহৰণস্বৰূপে, কোনো এটা বাক্যত কৰ্তাৰূপে ব্যৱহৃত বিশেষ্য পদে কৰ্তা কাৰকৰ বিভক্তি গ্ৰহণ কৰে আৰু কৰ্মৰূপে ব্যৱহৃত বিশেষ্য পদে কৰ্ম কাৰকৰ বিভক্তি গ্ৰহণ কৰে। ইয়াৰ উপৰিও ভাষা অনুসৰি বিশেষ্য পদৰ পাছত যোগ হোৱা বহুবচনবাচক, লিঙ্গবাচক, শ্ৰেণীবাচক আদি বিভিন্ন পৰপ্ৰত্যয়ে বিশেষ্য পদৰ গঠন আৰু প্ৰয়োগত প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰে।

আমাৰ আলোচনা পত্ৰত মহাপুৰুষজনাৰ দ্বাৰা বিৰচিত কীৰ্ত্তন পুথিৰ বিশেষ্য পদসমূহৰ গঠন আৰু প্ৰয়োগ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হ'ব।

সূচক শব্দ : ব্ৰজাৱলী ভাষা, বিশেষ্য পদ, ব্যাকৰণগত কাৰ্যকাৰিতা, ব্যাকৰণগত পৰসৰ্গ

১.০ আৰম্ভণি :

১.১ ব্ৰজাৱলী ভাষা :

মহাপুৰুষ শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱে বৈষ্ণৱ ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ অৰ্থে ব্ৰজাৱলী (ব্ৰজবুলি) ভাষাৰ প্ৰয়োগ কৰিছিল। মহাপুৰুষজনাৰ সমসাময়িকভাৱে মিথিলা, নেপাল, বংগদেশ আৰু উৰিষ্যাৰ কিছুসংখ্যক কবিয়েও ভগবান শ্ৰীকৃষ্ণৰ লীলা বিষয়ক কিছুমান গীত এই ভাষাত ৰচনা কৰিছিল। ব্ৰজাৱলী ভাষাটো হৈছে মূলতঃ কৃত্ৰিম ভাষা, ই সচৰাচৰ প্ৰচলিত মানৱ ভাষা (Human Language) নহয়। শ্ৰী কৃষ্ণ সম্পৰ্কিত বিভিন্ন ঘটনা আৰু চৰিত্ৰাৱলীক এক মহত্বপূৰ্ণ আৰু অতিলৌকিক ৰূপ দিবলৈ মহাপুৰুষ শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱৰ সমসাময়িক কবিসকলে এই ভাষাটোৰ বিকাশ সাধন কৰিছিল। বঙ্গদেশৰ কবিসকলে তেওঁলোকৰ ৰচনাত ব্যৱহাৰ কৰা বঙলা ব্ৰজাৱলী ভাষাটোৰ ক্ষেত্ৰত মৈথিলী ভাষাক জননী আৰু বঙলা ভাষাক ধাত্ৰী হিচাপে আখ্যা দিয়া হৈছে। সেইদৰে, অসমীয়া বৈষ্ণৱ কবিসকলে তেওঁলোকৰ ৰচনাত ব্যৱহাৰ কৰা ব্ৰজাৱলী ভাষাটোৰ সৌধ মৈথিলি ভাষাক ভেটি হিচাপে লৈ অসমীয়া বৈয়াকৰণ আৰু আভিধানিক ৰূপৰ সংযোগৰ উপৰিও হিন্দী ভাষাৰ দুই এটা ভাগা ছিগা ৰূপ লগ লগাই নিৰ্মাণ কৰা হৈছে (দাস ৩)। আন একাংশ পণ্ডিতে ব্ৰজাৱলী ভাষাৰ ভেটি মৈথিলীৰ পৰিৱৰ্তে পশ্চিমা হিন্দী অৰ্থাৎ ব্ৰজভাষা আৰু আন একাংশই অৰ্বাচীন অপভ্ৰংশ বা অৱহট্টহে বুলি ক'ব খোজে।

১.২ কীৰ্ত্তনঘোষা :

মহাপুৰুষ শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱৰ সাহিত্যৰাজিৰ ভিতৰত কীৰ্ত্তন ঘোষা অন্যতম। সতেন্দ্ৰনাথ শৰ্মাই কীৰ্ত্তনঘোষা পুথিখনক মহাপুৰুষজনাৰ কবিত্ব প্ৰতিভাৰ শ্ৰেষ্ঠ নিদৰ্শন আৰু বৈষ্ণৱ সাহিত্যৰ কীৰ্ত্তিস্তম্ভ বুলি আখ্যা দান কৰিছে (শৰ্মা ১১৭)। মহাপুৰুষজনাৰ কীৰ্ত্তনঘোষা পুথিখনত মুঠ ২৭টা স্বয়ংসম্পূৰ্ণ খণ্ড সন্নিবিষ্ট হৈছে। এই খণ্ডসমূহৰ ভিতৰত-

(১) চতুৰ্বিংশতি অৱতাৰ বৰ্ণনা, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ৪ টা; (২) নাম অপৰাধ বা নামাপৰাধ, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ২ টা; (৩) পাষণ্ড-মৰ্দন, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ৪ টা; (৪) ধ্যান-বৰ্ণন, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ২টা, (৫) অজামিলোপাখ্যান, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ৪টা; (৬) প্ৰহ্লাদ চৰিত্ৰ, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ২২ টা; (৭) গজেন্দ্ৰোপাখ্যান, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ৪ টা; (৮) হৰ-মোহন, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ১০টা; (৯) বলি-চলন, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ৫টা; (১০) শিশু-লীলা, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ১১টা; (১১.১) ৰাস-ক্ৰীড়া, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ১৮টা; (১১.২) কংস-বধ, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ১৫টা; (১২) গোপী-উদ্ধৱ সংবাদ, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ১টা; (১৩) কুঁজিৰ বাঙ্গা-পূৰণ, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ১টা (১৪) অত্ৰুৰৰ বাঙ্গা-পূৰণ, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ১টা (১৫.১); জৰাসন্ধৰ যুদ্ধ, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ৩টা; (১৫.২) কালযৱন-বধ, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ২টা; (১৫.৩) মচুকুণ্ড-স্তুতি, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ৪টা; (১৬) স্যামন্তক হৰণ, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ৯টা; (১৭) নাৰদৰ কৃষ্ণ-দৰ্শন, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ৫ টা; (১৮) বিপ্ৰ-পুত্ৰ-আনয়ন, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ৩ টা; (১৯) দামোদৰ-বিপ্ৰাখ্যান, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ৪টা; (২০) দৈৱকীৰ পুত্ৰ আনয়ন, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ৩টা; (২১) বেদ স্তুতি, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ৩টা; (২২) কৃষ্ণ-লীলা-মালা, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ৭ টা; (২৩) শ্ৰীকৃষ্ণৰ বৈকুণ্ঠ-প্ৰয়াণ, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ১৯টা; (২৪) সহস্ৰ-নাম-বৃত্তান্ত, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ৬টা; (২৫) উৰেৰা বৰ্ণনা, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ২১টা; (২৬) ভাগৱতৰ তাৎপৰ্য, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ২টা; (২৭) ঘনুচা-কীৰ্ত্তন, কীৰ্ত্তনৰ সংখ্যা ৭টা।

কীৰ্ত্তনত সন্নিবিষ্ট এই খণ্ডসমূহ মহাপুৰুষ শংকৰদেৱে তেৰাৰ জীৱনকালৰ বিভিন্ন সময়ত ৰচনা কৰিছিল। মহেশ্বৰ নেওগে কীৰ্ত্তন ঘোষাৰ খণ্ডকেইটি ৰচনা কৰাৰ সময় মহাপুৰুষজনাৰ আগবয়স, মাজবয়স আৰু শেষবয়স এই তিনিভাগত ভাগ কৰি উলিয়াইছে। নেওগৰ মতে, উৰেৰা বৰ্ণনা, অজামিল উপাখ্যান, প্ৰহ্লাদ চৰিত, হৰমোহন, বলি-ছলন আৰু গজেন্দ্ৰোপাখ্যান মহাপুৰুষজনাৰ জীৱনৰ আগবয়সত ৰচনা কৰিছিল, সেইদৰে, পাষণ্ড মৰ্দন, নাম অপৰাধ, শিশু লীলা, ৰাস ক্ৰীড়া, কংসবধ আৰু গোপী-উদ্ধৱ সংবাদ জীৱনৰ মাজভাগত আৰু জৰাসন্ধৰ যুদ্ধ, কালযৱন-বধ, মচুকুণ্ড-স্তুতি, স্যামন্তক হৰণ, নাৰদৰ কৃষ্ণ-দৰ্শন, বিপ্ৰ-পুত্ৰ-আনয়ন, দামোদৰ-বিপ্ৰাখ্যান, দৈৱকীৰ পুত্ৰ আনয়ন, বেদ স্তুতি, শ্ৰীকৃষ্ণৰ বৈকুণ্ঠ-প্ৰয়াণ, চতুৰ্বিংশতি অৱতাৰ বৰ্ণনা, ভাগৱত তাৎপৰ্য আদি খণ্ড জীৱনৰ শেষ বয়সত ৰচনা কৰা (হাজৰিকা ১৩)।

২.০ বিশেষ্য পদ :

সাধাৰণভাবে কবলৈ গ'লে সকলো প্ৰকাৰৰ নামবাচক শব্দই বিশেষ্য পদৰ অন্তৰ্ভুক্ত অৰ্থাৎ যিবোৰ পদে ব্যক্তি, ঠাই, বস্তু বা পদাৰ্থ, অৱস্থা, বা গুণ আদিক প্ৰত্যক্ষভাৱে প্ৰকাশ কৰে তেনে শব্দ বা পদকে বিশেষ্য পদ বুলি কোৱা হয়। পাণিনিয়ে পদক প্ৰধানভাৱে দুই ভাগত ভাগ কৰিছে- সুবস্তু আৰু তিঙন্ত। সুবস্তু পদত 'সুপ' অৰ্থাৎ কাৰক-বচন-লিঙ্গবাচক আদি বিভক্তি যুক্ত হয় (সেন ১৮৬)। পাণিনিৰ সুবস্তু পদে বিশেষ্য পদৰ উপৰিও বিশেষণ আৰু সৰ্বনাম পদকো সামৰি লয়।

তলত মহাপুৰুষ শংকৰদেৱৰ কীৰ্ত্তন ঘোষাত প্ৰয়োগ হোৱা বিশেষ্য পদসমূহক অৰ্থানুসৰি, গাঁথনি অনুসৰি আৰু প্ৰয়োগ অনুসৰি আলোচনা কৰিবলৈ চেষ্টা কৰা হ'ল-

২.১ অৰ্থগত বিভাজন :

২.১.১ সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্য :

সংজ্ঞা শব্দই নাম বুজায় (গোস্বামী ২৩২)। সাধাৰণতে নামবাচক সকলো বিশেষ্য শব্দকে এই শ্ৰেণীত ধৰা হয়। সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্য তিনি প্ৰকাৰৰ- সাধাৰণ সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্য, বিশেষ সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্য আৰু সংজ্ঞাভাস বিশেষ্য (গোস্বামী ২৩২)।

২.১.১.১ সাধাৰণ সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্য :

এটা জাতি, শ্ৰেণী বা সমষ্টি প্ৰকাশক বিশেষ্য পদকে সাধাৰণ সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্য বোলা হয়। ব্ৰজৱলী ভাষাত এনে অসংখ্য ৰূপৰ প্ৰয়োগ দেখা যায়। কীৰ্ত্তন-ঘোষাৰ পৰা ব্ৰজৱলী ভাষাৰ এনে কেতবোৰ বিশেষ্য শব্দৰ উদাহৰণ উল্লেখ কৰা হ'ল-

প্ৰাণীবাচক- সিদ্ধ, পক্ষী, অসুৰ, ঋষি, বৃক্ষ, কৰ্ম্মী, ব্ৰহ্মচাৰী, বৈষ্ণৱ, ভকত, অনাথ, মহন্ত ইত্যাদি।

বিবস্ত্ৰে আসন্ত সিদ্ধ চাৰি (প্ৰহ্লাদ চৰিত্ৰ)

অনাথৰ নাথ মোক দিয়া দৰিশন।। (ৰাস ক্ৰীড়া)

বাসুদেৱ মহন্তক কাটিবাক লাগি।। (কংস বধ)

নামৰ মহিমা নজানি ঋষিয়ে আন প্ৰায়চিত্ত বিহে। (অজামিলোপাখ্যান)

বৈষ্ণৱক যাৱে নকৰে উপাসা মোহে অন্ধ মূঢ়-মতি। (প্ৰহ্লাদ চৰিত্ৰ)

ভকতক ৰাখিবাক আসিলা প্ৰবন্ধে।। (গজেন্দ্ৰোপাখ্যান)

অপ্ৰাণীবাচক- আৱাস, মূৰ্ত্তি, বস্তু, স্থান, গৃহ, মালা, ৰত্ন, হাৰ যৌতুক ইত্যাদি।

চৈধ্য ভূৱনৰ বন্দ্য স্থান

কৃষ্ণৰ আৱাস পাইলা পাছে। (প্ৰহ্লাদ চৰিত্ৰ)

গলে ৰত্ন-মালা ঝিকি পাৰে। (হৰ-মোহন)

বক্ষঃস্থলে মুকুতাৰ হাৰ। (কংস-বধ)

স্যামন্তক মণি দিলা যৌতুক।। (স্যামন্ত-হৰণ)

২.১.১.২ বিশেষ সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্য :

এনে প্ৰকাৰৰ বিশেষ্য শব্দই বিশেষ ব্যক্তি, ঠাই, বস্তু বা পদাৰ্থ আদিৰ নাম বুজায়। যেনে-

ব্যক্তিবাচক : শুক, পৰীক্ষিত, নাৰদ, যুধিষ্ঠিৰ, ব্ৰহ্মা, বিষ্ণু, মহালক্ষ্মী, দুৰ্গা, নাৰায়ণ ইত্যাদি

স্থানবাচক : বৈকুণ্ঠ, আকাশ, পৰ্বত, দ্বাৰকা, ব্ৰজ, মথুৰা, অন্তঃপুৰ, গোকুল ইত্যাদি

জীৱ-জন্তুবাচক : ভ্ৰমৰ, গজেন্দ্ৰ, মৈৰা, সৰ্প, হস্তী, সিংহ, গৰু ইত্যাদি

ব্ৰহ্মবাচক : কল্পতৰু, তুলসী, চন্দন, তৃণ, পাৰিজাত, দাড়িম্ব ইত্যাদি
 বস্তু বা পদাৰ্থবাচক : মেঘ, সুৰণ, হীৰা, মাণিক, ধূপ, মুকুতা, বীণা, নূপুৰ, বাংশী, শংখ,
 চক্ৰ ইত্যাদি
 অঙ্গবাচক : ভূজ, লোচন, আখি, মুখ, হস্ত, ভ্ৰুৱ, কণ্ঠ, আৰ্ধু, অধৰ, উৰংস্থল,
 বক্ষঃস্থল ইত্যাদি

২.১.১.৩ সংজ্ঞাভাস বিশেষ্য :

যিবোৰ বিশেষ্য শব্দ সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্য শব্দ বা উপশব্দ দৰে ব্যৱহাৰ হয় তাকে সংজ্ঞাভাস বিশেষ্য শব্দ বুলি কোৱা হয় (গোস্বামী ২৩৪)। এনে বিশেষ্য শব্দত সংখ্যাবাচক, নিৰ্দিষ্টতাবাচক, কাৰকবাচক আদি বিভিন্ন প্ৰত্যয় যোগ হয়। যেনে- বৰিষ- বহি গৈল দিব্য বৰিষ শত (শত বছৰ, এবছৰ, বছৰটো)

গৃহ- শুনা পিতৃ ইটো গৃহ (নিৰ্দিষ্টতাবাচক) অন্ধকূপ-সৰি। (প্ৰহ্লাদ চৰিত্ৰ)
 আশে পাশে বান্ধিয়া গৃহত (অধিকৰণ) থাকি গলে।
 হাতে- দুই হাতে (সংখ্যাবাচক, কৰণ কাৰক) তুলি আশ্বাসিলা দৈত্যপতি। (প্ৰহ্লাদ চৰিত্ৰ)
 হাতে (অধিকৰণ) পাশ-জৰী চক্ষু টেৰ কৰি থুলন্তৰ তাৰ জঙ্ঘ। (অজামিলোপাখ্যান)
 পাপ- তপ কৰি এৱে সিটো পাপ (নিৰ্দিষ্টতাবাচক) কৰা ক্ষয়।। (মুকুন্দ-স্তুতি দুই
 পাশে (অধিকৰণ) নানা দিব্য যন্ত্ৰ বাজে।। (প্ৰহ্লাদ চৰিত্ৰ)

২.১.২ সম্বন্ধবাচক বিশেষ্য:

সম্বন্ধ বুজোৱা অৰ্থত ব্যৱহৃত বিশেষ্য পদসমূহক সম্বন্ধবাচক বিশেষ্য বুলি কোৱা হয়। অসমীয়া ভাষাত সম্বন্ধবাচক বিশেষ্য পদৰ পাছত পুৰুষ নিৰ্দেশক কিছুমান প্ৰত্যয়ৰ ব্যৱহাৰ কৰা হয় যদিও ব্ৰজাৱলী ভাষাত তেনে প্ৰত্যয়ৰ ব্যৱহাৰ দেখা নাযায়। কীৰ্ত্তন-যোষাৰ পৰা কেইটামান সম্বন্ধবাচক বিশেষ্য পদৰ উদাহৰণ উল্লেখ কৰা হ'ল-

শুনিয়া হিৰণ্য ভ্ৰাতৃৰ বধ /বুলিলন্ত প্ৰহ্লাদে পিতৃক অনন্তৰে
 পুত্ৰ-ভাৰ্যা এড়ি দিলা লৰড় / যৈসানি ইন্দ্ৰে ধৰিলেক মাতৃক মোৰ
 শশুৰক বুলিলা বচন।

২.১.৩ গুণ বা ভাববাচক বিশেষ্য :

যিবোৰ বিশেষ্য পদে আবেগ-অনুভূতি, গুণ, দোষ, মনৰ ভাব (সুখ-দুখ) আদি প্ৰকাশ কৰে তাকে গুণ বা ভাববাচক বিশেষ্য পদ বোলা হয়। যেনে- আনন্দ, পুণ্য, কু-কথা, গ্ৰাম্য কথা, হাস-লাস, ৰঙ্গ, ধিক্কাৰ, অমূল্য, আত্মন্তৰ, সত্য মূৰ্ত্তি, ভাগ্য, মনবাঞ্ছিত, ক্ষোভ, পৰম আনন্দ, হৰিষ ইত্যাদি।

আনন্দে লোতক পৰে ৰাড়ি। / সত্য মূৰ্ত্তি ধৰি সাধা ভকতৰ গতি।।
 হেন আত্মন্তৰ শুনিয়া হৰি। / হৰিষে লোতক শ্ৰৱে তনু লোমাঞ্চিত।।

২.২ গাঁথনিক বিভাজন :

২.২.১ ক্ৰিয়াবাচক বিশেষ্য :

কিছুমান বিশেষ্য পদে ক্ৰিয়াৰ অৰ্থ অৰ্থাৎ কোনো এটা কৰা, হোৱা বা ঘটনা বুজায়। ধাতুৰ পাছত ‘-অন’, ‘-অনা’ প্ৰভৃতি প্ৰত্যয়ৰ যোগত ক্ৰিয়াবাচক বিশেষ্য পদ সিদ্ধ হয় (দাস ৯৯)। যেনে-

শ্ৰৱণ কীৰ্ত্তন স্মৰণ (স্মৰ) বিষুৱৰ /স্নেহে লৈলা আপুনি বন্ধন (বান্ধ)

২.২.২ যৌগিক বিশেষ্য শব্দ :

দুটা বা ততোধিক স্বতন্ত্ৰ বিশেষ্য শব্দৰ সহায়ত যৌগিক বিশেষ্য পদ গঠন কৰা হয়। মহাপুৰুষ শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱৰ কীৰ্ত্তন-যোষাত এনে বিভিন্ন প্ৰকাৰৰ যৌগিক বিশেষ্য (সমাস বদ্ধ) শব্দৰ প্ৰয়োগ দেখা যায়।

২.২.২.১ দুটা স্বতন্ত্ৰ বিশেষ্য পদৰ যোগত সাধিত বিশেষ্য শব্দ (ইতৰেতৰ দ্বন্দ্ব সমাস):

দেৱ-ব্ৰাহ্মণ- দেৱ-ব্ৰাহ্মণৰ চিন্তা অনিষ্ট।
 পুত্ৰ-ভাৰ্যা- পুত্ৰ-ভাৰ্যা এড়ি দিলা লৰড়।।

২.২.২.২ সংখ্যাবাচক শব্দ আৰু বিশেষ্য শব্দৰ যোগত সাধিত বিশেষ্য শব্দ (দ্বিগু সমাস):

চাৰি সিদ্ধে- পৰম আনন্দে চাৰি সিদ্ধে দেখি পাছে।

চাৰি মুনি- হেন বৈকুণ্ঠত চাৰি মুনি

২.২.২.৩ ব্যতিকৰণ বা তৎপুৰুষ সমাহৰ যোগেদি সিদ্ধ বিশেষ্য শব্দ। সাধাৰণতে এনে বিশেষ্য শব্দত দ্বিতীয়টো প্ৰথমটোৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল হয়।

কীৰ্ত্তন-ধ্বনি (কীৰ্ত্তনৰ ধ্বনি)- ভ্ৰমন্ত কীৰ্ত্তন-ধ্বনি শুনি
 স্বৰ্গসুখ (স্বৰ্গৰ সুখ)- ছাৰ স্বৰ্গসুখ কোন তাসম্ভাৰ আগে।।
 কৃষ্ণ-কথা (কৃষ্ণৰ কথা)- শুনা কৃষ্ণ-কথা জন্ম নকৰিও বৃথা।
 বিজুলী-চমক (বিজুলীৰ চমক)- বিজুলী-চমক যেন জীৱন অথিৰ
 স্ত্ৰী-ৰূপ (স্ত্ৰীৰ ৰূপ)- স্ত্ৰী-ৰূপ ধৰি পাছে কথা বিপৰীত

২.৩ প্ৰায়োগিক বিভাজন :

২.৩.১ নামধাতুৰ গঠন :

নামধাতু গঠনত বিশেষণ পদৰ উপৰিও বিশেষ্য পদেও সহায় কৰে। বিশেষ্য শব্দৰ পাছত ‘-আ’, ‘-ই’ আদি প্ৰত্যয়ৰ যোগ কৰি নামধাতু গঠন কৰা হয়। কীৰ্ত্তনত পোৱা কিছুমান বিশেষ্য শব্দবাচক নামধাতু হ'ল-

বিষুংক সাদৰি দুয়ো ভৈল ভূমি-পাৰ (সাদৰ)
 নিচিন্তিলা আন কাম (চিন্তা)

কামক মৰ্দ্দিয়া হেন পাদ পদ্ম (মৰ্দ্দন)
 ছয়া কুজী জুমুৰী অক্ষক হাতে ঢাকি (কুজ)
 ব্ৰহ্মাক প্ৰণামি বুলিলন্ত দেৱ-বাক। (প্ৰণাম)

২.৩.২ বহুবচনবাচক প্ৰত্যয়ৰ যোগ :

বহুবচনবাচক প্ৰত্যয়বোৰ সাধাৰণতে বিশেষ্য শব্দৰ লগত যোগ হয় যদিও সৰ্বনাম আৰু বিশেষণ শব্দৰ লগতো যোগ হৈ ব্যৱহাৰ হয়। ব্ৰজাৱলী ভাষাত নিৰ্দিষ্ট বিশেষ্য শব্দ অনুযায়ী বহুবচনবাচক প্ৰত্যয়ৰ ব্যৱহাৰ নিৰ্দিষ্ট হোৱা দেখা নাযায় অৰ্থাৎ কিছুমান বহুবচনবাচক প্ৰত্যয় ৰূপভেদে ব্যৱহাৰ হৈছে যদিও কেতিয়াবা একেটা ৰূপৰ লগতে এটাতকৈ অধিক বহুবচনবাচক প্ৰত্যয় যোগ হোৱাও দেখা যায়। কীৰ্ত্তন-ঘোষাৰ কেইটামান বহুবচনবাচক প্ৰত্যয় হ'ল-

	দেৱ	নিৰ্ভয়ে থাকিয়ো দেৱগণ
	শাস্ত্ৰ	মুৰ্ত্তি ধৰি বেদ শাস্ত্ৰ গণ
-গণ	সৰ্প	মহা সৰ্পগণে বেঢ়িয়া দংশয়
	ৰাক্ষস	ৰাক্ষসগণক ক্ৰোধে আদেশয়
	অপেশ্বৰা	অপেশ্বৰাগণে কৰে নৃত্য
	ৰত্ন	শৰীৰৰ ৰত্নগণে ফুৰে পৰসাই।
দেৱ	-বাক	মহাবৈৰী ছয়া দেৱ-বাক
	-গণ	নিৰ্ভয়ে থাকিয়ো দেৱগণ
-বাক	গৰু	গোপ-গৰুবাকক বেঢ়িলে বন-জুই
	গোপী	জাগিল সৰে গোপ-গোপীৰাক
-জাক	গোপী	গোপ-গোপীজাক সমস্তে বোলে
-সৰ	শিশু	দৈত্য-শিশুসৰক মাতিয়া শিখাৱন্ত,
	শত্ৰু-মিত্ৰ	শত্ৰু মিত্ৰ সৰ কৰিয়ো সম
-সকল	ভকত	তাক পায় ভকতসকলে
	গোপী	তথাপি কৃষ্ণক পাইলা গোপিকাসকল
-ৰাজ	ভ্ৰমৰ	ভ্ৰমৰৰাজে গাৱে হৰি-গীত

২.৩.৩ কাৰক-বিভক্তিৰ প্ৰয়োগ :

ব্ৰজাৱলী ভাষাত কাৰক ছটা-কৰ্তা (প্ৰথমা), কৰ্ম-সম্প্ৰদান (দ্বিতীয়া), কৰণ (তৃতীয়া), অপাদান (পঞ্চমী), সম্বন্ধ (ষষ্ঠী) আৰু অধিকৰণ (সপ্তমী) (দাস ৮২)। কাৰকৰ অৰ্থ প্ৰকাশ কৰিবলৈ নাম শব্দৰ লগত বিভক্তি যোগ কৰা হয়। কাৰকৰ অৰ্থ প্ৰকাশৰ ক্ষেত্ৰত বিভক্তিসমূহৰ প্ৰভাৱ সদায়ে মুখ্য হোৱাৰ পৰিৱৰ্তে নামপদসমূহৰ প্ৰভাৱ সদায়ে গৌণ হয়। তলত কীৰ্ত্তন-ঘোষাৰ পৰা কাৰক অনুসৰি বিভক্তি ধাৰণ কৰা বিশেষ্য শব্দৰ উদাহৰণ উল্লেখ কৰা হ'ল-

২.৩.৩.১ কৰ্তা কাৰক :

কৰ্তা কাৰকৰ অৰ্থ প্ৰকাশ কৰিবলৈ সৰ্বনাম পদৰ লগে লগে বিশেষ্য পদেও গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা পালন কৰে। ব্ৰজাৱলী ভাষাত বিশেষ্য শব্দৰ লগত প্ৰথমা বিভক্তিৰ চিহ্ন '-এ' যোগ কৰি কৰ্তা কাৰকৰ অৰ্থ প্ৰকাশ কৰা হয়। যেনে- তোমাৰ ইন্দ্রে কৰে অপৰাধ।।

অসমীয়া ভাষাৰ দৰে ব্ৰজাৱলী ভাষাতো বিশেষ্য শব্দটোৰ শেষৰ স্বৰ অনুসৰি '-এ' ধ্বনিৰ পৰিৱৰ্তন সাধন হয়—

অ কাৰান্ত সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্য আৰু ব্যঞ্জনান্ত পদত '-এ' অপৰিৱৰ্তীত ৰূপত ব্যৱহাৰ হয়-

অদ্ভুত মূৰ্ত্তি চাৰি সিদ্ধে (সিদ্ধ+এ) দেখি। যেনে-

গোপগণে (গণ+এ) যেখনে বৰ্ণাৱে কৃষ্ণ-গুণ।।

আ কাৰান্ত বিশেষ্য পদত '-এ' > '-য়ে' হয়। যেনে-

ব্ৰহ্মায়ে (ব্ৰহ্মা+এ)বোলন্ত হাসি শূণা দৈত্যেশ্বৰ,

ই, ই কাৰান্ত বিশেষ্য শব্দ চিহ্নহীনভাৱে ব্যৱহাৰ হয়। যেনে-

সৈৱিকী বোলায় শুনিয়ে সুন্দৰ

পদৰ শেষান্ত ব্যক্তিবাচক বিশেষ্য শব্দই কোনো বিভক্তি ধাৰণ নকৰাকৈ কৰ্তা কাৰকৰ অৰ্থ প্ৰকাশ কৰে। যেনে- শূলক তুলি গজ্জৈ দৈত্যনাথ।

কৰ্ম বাচ্যৰ বাক্যত গুণবাচক বিশেষ্যৰ পাছত সাধাৰণতে '-এ' বিভক্তি যোগ হয়। যেনে-

আনন্দে (আনন্দ) লোকক চাহান্ত-ফুৰি (কৰ্ম বাচ্য),

হৰিষে (হৰ্ষ) লোকক পড়ে ৰোমঞ্চিত গাৱে

২.৩.৩.২ কৰ্ম কাৰক :

সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্যৰ প্ৰাণীবাচক-অপ্ৰাণীবাচক অভিন্ন বিশেষ্য পদৰ পাছত কৰ্ম কাৰকৰ বিভক্তি '-ক' যোগ হৈছে। যেনে-

ভাতৃ-বৈৰী বুলি কৰে মাধৱক (মাধৱ, প্ৰাণীবাচক) দ্বেষ।

থাকিলা ভূমিক (ভূমি, অপ্ৰাণীবাচক) অঙ্গুষ্ঠে ছুই।

গুণবাচক বিশেষ্যৰ পিছতো কীৰ্ত্তন ঘোষাত কৰ্ম কাৰকৰ বিভক্তি '-ক' যোগ হৈছে। যেনে-

ভয়ে দাৰুণক (দাৰুণ) ত্ৰিজগতে কৰে সেৱ।

২.৩.৩.৩ কৰণ কাৰক :

সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্য শব্দৰ অপ্ৰাণীবাচক ৰূপৰ লগত '-এ' বিভক্তি যোগ কৰি কীৰ্ত্তন-ঘোষাত কৰণ কাৰক সাধন কৰা হৈছে। যেনে-

এহি বুলি ব্ৰহ্মা জলে (জল) কৰিলন্ত শান্তি
মাৰিবা বৰাহক শূলে (শূল) বিদ্ধি ।।
শিলায়ে ভাঙ্গিলা দধি-ভাণ্ড

২.৩.৩.৪ সম্প্ৰদান কাৰক :

সম্প্ৰদান কাৰকৰ অৰ্থত বিশেষ্য পদৰ পাছত ‘ক’ বিভক্তি আৰু ‘লাগি’ উপসৰ্গ যোগ কৰা হয়। যেনে- পেহুৱে মাটিক লাগি।

২.৩.৩.৫ অপাদান কাৰক :

পৃথক হোৱা, উৎপন্ন হোৱা, আৰম্ভ হোৱা, ভয় হোৱা আদি অৰ্থত সম্বন্ধ পদৰ ‘ৰ’ পিছত ‘পৰা’ উপসৰ্গৰ যোগত অপাদান কাৰকৰ অৰ্থ প্ৰকাশিত হয়। যেনে-

উঠিল মাটিৰ পৰা পাছে দৈত্যেশ্বৰ । / কোলাৰ পৰা আছাৰি
‘হন্তে’ উপসৰ্গৰ যোগতো অপাদান কাৰকৰ অৰ্থ প্ৰকাশ কৰা হয়। ‘হন্তে’ যোগ হ’লে পূৰ্ববৰ্তী বিশেষ্য পদত সপ্তমী বিভক্তিৰ ‘-ত’ আৰু ষষ্ঠী বিভক্তিৰ ‘-ৰ’ যোগ হয়-
কৃষ্ণত হন্তে মহামান পায়া/ তাহাৰ মৃত্যুৰ হন্তে নাহি আৰ ত্ৰাস

২.৩.৩.৬ সম্বন্ধ পদ :

সাধাৰণতে সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্যৰ পাছত ‘ৰ’ বিভক্তি যোগ কৰি সম্বন্ধ পদৰ অৰ্থ প্ৰকাশ কৰা হয়। যেনে-

ভকতৰ দুঃখে হৃদি দহে। / দৈত্যেশ্বৰ চাৰি পুত্ৰ ভৈল।

২.৩.৩.৭ অধিকৰণ কাৰক :

বিশেষ্য পদৰ লগত ‘-এ’ বিভক্তি যোগত অধিকৰণ কাৰকৰ অৰ্থ প্ৰকাশ কৰা হয়। যেনে-
ভ্ৰমন্ত আকাশে আনন্দময় / তোমাসাৰ শাপে অসুৰ ছই/ভকতৰ দুঃখে হৃদি দহে।

২.৩.৪ লিংগ বাচক প্ৰত্যয় :

বিশেষ্য শব্দৰ পাছত স্ত্ৰী প্ৰত্যয় -ঈ আৰু -নী (-ইনী) ৰ যোগত বিশেষণ ৰূপ কৰা হৈছে। যেনে- যতেক সুন্দৰী পদ্মিনী মানে

সুন্দৰ (গুণবাচক বিশেষ্য) + ঈ = সুন্দৰী; পদ্ম (বিশেষ সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্য) + ইনী (অ কাৰাস্ত শব্দৰ পাছত -নী > -ইনী হয়) = পদ্মিনী

২.৪ বাক্যগত প্ৰয়োগ :

ব্ৰজৱলী ভাষাৰ বাক্যত বিশেষ্য শব্দই উদ্দেশ্য (কৰ্তা) ৰূপে লগতে প্ৰত্যক্ষ আৰু পৰোক্ষ কৰ্ম ৰূপেও গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা পালন কৰে। সাধাৰণ সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্যৰ উপৰিও বিশেষ সংজ্ঞাবাচক বিশেষ্য শব্দই বাক্যৰ বিভিন্ন স্থান (আদি, মধ্য আৰু অন্ত)ত বহি বাক্যগত কাৰ্যকাৰিতা সাধন কৰে। তলত কীৰ্ত্তন ঘোষাৰ পৰা এনে কেতবোৰ উদাহৰণ উল্লেখ কৰা হ’ল-

২.৪.১ উদ্দেশ্য (কৰ্তা):

নুসিংহে বোলন্ত ব্ৰহ্মা শুনিয়ে উত্তৰ। / পক্ষী মৃগগণ চাঙালো আসি।।
বহিৰ সংযোগে যেন উথলিল ঘৃত।/ আথেবেথে শীঘ্ৰে হৰি গৰুড়ৰ কন্ধে।
পলান্ত সুন্দৰী শঙ্কৰক লাগ নেদি।।/ এহিমতে কৃষ্ণ চেষ্টা কৰে গোপীগণে।

২.৪.২ প্ৰত্যক্ষ কৰ্ম:

তাতে সুবৰ্ণৰ কিঙ্কিনী বাজে।। / সুগন্ধি বায়ুক কৰে ধিক্কাৰ।
ভ্ৰমৰৰাজে গাৰে হৰি-গীত।

২.৪.৩ পৰোক্ষ কৰ্ম :

শঙ্কৰক দেখি হৰি তুলিলন্ত হাসি। / ৰুক্মিণী পঠাইল গোপ্য প্ৰেম-পত্ৰ লিখি।
ভক্তক দেখিবে লাগি গেলা মিথিলাক।। / শূনি শগুমৰ্কে প্ৰহ্লাদক ঘৰে আনি।

৩.০ সামৰণি :

কীৰ্ত্তন-ঘোষাৰ বিশেষ্য পদসমূহৰ গঠন আৰু প্ৰয়োগত মহাপুৰুষ শংকৰদেৱৰ ব্ৰজৱলী ভাষাৰ বিশিষ্টতা লক্ষ্য কৰিব পাৰি। কীৰ্ত্তন-ঘোষাত যৌগিক আৰু মৌলিক দুয়ো প্ৰকাৰৰ বিশেষ্য শব্দৰ প্ৰয়োগ দেখা যায়। যৌগিক বিশেষ্য শব্দৰ ক্ষেত্ৰত সমাস বদ্ধ বিশেষ্য শব্দৰ প্ৰয়োগ অধিক পৰিমাণে দেখা যায় যদিও বদ্ধ ৰূপৰ (যেনে অসমীয়া ভাষাত- ধান+অনি=ধাননি) সহায়ত সৃষ্ট বিশেষ্য শব্দৰ প্ৰয়োগ নাই বুলিব পাৰি। তদুপৰি সম্বন্ধবাচক বিশেষ্য শব্দৰ লগত অসমীয়া ভাষাৰ দৰে পুৰুষবাচক সম্বন্ধবাচক প্ৰত্যয়ৰ প্ৰয়োগ কীৰ্ত্তন-ঘোষাত দেখা নাযায়।

মহাপুৰুষ শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱৰ কীৰ্ত্তন-ঘোষা অসমীয়া ব্ৰজৱলী ভাষাৰ এক উৎকৃষ্ট নিদৰ্শন। মহাপুৰুষজনাই বিভিন্ন ভাষাৰ পৰা সমল আহৰণ কৰি অসমীয়া ব্ৰজৱলী ভাষাৰ সৌধ নিৰ্মাণ কৰিলেও এই ভাষাটোৰ মাজত বিশেষ্য শব্দৰ লগতে অন্যান্য ভাষিক উপাদানৰ এক সুসংহত গাঁথনি লক্ষ্য কৰিব পাৰি।

গ্ৰন্থপঞ্জী

অসমীয়া :

গোস্বামী, গোলোকচন্দ্ৰ। অসমীয়া ব্যাকৰণ-প্ৰৱেশ। গুৱাহাটী : বীণা লাইব্ৰেৰী, ২০০৩।
প্ৰকাশিত।

দাস, নাৰায়ণ। ব্ৰজবুলি ভাষা আৰু সাহিত্য। গুৱাহাটী: বীণা লাইব্ৰেৰী, ২০১২।
প্ৰকাশিত।

পাটগিৰি, দীপ্তি ফুকন (সম্পা)। *ভাষাতত্ত্বৰ বিচিত্ৰ কথা*। গুৱাহাটী : গুৱাহাটী মহানগৰ সমিতি, (প্ৰকাশন উপ-সমিতিৰ হৈ) অসম সাহিত্য সভাৰ দ্বিষষ্ঠিতম বোকাখাত অধিবেশন, বোকাখাত, ১৯৯৬। প্ৰকাশিত।

বৰা, লীলাৱতী শইকীয়া। *অসমীয়া ভাষাৰ ৰূপতত্ত্ব*। প্ৰথম সংস্কৰণ। ডিব্ৰুগড় : বনলতা, ২০০৬। প্ৰকাশিত।

মৰল, ভগৱান। *অসমীয়া ব্যাকৰণ জ্যোতি*। গুৱাহাটী: অসম ৰাজ্যিক পাঠ্যপুথি প্ৰণয়ন আৰু প্ৰকাশন লিমিটেড, ২০০৯। প্ৰকাশিত।

হাজৰিকা, কৰবী ডেকা (সম্পা)। *মহাপুৰুষ শ্ৰীশ্ৰী শংকৰদেৱ আৰু শ্ৰীশ্ৰী মাধৱদেৱ বিৰচিত কীৰ্ত্তন-ঘোষা আৰু নামঘোষা*। ডিব্ৰুগড় : বনলতা, ২০১৪। প্ৰকাশিত।

বাংলা :

সেন, সুকুমাৰ। *ভাষাৰ ইতিবৃত্ত*। কলকাতা : আনন্দ পাবলিশাৰ্স প্ৰাইভেট লিমিটেডৰ পক্ষে ৪৫ বেনিয়াটোলা লেন, ২০০৯। প্ৰকাশিত।



SAMPRTI

ISSN: 2454-3837

Vol. III, Issue-II, Page no-78-90

অসমীয়া ফকৰা আৰু যোজনাত নাৰী ভাৱনা

কবিতা ডেকা

গৱেষক, আধুনিক ভাৰতীয় ভাষা আৰু সাহিত্য অধ্যয়ন বিভাগ,
গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়,

সংক্ষিপ্তসাৰ :

লোকসাহিত্য লোকসমাজে ৰচনা কৰা সাহিত্য। লোকসাহিত্য প্ৰকৃততে মুখে মুখে মুখ বাগৰি প্ৰৱাহিত হৈ অহা মৌখিক সাহিত্য। এনে মুখ বাগৰা বৈশিষ্ট্যৰ কাৰণে স্থান, কাল আৰু সমাজভেদে লোকসাহিত্যৰ পাৰ্থক্য দেখা যায়। অৱশ্যে এনে পাৰ্থক্যগত ৰূপ দেখা গ'লেও লোকসাহিত্যৰ মূলগত দিশৰ সাদৃশ্য বহু পৰিমাণে দেখা যায়। সকলো জাতিৰ সাহিত্যই লিখিত ৰূপ পোৱাৰ আগতে একো একোটা হৈ মৌখিক ৰূপ পৰিগ্ৰহ কৰে। এনেবোৰ মৌখিক সাহিত্যৰ সমল ধাৰক আৰু বাহকৰ জৰিয়তে মুখ পৰম্পৰাত প্ৰচলিত হোৱাৰ ৰীতি চলি আছে।

অসমীয়া লোকসাহিত্যৰ ভঁৰাল প্ৰাচুৰ্যৰে ভৰপূৰ। ইয়াৰ ভিতৰত ফকৰা যোজনাসমূহ লোকসাহিত্যৰ মূল্যবান সম্পদ। মানুহে বাস্তৱ জীৱনৰ পটভূমিত যি জ্ঞান আহৰণ কৰিছিল, সেই জ্ঞানৰ একো একোটি মণি মুকুতাই হ'ল ফকৰা যোজনাসমূহ। বৰ্তমান সময়ত ফকৰা যোজনা সকলোবোৰকে একাকাৰ কৰি পেলোৱা হৈছে যদিও দুয়োটাৰে সুকীয়া অৰ্থ বিৰাজমান। ফকৰা মানে হৈছে এফাকি কথা। কিন্তু ই সাধাৰণ কথা নহয়, পৰমাৰ্থিক অৰ্থবোধক কথাহে। আনহাতে কিছুমান কথাৰ মূল কথাটো বুজাবলৈ লগত ছন্দস্পন্দ প্ৰয়োগ কৰি একোফাকি কথা এনেয়ে জোৰা লগাই দিয়া হয়, এনেবিধ কথা যোজনা।

অসমীয়া ফকৰা যোজনাৰ পথাৰখনত নাৰীসমাজক কেন্দ্ৰ কৰি বহুতো ফকৰা যোজনাৰ প্ৰচলন আছে। অৱশ্যে ফকৰাসমূহৰ মাজত পৰমাৰ্থিক অৰ্থ লুকাই থাকে কাৰণে ফকৰাতকৈ যোজনাৰ মাজত নাৰী সমাজখনত প্ৰতিফলন বেছি

দেখা যায়। নাৰীক কেন্দ্ৰ কৰি বহুতো যোজনাৰ প্ৰচলন আছে। এইবোৰৰ মাজত নাৰীৰ স্বভাৱ, দোষ-ভ্ৰুটি, আচাৰ-বিচাৰ আদিৰ উল্লেখ পোৱা যায়। নাৰীক লৈ এনে কিছুমান যোজনা ৰচনা হৈছিল যিবোৰে বৰ্তমান সময়ত সমাজত বিতৰ্কৰ সৃষ্টি কৰিব পাৰে। নাৰী সম্পৰ্কীয় যোজনাবোৰৰ পৰা আমাৰ পুৰুষ প্ৰধান সমাজখনৰ ধাৰণাটো স্পষ্ট হৈ পৰে। নাৰীকেন্দ্ৰিক যোজনাৰ বহুল প্ৰচাৰৰ দিশলৈ চালে কেতিয়াবা এনে ধাৰণা হয় যেন এইবোৰ নাৰী সমাজৰ মাজতে সৃষ্টি হৈছিল। আমাৰ এই আলোচনা পত্ৰখনি নাৰীক কেন্দ্ৰ কৰি কেনেধৰণৰ ফকৰা যোজনা বিশেষকৈ কেনেধৰণৰ যোজনাৰ প্ৰচলন আছে আৰু লগতে তাৰ মাজেৰে প্ৰতিফলিত সমাজখন দেখুওৱাৰ চেষ্টা কৰা হ'ব।

সূচক শব্দ : লোকসাহিত্য, ফকৰা, যোজনা, নাৰী

অৱতৰণিকা :

লোকসাহিত্য হ'ল লোকমনৰ অভিব্যক্তি। লোকসাহিত্য লোকসমাজে ৰচনা কৰা সাহিত্য। লোকসাহিত্য প্ৰকৃততে মুখে মুখে মুখ বাগৰি প্ৰৱাহিত হৈ অহা মৌখিক সাহিত্য। লোকসাহিত্য জনসাধাৰণৰ জ্ঞান আৰু অভিজ্ঞতাৰ বৰ্হিপ্ৰকাশ। এই শ্ৰেণীৰ সাহিত্যৰ আদিম স্ৰষ্টাসকল আক্ষৰিকভাৱে অনাখৰী আছিল। সেইবাবে লোকসাহিত্য অলিখিত ৰূপত মুখ বাগৰি চলি আহিছে। লোকসাহিত্যৰ এনে মৌখিক পৰম্পৰাগত বৈশিষ্ট্যৰ বাবে ইয়াৰ স্থান, কাল আৰু সমাজভেদে পাৰ্থক্যগত ৰূপ দেখা যায়। অৱশ্যে এনে পাৰ্থক্যগত ৰূপ দেখা গ'লেও লোকসাহিত্যৰ মূলগত দিশৰ সাদৃশ্য বহুপৰিমাণে দেখা যায়।

লোকসাহিত্য মুখে মুখে প্ৰচলিত হ'লেও কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত ই লিখিত সাহিত্যৰ ৰূপ ধাৰণ কৰে। লোকসাহিত্য ব্যক্তি বিশেষৰ সৃষ্টি হ'লেও ই যুগনিৰপেক্ষ সমষ্টিখনৰ অভিজ্ঞতাপুষ্ট সৃষ্টিকৰ্ম। যুগৰ পৰিধি ভাঙি লোকসাহিত্য মানুহৰ মুখে মুখে চলি আহিছে। এইদৰে চলি আহোতে হয়তো ইয়াত সময়ৰ আঁচোৰ লাগিছে, শব্দৰ সালসলনি ঘটিছে আৰু কল্পনাৰো ৰহনযুক্ত হৈছে। বোৱতী নৈৰ গতিৰ দৰেই লোকসাহিত্যৰ ধৰ্ম। কিন্তু ইয়াৰ মাজত অতীতৰ আদিম সত্যৰ অস্তিত্ব চিৰস্থায়ী। লোকসাহিত্য অলিখিত হ'লেও কিন্তু ইয়ো একপ্ৰকাৰ সৃষ্টিশীল সাহিত্যই। লোকসাহিত্য মানৱ ইতিহাসৰ দলিলস্বৰূপ। এই শ্ৰেণীৰ সাহিত্য নিৰক্ষৰ মানুহৰদ্বাৰা সৃষ্ট যদিও ইয়াত লোকমনৰ যথার্থ মৌলিক ভাবানুভূতিৰ প্ৰকাশ ঘটে আৰু লোকসমাজৰ চিন্তা-চৰ্চা, সামাজিক ধ্যান ধাৰণা আদিৰো প্ৰতিফলন ঘটে। লোকসাহিত্য লোকমনৰ বাংময় শিল্পৰূপ। লোকসাহিত্যৰ একোটা গোষ্ঠীৰ পৰম্পৰাগত সাংস্কৃতিক উপাদান বিশেষেই নহয়, গোষ্ঠীটোৰ সাংস্কৃতিক দাপোণ স্বৰূপো। অনাখৰী বা শ্ৰমজীৱী লোকসকলৰ দ্বাৰা ৰচিত গীত-মাত, সাধু, মন্ত্ৰ, প্ৰবাদ, প্ৰবচন, সাঁথৰ, ফকৰা আৰু যোজনা আদি হৈছে লোকসাহিত্যৰ অন্তৰ্গত বিষয়। এই বিষয়সমূহৰ ভিতৰত ফকৰা আৰু

যোজনা অন্যতম। ফকৰা আৰু যোজনাৰ মাজত একোটা জাতিৰ সামাজিক, সাংস্কৃতিক, ভাষিক আৰু মনঃস্তাত্ত্বিক সমলসমূহ নিহিত থাকে। আমাৰ এই গৱেষণা পত্ৰখনত ফকৰা আৰু যোজনাৰ মাজত নিহিত থকা নাৰীসমাজৰ মনঃস্তাত্ত্বিক দিশসমূহ প্ৰতিফলিত কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

গৱেষণাৰ পদ্ধতি :

এই গৱেষণা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰিবৰ বাবে মূলতঃ বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি অৱলম্বন কৰা হৈছে। ঠায়ে ঠায়ে অৱশ্যে বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতিও ব্যৱহাৰ হৈছে।

গৱেষণাৰ উদ্দেশ্য আৰু গুৰুত্ব :

এই গৱেষণা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰাৰ উদ্দেশ্য হৈছে ফকৰা আৰু যোজনাৰ প্ৰতিফলিত হোৱা নাৰী মনস্তত্ত্ব বিভিন্ন দিশসমূহ উন্মোচন কৰা। এই গৱেষণা পত্ৰখনে অসমীয়া ফকৰা আৰু যোজনাৰ এটি নতুন দিশৰ উন্মোচন কৰিব।

মূল বিষয়ৰ আলোচনা :

অসমৰ লোকসাহিত্য বাবেবৰণীয়া অসমীয়া লোকসমাজৰ মৌখিক সাহিত্য। অসমীয়া লোকসাহিত্যৰ মাজেৰে অসমীয়া সমাজখন হাঁহি-কান্দোন, বাগ-অনুৰাগ, আচাৰ-ব্যৱহাৰ, ৰীতি-নীতি, চিন্তা-দৰ্শন আদি প্ৰকাশ পায়। বিভিন্ন জাতি-জনজাতিৰ লোক এই অসমভূমিত বসবাস কৰে যদিও ইয়াৰ সমাজখনৰ সংযোগী ভাষা হৈছে অসমীয়া। সেয়েহে ইয়াৰ অধিকাংশ লোকৰে সাহিত্য প্ৰকাশৰ মাধ্যম হৈছে অসমীয়া ভাষা। “তাৎপৰ্যপূৰ্ণভাৱে অসমত বসবাস কৰা বিভিন্ন ভাষিক জনগোষ্ঠীসমূহে নিজ নিজ ভাষাৰে লোকসাহিত্যক সমৃদ্ধিশালী কৰি আহিছে। সেয়ে অসমৰ লোকসাহিত্য বুলিলে এক বৈচিত্ৰ্যপূৰ্ণ লোকসংস্কৃতিকহে বুজায়।” (বৰুৱা, ১৯৬)।

লোকসংস্কৃতিবিদ আৰ. এম. ডৰচনে লোকসাহিত্যক তলত দিয়া ধৰণে ভাগ কৰিছে-
ক) পুৰাকথা বা ‘মিথ’

খ) জনশ্ৰুতি বা কিস্মদন্তি

গ) সাধুকথা

ঘ) লোককবিতা

ঙ) প্ৰবাদ, সাঁথৰ, দৃষ্টান্ত, যোজনা, ফকৰা, পটন্তৰ

চ) লোকভাষা, ইত্যাদি। (Dorson, R.M1-2)।

লোকসাহিত্যৰ বিভিন্ন শ্ৰেণীবিভাজনৰ প্ৰসংগত এটা কথা মন কৰিবলগীয়া। ইয়াৰ বিভিন্ন বিভাগ হ'লেও প্ৰকৃততে ইয়াক দুটা ভাগতহে ভগাব পাৰি। এটা হ'ল গদ্যধৰ্মী আৰু আনটো হ'ল পদ্যধৰ্মী। গীত, পদ, কবিতা, যোজনা, ফকৰা, সাঁথৰ, শ্লোক আদি পদ্যধৰ্মী বা সুৰধৰ্মী। আনহাতে সাধুকথা, আখ্যান, উপাখ্যান, নীতি উপদেশ আদি গদ্যধৰ্মী।

লোকসাহিত্যক গীতিময়ো বোলা হয়। সাধাৰণতে সাধুকথা আদি গদ্যত কোৱা হয় যদিও ইয়াৰ কাহিনী গীতিময়। প্ৰায়ভাগ সাধুৱে আধা গীত আধা কথা। গীতৰ সংযোগে সাধুক গীতৰ সদৃশ কৰি তোলে। যিয়ে নহওঁক গদ্য আৰু গীত— দুয়ো ৰূপতেই যুগ যুগ ধৰি লোকসাহিত্য সমাজৰ মুখে মুখে সৃষ্টি আৰু সংৰক্ষিত।

ফকৰা-যোজনাঃ অৱধাৰণাঃ

ফকৰা আৰু যোজনাবোৰত সাংসাৰিক অভিজ্ঞতালব্ধ জ্ঞানমূলক নীতি, বিভিন্ন সময়ত প্ৰচলিত আদৰ্শবাদ, জীৱন প্ৰণালী, জাতিৰ মনস্তত্ত্ব, আচাৰ ব্যৱহাৰ, ৰীতি-নীতি আদি পোৱা যায়। সাধাৰণতে এইবোৰৰ পৰিসৰ অতি ঠেক। কিন্তু চুটি চুটি একোটা বাক্যতে সাৰগৰ্ভ সত্য বা অভিজ্ঞতা ব্যঞ্জিত হয়।

ফকৰাবোৰত সাধাৰণতে পৰমাৰ্থিক অৰ্থ লুকাই থাকে। “ফকৰা মানে এফাকি কথা, কিন্তু সাধাৰণ কথা নহয়, পৰমাৰ্থিক অৰ্থবোধক কথাহে”। (গগৈ, ৩১) বৰ্তমান ফকৰা বুলিলে প্ৰবচনজাতীয় যোজনা পটন্তৰ আটাইবোৰকে সামৰি লোৱা দেখা যায়। অভিধানতো ফকৰা আৰু যোজনা পটন্তৰক সমাৰ্থক বুলি উল্লেখ কৰিছে।

চন্দ্ৰকান্ত অভিধানত ‘ফকৰা’ শব্দৰ অৰ্থ এনেদৰে দিছে— “ফকৰা-নীতি শিকোৱা, দৃষ্টান্ত দেখুওৱা বা কথাৰ উদাহৰণ দিয়া এফাকি বা দুফাকিত লিখা সাঁথৰৰ নিচিনা কথা।” (গোস্বামী, ৫৮৯)

হেমকোষ অভিধানত ‘ফকৰা’ শব্দৰ অৰ্থ দেখুৱাইছে এনেদৰে— “ফকৰা- (ফিকৰা এফাকি কথা) নীতি শিকোৱা বা কোনো কথাৰ উদাহৰণ বা দৃষ্টান্ত দুই বা অধিক ফাকি কথা।” (বৰুৱা, ক. ৬১৪)

একধৰণৰ গুপ্ত অৰ্থ থকা পদবিলাকেই ফকৰা। ফকৰা প্ৰায়েই চাৰিশৰীয়া আৰু তাৰ ব্যাখ্যা দিয়া হয় ধৰ্মীয় নাইবা নৈতিক প্ৰসংগত। ইও একপ্ৰকাৰ সাঁথৰ; কিন্তু সাঁথৰৰ দৰেই ধেমালি সামগ্ৰী নহয়। ইয়াক সাধাৰণতে ভকত শ্ৰেণীৰ মানুহৰ মুখত শুনিবলৈ পোৱা যায়।

লোকসাহিত্যৰ আন এটি উপাদান হ’ল যোজনাসমূহ। কোনো কোনোৱে যোজনাক ‘যোজনা’ বুলিও ব্যৱহাৰ কৰে। যোজনাৰ অভিধানিক অৰ্থ হ’ল সংযোজন কৰা বা লগ লগোৱা। বাস্তৱ জীৱনৰ অভিজ্ঞতাৰ পটভূমিত মানুহে অৰ্জন কৰা জ্ঞানৰ একো একোটি মণি মুকুতাই হ’ল যোজনাসমূহ। “কিছুমান কথাৰ মূল কথাটো বুজাবলৈ লগত ছন্দস্পন্দ প্ৰয়োগ কৰি একোফাকি কথা এনেয়ে জোৰা দিয়া হয়, এনেবিধ কথাই হ’ল যোজনা।” (গগৈ, ক. ৩৭)

যোজনাবিলাক সাধাৰণতে দুফাকি কথাৰে গঠিত। ইয়াৰ এফাকি শুনিবলৈ শুৱলা কৰিবৰ কাৰণে সংযোগ কৰা হয়। য’ত ৰিজনি বা জোৰা লগালে খাপ খায়, তাতহে যোজনা

প্ৰয়োগ কৰাটো উচিত অথবা কাৰ্যকৰী। কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত মানুহক ঠাট্টা মস্কৰা কৰাৰ ক্ষেত্ৰতো যোজনা ব্যৱহাৰ কৰা হয়।

যোজনাবিলাক “লোকসাহিত্যৰ শুভাষিতাৱলী।” (বৰুৱা, খ. ৩৮) “যোজনা ব্যৱহাৰ কৰা হয় কথাৰ লাচত-প্ৰায়েই ঠাট্টাৰ সুৰত, সাধাৰণ বক্তব্যৰ মোৰ মাৰিবলৈ বা কিবা ব্যাখ্যা কৰিবলৈ। সেইকাৰণে তাক যোজনা বা যোজনা বোলে।” (গোস্বামী, ক. ১৩৬) যোজনাসমূহৰ মাজেৰে জনজীৱনৰ প্ৰায়বোৰ দিশেই প্ৰকাশমান হয়। বিশেষকৈ কৃষি, খাদ্যাখাদ্য, জাতকুল, শুভাশুভ আদি অনেক দিশৰ ধাৰণা হয়।

সাধাৰণতে দেখা যায় যে যোজনা কথাৰ প্ৰসংগত ব্যৱহাৰ হোৱা উক্তি। এই উক্তিবোৰ চমু আৰু তাত ৰিজনি আৰু সঞ্চিত অভিজ্ঞতা নিহিত থাকে। ইয়াৰ সাৰগৰ্ভ সহজে মনত ৰাখিব পাৰি। যোজনাসমূহ প্ৰকাশভংগীপোনপটীয়া। যোজনাসমূহৰ সৰহ সংখ্যকে উপদেশমূলক। প্ৰকৃততে এইবোৰ সমাজৰ পৃষ্ঠীভূত জ্ঞানৰ পুৰুষ পুৰুষান্তৰৰ ফল।

যোজনাবোৰ হ’ল প্ৰায়ে উপমাধৰ্মী। ইয়াৰ জৰিয়তে তুলনা দাঙি ধৰা হয়। যোজনাবোৰৰ প্ৰকাশভংগী পোনপটীয়া। যোজনাবোৰ চুটি চুটি, ব্যঞ্জনাৱিশিষ্ট আৰু আওৰালেই কাণত বাজে। যোজনাবোৰ মুখে মুখে প্ৰচলিত হয়ো ছন্দোময়। এইবোৰ সাধাৰণতে দুফাকি কথাৰে গঠিত। ইয়াৰে এফাকি শুনিবলৈ শুৱলা কৰিবৰ কাৰণে সংযোগ কৰা হয়।

যোজনাবিলাকত প্ৰকৃততে শেষৰ ফালেহে আচল কথাটো নিহিত হৈ থাকে। “কথা বতৰা পাতেতে কোনো কথাৰ চোঙা চাই সোপা দিবলৈ, কথাৰ সামৰণি পেলাবলৈ বা সমানে সমানে উজান দিবলৈ যোজনা ব্যৱহাৰ কৰা হয়।” (গগৈ, ৩৮) এসময়ত মানুহে যোজনাৰ ব্যৱহাৰ বহুত কৰিছিল। যোজনাবিলাক হাস্যৰসাত্মক হোৱাৰ উপৰি ইয়াৰ মাজত বুদ্ধি আৰু জ্ঞানৰো পৰিচয় পোৱা যায়।

“যোজনা কথা প্ৰসংগত ব্যৱহাৰ হোৱা উক্তি, এই উক্তি চমু আৰু তাত ৰিজনি আৰু সঞ্চিত অভিজ্ঞতা নিহিত হৈ থাকে।” (গোস্বামী, ক. ১৩৫) এই অভিজ্ঞতা যে সকলোৱে গ্ৰহণ কৰিব লাগিব এনেদৰে ক’ব নোৱাৰি। যোজনাৰ যি অভিজ্ঞতা সি প্ৰায়ে দুমুখীয়া বুলি মন্তব্য কৰা হয়। এক পক্ষই যদি এটি যোজনা আওৰাই সিদ্ধান্ত দিব বিচাৰে তেনেহ’লে আন পক্ষই আন এটি যোজনাৰে আন এটা সিদ্ধান্ত দিব বিচাৰে। জীৱনৰ বাস্তৱ অভিজ্ঞতাৰে পুষ্ট হৈ উঠা কোনো ব্যক্তিয়ে একোটি উক্তি কৰিছিল। এই উক্তিয়ে পৰম্পৰাগতভাৱে যুগ যুগ বাগৰি চলি আহিছে।

যোজনাবোৰত ৰচকৰ সুদীৰ্ঘ জীৱনৰ অভিজ্ঞতাৰ পৰিচয় পোৱা যায়। যোজনাবোৰ লোকজীৱনৰ অভিজ্ঞতাৰ ওপৰত এনে কিছুমান সাৰ কথা যিবোৰ পৰৱৰ্তী কালত যিকোনো প্ৰাসংগিক বিষয়ত ব্যৱহাৰ কৰা হয়। যোজনাবিলাক তৎকালীন বুদ্ধিৰ এটা সুন্দৰ চানেকি। বহু সময়ত যোজনা বিলাকৰ সহায়ত এযাৰ কথাৰেই এবকলা কথাৰ মোখনি মাৰিব পাৰি। মানুহৰ

জাগতিক জীৱনত প্ৰয়োজনীয় সকলো কথাকেই যোজনাবোৰে সামৰি লৈছে।

সাধাৰণতে যোজনাবোৰৰ প্ৰকাশভংগী পোনপটীয়া। কেতিয়াবা কেতিয়াবা যোজনাবোৰ ৰচিসম্পন্নও নহয়। কিন্তু এইবোৰত নিহিত সত্য উলাই কৰিব পৰা বিধৰ নহয়। আলাপ আলোচনাৰ মাজত যোজনাৰ প্ৰয়োগে বিষয়বস্তু ৰসাল কৰি তোলে। একোষাৰ কথাৰ শেষত মিল খোৱাকৈ যোজনা এটা লগাই দিলে কথাষাৰ শুনিবলৈ শুৱলা হৈ পৰে।

যোজনাবোৰ সাধাৰণতে ঠাট্টাৰ সুৰত সাধাৰণ কথাৰে মোখনি মাৰিবলৈ বা কিবা কথা ব্যাখ্যা কৰিবলৈ ব্যৱহাৰ কৰা হয়। এইবোৰ দুফাকি কথাৰে গঠিত। ইয়াৰ এফাকি শুনিবলৈ শুৱলা কৰিবলৈ সংযোগ কৰা হয়। যোজনাবিলাকত প্ৰকৃততে শেষৰপিনেহে আচল কথাটো কোৱা হয়। ঠাট্টাৰ আৰু বিদ্ৰূপৰ ভংগীত ব্যৱহাৰ কৰা যোজনাবোৰ আচলতে সমাজ সমালোচনাহে।

যোজনাবোৰক নীতিবচন বুলিও ক’ব পাৰি। টেটুকুটীয়া কৌশলেৰে বা পোনপটীয়া কথাৰে মানুহক জ্ঞান দিবৰ কাৰণে যোজনা ব্যৱহাৰ কৰা হয়। এই নীতিবোৰক কোনো কোনো অৰ্থত নিষেধাজ্ঞা বুলিও ক’ব পাৰি। কেতিয়াবা এইবোৰ উপদেশমূলকো হোৱা দেখা যায়। কিছুমান যোজনাতে প্ৰত্যক্ষ আৰু পৰোক্ষ উপদেশ নাথাকে কিন্তু তাৰ অৰ্থ বিচাৰ কৰিলে দেখা যায় যে বাক্যটোৰ অন্তৰালত এটা নীতি বা উপদেশ নিহিত হৈ থাকে।

প্ৰকৃততে যোজনাবিলাক জ্ঞানী আৰু বুধিয়ক মানুহৰ ৰচনা। এইবোৰ বিশ্বমানৱৰ সমূহীয়া অভিজ্ঞতাৰ অভিব্যক্তি। সেয়েহে বহুতৰে কথাৰ মাজত মিল দেখা যায় যদিও ভাষাৰ মাজত পাৰ্থক্য আছে। বিভিন্ন ভাষাৰ প্ৰবচনবোৰৰ মাজত ভাৱৰ ঐক্য বিৰাজমান। সাধাৰণতে যোজনাবোৰ কোনো এটা অঞ্চলৰ সম্পত্তি নহয়। ইয়াৰ প্ৰকাশভংগীতহে একোটা অঞ্চলৰ প্ৰভাৱ পৰে।

অসমীয়া ফকৰা আৰু যোজনাত নাৰী চিন্তা :

ফকৰা আৰু যোজনাসমূহ সমাজ জীৱনৰ অভিজ্ঞতাক লৈ ৰচিত। সমাজৰ বিভিন্ন চিত্ৰ ফকৰা-যোজনাসমূহৰ মাজেৰে প্ৰতিফলিত হয়। যিহেতু একালত গাঁৱৰ নিৰক্ষৰ অনাখৰী লোকৰ দ্বাৰাই এইবোৰৰ জন্ম হৈছিল, সেয়েই এইবোৰৰ বেছি ভাগতেই গাঁৱৰ বৈশিষ্ট্যই ফুটি উঠে।

নাৰীয়ে অসমীয়া ফকৰা-যোজনাত এক উল্লেখযোগ্য ভূমিকা লৈছে। ফকৰা আৰু যোজনাৰ ক্ষেত্ৰখনত নাৰীসমাজৰ সুন্দৰ প্ৰতিফলন দেখা যায়। ফকৰা আৰু যোজনাসমূহ লোক-পৰম্পৰাৰ মুখে মুখে বাগৰি অহা জাতিৰ সমূহীয়া ব্যৱহাৰিক আৰু নৈতিক জ্ঞানৰ সঞ্চয় পুঁজি। সাধাৰণ সুবিধাৰ কাৰণে আৰু ইটো যুগৰ পৰা সিটো যুগলৈ হস্তান্তৰ কৰিবলৈ লোক-জ্ঞানৰ এই ফকৰা আৰু যোজনাসমূহ গীতৰ আকাৰত ৰচনা কৰা হয়। বেছিভাগ ফকৰা আৰু যোজনাত ঘৰুৱা আৰু গাঁৱলীয়া জীৱনৰ বিভিন্ন দোষ-ত্ৰুটিক আঙুলিয়াই দিয়া

হৈছে। তাৰ ফলত হাঁহি কৌতুকৰো সৃষ্টি হৈছে। “পানী অনা, ধান বনা, কাপোৰ বোৱা, ভাত ৰন্ধা আদি গৃহস্থালিৰ অলেখ সাধাৰণ চিত্ৰৰ উল্লেখ থকাৰ হেতু কোনো কোনোৱে এইবোৰ তিৰোতাৰ দ্বাৰা ৰচিত বুলি অনুমান কৰে।” (বৰুৱা, খ. ৩৯)

কিছুমান ফকৰা আৰু যোজনাত বিশেষকৈ যোজনা কিছুমানত নাৰীৰ স্বভাৱ-চৰিত্ৰ, দোষ-ত্ৰুটি, আচাৰ-বিচাৰ আদিৰ উল্লেখ পোৱা যায়। ফকৰাসমূহৰ মাজত এটা পৰমাৰ্থিক অৰ্থ নিহিত হৈ থাকে। সেয়েহে যোজনাতকৈ ফকৰাৰ ক্ষেত্ৰখনত নাৰীৰ প্ৰভাৱ কম। নাৰীক লৈ ৰচনা কৰা ফকৰাৰ সংখ্যা সীমিত। নাৰীৰ স্বভাৱ, চৰিত্ৰ, দক্ষতা, ৰূপ, যৌৱন, ভাগ্য, দুৰ্ভাগ্য আদিক লৈ ৰচনা কৰা বহুতো যোজনা পোৱা যায়।

নাৰীক সাধাৰণতে লজ্জা, নম্ৰতা, দয়া, মমতা, কৰুণাৰ প্ৰতিমূৰ্তি বুলি ধৰা হয়। এওঁলোকৰ মন অনুভূতিশীল আৰু সংবেদনশীল। বয়সভেদে এওঁলোক স্বভিমানী আৰু বহুক্ষেত্ৰত প্ৰতিশোধ পৰায়ণাও। জীৱনৰ ঘাত-প্ৰতিঘাতত পৰি নাৰী এগৰাকী কেনে হ’ব পাৰে আৰু সংসাৰৰ বিভিন্ন আলৈ আখানিত পৰি নাৰীৰ ৰূপে কেনেদৰে পৰিৱৰ্তিত স্বৰূপ গ্ৰহণ কৰিব পাৰে সেয়াও ফকৰা আৰু যোজনাসমূহত পৰিস্ফুট হয়।

গ্ৰাম্য সমাজত ঘৰখনৰ অন্যতম সৰ্বময়ী কৰ্তী হ’ল প্ৰধান নাৰী বা গৃহস্থনীগৰাকী। এই নাৰীগৰাকী হ’ল ঘৰখনৰ সৰ্বেসৰ্বা। ঘৰখনৰ সমস্ত দায়িত্ব এই নাৰীগৰাকীৰ ওপৰত। এই নাৰীগৰাকী হ’ল সন্তানৰ সমস্ত আবদাৰ ধৰোতা, স্বামীৰ প্ৰধান সাহায্যকাৰী, ঘৰখনৰ নিত্য ব্যৱহাৰ সা-সামগ্ৰীৰ হিচাপ ৰাখোতা, উৎসৱ-পাৰ্বণ আদিত নিজকে সততে জড়িত ৰখা এগৰাকী অত্যন্ত ব্যস্ত মহিলা।

জীয়ৰী, ভাৰ্যা, বোৱাৰী আৰু মাক বা শাহু— আমাৰ সমাজত নাৰীৰ এইকেইটা চৰিত্ৰই সততে চকুত পৰে। চঞ্চলা চপলা মাক-বাপেকৰ আদৰৰ ছোৱালী এজনীৰ স্বভাৱ-চৰিত্ৰ বিবাহিত বোৱাৰী এগৰাকীৰ লগত মুঠেই নিমিলে। তেনেদৰে নৱ-বিবাহিত বোৱাৰী এগৰাকীৰ চাল-চলন, পছন্দ-অপছন্দ তেওঁৰ অভিজ্ঞতাপুষ্ট শাহুৱেকৰ লগত নিমিলে। কিন্তু মতাদৰ্শৰ অমিল হ’লেও সময় আৰু পৰিস্থিতিত পৰি দুয়োগৰাকী নাৰী এসময়ত এক হৈ পৰে। যিহেতু শাহুৱেক গৰাকীও এসময়ত বোৱাৰী হৈয়েই এখন ঘৰলৈ আহিছিল, সেয়েই এইক্ষেত্ৰত বোৱাৰীয়েকৰ দোষ-গুণ তেওঁৰ চকুত ভালদৰে ধৰা পৰাটো স্বাভাৱিক।

গাঁৱৰ বয়সস্থ বুঢ়া বা বয়স্কা নাৰী আদিয়ে সততে গাঁৱৰ ছোৱালী আৰু বোৱাৰীৰ স্বভাৱ-চৰিত্ৰৰ বিষয়ে, সিহঁতৰ চাল-চলন, ঈৰ্ষা-অসূয়া আদিৰ সৈতে সততে পৰিচিত। তেওঁলোকে এনেবোৰ নাৰীক সূক্ষ্ম দৃষ্টিৰে নিৰীক্ষণ কৰে। সাংসাৰিক ক্ষেত্ৰত অভিজ্ঞতাপুষ্ট হোৱাৰ বাবেই নাৰীৰ দোষ-গুণৰ বিচাৰ কৰাৰ ক্ষেত্ৰতো তেওঁলোকৰ অলপো ভুল নহয়। “নাৰীৰ স্বভাৱ চৰিত্ৰ কেনে হোৱা উচিত, তেওঁলোকৰ ঈৰ্ষা-অসূয়া, যোগ্যতা-অযোগ্যতা, তেওঁলোকৰ গুণ-দোষবোৰ কেনেকুৱা, তেওঁলোকে কি কৰি ভাল পায় আৰু কিহত অসন্তুষ্ট

হয়, কিহৰ প্ৰতি নাৰীৰ আসক্ত বা অনাসক্ত, কেনেকুৱা নাৰীয়ে ঘৰখন চম্ভালিব পাৰে বা কেনেকুৱা নাৰীৰ গাত প্ৰকৃত নাৰীৰ গুণ নাথাকে, গাভৰু বয়সত নাৰীয়ে কি আশা কৰে, মাতৃ স্বৰূপা নাৰী এগৰাকীৰ মহিয়সী ৰূপ কেনেদৰে ফুটি উঠে, সতিনীৰ প্ৰতি নাৰী এগৰাকীৰ ধাৰণা কেনেকুৱা, অতি ৰূপৱতী নাৰীৰ কাৰণে কি শত্ৰু হ'ব পাৰে, শাহু-বোৱাৰীৰ গুণ কেনেকুৱা, তেওঁলোকৰ পাৰ্থক্যনো কোনখিনিত, মাকৰ লগত জীয়েকৰ ক'ত মিল বা অমিল ইত্যাদি নাৰীৰ বিভিন্ন লক্ষণসমূহ আছিল তেওঁলোকৰ নখদৰ্পণত।” (দাস, ৩৫৬-৩৬৬) কাৰণ জীৱনজোৰা অভিজ্ঞতাৰ ফলস্বৰূপে তেওঁলোকে নাৰীৰ সমস্ত কথা অনুধাৱন কৰিছিল। সেয়ে যোজনাসমূহতো ইয়াৰ পূৰ্ণ প্ৰতিফলন ঘটিছিল। নাৰী বিষয়ক লৈ কিছুমান এনেধৰণৰ যোজনাৰ প্ৰচলন আছে যিবোৰে বৰ্তমান সময়ত বিতৰ্কৰ সৃষ্টি কৰিব পাৰে।

অসমীয়া ফকৰা আৰু যোজনাত নাৰীৰ চিৰন্তন ৰূপ প্ৰতিফলিত হোৱা দেখা যায়। মাতৃৰ সন্তানৰ প্ৰতি থকা অকৃত্ৰিম স্নেহ আৰু সতি-সন্ততিৰো মাতৃৰ প্ৰতি থকা দুৰ্নিবাৰ আকৰ্ষণৰ কথা অনুভৱ কৰিয়ে ফকৰা আৰু যোজনা ৰচয়িতা সকলেও মাতৃৰ এক শাস্ত্ৰত বিনন্দীয়া ৰূপ অংকন কৰি থৈ গৈছে। যেনে—

“আই আছে যদি খাই যা
আই নাই যদি চাই যা।”

“আইৰ সমান হ'ব কোন
নৈৰ সমান বব কোন।”

“সান্দহ হওঁক চিৰা হওঁক
নহয় ভাতৰ সমান
মাহী হওঁক পেহী হওঁক
নহয় আইৰ সমান।”

“আয়ে চাই মুখলৈ
তিৰোতাই চাই হাতলৈ।”

“আইৰ কাটি দেখিত
বাঈৰ লাগিল দয়া
ছয় ভাউজেৰ কাটি দেখিতে
দিন গেইল ৰয়া।” (গোৱালপৰীয়া)

অসমীয়া সমাজত মাহী আই চৰিত্ৰটোকলৈয়ো বিভিন্ন যোজনাৰ প্ৰচলন আছে। মাহীমাকে সতিনীৰ ল'ৰা-ছোৱালীক সাধাৰণ অৰ্থত ভাল চকুৰে নাচায় বুলি জনমত আছে। যেনে—

“কিনো ক'ম মাহীআইৰ গুণ
খোজো খাৰণি দিয়েহি লোণ।”

“কিনো ক'ম মাহীআইৰ আদৰ
ধান খুন্দি দিয়ে মানিকী মাধুৰী
পানী আনি দিয়ে নাদৰ।”

“উকাই ফুলাই বগুঁ দুখন তাত
বাঁহ পাতেৰে ৰান্ধো ভাত
কুটনাৰে কুটো বেছৰাৰে বাটো
সতিনীৰ পোক মই বেৰৰ জলঙাৰে মাতো।”

আগৰ দিনত মতা মানুহে দুজনী তিনিজনীকৈ বিয়া কৰাইছিল। যদি কোনো লোকে আগতে এজনীক বিয়া কৰোৱাৰ পিছত আন এজনীক ঘৰ চপাই লয় তেতিয়া পিছৰজনীক আগৰজনীয়ে সতিনী বুলি কৈছিল। সতিনীৰ প্ৰতি সতিনীৰ ঈৰ্ষা কোনোদিনে শেষ নহয়। কোনো নাৰীয়ে নিজৰ স্বামীক পুনৰ আন এজনী তিৰোতাৰ লগত কৰা সম্পৰ্ক সহজভাবে ল'ব নোৱাৰে। সতিনীৰ মাজৰ ঈৰ্ষা অথবা ক্ষোভৰ সুন্দৰ চিত্ৰ অসমীয়া ফকৰা আৰু যোজনাৰ মাজত পোৱা যায়। যেনে—

“আহিছ সতিনী থ'ম চুকত
তুৰি মুৰি কৰিলে গোৰ দিম বুকুত।”

“আন সতিনীয়ে লাৰে চাৰে
ভনী সতিনীয়ে পুৰি মাৰে।”

“সতিনী ৰহিয়া পৈ
এবেলা হুৱায় এবেলা কন্দুৱায়
পথালি কোলাত লৈ।”

“আসকা তিতা বাসকা তিতা
আৰু তিতা নিম পাত
তাত থাকিয়া অধিক তিতা
দুই সতিনীৰ ভাত।” (গোৱালপৰীয়া)

ঘৰৰ ছোৱালীজনী সকলোৰে মৰমৰ। মাক-বাপেকৰ আলাসত ডাঙৰ হোৱা গাভৰু ছোৱালীজনীক উপযুক্ত সময়ত বিয়া দিব নোৱাৰালৈকে মাক-বাপেক বা আত্মীয় স্বজনৰ চিন্তা হয়। যেনে—

“মাকে বোলে কবিৰা, তই হ'লি যমকাল

দিনে ৰাতিয়ে নুগুছে যে অতিথিৰ পাল ।”

যোজনাসমূহ সমাজ জীৱনৰ অভিজ্ঞতাক লৈ সৃষ্টি হোৱা । সেয়ে সমাজৰ বিভিন্ন চিত্ৰ যোজনাসমূহৰ মাজেদি প্ৰকাশিত হয় । আনকি বিয়া বাৰুৰ ক্ষেত্ৰত কেনেকুৱা ছোৱালী নিৰ্বাচন কৰিব লাগে তাক লৈয়ো অনেক যোজনাৰ প্ৰচলন আছে । যেনে—

“ছাগলী কিনিবা এচাৰি শিঙীয়া

গৰু কিনিবা গাই

ভাল মানুহৰ ছোৱালী আনিবা

চহকী কৰিব তাই ।”

“মাছৰ নানিবা সৰু কুটা

তিৰীৰ নানিবা বজাৰ লুটা ।”

ফকৰা আৰু যোজনাসমূহৰ মাজত স্বামী-স্ত্ৰীৰ সম্পৰ্কৰ প্ৰতিচ্ছবি দেখা যায় । ইয়াৰ কিছুমানত নাৰীৰ স্বভাৱ চৰিত্ৰ, দোষ-গুণ, আচাৰ-বিচাৰ আদিৰ ক্ষেত্ৰত উল্লেখ পোৱা যায় । নাৰী সম্পৰ্কীয় এনেবোৰ যোজনাৰ পৰা আমাৰ পুৰুষ প্ৰধান সমাজৰ ধাৰণাটো স্পষ্ট হৈ পৰে । যেনে—

“বৰ চহকীৰ তিৰী

গধূলিতে শুৱে ফটা কাপোৰ পাৰি ।”

“কিহত কৰিলো কি

ধান দোণ দি পৈটো আনিলো

নিতে কিলায় সি ।”

“এলাগী তিৰোতাই কৰে বন

লাগী তিৰোতাই কৰে দ্বন ।”

“মাজ মূৰত নাই চুলি

গিৰীয়েকে মাতে ৰূপহী বুলি ।” ইত্যাদি ।

নাৰীক কেন্দ্ৰ কৰি এনে কিছুমান ফকৰা আৰু যোজনাৰ প্ৰচলন আছে, যিবোৰ বৰ্তমান সময়ত বিতৰ্কৰ সৃষ্টি কৰিব পাৰে । যেনে—

“কটাৰী ধৰাবা শিলে

তিৰোতা চলাবা কিলে ।”

“তিৰী, মিৰি, ভাটো, কোৱা

এই চাৰিৰ আঁসৈ নোপোৱা ।”

“তিৰী তিৰী নকৰি

তিৰী নহয় ভাল

তিৰী কথাত মৰিছে

বাৰুণ ঘৰৰ পাল ।” (গোৱালপৰীয়া) ইত্যাদি ।

তিৰোতা মানুহৰ লটি লক্ষণ, ৰূপ সৌন্দৰ্য, স্বভাৱ, ব্যৱহাৰ আদিক বিষয়বস্তু হিচাপে লৈ ৰচনা কৰা যোজনাও আমাৰ সমাজত প্ৰচলিত ।

“আৰ ছিগা চুলি তাৰ ছিগা চুলি

মাৰি যাওঁ নেঘেৰী খোপা

আৰ ফটাকানি তাৰ ফটাকানি

মাৰি যাওঁ গেৰোৱা লোটা ।”

“কপালত আছে বিধৱা যোগ

খাব খোজে মোহন ভোগ ।”

“গাই বৰ্জিত নোলোৱা বাহা

তিৰী বৰ্জিত ঘনে হঁহা ।” (গোৱালপৰীয়া) ।

“তিৰী লয় গিৰী

তিৰীৰ লইয়া যায় হতচৰি ।” (গোৱালপৰীয়া) ।

বয়সস্থ তিৰোতাসকলক লৈয়ো ফকৰা আৰু যোজনা অসমীয়া লোকসমাজত প্ৰচলিত । প্ৰৌঢ়া নাৰীসকল জীৱনজোৰা অভিজ্ঞতাৰ অভিজ্ঞ । কিন্তু নিয়তিৰ বুকুত তেওঁলোকৰ ৰূপ-লাৱণ্য, দেহৰ বল-জোৰ, আদৰ-সাদৰ সকলো নোহোৱা হয় । লোককবিয়ে ইয়াক লৈ ফকৰা আৰু যোজনা ৰচনা কৰে—

“ এক বুঢ়ী দুই কাম

ধানো বানে চুহে আম ।”

“আগেয়ে আছিলো দোৱনী মোৱনী গাই

গুৱালেও বুলিছিল আই

এতিয়া হ’লো নেজ গুবৰী

পালতো নিদিয়ে ঠাই ।”

“নাচ বুঢ়ী নাচ ঘাটৰ চেলেকণা মাছ

তইয়ো বুঢ়ী একেখন বিলৰে মাছ ।”

ভকতীয়া ফকৰাসমূহৰ মাজেদি ভক্তি তত্ত্ব, দৰ্শন আদিৰ জ্ঞান দিব বিচৰা হয় । ফকৰাসমূহৰ অন্তৰালত এটি পৰমাৰ্থিক অৰ্থ থাকে । ভকতীয়া ফকৰাৰ বাহিৰত প্ৰকাশ পোৱা অৰ্থ আৰু ইয়াৰ অন্তৰ্নিহিত অৰ্থৰ মাজত আকাশ পাতাল প্ৰভেদ দেখা যায় । এই

ভকতীয়া ফকৰাৰ মাজতো নাৰী চৰিত্ৰই স্থান পোৱা দেখা যায় ।

“আই এমাডিমা, বোপাই পানীটোপা

তেতিয়া মই চফল ডেকা ।”

“আগে ওপজিলে সৰু ভাইটি

পিচে উপজিল কাকা

যেন তেনকৈ আই উপজিল

পিচে উপজিল বাপা ।”

“আইয়ে কান্দে ইনাই বিনাই

ভাইয়ে কান্দে চাই

পাটীৰ তিৰোতাই কান্দে

মোক নিওঁতা নাই ।”

“নলগা বগৰী তলভৰি সৰিল

নোখোজা ছোৱালী নজনী মৰিল ।”

“মাতৃক ৰমিবা, পিছত ভগিনী

দোকানী আশ্রয় কৰি এৰিবা গৃহিনী ।”

“সাগৰত মৌ, পৰ্বতত টো

বাপেকৰ তিৰী নাই, পুতেকৰ সাতবৌ ।”

“হাতীৰ দাঁতৰ ৰৱা

ৰ’দ জিলিকে পুৱা

খাই উধানৰ মাটি, শোৱে তুহত

বন্দী বেটী ৰোহ কৰে কোনটি দুহত ।”

“পুখুৰীত গোট সিঁচিলো

বেছাগোট মাৰিলো

মই খাইটি নাছিলো ঘৰত

বেটা বেটীয়ে নি বিলালে পৰত ।” ইত্যাদি ।

উপসংহাৰ :

অসমীয়া লোকসমাজত প্ৰচলিত ফকৰা আৰু যোজনাসমূহ হৈছে “দহৰ জ্ঞান, একৰ বাণী ।”(শৰ্মা, ২০) ফকৰা আৰু যোজনাবিলাক সমাজৰ সমালোচনা । কিন্তু এই সমালোচনা গুণৰ গুণানুকীৰ্তন নহয় । ই ব্যক্তি তথা সমাজ জীৱনৰ ভুল-ভ্ৰুটিসমূহ আক্ৰমণাত্মক আৰু ব্যঙ্গাত্মকভাৱে উদঙাই দিয়ে । ফকৰা আৰু যোজনাসমূহত নাৰী মনঃস্তব্ধ আক্ৰমণাত্মক আৰু

ব্যঙ্গাত্মক সমালোচনা পৰিলক্ষিত হয় । ফকৰা আৰু যোজনা অসমীয়া তিৰোতা এগৰাকীৰ দৈনন্দিন জীৱনৰ কাৰ্য্যৱলী আচাৰ-ব্যৱহাৰ, স্বভাৱ-চৰিত্ৰ সকলো কথা সন্নিৱিষ্ট হৈ থাকে । নাৰী বিষয়ক যিবোৰ কঠোৰ সমালোচনাই বৰ্তমান সময়ত বিতৰ্কৰ সৃষ্টি কৰিব পাৰে সেইবোৰ পুৰুষপ্ৰধান ভাৰতীয় সমাজৰ নাৰীৰ বিষয়ক দৃষ্টিভংগীহে হ’ব লাগিব । কিন্তু এটা কথা স্বীকাৰ কৰিব লাগিব যে অনাৰ্য সমাজখনত নাৰীৰ স্থান সুকীয়া । আৰ্যসমাজ পুৰুষপ্ৰধান । সেয়েহে আৰ্যসমাজত পুৰুষৰ প্ৰাধান্য বেছি । নাৰী পুৰুষৰ অধীন । কিন্তু অনাৰ্য সমাজখন বহুপৰিমাণে মাতৃপ্ৰধান হোৱা কাৰণে নাৰীয়ে স্বাভাৱিকতে মুকলিমুৰীয়াকৈ আৰু স্বাধীনভাৱে জীৱন যাপন কৰিব পাৰে । যি নহওঁক আমাৰ এই আলোচনা পত্ৰখনত নাৰীক কেন্দ্ৰ কৰি কেনেধৰণৰ ফকৰা আৰু যোজনাৰ প্ৰচলন আছে তাৰ কিছু আভাস দিয়াৰ চেষ্টা কৰা হ’ল । কিন্তু অসমীয়া ফকৰা আৰু যোজনাৰ পথাৰখনত নাৰী চিন্তাক লৈ ইমান ফকৰা আৰু যোজনাৰ প্ৰচলন আছে যে ইয়াক সীমিত পৰিসৰৰ ভিতৰত আবদ্ধ কৰিব নোৱাৰি । আমাৰ এই আলোচনা পত্ৰখনিৰ মাজেৰে ইয়াৰ বিস্তৃতিক আবদ্ধ কৰাৰ অলপ মাত্ৰ প্ৰয়াসহে কৰা হ’ল ।

গ্ৰন্থপঞ্জী

অসমীয়া :

গগৈ, লীলা । অসমীয়া লোকসাহিত্যৰ ৰূপৰেখা । ডিব্ৰুগড় : বনলতা, ২০০৭ । প্ৰকাশিত ।

গোস্বামী, (ক) প্ৰফুল্ল দত্ত । *অসমৰ জনসাহিত্য* । গুৱাহাটী : বাণীপ্ৰকাশ, ১৯৯৮ । প্ৰকাশিত ।

গোস্বামী, মালিনী (সম্পা) । *চন্দ্ৰকান্ত অভিধান* । গুৱাহাটী : গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়, ২০১২ । প্ৰকাশিত ।

দাস, চক্ৰেশ্বৰ । *প্ৰবাদ প্ৰবচন* । গুৱাহাটী : বাণী মন্দিৰ, ২০০৪ । প্ৰকাশিত ।

বৰুৱা, (খ) বিৰিঞ্চি কুমাৰ । *অসমৰ লোকসংস্কৃতি* । গুৱাহাটী : বীণা লাইব্ৰেৰী, ২০১১ । প্ৰকাশিত ।

বৰুৱা, (ক) হেমচন্দ্ৰ (সম্পা) । *হেমকোষ* । গুৱাহাটী : হেমকোষ প্ৰকাশন, ১৯৯৪ । প্ৰকাশিত ।

বৈশ্য, পৰেশ । *অসমীয়া ফকৰা যোজনা* । গুৱাহাটী : ৰেখা প্ৰকাশন, ২০০৯ । প্ৰকাশিত ।

বৰুৱা, প্ৰহলাদ কুমাৰ (সম্পা) । *অসমীয়া লোকসাহিত্য* । ডিব্ৰুগড় : অসম সাহিত্য সভা, ২০০১ । প্ৰকাশিত ।

শৰ্মা, হেমন্ত কুমাৰ । *অসমীয়া সাহিত্যত দৃষ্টিপাত* । গুৱাহাটী : বীণা লাইব্ৰেৰী, ১৯৮৪ । প্ৰকাশিত ।

শৰ্মা, শশী । *অসমৰ লোকসাহিত্য* । গুৱাহাটী : ষ্টুডেন্টচ ষ্টোৰ, ২০১১ । প্ৰকাশিত ।

শৰ্মা, সত্যেন্দ্ৰ নাথ । *অসমীয়া সাহিত্যৰ সমীক্ষাত্মক ইতিবৃত্ত* । গুৱাহাটী : সৌমাৰ প্ৰকাশ, ২০১১ । প্ৰকাশিত ।

ইংৰাজী :

Dorson, R.M. *Folklore and Folklife - An Introduction*. University of Chicago Press, 1972.print.

✦ ✦ ✦

অৰুপা পটংগীয়া কলিতাৰ *টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী* উপন্যাসখনৰ সামাজিক প্ৰেক্ষাপটত পুৰুষ চৰিত্ৰ বিচাৰ

ৰাতুল শৰ্মা
ডিফু চৰকাৰী মহাবিদ্যালয়, ডিফু
Email ID- ratulsarma085@gmail.com

সংক্ষিপ্তসাৰ :

সাহিত্যৰ যোগেদি সমাজ একোখন মূৰ্ত হৈ উঠে। সাহিত্যকলাৰ উপাদানসমূহৰ ভিতৰত উপন্যাসে এছোৱা সুদীৰ্ঘ সময়ক প্ৰতিফলন ঘটাব পাৰে। অসমীয়া উপন্যাসৰ ক্ষেত্ৰখনত কেইবাখনো উপন্যাস ৰচনাৰে বৰঙণি আগবঢ়োৱা অৰুপা পটংগীয়া কলিতাৰ এখন উল্লেখযোগ্য উপন্যাস হৈছে— *টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী*। উপন্যাসখনত পৰাধীন আৰু স্বাধীন অসমৰ এছোৱা সময়ৰ ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক, শৈক্ষিক আদি বিভিন্ন দিশৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে। সামাজিক প্ৰেক্ষাপটত গঢ় লোৱা চৰিত্ৰসমূহ চিত্ৰণৰ জৰিয়তেও সমাজত নাৰী বা পুৰুষৰ স্থিতিৰ দিশটো ইয়াত স্পষ্ট হৈ উঠিছে। উল্লেখযোগ্য যে, পুৰুষ চৰিত্ৰ চিত্ৰণৰ জৰিয়তে পুৰুষতান্ত্ৰিক সমাজ ব্যৱস্থাৰ চিন্তা চেতনাৰ উদ্ভৱৰ দিশ এটা প্ৰোজ্বল হৈ উঠাৰ লগতে সামাজিক প্ৰেক্ষাপটত গঢ় লৈ উঠা চৰিত্ৰসমূহকো প্ৰতিনিধিত্বকাৰী চৰিত্ৰ হিচাপে নিৰ্মাণ কৰাত ঔপন্যাসিকা সফল হৈছে বুলি ক'ব পাৰি। এই আলোচনাত উল্লিখিত প্ৰাসংগিক দিশসমূহক আলোকপাত কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ : উপন্যাস, সামাজিক প্ৰেক্ষাপট, পুৰুষতান্ত্ৰিক সমাজ

০.০ অৱতৰণিকা :

০.১ বিষয়ৰ পৰিচয় :

সাহিত্যকলাৰ বিভিন্ন বিধা (Genre)সমূহৰ ভিতৰত উপন্যাস অন্যতম। উপন্যাস হৈছে প্ৰাত্যহিত জীৱনৰ বাস্তৱতা প্ৰতিফলিত হোৱা কিছু দীৰ্ঘতাসম্পন্ন স্বয়ং সম্পূৰ্ণ কাহিনী। একোখন উপন্যাসে শৰীৰী ৰূপ লাভ কৰাৰ আঁৰত ঔপন্যাসিক আৰু উপন্যাসৰ উপাদানসমূহৰ গুৰুত্ব স্বীকাৰ্য। উপন্যাসৰ উপাদানসমূহৰ ভিতৰত কাহিনী আৰু চৰিত্ৰই প্ৰধান ভূমিকা পালন কৰে। কাহিনীক আশ্ৰয় কৰি চৰিত্ৰৰ প্ৰকাশ আৰু বিকাশ ঘটে আৰু চৰিত্ৰক কেন্দ্ৰ কৰি কাহিনী একোটাই গতিশীলতা লাভ কৰে।

অসমীয়া উপন্যাস সাহিত্যৰ এটা উল্লেখযোগ্য নাম হ'ল অৰুপা পটংগীয়া কলিতা। *অয়নান্ত, মৃগনাভি, ফেলানী, অৰুণিমাৰ স্বদেশ, টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী* আদি ভালেসংখ্যক উপন্যাস ৰচনাৰে তেওঁ অসমীয়া সাহিত্যৰ এই বিধা (Genre)টো সমৃদ্ধ কৰিছে। সমাজৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ দিশ একোটাক তথ্যসমৃদ্ধ কৰি কলাসন্মত উপস্থাপন তেওঁ উপন্যাসসমূহৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ দিশ। অশান্ত জৰ্জৰ অসমৰ পৰাধীন সময়ৰ পৰা স্বাধীনতাৰ পৰৱৰ্তী সময়ৰ সন্ত্ৰাসবাদীৰ নৈৰাজ্যৰ ফলস্বৰূপে ভংগ হোৱা শান্তি আৰু সমাজ ব্যৱস্থাৰ জলন্ত ছবি এখন দাঙি ধৰা তেওঁৰ এখন গুৰুত্বপূৰ্ণ উপন্যাস হৈছে— *টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী*। সমাজকেন্দ্ৰিক উপন্যাসখনত ঘাইকৈ বিভিন্ন দিশৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে। এই আলোচনাত ঔপন্যাসিকাৰ *টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী* উপন্যাসখনৰ সামগ্ৰিক বিচাৰৰ লগতে সামাজিক প্ৰেক্ষাপটত নিৰ্মিত চৰিত্ৰ সন্দৰ্ভত আলোকপাত কৰা হ'ব। প্ৰসংগক্ৰমে উল্লেখযোগ্য যে, উপন্যাসৰ 'চৰিত্ৰ' দিশটোৰ বিচাৰত সামাজিক পটভূমিত ঘাইকৈ পুৰুষ চৰিত্ৰৰ আলোচনাকহে অগ্ৰাধিকাৰ দিয়া হ'ব।

০.২ অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য আৰু গুৰুত্ব :

টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী উপন্যাসখনত অসমৰ অশান্ত জৰ্জৰ এখন সমাজৰ প্ৰতিচ্ছবি প্ৰতিফলিত হৈছে। অসমৰ সমাজ ব্যৱস্থাত পৰাধীনতাৰ শিকলি, ব্ৰিটিছৰ শোষণমূলক নীতি, গান্ধীৰ অহিংস আন্দোলনৰ প্ৰভাৱ, অসমত চাহ-খেতিৰ আৰম্ভণি, সৰ্ব-সাধাৰণ মানুহৰ জীৱন-জীৱিকা আৰু অন্ধবিশ্বাস, স্বাধীনতাৰ পৰৱৰ্তী অসমত সন্ত্ৰাসবাদীৰ নৈৰাজ্যবাদ আদিৰ জৰিয়তে উপন্যাসখন বহুসময়ত অসমৰ বহুবোৰ দিশৰ দলিল স্বৰূপ হৈ পৰিছে। এই দিশবোৰৰ প্ৰতিফলন ঘটোঁতে ঔপন্যাসিকাই চৰিত্ৰসমূহৰ সামাজিক অৱস্থিতিক প্ৰকাশ আৰু বিকাশ ঘটাইছে। উপন্যাসখনৰ সামাজিক দিশটো অনুধাৱন কৰি পুৰুষ চৰিত্ৰৰ সামাজিক স্থিতিৰ দিশ সন্দৰ্ভত অধ্যয়ন কৰাই এই আলোচনাৰ মুখ্য উদ্দেশ্য।

উল্লেখ্য যে, এছোৱা সুদীৰ্ঘ সময়ক সামৰি লোৱা উপন্যাসখনত অসমৰ প্ৰেক্ষাপটত

পুৰুষ চৰিত্ৰৰ মানসিক স্থিতি তথা সমসাময়িক সমাজত নাৰীৰ প্ৰস্থিতিৰ দিশটো আলোচনাৰ জৰিয়তে উক্ত সময়ছোৱাৰ সামাজিক পৰিৱৰ্তনৰ দিশটো স্পষ্ট হ'ব।

০.৩ অধ্যয়নৰ পদ্ধতি আৰু পৰিসৰ :

অৰূপা পটংগীয়া কলিতাৰ *টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী* উপন্যাসখনৰ সামাজিক প্ৰেক্ষাপটত পুৰুষ চৰিত্ৰ বিচাৰঃ এক অধ্যয়ন শীৰ্ষক প্ৰস্তাৱিত আলোচনাৰ বিষয়টো আলোচনাৰ বাবে ঘাইকৈ বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰ ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে যদিও প্ৰয়োজন সাপেক্ষে বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতিৰো সহায় লোৱা হৈছে।

উক্ত উপন্যাসখনত সমাজৰ আৰ্থ-সামাজিক দিশৰ পৰা আৰম্ভ কৰি পৰাধীন-স্বাধীন অসমৰ সামাজিক অৱস্থিতি, শিক্ষা, অৰ্থনৈতিক, ৰাজনৈতিক আদি বহুবোৰ দিশৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে। পৰিসৰৰ প্ৰতি লক্ষ্য ৰাখি আলোচনাত উপন্যাসখনৰ পুৰুষ চৰিত্ৰ সন্দৰ্ভতহে আলোকপাত কৰা হ'ব। অধ্যয়নৰ পৰিসৰৰ ভিতৰত ঘাইকৈ পুৰুষ চৰিত্ৰৰ আলোচনা কৰি সামাজিক দিশটোও স্পষ্ট কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হ'ব।

০.৪ পূৰ্বকৃত অধ্যয়ন সমীক্ষা :

প্ৰস্তাৱিত আলোচনাৰ বিষয় সন্দৰ্ভত এতিয়ালৈকে কোনোধৰণৰ সমালোচনামূলক প্ৰৱন্ধ, তথ্য-পাতি আদি প্ৰাপ্ত হোৱা নাই। কিন্তু উপন্যাসখনৰ কলা-কৌশলসন্মত তাত্ত্বিক (Theoretical) দিশটো বিচাৰৰ ক্ষেত্ৰত কিছুসংখ্যক গ্ৰন্থৰ সহায় লোৱা হৈছে। তাৰ ভিতৰত গোবিন্দ প্ৰসাদ শৰ্মাৰ *উপন্যাস আৰু অসমীয়া উপন্যাস*, শৈলেন ভৰালীৰ *উপন্যাসঃ বিচাৰ আৰু বিশ্লেষণ*, আৰু অসমীয়া *উপন্যাসৰ গতি-প্ৰকৃতি* কৃষ্ণ কুমাৰ মিশ্ৰৰ *প্ৰসঙ্গ উপন্যাস*, প্ৰহ্লাদ কুমাৰ বৰুৱাৰ *উপন্যাস*, সত্যেন্দ্ৰ নাথ শৰ্মাৰ *অসমীয়া উপন্যাসৰ গতিধাৰা* আদি গ্ৰন্থ উল্লেখযোগ্য।

মনকৰিবলগীয়া যে, বিষয়টো প্ৰত্যক্ষভাৱে আলোচনা পোৱা নগ'লেও প্ৰাসংগিক ভাৱে মৌচুমী বৰদলৈৰ *সাম্প্ৰতিক কালৰ মহিলা উপন্যাসিকৰ উপন্যাসঃ এটি অধ্যয়ন* নামৰ গৱেষণা গ্ৰন্থখনত অৰূপা পটংগীয়া কলিতাৰ উপন্যাসসমূহৰ সামগ্ৰিক আলোচনা পোৱা যায়।

১.০ অৰূপা পটংগীয়া কলিতাৰ জীৱন আৰু সাহিত্যকৰ্ম :

১.১ জন্ম, শিক্ষা আৰু কৰ্মজীৱন :

সাম্প্ৰতিক সময়ৰ যিসকল লেখক লেখিকাই অসমীয়া সাহিত্যৰ জগতখনক তেওঁৰ প্ৰভাৱশালী লিখনিৰে প্ৰভাৱিত কৰি আহিছে তাৰ ভিতৰত অৰূপা পটংগীয়া কলিতা অন্যতম। অৰূপা পটংগীয়া কলিতাৰ জন্ম হৈছিল ১৯৫৬ চনৰ অক্টোবৰ মাহৰ ৩১ তাৰিখে গোলাঘাটত। অৰূপা পটংগীয়া কলিতাই গোলাঘাটৰ মিছন হাইস্কুলত স্কুলীয়া শিক্ষা গ্ৰহণ কৰি পৰৱৰ্তী

সময়ত একেখন বিদ্যালয়ৰে পৰা প্ৰৱেশিকা পৰীক্ষাত উত্তীৰ্ণ হয়। ইয়াৰ পিছত দেৱৰাজ ৰয় মহাবিদ্যালয়ৰ পৰা ইংৰাজীত সন্মানসহ স্নাতক ডিগ্ৰী আৰু গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ৰ পৰা ইংৰাজী সাহিত্যত স্নাতকোত্তৰ ডিগ্ৰী লাভ কৰাৰ অন্তত ডক্টৰেট ডিগ্ৰীও লাভ কৰে। হীৰেন্দ্ৰনাথ দত্তৰ অধীনত গৱেষণা কৰা লেখিকাগৰাকীৰ গৱেষণাৰ বিষয় আছিল *পাৰ্ল ৱাকৰ উপন্যাসত নাৰী চৰিত্ৰ*। সম্প্ৰতি অৰূপা পটংগীয়া কলিতাই টংলা মহাবিদ্যালয়ৰ ইংৰাজী বিভাগত অধ্যাপনা কৰি চাকৰি জীৱনৰ পৰা অৱসৰ গ্ৰহণ কৰে। ইয়াৰ উপৰি টংলাৰ পৰা প্ৰকাশিত *দামল* নামৰ সাহিত্য-সংস্কৃতিমূলক অব্যৱসায়িক আলোচনী এখনৰ সম্পাদনাৰ লগতো জড়িত হৈ আছে।

১.২ সাহিত্যিক জীৱন :

আধুনিক অসমীয়া সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰখনত অৰূপা পটংগীয়া কলিতাৰ এক বিশেষ স্থান আছে। তেওঁ একাধাৰে প্ৰগতিশীল লেখিকা, উপন্যাসিকা, গল্পকাৰ আৰু প্ৰবন্ধকাৰ। নাৰী বিষয়ক গৱেষণা কৰা কলিতাৰ ৰচনাসমূহৰ মাজেৰে এক নাৰীবাদী দৃষ্টিভংগী প্ৰতিফলিত হৈ উঠা দেখা যায়। লেখিকাগৰাকীৰ সাহিত্য কৃতিসমূহৰ তলত আভাস দিয়া হ'ল।

উপন্যাস : অৰূপা পটংগীয়া কলিতা অসমীয়া উপন্যাস সাহিত্যৰ ইতিহাসত এক চিনাকী নাম। বিংশ শতিকাৰ দ্বিতীয়াৰ্ধৰ পৰা বৰ্তমান সময়লৈকে তেওঁ কেইবাখনো উপন্যাস ৰচনাৰে অসমীয়া উপন্যাস সাহিত্যক সমৃদ্ধ কৰি তুলিছে। বৰ্তমান সময়ত অসমীয়া সাহিত্যত বহু চৰ্চিত নাৰীবাদৰ এগৰাকী অন্যতম প্ৰৱক্তা অৰূপা পটংগীয়া কলিতা। তেওঁৰ প্ৰায়বোৰ উপন্যাসতে নাৰীবাদী ভাৱনা অতি মননশীলভাৱে প্ৰতিফলিত হৈ উঠা দেখা যায়। তেওঁৰ উপন্যাসসমূহ হ'ল- *মৃগনাভি* (১৯৮৭), *অয়নান্ত* (১৯৯৪), *অৰুণিমাৰ স্বদেশ* (২০০১), *ফেলানী* (২০০৩) আৰু *টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী* (২০১৩)। ইয়াৰ উপৰিও *মৰিয়ম অস্তিন আৰু হীৰা বৰুৱা* নামৰ এখন উপন্যাস অসমীয়া প্ৰতিদিনৰ শাৰদীয় সংখ্যাত প্ৰকাশ পাইছে। ইয়াৰে *অৰুণিমাৰ স্বদেশ* হ'ল *মৃগনাভি*, *অৰুণিমাৰ স্বদেশ* আৰু *মোৱাধৰা পথাৰৰ মাণিকী মাধুৰী* একত্ৰ সংকলন।

চুটিগল্প : বৰ্তমান সময়ৰ অসমীয়া সাহিত্যৰ অন্যতম জনপ্ৰিয় শাখা চুটিগল্পৰ এগৰাকী অন্যতম শ্ৰেষ্ঠ গল্পকাৰ অৰূপা পটংগীয়া কলিতা। তেওঁৰ গল্পসমূহ কেইবাখনো গল্পসংকলন হিচাপে প্ৰকাশ পাইছে। সেইবোৰ হ'ল— *মৰুয়াত্ৰা আৰু অন্যান্য* (১৯৯৪), *মৰুভূমিৰ মেনকা আৰু অন্যান্য* (১৯৯৫), *দেও পাহাৰৰ ভগ্নস্তম্ভ* (১৯৯৯), *পাছ চোতালৰ কথকতা* (২০০০), *মিলেনিয়ামৰ সপোন* (২০০২), *সিহঁতৰ সপোন* (২০০৭), *আলেকজান বানুৰ জ্ঞান* (২০০৫) আৰু *সোণালী ঈগলে কণী পাৰিলে, বেলিয়ে উমনি দিলে* (২০১০) ইত্যাদি।

অনুবাদ সাহিত্য : অৰূপা পটংগীয়া কলিতাৰ অনুবাদ সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত অৱদান দুখন। সেইবোৰ হ'ল- *ৰঙা মাটিৰ পাহাৰটো* (২০১০) আৰু *মেপ'ল হাবিৰ ৰং* (১৯৮৯)।

ভ্রমণ সাহিত্য : অৰুণা পটংগীয়া কলিতাই ৰচনা কৰা একমাত্ৰ ভ্ৰমণ সাহিত্যখন হ'ল- *নদী, পাহাৰ, সাগৰ আৰু মানুহ* (২০১০)।

২.০ টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী উপন্যাসখনৰ সামাগ্ৰিক বিচাৰ :

২.১ উপন্যাসখনৰ সামাজিক পটভূমি :

টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী উপন্যাসখনৰ পটভূমি হৈছে ঊনবিংশ শতিকাৰ পৰাধীন অসমৰ অশান্ত জৰ্জৰ অৱস্থাৰ পৰা স্বাধীন অসমৰ সন্ত্ৰাসবাদৰদ্বাৰা সৃষ্ট নৈৰাজ্যবাদলৈকে এছোৰা সময়। ইয়াৰ সমান্তৰালভাৱে প্ৰাচীন মূল্যবোধৰ পৰা আধুনিক সময়লৈকে হোৱা পৰিৱৰ্তন, চিন্তাধাৰাৰ পৰিৱৰ্তন, শিক্ষা, আৰ্থ-সামাজিক দিশ আদি দিশসমূহেও উপন্যাসখনত ভাসমান হৈছে। বহুপঠিত এই উপন্যাসখনৰ কেতবোৰ দিশ সহজে অনুমেয় হ'লেও আন কিছুমান দিশ পৰোক্ষভাৱে ঔপন্যাসিকাই কৌশলগতভাৱে উপস্থাপন কৰিছে। অৰ্থখন বাক্যৰ প্ৰয়োগ উপন্যাসখনৰ আন এটা মনকৰিবলগীয়া দিশ। চৰিত্ৰ নিৰ্মাণ কলা-কৌশলতাৰ দিশতো ঔপন্যাসিকাৰ বিচক্ষণতাৰ পৰিচয় পোৱা যায়।

ঔপন্যাসিকাৰ ভাষাৰে—

টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী লেখিবলৈ লওঁতে মোৰ আগত পৰি আছিল এক নিঃশব্দ আৰু শূন্য ভূ-খণ্ড। লাহে লাহে সেই নীৰৱ ভূ-খণ্ডত হাত দিবলৈ চেষ্টা কৰিছিলো। উঠি আহিল জাত-জাত কথা, নানা কাহিনী, তৰহে তৰহে সাধুকথা। সাধুবোৰেই মোক আগুৱাই নি থাকিল। (*টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী*, লেখকৰ একাষাৰ)।

উপন্যাসখনত ঔপন্যাসিকাই উল্লেখ কৰাৰ দৰেই শূন্য ভূ-খণ্ডত বহুবোৰ বিক্ষিপ্ত ঘটনাৰ পূৰ্ণাংগ ৰূপ পোৱা যায়। মানুহৰ চিৰাচৰিত হা-হুমুনিয়াহ, সমাজ আৰু শাসন-ব্যৱস্থাৰ অস্থিৰ অৱস্থাই সমগ্ৰ অসমকে ছানি ধৰিছিল। ঔপন্যাসিকাই প্ৰতিনিধিত্বকাৰী হিচাপে উৰ্বৰ ভূমি বাচি লৈছে মৌসৰা মৌজা আৰু মৌজাদাৰৰ হাউলি। ইয়াতে কাহিনীৰ বীজ অংকুৰিত হৈ, কাহিনীয়ে গতিময়তা লাভ কৰিছে আৰু উপন্যাসখনৰ পৰিসমাপ্তি ঘটিছে এই মৌজাদাৰৰ হাউলিতে।

আপাত দৃষ্টিত উপন্যাসখন দুটা খণ্ডত বৰ্ণিত হৈছে বুলিব পাৰি— (ক) স্বাধীনতাৰ পূৰ্বৱৰ্তী অসম আৰু অসমীয়া সমাজ আৰু (খ) স্বাধীনতাৰ পৰৱৰ্তী অসম আৰু অসমীয়া সমাজ। ইয়াৰ অন্তৰালত ক্ৰিয়া কৰিছে আধুনিকতা নামৰ বীজটোৱে। অৱশ্যে সেই আধুনিকতাৰ প্ৰভাৱ উপন্যাসখনৰ মুখ্য উপজীব্য নহয়, মুখ্য উপজীব্য হ'ল স্বাধীনতাৰ পাছতো মানুহৰ জীৱনৰ ভয়াবহতা আৰু সমাজৰ অপ্ৰীতিকৰ পৰিস্থিতি। অসম ব্ৰিটিছৰ অধীনলৈ যোৱাৰ পাছত মানুহৰ স্বাধীনতা খৰ্ব হৈছিল। কৰ-কাটলৰ প্ৰভাৱত মানুহে গা-

কৰি উঠিব পৰা নাছিল। পৰাধীন অসমত কৰ-কাটলৰ ভাৰ বহন কৰিব নোৱাৰি এসময়ত কাঁহৰ লোটা বা ঘটি থকা গাঁও একোখনত অৱশেষত খাবৰ বাবেও কাঁহৰ বাচন একোটা বা কাঁহী এখন নথকাটোৱে একধৰণৰ ভয়াবহতাৰ ইংগিত বহন কৰিছে। প্ৰসংগক্ৰমে উল্লেখ কৰিব পৰা যায় যে, উপন্যাসখনত সুদীৰ্ঘ ইতিহাসৰ এছোৰা সময়ে কেৱল যে মানুহৰ জীৱনলৈ নামি অহা ভয়াবহতাৰ ইংগিত বহন কৰিছে এনে নহয়, প্ৰকৃতিৰ অপৰূপ সৌন্দৰ্যৰ বিনাশ, নদীসমূহৰ সৌন্দৰ্যনাশ, মাছ-পুঠিৰ অনাটন, গছ কটা আদি দিশবোৰৰ বৰ্ণনাও অতি মৰ্মস্পৰ্শী ৰূপত উপন্যাসখনত বৰ্ণিত হৈছে। 'হাতী ধৰা' আৰু হাতীক বিভিন্ন কামত ব্যৱহাৰ কৰি উপাৰ্জন কৰা অসমৰ পৰম্পৰাগত সমাজ ব্যৱস্থাৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ দিশ আছিল। হাতী ধৰা, হাতীক বশ কৰা, মাউত, ফান্দী আদি হাতীৰ লগত জড়িত দিশ, হাতী ধৰিবলৈ যাওঁতে হোৱা ঘটনা-পৰিঘটনা, হাতীৰ লগত জড়িত নানা বিশ্বাস, হাতী আৰু মাউত, বৰফান্দীৰ সম্পৰ্ক, হাতী ধৰিবলৈ অহাসকলৰ মনোবেদনা আদি দিশসমূহ নিখুঁত বৰ্ণনাই উপন্যাসখনক অনন্য মাত্ৰা প্ৰদান কৰিছে বুলিব পাৰি। তদুপৰি, হাতী ধৰিবলৈ আহোঁতে নাৰীমনৰ বেদনাও মাছতৰ গীতৰ জৰিয়তে উপন্যাসখন ফুটি উঠিছে।

স্বাধীনতাৰ পূৰ্বতে অসমৰ জনসাধাৰণৰ যি মানসিক অস্থিৰতা, অৰ্থনৈতিক সংকট হৈছিল; স্বাধীনতাৰ পৰৱৰ্তী সময়তো মানুহৰ মাজত অসমৰ মানুহে চলোৱা নিৰ্যাতন, মাৰনাস্ত্ৰৰ অবৈধ বেহাৰ ফলত নামি অহা অৰাজকতা, ভূটনৰ কুৰ্মাসকলৰ ওপৰত কৰা অত্যাচাৰ, চীনা লোকসকলক বিচাৰি সৃষ্টি কৰা অপ্ৰীতিকৰ পৰিস্থিতি, বিদেশী ব্যৱসায়ীসকলৰ ওপৰত চলোৱা অত্যাচাৰ আদি দিশৰ বৰ্ণনাই সমসাময়িক সমাজৰ উত্তপ্ত আৰু প্ৰকৃত ছবি দাঙি ধৰিবলৈ ঔপন্যাসিকা সক্ষম হৈছে।

টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী উপন্যাসখন পঞ্চাশ (৫০) টা অধ্যায়ৰ সমষ্টি। গতিকে কাহিনীৰ ধাৰাবাহিকতা ইয়াত একঘেয়ামী হোৱাৰ পৰা মুক্ত। সেয়েহে বহুসময়ত উপন্যাসখন সুখপাঠ্য আৰু সবস হৈ পৰিছে। উপন্যাসখনত সৰু-বৰ বহুতো চৰিত্ৰৰ সমাৱেশ ঘটিছে। নায়ক চৰিত্ৰত বনমালী চৌধুৰী আৰু প্ৰিয়নাথ চৌধুৰী চৰিত্ৰ দুটা পোৱা যায়। নায়িকা চৰিত্ৰত বনমালী চৌধুৰীৰ প্ৰথমা পত্নী শান্তিপ্ৰিয়াৰ অৱতাৰণা কৰিছে। উল্লেখ্য যে, শান্তিপ্ৰিয়াৰ প্ৰত্যক্ষ প্ৰভাৱ উপন্যাসখনত কম যদিও পৰোক্ষ প্ৰভাৱ অথবা নেপথ্যত চৰিত্ৰটোৰ আৰম্ভণিৰে পৰা শেষলৈকে ক্ৰিয়াশীল ৰূপত অৱতৰণ কৰিছে।

সুগৰীজান মৌসৰা মৌজাৰ মৌজাদাৰ বনমালী চৌধুৰী কমিছনাৰ এডুইন ব্ৰেকস্মিথৰ লগত চিকাৰলৈ যোৱাৰ প্ৰস্তুতিৰে উপন্যাসখনৰ আৰম্ভণি ঘটিছে। চিকাৰলৈ যাওঁতে পালন কৰিবলগীয়া নানা নীতি-নিয়মৰ আভাস উপন্যাসখনৰ বাটচ'ৰাতে পোৱা গৈছে। বনমালী চৌধুৰীক কেন্দ্ৰ কৰি মৌজাৰ বৰ্ণনা, মৌজাৰ অন্তৰ্গত মানুহবিলাকৰ আৰ্থিক দৈন্যতা, বনমালী চৌধুৰীৰ কিংকৰ্তব্যবিমূঢ় অৱস্থাৰ বৰ্ণনাই পৰাধীন অসমৰ অৰ্থনৈতিক দিশটো স্পষ্ট কৰাৰ

লগতে ইংৰাজে অসমীয়া মানুহৰ ওপৰত চলোৱা অত্যাচাৰৰ কথাও ইয়াত স্পষ্ট হৈছে। সেই সমাজ ব্যৱস্থাত একোজন পুৰুষ বহুপত্নীক হোৱাটো সাধাৰণ কথা আছিল। বনমালী চৌধুৰীয়ে তিনিগৰাকী বিয়া কৰাইছিল। গান্ধীৰ অহিংস আন্দোলনত যোগদান কৰাৰ বাবে বনমালী চৌধুৰী আৰু শান্তিপ্ৰিয়াৰ যমজ সন্তান প্ৰিয়নাথ আৰু চন্দ্ৰনাথ বগা চাহাবৰ ৰোষত পৰিছিল। শান্তিপ্ৰিয়াই গোপনে গোপনে ল'ৰা দুটালৈ খোৱা বস্ত্ৰৰ যোগান ধৰিছিল। দেউতাকৰ মৃত্যুত মুখাণ্ডি কৰিবলৈও ল'ৰাকেইটাক জেইলৰ পৰা মুকলি কৰি দিয়া হোৱা নাছিল।

স্বাধীনতাৰ পাছত তথা দেউতাকৰ মৃত্যুৰ পাছত প্ৰিয়নাথ চৌধুৰীয়ে মৌজাৰ দায়িত্ব লৈছিল। প্ৰিয়নাথৰ সন্তান দুটাক পঢ়াই-শুনাই বাহিৰতে থকাৰ সুবিধা কৰি দিছিল যদিও ছোৱালীজনী বিয়া দিয়াৰ পিছত পুতেক আলোকে গাঁৱৰ মহাবিদ্যালয়খনতে অধ্যাপনা কৰিবলৈ লৈছিল। প্ৰিয়নাথৰ ভাষাৰে— ‘আলোক ক্ৰমে ক্ৰমে শালস্তম্ভৰ দৰে পিতাকৰ দৰে মৌসৰাৰ মাটিৰ শিপাই গৈছিল।’ চাৰিওফালে হোৱা অশান্তিৰ অৱসান ঘটাবলৈ চেষ্টা কৰা প্ৰিয়নাথৰ ঘৰতে ভূটানী কুৰ্মাক গুলি-বোমাৰে থকা-সৰকা কৰা হৈছিল, সন্ত্ৰাসবাদীৰ ধন দাবীৰ প্ৰকোপত মানুহ কোঙা হৈ পৰিছিল। অৱশেষত প্ৰিয়নাথৰ সন্তান আলোক সন্ত্ৰাসবাদীৰ বলি হ'ব লগা হৈছিল। প্ৰিয়নাথ অকলশৰীয়া হৈছিল— সোণতৰা (পত্নী), চন্দ্ৰনাথ, আলোক সকলোৱে তেওঁক এৰি গৈছিল। তেওঁক সপোন-দিঠকৰ ৰাজ্যত সম-বিচৰণ অৱস্থা এটাত ৰাখি ঔপন্যাসিকাই উপন্যাসখনৰ মুখনি মাৰিছে।

২.২ উপন্যাসৰ চৰিত্ৰ চিত্ৰণ :

উপন্যাস একোখন যিহেতু দীৰ্ঘতাসম্পন্ন সাহিত্যকৰ্ম সেয়েহে ইয়াত সৰু-বৰ বহুতো চৰিত্ৰৰ প্ৰকাশ আৰু বিকাশ ঘটাব অৱকাশ থাকে। ইয়াত কিছুমান চৰিত্ৰ মুক্তক বা আন কিছুমান টাইপ চৰিত্ৰ হয়। কিন্তু চৰিত্ৰ যিহেতু কাহিনীক আশ্ৰয় কৰি গঢ় লৈ উঠে গতিকে কেতিয়াবা পৰিৱেশ-পৰিস্থিতি আৰু বিষয়বস্তুৰ তাগিদাত চৰিত্ৰই নিজা ধৰণে গঢ় লয়। এই উপ-অধ্যায়ত *টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী* উপন্যাসখনত চৰিত্ৰৰ প্ৰকাশ আৰু বিকাশ সন্দৰ্ভত চমুকৈ আলোচনা কৰাৰ চেষ্টা কৰা হৈছে।

একোগৰাকী সাহিত্যিকে সমাজৰ পৰা চৰিত্ৰ, কাহিনী আদি বুটলি আনি বিভিন্ন কলা-কৌশলৰ সমন্বয়ৰে সাহিত্যকৰ্মৰ ৰূপত কাহিনীক গঢ় দিয়ে আৰু চৰিত্ৰক বিচৰণ কৰোৱায়। প্ৰস্তাৱিত উপন্যাসখনত যদিও ঔপন্যাসিকাই চৰিত্ৰ বা কাহিনীৰ লগত বাস্তৱৰ মিল নাই বুলিছে, কিন্তু ব্ৰিটিছ সাম্ৰাজ্য বা সাম্ৰাজ্যই সৃষ্টি কৰা অৰাজকতা, তেওঁলোকৰদ্বাৰা সৃষ্ট পদবী আদিৰ বৰ্ণনা বহুসময়ত অসমীয়া সমাজৰ লগত সংগতি থকা পৰিলক্ষিত হয়।

পঞ্চাশ (৫০)টা অধ্যায়ত বিভক্ত উপন্যাসখনে ঘাইকৈ অসমৰ ইতিহাসৰ এছোৱা গুৰুত্বপূৰ্ণ সময়ক সামৰি লৈছে। এই সময়ছোৱাৰ কাহিনী গ্ৰন্থন কৰোঁতে ঔপন্যাসিকাই সমাজ আৰোপিত চৰিত্ৰ কিছুমান নিৰ্মাণ কৰিছে। সমাজ আৰোপিত পৰম্পৰাবাদী ব্যৱস্থা

এটাত ঘাইকৈ পুৰুষৰ স্থান আগত আছিল। উপন্যাসখনত যদিও পুৰুষ আৰু নাৰীৰ স্থানক প্ৰতিষ্ঠা কৰা নাই তথাপিও এই সমাজ পুৰুষতান্ত্ৰিক, নাৰীৰ স্বাধীনতা সাময়িক হে। উপন্যাসখনত সৰু-বৰ বহুবোৰ চৰিত্ৰৰ সমাবেশ ঘটিছে। পুৰুষ চৰিত্ৰৰ ভিতৰত প্ৰধানত বনমালী চৌধুৰী, প্ৰিয়নাথ চৌধুৰী আৰু অন্যান্য গুৰুত্বপূৰ্ণ চৰিত্ৰৰ ভিতৰত চন্দ্ৰনাথ চৌধুৰী, আলোক চৌধুৰী, বৰফান্দী, ধনীৰাম আদি উল্লেখযোগ্য। নাৰী চৰিত্ৰৰ ভিতৰত শান্তিপ্ৰিয়া, ধনদা, মালতী, কুসুম, মীনা আদি চৰিত্ৰ উল্লেখযোগ্য।

চৰিত্ৰসমূহ হ'ল নিৰ্বাচিত সমাজখনৰ একোটা বিশেষ দিশৰ প্ৰতিনিধি বা প্ৰতিভূহে। (শৰ্মা, ২৩১) সেই অনুসৰি বনমালী চৌধুৰী তথাকথিত ব্ৰিটিছ অধীন সমাজখনৰ মৌজাদাৰ শ্ৰেণীৰ প্ৰতিনিধি। ঠিক সেইদৰে পৰম্পৰাগত সমাজ এখনত পিতাকৰ দায়িত্ব পুত্ৰলৈ হস্তান্তৰিত হোৱাৰ নিয়ম অনুসৰি বনমালী চৌধুৰীৰ সন্তান প্ৰিয়নাথ চৌধুৰীয়ে মৌসৰা মৌজাৰ দায়িত্ব মূৰ পাতি লৈছে। সেইদৰে আধুনিকতা আৰু সুবিধাৰ প্ৰতি ধাৰিত হোৱা চন্দ্ৰনাথ চৌধুৰী আৰু আধুনিকতাৰ মাজত থাকিও ছিন্নমূল নোহোৱা আলোক চৌধুৰীৰ চৰিত্ৰও ঔপন্যাসিকাই সচেতনভাৱে নিৰ্মাণ কৰিছে বুলি ক'ব পাৰি।

সেইদৰে সমাজৰ সাধাৰণ শ্ৰেণীৰ প্ৰতিভূ বৰফান্দী, ধনীৰাম, কাতিয়া আদি চৰিত্ৰবোৰ প্ৰকাশ আৰু অৰ্ধ বিকাশ উপন্যাসখনত পৰিলক্ষিত হয়। বৃটিছৰ অধীনত সমাজ এখনত তেওঁলোকৰ শাসন আৰু কৰ্মস্পৃহা দেখুৱাবৰ নিমিত্তে এডুইন ব্লেকস্মিথ, বাৰ্নাড চাহাব, মৰগান চাহাব, খ্ৰীষ্টান মিছনেৰী ৰেভাৰেণ্ড চাহাব আদি চৰিত্ৰ ঔপন্যাসিকাই নিৰ্মাণ কৰিছে।

উল্লিখিত চৰিত্ৰসমূহৰ বনমালী চৌধুৰীক পৰম্পৰাবাদী চৰিত্ৰ হিচাপে অভিহিত কৰিব পাৰি। আনহাতেদি প্ৰিয়নাথ চৌধুৰী আৰু চন্দ্ৰনাথ চৌধুৰী গতিশীল চৰিত্ৰ। আলোক চৌধুৰীৰ চৰিত্ৰত পৰম্পৰাবাদী আৰু গতিশীল দুয়োটা দিশৰে বৈশিষ্ট্য দৃষ্টিগোচৰ হয়। প্ৰিয়নাথ চৌধুৰীৰ আন্তঃক্ৰিয়া আৰু বহিঃক্ৰিয়া অনুধাৱন কৰি বহুসময়ত এই চৰিত্ৰটোক গোল চৰিত্ৰ (round character) বুলিব পাৰি।

নাৰী চৰিত্ৰসমূহো পুৰুষতান্ত্ৰিক সমাজৰে প্ৰতিভূ। কোনো নাৰী চৰিত্ৰৰে উপন্যাসখনত সবল উপস্থিতি লক্ষ্য কৰা নাযায়। অৱশ্যে বনমালী চৌধুৰীৰ প্ৰথমপত্নী শান্তিপ্ৰিয়াৰ চৰিত্ৰটোৰ উপন্যাসখনত বিকাশ ঘটা দেখা যায়। উপন্যাসখনত প্ৰথমৰে পৰা প্ৰায় শেষলৈ শান্তিপ্ৰিয়াৰ উপস্থিতি লক্ষ্য কৰা যায়। শান্তিপ্ৰিয়া চৰিত্ৰ সৃষ্টিয়ে তথাকথিত সমাজত নাৰীৰ প্ৰস্থিতি নিৰ্ধাৰণৰ লগতে উপন্যাসখনকো পাঠকৰ ওচৰ চপাই নিছে। চৰিত্ৰটোৱে পাঠকৰ সহানুভূতি আদায় কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। উল্লেখ্য যে, শান্তিপ্ৰিয়া চৰিত্ৰটোৰ জৰিয়তে নামঘোষা পাঠ কৰা বা পৰৱৰ্তী সময়ত ঘোষাবিলাক সংৰক্ষণৰ বাবে লিখি ৰখালৈ লক্ষ্য ৰাখি স্ত্ৰী-শিক্ষাৰ বিষয়ে জানিব পৰা যায়।

বনমালী চৌধুৰীৰ দ্বিতীয় পত্নী শাওণীৰ কেৱল নামটোহে উল্লেখ পোৱা যায়। ঠিক

সেইদৰে চৌধুৰীৰ তৃতীয় পত্নী মালতীৰ জৰিয়তে নাৰী যে পুৰুষৰ উপভোগ্য সামগ্ৰী, পুৰুষৰ অধীন দিশটো স্পষ্ট হৈছে। উপন্যাসখনৰ আন এটা নাৰী চৰিত্ৰ হ'ল ধনদা। ধনদা মৌজাদাৰ পৰিয়ালৰ এৰিব নোৱাৰা সদস্য আৰু পৰৱৰ্তী সময়ত বৰফান্দীৰ পত্নীৰ ৰূপত অৱতীৰ্ণ কৰোৱা হৈছে। সোণতৰা, প্ৰিয়নাথ চৌধুৰীৰ পত্নী। তথাকথিত সমাজৰ সকলো নিয়ম মানি লোৱা সোণতৰা এগৰাকী আদৰ্শ পত্নী আৰু মাতৃৰ ৰূপত ঔপন্যাসিকাই নিৰ্মাণ কৰিছে। কুসুম আৰু মীনা আধুনিকতাৰ বাৰ্তাবাহক। কুসুমে অসমৰ বাহিৰত থাকি নিজৰ জীৱনৰ পাতনি মেলালৈকে সমাজত নাৰীৰ পৰিৱৰ্তিত স্থিতিটো প্ৰত্যক্ষ কৰা যায়।

২.৩ নাৰীৰ সামাজিক প্ৰস্থিতি :

টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী উপন্যাসখনত তথাকথিত সমাজ এখনত নাৰীৰ সামাজিক স্থিতিৰ উত্তৰণৰ দিশ এটা প্ৰত্যক্ষ কৰা যায়। উপন্যাসখনত বৰ্ণিত সমাজখন পুৰুষতান্ত্ৰিক সমাজ। পুৰুষতান্ত্ৰিক সমাজ ব্যৱস্থাত পুৰুষৰ স্থান আগত, নাৰী পুৰুষৰ অধীন এই বৈশিষ্ট্য বিদ্যমান। অৱশ্যে, আলোচ্য উপন্যাসখনত নাৰী স্বাধীনতাৰ সাময়িক স্থিতি এটা লক্ষ্য কৰা যায়। উল্লেখ্য যে, উপন্যাসখনৰ মাজভাগতে ভাৰতে তথা অসমে স্বাধীনতা লাভ কৰিছে। স্বাধীনতাৰ পৰৱৰ্তী সমাজ ব্যৱস্থাত নাৰীৰ বাবে কিছু দিশ মুকলি হোৱা দেখা যায়। মৌসৰাৰ মৌজাদাৰ প্ৰিয়নাথ চৌধুৰীৰ কন্যা কুসুম ককায়েক আলোকৰ লগত সমানে অধ্যয়ন কৰিবলৈ বাহিৰলৈ গৈছে আৰু বাঙ্গালোৰত নিজা ৰুচিমতে চাকৰি কৰাৰো সুবিধা লাভ কৰিছে।

শান্তিপ্ৰিয়া উপন্যাসখনৰ প্ৰধান নাৰী চৰিত্ৰ। ঔপন্যাসিকাই চৰিত্ৰটো ধৈৰ্য্য, সহনশীল মাতৃত্বৰ মমতাৰে উদ্ভূত কৰি নিৰ্মাণ কৰিছে। মৌসৰা মৌজাৰ মৌজাদাৰ বনমালী চৌধুৰীলৈ সামাজিক নিয়মেৰে বিয়া হৈ অহা শান্তিপ্ৰিয়াই স্বামীৰ পৰা পত্নীৰ মৰ্যাদা পোৱা নাছিল। বনমালী চৌধুৰীয়ে নিজৰ পচন্দৰ গৰাকীক হোমৰ গুৰিত দেখা নাপাই বিবাহ মানি ল'লেও শান্তিপ্ৰিয়াক মনৰ পৰা পত্নীৰ মৰ্যাদা দিব পৰা নাছিল। বিয়াৰ প্ৰথম নিশাই চৌধুৰীয়ে স্বয়ংক্ৰিয়ভাৱেই শান্তিপ্ৰিয়াক গতামাৰি দিছিল। পুৰুষৰ কামনা চৰিতাৰ্থ কৰাৰ বাহিৰে আন কোনোধৰণৰ সম্পৰ্ক ৰখা নাছিল বনমালী চৌধুৰীয়ে। অৱশ্যে বনমালী চৌধুৰীৰ ঘৰখনক মৌজাদাৰৰ ঘৰ হিচাপে বৰ্তাই ৰখাৰ ক্ষেত্ৰত শান্তিপ্ৰিয়াৰ অৱদান অসীম আছিল। বনমালী চৌধুৰীৰ বাহিৰে মৌজাদাৰ হাউলি আৰু আন মানুহৰো প্ৰিয়ভাজন আছিল শান্তিপ্ৰিয়া। স্বামীৰ গ্লানিৰ উপেক্ষিত বাণীক শিৰত লৈ শান্তিপ্ৰিয়াই এমুৰ বগা চুলিৰে কম বয়সতে বুটালৈ পৰ্যবসিত হৈছিল। পৰৱৰ্তী সময়তহে পুতেকহঁতৰ আদৰৰ মাজত তেওঁ জীৱনৰ অমিয়া সুখ বিচাৰি পাইছিল। উপন্যাসখনত শান্তিপ্ৰিয়াৰ প্ৰত্যক্ষ উপস্থিতিতকৈ পৰোক্ষ উপস্থিতিয়ে অধিক। শান্তিপ্ৰিয়া শিক্ষিতা আছিল। শহুৰেক শয্যাশায়ী অৱস্থাত তেওঁ ঘোষা

পাঠ কৰি শুনাইছিল। বনমালী চৌধুৰীয়ে ইতিমধ্যে পচন্দৰ কন্যাক বিয়া কৰাই হাউলিৰ বাহিৰত ঘৰ সাজি আছিল। ঘোষা শুনি থকাৰ মাজতে এদিন বনমালী চৌধুৰীৰ দেউতাকৰ মৃত্যু হ'ল। দেউতাকৰ মৃত্যুত দৌৰি আহি এটোপাল চকুলো পেলোৱা চৌধুৰীয়ে শান্তিপ্ৰিয়াৰ অসীম কষ্টকো অতিক্ৰম কৰি মানুহৰ দৃষ্টিত মহান হৈ পৰিছিল। ঔপন্যাসিকাৰ ভাষাৰে-

সেই চকুলো টোপাৰ আগত এজনী দুমহীয়া যঁজা পানী কেচুৱাৰ মাকৰ ইমান দিনৰ কষ্ট, ৰাতিৰ পাছত ৰাতিৰ টোপনি ক্ষতি, তাইৰ দুৰ্বল দেহাৰ ওপৰেদি পাৰ হৈ যোৱা ক্লেঞ্চ, দুকাষে দুটা পানী কেঁচুৱা লৈ এজন মৃত্যুমুখী বৃদ্ধক কৰা আন্তৰিক পৰিচৰ্যা সকলোবোৰ গৌন হৈ পৰিল। মুখ্য হৈ পৰিল গাত এজনী ন-গাভৰুৰ সেন্দূৰৰ দাগ লৈ অহা এজন মানুহৰ এটোপাল চকুলো।

(টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী, পৃষ্ঠা নং ৩৪)

মানুহবোৰে মৌজাদাৰক বুজনি দিবলৈ যাওঁতে শান্তিপ্ৰিয়া উপেক্ষিত হৈ পৰিছিল। বনমালী চৌধুৰীৰ ভাগিনীয়েকলৈ চোৱা কন্যা মালতীয়ে মৌজাদাৰলৈহে বিয়া হ'ম বোলাত মৌজাদাৰ চৌধুৰীয়ে উপেক্ষা কৰা নাছিল। হাউলিৰ বাহিৰতে ঘৰ সাজি মালতীক থাকিবলৈ দিয়া হৈছিল। উল্লেখ্য যে, চিকাৰৰ বাবে অহা বৃটিছ চাহাবসকলক শান্তিপ্ৰিয়াৰ সৈতে এদিন তাই গামোছা দিবলৈ আহিছিল। তুলাৰাম দাস কন্যা মালতী নিম্ন বৰ্গৰ কন্যা হোৱা বাবে তাইৰ বাবে সমাজত ওলোৱাত বাধা আছিল। এদিন সুবিধা পাই সাঁচি-কাচি ওলোৱা মালতীয়ে মৌজাদাৰৰ খঙত জ্বলি উঠা ৰঙা চকুযোৰ দেখিছিল। ফলস্বৰূপে, দিন দুপৰতে মালতী পুৰুষৰ ভোগ্য দ্ৰব্যলৈ পৰিণত হ'ল—

“তেওঁ দিন দুপৰতে এনেকৈ নাহে, ৰাতি আহি পুৱতিনিশা নিজা কোঠালৈ গুচি যায়গৈ।দিনৰ পোহৰত এই ভৰ দুপৰীয়া তাইৰ গাৰ কাপোৰ হাতখনে খুলি দিছে। তাই মানুহজনৰ চকুহাললৈ চালে, ৰঙা আঁচু সূতাকিদাল কেতিয়াবাই নোহোৱা হৈ গৈছে। তাইৰ গাত কেৱল এতিয়া অলঙ্কাৰ কিপদ।

(টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী, পৃষ্ঠা নং ৯২)

সমাজত নাৰী চাৰিবেৰৰ মাজত আৱদ্ধ থকাৰ প্ৰথা স্বাধীনতাৰ পৰৱৰ্তী অসমত শিথিল হৈছিল। নাৰীয়ে নিজৰ সুবিধা আৰু ৰুচিমতে অসমৰ বাহিৰলৈ পঢ়িবলৈ যাব পৰা হৈছিল। আনকি মীনাৰ দৰে পিছপৰা অঞ্চলৰ ছোৱালীয়েও পঢ়াৰ প্ৰতি আগ্ৰহী হৈ আগুৱাই যোৱাৰ সপোন দেখিবপৰা হৈছিল। উপন্যাসখনত নাৰীৰ দমন প্ৰক্ৰিয়া এটাৰ পৰা নাৰীয়ে স্বাধীনমানে পঢ়িবলৈ যোৱা, চাকৰি কৰা দিশটোৱে সমাজত নাৰী প্ৰস্থিতিৰ উত্তৰণৰ দিশ এটা স্পষ্ট কৰে। এইক্ষেত্ৰত কুসুম, মীনা আদি চৰিত্ৰবোৰ ঔপন্যাসিকাই আধুনিকতাৰ আৰু স্বাধীন মনৰ ধাৰক আৰু বাহক হিচাপে গঢ় দিছে।

৩.০ টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী উপন্যাসখনৰ পুৰুষ চৰিত্ৰ :

উপন্যাস এখনৰ প্ৰধান উপাদানৰ ভিতৰত ‘চৰিত্ৰ’ অন্যতম। কাহিনীৰ সৈতে বজিতা খোৱাই পৰিৱেশ তথা পৰিস্থিতিৰ প্ৰকৃত উপস্থাপনৰ ক্ষেত্ৰত চৰিত্ৰই উপন্যাস এখনত গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকাত অৱতীৰ্ণ হয়। এই অধ্যায়ত প্ৰস্তাৱিত উপন্যাসখনৰ পুৰুষ চৰিত্ৰ সমূহৰ সন্দৰ্ভত আলোকপাত কৰা হ’ব। প্ৰসংগক্ৰমে উল্লেখযোগ্য যে, ঘাইকৈ চাৰিত্ৰিক বৈশিষ্ট্যৰ আধাৰত চৰিত্ৰসমূহৰ আলোচনা আগবঢ়োৱা হ’ব।

৩.১ পৰম্পৰাবাদী পুৰুষ চৰিত্ৰ :

উপন্যাস এখনৰ যিবোৰ চৰিত্ৰ প্ৰচলিত ৰীত-নীতি আৰু ধ্যান-ধাৰণাৰ মাজত সীমাবদ্ধ সেই শ্ৰেণীৰ চৰিত্ৰক পৰম্পৰাবাদী চৰিত্ৰ হিচাপে গণ্য কৰা হৈছে। প্ৰস্তাৱিত উপন্যাসখনত তেনে শ্ৰেণীৰ চৰিত্ৰৰ প্ৰতিনিধিত্বকাৰী হৈছে মঙ্গলদৈ জিলাৰ মৌসৰা মৌজাৰ মৌজাদাৰ বনমালী চৌধুৰী।

বনমালী চৌধুৰী বৃটিছ অধীন অসমৰ মঙ্গলদৈ জিলাৰ মৌসৰা মৌজাৰ মৌজাদাৰ। পৰম্পৰাত বিশ্বাসী বনমালী চৌধুৰী *টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী* উপন্যাসৰ প্ৰধান পুৰুষ চৰিত্ৰ। সমাজ আৰোপিত বৈশিষ্ট্যৰে আৰু চিন্তাৰ সীমাবদ্ধতা চৰিত্ৰটোৰ উল্লেখযোগ্য বৈশিষ্ট্য। বহুসময়ত দান্তিকতা আৰু দমনমূলক আচৰণ চৰিত্ৰটোৰ গাত ফুটি উঠা দেখা যায়। কিন্তু মানবীয় অবেদনো চৰিত্ৰটোৰ গাত বিদ্যমান। মুখেৰে ওলোৱা কথাক যৎপৰোনস্তি পূৰণ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰাতো চৰিত্ৰটোৰ আন এটা বৈশিষ্ট্য। বৃটিছৰ অধীন হোৱা হেতুকে চাহাবসকলক বিভিন্ন উপায়েৰে সন্তুষ্ট কৰি ৰখাৰ প্ৰতি তেওঁ সচেতন আছিল।

ব্যক্তিগত জীৱনত বনমালী চৌধুৰী বহুপত্নীক আছিল। তেওঁ তিনিগৰাকী বিয়া কৰাইছিল। কিন্তু তেওঁ সাংসাৰিক জীৱন সুখকৰ হোৱা দেখা নাযায়। উল্লেখ্য যে, প্ৰথমা পত্নী শান্তিপ্ৰিয়া গুণৱতী আছিল যদিও ৰূপৱতী আন এগৰাকীয়েহে তেওঁৰ মনত দোলা দিছিল। সামাজিক প্ৰথামতে শান্তিপ্ৰিয়াৰ লগতে বিয়া হোৱাৰ প্ৰথম নিশাই তেওঁক অপদস্ত কৰিছিল।

বিয়াৰ প্ৰথম নিশা তেওঁৰ ভৰি চুই সেৱা কৰিবলৈ অহা ছোৱালীজনীক তেওঁ স্বয়ংক্ৰিয়ভাৱে গতা মাৰি দিছিল। তাই হামখুৰি খাই পৰিব খুজিছিল, কোনোমতে পালেঙৰ খুটা এটাত ধৰি নপৰাকৈ থাকিল। (*টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী*, পৃষ্ঠা নং ৩২)

শান্তিপ্ৰিয়াক পত্নীৰ মৰ্যাদা পৰা বঞ্চিত কৰিলেও বনমালী চৌধুৰীয়ে পুৰুষৰ স্বাভাৱিক প্ৰয়োজনীয়তাৰ পৰা উৰ্ধলৈ যাব পৰা নাই। কিন্তু ঔপন্যাসিকাৰ ভাষাৰে দিনক দিনে শান্তিপ্ৰিয়াৰ প্ৰতি চৌধুৰীৰ বিশ্বাস ভাৰ বাঢ়িহে গৈছিল। পৰিণতি স্বৰূপে বিয়াৰ পূৰ্বতে মনে খোৱা শাওণীৰ লগত বনমালী চৌধুৰীয়ে দ্বিতীয়বাৰৰ বাবে বিয়াত বহাও দেখা যায়। কিন্তু শাওণীৰ

লগতো তেওঁ তৃপ্ত হ’ব পৰা নাই। ভাগিনীয়েকলৈ বিবাহৰ বাবে চোৱা ‘মালতী’ মৌজাদাৰলৈহে বিয়া হোৱাৰ প্ৰস্তাৱ দিয়াত মৌজাদাৰ চৌধুৰীয়ে উপেক্ষা নকৰি তাইক আদৰি লৈছিল। কিন্তু মালতীৰ মাজতো তেওঁ সুদীৰ্ঘ দিন সন্তুষ্ট হৈ থকিব পৰা নাছিল। বনমালী চৌধুৰীয়ে নাৰীক চাৰিবেৰৰ ভিতৰত থকাটোৱেই শ্ৰেয় জ্ঞান কৰিছিল। মৌজাদাৰৰ হাউলিলৈ অহা এডুইন চাহাব, বাৰ্নাড চাহাবক শান্তিপ্ৰিয়াই একোখন হাতে বোৱা এৰিয়া চাদৰ দিছিল। সহায় কৰিবলৈ সাজি-কাঁচি অহা মালতীৰ ওপৰত বনমালী চৌধুৰীৰ খঙত ৰঙা পৰা সুতীক্ষ্ম দৃষ্টি পৰিছিল। ফলস্বৰূপে চাহাবহঁতৰ ওপৰত থকা, শান্তিপ্ৰিয়াৰ প্ৰতি থকা ক্ষোভৰ মালতীৰ শৰীৰটোৱে বহন কৰিব লগা হৈছিল। মালতী চাহাবহঁতৰ লগত কৰা হাঁহি-ধেমালীয়ে চৌধুৰীৰ পৌৰুষত্বত স্পৰ্শ কৰিছিল। ক’ব পৰা যায় যে, চৌধুৰীৰ দৃষ্টিত মালতীৰ শৰীৰ কেৱল তেওঁৰ বাবে; আনে চালেও তেওঁৰ অহংকাৰৰ সৌধ খহি যেন পৰা অনুভৱ কৰে।

পিতৃ হিচাপেও বনমালী চৌধুৰী সফল বা আদৰ্শবান পিতৃ নাছিল। কৰ্তব্যৰ তাগিদাত পঢ়াৰ সুবিধা কৰি দিলেও কিন্তু দেশৰ স্বৰাজ আন্দোলনত ভাগ লোৱাৰ বাবে আৰু বৃটিছৰ বিৰুদ্ধে থিয় হোৱাৰ খঙত দিক্-বিদিক হেৰুৱাই দিছিল আৰু সন্তানকেইটাক ত্যাজ্য পুত্ৰ হিচাপে ঘোষণা কৰিছিল। সৰ্বসাধাৰণৰ ওপৰত কৰা কৰ-কাটল, খাজনা আদিৰ পৰা মুক্তি দিবলৈ কৰা প্ৰিয়নাথ-চন্দ্ৰনাথৰ মহানুভৱতাক বনমালী চৌধুৰীয়ে স্পৰ্শ কৰিব পৰা নাছিল।

উল্লেখ্য যে, বৃটিছ চাহাবহঁতৰ বাহিৰে কাৰোৰে কথাৰ প্ৰতি বনমালী চৌধুৰীৰ ভ্ৰক্ষেপ নাছিল। চাহাবহঁতে চিকাৰ কৰি অনা শহা-পছ ধনীৰামে সময়ত উলিয়াই দিব নোৱাৰাৰ বাবে খঙত চৌধুৰীয়ে দিক্-বিদিক হেৰুৱাইছে। পুৰাভাগত যতনাই দিয়া পানী মুখ ধুবলৈ নোপোৱা বনমালী চৌধুৰীয়ে সুৰগীজান ৰাইজৰ সহযোগত পিছ চোতাললৈ বোৱাই আনিছিল।

মনকৰিবলগীয়া যে, বনমালী চৌধুৰী খঙাল বা দান্তিক লোক হ’লেও সৰ্ব-সাধাৰণৰ প্ৰতি সমমৰ্মিতাও আছিল। সময়ত খাজনা দিব নোৱাৰা আৰু বৃটিছৰ কৰ-কাটলত জুৰুলা হোৱা লোকসকলৰ চিন্তাই চৌধুৰীকো বিব্ৰত কৰি তুলিছিল।

বনমালী চৌধুৰী *টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী* উপন্যাসখনৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ চৰিত্ৰ। উপন্যাসখনৰ কাহিনীৰ গতিময়তাত এই চৰিত্ৰটোৰ ভূমিকা মনকৰিবলগীয়া। পৰাধীন অসমৰ পৰম্পৰাগত সমাজ-ব্যৱস্থাৰ আদৰ্শৰে গ্ৰহণ হোৱা মৌজাদাৰ চৰিত্ৰটোক ঔপন্যাসিকাই সুন্দৰ ৰূপত ফুটাই তোলাত সক্ষম হৈছে।

৩.২ গতিশীল চৰিত্ৰ :

পৰম্পৰাক স্বীকাৰ কৰিও যিবোৰ চৰিত্ৰই কেৱল পৰম্পৰাৰ মাজতে অৱগাহন নকৰি পৰিৱেশ-পৰিস্থিতিৰ লগত সমাযোজন কৰি উপন্যাসখনত নিজৰ অৱস্থিতি সাব্যস্ত কৰিছে

তেনে চৰিত্ৰক গতিশীল চৰিত্ৰ হিচাপে আলোচনা কৰিবলৈ চেষ্টা কৰা হৈছে। সেই চৰিত্ৰসমূহৰ ভিতৰত প্ৰিয়নাথ চৌধুৰী, চন্দ্ৰনাথ চৌধুৰী, আলোক চৌধুৰীয়ে প্ৰধান। পৰিসৰৰ প্ৰতি লক্ষ্য ৰাখি প্ৰস্তাৱিত আলোচনাত এই চৰিত্ৰ তিনিটাৰ হে আলোচনা আগবঢ়োৱা হৈছে।

প্ৰিয়নাথ চৌধুৰী :

প্ৰিয়নাথ চৌধুৰী উপন্যাসখনৰ নায়ক ৰূপত অৱগাহন কৰিছে। প্ৰিয়নাথ চৌধুৰী উপন্যাসখনত এটা প্ৰভাৱশালী চৰিত্ৰৰ ৰূপত অৱতীৰ্ণ হৈছে। প্ৰিয়নাথ চৌধুৰী বনমালী আৰু শান্তিপ্ৰিয়াৰ পুত্ৰ। পিতাক বনমালী চৌধুৰীৰ মৃত্যুৰ পিছত পৰম্পৰাগত ভাৱেই পিতাকৰ পদবী পুতেকলৈ হস্তান্তৰ হৈছে আৰু প্ৰিয়নাথ চৌধুৰী মৌসৰা মৌজাৰ মৌজাদাৰ ৰূপে অধিষ্ঠিত হৈছে।

প্ৰিয়নাথ আৰু চন্দ্ৰনাথ দুয়ো যমজ ভাতৃ। উপন্যাসখনত দুয়োৰে অন্তৰংগতা সুন্দৰ ৰূপত ভাসমান হৈছে। শিক্ষাৰ বাবে দুয়ো কলিকতালৈ যোৱা, গান্ধীৰ অন্দোলনত ভাগ লোৱা, জেইলত সোমোৱা ইত্যাদি বোৰত দুই ককাই-ভাইৰ সহযোগিতা আৰু একতা লক্ষ্য কৰা যায়। উল্লেখ্য যে, বনমালী চৌধুৰীৰ মৃত্যুলৈকে চৰিত্ৰকেইটাৰ মাত্ৰ প্ৰকাশহে ঘটিছে; তাৰ পৰৱৰ্তী পৰ্যায়তহে ইয়াৰ বিকাশ ঘটা লক্ষ্য কৰা যায়।

প্ৰিয়নাথ বনমালী চৌধুৰীতকৈ পৃথক প্ৰকৃতিৰ ব্যক্তি হিচাপে উপন্যাসখনত বৰ্ণিত হৈছে। দেউতাকৰ মৃত্যুৰ পিছত ঘৰৰ আৰু মৌজাৰ সমুদায় দায়িত্ব চমজি লোৱা প্ৰিয়নাথে সুচাৰুৰূপেই কাৰ্য সম্পাদনা কৰিছিল। নিজৰ ভিতৰুৱা অঞ্চলৰ গাওঁখনত শিপাই যোৱা সত্ৰাটোক পৃথক কৰিব নোৱাৰা প্ৰিয়নাথে নিজ অঞ্চলৰ উন্নতি চিন্তিয়েই জীৱনৰ শেষ পৰ্যায়ত উপনীত হোৱা পৰিঘটনাই চৰিত্ৰটোৰ ব্যক্তিত্বত ৰহন সানিছে।

মৌজাদাৰৰ ৰাজ-হাউলিত থকা হাতীক খুৱাবলৈ হাবিৰ পৰা কাটি অনা তৰা বা ডিমৰুৰ শিপাৰ সৈতে ছিঙি অনা বা চৰাই ধৰা কামৰ তেওঁ বিৰোধিতা কৰিছিল। নিজৰ অঞ্চলৰ উন্নতিৰ হকে তেওঁ হাস্পিতাল প্ৰতিষ্ঠা কৰা, বিদ্যালয়-মহাবিদ্যালয় আদি প্ৰতিষ্ঠাত গুৰুত্ব দিয়াৰ লগতে ইয়াক বাস্তৱায়িতও কৰিছিল। ভায়েকৰ কথাক উপেক্ষা কৰি তেওঁ মৌসৰাতে নিজক উৎসৰ্গা কৰিছিল। পূৰ্বতে থকা জাত-পাতৰ বিচাৰো তেওঁ সমাজৰ পৰা নিৰ্মূল কৰিব বিচাৰিছিল।

পুত্ৰ, স্বামী আৰু পিতৃ হিচাপে প্ৰিয়নাথ এটা সফল চৰিত্ৰ। মাকৰ সৰু-সৰু আশাবোৰ পূৰণ কৰিবলৈ তেওঁ চেষ্টা কৰিছিল। পত্নী সোণতৰাকো তেওঁ মৰম-ভালপোৱাৰ মাজত সম্ভ্ৰমেৰে থকাৰ সুবিধা দিছিল। আলোক আৰু কুসুম দুয়ো সন্তানক স্বাধীনতাৰে চিন্তা কৰাৰ সুযোগ-সুবিধা প্ৰদান কৰিছিল। পুত্ৰৰ সমানে নিজৰ কন্যা সন্তানকো সমদৃষ্টিৰে চোৱা আৰু শিক্ষাৰ ক্ষেত্ৰটো আগবঢ়াই দিয়াটো প্ৰিয়নাথ চৌধুৰী চৰিত্ৰটোৰ প্ৰগতিশীল মনৰ পৰিচায়ক বুলি ক'ব পাৰি।

স্বাধীনতা পৰৱৰ্তী অশান্ত জৰ্জৰ পৰিস্থিতিৰ মাজতো প্ৰিয়নাথে ধৈৰ্যৰে বাট বোলাৰ চেষ্টা কৰিছিল। সম্ভ্ৰাসবাদীয়ে সৃষ্টি কৰা অৰাজকতাৰ প্ৰিয়নাথে দৃঢ়তাৰে ঠিয় দিছিল। চীনাসকলক বিচাৰি অঞ্চলসমূহত সৃষ্টি হোৱা অৰাজকতা, ডকাইতিৰ প্ৰকোপে তেওঁক মাজে মাজে অস্থিৰ কৰি তুলিছিল। অৱশেষত মৌজাদাৰৰ ঘৰলৈও ধন দাবী কৰি সম্ভ্ৰাসবাদীৰ চিঠি আহিছিল। সাহসী আৰু মুক্ত মনৰ আলোকে বিষয়টো সমৰ্থন কৰা নাছিল। অৱশেষত আলোক সম্ভ্ৰাসবাদীৰ চিকাৰ হৈছিল।

নিজৰ ভাতৃ, পত্নী, পুত্ৰ সৰ্বস্ব হেৰুৱাৰ পিছতো প্ৰিয়নাথ দহৰ বাবে জীয়াই আছিল। তেওঁ ক্ৰমান্বয়ে শীৰ্ষকায় শৰীৰলৈ ৰূপান্তৰিত হ'বলৈ ধৰিছিল। সপোন আৰু বাস্তৱৰ মাজত সামঞ্জস্য নোৱাৰা প্ৰিয়নাথে মৌসৰা মৌজাতে সম্পূৰ্ণভাৱে নিজক উৎসৰ্গা কৰিছিল।

মনকৰিবলগীয়া যে, গতিশীল চৰিত্ৰ হৈও প্ৰিয়নাথ চৰিত্ৰটোৰ গাত পৰম্পৰাবাদী চৰিত্ৰৰ লক্ষণো যথেষ্ট আছিল। শিক্ষিত প্ৰিয়নাথে সময়ৰ লগত সাঙোৰ খাই পৰিলেও নিজ অঞ্চলৰ উন্নতিৰ বাবে সমৰ্পন কৰা মনোভাৱ আগত ৰাখি ব্যক্তিকেন্দ্ৰিক স্বার্থৰ উৰ্ধ্বলৈ গতি কৰিছে। নিজতকৈ জন্মস্থানৰ উন্নতিত আত্মনিয়োগ কৰা প্ৰিয়নাথ আত্মগুণেৰে মহীয়ান হৈ উপন্যাসখনত জিলিকি উঠিছে।

চন্দ্ৰনাথ চৌধুৰী :

উপন্যাসখনৰ এটা উল্লেখযোগ্য আৰু প্ৰভাৱশালী চৰিত্ৰ হৈছে চন্দ্ৰনাথ চৌধুৰী। চন্দ্ৰনাথ প্ৰিয়নাথৰ ভাতৃ, বনমালী চৌধুৰী আৰু শান্তিপ্ৰিয়াৰ সন্তান। উপন্যাসখনৰ কাহিনী গ্ৰন্থত চৰিত্ৰটোৱে গুৰুত্বপূৰ্ণ ৰূপত অৱতীৰ্ণ হৈছে। উচ্চ শিক্ষাৰে শিক্ষিত চন্দ্ৰনাথ পৰম্পৰা বিদ্বেষী নাছিল যদিও তেওঁ আধুনিকতাৰ বোকোচাত উঠি অহা সহজলভ্যতাক স্বীকৃতি দিছিল। নৈতিক দায়িত্ব বা মূল্যবোধত স্থিৰ চন্দ্ৰনাথে মৌসৰাত থকাতো পছন্দ কৰা নাছিল। কাৰণ, মৌসৰা অঞ্চলটো বাট-পথ বা অৰ্থনৈতিক, শৈক্ষিক দিশত অত্যন্ত পিছপৰা হোৱাৰ লগতে সম্ভ্ৰাসবাদৰ অত্যাচাৰে অঞ্চলটো চানি ধৰিছিল। কিন্তু চন্দ্ৰনাথ ছিন্নমূল নাছিল। মৌজাদাৰ হাউলি, ভাতৃ প্ৰিয়নাথ, মাতৃ আৰু ভাতিজাক আলোকৰ প্ৰতি সৰ্বদা তেওঁ উৎসৰ্গাৰ মনোভাৱ আগত ৰাখিছিল।

ভাতৃ প্ৰিয়নাথৰ স্নেহ আৰু আদৰক প্ৰকৃত মৰ্যাদা দিয়া চন্দ্ৰনাথে ককায়েকৰ সুবিধাৰ্থে বিভিন্ন কাৰ্য সম্পাদন কৰিছিল। ডকাইতিৰ উপদ্ৰৱৰ সময়ত ককায়েকক অত্যাধুনিক বন্দুক আনি দিয়া, গাড়ী আনি দিয়া, খাজনা দিবলৈ যাওঁতে ককায়েকৰ লগত যোৱা আদি ক্ষেত্ৰত পূৰ্ণমাত্ৰাই সহযোগিতা কৰিছিল।

উপন্যাসৰ কাহিনীক আগবঢ়াই নিয়াৰ ক্ষেত্ৰত আধুনিকতাৰ প্ৰতি আগ্ৰহী মন মানসিকতাক প্ৰতিনিধিত্ব কৰোৱাৰ ক্ষেত্ৰত চন্দ্ৰনাথ চৰিত্ৰটো অপৰিহাৰ্য। চৰিত্ৰটো সোঁতৰ বিপৰীতে বাট বোলা নিম্নগামী চৰিত্ৰ বুলিব পৰা নাযায়, বৰঞ্চ পৰম্পৰাৰ ভেঁটিত মন আৰু

মানসিকতাৰ দাবীত আধুনিকতাক স্বীকাৰ কৰা গতিশীল চৰিত্ৰ হিচাপে চন্দ্ৰনাথ চৌধুৰীৰ চৰিত্ৰটোক প্ৰতিষ্ঠা কৰিব পাৰি।

আলোক চৌধুৰী :

আলোক চৌধুৰী আধুনিকতাৰ প্ৰতিভূ। উপন্যাসখনৰ নায়ক চৰিত্ৰ প্ৰিয়নাথ চৌধুৰী আৰু সোণতৰাৰ পুত্ৰ আলোক এজন উচ্চশিক্ষিত আৰু মুক্ত চিন্তাৰ যুৱক। আলোকৰ চিন্তাৰ পটভূমি মাটিৰ পৰা আকাশলৈ তথা বিশালতালৈ।

‘আলোক’ অৰ্থাৎ পোহৰ। আলোকৰ যাত্ৰা পোহৰ অভিমুখী আছিল। শিক্ষাৰ ক্ষেত্ৰত আলোকে দোপতদোপে উন্নতি কৰি দেউতাক, মাক, খুড়াক তথা মৌসৰা অঞ্চললৈ খ্যাতি অৰ্জন কৰিছিল। জ্যেষ্ঠ্যজনৰ প্ৰতি অকৃত্ৰিম শ্ৰদ্ধা চৰিত্ৰটোৰ উল্লেখযোগ্য বৈশিষ্ট্য। হাবি ধ্বংস, কাঠ ফলা মেছিন প্ৰতিষ্ঠা, নদীৰ মাছৰ বিলুপ্তি আদিত আত্মনিয়োগ দিশসমূহে কৰা চৰিত্ৰটোৰ ব্যক্তিত্ব উজলাই উঠিছে। কেন্দ্ৰিজ ইউনিভাৰছিটিৰ পৰা অহা সুবিধাক উপেক্ষা কৰি দেউতাকৰ দৰে স্থানীয় ঠাই উন্নতিকৰণৰ সপোন দেখা আলোকে স্থানীয় কলেজখনত অধ্যাপনা কৰিছিল।

মৌজাদাৰ প্ৰিয়নাথ চৌধুৰীৰ পুত্ৰ আলোকৰ সপোনক সাক্ষাৰ ৰূপ দিবলৈ, পুতেকক শালস্তম্ভৰ দৰে ধৰি ৰাখিবলৈ প্ৰত্যাহ্বানবোৰ আঁতৰাব বিচাৰিছিল। স্বাধীনমনা আলোকে প্ৰত্যাহ্বানবোৰলৈ ভ্ৰক্ষেপ কৰা নাছিল। বাঢ়ি অহা সমস্যা জৰ্জৰ অঞ্চল এটাত খোপনি পুতি বৰ্তি থকাটো যে কষ্টকৰ এই উপলব্ধিৰ উৰ্ধত আলোকৰ চিন্তাই ক্ৰিয়া কৰিছিল। আলোকৰ চিন্তা-চেতনাৰ শিপাডালে মাটি খামুচি ধৰিবলৈ লওঁতেই দাবী কৰা ধন নোপোৱা সম্ভাৱনাদীৰ গুলিত আলোকৰ দেহা থকা-সৰকা হৈছিল।

উপন্যাসখনত ‘আলোক’ চৰিত্ৰটো নিৰ্মাণত ঔপন্যাসিক সাৰ্থক হৈছে বুলি ক’ব পাৰি। কম সময়তে বিকাশ ঘটা চৰিত্ৰটো চিন্তা-মানসিকতা আধুনিক বা উত্তৰণমুখী হ’লেও ই শিপাবিহীন নহয়। তেওঁৰ চিন্তা-চেতনাৰ আধাৰ তেওঁৰ জন্মস্থান। ই অতি তাৎপৰ্যপূৰ্ণ। সৎ আৰু উদাৰ চৰিত্ৰৰ আলোকৰ কাৰ্যপন্থাৰ অসম্পূৰ্ণতা সমাজত বাঢ়ি অহা অৰাজকতাৰে ইংগিত। সত্য প্ৰতিষ্ঠাৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰত্যাহ্বান স্বৰূপ অশুভ শক্তিৰ বিজয় প্ৰতিষ্ঠা যদিও ঔপন্যাসিকৰ কাম্য নহয় তথাপিও সমাজৰ বাঢ়ি অহা অশান্তি নিৰ্মূলৰ ক্ষেত্ৰত ল’ব লগা পদক্ষেপৰ উপযুক্ততা বিচাৰ আলোক চৰিত্ৰৰ পোহৰত বিকশাই তুলিছে। উপন্যাসখনৰ আলোক চৰিত্ৰই পাঠকৰ মনত গভীৰ সাঁচ বহুৱাৰ ক্ষেত্ৰতো ঔপন্যাসিক সফল হৈছে বুলি ক’ব পাৰি।

৪.০ উপসংহাৰ :

সামাজিক প্ৰেক্ষাপটত *টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী* উপন্যাসৰ পুৰুষ চৰিত্ৰ বিচাৰ বিষয়টোৱে এখন বহল প্ৰেক্ষাপট দাবী কৰে। নিৰ্দিষ্ট পৰিসীমাৰ ভিতৰত আলোচনা কৰা

বিষয়টোৰ আলোচনাৰ পৰা কিছু দিশ স্পষ্ট হৈছে। সেইবিলাক এনেধৰণৰ-

উপন্যাসখনত পৰাধীন আৰু স্বাধীন অসমৰ অশান্ত জৰ্জৰ পৰিস্থিতি, বাঢ়ি অহা অস্থিৰতা, সম্ভাৱনাবাদৰ নৈৰাজ্যবাদ, সামাজিক অৱক্ষয় আদিৰ দিশত সুন্দৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে। উল্লিখিত সময়ৰ সামাজিক পটভূমিত নাৰীৰ প্ৰস্থিতিৰ দিশটোও স্পষ্ট কৈ ফুটি উঠিছে। পুৰুষ প্ৰধান সমাজ এখনত চিন্তাৰ উত্তৰণৰ ফলস্বৰূপে নাৰী কেৱল পুৰুষৰ উপভোগ্য সম্পদ হৈ নাথাকি স্বাধীনচিহ্নীয়া মনেৰে শিক্ষা গ্ৰহণ আৰু চাকৰিৰ ক্ষেত্ৰতো অগ্ৰসৰ হৈছে। বনমালী চৌধুৰীৰ পৰা প্ৰিয়নাথ চৌধুৰীৰ কন্যা কুসুমলৈ দুটা পুৰুষৰ ব্যৱধানত উত্তৰণৰ ছবি দেখুওৱা হৈছে।

উপন্যাসখনৰ কাহিনীক আশ্ৰয় কৰি গঢ় লৈ উঠা চৰিত্ৰসমূহ কিছুমান পৰম্পৰাবাদী হোৱাৰ বিপৰীতে আন কিছুমান গতিশীল চৰিত্ৰ হিচাপে নিৰ্মিত হৈছে। পৰম্পৰাবাদী চৰিত্ৰ বনমালী চৌধুৰীৰ চৰিত্ৰত নতুন চিন্তা-চেতনাৰ অৱকাশ নাই। সমাজে আৰোপ কৰা আৰু বৃটিছৰ তত্ত্বাবধানত চৰিত্ৰটো নিৰ্মাণ ঘটিছে। চৰিত্ৰটোৰ মাজত পুৰুষকেন্দ্ৰিক মানসিকতা বিদ্যমান। প্ৰিয়নাথ চৌধুৰী, চন্দ্ৰনাথ চৌধুৰী আৰু আলোক চৌধুৰী-এই তিনিওটা চৰিত্ৰই আপোন গুণেৰে প্ৰোজ্ঞল। প্ৰিয়নাথ আৰু আলোকৰ চিন্তা-চেতনাৰ বহুখিনি সাদৃশ্য পৰিলক্ষিত হয়। স্থানীয় অঞ্চলৰ বিকাশত তেওঁলোকৰ শিপা আৰু সপোন নিমজ্জিত হৈ আছিল। সেইদৰে চন্দ্ৰনাথো ছিন্নমূল নহয়। কিন্তু আধুনিকতাৰ পয়োভৰ চন্দ্ৰনাথ চৰিত্ৰৰ মাজত প্ৰতিফলিত হৈছে।

ক’ব পৰা যায় যে, অৰূপা পটংগীয়া কলিতাৰ *টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী* শীৰ্ষক আলোচিত বিষয়টোৱে অসম বুৰঞ্জীৰ এছোৱা সুদীৰ্ঘ সময়ক কলাত্মক উপস্থাপনৰ জৰিয়তে সমসাময়িক সমাজৰ বহুবোৰ দিশ পোহৰাই তুলিবলৈ সক্ষম হৈছে।

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী:

কলিতা, অৰূপা পটংগীয়া। *টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী*। গুৱাহাটী : লয়াৰ্চ বুকষ্টল, ২০১৪। প্ৰকাশিত।

(উৎস গ্ৰন্থ)

ঠাকুৰ, নগেন। *এশ বছৰৰ সমীয়া উপন্যাস*। গুৱাহাটী : জ্যোতি প্ৰকাশন, ২০০০। প্ৰকাশিত।

বৰুৱা, প্ৰহ্লাদকুমাৰ। *উপন্যাস*। গুৱাহাটী : বনলতা, ১৯৯০। প্ৰকাশিত।

ভৰালী, শৈলেন। *অসমীয়া উপন্যাসৰ গতি-প্ৰকৃতি*। সাহিত্য অকাডেমি, ২০০২। প্ৰকাশিত।

ভৰালী, শৈলেন। *উপন্যাসঃ বিচাৰ আৰু বিশ্লেষণ*। গুৱাহাটী : চন্দ্ৰ প্ৰকাশ, ১৯৮৭।

প্ৰকাশিত।

মিশ্ৰ, কৃষ্ণ কুমাৰ। *প্ৰসঙ্গঃ উপন্যাস*। গুৱাহাটী : অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ২০০৮।

প্ৰকাশিত।

শৰ্মা, গোবিন্দ প্ৰসাদ। *উপন্যাস আৰু অসমীয়া উপন্যাস*। গুৱাহাটী : ষ্টুডেণ্টচ ষ্টৰচ, ১৯৯৫। প্ৰকাশিত।

শৰ্মা, (ক), গোবিন্দ প্ৰসাদ। *নাৰীবাদ আৰু অসমীয়া উপন্যাস*। গুৱাহাটী : অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ২০০৭। প্ৰকাশিত।

শৰ্মা, (খ) গোবিন্দ প্ৰসাদ। *অসমীয়া উপন্যাসৰ ইতিহাস*। গুৱাহাটী : জ্যোতি প্ৰকাশন, ২০১৪। প্ৰকাশিত।

শৰ্মা, (গ) সতেন্দ্ৰ নাথ। *অসমীয়া উপন্যাসৰ গতিধাৰা*। পাঠশালা : বাণী প্ৰকাশ, ১৯৭৬। প্ৰকাশিত।

গৱেষণা গ্ৰন্থ :

বৰদলৈ, মৌচুমী। *সাম্প্ৰতিক কালৰ মহিলা উপন্যাসিকৰ উপন্যাসঃ এটি অধ্যয়ন*। গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়, ২০১২। অপ্ৰকাশিত।



SAMPRITI

ISSN: 2454-3837

Vol. III, Issue-II, Page no-108-116

হোমেন বৰগোহাঞিৰ গল্পত মাৰ্ক্সীয় চিন্তা

ড° ৰণমণি বৰা ফুকন

সংক্ষিপ্তসাৰ :

কটনিয়ানৰ পাতত গল্প লিখিবলৈ আৰম্ভ কৰি অগতানুগতিক বিষয়-কৌশলৰে গঢ় দিয়া গল্প-সম্ভাৰৰ বাবে ৰামধেনুৰ জনপ্ৰিয় কথাশিল্পী ৰূপে খ্যাতি অৰ্জন কৰা হোমেন বৰগোহাঞিয়ে অসমীয়া চুটিগল্পৰ জগতত এক সুকীয়া স্থান অধিকাৰ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। যুদ্ধোত্তৰ কালত ৰচিত বৰগোহাঞিৰ গল্পসমূহৰ মাজত নতুন চিন্তাধাৰা, আঙ্গিক আৰু কলা-কৌশলৰ অঙ্কন দেখিবলৈ পোৱা যায়। সামাজিক অন্যায়া-অত্যাচাৰ, সমসাময়িক সমাজৰ পৰিস্থিতি তথা সমস্যাসমূহক উপস্থাপন কৰাৰ দিশত লেখকে সুস্পষ্ট তথা যথাযথ বৰ্ণনা আগবঢ়াইছে। মাৰ্ক্সীয় দৰ্শনৰ সহায়ত লেখকে সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষৰ লগতে নিপীড়নৰ বলি হোৱা এচাম দুৰ্ভগীয়া লোকৰ চিত্ৰ অংকন কৰিছে। বৰগোহাঞিৰ বহু গল্পত মাৰ্ক্সীয় দৰ্শনৰ প্ৰভাব স্পষ্ট ৰূপত প্ৰকাশ পাইছে। কৌশলগত দিশে কথাশিল্পীজনৰ নিৰ্মিতসমূহক এক অনন্য মাত্ৰা প্ৰদান কৰিছে। এই আলোচনাত বৰগোহাঞিৰ প্ৰস্তুত কৰা গল্পৰ যোগেদি প্ৰকাশি উঠা মাৰ্ক্সীয় চিন্তা সম্পৰ্কে আলোচনা কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ : মাৰ্ক্সীয় দৰ্শন, জীৱন সংগ্ৰাম, সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষ

১.০০ প্ৰস্তাৱনা :

চুটিগল্প সাহিত্যৰ এটি অভিনৱ তথা বিশিষ্ট অংগ। ঊনবিংশ শতিকাৰ শেষভাগত পাশ্চাত্য সাহিত্যৰ অনুপ্ৰেৰণাৰ ফলস্বৰূপে এইবিধ সাহিত্যই জন্ম লাভ কৰে। উল্লেখ্য যে বিভিন্ন দেশত প্ৰায় সকলো জাতিৰ মাজতে মৌখিকভাৱে এই সাহিত্যবিধৰ প্ৰচলন আছিল সাধুকথা, পুৰাণ কথা তথা নীতি কথা ৰূপত।

অসমীয়া সাহিত্যত লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাই পোন প্ৰথমে এইবিধ সাহিত্যৰ জন্ম দিয়ে। *জোনাকী*ৰ পাতত প্ৰকাশ পোৱা বেজবৰুৱাৰ ‘সেউতী’ চুটিগল্পটোৱেই হৈছে প্ৰথম অসমীয়া চুটিগল্প। (শইকীয়া, ১০) অন্যান্য সাহিত্যৰ দৰেই অসমীয়া সাহিত্যৰ ক্ৰমবিকাশৰ ধাৰাটোত আলোচনী-সংবাদ পত্ৰৰ অৱদান গুৰুত্বপূৰ্ণ। এই আলোচনীসমূহৰ আধাৰতে অসমীয়া গল্প সাহিত্যই বিকাশৰ দিশত অগ্ৰসৰ হৈছে। এইক্ষেত্ৰত *জোনাকী*, *আবাহন* আৰু *ৰামধেনু*ৰ নাম উল্লেখযোগ্য। *জোনাকী*ৰ পাতত জন্ম লাভ কৰা গল্প সাহিত্যই *আবাহন*ত বিকাশ আৰু *ৰামধেনু*ৰ পাতত পৰিপূৰ্ণতা লাভ কৰে।

জোনাকী আৰু *আবাহন*ৰ তুলনাত *ৰামধেনু*ৰ পাতত প্ৰকাশিত চুটিগল্পৰ বিষয় আৰু কলা-কৌশলগত দিশত কিছু পৰিৱৰ্তন পৰিলক্ষিত হয়। যুদ্ধৰ বতাহে অন্যান্য সাহিত্যৰ দৰে চুটিগল্পকো স্পৰ্শ কৰিছিল। তাৰেই ফলস্বৰূপে *ৰামধেনু*ৰ পাতত বা যুদ্ধোত্তৰ যুগত সৃষ্টি হোৱা গল্পসমূহৰ উল্লিখিত ধৰণৰ পৰিৱৰ্তনে দেখা দিবলৈ ধৰিলে। যুদ্ধোত্তৰ যুগৰ এই সময়খিনিতে অসমীয়া গল্প সাহিত্যৰ ইতিহাসত আধুনিকতাৰ পথিকৃৎ কথাশিল্পী ৰূপে পৰিচিত হোমেন বৰগোহাঞিৰ নাম উল্লেখযোগ্য। *কটনিয়ান*ৰ পাতত গল্প লিখিবলৈ আৰম্ভ কৰি অগতানুগতিক বিষয়-কৌশলৰে গঢ় দিয়া গল্প-সম্ভাৰৰ বাবে ৰামধেনুৰ জনপ্ৰিয় কথাশিল্পী ৰূপে খ্যাতি অৰ্জন কৰা হোমেন বৰগোহাঞিয়ে অসমীয়া চুটিগল্পৰ জগতত এক সুকীয়া স্থান অধিকাৰ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। যুদ্ধোত্তৰ কালত ৰচিত বৰগোহাঞিৰ গল্পসমূহৰ মাজত নতুন চিন্তাধাৰা, আঙ্গিক আৰু কলা-কৌশলৰ অঙ্কন দেখিবলৈ পোৱা যায়। সামাজিক অন্যা-অত্যাচাৰৰ স্বৰূপ তুলি ধৰাৰ ক্ষেত্ৰত আৰু দৰিদ্ৰতাৰ স্বৰূপ নগ্ন ৰূপত উপস্থাপন কৰাৰ দিশত লেখকে সুস্পষ্ট তথা যথাযথ বৰ্ণনা আগবঢ়াইছে। তেওঁ সমসাময়িক সমাজৰ পৰিস্থিতি তথা সমস্যা সম্পৰ্কে বিশ্লেষণ কৰিবলৈ যাওঁতে সমাজৰ এচাম লোভী, স্বার্থান্বেষী লোকৰ চৰিত্ৰ উদঙাই দেখুৱাইছে। মাক্সীয় দৰ্শনৰ সহায়ত লেখকে সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষৰ লগতে নিপীড়নৰ বলি হোৱা এচাম দুৰ্ভগীয়া লোকৰ চিত্ৰ অংকন কৰিছে। সমাজৰ এইধৰণৰ বাস্তৱ সমস্যাবোৰ লেখকে অতি ওচৰৰ পৰা নিৰীক্ষণ কৰাৰ লগতে তেনে দুৰ্ভোগ ভোগা সকলৰ পৰিস্থিতিও তেওঁ তেনেই ওচৰৰ পৰা দেখিছিল। বৰগোহাঞিৰ ‘আবেলিৰ আলিবাটৰ গল্প’, ‘ইস্মাইল ছেখৰ সন্ধানত’, ‘নৰকত বসন্ত’, ‘পাৰ্টি’, ‘ভাৰতবৰ্ষঃ ১৯৪৭-৬৫’ আৰু ‘জননী’ত মাক্সীয় দৰ্শনৰ প্ৰভাৱ স্পষ্ট ৰূপত প্ৰকাশ পাইছে। কৌশলগত দিশে কথাশিল্পীজনৰ নিৰ্মিতি সমূহক এক অনন্য মাত্ৰা প্ৰদান কৰিছে। মাক্সীয় দৰ্শনৰে উপস্থাপন কৰা বিষয়বস্তুৰ বাবে লেখকৰ ৰচনা-সম্ভাৰ অসমীয়া গল্প সাহিত্যত সমাদৃত হৈ ৰ’ব। এই আলোচনাত বৰগোহাঞিৰ প্ৰস্তাৱিত গল্পৰ যোগেদি প্ৰকাশি উঠা মাক্সীয় চিন্তা সম্পৰ্কে অধ্যয়ন কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

২.০০ বিষয়টিৰ পৰিসৰ আৰু গুৰুত্ব :

হোমেন বৰগোহাঞিৰ গল্পসমূহৰ মাজত মানুহৰ মনৰ সৰু সৰু কিন্তু জটিল সমস্যাৰ লগতে ৰুগ্ন মানসিকতা, মূল্যবোধ আদি বাস্তৱ, যুক্তিনিষ্ঠ ৰূপত নতুন চিন্তাধাৰা আৰু আংগিকৰে অংকন কৰা পৰিলক্ষিত হয়। এই আলোচনাত বৰগোহাঞিৰ প্ৰস্তাৱিত গল্পত প্ৰকাশি উঠা মাক্সীয় চেতনাৰ সম্পৰ্কে অধ্যয়ন কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

উল্লেখ্য যে নগনে শইকীয়া, হিতেশ ডেকাকে আদি কৰি কেইগৰাকীমান সাহিত্যিকৰ বাদে অসমীয়া সাহিত্যৰ দিশলৈ বিশেষভাৱে অৱদান আগবঢ়োৱা বৰ্তমানে জীৱিত বহুগৰাকী জনপ্ৰিয় সাহিত্যিক তথা গল্পকাৰৰ জীৱন তথা কৃতি সম্পৰ্কে এই সময় পৰ্যন্ত বহুল আলোচনা হোৱা নাই। কিন্তু সেই সম্পৰ্কীয় আলোচনা সাহিত্যৰ জগতখনৰ বাবে অতীব প্ৰয়োজনীয় বুলি ধাৰণা হয়। তেনে প্ৰয়োজনৰ স্বার্থতে আমাৰ এই আলোচনাত হোমেন বৰগোহাঞি মাক্সীয় চিন্তা সম্পৰ্কে অধ্যয়ন কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। কিন্তু আলোচনাৰ সময়সীমাৰ সীমাবদ্ধতাৰ প্ৰতি লক্ষ্য ৰাখি গল্পকাৰগৰাকীৰ উল্লিখিত গল্পকেউটাকে আধাৰ ৰূপে লৈ বিষয়টি সম্পৰ্কে আলোচনা কৰা হ’ব।

৩.০০ গৱেষণাৰ পদ্ধতি আৰু সমল :

বিশ্লেষণাত্মক শব্দটিৰ আভিধানিক অৰ্থ কোনো এটা বস্তু বা বিষয়ৰ সাৰ অংশ নিঃসৰণ কৰা। এই গৱেষণা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰাৰ ক্ষেত্ৰত বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি প্ৰয়োগ কৰা হৈছে। উক্ত পদ্ধতিৰ যোগেদি হোমেন বৰগোহাঞি গল্পত মাক্সীয় চিন্তা বিষয়টো তন্ন-তন্নকৈ আলোচনা কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

এই গৱেষণা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰিবৰ বাবে গল্পকাৰ গৰাকীৰ গল্প পুথিসমূহক মুখ্য সমল ৰূপে প্ৰয়োগ কৰাৰ লগতে বিভিন্ন আলোচনী, প্ৰবন্ধ পুথি আদিক গৌণ সমল ৰূপে ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে।

৪.০০ হোমেন বৰগোহাঞিৰ গল্পৰ সাধাৰণ বৈশিষ্ট্য :

নিৰলস পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাৰে নতুন বিষয়-বস্তু উপস্থাপনৰ যোগেদি গল্প ৰচনা কৰি খ্যাতি অৰ্জন কৰা ‘ৰামধেনু’ যুগৰ এগৰাকী বিশিষ্ট গল্পকাৰ হ’ল হোমেন বৰগোহাঞি। গল্প ৰচনাৰ প্ৰথম কালছোৱাত তেওঁৰ পাশ্চাত্য প্ৰভাৱ পুষ্ট মনে এটা আধুনিক সংস্কাৰৰ দাপোণত স্পষ্ট হোৱা জীৱনৰ চিত্ৰ আঁকিবলৈ যত্নপৰ হৈছিল। (গোস্বামী, ৭০) ১৯৫০ ৰ পৰা ১৯৯০ চনলৈকে নিৰৱচ্ছিন্নভাৱে গল্প ৰচনা কৰা বৰগোহাঞিৰ গল্পৰ বৈশিষ্ট্য নিৰূপণ কৰাটো অতি জটিল। তথাপিও সাধাৰণভাৱে কিছু বৈশিষ্ট্যৰ বিষয়ে উল্লেখ কৰিব পাৰি :

(ক) পৰম্পৰাগত কাহিনী প্ৰধান ৰীতিৰ পৰা আঁতৰি আহি নতুন পথ মুকলি কৰে।

(খ) গল্পসমূহত নতুন নতুন বিষয়বস্তুৰ সমাবেশ ঘটিছে।

(গ) গল্পসমূহৰ মাজত সমাজৰ উপেক্ষিত দিশসমূহক পোহৰাই তোলা হৈছে।

- (ঘ) নিঃসঙ্গ চেতনাই গল্পত এক বিশেষ স্থান দখল কৰি আছে।
 (ঙ) পশ্চিমীয়া আদৰ্শ যেনে : ফ্ৰয়েডীয় মনঃস্তম্ভ, অস্তিত্ববাদ, মার্ক্সীয় দৰ্শন আদিৰ প্ৰভাৱ পৰিলক্ষিত হয়।
 (চ) নাৰীয়ে অতি বলিষ্ঠ ভূমিকা পালন কৰিছে।
 (ছ) মানুহৰ মনোজগতৰ সূক্ষ্ম বিশ্লেষণ পোৱা যায়।
 (জ) কাব্যিক ভাষাৰ প্ৰয়োগে বৰ্ণনীয় বিষয়ক অধিক সজীৱ কৰি তুলিছে।
 (ঝ) খণ্ডবাক্য, আগু-বাক্য, অল্লীল শব্দ, অনা-অসমীয়া শব্দ আৰু বিদেশী লেখকৰ উক্তিৰে গল্পৰ ভাষাগত দিশ সমৃদ্ধ কৰিছে।

৫.০০ হোমেন বৰগোহাঞিৰ গল্পৰ কলা-কৌশলঃ

সাহিত্যিক অথবা ব্যক্তি ৰূপে অগতানুগতিক ব্যক্তিত্বৰ অধিকাৰী হোমেন বৰগোহাঞিৰ কথা-সাহিত্যৰ কলা-কৌশলগত দিশতো অগতানুগতিকতা বিদ্যমান।

বৰগোহাঞিৰ মাজত দুটা সমান্তৰাল ব্যক্তিত্ব দেখা যায়-মানুহক তাৰ অৱচেতনৰ খিৰিকীৰে চোৱা আধুনিকতাবাদী ব্যক্তিত্ব আৰু সামাজিক অবিচাৰ-দুৰ্নীতি আদিত ক্ৰুদ্ধ সমাজ-সচেতন ব্যক্তিত্ব। (শইকীয়া, ১৮)

অসাধাৰণ বিষয়বস্তু, সৰলীল ভাষা, সুন্দৰ শব্দ চয়ন আৰু অন্তৰ্লোকৰ অনুসন্ধানৰে ৰচনা কৰা লেখকৰ সৰহভাগ কাহিনীয়েই আঙ্গিক আৰু কলা-কৌশলগত গুণৰ বাবে ৰসোত্তীৰ্ণ সৃষ্টি ৰূপে পৰিগণিত হৈছে।

বীৰেন্দ্ৰ কুমাৰ ভট্টাচাৰ্যৰ প্ৰায় একদশক পিছত গল্প সাহিত্যত অৱতীৰ্ণ হোৱা হোমেন বৰগোহাঞিৰ ওপৰত মার্ক্সীয় আৰু ফ্ৰয়েডীয় চিন্তা চৰ্চাই ভালেখিনি প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিছে। এই দুই চিন্তাধাৰাৰ আলমত তেওঁ মধ্যবিত্তীয় চেতনাৰ সাৰশূন্যতাক উদঙাই ধৰিছে। (শৰ্মা, ৪২)

আলোচ্যমান কথাশিল্পীগৰাকীৰ সৃষ্টিৰাজিৰ মাজত মার্ক্সবাদী চিন্তাধাৰাৰ প্ৰকাশ লক্ষণীয়। তেওঁ নিৰ্মিতিৰ মাজত আৰ্থিক দৈন্য আৰু দুৰ্বলৰ ওপৰত অত্যাচাৰৰ স্পষ্ট তথা হৃদয় বিদাৰক বৰ্ণনা পোৱা যায়।

সেই সময়ত মই দাৰিদ্ৰ্যৰ যি ভয়ংকৰ ৰূপ, প্ৰশাসন যন্ত্ৰৰ যি দানৱীয় ৰূপ আৰু ৰাজনীতিৰ যি শোষণকাৰী ৰূপ দেখিছিলো, সিয়েই মোক প্ৰথমবাৰৰ কাৰণে মার্ক্সবাদ সম্পৰ্কে নতুনকৈ চিন্তা কৰি চাবলৈ বাধ্য কৰিলে। (বৰগোহাঞি, ২১)

সামাজিক অন্যায়-অত্যাচাৰৰ স্বৰূপ তুলি ধৰাৰ ক্ষেত্ৰত আৰু দৰিদ্ৰতাৰ স্বৰূপ নগ্ন ৰূপত উপস্থাপন কৰাৰ দিশত লেখকে সুস্পষ্ট তথা যথাযথ বৰ্ণনা আগবঢ়াইছে। তেওঁ সমসাময়িক সমাজৰ পৰিস্থিতি তথা সমস্যা সম্পৰ্কে বিশ্লেষণ কৰিবলৈ যাওঁতে সমাজৰ এচাম লোভী, স্বার্থাশ্ৰেয়ী লোকৰ চৰিত্ৰ উদঙাই দেখুৱাইছে। মার্ক্সীয় দৰ্শনৰ সহায়ত লেখকে

সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষৰ লগতে নিপীড়নৰ বলি হোৱা এচাম দুৰ্ভাগীয়া লোকৰ চিত্ৰ অংকন কৰিছে। সমাজৰ এইধৰণৰ বাস্তৱ সমস্যাবোৰ লেখকে অতি ওচৰৰ পৰা নিৰীক্ষণ কৰাৰ লগতে তেনে দুৰ্ভোগ ভোগা সকলৰ পৰিস্থিতিও তেওঁ তেনেই ওচৰৰ পৰা দেখিছিল। সেই অভিজ্ঞতাই তেওঁক মার্ক্সীয় চিন্তাধাৰাৰ গল্প ৰচনা কৰাৰ ক্ষেত্ৰত অনুপ্ৰেৰণা যোগাইছিল। এইক্ষেত্ৰত লেখকৰ এষাৰ কথা প্ৰযোজ্য :

যাঠিৰ দশকত মোৰ সাহিত্য-কৰ্মই এটা নতুন ৰূপ ল'বলৈ আৰম্ভ কৰিলে। মোৰ দেশৰ বেছিভাগ মানুহৰ অবৰ্ণনীয় দাৰিদ্ৰ্য, ভয়ংকৰ অৰ্থনৈতিক শোষণ, বুৰ্জোৱা ৰাজনীতিৰ ৰক্তলোলুপ দানৱীয় ৰূপ, প্ৰশাসন ব্যৱস্থাৰ বৈশ্যাবৃত্তি-চাকৰি-জীৱনৰ যোগেদি লাভ কৰা এইবোৰ অভিজ্ঞতাই মনক খুব বিচলিত কৰিবলৈ ধৰিলে আৰু মোৰ লেখাত সেইবোৰৰ প্ৰতিফলন ঘটিবলৈ ধৰিলে। (বৰগোহাঞি, ৪০)

৬.০০ হোমেন বৰগোহাঞিৰ প্ৰস্তাৱিত গল্পসমূহত মার্ক্সীয় চিন্তা সম্পৰ্কে বিশ্লেষণঃ

বৰগোহাঞিৰ ‘আবেলিৰ আলিবাটৰ গল্প’, ‘ইস্মাইল ছেখৰ সন্ধানত’, ‘নৰকত বসন্ত’, ‘পাৰ্টি’, ‘ভাৰতবৰ্ষঃ ১৯৪৭-৬৫’ আৰু ‘জননী’ত মার্ক্সীয় দৰ্শনৰ প্ৰভাৱ স্পষ্ট ৰূপত প্ৰকাশ পাইছে। ‘আবেলিৰ আলিবাটৰ গল্প’ৰ কাহিনীত লেখকে অংকিত কৰা নানা চৰিত্ৰৰ মাজৰ চীনা মিস্ত্ৰীটো, তাৰ ঘৈণীয়েক, বুঢ়া কেৰাণীটো, পাগলী ভিক্ষাৰীণীজনীৰ যোগেদি সমাজৰ দুখীয়া মানুহখিনিৰ জুৰুলা জীৱন সম্পৰ্কে বাস্তৱ বৰ্ণনা আগবঢ়াইছে। সমাজৰ এচাম ক্ষমতা লোভী শোষকৰ বাবেই কেতবোৰ মানুহে কষ্ট কৰিও এসাঁজ ভালকৈ খাবলৈ সমৰ্থ নহয়। বৰং সিহঁতৰ মাজৰে চীনা মিস্ত্ৰীটোৱে ঘৰ চলোৱাৰ স্বার্থতে ঘৈণীয়েকক ৰাতিৰ আন্ধাৰত দেহ ব্যৱসায় কৰি টকা আৰ্জিবলৈ বাধ্য কৰাইছে।

আলোচ্যমান সাহিত্যিক জনৰ ‘ইস্মাইল ছেখৰ সন্ধানত’ আৰু ‘নৰকত বসন্ত’ শীৰ্ষক কাহিনী দুটিত মার্ক্সীয় দৰ্শনৰ প্ৰভাৱ সুস্পষ্ট। দুৰ্বলৰ ওপৰত চলোৱা নিৰ্যাতন আৰু মানৱতাৰ প্ৰতি কৰা চৰম অপমানৰ বাস্তৱ চিত্ৰ প্ৰতিভাত হোৱা ‘ইস্মাইল ছেখৰ সন্ধানত’ গল্পটোত লেখকে এচাম ছিন্নমূল লোকৰ জীৱন-সংগ্ৰামৰ বাস্তৱসন্মত চিত্ৰ অংকিত কৰিছে। পমুৱা আৰু ভগনীয়া মানুহবোৰে দেশৰ ৰাজনীতিৰ ক্ষেত্ৰখনত সমস্যাৰ সৃষ্টি কৰিছে। কেৱলমাত্ৰ সমাজৰ এচাম স্বার্থপৰ মানুহৰ নিজৰ স্বার্থ সিদ্ধিৰ বাসনাই ভগনীয়া ৰূপী বহু লোকৰ জীৱনলৈ দুখ, হতাশা তথা সংশয় নমাই আনিছে। নিঃসহায় দুখীয়া লোকসকলক পুঁজিপতি তথা ভূ-স্বামীসকলে শোষণ কৰাৰ চিত্ৰও কাহিনীকাৰে তুলি ধৰিছে। লেখকে ইস্মাইলৰ জীৱনৰ বৰ্ণনাৰে পুঁজিপতি শোষকৰ ভয়ংকৰ চিত্ৰ তুলি ধৰিছে। ইস্মাইল পূৰ্ব বঙ্গৰ পৰা বিতাড়িত হৈ অসমতে স্থায়ীভাবে থাকিবলৈ লৈছিল। কিন্তু চৰকাৰী মাটি দখল কৰাৰ অপৰাধত যেতিয়া সিহঁতৰ ঘৰবোৰ ভাঙি দিয়া হয়, সেইসময়ত ইস্মাইলৰ সন্তান দুটি বসন্ত ৰোগত আক্ৰান্ত। সি তাৰ ঘৰটো নাভাঙিবলৈ বহুতো কাকূতি মিনতি কৰিছিল যদিও তাৰ

কোনো কথা নৰজিল। সি তাৰ ঘৰটোৰ লগতে আশ্ৰয়ৰ অভাৱত দুয়োটা বেমাৰী সন্তানকো হেৰুৱাব লগা হৈছিল।

নিজৰ জন্মভূমিত সিহঁতৰ জীৱন-নিৰ্বাহৰ কাৰণে এক আঙুলি পৰিমাণে ভূমি নাছিল, ভূমি-স্বামীৰ কাৰণে দাসত্ব কৰি কৰি সিহঁত আহি উপনীত হৈছিলহি নিশ্চিত মৃত্যুৰ কৰাল গ্ৰাসত। (বৰগোহাঞি, ১২৬)

ইতিহাসৰ প্ৰত্যেক যুগতে সমাজৰ এমুঠি ভূ-স্বামী আৰু পুঁজিপতিয়ে কোটি কোটি নীচ, দৰিদ্ৰ জনসাধাৰণক পৃথিৱীৰ সকলো সুখ-সন্তোষৰ পৰা বঞ্চিত কৰি আহিছে কল্পিত স্বৰ্গলোক বা পৰকালত বহি খোৱাৰ লোভ দেখুৱাই। (বৰগোহাঞি, ১২৭)

তদুপৰি এনে এচাম স্বাৰ্থান্বেষী মানুহৰ অনুগ্ৰহতেই জীয়াই থকাৰ তাড়নাত বহু নাৰীয়ে বাট বুলিছে অন্ধকাৰময় গলিলৈ আৰু বহু পুৰুষে সৰ্বস্ব হেৰুৱাই অকৰণীয় কাৰ্যত লিপ্ত হ'বলৈ বাধ্য হৈছে। লেখকে বৰ্ণাইছে যে যিজন সংস্কৃত পণ্ডিত ব্ৰাহ্মণ অন্নদাচৰণে গীতা শাস্ত্ৰৰ শ্লোক আওৰাই জীৱন অতিবাহিত কৰিছিল, এদিন তেওঁ পতিতাৰ এৰেহা খাদ্য মুখত দিবলৈ বাধ্য হৈছিল। কেৱল সেয়ে নহয়, পৰবৰ্তী সময়ত তেওঁ ৰিক্সা চলাই পেট প্ৰৱৰ্তাৱলগীয়া পৰিস্থিতিৰ সন্মুখীন হৈছে। তাৰোপৰি সেই সংস্কৃত পণ্ডিত ব্ৰাহ্মণৰ জীয়াৰীয়ে বেশ্যাৰ ৰতি-কক্ষত আশ্ৰয় লৈছে। এই গল্পটোত লেখকে সুবিধা বুজি মাৰ্ক্সৰ প্ৰভাৱ দেখুৱাবলৈ কেতবোৰ বাক্য প্ৰয়োগ কৰিছে।

তহঁত অৰ্থাৎ নীচ দাসবোৰে এই জন্মত যদি নিজৰ সকলো দুখ-সন্তোষ বিসৰ্জন দি আমাৰ সেৱা কৰ, তেন্তে ইয়াৰ পিছত স্বৰ্গত অনন্তকাল তহঁতে মদ-মাংস-বেশ্যা লৈ আৰাম কৰি খাই থাকিব পাৰিব। কাৰণ কেৱল দুখীয়া আৰু ভিক্ষাৰী-সন্ন্যাসীবোৰকহে স্বৰ্গলৈ যোৱাৰ পাছপোৰ্ট দিয়া হ'ব। (বৰগোহাঞি, ১২৭)

লেখকে অতি সুন্দৰ আৰু বাস্তৱ ৰূপত 'পাৰ্টি' আৰু 'ভাৰতবৰ্ষঃ ১৯৪৭-৬৫' কাহিনী দুটাত ৰাজবিষয়া, চৰকাৰী কৰ্মচাৰী, পঞ্চায়ত-সভাপতি তথা গাঁৱলীয়া নেতা-পালি নেতাসকলৰ ভণ্ড স্বৰূপ আৰু সাধাৰণ ৰাইজৰ প্ৰতি কৰা অন্যায়-দুৰ্নীতিৰ ছবিখন তুলি ধৰিছে।

'পাৰ্টি'ত বানপানীয়ে জুৰুলা কৰা ৰাইজৰ প্ৰতি দৰদ ওপজি সিহঁতক বিপদৰ পৰা উদ্ধাৰ কৰাৰ বিপৰীতে সুবিধাবাদী চামটোৱে সিহঁতৰ ৰাজনৈতিক ভৱিষ্যৎ আৰু ক্ষমতাৰ কথাহে চিন্তা কৰিলে।

অন্যাহাৰত মৰা পাঁচটা মানুহৰ কাৰণে আমি দেশৰ শাসনত অধিষ্ঠিত এটা বৃহৎ ৰাজনৈতিক পাৰ্টিৰ গৌৰৱোজ্জ্বল মুখত কালিমা সানিব নোৱাৰোঁ। মানুহ কেৱল অন্যাহাৰতহে মৰেনে? বেমাৰত মৰে; দুৰ্ঘটনাত মৰে, আত্মহত্যা কৰি মৰে। আপুনি

যিকোনো কথাকে আইডিয়েলিজমৰ সন্ধীৰ্ণ দৃষ্টিকোণৰপৰা চোৱা উচিত নহয়।

(বিভিন্ন নৰক, ৪৩)

'নৰকত বসন্ত'ত ধনী শ্ৰেণীটোৱে অৰ্থৰ লোভ দেখুৱাই দুৰ্বলসকলক ব্যৱহাৰ কৰাৰ লগতে প্ৰতাৰণা কৰাৰ ছবিখন গল্পৰ মাজত উজলি উঠিছে। লেখকে জুলেখা, মণিমালা, পাচুৰ পত্নী চৰিত্ৰৰ নিখুঁত বৰ্ণনা আগবঢ়াইছে। এই প্ৰতিটো চৰিত্ৰই নিজৰ লগতে পৰিয়ালক পোহ-পাল দি জীয়াই ৰখাৰ তাড়নাত অসামাজিক কৰ্মত লিপ্ত হৈছে। মণিমালাই অসুখীয়া বৃদ্ধ পিতৃ, নাবালক ভাতৃ আৰু নিজৰ পেটৰ চিন্তাত পৰিস্থিতিৰ দাস হৈ এদিনাখন দুৰ্গন্ধময় লেতেৰা অন্ধকাৰ গলিত প্ৰবেশ কৰিছিল। জুলেখাই স্বামীৰ সৈতে গৈ উপস্থিত হোৱা ঠাইখিনিৰ পৰিবেশ-পৰিস্থিতি আৰু স্বামীৰ প্ৰতাৰণাৰ বলি হৈ দেহৰ ব্যৱসায় আৰম্ভ কৰি জীৱন অতিবাহিত কৰিছিল। ঠিক সেইদৰেই কাহিনীভাগৰ অন্যান্য চৰিত্ৰসমূহেও পৰিস্থিতিৰ দাসত্ব স্বীকাৰ কৰি নানান অবৈধ-অসামাজিক কাম কৰিবলৈ বাধ্য হৈছিল। প্ৰত্যেকটো চৰিত্ৰই একমাত্ৰ জীয়াই থকাৰ লগতে ন্যূনতম প্ৰয়োজন পূৰোৱাৰ স্বাৰ্থতে এনেবোৰ কাৰ্যত জড়িত হৈছিল। সেই সম্পৰ্কে গল্পকাৰে মণিমালা চৰিত্ৰটোৰ যোগেদি প্ৰকাশ কৰিছে।

দিনৰ পিছত দিন যেতিয়া অনাহাৰে থাকিবলগীয়া হয়, এসাঁজ খোৱাৰ পিছত ইসাঁজৰ কাৰণে চৰুৰ তললৈ জুই যোৱাৰ একো নিশ্চয়তা নাথাকে, তেতিয়া যদি এজন ভদ্ৰলোকে আহি কয়ঃ "মণিমালা, এই টকা কুৰিটা লোৱা; তাৰ বিনিময়ত, তুমি একো কৰিব নেলাগে, মাত্ৰ আধাঘণ্টা সময় মোৰ লগত শুভ লাগিব"-তেতিয়া মনলৈ প্ৰথমে কি ভাব আহে জানা শংকৰদা? মনলৈ ভাব আহে, কুৰি টকাত এক মোন চাউল পোৱা যায়। একমোন চাউল মানেতো আৰু কুৰিদিন বেছিকৈ জীয়াই থকা। জীয়াই থকাটোৱেই প্ৰথম কথা। তাৰ পাছতহে আহে তোমাৰ সততা আৰু সৌন্দৰ্যৰ ধাৰণা। (নৰকত বসন্ত, ৯৩৪)

গল্পকাৰে 'ভাৰতবৰ্ষঃ ১৯৪৭-৬৫' শীৰ্ষক কাহিনীভাগত আখ্যায়ক আৰু তিনিজন পুৰুষে দেশ, ৰাজনীতি সম্পৰ্কীয় বিবিধ প্ৰসংগৰ মাজতে সামাজিক অসাম্য আৰু দৰিদ্ৰতাৰ বিৰুদ্ধে যুঁজ দি তাক সমাজৰ পৰা সমূলি আঁতৰ কৰা সম্পৰ্কে বিভিন্ন কথা অৱতাৰণাৰে ৰাজনৈতিক নেতা, দলীয় প্ৰাৰ্থী-কৰ্মীৰ মুখা পিন্ধা স্বৰূপ উদঙাই দেখুৱাইছে। তিনিটা সন্তানৰে সৈতে এজনী ভিক্ষাৰী আহি সিহঁতৰ কাষতে বৈ বন্ধুমহলৰ কথোপকথনত ব্যাঘাত জন্মায়। তেওঁলোকক তাই নিজৰ বেমাৰী গিৰিয়েকৰ কষ্টৰ কথা কৈ দুখ প্ৰকাশ কৰি অকণমান সহায় বিচাৰিছে। কেইটামান টকা দি তাইক কোনোৱে সহায় নকৰে। আনকি কেইটামান টকা দিব নোৱাৰা বাবেই ডাক্তৰেও তাইৰ গিৰিয়েকৰ চিকিৎসা নকৰে। ফলত তাইৰ চকুৰ আগতে গিৰিয়েকটো গেলি-পচি যাবলৈ ধৰিছে। লেখকে কাহিনীভাগত ভিক্ষাৰী চৰিত্ৰটোৰে সমাজৰ এচাম অতি দুখীয়া মানুহৰ কৰুণ জীৱন-গাঁথা প্ৰকাশ কৰিছে। ৰাজনৈতিক নেতাই

হওঁক নতুবা আৰ্থিকভাৱে সবল কোনো ব্যক্তিয়েই হওঁক সিহঁতবোৰে মানৱতাৰ খাতিৰতে হওঁক বা নৈতিক দায়িত্ব বুলি মানিয়েই হওঁক কাৰোবালৈ অকণমান সহায়ৰ হাত আগবঢ়ালেই সিবোৰৰ জীৱনত তিলমান হ'লেও দুখৰ ভাৰ কমিব। কিন্তু তাৰ বিপৰীতে প্ৰত্যেকজন সুবিধাবাদী স্বাৰ্থপৰ লোকে কেৱল নিজৰ বিষয়েহে চিন্তা কৰে।

তাইৰ কথা আপুনি কিয় বিশ্বাস কৰিছে? তাইৰ বহুত উপাৰ্জন, মই জানো নহয়! তদুপৰি নায়েই যেনিবা তাইৰ এক পইচাও উপাৰ্জন, পঞ্চায়ত পূৰ্জিৰপৰা মই তাইক কেনেকৈ টকা দিম? এইবাৰ আমি সকলো টকা উৎপাদন আঁচনিত নিয়োগ কৰিম বুলি ঠিক কৰিছোঁ। আন কামত খৰচ কৰিবলৈ এক পইচাও ৰাহি নাই।
(বিভিন্ন নৰক, ৬০)

‘জননী’ত মাৰ্ক্সীয় দৰ্শনৰ প্ৰভাব পৰিলক্ষিত হয়। এই গল্পটোত কথকে চিত্ৰিত কৰা বেমাৰী ভিক্ষাৰীজনী আৰু তাইৰ ভোকাতুৰ সন্তানটোৰ যোগেদি সমাজত বসবাস কৰা তাইৰ দৰে শ-শ, লাখ-লাখ দাল-দাৰিদ্ৰ্যৰ জীৱন চিত্ৰকে অংকন কৰিছে। ৰাজপথৰ কাষতে পৰি গোটেই জীৱন অতিবাহিত কৰা সেইচাম মানুহৰ প্ৰতি অকণমান সহানুভূতি আগবঢ়োৱা মানসিকতাৰ ব্যক্তি এইখন সমাজত প্ৰায় নাই বুলিবই পাৰি। ভিক্ষাৰীজনীৰ মুখত দিয়া সংলাপৰ যোগেদি লেখকে মাৰ্ক্সীয় চিন্তাৰ প্ৰকাশ ঘটাইছে।

পৃথিৱীৰ মানুহৰ ওপৰত কোনো ভৰসা নাই, সিহঁত সকলোবোৰেই হৃদয়হীন ৰাক্ষস। খাবলৈ নেপাই তাইৰ বাছাৰ গাৰ হাড় ডাল ডাল হ'ল, হাত-ভৰিবোৰ শুকাই থৈ যেন হ'ল, বাছাৰ সেই মূৰ্তিটোকে দেখুৱাই দেখুৱাই মানুহৰ ঘৰে ঘৰে তাই কিমান কৰুণ ভিক্ষা কৰিলে, কিন্তু কোনোবাই জানো কেতিয়াবা সিহঁতক মানুহৰ দৰে ব্যৱহাৰ কৰিলে? (হোমেন বৰগোহাঞি ৩৫টা গল্প, ২৬৯)^{১০}

৭.০০ উপসংহাৰ :

কৌশলগত দিশে কথাশিল্পীজনৰ নিৰ্মিতিসমূহক এক অনন্য মাত্ৰা প্ৰদান কৰিছে। মাৰ্ক্সীয় দৰ্শনৰে উপস্থাপন কৰা বিষয়বস্তুৰ বাবে লেখকৰ ৰচনা-সম্ভাৰ অসমীয়া গল্প সাহিত্যত সমাদৃত হৈ ৰ'ব। কলা-কৌশলগত গুণৰ বাবে কথাশিল্পীজনাৰ ‘ইস্মাইল ছেখৰ সন্ধানত’ শীৰ্ষক গল্পটো বৰ্তমান সময়লৈকে সৰ্বমুঠ বাৰটা ভাষালৈ অনুবাদ হৈছে। বিনোদধাই উল্লেখ কৰিব পাৰি যে অসমীয়া গল্প সাহিত্যৰ ইতিহাসত হোমেন বৰগোহাঞিৰ সৃষ্টি-সম্ভাৰ কলা-কৌশলগত দিশৰ পৰা একমেবাদ্বিতীয়ম।

প্ৰসঙ্গ আৰু গ্ৰন্থপঞ্জী :

গোস্বামী, ত্ৰৈলোক্য নাথ। ‘চুটিগল্প’, হোমেন বৰগোহাঞি সম্পাদিত *বিংশ শতাব্দীৰ অসমীয়া সাহিত্য*। ১৯৮৭। প্ৰকাশিত।

বৰগোহাঞি, হোমেন। *আত্মানুসন্ধান*। গুৱাহাটী : ষ্টুডেন্টচ্ ষ্ট'ৰচ্, ২০১০। প্ৰকাশিত।

বৰগোহাঞি, হোমেন। *বিভিন্ন নৰক*। গুৱাহাটী : ষ্টুডেন্টচ্ ষ্ট'ৰচ্, ২০১২। প্ৰকাশিত।

বৰগোহাঞি, হোমেন। ‘নৰকত বসন্ত’ (গল্প), বীৰেন্দ্ৰ কুমাৰ ভট্টাচাৰ্য সম্পাদিত *আলোচনী*, ৯ম বছৰ, ১১শ সংখ্যা, ফাগুন, ১৮৭৮ শক। প্ৰকাশিত।

বৰগোহাঞি, হোমেন। *হোমেন বৰগোহাঞি ৩৫টা গল্প*। গুৱাহাটী : ষ্টুডেন্টচ্ ষ্ট'ৰচ্, ২০১৩। প্ৰকাশিত।

শইকীয়া, নগেন। ‘শতাব্দীৰ পোহৰত অসমীয়া চুটিগল্প’, পংকজ ঠাকুৰ সম্পাদিত *শতাব্দীৰ পোহৰত অসমীয়া চুটিগল্প*। চুটিগল্প, নতুন দিল্লী : সাহিত্য অকাদেমী, ১৯৯৭। প্ৰকাশিত।

শৰ্মা, উপেন্দ্ৰ নাথ। : ‘ৰামধেনুৰ শ্ৰেষ্ঠ গল্প’, হৃদয়ানন্দ গগৈ সম্পাদিত *ৰামধেনুৰ শ্ৰেষ্ঠ গল্প*। ১৯৯৭। প্ৰকাশিত।



আধুনিক প্ৰেক্ষাপটত কৌটিল্যৰ ৰাজ্যাংগ ধাৰণা : এটি অধ্যয়ন

ড° ছবিলাল উপাধ্যায়

অতিথি অধ্যাপক, সংস্কৃত সাহিত্য বিভাগ

কুমাৰ ভাস্কৰ বৰ্মা সংস্কৃত আৰু পুৰাতন অধ্যয়ন বিশ্ববিদ্যালয়, নলবাৰী

সংক্ষিপ্তসাৰ :

প্ৰাচীনভাৰতত ৰাজ্যপৰিচালনা বিষয়ক সংস্কৃত গ্ৰন্থ সমূহ অৰ্থশাস্ত্ৰ শ্ৰেণীত পৰিগণনা কৰা হৈছিল। আচাৰ্য কৌটিল্য ৰচিত কৌটিলীয় অৰ্থশাস্ত্ৰ এখন সৰ্বাংগসুন্দৰ ৰাজনীতিশাস্ত্ৰ য'ত ৰাজ্যোৎপত্তি, ৰাজব্যৱস্থা, বিভাগ ব্যৱস্থা, সৈন্য ব্যৱস্থা, গুপ্তচৰ ব্যৱস্থা আদি বিষয় পুংখানুপুংখভাৱে বিবৃত হৈছে। কৌটিল্যৰ ৰাজ্যোৎপত্তি বিষয়ক প্ৰাকৃতিক অনুবন্ধ সিদ্ধান্ত আৰু ৰুচো, জনলক আদি আধুনিক পাশ্চাত্য ৰাজনীতিবিদৰ সিদ্ধান্তৰ সাম্যতা পৰিলক্ষিত হয়। তেনেদৰে কৌটিল্যৰ ৰাজ্যাংগ বা ৰাষ্ট্ৰাংগ বিষয়ক স্বামী অমাত্য, জনপদ, দুৰ্গ কোষ, দণ্ড, মিত্ৰ আদি সপ্ত প্ৰকৃতিৰ আধুনিক যুগতো সমানে প্ৰাসংগিকতা দেখা যায়। কৌটিলীয় ৰাজপ্ৰকৃতিৰ উপযোগিতা প্ৰদৰ্শন কৰাৰ মানসেৰে এই গৱেষণা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰিব বিচৰা হৈছে।

সূচক শব্দ : ভূমি, জনপদ, স্বামী, মিত্ৰ, সাৰ্বভৌমত্ব, অমাত্য।

আৰম্ভণি :

প্ৰাচীন ভাৰতীয় পণ্ডিতসকলে কেৱল আধ্যাত্মিক আৰু দাৰ্শনিক চিন্তনৰ বিকাশ কৰাই নহয় অপিতু বিশ্বৰ লৌকিক উন্নতিৰ প্ৰতিও সম্যক চিন্তাভাৱনা ৰাখিছিল। মানুহৰ বৈয়ক্তিক সামাজিক ৰাষ্ট্ৰীয় কল্যাণৰ বাবে নানা বিদ্যাৰ চিন্তা-চৰ্চা কৰিছিল। সেইবোৰৰ ভিতৰত অৰ্থশাস্ত্ৰ,

কামশাস্ত্ৰ, শিল্পশাস্ত্ৰ অন্যতম। ভাৰতত ৰাজধৰ্মৰ বাবে অৰ্থশাস্ত্ৰ শব্দৰ প্ৰয়োগ প্ৰাচীন কালৰে পৰা প্ৰবৃত্ত। ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰ আদিকালৰে পৰা মানৱ জীৱনৰ লৌকিক উদ্দেশ্য সাধনত ধৰ্ম, অৰ্থ, কাম এই অৰ্থ ত্ৰিবৰ্গৰ নিৰ্ধাৰণ কৰা হৈছে। অৰ্থ ত্ৰিবৰ্গ মানৱ সমাজৰ নীতিনিৰ্দেশক পথপ্ৰদৰ্শক নিয়ন্ত্ৰক আৰু প্ৰশাসক হিচাপে পৰিগণিত হৈছিল। সেয়ে এই ত্ৰিবৰ্গৰ স্বৰূপনিৰ্ধাৰণৰ বাবে তাৰ প্ৰাপ্তি, বৃদ্ধি আৰু উপযোগৰ বাবে প্ৰাচীন ভাৰতীয় চিন্তাবিদসকলে বিভিন্ন ধৰ্মশাস্ত্ৰ অৰ্থশাস্ত্ৰ ৰাজশাস্ত্ৰৰ ৰচনা কৰিছিল। সেই সময়ত ভাৰতত ৰাজ্য পৰিচালনা বিষয় আৰু বিভাগব্যৱস্থা নিৰ্বাহ বিষয় লৈ ৰচিত সংস্কৃত গ্ৰন্থবোৰক অৰ্থশাস্ত্ৰ শ্ৰেণীত পৰিগণনা কৰা হৈছিল। অৰ্থাৎ প্ৰাচীন ভাৰতীয় সাহিত্যত ৰাজনীতি শাস্ত্ৰৰ সমাৰ্থক শব্দ হিচাপে ৰাজশাস্ত্ৰ, ৰাজধৰ্ম, দণ্ডনীতি, অৰ্থশাস্ত্ৰ, ন্যায়শাস্ত্ৰ, নীতিশাস্ত্ৰ, ৰাজবিদ্যা, অৰ্থবিদ্যা আদিৰ প্ৰচলন আছিল। স্বাৰ্থ সংঘৰ্ষ ৰক্তপাত ইত্যাদিৰ পৰা সন্তুষ্ট হৈ পাশ্চাত্য পণ্ডিতসকলে "Social Contract Theory" ৰ আধাৰত "State" এই পদৰ স্থাপন কৰিছিল। আৰু তাত ৰাজতন্ত্ৰ, সীমিত ৰাজতন্ত্ৰ, লোকতন্ত্ৰ, সমাজবাদ স্থাপিত হৈছিল। কিন্তু ভাৰতত প্ৰথমে ৰাষ্ট্ৰ জীৱনৰ সাক্ষাৎ কৰি ধৰ্ম আধাৰিত বৈৰাজ্যবাদৰ আধাৰত দীৰ্ঘকালীন ৰাজ্য চলিছিল। আকৌ মাৎস্যনায়ৰ বাবে সমাজত বিকৃতি উৎপন্ন হোৱাত ৰাজসংস্থাৰ নিৰ্মাণ কৰি শাস্তি অন্বেষক ভাৰতীয় মনিষীসকলে সুচিন্তনেৰে ৰাজব্যৱস্থাৰ বাবে কিছুমান সৰ্বাঙ্গ সুন্দৰ ৰাজনৈতিক চিন্তনৰ ৰূপৰেখা নিৰ্মাণ কৰিলে। তাৰেই দৃষ্টান্তস্বৰূপ গ্ৰন্থ হৈছে কৌটিল্যৰ কৌটিলীয় অৰ্থশাস্ত্ৰ।

অৰ্থশাস্ত্ৰ শব্দৰ ব্যাপকতা :

বৰ্তমান যুগত অৰ্থশাস্ত্ৰ এই শব্দ সংকীৰ্ণ অৰ্থত ব্যৱহাৰ কৰা হয়, কিন্তু প্ৰাচীন কালত ব্যাপক অৰ্থত প্ৰযুক্ত হৈছিল। অবচীনকালত অৰ্থশাস্ত্ৰক কেৱল বিভাগ, সম্পদ, ৰাজস্বাদিৰ বিস্তাৰ পূৰ্বক বিবেচনা কৰা শাস্ত্ৰ হিচাপে গণ্য কৰা হয়। কিন্তু প্ৰাচীন কালত অৰ্থশাস্ত্ৰ ব্যাপক অৰ্থত প্ৰযোজিত হৈছিল। কৌটিল্যই তেওঁৰ অৰ্থশাস্ত্ৰত অৰ্থ আৰু অৰ্থশাস্ত্ৰৰ এই দুটাৰে পৃথক পৃথক পৰিভাষা প্ৰদান কৰিছে। তেওঁৰ মতে 'মনুষ্যানাং বৃত্তিঃ মনুষ্যবতী ভূমি শ্চ অৰ্থঃ'। অৰ্থাৎ শ্ৰমসাধ্য মনুষ্যযুক্ত ভূভাগেই হৈছে অৰ্থ। আৰু সেই ভূভাগৰ লাভ, পালন আৰু বিবৰ্ধনৰ উপায় যি শাস্ত্ৰত উপদিষ্ট হৈছে, সিয়েই অৰ্থশাস্ত্ৰ। এনেদৰে অৰ্থশাস্ত্ৰত ৰাজনীতিশাস্ত্ৰ, সৈন্যবিজ্ঞান, ন্যায়শাস্ত্ৰ, আধুনিক অৰ্থবিজ্ঞান আদি সকলো বিষয় অন্তৰ্ভুক্ত হৈ আছে।

মৌৰ্যসাম্ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠাতা কৌটিল্যৰ দ্বাৰা প্ৰণীত এই কৌটিলীয় অৰ্থশাস্ত্ৰৰ আধুনিক যুগতো সমানে উপযোগিতা দেখি এই গৱেষণামূলক পত্ৰৰ জৰিয়তে অৰ্থশাস্ত্ৰৰ প্ৰাসংগিকতা দৰ্শোৱাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

এই প্ৰাচীন ভাৰতীয় ৰাজনৈতিক শাস্ত্ৰবোৰ অধ্যয়ন কৰিলে ৰাজনৈতিক স্বৰূপৰ ব্যাপকতাৰ অৱধাৰণা কৰিব পাৰি। সময়ে সময়ে সংঘটিত হোৱা সামাজিক পৰিৱৰ্তনৰ

প্ৰভাৱত প্ৰাচীন সময়ৰ ৰাজনীতিক মান্যতাৰো পৰিৱৰ্তন স্বাভাৱিক। অতি প্ৰাচীনকালৰ বহুতো ৰাজনৈতিক ব্যৱস্থাৰ সাম্প্ৰতিক কালৰ ৰাজব্যৱস্থাৰ সৈতে তুলনা কৰাটো অতি দুষ্কৰ কৰ্ম। বিশাল এই বিষয়টোক কম শব্দত প্ৰকাশ কৰাটো ‘হাতী মাৰি ভুৰুংকাত ভৰোৱা’ৰ সৈতে প্ৰায় একেই। সি যি কি নহওঁক, বৰ্তমান সময়ত ভাৰতবৰ্ষত প্ৰাচীন ৰাজতন্ত্ৰ ব্যৱস্থাৰ সলনি গণতান্ত্ৰিক শাসন ব্যৱস্থাৰ প্ৰচলন হৈ আছে। কিন্তু বৰ্তমান শাসনব্যৱস্থাতো প্ৰাচীন কালৰ চাপ পৰা দেখা যায়। সেয়েহে বৰ্তমান কালতো কৌটিলীয় অৰ্থশাস্ত্ৰৰ প্ৰাসংগিকতা বিদ্যমান।

ৰাজ্যোৎপত্তি সিদ্ধান্ত :

বৰ্তমান সময়ত কৌটিল্যৰ ৰাজ্যপ্ৰকৃতি সিদ্ধান্তৰ তুলনাত্মক অধ্যয়নত সৰ্বপ্ৰথমে ৰাজনৈতিকবিষয়ত আৰু ৰাজ্যৰ উৎপত্তিৰ সিদ্ধান্তৰ ক্ষেত্ৰত Thomas Habbes, John Lacke, Jean Jacques Rousseau ইত্যাদি পাশ্চাত্যৰ ৰাজনৈতিক পণ্ডিতসকলৰ মত অৱলোকন কৰিলে আচাৰ্যকৌটিল্যৰ মতৰ প্ৰাসংগিকতা আৰু সাম্যতাৰ বিষয়ে সম্যক অৱধাৰণা কৰিব পাৰি। তেওঁলোকৰ দ্বাৰা ৰাজ্যৰ উৎপত্তিৰ সন্দৰ্ভত সামাজিক সম্বন্ধযুক্ত প্ৰাকৃতিক অৱস্থা স্বীকাৰ কৰা হৈছে। পাশ্চাত্য পণ্ডিতসকলৰ প্ৰাকৃতিক অৱস্থা মাৎস্যন্যায়ৰ ওপৰত আধাৰিত। কৌটিলীয় অৰ্থশাস্ত্ৰৰো প্ৰাৰম্ভতে প্ৰাকৃতিক অৱস্থাৰ বৰ্ণন পোৱা যায়। (কৌ. অ., ১/৪/১৩-১৪) তাৰপিছত মাৎস্যন্যায়ৰ উৎপত্তি। তাৰপিছত প্ৰজাসকলৰ দ্বাৰা বিবস্বপুত্ৰ মনু ভূপতিৰূপে নিৰ্বাচিত হোৱা বৰ্ণনা পোৱা যায়। (কৌ. অ., ১/১৩/৫) এইদৰে Hobbes Rousseau চানক্য আদি চাৰিজন ৰাজনৈতিক পণ্ডিতসকলৰ দ্বাৰা ৰাজ্যৰ উৎপত্তি সন্দৰ্ভত সামাজিক অনুবন্ধ সিদ্ধান্ত স্বীকাৰ কৰা দেখা যায়। Locke মহোদয়ৰ সিদ্ধান্তৰ স্বৰূপসমূহৰ চানক্যৰ সিদ্ধান্তৰ সৈতে সমানতা পৰিদৃশ্যমান হয়। দুয়োজনৰে চিন্তনত শাসক আৰু শাসিতৰ মাজত (ক্ষয়-বৃদ্ধি) যোগক্ষেম ৰক্ষিত হৈছে।

ৰাজ্যাংগ :

আচাৰ্য্য কৌটিল্যই তেওঁৰ অৰ্থশাস্ত্ৰত স্বামী, অমাত্য, জনপদ, দুৰ্গ, কোষ, দণ্ড আৰু মিত্ৰক লৈ ৰাজ্যৰ সপ্তাংগ সিদ্ধান্তৰ স্বীকাৰ কৰিছে। কৌটিল্যৰ ৰাজ্যৰ এই প্ৰকৃতি বিষয়ক সিদ্ধান্ত ‘অবিচাৰণীয়’ বুলি নুই কৰিব নোৱাৰি। কৌটিলীয় অৰ্থশাস্ত্ৰত উল্লিখিত ৰাজ্যৰ সপ্তাংগসিদ্ধান্তৰ সৈতে প্ৰাচীনভাৰতীয় চিন্তাবিদসকলৰ সপ্তাংগসিদ্ধান্তৰ লগত সাম্যত্ব পৰিলক্ষিত হোৱা দেখা যায়। নামপৰিৱৰ্তনৰ দ্বাৰা হ’লেও সকলো প্ৰাচীন চিন্তাবিদসকলৰ দ্বাৰা ৰাজ্যৰ বাবে আৱশ্যকীয় সপ্তপ্ৰকৃতিৰ প্ৰতিপাদন কৰা হৈছে।

কিন্তু আধুনিক চিন্তাবিদসকলৰ সৈতে চানক্যৰ মতৰ সমানতা দৃশ্যমান নহয়। যিহেতু কৌটিল্যই ৰাজ্যৰ সপ্তপ্ৰকৃতি বুলি স্বামী, অমাত্য, জনপদ, দুৰ্গ, কোষ, দণ্ড আৰু মিত্ৰক গ্ৰহণ কৰিছে। (কৌ. অ., ৬/১/১) আনহাতে আধুনিক ৰাজনৈতিক চিন্তাবিদসকলৰ মতে

জনসংখ্যা, ভূমি বা পৰিসীমা, চৰকাৰ আৰু সাৰ্বভৌমত্ব (Garner, 44) এই চাৰি প্ৰকৃতিক গ্ৰহণ কৰিছে। ব্যাপক দৃষ্টিৰে অৱলোকন কৰিলে ৰাজ্যৰ প্ৰকৃতি সম্বন্ধীয় কৌটিলীয়মতৰ সৈতে আধুনিকমতৰ পৰ্যাপ্ত সাদৃশ্য দেখা যায়। কৌটিলীয় মতৰ সমীক্ষাপূৰ্বক অধ্যয়ন কৰি আধুনিক বিদ্বানসকলে অৰ্থশাস্ত্ৰীয় সপ্তপ্ৰকৃতিত ‘জনসংখ্যা’ নামৰ মহত্বপূৰ্ণ অংগৰ অভাৱ দেখা যায় বুলি দাবী কৰে। কিন্তু সূক্ষ্ম অধ্যয়ন কৰিলে আধুনিক ৰাজনীতিৰ ‘জনসংখ্যা’ নামে ৰাজ্যৰ মহত্বপূৰ্ণ অংগ ‘জনপদ’তেই সমাবিষ্ট হৈ আছে বুলি ক’ব পাৰি। এই কথাৰ স্পষ্টীকৰণৰ সন্দৰ্ভত অৰ্থশাস্ত্ৰপ্ৰণেতা বিষ্ণুগুপ্ত বা কৌটিল্যই স্বয়ং উল্লেখ কৰিছে যে- “ভূতপূৰ্বমভূতপূৰ্বং বা জনপদং পৰদেশাপবাহনেন স্বদেশাভিযান্দবমনেন বা নিবিশয়েৎ” (কৌ. অ., ২/১/১) ইতি।

তেওঁৰ মতে জনসংখ্যা অবিহনে জলপদ আৰু জনপদ অবিহনে ৰাজ্য সম্ভৱ নহয়।^{১২} সকলো প্ৰাচীন ভাৰতীয় বিচাৰক বা বিদ্বান পণ্ডিতসকলৰ মতে ‘জনপদ’ নামৰ তত্ত্ব জনসংখ্যা আৰু ভূমি, এই দুয়োটা তত্ত্বই সন্নিবিষ্ট হৈ আছে বুলি কয়। অৰ্থশাস্ত্ৰত কৌটিল্যই ‘অৰ্থ’ শব্দৰ ব্যাখ্যা কৰা “মনুষ্যবতী ভূমিৰিতাৰ্থঃ”^{১৩} বুলি স্বমত পোষণ কৰিছে। সেয়েহে নিৰ্বিবাদৰূপত ‘জনপদ’ শব্দত ভূমি আৰু জনসংখ্যা সমাবিষ্ট হৈ আছে বুলি দৃঢ়তাৰে ক’ব পাৰি। কিন্তু অন্য কেইজনমান পণ্ডিতৰ মতে ‘জনপদ’ শব্দৰ দ্বাৰা আধুনিক ‘ভূমি’ অৰ্থ প্ৰকাশিত হৈছে বুলি মতপোষণ কৰে যদিও প্ৰাচীন ভাৰতীয় ৰাজ্যৰ সুৰক্ষা, অস্তিত্বৰক্ষা, বিকাশ আদি ক্ৰমে ভূমি দুৰ্গ আৰু কোষৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। সেয়েহে আধুনিক বিশ্লেষণত ‘ভূমি’ শব্দেৰে কৌটিল্যৰ দ্বাৰা উল্লেখিত ভূমি দুৰ্গ আৰু কোষ, এই তিনিটা প্ৰকৃতি বা অংগক সংযুক্তভাৱে সমাবিষ্ট কৰা হৈছে। (মিশ্ৰ, ৯৮)

ঠিক একেদৰে স্বামী আৰু অমাত্য, এই দুই প্ৰকৃতিৰ জৰিয়তে আধুনিক ৰাজ্যৰ ‘চৰকাৰ’ক প্ৰতিনিধিত্ব কৰিছে। এই কথাৰ A. S. Attaker মহোদয়ে স্ব-গ্ৰন্থত একেমুখে স্বীকাৰ কৰিছে। (আল্টেকৰ, ৩২) যিহেতু ‘স্বামী’ শাসনৰ সৰ্বোচ্চ অধিকাৰী, গতিকে তেওঁৰ অবিহনে শাসন ব্যৱস্থা কল্পনা কৰাটোও অনুচিত।

আধুনিক ৰাজ্যৰ ‘সাৰ্বভৌমত্ব’ নামৰ তত্ত্বক কৌটিলীয় আৰ্থশাস্ত্ৰৰ স্বামী আৰু দণ্ডৰ সৈতে তুলনা কৰিব পাৰি। দণ্ডপ্ৰয়োগ কেৱল স্বামীৰ দ্বাৰাহে সম্ভৱ আছিল। ৰাজ্যৰ স্বাৰ্থত স্বামীয়ে এনে ব্যৱস্থা গ্ৰহণ কৰিবলৈ বাধ্য হৈছিল। সেইবাবে দণ্ড আৰু স্বামী আধুনিক সাৰ্বভৌমত্বৰ প্ৰতিবিশ্বস্বৰূপ বুলি উল্লেখ কৰিব পাৰি।

কৌটিল্যৰ দ্বাৰা উপদিষ্ট ‘মিত্ৰ’ নামৰ ৰাজ্য প্ৰকৃতিৰো বৰ্তমান কালত প্ৰাসংগিকতা দেখা যায়। আধুনিক ৰাজ্যৰ অস্তিত্ব আৰু বিকাশ মিত্ৰৰাজ্যৰ সহায়তেই প্ৰতিষ্ঠিত হয়। আধুনিক ৰাজনৈতিক জীৱনত মিত্ৰৰাজ্যৰ অবিহনে ৰাজ্যৰ অস্তিত্বৰক্ষা অসম্ভৱ প্ৰতীয়মান হয়। (মিশ্ৰ, ৯৯) বৰ্তমান আন্তঃৰাষ্ট্ৰীয় ৰাজনৈতিক ব্যৱস্থাত বা অৰ্থব্যৱস্থাত মিত্ৰৰাজ্যৰ

সহায় অবিহনে ৰাষ্ট্ৰৰ বিকাশ সম্ভৱ নহয়। বিভিন্ন ৰাষ্ট্ৰৰ মাজত মৈত্ৰীচুক্তিৰ দ্বাৰা সমস্যাৰ সমাধান বৈদেশিক সম্বন্ধ নিৰ্দ্ধাৰিত হয়। এইদৰে নিষ্কৰ্ষকপত ক'ব পাৰি যে 'মিত্ৰ' নামৰ তত্ত্ব অবিহনে 'আধুনিক ৰাজ্যৰ পৰিভাষা' অপূৰ্ণ। কিন্তু কৌটিলীয় অৰ্থশাস্ত্ৰত ৰাজপ্ৰকৃতিবোৰৰ ভিতৰত মিত্ৰক সমাৱেশ কৰি অপূৰ্ণ পৰিভাষাক পূৰ্ণতা প্ৰদান কৰিছে।

সামৰণি :

প্ৰাচীন ভাৰতীয় ৰাজনীতি শাস্ত্ৰসমূহৰ কোষগ্ৰন্থ স্বৰূপ হৈছে কৌটিলীয় অৰ্থশাস্ত্ৰ। চানক্যৰ সময়ত ধৰ্ম, আধ্যাত্মিকতা, শুচিতা, সত্যবাদিতা, ৰাজতন্ত্ৰীয় স্বৰূপ, লোকহিতচিন্তাদি বিষয় প্ৰমুখ আছিল। কিন্তু বৰ্তমান ৰাজনীতি শাস্ত্ৰত আধুনিকতা, বৈজ্ঞানিকতা, জনাধিকাৰ, প্ৰজাতন্ত্ৰ, সংঘবাদ, অন্তৰ্ৰাষ্ট্ৰীয় সংগঠন আদিয়ে অৱস্থান কৰিছে। ৰাজতন্ত্ৰ প্ৰধান কৌটিল্যৰ সময়ত যদিও যাতায়ত, দূৰসংযোগ, যুদ্ধকলা- কৌশলাদি সিমান বিকশিত নাছিল, যিমান বৰ্তমান যুগত দেখা যায়। তথাপিও উপৰোক্ত আলোচনাৰ দ্বাৰা আধুনিক ৰাষ্ট্ৰৰ ধাৰণা বিষয়ক মতামত কৌটিলীয় অৰ্থশাস্ত্ৰৰ সম্বেষণা বুলি ক'ব পাৰি। আজিও বহুক্ষেত্ৰত কৌটিলীয় ৰাজনৈতিক ধাৰণাৰ প্ৰাসঙ্গিকতা আছে; তাক নুই কৰিব নোৱাৰি। আধুনিক ৰাজনীতিক চিন্তাবিদসকলে কৌটিলীয় অৰ্থশাস্ত্ৰৰ সম্যক অধ্যয়ন কৰিলে তেনে বহু তথ্য পোৱা যায় যি আধুনিক অপূৰ্ণ ৰাজনৈতিক ধাৰণাক পূৰ্ণতা প্ৰদান নিশ্চয় কৰিব।

পাদটীকা :

- ১। মনু. ৯/২৯৪, যাজ্ঞ, ১ /৩৫৩, ম. শা. প. ৬৯/৬৪-৬৫, কা. নী. ১/১৬, শুক্ল, ১/৬০
২। ন হাজনো জনপদো ৰাজ্যমজনপদং বা ভবতীতি কৌটিল্যঃ। (কৌ. অ. ১৩/৪/১)
৩। মনুষ্যানাং বৃত্তিৰ্থঃ, মনুষ্যবতী ভূমিৰিত্যর্থঃ। (কৌ. অ. ১৫/১/১)

গ্ৰন্থপঞ্জী :

কৌটিল্যৰ অৰ্থশাস্ত্ৰ।

আল্টেকৰ, অনন্ত সদাশিৰ। প্ৰাচীন ভাৰতীয় শাসন- পদ্ধতি।

মিশ্ৰ, ভূৱেন্দ্ৰবী দত্ত, কৌটিলীয় ৰাজনীতি।

Garner, *Political Science & Government*



SAMPRTI

ISSN: 2454-3837

Vol. III, Issue-II, Page no-122-136

Subjugated Tribes and Bonded Communities in Colonial Lushai Hills: their status and role in the Lusei Economy

Dr. Lalhrilmoi Hrangchal

Email Id: marylhrangchal@gmail.com

Abstract:

This article examines the status and role of tribes conquered and subjugated by the Sailo clans in the late eighteenth and early nineteenth century. A large part of these original inhabitants were conquered and forcibly subjugated. Many of them made their successful escape into British territories like Cachar, North Cachar Hills, Tripura and Manipur hills. Colonial accounts tell us that they were forcibly chased and brought back if they make attempts at escape. Those who could not escape were thus subjugated, oppressed and forced to adopt the culture and customs of the victors. The article mainly looks into the role they played in the hill economy while looking at the status they were relegated to. Methodology used in the present research paper is that of narrative analysis. Data necessary for the article has been collected both from primary and secondary sources in various states of the country.

Key Words: subjugation, bondage, status, economy, colonial, Lushai Hills.

Introduction:

The entry of colonial administration in the Lushai Hills introduced to us many tribes/clans who were living in a species of servitude/semi-slavery under the Sailo chiefs. These can be broadly classified into *Bawis*, *Sal*, and bonded communities. The *bawis* were of three classes viz., *InpuichhungBawi*, *TuklutBawi* and *ChemsenBawi*. *InpuichhungBawis* were those that live in the chief's house and share food and work as there was. Sometimes they were looked on as the chiefs' own children. They could be owned only by the chiefs. In the case of *Tukluhbawis*, it was voluntary in nature where certain families, individuals or sometimes the whole village voluntarily submitted to the more powerful Lusei chiefs for protection. But in such cases, they were always considered as the *bawisto* such chiefs, the only condition being dictated by the Sailo chiefs for admitting under his village for protection. The *Chemsenbawis* were those that sought the chief's protection for having committed murder, assault, robbery for which they exchange their freedom for a life of protection. They live as the chief's servants or slaves. All these *bawis* could buy their freedom by paying Rs. 40/- to their own chiefs. The *Sals* were the real slaves conquered in inter-clan wars and raiding campaigns. These could be owned by anybody who captures them. They could be sold or bought and given as gifts or used as medium of exchange. All these *bawis* were known as servants, dependants, slaves and pseudo-slaves by different scholars.

However, in the case of the so-called subjugated tribes/bonded communities, they were forced to submit without having any other option than accepting servitude under the Sailo chiefs. The only way to evade such forcible control and appropriation was flight. Escape was the only way out from such subjugation. Besides, agents/incidents like British invasions of the hills were their only means of escape. Thus we see that a large number of hill populations continue to migrate into the British territory to evade the manpower of Sailo chiefdoms in Lushai Hills.

Defining Subjugated Tribes:

Subjugated tribes refer to those tribes who were conquered and subjugated in various wars both inter-clan and inter-tribe wars, by the Sailo chiefs of the Luseis. Shakespear noted that these subjugated tribes were "living among the Lusheis under the Thangur chiefs and have become

practically assimilated and included in the wider term Lushai." (Shakespear, 129-130) McCall also notes that "In about the year 1850, Liankhama Sailo, son of Vanhnuailiana Sailo, had a village of about 1,000 houses at Zawlnghak. Among these were 150 houses of the Rangte clan, an offshoot of the Hmars." (McCall, 71) Shakespear again noted Kairuma's village before it was burnt down by British forces. He found that there were 80 houses belonging to *Thado*, *Biato*, and other clans who were "living in his village in a species of servitude very much on the same footing as the *tuklut boi*, only that *Kairuma* received a mithun out of the marriage price of each of the daughters as well as the other dues." He also said that, "These people were remnants of conquered clans and were not allowed to leave the village. I was assured that, if any of them tried to run away, a party of young men would be at once sent off to kill or bring back the fugitives." They were finally liberated after the British burnt down the village in 1891. Shakespear noted that "all these people made their escape to the villages of their own clans. (Shakespear, 48-49)

The subjugated tribes were therefore, those remnants of conquered clans, living under the oppressive control of the Sailos, living in a species of servitude, treated on the same footing as *tuklutbawis*. They were not allowed to leave the village, were chased and brought back forcefully if they made any attempt at escape. They have been scattered in many Lusei and non-Lusei villages and were either absorbed or were in the process of absorption when the colonial administration entered the Lushai Hills. In fact, Shakespear notes:

Many [Lushei] chiefs held considerable numbers of Paihte or Vuite or Khawtlang in a species of semi-slavery. These were captives or descendants of captives made in war, and nearly all have availed themselves of the Pax Britannica to return to their own people. Again, we find certain villages ruled over by non-Lushei chiefs, who were living under the protection of powerful Lushei chiefs, regained their independence and have gathered round them many of their clansmen, who formerly were scattered among the Lushei villages and who, if we may judge by what has undoubtedly happened in other cases, would, in a short time have become completely absorbed. (Shakespear, 40)

Other colonial accounts also recorded instances of Lusei subjugation and the resultant condition of the subjugated. Peter Fraser the missionary,

records the statement of a *bawi* in the house of a certain chief who had once been a village headman. This man states that during a war with the Sailo clans, they had been defeated and taken captives. All those that could not run away remained and became slaves of the Sailo chiefs. He states, “I am an old slave. All we, the Hualngo and Hualhang are old slaves. When we fought with the Sailo clan (i.e. when they were becoming rulers of the country) we lost, and they made us captives. A few Hualngo and Hualhang ran to the Pawi country, some to the Sailo (villages) we all who were with Sailo chiefs became slaves. (Vanchhunga, 32)

Major tribes under subjugation of the Sailo chiefs included the Thadous and Bates, Hualngo, Hualhang, Hmar, Vaisal (foreign captives) and Khiangte, Pnar in Meitei. (McCall, 71, Shakespeare, 48-49, Burma, 17, Borderland, Wikipedia) These tribes were not only subjugated but kept in a “species of serfdom,” forced to do all sorts of labour. Besides these, the Fanais were forced to become *tukluhbawis*, beginning with the son of their chief, Rorehlova, who was brought up by Rohnaa, a chief of long standing. He was sent to form a village at Bawlte with 70 households to strengthen the border. But he was sagacious enough to enter into peaceful alliance with his enemies. He also developed friendly allies with Lallula Sailo with whom he lived for some time in the latter’s village.

Shakespeare again notes that, “The population of a village ruled by a *Thangurchief* at the present time is composed of representatives of many tribes and clans, which have all more or less adopted the language and customs of their rulers. (Shakespeare, 40) The Lusei group under their Sailo chiefs fought against these communities, sometimes forcibly subjugated them and made them adopt their customs and incorporated them in their clans. They were thus assimilated into the Lusei. Thus we see that the small Lusei community increased in population at the time. By 1901, a census was taken of all the tribes inhabiting the hills. Not surprisingly, “the census figures did not show a single person belonging to the Mizo group. By 1961 we observe that the Lushai population is absent from the population figures. That means all those who called themselves as Lushai en bulk (and a substantial number from Hmar, Paihte, Pawi and Ralte) have declared themselves Mizo. (Goswami, 310)

In the light of the existing state of affairs, mainly the social condition of the times, it is not wrong to say that force was applied for the purpose

of taking in new Luseis or absorbing other smaller/weaker tribes within the Lusei. Shakespeare, the authoritative personality in Lusei Kuki clans records that there were many consanguineous communities scattered over the hills who, at certain times, were living independently under a ruler of their own. This fact had been supported by earlier and contemporary scholarship. The areas where these communities settled were named after their own clans. For instance, the Hmar settlements were Khawbung, Khawzawl, Ngurte, Vankal, Darngawn, Leiri, Chhungte, Neihdawn, Tualte, Zote, etc. Their biggest settlements were around present Champhai. Another branch of the Hmar called Khawlhiring had established their settlement in Khawlhiringtang, and Lawitlang, located to the east of Seipui and Thiektlang. The village of Biate was one where the Biate community lived under their own chiefs and so on.

When the British occupied the Lushai Hills, Shakespeare noted the Vuite village and reported that [M]any of this clan live [d] in a species of slavery in the villages of important Sailo chiefs. They have mostly rejoined their clansmen, from whom they had been carried off as prisoners of war.⁹ Likewise, the Rangte, were a small clan which, after various vicissitudes, had settled down in 13 hamlets, containing 372 houses under their own chiefs in the south-western hills of Manipur. Their original villages were on two hills called Phaizang and Koku, from where they were ejected by the Chins and took refuge with Poiboi, one of the Sailo chiefs who opposed the British in 1871 from where they migrated northward to their present place of abode. (Shakespeare, 139)

The early history of Luseis is a constant war against each other. These wars begot counter wars and the results were subjugation of the loser. Raids were committed on each other incessantly where the conquered were forced into tribute-paying subjects. These villages were constantly at the mercy of the victors. Everything in the village could be demanded by the ruling chief, live stocks, fighting-men and so on. The more energetic fights back and did the same in certain cases. Thus, war followed war and in the process, the number of subjugates grew with each war. In fact, Mackenzie records that “the whole history of this frontier is indeed the story of their outrages and of their efforts to prevent, repel or avenge these. (Mackenzie, 331)

Thus the social condition of Lushai Hills in the eighteenth century provided a platform for social upheavals that gradually led to the subjugation of certain smaller and weaker tribes that had “no power of cohesion.” Those that could not stand the rising power of the dominant clans and the consequent subjugation, fled from the scene and the rest continued to form part and parcel of the Lusei economic life through their bondage. These bonded communities were relegated to a social standing that has escaped the remarks of scholars in modern times. Their role and status is described below.

Status of Bonded Communities:

The long history of internal chaos in the Lusei struggle for supremacy and the subsequent emergence of the Sailo hegemony gave rise to the question of status among the various groups of people in society at the time of study. Colonial ethnographers and most contemporary literature deny the existence of class division among the inhabitants of the Lushai Hills. For instance, J. Zorema echoes what Shakespear, McCall and others have noted earlier when he states:

In the Lushai society, there was no caste or class distinction and as such they all ate and drank together. Any such distinction as there was between a chief and his villagers was rather functional than social and a man meanest in position could feed himself from the same table as a chief. (Zorema, 133)

The existence of social institutions like chieftainship, *ramhuals* and *zalens*, *bawis*, *sals* (slaves) and others cannot be totally ignored as they serve as a distinct pointer in that direction. Although there was no specific class division worth mention like the Hindu society of Brahmins, Kshatriyas, Vaishyas and Sudras, it cannot wholly be said that the Lusei society was completely free from class division. Every society at one point or other undergoes the phenomenon of class division. In fact, societies having slave systems, all had some sort of class division. Likewise, the Lusei society could be roughly divided and arranged on similar lines into several categories according to their degree of importance. It would not be wrong to arrange the society in the following way. The chiefly clans with their kith and kin formed the first class in the Lusei society. These were followed by the *ramhuals*, *zalens*, the chief's councillors and anybody of importance in the society. The third class consisted of commoners or *hnamchawm*-those other than the

previous mentioned categories. The bonded communities formed the next class followed by the last group of slaves or *Sals*.

A part of the bonded communities were known as *tuklutbawis* with regard to their situation and conditions of surrender. There were also *chemsenbawis* and *inpuichhungbawis*, according to their conditions of bondage. But these were cases involving families, orphans, widows and sometimes individuals alone. However, during inter-clan or inter-village wars, a whole community or village, surrender to the more powerful promising to become *bawis* to the victors. These communities obviously could not share equal status with the general population, not to mention the more privileged classes. Their status in society was simply that of *bawis*, servants, dependents, half-slaves and so on. They had no rights in the social or political sphere of life. They were merely an added source of power and prestige to their conquerors. Their duty was simply to work for the chief, the village communities besides doing so for their own survival. In fact, their role (discussed below) in the social set up verifies the status they were relegated to.

Religious rites and bonded communities were two distinctions where the latter had no rights whatsoever. They could never play a significant or major role in any occasion, religious or social. Most of the time, they were considered “impure” and “unworthy” even to take part in religious ceremonies. This was largely evident even from the traditional practice of the Lusei chiefs in having chiefly/personal priests called *Sadawt* who perform religious rites only for the chiefs while the other villagers and commoners had the *puithiam* who offer sacrifices on behalf of the people. Left to the mercy of the chiefs under whom they had surrendered, bonded populations did not have any rights and privileges beyond the chief's knowledge. They belonged to him and consequently adopted the clan religion *sakhua* of the victor.

Births and deaths marked the different status of the bonded communities. At the birth of a child, certain ceremonies like the tying of thread, prevention of parents from going out of the house for a fixed number of days etc., could not be observed. Christening was another special occasion when a number of live stocks were killed according to the status of the child's parents and feasts were observed. There was no way for the bonded communities to observe such lengthy and costly

ceremonies that required “a touch of social standing.” In death, they were deprived of ceremonies like offertory of food to the dead, flowers or elaborate prayers and sacrifices. When it comes to religion, bonded people were anonymous. This anonymity was largely evident in social rites and rituals that did not include or recognize bonded communities. Regarding the status of *bawis*, one of the bonded communities, Chatterjee states that “adult *bois*, along with their sons and daughters, lost all claims to belong to ritual and social networks outside of the chief’s household. (Chatterjee, 297) She notes,

Anonymity was hateful because it was reiterated during the rituals of “sacrifice,” elaborate funerals, and feasts of others. Only those who belonged to clans and lineages partook of the sacrifices made to the spirit protector of the clan (*sakhua*) at these performances. Estrangement from clan and kinship led to an undignified funeral, when those without socially recognized descendants received no animal or bird sacrifices to accompany their souls on the journey to *Pialral* (the paradise reserved for great hunters and feast-givers) or *Mithikhua* (the abode of the dead). Hence dispossession of kin led to an undignified afterlife as well. Having received no food from mortals, in turn, these dispossessed and indebted souls were believed to remain “hungry” as spirits, desirous of “eating up” the wealth—animals and children—of the living. (Chatterjee, 298)

Deprived of such social and religious ceremonies, the bonded subjects of the Lushai Hills remained unknown, unappreciated in life and died with no identities. Their wandering spirits were certainly believed to find no resting places. They lived physically bonded and died spiritually bonded.

In the social sphere, the bonded folks were deprived of privileges that commoners enjoyed. The bonded community of *bawis* may have a share of the chief’s clothes, guns and other things as long as they conform within the limits of his endurance or within the norms encompassed by chief-*bawi* relationship, but outside, they had no social standing. Excluded from the main groups of society, they remained *bawis* or bonded from the day they surrendered to the day they stopped drawing breath. Everything they possessed belonged to their “benevolent chief” who

spoke and acted on their behalf. Jhum products, live-stocks, beads and necklaces, and everything of value in their possession belonged to him.

Unlike the *bawis* living in the chief’s house, the bonded communities live in their own houses working for themselves and the chief. Their first concern was to carry out the interests of their masters, their conquerors. A bonded man’s social status can be judged from the fact that even his own daughters did not truly belong to him. Other than being a biological father, he enjoyed no authority over his daughters in service or in marriage and the aftermath. He could not exercise his duties to his daughters whatsoever nor lay claim to his daughter’s marriage price or the service to be rendered to him by his son-in-law. They belonged to the chief. In this regard, Shakespear in 1891, notes that Kairuma Sailo “received a *mithun* out of the marriage price of each of the daughters as well as the other dues from the Thado, Biate and other clans living in his village in a species of serfdom. (Shakespear, 48) Thus, for the bonded, social position was non-existent. Even the most successful could not go beyond the “chief’s favorite.” They simply lived in a species of slavery in the villages of their conquerors.

The worst part of the bonded communities’ existence was their inability to migrate from the village of the chief who had subjugated them. The status they enjoyed under the patronage of their conqueror was like that of the European serfs. They were bonded to the soil. Shakespear writes that they were “not allowed to leave the village,” if any of them tried to run away, a party of young men would be at once “sent off to kill or bring back” the fugitives. In fact, even among the common people, Shakespear states that

The chiefs naturally tried their best to stop people leaving their villages, and it was customary to confiscate the paddy of any person who left the village without permission, but leave was seldom refused if the emigrant intended moving to the village of a friendly chief; and if the fugitive took refuge with a more powerful ruler, it was extremely likely that a demand for the prompt surrender of all his property would be made with such a show of force that it could not be ignored. (Shakespear, 44)

If the commoners face the problem of not being allowed out of the villages of their settlements, it was only expectable that the conquered

and surrendered communities would, in no circumstance, be allowed to migrate from the villages of their conquerors. It was also custom to bring defeated communities to settle in the village of the conqueror. Customary practice of the Lusei chiefs of forceful retention of the general subjects made bonded communities more susceptible to “force” in their retention. For the bonded, escape from the hills was impossible. Forceful attempts of escape resulted in consequent death of fugitives. They were tied to the soil unless there were the interventions of some outside agents like British expeditions which directly or indirectly freed some bonded populations.

Role of Bonded Communities:

In an agricultural (shifting cultivation) society like the Luseis, bonded communities of the Hills played a significant role as the main producing class. One reason for undertaking raiding forays was for the purpose of taking captives to work in the *jhums*. These captives and the defeated clans in certain wars became mere serfs of the Luseis who were bound to the soil and forced to labour in the *jhums*. The economy of the chiefs was based on the production of the bonded class, the *bawis* and slaves/*sals*. Bonded folks being a majority among these serfs, had to produce enough for themselves and their masters, as they were to render aid anytime called for in kind and in labour. The centrality of and their distinctive role as the producing class is stated by Chatterjee as:

All labor services, especially in sections of *jhum* (swidden) cultivation, were limited to activities that were considered especially hard, such as weeding. They were not ones which an unbonded subject—who paid fixed amounts of grain to his chief—performed, but were left to bondsmen and bondswomen, and to captives. (Chatterjee, 294)

Although *bawis* were kept by the chiefs alone, *sals* were kept by anyone who managed to take captives in war and raids. They help the chief with rice when he demanded. They share all expenditure to be borne by the chief, even those incurred in entertaining his guests. However, these producing classes were the most to suffer in times of scarcity. In the chief’s house, *bawis* could not spend food grains according to their needs as it belonged to the chief and their masters. When the same was scarce, the chief did not like buying from other villages which often resulted in

the starvation of his *bawis* while checking his own being wasted. Famines brought out the worst in the bonded communities.

Besides playing the role of producing class, the bonded served as important protective walls in villages where they were resettled after being conquered. They were most useful as village defenders. Made to build their houses like quarters or “*veng*” around the village with the chief’s house in the centre, they became shields of protection to the chief. This custom had specific reasons. Among the Lakhers, “the reason for this location is that in case of a raid the centre of the village is the safest place, and raiders would be less likely to penetrate there and injure or kill the chief or cut down or mutilate the sacred *bongchhi*, either of which events would bring grave misfortunes upon the village. (Parry, 63) Therefore, these houses served as “forts” to the safety of the chief.

In war, bonded communities had an important role to play in various capacities. Small boys ran errands for the chief and the warriors. Sometimes, they had to carry messages from one group to the other, and convey foodstuffs and weapons. They form the major part of fighting force in war just as they constituted the majority in the villages of their bondage. They were expected to be loyal and give their all to their chief. *Pasaltha*/warriors and seasoned fighters being few, the irregular troops acted as shields to protect the main body of warriors. When the enemy arrows and ammunitions were spent on them, the warriors emerge with full vigor. This was perhaps the reason for very few heroes dying on the warfront. The war over, those that managed to stay alive had another duty of burying their dead and carrying the heads of their enemies to their villages.

Another role of the subjugated tribes in the society was that of simple tribute paying subjects. For instance, in the Chin Hills, “the Haka chiefs demand a much heavier tribute than the Northern chiefs, and, although there was a recognized fixed demand, they try to squeeze out or forcibly seize as much as they possibly could whilst the dependents shuffle out of paying whenever possible. Two households seldom paid the same amounts to the same chiefs. In this connection, Carey and Tuck writes that it was no uncommon thing for a man to say, “I pay tribute to the chief of the clan and I pay tithes to the lord of the soil, who is not the chief of my clan; in common with my particular village I pay tribute to the chief who conquered us 15 years ago; I pay compensation yearly to

the sons of a man whom my father killed many years ago, and also a fee to the grandson of the man whose slave my grandfather was.(Carey and Tuck, 202) The Lusei governance under chieftainship ran on the same lines. The subjugated tribes had to live with this legacy generation after generation. Their debt was never cleared by the immediate son or the grandson who had to work for his family, pay off his debts, tributes and tithes. They remained the best source of replenishing low-ebb economy for which, the subjugated tribes sometimes replaced the captive labour when captives were scarce. Thus Mackenzie also commented that “The condition of these were almost equal to slaves who, among the wilder tribes the greater part of the jhuming operation is performed by slaves-captives of many a raid and border forays, which are indeed mainly undertaken to procure such labour.(Mackenzie, 332)

The strength of a village or chieftainship was one factor that necessitated absorption. There was no better way to claim support than creating a people of common culture and traditions. The power and importance of a chief was also largely evident from the number of followers he had. Conquered clans were thus incorporated into the Lusei community. The feeling of “otherness” was expelled through ceremonies publicly performed to make or remake the “other” into “one among them.” Every weak tribe which was conquered thus found themselves resettled in the villages of their conquerors. Chiefs seldom turn away those that sought their protection or shelter. In fact, all captives taken were also encouraged to marry and settle in the victor’s village. Thus, McCall noted the Thadou village of Kandung which had taken many Naga slaves and absorbed them within the tribe. He also noted some Manipuris who were gradually incorporated into the tribe. He writes, “Miscegenation with captives and neighbouring tribes exists at the present day among the Thadous. There are examples at Kandung village in the Naga Hills and in many Thadou villages where Naga slaves have been absorbed. There are admitted instances of Manipuris becoming Thadous. But chiefs lose their position by such marriages, and they occur mainly among the ordinary villagers. The majority of the people in the North Lushai Hills are Lushais, traditional subjects of the ruling clan of Sailo chiefs while further south are more varied clans, akin to the inhabitants of the Chin Hills, and these include Pawis, Lakhers, and Fanais, the latter being famed in olden times for their ambassadorial genius.(McCall, 26)

During Lister’s Expedition, he and his troops came upon the village of one chief named Mulla (Ngura) whose village they burnt on 16th January 1850 which consisted of 800 to 1000 houses. Lister reports that “The Lushais are a very powerful tribe under the government of six *sirdars*, of whom one is the acknowledged chief. They all have their separate cantonments with a number of dependent villages attached. In these cantonments the fighting men reside; in the dependent villages are located their ryots, who are *merely used as coolies*, and *for tilling the soil*. They consists, in many instances, of the *captives they have brought away* in their different expeditions, a great part of them probably *taken as mere children* and gradually reconciled to their captivity.(Lister’s Report 292-293) [emphasis added]

Traditional rights and customary practices have many a time, pointed out the grave situation of a cruel or non-conformist chief whose position could be rendered “a chief without subjects.” Herein lies the unending source of “goodness, generosity, paternalistic trait” of the Lusei chiefs. Threatened by subject-less situations, many *lals* were forced to adopt nobility where there was none. It was not easy to put up a façade for long especially when touched by a taste of power. This trait of cruelty on the character of chiefs sometimes surfaced and resulted in the ill-treatment of the conquered communities. Therefore, Liangkhaia states that some chiefs “treated the more unfortunate so badly that life among them became really hard,(Liangkhaia, 138) and this ill-treatment became one major factor for the migration of the earlier occupants of the hills. Regarding Lalphunga and Vanhnuialiana’s treatment of the Hmar communities subjugated earlier, Liangkhaia further states:

Hmar-ho an tukluhtekha an chhechhawlbereh an hmang. Dai an dotir a, lalinte an saktir a. (Chu mi atangchuanlal in sak hi a lo chhuakani, an ti)(Liangkhaia, 105)

When translated it means:

Those Hmars they had forced to surrender were continuously used as labour force. They made them put up fences, and build the houses of chiefs. (It is said that it was from this time that forced labour for constructing houses of chiefs came into existence)

Thus the subjugated tribes under Lusei bondage formed the workforce and made to cut and clear village paths and inter-village paths,

fence villages for protection against enemies, in the jhums, in war and to fill the gap of labour force wherever and whenever necessary. Forced labour for the construction of houses of chiefs that emerged from those times continued until chieftainship was abolished in 1952.

As for the bondswomen, they fetch firewood, water, spun and weave cloths, weed the jhum lands, plant seeds and rice, carry the harvest home, grind corn while looking after the chief's children and household. Children of bondsmen and women, *bawis*, *sals* and captives served as "lookouts" both for enemies and animals and birds in the jhums. They also served as messengers in wartime. Younger girls help their parents run errand in the house. In some cases, when the chief's daughter gets married, they are sent to accompany the princess to her new home in whatever capacity she chooses. Sometimes, they form a part of the princess' dowry.

Some chiefs were so reckless that they failed to treat their subjects according to custom. In this connection, the Zadeng chiefs were known for their cruelty, pomposity and inconsiderate treatment of their people. They were tyrants, arrogant and most self-contained. They forced their subjects beyond all human endurance only to achieve their ends. Their own clansmen were not sorry to see their defeat and fall at the hands of the Sailo clans. The recklessness of other chiefs were also evident from the fact that "Khalkom in 1880, oppressed and began to persecute his own men so much so that about 400 of his followers left his protection and took asylum in Cachar. (Chatterjee, (a) 92) The same year, his minister, Ratan Singh, committed a savage murder at Changsil bazar by drowning some innocent women and children and thus created a terror at a place where lived a considerable number of traders who were British subjects. This action of his later brought about the termination of his career.

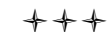
Conclusion:

The subjugated tribes or bonded communities were those conquered and subjugated in various inter-tribe wars by the Sailo chiefs of the Luseis. They were also remnants of conquered clans whose attempts at escape fetched them certain death and forcibly retained for prestige and labour. Although the Lusei society was said to have no class divisions, the existence of these serfs says otherwise. As such, their role was replenishing the Lusei economy mainly through cultivation. They occupied a very low status almost equal to those real slaves on the British soil. Being tied to the soil, they lived among the Lusheis under the Thangur chiefs and have

become practically assimilated and included in the wider term Lusei. They could not avail freedom except through agents like British expeditions. Taking those opportunities, many of them have escaped and are now scattered in different parts of Assam, Manipur, Meghalaya, Tripura and have carved out a niche for themselves. As such, it had always been a difficult task for these tribes to unite under one flag with an unknown future looming ahead for them.

References:

- Barpujari, H. K. *Problems of the Hill Tribes of Assam*, Vol. II, Guwahati: Assam Publication Board, 1976. Print.
- Chatterjee, Indrani. "Slavery, Semantics and the Sound of Silence," in *Slavery & South Asian History*. Edited by Indrani Chatterjee and Richard M. Bloomington, U.S.A: Eaton. Indiana University Press, 2006. Print.
- Carey, Bertram S. *The Chin Hills*, Vol 1. Delhi: Gian Publishing House, 1896. Print.
- Chatterjee, Suhas. *Mizoram Under the British Rule*. Delhi: Mittal Publication, 1985. Print.
- Fraser, Peter. *Slavery on British Territory, Assam and Burma*. Pool Street: Carnarvon. W. Gwelyn & son, 1913. Print.
- Goswami, B.B. 'The Mizos in the context of state formation,' in *Tribal Politics and State Systems in Pre-colonial Eastern and North-Eastern India*. Edited by, Surajit Sinha. Calcutta: K.P. Bagchi & Co., 1989. Print.
- Lewin, Lt. Colonel T.H. *Wild Races of South Eastern India*. Aizawl: TRI, 1870. Print.
- Liangkhaia, Rev. *Mizo Chanchin*. Kolkata: L.T.L. Publications, [1926], 2011. Print.
- Mackenzie, Alexander. *History of the Relations of the Government with the Hill Tribes of the North-East Frontier of Bengal*. Calcutta: Government of India Press, 1884. Print.
- McCall, A.G. *Lushai Chrysalis*. Aizawl: Tribal Research Institute, 1949. Print.
- McCulloch, W. *Account of the Valley of Manipur*. Calcutta: Mittal, 1859. Print.
- Parry, N.E. *A monograph on Lushai Custom & Ceremonies*. Aizawl: Tribal Research Institute, 1928. Print.
- Shaw, William. *Notes on the Thadou Kukis*. Delhi: Spectrum, 1929. Print.
- Sangkima, *Essays on the History of the Mizos*. Delhi: Spectrum, 2004. Print.
- Sangkima, *Mizos: Society and Social Change*. Delhi: Spectrum, 1992. Print.
- Shakespeare, J. *The Lushei-Kuki Clans*. Aizawl: Tribal Research Institute, Department of Art & Culture, (1st Reprint) 1925. Print.
- Zorema, J. *Indirect Rule in Mizoram 1890-1954*. New Delhi: Mittal, 2007. Print.



Identity of the Khasis as reflected in Selected Vernacular Literature

Dakerlin Kynta

Assistant Professor, Department of History
Sankardev College, Shillong

Abstract:

Looking from the historical perspective, India, of the 19th century is characterized by the emergence of an intellectual awakening which was much impacted by western thought and institution. The subjection of the Indians to the hegemonic influence of British colonial values and ideology led to the rise of a consciousness among the Indians in asserting their own identity in social, economic, cultural life leading ultimately to political unity and India's freedom. Coming to the khasis Jaintia hills, the khasis too experienced a series of cultural interactions with other cultures including the colonial rulers which had almost obliterated their sense of identity. The early manifestation of identity consciousness among the khasis was not in the realm of politics, but rather its initial expression can be seen in the realm of literature and culture. The views echoed in the early literary works of the khasi intellectual figures to preserve the traditional culture exposed the ambiguity of the so called 'Khasi identity'.

Key Word: Khasi, Identity, Vernacular literature, Religion

Aims and Objectives

Through the selected vernacular works of Rabon Singh Kharsuka, and u Jeebon Roy, this paper will aim to study (1) how the early khasi intellectuals perceived their identity and (2) how the political and economic situation (colonial domination) in which they functioned affected their ideas and attitudes and (3) How it resulted in the formation of khasi identity.

Introduction :

The philosopher Martin Heidegger had said, "Humanity in general is essentially the existence of man in entities of mankind which are bound together in generations and in society". (Heidegger, 102) In other words, the term identity has both social and individual connotations. Identity is determined by genealogy, family, faith, society and roots, as well as by religion. It can be solitary and social as well. It solves the mystery of self-the egotistical self of an individual, clan, group or tribe. As Kirkegaard believes, Identity leads to a single One Being- denoted by he, she, thou, I or we. (Buber, 217) The word Being in the language of the philosopher Max Stirner is synonymous with identity and identity is always independent but it becomes meaningful in relation to others. The identity of a group or tribe become clear only when 'others' either protect it or attack it. The Greeks called it 'idein' a concept that lay the foundation of a society through customs, language, traditions, literature and music. This concept of Being and identity usher in the reality of a group of people. (Stirner, 252)

India in the past has been invaded by several invaders. The Aryan conquests of the sub-continent and the various people culminated finally in a fusion of cultures. Later came the Greeks followed by the Sakas and the Kushans, the Huns and the Turks. All the communities which came to India before the Mughals were assimilated into the existing society and lost their identity. "The Mughals, who had a distinct and strong identity, while maintaining their uniqueness were also influenced by the prevailing cultural mores affecting their social habits and customs. Over the ages, there has gradually developed a composite Indian culture with its own unbroken history. The history of Indian culture is a story of unity and synthesis, of reconciliation and development, of harmony and assimilation, of fusion of old tradition with new values." (Singh, 147)

When the British came to India, they never lost their identity in the Indian sub continent. In fact the Indians were subjected to the hegemonic

influence of British colonial values and ideologies which resulted in a struggle by the Indian intellectual leaders of the 19th century. A struggle against the onslaught of Western ideas on the one hand and against the ideological basis of the traditional order on the other. According to K.N. Pannikar “Raja Ram Mohan Roy’s crisis of identity was an early expression . . . of this struggle”. (Panikkar 2) Looking from the historical perspective, one can see that the course and nature of cultural and intellectual development during the colonial rule have tended to overlook the importance of this struggle in the making of our intellectual attitudes and intellectual norms.

Impact of the West on Khasi Life and Culture :

Coming to the Khasi Jaintia Hills, the subjugation of the hills under British domination also witnessed the establishment of Christianity over these hills. In the matter of language and education the Christian missionaries contributed tremendously to the Khasis. The introduction of the Roman script led to the beginning of a written culture among the Khasis. Interestingly it may be noted that though there was a growth and development of literature, nothing was written about the indigenous religion, culture, and tradition. In fact through the process of education and evangelisation the British sought to create a wedge among the Khasis. As Helen Giri has pointed out “Education broadened the horizon of knowledge of the khasi people...with Christianity came Christian influence, Christian ethics, the existence of a Christian Khasi community within the Khasi society. With Christianity came the division of the Khasi locality into two sections-”U Skul” signifying the Khasi Christians and “U Shnong” implied those Khasis who still profess the Khasi traditional religion. The enclosure of the mission compound for the Christians must have created a superiority complex of the Christians over the non Christians...” (Giri, 205-206) This divide may be considered as the hall mark of British “divide and rule” policy when applied at the village level of Khasi-Jaintia Hills. The Khasi converts whose identity is being seasoned with residential segregation, soon became literate and acted as a frame of reference to an elite class of educated Khasis which help to further attract the attention of the entire population.

Identity Consciousness and Beginning of Khasi Jaintia Literary Works :

The cultural interaction between the khasis and the British colonial rulers had almost obliterated their sense of identity. Initially, the

hegemonic influence of western ideas led to a partial leaning toward western culture, yet it was the intrusive mechanism i.e. Christianity, which stirred the minds of the educated Khasis to redefine the yet to be defined Khasi identity. The early manifestation of identity consciousness among the Khasis was not in the realm of politics, but rather its initial expression can be seen in the realms of literature and culture.

With the new tools acquired through western influences and western ideas, growth of local literature and scholarship began to take place. The cultural concern was reflected in the Khasi-Jaintia literary works. A number of poems and prose pieces made their appearance in the later part of the 19th Century. Simultaneously, vernacular newspapers, journals etc started emerging in the Khasi society like “U Nongkit Khubor” (1889), “U Khasi Mynta” (1896) and “Ka Pateng Khristan” (1896) to mention a few. The concern and consciousness reflected in the literary culture accelerated due to the access to print technology which was first initiated by U Babu Jeebon Roy who established the Ri Khasi Press in March 1896. His words in his letter to the then Chief Commissioner of Assam in this connection are well worth quoted – “The want of a press in developing our vernacular language was a great drawback in the way of developing our vernacular language. Indeed there are few religious books and pamphlets that have been published by our kind and philanthropic missionaries for primary school, etc. But there are no publications which may be served as general reading for our people”. (Roy et al, 423)

Works of Rabon Singh Kharsuka :

The discourse on religion reflects the intellectual ferment and the conflict which stirred Khasi society during the 19th century. The discourse centres around the defence of the religious tradition and the influence of alien culture. Rabon Sing Kharsuka was a representative personality of the tradition religion conflict that prevailed among the Khasi in the late 19th century and early part of the 20th Century. Born around 1840 at Mawmluh, Rabon Sing Kharsuka was educated at the Welsh Mission School at Nongsawlia. In 1864 he joined Government service and got converted to Christianity. He became an active member of the Mawkhar Presbyterian Church in Shillong. Later, he resigned from his government post and served as a primary school teacher at the Welsh Mission school at Mawmluh, at a much lower salary.

While serving in the Mission School, Rabon Sing was concerned with the attitude of the traditional Khasi believers of Mawmluh who held the notion that conversion to Christianity means a complete alienation of one's own culture. R.S. Lyngdoh wrote that Rabon Sing also felt insulted when insulting remarks were made by some of the missionaries on Khasi religion. Rabon Sing felt that there is no reason why a convert should renounce his or her traditional culture. Like the intellectuals of the 19th. century India, Rabon Sing became a mixture of the East and the West, with thoughts and approaches to life with ideas more inclined towards the West but with the traditional moorings clinging on. The contradictions, ambiguities and uncertainties in the social and cultural life arising out of the hegemonising colonial culture and the contending traditional culture are clearly reflected in his works. Rabon Sing wrote articles to encourage Christian converts not to renounce traditional values and traditional knowledge in his article entitled *Ka Jingkyndiah Sang* which appeared in the paper *U Nongkitkhubor* 1893. In another article *Ka Niam Khasi* which appeared in the same paper, in October in 1893, he stated that some of the traditional values and practices should be adopted into the value system of the Christian community. Many of the traditional rituals, according to him were compatible with Christianity and therefore should be recognised. Some thinkers (Pugh at all 38) are of the opinion that, Rabon Sing's outlook on traditional religion has changed drastically after his conversion and most of his arguments are heavily influenced by Christian faith.

Works of U Jeebon Roy :

Another great pillar in the Khasi intellectual world of the 19th century was U Jeebon Roy. Born in 1838 at Saitsohpen in Sohra, he was educated in a Bengali school. Though influenced by western thoughts which he acquired while serving as an officer of the British Government, Jeebon Roy was deeply rooted in his own traditional belief and practice. This attitude was clearly evident where he openly propagated indigenous faith and openly countered Christianity. The coming of Christian missionaries and their evangelising efforts was perceived by him as a move to denigrate indigenous culture and undermine the traditional religious belief of the Khasis. This was seen by him as a dangerous process that would eventually displace and remove the people from their

own beliefs and cultural roots. He sought to enrich Khasi literature by translating a number of Indian classics like the Ramayana, Buddha Deb Charita, and the Hito Paedasha into Khasi which was a sharp contrast to the missionaries who promoted English and Welsh writings. He devised a way to counteract this by writing more books on the Khasi religion. Subsequently, Jeebon Roy wrote *Ka Niam Jong Ki Khasi*, published in 1897, which provides information on the indigenous religious rites, cultures etc. and U WEI U BLEI or about One God. As a protagonist of indigenous faith and preservation of the Khasi culture, Jeebon Roy felt the need to bind the people together on a strong cultural platform. This culminated in the formation of Ka Seng Khasi on 23 November 1899, whose objectives is to preserve the social, cultural and traditional structure of the Khasis based on the fundamental principles, thought and philosophy laid down by the forefathers. (Roy et al, 425)

Analysis :

The works of the literary figures among the Khasis only exhibited the blend of two contrasting elements dominating their world view. Although the works of Rabon singh seem to infused the idea of social awakening in the guise of traditional concepts and practices, but being raised and educated in mission schools, his perspective of the Khasi religion was greatly swayed and highly influenced by Christian world view, something that he failed to accept in his discourse on religion and culture. By trying to incorporate traditional values into the Khasi Christian community, he subverted the Khasi traditional culture and religion using only Christian values as references. This only reveals the identity crisis which he and many others were being engulfed at the height of colonial domination that infected the Khasi and Jaintia hills at that time. He represents the school of local thinkers who saw the dichotomy between religion and culture and seeking consolation through representing the traditional culture yet under playing the role of a catalyst to promote Christian and western ideas into the community. His effort of resurging tradition may be widely acclaimed at that time but from a historiographical perspective, he was instrumental in downplaying the indigenous culture and in a way helped to promote the colonial paradigm, a mechanism which was pulsating through the famous slogan *white man's burden* to anglicise the world.

Looking at the works U Jeebon Roy, though a contemporary of Rabon Singh, he represented one of the earliest among the local thinkers who were unswayed by western ideology, strongly laid adherence to traditional culture and religion. Being educated in a Bengali school, Jeebon Roy rose to the rank of a Senior Extra assistant commissioner, the highest post for an Indian under the British government. He was one among the few who promoted the reading of Indian classics and had done translation on some of them. He kept himself aloof of western influence and in his propagation of his ideas, he ridiculed that there is nothing new in the western concept of monotheism, which he asserted that it has always been part of the Khasi belief system. However, the only effort he could counter the wave of western thinking was through his theological discourse of Khasi religion. Hence, in his thesis, he stressed on the defence of Khasi theology which would be helpful to repel western ideas and influence. He over-emphasised Khasi monotheism and in fact he was the first Khasi to have establish the philosophy of Khasi religion.

Jeebon Roy, had his own personal encounter against the motive of the western ideas of promoting education in these hills. Initially he had high expectation on the role of Christian missionaries with the hope that the missionaries would be very liberal in their attempt to emancipate the local people through education. However, he realised later that this was not so and that the British were not actually concerned with emancipating the local people through education. This marked the beginning of his silent movement against the colonial rule and influences and directed his attack mainly on the Christians who he saw are arbiter of western culture.

Jeebon Roy's idea of Khasi identity is always in reference to the belief aspect of the people. He tends to bring out a philosophical discourse on Khasi traditional belief, an effort that was partly influenced by the reading of the Indian classics. Though, both Jeebon Roy and Rabon Singh were similar in their concern to preserve Khasi religion and culture especially against the hegemonising influence of western culture. They saw the colonial domination over the hills as a threat that might transform the indigenous culture, yet their works and their efforts to preserve the traditional culture exposed the ambiguity of the so called 'Khasi identity' as they drew inspiration from outside to create an identity among the Khasi community, and hence can be attributed to be pioneers in the search for identity.

Conclusion :

It is important to emphasise that, in spite of the differences in the formative educational influences on Rabon Singh Kharsuka and U Jeebon Roy, their perception of reality and vision of socio-cultural order seems remarkably similar. The similarity centres on the quest for preservation of the traditional order. The groundwork for the intellectual make up of later political leaders has been done by them. The ideas was then carried forward by J.J.M Nichols Roy under whose political vision through the Sixth Schedule has substantive elements towards the creation of a tribal political identity of the Khasi-Jaintia. As O.L. Snaitang pointed out that the reasons that J.J.M Nichols Roy intentions in introducing the Sixth Schedule of the Constitution of India were to unify the divided Khasi-Jaintia people and the territories, to preserve the distinctive tribal culture on land holding, social structure, language and faith traditions. (Snaitang 40) The views echoed in the literary works of the above mentioned intellectual figures found its place in the constitution of India to mark the identity of the tribal people including the Khasi-Jaintia identity.

Reference :

- Buber, Martin. *Between Man and Man*. London: Trubner and Co. Ltd, 1947, Print.
- Giri, Helen. "Khasi Renaissance", Proceedings of NEIHA, 10th Session, Shillong: 1989. Print.
- Heidegger, Martin. *The Question of Being*, Vision Press Limited, USA, 1956. Print.
- Panikkar, K.N. *Culture, Ideology, Hegemony : Intellectuals and Social Consciousness in Colonial India*. New Delhi: Tulika, reprint 2001.
- Pugh, Frank M. in R.S. Lyngdoh, *Ki Nongtei ia ka Thoh ka tar Khasi, U Pahep Rabon Singh jaid Kharsuka (1840-1910)*, in So So Tham Birth Centenary Celebrations, So So Tham Centenary Committee, Shillong, 1973. print
- Roy, R. Tokin, Rymbai " *Evolution of Modern Khasi Society* " in J.N Chowdhury, *The Khasi Canvas*, Shillong, 1978. Print.
- Singh, B. P. *India's Culture: The State, the Arts and Beyond*. New Delhi : Oxford University Press, 1998. Print.
- Snaitang, O.L. *Rev. J.J.M. Nichols- Roy And National Integration*, EL Sawkmie group of publication, Shillong, 2009. Print.
- Stirner, Max. *The Ego and his Own*, General Publishing Company Ltd Canada 1973. Print.



Analysis of State Vis-a-Vis Civil Society Dichotomy in the age of Globalization

Pankaj Kumar Sarmah

Assistant Professor, Deptt. Of Political Science Kumar Bhaskar
Varma Sanskrit & Ancient Studies University, Nalbari, Assam

Abstract:

State is the highest of all human associations. A person who is able to live without the state is either a devil or 'God'. States are associated with a number of concepts like liberty, equality, justice etc. All these concepts hold tremendous importance in political science and without the state they have no importance. There are various perspectives in order to understand the nature of the state. Amongst all such concepts civil society also provides us with the necessary vision in order to understand the nature, functions etc of the state. States are basically confined to the activities which are political in nature. But in the life of the individual, political activities are not the end all. There are other important activities to be performed in the life of the individuals like that of social, cultural, economic etc. Thus, all these activities are performed by the civil society for the individual. Thus, when the society in which an individual resides come in direct contact with the state it forms civil society. Thus, in modern times along with the state, the civil society has emerged as one of the powerful entity. Today, the role being played by the civil society is gradually increasing. The nature of a state today can be understood by referring to the politics of civil society.

Key Words: Civil Society, Globalization, State monopoly.

Introduction:

Before we start our analysis regarding the dilemma that exists between the states and the civil societies we at first have to analyse both the two concepts. The concept of the state has figured as the central theme of traditional political theory. We can make reference to philosophers like R.G Gattel who defined political science as " the science of the state " while J.W. Garner claimed that " political science begins and ends with the state ". The concept of state in political science has been changing from time to time. There has been the growth of the behaviouralists who have favoured the abandoning of the concept of state altogether. There are certain objections as to why they have favoured such a concept:—

1. State is associated with formal concept but real politics transcends the formal organization of the state.
2. State is conceived in terms of the ends of the state which drags us to the realm of moral philosophy, far removed from the real world of politics.
3. State postulates a particular type of organization which excludes top organizations of certain societies and thus introduces the idea of 'pre- state' societies and stateless societies. This leads to the assumption that political organization is not an universal phenomena.

After dwelling on dual interpretation as have been mentioned above David Easton; the famous political theorist has concluded that the concept state ought to be abandoned entirely. The state was confined to some exponents of liberal political theory especially to some American political scientists.

However, in contrast to the earlier concept of the state as an institutional structure, it was now redefined as an active agent of shaping and reshaping society. It is thus evident that, in spite of some initial suspicions and objections, the concept of state never became entirely redundant for the study of politics. However from various perspectives like political, sociological etc, state has got various implications.

The above discussion to a certain extent more or less has explained the meaning of the term 'state'.

State-Civil Society dichotomy: The argument:

Originally the term 'civil society' and 'political society' were used as coterminous. Thus, the term 'civil society' was applied synonymously with the state. But under the complex conditions of present day society, it is necessary to recognize the distinctive features of civil society. Initially the ancient Roman thinker Marcus Tullius Cicero (106- 43 B.C) used the term 'civil society' in the sense of the state in the first century B.C. But in this view, it was not merely the external structure of the state. It stood for a society whose members lived together as citizens, abided by civil laws and led a civilized, cultural and dignified life. In this sense, the barbarian communities did not qualify to be described as civil societies.

German philosopher G.W.F Hegel (1770- 1831) sought to distinguish 'civil society' from the state which were based in 'Universal egoism' and 'Universal altruism' respectively. In Hegel's view civil society represented an organisation in which an individual dealt with all other individuals (apart from the members of his family) as means to serve his self-interest. It is the sphere of economic activity where an individual tries to know the need of others and to satisfy them in order to satisfy his own needs.

The distinction between the state and civil society must be maintained in order to prevent authoritarianism. In the contemporary discourse, the term 'civil society' is also used to describe the 'intermediate' association between individual (or family) and the state. It is the product of 'freedom of association'. It is the bedrock of civil liberties. It serves as a channel of communication between individuals and the state and functions as a shock-absorber in the event of mounting tension between individuals and the state.

Today the modern state is identified as the nation-state which has come into existence through a long historical process extending over thousands of years. The state was itself the product of the interplay of a number of the interplay of a number of factors like the kinship, religion, property, war, technical development and political consciousness etc. Whatsoever, social life came to be regulated by custom and authority. This has eventually led to the evolution of the state. For easy understanding the sociologists have identified the following forms of state in the course of historical evolution . They are—

- *The tribal state. *The oriental Empire * The Greek City State
- * The Roman World Empire *The Feudal State
- *The modern Nation-state.

After all these let us now have an acquaintance with the diverse perspectives on the state which would equip us with valuable insights for dealing with public affairs of the perspectives available. We may treat some of them as important which are discussed below—

1.Organic Theory of The State:— The organic theory represents the earliest thinking about the state although it has received some new interpretations in recent times. In a nutshell, this theory compares the state with an organism or a living body and the individuals are its organs. This has two obvious implications—

(a) Since the existence and the worth of organs depends on the existence of the organism, so the existence and worth of individuals depends on the existence of the state.

(b) Different organs are fit to perform different functions within the organism—some of them are naturally superior to others. Likewise, different groups and classes in society are naturally fit to perform different functions.

The organic theory of the state regards the state as a natural institution. Existence of man could not be imagined without that of the state. Existence of the state is essential for the existence of the individuals. However, state as a natural institution was challenged by the scientific revolution of the 17th century which advanced the “mechanistic theory of the state”. It also states that the state is an ethical institution. It has come into existence for the sake of life for the individuals and it continues for the sake of good life. Living in a state helps man not only to survive but also secure an excellent life. Accordingly, the state has a moralizing effect on the life of man so that, by performing his duties and enjoying his rights as a citizen of the state, man is able to achieve moral excellence.

(2) Welfare State Perspective:— Here the state, is not contested merely with collection of taxes and maintenance of law and order. State has to undertake responsibility of bringing about the material welfare of the people within the framework of democratic political institutions protect the health of the people and promote their economic security and welfare. Adequate measures to abolish illiteracy, poverty and unemployment. It

should take steps for the establishment of schools, hospitals and other institutions to meet the needs of the people. It should uphold the rights of all without discrimination against any individual or group of people. It should respect human dignity and personality and give justice to all. It should not allow any particular class to exploit the other class. It should also take adequate steps to provide unemployment relief, maternity benefits, old age pensions and other social benefits. However, it is against the policy of free economy. It stands for a mixed economy with social and economic planning. A middle path thus has been adopted by a welfare state avoiding totalitarian control and free enterprise.

The discussion above has put forwarded various components associated with the concept of state; however the following discussion will put forward the dilemma that is growing between the state and the civil society.

State is the highest of all human associations. A person who is able to live without the state is either a devil or 'God'. States are associated with a number of concepts like liberty, equality, justice etc. All these concepts hold tremendous importance in political science and without the state they have no importance. There are various perspectives in order to understand the nature of the state. Amongst all such concepts civil society also provides us with the necessary vision in order to understand the nature, functions etc of the state.

States are basically confined to the activities which are political in nature. But in the life of the individual, political activities are not the end all. There are other important activities to be performed in the life of the individuals like that of social, cultural, economic etc. Thus, all these activities are performed by the civil society for the individual. Thus, when the society in which an individual resides come in direct contact with the state it forms civil society.

Thus, in modern times along with the state, the civil society has emerged as one of the powerful entity. Today, the role being played by the civil society is gradually increasing. The nature of a state today can be understand by referring to the politics of civil society. Civil society has a most of functions to be performed like political participation, state accountability, publication of policies etc. Civil society today has access to a number of institutions and associations which has been playing a

very important role. Amongst them the free press, representative forums, social associations like the Non-Governmental organisations etc are noteworthy. Today, civil society has the power and the potential to interrogate the state and question the accountability of the state. Civil society is a vital precondition for the existence of democracy and a property of democratic states and societies.

Whatsoever, there has been an increasing dilemma between the state and the civil society. The following points will highlight the differences between the two:—

1. There has always a need being felt for a social organisation which can carry forward and promote democratic political culture. Thus, the state has come into existence. But what is evident is that states are continuously trying to benefit and reap profits from the underdevelopments of the societies. Moreover, the states are attempting to secure as much independence as possible so that they can establish their monopoly over the other associations including the societies. All these have contributed towards the increasing differences between the state and the civil society.

2. The model of the state is said to have being based on the consent of the people. But what we have observed and witnessed is that the consent of the people which the states claim to have is infect false, illusionary. Thus, the justification of the state to be based on the consent of the people is not valid. Moreover, today the people are looking forward upon a conscious civil society for satisfaction of their demands instead of hoping upon the state.

3. We can also make references to the role being played by the Indian State. A hegemonious role indeed. Thus, it has pointed out the existence of a cold war between the state and civil society. Today, the Indian State is imposing to decisions over the citizens. Individuals today have expressed their dissatisfaction over the performance of the Indian State, from a climate and environment which is free from irrationality and communal strife.

4. States have been continuously favouring and propagating meta coercive structures of power which are against the wishes of the bonafide citizens and individuals. Thus, these activities of the states have been condemned by the conscious civil societies and they are praying a pivote

role in their transformation. All these have added to the dilemma between the state and the civil society.

5. Today, what is common among states is that in the name of collective good, welfare and developmental activity it has been enforcing decisions upon the common people. It has thus added to the hegemonic role of the state. In the name of development, millions of people in India have lost their homes, in the name of security thousands of people are facing a lot of crisis etc. The people have come closer to the civil society and openly expressed their resentment against the state. All these have added to the contradiction between the civil society and the state.

6. State claims to have monopoly over the means of power. Thus, it can resort to force, coercion etc to get its objectives, states have continuously maintain that they enjoy distinct, discrete and legitimate power. It is the source of all laws etc. All these have attributed to the autocratic tendency amongst the states. These have increased confrontation between the civil society and the states. The civil societies maintain that the state which claims to enjoy legitimate power have actually obtained the power from the civil society.

The above distinction has clearly highlighted the growing differences between the states and the civil societies. But the state always has an edge over the civil societies. Because power blocs like the civil society are created within the parameters of the state and they have to function within the legitimate laws and boundaries of the state. Civil societies are like the periphery organisations.

State Vis-à-vis Civil Society: A dilemma in the era of Globalization:

Another question for introspection is the relation between the state and globalisation. Is Globalisation a threat to the state system or has it led to the decline of the state or has it been a continuous challenge to the strength of the state etc.

State and Globalization share a relation which is continuous (at the core of governance in the contemporary globalised world, states persist) and changing (globalisation has brought changes in the policy contents of the state). Globalisation has challenged state sovereignty from political, economic and security angles; yet, states survive in the era of globalisation. Changes triggered by Globalisation are–

*Integration of socio, economic and cultural relations across borders

*Industrial society substituted by information society.

*National boundaries have failed to stop the flow of information.

*Technological changes bringing about drastic changes in every sphere of life of individuals.

The concept of Economic Globalisation has marked the victory of market over states and economics over politics. Globalisation is beyond the control of the nations. Whatsoever, economic globalisation has been favoured by some and not desired by some. It has led to unevenness and prospects of marginalising large number of people and states.

Political Globalisation has posed problem to state autonomy. Political relations have become close a challenge to domestic and international distinction of politics. Presence of sovereignty free transnational, supranational organization etc have challenged the influence of state authority. Issues of socio-environmental questions as well as geopolitical concerns have emerged in the latest agendas of nation-state.

Globalisation have changed the meaning and implications of the concept of security. Security today includes environmental issues, global warming, ozone depletion, acid rain etc. Moreover, nation-states today can no longer protect that non-physical security requirements like information and technology assets. Agents of threats have multiplied. Growth of security agencies like N.A.T.O have limited the autonomy and sovereignty of states.

Thus, globalisation is a gradual and continuous expansion which began in 1980's and in 1990's, it accelerated with advancement in communication, transport, technology etc. Thus, nation states today are trying hard to cope effectively with these changes.

Globalisation will not replace internalised of world economy. Difference between global economy and highly internalised economy also occur. In the former national policies are futile, in the latter national policies are viable. Nation states has a fundamental role in providing governance of the economic process of internalisation thus strengthens the importance of nation states.

There has been the presence of multiplicity of levels and types of governance – public and private, state and non-state. But the nation state has a role to play. It transfers power upward and downwards.

Globalisation has not lead to “end of politics”. Trans-boundary political issues have emerged thus have increased the jurisdiction of nation-states. Moreover, there are many forces transforming the contemporary world and they are continuously interacting with the nation-state. Thus, states are not isolated.

Today, we can see the presence of sovereign states, territorial integrity, economic and political independence. Thus, globalisation has not brought an end to the nation-state. State’s role are increasing. Concept of “national competitiveness” have come into play. Thus, states are still present in the era of globalisation.

1. Economic globalisation does not mean an end to state power. It is transforming conditions under which state power is exercised. State-market relations are changing.

2. Under political globalisation, states have a major role in the growth and institutionalization of regional and global governance. Autonomy and sovereignty of states are not diminished by these processes.

3. Under military globalisation states have a major role to play. In Bosnia and Kosovo, the main guarantee of peace and stability is the United States through the N.A.T.O.

4. Thus, the above discussion has made it clear that the states are still very much present along with their importance in the era of globalisation.

Whatsoever, in the era of globalisation each country big and small in its search of its own place in the international setting or new global order. Today, social life has been beyond the national level. Gidden observes, “intensification of worldwide social relations which link distant localities in such a way that local happenings are shaped by events occurring many miles away.” Similarly Martin Shaw observes, “society is globalized because human beings thought globally, but because in pursuit of other ends – profit, power, communication – worldwide connectedness has developed.

Today, the growth of global institutions after the World War II like the U.N.O, and its adoption of the ‘Universal Declaration of Human Rights’ which has to a certain extent curtailed the right of the state to

infringe or violate the rights of human groups is an indicative of the challenges to nation states.

During the cold war there were certain movements like environment movements, movements against global economy and social inequalities, women liberation movement etc. All these were regarded to be the beginning of the clashes between state and civil society. Moreover, when there was a strong wave of democracy which swept the world in the 1980’s and the 1990’s it further strengthen the global feelings.

Moreover, the growth of global economic institutions like the W.T.O, IMF, World Bank etc have increased the scope of legal institutions and international law. All these are the characters of globalisation which are challenging the state. International Law today has a large number of issues under its jurisdiction like International Trade, problems of International Protection, outer space exploration etc. All these have virtually challenged the existence and presence of the states.

Concluding Remarks:

Today, nation state’s basic attributes like sovereignty, exclusive territory, citizenship etc are giving way to supra-national and extra-territorial regimes.

These changes are being legitimised through national policies and International treaties. State’s role as the protector and guarantor of human rights has also undergone significant change. Encouragement of immigration by highly developed countries has resulted in the creation of contradictory legal regimes. Corporate sector backed by national government of developed countries has supported the removal of restrictions on cross border flow of people to promote its staffing and financial interest. All these have posed stiff and tremendous challenges to nation states.

R.J. Barry Jones, in his book “The World Turned Upside Down? Globalisation and Future of the States” argues—should the concept of globalization and free market enter the health sector, personal security, education etc, than many of the non-economic functions of the state would also be minimised.

Thus, the above discussion can be summed by making reference to the importance of the concept of state and the challenges made by globalisation to the functioning of the states. States have not functioned

to the desired expectations and thus people have expressed their resentment. All these have contributed to the growing dilemma between the states and civil society. There is a need amongst the people to penetrate into problems of undemocratic monopolies by the state which can help their movements to become successful and valuable.

References:

1. Chandhoke Neera, State and civil society: Explorations in Political Theory, Sage publication, 1995
2. Gauba O.P, An Introduction to Political Theory, Macmillan, 2000
3. Held David, Political Theory and the modern state, Stanford University Press, 1989
4. Minogue Kenneth, Politics: a very short Introduction, Oxford University Press, 2000
5. Mahajan V.D, (political science principles) Political Theory, Fourth Edition, S. Chand Publication, 2006
6. Thompson Grahame and Hirst. Q. Paul, Globalisation in Question: The International Economic and Possibilities of Governance, Cambridge : Blackwell, 1996



SAMPRITI

ISSN: 2454-3837

Vol. III, Issue-II, Page no-156-160

Gender Discrimination between Ammu and Chako in Arundhati Roy's *The God of Small Things*

Jeowary Basumatary

Assistant Professor, Dept of English,
Fakiragram College, Fakiragram

Jeoz1988@gmail.com

Abstract:

Apart from several other elements, Arundhati Roy's *The God of Small Things* deals with the issue of gender discrimination. The story is set in the conservative patriarchal domination where women have a very little share in the total happiness of the family, women are seldom allowed to pursue education and where men always dominate over women. Ammu, the central character of this novel is discriminated in every aspect whether education, marriage or love. Whereas, Chako, her brother could enjoy everything from which Ammu is discriminated. The novel reflects the plight of women in the male dominated society and their struggle for seeking the sense of identity.

Key Words: gender, discrimination, patriarchal, dominate, identity

Introduction:

Arundhati Roy is one of the foremost novelists who showed exceptional awareness of the social crisis and sensitivity to the problems. Her debut novel *The God of Small Things* bagged the Booker Prize for Literature. It has a touch of autobiographical nature. Arundhati has her own opinion on society and has successfully made a mark for herself in

the literary arena by her novel *The God of Small Things*. Ammu, the protagonist of the novel, belongs to a reputed Syrian Christian family from Kerala and she marries a Bengali Brahmin in open defiance of her family. The novel is a transition from the traditional portrayals of enduring self-sacrificing women to the depiction of their inner self and subtle interpersonal relationships.

The God of Small Things portrays a truthful plight of the Indian women through the characters of Ammu, Mammachi, Baby Kochamma, Rahel and Margaret Kochamma. The novel reflects their great sufferings, their humble submission, persecution and undeserved humiliation in a male dominated society. Ammu, the central character of the novel, is a tragic figure humiliated by her father, ill-treated and misbehaved by her husband, insulted by the police and deserted and rendered destitute by her brother. Life offers a little choice for a forsaken lady like Ammu, who yearns for pleasure and happiness and a life far from shackles or constraints. From the beginning of the novel till the end her tragic story arouses our sense of pity and catharsis. Like most of the tragic heroes of Shakespeare there is one fatal flaw in her nature. The flaw which ultimately leads to her death is that she didn't follow the age long rigid tradition of a patriarchal love laws that lay down "who should be loved. And how much?"

The tragic tale of Ammu begins from her very childhood. In Roy's terminology, she is a "Mombatti" of the big house, which is unable to face the surge of wind. As a little girl Ammu had to undergo some of the unbearable nightmarish experiences. She saw the cruelty of her father when her father used to beat her and her mother, Mammachi with a brass-vase. Once it so happened that her father, Pappachi tore apart of the shoes she had brought for herself. He behaved like a decent man but demonstrated his male ego and bourgeois mentality when he tyrannized his wife and daughter. Roy depicts the cruelty of Pappachi in a very fine way:

Not content with having beaten his wife and daughter, he tore down curtains, kicked furniture and smashed a table lamp.

Education is meant for all. It develops all the faculties of man- physical, mental and spiritual. Therefore women should not be devoid of taking education. In this novel Ammu is deprived of higher education. She could not pursue higher education due to her family's objection. Her parents think that higher education corrupts a lady and it is not useful for a girl at all.

Even her fundamental right- the right to take education is deprived. . Ammu had to discard education but on the other hand, Chako, her brother, is sent to Oxford to study further, though he didn't do well there. It is an irony that Chako is allowed to study further because he is a male member. But Ammu is deprived of this privilege only because she is female. Being discriminated by her own family she began to feel like a captive in the big Ayemenem House. She had to help her mother in housework.

Ammu goes to Calcutta. There in someone's wedding reception she met her future husband who was on a vacation from his job. He was an assistant manager of a tea estate in Assam. Even in case of wedding Ammu was deprived of the right to choose her life partner. It was clear to her that her dream will never be successful and that her marriage with her choice of husband will be denied by her parents. Somehow this was the reason why Ammu was in a hurry to marry him. Despite her family's objections she married the man of her own choice. This decision was the first step by Ammu towards self dependence. But however this marriage proved to be futile after few years. Soon after marriage she discovered that her husband is an alcoholic who even made her smoke. Twins were born to them, Estha and Rahel. Meanwhile Mr.Hollick, the English manager of the tea estate developed his weakness towards Ammu. He even asked her husband to send Ammu to his bungalow to be "looked after". It is an extreme humiliation which created a great sense of hatred in the heart of Ammu against her husband and the manager. In a scuffle, she hit her husband with a heavy book and left the house with her twins. Ammu returns to Ayemenem after many years but still she received the same kind of hospitality which she used to receive in her childhood days. She found her parents cold and indifferent to her and her children. In her own house Ammu is step motherly treated. It is a great irony that a daughter estranged from the husband is tortured and tyrannized in her own parent's house. But on the other hand, an estranged son, Chako, who returns home after leaving Margaret, not only received a warm welcome but also remains a rightful heir to the family's wealth and fortune. It is when Ammu falls in love with Velutha, who is untouchable; she is criticized in many terms. She is termed as illicit, untraditional and sinful. She is even locked in a room and beaten severely. All her home and in her family and the society she became virtually 'untouchable'.

Her relatives come to see her in order to show their sympathy. But actually what they do was not sympathy but only to humiliate and insult her. Baby Kochamma, the Lady Macbeth of the novel says-

“....a married daughter had no position in her parent’s home”

The greatest irony here is that women in this novel are against the women. There is feminist jealousy between woman and woman. Ammu is not spared even in the hands of women. Though Baby Kochamma had to pass through similar sufferings still she doesn’t feel pity for her own kin. Compared to Ammu, Chako never had to face such kind of humiliation. When he flirts with low-women, instead of being stopped he is in fact encouraged by Pappachi in the name of “man’s need”. The term of low class and untouchable is applicable only in case of Ammu. Chako is spared in all aspects because he is male.

The real tragedy comes in Ammu’s life when she comes in contact with Velutha, a paravan. He is a talented craftsman who developed a distinctly German design sensibility. Ammu loved Velutha from her very childhood for his fiery spirit of protest. Perhaps she identified her own protest in him. Moreover, while Velutha had held her daughter in his arms, she felt that he is into only the giver of gifts, but she has also many gifts to give him. The gift was her brownness against his blackness. Her softness against his hardness. This attraction leads to their illicit relationship. It is Velutha’s father who tells to Baby Kochamma about their relationship. Consequently, Ammu is locked up in the room. Her lover Velutha is killed on the false charge of Sophie Mall’s death. Ammu is molested by the police. With no sympathy and support from the family, Ammu leaves Ayemenem house and died in a grimy room in the Bharat Lodge in Alleppey, where she had gone for a job interview for a secretary. She dies alone. Ammu is such a tragic character that even her last rite is not performed properly with traditional rituals. Even the church refused to bury Ammu. Chako hired a van and took the body to the electric crematorium where there is nobody except beggars and derelicts. Chako held Rahel’s hand tightly. No one from the family was present there. No tears. She lived a tragic life and died a tragic death. Throughout the novel she is tortured and abused by the police, family and politics. Besides male characters even the female characters are not behind in increasing Ammu’s sufferings.

Through Ammu’s character, Arundhati Roy presents the hypocritical moral code of society which makes a great difference between men and

women. Ammu is deprived of all the rights like right to education, right to choose a life partner and right to love. She gets nothing in her life except a tragic and lonely death. Whereas Chako enjoys all the privileges of life – he could study in Oxford, he could marry women of his choice (though the wife did not belong to the same caste), her left her and came back to Ayemenem. It is quite ironical that Baby Kochamma despises Ammu’s husband for being Bengali and Hindu and dislikes her twins for being “half Hindu hybrids whom no self respecting Syrian Christian would ever marry” but at the same time, she appreciates Chako for having married an English woman and for having fathered a “beach colored little angel”. Ammu is condemned while Chako is pardoned for exactly the same crime of exogamy resulting in divorce. He could even establish an illicit relationship with an untouchable women. But when Ammu’s case comes she is not accepted warmly like Chako. In that society, marrying a man of one’s choice and divorcing a husband is a great sin, which Ammu commits. Ammu and Velutha’s love affair is regarded as an illegal and unacceptable and as a consequence Velutha meets a tragic end. Mammachi is frantic at the idea of Ammu in Velutha’s arms whereas Chako’s relationship with low-caste ladies of the village is passed off as “Man’s Needs”. All these differences are applied only because Chako is MALE and Ammu a FEMALE.

Conclusion:

Through this novel Arundhati express her deep sympathy towards woman who suffer in the hands of men as well as women. In other words she shows a confrontation between “haves and have nots, the laltain and the mombatti, the big man and the small man”.

References:

- Prasad, Amar Nath. *Arundhati Roy’s The God of Small Things: A critical Appraisal*. Sarup and Sons, 2004. Print.
- Prasad, Amar Nath. *British and Indian English Literature*. Sarup and Sons, 2007. Print.
- Rajimwale, Sharad. *The God of Small Things*. Rama Brothers, 2008. Print.
- Surendran, K.V. *The God of Small Things: A saga of Lost Dreams*. new Delhi: Atlantic publishers and Distributors, 2000. Print.



Peasant revolts in Assam under British rule

Bhargab Das
E-Mail- bhargabdas.sorbhog@gmail.com

Absract:

After the suppression of the revolt of 1857 all powers of the East India Company were transferred to the Queen of England. The Revolt had led to the pitiable economic condition of the British Government since a huge amount of money was spent to suppress the revolt. And so in the years following the revolt the British was most concerned about how to stabilize their economy. As a result they introduced lots of new taxes. Foreign Government didn't excuse the common people from paying taxes at any case. The common people of Assam were totally disgusted with British Government and this led to a series of peasant revolts in places like Phulaguri, Rangiya, Lachima and Patharughat.

Key Words : Revenue system of British, revolts of Phulaguri, Rangiya, Lachima and Patharughat.

Introduction:

After the suppression of the revolt of 1857 all the powers of the East India Company were transferred to the Queen of England. The revolt had led to the worst economic condition of the British Govt as it spent a huge amount of money to suppress of this revolt. So in the years following the Revolt the Government had introduced lots of new taxes in order to stabilize their economy. The result was the growing impoverishment of the Indian peasantry, and this desperate condition

led to the continuous agrarian unrest in different parts the country in the second half of the nineteenth century.

If the situation was desperate in the rest of India it was more so in Assam, because Assam's economy was even more backward in relation to the general other parts of India, in fact, at the end of the 19th century Assam economy was stagnating. But the rate of taxes were continuously increasing in a situation where no measures were adopted by the government to improve the conditions of land and farmers. As a result of this, the common people of Assam were totally disgusted with the British government. The significance of peasant uprising in Assam lies in the nature of the peasant riots. Because, during the colonial era the peasants of the other parts of India, instead of fighting against the British Government directly, rose against money lenders, zamindars and other such middlemen. The main reason behind the particular nature of the Assamese peasantry lies in the fact that under the Ahom administrative system the practice of demanding revenue in cash was not present and there was absence of intermediaries or a class of middle men like the money lenders, landlords etc. Therefore, the Assamese peasantry came in to confrontation with the state, and nature of peasant uprising is different of the peasant movements of the other parts of India.

The statement of the problem:

In Assam, in the administrative system prior to that of the British, the revenue was not collected through cash. There was the Paik system where more emphasis was given to the physical labor. But the introduction of payment of land revenue as well as other taxes by means of cash by the British further impoverished the Assamese subjects. The payment of land revenue was completely a new concept for the Assamese people and imposition of tax put them under severe strain as they could not afford it.

The British introduced the Ryotwari system in Assam where land revenues were collected by the officers. The revenue collectors collected a huge amount of money in the name of taxes from the poor peasants. Thus the revenue collectors of the British government sucked the blood of the poor peasants of the Assam.

The new land revenue policy and the money economy of the British Govt created deep resentment among the Assamese common people.

The foreign government did not excuse the peasants from payment of taxes even during natural disasters, epidemics or famines. All these contributed to prepare the ground for anti-British upsurge both in the hilly and plain regions of Assam. In Brahmaputra valley, it took an organizational form under the banner of the various Rajmels where peasantry vehemently protested against the enhanced land revenue of the British government. Thus the most important effect of the land revenue policy of the British in Assam was the agrarian uprising in various places of Assam.

The most important aspect of agrarian movement in Brahmaputra valley in the 19th century was the role of Rajmel of village assemblies. Under the banner of this Rajmels, peasants of Assam rebelled against the British policy of enhancing land revenue.

Objectives of the problem:

1. To study the causes, importance and significance of peasant revolt in Assam.
2. To focus the nature of peasant uprising of 19th century in Assam.
3. To discuss the effects of peasant uprising in Assam.
4. To highlight the effect of British policy of Land tax as well as other taxes.

Methodology and data source:

The present study is based on Secondary sources of data which have been collected from various books, relevant chapter of Assam history, relevant article on peasant movement etc.

Period of study:

This study has covered the nineteenth century after the political annexation of Assam by British through the Yandaboo Treaty in 1826.

Socio-Historical roots of the revenue system in Assam:

The five districts of Assam, Kamrup, Darrang, Nowgong, Sivsagar and Lakhimpur came under British occupation in 1826. By 1840, direct British administration was uniformly introduced and stabilized over this entire territory. The early years of British administration were of painful and difficult transition. The old 'Khel' system of revenue settlement was gradually replaced during this year by a new proprietary system involving payment of tax in cash. This itself, would have put Assam's barter-oriented, money-short economy under

severe strains. The mint of the Assam Rajah-the immediate source of local currency was put out of operation. But British-Indian currency did not flow into the area in sufficient quantities.

The resultant money-crisis made it difficult for the peasant of Assam to pay off their dues to the Government. At the time of its annexation by the British in 1826, the public revenue system of Assam proper was found to be organized not on the basis of unit-wise taxation of the land area in occupation, but taxation of the adult male population on a personal basis. No rent was generally claimed by the state before the nineteenth century on account of any other categories of land in private possession. Homestead and garden land in one's possession were clearly deemed as private property, subject to a degree of control.

The rest of cultivable lands were so abundant in supply and inferior that the question of private property rights over these did not generally arise. In pre-British time one could occupy any amount of such land for rent free seasonal cultivation. Otherwise, these remained common grazing ground.

Given the politics and perspectives of British Colonization such a mode of revenue collection and property structure needed to be changed. By 1840 the mode of collection was fully monetized and put on a territorial footing. In general, public claims to personal labor and produce share were given up and, in their place an area specific land tax payable in cash by individual landholders was introduced. In 1843 the institution of slavery was abolished and slaves liberated. These early steps towards monetization put the Assamese peasants under severe strain, since the marketing of farm output remained difficult till the middle decades of the nineteenth century. Cash was difficult to obtain. Peasants had to sell a considerable part of their output to meet the revenue demand.

During the years of transition, somewhat chaotic condition had prevailed in the matter of Land revenue settlement. Each district was divided into several fiscal divisions. Rent were collected from

the landholding ryots of each such division through an officer. The officer in-charge of the fiscal division was allowed a percentage commission to cover his remuneration and incidental expenses. But the system did not work satisfactory. Misappropriation of revenue by officer of rank was rampant.

In addition to this, the rate of assessment of revenue was nowhere uniform. For instance, in 1839 while the rate of 'rupit' in Darrang was Rs. 1.8 annas, in Lakhimpur and Sivsagar it was fixed at Rs. 1 in per 'poora'. Likewise the 'bari' lands were assessed Rs. 1 in Kamrup and 8 annas in Sivsagar and Lakhimpur. With a view to equalize the rate of assessment through Assam Major Jenkins in 1839 proposed to raise the rate of rupit land to the level of Darrang which was highest in the province. The following alternations in the rates of assessment had to made:

Districts	Rupit		Non Rupit	
	1842-43	1852-53	1842-43	1852-53
Kamrup	1.4as	1.8 as	1.oas	1.0as
Nowgaon	1.4as	1.6as	0.14as	1.0as
Darrang	1.8as	1.6as	0.12as	1.0as
Sivsagar	1.4as	1.4as	0.12as	0.14as
Lakhimpur	1.0as	1.0as	0.12as	o.12as

The revised rates hit the ryots hard. Their material condition worsened day by day. Such was their misery that when Mills visited Assam in 1853 a numbers of petitions were submitted to him on their behalf. We can give the reference of AnandaramDhekialPhukan's memorandum in this regard.

Needless to say that the worst sufferer of the frequent tax enhancement were the agricultural ryots whose conditions were deteriorating with the progress of the British rule. So, when in 1860 the cultivation of poppy was banned, the people could no longer remain silent. There pent spirit automatically found expression in the form of violent outbreak at Phulaguri in Nowgong district. The authorities, being alarmed at the rapid growth of public opinion often restored to repression. But the militant spirit of the peasants could not be totally curbed and though the number of 'Raijmels' decreased yet "the smoldering angers of discontent lay dormant and manifested itself occasionally in the gathering at 'Namghar' and Mosques". The 'Raijmels' which had been existence for a long time in Assam acted as the guardian of village men

in social matters. But these had now developed as real assemblies (i.e. mels) of the people. These 'Raijmels' played a leading role as well as very important role in Assam during the period under study.

Different peasant uprisings against the colonial ruler : A case study of Assam proper (Kamrup, Drrang, Nowgaon, Sivsagar and Lakhimpur)

After the suppression of the Revolt of 1857, the power of East India Company was transferred to the Crown in November, 1858 by the Queen's proclamation. The revolt had led to a pitiable economic condition of the British Govt. To stabilize the economy and to make up the deficit the Govt introduced several new taxes over and above those already there. Between 1854 and 1870 there was a hundred percent raise in taxes. Stamp Duties in 1858, Income Tax, License Tax and Grazing tax in 1860 were introduced.

This new concept of land revenue hither to unknown to the peasants put them under severe strain. Moreover, the British Government in its bid to maximize the revenue also increased the selling price of opium. All this caused resentment among the peasantry of Assam.

Phulaguri uprising :

Located near Nowgaon, Phulaguri was a village inhabited by the Tiwa ethnic community who survived on the commercial cultivation of puppy. When the British Govt began to sell opium these peasants were naturally infuriated. In 1861, the British government completely banned the poppy cultivation. This agitated the Tiwa ethnic community more. Another news that made rounds was that the government will be fixing tax on Tamul Paan.

When the people realized that the Government was more interested in collecting revenue without effecting any improvement in administration. They reacted with the only form of protest available with them, that is, a series of uprising under the able leadership of the 'Raijmels'.

On 18th October 1861 three to four thousand people from different villages of Phulaguria assembled in a 'Raijmel'. Hebert Scone was the Deputy Commissioner of Nowgaon. He sent Lieutenant Singer, the Assistant Commissioner, who was accompanied by a police party to Phulaguri. Most of the people brought lathis with them. When their mel

was in full session on that day Lieutenant Singer went to the spot with the police and addressed the crowd asking the object of their meeting. He was told by the mob about their grounds of complaints. The mob was peaceful and orderly up to this point, but Lieutenant Singer's provocation turned them wild. He ordered them to lay down their weapons. But most of them showed no inclination to do so. Lieutenant Singer lost his temper and ordered the police to take away their lathis. He himself foolishly attempted to siege the lathis from some people. At this scuffle ensued some from the mob struck a blow right on his head whereupon he fell down. Seeing the plight of Lieutenant Singer, the entire police party fled. Lieutenant who received more blows subsequently breathed his last. The body of Lieutenant Singer was thrown in the river Kalang.

After this incident many persons were arrested and charged of the murder of Lieutenant Singer. Thousands were kept imprisoned in temporary jails in Raha and Phulaguri. Few leading persons of 'Raijmel' were awarded sentences of both death, some other were awarded sentences of long term imprisonment and exiled to 'Kala-pani' (Andaman and Nicobar). Although the Phulaguri uprising was suppressed by the imperial Government through police brutalities, this episode of heroic resistance to the increasing tax burden of the people of Phulaguri still alive as 'Phulaguri Dhawa' (battle of Phulaguri) in the folk memory of Assamese people.

Ranigia upraising:

The Phulaguri uprising could not stop the British Government from imposing new tax. Besides this, the peasant of Assam were also in the grip of the 'Keya' (Marwari) traders from whom they landed money. The movement in this regards started at Rangia with the looting of Rangia Bazar in the morning of 24 December, 1893. This was followed by a 'Mel' at Belagaon, a nearby village. In the same evening while returning from the 'Mel' the mob destroyed all the huts in the Rangia Bazaar.

On 30th December, 1893, at about 2500 to 3000 persons assembled at Rangia and held demonstration throughout the night and threatened to the destroy the Thana, Post Office, Tahsil, and Thasildar's house. An assistance Superintendent of Police, Reilly, who was deputed by the Deputy Commissioner along with police and military, did not dare to

arrest the leaders connected with the incidence as the crowd was well organized and agitated. On 8th January 1894, police arrested 15 persons from the 'Mel' which had been convened to represent the grievances of the people to the Deputy Commissioner. On 10th January, a large mob of 3000 thousand persons representing several Mauzas assembled in the field close to the Rangia Thana. The agitated mob denied to obey the order of the Deputy Commissioner to disperse. In the evening the mob was gradually moving closer to the Thana with a view to securing from the Deputy Commissioner about postponement of the realization of revenue at enhanced rate and the release of the arrested leaders. When the Deputy Commissioner sent out a message declaring his willingness to receive a deputation of the headmen, the peasants shouted "we won't pay revenue at the enhanced rate". The crowd then occupied certain houses in the outpost and attempted to force into the Thana whereupon Mc. Cafe ordered the police to open fire. This compelled them to disperse. On the very same day Mc. Café, the Deputy Commissioner of Kamrup, imposed a ban on holding any 'Mel' (i.e. assemble). all the important leaders of the rebellion were arrested simultaneously by the British police. Soon after, the Rangia revolt lost its edge yet the people of Nalbari and other places remained active and continued to lodge their protests against the British organizing Mel.

Lachima peasant uprising:

In spite of repressive measures of the Government, the movement of Rangia spread to other places also. Sarthebari was the largest village in the Sarukhetri Mouza. With the help of those leaders of Rangia and Nalbari, the people of Sarthebari arranged a meeting. In the meeting they decided to launch a movement in protest against the Government's new revenue demands. In spite of Government's ban on mels, a Raijmel was held on Lachima in Sarukhetri Mauza on 21st January, 1894. More than one thousand people came from Rangia, Nalbari, Barbhag, Bajali, and Sarukhetri attended this mel. On the same day sub-divisional officer of Barpeta, M.C. Bordoloi arrived at Kapla village near Lachima to collect the revenue. The sub-divisional officer appealed to the people to pay the land revenue and the public refused that. The sub-divisional officer's arrogant behavior led to a tussle between the two parties. The ryots assaulted the Mauzadars who tried to collect revenue. About 75

persons were arrested and brought to the camp of the sub-divisional officer. But to release them about 3,000 men surrounded the camp and threatened to burn the Rest house. On 25th January, about 59 of the principal leaders of the movement had been arrested. Again, in the evening a huge crowd gathered round the camp of the Deputy Commissioner and submitted a written petition signed by 6,000 ryots demanding the release of their leaders and declining the payment of revenue. But the Deputy Commissioner ordered to open fire on the unarmed people. Almost 250 people including Gosains, Dolois were arrested. It has been stated that those arrested yoked to plough like bullocks and compelled to draw it across the field. Subsequently a temporary court was set up by the Deputy Commissioner for the trial of the accused, some of whom were awarded sentence of long periods of imprisonment.

Patharughat uprising:

In 1894, in the wake of the enhancement of land-revenue rates, the ryots of Patharughat came to the fore front not only to protest against the Government's decision but also to adopt a programme of no tax. Like the ryots of Kamrup they continued to hold their meeting of the mels for several days to devise a concerted plan of action. Since the middle of January 1894, the ryots assembled for several days at Patharughat not only to protest but also to resist those who would be paying the revenue to the Mauzadar.

However, the peasant revolt of Patharughat was crushed by the British imperialistic government with an iron hand. On account of participating in this revolt, according to official sources, 37 peasants were arrested and tried. The Circle officer of Mangaldoi, Mr Ransom settled these cases.

A survey of the above agrarian out breaks in the Brahmaputra Valley during of the period of the latter half of the 19th century reveals that the Government periodically assessed the land revenue rates without sufficient enquiry about the quality of land or the paying capacity of the people. The increase of land revenue and introduction of other taxes naturally caused wide-spread discontent particularly amongst the agriculturalist.

Conclusion:

In this study we have made an attempt to understand the peasant uprising of 19th century of Assam, particularly in Brahmaputra Valley. To understand the uprising more objectively, we have gone through in brief about the genesis of the Land Revenue System as well as the socio historical roots of it in Assam.

Under Ahom rule, the land revenue of the state was realized in personal service and produced only a small amount in cash. But when the British brought radical reform for the realization of revenue from peasantry, it was a difficult task for peasantry to pay revenue in cash.

The mode of collection was fully monetized. The monetization put the Assamese peasantry under severe strait. Because of money crisis of Assamese society particularly the peasant community of Assam revolted against the British policy of enhancement of tax. In comparison to the other regions of our country, Assam was economically backward and underdeveloped. As we know, colonialism always led the uneven development of any society; it sums that the British Government did not pay due attention to uplift the stagnant economy of Assam. So, there was no development in Assam as such. There is no denying in the fact that the agriculture was economic life-line of nearly eighty percent of the population, even today also, of Assam, if agriculture prospered the people were well off, if crops failed there was famine in the land, it was therefore imperative that any ruling power, if it wanted progress and development of Indian economy, had to give first priority to the development of the agricultural resource of the state. However the British Government in Assam only sought to collect more and more revenue from the peasantry and did practically nothing to improve the agricultural condition of the country. The result was the growing impoverishment of the Assamese peasantry, and this desperate condition led to the continuous agrarian unrest in different parts of the state in the second half of nineteenth century. These agrarian unrests were however not anything peculiar to Assam, because this period saw such unrest was inevitable in the socio-economic conditions prevailing in Assam in the nineteenth century, the significance of these outbreaks lies in the nature of the peasant riots.

It may be noted here that the Assamese peasantry had a tradition of fighting against ruling classes. During the British rule in Assam they had fought against the anti-peasant policies of the imperialist power. In post-independence period they had supported the middle classes against colonization. Therefore if this peasantry is organized it may be able to launch a successful struggle for a complete restructuring of existing power relations which may in turn bring about a remodeling of the agrarian structure, which would among other things make possible the genuine implementation of land reform measures.

References:

Barpujari, H.K. *The Comprehensive History of Assam. Vol-V.* 3rd Edition Publication Board, Assam, 2007. Print.

Bhuyan, Arun Chandra et al. (ed.). *Political History of Assam Vol-1* 2nd Edition. Publication Board, Assam 1990. Print.

Barua, Sanjib. *India Against Itself: Assam & the Politics of nationality.* Oxford University Press, 1999.. Print.

Bhunia, S.K. *Anglo- Assamese Relations 1771-1826.* Print.

A History of the relations of Assam With the East India Company from 1771-1826. Second Edition, 1974.. Print.

Choudury, M. (ed). "Socio-economic Changes in Agrarian Assam" in *Trends in Socio- Economic Changes in India.*(1871-1961) (Simla, 1969.). Print.

Goswami, Atul (ed). *Land Reforms and Peasant Movement.* New Delhi: Omson publication, 1986. Print.

Tamuli, Lakhinath. *Bharatar Swadhinata Sangramat Asomar Abadan: SanghatAru Sahajogitar Itihash.* Ditiya Prakash. Rupahi Prakasan, 1997. Print.

